

دور الحيوان في تكوّن النحو العربي

—أسماء الأصوات نموذجًا—*

الأستاذ المشارك قدري يلديریم

الموجز

لعب الحيوان بأنواعه المختلفة دورًا مهمًا في تكوّن بعض القواعد النحويّة في اللغة العربيّة. منها "أسماء الأصوات" و ينبع هذا الدور عن العلاقات القريبة بين العرب و ضروب من الحيوانات في الحلّ و الترحال و وقوفهم على مرّ الزمان على أصواتها بحيث أصبحت أسماء الأصوات عندما دوّنت و بوّيت قواعد النحو موضوعًا من مواضعه. إستخدم العرب هذه الأصوات للحكاية و بعضها للزجر و بعضها للدعاء. نريد في بحثنا الميداني هذا أن نعالج هذا الموضوع بأبعاده المختلفة.

الكلمة المفتاح: العرب، اللغة العربيّة، الحيوان، الصوت، أسماء الأصوات

Arap Dili Gramerinin Oluşumunda Hayvanın Rolü -Ses İsimleri Örneği-*

Özet

Değişik türleriyle hayvanlar, Arap dilinde bazı gramer kaidelerinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu kaideleri üç meseleyle sınırlandırmak mümkündür: İsim, künye ve lakap olmak üzere üç alt türüyle "*alem*", "*ses isimleri*" ve "*akıllılar muamelesi*". Hayvanların bu rolü konar göçer bir yaşam süren Araplarla bazı yerli ve vahşi hayvan türleri arasında kurulan yakın ilişkiden ve böylece Arapların zamanla o hayvanların özellikleri ve çeşitli yaşam tarzları hakkında edindikleri bilgiden kaynaklanmaktadır. Biz bu alan

* الأستاذ المشارك قَدْرِي يِلْدِيرِيم: جامعة دِجَلَة كلية الإلهيات

Doç. Dr. Kadri YILDIRIM: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
e-mail: kyildirim21@yahoo.com

araştırmamızda, oluşmasında hayvanın doğrudan bir rolünün olmadığı ayrıntılara girmeden adı geçen meseleleri bu açıdan incelemek istiyoruz.

Anahtar Kelimeler: Arap, Arap dili, hayvan, ses, ses isimleri.

The Role Of The Animal In The Formation Of The Arabic Grammar -Nouns Of Sound-

Abstract

Different animal species have played a significant role in the formation of some rules of the Arabic language grammar. One such rule is "asmâ' al-aswât" (nouns of sound). This role arises from near relations between nomad Arabs and assorted animals and their consciousness about sounds of animals in the course of time. Thereby, when the Arabic language grammar was codified, the nouns of sound has been one of its matters. Some of them exercised for ape, some of them for interdiction and some of them for call. In this case study we want to treat this matter with different dimensions.

Key Words: Arab, Arabic language, animal, sound, nouns of sound.

المقدّمة: البعد النحوي لأسماء الأصوات

تعريف النحو و مكانة أسماء الأصوات منه: و يطلق النحو لغةً على معان، منها: القصد و البيان و الجانب و المقدار و المثل و النوع و البعض و القريب. و هو في الإصطلاح "علم بأصول يُعرف بها أحوال الكليم إعراباً و بناء".¹ و أسماء الأصوات تأتي ضمن المبنيّات. و المبنيّ هو الاسم الذي يلزم طريقة واحدة ولا يتغيّر آخره بسبب ما يدخل عليه من العوامل²

¹ جمال الدين عبد الله بن أحمد الفاكهي، شرح الحدود النحويّة، تحقيق: د. محمد طيّب إبراهيم، بيروت 1996، ص 43=45.

² أبو عبد الله جمال الدين بن هشام، شرح قطر الندى و بل الصدى، بيروت 1998، ص 12.

تعريف أسماء الأصوات و أقسامها: أسماء الأصوات هي "كلّ لفظ حُكي به صوت أو صوّت به للبهائم" فالأول كَعَاقٍ و الثاني كَنَخٌ³ فإذا أردتَ حكاية صوت الغراب تقول "عاق" و إذا أردتَ إناخة البعير قلت "نخ"⁴ و يفهم من تعريف أسماء الأصوات أنّها نوعان: نوع يُحكى به صوت و نوع يُصوّت به.

النوع الأول ألفاظ صادرة من الحيوان الأعجم أو ما يشبهه كالجماد و نحوه فيردّها الإنسان و يعيدها كما سمعها تقليدًا و محاكاةً لأصحابها نحو "عاق" لحكاية صوت الغراب⁵ ، و "شيب" لحكاية صوت مشافر الإبل عند الشرب⁶، و "ماء" لحكاية بغام الطيبة⁷ و "قَبْ" لحكاية وقوع السيف.⁸ و "قَاشٍ مَاشٍ" لحكاية صوت طيّ القماش.⁹ والنوع الثاني ألفاظ توجّه إلى الحيوان الأعجم و ما في حكمه كالأطفال ، نحو "نخ" لإناخة البعير كما مرّ، و "هَلَا" لزجر الخيل عن البطء و "عَدَسٌ" لخطاب البغل¹⁰ ، و "كِخٌ كِخٌ" لزجر الطفل.¹¹

³ جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب، الكافية {ضمن "المجموع الكامل للمتون"}، الجمع والتصحيح: محمّد خالد العطار، بيروت، 2002، ص 344؛ أحمد بن حسن الجاربردي، المغني، دياربكر 2007، ص 83 {ضمن شرح المغني}

⁴ الجاربردي، المغني، ص 83

⁵ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في علم اللغة، تحقيق: د. محمود عزّالدين السعيد، بيروت، 1990، ص 202

⁶ الزمخشري، المفصل، ص 202

⁷ الزمخشري، المفصل، ص 202

⁸ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بيروت، 1989، 92/2 {مع حاشية الخضرى}

⁹ حسن عباس، النحو الوافي، إيران 1226، 157/4

¹⁰ أنظر: محمّد الخضرى، حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بيروت، 1989، 92/2.

حكم أسماء الأصوات: أسماء الأصوات مبنية لا محل لها من الإعراب. وإنما بنيت لأنها لا يقع لها تركيب يقتضي الإعراب لأن وضعها على أن ينطق بها مفردة.¹² أما إذا خرجت عن معناها الأصلي الذي هو صوت محض و أصبحت أسماء يراد بها أصحاب الصوت أو ما يوجه إليه الصوت فيكون معرباً ، نحو "أزعجنا غاق" أسود" و "أريد عدساً ضخماً". إذ قصد بكلمة "غاق" في المثال الأول الغراب نفسه لا صوته، وأريد بكلمة "عدس" في المثال الثاني البغل عينه لا صوته.¹³

1- الأصوات الصادرة من الحيوانات و خلفياتها

و تنقسم الأصوات الصادرة من الحيوانات باعتبار اختلافها باختلاف أغراضها إلى قسمين: دالة و غير دالة. الأصوات الدالة هي التي يحدثها الحيوان لأغراض متنوعة، و غير الدالة هي أصوات تشبه البكاء و الضحك و السعال و الأنين...¹⁴ و أغراض الحيوانات تقوم على مقتضيات عيشها و ضروريات حياتها يمكن تلخيصها في المواد الآتية:

أ- دفع المضار و جذب المنافع: تريد الحيوانات بأصواتها دفع المضار أو جذب المنافع أحياناً لأنفسها و أحياناً لأولادها، كما تصيح البهائم إذا احتاجت إلى الأكل و مُنعت منه و إلى شرب الماء و أبعدت عنه و مثل استدعاء أولادها و كما تحاكي القرد للإنسان.¹⁵ و تحسب الاستغاثة من الأغراض المتداولة في بيئة الحيوان ضمن دفع المضار. مثلاً متى وقعت العصافير في خطر تستغيث بصوتها فيغيثها كل عصفور يسمع

¹¹ حسن عباس، النحو الوافي ، 156/4

¹² الجاربردي، المغني، ص 83

¹³ أنظر: حسن عباس، النحو الوافي ، 158/4 ؛ اميل بديع يعقوب، موسوعة الصرف و النحو و

الإعراب، بيروت 1998، ص 66

¹⁴ كشاف، لغة الحيوان، ص 59-60.

¹⁵ أنظر: إخوان الصفاء، رسائل إخوان الصفاء و خالان الوفاء، طهران 1405، 115/3.

هذا الصوت.¹⁶ و يعلّق الباحث الشهير دانييل بريفولت على هذا بقوله إنّ العصفور يرى الحية قد أقبلت نحو جُحره و عشّه و وكره لتأكل بيضه أو فرخه فيصيح و يرتّق. فلا يسمع صوته عصفور إلّا أقبل إليه و صنع مثل صنيعه بتحرّق و لوعة و قلق".¹⁷

ب- دعوة الذكور الإناث للسّفاد: و من الشواهد على هذا الديك. و هو يرى أنثاه و يريد أن يَنْزُوَ عليها يرّدّ أصواتاً فتلامس أنثاه بطنها الأرضَ و مستجيبةً دعوته.¹⁸ و من هذا القبيل دفاع الحيوان عن نفسه و أولاده. يشهد لذلك ما يفعله الغراب حين يُهاجِم على بيته أو تؤخذ فراخه فيحدث أنثاه للقضاء على أعدائه.¹⁹

ج- التواعد: يؤكّد الجاحظ على هذه الظاهرة بقوله: "إذا صرتَ إلى السنابير وجدتها قد تهيّأ لها من الحروف العدد الكثير. و متى أحبيتَ أن تعرف ذلك فتسمع تجاوب السنابير و توعد بعضها لبعض في جوف الليل فإنك ترى من عدد الحروف ما لو كان لها من الحاجات و العقول و الاستطاعات ثمّ ألقتها لكانت لغة صالحة المضع متوسطة الحال".²⁰

وتخرج أصوات الحيوانات بكيفيات مختلفة. فالحيوانات ذات الرئة تخرج الصوت منها أولاً إلى الصدر ثمّ إلى الحلق فالفم. و يختلف قدر هذه الأصوات باختلاف قوّة الحيوان و سعة شذقه. أمّا الحيوانات التي لا رئة لها مثل الزنابير و الجناديب و الصرصر فإنّها تستقبل الهواء ناشرةً أجنحتها و فاعرةً أفواهها بحيث تصدم الهواء فيحدث منه طنين و رنين و يشبه النطق. فما كان من الأصوات عن أجسام

¹⁶ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، كتاب الأركباء، بيروت 1995، ص 269.

¹⁷ كشتاش، لغة الحيوان، ص 59-60 نقلاً عن دانييل بريفولت، التطوّر و السلوك الحيواني، ص 106.

¹⁸ كشتاش، لغة الحيوان، ص 75.

¹⁹ كشتاش، لغة الحيوان، ص 73.

²⁰ كشتاش، لغة الحيوان، ص 73 {نقلاً عن الجاحظ دون أن يذكر المصدر}.

الحيوان يقال: أصوات و نغمات، و ما كان منها عن حركة الهواء يقال: صغير و زمير، و ما كان عن حركة الماء يقال: دويّ و خرير أمواج، و ما كان من جهة الإنسان يقال: كلام و لفظ و منطق.²¹ تخرج أصوات الحيوانات الثديّة عن طريق الحنجرة و أصوات الطيور عن طريق جهاز عند نقطة تشعّب القصبة الهوائيّة و أصوات الأسماك عن طريق أجزاء خاصّة منحورة للزحانف أو عن طريق الفكّين و أجزاء أخرى.²²

ولفيزيولوجيّة الحيوان دور هامّ في إخراج الأصوات كما يشير إليه أرسطوطاليس ضمن شكل اللسان و حركته و مرونته: "التائر و الشيع و البهيمّة كلّما كان لسان الواحد منها أعرضَ كان أبينَ و أفصح و أحكى لما يُلقن و لما يسمع كنحو البيغاء و الغداف و عراب البين و ما أسبه ذلك، و كالذي يتهيأ من أفواه السنابير إذا تجاوبت من الحروف المقطّعة المشاركة لمخارج حروف الناس. و أمّا الغنم فليس يمكنها أن تقول إلّا "ما". و الميم و الباء أوّل ما يتهيأ في أفواه الأطفال كقولهم: مَما و بابا، لأنّهما خارجان من عمل اللسان و إنّما يظهران بالتقاء الشفتين".²³

تعبّر الحيوانات عن أغراضها و مشاعرها بثلاثة طُرق هي الأصوات و الألوان و الحركات. الأصوات هي التي تممّننا هنا مباشرة. إن نتأمّل في بعض الحيوانات و آلتها الصوتيّة كما تأمّل فيه العرب قديمًا نجد أنّ منها ما يستطيع التلفّظ ببعض

²¹ أنظر: إخوان الصفاء، رسائل إخوان الصفاء ، 116/3-117.

²² أنظر: يوسف عزّ الدين عيسى، "لغة الحيوان"، مجلّة عالم الفكر، سنة: 1976، عدد: 2، ص 30.

²³ أرسطوطاليس، أجزاء الحيوان، ترجمة: يوحنا بن البطريق، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، الكويت 1978، 113-114.

الحروف. مثلاً الغراب ينطق بالصوت "غ" و يقول "غَاقٍ غَاقٍ" حتّى عُرف به.²⁴ و صار هذا الصوت عند العرب حكاية صوت الغراب كما مرّ. و لأجل أنّ القَطَا يتهيأ من أفواهها أن تقول "قَطَا قَطَا" سُمّيت به.²⁵

و قد يُخرج الحيوان الصوت في عبارة "التحمحم" مُظهرًا بها شكايته عمّا يعانيه من تعب و نصب و ما يكابده من همّ و ألم، و أحيانًا يتأوّه و يُرسل أصواتًا كالتحمحم كأنّه يخاطب به صاحبه و يطلب منه الراحة بعد أن أتعبه السعي و المشي الطويل. كما يقول عنتره و المثقّب العبدي عن فرسيهما:

فَارَزُورٌ مِنْ وَقَعِ الْقَنَا بِلْبَانِهِ وَ شَكَأَ إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ وَ تَحَمَّحُمُ:²⁶
إِذَا مَا قُمْتُ أَرْحُلُهَا بِلَيْلٍ تَأَوَّهَ آهَةً الرَّجُلِ الْحَزِينِ²⁷

و يمكن للكلاب النطق بالعينات و الفاءات و الواوات بحيث تستطيع أن تقول "عَفْ عَفْ" و "وَوْ وَوْ". و الطبائع-لاسيما طبيعة الطفل-تميل إلى تسمية الحيوان باسم صوته كما يسمّي الطفل القطّة "تَوْ" و الكلب "وَوْ". و يُروى أنّه كان رجل اسمه كلب و كان له بُنيّ يلعب في الطريق فقال له أحد: إبن من أنت؟ فقال: "وَوْ"

²⁴ أبو علي أحمد بن عبد الله المعري، الفصول و الغايات في تمجيد الله و المواعظ، تحقيق: محمود حسين زناقي، بيروت، 1938، ص 38.

²⁵ كشتاش، لغة الحيوان، ص 51.

²⁶ عنتره بن شدّاد، الديوان، تحقيق: محمّد سعيد مولوي، دمشق 1983، ص 217.

²⁷ أنظر: الفضل بن محمد بن محمد بن يعلى الضبي، الفضلّيات، تحقيق: أحمد محمّد شاكر-عبد السلام هارون، مصر 1964، 291-292؛ أبو عبد الله محمّد بن العباس البيهقي، الأمل، بيروت 1984، ص 114.

وَوَ" يريد أنَّ إسم أبيه "كلب".²⁸ كما أنَّ الطفل يسمِّي الشاة "ماه" إذا جهل اسمها.²⁹ و يصيح ابن آوى بصياح يشبه صياح الصبيان و مثله البغاء الذي يتهيأ له من الحروف أكثر من غيره من الحيوانات. و المراقب للبيغاء يجده يحاكي كلام الإنسان الذي يدرّبه على محاكات الألفاظ و الكلمات حتّى بعض العبارات. و الذباب تحكي بواسطة الطنين و لذا سُمِّي طنينها و طنين البعوض غناء.³⁰

البعير تظهر شكائتها عن حالها بصوت رُغائها لأنّها لا ترغو إلّا عن تعب و نصب و ذُلّ و استكانة.³¹ والدجاجة تُحدث صوتًا تنادي به أبناءها فيجتمعون حولها ثمّ تُغيّر إيقاع الصوت فيتنبهون بواسطته إلى الخطر المحدق بهم ثمّ تنتقل إلى إيقاع ثالث مغاير عن سابقه علوًّا وانخفاضًا امتدادًا و إنحسارًا فيعرفون في هذه المرّة أنّ الخطر قد زال.³² من مفرداتها "القَيِّق" و هو صوت تخرجه الدجاجة إذا دعت الديك للسَّفاد، و "الإِنْقاض" صوتها إذا أرادت أن تبيض.³³ و الديكة تختلف إيقاعات صياحها باختلاف أغراضها. و لهذا قيل في أصواتها: الجُعاء و الزَّقاء و الهُتاف و الصُّراخ و الصُّفْعُ، و اتَّقت منها الأفعال: يهتف و يصقع و يزقو و يصرخ.³⁴ والدبوك حينما تَزْقو وقت السحر يعلم المتحابون أن قد حان وقت فراقهم. لأنّهم كانوا يَسْمُرُونَ فإذا صاحت الديكة تفرّقوا. و هي بصوتها تعني انتهاء الليل وابتداء

²⁸أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محدّ هارون، بيروت

1969، 288/5.

²⁹ الجاحظ، كتاب الحيوان، 288/5.

³⁰ الجاحظ، كتاب الحيوان، 315/3.

³¹ كَشَّاش، لغة الحيوان، ص 52.

³² كَشَّاش، لغة الحيوان، ص 53.

³³ الثعالبي، فقه اللغة، ص 245.

³⁴ الجاحظ، كتاب الحيوان، 297/2.

النهار. و بهذا الوجه تحمل ألفاظها السوطيّة الدلالة التي يحملها ضرب النواقيس و قرع الطبول.³⁵

والضفّضع حينما تطلب حاجة في نفسها تُنادي صويحباتها بصوت "نق نق" أو "تنق" ³⁶ و يشير الصنوبري مشيراً إلى أصوات الضفّاضع وهو يصف نهرًا في الصيّف اسمه "فُويق":³⁷

وإنّ أقبلَ الصّيفُ أبصرته ذليلاً حقيراً حزينا كئيباً
إذا ما الضفّاضع نادينه "فُويقُ فُويقُ" أبى أن يُحيباً

و البلبل يفصح عن مكنونات نفسه و يطلب حاجاته بحيث إنّ صغيره يحمل دلالة يفهمها من يفهم. و ربّما عبر الشعراء عن صغير البلبل ذي الدلالة بالإفصاح.³⁸ و العصافير تحكي بزقرقتها صوت "سبيق سبيق" معبرة عن أغراضها. إنّ غناء العصفور نشوة تنزل على سامعه من الناس و لهذا يناجيه كلّ حزين و يطلب منه أن يزيد من تغريده الغنائيّ لما فيه من دحر الهموم.³⁹

و يُرى أشدّ التناظر في تقليد الطّفّل الحيوانات المعروفة في بيته بحيث يردّد كلام الهرّ بقوله "ماؤ ماؤ" و كلام الكلب بقوله "عاؤ عاؤ" أو "وؤ وؤ" و الدجاجة بقوله

³⁵ كشتاش، لغة الحيوان، 54.

³⁶ كشتاش، لغة الحيوان، 54.

³⁷ أحمد بن محمد الصنوبري، الديوان، تحقيق: د. إحسان عبّاس، بيروت، 1998، ص 358.

³⁸ أنظر: الشيخ عبد الرحيم العبّاسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محي

الدين عبد الحميد، مصر، 1947، 266/3.

³⁹ كشتاش، لغة الحيوان، ص 56-57.

