Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi
Kahramanmaraş Sütçü İmam University
Journal of the Faculty of Theology
ISSN-1304-4524 e-ISSN-2651-2637

Hadislerde Uhud Dağı'nın Temsilî Kullanımı

The Representational Use of Mount Uhud in Hadiths

Yazar / Author
Selahattin AYDEMİR
Doç. Dr., Kayseri Üniversitesi Develi İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Ana Bilim Dalı
Kayseri / TÜRKİYE
selarayd@yahoo.com.tr
https://orcid.org/0000-0001-8102-7405

Makale Türü/ Article Type: Araştırma Makalesi /Research Article
Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 04/01/2026
Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 08/06/2026
Makale Yayın Tarihi / Date of Publication: 30/06/2026
Yayın Sezonu/Pub Date Season: Haziran / June
Yıl/Year: 24 **Sayı/Issue:** 47 **Sayfa /Page:** 108-126
Atıf/Citation: Aydemir, Selahattin. "Hadislerde Uhud Dağı'nın Temsilî Kullanımı". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (Haziran 2026), 108-126.
https://doi.org/10.35209/ksuifd.1856043
● *Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.*

KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi
47 (Haziran 2026): 108-126

HADİSLERDE UHUD DAĞI'NIN TEMSİLÎ KULLANIMI

The Representational Use of Mount Uhud in Hadiths

Öz

İslâm şehir tarihi ve kutsal mekânlar literatüründe bazı coğrafî unsurlar yalnızca tabiî ve fizikî varlıklar olarak ele alınmış olmayıp tarihsel süreç, dinî tecrübe ve ortak hafıza içinde anlam kazanarak sembolik, manevî ve kültürel bir hüviyet haline bürünürler. Bu faktörler, belirli tarihî olaylarla irtibatları, kutsal menkıbeler içindeki konumları ve dinî pratiklerle kurdukları irtibat sayesinde mekânın salt fizikî yönünü aşan çok boyutlu bir anlam alanı üretirler. Uhud Dağı, Medine'de somut bir coğrafî unsur olmanın ötesinde hadislerde büyüklüğün ve çokluğun ölçüsü, manevî ve uhrevî değerleri insan zihnine yaklaştıran güçlü bir temsil aracı, tarihî ve ahlâkî bir referans noktası ve nebevî sünnet bilincini çağrıştıran çok yönlü bir anlam dünyasını ifade eder. Hz. Peygamber'in hadislerinde Uhud Dağı'nı temsil faktörü olarak kullanmasının arka planı olarak Arap kültürel bağlamı, Kur'anî kullanım biçimleri ve nebevî hitabın belâgat özellikleri önem arz eder. Çalışmada, câhiliye dönemi Arap şiirinde dağın kazandığı sembolik anlamlar tespit edilerek Uhud Dağı'nın Arap muhayyilesindeki yeri ortaya konulmaya çalışılacak, akabinde Kur'an'da dağın hakikî ve temsilî kullanımlarına yer verilecektir. Bu bağlamda hadislerde Uhud Dağı'nın infak, sahâbe fazileti, cenazeye iştirak ve sadaka sevabı gibi alanlarda nasıl güçlü ve etkili bir temsilî ölçüye dönüştüğü analiz edilecektir. Böylece Uhud Dağı'nın yalnızca fizikî bir unsur olarak değil, niteliksel kıymet ve manevî ağırlığı ifade eden çok katmanlı bir sembol olarak nebevî beyanlarda işlev gördüğü ortaya konulacaktır. Uhud Dağı'nın hadislerde yer alan temsilî anlatımlarının lafzî sınırlarının yanı sıra nasıl anlaşılması gerektiğine dair metodolojik bir zemin sunulmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken araştırmada nitel yönteme ağırlık verilmiş olup klasik hadis şerhleri, tefsir kaynakları, edebiyat ve kültür tarihi verileri birlikte değerlendirilerek çok boyutlu analiz yapılacaktır. Böylece Uhud Dağı temsillerinin mübalağa değil eğitsel ve ahlâkî bir temsil olduğu, nicelikten ziyade niteliksel üstünlüğü, ihlâsı ve tarihî bağlamı vurgulayan bilinçli bir belâgat tercihi olduğu sonucunun olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Nihayetinde Uhud Dağı örneği üzerinden hadis metinlerinin edebî derinliğini ve Allah Resulü'nün cevâmiu'l-kelim vasfının temsilî anlatımlardaki tezahürü gösterilmeye çalışılacaktır. Hadislerde Uhud Dağı'nın temsilî kullanımına dair örnekler seçilip açıklandıktan sonra nebevî beyanda bu dağın niçin tercih edildiği hakkında da tespitlere yer verilecektir. Böylece Uhud'un bir sembol olma yanında akaid, ahlâk ve belâgat gibi sahalarda çok yönlü bir amaç için kullanılıp kullanılmadığı değerlendirmesini yapmak da mümkün olacaktır. Hadislerde Uhud Dağı'nın; muhataplarca bilinmesi, ihtişam ve sağlamlık sembolü niteliği, gaybî hakikati somutlaştırmadaki işlevi, tergîb-terhîb bağlamında güçlü tasvir imkânı sunması gibi ulaşılan bilgilerin yapılan temsilin sıradan bir benzetme olmadığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hz. Peygamber, Dağ, Uhud Dağı, Temsil.

Abstract

In the literature of Islamic urban history and sacred spaces, certain geographical elements are not treated merely as natural and physical entities; rather, through historical processes, religious experience, and collective memory, they come to acquire symbolic, spiritual, and cultural identities. Through their associations with specific historical events, their place within sacred narratives, and their connection with religious practices, these elements give rise to a multidimensional field of meaning that goes beyond the purely physical dimension of space. In this context, Mount Uhud, beyond being a concrete geographical feature in Medina, appears in hadiths as a measure of magnitude and abundance, a powerful symbolic medium that brings spiritual and otherworldly values closer to human understanding, a historical and moral point of reference, and a multilayered field of meaning that evokes an awareness of the Prophetic Sunnah. The Prophet's use of Mount Uhud in a symbolic sense in his hadiths can be better understood in

light of the Arab cultural context, Qur'ānic patterns of expression, and the rhetorical features of Prophetic discourse. The study first examines the symbolic meanings attributed to mountains in pre-Islamic Arabic poetry in order to clarify the place of Mount Uhud in the Arab imagination, and then turns to the literal and figurative uses of mountains in the Qur'ān. Within this framework, it analyzes how Mount Uhud functions within hadith discourse as a powerful symbolic measure in contexts such as almsgiving (infāq), the virtues of the Companions, participation in funeral processions, and the reward of charity. In doing so, it argues that Mount Uhud operates in Prophetic statements not merely as a physical entity, but as a multilayered symbol expressing qualitative value and spiritual weight. The study also seeks to provide a methodological basis for understanding the representational narratives involving Mount Uhud in hadith literature beyond their literal limits. To this end, a qualitative approach is adopted, drawing on classical hadith commentaries, Qur'ānic exegesis, as well as literary and cultural-historical sources, all examined through a multidimensional analytical perspective. In this way, the study examines whether the representations of Mount Uhud should be understood not as rhetorical exaggeration, but rather as a deliberate pedagogical and ethical mode of representation—one that emphasizes qualitative superiority, sincerity, and historical context over mere quantitative magnitude, reflecting a conscious rhetorical choice in Prophetic discourse. Ultimately, through the example of Mount Uhud, the study aims to highlight the literary depth of hadith texts and to demonstrate how the Prophet's characteristic of jawāmiʿ al-kalim is manifested in representational expression. After presenting and explaining selected examples in which Mount Uhud is used symbolically, the study also offers observations on why this particular mountain was preferred in Prophetic discourse. In this way, it becomes possible to assess whether Mount Uhud functions not only as a symbol, but also as a multidimensional representational tool serving theological, ethical, and rhetorical purposes.

Keywords: Hadith, Prophet Muḥammad, Mountain, Mount Uhud, Representation.

Giriş

Hz. Peygamber'in, nebevî mesajlarını aktarırken kullandığı üslûp, muhatabının idrak seviyesi yanında sosyal bağlamı da gözeten zengin ve çok boyutlu bir anlatım yapısına sahiptir. Allah Resulü bazen açık, anlaşılır ve doğrudan ifadelerle düşüncelerini ortaya koyarken bazen de temsil, teşbih, istiare, mecaz ve kinaye gibi dolaylı anlatım yollarına da başvurmuştur. Bu anlatım çeşitliliği soyut hakikati somutlaştırma, zihinde kalıcı kılma ve verilen mesajın ahlâkî boyutlarıyla içselleştirilmesine katkı sağlamıştır. Câhiliye döneminde Arapların şiir gibi vasıtalarla sözlü kültüre ağırlık vermiş olması da Resûlullah'ın mesajlarının daha kolay anlaşılmasına imkân vermiştir. Bu bağlamda câhiliye Arap şiirlerinde dağa yüklenen anlamlar tespit edildiğinde konuya ufuk açacak bazı ipuçlarına ulaşılacaktır.

Câhiliye dönemi Arap şairlerinden Abîd b. Ebras (ö. 555 [?]) dağ ile su arasında kurduğu bağı veciz bir şekilde şöyle ifade etmektedir.

Allah onun suyunu bereketlendirmiştir;	بارَكَ في مائِها الإِلَهُ فَما
Akarken sanki bal damlıyor gibidir.	يَبِصُّ مِنهُ كَأَنَّهُ عَسَلُ
O su, korunaklı Hicnâ kaynağından gelir;	مِن ماءِ حَجناءَ في مُمَنَّعَةٍ
Sarp dağların arasında muhafaza edilmiştir.[1]	أَحرَزَها في تَنوفَةٍ جَبَلُ

[1] Aldiwan, "Divanü Abîd b. el-Ebras" (Erişim 18 Eylül 2025).

