

‘Cennetten Dört Nehir’ Rivayeti Üzerine Bir İnceleme: (Dinler) Tarih-Coğrafyanın Rivayetlerin Anlaşılmasına Katkısı

An Examination on the Narrations about the Four Rivers of Paradise: Contributions of History (of Religions)-Geography to Understanding Narrations

Salih ÖZER^a

^aT.C. Kültür Bakanlığı,
Ankara, TÜRKİYE

Received: 22.06.2020

Received in revised form: 13.07.2020

Accepted: 13.07.2020

Available online: 20.08.2020

Correspondence:

Salih ÖZER
T.C. Kültür Bakanlığı,
Ankara,
TÜRKİYE/TURKEY
salihozzer67@gmail.com

ÖZ Genel olarak dinler, mesajlarını içeriklerinden dolayı kimi zaman sembolik-mitik bir dil kullanmışlardır. Dolayısıyla din dilinin kurucu unsurları olarak bu tarz sembolik-mitik formlara diğer dinsel kültürlerde olduğu gibi, İslam geleneğindeki rivayetler içinde de karşılaşılmaktadır. Cennetteki dört nehir hakkında ele aldığımız rivayete ilişkin tüm kaynak incelememizden edinilen izlenime göre, bu rivayete ilişkin yorum sorunu, tamamen rivayetin son kısmı olan Seyhan-Ceyhan (Seyhun-Ceyhun) ile ilgilidir. Seyhan-Ceyhan (Seyhun-Ceyhun) o dönem Arapları açısından herhangi bir kültürel ize sahip gözükmemektedir. Sonuç olarak içinde mitik öge barındıran rivayetlerin bu tarz bir (dinler) tarih-coğrafya ilişkisi çerçevesinde ele alınmasının, rivayetlerin anlaşılmasına muhtemel katkılarının, metni yerel ya da ortak (din) dili ve kültürel mirası ile bağlantısı çerçevesinde ele almaya imkân vermesi, dolayısıyla incelemeye derinlik kazandırması ve ona geniş bir açı vermesidir. Ayrıca bu analiz yöntemi daha kapalı olan metinlerdeki anlam ihtimallerinin ortaya çıkarılmasına yardımcı olma potansiyelini taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Rivayet; mitoloji; sembol; cennet; dört nehir

ABSTRACT In general, religions sometimes used a symbolic-mythic language due to the depth of the content of their messages. Therefore, such symbolic-mythical forms are found in the narrations in the Islamic tradition as in the other religious cultures as the constituent elements of the language of religion. According to the impression obtained from our entire source review in the article about the narration that we have dealt with about the four rivers in heaven, the problem of interpretation is completely related to the last part of the narration, Seyhan-Ceyhan (Seyhun-Ceyhun). Seyhan-Ceyhan (Seyhun-Ceyhun) did not seem to have any cultural traces in the Arabs in that period. Consequently, the possible contributions of the analysis for narrations that contain mythological elements within the framework of this kind of (religions) history-geography relationship, it can be said, is that it gives depth to the study and gives it a wide angle, since it allows to address the text within the context of its local or common (religious) language and cultural heritage. In addition, this analysis method can help reveal the possibilities of meaning for more closed texts.

Keywords: Narration; mythology; symbol; heaven; four rivers

EXTENDED ABSTRACT

In our article, symbolic-mythical forms in narrated texts are handled within the framework of local religion/cultural language and common religion language. According to the impression obtained from our entire source review in the article about two narrations we have dealt with about the four rivers in heaven, the problem of interpretation is completely related to the last part of Muslim narration, Seyhan-Ceyhan (Seyhun-Ceyhun). The cultural traces of the Nile and

the Euphrates in the Arabs are easily seen in the narrations therefore, there is no difficulty in the comments regarding the two rivers Nile and Euphrates. However, Seyhan-Ceyhan (Seyhun-Ceyhun) did not seem to have any cultural traces in the Arabs in that period. It is probably because of this that none of our scholars make an assessment of why they were matched with the paradise rivers beyond the geographical explanations about them. These rivers, as it seems, were later named. Therefore, mentioning a river or rivers that Arabs do not know in the descriptions of heaven that should address the common memory will naturally bear some question marks. In fact, if there was clarity from the beginning in the river names about the last part of this narration, nobody would have had such a discussion about these two river's names. Consequently, the possible contributions of the analysis for narrations that contain mythological elements within the framework of this kind of (religions) history-geography relationship, it can be said, is that it gives depth to the study and gives it a wide angle, since it allows to address the text within the context of its local or common (religious) language and cultural heritage. In addition, this analysis method can help to solve the mythic language or reveal the possibilities of meaning for more closed texts. Likewise, in this method, dimensions such as the stages through which the narratives' texts go through and the construction process are also handled.

Rivayet malzemesinde belirli bir toplam ifade eden ve yazı içinde ele almaya çalışacağımız türden malzeme içeren anlatı veya sembollerin geleneğimiz içinde nasıl anlaşıldıklarının incelenmesi ve bunları bu alandaki yeni bilgi ve yaklaşımlarla karşılaştırma, sonuçları itibariyle ilginç açılımları ortaya çıkarmaya elverişli bir çabadır. Bu çalışmada rivayetlerde bu tarz mitik anlatıların-sembollerin kullanılma nedenleri irdelenmeye ve kullanılan bu tarz öğeler ve semboller ortak bir din dili çerçevesinde de ele alınmaya çalışılacaktır. Bu noktada önemli bir hususun altının başlangıçta çizilmesi gerekmektedir: Bu rivayetlerdeki bizce 'bu unsurların veya sembollerin' mecazî/metaforik ya da lafzi/literal yorumlanması önemli bir husus olarak ele alınacak olmakla birlikte, esas irdelenecek olan husus, rivayetlerde neden bu ifadelerin kullanılmış olabileceği noktası olacaktır ki 'ortak din dili' kavramı bu noktada *açıklayıcı ilke* olarak kullanılacaktır.

Bu noktada genel/ortak bir din dili kavramının burada biraz açılması gerekmektedir: Şöyle ki meşhur dinler tarihçisi Mircea Eliade (ö. 1986) yazılarında sık sık modern dönemdeki en olumsuz gelişmenin, eski dönemlerdeki evren-insan ilişkisine temel teşkil eden anlayışların tümüyle terk edilmesi olduğu ve bunun tehlikelerini ifade etmektedir. Bundan dolayı ona göre eskiden bir şeyler söyleyen evren artık konuşmamaktadır ki, bu bağlamda modern insan bu şekilde adeta hayatın ve kendi ruhunun derin gerçeğinden kopmuştur.¹ Burada aslında genel bir din dilinin varlığı söz konusu edilmektedir, dolayısıyla o din dilinin hâkim olduğu dönemden modern döneme geçiş, insanların algılarını da değiştirmiş ve artık eski olgular ve kavramlar bu dönemin insanı için anlam ifade etmemeye başlamıştır. Muhtemelen eski dönem metinlerinin günümüzde anlaşılması önündeki engellerin başında, kanımızca bu tarz bir dil değişikliği de etkindir: Zira o dönem insanının zaten o metnin ürettiği yapı/mantallite içinde olması, dolayısıyla kolayca anladığı hususlar kimi zaman bizim için çok zor antropolojik-felsefi konulara dönüşebilmekte ve anlaşılması için adeta geleneksel yöntemler yeterli olmamakta, belki metne yönelik daha sofistike yöntemler gerektirmektedir. Zira önceden hayatın canlı bir parçası olan şey, bizim için metinlerde donmuş haldedir. Kanımızca algı ve anlamaya yönelik bu farklılık 'geleneksel dünya-modernite' kırılması dolayısıyla sadece zamansal-tarihsel bir farklılık değil, bir zihniyet ve problematik farklılığıdır. Bu bakımdan da eldeki metinleri anlamaya çalıştığımızda kimi zaman orada çelişkiler görebilmekteyiz; bu bazen doğru olsa bile sıklıkla geleneksel dünyadaki din dilinden kopuş ve anlam dünyamızın farklılaşmasından da kaynaklandığını düşündürmektedir. Ayrıca

¹ Bkn. Mircea Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, Doğu Batı Yayınları, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 2017, s.29-30.

belirtmelidir ki geçmişte ‘tutarlılık’ aramamız da aslında bugünden geçmişe dönük bir kurgu niteliği taşımaktadır. Zira günümüzün kabullerini eksen alıp onunla geçmişin değerlendirilmesi, problemleri bir çabadır ve muhtemel anlamı yakalamaktan ziyade aradığımızı bulmaya ya da orayı mahkûm etmeye hizmet eder. Yazımızda vurgulanan ve önerilen yöntem bu tarz bir çabanın tam olarak dışındadır. Yazımızda metinlerin sembolik ya da lafzi yorumu önem arz etmekle birlikte esas üzerinde durulacak husus ya da rivayetlerin analizindeki nirengi noktamız, ortak ya da yerel/bölgesel bir din dili ve anlam dünyası çerçevesinin irdelenmesi olacaktır. Bu şekilde aslında rivayetler münferit yapılar olarak değil, anlamlı bir bütünün ve bütünsel bir dünyanın bir parçası olacak ve o çerçevede anlaşılmalı çalışılacaktır. Dolayısıyla burada bizden önceki bir dönemde cereyan eden/dile getirilen *anlatı ve sembollerini öncelikle ortaya çıktığı anlam dünyası içerisinde anlamaya çalışmak*, yani yapısalcı-fenomonolojik yaklaşım daha doğru gözükmektedir. Bu bağlamda örneğin yapısalcı yöntemi antropolojiye uygulayan bilginlerden Claude Levi-Strauss, konumuzla ilgili mit ve anlam ilişkisi noktasında *münferid olanın anlamının bütün içinde ortaya çıktığını* ifade etmektedir.²

SEMBOLE-MİT KAVRAMLARI ÇERÇEVESİNDE ORTAK DİN DİLİ ANALİZİNİN, RİVAYETLERİN ANLAŞILMASINDA İŞE YARARLIĞI/KULLANIŞLILIĞI

Bu noktada öncelikle bu yaklaşımın arka planındaki kavramsal çerçeveyi ortaya koymak gerekmektedir:

1. Genel olarak dinler, ifade edecekleri hususların içeriksel derinliği dolayısıyla kimi zaman sembolik-mitik bir dil kullanmışlardır. Zira dilin sınırlıkları bunu kaçınılmaz olarak gündeme getirmektedir.³ Ernst Cassirer (ö. 1945) dilsel ile mitik/dinsel süreçlerin birlikte yürüdüğünü belirterek aslında bir bakıma dinî düşüncedeki ifade gücünün de dildeki bu gelişmelerle birlikte geliştiğini söylemektedir.⁴ Bu yüzdendir ki bizden önceki toplumların dünyasında oluşan din dili, kimi zaman bizim açımızdan bir anlam ifade etmeyebilir. Burada sorun, sıklıkla konuyla ilgili dilbilgisel noksanlıklarımız değil, muhtemelen bu yapıların/kalıpların ortaya çıktığı dönemdeki mantaliteyi ve dilsel/kavramsal çerçeveyi tam olarak bilemeyişimizdir. Öte yandan Paul Tillich (ö. 1965) mit ve sembol kavramlarını din dili bağlamında ele almakta⁵ ve sembollerin ve mitin yerine konacak bir şey olmadığını, zira onların imanın dili olduğunu söylemektedir.⁶ Tillich sembolün doğasını ve din ile ilişkisini ele alırken de kavramların sembole dönüşümünün sebebinin, imanın doğasından kaynaklandığını, *çünkü hakikaten nihâi olan, sonlu âlemi sonsuzca aşmış için, hiçbir sonlu gerçekliğin onu hakıyla ifade edemeyeceğini söyler*. Bu noktada çok önemli bir konu olarak Tanrı’ya atfedilen sıfatları ele alarak ona atfedilen tüm sıfatların aslında *bizim gündelik ve sonlu tecrübelerimizden alındığını* söylemektedir.⁷ Aslında bu konu bizim geleneğimizde *temsîl* kavramı çerçevesinde de ele alınmıştır. Nitekim İmam Tirmizî (ö. 279/892) konuyla ilgili eserinde Allah’ın (cc) anlaşılamayan bazı şeyleri insanlara anlatmak üzere, Kendisinden değil de *insanların bilgilerinden/bildiklerinden hareketle*

² Bk. Claude Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, (çev. Gökhan Yavuz Demir), İthaki Yay., İstanbul 2013, s. 84-85.

³ Bk. Ernst Cassirer, *Sembol Kavramının Doğası*, (çev. Milay Köktürk), Hece Yay., Ankara 2011, s.136.

⁴ Cassirer, *a.g.e.*, 81 vd.

⁵ Paul Tillich, *Ahlak ve Ötesi*, (çev. Aliye Çınar), Elis Yayınları, Ankara 2006, s. 132 vd.

⁶ Tillich, *a.g.e.*, s. 57. Din Dili-sembol ilişkisi için ayrıca bk. Latif Tokat, *Dinde Sembolizm*, Ankara Okulu Yayınları, 2. baskı, Ankara 2012, s. 26 vd.

⁷ Tillich, *a.g.e.*, s. 54.

*örnekler verdiği*ni söylemektedir.⁸ Bu yaklaşım rivayetlerin yorumunda da kullanılmıştır. Örneğin Haceru'l-Esved ile ilgili olarak onun, Allah'ın (cc) yeryüzündeki sağ eli olduğu ve Allah'ın, kullarıyla onunla musâfaha ettiği şeklindeki rivayet,⁹ İbn Fûrek (ö. 406/1015) tarafından şu şekilde yorumlanmıştır: “Bunun iki tevili vardır: Birincisi bu taşla muradın Allah'ın insanlara nimeti olmasıdır, şöyle ki o Allah'a yaklaşmak için bir sebep kılınmıştır. Daha önce de açıkladığımız gibi *Araplar nimetleri ifade etmek için sağ el ifadesini kullanırlar*. İkincisi bu bir *temsildir* ve bu durumun aslı şudur: Bir kral biriyle musâfaha ederse o kişi kralın elini öper, bu durumda Haceru'l-Esved Allah'a oranla kralın sağ eli gibidir... Başka bir ihtimal de Allah'ın insanların itaat durumlarının ortaya çıkması için *onu kendisine nispet etmesidir*.”¹⁰ İbn Fûrek'te *temsil* kavramı dile getirilerek aslında bu metin gerçek bir anlatı olarak değil sembolik olarak alınmakta ve aynı zamanda bu sembolün *Arap kültürüyle de bağlantısı kurulmaktadır* ki, bizim yerel din dili/kültürü derken kastettiğimiz şey bunu kapsamaktadır.¹¹ Öte yandan Endülüslü Abdulcelil b. Musa el-Kasrî (ö. 608/1211-12) Peygamberimizin (s.a.s.) Adn cennetinde Allah'ın huzuruna kıvrıkcık saçlı bir genç olarak çıktığına ilişkin rivayetin açıklamaları sonunda bu kıyafetler vs. ilgili olarak ‘*Bunlar Allah'ın, dilleriyle bize hitap ettiği Arapların dillerinde geçerli olan sembolik göstergelerdir*’ demektedir.¹² el-Kasrî yukarıda İbn Fûrek'in ele aldığı metni de şu şekilde yorumlamıştır: “Allah Haceru'l-Esved'i yeryüzündeki kendi elinin yerine koymuştur. Nasıl Kâbe'yi kendi evi yapıp kendine izafe etmişse Haceru'l-Esved'i de aynı şekilde kendisine izafe etmiştir. ...Bu bakımdan Kâbe'ye yönelen aslında o evin Rabbi'ne yönelir, zira O, bu dünya âleminde duyu olarak görülemez. Bu şekilde Haceru'l-Esved'i öpen de *mânâ olarak/sembolik olarak* Allah'ın elini öpmüş olur.”¹³ Dolayısıyla burada aşkınlığı ifade edilemeyen bir konu/kavram için bir sembolün kullanıldığı kastedilmektedir ki, bu aslında Tillich'ten yukarıda aktarmaya çalıştığımız sembol kavramıyla da oldukça yakın bir içeriğe sahip gözükmektedir. Bir anlamda ilahi olan, beşerî dilden seçilen ifadelerle dile getirilmiş olmaktadır.

2. Öte yandan Peygamberimiz (s.a.s.) ve diğer peygamberler hem belirli bir tarihsel kesitte yaşamış birileri olarak o sosyo-kültürel çevrenin diliyle/kültürüyle konuşmuşlar, hem de ortak bir din dili çerçevesinde de konuşmuş, tasvirler yapmış ve kıssalar anlatmışlardır. Bu noktada Eliade'nin işlediği bir ortak din dili arketipi, konumuzla ilgili açıklayıcı bir örnek teşkil etmektedir: ‘Şamanın göğe yükselmesini Buda'nın, Muhammed'in veya İsa'nın yükselmeleriyle özdeşleştirmeye imkân veren herhangi bir şey yoktur. Hatta bunların her birinin vecde dönük tecrübelerinin içerikleri de farklıdır. Fakat bu durum, aşkınlık kavramının evrensel olarak bir *yükselme imgesi* tarafından ifade ediliyor olmasının ve içinde büyüdüğü dinsel beşik her ne olursa olsun, mistik tecrübenin her zaman bir göğe yükselişi içermesini engellememektedir.’¹⁴

⁸ Tirmizî, *el-Emsâl mine'l-Kitâbi ve's-Sunne*, Dâru İbn Zeydun, 2. baskı, Beyrut 1987, s. 14.

⁹ Hâkim en-Nisâbüri, *el-Mustedrek ale's-Sahîhayn*, (thk. Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut Daru'l-Kütübü'l İlmiyye,1/628. Krş. İbnu'l-Cevzî, *el-İlel el-Mutenâhiye fi'l-Ehâdîsi'l-Vâhiye*, Beyrut 1983, s. 576 no: 945

¹⁰ İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadis ve Beyânühü*, (thk. Musa Muhammed Ali), Alemlü'l-Kutub, 2. baskı, Beyrut 1985, s. 117-119.

¹¹ Buna benzer bir örnek olarak mesela İbn Hacer, sahabî Ebu'd-Derdâ'dan (ö.32) ‘Recep ayının cahiliyede tazim edildiğini/kutsandığını, İslam'ın ise bu tazimi daha da artırdığı’ değerlendirmesini aktarmaktadır, bk. İbn Hacer, *Tebyînü'l-Aceb bimâ Verede fi Şehri Receb*, Müessesetü Kurtuba, Endülüs ts., s. 66.

¹² El-Kasrî, Abdu'l-Celil b. Musa, *Şerhu Müşkili'l-Hadis*, (thk. Muhammed Fethi en-Nâdî), Dâru'l-Kelime, Kahire 2011, s. 61.

¹³ Bk. el-Kasrî, *a.g.e.*, s. 79.

¹⁴ Eliade, *a.g.e.*, s. 185-186. Eliade bu konuda Yahudi-Hristiyan gelenekten vaftiz (*a.g.e.*, s. 177-178), Kozmik ağaç-Haç özdeşliği (*a.g.e.*, s. 181-182) gibi başka birçok örnekler de vererek bu simgelere ilişkin Hristiyan yorumların açıkça evrensel arketiplerin yansımaları olduğunu ifade etmektedir, *a.g.e.*, 188

İSLAM DİNİ GELENEĞİNDE SEMBOL YA DA MİTİK UNSUR İÇEREN RİVAYETLER KONUSU

Mit¹⁵ ve sembol konusu İslam geleneğinde genel olarak kıssa¹⁶, İsrailiyyat veya temsil¹⁷ gibi kavramlarla ilişkili gözükmemektedir. İslam düşünce geleneğinde genel olarak kıssacılara karşı olumsuz bir yaklaşımın olduğu malumdur.¹⁸ İsrailiyyat konusuyla ilgili olarak da çok ciddi tartışmalar söz konusudur ve bunların burada ele alınması uygun gözükmemektedir.¹⁹ Temsil konusuna da önceki sayfalarda değinilmişti. Bizim burada vurgumuz bu tarz yapıların kaynağının neresi olduğundan ziyade, onların ortak ya da yerel din dili temelleri üzerinde olacaktır. Çünkü bu ortak yapıların kimi örneklerde hem bizdeki hem de diğer dini geleneklerdeki herkesi kuşatan arketip yapılar olabileceğini düşünmekteyiz.

Biz *hem miti hem de sembolü öncelikle din dilinin kurucu unsurları olarak* değerlendirmekteyiz. Bu bakımdan mit asılsız bir anlatı değil, aynen Vico,²⁰ Eliade²¹ ve Claude-Levi Strauss'ta²² olduğu gibi geçmiş insan topluluklarının kendilerine ilişkin (gerçek) anlatılardır. Aynı şekilde sembolü de kutsal insanın dili çerçevesinde ifade etmek için tarih içinde ortaya çıkmış ortak bir din dili unsuru olarak kabul etmekteyiz.²³ *Bu bakımdan aşağıda verilen örnekler de bu çerçevede asılsız anlatılar ya da semboller olarak değil, geçtiği dönemin gerçekliği olarak ele alınmaktadır. Bizim buradaki yaklaşımımız ya da vurgu noktamız, onların hakikat ya da asılsız oldukları şeklindeki yaklaşımların ötesinde, ait oldukları anlam dünyası ve kültürel yapı içerisindeki anlamları olacaktır.*

Ortak bir din dili unsuru olarak sembolik-mitik formlara diğer dinsel kültürlerde olduğu gibi İslam geleneğindeki rivayetler içinde de karşılaşılmaktadır. Bu husus geleneğimizdeki (dinler) tarihi kitaplarında da birçok örnekle ele alınmıştır.²⁴ Bu noktada belirtilmelidir ki, sembol ve mitik unsurların

¹⁵ Mitik anlatıların varlığı tartışmaları için bk. Muhammed Ahmed Halefullah, *Kuran'da Anlatım Sanatı*, (çev. Şaban Karataş), Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, s. 205 vd.; ayrıca bk. Roger Garaudy, *İlahi Mesajlar Toprağı Filistin*, (çev. Cemal Aydın), Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, Roger Garaudy, *Afarozdan Diyaloğa*, (çev. Sadık Kılıç), Birey Yayınları İstanbul 1996; M. Sait Şimşek, *Kuran Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1993; Şinasi Gündüz, "Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos", *Milel ve Nihal dergisi* 2009, c. 6, sayı: 1, ss. 9-26. Öte yandan bu konuyla ilgili yazıları da olan Mustafa Öztürk, genelde kıssaların mitolojik anlatım örneği olduğunu kabule yönelik bir fikrin olmadığını söylemektedir, bk. Mustafa Öztürk, "Demitolojizasyon ve Kur'an", *Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, c. 4, sayı: 1, s. 16.