"قُقْ قُقْ"⁴⁰ ولا يقتصر حكاية أصوات الحيوانات على الطّفل فقط بل يتجاوز إلى الكبار أيضًا و يظهر هذا الوضع يشكل جليّ على لسان صيّادي العصفير عندما يحاكونها عن طريق تقليد نغمات أصواتها و صغيرها في أسناء مناداتها للطّعام أو الشرّاب أو غيرهما من الحاجات. و مثل الصّيّاد حال الفلّاح خلف ثوريه حينما يفلح الأرض.⁴¹ وأحياناً ينبح الإنسان نباح الكلاب حسب الأصول الإجتماعيّة والدواعي العيشيّة كما روي عن أبي بكر الصّدّيق أنّه قال: "إنّ الرّجل في البادية إذا ضلّ الطريق و هاله الليل نبح نباح الكلاب لتنبح كلاب الحيّ فيتبع أصواتها حتّى يصير إلى الحيّ".⁴²

أهمّ أصوات الحيوانات

أصوات الإبل⁴³

صوت تقطعه الناقة و لا تمده {والفعل: بَعَمَتْ}	البُعَامُ
صوت تخرجه الناقة أشدّ من الرزمة	الحَنِين
صوت تخرجه الناقة من حلقها دون أن تفتح به فاهها	الرَّزَمَة
صوت تخرجه الناقة إذا ضجّت { و الفعل: رَغَتَتْ }	الرُّغَاءُ
صوت إذا جعل الذكر من الإبل يهدّره كأنه يقصره {و	الرَّغْدُ
	الفعل زَغَدَ }
صوت مدّ الناقة حينئها على جهة واحدة	السَّجْعُ
	{والفعل: سَجَعَتْ }

⁴⁰ كشّاش، لغة الحيوان، ص 182.

⁴¹ كشّاش، لغة الحيوان، ص 182

⁴² محمّد بن خلف، فضل الكلاب على كثير ممّن لبس الثياب، دمشق 1990، ص 38.

⁴³ الثعالبي، فقه اللغة، ص 242-243؛ المعري، رسالة الصاهل و الشاحج، ص 163؛ ابن

سيّدة، المخصّص، السفر السابع، ص 77.

صوت الذكر من الإبل إذا صفا {و الفعل: قَرَقَرُ}	الْقَرَقَرُ
صوت يجعل الذكر من الإبل كأنه يُقلعه {والفعل	الْقَلَخُ
	قَلَخَ}
إذا ارتفع قليلاً قيل "كَتَّ" أو "قَبَبَ"	الْكَتُّ
صوت يخرج الذكر من الإبل إذا بلغ الهدير {و	الْكَشُّ
	الفعل: كَشَّ}
صوت يزيد على الكش {والفعل: كَشَّكَشَ}	الْكَشَّكَشُ
إذا أفصح الذكر من الإبل بالهدير قيل "هدر"	الْهَدِيرُ

أصوات الخيل⁴⁴

صوت الفرس في أكثر أحواله. فرس صَهَّال أي كثير	الصَّهْلُ
	الصَّهْلِيلُ
صوت نفَس الفرس إذا عدا ⁴⁵	الصَّبْحُ
صوت يردده إذا نفر من شيء	الْقَبْعُ
صوته إذا طلب العلف أو رأى صاحبه مستأنساً به	الْحَمْحَمَةُ
صوت بطن الفرس	الْخَضِيعَةُ
أيضاً صوت بطنه	الْوَقِيبُ
أيضاً صوت بطنه و كذلك الْقَبْقَبَةُ	الْبَقْبَقَةُ
صوت قُنْب الحمار {القنب هو القضيب}	الرُّعَاقُ

⁴⁴ الثعالبي، فقه اللغة، ص 243؛ ابن سيده، المخصص، السفر الثامن، ص 157-159؛ ابن

منظور، لسان العرب {المواد المعنوية}

⁴⁵ و منه قوله تعالى "والعاديات ضبيحا" {العاديات: 1/100}

صوت تُفَرُّ الفرس { الثفر: الفرج }	الْوَعِيقُ
من فم الفرس و التَّخْيِرُ من منخريه و الكَرِيرُ من صدره	الشَّخِيرُ
وهو الصوت من الثقل و الإعياء يكون بين الصدر إلى	التَّحْتُ

الحلق

صوت صدر الفرس	التَّحِيمُ
هزمة صهيل الفرس { وهو نعتٌ محمود }	الإِهْتِرَامُ
و هو الذي إذا جهد صهيله كان فيه بُحَّة	الجُسَّةُ
جلبة الخيل و أصواتها	الزَّرَجُ

أصوات البغل و الحمار⁴⁶

صوت البغل، مركَّب من صهيل الفرس و نهيق	الشَّحِيحُ
--	------------

الحمار.⁴⁷

صوت الحمار	التَّهْيِيقُ
صوت الحمار فوق النهيق	السَّحِيلُ
أول صوت الحمار	الرَّفِيرُ
آخر صوت الحمار	الشَّهْيِيقُ

أصوات ذات الظلف⁴⁸

صوت البقر. و منه الآية: "فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ	الخَوَارُ
---	-----------

خَوَارٌ".⁴⁹

⁴⁶ : ابن سيدة، المخصَّص، السفر الثامن، 2/272

⁴⁷ الدميري، حياة الحيوان، 199/1

⁴⁸ الثعالبي، فقه اللغة، ص244

الثَّغَاءُ	صوت الغنم
الثَّوَّاجُ	صوت الضأن
البَعَارُ	صوت المعز
التَّيِّبُ	صوت التيس
الهَيِّبُ	صوت التيس إذا أراد السَّفَاد

أصوات السَّباع و الوحوش

⁵⁰ أصوات الأسد

الرَّئِيرُ	صوت الأسد العادي
النَّهَيْتُ	صوته دون الرئير
النَّهِيمُ	صوته فوق الرئير
الرَّمَجْرَةُ	صوت يردده في صدره و لا يفصح به
القَّقْبَةُ	مثل الزمجرة
الهرَّهَرَةُ	حكاية صوته
الكَهْكَهَةُ	ترديده في زئيره
الهمَّسُ	صوته في الوطاء أو العضّ

⁵¹ أصوات الذئب

العَوَاءُ	صوته إذا صاح و مدّ صوته كأنه يتضرّع ⁵²
-----------	---

⁴⁹ سورة طه: 88/20.

⁵⁰ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244؛ ابن سيده، المخصص، السفر الثامن، ص 64.

⁵¹ ابن سيده، المخصص، السفر الثامن، 2/285.

⁵² ابن سيده، المخصص، السفر الثامن، ص 68.

مثل العواء	الْوَعْوَعَةُ
صوته عند جوعه ⁵³	التَّصَوُّرُ
أيضاً صوته عند الجوع	التَّلْعُجُ
صياحه إذا جاع ⁵⁴	الصُّعَاءُ
عواؤه و قد يستعار للسَّقْب ⁵⁵	التَّطْنِيبُ

أصوات الفيل

صوت العادي ⁵⁶	الصَّيُّ
صوته فوق الصَّيِّ ⁵⁷	التَّيِّمُ
صياحه و كذلك النَّخْفَةُ ⁵⁸	القَّبْعُ
صوته الشبيه بصوت البقر ⁵⁹	الْهَمَّهْمَةُ

أصوات مختلفة⁶⁰

صوت الكلب العادي	التُّبَّاحُ
صوته إذا جاع	الصُّعَاءُ
صوته إذا خَاف أو فرق	الْوُفُوقَةُ

⁵³ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244

⁵⁴ ابن دريد، جمهرة اللغة، "ضعو"، 97/3

⁵⁵ ابن منظور، لسان العرب، "طنب"، 562/1.

⁵⁶ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244

⁵⁷ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244

⁵⁸ ابن منظور، لسان العرب، "قبع"، 258/8

⁵⁹ ابن منظور، لسان العرب، "همم"، 622/12.

⁶⁰ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244

صوته إذا كره شيئاً	الهريرُ
صوت الثعلب	الضُّباحُ
صوت الخنزير	القُبَاعُ
صوت الهرة	المُواءُ
صوت الهرة في نُعاسها	الخرخرةُ
صوت القرد	الضَّحِكُ
صوت الظبي	التَّزْيِبُ
أرخمُ صوت الظبي	البُعُومُ
صوت الأرنب	الضَّغِيْبُ
حكاية صوت الدب في ضحكه	القَهَقَاعُ
جزعه و ترديده في صوته ⁶¹	الوهوهةُ
صياحه ⁶²	العواء
نباحه عند الفرق أو حكاية عواءاته ⁶³	الفَقْفَقَةُ

أصوات الطيور

أصوات النعام و النعامات و الببغاء

صوت النعام ⁶⁴	العِرَارُ
سمع حفيف النعام في عدوه ⁶⁵	الأججُ

⁶¹ ابن منظور، لسان العرب، "وهوه"، 562/13.

⁶² ابن سيده، المخصص، السفر الثامن، ص 82.

⁶³ ابن منظور، لسان العرب، "فقق"، 309/10.

⁶⁴ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244.

⁶⁵ ابن منظور، لسان العرب، "أجج"، 206/2.

الزَّمارُ	صوت النعامة ⁶⁶
البَّبُّ	صوت الببغاء المقطَّع ⁶⁷

أصوات الصَّقْرِ و البازي و النَّسْرِ

الْفَقْعَةُ	صوت الصقر العادي ⁶⁸
الصَّرَصَرَةُ	صوت مشترك بين الصقر و البازي ⁶⁹
الْعَقْعَقَةُ	صوت الصقر كأنه يقول: غِقْ غِقْ ⁷⁰
الصَّرَصَرَةُ	صوت صرَّ البازي ⁷¹
الإِحْتِاتَاتُ	صوت البازي عند إنقضاذه على الصيد ⁷²
الصَّغِيرُ	صوت النَّسْرِ ⁷³

أصوات الحَمَامِ و القُمْرِي و العُنْدَلِيْب و القَطَا

الهْدِيلُ	صوت الحمام العادي و كذا الهْدِيرُ ⁷⁴
-----------	---

⁶⁶ الجوهري، الصحاح، "زمر"، 671/2.

⁶⁷ قال الجاحظ: "سموا الببغاء بتقطيع الصوت الذي ظهر منه". أنظر: الجاحظ، كتاب الحيوان،

516/3.

⁶⁸ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244؛

⁶⁹ ابن منظور، لسان العرب، "صرر"، 450/4

⁷⁰ ابن منظور، لسان العرب، "غقق"، 291=290/10

⁷¹ ابن سيدة، المخصَّص، السفر الثامن، ص 134

⁷² ابن منظور، لسان العرب، "خوت"، 32/2.

⁷³ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244.

⁷⁴ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244.

الْإِرْتَانُ	ترنين الحمام في سجعها ⁷⁵
الْإِلْعَاطُ	نوع من أصوات الحمام ⁷⁶
الْتَّرْعِيبُ	رفعٌ و تشديد الحمام هديله ⁷⁷
السَّجْعُ	صوت القمري ⁷⁸
العَنْدَلَةُ	صوت العندليب العادي ⁷⁹
القَطَقَطَةُ	صوت القطا إذا صاحت: قَطَا قَطَا ⁸⁰
أصوات اللقلق و البط و الهدهد	
الْلَقْلَقَةُ	صوت اللقلق ⁸¹
البَطْبُطَةُ	صوت البط ⁸²
الهَدَهْدَةُ	صوت الهدهد ⁸³
الهَدِيلُ	أيضاً صوت الهدهد ⁸⁴

⁷⁵ ابن منظور، لسان العرب، "رنن"، 187/13.

⁷⁶ ابن منظور، لسان العرب، "لغط"، 392/7.

⁷⁷ ابن منظور، لسان العرب، "رعب"، 421/1.

⁷⁸ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244. و يقال سجع الحمام يسجع سجعا إذا هدل على جهة واحدة. تقول العرب: سجعت الحمامة إذا دعت و طربت في صوتها. أنظر: ابن منظور، لسان العرب، "سجع"، 150/8.

⁷⁹ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244.

⁸⁰ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244.

⁸¹ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244.

⁸² الثعالبي، فقه اللغة، ص 244.

⁸³ الثعالبي، فقه اللغة، ص 244. يقول ابن دريد: سمي الهدهد بهذا الاسم لهدهدته في صوته. أنظر:

ابن دريد، جمهرة اللغة، "دهد"، 143/1.

⁸⁴ أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، ص 738.

النَّبَاحُ يقال: نبح الهدهد إذا أسَنَّ و غلظ صوته⁸⁵

أصوات الديك و الدَّجَاجَةِ و المُكَّاءِ

صوت الديك ⁸⁶	الصُّقَاعُ
أيضاً صوت الديك و كذلك السِّقَاع ⁸⁷	الرُّقَاءُ
رفع الديك صوته مع التطريب ⁸⁸	التَّغْرِيدُ
صياح الديك ⁸⁹ { لاسيما قرب الشفق }	الصُّرَاحُ
الصوت الشديد للديك ⁹⁰	الصَّدْحُ
صوت الدجاجة و كذا القَوَّاء ⁹¹	التَّقَنَّعَةُ
صوت الدجاجة إذا دعت الديك للسَّقَاد ⁹²	القَيِّقُ
صوت الدجاجة إذا أرادت البيض ⁹³	الإِنْقَاضُ
صوت الدجاجة في حضن البيض ⁹⁴	التَّكْرِيكُ
صوت الدجاجة إذا حضنت ⁹⁵	الْفَرَقُ

⁸⁵ ابن سيدة، المخصص، السفر الثامن، ص 134

⁸⁶ الجاحظ، كتاب الحيوان، 297/2.

⁸⁷ الجاحظ، كتاب الحيوان، 297/2.

⁸⁸ ابن منظور، لسان العرب، "غرد"، 324/3.

⁸⁹ الجاحظ، كتاب الحيوان، 297/2.

⁹⁰ خليل بن أحمد، كتاب العين، 113/3

⁹¹ الثعالبي، فقه اللغة، ص 241.

⁹² الثعالبي، فقه اللغة، ص 241.

⁹³ الثعالبي، فقه اللغة، ص 241.

⁹⁴ ابن سيدة، المخصص، السفر الثامن، ص 133.

⁹⁵ ابن منظور، لسان العرب، "قرق"، 322/10.

الكَعِيسُ	صوت الفرخ ⁹⁶
التَّرْقِيبُ	صوت المكاء إذا صاح ⁹⁷
التَّطْرِيبُ	مد الصوت و تحسينه. خصّ بعضهم بالمكاء ⁹⁸
الرَّقْوُ	صياح المكاء و الديك و كذلك الرَّقِي ⁹⁹

أصوات العُصْفُور و الغُرَاب

السَّقْسَقَةُ	صوت العصفور ¹⁰⁰
الْبَيْصُ	صوت العصفور الضعيف ¹⁰¹
الْوَصِيعُ	قليل صوت العصفور و قليل الصغير من العصافير ¹⁰²
النَّعِيقُ	صوت الغراب {بالخير} ¹⁰³
التَّعِيبُ	صوت الغراب {بالشر} ¹⁰⁴

⁹⁶ ابن منظور، لسان العرب، "كعص"، 85/7.

⁹⁷ الثعالبي، فقه اللغة، ص 241؛ ابن منظور، لسان العرب، "زقب"، 452/1.

⁹⁸ ابن منظور، لسان العرب، "طرب"، 558-557/1.

⁹⁹ ابن منظور، لسان العرب، "زقا"، 357/14.

¹⁰⁰ الثعالبي، فقه اللغة، ص 241.

¹⁰¹ ابن منظور، لسان العرب، "نبص"، 95/7.

¹⁰² ابن منظور، لسان العرب، "وصع"، 395/8.

¹⁰³ خليل بن أحمد، كتاب العين، 171/1.

¹⁰⁴ خليل بن أحمد، كتاب العين، 355/4.

أصوات الحشرات

أصوات الحية و العقرب و الفأرة¹⁰⁵

صوت الحية بفيها	الفَجِيحُ
صوت جلد الحية	الكَشِيشُ
صوت تحرّش بعض الحية ببعض إذا انسابت	الحَفِيفُ
صوت العقرب و الفأرة	الصَّيُّيُ

أصوات الضفّضع و الجرّاد¹⁰⁶

صوت الضفّضع	التَّقِيعُ
صوت الجرّاد	الصَّرِيرُ
صوت أكل الجرّاد	الحَتَرَشَةُ

2- أصوات الزجر و الخطاب و الدعاء¹⁰⁷

زجر للخيل	كَخًا
زجر للخيل	هَلَا
زجر للناقة	حَلْ
زجر للغنم	هَيْخْ-أَيْخْ
زجر للغنم	هُسْ-هَيْخْ
زجر للغنم	فَاعْ

¹⁰⁵ ابن سيّدة، المخصّص، السفر الثامن، 315، 2/305¹⁰⁶ النعالي، فقه اللغة، ص 245¹⁰⁷ الزمخشري، المفصل في علم اللغة، 199-202.

زجر للضأن	حَجَّ-عَهْ
زجر للضأن	عَيزِرْ
زجر للسبع	جَاهْ
دعاء للكلب	قَوْسْ
دعاء للغنم	بُسْ
دعاء للئيس عند السَّفاد	ثِيئْ
صياح بالدجاجة	دَجْ
دعاء للحمار إلى الشرب	سَاءَ-تَشُوْ
خسئ للكلب	هَجْ
تسكين لصغار الإبل	هَدَعْ
دعاء للرُّبع	دَوَهْ
يصوِّت به لإناخة البعير	نَحَّ
يصوِّت به الحادي	هيج
خطاب للبغل	عَدَسْ
خطاب للإبل	هَيْدْ
لغة في "هَيْدْ"	هيد
خطاب للإبل	جَهْ
خطاب للإبل	دَهْ
خطاب للإبل	أَدَهْ
خطاب للإبل	حُوبْ
خطاب للإبل	حَايْ-عَايْ
حث للإبل	سَعْ
دعاء للإبل إلى الشرب	جَوَتْ

الخاتمة

أسماء الأصوات هي "كلّ لفظ حُكي به صوت أو صُوت به للبهائم" فالأول كغاق والثاني كنخ". و تقوم هذه الأسماء على مقتضيات عيش الحيوانات و ضروريات حياتها الّتي هي عبارة عن دفع المضارّ و جذب المنافع و دعوة الذكور الإناث للسّفاد و التواعد.

وللحيوان بأنواعه المختلفة دور هامّ في تكوّن بعض القواعد النحويّة في اللّغة العربيّة، منها "أسماء الأصوات". و هذا الدور ينبع عن العلاقات القريبة بين العرب و ضروب من الحيوانات في الحلّ والترحال و تقوم على مقتضيات عيش الحيوانات و ضروريات حياتها الّتي هي عبارة عن دفع المضارّ و جذب المنافع و دعوة الذكور الإناث للسّفاد و التواعد كما ذكرنا. فالبعير على سبيل المثال تظهر شكايته عن حالها بصوت رُغائها لأنّها لا ترغو إلّا عن تعب و نصب و ذُلّ واستكانة. والدجاجة تُحدث صوتًا تنادي به أبنائها فيجتمعون حولها ثمّ تغيّر إيقاع الصوت فينتبهون بواسطته إلى الخطر المحدق بهم ثمّ تنتقل إلى إيقاع ثالث مغاير عن سابقه علوًّا و انخفاضًا و امتدادًا و انحسارًا فيعرفون في هذه المرّة أنّ الخطر قد زال. و من مفرداتها "القَيِّق" و هو صوت تخرجه الدجاجة إذا دعت الديك للسّفاد، و"الإنقاض" صوتها إذا أرادت أن تبيض.

BENU KUREYZA KUŞATMASI VE SONUCU HAKKINDA BAZI DÜŞÜNCELER

Doç. Dr. Mehmet Azimli*

Özet

Bu çalışmamızda Benu Kureyza Kuşatması hakkındaki bazı olayları tahlil etmek istiyoruz. Buradaki üslubumuz olayları kronolojik olarak anlatmaktan öte, bu dönem çerçevesinde aktarılan bir kısım mübalağalı anlatımlara değinmektir. Bu çerçevede Hendek Savaşı, Benu Kureyza Kuşatması, verilen ceza hakkında tartışmalar gibi konulara değinilmektedir.

Anahtar kelimeler: Hendek, Kureyza, Kuşatma, Ceza.

Some Thoughts About Surrounding Banu Kurayza And Its Result

In this our article, we will search about some events in the Surrounding Banu Kurayza. In the article, our methods not exposition. Our aim is evaluating some exaggerations in the frame of this periot. In this frame is mentioned, events of Surrounding Banu Kurayza, The War of Handak and was carried out punishment.

Key Words: Handak, Kurayza, Surrounding, Punishment.

Giriş

Bu çalışmamızda Hendek Savaşı sırasında Müşrik ordusu ile birlikte hareket edip, Müslümanlarla yapmış olduğu sözleşmeleri tek taraflı bozan Medine'deki Yahudi Benu Kureyza kabilesine karşı yapılan kuşatma olayını incelemeye çalışacağız.

Bu konu, sonucu itibariyle çok tartışılmış ve İslam karşıtları tarafından İslam'a ve Müslümanlara karşı söz söylemenin en başat örneklerinden biri haline gelmiştir. Şimdi bu olayın gelişimi ve sonucunu anlamaya çalışalım.