Şiirde dağ, gökyüzüne ve yüceliğe uzanan bir mekân, semavî ve ulvî olanın tecellî ettiği bir varlığı ifade etmektedir. Bu ulvilikten kaynaklı kutsiyetle suyun kaynağı, ilahî bir bereketin eseri olarak görülmektedir.

Evs b. Hacer (ö. 620) ise dağın heybetini vurguladığı şiirinde onun diğer varlıklar karşısındaki azametine ve yüceliğine şöyle işaret eder:

Güneş ve dolunay tutulmadı mı?	أَلَمْ تُكسَفِ الشَمسُ وَالبَدرُ وَالـ
Ve yıldızlar, heybetli dağ karşısında[2]	ـكَواكِبُ لِلجَبَلِ الواجِبِ

Dağın ihtişamı ve azameti karşısında güneş, ay ve yıldızların adeta tutulduğu, ışığını yitirdiği vurgulanarak mübalağalı bir ifade kullanılmıştır.

Hassân b. Sâbit (ö. 60/680 [?]) de dağın fiziksel ve duygusal yönünü şöyle dile getirmiştir:

Ve Veddân günü, coşkuyla halkını oradan sürdüler.	وَيَوْمَ وَدَّانَ أَجْلَوْا أَهْلَهُ رَقَصًا
Atları koşturduk ta ki hüzün ve dağ bize dur dedi.[3]	بِالْخَيْلِ حَتَّى نَهَانَا الْحَزْنُ وَالْجَبَلُ

Şair, dağı çetin ve kuvvet sahibi görerek ilerleyişi durduran doğal bir güç şeklinde tasvir etmiştir. Dağın hüzünle birlikte tasviri ise onun sığınılan varlığına dair duygu yüklü bir tahayyüldür.

Muallaka şairlerinden Antere b. Şeddâd (ö. 614 [?]) kendi azmi, iradesi ve kararlılığını dağların sağlamlığı ve heybeti üzerinden mübalağalı bir şekilde şöyle ifade etmiştir:

Hayır! Kararlılığımla Harâ dağına çarpsam,	بَل لَو صَدَمتُ بِهِمَّتي جَبَلي حَرى
Ebû Kubeys'in hakkı için yeminle o bile sarsılırdı.[4]	فَسَماً وَحَقِّ أَبي قُبَيسَ تَزَلزَلا

Şair Antere, kendi azim ve kararlılığını, gücünü ve iradesini Harâ ve Ebû Kubeys gibi ulu dağlar üzerinden dile getirmiştir. Dağlar aşılmaz ve sarsılmaz varlıklar olmakla birlikte kendi kudreti karşısında onların bile dayanamayacağı tasvirinde bulunarak dağların temsil ettiği sağlamlıkla kendi azmini kıyaslamıştır.

Bu ve benzeri şiirlere yer veren Arap Dili ve Edebiyatı uzmanı İbrahim Emgâr (ö. 2015), câhiliye dönemi Arap şiirinde dağın kültürel, sosyal ve tarihî anlamları olan bir sembolü temsil ettiğini belirtir. Yine dağın; yüceliğin, gururun, korunaklılığın ve sarsılmazlığın bir simgesi olduğuna işaret eder. Ayrıca dağ câhiliye dönemi şiirlerinde yalnızca bir coğrafî unsur olarak görülmeyip hayalî ve edebî bir semboldür. Dağın bu simge niteliği sonucu oluşan kudreti, erişilmezliği ve koruyuculuğuyla şairlerin zihninde canlı bir anlam dünyasına şekil vermiştir. Bu sebeple şairler, kimi zaman devesini bile dağa benzeterek heybet ve dayanıklılık gibi nitelikleri başka varlıklara aktarmıştır. Böylece dağ, câhiliyede hem somut hem de derin bir sembolik anlama işaret etmiştir.[5]

Câhiliye Arap şiirinde dağ, hakiki ve temsilî düzlemde çok boyutlu anlam dünyası taşır. Hakiki anlamıyla dağ; genişliği, sertliği, aşılmazlığı, vahşiliği ve tabiatın çetinliğini temsil eder.

---

[2] Aldiwan, "Divanü Evs b. Hacer" (Erişim 2 Ocak 2026).
[3] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dârü Hicr, 1418/1997), 7/221.
[4] Aldiwan, "Divanü Antere b. Şeddâd" (Erişim 23 Kasım 2025).
[5] İbrahim Emgâr, "el-Cebelü fi'ş-şi'ri'l-câhilî beyne'l-vâkıî ve't-tahyîlî", *el-Menhal* 66 (1425/2004), 129-130.

Şairler, yaşadıkları coğrafyanın belirleyici unsuru olan bu dağları su kaynaklarının gizlendiği korunaklı bölgeler, savaşlarda sığınılan doğal kaleler ve kabile hayatının arka planını oluşturan tabii yapılar olarak tasvir ederler. Buna karşılık temsilî anlamda dağ; yücelik, izzet, sarsılmazlık, sabır ve kararlılık gibi ahlâkî ve psikolojik özelliklerin sembolü olarak kullanılır. Şairler; yiğit kalbi *rasî bir dağa*, sevgilisinden gelen işareti gördüğündeki direncini *sarsılmaz bir zirveye*, kendi azim ve kudretini *Harâ ve Ebû Kubeys'i titretecek güçte* gösterirken dağın heybetini insan karakterine yansıtırlar. Böylece dağ, câhiliye şiirinde sadece doğal bir unsur değil, kültürel hafızayı, kabile onurunu, bireysel direnci ve edebî hayal gücünü taşıyan çok yönlü bir sembol olarak yer alır.[6]

Câhiliye kültürü gibi bütün medeniyetlerde önemli bir yer tutan dağ gerçeği sebebiyle makale, hadislerde Uhud Dağı bağlamında temsilî anlatımın hedeflerini belirlemek ve bu kullanımın nebevî hitabın belâgat yapısı içerisindeki yerini tespit etmeye çalışacaktır. Özellikle hangi konularda Uhud Dağı'nın ölçü ve kıyas unsuru olarak zikredildiği belirlenecek ve bunların etki boyutu analiz edilecektir. Bu nedenle çalışmada, metin merkezli ve nitel bir yöntem izlenmekte olup ilgili hadis rivayetleri senet tenkidi[7] ve klasik şerh edebiyatı ışığında tahlil edilerek temsil kavramı çerçevesinde değerlendirilmeye ağırlık verilecektir. Ayrıca Uhud Dağı'nın tarihî, coğrafî ve manevî arka planı dikkate alınarak temsil ile hakikat arasındaki ilişki ortaya konulacak ve bu kullanımın Allah Resulü'nün cevâmiu'l-kelim vasfıyla irtibatı temellendirilecektir. Böylece Uhud Dağı'nın nebevî beyan içerisinde sıradan bir coğrafî unsur değil, çok boyutlu anlamlar taşıyan sembolik bir temsil aracı olduğu ortaya konulacaktır. Öncelikle dağın Kur'an'da nasıl bir istimali olduğunun tespiti önem arz etmektedir.

1. Kur'an'da Dağın Kullanımı

Kur'an'da onlarca ayette dağın farklı yönlerine işaret edilerek hakiki ve temsilî anlamda istimali söz konusudur.[8] Ayetler incelendiğinde, dağların yaratılışına ve işlevlerine yapılan vurgular, onların hem fizikî âlemde düzeni sağlayan sabiteler hem de ilâhî kudretin tecellisini temsil eden metafizik unsurlar olarak görüldüğünü gösterir. Hz. İbrahim'in ölülerin nasıl diriltildiğini görme talebine kuş parçalarının farklı dağlara bırakılması,[9] dağa ilâhî tecellinin yönelmesiyle onun paramparça oluşu,[10] dağın yerinden sökülerek bir gölgelik gibi kaldırılmasına[11] veya insanın tufandan korunmak için dağa sığınma[12] düşüncesine kadar uzanan âyetler bu çok boyuta işaret eder. Ayrıca dağların yürütülmesi,[13] yerinden oynatılması[14] yahut yeryüzünün istikrarı için çakılmış sağlam kazıklar şeklinde betimlenmesi,[15] onların kozmik düzen içerisindeki işlevine işaret eder. Bu bağlamda dağlar, Kur'anî perspektifte, yalnızca coğrafî oluşumlar olmayıp ilâhî kudretin büyüklüğünü, insanın acziyetini ve kâinattaki düzenin hikmet dolu yapısını temsil eden çok boyutlu unsurlardır.

Bir ayette Allah'ın, "*Ama sen dağa bak; eğer yerinde durabilirse beni göreceksin.*"[16] ifadesi, Hz. Musa'ya kendisinden daha güçlü ve daha sağlam bir varlık örneği üzerinden hitaptır. Yani ayet:

---

[6] İbrahim Emgâr, "el-Cebelü fi'ş-şi'ri'l-câhilî", 128-132.
[7] Sahih hadisleri derleme amacı olmayan hadislerin sıhhatine, ilgili kaynağın dipnotunda kısaca temas edilecektir.
[8] Örnek için bk. en-Neml 27/61, 88; em-Müzzemmil 73/14; Mürselât 77/10, 27; en-Nebe' 78/7, 20; en-Nâziât 79/32; Tekvîr 81/3; el-Gâşiye 88/19; et-Tîn 95/2; el-Kâria 101/5.
[9] el-Bakara 2/260.
[10] el-A'râf 7/143.
[11] el-A'râf 7/171.
[12] Hûd 11/43.
[13] er-Ra'd 13/31.
[14] İbrahim 14/46.
[15] en-Nahl 16/15.
[16] el-A'râf 7/143.

"Dağ yerinde durur ve sarsılmazsa beni göreceksin, ama eğer dağ duramazsa sen de beni görmeye dayanamazsın." mânâsını ifade etmektedir. Âlimlerden Kâdî İyâz (ö. 544/1149), Bâkıllânî'den (ö. 403/1013) şöyle bir görüş nakletmiştir: "Rabbin dağa tecelli etmesi üzerine, dağ Allah'ın kendisine bahşettiği idrak kapasitesi ölçüsünde bu tecelliyi algılamıştır. Bunun sonucunda da yapısal bütünlüğünü kaybederek parçalanmıştır."[17] Devamında da şu ayeti zikretmiştir: "*Rabbi dağa tecelli edince onu un ufak etti ve Musa bayılıp yere düştü*."[18] Böylece güç ve sağlamlığı temsil eden dağın insanla mukayesesi dikkat çekicidir.