¹⁶ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Donner, Fred M., *Narratives of Islamic Origins*, New Jersey 1998, s. 157 vd.

¹⁷ Temsil konusunda bk. Tirmizî, a.g.e., s.13 vd. Mesela Mustafa Öztürk de haklı olarak, herhangi bir kıssanın temsili olmasıyla mitolojik olması arasında çok fazla bir fark olmadığını (a.g.m., s. 20) ve bu yorum biçiminin de sonuç olarak bir demitolojizasyon olduğunu söylemektedir (a.g.m., s. 24).

¹⁸ bk. İbnü'l-Cevzi, *Telbîsu İblîs*, Daru'l-Kalem, Beyrut ty., s. 120 vd. Keza bk. İbnü'l-Cevzi, *Kitâbu'l-Kuşşâş ve'l-Müzekkîrin*, el-Mekteb el-İslamî, Beyrut 1983, s. 196. İbn Teymiyye, *Mecmû'atu'r-Resâil el-Kubrâ*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut ty., 2/353 vd. Krş. Roberto Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur'an and the Muslim Literature*, Routledge Press, New York 2009, s. 86

¹⁹ İsrailiyyat teriminin geniş açıklaması için bk. İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, (thk. Adnan Zarzur), Dimaşk 1972, s. 577 vd. bk. ez-Zehabi, Muhammed Huseyn, *el-İsrailiyyât fi't-Tefsir ve'l-Hadis*, Mektebet Vehbe, Kahire 1411/1990, s. 13 vd. Hadiste İsrailiyyat için ayrıca bk. Na'na'a, Remzi, *el-İsrailiyyât ve Eseruhâ fi't-Tefsir*, Beyrut 1970, s. 199 vd. Krş. Aslında mitik unsur içeren rivayetler bazen İsrailiyyat olarak da anlaşılmaktadır, bu noktada bk. Mustafa Öztürk, "Kuran Kıssaları Bağlamında İsrailiyyata Farklı bir Yaklaşım", *İslami İlimler Dergisi*, 2014, c. 9, sayı: 1, s. 11-68; keza bk. Tottoli, a.g.e., s. 165 vd.

²⁰ Giambattista Vico, *Yeni Bilim*, (çev. Sema Önal Akkaş), DoğuBatı Yayınları, Ankara 2007, s. 375

²¹ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 9 vd. krş. Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, s. 77.

²² Claude Levi-Strauss mitin bu tarz asılsız bir kurgu olarak algılanmasına karşı çıkmakta ve mitlerdeki mantığı açığa çıkarma çabası çerçevesinde mitoloji ifadesi yerine, *mit-o-logic* veya mit-mantiklarını tercih etmektedir, Levi-Strauss, Claude, *Mit ve Anlam*, s. 5.

²³ Bk. Michel Meslin, "Din Fenomonolojisi ve Dini Fenomenlerin Morfolojisi", *Din Bilim Yazıları-I*, (Derleyen ve çeviren: Zeki Özcan), Alfa Yayınları, İstanbul 2001, s. 115. Eliade bu noktada belirgin örnekler vermektedir: "Belirli tarihi durumlara bağlı sembollerin bulunmuş olması birçok durumda kuşku götürmez. Örneğin ziraatın keşfinden önce belin, fallus ile tarla işlerinin de cinsi münasebetle özdeşleştirilmiş olamayacağı açıktır. Aynı şekilde 7 rakamının sembolik değeri ve dolayısıyla da 7 dallı Kozmik Ağaç imgesinin Mezopotamya'da 7 kat gökyüzü tasavvurunu doğuran yedi gezegenin keşfinden önce ortaya çıkmış olamaz." bk. Ramazan Adıbelli, a.g.e., s. 140-141: Mephistopheles et l'androgynne, s. 306-307'den naklen. Bu konuda bk. Wayne Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography*, Indiana 1998, s. 208 vd.

²⁴ Örneğin İbn Hazm, cennet tasvirleri bağlamında diğer dinlerle benzerlikten bahsetmektedir, bk. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Mektebetu's-Selam el-Âlemiyye, Beyrut 1964, 2/86. Aynı şekilde Birûnî de cennet konusunu karşılaştırmalı olarak ele almaktadır bk.

en fazla yoğunlukta bulunabileceği rivayetler, genellikle yaratılışla ilgili kimi rivayetler (yeni yılda yeniden yaratılış ya da bir yıllık kaderlerin belirlenişi (örn. Şaban ayının 15'i rivayeti)²⁵, dünyanın sonu ile ilgili bazı hususlar (Tufan²⁶ vb.), ahiret ahvali ve cennet-cehennem ile ilgili bazı hususlar (yaşam/tuba ağacı,²⁷ cennet nehirleri²⁸, sırat²⁹ vs. ile ilgili rivayetler), fiten ve melâhim rivayetleri (mesih/mehdi,³⁰ deccal³¹ vb.), kutsal zaman,³² kutsal mekân,³³ kutsal şeyler, örn. kutsal taş sembolü (Haceru'l-Esved)³⁴ ve gerçek-sembolik/mitik şahıslar (Hızır³⁵) ilgili kimi rivayetlerdir. Peygamberimizin (s.a.s.) hayatı ile ilgili bazı hususlar da bu muhtevada gözükmektedir: Miraç³⁶ ve şakku's-sadr³⁷ gibi. Keza dini literatürümüzdeki bazı kullanımlar da mitik ya da sembolik yapıları andırmaktadır: Uyku-ölüm benzerliği,³⁸ kadın-tarla benzetmesi,³⁹ rivayetlerde geçen sayılar,⁴⁰ sağ (el) üstünlüğü⁴¹ vs. de bu çerçevedeki yapılara benzemektedir. Bu örnekler çoğaltılabilir.

ÖRNEK RİVAYET ANALİZİ

Burada ele alacağımız iki rivayetten özellikle Müslim rivayeti hakkında ileride de görüleceği gibi İbn Hazm (ö. 456/1064), Yahudilerin Tevrat'taki dört nehir anlatısına ilişkin polemik bağlamında bu rivayet Tevrat'taki bu dört nehirle ilişkilendirildiğinden dolayı, o da buna karşı cevap vermeye çalışmaktadır. İbn Hazm, bu cevabında aradaki lafzî benzerliklerle birlikte temel farklılıkları da ortaya koymaya çalışmaktadır. Dolayısıyla Tevrat'ta geçen dört nehir rivayeti geleneğimizdeki polemik türü birkaç eserde bu rivayet ile ilişkilendirilmiştir. Birçok dinler tarihi araştırmacısının ve Yahudi bilgininin

Ebu'r-Reyhân Birünî, *Tahkik mâ li'l-Hind min Makûle Makbûle fi'l-Akl ev Merzûle*, Hindistan 1958, s. 47 vd. İbn Kuteybe de yaratılış Tevrat'tan alıntılarla ele almaktadır bk. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, Daru'l-Ma'ârif, Kahire 1992, s. 9 vd.

²⁵ Bk. Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, (çev. Mehmet Aydın), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s.78. Eliade, *Ebedî Dönüş Mitosu*, (çev. Ümit Altuğ), İmge Yay., Ankara 1994, s. 72-76, krş. İbn Fûrek, *a.g.e.*, s. 199 vd.

²⁶ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, (çev. Sema Rifat), Simavi Yayınları, İstanbul 1993, s. 57. Ayrıca bk. Maurice Bucaille, *The Bible, The Qur'an and the Science*, Kazi Publications, Lahore s. 211 vd.

²⁷ bk. Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, s.53 vd.

²⁸ Bu konu ileride detaylı olarak incelenecektir.

²⁹ Bu konuda diğer inanışlardaki yaklaşım için bk. Sami, Şemseddin, *Esâtir*, Mihran Matbaası, İstanbul 1296, s.68: *Çinvat köprüsü*.

³⁰ Bk. Cook, David, *Studies in Eschatology*, New Jersey 2002, s. 137 vd.

³¹ Bk. Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 65: David, Cook, *a.g.e.*, s. 92 vd.

³² Bu konuda örnekler için bk. Beyhakî, Ahmed. Huseyin, *Kitâbu Fadâ'ili'l-Evkât*, (thk. Hallaf Mahmud Abdu's-Semî'), Daru'l-Kütübü'l İlmîyye, Beyrut 1997, s. 19 vd.

³³ Bk. Mircea Eliade, "Kutsal Mimari ve Sembolizm", *Din ve Fenomonoloji* içinde, s. 141-171

³⁴ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, (çev. Lale Arslan Özcan), Kabalıcı Yay., İstanbul 2003, s. 231 vd. (Bu eser bundan sonraki alıntılarda DTG olarak ifade edilecektir).

³⁵ Bk. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, (çev. Mehmet Yazgan), Beyan Yay., İstanbul 2013, s.471-472: Hamidullah *kıssanın Gılgamış destanına da benzetildiğini* belirtir ve değerlendirme sonunda *Mişa ile Gılgamış arasındaki isim benzerliğinin oldukça dikkat çekici olduğunu söyler*. Krş. Mustafa Öztürk, "Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, sayı: 14-15, s. 245-280.

³⁶ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 3*, (çev. Ali Berktaş), Kabalıcı Yay., İstanbul 2012, s. 86. Bu konuda hem rivayetler hem de teorik düzlemde detaylı bir değerlendirme için bk. Salih Özer, *Hadis Literatüründe Mübarek Zaman/Kutsal An Mefhumu ve Kandiller Örneğinin Tetkiki*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Ün. SBE., Ankara 1995, ayrıca bk. Roberto Tottoli, "Muslim Eschatology and the Ascension of the Prophet Muhammad: Describing Paradise in Mirâj Traditions and Literature", *Road to Paradise* (ed. Sebastian Günther - Todd Lawson), Volume: 1, Brill Publishers, Leiden Boston 2016, s.858 vd.

³⁷ İhsan Arslan, Mitolojik Anlatı: Şakku's-Sadr, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2019, sayı: 10, ss. 120-160, özellikle bk. s. 152 vd.

³⁸ Bk. Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 120 vd.

³⁹ Eliade DTG, s. 260, Eliade, *Ebedî Dönüş Mitosu*, s. 39-40; krş Bakara, 2/223. krş. Zübeyde Kaplan, *Mircea Eliade'in Eserlerinde Toprak Ana, Kadın ve Doğurganlık*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Ün. SBE., Adana 2006.

⁴⁰ 7 gök: bk. Eliade, DTG, s. 115, krş. Horowitz, *a.g.e.*, s. 208 vd. A. Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 158. krş. Afra Görücüoğlu Ünsal, *Hadis Metinlerindeki Sayılar*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Ün. SBE., İstanbul 2019, s. 52 vd.; 40 rakamı: bk. Annemarie Schimmel, *a.g.e.*, s. 265.

⁴¹ bk. Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, s. 138. Krş. İbn Fûrek, *Muşkilü'l-Hadis ve Beyânuhû*, s. 117, 110.

tekvin'de geçen bu dört nehri, mitik bir yapı olarak ele aldıkları da malumdur. Bu şekilde Muslim'deki bu rivayette mitik unsur olduğu hususunun kabul edilebileceği kanaatindeyiz.

1. CENNETTEN DÖRT NEHİR RİVAYETİ

Burada Buhârî ve Müslim'de birbiriyle bağlantılı iki rivayete ilişkin yorumları detaylı olarak incelemeye çalışacağız.

a-Buhârî'nin (ö. 256/870) konuyla ilgili rivayetleri *miraç hadisi* içerisinde geçmektedir:

Katâde (ö. 117/735)-Enes- Mâlik b. Sa'sa'a: "İşte bu Sidretü'l-Müntehâ'dır ve dört nehir; ikisi bâtın, ikisi zâhirdir." Resulullah, "Ey Cibril, bu dört nehir nedir?" diye sorar. Cibril de "Bâtın iki nehir cennetteki iki nehirdir; zâhir olan nehirler ise Nil ile Fırat nehirleridir."⁴²

Şube (ö. 160) - Katade - Enes: (Burada Cebrail'e soru sorulmadan nehirler hakkında doğrudan izah yapılmaktadır).⁴³

Şerik b. Abdullah (ö. 177/794) - Enes: "Birinci semada/dünya semasında birbirini kovalayan iki nehir gördüm. Cibril'e 'Bu nedir?' diye sordum, o da: 'Bu, Fırat ve Nil'in köküdür' dedi."⁴⁴

Katade - Enes - Mâlik b. Sa'sa'a: "Sidre'nin kökünden dört nehir çıkıyor, ikisi batın ikisi zahir, batınlar cennettedir, zahirler ise Nil ve Fırat'tır."⁴⁵

Bu rivayet İmam Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241) *Müsned*'inde de geçmektedir.⁴⁶

b-Müslim (ö. 261/875) hadisi ise şu şekildedir:

Ebu Bekr İbn Ebî Şeybe - Ebu Üsame ve Abdullah bin Numeyr ve Ali bin Mushir - Ubeydullah bin Ömer - Muhammed bin Abdillâh bin Numeyr - Muhammed bin Bişr - Ubeydullah - Hubeyb bin Abdirrahman - Hafs bin Asım - Ebu Hüreyre: "Seyhan, Ceyhan, Fırat ve Nil, hepsi cennet nehirlerindedir."⁴⁷

Benzer bir rivayet İmam Ahmed'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde de geçer: "Seyhan, Ceyhan, Nil ve Fırat, hepsi cennet nehirleridir."⁴⁸ *Müsned*'deki başka bir rivayet de şöyledir: "Cennetten dört nehir fişkıır: Fırat, Nil, Seyhan ve Ceyhan."⁴⁹

Bu rivayet erken dönem kaynaklarından Humeydî'nin (ö. 219/834) *Müsned*'inde Süfyan - Alkame - Ebu Seleme bin Abdirrahman - Ebu Hüreyre isnadıyla aktarılmaktadır: "Dört nehir cennettendir: Fırat, Seyhan, Ceyhan ve Nil."⁵⁰

Keza ilk dönem kaynaklarından ve Müslim'in de hocası ve eserinin kaynaklarından olan İbn Ebî Şeybe'de (ö. 235/849) cennet rivayetleri arasında *nehir isimleri belirtilmeden* geçmektedir: Yezid bin Harun- Hemmam- Zeyd bin Eslem- Atâ bin Yesar- Ubâde bin Sâmit- Peygamberimiz: "Cennette yüz derece vardır, her iki derecenin arası gök ile yer arası kadardır. En yüksek derecesi ise Firdevs'tir.

⁴² Buhârî, *es-Sahîh*, Menâkıbu'l-Ensâr, Babu'l-Mirac (42).

⁴³ Buhârî, *es-Sahîh*, Eşribe, bab şüribü'l-leben (12).

⁴⁴ Buhârî, *es-Sahîh*, Tevhid, bab ma câe fi kavlihi (c.c.) Nisâ, 164 (37).

⁴⁵ Buhârî, *es-Sahîh*, Bed'u'l-halk, bab zikri'l-melâike (6).

⁴⁶ Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, (thk. Şuayb Arnaud-Adil Murşid), Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1999, 29/370 hd no: 17833 ve 29/374 no: 17835.

⁴⁷ Muslim, *es-Sahîh*, Kitâbu'l-cenne Bab: 10 (*Bab mâ fi'd-dunya min enhâri'l-cenne*).

⁴⁸ Ahmed bin Hanbel, *Müsned*: hd no: 7886 s.543 ve hd no: 9674 s. 654.

⁴⁹ Ahmed bin Hanbel, *Müsned*: hd no: 7544 s. 523.

⁵⁰ Humeydî, Ebu Bekr Abdullah bin Zübeyr, *Musnedu'l-Humeydî*, (thk. Hüseyin Selim Esed), Dumaşk 1996, 2/292 hd. No: 1197.

Cennetin dört nehri oradan çıkar. Onun üzerinde arş vardır. Allah'tan istediğinizde Firdevs'i isteyin."⁵¹ Bu rivayet Bezzâr'ın (ö. 292/905) *Müsned*'inde Yahya b. Kesir - Şube - Hubeyb - Hafs - Ebu Hüreyre isnadıyla geçmektedir.⁵²

Hatib el-Bağdâdî (ö. 463/1071) Müslim'in rivayetini *Tarihu Bağdâd*'ında (Yezid bin Harun - Muhammed b. Amr - Ebu Seleme - Ebu Hüreyre) ve (Abdullah b Cafer - Ubeydullah b. Ömer - Hubeyb Abdurrahman - Hafs b Asım - Ebu Hüreyre) şeklinde merfu olarak zikrederken (*el-Bağdâdî bu rivayette Dicle'yi de zikreder*)⁵³, diğer bir yerde de Mis'ar - Abdulmelik b. Umeyr - Ebu Seleme b. Abdurrahman - Ebu Hüreyre şeklinde *mevkuf* olarak da zikreder.⁵⁴

Bu dört nehir rivayeti dışında temel hadis kaynaklarında geçmeyen ve pek yaygın olmayan bir de Beş Nehir rivayeti de vardır ki, onda Dicle de geçmektedir.⁵⁵

Öte yandan nehirler bağlamında cennette sadece su nehirleri de yoktur: Nitekim rivayetlerde şu tasvirler de geçer (Konuyla ilgili ayet: Muhammed, 15): "Allah'a itaatsizlikten sakınanlara vaat edilen cennet, içinde bozulmayan sudan, tadı bozulmayan süttten, içenleri lezzete boğan şaraptan, saf ve süzme baldan ırmaklar akan bahçeye benzer." "Cennette su, bal, süt ve içki denizleri vardır, buradan cennet nehirleri fışkırır."⁵⁶ Ka'b'dan gelen rivayetlerde ise bu genel ifadeler bizzat dünyadaki nehir isimleriyle eşleştirilmiştir: "Nil cennetteki bal nehri, Fırat içki nehri, Seyhan su nehri, Ceyhan da süt nehridir."⁵⁷

Ayrıca bu dört nehir, cennetten olduğu ifade edilen dört savaşı ve/veya dört dağ gibi unsurlarla birlikte de rivayet edilmiştir.⁵⁸

2. KLASİK ESERLERDEKİ YORUMLAR

Öncelikle bu nehirlerle ilgili coğrafi ve teknik bilgilerin değişik dil, tarih ve coğrafya kaynaklarımızda oldukça genişçe yer aldığını söylemeliyiz. Bunlara ileride değineceğiz. Keza bunların faziletleriyle/kutsallıklarıyla ilgili olarak da epeyce kalem oynatıldığını görmekteyiz.⁵⁹ Öte yandan bu rivayetin yorumlarına bakarken yorumdaki farklılaşma ya da aynı yorumu sürdürmenin izini sürmek için mümkün olduğu kadar kronolojik sıraya dikkat edilecektir. Keza bazı istisnalarla birlikte hadis şerhleri-tefsir-tarih ve sıfâtü'l-cenne-tasavvuf kitapları şeklindeki kaynak sıralamasına da dikkat edilecektir. Şârihler genel olarak Buhârî ve Müslim hadislerini birlikte değerlendirdikleri bazen de sadece Buhârî ya da Müslim rivayeti üzerine yorum yaptığı için bu iki rivayet müstakil olarak ele alınmamıştır.

⁵¹ Bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, Kahire 2006, el-Faruku'l-Hadise li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 11/373-374 hd no: 35078. Krş. İbn Ebî'd-Dünyâ, *Sıfâtü'l-Cenne*, Beyrut 1997, s. 56. Müellif Hasan el-Basrî'den bir rivayette ise Adn'in Arş olduğu ve bu dört nehrin de oradan fışkırdığı sözünü aktarır, *a.g.e.*, s. 59. Keza bu dört nehrin Firdevs'ten fışkırdığı rivayetini de aktarır, s. 95.

⁵² Bezzâr, Ebu Bekr Ahmed b. Amr, *el-Bahru'z-Zâhir el-Maruf bi-Musnedü'l-Bezzar*, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine 2006, hd no: 8186, 15/14.

⁵³ Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Tarihu Medineti's-Selâm/Tarihu Bağdâd*, Daru'l_Garb el-İslamî, Beyrut 2001, 1/358-359.

⁵⁴ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 3/24-25.

⁵⁵ Bk. Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed, *el-Vasît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Beyrut 1994, 3/286. Benzer bir rivayet mevzuat kitaplarında geçmektedir: bk. Ebû'l-Fazl İbnü'l-Kayserânî Muhammed b. Tâhir b. Ali el-Makdisî, *Tezkiretu'l-Mevzû'ât*, (thk. Muhammed Emin el-Hancı), Matbaatu's-Saade, Kahire 1323/1905, s. 34.

⁵⁶ Tirmizî, Sıfâtü'l-Cenne, bab (27) hd no: 2571, Beyrut 1996, Daru'l-Garb el-İslamî, 4/327; krş. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Daru'l-Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1995, 1/158.

⁵⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *el-Matâlibu'l-Âliye bi-Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniyye*, Riyad 2000, 18/687 hd. No: 4614.