Medine'nin Kuşatılması Olayı

Hendek Savaşı'nda Mekkelilerin başkanlığındaki değişik Arap topluluklarından oluşan 10 bin kişilik bir askeri güç Medine'yi kuşatmıştı. Araplar arasında bu kadar sayıda bir ordunun bir araya geldiği, o güne kadar bölgede görülmemişti. Hz. Peygamber'in ise bütün arzusu kan dökülmeksizin meseleyi halletme yönündeydi.

* Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Hız. Peygamber ve ashabı bu orduya karşı farklı bir metotla karşılık verdiler. Bu sebeple Arabistan'da görülmeven bir şekilde Medine'nin civarına hendek kazıldı. Medine'nin geri kalan bir bölümünde ise Müslüman toplumun müttetiki olan Benu Kureyza Yahudileri bulunuyordu. Mekke Ordusu'nun buradan antlaşma gereği Yahudiler tarafından geçirilmeyeceği düşünülerek, bu bölgede askeri bir güç bulundurulmuyordu.

Ancak kuşatmanın en yoğun günlerinde Kureyzalılar, antlaşmayı fesh ettiklerini ve Mekkelilerle birlikte hareket edeceklerini bildirdiler.¹ Bu hiç beklenmeyen durum Müslümanları çok sıkıntıya düşürmüştü. Çünkü Medine'nin o bölgesi Hız. Peygamber ve ashabı tarafından korunmuyor ve üstelik o bölgede Müslümanların çocukları ve hanımları bulunuyordu. Kuran bu sıkıntılı duruma telmih ile şu şekilde ifade kullanır: *“Onlar hani size yukarıınızdan ve aşağıınızdan gelmişlerdi; gözler(iniz de korkudan) dönmüştü, yürekler(iniz korkudan) ağızlarına gelmişti; Allah için çeşitli tahminlerde bulunuyordunuz.”*²

Kureyzalılar, fırsattan istifade Hız. Peygamber ve ashabından kurtulmak için Müslümanlara saldırımayı düşünüyorlardı ve nitekim çocuk ve kadınların bulunduğu bölgeye bir takım tecavüzlerde bulundular.³ İşte bu sırada Nuaym b. Mesud isimli Müşriklerden bir kişinin gizlice Müslüman olması ve Müşriklerle Yahudiler arasında bozması sonucu umudunu yitiren Müşrik ordusu Medine Kuşatmasını kaldırıp gitti.

Kureyza Kuşatması

Bunun üzerine Hız. Peygamber, derhal Kureyzalıları kuşatma altına aldı. Kureyzalılar, Medine Sözleşmesi sırasında Hız. Peygamber ile birbirlerine karşı ihanette bulunmayacaklarına dair sözleşmede bulunmuşlardı. Medine sözleşmesine imza atan Kureyzalılar, bu sözleşmenin (bu günkü tasnife göre) 43 ve 44. Maddesini kabullenmişlerdi. Bu maddeler: *“43. Ne Kureyşliler ne de onlara yardım edecek olanlar himaye altına alınmayacaklardır. 44. Onlar (Müslümanlarla Yahudiler) arasında, Yesrib'e saldıran kimselere karşı yardımlaşma olacaktır.”*⁴ Şeklinde idi.

¹ Vakıdı, *Kitabu'l-Meğazi*, Beyrut, 1984, 458

² Ahzab, 10.

³ Vakıdı, 462.

⁴ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, Çev; Mehmet Yazgan, İstanbul, 2004, 358.

Bu sözleşme, Nadirîliler'in kuşatılması sırasında Kureyzalılar tarafından bozulmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber Nadirîliler üzerindeki kuşatmayı kaldırıp, Kureyzalıları kuşatmış ve onları sözleşme yenilemeye mecbur bırakmıştı.⁵ Dolayısıyla bu sefer ikinci defa antlaşmaya ihanet ediyorlardı.⁶ Kureyzalılar böylece iki defa söz vermelerine karşın, Hendek Savaşı sırasında antlaşmayı bozup ihanet etmişler ve Müşriklere yol vermek istemişlerdi.

Bu ihanet sonucu Hz. Peygamber, onları kalelerinde 25 gün kadar kuşattı ve kayıtsız şartsız teslim olmaya çağırdı. Ancak onlar önce Hz. Peygamber'e, eşlerine ve Müslüman kadınlara küfürler ederek cevap verdiler.⁷ Daha sonra ise Hz. Peygamber ile antlaşma yolları aradılar ancak Hz. Peygamber bunu kabul etmedi.

Bu bağlamda Hz. Peygamber, onların teklifi ile eski müttefikleri Sad b. Muaz'ı onların durumu konusunda hakem olması için Medine'den getirtti. Sad b. Muaz, onların önce teslim olmalarını ve silahlarını teslim etmelerini sağladı. Kureyzalılar başlarına gelecek felaketi ummadıklarından teslim oldular.⁸ Onlar muhtemelen Kaynuka ve Nadir'in başına gelen sürgünü bekliyorlardı.

Sad, bundan sonra muhtemelen Tevrat'tan öğrendiği bir görüşle, ceza olarak erkeklerin öldürülmelerine, kadın ve çocukların ise esir edilmesine karar verdi.⁹ Kureyzalılar böylece kendi kitaplarındaki hüküm gereği cezalandırıldılar ve sonuçta erkekler idam edildi, kadınlar ve çocuklar da bir kısmı satıldı, bir kısmı sahabeye dağıtıldı. Tevratteki hüküm şu idi:

13-Tanrınız RAB kenti elinize teslim edince, orada yaşayan bütün erkekleri kılıçtan geçirin. 14-Kadınları, çocukları, hayvanları ve kentteki her şeyi yağmalayabilirsiniz. Tanrınız RAB'bin size verdiği düşman malını kullanabilirsiniz. 15-Yakınıntıdaki uluslara ait olmayan sizden çok uzak kentlerin tümüne böyle davranacaksınız. 16-Ancak Tanrınız RAB'bin miras olarak size vereceği bu halkların kentlerinde soluk alan hiçbir canlıyı yaşatmayacaksınız. 17-Tanrınız RAB'bin size buyurduğu gibi, onları -Hititler'i, Amorlular'ı, Kenanlılar'ı, Perizliler'i, Hivliler'i, Yevuslular'ı- tümüyle yok edeceksiniz. 18-Öyle ki, ilahlarına taparken yaptıkları iğrençliklere uymayı size öğretmesinler, siz de

⁵ Muslim, Cihat, 62; Beyhaki, *Delailu'n-Nubuvve*, Beyrut, 1980, III, 358.

⁶ Buhari, Meğazi, 14.

⁷ Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, Beyrut, 1995, II, 98.

⁸ Vakıdî, 299.

⁹ Belazurî, *Ensabu'l-Eşraf*, Dimeşk, 1997, I, 414.

Tanrınız RAB'be karşı günah işlemeyesiniz. 19-Bir kentle savaşırken, kenti ele geçirmek için kuşatma uzun sürerse, ağaçlarına balta vurup yok etmeyeceksiniz. Ağaçların ürünlerini yiyebilirsiniz, ama onları kesmeyeceksiniz. Çünkü kırdaki ağaçlar insan değil ki kuşatma altına alasınız. 20-Yalnız ürün vermediğini bildiğiniz ağaçları kesip yok edebilirsiniz. Sizinle savaşan kenti ele geçirene dek kesilen ağaçları kuşatma işinde kullanabilirsiniz.”¹⁰

Cezanın Durumu

Kureyzalılara uygulanan bu hükmün adil olup olmadığı konusu devamlı tartışılmış ve bu konu Hz. Peygamber'e karşı kullanılan olaylardan birisi haline gelmiştir. Bunun bir katliam olduğu değişik boyutlarda ifade edilmiştir.¹¹ Kimi araştırmacılar Kureyza'nın Hz. Peygamber ile antlaşması konusunda şüphe ederek buradan bu cezanın ağırlığı konusuna telmih yapmaya çalışmıştır.¹² Caetani, maalesef yukarıda aktardığımız bu ihaneti görmezden gelerek bu sebeplerin Hz. Peygamber tarafından uydurulduğunu belirtmektedir.¹³

Ancak meseleyi böyle düşünmeyen ve Hz. Peygamber'in bu işe mecbur kaldığını ve dolayısıyla haklılığını savunan müsteşrikler de bulunmaktadır. Watt, “bazı batılı yazarların bu cezayı gaddarca bularak saldırdıklarını, hâlbuki o günkü örfе göre Arapların birbirlerine de böyle davranabildiklerini, bunda ayıplanacak bir durum olmadığını, esasen Hz. Peygamber'in Yahudilere yönelik özel bir tavrının olmadığını, bu olaydan sonra da birçok Yahudi'nin İslam toplumlarında rahatça yaşayabildiğini” belirtir.¹⁴

Armstrong, Yahudi tarihinden örnekler vererek Kral Davud'un Filistinlilere yönelik katliamlarından bahsettikten sonra “Müslüman toplumun Hendek savaşı sırasında Kureyzalılar yüzünden katliamdan kıl payı kurtulduğunu, neredeyse hepsinin yok olmak üzere olduğunu, ayrıca bu Yahudi grubunun sağ bırakılıp izin verilmesi durumunda öncekiler gibi Hayber'e gidip düşmanlığa devam edeceklerini, dahası o dönem şartlarında toplu infazın düşmanları etkileyeceği ve bu haklı sebeplerle icra edildiğini, bunun suç sayılamayacağını, kaldı ki Yahudi

¹⁰ Tevrat, Tesniye, 13-20.

¹¹ Bkz. http://www.turandursun.com/index.php?categoryid=16&p2002_articleid=2

¹² V. Vacca, “Kureyza”, *İA*.

¹³ Bkz. Caetani, *İslam Tarihi*, Çev: H. Cahit Yalçın, İstanbul, 1924, IV, 215.

¹⁴ Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı; Hz. Peygamber*, Çev: Ünal Çağlar, İstanbul, 2001, 181.

düşmanlığının batı toplumlarına has olduğunu, Müslümanların son yüzyıla kadar devamlı Yahudileri kolladıklarını” belirtir.¹⁵

Bu olaydan dolayı Hz. Peygamber'in yargılanamayacağını belirten Rodinson: "*Kurayza'nın Medine'de kalması sürekli bir tehlike arz ediyordu. Medine'den gitmelerine izin vermekse, Hayber'deki İslâm karşısı entrika yuvasını güçlendirmekten başka bir işe yaramayacaktı.*"¹⁶ demektedir.

Wensinck, hangi ulus söz konusu olursa olsun, en uygar toplulukların bile, Benu Kurayzalıların durumunda aynı cezayı vereceklerini belirterek: "*Hz. Peygamber, vaktiyle Benu Nadîrlere hoşgörüyle davranmış, ancak onlar buna korkunç Hendek kuşatmasıyla karşılık vermişlerdir. Aynı af ve hoşgörüyü şimdi Benu Kurayza'ya göstermek, çok büyük tehlikeleri göze almak anlamına gelecekti.*"¹⁷ demektedir.

Müslüman müellifler ise bunların bu cezayı nasıl hak ettiklerini genelde aşağıda Şibli'den aktaracağımız şekilde izah ederler:

"1. Hz. Peygamber Medine'ye geldikten sonra onlarla dostça sözleşmeler yaptı. Bu sözleşmelerde onlara dini serbestlik tanıdı ve anlaşma metninde can ve mal güvenliği verildiği belirtildi.

2. Benu Kureyzâ makam ve mevki bakımından Benu Nadîr'den daha aşağı derecedeydi. Yani Benu Nadîr'in bir adamı Benu Kureyzâ'nın bir adamını öldürmüştü kan bedeli olarak sadece yarım fidyeye ödüyordu. Bunun aksine, Benu Kureyza'dan biri Benu Nadîr'in bir adamını öldürmüştü, Kureyza oğulları kan bedeli olarak Benu Nadîr'e tam fidyeye ödüyordu. Hz. Peygamber sallallahu aleyhi vesellem Kureyzâ oğullarına lütufta bulunarak, onları Benu Nadîr'le aynı dereceye çıkardı.

3. Hz. Peygamber, Benu Nadîr'i sürgün ettiği zaman Benu Kureyzâ ile yeniden sözleşme yaptı.

4. Bütün bunlara rağmen Benu Kureyzâ sözünü çiğnedi ve Ahzâb savaşına katıldı.

5. Hz. Peygamber'in mübarek eşleri korunmaları için kaleye gönderilmişlerdi. Kureyzâ oğulları ihanet edip onlara saldırmak istedi.

6. İsyan etme suçuyla sürgün edilmiş olan Huyey b. Ahtab bütün Arapları toplayarak Hendek savaşının meydana gelmesini sağlamıştı.

¹⁵ Karen Armstrong, *Hz. Muhammed*, Çev; Selim Yeniçeri, İstanbul, 2005, 305.

¹⁶ Maxime Rodinson, *Muhammet*, Çev; Atilla Tokatlı, İstanbul, 1998, 208.

¹⁷ Hamidullah, 956.

Benu Kureyzâ Yahudileri ise onu yanlarına alıp, himaye etmişlerdi.”¹⁸

Bazı müellifler, bu bağlamda Hz. Peygamber'in uygulamasının Kuran'ın emirlerine de uyduğunu belirterek delil olarak şu ayeti aktarırlar:¹⁹

“Allah ve Peygamberiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuğa uğraşanların cezası öldürülmek veya asılmak yahut çapraz olarak el ve ayakları kesilmek ya da yerlerinden sürülmektir. Bu onlara dünyada bir rezilliktir. Onlara ahrette büyük azab vardır. Ancak, onları yakalamanızdan önce tövbe edenler bunun dışındadır. Biliniz ki Allah, bağışlar ve merhamet eder.”²⁰

Belazuri, aşağıdaki ayetin Kureyzalılar ile savaş dolayısıyla indiğini belirtir.²¹

“Anlaşma yaptığın kimseler, sonucundan sakınmayarak anlaşmalarını her defasında bozarlar. Savaşta onları yakalarsan, arkalarındakilere ibret olacak şekilde, darmadağın et. Eğer bir topluluğun anlaşmaya hıyanet etmesinden korkarsan, sen de onlara karşı anlaşmayı bozarak aynı şekilde davran. Doğrusu Allah hainleri sevmez.”²²

Bu konuda Müslümanlara karşı yapılan saldırılara karşı kimi Müslüman müellifler de savunma amaçlı bazı çalışmalar yapmışlardır. Bunlardan biri olan W. N. Arafat konu ile ilgili çalışmasında; Kureyzalılara ölüm cezasının verilmediğini, bazı bilgilerin bu olayı kabul etmediklerini belirterek, rivayetin İbn İshak'tan gelmesi ve İmam-ı Malik'in İbn İshak'ın eserinin zayıflığı konusundaki söylemlerini gündeme getirerek olayı ret etmeye çalışır. Ayrıca Kuran'da bu konu ile ilgili ayette²³ bir sayının verilmediği, Kuran'daki: **“kimse kimsenin günahını çekmez”** ayetinin²⁴ bu cezaya izin vermediği, öldürülen Yahudilerin sayısının ise muhtemelen daha önceki dönemlerde Kudüs'te Yahudilerin isyanlarına karşı verilen cezalarla örtüştüğü, bu sebeple bu

¹⁸ Mevlana Şibli, *Asr-ı Saadet*, Çev: Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1978, I, 299.

¹⁹ Nadir Özkuyumcu, “Asrı Saadet'te Yahudilerle İlişkiler”, *Asrı Saadet'te İslam*, İstanbul, 1994, II, 472.

²⁰ Maide, 33-34.

²¹ Belazuri, I, 415.

²² Enfal, 56-58.

²³ **“Allah, Kitap ehlinde, kâfirleri destekleyenleri kalelerinden indirmiş, kalblerine korku salmıştı; onların kimini öldürüyor, kimini de esir alıyordunuz.”** Ahzab, 26.

²⁴ İsra, 15.

olayın Yahudilerin anlatmaları sonucu siyere eklendiğini esasen böyle bir cezanın olmadığı vurgulamaktadır.²⁵

Ancak bu savunmacı anlayışın birçok paradoksu rahatlıkla görülebilmektedir. İbn İshak ile Malik arasındaki tartışmalar İbn İshak'ı bir kenara bırakmamızı gerektirmez. İbn İshak, Malik'in eleştirilerine rağmen bütün İslam tarihçilerimizin ilk kaynağı konumundadır. Ayrıca o, güvenilirme addedilecekse diğer bütün konularda da bu anlayış geçerli olmalıdır. Kuran'da sayı verilmemesi de çok önemli bir delil değildir. Kuran, hangi savaşla ilgili sayı vermektedir ki bununla ilgili versin?

Konu ile ilgili bilginler arasında genel bir kabul vardır. Bu konuda savunmacı anlayışa geçmektense meseleyi dönemsel bazda değerlendirmek daha iyi olacaktır. Esasen Kureyzalıların cezası ile ilgili anlatımlarda bazı problemler yok değildir. Söz gelimi öldürülenlerin sayısı 400²⁶ ile 900 arasında değişmektedir.²⁷ Kaynaklarımızda savaşlardaki öldürülenler ismen sayılabilirken, bu savaş sonucu öldürülenlerin sayısındaki bu kadar fark çok tuhaf bir durumdur.

Ayrıca bu olaydan sonra Medine'de hala Yahudilerin yaşaması hatta Hayber savaşı sırasında hoşnutsuzluk içinde olmaları,²⁸ Medine'nin tamamen Yahudilerden temizlenmediğinin göstergelerindendir. Medine'de yaşayan Yahudilerden bazıları Hz. Peygamber'le birlikte savaşlara katılıyorlardı. Bunlardan 10 tanesi Hayber fethine katılmış ve kendilerine ganimetten pay ayrılmıştı.²⁹ Bu gerçeklikler, cezalandırılanların aktarıldığı kadar olmadığının ve bir takım abartıların karışmış olabileceğinin işaretlerindendir.³⁰

Sayının aktarıldığı kadar olmadığını zannediyoruz. Muhtemelen ergenlik çağına ulaşmış savaşanlar cezalandırılmış olmalıdır. Değilse ihtiyarlardan kimi esirlerin Hz. Peygamber tarafından Hz. Osman'a satıldığı, onun da paraları olan ihtiyarları kurtulmalıklarını aldıktan sonra serbest bıraktığı bildirilir. Abdurrahman b. Avf'ın da gençleri satın aldığı ve sattığı aktarılır.³¹ Onların içinden savaş yapmadığı halde bu cezaya tabi tutulanlar olduğunu zannetmiyoruz. Zaten

²⁵ W. N. Arafat, "Medine Yahudileri ve Beni Kureyza hikayesi Üzerine Yeni Bakışlar", *İslami Araştırmalar*, Çev; Şaban Öz, C. 17, sayı. 2, Ankara, 2004, 139.

²⁶ İbn Hanbel, *Musned*, III, 350.

²⁷ İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1994, VI, 234.

²⁸ Vakıdı, 634.

²⁹ Vakıdı 684

³⁰ Bu konuda bkz. Hamidullah, 959.

³¹ Vakıdı, 523

cezalandırılanlar içinde böyle bir itirazda bulunan da olmamıştır. Ayrıca cezayı hakk ettiği halde bazı Yahudi erkeklerinin affedildiği de rivayetlere yansımıştır.³² Bazı Yahudiler ise Müslüman olunca salınmıştır.³³ Bir kısım esirler de Medine’de meskun Ebu Şahm gibi Yahudilere satılmıştır.³⁴

Doğrusu Kureyzalılar bu cezayı hak etmişlerdi. Bu ceza hem kitaplarına uygun idi, hem de dönemsel gerçekliklere uygun idi.³⁵ Hz. Peygamber, bundan önce ihanet eden Kaynuka Yahudilerini de bu şekilde cezalandırmayı düşünmüştü. Böylece civarda Medine’ye ihanete her zaman hazır olanlara karşı bir uyarıyı daha önceden yapmak istiyordu. Ancak Hazreçliler üzerinde etkin olan Abdullah b. Ubey’in aşırı baskısı ile bundan vazgeçmek zorunda kalmıştı.³⁶ Yani Hz. Peygamber’in bu hainlere karşı tavrı bu yönde idi. Ancak bunu hissettirmemişti. Zaten Kureyzalılara öldürülebileceklerini işaret eden Ebu Lubabe’ye bu yüzden kızmıştı.³⁷ Onlardan bir kısmını cezalandırmak istiyordu. Sad b. Muaz’ın kararına da bu yüzden itiraz etmemiş, onaylamıştı.