Allah, kâfirlerin inatla inkârını dağların yürütülmesi üzerinden temsilî bir örnekle anlatmaktadır: "*Gelmesiyle dağların yürütülmesi, yerin parçalanması yahut ölülerin konuşturulması gereken bir Kur'an olsaydı (yine inanmazlardı)*."[19] Eğer öyle bir Kur'an olsa ve onunla dağlar yerlerinden yürütülse, mekânlarından sarsılıp kaldırılsa veya onunla yeryüzü parçalanıp yarılsa, bölük bölük ayrılıp koparılsa, işte bu Kur'an böyle bir kitap olurdu. Zira o, hatırlatma bakımından yüce, uyarma ve korkutma açısından mükemmeldir. Bunun anlamı, dağların yürütülmesi, yerin parçalanması Kur'an ile gerçekleşecek olsaydı, yine de onlar buna iman etmezlerdi ve bu mucizelerle bile uyanmazlardı.[20] Kur'an öyle güçlü ve etkileyici bir vahiydir ki indirildiğinde dağları bile titretecek ve parçalayacak bir azamete sahiptir. Tabiatın en sağlam varlıkları bile onun ağırlığı karşısında boyun eğmektedir. Buna rağmen kâfirler, dağları yerinden oynatacak kadar güçlü bir mucizeyle karşılaşsalar bile iman etmeyecek kadar kalpleri katı ve dirençlidir.

2. Uhud Dağı'nın Hadislerde Temsilî Kullanımı

Hadislerde dağların geneli hakkında yapılacak incelemenin makalenin sınırlarını aşacağı veya kuşatıcı bir çalışma olamayacağı kaygısı sebebiyle araştırmayı Uhud Dağı ile sınırlamak daha uygun olacaktır. Bu bağlamda, hadis literatüründe Uhud Dağı'nın temsilî bir unsur olarak kullanım biçimleri ve bu kullanımların nasıl anlamlandırıldığı hususu ele alınacaktır.

Uhud Dağı'nın hadislerde temsilî kullanımının isabetli biçimde tespiti, nebevî beyanlarda lafzın ötesine geçerek maksadın kavranmasını mümkün kılacaktır. Bu da hakikat ile temsil arasındaki ilişkinin ilmî ve metodolojik açıdan sağlıklı bir zeminde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Hadislerde Uhud Dağı'nın temsilî kullanımı bahsine girmeden önce Uhud Dağı'na dair kısa bir bilgi vermek uygun olacaktır.

2.1. Uhud Dağı

İslâm şehir tarihi ve kutsal mekânlar literatüründe bazı coğrafî unsurlar, salt tabiî varlıklar olmanın ötesine geçerek tarihî ve manevî bir hüviyet kazanmıştır. Uhud Dağı bu bağlamda müstesna bir konuma sahiptir. O, erken dönem İslâm tarihindeki hadiselerle doğrudan irtibatı sebebiyle hem tarih yazıcılığında hem de hadis literatüründe özel bir ilgi görmüştür. Özellikle Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarında Uhud'un zikredilmesinde, bu mekânın fizikî varlığının ötesinde dinî ve sembolik bir anlam çerçevesinde ele alındığına dair işaretler söz konusudur. Uhud'un coğrafî konumu ve tabiî yapısı, hadislerdeki temsilî kullanımlarla birleşerek onu sıradan bir fizikî unsur olmaktan çıkarmış, sembolik bir mekân hâline getirmiştir.

---

[17] Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964), 7/278.
[18] el-A'râf 7/143.
[19] er-Ra'd 13/31.
[20] Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el- Keşşâf 'an hakâ'ıkı gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'Arabî, 1407), 2/529-530.

Uhud Dağı, Medine'nin kuzeyinde, 8 km uzunluğa sahip, Mescid-i Nebevî'ye 5 km mesafede bulunur. İbn Şebbe (ö. 262/876), Uhud'un Medine'den üç mil mesafede olduğunu bildirir.[21] Uhud adı, söz konusu dağa mahsus özel bir isim olup başka bir yerden türetilmiş değildir. Uhud, kırmızı renkli bir dağ olup üzerinde belirgin zirveler ve çıkıntılar bulunmaz.[22] Çevresindeki dağ silsilelerinden ayrı ve müstakil durması nedeniyle kendisine *Uhud* adı verilmiştir.[23] Bu konum, Uhud'u Medine'nin doğal sınırlarından biri hâline getirmiş ve özellikle askerî hareketlilik açısından tarih boyunca stratejik bir rol üstlenmesine yol açmıştır. Dağın bu fizikî özellikleri, Uhud Gazvesi'nde Müslümanlar ve müşrikler açısından savaşın seyrini doğrudan belirleyici bir unsur olmuş özellikle dağın etekleri, yamaçları ve dar geçitleri, askerî hareketliliğin yönlendirilmesinde stratejik bir işleve sahip olmuştur.[24]

Uhud Gazvesi'nin Uhud Dağı çevresinde gerçekleşmesinin temel sebebi, askerî ve coğrafî bakımdan şehrin en hassas savunma hattı olmasındandır. Müşrikler, Bedir yenilgisinin intikamı için açık arazide savaşmayı istemiş, Hz. Peygamber ise istişare sonucu orduyu Uhud'un eteklerinde konumlandırmıştır.[25] Uhud'un arkayı emniyete alan ve belirli geçitleri kontrol etmeye elverişli fiziki yapısı, savunma açısından önemli bir avantaj sağlamıştır. Ancak savaşın ilerleyen safhasında okçuların yerlerini terk etmeleriyle bu coğrafî avantaj zafiyete dönüşmüş ve savaşın seyri Müslümanlar aleyhine değişmiştir. Bu yönüyle Uhud Gazvesi, Müslümanlar için yalnızca askerî bir karşılaşma değil; itaat, sabır ve ilâhî sünnet bilincinin tecrübe edildiği öğretici bir imtihan olarak İslâm tarihindeki yerini almıştır.[26] Kur'an'da da bu savaş vesilesiyle Müslümanların eğitilmesine ve ibret almasına yönelik âyetler nazil olmuştur.[27]

Uhud Dağı'nın dinî ve manevî önemi olarak İslâmî literatürdeki en dikkat çekici yönlerinden biri, Hz. Peygamber'in ona atfettiği özel değerdir. "Uhud bizi sever, biz de onu severiz."[28]; "Ey Uhud! Sakin ol, zira üzerinde bir peygamber, bir sıddîk ve iki şehit bulunmaktadır."[29] hadisleri, Uhud Dağı'nın diğer dağlardan farklı bir konuma sahip olduğunu

---

[21] Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Mekke: Dârü'l-Fikr, ts.), 1/79.

[22] Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır,1995), 1/109.

[23] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 5/337.

[24] Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk el-Medenî, *es-Sîre*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1398/1978), 325-326; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakâ vd. (Mısır: Şirketü Mektebe, 1375/1955), 2/65.

[25] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/63.

[26] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, *el-Megâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dârü'l-'Alamî, 1989/1409), 1/222.

[27] Örnek için bk. Âl-i İmrân 3/120-122, 3/140-144, 155, 157, 162, 165-168, 172.

[28] Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, *Muvatta*', thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985), "Câmi'", 10, 20. (Hadis, senedin râvileri Enes b. Mâlik (ö. 93/711) ve Amr b. Ebî Amr mevlâ Muttalib (ö. 144/761) sika olduğu için sahihtir.); Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, *Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-Azamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983), "Eşribe ve'z-zurûf'", 21 (Senedin râvisi İbn Ebî Yahyâ el-Eslemî sika olmadığı için hadis zayıftır.); Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *Musannef*, thk. Sa'd b. Nâsır b. Abdilazîz (Riyad: Dârü Künûzi İşbîliyye, 1436/2010), "Meğâzî", 26, 39 (Muhakkik Sa'd b. Nâsır: Hadis sahihtir.); Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 14/164, 15/9, 19/413, 491, 20/68, 21/164, 178, 21/178 (Şuayb Arnaût: Hadis sahihtir); Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Beyrut: Dârü Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Zekât", 53, "Cihad ve's-siyer", 70, 73, "Enbiyâ", 12, "Megâzî", 25, 76, "Et'ime", 27, "De'avât" 35, "'İ'tisâm", 16; Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1374/1955), "Hâc", 462, 503, 504, "Fedâil", 11; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen*, Ahmet Muhammed Şâkir (Mısır: Şirketü Mustafâ'l-Bâbî'l-Halebî1395/1975), "Menâkıb", 82. (Tirmizî: Bu hasen-sahih hadistir. Elbânî: Hadis sahihtir.)