⁵⁸ Bk. Taberânî, Ebû'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *Musnedü's-Şâmiyyîn*, (thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1405/1984, 2/106, hd. No: 1000. krş. İbn Asâkir, *Tarihu Medineti'd-Dimaşk*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995, 2/346.

⁵⁹ Nil ve Fırat'ın kutsallığı ile ilgili bir rivayet için bk. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 1/158.

En eski Buhârî şârihlerimizden el-Hattâbî (ö. 388/998) Buhârî'nin Şerik b. Abdillâh rivayeti için konumuzla ilgili *nehirler kısmına hiç yorum yapmadan* genel olarak rivayet ile ilgili olarak çok sert değerlendirmelerde bulunmaktadır: “Bu kıssayı Allah'ın sıfatlarına layık olmayan kelamının çirkinliği dolayısıyla ihtisar etmeyip tümüyle verdik. Bir Müslümanın onun zahirine inanması gerekmez... Buhârî'nin bu kitabında zahirî bundan daha kötü ve zevk olarak daha çirkin bir hadis yoktur... Kaldı ki bu kıssa, Enes b. Mâlik'in kendisinin anlattığı bir şeydir ve *Enes'in ondaki kaynağı kendisidir*, onu Rasûlullah'a izafe etmemiştir. Hâsıl-ı kelâm bu haberin içerdiği lafzın mevcut şekliyle ıtlakı *ya Enes b. Mâlik'in kendi görüşüdür ya da ravisi Şerik b. Abdillâh b. Ebi Nemr'in görüşüdür* ki, Şerik, başka ravilerin kendisine mutâbaat etmediği yerlerdeki bu tip hadislerde munker lafızlarda teferrüd eden birisidir.”⁶⁰

Daha sonraki Buhârî şârihlerinden Endülüslü İbn Battâl (ö. 402/1011) ise, Buhârî rivayetini son derece kısa ve belirsiz bir şekilde yorumlamaktadır: “Cennette batın olan bu nehirler, inşallah yeryüzü altüst olduğunda/kıyamet koptuğunda ortaya çıkacaktır.”⁶¹

Erken dönem Müslim şarihlerinden Mazerî'nin (ö. 536/1141) *el-Mu'lim*'inde bu rivayeti yorumlamadığı görülmektedir. Diğer bir Müslim şârihi Kâdî İyad (ö. 544/1149) ise *el-İkmâlu'l-Mu'lim*'de şu değerlendirmeleri yapmaktadır: ‘Bu dört nehir, İslâm ülkelerinin en büyük nehirlerindedir. Nil Mısır'da, Fırat Irak'ta, *Seyhan ve Ceyhan -ki onlara Seyhun ve Ceyhun da denmektedir- Horasan'dadır*. Bununla muradın, *bu nehirlerin doğduğu ülkelerde iman yaygın olduğundan*, bu suları içenlerin cennette olmasının ihtimal dâhilinde olduğu söylenebilir. Bu hadisin zahirine göre ise bunların maddesinin (aslının/kökünün) cennette olması muhtemeldir. Çünkü Ehl-i Sünnet'e göre Âdem'in de indirilmiş olduğu cennet, yaratılmış olup şu an mevcuttur. Müslim, İsrâ hadisinin ilk kitabında zikretmiştir ki, ‘Nil ve Fırat nehri oradan çıkarlar.’ Buhârî ise ‘Sidretü'l-munteha'nın altındandır/kökündendir’ diyerek bunu açıklamıştır.”⁶² Kâdî İyad bu yorumu içinde, *bu nehirler ile Müslümanların bulunduğu ülkeler arasında bağ kurarak aslında onların zikredilmeleri ve bir bakıma metnin inşasındaki kültürel yön açısından oldukça önemli bir noktayı vurgulamış olmaktadır*.

Kâdî İyad (ö. 544/1149) bu nehir isimleri ile ilgili olarak *Meşâriku'l-Envâr*'ında da benzer açıklamaları yapmaktadır: ‘Seyhan: S harfi fethalı, ya altında iki nokta ile sakin/cezimli ve hâ-i mühmele/noktasız ha, *Seyhan hadiste de böyle geçer*. Keza ona vav ile Seyhun da denmektedir. O cennet nehirleri olarak hadiste zikredilen dört nehirden birisidir. *O, Horasan yöresindeki Belh'in nehridir*.”⁶³ Daha sonra görüleceği gibi bu görüşe âlimlerce itiraz edilmiştir.

Kâdî İyad (ö. 544/1149) İman kitabındaki İsrâ hadisini açıklarken de ileride tartışmaya yol açacak şu açıklamaları yapmaktadır: “Bu hadiste Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Hadis'e göre cennet ve cehennem yaratılmış ve var olduğuna, hadislerin zahirlerine göre de cennetin semada ya da onun üzerinde olduğuna ve de arşın onun tavanı olduğuna delil vardır. Hadiste geçen dört nehir ve Buhârî hadisinde geçtiği gibi Peygamberimizin onları sidre'nin kökünden doğduğunu görmesi ve de ‘İki zahir nehir, Nil ve Fırat'tır’ sözleri, Allah bilir *Sidre'nin yeryüzünde olduğunu ihsas etmektedir*.”⁶⁴

⁶⁰ El-Hattâbî, Ebu Süleyman, *A'lâmu's-Hadis fi Şerhi Sahihî'l-Buhârî*, (thk. Muhammed b. Sa'd b. Abderrahman), Merkezi İhyâi't-Turâsî'l-İslâmî, Mekke 1988, 4/2352- 2353. Krş. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 24/483.

⁶¹ İbn Battal, Ebu'l-Hasen, *Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, (thk. Ebu Temim Yasir b. İbrahim), Mektebetu'r-Rüşd, Riyad 2003, 6/67.

⁶² Kâdî İyâz, Ebu'l-Fazl, *İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, (thk. Yahya İsmail), Dâru'l-Vefâ, Kahire 1998, 8/372 vd.

⁶³ Kâdî İyâz, Ebu'l-Fazl, *Meşâriku'l-Envâr alâ Sihâhi'l-Âsâr*, Daru't-Tur'as, Kahire 1978, 2/234.

⁶⁴ Kâdî İyâz, *el-İkmâlu'l-Mu'lim*, 1/503.

Daha sonraki Müslim şârihlerinden Nevevî (ö. 676/1277) ise buna itiraz ederek şu karşıt değerlendirmeleri yapmaktadır: “Buhârî’deki İsrâ hadisi dolayısıyla Kadı İyad’ın bu nehirler onun kökünden doğduğuna ve de onlar yeryüzünde olduğuna göre, sidre’nin yeryüzünde olduğunu söylemiştir” der ve buna itiraz eder: “Bunun böyle olması gerekmez, bilakis bu nehirler onun (sidre’nin) kökünden çıkar, sonra onlar Allah’ın istediği kadar giderler, ta ki yeryüzünde fişkırlar ve orada akarlar. Bu, ne akla ne de şeriatı terstir. Hadisin zahiri budur ve ona bağlanmak gerekir, doğrusunu Allah bilir.”⁶⁵

Nevevî (ö. 676/1277) Müslim rivayetinin detaylı yorumu noktasında coğrafi açıklamalarda da bulunmaktadır. Nevevî rivayeti zikrettikten sonra şunları söyler: “Bil ki Seyhan ve Ceyhan, Seyhun ve Ceyhun değildir. Bu hadiste cennet nehri olarak geçen *Seyhan ve Ceyhan*, Ermenilerin ülkesindedir. Ceyhan, Misis’in (Mopsuestia)⁶⁶ nehri iken Seyhan Adana’nın nehridir. Bunlar gerçekten büyük nehirlerdir. Ceyhan daha büyüktür. Onların yerlerine ilişkin doğrusu budur. Cevherî’nin (ö. 400/1009) *Sihâh*’ındaki Ceyhan’ın Şam’da olduğu şeklindeki sözü yanlıştır.⁶⁷ Ya da o, belki orası Ermenilerin yurdu olduğu için ve Şam’a da komşu olduğu için mecazen böyle demiştir... *Nihâyetul-Garîb* yazarı, Seyhan ve Ceyhan’ın Misis ve Tarsus’un başkentlerinde iki nehir olduğunu söyler.⁶⁸ Hepsi Ceyhun’un Horasan’ın arkasında Belh’te bir nehir olduğunda ve Ceyhan olmadığında, Seyhun’un da Seyhan olmadığında ittifak etmiştir. Kâdî İyad’ın bu dört nehrin İslam ülkelerindeki en büyük nehirler olduğu, Nil’in Mısır’da, Fırat’ın Irak’ta olduğu, Seyhan ve Ceyhan’a Seyhun ve Ceyhun da denildiği ve onların Horasanda oldukları sözünde, birçok açıdan yanlışlık vardır: Öncelikle ‘Fırat Irak’ta’ diyor ki doğru değil, o Irak’ta değil Şam ile Cezire⁶⁹ arasındadır. Ayrıca o, Seyhan ve Ceyhan’ı zikredip peşinden ‘Bunlara Seyhun ve Ceyhun da denilir’ demektedir ki, bu şekilde bunları eş anlamlı yapmaktadır, oysa durum böyle değildir. Daha önce söylendiği gibi Seyhan ve Ceyhan âlimlerin ittifakıyla Seyhun ve Ceyhun değildir. Üçüncü olarak onlar Horasan yöresindedir demektedir, oysa Seyhan ve Ceyhan Şam’a yakın Ermenilerin yurdundadır. Doğrusunu Allah bilir.”⁷⁰

Öte yandan Kadı Beydâvî (ö. 685/1286) bu rivayetin yorumunda önemli bir husus olarak bu dört nehre ilişkin kültürel bağlantıları da kurmaya çalışmaktadır. Fakat o Seyhan-Ceyhan’ı rivayette zikrettikten sonra aynen Kâdî İyad gibi bu ikisini ya da Seyhun-Ceyhun ikilisini tercih noktasında hiçbir şey söylemeden onların coğrafi yerlerini zikreder: “Bu dört nehri, suyunun tatlılığı ve faydasının çokluğu dolayısıyla sanki cennetten nehirler gibi yapmış ve onları dünyanın *Araplarda en büyük, en meşhur, en tatlı ve de en faydalı olan nehirlerin isimleriyle teşbih ve temsil yollu isimlendirmiştir*. Ta ki cennette bunların benzerlerinin olduğu ve dünyada olan güzellik ve nimetlerin de ahirettekiler açısından bir örnek olduğu bilinsin.”⁷¹ Bu şekilde bu nehirlerin ismen zikredilme sebeplerinin izah noktasında Kâdî İyad’dan sonra diğer bir girişim görmekteyiz ki, kendisinin bu nehirlerin rivayette ismen zikrini, onların Araplarda meşhurluğuna bağlamasında oldukça önemli bir yaklaşım sergilediğini düşünmekteyiz. *Aslında bu nehirlerin Arap toplumu açısından anlam ve önemi, bu rivayette bu nehirlerin neden zikredildiği noktasında anlam açılımı sağlayabilecek temel unsurlardan birisidir ki biz*

⁶⁵ Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *Sahihu Muslim bi-Şerhi’n-Nevevî*, Müessesetü Kurtuba, Kahire 1994, 2/292.

⁶⁶ Bk. Işın Demirkent, “Misis”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. 30, s. 178-181.

⁶⁷ bk. Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, Beyrut 1956, 6/2091.

⁶⁸ bk. İbnü’l-Esir, *en-Nihâye fi Garîbi’l-Hadis ve’l-Eser*, (thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmûd Muhammed et- Tanâhî), el-Mektebetü’l-İslâmiyye, Kahire 1963, 1/323.

⁶⁹ Cezire için bk. İbn Havkal, Ebu’l-Kâsım, *Kitâbu Sûreti’l-Arz*, Dârü Mektebeti’l-Hayat, Beyrut 1992, s. 189

⁷⁰ Nevevî, a.g.e, 17/257-258, krş. Nevevî, *Tehzîbu’l-Esmâ ve’l-Lugât*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut ty., 3/60.

⁷¹ Beydâvî, Ebû Said Nasirüddin, *Tuhfetu’l-Ebrâr Şerhu Mesâbihi’s-Sünne*, Dârü’n-Nevâdir Beyrut 1433/2012, 3/424-425.

yazımızda bu husus için yerel din dili ifadesi kullandık. Fakat tespit edebildiğimiz kadarıyla Fırat-Nil genel olarak rivayetlerde mevcut olup birçok rivayette önemleri hep vurgulanagelmişken Seyhan-Ceyhan'ın rivayetlerde pek zikredilmediği görülmektedir.

Begavî'nin *Mesâbilî*'ine şerhinde Tîbî (ö. 743/1343) ise Müslim hadisinde geçen nehirler konusunda Seyhan-Ceyhan ile Seyhun-Ceyhun tartışmasından sonra Seyhan-Ceyhan'ı tercih ederek metne ilişkin şu yorumu yapmaktadır: “Eğer cennet nehirlerine benzetme yapılmak istenirse -Kadı Nasıruddin'in de dediği gibi- birinci ve ikinci şekilde şöyle bir fark olur: Birincide benzetilen dünya nehirleri, kendisine benzetilen cennet nehirleri olup benzetme yönü ise tatlılık, hazım ve berekettir. İkincide ise durum tersinedir: Buna göre benzetme yönü meşhurluk, fayda ve tatlılıktır. Üçüncü vecihteki benzetme yönü ise -Kâdî İyad'ın da belirttiği gibi- *bu nehirlerin yakınlığı/yakınlarda* olması ve onlardan faydalanılmasıdır, yani dünya nehirleri, *müminlerin yanı başında olmaları ve müminlerin onlardan faydalanması dolayısıyla cennet nehri olarak isimlendirilmiştir.*”⁷² Burada Tîbî'nin (Kâdî İyad'ın sözünden hareketle) bu nehirlerin Müslümanların yanı başında olmaları, dolayısıyla cennet nehri olarak isimlendirildikleri şeklindeki yorumu, bir anlamda bu nehirlerin Müslüman (kültür) dünyasının bir parçası ve dolayısıyla onlar açısından anlamlı da olduğunu ifade etmektedir ki, bu, aslında onların rivayetlerdeki dilde kullanılmasının bir bakıma dolaylı izahı olmaktadır denilebilir. Burada bir şârihin, başkaları değil de özellikle bu nehirlerin zikredilme nedenine ilişkin kültürel/tarihi bir izahat verdiğini görüyoruz.

Buhârî şarihlerinden Kirmânî (ö. 786/1384) ise, Buhârî şerhinde konuyla ilgili yorum sadedinde pek bir açıklama yapmamakta, sadece batın ve zahir iki nehirden zahir nehir olarak belirtilen Nil ve Fırat'ın coğrafi yerlerine değinmektedir.⁷³

Kâdî İyad'ın yukarıdaki sidre yorumuna İbn Hacer (ö. 852/1449) de buna itiraz eder: “Kadı İyad'ın bu hadisin sidre'nin kökünün yeryüzünde olduğuna delalet ettiği, çünkü Nil ve Fırat'ın onun kökünden çıktığı, oysa onların gördüğümüz kadarıyla yeryüzünde oldukları, bunun da sidre'nin yeryüzünde olmasını gerektirdiği sözüne gelince, bu karışık bir durumdur. Şöyle ki buradaki sözde o ikisinin sidre'den doğmaları kastedilmektedir, yeryüzünden doğmaları değil. Sonuç olarak onların aslı cennettir, bu ikisi köklerinde doğmakta, yeryüzünde yerleşene kadar gitmektedirler ve sonra yeryüzünde doğmaktadırlar.”⁷⁴

İbn Hacer (ö. 852/1449) Buhârî'de geçen Peygamberimizin *dünya semasında* birbirini kovalayan iki nehri, yani Nil ve Fırat'ı görmesi (Şerik rivayeti) rivayetinin diğer rivayetlerle bağlantısı ve örtüşen-çatışan hususlar noktasında da şunları söylemektedir: “Bu iki rivayet (buradaki rivayette Miraç'ta Nil ve Fırat'ı gökte görürken tevhit kitabındaki Şerik rivayetinde ise onları dünya semasında koşuşan iki nehir olarak görmesi) görünüşte çatışmaktadır, fakat bu iki rivayetin cem'i şöyledir: Peygamberimiz o iki nehri sidre'de iki cennet nehriyle birlikte görmüştür. Dünya semasında ise onları cennetteki iki nehir olmaksızın görmüştür ve onların kökenleriyle dünya semasındaki köklerini kastetmiştir ki, İbn Dihye (ö. 633/1235) de bu şekilde demiştir.”⁷⁵ İbn Hacer, bu nehirler-sidre ilişkisi noktasında da şunu söyler: “Muhtemelen sidre cennette dikilidir ve bu nehirler onun kökünden doğmaktadır, bu şekilde onun

⁷² Hüseyin b. Muhammed b. Abdullah Tîbî, *Şerhu't-Tîbî ala Mişkâti'l-Mesâbil*, Riyad 1997, s. 3561-3562.

⁷³ Kirmânî, Ebu Abdillâh Şemsüddin, *el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1981, 13/167.

⁷⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi-Şerh Sahihî'l-Buhârî*, (thk. Şuayb Arnaud - Adil Mürşid), Daru'r-Risale el-Âlemiyye, Beyrut 2013, 11/407 vd.

⁷⁵ İbn Hacer, *a.g.e.*, 11/406. Krş. İbn Dihye el-Kelbi, *el-İbtihâc fi Ehâdisi'l-Mirac*, Mektebet Hanci, Kahire 1996, s. 150-152 vd.

cennetten olması sahih olur. ‘Batın nehirler cennettedir’ ifadesine gelince (Endülüslü) İbn Ebî Cemre (ö. 699/1300) demiştir ki: Bu sözde batın olanın zahir olana üstünlüğü vardır. Çünkü batın olan cennette kılınırken zahir olan dünyada kılınmıştır. Dolayısıyla batın olana güvenmek gerekir.”⁷⁶

Nitekim Endülüslü âlim İbn Ebî Cemre (ö. 699/1300), bu rivayet ile ilgili olarak şu açıklamaları yapmaktadır: ‘Batın iki nehir cennette, zahir iki nehir ise Nil ve Fırat’tır’ sözü, *Nil ve Fırat’ın cennetten olmadığına delalet etmektedir*, zira Peygamberimiz Cibril’in kendisine bu nehirlerin sidre’den doğduğunu söylediğini haber vermiştir. Bu şekilde batın iki nehir (sidre’den doğduktan sonra) cennete giderken, Nil ve Fırat dünyaya inerler. Ayrıca sidre cennette değil ki bu iki nehir için bu ağaçtan doğduktan sonra cennetten çıktıkları söylenebilir. Bu rivayet, Peygamberimizin dört nehrin cennetten olduğunu söylediği ve Fırat ve Nil deyip ona *Seyhun ve Ceyhun’u eklediği* rivayet ile de çatışmaktadır. Bu ikisi arasında cem, Allah bilir şu şekildedir: Nil ve Fırat’ın menbaı sidre’den olabilir, bu ikisi dünya semasına inerken önce cennete uğrarlar sonra yeryüzüne inerler. Bu meselede âlimlerin dediği gibi ihtilaf vardır.”⁷⁷ Bu oldukça değişik yorumda Nil ve Fırat kültürel hiçbir ima olmadan sadece ismen zikredilmekte ve bir izah yapılmamaktadır. Daha da önemlisi Seyhan-Ceyhan yerine İbn Ebî Cemre de burada Seyhun ve Ceyhun’u zikretmektedir, üstelik Seyhun ve Ceyhun’un zikredilme nedenine hiç değinilmeden onlar sadece *Buhârî rivayetine bir ek* olarak değerlendirilmektedir. Müellifin, âlimler arasındaki ihtilafa değinmesi de bu konuda hem nehir isimleri hem de yorumu noktasında bir netliğin olmadığını ifade etmektedir.

Müslim hadisi ve Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*indeki iki rivayet ile Buhârî rivayeti (çünkü burada sadece Nil ve Fırat cennettedir) arasındaki cem noktasında İbn Hacer de şunları söyler: “Müslim’in şu lafızla rivayetine gelince: *Seyhan, Ceyhan, Nil ve Fırat cennet nehirlerindedir*. Bu iki rivayetin öncekiyle tezadı yoktur, zira bu ikisiyle kastedilen şey yeryüzünde dört nehir vardır ki, onların asılları cennettedir. Bu durumda Seyhun ve Ceyhun’un sidre’nin kökünden doğdukları sabit olmamaktadır, *bu şekilde Nil ve Fırat, bu iki nehre üstün olmaktadır*. Önceki hadiste (miraç hadisi) geçen batın nehirler ise Seyhun ve Ceyhun değildir... Bu şekilde Nil ve Fırat cennetten doğdukları için suları faziletlidir, Seyhan ve Ceyhan da öyle. Kurtubî demiştir ki İsrâ hadisinde bu ikisinin zikredilmemesinin sebebi, onların kendi başına olmamaları, bilakis Nil ve Fırat’tan doğmaları ihtimalidir. Bu nehirlere cennet nehri denilmesinin sebebi de teşbih yollu bu nehirlerdeki aşırı tatlılık ve güzellik dolayısıyladır. Doğrusunu Allah bilir.”⁷⁸

Görüldüğü kadarıyla Müslim hadisine göre dört nehir cennet nehri olarak zikredilmesine rağmen Buhârî’nin miraç hadisinde neden sadece Nil ve Fırat’ın zikredilip de bu ikisinin zikredilmediği sorusu tatmin edici şekilde izah edilememektedir.