Bu ceza o dönemin bir gerçekliği olunca, buna Kureyzalıların kendileri bile itiraz etmemişlerdi. Bu sebeple Hz. Peygamber o dönemde bile hiçbir kabile şefi tarafından kınanmamıştı. Bu sebeple Dozy’nin deyişiyle; “Hz. Peygamber’e burada bir suç izafe etmek mümkün değildi.”³⁸ Zaten Müslümanlar katliamdan kıl payı kurtulmuşlardı. Bunlar sürülseler Hayber’deki İslam’a karşı güç birliği oluşturan Yahudi direnişine katılacaklardı. Ayrıca toplu infaz düşmanları sindirecek ve Hayber’e mesaj verilmiş olacaktı. Bu sebeple infazın bir suç olarak addedilmesi mümkün değildir. Buna Hz. Peygamber’i onlar zorladılar. Değilse Müslümanlar Medine’de onlara karşı eşi görülmemiş bir hoşgörü örneği sergilemişlerdi. Müslümanlar arasında Anti- Semitizm Yoktu. Bu Hristiyanlar arasında çıktı. Nitekim o tarihten sonra da Medine’de Yahudiler yaşadılar.³⁹ Hayber fethi sırasında Hz.

³² İbn Hişam, VI, 238.

³³ Taberi, II, 102.

³⁴ Vakıdı, 522.

³⁵ Watt 179

³⁶ Vakıdı, 139.

³⁷ İbn Hişam, VI, 227.

³⁸ Dozy 78

³⁹ Armstr 305

Peygamber'in yanına Medine Yahudilerinde 10 tanesi gönüllü olarak katılmıştı.⁴⁰

Esasen bir tarih diliminin gerçeği, başka bir tarih diliminin gerçeği ile yargılamaz. Böyle bir yargı, tarih usulü açısından da yanlıştır. Hz. Peygamber, o tarih diliminde uygulanmayan çok değişik bir cezayı hak etmedikleri halde uygulaysaydı, o zaman yargılamak doğru olabilirdi.

Sonuç olarak bu savaşta Hz. Peygamber'e iki kez ihanet eden ve Müslümanları çoluk çocuk katledip yağmalamak için eylemlerde bulunan bir grup cezalandırıldı. Kanaatimizce suçu sabit olan liderler, bunun yanında onlara yardım edenler, muhtemelen 25 günlük kuşatma boyunca savaştığı gözlemlenenler, zaten yıllardır düşmanlıkları tescillenenler ve kadınlardan da suçu sabit olanlar cezalandırıldı.⁴¹ Geri kalanlar ya affedildi ve Medine'de bırakıldı veya satıldı.⁴²

Bu arada Kureyzalılar ile yapılan mücadele sırasında meydana geldiği aktarılan bazı abartılı rivayetler mevcuttur. Buna göre Kureyzalılara savaşmak üzere giderken Hz. Peygamber'in evine uğrayan Cebrail'in bindiği atın üzerine örtülen kadifeye kadar ince detayların anlatılması⁴³ Hz. Aişe'nin Cebrail'i kapı aralığından görmesi,⁴⁴ Cebrail'in Dihye b. Halife'nin suretinde orduyu düzenlemesi,⁴⁵ sahabelerin Cebrail'in Kureyzalılara doğru giderken sokakta ardından çıkarttığı tozu görmeleri,⁴⁶ gibi olayı mecrasından çıkartan abartılarla süslü anlatımlar bulunmaktadır. Bu rivayetlerin arasında çelişkiler de vardır. Kimisinde Cebrail Dihye suretinde, kimisinde kendi suretinde veya başka bir insan suretinde gözükmüyor.

Hz. Peygamber'in insanî olarak yaptığı çabalara her defasında ilahi müdahalenin olduğu şeklindeki aktarımlar devamlı mevcut olmuştur. Bu tür rivayetler, onun hayatının her anının önceden düzenlendiği ve ayarlandığı şeklinde bir Cebriyyeci anlayışa da sürüklenme ihtimali mevcuttur.

Bunlar belki de konuya itirazları önlemeye yönelik alınan tedbir sonucu oluşturulmuş rivayetler olmalıdır. Hâlbuki Hz. Peygamber

⁴⁰ Vakıdı 684.

⁴¹ Taberi, II, 104.

⁴² İbn Hişam, VI, 239.

⁴³ İbn Hişam, VI, 222.

⁴⁴ Belazuri, I, 415.

⁴⁵ Vakıdı, 499.

⁴⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kübra*, Beyrut, 1985, II, 76.

yapacağı işlere kendi karar verdiği gibi, gerektiği zamanda ashabından birinin görüşüne uymada -Sad'ın hükmüne uyduğu gibi- hiç mahzur görmemiştir. Bunlar onun tavırlarının insanî platformda olduğunun göstergeleridir.

MUSLİHUDDÎN EL-LÂRÎ'NİN HÂŞİYE ALA ŞERHÎ'L-KÂDÎ MÎR ALA HÎDÂYETÎ'L-HİKME ESERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Dr. Ömer BOZKURT*

Özet

Muslihuddîn el-Lârî'nin bu eseri, Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'sine Kâdî Mir Meybûdî'nin yazdığı şerh üzerine yapılan bir hâşiyedir. Bu makalenin amacı Lârî'nin bu hâşiyesini, bölümleri ve içeriğiyle tanıtmaktır. Ayrıca bu makale, Lârî'nin söz konusu hâşiyede kullandığı metot ve kaynakları da kapsamaktadır.

Anahtar Kavramlar: Muslihuddîn el-Lârî, Ebherî, Kâdî Mîr Meybûdî, Felsefe, Hâşiyeye, Hikmet, Diyarbakır.

A Research On Muslihuddîn Al-Lârî's Work Hâshiyâ 'Ala Sharh Kâdî Mîr 'Ala Hidayât Al-Hikma

Abstract

This work of Muslihuddîn al-Lârî is a footnote (hâshiyâ) which was written on Meybûdî's commentary (sharh) made on Ebherî's work titled *Hidayât al-Hikma*. The aim of this article is to introduce Muslihuddîn al-Lârî's hâshiyâ with its chapters and contents. In addition, this article includes method and sources used by Lârî in this hâshiyâ.

Key Words: Muslihuddîn al-Lârî, Ebherî, Kâdî Mîr Maybudî, Philosophy, Hâshiyâ, Wisdom, Diyarbakır.

Giriş

Bu çalışmanın amacı, Muslihuddîn el-Lârî'nin *Hâşiyeye 'ala Şerhi'l-Kâdî Mîr 'ala Hidâyetü'l-hikme* eserini tanıtmak, yazarın eserde takip ettiği metodu, yararlandığı kaynakları, ele aldığı konuları ve bu hâşiyeye boyunca temsil ettiği felsefî kimliği ortaya koymaktır. Bu çalışmada bir takım güçlüklerle karşılaşmıştır. Bunların başında, ele alınan eserin bir hâşiyeye olması gelmektedir. Zira hâşiyeci, şârih ve musannif üçlünün görüşlerini ayrı ayrı tespit etmek ciddi bir inceleme gerektirmektedir. Bu nedenle Lârî'nin düşüncelerini tespit etmede atılacak ilk adımlardan birinin de eserlerinin tanıtılması ve

* MEB, Öğretmen, omerbozkurt21@hotmail.com

değerlendirilmesi olduğunu düşünmekteyiz. Bu çerçevede onun bu hâşiyesini yukarıda belirlediğimiz sınırlar içerisinde tanıtmayı amaçladık. Bunun, henüz hakkında yeterli sayıda çalışmanın olmadığı Lârî'nin felsefî ve ilmî kişiliğinin tespitinde yararlı olacağını umarak ileride yapılacak çalışmalar için fayda sağlayacağını temenni ediyoruz.

I. Muslihuddîn el-Lârî ve Felsefe

Kaynaklar, Muslihuddîn el-Lârî'nin 916/1510 yılında İran'ın Lâr şehrinde dünyaya geldiğini belirtmektedir.¹ İlk eğitimini doğduğu yerde alan Lârî, sonrasında Hindistan'a gitmiş, oradan Mekke'ye, Mekke'de hac ibadetini yaptıktan sonra çeşitli şehirlere uğramış (Halep gibi) ve ardından İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'da dönemin önemli âlimlerinden dersler alan Lârî en sonunda Diyarbakır'a gelmiş ve burada Hüsrev Paşa (Hüsreviye) Medresesinde müderrislik görevi yapmıştır. Ömrünün sonuna kadar da bu görevle meşgul olan Lârî, 979/1572 yılında Diyarbakır'da vefat etmiştir.²

Lârî ilk eğitimini, babası Salahuddin Abdulkerim el-Ensârî'den almıştır. Babasından İmam en-Nevevî'nin *el-Erbain* ve *Mışkât* eserlerini okumuştur. Muslihuddîn Muhammed eş-Şîrâzî'den Tirmizî'nin *eş-Şemâil* ile *Mışkâtul-mesâbih*'ini ve Buhârî'nin *es-Sahîh*'ini, Adudiddin Abdurrahman el-Lârî ve Celâluddin Muhammed b. Celâluddîn ed-Dânyâlî ve İhtiyâruddîn İsa gibi kişilerden hukuk ilmini, Fahrüddîn Muhammed ed-Derdûbî'den de Hanefî fihkına dair *el-Hidâye*'yi okumuştur. Ayrıca Kemâluddîn Abdussamed el-Bağdâdî, Ahmed el-Mâverdî, Muhammed el-Hafrî gibi şahsiyetlerden de tefsir, kelâm ve aklî ilimleri tahsil etmiştir. Gıyâsuddîn Mansur eş-Şîrâzî'den de dersler aldığı aktarılmıştır.³

Lârî, önemli şahsiyetlere hocalık da yapmıştır. Bunların başında, Hindistan'da Hüseyin Şah Argun⁴ ve Babür Hükümdarı Hümayun

¹ Şemsaddin Sâmi, *Kâmûsu'l-'alâm*, Kaşgar neşr., Ankara, 1996, c.V, s. 3966.

² Sâmi, *age*, s. 3966.

³ Ali Akay, "Muslihuddîn el-Lârî'nin Burhânu't-temânu' Adlı Risalesi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2005, c. VII, sy. I, s.149; Ayrıca bkz. İbrahim Coşkun, "XVI. Yüzyılda Diyarbakır'da Dinî-Felsefî Düşüncenin Entelektüel Düzeyi Muslihuddîn el-Lârî Örneği", *Osmanlıdan Cumhuriyete Diyarbakır Sempozyumu Bildirileri*, Diyarbakır Valiliği – Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2008, c. III, s. 626-627; Sâmi, *age*, s. 3966.

⁴ Coşkun, *agm*, s. 626; Hulusi Kılıç, "Muslihuddîn Lârî", *DİA*, TDV yay., Ankara, 2003, c. XXVII, s. 103.

gelir.⁵ İstanbul'da bulunduğu dönemde Ebussuud Efendi ve dönemin âlimleriyle aklî ve naklî ilimler konusunda görüş alışverişinde bulunmuştur. Lârî, Diyarbakır'da bulunduğu zamanlarda ise Hüsreviyye Medresesinde verdiği derslerin yanı sıra dönemin valisi İskender Paşa'nın çocuklarına da hocalık yapmıştır.⁶ Ayrıca Bosnalı Sûdî de öğrencileri arasında yer almaktadır.⁷

Lârî, birçok İslam âlimi gibi aklî ve naklî ilimlerde geniş bir bilgiye sahipti. Tefsir, hadis, akaid, kelâm, fıkıh, gramer ve edebiyat alanlarında eserler sunmakla birlikte felsefeyle de ilgilenmiş, bu alanda çalışmalar yapmıştır.⁸ Onun tüm bu ilim dallarına dair eserleri genellikle yazma olarak kütüphanelerimizde bulunmaktadır. Bu eserlerinin isimleri ve nerede bulundukları, hakkında yapılan az sayıdaki çalışmalarda sıralanmıştır.⁹ Burada özellikle felsefeyle ilgili birkaç eserini vermekle yetiniyoruz:

1. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Kadî Mîr 'alâ Hidâyeti'l-hikme*. Esîrüddin el-Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme* adlı eseri üzerine Kâdî Mîr Meybüdî tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. (İstanbul 1271, 1289, 1302, 1307, 1309, 1 318).
2. *Hâşiye 'alâ Şerhi Tehzibi'l-mantık ve'l-keâm*. Sa'deddin et-Teftâzânî'nin eserine Celâleddin ed-Devvânî tarafından yazılan şerhin hâşiyesidir (Râşid Efendi Ktp., nr. 1438; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1788, Hacı Beşir Ağa, nr. 105).
3. *Risale fi'l-hareke* (Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, nr. 1220).
4. *Risale fi bahsi'l-irâde* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 385/6).
5. *Risale fi mes'eleli'l-eb'âd* (Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim Paşa, nr. 791/3)
6. *Risale fi bahsi'l-haşri ve'l-meâd (Risale fi isbâti'l-haşri'l-cismânî)* (Köprülü Mehmed Asım Bey, nr. 224 ve Râşid Efendi nr. 11277 kütüphanelerinde nüshaları bulunmaktadır.)

⁵ Sâmi, *age*, s. 3966; Khalid Alavî, "The Life and Scholarship of al-Lârî", *Journal of the Research Society of Pakistan*, XVIII/3, Lahore, 1981, s. 50-51.

⁶ Sâmi, *age*, s. 3966.

⁷ M. Hoca Nazif, *Sûdî, Hayatı Eserleri ve İki Risalesi'nin Metni*, İÜEFY, İstanbul, 1980, s. 12.

⁸ Khalid Alavî, *agm*, s. 55-58.

⁹ Kılıç, "Muslihuddîn Lârî", s. 103-104; Khalid Alavî, *agm*, s. 55-58; Coşkun, *agm*, s. 627, 628.

7. *Risale fî beyâni kudretillâh* (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3235).

8. *Risale fî burhâni't-temânu fî âyeti "Lev kâne fihimâ âlihe"* (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3235; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3790, Hüsrev Paşa, nr. 244/2).¹⁰

9. *Mecmuu'r-resail* (Süleymaniye Ktb., Damat İbrahim Paşa, nr. 791.)

10. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. Cürçânî'nin Adudüddin el-îcî'ye ait *el-Mevâkıf*'ına yazdığı şerh üzerine hâşiyedir (Süleymaniye Ktp., Beşir Ağa, nr. 396).¹¹

Biz Lârî'nin bu eserlerinden *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Kadî Mîr 'alâ Hidâyeti'l-hikme* adlı hâşiyesini inceleyeceğiz. Bu incelemeye geçmeden önce onun felsefî yönüne bakmakta yarar buluyoruz.

Her şeyden önce, Muslihuddîn el-Lârî'nin ciddi bir felsefe eğitimi gördüğünü söylemek mümkündür. Zaten onun döneminde iyi bir âlim ve müderris için felsefe, kelâm, fıkıh ve gramer bilgisi temel gereksinimlerdi. İran ve Müslüman Hint'te özel olarak felsefe baskındı. Bu nedenle Lârî, felsefeye özel bir ilgi göstermiştir. Sadruddin [Muhammed Deşteki] eş-Şirâzî¹² (824/1424–903/1497) ve Celaledin Devvânî (830/1427–908/1502) gibi iki büyük filozof ve teologun metot ve düşüncelerini ilk öğrencilerinden öğrenme fırsatı bulmuş ve akademik çevrelerde nadir bir konuma sahip olmuştur. Bu özellik onun mantıksal metot ve felsefî tartışmalarında açıkça görülmektedir. Çalışmalarına göz atmak, onun derin anlama ve engin bilgisini kanıtlamaya yetecektir. Orijinal çalışma ve şerhleri arasında bu bilimlerin hemen hemen her dalına ait bir yazı bulabiliriz. İmparator Hümayun ve Şah Hasan (Hüseyin Şah Argun) ondan kendilerine

¹⁰ Ali Akay tarafından bu eserin edisyon-kritiği yapılmış ve Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde (c. VII, sy. I, s. 153-171.) yayınlanmıştır.

¹¹ Muslihuddîn el-Lârî'nin bu ve diğer eserleri ve kısa tanıtımları için bkz. Kılıç, "Muslihuddîn Lârî", s. 103-104; Khalid Alavî, *agm*, s. 55-58.

¹² Bu kişi, meşhur Sadruddin Muhammed eş-Şirâzî olan Molla Sadra ile karıştırılmamalıdır. Kendisine Emir Sadruddin veya Büyük Sadruddin de denilmiştir. Türkmenler tarafından öldürüldüğü söylenmektedir. Mezarı Şiraz'dadır. Oğlu Gıyasuddin Mansur eş-Şirâzî (ö. 1533 veya 1542) de önemli âlimlerden biridir. Bkz. Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi II. (İbn Rüşd'ün Ölümünden Günümüze)*, çev. Ahmet Arslan, İletişim yay., İstanbul, 2002, s. 134-135.

astronomi ve felsefeyi öğretmelerini istemiştir. Bu alanlardaki ünü, erken biyograficiler tarafından belirtilmiştir.¹³

Lârî, felsefe alanında ciddi bir değere sahiptir. Zira Akkirmanî¹⁴ (ö. 1174/1760), *İklilu't-terâcim* adlı eserinde birçok şârih ve hâşiyeciden yararlandığını söylerken, bazı konularda, Lârî'nin önemli çözümleme, görüş ve itirazlarını vermiş ve bunları önemsemiştir. Akkirmanî'nin bu tavrı Lârî'nin sıradan bir felsefeci olmadığını göstermektedir.¹⁵ Lârî'nin felsefî yönü Akkirmanî'nin şu sözlerinden anlaşılabilir: “*Ebherî'nin eserindeki meramı gerektiği biçimde belli olsun diye Lârî'nin hâşiyesinden düzeltmeler niteliğinde soru ve cevaplar ekledim ki, tercümemiz (İklilu't-Terâcim) hatadan arı olsun.*”¹⁶

Ayrıca Lârî'nin, çalışmamıza konu ettiğimiz hâşiyesine bakıldığında da felsefe ve mantık bilgisinin üst düzeyde olduğu, matematik ve geometriyi iyi bildiği anlaşılmaktadır. Özellikle geometri ile ilgili bölümleri uzun tutması, onun bu yöndeki başarısını gösteren bir durumdur.¹⁷

Lârî, bu hâşiyesinde birçok ekol ve bu ekollere bağlı filozof ve düşünürlerin görüşlerine yer vermektedir. Ancak burada sunduğu fikirlerde İbn Sina'nın (m.980–1037) ön plana çıktığını ve onu bir hakem gibi gördüğünü söyleyebiliriz.¹⁸

Ayrıca yukarıda sıraladığımız, daha çok felsefî nitelikteki eserlerinin sadece isimlerine bile baktığımızda, onun matematik, fizik ve metafiziğin en temel meselelerini ele aldığı anlaşılmaktadır. İslam

¹³ Khalid Alavî, *agm.*, s. 53-54.

¹⁴ Kefevî Hacı Hamid Mustafa'nın oğludur. Asıl adı Mehmet olup hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. 1753'te İzmir, 1758'de Mısır kadısı oldu. Sarây-ı Hümayun hocalığında bulundu. 1759 yılında Mekke kadılığına tayin edildi. Ağustos 1760'da orada vefat etti. Özellikle aklî ilimlerde derin bilgi sahibi olan Akkirmanî'nin kelâm, felsefe, hadis, fıkıh, tefsir ve dil konularında bazıları basılmış birçok eseri vardır. *İklilu't-terâcim*, Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'sinin şerhlerinden olan Kâdî Mîr'in şerhinin bazı ilavelerle Osmanlıcaya çevirisidir. Bunun dışında *Şerhu'l-Hüseyniyye* ve *Risale-i Akaid* eserleri de önemli çalışmaları arasında yer alır. Bkz. Sâkıb Yıldız, “Akkirmanî”, *DİA*, TDV yay., İstanbul, 1989, c. II, s. 270; Ayrıca Akkirmanî ve bu eseri hakkında yüksek lisans tezi de yapılmıştır. Ömer Faruk Altıparmak, *Muhammed bin Mustafa Akkirmanî ve Eseri İklilü't-terâcim*, MÜSBE, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, İstanbul, 1993.

¹⁵ Akkirmanî, *İklilu't-terâcim*, Der Saadet, İstanbul, 1312, s. 3, 34–35.

¹⁶ Akkirmanî, *age*, s. 4.

¹⁷ Lârî, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Kâdî Mîr 'ala Hidâyeti'l-hikme*, Der Saadet, İstanbul, 1309, s. 39-40.