[29] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/159, 37/468 (Şuayb Arnaût: Şeyhayn'ın şartlarına göre isnadı sahihtir.); Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe", 5, 7; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünen*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Sünne", 9. (Şuayb Arnaût: İsnadı sahihtir.); Tirmizî, "Menâkıb", 23, 24. (Tirmizî: Bu hasen-sahih hadistir. Elbânî: Sahih)

göstermektedir. Hadis şârihlerinden İbn Hacer (ö. 852/1449), "Uhud bizi sever, biz de onu severiz." hadisinin hakiki ve mecazi manada anlaşılabileceği yorumunu dile getirmiştir. Bu ifadenin hakikat üzere anlaşılabileceğini şöyle açıklamıştır: "Allah'ın, bazı cansız varlıklarda sevgi yaratmasına ve bunun fiilen vuku bulmasına hiçbir engel yoktur." Şârih hadiste kastedilenin mecazi anlamda olabileceğini de Allah'ın "Şehre sor"[30] buyruğunda olduğu gibi Uhud halkı olduğu değerlendirmesinde bulunur.[31] Hattâbî (ö. 388/998) ise sevgi ve buğzun bizzat dağın kendisine nispet edilmesinin cansız bir varlık olması sebebiyle câiz olmadığı kanaatindedir. Bu ifadenin kinaye yoluyla Medine halkı yani Ensâr'ı övmek olduğunu ifade eder.[32] Buna karşın Nevevî (ö. 676/1277), Uhud Dağı'nın şehitlerin kabirlerini ihtiva etmesi sebebiyle müstesna bir şerefe mazhar olduğunu ifade eder.[33] Bununla birlikte bu hadisleri Hz. Peygamber'in tabiata verdiği değer şeklinde yorumlamak da mümkündür.[34] Değerlendirmelerden bu dağın İslâmî hafızada tarihî, manevî ve sembolik bir değer kazandığı anlaşılmaktadır. Böylece Uhud Dağı'nın, hadis ilmi açısından anlam yüklü bir mekân olarak değerlendirilmesi gerektiği fikri ağır basmaktadır.

Uhud Dağı, coğrafî bakımdan Medine'nin tabiî ve ayrılmaz bir unsuru olması yanında tarihî açıdan Uhud Gazvesi ve dinî yönden Hz. Peygamber'in iltifatına mazhar olması sebebiyle seçkin bir dağdır. Fizikî hacmi, müstakil ve belirgin yapısı ile İslâmî naslarda kendisine atfedilen temsilî ve sembolik anlamlar birleştiğinde, Uhud'un yalnızca maddî bir coğrafya unsuru olmadığı açıkça görülmektedir.

2.2. Temsilî Anlatım

''تمثيل'' kelimesi "msl" fiilinden türemiş olup benzerlik, eşitlik, temsil, ibret, ayet, nişan, mucize, haber, örnek, nitelik üstünlük gibi anlamlara gelmektedir. ''مثل، شبه، شِبه، مثال، مثيل'' gibi kelimeler farklılık arz etmekle birlikte eş veya benzer anlamda istimali söz konusudur. Dil bilgisi ve edebî açıdan temsilî anlatım yaygın olarak kullanılır. Bütün dillerde olduğu gibi Arapçada da izafet, benzetme, teşbih ve tekit kalıpları dil içinde önemli rol oynarlar.[35] Cürcânî (ö. 816/1413), temsilî anlatımı şöyle tarif eder: "Ortak bir anlam sebebiyle bir konuda sabit olan bir hükmün benzer başka bir konuya da uygulanmasıdır. Fakihler bu yöntemi kıyas olarak adlandırır. Burada ilk unsur fer', esas alınan unsur asl, aralarındaki ortak sebep ise illet veya câmi' olarak ifade edilir."[36] Böylece ortak bir bağlantı sebebiyle sabit olan bir hükmün diğer bir meseleye de uygulanacağı anlaşılmaktadır.

2.3. Temsilî Anlatım Örnekleri

Hadislerde Uhud Dağı'na dair temsilin etkili biçimde kullanıldığı pek çok örnek bulunmaktadır. Aşağıda Uhud Dağı'nın temsil unsuru olarak yer aldığı bazı örneklere yer verilecektir.

---

[30] Yûsuf 12/82.

[31] Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1379), 6/87.

[32] Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *A'lâmü'l-hadîs,* thk. Muhammed b. Sa'd (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1988), 2/1390.

[33] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392), 15/190.

[34] Hz. Peygamber bu ifadesiyle her canlıda olduğu gibi doğanın da hem çevresinden etkilendiğine hem de çevresini etkileyebildiğine işaret etmiştir. Hüseyin Akyüz, "Çevre Dostu Bir Peygamber: Hz. Muhammed", *Turkish Studies* 9/2 (2014), 113.

[35] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dârü Sâdır, 1414), 11/610-616.

[36] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Mısır: Dârü'r-Reyyân li't-Türâs, ts.),91-92.

2.3.1. Uhud Dağı Temsilinde Dünya Malı ve İnfak

"لَوْ كَانَ عِنْدِي مِثْلُ أُحُدٍ ذَهَبًا لَأَحْبَبْتُ أَنْ لَا يَمُرَّ بِي ثَلَاثٌ وَعِنْدِي مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا شَيْءٌ أَرْصُدُهُ لِدَيْنٍ"

"Uhud Dağı kadar altınım olsa ondan borç için ayıracağım bir miktar dışında üç gün geçmeden üzerimde hiçbir şeyin kalmamasını arzu ederdim."[37]

Hadiste müminlere verilmek istenen temel mesajın, malın elde tutulmasından ziyade Allah yolunda harcandığında değer ve anlam kazanacağı düşüncesi ağır basmaktadır.[38] Zira Uhud Dağı kadar altına sahip olma tasavvuru ile bu malın üç gün dahi elde tutulmaması arasındaki karşıtlık, malın kıymeti ile infak arasındaki güçlü korelasyonu ortaya koymaktadır. Uhud Dağı örneğinin tercih edilmesinde ise yalnızca dağın fiziksel büyüklüğü değil aynı zamanda Uhud'un Hz. Peygamber'in hayatında savaşın zorlukları, sahâbenin fedakârlığı, sadakati ve imtihan bilinciyle özdeşleşmiş sembolik bir mekân olmasının da belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda hadislerde Uhud Dağı üzerinden kurulan temsilin, mala aşırı bağlılığı azaltma ve Allah yolunda harcama bilincini pekiştirme gibi ahlâkî ve eğitsel hedefler taşıdığı sonucuna ulaşılabilir. Böylece Uhud Dağı bir sınırlandırma olmayıp varsayım yoluyla yapılan temsilî anlatımın güzel örneklerindendir. Zira gökleri ve yeri dolduracak miktarda bir infak farz edilseydi dahi durum aynı olurdu.[39]

Buhârî, bu hadisi "لَوْ كَانَ لِي مِثْلُ أُحُدٍ ذَهَبًا لَسَرَّنِي أَنْ لَا تَمُرَّ عَلَيَّ ثَلَاثُ لَيَالٍ وَعِنْدِي مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا شَيْئًا أَرْصُدُهُ لِدَيْنٍ" lafzıyla da nakletmektedir.[40] Tefsir, hadis ve dil âlimi Tîbî (ö. 743/1343) bu hadisi temsil ve mübalağa bağlamında açıklamıştır. Metindeki (لَسَرَّنِي) ifadesi, gerçekleşmesi mümkün olmayan (لو) şart edatının cevabıdır. Bu da kendisinden sonra zikredilen şeyin onu fiilen sevindirmediğini ifade eder. Çünkü Hz. Peygamber'in Uhud Dağı kadar altını fiilen sahiplenmesi söz konusu olmayıp lafızda temsilî manada açık bir mübalağa vardır. Nitekim Hz. Peygamber, din ve dünya bakımından fayda sağlayacak bir malın çokluğundan dahi sevinç duymamıştır. Öyleyse hiçbir faydası olmayan şeyler karşısında sevinilmemesi gerektiği anlaşılır. Ayrıca (ثَلَاث لَيَالٍ) ile yapılan sınırlandırma, infakın süratine işaret eden tamamlayıcı bir vurgu ve mübalağadır.[41] Hadisteki üç gece geçmesi kaydı, Uhud dağı kadar büyük bir servetin tabiatı gereği kısa sürede tamamen dağıtılamayacağı varsayımı şeklinde yorumlanabilir. Bu yüzden burada kınama mala sahip olmak değil infakı geciktirmek, mala gönül bağlamak ve malı Allah yolunda infakta ağır davranmaktır. Zira infak sürdüğü ve mal Allah'ın rızası doğrultusunda kullanıldığı sürece Uhud kadar hatta daha fazla servete sahip olmak zemmedilmez. Hakiki anlamda gönül zenginliği, kulun her halde

---

[37] Hemmâm b. Münebbih b. Kâmil es-San'ânî, *Sahîfetü Hemmâm*, thk. Hüseyin Ali (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1407/1987), 50 (Hemmâm'ın, Ebû Hüreyre'den aldığı hadisleri topladığı eser en sahih kaynaklardan kabul edilir.); Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'ânî, *el-Câmi'* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983), 11/99 (Senedin tâbiîn râvisi Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725) hadisi mürsel naklettiği için rivayet zayıftır.); Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dârü Hicr, 1419/1999), 1/372, 4/126 (Hadisin râvilerinden Süveyd b. el-Hâris (ö. ?) meçhul olduğu için zayıftır.); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/399, 15/250, 507, 550, 16/77, 336, 35/249, 337, 424. (Şuayb Arnaût: Şeyhayn'ın şartlarına göre isnadı sahihtir.); Buhârî, "Rikâk", 14, "İstikrâz", 3, "İsti'zân", 30; Müslim, "Zekât", 31, 32; Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *Sünen*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Zühd", 8. (Şuayb Arnaût: Sahih hadistir.)

[38] Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1243/2003), 10/164.

[39] Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *el-Kâşif 'an hakâ'iki's-sünen*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997), 2/577.

[40] Buhârî, "Rikâk", 14.

[41] Tîbî, *el-Kâşif*, 5/1522.