Buhârî şarihlerinden Aynî (ö.855/1451) ise bu konuda şunları söyler: “İbn Abbas’tan rivayet edilmiştir ki tüm sular Beyt-i Makdis’teki sahranın altından çıkar ve oradan tüm dünyaya dağılır.”⁷⁹ Aynî, Buhârî’nin *Menakıbu’l-Ensar* kitabında verdiği rivayet için de diğer şarihlerden farklı bir yorum yapmamaktadır.⁸⁰

⁷⁶ İbn Hacer, *a.g.e.*, 11/406

⁷⁷ İbn Ebî Cemre, *Behcetü’n-Nufûs Şerhu Muhtasarı Sahîhi’l-Buhârî*, Daru’l-Ceyl, 2. baskı, Beyrut ty., 3/199-200

⁷⁸ İbn Hacer, *a.g.e.*, 11/407-408.

⁷⁹ Bedrüddin el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 2001, 15/175-176.

⁸⁰ el-Aynî, *a.g.e.*, 17/36 .

İmam Suyûtî (ö. 911/1505) ise Müslim şerhi *Dibâc*'ta hem Seyhan-Ceyhan ve Seyhun-Ceyhun tartışmaları hem de konuyla ilgili yorumları aktarmakta, fakat kendisi herhangi bir ekstra yorum yapmamaktadır.⁸¹

Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) de Seyhan-Seyhun tartışmalarını ele alıp Seyhan-Ceyhan'ı tercih ettikten sonra bu rivayetin anlaşılması noktasında da şu değerlendirmeleri yapmaktadır: 'Cennet nehirlerinin kökleri olan bu nehirlerin bu şekilde isimlendirilmelerinin nedeni belki cennette de dünyadaki bu dört nehir gibi nehirlerin bulunduğu bilinmesi içindir. Ya da belki ulemamızdan kimi şârihlerin de dediği gibi *onların isimleri bu şekildedir de tevafuk olmuştur.*'⁸²

Bu dört nehir bağlamında ve onunla ilişkili başka bir enteresan rivayet daha vardır: "*Mümin iki nehir ve kafir iki nehir. Mümin olanlar Nil ve Fırat, kafir olanlar ise Dicle ve Belh Nehri (Ceyhun).*" Bu rivayetin yorumlarında Dicle, cennet nehri kategorisinden iyice uzaklaşmışa benzemektedir. Bu rivayetteki ifadeler için garibu'l-hadis eserlerine baktığımızda örneğin İbnu'l-Cevzi (ö. 597/1201) *Garibu'l-Hadis*'te buradaki müşkil kelimeler noktasında nehir ismi vermeden şu açıklamaları yapar: "İbnu'l-Enbarî (ö. 328/940) demiştir ki: Sanırım o ikisi kolayca çıkıp ekini suladıkları için teşbih yollu mümin saymıştır ve diğer ikisini de sulamada işe yaramadıkları için kafir saymıştır: Yani bu ikisi fayda yönüyle müminler gibiyken diğer ikisi de faydasızlıkları dolayısıyla kafirler gibidir."⁸³ İbnu'l-Cevzi (ö. 597/1201) tarihe ilişkin eserinde de benzeri açıklamaları yapmaktadır: "Başka bir hadiste de şu geçer: 'İki mümin iki kafir nehir: Mümin olanları Nil ve Fırat, kafir olanları ise Dicle ve Belh nehri.' İbn Kuteybe: Bu teşbih yollu söylenmiştir, çünkü Nil ve Fırat yeryüzünde çıkıyor ve teklifsizce suluyorlar, Dicle ve Belh nehri ise biraz zorlukla suluyor, yani bu ikisinin kafirler gibi menfaatleri azdır. Diğer ikisinin ise müminler gibi menfaatleri çoktur."⁸⁴

İbn Esir (ö. 630/1233) de *Nihâye fi Garibi'l-Hadis* adlı eserinde İbnu'l-Cevzî ile aynı açıklamaları yapmaktadır.⁸⁵ Öte yandan meşhur dil bilgini İbn Manzur (ö.711/1311) *Lisânu'l-Arab*'ta benzer açıklamaları yapmakta, fakat yukarıdaki herkesin bu yorum için kendisinden alıntı yaptığı İbn Kuteybe'yi (ö. 276/889) zikretmemekte, doğrudan kendisi yorum yapmış gözükmektedir: "Mümin nehirler Nil ve Fırat, kafir nehirler Dicle ve Belh nehridir. Bu iki nehrin mümin veya kafir olması teşbih yollu mümin olanların ekini kolaylıkla sulaması, diğeri ikisinin de ekini ancak zorlukla sulamasıdır."⁸⁶

Alûsî (ö. 1270/1854) ise bu iki tür nehirden kafir olanları Dicle ve Ceyhun olarak zikrettikten sonra yorumuyla ilgili şunları söyler: "Bu rivayetteki müminlik ve kafirliği bazıları teşbih yollu faydasının olup olmamasıyla izah etmiştir, yoksa bunların kafirlik ya da müminlik ile nitelenmesinin hakikate hamli zahir değildir. Sonra çoğu kişinin dediği gibi en faziletli Nil'dir, geri kalan nehirler ise eşittir. *Bazıları Mukatil, İbn Abbas ve İkrime'den rivayetle bu dörde Dicle'yi de eklemişlerdir, fakat buna güvenilmez.*"⁸⁷

⁸¹ Suyûtî, Celalüddin, *ed-Dibâc alâ Sahihi Muslim b. el-Haccâc*, Daru İbn Affan, Huber 1996, 6/185-186.

⁸² Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtiḥ Şerḥ Mişkâti'l-Mesâbih*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2001, 10/299.

⁸³ İbnu'l-Cevzî, *Garibü'l-Hadis*, (thk. Abdülmu'tî Emin el-Kal'acı), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985, 1/42.

⁸⁴ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 1/159.

⁸⁵ İbnu'l-Esir, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, 1/69.

⁸⁶ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut 1990, 13/24-25.

⁸⁷ Alûsî, Şehabeddin Mahmud, *Râhu'l-Ma'ânî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005, 13/100.

Sahîh-i Müslim'deki bu dört nehir rivayetiyle ilgili olarak tefsir kitaplarına baktığımızda ise şu açıklamaları görmekteyiz:

Bu konudaki en eski kaynaklarımızdan Taberî'ye (ö. 310/923) baktığımızda öncelikle onun Mürselat Sûresi 27. ayetinde geçen '*furâten*' ifadesini Fırat ile ilişkilendirdiğini görmekteyiz: O şunları söylemektedir: "İbn Abbas şöyle söylemiştir: Dört nehir: *Seyhan*, *Ceyhan*, Nil ve Fırat, insanoğlunun içtiği tüm sular bu nehirlerdendir. Onlar Beyt-i Makdis'teki sahranın altından çıkmaktadır. *Seyhan Belh'tedir*, *Ceyhan Dicle'dir*, Fırat ise Kufe'nin Fırat'ıdır, Nil de Mısır'ındır."⁸⁸ Görüldüğü gibi Seyhun yerine Seyhan tercih edilmekte, fakat sonradan Kâdî İyad'ın da yaptığı gibi o Belh'te gösterilmektedir. Vefat tarihi hicri 3-4. asra tarihlenen coğrafyacı İbnu'l-Fakîh de bu eşleştirmenin aynısını yapmaktadır.⁸⁹ Ayrıca Taberî, Muhammed Sûresi 15. ayetinde geçen dört tür nehri, bu dört nehir rivayeti ile ilişkilendirmemektedir.⁹⁰

Öte yandan Vâhidî (ö. 468/1076) Müminûn Sûresi 18. ayeti açıklarken yine İbn Abbas'tan gelen ve pek yaygın olmayan beş nehir rivayetini merfu olarak aktarır ki buradaki metinde Seyhan-Ceyhan değil Seyhun-Ceyhun geçmektedir.⁹¹ Görüldüğü gibi yukarıda İbn Abbas'a mevkuf dört nehir rivayeti aktarılrken burada İbn Abbas'tan gelen merfu rivayette beş nehir geçmektedir. Vâhidî de Muhammed Sûresi 15. ayeti bu dört nehir rivayetiyle ilişkilendirmez.⁹²

Granadalı İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), Müminun Sûresinin 18 ayetinin tefsirinde şunları söyler: "Kimileri bu ayette kastedilenin yağmur olduğunu söylerken kimisi de *Seyhan*, *Ceyhan*, Fırat ve Nil şeklindeki dört nehir olduğunu söylemiştir. Doğrusu ise bu ayette kastedilenlerin, bunlar da dâhil Allah'ın indirdiği tüm sular olduğudur. Mücâhid demiştir ki: Yeryüzünde hiçbir su yoktur ki gökyüzünden (inmiş) olmasın. Bununla o tatlı suları kastetmiş olabilir, çünkü tuzlu sular yeryüzünde sabittir. Hadisler buradaki suyun Allah'ın yeri ve göğü yaratmadan evvelki su olmasını gerektiriyor. Değilse Allah kaçınılmaz olarak yeryüzünde suyu yarattığı gibi semadan da suyu indirmiştir."⁹³

Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) de Mü'minûn Sûresi'nin 18. ayetinin açıklamasını yine yukarıda Taberî'de olduğu gibi İbn Abbas'a mevkuf şu rivayeti aktararak yapar: "Cenab-ı Hak cennetten beş nehir indirmiştir: *Seyhun*, *Ceyhun*, Dicle, Fırat ve Nil. Sonra onları ve Kur'an'ı Yecüc Mecüc çıkınca (göğe/semaya) kaldıracaktır."⁹⁴ Görüldüğü gibi burada dört değil Dicle'nin de geçtiği beş nehir zikredilmektedir. Fahreddin Râzî de Muhammed Sûresi 15. ayetteki tasviri açıklarken burada '*dört türden nehrin seçildiğini*' söylemesine rağmen ayette sayılan dört nehri, dört nehir rivayetiyle irtibatlandırmaz.⁹⁵

Kurtubî (ö. 671/1273) "Gökten uygun ölçüde su indirir, onu arzda tutarız. Şüphesiz bizim onu gidermeye de gücümüz yeter" (Müminûn, 18) ayetinin yorumunda İbn Abbas ve diğerlerinden, bu ayette *Seyhan*, *Ceyhan*, Nil ve Fırat şeklindeki dört nehrin kastedildiği sözünü aktarır ve peşinden de Mücâhid'in şöyle söylediğini aktarır: 'Yeryüzünde hiçbir su yoktur ki gökyüzünden (inmiş) olmasın.'⁹⁶ Kurtubî de bu sözün mutlak olmadığını, çünkü tuzlu suların yeryüzünde sabit olduğunu, dolayısıyla

⁸⁸ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tefsiru't-Taberî*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1994, 23/599-600.

⁸⁹ İbnu'l-Fakîh, Ebû Bekr Ahmed bin Muhammed, *Kitâbu'l-Buldân*, (nşr. M. J. De Goeje), E. J. Brill 1885, s. 95.

⁹⁰ Taberî, *a.g.e.*, 21/200-201.

⁹¹ Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed, *el-Vasît fi Tefsiri Kur'ani'l-Mecid*, Beyrut 1994, 3/286.

⁹² Vâhidî, *a.g.e.*, 4/122-123.

⁹³ İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2001, 4/139.

⁹⁴ Fahrüddin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1981, 23/90.

⁹⁵ Râzî, *a.g.e.*, 28/54-55.

⁹⁶ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2006, 15/23.

Mücâhid'in bununla tatlı suları kastetmiş olabileceğini ifade eder. Devamında da 'Gökten suyu indirdik' ayetinde tatlı suya işaret olduğunu ve onun aslının/kökünün deniz olmasına rağmen Allah'ın lütfu ve hüsn-i takdiri ile onu denizden semaya çıkardığını ve sonra insanlar faydalansın diye yeryüzüne indirdiğini ifade etmektedir. Yoksa buradaki (sudan) kasıt deniz olsaydı, insanlar tuzluluğu dolayısıyla ondan faydalanamazdı" demektir.⁹⁷ *Kurtubî bu yorumunda bu dört nehir rivayeti ile bu ayeti ilişkilendirerek aslında bu rivayette geçen nehirlerin 'gökten inmesi/kaynağı' mitik parçasına, yağmur gibi tamamen doğal bir açıklama yapmış olduğu kanaatindeyiz.* Öte yandan müellif, Ka'b'ın şu sözünü de aktarır: "Dicle nehri cennet ehlinin suyudur, Fırat, cennet ehlinin sütü, Nil nehri onların içkisi ve Seyhan da onların balıdır. Bu dört nehir Kevser nehrinden çıkmaktadır."⁹⁸ Dikkat edilirse burada da Ceyhan yoktur.

Kurtubî '*ve eskaynakum mâen furâtan*' (Mürselat, 27) ayetini yukarıda Taberî'de de geçtiği gibi, içinde Fırat geçen bu rivayet ile irtibatlandırmakta ve şunları söylemektedir: "Dağları yarattık ve tatlı suyu indirdik." Bu işler ba's'tan çok daha gariptir... Ebu Hüreyre rivayet etmiştir ki, Cennetten yeryüzünde Fırat, Dicle ve *Ürdün nehirleri* vardır. Müslim'de de '*Seyhan, Ceyhan, Nil ve Fırat, hepsi cennet nehirleridir*' rivayeti vardır' demektir."⁹⁹ *Görüldüğü üzere burada da Ürdün nehri dercedilmiş gözükmektedir.*

Kurtubî, Muhammed Sûresi 15. ayetin açıklamasında ise çoğu müfessirden farklı olarak ayetteki dört tür nehri açıklarken dil analizlerinden sonra onu Müslim'in rivayet ettiği dört nehir rivayeti ile irtibatlandığı gibi peşinden de Ka'b'tan gelen ve ayetteki su, süt, içki ve bal şeklindeki isimsiz tasvir, bu dört nehrin isimleriyle birlikte zikreden '*sentez rivayeti*' de aktarmaktadır.¹⁰⁰ Bu yaklaşımda aslında ele aldığımız rivayetin şekillenmesiyle alakalı bir ima/ipucu olabilir. Zira özellikle Ka'b'tan gelen rivayet, Ebu Şehbe'nin de dediği gibi onun bu ayet ile Muslim rivayetini ilişkilendirmesi ve bu metni inşası olabilir.¹⁰¹ Bu noktada erken dönem sıfatu'l-cenne müelliflerinden İbn Ebi'd-Dünyâ'nın eserinde merfu bir rivayette kevser tarif edilirken 'sütten beyaz baldan tatlı' formu da geçmektedir.¹⁰²

Yine Endülüslü diğer bir müfessir Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), tefsirinde aynı şekilde 'Müminun Sûresi 18' ayetini açıklarken şu değerlendirmeleri yapar: "İbn Abbas, Allah cennetten beş nehir indirmiştir: *Ceyhun, Seyhun, Dicle, Fırat ve Nil.*"¹⁰³

Öte yandan İmam Şevkânî (ö.1250/1834) bu nehir isimlerindeki karışıklığı detaylarıyla irdelemekte ve değişik bir yaklaşım sergilemektedir: "Cennette olan iki nehir daha önce de açıkladığımız gibi Seyhan ve Ceyhan'dır, Seyhun ve Ceyhun değil. Bu husus *Sahih*'te de Seyhan ve Ceyhan şeklinde sabittir. Öte yandan 'Seyhan, Ceyhan, Nil ve Fırat, hepsi cennet nehirlerindendir' rivayeti ile 'Bir de ne görülsün: İki zahir ikisi batın dört nehir: zahirler Nil ve Fırat'tır, batınlar ise Seyhan ve Ceyhan'dır' rivayeti arasında çelişki olduğunu ve bunu çözme noktasında Seyhan ve Ceyhan'ın cennetten olmadıkları şeklindeki iddiaya gelince, böyle cem olmaz, bilakis bu iki hadiste geçen Seyhan ve Ceyhan ifadelerinin heder edilmesidir. Bunun izahı aslında daha kolaydır ve nübüvvet kelamı açıktır: Seyhan ve Ceyhan'ın

⁹⁷ Kurtubî, *a.g.e.*, 15/23-24.

⁹⁸ Kurtubî, *a.g.e.*, 19/260-261.

⁹⁹ Kurtubî, *a.g.e.*, 21/507-508.

¹⁰⁰ Kurtubî, *a.g.e.*, 19/260-261.

¹⁰¹ Ebû Şehbe, *Difâ'un anî's-Sünne*, Matbaatu'l-Mushaf eş-Şerif, Kahire 1967, s. 147-148.

¹⁰² İbn Ebi'd-Dünyâ, *Sıfatu'l-Cenne*, Muesesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 1997, s. 95. Müellif bir yerde de Ka'b'ın bu sözünü merfu olarak aktarmaktadır, s. 97.

¹⁰³ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsir*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2010, 7/554.

batın nehirler olması ve aynı cennete dökülmelerinin görülmemesi için gereken şey, onların cennetin batınından yeryüzünün batınına akmaları, sonra her nerede çıkıyorlarsa oradan çıkmalarıdır. Bu şekilde Nil ve Fırat'ın cennetin zahirinden yeryüzünün zahirine dökülmeleri de ortaya çıkmaktadır ki, sonra onların zuhuru ve akışları şu an bildiğimiz yerler ile bir olur. Bu şekilde Seyhan ve Ceyhan'ın batın nehirler olmaları dolayısıyla cennet nehirleri olmalarına rağmen zuhur etmemeleri ceminin cemi yapılmış olmaktadır. Bu yaptığımız açıklamada bu ikisinin (Seyhan ve Ceyhan'ın) hiçbir zaman çıkmadığı diye bir şey yoktur, bunun doğruluğu daha önce yaptığımız açıklamadadır. *Durum yukarıdaki iddia sahibinin dediği gibi olsaydı, Peygamberimizin bu dört nehri dünyada insanların bildiği isimleriyle zikrettikten sonra onların cennet nehirlerinden olmasını ümmete söylemesinde çok büyük bir anlam olmazdı, üstelik te insanlar bu nehirleri yeryüzündeki isimleriyle biliyorken.* Bu husus Kuran'da Allah'ın cennette su, bal, içki ve süt nehirleri olacağını haber vermesi türü bir durum değildir, bilakis bu hadislerin lafızları ve bağlamlarının da ifade ettiği gibi dünyada var olan cennet nehirlerinden haber verme türü bir şeydir.”¹⁰⁴ Şevkânî iki rivayeti birleştirmek için ilginç bir sentez yapmaktadır, aksi takdirde hiçbir yerde Seyhan ve Ceyhan açıkça batın nehirler olarak geçmemektedir. Onun bu şekilde Kâdî İyad gibi âlimlerce ‘cennetlik iki nehir-dört nehir’ ikilemini çözme noktasında Seyhan ve Ceyhan'ı cennetlik nehirler listesinden çıkarılmasına itirazı, rivayetin zahirdeki lafzına bağlılığıyla ilgili bir yaklaşımdır.

Yakın dönem müfessirlerinden Şehabüddin Mahmud Alûsî (ö. 1270/1854) ise bu nehirlerin bulunduğu bölgelere de yakınlığı dolayısıyla konuya değişik bir açıdan yaklaşmaktadır: “Görüyorum ki bazı insanlar bu nehirlerle ilgili geçen her şeyle iltizamı/bağlayıcılığı kolaylaştırırken kimisi de bu konudaki haberleri murzi nefislerin razı olacağı bir şey değil de sadece sübjektif/kendilerine yönelik bir işaret yapıyor. Tamam ben de bunun afakî kalmasıyla birlikte tevilini reddetmiyorum. Kaldı ki bu konuda taassubu olmayanların da kabul edeceği gibi *bunun zahirine inanmamak da dini bozacak bir şey değildir. Bu nehirler konusunda ihbârîlerin o kadar çok sözü var ki onlar akıl sahiplerinin (kulaklarının) reddedeceği ve kalplerine de ulaşmayacak şeylerdir. Ben onları kaldırıp denize atılmaktan başka işe yaramayan şeyler olarak görüyorum.*”¹⁰⁵ Alûsî, bu rivayette geçen fazilet unsuru dolayısıyla bu nehirlerin bulunduğu yörelerdeki insanların bundan kendilerine pay çıkarması ifadesi ile aslında bir nevi konunun tarihsel yorumunu ve rivayete ilişkin aktüel çıkarımı dile getirmiş olmaktadır. Ayrıca rivayetlerde zahir dışına çıkmamanın imanî bir husus olmadığını söyleyerek aslında bir yorum rahatlığı sağlamaktadır denilebilir.

Öte yandan genel tarihçilere, coğrafyacılar ve dinler tarihçilerine baktığımızda onların bu noktada klasik şârihlerden oldukça farklı ve bazen ciddi yorum açılımı sağlayan yaklaşımlar sergilediklerini görmekteyiz.¹⁰⁶ Burada özellikle Dinler Tarihi ya da genel olarak tarih kitabı müelliflerimizin bu tarz rivayetleri zikrederken benzeri yapılarla sahip diğer inançları da zikrettiklerini görmekteyiz.

¹⁰⁴ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'r-Rabbânî min Fetâvâ el-İmam Şevkânî*, Mektebetu'l-Ceyli'l-Cedid, San'a 2002, s. 6328-6330.

¹⁰⁵ Alûsî, *a.g.e.*, 13/99-100.