¹⁸ Lârî, *age*. s. 12, 31, 51.

düşüncesinde çokça tartışılan, Allah'ın sıfatları (bilgi, irade ve kudret gibi), Allah'ın tekliği (vahdaniyet/ortağının olmaması) ve insanın ruhanî/cismanî haşri meselesi gibi en önemli konuları incelediği görülmektedir. Fârâbî (m.871–950), İbn Sina, Gazali (m.1058–1111) ve İbn Rüşd (m.1126–1198) gibi önde gelen İslam düşünürlerinin eserlerinde en önemli ve hassas konular olarak kabul edilen bu meseleler hakkında risaleler yazan Muslihuddîn el-Lârî'nin, bu çalışmalarında ileri sürdüğü fikirleri son zamanlarda çeşitli araştırmalarla ortaya konmaya başlanmıştır. Bu araştırmalarda, Tehâfütlerin önemli tartışma konularından olan Allah'ın varlıklara dair bilgisi hususunda Lârî'nin kendi fikirlerini beyan ettiği ve bu konuda Allah'ın cüzî olsun küllî olsun her şeyi bildiği şeklindeki görüşü benimsediği ortaya konmuştur.¹⁹ İnsanın ruhanî/cismanî haşri konusunda ise cismanî haşri kabul eden Lârî'nin, bu konuda Gazali'nin yanında yer aldığı da söylenmektedir.²⁰

Diğer yandan Allah'ın tekliği konusunda da özel bir risale yazan Lârî, “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı, ikisi de kesinlikle bozulup giderdi.”²¹ ayetinden çıkarılan burhânu't-temanu' deliliyle Allah'ın tekliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Lârî'nin bu risalesinin edisyon-kritiğini yapan Akay, risalenin metninden önce Lârî'nin bu ayete dayanarak Allah'ın tekliğini nasıl ortaya koyduğunu tartışmalarıyla özetlemiştir.²² Lârî'den çok önce Gazali ve İbn Rüşd de Allah'ın tekliğini veya vahdaniyetini söz konusu ayete dayanarak ortaya koymuş ve aynı delil çerçevesinde tartışmışlardır.²³ Lârî, bu risalede konuyla ilgili olarak her ne kadar bu iki önemli İslam filozofunun görüşlerini aktarmasa da İbn Sina'nın düşüncelerine (örneğin, vâcibu'l-vücut'u önceleyen bir şeyin olamayacağı meselesi) atıflarda bulunmuş,²⁴ Seyyit Şerîf el-Cürcanî (740/1339–816/1413), et-Taftazânî

¹⁹ Coşkun, *agm*, s. 628. Lârî, Allah'ın ilmi konusundaki düşüncelerini küçük bir risalesinde dile getirmiştir. Bkz. Muslihuddîn el-Lârî, *Risale Müteallikatun bi'l-ilmî 'l-ilâhî fî tahkîki ilmihî Taâla bi'l-cüz' iyyât*, Mecmuu'r-resâil, Damat İbrahim Paşa, v. 44a-49b.

²⁰ Lârî'nin bu görüşleri için bkz. Coşkun, *agm*, s. 629-631.

²¹ Enbiya, 21/22.

²² Akay, *agm*., s. 150-152.

²³ Gazali ve İbn Rüşd'ün bu konudaki görüşleri için bkz. Gazali, *el-İktisâd fî'l-ittikâd (İtikatta Orta Yol)*, çev. K. Işık, AÜİF yay., Ankara, 1971, s. 55-59; İbn Rüşd, *Kitâbu'l-keşf an menâhici'l-edille, İbn Rüşd'ün Felsefesi* içinde, çev. Nevzat Ayasbeyoğlu, TTK, Ankara, 1955, s. 58-62.

²⁴ Lârî, *Risale fî burhânu't-temânu fî âyeti "Lev kâne fihimâ âlihe"*, Ali Akay, “Muslihuddin el-Lârî'nin Burhânu't-temânu' Adlı Risalesi” içinde, s. 163.

(722/1322–792/1390), Celaleddin ed-Devvânî ve Hocası Mîr Gıyâsuddîn'in yorumlarına da yer vermiştir.²⁵ Lârî, özellikle son dört âlimin görüşlerinden farklı olarak ayet üzerindeki düşüncelerini sadece gramer kuralları çerçevesinde değil, mantık ve kelimelerin derin anlamlarına değinerek de ortaya koymaya çalışmıştır.²⁶ Ayrıca aktardığı görüşleri ciddi bir eleştiriye tabi tutmadan da geçmemiştir.²⁷ Onun bu eleştirel bakışı ve aktardığı yorumlara körü körüne bağlı kalmayıp, makalemize konu olan hâşiyesinde de karşılaştığımız bir durumdur. Bu nedenle, Lârî'nin sorgulayıcı bir yapıya ve felsefî bir bakış tarzına sahip olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Lârî'nin felsefî ve kelâmî düşünceleri üzerine yapılan çalışmaların artması, onun felsefî yönünün tüm detaylarıyla ortaya konulmasının gerekli olduğu gerçeğini karşımıza çıkarmaktadır. Dolayısıyla incelemekte olduğumuz hâşiyenin bu durumun netleşmesinde önemli katkı sağlayacağını düşünmekteyiz. Şimdi bu hâşiyenin özelliklerini, Lârî'nin hâşiyede takip ettiği metodu, yararlandığı kaynakları ve ele aldığı konuları ortaya koyabiliriz.

II. Hâşiye 'ala Şerhi'l-Kâdî Mîr 'ala Hidâyeti'l-hikme

A. Eser Hakkında

Hâşiye 'ala Şerhi'l-Kâdî Mîr 'ala Hidâyeti'l-hikme, Esirudin el-Ebherî'nin²⁸ (ö. 663/1264) *Hidâyetü'l-hikme*²⁹ eserine Kâdî Mîr

²⁵ *Age.*, s. 153, 156, 159, 160, 167, 168-170.

²⁶ Bu tespit için bkz. Coşkun, *agm.*, s. 630.

²⁷ *Akam, agm.*, 151-152.

²⁸ Asıl adı Esirüddin el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkandî el-Ebherî olup Filozof, matematikçi ve astronomdur. Doğumu hakkında kesin bir bilgi olmasa da 1200'lü yıllarda doğduğu tahmin edilmektedir. Eğitimi Musul, Horasan ve Bağdat'ta tamamlamış, bir süre Musul sarayında himaye görmüş ve 1228'de Musul'dan Erbil'e geçerek oraya yerleşmiştir. Ebherî Anadolu'ya seyahatlerde bulunmuş, buralardaki Türk beylerinin saraylarında ilim ve kültürün gelişmesine ve ilim adamlarına büyük değer veren beylerin teşvik ve destekleriyle felsefe ve müsbet ilimler alanında dersler vermiştir. Ölüm tarihiyle ilgili olarak 661/1263 ve 663/1265 gibi değişik bilgiler verilmektedir. *İsâgücî, Hidâyetü'l-hikme, Keşfu'l-hakâik, Kitabu'l-metâli, Kitabu'l-beyani'l-esâr* belli başlı eserleridir. Bkz. Henry Corbin, *age*, s. 41-42; Abdulkuddus Bingöl, "Ebherî", *DİA*, TDV yay., İstanbul, 1994, c. X, s. 75-76.

²⁹ Esirüddin el-Ebherî'ye ait bu eserin birçok el yazması vardır. Örneğin bkz. AÜİF Kütüphanesi, kayıt no. 38239; Bu eserin diğer nüshaları hakkında bilgi ve edisyon-kritikli metni için bkz. Abdullah Yormaz, "*Hidâyetü'l-hikme*"nin Tenkitli Neşri", *Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2008, sy. 34 (2008/1), s. 145-202; Yine aynı kişi tarafından bu eser üzerine bir yüksek lisans tezi de

Meybûdî'nin³⁰ (ö. 904/1498) yazdığı şerhin³¹ üzerine Muslihuddîn el-Lârî tarafından yazılan bir hâşiyedir.

Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme* eseri üç ana risaleden oluşmaktadır. Birincisi mantıkla ilgili olan kısımdır ve *İsâgûcî* adıyla meşhur olmuştur. İkincisi ise fizik ile ilgilidir ve *Hikmetu't-tabiiyât* adıyla anılır. Üçüncüsü ise metafizik üzerinedir ve *Hikmetu'l-ilahî* adıyla bilinir. Ancak bu risaleler birbirinden ayrı olarak bulunmaktadır.³² Bir çok âlim hem *Hidâyetü'l-hikme* hem de şerhleri üzerine notlar, yorumlar ve hâşiyeler yazmıştır.

Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme* eserinin üzerine yazılmış en meşhur şerh Kâdî Mîr Meybûdî'ye aittir. Bu şerh *Hidâyetü'l-hikme*'nin ikinci kısmı olan tabiiyât bölümü üzerine yazılmış olup *Şerhu Kâdî Mîr 'ala Hidâyeti'l-hikme* adıyla bilinmektedir. Ebherî'nin eserine bundan başka birçok şerh yazılmıştır.³³ Lârî'nin ele aldığımız hâşiyesi ise Kâdî Mîr'in şerhine yazılmış bir hâşiyedir.³⁴ Bunun yanında hem Kâdî Mîr'in hem

yapılmıştır. Abdullah Yormaz, *Ebherî'nin Hidâyetü'l-hikme'si ve Osmanlı Türk Düşüncesindeki Yeri*, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul, 2003.

³⁰ Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Hüseyin b. Muinüddin el-Meybûdî eğitimi Celaluddîn ed-Devvânî'den almıştır. Yezd şehrinin kadılığı yapan Meybûdî'nin sünnî olduğu ve İran'daki medreselerde kırk yıl ders okuttuğu kaydedilmiştir. 1503'de Şah İsmail, Akkoyunlu Murat Bey'i yenip Şîrâz ve Kâzerûn'a kadar olan bölgeye hakim olunca oralardaki sünnî ulemayı toplayıp Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a hakaret etmelerini istediğinde Şemseddin Hulefî dışında kimse bu emri yerine getirmemiş ve bu sebepten öldürülmüşlerdir. Meybûdî'nin de işte bu grup ulema içinde olduğu söylenmektedir. Serkis ve Brockelmann ölüm yılı olarak 904/1498 tarihini vermektedir. Bazı kişiler ise Meybûdî'nin ölümünü h. 909 yılı olarak zikreder. Eserlerine bakıldığında Kadî Mîr'in kelam, felsefe, mantık, gramer, geometri ve astronomi gibi akli ilimlerle ilgilendiği, "Mantıkî" mahlasıyla şiirler yazdığı görülmektedir. Belli başlı eserleri şunlardır: *Şerhu Hidâyeti'l-hikme*, *Şerhu (Hâşîye 'ala) Şemsiye, Münşeat, Şerhu'l-Kâfiye, Şerhu Hikmeti'l-'ayn, Şerhi Divan-ı Ali b. Ebi Tâlib*. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Karlığa, "Kâdî Mîr Meybûdî", *DİA*, TDV yay., İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 118-119.

³¹ Kâdî Mîr Meybûdî, *Şerhu Kâdî Mîr 'ala Hidâyeti'l-hikme*, Dârü't-Tıbaati'l-Âmire, İstanbul, 1308.

³² Akkırmanî, *age*, s. 11-12.

³³ Kutbeddin el-Cîlî, Muhammed İbn Mübarekşâh, Seyyid Şerif Cürcânî, Kadızâde Salahaddin Musa İbn Mahmud ve Hızırşah İbn Abdullatif el-Menteşevî gibi âlimlerin *Şerhu Hidâyeti'l-hikme* adıyla yazdıkları şerhler buna örnek verilebilir. Bkz. Hatice Toksöz, "Osmanlıların Klasik Döneminde Felsefe ve Değeri", *Değerler Eğitimi Dergisi*, İstanbul, 2007, 5 (13), s. 147.

³⁴ Akkırmanî, *age*, s. 11-12.

de başka alimlerin Ebherî'nin eserine yazdıkları şerhlerin üzerine bir çok hâşiyeler de yazılmıştır.³⁵ Bunlardan en meşhuru Lârî'ye ait olup bu hâşiyenin birçok farklı nüshası da bulunmaktadır. Sadece A.Ü.İ.F kütüphanesinde sekiz adet nesih ve nestalik yazı türleriyle yazılmış el yazması, basılmış olarak da 1309 Der Saadet basımı, 1263 Tıbaatü'l-Amire basımı, 1302 ve 1265 tarihli ve basım yeri belirtilmemiş nüshaları bulunmaktadır. Lârî'nin bu hâşiyesi de en az Kâdî Mîr'in şerhi kadar dikkat çekmiş ve üzerine hâşiyeler yazılmıştır. Ali b. Muhammed Neşarî'nin *Hâşiye 'ala Hâşiye 'ala Şerhi Hidâyeti'l-hikme*³⁶ ve Muhammed el-Kefevî'nin *Hâşiye 'ala Hâşiyeti'l-Lârî 'ala Şerhi Meybudi 'ala Hidâyeti'l-hikme li'l-Ebherî*³⁷ bu hâşiyelere örnek verilebilir. Bunlara ayrıca Gelenbevî'nin hâşiyesini de ekleyebiliriz.³⁸

Lârî'ye ait hâşiyenin İstanbul'da en az kırk iki el yazmasının kopya edildiği ve bunun da eserin medreselerdeki popülaritesini ne derece gösterdiği ifade edilmiştir. Ayrıca bu eserin bazı kopyalarının Avrupa ve İslam dünyasında bulunabildiği de belirtilmiştir.³⁹ Dolayısıyla *Hidâyetü'l-hikme* eseri Kadî Mîr ve Lârî'nin notlarıyla birlikte medreselerde XVIII. yüzyıla kadar gözde bir konuma sahip olmuş ve medreselerdeki ders programlarında yerini almıştır.⁴⁰

Lârî, hâşiyesini,⁴¹ Kâdî Mîr'in şerhinin ve dolayısıyla da *Hidâyetü'l-hikme* eserinin sadece tabiiyât bölümü üzerine yazmış olup ilahiyât bölümünü dışarıda bırakmıştır. Hatta bu hâşiye tabiiyyât bölümünün tamamı üzerine de yazılmamıştır. Zira Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'si, Kâdî Mîr'in şerhi ve başta Lârî olmak üzere diğer

³⁵ Bunlardan ulaşabildiklerimizin çoğu el yazması olarak bulunmaktadır. AÜİF Kütüphanesinde bulunanlardan bir kaçını için bkz. Muslihuddîn Mustafa b. Yusuf Hocaâde, *Hâşiye 'ala Şerhi Hidâyeti'l-hikme*, kayıt no. 40527; Nurullah b. Muhammed Halhâlî, *Hâşiye 'ala Şerhi Hidâyeti'l-hikme*, kayıt no. 38484; Muhammed Kefevî, *Hâşiye 'ala Şerhi Hidâyeti'l-hikme*, kayıt no. 40063; Fahrettin Muhammed b. Hüseyin Esterâbâdî, *Hâşiye 'ala Şerhi Hidâyeti'l-hikme li Kâdî Mîr*, kayıt no. 41654.

³⁶ AÜİF ktp. Kayıt no. 42527.

³⁷ Matbatu'l-Âmire, 1283.

³⁸ AÜİF Kütüphanesinde, İstanbul, 1270 tarihli baskısı bulunmaktadır.

³⁹ Khalid Alavi, *agm.*, s. 57.

⁴⁰ Bu konuda bkz. Yaşar Sarıkaya, "Aklî İlimlerin İlhami Meselesi Üzerine Bazı Mülâhazalar" ve Ahmet Kayacık, "Osmanlı Medreselerinde Mantık Eğitimi Üzerine", www.osmanli.org.tr/osmanlidaegitim-7-203 ve 7-259. html. (25.05.2009)

⁴¹ Bu çalışmamızda Lârî'nin Der Saadet, İstanbul, 1309 tarihli basımını esas alacağız. Bu basıma göre sayfa sayısı seksendir.

bir kısım hâşiyecinin yorumlarını içeren Akkirmani'nin *İklilu't-terâcim*⁴² adlı eserine baktığımızda, bu durumu açıkça görebiliriz. Lâri'nin hâşiyesi, tabiiyât bölümünün “felekler üzerine” kısmının, “feleklerin basit olduğuna dair” adlı ikinci faslına kadarki konuları ele almaktadır.⁴³ Feleklerin basitliğine dair bazı meseleler ile basit unsurlara dair bir takım konuları ise içermemektedir. Bu nedenle hâşiyenin yarıda mı kaldığı veya yazar tarafından bilinçli olarak mı bu şekilde bırakıldığı bir soru işareti olarak durmaktadır. Bu hususta net bir bilgiye sahip değiliz. Şu kadarı var ki, elimizde Lâri'ye ait bu hâşiyenin farklı nüshalarına baktığımızda, hepsinin aynı yerde bitmiş olması, hâşiyenin kaybolma sonucu bu hale gelmediği konusunda önemli bir bilgi vermektedir. Fakat bu bilgi, hâşiyedeki eksikliğin nedenini göstermeye yetmemektedir.

B. Eserde Takip Edilen Metot

Eseri incelediğimizde Lâri'nin klasik hâşiyecilerden çok farklı bir yol izlediğini söyleyemeyiz. Çok düzenli olmayan bu hâşiyede hangi ifadenin kime ait olduğunu anlayabilmek için mutlaka eserin orijinalini ve şerhini bulundurmak gerekmektedir. Lâri, eserinde şöyle bir yöntem kullanmıştır:

1. *Hidâye* metninden, kendisince çok önemli olan noktaları aktarmıştır. Kâdî Mîr'in şerhinden cümlelere daha çok yer vermiş, fakat bunları kendi ifadeleriyle aktardığı zamanlar da olmuştur.
2. Eserde her zaman olmasa da Ebherî'yi المص (el-Mus = el-Musannif), Kâdî Mîr'i de الش (Eş = eş-Şârih) olarak rumuzlandırmıştır.
3. Ebherî'den aktardığı cümleleri, bazen şârihin görüşünü dikkate almadan kendisi direkt olarak yorumlamış ve bu bakımdan şârihlik de yapmıştır.⁴⁴
4. Eserin ve hâşiyenin cümlelerini anlaşılır kıldığı yerler çoktur.

⁴² Akkirmanî, bu tercümesine Kâdî Mîr'in şerhinin yanı sıra çok farklı şerhlerden eklemelerde bulunduğunu, eserin maksadını, ayrıntılarını, eksik ve zayıf noktalarını belirten notlar düştüğünü söylemektedir. Ancak dikkate değer olan husus, Lâri'nin hâşiyesine ciddi atıflarda bulunmasıdır. Akkirmanî, *age*, s. 3. Akkirmanî'ye ait bu eser *Hidâye*'nin anlaşılmasında kayda değer bir özelliğe de sahiptir. Bkz. Dücan Cündioğlu, “Arasokakların Tarihi II.”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 11.04.2004.

⁴³ Bkz. Akkirmanî, *age*., içindekiler bölümü; Krş. Ebherî, *Hidâyetü'l-hikme*, AÜİF kütüphanesi, yazma, Kayıt no: 38239; Krş. Lâri, *Hâşîye 'ala Şerhi'l-Kâdî Mîr 'ala Hidâyetü'l-hikme*.

⁴⁴ Lâri, *age*., s. 27.