Rabbine muhtaç olduğunun idrakine ulaşmasıyla tahakkuk eder. Bu idrak, insanı mala ve mahlûkata bağımlılıktan kurtararak yalnızca Allah'a yönelmeye ve iç huzura ulaştırır.[42]

Hadiste infak anlayışı, malın mutlak varlığını değil onun kullanım biçimini merkeze alan ahlâkî ve dinî bir ilkeyi ortaya çıkarmaktadır. Hadislerde Uhud Dağı gibi herkesçe büyüklüğüyle bilinen bir varlığı nazara veren zihinde güçlü bir temsilin kullanılması, infakın kapsam ve sürekliliğini vurgulayan bir tercihtir. Hz. Peygamber'in Uhud Dağı kadar altına sahip olmayı arzulamaması, malın elde edilmesine yönelik mutlak bir menfî yaklaşım olmayıp infak edilmeksizin elde tutulmasına karşı bir uyarıdır. Borç için ayrılan miktar dışında malın tamamının Allah yolunda harcanmasının tercih edilmesi, infakın parçalı ve sınırlı değil, imkân ölçüsünde kapsayıcı ve sürekli olması gerektiğine işarettir. Böylece Uhud Dağı, nicelik açısından büyüklüğü temsil eden sembolik bir ölçü olarak malın çokluğunun değil, infakla anlam kazanan dolaşımının değerli olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla maksat servetin varlığını kaldırmak değil, kişiyi bencillikten arındırarak toplumsal faydaya yönlendirmek ve infakı süreklilik hâline getirmektir.[43] Bu yüzden kendisine vacip bir durum olan kişinin, onu geciktirmeden derhâl yerine getirmesinin daha faziletli olduğu anlaşılmaktadır.[44]

Uhud Dağı, hadiste teşbihî ve temsilî olarak kullanılmaktadır. Uhud Dağı, Medinelilerin zihin ve kültür dünyasında azamet, heybet ve sağlamlık gibi güçlü sembolik anlamlar taşımaktadır. Bu yüzden kişi tasavvur ettiğinde oldukça büyük bir maddî varlığı somutlaştırarak zenginliğin kriteri Uhud Dağı ile irtibatlandırılarak etkili bir teşbih yapılmıştır. Hadisteki zenginlikten maksat, oransal ve sayısal çokluk olmayıp Uhud Dağıyla bile ölçülemeyecek derecede önemli bir servetin varlığı temsilî ifadeyle çarpıcı bir şekilde ortaya konulmuştur. Bu sebeple hadiste Uhud Dağı'nın büyüklüğü, müşahhas bir ölçü olmaktan ziyade temsilî olarak betimlenmiştir. Böylece Müslümanların gerçekleşmesi imkân dâhilinde olan veya olmayan şeyleri, hayra teşvik ve rağbetleri sebebiyle temenni etmesinin caiz olduğu yorumu yapılabilir. Yine müminlerin sahip olacakları dünya nimetini emr-i bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker faaliyetlerinde infak etme amacıyla ve dünya hayatına dair bazı makam ve mevkileri de benzer maksatla temenni etmesinin de caiz olduğu anlaşılmaktadır.[45]

2.3.2. Uhud Dağı Bağlamında Sahâbe Faziletinin Niteliği

"لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ"

"Ashabıma hakaret etmeyiniz! Zira sizden biri Uhud Dağı kadar altın infak etmiş olsa bile onlardan birinin (Allah yolundaki) bir avuçluk sadakasına hatta onun yarısına dahi erişemez."[46]

Bu hadisin sebeb-i vürudu dikkate alındığında hadiste sahâbe ile Uhud Dağı arasında kurulan temsilî bağın eğitim ve saygı gibi çok önemli bir anlam taşıdığı görülmektedir. Resûlullah, Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652) ve Hâlid b. Velîd (ö. 21/642) arasında vuku bulan ihtilaf

---

[42] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 11/264/270.

[43] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 11/265-266.

[44] Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Mısrî, *et-Tavzîh*, thk. Hâlid er-Ribâd (Dımaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1429/2008), 7/329.

[45] İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/287.

[46] Tayâlisî, *Müsned*, 3/637 (Hadisin râvileri Ebu Saîd el-Hudrî (ö. 74/693), Ebû Sâlih (ö. 101/719), Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776) sika, A'meş (ö. 148/765) de tedlîs yapması dışında sika sayıldığı için hadis sahihtir.); İbn Ebî Şeybe, "Fezâil", 56 (Sa'd b. Nâsır: Sahih); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/137-139, 18/80, 152 (Şuayb Arnaût: Şeyhayn'ın şartlarına göre isnadı sahihtir.); Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe", 5; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 221; İbn Mâce, "Fezâilü ashâbi Resûlillâh", 221, 222 (Şuayb Arnaût: İsnadı sahihtir.); Ebû Dâvûd, "Sünne", 11 (Şuayb Arnaût: İsnadı sahihtir.); Tirmizî, "Menâkıb", 128 (Elbânî: Sahih).

vesilesiyle bu ifadeyi kullanarak İslâm'a daha erken dönemde iman eden ve dinin tesisinde fiilen yer alan sahâbîlerin konumunu muhafaza altına almayı amaçlamaktadır. Uhud Dağı kadar altının infak edilmesini dahi öncü sahâbenin bir müd veya onun yarısı kadar olan amelinden daha aşağı bir seviyede tasvir etmesi, niceliksel büyüklük ile manevî değer arasındaki farkı çarpıcı bir temsille ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Uhud, maddî ölçekte ulaşılabilecek en yüksek sınırı temsil ederken sahâbenin fazileti iman, fedakârlık ve yardımdaki önceliklerinden kaynaklanan niteliksel bir üstünlüğü ifade etmektedir. Böylece hadis, hem sahâbeye dil uzatılmasını kesin bir biçimde yasaklamakta hem de İslâm toplumunda fazilet ölçüsünün amel yanında tarihî bağlam, öncü olma ve bedel ödeme gibi etkenlerle belirlendiğini göstermektedir.[47] Kısacası sahâbeden öncü olanların, içinde bulundukları şiddetli geçim darlığı ve sıkıntılı hayat şartlarına rağmen Allah yolunda sarf ettikleri sınırlı emek ve az miktardaki infak, Allah katında kendilerinden sonra gelenlerin bolluk ve imkân içinde yaptıkları çok miktardaki infaktan daha değerli ve daha tezkiye edici olduğu anlaşılmaktadır.[48]

Resûlullah, Uhud gibi büyüklüğü herkesçe bilinen bir dağı misal getirerek sahâbenin Allah katındaki mertebesinin nicelikle ölçülemeyeceğini, sonradan gelenlerin en büyük maddî fedakârlıklarının dahi onların samimiyet, öncelik ve zorluk şartlarında gerçekleştirdikleri amellere denk düşmeyeceğini vurgulamaktadır. Bu temsilî anlatım, dinin ikamesi ve ilâhî mesajın sonraki nesillere intikali hususunda sahâbenin vazgeçilmez rolünü müminlerin zihinlerinde somutlaştırmaktadır. Günümüzde sahip olunan iman, ilim ve amel nimetlerin ancak onların aracılığıyla intikal ettiği gerçeğini pekiştirmektedir. Dolayısıyla sahâbeye dil uzatmayı nehyeden bu nebevî beyan, Uhud Dağı temsilî üzerinden hem onların üstün konumunu teyit etmekte hem de kendilerini hayırla yad etmeyi dinî bir vecibe olarak temellendirmektedir.[49] Sahâbenin mertebesine ulaşmanın önemi düşünüldüğünde sahâbeyi küçümseme veya onlara dil uzatmanın ilmî, ahlâkî ve dinî açıdan problemli olduğu anlaşılmaktadır.[50]

Hadiste dile getirilen mukayese, amellerin değerinin niceliksel büyüklükle değil onları kuşatan hüküm, niyet, bağlam ve mânevî konum ile belirlendiğini ortaya koymaktadır. Âlimlerden Bâkıllânî (ö. 403/1013) de bu meseleyi şöyle açıklamıştır: Sahâbenin fiilen Uhud Dağı kadar altın infak etmiş olması söz konusu değildir. Buna rağmen onların infakları, sevap, ecir ve dereceler bakımından daha sonra gelenlerin çok daha büyük miktarlardaki harcamalarından üstün kabul edilmektedir. Bu durum, görünüşte fazla olan bir amelin maddî genişliğine rağmen hüküm ve mânevî açıdan daha aşağı bir seviyede kalabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla fazilet, maddî çoklukta olmayıp infakın gerçekleştiği tarihî şartlar, imtihanın ağırlığı, ihlâs derecesi ve nübüvvet dönemine yakınlık gibi unsurların oluşturduğu hükmî zeminde tecelli eder. Bu ilke, infakla sınırlı olmayıp günümüzde icra edilen bütün ibadet ve salih amellerin değerlendirilmesinde de esas alınması gereken temel bir usuldür.[51]

Sahâbenin faziletini anlatan nebevî beyanın Uhud Dağı üzerinden temsilî kullanımı, onların üstünlüğünün sayısal değerlerle ölçülemeyeceği şeklinde değerlendirilebilir. Zira Uhud

---

[47] Ebü'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min Telhîsi kitâbi Müslim* (Beyrut: Dârü İbn-i Kesîr, 1417/1996), 6/494.

[48] Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen* (Haleb: Matbaatü'l-İlmiyye, 1351/1932), 4/308.

[49] Kurtubî, *el-Müfhim*, 6/492.

[50] Ebü'l-Muzaffer Avnüddîn Yahyâ b. Muhammed b. Hübeyre, *el-İfsâh 'an me'âni's-sıhâh*, thk. Fuâd Abdülmün'im (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1417), 8/71.