¹⁰⁶ Bu nehirlerle ilgili bazı teknik bilgi için bk. İbn Kuteybe (ö. 276) bu dörtlüyü Tevrat'tan aktarır ve ilk olarak Fişon/Pishon nehrini dile getirir, sonra Kûş ya da Habeş ülkesindeki Ceyhun'u zikreder ve sonra Fırat-Dicle'yi söyler, bk. *el-Ma'ârif*, s. 12; Belâzûrî, *Futûhu'l-Buldân*, Müessesetü'l-Ma'ârif, Beyrut 1987, Seyhan: s. 230; İbn Hurdazbih, *Kitabü'l-Mesalik vel-Memalik*, (ed. M. J. De Goeje), Ledien 1889, Seyhan: s. 99 ve 176, Ceyhan: s. 177; İstahrî, *Mesâlik ve'l-Memâlik*, (ed. M. J. De Goeje), Dâru Sâdır, Leiden 1927, Seyhan-Ceyhan: s. 63-64; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Ma'adinü'l-Cevher*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2005, 1/256 vd.; İbn Havkal, *a.g.e.*, Seyhan-Ceyhan: s. 168 Ceyhun: s. 393; Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Daru Sâdır, Beyrut 1977, Ceyhan: 2/196, Ceyhun: 2/196-197 Seyhan: 3/293; Yakut el-Hamevî, *el-Müşterik Vaz'an ve'l-Müfterik (Muhtelif) Suk'an*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1986, s. 263-264; Firûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, Müessesetü'r Risâle, Beyrut 2005 Beyrut, Ceyhan ve Ceyhun: s. 1185 Seyhan-Seyhun: s. 225.

Bu nehirlerin isimsel serencamı noktasında erken dönem tarihçilerimizden Belâzûrî'ye baktığımızda (ö. 279/892) o Anadolu'daki Seyhan¹⁰⁷ ve Ceyhan'ı¹⁰⁸ açıklarken isimlendirme ile ilgili bir şey demezken, örneğin *Basra'daki Seyhan'a bu ismin Bermekîler tarafından verildiğini söylemektedir*.¹⁰⁹ Malumları olduğu üzere Bermekîler, Abbasîler döneminde vezirlik işleriyle uğraşan bir aile olup kendi dönemlerinde Basra'daki Seyhan'ı imar ettikleri de kaynaklarda geçmektedir.¹¹⁰ Öte yandan Yakût el-Hamevî (ö. 626/1229) de Belâzûrî'nin bu tespitini aktarmakta ve Arapların kesintisiz akan her suya 'Seyhân' dediklerini ifade etmekte ve buna Arap şiiirinden örnekler vermektedir.¹¹¹ Yâkût, diğer bir eserinde de Seyhan ile Seyhun arasındaki farkı açıkladıktan sonra, o birden çok Seyhan sayıp Basra'daki Seyhan'a Belâzûrî'nin de dediği gibi Bermekîlerin kazıp *ona bu adı verdiklerini* ve ondan Arap şairlerin bahsettiğini söyler.¹¹² Öte yandan bu nehirlerin isimsel serencamı noktasında Firûzâbâdî de (ö. 817/1415), Ceyhan için Cihan'ın Arapçalaştırılmış hali demektedir.¹¹³ Bu nehirlerden Seyhan-Ceyhan isimleri noktasında tespit edebildiğimiz kadarıyla en erken kaynaklardan Belâzûrî'den (ö. 279/892) sonra İbn Hurdazbih (ö. 300),¹¹⁴ el-İstahrî (ö. 340),¹¹⁵ Mes'ûdî (ö. 345),¹¹⁶ İbn Havkal (ö. H. 4. asır),¹¹⁷ *Hudûdu'l-âlem* (h. 372)¹¹⁸, Makdisî (ö. 390),¹¹⁹ Birûnî (ö.453)¹²⁰ ve İdrisî'de (ö. 560)¹²¹ bu isimler geçmektedir. Öte yandan Şevkânî de Belâzûrî'nin yukarıdaki Seyhan'a isim verme anekdotunu aktarmakta, fakat buradaki coğrafyacılar-tarihçilerin bu nehirleri açıklarken neden isim kargaşası yaşadıklarını ve daha da önemlisi bunların cennet nehirleri olduklarına neden değinmediklerini, onların teknik konulardan bahsettikleri, oysa bir anlamda olayın dini yönünü hadis şarihlerinin açıkladığı şeklinde izah etmektedir.¹²² Oysa bizce kendileri Müslüman olan bu coğrafyacı-tarihçilerin bu nehirlerle ilişkin bu teknik açıklamalarında bu noktaya değinmeleri beklenirdi, örneğin Belâzûrî'den sonraki tarihçilerden Mes'ûdî (ö. 345/956) aşağıda da geçtiği üzere onlardan bahsederken cennet nehri olma noktasını açıkça zikretmektedir, dolayısıyla Şevkânî'nin savunusu yeterince ikna edici değildir. Erken dönemlerde Seyhan-Ceyhan ile Seyhun-Ceyhun *ikililerinde* bir netliğin olmadığı da görülmektedir. Nitekim H. A. R. Gibb (ö. 1971) İbn Battuta (ö. 770/1369) Seyahatnamesi tercümesinde, müellifin bu rivayeti hem Seyhan-Ceyhan hem de Seyhun-Ceyhun şeklinde dile getirmesi sonrasında, İbn Battuta'nın bu noktayı karıştıran ilk kişi olmadığını, ayrıca *bu rivayetin en erken hicrî 3. asır tarihçi ve coğrafyacıların eserlerinde bulunduğunu* ifade eder.¹²³ Bu ikililerdeki isimsel kargaşa Ceyhun-Seyhun ikilisinin Ceyhan-Seyhan'ın¹²⁴ ya da Ceyhan-Seyhan'ın Ceyhun-Seyhun'ın kopyası olduğu

¹⁰⁶ Nil ve Fırat'ın kutsallığı ile ilgili bir rivayet için bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 1/158.

¹⁰⁷ Belâzûrî, *a.g.e.*, s. 230.

¹⁰⁸ Belâzûrî, *a.g.e.*, s. 227.

¹⁰⁹ Bk. Belâzûrî, *a.g.e.*, s. 506.

¹¹⁰ Bk. Taberî, *Târihu't-Taberî*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Daru'l-Maarif, Kahire 1967, 8/266.

¹¹¹ Bk. Yakut, *Mu'cemu'l-Buldân*, 3/293.

¹¹² Yâkût, *el-Müşterik Vaz'an ve'l-Müfterik (Muhtelif) Suk'an*, s. 263-264.

¹¹³ Firûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, Müessesetü'r Risâle, Beyrut 2005, s. 1185; Krş. İbn Havkal, *a.g.e.*, s. 419.

¹¹⁴ İbn Hurdazbih, *age*, Seyhan: 99, 176; Ceyhan: 99, 177.

¹¹⁵ el-İstahrî, *a.g.e.*, Seyhan-Ceyhan: 63-64.

¹¹⁶ Mes'ûdî, *a.g.e.*, Seyhan-Ceyhan: 1/96.

¹¹⁷ İbn Havkal, *a.g.e.*, Seyhan-Ceyhan: s. 168.

¹¹⁸ *Hudûdu'l-âlem*, Seyhan: s. 129.

¹¹⁹ Makdisî, *a.g.e.*, Seyhan-Ceyhan: s. 22.

¹²⁰ Birûnî, *el-Kanunu'l-Mesûdî*, Seyhan-Ceyhan: 2/565 (Seyhan: Sehân).

¹²¹ İdrisî, eş-Şerîf, *Nüzhetü'l-Müştak fi İhtirâki'l-Âfâk*, Kahire 2002, Seyhan: s. 647, Ceyhan: s. 646.

¹²² Bk. Şevkânî, *a.g.e.*, s. 6322.

¹²³ bk. İbn Battuta, *The Travels of Ibn Battuta*, The Hakluyt Society Press, 1956, 1/ 49, dp. 152.

¹²⁴ Bk. Shamsiddin Kamoliddin, *Ancient Turcic Toponyms of the Middle Asia*, Lap Lambert Academic Publishing, Saarbrücken, 2010, s. 22.

yaklaşımlarına da yol açmıştır.¹²⁵ Hamdullah Mustavfî Kazvinî (ö. 740) son kısım ile ilgili ihtilaf meyanında Seyhun-Ceyhun'a oranla Seyhan-Ceyhan ikilisinin rivayete daha uygun olduğunu söylemektedir.¹²⁶ Keza bazı toponomi uzmanları Sri-Derya'ya Arapların Seyhun derken *eski İranlıların Seyhan dediklerini* ifade etmektedirler.¹²⁷ Bir erken dönem kaynağı olarak İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Ma'ârifini* tahkik eden Servet Ukkâşe, Tevrat'taki cennetin dört nehri isimleri ele alınırken (Tevrat'taki Gihon nehri için) eserin kimi elyazma nüshalarında Seyhun geçerken, kendisinin tercih ettiği nüshada Ceyhun geçtiğini ve bunun (Gihon'a benzerliği dolayısıyla) Tevrat'takine de uygun olduğunu ifade etmektedir.¹²⁸ Endülüslü meşhur coğrafyacı Ebu Ubeyd el-Bekrî de (ö. 487/1094) ülke ve yer isimleri kargaşasına ilişkin yazdığı eserinde Seyhun'u tanzih ederken, Tekvin'deki dört nehirden Gihon için Seyhun ifadesini kullanmaktadır.¹²⁹

Araştırmacılara göre Arap coğrafyacılarının sonradan Seyhun ve Ceyhun dedikleri¹³⁰ bu nehirlerden Ceyhun ismi noktasında tespit edebildiğimiz kadarıyla en erken kaynaklardan Belâzûrî'de (ö. 279/893) Belh kenti tanımı sonrasında o sadece 'nehr' olarak ifade edilirken¹³¹ İbn Hurdazbih (ö. 300/913),¹³² İstahrî (ö. 340/952'den sonra),¹³³ Mes'ûdî (ö. 345/956),¹³⁴ İbn Havkal (ö. h. 4. asır),¹³⁵ Hudûdu'l-Âlem (h.372/983),¹³⁶ Makdisî (ö. 390/1000 civarı),¹³⁷ Birûnî (ö.453/1061)¹³⁸ ve Yâkut Hamevî'de (ö. 626/1229)¹³⁹ Ceyhun ismi aynen geçmektedir.

Seyhun'un önceki isimleri noktasında ise kaynaklarda birçok yerde 'Şaş' ismi geçmektedir.¹⁴⁰ Nitekim erken dönem coğrafyacıları olan İbn Hurdazbih (ö. 300/913),¹⁴¹ İstahrî (ö. 340/952'den sonra),¹⁴² Mes'ûdî (ö. 345/956)¹⁴³, İbn Havkal (ö. h. 4.asır)¹⁴⁴ ve el-Makdisî'nin (ö.390/1000 civarı)¹⁴⁵ eserlerinde Seyhun nehrinin ismi 'Şaş nehri' olarak geçmektedir. Müellifi belli olmayan ve hicrî 372 tarihli *Hudûdu'l-Âlem*'de ise Maveraünnehirdeki nehirler sayılırken müellif sonunda "Tüm bu sular birleştiğinde Şâş nehri denilen nehir olur ki 'Araplar ona Seyhun der' demektir."¹⁴⁶ Bu, Seyhun-Şaş özdeşleştirmesinin açıkça geçtiği erken dönem kaynaklarına bir örnektir. Keza kozmografya ve coğrafyacı Şeyhürrabve ed-Dımeşkî (ö. 727/1327) de *Seyhun'un Şaş nehri demek olduğunu* söyler.¹⁴⁷ Ebu'l-Fida (ö. 732/1331) da *Seyhun nehrinin Şaş nehri olduğunu* ve bu nehre ilişkin tasvirde ihtilaf

¹²⁵ Bk. Guy Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, Cambridge University Press, Cambridge 1905, s.131-132.

¹²⁶ Kazvinî, Hamdullah Mustavfî, *Nüzhetü'l-Kulûb*, London 1919, (tr. Guy Le Strange), s. 202.

¹²⁷ Bk. Kamoliddin, *a.g.e.*, s. 22.

¹²⁸ İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah, *el-Ma'ârif*, 1981 Kahire Daru'l-Ma'arif, s. 12 dp. 4.

¹²⁹ Bekrî, Ebu Ubeyd, *Mu'cemu mâ İsta'ceme min Esmâ'î'l-Bilâd ve'l-Mevâzi*, Beyrut, 1944, 3/771.

¹³⁰ Bk. Sir Derya maddesi: *EI*, Leiden 1997, 9/659 (W. Barthold), krş. Le Strange, Guy, *a.g.e.*, s. 434.

¹³¹ Belâzûrî, *a.g.e.*, 590.

¹³² İbn Hurdazbih, *a.g.e.*, s. 178.

¹³³ İstahrî, *a.g.e.*, s. 287.

¹³⁴ Mes'ûdî, *a.g.e.*, 1/80.

¹³⁵ İbn Havkal, *a.g.e.*, s. 393.

¹³⁶ *Hudûdu'l-Âlem*, s. 35.

¹³⁷ Makdisî, Muhammed bin Ahmed, *Ahsenu't-Tekâsım fi Ma'rifeti'l-Ekâlim*, (ed. M. J. De Goeje), Leiden 1877, s. 23 vd.

¹³⁸ *a.g.e.*, 2/571, krş. a.mlf., *Tahdidü Nihâheti'l-Emâkîn li-Tashihi Mesâfeti'l-Mesâkîn*, Kahire 1962, s. 45: *Ceyhun, yani Belh nehri*.

¹³⁹ Yakut Hamevî, *a.g.e.*, 2/196.

¹⁴⁰ Diğer muhtemel isimler ileride tarihsel bilgiler kısmında Barthold bahsinde ele alınacaktır.

¹⁴¹ İbn Hurdazbih, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁴² İstahrî, *a.g.e.*, s. 304.

¹⁴³ Mes'ûdî, *a.g.e.*, s. 80.

¹⁴⁴ İbn Havkal, *a.g.e.*, s. 419.

¹⁴⁵ Makdisî, *a.g.e.*, s. 22.

¹⁴⁶ Bk. Anonim, *Hudûdu'l-Âlem*, (thk. Yusuf el-Hâdî), Kahire 1999, s. 37. Krş. *Hudûd al-Âlam*, (çev. V. Minorsky), Londra 1937, s. 73.

¹⁴⁷ Dımeşkî, Ebu Abdullah Şemsüddin, *Nuhbetü'd-Dehr fi Acâ'ibi'l-Berri ve'l-Bahr*, Leipzig 1923, s. 94.

edildiği için kendisinin İbn Havkal'ın tasvirini tercih ettiğini söylemektedir.¹⁴⁸ Bu konuya ileride tarihi bilgiler kısmında tekrar dönülecektir.

Taberî (ö. 310/923) tarihine baktığımızda ise, onun bu konuda Hz. Âdem (a.s.) ile ilgili anlatıların olduğu yerde birçok rivayeti aktardığını görmekteyiz. Örneğin Şa'b'den şu rivayeti aktarır: “Hz. Âdem'den (a.s.) sonra Nuh tufanı sonrasında Hz. Nuh (a.s.) yeryüzünü evlatları arasında paylaştırırken Sam'a yeryüzünün ortasını vermiştir ki, burada Beyt-i Makdis, *Nil, Fırat, Dicle, Seyhan, Ceyhan ve Fişon/Pishon* vardır. Devamında Taberî, bu Pishon nehrinin yerini inceler ve peşinden de dünyanın Hz. Nuh'tan (a.s.) Hz. İbrahim'e (a.s.) kadar bu şekilde olduğu rivayetini aktarır. Taberî bu rivayeti aktardıktan sonra onun muhtemelen *Tevrat'taki tarihe dayandığını* söyler.¹⁴⁹

Bağdatlı tarihçi Mesûdî (ö. 345/956) ise bu nehirlerin dinî boyutunu zikretmekte ve özellikle Nil nehrinin fazileti konusunu ön plana çıkarmaktadır: “Mısır'ın nehri Nil, nehirlerin efendisi ve denizlerin en şerefliisidir. *Zira şeriatın haber verdiğiğine göre o cennetten doğan şu nehirlerdendir: Nil, Seyhan, Ceyhan ve Fırat.*”¹⁵⁰

Makdisî (ö. 390/1000 civarı) ise *Basra'da okuduğu bir kitapta* dünyadaki dört nehrin cennetten olduğu ifadesini gördüğünü söylemektedir: “*Nil, Ceyhûn, Fırat ve Rass.*”¹⁵¹

Bu noktada müstesna bir örnek olan İbn Hazm'ın (ö. 456/1064), dönemindeki bir Yahudi'ye yönelik müstakil bir reddiyesi de mevcuttur.¹⁵² O, *el-Fasl* adlı kitabında Yahudilerle münakaşaların ve Tevrat eleştirilerinin de etkisiyle belirli bir bağlam içerisinde şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “...(Tevrat'taki Tekvin bölümündeki dört nehre yapılan eleştiri karşısında) *Şayet birisi sizin Nebi'nizden de sabit şu söz vardır: 'Nil, Fırat, Seyhan ve Ceyhan, cennet nehirlerindendir' derse biz de deriz ki, evet bu şüphesiz doğrudur* ve anlamı tevil zorlamasına girmeden *zahirinedir*. Bunlar Kevser ve Selsebil gibi cennet nehirleri için *isimlerdir...* *Her üstün ve iyi şeyin cennete izafesi dilde bilinen bir husustur*. Nitekim biz de iyi bir haber getiren kişiye, o cennettendir deriz. Bu meyanda şair de ‘Cennet kokuları gençliktedir’ demiştir. *Oysa Yahudilerin Tevrat'ındaki böyle değildir: Çünkü onu oraya koyan kişi, o yalanını farklı izah etmemize imkân vermemiştir*. Bilakis orada açıklama yapmış ve Nil derken altını iyi bir belde olan Zubeyle diyarını kuşatan Nil nehrini, keza Musul'un doğusundaki Dicle'yi ve henüz bâkir olan Habeşistan'ı kuşatan Ceyhan'ı (Gihon-sö) kastettiğini söylemiştir. *Bu şekilde de bu sözü tevil etmek isteyen/yorumlamak isteyen kişiye böyle bir imkân bırakmamıştır.*”¹⁵³ Ayrıca İbn Hazm, İbn Abbas'tan “*Cennette dünya ile ilgili şeyler ancak isimlerden ibarettir*” sözünü de aktarır.¹⁵⁴

İbn Hazm bu şekilde rivayetlerde geçen müphemliği/mücmel oluşu önemli bir husus olarak almakta ve Tevrat'taki somutluğu ve ayrıntı vermeyi ise eleştirmektedir. Bu yaklaşım aslında iki dini gelenek arasındaki önemli bir yaklaşım farklılığıdır ve çok önemlidir. Fakat yine de burada zikrettiği şekilde tam bir mücmellik olmayıp rivayette açıkça dünyadaki dört nehrin isimleri zikredilmektedir ve bunun izahı gereklidir. Keza o bu rivayetteki yapı ile Tevrat'taki arasındaki şekli benzeşmeyi de detaylı olarak izah etmemektedir. Ayrıca bu metinlerdeki nehir isimlerini cennetteki aslına ilişkin isimsel benzerlik olarak

¹⁴⁸ Ebu'l-Fida, İsmail bin Ali bin Mahmud, *Takvîmu'l-Büldân*, (ed. J. T. Reinaud), Paris 1840, s.61.

¹⁴⁹ Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1/193. Krş. Suyûtî, Celalüddin, *eş-Şemârih fi İlmi't-Tarih*, Mektebetu'l-Adab, Kahire ty., s. 7-8

¹⁵⁰ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zehab ve Ma'âdinü'l-Cevher*, 1/256.

¹⁵¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, s. 23. Ermenia'daki Ras nehri için bk. İbn Havkal, *a.g.e.*, s. 296.

¹⁵² Bk. İbn Hazm el-Endelüsî, *er-Redd alâ İbni'n-Nağrîle el-Yehûdî ve Resâilu Uhrâ*, (nşr. İhsan Abbas), Dâru'l-Urûbe, Kahire 1960, s. 41 vd.

¹⁵³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/95-96.

¹⁵⁴ İbn Hazm, *a.g.e.*, 2/86.

değerlendirerek aslında ispatı mümkün olmayan bir yaklaşım sergilemektedir. Bu yaklaşımın bir zahirî olarak metnin lafzına bağlılığından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Keza *Tekvin'deki metinde geçen Gihon nehri için de Ceyhan eşleştirmesi yapılmış gözükmektedir.*

İbn Hazm, yukarıda Alûsî'nin de itiraz ettiği gibi Müslim rivayetindeki nehirlerin diğerlerine göre kutsallık/fazilet yönü çağrışımına da itiraz etmektedir. İleride görüleceği gibi bunları herkes farklı bağlamlarda bir fazilet unsuru olarak almaktadır. O Müslim'in Seyhan-Ceyhan vd. rivayetini zikrettikten sonra şunları söyler: "Şunu hiçbir Müslüman demez ki, tüm bu beldeler, içlerindeki cennet nehirleri dolayısıyla Mekke ve Medine'den daha hayırlıdır. *Bu iki hadis, bazı cahillerin anladığı gibi* aynen Ravza'nın cennetten bir parça olması gibi *bu nehirlerin de cennetten düştüğü/indiği* şeklinde bir şey değildir. Bu batıldır ve yalandır. Çünkü Allah, Kur'an'da "Oysa cennette ne aç kalırsın ne de çıplak. Yine cennette susuzluk da çekmezsin, Güneş'in sıcağından da etkilenmezsin" (Tâhâ Sûresi, 118-119. ayet) diyor. Bu, cennetin niteliğidir, *bu mezkûr nehirlerin ve Ravza'nın niteliği değil.* Rasulullah ancak hakkı söyler. Yani Rasulullah'ın Ravza'sının cennetten olması, lafız olarak, orada namaz cennete götürür demektir. Bu nehirler de bereketi dolayısıyla cennete izafe edilmiştir."¹⁵⁵

İbn Hazm (ö. 456/1064), konumuz olan dört nehrin geçtiği cennet tasvirleri bağlamda cennette yeme-içme, cinsel ilişki, *nehirler* ve ağaçların varlığı rivayetlerine ilişkin olarak, bunların dünyadaki zevklerle aynı olduğu yönündeki itirazlara¹⁵⁶ değişik mantikî açılardan cevap vermeye çalışırken, cevapların bir yerinde 'tam olarak itimat etmiyorsak da' diyerek iknai delil sadedinde cennet-dünya benzeşmesi noktasında delil kabilinden Hintlilerden "Aşağı âlemde hiçbir şey yoktur ki yukarı âlemde onun bir sureti/replikası olmasın" kabulünü dile getirmektedir. İbn Hazm, bunun cennette de yeme-içme, elbiseler, cinsel ilişki, *nehirler*, ağaç vs. olabileceğine ilişkin onların kabulü olduğunu söylemektedir.¹⁵⁷ Aslında yukarıdaki ifadelerin, Eliade'nin sık sık zikrettiği bir husus olan ve özellikle Mezopotamya uygarlıklarının evren-dünya algısını şekillendiren 'yeryüzündeki her şeyin gökyüzünde de bir benzerinin olduğu' kabulünü çağrıştırdığını söylemek gerekir.¹⁵⁸ İbn Hazm, aynı konu devamında bir Hristiyan kadı tarafından kendisine yapılan itiraza da, İncil'den İsa'nın şakirtlerine içki ile ilgili olarak 'onu Allah'ın sağında sizinle içene dek içmeyeceğim' sözünü delil getirerek *bu konular sizde de var* demektedir ki, aslında bize göre İbn Hazm burada, en azından cennet tasvirleri konusunda ortak bir din dilinden dem vürmuş olmaktadır. *Bizde varsa sizde de var diyerek bir anlamda her iki dinin cennet tasvirlerinde formel benzeşmeler bulunmaktadır demiş olmaktadır.* Sonuç olarak kendisi bu konuda itiraz eden kişiye İncil'deki cennet tasvirleriyle örnek vermektedir ki¹⁵⁹ bu da ortak/benzer bir din dili imasıdır.