5. Önemli tanımları unsurlarına ayırarak kelimeleri üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmuştur. Eserin giriş bölümünde hikmetin tanımı yapılırken bu durum net olarak görülür.⁴⁵ Kavramların köklerine inmiş, bu konuda gramerden yararlanmıştır. Yabancı kelimelerin de kökenini araştıran Lârî'nin “heyula” kelimesi konusundaki açıklamaları buna güzel bir örnektir.⁴⁶ Kavramların daha iyi anlaşılabilmesi için sözlükler ve felsefi kitaplardan alıntılar yaptığı da olmuştur.⁴⁷
6. Yorumlarında temel İslam ilimlerinden yararlanmaktadır. Bunların başında sarf, nahiv, tefsir, kelam ve fıkıh gelmektedir.
7. Konuyla ilgili varsa farklı görüşleri vermiş, şârihin yaklaşımını sorgulamış ve en sonda kendi kanaatini ifade etmiştir.⁴⁸
8. Eserde kimi zaman ana konudan uzaklaşmış ve maksadın dışına çıktığı da görülmüştür.⁴⁹ Bu durum kimi zaman şârihten de kaynaklanmıştır. Örneğin “hikmetin bölümleri” adlı ifadeyi açıklarken Lârî, bölüm nedir, neler bölünebilir gibi konuları aşırı derecede vurgulayarak gereksiz ayrıntılara girmiştir.⁵⁰
9. Lârî, eserde bir tartışma ortamı oluşturmuştur. Bu bağlamda Kâdî Mîr'in Ebherî'ye olan itirazlarına dikkat çekerek kendisine hakemlik görevi verdiği de olmuştur. Örneğin cismin metafiziğin konusuna dâhil olup olmadığı konusunda Ebherî ve Kâdî Mîr'in görüşlerini karşılaştırdıktan sonra cismin metafiziğin konusu olabileceğini belirterek Ebherî'ye katıldığını söylemiştir.⁵¹
10. Klasik bir tavır olarak farklı görüşleri uzlaştırdığını da görmekteyiz. Hatta felsefede çok önemli olan “*muhtemel soru üretme yöntemi*”yle musannifin, şârihin ve atıfta bulunduğu fikirlerin uzlaşabileceğini açıklamıştır.⁵² Kimi zaman alıntıları yapıp çok fazla yorumu girmeden “bu görüş doğrudur, bu yanlıştır” diyerek hemen geçmiştir.
11. Lârî, döneminde yapmış olduğu tartışmaları eserine yansıtmıştır. Nitekim cüzlerin sonsuza kadar bölünüp bölünmeyeceği konusunu hocasıyla tartıştığını eserinde ifade etmiştir. O, “*Ayrılan şey sonsuza kadar, gittikçe küçülen parçalara dönüşür. Aynı şekilde bu zincirin*

⁴⁵ Lârî, *age.*, s. 3-6.

⁴⁶ Lârî, *age.*, s. 20.

⁴⁷ Lârî, *age.*, s. 61.

⁴⁸ Lârî, *age.*, s. 16-17.

⁴⁹ Lârî, *age.*, s. 25, 26, 29.

⁵⁰ Lârî, *age.*, s. 15.

⁵¹ Lârî, *age.*, s. 26.

⁵² Lârî, *age.*, s. 9, 12.

*başına doğru gittikçe, bu durumun tersine, ayrılan şey büyüyen parçalara dönüşür.*⁵³ demek ve bu ifadeleriyle hocasını susturduğunu söylemektedir.

12. Kapalı ifadeler kullandığını belirterek Kâdî Mîr'i eleştirdiği gibi,⁵⁴ fikirlerine katılmadığı da olmuştur. Nitekim Kâdî Mîr'in, Seyyit Şerif Cürcanî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan yaptığı alıntıda *Mevâkıf* eserinin ifadesiyle şârihin ifadesini birbirine karıştırdığını belirtmiştir.⁵⁵ Zihnî varlık (vücudu'z-zihnî) konusunda şârihe katılmaması buna örnek verilebilir.⁵⁶
13. Lârî, başka eserlerden atıflarda bulunmuş, çeşitli eserlere göndermeler yapmıştır. Bunların başında İbn Sina'nın eserleri gelmektedir.
14. Felsefe ve diğer bilimsel ekollere ait görüşleri vermiş ve bunlardan hangisini savunduğunu delilleriyle belirtmiştir.⁵⁷ Birleşme (ittisal) ve ayrılma (infisal) konusunda İsrakî ve Meşşâî ekolü belirttikten sonra Meşşâî yolunu savunduğunu şöyle ifade etmiştir: "*Meşşâî ekolünü destekler mahiyette cismîn ittisalının ispatı konusunda derim ki, cevherlerin ferdleri, zatıyla mevzudan müstağnidir. ...*"⁵⁸
15. Lârî'nin iyi derecede mantık bildiği, eserde, cümleleri mantık açısından değerlendirmesinden anlaşılmaktadır.⁵⁹

C. Eserde Yararlanılan Kaynaklar

Lârî bu hâşiyesinde bazı temel kaynak eserlerden yararlanmış. İfadelerinden anlaşıldığı üzere bunların bir kısmını kendisi esere eklemiş, bir kısmını da şârih yazdığı için belirtmiştir. Lârî'nin antik Yunan filozoflarından Aristoteles, Platon, Demokritos ve Öklit'in görüşlerini aktardığı olmuş⁶⁰ ama bunlar dolaylı aktarımlardan öteye geçememiştir.

İslam filozoflarından en çok yararlandığı kişi İbn Sina olmuştur. İbn Sina'nın *Şifa*, *el-İşârât ve't-tenbihât*, *Necât* ve *el-Kanun* eserlerinden yararlanmış. Hatta birçok tartışmalı ve kapalı konuda İbn Sina'yı kurtarıcı olarak göstermiştir.⁶¹

⁵³ Lârî, *age.*, s. 28.

⁵⁴ Lârî, *age.*, s. 11.

⁵⁵ Lârî, *age.*, s. 13.

⁵⁶ Lârî, *age.*, s. 4, 51, 53, 56.

⁵⁷ Lârî, *age.*, s. 6, 24, 31, 49, 51.

⁵⁸ Lârî, *age.*, s. 31.

⁵⁹ Lârî, *age.*, s. 37, 38.

⁶⁰ Birkaç örnek için bkz. Lârî, *age.*, s. 29, 40, 49.

⁶¹ Lârî, *age.*, s. 3, 4, 5, 9, 10, 16, 22, 23, 27, 29, 32, 37, 56, 58, 60, 61, 67, 72, 76.

Seyit Şerif Cürcanî'nin, *Şerhu'l-Mevâkıf*⁶² ve *Hâşiye 'ala Hikmeti'l-'ayn*⁶³ eserlerinin yanı sıra *Şerhu't-Tecrîd*'e⁶⁴ yazdığı hâşiyeden de faydalanmıştır.⁶⁵ Kâtibî el-Kazvî'nin (600/1203–675/1276) *Şerhu'l-Mulahhas*⁶⁶ ve *Hikmetu'l-'ayn*⁶⁷ adlı eserleri ile Sühreverdi'nin (549/1155–587/1191) *el-Meşâri*' ve *l-mutarahat* adlı çalışmasından yararlandığını görmekteyiz.⁶⁸

Bunların dışında, sadece eser ismi verip yazarlarını belirtmeden ama büyük olasılıkla Adudiddîn el-Îcî'nin (1281–1355) *el-Mevâkıf fi ilmi'l-kelam* ve et-Taftazânî'nin *Şerhu'l-Mekâsıd* adlı eserlerine de göndermeler yapmıştır.⁶⁹ Yine Kutbuddin er-Râzî'nin (ö. 766/1364) *Kitabu'l-muhakemât* eserinden de faydalanmıştır.⁷⁰

⁶² Lârî, *age.*, s. 13.

⁶³ Lârî, *age.*, s. 60, 65.

⁶⁴ Burada Lârî, *Şerhu't-Tecrid* eserinin yazarını belirtmemiştir. *Tecrid* adındaki eserin Nasiruddin et-Tûsî'nin (ö. 1237) *Tecridu'l-kelâm* adlı eseri olduğu kesin gibidir. Ancak *Şerhu't-Tecrid* adındaki eserin Şemseddin Mahmud el-İsfahanî'ye (ö. 1348) mi Ali Kuşçu'ya (ö. 879/1474) mı ait olduğu net değildir. Zira Ali Kuşçu'nun da hâşiye olmasına rağmen *Şerhu't-Tecrid* adıyla meşhur olmuş bir eseri vardır. Bu durum bir soru işareti oluştursa da araştırmalar Cürcanî'nin hâşiyesinin, İsfahanî'nin şerhine yazıldığını ortaya koymuştur. Bkz. Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2008, c. XVII, sy. I, s. 38-39.

⁶⁵ Lârî, *age.*, s. 61.

⁶⁶ Lârî, *age.*, s. 67.

⁶⁷ Lârî, *age.*, s. 59-60. Lârî, *Hikmetu'l-'ayn* eserini zikrederken bu eserin Allame eş-Şirâzî'ye ait olduğunu söylemiştir. Ancak bu Şirâzî'nin kim olduğunu açıkça söylememiştir. Bunun Molla Sadra olamayacağı kesindir. Bunun yanında bu şahsın Sadruddin Muhammed Deşteki eş-Şirâzî veya Kutbuddin eş-Şirâzî (634/1237–710/1311) olması ihtimal dâhilindedir. Ancak bunlara ait bu isimde bir esere rastlamadık. Yalnız Kutbuddin eş-Şirâzî'nin *Hikmetu'l-'Ayn* eserine yazdığı bir hâşiyesi vardır. Bkz. Azmi Şerbetçi, "Kutbuddin-i Şirâzî", *DİA*, TDV yay., Ankara, 2002, c. XXVI, s. 488. Bunun yanında Lârî'nin, bu eserden söz ettikten hemen sonra Cürcanî'nin buna yazdığı hâşiyeye dikkat çekmesi bu eserin (*Hikmetu'l-'ayn*) Kazvinî'ye ait olma ihtimalini güçlendirmektedir. Lârî, *age.*, s. 59-60. Zira Cürcanî'nin bu hâşiyesi, Muhammed b. Mubarek Şâh el-Buhârî'nin (ö. 740/1340) Kazvinî'nin söz konusu eserine yaptığı şerh (*Şerhu Hikmeti'l-'ayn*'in Ankara Milli Kütüphanede bir çok yazması vardır. Örnek olarak bkz. arşiv no. 03 Gedik 17590/1) üzerine yazılmıştır. Bkz. Hüseyin Çaldak, "Necmeddin Ali bin Ömer el-Kâtibi el-Kazvinî, Hayatı, Eserleri ve Şemsiyyesi'si" *C.Ü.İ.F. Dergisi*, Sivas, 1999, sy. III, s. 495.

⁶⁸ Lârî, *age.*, s. 67-68.

⁶⁹ Lârî, *age.*, s. 13, 37, 56.

⁷⁰ Lârî, *age.*, s. 37.

Öte yandan Fahrüddin er-Râzî'nin (543/1149–606/1209) muhtemelen *Mulahhas* adlı eserinden,⁷¹ yine onun ve Nasıruddîn et-Tûsî'nin (597/1201–672/1274) İbn Sina'nın çeşitli eserleri üzerine yaptıkları şerhlerden de yararlanmışlardır.⁷²

Lârî, bu hâşiyesinde, kendisine ait şerh ve hâşiyelere de dikkat çekmiştir. Bunlardan biri de Adudüddin el-Îcî'nin *el-Mevâkıf*'ine Cürcânî'nin yaptığı şerh (*Şerhu'l-Mevâkıf*) üzerine yazdığı hâşiyedir (*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*).⁷³

Ayrıca Lârî, çalışmamıza konu ettiğimiz hâşiyesinde, iki risalesine atıfta bulunmuştur. Bunlardan biri zamanla ilgili olup ânların nasıl muttasıl olduğuna dairedir ve tam adını belirtmemektedir.⁷⁴ Diğerisi ise hareket hakkında bir risalesi olup tam adı *Risale fî bahsi'l-hareke*'dir.⁷⁵

Lârî'nin kullandığı kaynaklara baktığımızda, her ne kadar eseri bir hâşiye de olsa, bu eser çerçevesinden onun İbn Sinacı bir geleneği takip ettiği ve İbn Sinacı bir yaklaşım sergilediğini söylemek mümkündür.

D. Eserde Ele Alınan Konular⁷⁶

Giriş ve eserin kaleme alınma sebebi

Kâdî Mîr'in hikmet tanımının izahı, hikmete dâhil olan hususlar, hakîm tanımı. s. 2-3.

Hikmet tanımının unsurları ve açıklanması. s. 3.

Zihni ve zihin dışı varlıkların hikmete dahil olup olmadığı. s. 4-5.

Hikmet tek midir çok mudur? s. 5.

Hikmete dâhil olmayan ilimler (sarf, nahiv, fıkıh). s. 5.

Ahlak ve ahlak hakkında ekollerin görüşleri. s. 6

Ahlak doğuştan mıdır değil midir? s. 6.

Pratik (ameli) ve teorik (nazarî) hikmet. Bireysel ahlak (tehzibu'l-ahlak), ev idaresi (tedbiru'l-menâzil), siyaset. Teorik ve pratik hikmetin faydaları, teorik hikmet mi öncedir, pratik hikmet mi? s. 6-8.

Teorik hikmet ve konusu. s. 8-9.

⁷¹ Lârî, *age.*, s. 67.

⁷² Lârî, *age.*, s. 77-78.

⁷³ Khalid Alavi, *agm.*, s. 57.

⁷⁴ Lârî, *age.*, s. 70.

⁷⁵ Khalid Alavi, *agm.*, s.58; Lârî, *age.*, s. 75.

⁷⁶ Eserde ele alınan konular sayfa numaralarıyla birlikte verilmiştir. Bu sayfa numaraları Lârî'nin Der Saadet, İstanbul, 1309 tarihli hâşiyesine göre verilmiştir.

Metafizik (ilahiyât), isimlendirilişi, konusu, alanı, alt dalları. Fizik ve matematik, tanım ve alt dalları. İlimlerin sayımı. s. 9-11.

Mantık hikmetten midir? Mantık hikmetten olmamalıdır. s. 11.

Davranışlar hikmete dâhil midir? s. 11.

Metafiziğin konusuna giren varlıklardan ne kastedilmektedir. s.

12.

Metafizik Tanımı: “*Varlık olmak bakımından soyut varlıkların hallerini bilmek.*” s. 13.

Ebherî'nin eserinin yapısı, bölümleri ve hâşiyeeye konu olan tabiiyât bölümüne giriş. s. 13-14.

İkinci Kitap: Tabiiyyât

Tabii cismin tanımı. s. 15.

Tabiiyyât kitabının bölümleri: 1. Cisimler 2. Unsurlar ve Göksel Cisimler (Felekler) 3. Melekler veya Soyut Akıllar veya Felekî nefşler. s. 15-16.

Birinci Bölüm: Cisim

Cisim bileşik mi, cevher mi, araz mı, boyutlu mudur? s. 16.

Bölünmeyen cüz (Cevhar-i Ferd)

Bu konudaki görüşler, tartışmalar, cisimlerin cüzlere ayrılma durumu ve ortaya çıkan sonuçlar. s. 16-20.

Heyula. s. 20.

Heyulanın cisimle ilişkisi, cismin tanımı, nitelikleri ve niteliklerin tanımı. s. 20-22.

Nokta, doğru, yüzey; bunların yönlere sahip olup olmadıkları ve bu bağlamdaki tartışmalar. s. 22-23.

Cismin boyutlarının ölçü biriminin, nokta, doğru ve yüzeyden hangisi olduğu meselesi. s. 24.

Renk ve ışığın cisimle ilişkisi. s. 25.

Bölünebilen ve bölünemeyen cisimler (Su, ateş, vs.nin durumları). s. 26.

Bölünme, tanımı, çeşitleri, sonsuza kadar bölünme nasıl olur ve bunun imkânı. s. 27-28.

Zamanın bölünmesi ve anlar konusu. s. 29.

Büyüme veya uzamanın çeşitleri. s. 30.

Cisim ve cevherde ayrılma ve birleşme nasıldır ve bu konudaki görüşler. s. 31.

Cismin dönüşüm ve ayrılma halinde heyulanın durumu. s. 32-33.

Cismin ayrılma halinde maddenin durumu. s. 34.

Heyulanın maddeye muhtaç olması ve heyulanın ispatı. s. 37.

Maddenin özellikleri, boyut - sonlu boyut konusu. s. 37-39.

Şekil nedir, suretin şekli var mıdır, cisimlerin şekillerinin farklı olmasının sebepleri. s. 41-43.

Heyula suretten soyutlanamaz. s. 47.

Mümtene ve mümkün üzerine kısa notlar. Mümkün üzerine tartışmalar. s. 46.

Sureti Nev'iyeye. s. 48.

Sebep - eser ilişkisi. s. 49.

Bazı kavramların tanımları: Hudûs, zaman, mekân, cevher. s. 50.

Sebep - sebepli ilişkisi ve heyula ile suretin bu bağlamda incelenmesi. Heyula suretin sebebi olamaz, çünkü suretten önce heyula bilfiil bulunamaz. s. 52.

Suret - şekil ilişkisi. s. 53.

Gerekli sebep, asıl sebep, tam sebep, fail sebep konuları. s. 53-54

Heyula ve suretten hangisi öncedir. Suret - şekil ilişkisi, suret - şekil - heyula ilişkileri ve sebeplilik bağlamındaki tartışmalar. s. 54-56.

Mekan.

Tanımı, görüşler, cisimle ilişkisi; boşluğun olup olmadığı, mekân-yüzey, mekân - hareket ilişkileri. s. 56-59.

Hacim

Her cismin uzayda kapladığı alan hakkında. Hacim - mekân ilişkisi. s. 60-62.

Şekil.

Her cismin şekli vardır. s. 63-64.

Hareket ve sükûn. s. 64-73.

Hareket - mekân - zaman ilişkileri. s. 65.

Hareket ettirici (muharrik) ve hareket ettirilen (müteharrik). s. 65.

Soyut varlıkların hareketi ve sükûnu var mıdır? s. 66.

Renklerin dönüşümleri (beyazın siyaha dönüşümü) hareket midir? s. 66.

Hareketin çeşitleri: Niceliksel, niteliksel, mekânsal, yer değiştirmeyen (vadi) hareketler. s. 66.

Niceliksel hareket. s. 67-68.

Niteliksel hareket. s. 69.

Mekânsal hareket. s. 69-70.

Yer değiştirmeyen (vadi) hareket. s. 70-72.

Göksel cisimlerin hareketleri ve zamanla ilişkisi. s. 72.

Harekette görecelik. s. 72-73.

Failleri açısından hareketin çeşitleri. Doğal, dış etkenli (kasrî), iradî hareket. s. 73.

Zaman

Tanımı, hareketle olan ayrılmaz ilişkisi, “felek-i ‘a’zam”la bağlantısı ve zamanın başlangıç ve sonunun olup olmadığı; zamansal öncelik, zamanın bölünüp bölünemeyeceği, zamanda öncelik ve sonralık. s. 74-78.

İkinci Bölüm: Göksel cisimler.

Göksel cisimler daireseldir. s. 79-80. Hâşiye bu konuyla bitmektedir.

Sonuç

Muslihuddîn el-Lârî, bir İslam âlimi, bir müderris ve önemli bir filozoftur. Felsefeci yönünü göstermede *Hâşiye ‘ala Şerhi’l-Kâdî Mîr ‘ala Hidâyeti’l-hikme* eserinin önemli olduğu kanaatindeyiz. Bu eser her ne kadar klasik hâşiye yöntemiyle yazılmış olsa da konuları ele alış tarzı açısından ciddi farklılıklara sahiptir. Hâşiyenin içeriği ve Lârî’nin buradaki felsefî katkıları onun felsefeci kimliğini belirginleştiren unsurlardandır. Buna felsefeye dair başka eserler yazmış olmasını da eklediğimizde felsefî yönü daha da güçlenmektedir. Ayrıca Akkirmanî gibi âlimlerin çalışmalarında ondan yararlanması da bu kanaati desteklemektedir. Lârî’nin, hâşiyesinde faydalandığı kaynakların başında, İslam dünyasında klişeleşmiş eserlerin yanı sıra, İbn Sina’nın gelmesi ve hemen hemen her konuda onu referans göstermesi felsefî çizgisi hakkında önemli bilgiler vermektedir. Hâşiyesinde üzerinde durduğu konular felsefenin en ciddi meseleleri olup bunları işleyip değerlendirmek her araştırmacının başarabileceği bir husus değildir. Yalnız, hâşiyenin, Ebherî’nin *Hidâye*’si ve buna yazılan Kâdî Mîr’in şerhinin tamamı üzerine yapılmamış olması, bir eksikliği olup bunun nedeni henüz bilinmemektedir. Lârî’nin önemli eserlerinden olan bu hâşiyesi üzerine yaptığımız araştırmanın ileride yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağını umuyoruz. Ayrıca İslam felsefesi alanında Lârî üzerine bir tezin yapılabileceği ve bunun gerekli olduğunu da bir tespit olarak belirtmekte yarar bulmaktayız.