[51] Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkıllânî, *el- el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduh ve mâ lâ yecûzu el-Cehl bih*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan Kevserî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1421/2000), 55

Dağı büyüklüğü ve heybeti ile bilindiğinden, somut olarak insan zihninde en yüksek maddî ölçüyü temsil eder. Resûlullah'ın Uhud Dağı kadar altın infak edilse dahi bunun sahâbenin bir müd hatta yarım müd infakına denk olmayacağını ifade etmesi infakın gerçekleştiği zaman, şartlar ve niyetlerde saklı olduğunu ortaya koyar. Bu temsil, sahâbenin infak, cihad ve diğer itaatlerinin zaruret, korku ve yokluk ortamında nübüvveti destekleme ve koruma maksadıyla icra edilmiş olmasına işaret eder. Böylece Uhud benzetmesi, sahâbenin amellerini sonraki nesillerin amelleriyle kıyas edilemez kılan hususun nicel değil, nitel bir üstünlük olduğunu açıklar. Neticede bu temsilî anlatım, sahâbe olmanın Resûlullah'a fiilen eşlik etme gibi özel bir lütuf olduğu şeklinde yorumu akla getirmektedir.[52]

2.3.3. Cenazeye Katılma Faziletinin Uhud Dağı ile Temsilî

" مَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، فَصَلَّى عَلَيْهَا، وَأَقَامَ حَتَّى تُدْفَنَ، رَجَعَ بِقِيرَاطَيْنِ مِنَ الْأَجْرِ، كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ، وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا وَرَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطٍ"

"Bir Müslümanın cenazesine, inanarak ve sevabını Allah'tan umarak katılan, cenaze namazını kılan ve defnedilene kadar yanında kalan kimse, her biri Uhud Dağı kadar iki kırat sevapla geri döner. Cenaze namazını kılıp da defnedilmeden ayrılan kimse ise bir kırat sevapla geri döner."[53]

Kırat (القيراط), Arap örfünde belirli bir ölçü biriminin adıdır ve aslî anlamıyla yirmi dörtte bir cüzü ifade eder. Ayrıca fıkhî ve lügavî literatürde yarım dâniḳ olarak da tanımlanır. Bununla birlikte kırat lafzı, yalnızca sayısal ve teknik bir ölçüyle sınırlı olmayıp kimi bağlamlarda mutlak anlamda *bir parça, bir pay ve nasip* manasında da kullanılır. Yine dinarın bütünü içerisinden ayrılmış bir payı, yani bir hisseyi ifade eder. Hadislerde geçen "Her bir kırat Uhud Dağı gibidir" ifadesinde olduğu üzere kırat, sevabın belirli ve somut bir ölçüsü olmayıp sevaptan alınan bir hisseyi ve nasibi temsil eden temsilî bir anlatımı ifade eder.[54] Bu yönüyle kırat, sevabın büyüklüğünü muhatabın zihnine yaklaştırmak amacıyla kullanılan mecazî bir ölçü olup ecir ve mükâfattan elde edilen payın azametini ve değerini vurgulayan anlam yüklü bir kavramdır.

Kırat, sevaptan bir cüzü ve ondan belirli bir miktarı temsil eden bir ifadedir. Nitekim hadis bağlamında bu kırat, "İkisinin en küçüğü bile Uhud Dağı gibidir" şeklinde tasvir edilmiştir. Bu anlatım, temsilî anlatım kabilindendir. Zira büyük ve yüce bir mana, büyük ve heybetli bir cisimle benzetilmek suretiyle ifade edilmiştir.[55] Hadiste, Uhud Dağı temsiliyle sevabın büyüklüğünü insan idrakine sunan güçlü bir örnek vardır. Hz. Peygamber'in Uhud Dağı'nı ölçü olarak zikretmesi, mükâfatın nicelikle sınırlanamayacak derecede büyük, önemli ve kalıcı olduğuna işaret eder. Zira Uhud, Medine'de heybetiyle temayüz eden somut bir varlık olup sevabın onunla temsil edilmesi, cenazeye iştirak etme bilinciyle katılımın Allah katındaki değerini çarpıcı biçimde ortaya koyar.

---

[52] Nevevî, *el-Minhâc*, 16/93-94.

[53] Tayâlisî, *Müsned*, 2/328, 4/307 (Hadisin râvileri Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Velîd b. Abdurrahman (ö. 111/729), Ya'lâ b. Atâ' (120/738), Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776) sika oldukları için sahihtir.); Abdürrezzâk b. Hemmâm, "Cenâiz", 30 (Hadisin râvileri Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Nâfi' b. Cübeyr (ö. 99/717), Hâris b. Abdülmuttalib (ö. ?) ve İbn Cüreyc (150/767) sika oldukları için sahihtir.); İbn Ebî Şeybe, "Cenâiz", 11 (Muhakkik Sa'd b. Nâsır: Sahih); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/20, 12/113, 309, 13/123, 189, 14/16, 557, 15/114, 340, 16/8, 100, 250, 286, 317, 441, 509; 17/317, 18/411, 27/353, 34/183, 35/129, 37/59, 67, 110, 119 (Şuayb Arnaût: Şeyhayn'ın şartlarına göre isnadı sahihtir.); Buhârî, "Îmân", 34; Müslim, "Cenâiz", 52, 53, 57; İbn Mâce, "Cenâiz", 34 (Şuayb Arnaût: İsnadı sahihtir.); Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 45 (Şuayb Arnaût: İsnadı sahihtir.); Tirmizî, "Cenâiz", 49 (Elbânî: Sahih); Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünen* (Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1348/1930), "Îmân ve şerâi'ih", 26. (Muhakkik Muhammed Enes Mustafa Han: İsnadı sahihtir.)

[54] Kurtubî, *el-Müfhim*, 2/603; Fazlullah b. Hasan et-Tûribiştî, *el-Müyesser fi şerhi Mesâbîhu's-sünne*, thk. Abdülhamid Hendâvî (Mekke: Mektebetü Nazâr, 1429/2008), 2/391.

[55] İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, thk. A. Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1417/2018), 1/373.

Bu nedenle bir Müslümanın cenazesini son yolculuğunda yalnız bırakmayan, namazını eda edip defnedilinceye kadar sabır ve sadakatle yanında duran kimse mükâfatlandırılır. Böylece hadis, amelin zahirî sadeliğine karşılık batınî değerinin azametini Uhud Dağı temsilî üzerinden açıkça vurgular.

Hadisteki kırat ile temsilin iki yönü söz konusu olabilir. Birincisi; amellerin ağırlıkla ifade edilerek takdir edilmesi şeklindedir ve manayı muhatabın zihnine yaklaştırmaya yöneliktir. İkincisi ise amellerin maksat ve yaklaşık değer esas alınarak takdir edilmesidir. Zira kırat iki veya üç taneden oluştuğu düşünüldüğünde ve imandan bir zerre bile sahibini ateşten çıkarıyorsa kıratın değeri daha iyi anlaşılır.[56] Uhud Dağı temsilî çerçevesinde kırat ve iki kırat kavramları, amellerin mahiyetini sayısal ve maddî bir ölçüye indirgemek için olmayıp insan idrakine yaklaştırmak amacıyla kullanılan temsilî ölçüler olduğu daha ağır basmaktadır. Bu bağlamda amele bağlı sevabın ağırlık ve büyüklük simgeleriyle tasvir edilebileceği gibi bu ecrin birebir özdeşlik anlamı taşımayıp maksada dayalı bir takdir olduğu yorumu da yapılabilir. Nitekim Uhud Dağı benzetmesi sevabın gerçek miktarını sayıyla sınırlamak için değil, onun tahayyül edilemeyecek derecede büyük olduğunu vurgulamak için kullanımı söz konusudur. Bu itibarla Uhud Dağı ve kırat temsillerinin, amellerin sevabının mahiyetini kavratmaya yönelik eğitici ve temsilî anlatımlar olduğu yorumu yapılabilir.

Bu hadisin maksadı, cenaze namazına iştirak eden kimsenin sevap ve ecir bakımından büyük bir kazanım elde ettiğini, bu namazı kılmakla yetinmeyip cenazeyi defnedilinceye kadar takip eden kimsenin ise bundan daha da üstün bir paya nail olduğunu ortaya koymaktır. Nitekim hadiste bu ecir, her biri Uhud Dağı büyüklüğünde olan kıratlarla temsil edilmektedir. Bu temsilî anlatım, sevabın maddî bir ölçüyle birebir karşılanmasını değil aksine muhatabın zihninde mükâfatın azametini ve büyüklüğünü somutlaştırmayı amaçlamaktadır. Buna göre cenaze namazını kılan kimse Uhud Dağı kadar büyük bir sevapla geri dönerken namazla birlikte cenazeyi takip edip defne kadar refakat eden kimse, iki ayrı amel işlemiş olması sebebiyle Uhud Dağı büyüklüğünde iki büyük ecirle geri dönmüş olur.[57] Bu da amellerin faziletinin yalnızca nicelikle olmayıp niyet, süreklilik ve zahmetle birlikte değerlendirilmesi gerektiğini açıkça göstermektedir.

2.3.4. Sadaka Sevabının Uhud Dağıyla Temsilî

"إِنَّ اللَّهَ لَيُرَبِّي لِأَحَدِكُمُ التَّمْرَةَ وَاللُّقْمَةَ كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ أَوْ فَصِيلَهُ حَتَّى يَكُونَ مِثْلَ أُحُدٍ"

"Allah, sizden birinizin verdiği bir hurmayı veya lokmayı, tayınızı veya devenizin yavrusunu özenle yetiştirmeniz gibi artırıp geliştirir. O (sadaka), Uhud misli oluncaya kadar büyütülür."[58]

Hadisin farklı bir rivayeti de şu şekilde nakledilir.

" مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، وَإِنَّ اللهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرَبِّيهَا لِصَاحِبِهِ، كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ"

[56] Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, *Kitâbü'l-mesâlik fî şerḥi Muvaṭṭa'i Mâlik* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1428/2007), 3/565.

[57] Kurtubî, *el-Müfhim*, 2/604.

[58] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/231-232. Şuayb Arnaût, hadis hakkında sahih li-gayrihî hükmünde bulunmuştur.

"Kim helâl kazançtan Allah'ın temiz olanı kabul edeceği bir hurma kadar bir sadaka verirse şüphesiz Allah onu sağ eliyle kabul eder. Sonra da sizden birinin tayını büyütüp geliştirdiği gibi o sadakayı sahibi için artırıp büyütür. Sonuçta o sadaka bir dağ (Uhud Dağı) gibi oluncaya kadar büyür."[59]

Rivayetin farklı bir tarikinde Uhud Dağı zikredilir.