Öte yandan İbn Asâkir (ö. 571/1176) meşhur eserinin *Şam'ın Faziletleri babında* dört dağın, dört nehrin (Nil, Fırat, *Seyhan ve Ceyhan*) ve dört savaşın cennetten olduğu rivayeti çerçevesinde bu dört nehri de aktarmaktadır.¹⁶⁰ Kanaatimizce bu aslında bir rivayetin bulunduğu kitaba göre anlamının yerine göre genişlediği ya da kısmen farklılaştığına dair bir örnek sayılır.

¹⁵⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, 5/330.

¹⁵⁶ Yahudilerin bu yaklaşımı hadis kitaplarına da yansımış gözükmektedir, örneğin bk. Dârimî, *Sünen*, Daru'l-Beşâir, Beyrut 1434/2013, s. 677, hd. No: 3033.

¹⁵⁷ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1406/1986, 2/86.

¹⁵⁸ bk. Eliade, *Dinsel Düşünceler ve İnançlar Tarihi*, 1/102.

¹⁵⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/86.

¹⁶⁰ İbn Asâkir, *a.g.e.*, 2/346.

Birçok alanda eseri olan İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201) de *el-Muntazam* adlı eserinde bu dört rivayet ile ilgili olarak şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “İbn Abbas, Nebi'den (s.a.s.) rivayet etmiştir ki: Allah cennetten yeryüzüne beş nehir indirmiştir: *Seyhun* ki o Hint'in nehridir, *Ceyhun* ki o Belh nehridir ve Dicle ve Fırat da Irak'ın nehirleridir, Nil de Mısır'ın nehridir. Allah cennetin alt tabakalarından birçok nehri Cebrail'in iki kanadıyla indirmiş ve onları dağlara emanet bırakmış ve bu nehirleri yeryüzünde akıtmıştır. Onlardan insanlar için çeşitli yaşam ve geçimlerine dair faydalar yaratmıştır. Yecüc-Mecüc çıktığında Allah Cebrail'i gönderir de o, yeryüzünden Kur'an'ı, ilmi, Beytullah'tan hicri, makam-ı İbrahim'i, içindekiyle birlikte Musa'nın Tabut (emanet sandığı)'nı ve bu beş nehri kaldırır, tüm bunları gökyüzüne kaldırır. Tüm bunlar yeryüzünden kaldırınca din ve dünyanın hayrı kaybolur.”¹⁶¹ Daha önceden İbn Abbas'a mevkuf rivayet burada merfu olarak aktarılmaktadır.

Yâkut el-Hamevî (ö. 626/1229) ise Fırat maddesinde dört nehrin cennetten olduğunun rivayet edildiğini söyleyerek onları Nil, Fırat, Seyhun ve Ceyhun şeklinde saymaktadır.¹⁶²

Öte yandan meşhur Halep Tarihi kitabının müellifi İbnu'l-Adîm (ö. 660/1262) ise bu konuda çok uzun ve detaylı malumat vermektedir.¹⁶³ O bu rivayetleri *Fırat'ın faziletleri* hakkındaki hadisler babında aktarır.¹⁶⁴ İbnu'l-Adîm daha sonraki bölümde ise Fırat, Seyhan ve Ceyhan'ın cennet nehri olmasıyla ilgili hadisler başlığıyla söz konusu rivayeti Nil'siz olarak aktarmakta ve şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Bu üç nehir (rivayeti) fazileti dolayısıyla Halep kentinin ameli ile ilgilidir, başka hiçbir kent buna benzer bir fazilete sahip değildir. Müslim, Ebu Hüreyre'den, 'Seyhan, Ceyhan, Fırat ve Nil, bunların hepsi cennet nehridir' hadisini rivayet etmiştir. *Bu üç nehir Halep'in ameline dâhil olup sadece Nil bunun dışındadır.*”¹⁶⁵ Müellif konuyla ilgili beş nehir rivayeti için de şunları söyler: “Abdullah b. Cafer'in rivayetinde bu dört nehre *Dicle ziyadesi* vardır.”¹⁶⁶ İbnu'l-Adîm daha sonra Müslim'deki dört nehir rivayetinin değişik tarikleri çerçevesinde mezkûr metin bir yerde Nil'siz olarak Ebu Hüreyre'ye mevkuf olarak aktarılmış ve bir sonraki rivayetin de aynı şekilde Ebu Hüreyre'ye mevkuf olduğu ifade edilmektedir.¹⁶⁷ Hatib el-Bağdadî (ö. 463/1071) de Müslim'in rivayetini *Tarihu Bağdad*'ında bir yerde Mis'ar - Abdulmelik bin Umeyr - Ebu Seleme bin Abdirrahman - Ebu Hüreyre şeklinde mevkuf olarak zikreder.¹⁶⁸

İbnu'l-Adîm, incelemesinin sonunda oldukça enteresan bir de bilgi aktarmaktadır: “Ebu Zeyd el-Belhî'nin (ö.322/934) Tarih'inde şunu okudum: '*Ehl-i Kitap da şu dört nehrin cennetten çıktığını iddia ediyor/inanıyor: Seyhan, Ceyhan, Fırat ve Nil.*'”¹⁶⁹ Kanaatimizce coğrafyacı İstahrî'nin (ö.340/952) de hocası olan el-Belhî (ö.322/934), bu rivayeti İbn Hazm'dan (ö. 456/1064) önce ve Taberî'den (ö. 310/923)

¹⁶¹ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Umem ve'l-Mulûk*, 1/159.

¹⁶² Yâkut Hamevî, *a.g.e.*, 4/242.

¹⁶³ İbnu'l-Adîm, Ebu'l-Kâsım Kemalüddin, *Buğyetu't-Taleb ilâ Tarihi Haleb*, Daru'l-Fikr, Beyrut ty., 1/381.

¹⁶⁴ İbnu'l-Adîm, *a.g.e.*, 1/365-366.

¹⁶⁵ İbnu'l-Adîm, *a.g.e.*, 1/381.

¹⁶⁶ İbnu'l-Adîm, *a.g.e.*, 1/382.

¹⁶⁷ İbnu'l-Adîm, *a.g.e.*, 1/385. Benzer şekilde Dârekutnî (ö. 385) de *el-İlel*'inde bu rivayetle ilgili olarak şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “Hafs bin Asım'ın Ebû Hüreyre'den Müslim'in bu rivayeti sorulduğunda demiştir ki: Bu rivayeti Şube Hubeyb b Abdirrahman'dan, o Hafs bin Asım'dan ve o da Ebu Hüreyre'den rivayet etmektedir. Bunu Yahya bin Kesir bin Dirhem Ebu Hüreyre'den merfu yaparken, Muaz bin Muaz ve Amr bin Merzuk ve Gunder mevkuf yapmaktadır. *Şube'den gelen mevkuf rivayet daha sahihtir.* Bunu Ubeydullah bin Omer el-Umri ve kardeşi Abdullah Hubeyb-Hafs-Ebu Hüreyre şeklinde merfu olarak rivayet etmektedir.” Bk. Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, *el-İlel el-Vârîde fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*, Dâru Tayyibe, Riyad 1985, 10/271.

¹⁶⁸ Hatib el-Bağdadî, *Tarihu Bağdad*, 3/24-25.

¹⁶⁹ İbnu'l-Adîm, *a.g.e.*, 1/387.

sonra onlar gibi dinler arasındaki bir şekilde ortak hale gelen kültürel yapılarla karşılaştırmaya çalışan - tespit edebildiğimiz kadarıyla- erken dönem kaynaklarından birisidir.

Öte yandan İbn Kesir (ö. 774/1373) ise genel tarihe ait kitabı *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'de rivayetdeki cennet nehirlerinin isimleri ile yeryüzündeki nehir isimlerinin bağlantısı noktasında şu değerlendirmeleri yapar: “(Buhârî hadisinden sonra) Buhârî'nin lafzında (Şerik tariki), onların nitelikleri bakımından unsuru yani maddesi (nüvesi/özü) ya da şekli geçmektedir. *Cennette dünyaya ilişkin her ne varsa isimden ibarettir...* Allah bilir bundan murad, bu nehirlerin temizliği, tatlılığı ve akışı bakımından cennetteki nehirlere benzemesidir. Aynen ‘Acve cennettendir, onda zehre şifa vardır’ hadisindeki gibi. Yani o, cennet meyvesine benziyor demektir, *yoksa o cennetten toplanmıştır demek değildir. Zira duyularımız bunun tersinedir*, dolayısıyla *bu hadisteki murad, lafzın dışında bir şeydir*. Aynen ‘Humma cehennem ateşindedir’ hadisi gibi... Bu nehirlerin menbalarının kökü dünyadan gözükmektedir.” İbn Kesir Nil ve Fırat ile ilgili detaylı bilgi verdikten sonra “Seyhan’a Seyhun, Ceyhan’a da Ceyhun denilmektedir, hatta halk Câhân demektir, der.”¹⁷⁰ *Görüldüğü gibi nehir isimlerinde bir netlik ve ittifak söz konusu değildir*.

Diğer tarihçilerde gördüğümüze benzer bir yaklaşımı Makrîzî (ö. 845/1442) de sergilemekte, *Nil'in faziletleri bölümünde* Buhârî hadisini ve Nil ve Fırat'ı zikrettikten hemen sonra Tevrat tekvin'deki dört nehre değinmekte ve onları sayarken de *Huveyla'daki nehri Ceyhun ve Kûş'taki nehri de Seyhun ile özdeşleştirmekte*¹⁷¹ ve aslında bir anlamda benzerliğe değinerek metinlerarası bir yaklaşım sergilemektedir.

Bu tarz tarih eserlerinde geçen Ehl-i Kitap ile polemikler dışında, konumuz ile ilgili rivayetin de geçtiği Tevrat ve Yahudilere yönelik müstakil reddiyeler de önem arz etmektedir.

Bu literatürde örneğin Mâlikî fakih Karâfî (ö. 684/1285) konuyla ilgili eserinde bu nehirler rivayetine doğrudan değil de Yahudilerin, “Müslümanların cennetinde dünyevi zevkler var” eleştirisine cevap mahiyetinde zikrettiği ve *içinde süt ve şarabın geçtiği Tevrat metninin* (Yeşaya: 55:1), *Kur'an'daki Muhammed Sûresi 15. ayetiyle uyum içinde olduğunu* söylemektedir.¹⁷²

Öte yandan özellikle Alaüddin el-Bâcî'nin (ö. 714/1314) *Kitâb ala't-Tevrat* adlı risalesi bu bağlamda önem arz etmektedir. el-Bâcî, Tevrat metnindeki çelişkilere yönelik eleştirisi sırasında Tekvin'de geçen ve cennetteki nehirler bağlamında şunları söylemektedir: “...Cennetin ortasında bir hayat ağacı dikili ve bu hayat ağacını sulamak için bir nehir Aden'den fışkırtıyor, dedi.¹⁷³ 4)...Tüm yeryüzünün tek bir su kaynağıyla sulanması imkânsızdır, çünkü yeryüzünde değişik vadi ve dağlar vardır ve ülkeler birbirinden uzaktır. İnsan tüm yeryüzünün Nil Nehri gibi tek bir nehir tarafından nasıl sulanabileceğini tasavvur etmeye çalışsa, normalde bunun ancak çok nehirle olacağını bulur. 6) Aden'den çıkan nehrin dörde ayrıldığı nasıl söylenebilir: Birincisi Hint beldesini kuşatan Pishon nehri, ikincisi Habeşistan yurdunu -bir nüshada Kûş ülkesi geçer- kuşatan Gihon nehri, üçüncüsü Musul'a doğru giden Dicle ve dördüncüsü de Fırat nehri. Bu metnin zahirine göre, üzerinde olduğumuz yeryüzü, bu nehirlerin

¹⁷⁰ İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu'l-Ma'arif, Beyrut 1990, 1/28.

¹⁷¹ Makrîzî, Ebu'l-Abbas, *el-Mevâ'iz ve'l-İtibâr*, Daru'l-Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1998, 1/95.

¹⁷² Karâfî, Şihâbüddin, *el-Ecvibetü'l-Fâhira ani'l-Esiletü'l-Fâcira*, (thk. Mecdi Muhammed eş-Şehavî), Alemu'l-Kitab, Beyrut 2005, s. 234. Müellif bir yerde Kur'an'daki ahvali anlatımının Tevrat'tan da İncil'den de fazla olduğunu söylemektedir s. 234-235

¹⁷³ Dârimî'deki bir rivayette de bu nehirlerin Adn/Aden'den fışkırdığı geçmektedir. Bk. Dârimî, Rikak, 100 hd. no: 3029, s. 676 hadisinde cennetteki dört nehrin fışkırdığı yer Adn olarak aktarılır krş. Diğer rivayetlerde örneğin Buhârî'deki vs. rivayetlerde ise bu nehirlerin fışkırdığı yer Firdevs'tir (Buhârî, Tevhîd, 22).

yeryüzüne akmasına imkân vermek için Habeşistan yurduyla birleşiktir. Eğer böyle bir şey olmuş olsaydı, yeryüzünde yaşayan bazı insanların yaşlarının ilerlemesiyle birlikte cennetle bir irtibatları olurdu. Bu nehirlerin zahirdeki akışları ve durumlarına göre, cennet yeryüzünü kuşatmıştır ki, bu durumda içinde bulunduğumuz yeryüzü de cennetin ortasında olmakta, dolayısıyla biz de cennetin ortasında olmaktayız ki, bu apaçık batıldır.”¹⁷⁴ Bu risalenin el-Bâcî’ye aidiyeti doğruysa o, aslında farkında olmadan konuyla ilgili rivayetlere ilişkin olarak âlimlerimizin yaptığı (somut) yorumları kökten eleştirmiş olmaktadır. Muhtemelen İbn Hazm’ın Tevrat’a eleştirisindeki ‘yorumu mahal bırakmamak’ noktası buradaki eleştiride de temel kalkış noktasıdır.

Öte yandan bu rivayetler konusunda cennet/cehennem, mevâhib üzerine müstakil eserler telif eden müellifler ile tasavvuf eserlerine baktığımızda, oldukça erken dönem müelliflerinden İbn Ebi’-Dünyâ’nın (ö. 281/894) bu rivayeti muhakkikin de dipnotta belirttiği gibi Buhârî ve Müslim hadisini birleştirip Ebu Seleme - Ebu Hüreyre şeklinde rivayet ettiğini görmekteyiz: “*Cennetten dört nehir fişkırır: İkisi zahir ikisi batındır; Nil, Fırat, Seyhan ve Ceyhan.*”¹⁷⁵ Muhakkik, bu eserin diğer bir elyazma nüshasında, “*Zahir nehirlere Nil ve Fırat iken batın nehirlere Seyhan ve Ceyhan’dır*” geçtiğini söylemektedir.¹⁷⁶ Buradaki ‘birleşik rivayet’, farklı gibi gözükken iki müstakil rivayetin aslında en azından anlam olarak bir bütün olduğunun da ifadesi olabilir.

Öte yandan cennet-cehennem konulu literatürde oldukça meşhur olan *Hâdi’l-Ervâh*’ın müellifi İbn Kayyım el-Cevziyye de (ö. 751/1350) bu eserinde Müslim’in rivayetini ve ardından İbn Abbas’tan gelen beş nehir rivayetini, Müminun Sûresi 18. ayetle irtibatlandırdıktan sonra aktarmaktadır.¹⁷⁷

Keza Buhârî şârihlerinden Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö. 923/1517) birçok şerhi de olan *Mevâhibu’l-Ledunniye* adlı meşhur eserinde ravda’nın açıklaması sadedinde bunun hakikate de mecaza da hamlinin ihtimal dâhilinde olduğunu belirterek hakikat olarak ele alındığında, bunların cennetten kopma/parça olduğu anlamına geleceğini ifade edip, bu bakımdan “*Haceru’l-Esved gibi ‘Nil de Fırat da cennettendir... İlâhî hikmet bu dünyada, cennetin suyundan, taşından, toprağından, meyvesinden olmasını iktiza etmiştir*” demektedir.¹⁷⁸

Tasavvuf çevrelerinin müstesna örneği olan Endülüslü İbn Arabî (ö. 638/1240) dört ırmağa ilişkin tahmin edileceği gibi çok değişik bir yorum yapmakta ve “Kabrim ve minberim arası cennet bahçelerinden bir bahçedir” rivayeti ile bu dört ırmağın cennetten olduğu ve bal, su, içki ve süt ırmaklarını, ehl-i keşfin Peygamberimizin (s.a.s.) dediği şekilde aslı surette gördüklerini ifade etmektedir.¹⁷⁹ Ayrıca İbn Arabî (ö. 638/1240), diğer yorumcular açısından da çok çetin bir konu olup birçok çelişkili açıklamaya neden olan bu cennet nehirlerinin yeryüzü bağlantıları noktasında da istihale/dönüşüm şeklinde kökten değişik bir yorum çıkışı yapmaktadır. İbn Arabî’nin yorumunda vahdet-i vücûdun izleri sezilenmektedir: “Bu dünyada yaratma hiç durmaz, sürekli hal değişikliği olur. Bu yeni bir yaratmadır, fakat insanların çoğu bunu idrak etmez. Bunu idrak eden ehlullah, bu dünyanın ahirete dönüştüğünü ve ahiretin de bazı parçalarının birbirine dönüştüğünü, keza ahiretin bazı

¹⁷⁴ Bâcî, Ebu’l-Velid, *Kitâb ala’l-Tevrat ve er-Redd ale’l-Yehûd*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 2007, s.30 vd.

¹⁷⁵ İbn Ebi’-Dünyâ, *Sıfatu’l-Cenne*, 1/96.

¹⁷⁶ İbn Ebi’-Dünyâ, *age*, 1/96, dipnot: 5.

¹⁷⁷ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Hâdi’l-Ervâh ilâ Bilâdi’l-Efrâh*, (thk. Zaid b. Ahmed en-Nüşeyrî), Daru Alemlî’l-Fevâid, Mekke 1428/2007, 1/389.

¹⁷⁸ Kastallânî, Ahmed bin Muhammed, *Mevâhibu’l-Ledunniye*, Beyrut 2004, 2/698. Krş. Zürkânî, Muhammed b. Abdilbaki, *Şerh Zurkânî alâ Mevâhibil-Ledunniye bi’l-Minah el-Muhammediyye*, el-Mektebu’l-İslâmî, Beyrut 2004, 7/375-376.

¹⁷⁹ İbn Arabî, *el-Futuhât el-Mekkiyye*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1999, 5/19.

parçalarının da bu dünyaya dönüştüğünü görürler. Aynen Nil, Fırat, *Seyhan ve Ceyhan*'ın hakkında, onların cennet nehirleri olduğu şeklindeki rivayette olduğu gibi; *bunlar dönüşüm geçirerek ahiretteki suretlerinin aksine bir surette bu dünyada ortaya çıkmışlardır*. Hz. Peygamberimizin 'Benim kabrim ile minberim arası cennet bahçelerinden bir bahçedir' sözü de aynı şekildedir: Dünyadaki bu toprak parçası malum ve sınırlı şekilde dönüşmüştür."¹⁸⁰

Bu rivayetin yakın dönemde hadis çevrelerindeki yorumu noktasında günümüz müelliflerine baktığımızda öncelikle öne çıkan kişilerden Ebu Reyeye'nin son derece eleştirel bir yaklaşımla rivayeti mantık süzgecinden geçirip mahkûm ettiğini görmekteyiz. Kendisi meşhur eseri *Advâ* da şunları belirtir: "Bu konuda örnekler o kadar çok ki, çoğuna değinmedik bile. Seyhan, Ceyhan, Nil ve Fırat'ın yedinci semanın üzerindeki sidre'den doğduklarına ilişkin garip haberleri de ele almadık ki, o Buhârî ve diğer kitaplarda geçmektedir."¹⁸¹

Ebu Şehbe ise *Difâ'un ani's-Sünne* adlı cevabî eserinde bu rivayetin eleştirisini reddederek şu savunuyu yapmaktadır: "Bunda buraların fethedileceğine dair müjde vardır."¹⁸² Ebu Şehbe çok enteresan şekilde "Nil cennetteki bal nehri, Fırat içki nehri, Seyhan su nehri, Ceyhan da süt nehridir" şeklinde *Ka'b'tan gelen rivayet, muhtemelen Ka'b'ın Ebu Hüreyre hadisine 'Allaha itaatsizlikten sakınanlara vaat edilen cennet, içinde sasımayan sudan, tadı bozulmayan süttten, içenleri lezzete boğan şaraptan, saf ve süzme baldan ırmaklar akan bahçeye benzer' (Muhammed, 15) ayeti çerçevesinde yorumudur* demektedir."¹⁸³ Bu şekilde aslında Ebu Şehbe ayette geçen bir tasvirin Ka'b tarafından nasıl bir mevkuf rivayete dönüştürüldüğünü ifade etmektedir ki, bu çok manidardır. Keza çok daha önemli olarak Ka'b bu şekilde ayette geçen ve açıkça tasvir amaçlı mecazî ve mücmel/müphem olan nehirleri, dünyada mevcut nehir isimleriyle eşleştirmiş olmaktadır.