İBRAHİM SÛRESİ'NDE EĞİTİM VE DAVET MOTİFLERİ

Dr. Süleyman Koçak*

Özet

Tevhit, nübüvvet ve meâd/ahiret gibi İslam inancının bütün ana konularını ele alan İbrahim Suresi, eğitim ve davet açısından son derece zengin bir içeriğe sahiptir. Sure, her şeyden önce eğitim ve davet önderleri için bir pusula ve yol haritası niteliğindedir. Aynı zamanda o, başarılı bir eğitimci ve davetçinin sahip olması gereken maddî ve manevî tüm donanımlara ve takip etmesi gereken çok sayıda etkili metoda dikkat da çekmektedir. Sure, kimi muhatapların ilahî mesajın evrensel aydınlık çağrısına duyarsız kalmasının psikolojik sebeplerine işaret etmektedir. Eğitim ve davet önderlerinin kutlu ve bir o kadar da çetin olan görevleri sırasında karşılaşılabileceği engeller, tehlikeler, sığınacakları limanlar ve yolculuk öncesi edinmeleri gereken yol azıkları konusunda önemli hatırlatmalarda ve uyarılarda bulunmaktadır. Sapıklığın karanlığından hidayetin aydınlığına çıkmayı başarmış bir vahiy nesli yetiştirmenin temel prensiplerine işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İbrahim Suresi, vahiy, davet, eğitim, mesaj

The Education And Mission Motifs In The Surah Abraham

Abstract

Surah Abraham (İbrâhîm) that dealt with the monotheism, the prophethood, the afterworld/the hereafter, owns many contents in respect of education and mission. First of all, the surah has the characteristic of a compass and a map for the leaders of mission. At the same time, it pays attention to the spiritual and material equipments that a successful educator and missionary have to own, and his many effective methods that he has to follow. And the surah points out the psychological reasons of some of addressees who deafed to mission of the universal divine message. In the same way, the surah remind of leaders of mission's obstacles, dangers, safe harbours during their duties, and their provisions that they have to have before the journey. The surah point out principles of bringing up the generation of revelation who brought out of darkness into light.

Key Words: Surah Abraham, revelation, mission, education, message

A- Giriş

İbrahim Suresi, Kur'ân-ı Kerim'in mushaf tertibine göre 14. Suresidir ve 52 ayetten oluşmaktadır. Sure'nin üslubundan ve ele aldığı konulardan, onun Mekke döneminin son zamanlarında, hicretten önce indirildiği anlaşılmaktadır. Yalnız 28. ve 29. ayetlerin Medine'de indiği rivayet edilmektedir. İsmi ise, Hz. İbrahim'in hayat hikayesini anlatmasından değil, onun kıssasının bir bölümünü içermesinden, bir görüşe göre 34-41. ayetlerinin Hz. İbrahim'in duasını içeriyor olmasından, başka bir görüşe göre ise 35. ayette adı geçen Hz. İbrahim'den almaktadır. Nüzul sırasına göre 72. Sure olarak Nuh Suresi'nden sonra inen Sure, Mushaf sıralamasında Ra'd Suresi'nden sonra gelmektedir¹. Sure'nin² nüzul sebebi hakkında sahih bir rivayet yoktur.

Sure'nin Konusu

Bu Sure, Hz. Peygamber'in davetini reddeden ve onun görevini başarısızlığa uğratmak için hileler hazırlayan, tuzaklar kuran kâfirlere bir uyarı ve tavsiye niteliğindedir. Fakat tavsiyeye uyarı, azarlama, kınama ve suçlama üslubu hâkimdir. Çünkü daha önceki surelerde tavsiyeye çok yer verilmiş, fakat onların düşmanlığı, bağnazlığı, işkence, kin ve nefretleri artmaya devam etmiştir³.

Sure tevhit inancı çevresinde dönüp dolaşmaktadır. Başka bir ifadeyle Sure'nin eksenini oluşturan merkezî konusu tevhit inancıdır⁴. Bütün semavî kitapların özü, temeli, bütün peygamberlerin üzerinde durduğu ortak konu, en önemli gerçek tevhittir⁵.

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belağatı Öğretim Görevlisi. (kocak@cumhuriyet.edu.tr)

¹ Bkz. Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut, 1990, XIX, 57; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *Tefsîru'l-Kurtubî*, Beyrut, 1985, IX, 338; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahrü'l-Muhît*, Beyrut, 1992, VI, 405; Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Ahmed b. İbrâhim, *Tefsîru's Semerkandî* (thk: Ali Muhammed, Adil Ahmed, Zekeriya Abdulmecîd), Beyrut 1993, II, 199; Mâverîdî, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüketu ve'l-Uyûn* (thk: Seyyid Abdulmaksûd), Beyrut, ty., III, 120; İbn. Âşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, yy., ty., XIII, 177.

² Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Beyrut, ty., V, 171.

³ Mevdûdî, Ebu'l A'la, *Tefhîmu'l Kur'ân, Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri* (çev: Komisyon), İstanbul, 1986, II, 501.

⁴ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, İstanbul, 2004, X, 146.

⁵ Enbiyâ, 21/25.

Sure'de Konu Birliği Ve Bütünlüğü

Kur'ân araştırmacılarının dikkatinden kaçmayan bir konu da Kur'ân surelerinin hemen hemen tamamında hâkim olan konu birliği ve bütünlüğü meselesidir. Sure'deki tüm ayet ve cümleler, başından sonuna kadar hep işlenmek istenen temel konu etrafında dönüp dolaşır, onu farklı açılardan resmetmeye, asıl mevzudan uzaklaşmadan, kopmadan teferruatlarını vermeye çalışır. Yusuf, Kâf, Rahmân vb. surelerde olduğu gibi İbrahim Suresi'nde de ince ince işlenmiş bir ana motif görülmektedir. Bu ana motif, İbrahim Suresi'nde tevhide, Allah'ı birlemeye çağrı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sure'de hâkim olan bu konu birliği ve bütünlüğünün tespit edilmesinin birçok faydası vardır. Bunların önemli olanları arasında şunları sayabiliriz:

1- Mekkî surelerin tamamının merkezinde tevhit konusunun olması, bu konunun Kur'ân için ne denli önemli ve öncelikli olduğunun bir göstergesidir. Tevhit konusunu merkezine alan surelerin Mekkî surelerle sınırlı olmadığı, uzun-kısa birçok surenin ana konusunun tevhide çağrı teşkil ettiği de düşünülünce Kur'ân'ın eğitim ve davet yönteminde tevhide çağrının ne anlama geldiği daha net anlaşılacaktır.

2- Sure'de yegâne konu olarak işlenen tevhit gerçeğinin farklı üsluplarla anlatılmış olması, eğitimciler ve davetçilerin muhataplarını iknaya çalışırken, onların şüphelerini giderirken takip etmeleri gereken üslup farklılığına işaret etmektedir.

3- Sure'nin başından sonuna aynı konuyu işlemesi, eğitimciler için çok önemli bir prensibe işaret etmektedir ki o da bir konuyu bitirmeden, kafalara iyice yerleştirmeden diğer bir konuya geçmemektir. Konu tevhit gibi Kur'ân'ın inanç esaslarının temeli olan bir konuya asla ötelenmemeli, o halledilmeden başka bir konuya geçilmemelidir.

B- İbrahim Suresi'nde Eğitim Ve Davet Motifleri, İlkeleri Eğitim Ve Davetin Tanımı

Eğitim/terbiye⁶, bir rehberlik, yönlendirme faaliyetidir, bilenin bilmeyene yaptığı tesirdir. O, "bir toplumda yetişmiş, eğitilmiş neslin, henüz yeni yetişmeye başlayan nesle fikirlerini ve duygularını aktarması" şeklinde de tarif edilmiştir.

⁶ Eğitim ve terbiye kelimeleri birbirinin yerine kullanılmaktadır. Terbiye ile eğitimin çok benzer tarafları olmakla beraber, eğitimin belli bir metoda bağlı olmasıyla terbiyeden ayrıldığı söylenir. (Bayraklı, Bayraktar, *İslam'da Eğitim, Batı Eğitim Sistemleriyle Mukayesesi*, İstanbul, 1989, s. 10)

Terbiye dinî açıdan, “kulu dini ve dünyevî vazifelerini bihakkın yerine getirebilecek bir hale getirmektir” şeklinde tarif edilmiştir⁷.

Kur’ân’da “terbiye”, insanın hayatında takip edeceği yolu, nazari olarak çizip hayata uygulamak ve ona nasıl hareket edeceğini göstermektir⁸. “Rabb” bu manada yaratanın yarattığına doğru yolu göstermesi başka bir deyişle irşat, ihdâ eden demektir. Aşağıdaki ayet bunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

*“Firavun, (alaycı bir tavırla,) ‘Sizin Rabbiniz de kimmiş, ey Musa’ dedi. Musa, ‘Bizim Rabbimiz her şeyi yaratan, sonra da ona yol gösterendir’ diye karşılık verdi.”*⁹

İslamî eğitim ise, insanı Allah’a yaraşır bir kul olmak için hazırlama, yönlendirme ve yetiştirme faaliyetidir. İnsanı doğuştan alıp ölümüne kadar istikamet üzere tutmak, dış çevrenin olumsuzluklarından etkilenmeden doğru yolda yürüyebilmesi için onu yeterli kılmaktır¹⁰.

Davet kelimesi ise terim olarak İslam’a ve İslam esaslarının uygulanmasına çağrı anlamına gelmektedir. Kur’ânda ise İslam’a¹¹, imana¹², Allah yoluna¹³, Allah’ın kitabına¹⁴, hakka¹⁵, hayra¹⁶, kurtuluşa¹⁷ ve esenliğe çağrı¹⁸ gibi manaları taşımaktadır. Bu ifadeler, davetin, İslami inanç ve değerlerin kabul edilip uygulanmasını sağlamayı hedef alan bir faaliyet olduğunu, dolayısıyla hem gayri müslimlere hem de müslümanlara yönelik olabileceğini göstermektedir¹⁹.

Eğitim Davet İlişkisi

Eğitimi/terbiyeyi peygamber düzeyinde ele aldığımızda, davet/tebliğ²⁰ manasına gelir. Böylece, öğretim de eğitimin içine

⁷ Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, İstanbul, 1989, s. 5.

⁸ Bkz. Bayraklı, Bayraktar, *İslam’da Eğitim*, s. 105.

⁹ Tâhâ, 20/49-50.

¹⁰ Bkz. Bayraklı, Bayraktar, *İslam’da Eğitim*, s. 106.

¹¹ Saff, 61/7.

¹² Hadîd, 57/8.

¹³ Nahl, 16/125.

¹⁴ Âl-i İmrân, 3/23.

¹⁵ Ra’d, 13/14.

¹⁶ Âl-i İmrân, 3/104.

¹⁷ Mümin, 40/41.

¹⁸ Muhammed, 47/35.

¹⁹ Çağırıcı, Mustafa, “Davet”, *DİA.*, İstanbul, 1994, IX, 16

²⁰ Kelime olarak tebliğ, ulaştırmak, erişirmek, haber vermek anlamındadır. Terim olarak anlamı ise, Peygamber’in, Allah’tan aldığı mesajları aynen insanlara

girmektedir. Davet/tebliğ, hem eğitimi hem de öğretimi içine alan bir terimdir²¹. Biz de bu çalışmamızda eğitim ve daveti aynı anlamda kullanmaktayız.

Kur'ân'a göre Peygamber, sadece tebliğ/davet göreviyle yükümlüdür²². Ulaştırmaya ve çağrıya konu olan şey, bir bilgi, bir haber, bir mesaj ise, o zaman öğretme de söz konusu demektir. Bunlar, tebliğin/davetin, öğretimle ilişkisini ortaya koymaktadır. Tebliğ/davet, bir mesajın bir takım ifade kalıplarına dökülerek muhataba rastgele duyurulması veya muhatapın ona çağırılması şeklinde anlaşılamaz. Bir mesaj, bir bilgi, eğer muhatap tarafından doğru anlaşılmış, doğru kavranmış ise ona ulaşmış, aksi halde ulaşmamış demektir. Zira doğru anlaşılmaktan maksat, kaynak kişinin anladığı anlamın aynısını alıcı kişinin anlamasıdır. Kısacası, davetçi ile muhatap arasında iletişim sağlanmadıkça tebliğ/davet gerçekleşmiş olmaz. Şu halde tebliğ/davet bir iletişimdir diyebiliriz. Meseleye böyle yaklaşıncı tebliğin/davetin bir eğitim-öğretim işi olduğu anlaşılmaktadır. Aslında Kur'ân, sadece tebliğ/davet etmekle yükümlü bulunduğu ve bunu mutlaka yapmak mecburiyetinde olduğunu bildirdiği Peygamber'i, öğretici ve eğitici olarak nitelendirmekte, onun yaptığı işin, bir öğretim ve eğitim faaliyeti olduğunu açıkça ortaya koymaktadır: *"Nitekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyan, sizi arındıran, size Kitab'ı ve hikmeti öğreten, size bilmediklerinizi öğreten bir Resûl gönderdik."*²³ *"O (Allah), ümmîlerin arasından kendilerine ayetlerini okuyan, onları arıtan, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir."*²⁴ Bu içerikteki ayetler, Hz. Peygamber'in tebliğ görevinin, tamamen bir eğitim -öğretim görevi

ulaştırmasıdır. Bu, peygamberlerin vazgeçilmez niteliklerinden biridir. (Saka, Şevki, Muallim Peygamber, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kayseri, 1996, Sayı, 9, s. 57.) Tebliğ, irşat, inzâr, tebşîr, emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker gibi kavramlar da sözlük anlamları itibarıyla davetten farklı olsalar da gayeleri ve uygulamaları bakımından aynı veya yakın anlamları ifade etmektedirler. Bu nedenle de davet kavramı, tebliğ başta olmak üzere diğer kavramlarla sık sık birbirinin yerine kullanılmıştır. (Çağırıcı, Mustafa, a.g.md., DİA., IX, 16.)

²¹ Bkz. Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 4; Bayraklı, Bayraktar, *İslam'da Eğitim*, s. 105.

²² "Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilenleri tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun." (Mâide, 5/67.) "Ey Muhammed! Sana yalnız tebliğ etmek düşer." (Âl-i İmrân, 3/20.) "Peygamberin görevi, sadece tebliğ etmektir." (Mâide, 5/99.)

²³ Bakara, 2/151.

²⁴ Cuma, 62/2.

olduğunu; tebliğci peygamberin de, eğitici peygamber anlamına geldiğini açıkça ortaya koymaktadırlar. Kaldı ki, Peygamber'in bizzat kendisi de vurgulu bir ifadeyle, "*ben, ancak ve ancak öğretmen olarak gönderildim*"²⁵ buyurarak bu temel görev ve niteliğini açıkça belirtmektedir. O'nun peygamber olarak gönderiliş amacını ifade eden şu sözü de bu hususu desteklemektedir²⁶: "*Ben ancak ve ancak güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.*"²⁷

İbrahim Suresi, eğitim ve davet açısından son derece önemli bilgilerle doludur. Sure bize, başarılı bir eğitim ve davet metodunun temel unsurlarını, ilkelerini ve ipuçlarını vermektedir. Bütün bunları şu başlıklar altında ele alıp inceleyebiliriz:

I- İbrahim Suresi'de İlahî Eğitimin Ve Davetin Amacı

Her eğitim sisteminin bir eğitim anlayışı ve her eğitim anlayışının belirli prensipleri ve metotları vardır. Eğitimin tüm prensip ve metotları belli hedeflere ulaşmak için uygulanır.²⁸

İslam eğitimi ve daveti, nihai hedef olarak insanı ıslah ederek insanın dünya ve ahiret saadetine, huzurunu sağlamayı ve kâmil; iyi; takva, erdem ve istikamet sahibi insan yetiştirmeyi amaçlar.

İlahî vahyin bir özelliği de Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar, her zaman ilk muhatapları olan toplumların yapılarını dikkate almasıdır. Bundan kasıt, onun ilk planda toplumların ilahî hedeflerden saptıkları noktaları tespit edip öncelikli olarak o noktaları ıslah etmeyi hedeflemesidir.

Esas itibarıyla en karakteristik özelliği, tevhitin şirke sapma olan bir toplumu, yani cahiliye toplumunu muhatap alan Kur'an, ilk planda muhatap aldığı cahiliye toplumunu, ikinci olarak da bütün insanlığı ıslah etmeyi hedeflemiştir. Bu ıslah hedefini gerçekleştirmek için öncelikle insanların vicdan ve akıllarının doğruya yönlendirilmesi ve inançlarının düzeltilmesi gerekmektedir. Zira sağlam bir inanç olmadan, o inancın gerektirdiği davranışların sergilenmesi muhaldir. İnançtaki bir sapma, toplumun bütün düşünce ve davranışlarını da etkilemektedir. Dolayısıyla toplumun eğitilmesi gerekli olan ilk şey, tevhit inancı ve bununla ilgili diğer iman esaslarıdır.

İbrahim Suresi'nin 1. ayeti bu konuda bize ışık tutacak niteliktedir.

²⁵ İbn Mâce, *Sünen*, İstanbul, 1992, Mukaddime, 17, h.no: 229.

²⁶ Şevki Saka, *Muallim Peygamber*, Sayı, 9, s. 57-58.

²⁷ Malik, *Muvatta*, İstanbul, 1992, Hüsnü'l-Huluk, h.no: 8.

²⁸ Bayraklı, Bayraktar, *İslam'da Eğitim*, s. 209.

“Elif, Lâm, Râ. Bu, Rab’lerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, yani mülkünde her şeye galip ve övgüye layık olan Allah’ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.”²⁹

Sure’de belirtildiği üzere Hz. Musa da aynı görevle ve aynı gaye için görevlendirilmiştir:

“Ant olsun ki biz Musa’yı da ayetlerimizle göndermiş ve ona şöyle vahyetmiştik: “Kavmini karanlıklardan aydınlığa çıkar ve onlara Allah’ın günlerini yani, geçmiş devirlerde inananlara nasıl yardım ettiğini hatırlat.” ...”³⁰

Bu ayetler, Allah’ın Peygamber aracılığıyla insanlara bir mesaj gönderdiğini, bu mesajı insanlara iletmenin, öğretmenin ve bu mesaj doğrultusunda onları eğitmenin bir görev olduğunu ve bu eğitimin hedefini son derece sade bir dille ve de açık, net bir şekilde ortaya koymaktadır. Aynı vurgunun Sure’nin son ayetinde de tekrarlandığını görmekteyiz:

“İşte bu (Kur’ân), kendisiyle uyarılıp korkutulsunlar, Allah’ın tek gerçek ilah olduğunu bilsinler ve akıl sahipleri iyice öğüt alıp düşünsünler diye insanlara gönderilmiş bir bildiridir, uyarıdır.”³¹

Her iki ayet de Kur’ân mesajının ve eğitiminin ana hedefinin insanları zulmün, şirkin, küfrün, dalaletin, sapıklığın, cehaletin, bidatin, nifakın, şüphenin, ahlaksızlığın ve isyanın karanlığından adaletin, tevhidin, imanın, hidayetin, ilmin, irfanın, sünnetin, ihlâsın, yakînin, doğru yolun, güzel ahlakın ve Allah’a itaatin aydınlığına çıkarmak olduğunu açıkça beyan etmektedir³². İnsanın batıl düşünceleri ve sapık inançları onun manevi karanlıklarını oluşturmaktadır. O bu batıl fikir ve inançlara bağlı kaldıkça, onlardan alakasını kesmedikçe karanlıktan kurtulamayacaktır. Bu ise 52. ayette belirtildiği gibi ancak ve ancak yalın, katıksız bir tevhit inancıyla gerçekleşebilecek bir durumdur.

²⁹ İbrahim, 14/1.

³⁰ İbrahim, 14/5.

³¹ İbrahim, 14/52.

³² Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmî’l-Kur’ân*, IX, 338; Tabersî, Ebu Ali el-Fadl b. el-Hasen, *Mecmeu’l-Beyân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, Beyrut, ty., IV, 196; Mâverdî, *en-Nüketu ve’l-Uyûn*, III, 120; Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1984, VIII, 179; Zemahşerî, Cârullah Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Akâvil*, 1977, II, 365; İbn Kesîr, İmâdüddin Ebu’l-Fidâ İsmail, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, Beyrut, 1994, II, 644; İsmail Hakkı Bursevî, *Tenvîru’l-Ezhân min Tefsîri Rûhi’l-Beyân*, II, 266; Sa’dî, Abdurrahman b. Nasır, *Teysîru’l-Kerîmu’r-Rahmân fi Tefsîri Kelâmi’l-Mennân*, Beyrut, 1993, II, 488.