Hadiste sağ elin özellikle zikredilmesi, kabulün kemâline ve fiilin değerine işaret eden temsilî bir anlatım olarak değerlendirilebilir. Zira insanların örf ve âdetinde sağ el, şerefli ve önemli işlere tahsis edilirken sol el daha ziyade tali ve önemsiz işlerde kullanılmaktadır. Bu bağlamda hadiste geçen ifade, sadakanın Allah katında makbul oluşunu ve ona atfedilen değerin yüceliğini vurgulama amacı taşır. Nitekim sadakanın artırılmasıyla onun sevabının kat kat verilmesi ve miktarının bereketlenmesi kastedilmişse bu anlam nasların genel muradına uygundur.[60] Hadiste hem sağ el hem de Uhud Dağı ile temsilî anlatım söz konusudur. Sağ elle yapılan temsil, sadakanın Allah katında kabul ve değer atfına mazhar olduğu yorumunu yapmak mümkündür. Uhud Dağı ile yapılan temsilde ise bu kabulün sonucu olarak sadakanın sayısal ve değer bakımından olağanüstü derecede büyütüldüğü, ilâhî kabul ile ecrin azameti arasındaki bağ ortaya konulmaktadır.

Hadiste sadaka verme fiili, atın yavrusu olan tay üzerinden yapılan bir benzetme ile somutlaştırılarak muhatabın zihnine yaklaştırılmıştır. Zira tay, özellikle sütten kesildiği dönemde terbiye ve bakıma daha fazla ihtiyaç duyar. Uygun şekilde gözetilip yetiştirildiğinde ise kemale ererek mükemmel bir seviyeye ulaşır. Aynı şekilde insanın ameli, bilhassa helal kazançtan verilen sadaka, ilâhî yardım ve kabule mazhar olduğunda Allah'ın onu tedricî olarak artırması ve kemale erdirmesi söz konusudur. Bu süreç, sadakanın bereketlenerek kat kat çoğalmasını ve kulun verdiği şey ile elde ettiği mükâfat arasında son derece büyük bir nispetin ortaya çıkmasını ifade eder. Bu oran, bir hurma ile dağ arasındaki farkla temsil edilmiştir.[61] Uhud Dağı'nın zikredilmesi, mükâfatın büyüklüğünü ve ağırlığını tasvir etmeye yönelik temsilî bir anlatım olup manevî bir hakikatin maddî ve heybetli bir cisimle ifade edilmesi anlamını taşır. Böylece az görünen bir amel olan sadakanın, ilâhî kabul neticesinde tahayyül sınırlarını aşan bir azamete ulaştığı vurgulanmış olur.

Sadaka, Allah'a yönelik bir ibadet ve ihsan türüdür. Kişi malından bir kısmını sadaka olarak verdiğinde, bu fedakârlık zahiren bir eksilme gibi görünse de Allah Teâlâ sadakayı sevap ve ecir bakımından kat kat artırır. Ayrıca geride kalan mala bereket ihsan eder. Nitekim Hz. Peygamber'in, "Sadaka maldan bir şey eksiltmez."[62] buyruğu, bu ilahî bereket ilkesini açık biçimde ortaya koymaktadır. Kur'ân'da sadakanın ribâ ile birlikte zikredilmesi ise manidardır. Zira ribâ, haksız kazanç ve zulüm niteliği taşırken, sadaka ihsan, adalet ve hayır esasına dayanır. Bu karşılaştırma yoluyla insan, iyilik ve fedakârlık temelinde hareket edenlerle faiz yoluyla

---

[59] Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 11/106; Mâlik b. Enes, "Sadaka", 1 (Rivayetin râvileri Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Ebu'l-Hubâb Saîd b. Yesâr el-Medenî (ö. 119/737), Yahyâ b. Saîd (ö. 143/760) sika olduğu için hadis sahihtir.); Abdürrezzâk b. Hemmâm, "Câmi'", 30 (Rivayetin râvileri Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Kâsım b. Muhammed (106/724), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Ma'mer b. Râşid (153/770) sika oldukları için hadis sahihtir.); İbn Ebî Şeybe, "Zekât", 1 (Sa'd b. Nâsır: Râvilerden Abbâd b. Mansûr sebebiyle zayıf hükmünde bulunmuştur.); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/74, 14/115, 521, 15/138, 248, 255, 347, 16/106, 551, 16/578, 43/231 (Şuayb Arnaût: Şeyhayn'ın şartlarına göre isnadı sahihtir.); Abdullah b. Abdirrahmân ed-Dârimî, *es-Sünen* (Suud: Darü'l-Müğnî, 1412/2000), "Zekât", 35 (Muhakkik Hüseyin Selîm Esed: İsnadı sahihtir.); Buhârî, "Îmân", 7, "Tevhîd", 23; Müslim, "Zekât", 63, 64; İbn Mâce, "Zekât", 28 (Şuayb Arnaût: İsnadı sahihtir.); Tirmizî, "Zekât", 28. (Tirmizî: Bu hasen-sahih hadistir.)

[60] Hattâbî, *A'lâmü'l-hadîs,* 1/754-755.

[61] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/279-280.

[62] Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, 12/139. (Şuayb Arnaût: Müslim'in şartına göre isnadı sahihtir.)

başkalarının emeğini sömürenler arasındaki ahlâkî ve toplumsal farkı idrak etmeye davet edilir.[63] Bu bağlamda sadaka yalnızca bireysel bir ibadet değil, aynı zamanda toplumsal adaletin ve ekonomik dengenin tesisine katkı sağlayan ahlâkî bir ilkedir. Ribânın bireyler arası güveni zedeleyen yapısına karşılık sadaka, sosyal dayanışmayı güçlendiren ve servetin toplum içinde daha adil bir biçimde dolaşımını mümkün kılan bir mekanizma olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede sadaka, Uhud Dağı ile temsil edilen bir büyüme ve bereket süreci sayesinde toplumsal yapıyı ıslah edici bir işlev icra etmektedir. Ribâ ise sosyal düzlemde bireyleri ve ilişkileri ifsada sürükleyerek toplumsal çözülme ve helâke yol açmaktadır.

2.4. Hadislerde Uhud Dağı Kullanımının Değerlendirilmesi

Cebel-i Uhud'un, nebevî hadislerde derin belâgat, eğitsel ve anlamsal hedeflerle temsilî ve teşbihî bir ölçü olarak zikredildiği görülmektedir. Bu kullanımın bazı gerekçeleri Arap kültürel bağlamı, nebevî beyan yöntemi ve muhaddislerin şerhleri ışığında çeşitli şekillerde açıklanabilir. Bunlardan birincisinin Uhud Dağı'nın duyusal ve çevresel varlığı bağlamında yorumlanabilir. Uhud Dağı, Medine ehli tarafından yakından bilinen, gözle görülebilen, zihinde mevcut olan, hacmi büyük ve genç-yaşlı herkesin aşina olduğu heybetli bir dağdır. Nebevî beyanın temel ilkelerinden biri, aklî ve soyut olanı hissi olana, görünmeyeni görünenle, gizli olanı aşikârla açıklamaktır. Bu ilke, belâgat ve usûl âlimleri tarafından da açık ve net bir şekilde ortaya konulmaktadır. İbn Hacer'in şu açıklaması bu bağlamda çok anlamlıdır: "Uhud ile temsil yapılmasının sebebi, onun Medine'deki dağların en büyüğü ve muhataplar nezdinde en meşhuru olmasındandır."[64] Bu sebeple Uhud Dağı'nın, Medineliler nezdinde yakından bilinmesi ve fizikî olarak müşahede edilmesi sebebiyle muhatapların herhangi bir zihinsel zorlama yaşamaksızın anlatılmak istenen büyüklük ve anlamı doğrudan tasavvur edilmesine imkân sağlamaktadır.

Uhud Dağı'nın ikinci kullanım sebebi ise onun büyüklüğe, çokluğa ve azametine işaret ettiği şeklinde açıklanabilir. Zira hadislerde Uhud Dağı şu anlamları ifade etmek üzere kullanılmaktadır: Miktarın ecir, günah veya mükâfat bakımından büyüklüğü, niceliğin çokluğu ve etkinin ihtişamı… Allah Resulü'nün "Eğer bende Uhud kadar altın olsaydı…" veya "Uhud kadar altın infak etseydi bile…" buyrukları bu manaları çağrıştırmaktadır. Hadislerdeki murat, malın çokluğunu en ileri derecede ifade etmek, ardından imanın ve sahâbînin fazilet açısından büyüklüğünün değerini vurgulamaktır. Nevevî, asıl maksadın sahâbenin fazilet ve mertebesinin büyüklüğünü ortaya koymak olduğunu, şekil ve miktar bakımından büyük görünen amellerin dahi onların ulaştığı dereceye erişemeyeceğini vurgulamak şeklinde açıklamaktadır.[65]

Uhud Dağı'nın üçüncü kullanımının sebebi, uhrevî anlamların zihne yaklaştırılması amacıyla yapılmış temsil olarak yorumlanabilir. "Her bir kırat Uhud Dağı gibidir." buyruğunda gaybî ve soyut bir kavram olan sevap, Uhud Dağı ile temsil edilerek mükâfatın büyüklüğü duyusal bir idrak düzeyine açıklanmaktadır. Kadı İyâz bu konuda şu değerlendirmeyi yapar: "Bu ifadede sevabın büyüklüğü temsilen söylenmiş olup hissî bir ölçüt kastedilmemiştir."[66] Yine Uhud Dağı'nın, sadakanın çoğaltılması bağlamında dördüncü olarak ilâhî ecirlerin artışına dair istimali söz konusudur. Örneğin "Uhud Dağı gibi oluncaya kadar…" ifadesi, az bir amelin Allah'ın iradesi ve kudretiyle büyüyüp nihayet son derece büyük bir değere ulaşabileceğini göstermektedir. Uhud

---

[63] Muhammed b. Sâlih Useymîn, *Fethu zi'l-celâli ve'l-ikrâm bi-şerhi Bulûgi'l-merâm* (Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1427/2006), 6/327.

[64] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî,* 3/193.

[65] Nevevî, *el-Minhâc*, 16/93.