Öte yandan Müslim'deki rivayetin metninde Nil-Fırat'tan sonra hangi nehirlerin zikredildiğine ilişkin karışıklıkta tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Ebî Cemre ve Yâkût gibi âlimler Seyhun-Ceyhun'u tercih ederken Nevevî, İbn Hacer, Tîbî, İbn Atiyye ve Ali el-Kârî vb. çoğunluk âlimler metinde Seyhan-Ceyhan'ın geçtiğini söylemekte, öte yandan Kâdî İyad ve İbn Kesîr gibi âlimler ise ikisini de zikredip "bunlar birbirinin aynısıdır" demektedirler. Daha çok tefsirlerde ve tarih kitaplarında zikredilmiş gözükten cennetlik beş nehir şeklindeki İbn Abbas rivayeti ise bazen merfu fakat çoğunlukla mevkuf olarak zikredilmiştir.

KONUyla İLGİLİ (DİNLER) TARİHİ BİLGİLER

Bu konuda önceki sayfalarda ele aldığımız İslam tarihçileri ve coğrafyacılarından sonra burada da diğer dinler tarihçilerine baktığımızda öncelikle Mircae Eliade, Babil kozmolojisini ele aldığı kitabında Mezopotamya'ya ilişkin temel tasavvurun, *gök ile yeryüzünün tam benzeşimi* olduğunu söyler: Ona göre bunun anlamı, yalnızca yeryüzünde olan her şeyin bir biçimde gökte de var olduğu değildir, ayrıca yeryüzünde olan her şeye de gökte tamamen özdeş bir şeyin karşılık gelmesidir. Yeryüzündeki her şey, göktekinin bir modelidir: Ülkeler, nehirler, kentler ve tapınaklar, belli bir kozmik düzeyde gerçek anlamda var olurlar. Örneğin Dicle Anunu yıldızında bulunurken, Fırat Kırılacağı yıldızında

¹⁸⁰ İbn Arabî, *a.g.e.*, 5/374.

¹⁸¹ Ebû Reyeye, *Advâ ale's-Sunneti'n-Nebeviyye*, Daru'l-Ma'arif, Kahire 1958, s. 213.

¹⁸² Ebû Şehbe, *a.g.e.*, s. 147.

¹⁸³ Ebû Şehbe, *a.g.e.*, s. 147-148.

bulunmaktadır. Bu göksel düzeyde her şey gerçek anlamda vardır, yerdekiler ise onların yalnızca soluk ve iğreti imgeleriydi o kadar.

Eliade, Babil coğrafyasının mistik bir coğrafya olduğunu ve onlardaki dünya haritasının göksel dünya haritasının bir izdüşümü olduğu söyler. Buna göre Babil, daire biçiminde geniş bir alanın ortasında yer almakta olup tüm halklar ve bölgeleri kapsayan bu dairesel dünyanın çevresinde acı nehir Nar-Marratum akar. Bu şekildeki Sümer-Babil cennetini çevreleyen *nehirin dört kolu* vardır. Cennetin çevresinde, tıpkı bir nehrin çevrelemesi gibi doğüstü bir su bulunur. O, bunun tüm Sami geleneğinde var olduğunu ifade eder. Bu su kimi zaman bir okyanus iken kimi zaman da bir nehirdir.¹⁸⁴ Eliade, Mısırlılarda da gök sularının -ve aynı zamanda yer sularının- dört nehre ayrıldığına inanıldığını ve benzer dört nehir inancının Hintlilerde de olduğunu ifade eder.¹⁸⁵

O, sonuç olarak tüm geleneksel kozmolojilerde "yer"i kuşatan, neredeyse cennet nehirlerinin bir yansıması olan "nehirler" kavramının olduğunu söyler. Hatta "İrmakların, daha yüksek kozmik düzeyde var olan ve 'ikiz' olarak kavranan birer dünya-dışı arketipleri vardır."¹⁸⁶ Wayne Horowitz de bu geleneğin yansıması bağlamında Akadlarda yaratılıştaki kozmik nehirlerin yeryüzündeki nehirlerle bağlantısının söz konusu olduğunu söylemektedir.¹⁸⁷ Ortadoğu Mezopotamya kültüründe bu nehirlerin büyük izleri vardır.¹⁸⁸ Fırat, Akadlarda da cennet ırmağıdır.¹⁸⁹ Fırat ve Dicle, arkaik dönemlerde 'ikiz nehirler' olarak kabul edilmişlerdir.

Hint dininde de dört nehir konsepti görülmektedir. Şöyle ki Hinduizm'in kutsal kitaplarından *Vishnu Purana*'da şöyle geçer: "Brahma'nın ikamet yeri, Ganj nehri ile kuşatılmıştır ki, o, Vişnu'nun ayaklarından doğar, Ay'ı yıkar ve *göklerden buraya düşer* ve şehri kuşattıktan sonra *dört farklı yöne akan muhteşem dört nehre ayrılır*. Bu nehirler Sita, Alakananda, Chakshu ve Bhadra'dır. Birincisi Meru'nun doğu tarafına düşen aşağılardaki dağlar üzerine düşer ve onun zirvelerinden Bhadrassa kenti üzerinden okyanusa ulaşır."¹⁹⁰

Mısırlılarda da Nil, aynen Babil'deki gibi göksel bir kaynağa sahiptir ve bazen göksel okyanusun da yerini alır.¹⁹¹ Nitekim Max Müller, Mısır mitolojisini ele aldığı kitapta, dört nehir ile Nil ilişkisi hakkında şunları söylemektedir: "İlk zamanlardan bu yana Nil'in kaynağının Mısır'ın sınır bölgelerinde, yani Asvan'ın çağlayanları arasında olduğuna inanılmıştır. Orada Nil bir bilinmeyen dünyadan ya da karanlıktan ya da bazen iki müstakil kaynaktan doğmuş ve iki nehre/kola ayrılmıştır ki, bu iki nehrin birisi Mısır boyunca kuzeye akarken, diğeri de Nubia boyunca güney bir rota izler. *Asya'nın dört ana yöne akan dört nehir kavramı* Mısırlılarda Nil'in Elephantine'deki daha derin köklerinin sayı olarak dört olduğu şeklinde bir iz bırakmıştır, öyle ki yaşam suyu, çağlayan tanrıçası Satet tarafından gösterildiği gibi, dört kavanozdan akmaktadır."¹⁹² *Burada 'dört' nehir kavramının kökeni olarak 'dört ana yön' ile bağlantılı olduğu da açıkça vurgulanmaktadır.*

¹⁸⁴ Mircea Eliade, *Babil Simyası ve Kozmolojisi*, (çev. M. Emin Özcan), Kabcacı Yay., İstanbul 2002, s. 22 vd.

¹⁸⁵ Eliade, *a.g.e.*, s. 23 dp. N. 1.

¹⁸⁶ Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, s. 23.

¹⁸⁷ Bk. Wayne Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography*, s. 338 vd.

¹⁸⁸ Bk. Frederick Mario Fales, "Rivers in Neo-Assyrian Geography", *Neo-Assyrian Geography* (ed. Mario Liverani), Roma 1995, s. 203 vd.

¹⁸⁹ bk. Horowitz, Wayne, *a.g.e.*, s. 328.

¹⁹⁰ H. H. Wilson, *The Vishnu Purana A System of Hindu Mythology and Tradition*, (ed. Fitzedward Hall), London 1865, 2/119-120. Ganj'in cennet nehri oluşuyla ilgili olarak bk. Birûnî, *a.g.e.*, s. 217.

¹⁹¹ bk. W. Max Müller, *The Mythology of All Races*, Volume: 12, London 1918, 12/47.

¹⁹² Müller, *a.g.e.*, 12/46.

Tevrat'ın Tekvin bölümünde (2:10-14) ise şu ifadeler geçmektedir: “Aden'den bir ırmak doğuyor, bahçeyi sulayıp orada dört kola ayrılıyordu. İlk ırmağın adı Pişon'dur. Altın kaynakları olan Havila sınırları boyunca akar. Orada iyi altın, reçine ve oniks bulunur. İkinci ırmağın adı Gihon'dur, Kûş sınırları boyunca akar. Üçüncü ırmağın adı Dicle'dir. Asur'un doğusundan akar. Dördüncü ırmak ise Fırat'tır.”¹⁹³ Yalnız buradaki nehirler, anlatım olarak sembolik olmaktan çok, karış karış tarif edilen düpedüz dünyevî-coğrafi nehirler olarak gözükmektedir. Muhtemelen bu sebeple İbn Hazm Tevrat'taki bu yaklaşımı eleştirmekte ve bu yaklaşımın yoruma mahal bırakmadığını söylemektedir.¹⁹⁴ Öte yandan Tevrat'taki tekvinin Kaldeli/Keldani kökenini inceleyen meşhur İngiliz arkeolog George Smith ise konumuzla ilgili şu değerlendirmeleri ve özdeşleştirmeyi yapmaktadır: “Aden yemyeşil bir mekândır ve dört nehir tarafından sulanmaktadır: *Fırat, Dicle, Gihon ve Pişon. Keza Ganduniyas da benzer şekilde Fırat, Dicle, Surappi ve Ukni şeklinde dört nehir tarafından sulanmaktadır.*”¹⁹⁵

Eliade da bu konu bağlamında dünya dinlerini ele aldığı kitabında, sonuç olarak, dört dala ayrılan nehriyle Tevrat'taki Aden cennetinin, Mezopotamya imgelemine hatırlattığını ve Tevrat'taki anlatının da muhtemelen belirli bir Babil geleneğini kullanmış olabileceği değerlendirmesini yapmaktadır. Fakat o, insanların ulaşmasının zor olduğu aslı cennetin ve mekânının ise Fırat'ın da Akdeniz'in de ötesinde olduğunu söyler. Tüm cennetler gibi Aden de dünyanın merkezinde konuşlandırılmıştır ve dört dalı nehir oradan çıkmaktadır.¹⁹⁶

Öte yandan cennet nehirleri olarak değerlendirilen Nil ve Fırat-Dicle nehirleri dışında Seyhan-Ceyhan ya da Seyhun-Ceyhun'un kökenine ilişkin açıklamalara baktığımızda, örneğin Orta Asya ve Maveraünnehir bölgesi konusunda uzman meşhur tarihçi W. Barthold (ö.1930), Sir Derya isminin erken dönemde Pehlevice kökenli Yakhsart'tan Yunanca'da Jaxartes şeklinde telaffuz edildiğini söyleyen J. Marquart'a itiraz etmekle birlikte, ‘inci’ anlamındaki Yakhsa kelimesinin Çince kaynaklarda da geçtiğini ve bu nehre ilişkin eski Türkçedeki ‘Yingü-Ügüz’de de aynı anlamın var olduğunu belirtmekte, Müslüman dönemde ise, baştaki Y'nin düşerek Birûnî'nin (ö.453/1061?) *el-Kanûnu'l-Mes'ûdî*¹⁹⁷ gibi Arapça ve müellifi belli olmayan *Hudûdu'l-Âlem* gibi Farsça el yazmalarda¹⁹⁸ bu ismin Yakhsart değil *Khaşart* olarak geçtiğini ifade etmektedir.¹⁹⁹ Barthold, İbn Hurdazbih'te (ö. 300/913) geçen kelimenin de²⁰⁰ muhtemelen Khaşart'ın tahrif edilmiş bir hali olduğunu ifade eder.²⁰¹ Öte yandan İbn Hurdazbih'te (ö.300/913) zikredilen²⁰² ve Çinli kaynaklarda da geçen *Kankar* isminin ise muhtemelen Sir Derya'nın sadece orta kısmını ifade ettiğini söyler.²⁰³ Barthold diğer bir isim olarak Yakût'ta da geçen²⁰⁴ Benâkî ismini de zikreder. O bu nehre sonradan Arapların Sihun ya da Seyhun dediklerini söylemektedir.²⁰⁵ Keza İslam Ansiklopedisi (Encyclopedia of Islam) “Sir Derya” maddesinde de Sir Derya'nın etimolojik

¹⁹³ *Kutsal Kitap*. Tekvin 2: 10-14 Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2014, s. 3.

¹⁹⁴ Bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/95-96.

¹⁹⁵ George Smith, *Chaldean Account of Genesis*, New York 1876, s. 88. Ganduniyas, Babil'deki bir bölge olup Tevrat'taki cennet ile özdeşleştirilmektedir, bk. a.y.

¹⁹⁶ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 1/206. Kültürlerde cennet nehirleri-hayat ağacı birlikteliği ve ‘sidrenin altından çıkar’ benzerliği için bk. Eliade, DTG, 282 ve 201, Nehirler için bk. Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, s. 28

¹⁹⁷ Bk. Birûnî, Ebu Reyhan, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, Haydarabâd 1955, 2/575: *Khasart* olarak geçer.

¹⁹⁸ Bk. *Hudûdu'l-Âlem*, s. 88: *Khaşart* olarak geçer, krş. Minorsky çevirisi: s. 116.

¹⁹⁹ *Encyclopedia of Islam*, Leiden Brill, 1997, 9/659.

²⁰⁰ İbn Hurdazbih, *a.g.e.*, 178.

²⁰¹ Wilhelm Barthold, *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, 2th edition, London 1928, s. 155 ve dp. 9.

²⁰² Bk. İbn Hurdazbih, *a.g.e.*, 178.

²⁰³ İbn Hurdazbih, *a.g.e.*, 178: Metinde bu kelimenin başındaki harf düşmüş ve devamında ‘..şart’ vardır.

²⁰⁴ Bk. Yâkût, *a.g.e.*, 1/496.

²⁰⁵ Barthold, *a.g.e.*, s. 155 ve dp. 9.

gelişim sürecini yukarıda aktardığımız şekilde ele aldıktan sonra Arapların Sir Derya'ya Seyhun, Amu Derya'ya da Ceyhun ismini verdiklerini belirtmektedir.²⁰⁶

Öte yandan Guy Le Strange, erken dönem Timur'a kadarki İslam halifeliği üzerine eserinde bölgeyi incelerken Seyhan-Ceyhan'ın isimsel kökeni bağlamında Anadolu'daki Sarus ve Pyramus nehirlerinin Müslümanlar tarafından sırasıyla Seyhan ve Ceyhan nehri olarak bilindiğini ve erken dönemlerde bunların İslam topraklarının Yunan yurduna doğru olan sınırlarında bulduklarını söylemektedir. Bu şekilde bir isimlendirmenin sebepleri noktasında ise muhtemelen Orta Asya'nın Jaxartas ve Oxus'u olan ve *Müslüman coğrafyacıların Seyhun-Ceyhun dedikleri bu iki nehre taklit ya da onlara benzeterek bu Pyramus ve Sarus nehirlerinin yine Müslümanlar tarafından Seyhan ve Ceyhan olarak adlandırıldıklarını* söylemektedir. Le Strange, Mesûdî'nin de aktardığı gibi, "Bu ikisi cennet nehirlerinden sayılmaktadır" demektedir. Seyhun-Ceyhun ikilisi noktasında da Ortaçağ Araplarının Oxus ve Jaxartas nehirlerini Ceyhun ve Seyhun olarak bildiklerini ve her ikisinin de bu gelenekte Fırat ve Dicle gibi cennet nehirleri olarak bilindiğini, *fakat bu eşleştirmenin kaynağının bilinmediğini* ifade eden yazar, görünüşe göre Arapların bunu Tevrat tekvin'deki Gihon ve Pishon'un telaffuzda bozulmuş şekilleri olarak Yahudilerden almış olabileceklerini söylemektedir. Yazar sonradan Moğol istilası döneminde Seyhun-Ceyhun isimlerinin de ortadan kalkarak Oxus yerine Amuderya, Jaxartas'ın yerine de Sir Derya'nın kullanılmaya başlandığını ifade eder.²⁰⁷

Ebu'l-Fida'nın *Takvîmu'l-Büldân* kitabının Fransızca çevirisinde M. Re naud ise, bu nehirlerin isim serencamı hakkında şunları söylemektedir: "M. Brosset, Ceyhan ve Seyhan'ın Ceyhun (Oxus) ve Seyhun'un (Jaxartes) bir taklidi olduğu ve bu iki yeni isimlendirmenin 11. yüzyılda Türk Selçukluları tarafından kullanıma sokulduğu, zira o göçebelerin Küçük Asya'yı/Anadolu'yu istila ettikleri zaman, yıllar yılı sürülerini otlattıkları ve sınırlarındaki o iki nehrin anısını tutmak istedikleri için böyle yaptıkları şeklinde bir görüşü vardır. Ben de Brosset gibi Ceyhan ve Seyhan'ın Ceyhun ve Seyhun'un değiştirilmiş hali olduğunu düşünüyorum, *fakat bu yeni adlandırmalar Türklerin Anadolu'ya gelişleri öncesinde olmuştur*: Şöyle ki bu isim değişikliği/değişmiş halleri yüz elli yıl önce İstahrî'nin (ö. 340/951) Arapça eserinde bulunmaktadır. Aynıısı Mesûdî'de (ö. 345/956) de geçmektedir. "*Benim kanaatimce bu isim değişikliği bizatihi Arapların işidir, bu onların ilk fetihlerinin eseri/sonucuydu Zira aslında Ceyhun ve Seyhun onların Türk yurdu tarafında imparatorluklarının sınırı olarak hizmet etmekteydi, aynı şekilde Ceyhan ve Seyhan da uzun süredir onlar için Yunan/Doğu Roma'ya karşı bir sınır/bariyer hizmetini görmekteydi.*"²⁰⁸

SONUÇ

Öncelikle belirtilmelidir ki, esas olarak cennete ve tasvirine ilişkin bu rivayetlerde bizdeki teolojik eksen, cennetin yaratılmışlığı olduğu için²⁰⁹ geleneğimizdeki her yorum da bu hassasiyet içerisinde ele alınmış gözükmektedir. Bu kabulden söz konusu nehirlerin de gerçekten kökeni itibariyle cennette var

²⁰⁶ *Encyclopedia of Islam*, 9/659.

²⁰⁷ Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, s. 434.

²⁰⁸ *Geographie d'Aboul Feda*, (ed. J. T. Re naud - S. Guyard), Paris 1848, 2/63 dp.n: 1.

²⁰⁹ Örneğin Buhârî bunu bu hadisi koyduğu bab başlığında belirtir: 'cennetin vasfı ve yaratılmış olduğu.' Konuyla ilgili tartışmalar için bk. İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî, (Allah cenneti yaratmıştır ki Âdem de bu cennetten yeryüzüne inmiştir.), *Risâletu İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî*, Kahire Daru'l-Fazile, Kahire, s. 20; Kadı İyad, *el-İkmal*, 8/372; Nevevî, *Şerhu Muslim*, 17/257; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 1/75 vd.; Suyutî, *el-Budûru's-Sâfire fî Ahvâli'l-Âhire*, (thk. Ebû Abdullah Muhammed Şâfi), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1996, s.411: yedinci semada.

olduğu doğal sonucu çıktığından ve mezkûr nehirler de dünyada olduğundan onlar bir şekilde aşağıya, yeryüzüne indirilmeye çalışılmıştır. Bir anlamda buna, kelâmî bir kabulün, bir rivayetin yorumuna baskısı denilebilir. Cennet nehirleri rivayetlerinde diğer dinî geleneklerdeki gibi niye Fırat ve Dicle değil de Fırat ve Nil'in geçtiğinin muhtemel nedeninin izleri ise bizce kültürel coğrafya olarak birlikte oluşun getirdiği ve geleneğimizdeki Fırat ve Nil ile ilgili bolca rivayette bulunabilir ki, bu listede Dicle'nin olmayışının muhtemel izahı da Dicle'yi kafir nehirler arasında gösteren müstakil rivayette bulunabilir. Yaygın olmayan ve İbn Abbas'tan gelen 'beş nehir' rivayeti dışında dört nehir rivayetlerinde Dicle geçmemektedir.

Aslında Buhârî hadisi yorum olarak pek bir sorun teşkil etmemektedir, zira bir bağlamı vardır: Miraç'ta cennet gezilirken başka şeylerle birlikte nehirler de görülmüş ve batın nehirleri dışında Ortadoğu kültür coğrafyasında önemli bir yer tutan iki muazzam nehir olan *Nil ve Fırat, muhatap kitlenin zihnindeki/imgelemindeki varlığı dolayısıyla* zikredilmiş olabilir. *Nitekim Nil ve Fırat ile ilgili olarak literatürde birçok fazilet rivayeti bulunmaktadır.* Bu da bu nehirlerin Arap muhayyilesinde önemli bir yer tuttuğunu ifade eder. Dolayısıyla bu dört nehir rivayetinin altyapısı, münferid hadisler arasında parçalar şeklinde zaten bulunmaktadır. Anlam kurucu unsurlar olarak tek tek ya da ikili Fırat ve Nil rivayetlerinin, başka bir bağlamdaki anlatıda tekrar kurgulanması için yeterli malzemeyi oluşturdukları söylenebilir. Bu çerçevede denilebilir ki yazı içindeki tüm kaynak incelememizden edinilen izlenime göre bu rivayete ilişkin yorum sorunu tamamen bu rivayetin sonraki kısmı olan Seyhan-Ceyhan (Seyhun-Ceyhun) ile ilgilidir.

Öte yandan Müslim'deki bu rivayetin hem müstakil bir bağlamının olmayışı ve miraç gibi bir anlatının parçası olmaması da bir yorum sıkıntısı oluşturmaktadır. Müslim hadisinin tek bağlamsal çerçevesi şârihlerin de ilişkilendirdiği gibi Buhârî hadisidir, fakat o da sadece Nil ve Fırat nehirleri için bir bağlam sağlamaktadır, çünkü Buhârî'deki diğer iki nehir batın nehirler olarak geçmektedir ki bu şekilde Seyhan ve Ceyhan'ın izahı yine ortada kalmaktadır. Öte yandan bu rivayetin kimi kaynaklarda merfu değil de Ebu Hüreyre'ye mevkuף olarak zikredilmesi de bu noktada ilgi çekici bir husus olarak değerlendirilebilir. Bu şekilde belki zaten rivayet kültüründe altyapısı olan Nil-Fırat ikilisi, Muhammed Süresi 15. ayeti çerçevesinde ya da Miraç anlatısında geçen iki zahir-iki batın nehir dörtlüsü çerçevesinde Seyhan-Ceyhan ya da Seyhun-Ceyhun ile zenginleştirilmiş de olabilir. Yazı içerisinde de görüldüğü üzere Nil-Fırat zahir nehirlerinin dışında cennetteki batın nehirlerin Seyhan-Ceyhan olduğu şeklindeki bir yorumu sadece Şevkânî yapmıştır. Zira rivayet kültürümüzde bu bağlam dışında Seyhan-Ceyhan (ya da Seyhun-Ceyhun) ile ilgili müstakil rivayet pek bulunmamaktadır. Öte yandan bizzat Ka'b'tan gelen "Nil cennetteki bal nehri, Fırat içki nehri, Seyhan su nehri, Ceyhan da süt nehridir" rivayeti de aslında bu rivayete ilişki içerisinde düşünülebilir ve inşâlarında birbirlerini etkilemiş olabilirler. Örneğin Ebu Şehbe'nin dediği gibi Ka'b'tan gelen ve bu nehirlerin bizzat isimlerinin geçtiği bu rivayet, Ka'b'ın, Muhammed Süresi 15. ayetinin kalıbı ile Müslim'deki rivayete tefsiri olabilir.²¹⁰ Ne var ki şârihlerin/müfessirlerin çoğu Müslim'deki bu rivayeti bu ayet ile ilişkilendirmemiştir.

Bu makalede sık sık ifade edildiği gibi cennet kaynaklı dört nehir kavramı, çoğu din kültüründe ve özellikle de Ortadoğu din kültüründe zaten var olan bir kalıp olarak karşımıza çıkmakta, fakat bunun içeriği her farklı din kültürü tarafından farklı şekilde doldurulmuş gözükmektedir. Cennet tasvirlerinde

²¹⁰ Benzer değerlendirmeyi Ebu Nuaym'in muhakkiki de yapmakta ve müellifin Ka'b'tan gelen bu rivayetinin isnadını değerlendirdikten sonra *bu rivayeti Muhammed/15 ile uyumu dolayısıyla sabit sayabileceğimizi* ifade etmektedir, bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Sıfatu'l-Cenne*, (thk. Ali Rıza b. Abdullah b. Ali Rıza), Daru'l-Memun li't-Turas, 2. baskı, Dımaşk 1995, s. 156, dp.n. 1.

nehirlerin geçmesi son derece normal olmakla birlikte bizdeki hiçbir şârih, 'dört nehir' kavramı üzerine, yani rivayette neden üç, beş, ya da altı değil de neden dört nehir geçtiği konusunda bir açıklama yapmamıştır. Bunun muhtemel nedeni bu şekilde evrensel bir tema olan ve özellikle de Ortadoğu din kültürünün yapısal bir parçası olan 'dört nehir' kavramının bilinmeyişi olabilir. Bu noktada Kur'an'da geçen cennetteki dört nehir ayeti (Muhammed, 15) bu rivayet açısından bir esin kaynağı olmuş olabileceği söylenebilir; fakat görüldüğü kadarıyla oradakiler mecazî içecek nehirleri iken bu rivayette bizzat dünyadaki bilinen su nehirleri ismen zikredilmektedir. Bu noktada başka muhtemel benzer yapılar noktasında İbn Hazm gibi bazı ilim adamları, onu Tevrat'taki benzer yapı ile karşılaştırmış, fakat onlardaki yapının bizden farklı olarak tümüyle detaylı coğrafi bir yeri işaret etmesi gibi temel bir farklılığının altını da net olarak çizmişlerdir. Kaldı ki bu yorumlarda bile hiçbir âlim, Seyhan-Ceyhan (ya da daha az tercih edilen versiyonuyla Seyhun-Ceyhun) nehirlerinin bu rivayette neden zikredildiği noktasında herhangi bir tatmin edici açıklama yapmamış, daha çok bu nehirlerin coğrafi yerlerine ilişkin açıklamalar yapmışlar, hatta bazı âlimler Seyhan-Ceyhan için onların Buhârî'deki miraç rivayetinde olduğu gibi cennette görülmemeleri, dolayısıyla Nil ve Fırat'ı öncelemeye ve onları geri plana atmaya ya da devre dışı bırakmaya çalışmışlardır. Bu bakımdan Nil ve Fırat ile ilgili yorumlar, literatürde oldukça geniş yer tutmasına rağmen rivayetin bu kısmının Arap kültüründe belirgin bir izi yok gözükmektedir.

Öte yandan belirtmelidir ki, coğrafyacıların-tarihçilerin değerlendirmelerine göre görüldüğü kadarıyla bu nehirler (Seyhan-Ceyhan ya da Seyhun-Ceyhun) isimlerini sonradan almıştır. Nitekim şarihlerin yorumda en çok zorlandıkları kısım da burasıdır. Araplarda Nil ve Fırat'ın kültürel izleri rivayet kültüründe çok rahatlıkla görülmektedir, bu yüzden o ikisine ilişkin yorumlarda bir zorlanma gözükmemektedir. Oysa Seyhan-Ceyhan (Seyhun-Ceyhun) o dönem Arapları açısından herhangi bir kültürel ize sahip gözükmemekte, bilakis *ancak sonraki dönem kaynaklarında onlarla ilgili bilgi verilmeye başlanmaktadır*. Hiçbir âlimin rivayetin bu son kısmı ile ilgili coğrafi izahların ötesinde onların neden zikredildiklerine ya da neden cennet nehirleriyle eşleştirildiklerine ilişkin bir değerlendirme yap(a)maması da bizce bunun göstergesidir. Dolayısıyla ortak hafızaya hitap etmesi gereken cennet tasvirlerinde Arapların bilmediği bir nehrin/nehirlerin zikredilmesi doğal olarak birtakım soru işaretleri taşıyacaktı. Ta başından beri bu konuda isim olarak bir netlik olsaydı kanaatimizce bu iki nehir ismi konusunda bu kadar tartışma yaşanmazdı. Kaldı ki kimi toponomi uzmanları, Sri Derya'ya Arapların Seyhun derken, Farısların Seyhan dediklerini aktarmaktadırlar.²¹¹ Yazımızda tarih kitapları değerlendirmeleri kısmında detaylı olarak verildiği üzere erken dönemlerde Seyhan-Ceyhan ile Seyhun-Ceyhun ikilisinde bir netliğin olmadığı görülmektedir. Bu ikililerdeki isim kargaşası Ceyhun-Seyhun ikilisinin Ceyhan-Seyhan'ın²¹² ya da Ceyhan-Seyhan'ın Ceyhun-Seyhun'un kopyası olduğu yaklaşımlarına da yol açmıştır.²¹³ Vefat tarihi net olmayıp hicri 3-4. asra tarihlenen coğrafyacılarından İbnu'l-Fakîh de Seyhan, Ceyhan, Fırat ve Nil şeklinde dört nehir rivayetini İbn Abbas'tan aktarır ve Seyhan'ın Dicle, Ceyhan'ın da Belh nehri olduğunu söyler.²¹⁴ İbn Kesîr, Ceyhan'a Cahân da denildiğini söylerken,²¹⁵ Yakût da Ceyhun'un Cihan'dan tahrif olduğunu ifade etmektedir.²¹⁶

²¹¹ Bk. Kamoliddin, Shamsiddin, *Ancient Turcic Toponyms of Middle Asia*, s. 22.

²¹² Bk. Kamoliddin, Shamsiddin, *a.g.e.*, s. 22.

²¹³ Bk. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, s. 434; *Geographie D'AboulFeda*, 2/63 dp.n: 1.

²¹⁴ İbnu'l-Fakîh, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 95. Aynı eserde ileriki sayfalarda (s. 116) Seyhan'ın Adana, Ceyhan'ın Misis ve Ceyhun'un da Belh nehri olduğu ifade edilmektedir.

²¹⁵ İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 1/28.

²¹⁶ Bk. Yakût, *Mucemu'l-Buldân*, 2/196.

Firûzâbâdî ise Ceyhan'ın Câhân'dan Arapçalaştırıldığını söyler.²¹⁷ Hicri 4. asır coğrafya kitabı *Hudûdu'l-Âlem*'de Şaş nehrine Arapların Seyhun dedikleri zikredilmektedir.²¹⁸ Dolayısıyla bu isimlerde ilk dönemlerde bir oturmuşluk gözükmemektedir. Tarihçilerin verdiği bu ve benzeri bilgilerden hareketle söylenebilir ki, rivayetin son kısmında geçen nehirlerin bu şekilde isimlendirilmeleri Arapların bu bölgelere gelmesi²¹⁹ sonrasında gerçekleşmiştir. Zira görünüşe bakılırsa bu nehirlerin erken dönemlerdeki isimleri farklıdır. Fakat bu isimlendirmelerin kaynağı hakkında da net bir bilgi mevcut gözükmemektedir.

Tüm bu yaklaşımların ötesinde burada eldeki coğrafi-tarihî ve de Dinler Tarihi bulgularından hareketle net olarak yapılacak yorum, cennetteki dört nehir kavramının Ortadoğu din geleneğinde var olan bir prototip olduğu ve özellikle Fırat-Nil ikilisinin diğer tüm çevre din kültürleri üzerinde yaptığı gibi bizdeki algıyı da etkilediği ve onu beslediğidir. Çünkü bu husus cennet de olsa nihayetinde bir tasvir ve bir tasvirde ancak kişi ya da toplumun hayal dünyasında/imgeleminde *var olan* şeyler ifadeye aktarılabilir ya da kullanılabilir. Bilindiği gibi Arabistan Yarımadasında muazzam nehirler yoktur, su kaynakları vardır. Dolayısıyla bu nosyonun, dünyaca meşhur ve muazzam nehirlerin olduğu Arap Yarımadası çevresindeki kültürlerle ilişkili olduğu/olacağı ihtimal dâhilindedir. Örneğin, erken dönem coğrafyacılarımızdan İstahrî (ö. 340/952), eserinde denizleri bölge bölge sayarken Arap Yarımadası için çevre denizleri ele almakta, fakat yarımada nehir olmadığı için çevredeki Fırat ve Dicle gibi büyük nehirleri ele almakta ve onların *Arap yurdunu kuşattığını* söylemektedir.²²⁰ Ayrıca Fırat ve Nil için yapılabilecek bu değerlendirmeler daha önce de belirtildiği gibi Seyhan-Ceyhan ya da Seyhun-Ceyhun için pek yapılamaz; zira bu nehirlerin o dönem Arap Yarımadası insanları için ne ifade ettiğine ilişkin bir bilgi, tespit edebildiğimiz kadarıyla kaynaklarda mevcut değildir.

Sonuç olarak yazımızın konusu olan ve içinde mitik öge barındıran rivayetlerin bu tarz (dinler) tarih-coğrafya ile ilişki çerçevesinde ele alınması ve analizi, metni yerel ve ortak (din) dili ve kültürel mirası ile bağlantısı çerçevesinde ele almaya imkân verdiğinden dolayı incelemeye derinlik kazandırma ve ona geniş bir açı verme potansiyelini taşımaktadır. Ayrıca bu analiz yöntemi daha kapalı metinler için onlardaki mitik dilin çözülmesine ya da anlam ihtimallerinin ortaya çıkarılmasına yardımcı olma potansiyelini de taşımaktadır. Keza buradaki yöntemde metnin tarihte nasıl anlaşıldığı veya *metnin oluşumunun/inşasının hangi aşamalardan geçtiği* gibi metnin anlam çerçevesinin aydınlatılmasına yardımcı olacak boyutlar da ele alınmaktadır.

²¹⁷ Firûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, s. 1185.

²¹⁸ Anonim, *Hudûdu'l-Âlem*, s. 37.

²¹⁹ Arapların bu bölgeleri gelişi ve fethiyle ilgili değerlendirmeler için bk. Barthold, *a.g.e.*, s. 6-7, 182-186.

²²⁰ İstahrî, *a.g.e.*, s. 13.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (thk. Şuayb Anaud - Adil Muşşid), Beyrut 1999.
- Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtiḥ Şerh Mişkâti'l-Mesâbih*, Beyrut 2001.
- Alûsî, Şehabeddin Mahmud, *Rûhu'l-Ma'ânî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut 2005.
- Aynî, Bedrüddin Ebû Muhammed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, Beyrut 2001.
- Bacî, Ebû'l-Velid, *İhkamu'l-Fusûl fi Ahkamî'l-Usûl*, (thk. Abdül-Mecid Türkî), Beyrut 1995.
- Bağdâdî, el-Hatîb, Ebu Bekr, *Tarihu Medineti's-Selâm/Tarihu Bağdâd*, Beyrut 2001.
- Barthold, Wilhelm, *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, 2nd Edition, London 1928.
- Bekrî, Ebu Ubeyd, *Mu'cemu mâ İsta'ceme min Esmâ'î'l-Bilâd ve'l-Mevâzi'*, Beyrut, 1944
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu'l-Büldân*, Müessesetu'l-Me'ârif, Beyrut 1987.
- Beydâvî, Ebû Said Nasirüddin, *Tuhfetu'l-Ebrâr Şerhu Mesâbihî's-Sunne*, Dâru'n-Nevadîr Beyrut 1433/2012.
- Bezzâr, Ebu Bekr Ahmed b. Amr, *el-Bahru'z-Zâhir el-Maruf bi-Musnedü'l-Bezzar*, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine 2006.
- Birünî, Ebu Reyhân, *Tahdidu Nihâyeti'l-Emâkin li-Tashihî Mesâfeti'l-Mesâkin*, Kahire 1962
- , *Tahkik mâ li'l-Hind min Makûle Makûle fi'l-Akl ev Merzûle*, Hindistan 1958
- , *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, Haydarabâd 1955
- Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, Beyrut 1956.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân, *es-Sünen*, Beyrut 1434/2013.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, *el-İlel el-Vârîde fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*, Riyad 1985.
- Ebu'l-Fida, İsmail bin Ali bin Mahmud, *Takvîmu'l-Büldân*, Paris 1840 (ed. J. T. Reinaud)
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrul-Muhîḥ fi't-Tefsîr*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2010.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Sıfatu'l-Cenne*, (thk. Ali Rıza b. Abdillâh b. Ali Rıza), Daru'l-Memun li't-Turas, 2. baskı, Dimaşq 1995.
- Eliade, Mircae, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.
- , *Ebedî Dönüş Mitosu*, İmge Yay., Ankara 1994.
- , *Babil Simyası ve Kozmolojisi*, Kabcacı Yay., İstanbul 2002.
- , *Dinler Tarihine Giriş*, Kabcacı Yay., İstanbul 2003.
- Firûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhîḥ*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2005.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *A'lâmu'l-Hadis fi Şerhi Sahihî'l-Buhârî*, (thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdirrahman), Merkezu İhyâ'it-Turâsi'l-İslâmî, Mekke 1988.
- Humeydî, Ebu Bekr Abdullâh bin Zübeyr, *Musnedu'l-Humeydî*, (thk. Hüseyin Selim Esed), Dimaşq 1996.
- İbn Arabî, *el-Futuhât el-Mekkiyye*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- İbn Asâkir, *Tarihu Medineti'd-Dimaşq*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- İbn Battal, Ebu'l-Hasen, *Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, (thk. Ebu Temim Yasir b. İbrahim), Mektebetu'r-Rüşd, Riyad 2003.
- İbn Dihye el-Kelbî, *el-İbtihâc fi Ehâdisi'l-Mirac*, Mektebet Hancı, Kahire 1996.
- İbn Ebi'd-Dünyâ, *Sıfatu'l-Cenne*, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 1997.
- İbn Hacer el-Askalânî, *el-Matâlibu'l-Âliye bi-Zevâidi'l-Mesânid'i's-Semâniyye*, Riyad 2000.
- , *Fethu'l-Bârî bi-Şerh Sahihî'l-Buhârî*, (thk. Şuayb Anaud - Adil Muşşid), Daru'r-Risale el-Âlemiyye, Beyrut 2013.
- İbn Havkal, Ebu'l-Kâsım, *Kitâbu Süreti'l-Arz*, Dâru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1992.
- İbn Hazm el-Endelüsî, *er-Redd alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî ve Resâilu Uhrâ*, (nşr. İhsan Abbas), Dâru'l-Urûbe, Kahire 1960.
- İbn Hazm el-Endülüsi, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1406/1986.
- İbn Hurdazbih, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, (ed. M. J. De Goeje), Ledien 1889.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdî'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh*, (thk. Zaid b. Ahmed en-Nüşeyrî), Daru Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1428/2007.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu'l-Ma'arif, Beyrut 1990.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullâh, *el-Ma'ârif*, Kahire 1981, Daru'l-Ma'arif
- İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut 1990.
- İbnü'l-Adîm, Ebu'l-Kâsım Kemalüddin, *Buğyetu'l-Taleb ilâ Tarihi Haleb*, Daru'l-Fikr, Beyrut ty.
- İbnü'l-Cevzî, *Garîbü'l-Hadis*, (thk. Abdülmü'tî Emin el-Kal'aci), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985.
- , *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, (thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Kahire 1963.
- İbnü'l-Fakîh, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî, *Kitâbu'l-Buldân*, (nşr. M. J. De Goeje), E. J. Brill 1885.
- İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-Fârisî, *Mesâlik ve'l-Memâlik*, (thk. M. J. De Goeje), Leiden 1927.
- Kâdî İyaz, Ebu'l-Fazl, *Meşâriku'l-Envâr alâ Sıhâhi'l-Asâr*, Daru't-Turâs, Kahire 1978.
- , *İkmâlü'l-Mu'lim bi-Fevâidi Müslim (Şerhu Sahihî Müslim li'l-Kâdî İyâz)*, (thk. Yahya İsmail), Dâru'l-Vefâ, Kahire 1998.
- Kamoliddin, Shamsiddin, *Ancient Turcic Toponyms of the Middle Asia*, Lap Lambert Academic Publishing, Saarbrücken, 2010.
- Karâfî, Şihâbüddin, *el-Ecvibetü'l-Fâhira ani'l-Esileti'l-Fâcira*, (thk. Mecdi Muhammed eş-Şehavî), Alemu'l-Kitab, Beyrut 2005.
- Kastallânî, Ahmed bin Muhammed, *Mevâhibu'l-Ledunniye*, Beyrut 2004.
- Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsüddin, *el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî*, Daru İhyâ'it-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1981.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li-Ahkâmî'l-Kur'an*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2006.
- Le Strange, Guy, *Palestine Under the Moslems*, London 1890.
- , *The Lands of the Eastern Caliphate*, Cambridge University Press, Cambridge 1905.
- Makdisî, Muhammed b. Tâhir b. Ali b. Ahmed İbnü'l-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Mevzû'ât*, (thk. Muhammed Emin el-Hancı), Matbaatu's-Saade, Kahire 1323/1905.
- Makdisî, Muhammed bin Ahmed, *Ahsenu't-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Mektebetu Madbülî, Kahire 1991.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbas, *el-Mevâ'iz ve'l-İtibâr*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zehab ve Ma'adinü'l-Cevher*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2005.
- Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *Sahihu Muslim bi-Şerhi'n-Nevevî*, Kahire 1994.
- , *Tezhîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Suyûtî, Celalüddin, *eş-Şemârih fi İlmî't-Tarih*, Mektebetu'l-Adab, Kahire ty.
- , *ed-Dibâc alâ Sahihî Muslim b. el-Haccâc*, Daru İbn Affan, Huber 1996.
- , *el-Budûru's-Sâfire fi Ahvâli'l-Âhire*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrüt 1996.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'r-Rabbânî min Fetâvâ el-İmam Şevkânî*, San'a 2002.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tefsiru'l-Taberî*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1994.
- Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *Müsnedu's-Şâmiyyîn*, (thk. Hamdî b. Abdulmecid es-Selefi), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1405/1984.
- Tîbî, Hüseyin b. Muhammed b. Abdullâh, *Şerhu'l-Tîbî ala Mişkâti'l-Mesâbih*, Riyad 1997.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed, *el-Vasîḥ fi Tefsiri Kur'ani'l-Mecid*, Beyrut 1994.
- Zürkânî, Muhammed b. Abdilbaki, *Şerh Zurkânî alâ Mevâhibil-Ledunniye bi'l-Minah el-Muhammediyye*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 2004.