[66] Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idi Müslim*, thk. Yahyâ İsmâîl (Mısır: Dârü'l-Vefâ, 1419/1998), 3/547.

ile yapılan temsil, büyüklüğün ulaşabileceği en yüksek mertebeyi ifade etmektedir. İmam Nevevî'nin bu bağlamda şu yorumu anlamlıdır: "Bu hadiste Allah'ın fazlının genişliği ve sadakanın az olsa bile dağlar gibi büyüyebileceği açıklanmaktadır."[67]

Hadislerde genelde dağ, özelde Uhud Dağı'nın temsil unsuru olarak sıkça kullanılmasının temelinde hem Arap tahayyülünde hem de nebevî hitabın eğitici üslubunda derin karşılıkları bulunan çok katmanlı anlamlara işaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu kullanım, rastgele bir seçim olmayıp bilinçli bir belâgat tercihinin ürünü olduğu yorumunu akla getirmektedir. Hadislerde Uhud Dağı'nın öncelikle büyüklük, azamet ve ölçülebilirlik sembolü olarak işlev gördüğü tespit edilmiştir. Uhud'un, Medine coğrafyasında yaşayan sahâbîlerin bizatihi gördüğü, hacmi ve heybeti herkesçe malum olan somut bir varlık olduğundan ecir, sevap, azap, günah, değer ve fazilet gibi soyut kavramların idrakini kolaylaştırıcı güçlü bir temsil aracı haline geldiği görülmektedir. Bu yönüyle Uhud Dağı'nın, muhatabın zihninde herhangi bir soyut büyüklük veya boyuttan ziyade, müşahhas ve mukayeseye elverişli bir ölçü birimi vazifesi gördüğü yorumunu mümkün kılmaktadır.

Uhud Dağı'nın temsilî kullanımlarına göre fazilet ve değer farkını vurgulama amacına hizmet ettiği görülmektedir. Sahâbenin fazileti, infakın mahiyeti veya amellerin mükâfatı gibi konularda Uhud Dağı ile yapılan mukayeseler, sayısal değerden ziyade niteliksel üstünlüğü ortaya koymayı hedeflemektedir. Nitekim hadislerde "Uhud kadar altın infak etmek" ifadesi, maddî büyüklüğün tek başına yeterli olmadığına işaret etmektedir. Böylece ihlâs, öncü olma ve tarihsel bağlam gibi unsurların amelin değerini belirlemede ve etkilemede güçlü faktörler olduğu görülmektedir. Ayrıca Uhud'un hadislerde kullanımının, mübalağa değil temsil yoluyla tahkik ve te'kîd maksadına yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Yine ecrin "Uhud kadar", azabın "Uhud gibi" veya günahın "Uhud misali" gibi olduğuna dair ifadelerin varlığı, temsilî bir anlatım olmakla birlikte hakikate işaret eden öğretici bir temsil bakışını yansıtmaktadır. Bu durum, hadis metinlerinde sıkça rastlanan temsilî anlatım (التمثيل) kullanımının bir parçası olup muhatabın zihninde derin bir iz bırakmayı amaçlamaktadır.

Sonuç

Uhud Dağı, Allah Resulü'nün hayatında ve sahâbîlerin ortak hafızasında tarihî ve hissî bir değere de sahip olmuştur. Uhud Gazvesi, şehitler, sınama ve sabır gibi ana konularla özdeşleşmiş olduğundan bu dağın zikredilmesi, sözün tesir gücünü artıran simgesel bir arka plan sunmuştur. Böylece temsil rolü, sadece fizikî büyüklüğü ile değil aynı zamanda manevî ağırlığını da beraberinde çağrıştırmıştır. Hadislerde Uhud Dağı'nın temsil faktörü olarak kullanılması; muhatabın idrak düzeyini dikkate alan, soyut hakikatleri somutlaştıran, değer farklarını belirginleştiren ve tarihî-manevî çağrışımları olan yüksek belâgat ile bir nebevî anlatım tercihi haline gelmiştir. Bu durum, hadis metinlerinin fıkhî veya ahlâkî özellikleri yanında aynı zamanda edebî ve eğitici derinliğe sahip olduğunu açıkça göstermiştir.

Nebevî hadislerde Uhud Dağı'nın temsil unsuru olarak kullanılmasını birkaç maddede sıralamak mümkündür.

1. Muhataplar nezdinde tanınırlığı ve müşahhas mevcudiyeti,
2. İhtişam, çokluk ve sağlamlık sembolü olması,

[67] Nevevî, *el-Minhâc*, 7/99.

3. Gaybî anlamları somutlaştırmada belâgat işlevi görmesi,

4. Tergîb ve terhîbte güçlü bir tasvir aracı olması,

5. Temsille öğretmeye dayalı nebevî metotla uyumu gibi ilgi ve münasebetler şeklinde özetlenebilir.

Bu nedenle Uhud Dağı'nın kullanımı sıradan bir benzetme olmayıp akîdevî, eğitsel ve belâgat hedeflerine hizmet eden bilinçli bir beyan tercihi olduğu anlaşılmaktadır. Bu, Resûlullah'ın cevâmiu'l-kelim oluşunun bir tezahürü olduğunu da delillendirme için kullanılacak önemli bir örnekliktir. Zira Allah Resulü'nün sözlerinde vecizlik, etki gücü ve açıklık bir arada bulunmaktadır. Lafızlar nebevî açıklama gücüyle desteklendiğinde, delâlet ettiği manayı en ileri düzeyde açıklayan kapsayıcı kelimelerin önemi daha net ve açık tespit edilmektedir. Zira câmi' yani kapsayıcı özelliği olan kelime vehimleri ortadan kaldırmakta, şüpheyi giderir ve muradı açıkça ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Abdürrezzâk b. Hemmâm, Nâfi' es-San'ânî. *Musannef*. thk. Habîbürrahmân el-Azamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.

Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned*. thk. Şuayb Arnaût. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Akyüz, Hüseyin. "Çevre Dostu Bir Peygamber: Hz. Muhammed". *Turkish Studies* 9/2 (2014), 107-126.

Aldiwan. "Divanü Abîd b. el-Ebras". Erişim 18 Eylül 2025. https://www.aldiwan.net/poem45255.html

Aldiwan. "Divanü Evs b. Hacer". Erişim 2 Ocak 2026. https://www.aldiwan.net/poem325.html

Aldiwan. "Divanü Antere b. Şeddâd". Erişim 23 Kasım 2025. https://www.aldiwan.net/poem198.html

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed. *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduh ve mâ lâ yecûzu el-Cehl bih*. thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan Kevserî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1421/2000.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü Tavki'n-Necât, 1422/2001.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. thk. İbrahim el-Ebyârî. Mısır: Dârü'r-Reyyân li't-Türâs, ts.

Dârimî, Abdullah b. Abdirrahmân. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selîm Esed. 4 Cilt. Suud: Darü'l-Müğnî, 1412/2000.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünen*. thk. Şuayb Arnaût. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.

Emgâr, İbrahim. "el-Cebelü fi'ş-şi'ri'l-câhilî beyne'l-vâkıî ve't-tahyîlî". *el-Menhal* 66 (1425/2004), 123-133.

Enes b. Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, *Muvatta'*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *A'lâmü'l-hadîs*. thk. Muhammed b. Sa'd. 4 Cilt. Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1988.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *Meâlimü's-Sünen*. 4 Cilt. Haleb: Matbaatü'l-İlmiyye, 1351/1932.

Hemmâm b. Münebbih, Kâmil es-San'ânî. *Sahîfetü Hemmâm*. thk. Hüseyin Ali. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1407/1987.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik el-Kurtubî. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.

İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*. thk. A. Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1417/2018.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *Musannef*. thk. Sa'd b. Nâsır b. Abdilazîz. 25 Cilt. Riyad: Dârü Künûzi İşbîliyye, 1436/2010.

İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1379.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sakâ vd. 2 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebe, 1375/1955.

İbn Hübeyre, Ebü'l-Muzaffer Avnüddîn Yahyâ b. Muhammed. *el-İfsâh 'an me'âni's-sıhâh*. thk. Fuâd Abdülmün'im. 8 Cilt. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1417.

İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed el-Medenî. *es-Sîre*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1398/1978.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Kahire: Dârü Hicr, 1418/1997.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Şuayb Arnaût. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, 1414.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Nümeyrî. *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. 4 Cilt. Mekke: Dârü'l-Fikr, ts.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Kitâbü'l-mesâlik fî şerḥi Muvaṭṭa'i Mâlik*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1428/2007.

İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Mısrî. *et-Tavzîh*. thk. Hâlid er-Ribâd. 36 Cilt. Dımaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1429/2008.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idi Müslim*. thk. Yahyâ İsmâîl. 8 Cilt. Mısır: Dârü'l-Vefâ, 1419/1998.

Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer. *el-Müfhim limâ eşkele min Telhîsi kitâbi Müslim*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü İbn-i Kesîr, 1417/1996.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964.

Ma'mer b. Râşid, el-Basrî es-San'ânî. *el-Câmi'*. thk. Habîbürrahmân el-Azamî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983.

Müslim, el-Haccâc b. Müslim, *Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1374/1955.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb. *Sünen*. 8 Cilt. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1348/1930.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd. *Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dârü Hicr, 1419/1999.

Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Kâşif 'an hakâ'iki's-sünen*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 13 Cilt. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *Sünen*. thk. Ahmet Muhammed Şâkir. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mustafâ'l-Bâbî'l-Halebî1395/1975.

Tûribiştî, Fazlullah b. Hasan. *el-Müyesser fi şerhi Mesâbîhu's-sünne*. thk. Abdülhamid Hendâvî. 4 Cilt. Mekke: Mektebetü Nazâr, 1429/2008.

Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Fethu zi'l-celâli ve'l-ikrâm bi-şerhi Bulûgi'l-merâm*. thk. Subhî b. Muhammed. 6 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1427/2006.

Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd. *el-Megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-'Alamî, 1989/1409.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-Büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır,1995.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâ'ıkı gavâmizi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'Arabî, 1407.