“Allah'ın tek gerçek ilah olduğunu bilsinler diye gönderilmiş...”³³

Dikkat edilirse tevhit, Sure'nin sonunda sarıh bir şekilde zikredildiği halde Sure'nin başlangıcında sarahaten zikredilmemiştir. Bunun hikmeti ise, Kur'ânın tevhit çağrısında insanın maslahat ve menfaatinin olduğuna ve insanın maslahatına, faydasına olan şeylere karşı fitraten meyilli olduğu konusuna muhatabın dikkatini çekmek istemesidir. Bunun içindir ki ayet, tevhit konusunu sarahaten değil temsil yoluyla anlatmıştır. İmanı, tevhide aydınlık, küfrü ve şirki de karanlık şeklinde tasvir ederek olayı insanın fitratında var olan karanlıktan kurtulup aydınlığa kavuşma içgüdüsünden hareketle anlatmayı tercih etmiştir. Böylece tevhidin, fitri bir talep ve insanın yararına olduğuna vurgu yapmıştır. Sure'ye hâkim olan tevhit çağrısı, bu temsili anlatımın ardından Sure'nin sonuna kadar farklı şekillerde devam etmekte ve bu çağrı sarıh bir şekilde yinelenerek Sure son bulmaktadır. Denilmek istenmektedir ki Sure'nin dediklerine kulak veren, onun açtığı aydınlık yolda yürüyen akıl ve sağduyu sahiplerinin, aydın kafaların varacağı sonuç tevhit inancıdır.

Ayet aynı zamanda ifade etmektedir ki, akıllı olmadan, insanın fazileti ya da övülmeye layık bir özelliği söz konusu değildir. Çünkü Allah, bu Kitab'ın sadece akıl sahipleri öğüt alsınlar diye indirildiğini ve peygamberlerin de ancak bu sebeple gönderildiğini beyan etmiştir³⁴.

Sure'ye adeta damgasını vuran bu ayeti kerimeden eğitim ve davet adına çıkarılabilecek önemli dersleri, hikmetleri ve ilkeleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- “Bu sana indirdiğimiz bir kitaptır”³⁵

Ayette ‘indirmek’ fiilinin öznesi Allah’tır. Buradan Kur’ân mesajının ve eğitiminin peygamber kaynaklı değil ilahî vahiy kaynaklı olduğu gerçeği çıkmaktadır. Ayet aynı zamanda Yüce Allah’ın insanlara tevhide, hidayeti, doğru yolu göstermesinin ve onları vahiy eğitiminden geçirmesinin kitap indirmek suretiyle gerçekleştiğine de işaret etmektedir.

Yüce Allah ayette Kur’ân’a ‘*kitap*’ demektir³⁶. Özel anlamda son vahyin özel ismi olan Kur’ân, genel anlamda bir kitaptır. İbrahim

³³ İbrahim, 14/52.

³⁴ Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr*, (çev: Hamdi Arslan-Ahmet Efe-Beşir Eryarsoy-İbrahim Kutluay-Nurettin Yıldız) İstanbul, 2005, VII, 234.

³⁵ İbrahim, 14/1.

Suresi kitapla başlayıp kitapla bitmektedir. Bu da Yüce Allah'ın, kitabı eğitim ve davetin merkezine koyduğuna, başka bir ifadeyle Allah'ın bir kitap okulu açtığına işaret edilmektedir. Zira Kur'an, ilahî bilgileri öğreten ve ilahî öğretileri aktaran, vahiy öğretimi veren bir okuldur. Böylece eğitimin en etkili aracı ve kaynağı olan kitap, sadece bir topluma değil, bütün insanlığa şekil vermekte, onları değiştirmekte, dönüştürmekte, geliştirmekte ve onlara hayat vermektedir³⁷.

2- İlk ve son ayetler, “*insanları... çıkarman için*”³⁸, “*bu... insanlara gönderilmiş bir bildiri*”³⁹ ifadeleriyle eğitim ve davete dikkat çekmektedir.

“*İnsanları... çıkarman için*” ifadesi, Hz. Peygamberin görevini belirlemektedir. Zira ayette muhatap peygamberimizdir. Yüce Allah, kitap olan Kur'an'ı insanlığı karanlıklardan aydınlığa çıkarması için Hz. Peygambere gönderdiğini başka bir ifadeyle Hz. Peygamberin gönderilmesinin amacının, insanları karanlıktan aydınlığa Kur'an ile çıkarmak olduğunu açıklamaktadır. Böylece hem ilahî eğitim ve davetin temsilcilerinin görev ve misyonunu hem de ilahî eğitimin amacını tespit etmektedir.

Aynı zamanda ayetlerdeki “*insanları*”, “*insanlara*” sözcükleri, Kur'an davetinin evrenselliği, Kur'an mesajın tüm insanlığı muhatap aldığı ve diğer şariatları neshettiği ilkelerine de işaret etmektedir.

3- Ayette geçen ‘zulümât/karanlıklar’, daha önce de belirttiğimiz gibi ‘zulmün, şirkin, küfrün, dalaletin, sapıklığın, cehaletin, bidatin, nifakın, şüphenin, ahlaksızlığın ve isyanın karanlıkları’ demektir. Buradaki anlamların tersi düşünüldüğünde ‘nûr’un anlamı ortaya çıkmış olur. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in Kur'an'la uygulayacağı eğitimin amacı, zulüm yapmayan, cehaletten kurtulup bilgi sahibi olan ve bildiğiyle amel eden, Allah'ın ayetlerine inanan, tâğuta dost olup ona kulluk etmeyen, yani tevhit inancını benimseyen, nefsinin ve hevasının esaretinden kurtulmuş, ahlaklı ve erdemli insan ve toplum oluşturmak ve yetiştirmektir. İşte buradaki karanlıklardan aydınlığa çıkarmanın başarısı bunlarla belli olacaktır.

4- Hz. Peygamber ve onun kutlu görevini üstlenen varisleri, insanları Kur'an ile bu aydınlık yola çıkarmakla yükümlüdürler. Ancak,

³⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'an*, IX, 338; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 179; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, II, 644.

³⁷ Bkz. Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, X, 148-273.

³⁸ İbrahim, 14/1.

³⁹ İbrahim, 14/52.

aydınlığa kavuşabilmek için bu yeterli değildir. Bir başka şeyin daha devreye girmesi gerekmektedir. Bu şey, Ayette “*Rab’lerinin izniyle*” ifadesinden anlaşıldığı üzere Allah’ın iznidir. Hz. Peygamber Kur’ânı insanlara tebliğ edecek, öğretecek ve böylece zemini oluşturacaktır. Ardından Allahın izni, takdiri gelip insanların doğru yola yani aydınlığa çıkmasını sağlayacaktır. Bu anlamda eğitimci ve davetçinin görevi aydınlığın ve karanlığın ne olduğunu öğretmektir. İnsanı karanlıktan aydınlığa çıkaran gerçekte Yüce Allah’ın bizzat kendisidir. Ayette “*çıkarmak*” fiilinin, Resulullah’a nispet edilmesi, sadece davetçi ve tebliğci o olduğu içindir. Dolayısıyla hidayet eğitimi, sonuçta tamamen Allah’ın tasarrufundadır ve ancak onun yaratmasıyla gerçekleşebilecek bir faaliyettir. Eğitimci ve davetçinin gücü bu anlamda oldukça sınırlıdır. Zira mülkünde galip ve övgüye layık olan Allah’ın izni olmadan beşerin bunu başarması imkânsızdır. Bu beşer peygamber bile olsa sonuç değişmez. İslam eğitiminde hidayet prensibi olarak adlandırılan bu gerçeği daha net ifade etmek içindir ki Yüce Allah karanlıktan aydınlığa çıkarma eylemini bir başka ayette bizzat kendine nispet etmektedir.

*“Allah, iman edenlerin dostu ve yardımcısıdır; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlere gelince, onların dostu da tâğutlardır ki, onları aydınlıktan karanlıklara sürüklerler. İşte onlar cehennemliklerdir ve orada ebedî olarak kalıcıdırlar.”*⁴⁰

Bu kural İslamî eğitim ve davetin önemli bir kuralıdır. Bundan dolayı, hiçbir din âlimi, din görevlisi veya eğitimci kendi gücü ve öğretisiyle insanları doğru yola ilettiğini iddia edemez.

5- Ayette tevhit gibi İslam’ın özünü, Kitab’ın özetini oluşturan bir konu, muhatapların durumu dikkate alınarak öncelikli olarak ele alınmış ve herkesin anlayabileceği, kavrayabileceği bir şekilde, oldukça yalın, sade bir üslupla, kelamî ve felsefî üslubun tüm kapalılıklarından, tekellüflerinden uzak bir şekilde ortaya konmuştur. Eğitimciler ve davetçilere düşen, Kur’ânın yaptığı gibi böylesine önemli konuları öncelemek ve avam havas herkesin anlayabileceği bir üslupla muhataplarına anlatma yolunu tercih etmektir.

II- İbrahim Suresinde Eğitimci Ve Davetçinin Özellikleri

Şüphesiz bir eğitim ve davet faaliyetinin başarıyla yerine getirilebilmesi ve alınabilecek verimin en üst düzeye çıkarılabilmesi için, bu görevi yerine getiren kimselerin belirli bir birikim ve donanımına

⁴⁰ Bakara, 2/257.

sahip olmaları kaçınılmazdır. Aksi halde eğitim ve davet, kuru bir iddiadan öte geçemez. Sure'de başarılı bir eğitimci ve davetçide bulunması gereken bir kısım özelliklerden bahsedilmektedir. Peygamberlerin şahsında ortaya konan bu özellikleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Kavminin Diliyle Gönderilmek/Ana Dille Eğitim

Kur'an, insanı eğitirken ve davet ederken ana dili öngörmektedir. Dillerin farklı olması ilahî bir takdirdir⁴¹. Eğitim ve davet de ilahî takdir doğrultusunda yapılmalıdır. Her dil kendine has bir kültür oluşturur. Her kültür kendi insanının zihninde bazı kavramlar meydana getirir. Kavramlarsa insanlar arasındaki iletişimi sağlar. Öğretim bu kavramlar sayesinde yapılır. Onun için Kur'an, insanlığın başlangıcından itibaren ana dille eğitime önem vermiştir⁴².

*"(Gönderilen mesajı) kendilerine apaçık iletebilsinler diye, bütün peygamberleri kendi milletlerinin diliyle gönderdik. Ancak saptırmak da hidayete erdirmek de Allah'ın takdiriyledir. O mülkünde mutlak güç ve tasarruflarında sonsuz hikmet sahibidir."*⁴³

Ayet, her peygamberin kendi eğitimini ve davetini bihakkın yapabilmesi ve dolayısıyla insanların Allah'a mesajı anlayamama gibi bir bahaneleri olmaması için vahyin, peygamberlerin kavimlerinin dilinde indirildiğine işaret etmektedir. Çünkü Allah, insanların mesajını anlamasını ve doğru yola ulaşmasını, her şeyden çok daha önemli görmüştür⁴⁴. Eğer peygamber bir dil konuşur, toplumu onun konuştuğu dili anlamazsa o toplumun gerçekleri öğrenip doğru yolu bulması güçleşir. *"Eğer biz Kuran'ı Arapça dışında bir dille göndermiş olsaydık, müşrikler o zaman da şöyle derlerdi: "Ondaki ayetlerin konuşup anlaştığımız dille ifade edilmesi gerekmez miydi?! Hitap edilen dil yabancı, muhatap Arap! Hiç böyle şey olur mu?!"* ayeti bunu anlatmaktadır.⁴⁵

Peygamberlerin, kavimlerinin diliyle gönderilmeleri, onların her şeyden önce fikir ve düşünce mücadelesi verdiklerini, birinci görevlerinin tebliğ ve bu görevde en önemli araçlarının dilleri olduğunu gösterir.

⁴¹ Rûm, 32/22.

⁴² Bayraklı, Bayraktar, *İslam'da Eğitim*, s. 228.

⁴³ İbrahim, 14/4.

⁴⁴ Bkz. Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an*, II, 505; Bayraklı, Bayraktar, *İslam'da Eğitim*, s. 228

⁴⁵ Fussilet, 41/44.

Bu ayetten eğitim ve davet adına önemli bir ilke çıkarmak mümkündür. O da ana dille eğitim ve davet ilkesidir. Yabancı dille eğitim sünnetullahı, yani Allah'ın kanununa aykırıdır. Her toplum kendi insanını kendi dili ile eğitmelidir.

Ayette ayrıca “*Ancak saptırmak da hidayete erdirmek de Allah'ın takdiriyledir*” ifadesiyle, Kur'an eğitiminin hidayet prensibine tekrar bir vurgu yapılmıştır. Peygamberler, davetlerini herkes tarafından anlaşılan ana dille, açık net, ilk elden sunmuş olmalarına rağmen, yine de hidayet için yeterli olmamıştır. Bunun nedeni, hidayet önündeki tek engelin dil olmamasıdır. Çünkü insanları hidayete erdirmek, tamamen Allahın tasarrufundadır, O'nun iznine ve takdirine bağlıdır.

2- Allah'a Tevekkül

Başarılı bir eğitimci ve davetçi, görevini hakkıyla yerine getirme konusunda Allah'tan yardım ister. Aldığı tedbirler ne kadar güçlü olursa olsun görevini yerine getirirken Allah'a tevekkül eder. Karşılaştığı sıkıntı ve zorluklar için Allah'tan güç almaya çalışır, başarıyı ve kurtuluşu ondan bekleyerek ona dayanıp güvenir.

Tevekkül, bir mücadelenin Allah ile olan irtibatıdır, bağıdır ve O'ndan güç ve destek alma çabasıdır. Eğer bu bağ güçlü değilse, başa geleceklerin belirsizliği ve bilinemezliği eğitimciyi ve davetçiyi devamlı korkutacak ve davranışlarını olumsuz etkileyecektir. Hâlbuki geçmişin ve geleceğin sahibi Allah'tır. Bütün hesaplarını Allah'a dayanarak yapanlar asla yanılmayacaklardır.

*“Müminler yalnız Allah'a tevekkül etsinler. Allah bize yollarımızı göstermişken biz niçin O'na tevekkül etmeyelim ki? Bize yaptığınız eziyetlere elbette sabredeceğiz. Tevekkül edenler yalnız Allah'a dayanıp güvensinler.”*⁴⁶

Tevekkülün sağladığı fayda şudur: İnsanların verdiği zahmet, Allahın vereceği rahmetin önünde duramaz, onu eksiltemez ve onu devre dışı bırakamaz. o halde davet ve eğitim görevinde asla yılmamak, bıkmamak, umudu kaybetmemek lazımdır. Bu da Allah'a sürekli güvenmekle sağlanacaktır.

Sure, tevekkülü bu bağlamda, yani peygamberlerin kavimleriyle olan tartışmaları bağlamında ele almış ve ona vurguda bulunmuştur.

Ayetlerden anlıyoruz ki, Hz. Musa'dan önceki peygamberler, kâfirlerle tartışmalarını, tevekkül konusunu işleyerek sürdürmüşlerdir. Bu tartışmanın her merhalesinden olduğu gibi bu kısmından da mesajlar

⁴⁶ İbrahim, 14/11-12.

çıkarmak mümkündür: Tevekkül edilecek, yani güvenilirli dayanılacak varlık, ‘hidayet’ edebilmeli, insanlara doğru yolu gösterme gücüne sahip olabilmelidir. Peygamberler bile kendilerine doğru yolu gösterenin Allah olduğunu söylediklerine göre insanları doğru yola iletecek olan sadece Allah’tır. O zaman peygamber de olsa beşerden hidayet beklemek ve ona tevekkül etmek son derece yanlıştır.

Ayetlerde Allah’a tevekkül emrinin tekrar edilmesi, peygamberlerin önce bu emri kendileri sonra da kendilerine uyan müminlere verdiklerini göstermektedir. Onlar, “*Biz Allah’a niçin güvenmeyelim?*” sözüyle Allah’a tevekkülü kendileri için tercih ettikten sonra kendilerine uyanlara da bunu emredip, “*Güvenenler, ancak Allah’a güvensinler*” demişlerdir. Buradan anlaşılmaktadır ki iyiliği emreden kimse önce o iyiliği kendi nefsinde uygulamalıdır. Aksi halde sözünün tesiri olmayacaktır⁴⁷.

3- Eziyet Ve Zorluklara Sabır

Eğitimci ve davetçi için sabır, görevini yerine getirirken karşılaştığı çile ve zahmete isteyerek göğüs germektir. Sabrın bir başka anlamı da engellemeler ve saldırılar karşısında üzüntüye, korkuya kapılıp tedirgin olmamak, güçlüklerin Allah’tan geldiğine inanıp ona katlanmaktır.

Tüm peygamberler yalanlanmayla karşılaşmışlar ve kavimlerinden sözlü ve fiili eziyet, işkence görmüşler, hatta içlerinden şehit edilenler bile olmuştur. Ahiretin sabreden muttakilerin olacağı bilinciyle tebliğleri esnasında karşılaşılan sıkıntı ve işkencelere, alaya alınmalara ve hakaretlere sabretmişler, eğitim ve davet görevlerini ısrarla, kararlılıkla sürdürmüşlerdir.

“Bize yaptığınız eziyetlere elbette sabredeceğiz”

Söylediğiniz kötü sözlere, bayağı davranışlara katlanacağız demek istemişlerdir. Tekit nûn’u ve yemin lam’ı ile güçlendirilmiş bu ifade, kavimlerinin peygamberlere mutlaka eziyet edeceklerine işaret etmektedir. Ayrıca peygamberlerin, kavimlerinin muhtemel eziyetlerine sabredip katlanmaya ve onları davet etmekten ve eğitmekten de geri durmayacaklarına dair ant içtiklerini göstermektedir⁴⁸.

Zahmeti insanlar, rahmeti de Allah vermektedir. Arada kalan davetçiler de tevekkül edecekler, dayanacak güçleri kalmayınca kadar katlanıp, kararlılıklarını sürdüreceklerdir.

⁴⁷ Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr*, VII, 187.

⁴⁸ Saîd Havva, *El-Esâs fi't-Tefsîr*, (çev: M. Beşir Eryarsoy) İstanbul, 1990, VII, 374.

Eğitimci ve davetçilerin önünde eziyetlere, zorluklara sabretmek, Allah'a sığınmak, işleri O'na havale etmek ve tam manasıyla ona tevekkül etmekten başka yol yoktur. Zira sabır, selamete çıkmanın anahtarı, tüm hayır ve iyiliklerin kaynağı; Allah'a tevekkül ve O'nun ihsanına güvenmek ise zaferi ve fetihleri gerçekleştiren sebeptir⁴⁹.

III- İbrahim Suresi'de Eğitim Ve Davetin Önündeki Engeller

Tevhit eğitimi ve çağrısı gerçekte kolay bir şeydir, yeter ki ilahî davet ve eğitimin önündeki engeller aşılabilsin, insan fitratı hakikatle yüz yüze getirilebilsin. Zira tevhide çağrı fitrata çağrı demektir. Fitratı bozulmamış, basireti körleşmemiş herkesin kabul edebileceği bir gerçektir. Ancak tarihin seyri içerisinde tevhit-şirk kavgası devam ede gelmiştir. Ne zaman aydınlık için bir ışık yakılmışsa mutlaka ondan rahatsız olup onu söndürmeye çalışan kimseler olmuştur. Bundan dolayıdır ki, tevhit daveti ve eğitimi her dönemde birçok engelle karşılaşmıştır ve karşılaşacaktır. Davetçi ve eğitimciye düşen bu engelleri bilmek ve ona göre tedbirini almaktır.

Kur'ân, insanın her iki âlemde de başına gelebilecek olumsuzluklar ve çözümleri konusunda bir rehber mesabesindedir. Görüyoruz ki Sure daha girişte ilahî davet ve eğitimin önünde duran bazı engellere değinmektedir. Bu husus davet ve eğitim açısından son derece önemlidir. Eğitimci ve davetçi, önünde nasıl bir yol olduğundan ve bu yolda yürürken kimlerle ve ne gibi engellerle karşılaşacağından, hangi yanlışların ayağını kaydıracağından, uçurumun eşiğine getireceğinden ve bütün bu olumsuzlukları aşmak için hangi donanıma sahip olması gerektiğinden haberdar olması gerekir.

*“Uğrayacakları çetin azaptan dolayı kâfirlerin vay haline! Ki onlar dünya hayatını ahirete tercih ederler, insanları Allah yolundan alıkoymaya ve onu eğri göstermeye çalışırlar. İşte bunlar, dönüşü olmayan bir sapıklık içindedirler.”*⁵⁰

“Ey müşrikler! Sizden önce gelip geçen (inkârcı toplum)ların başına gelenlerden hiç mi haberiniz olmadı? Nuh kavminin, Âd ve Semûd kavimlerinin ve onlardan sonra gelip geçen daha nicelerinin ki onları(n başına gelenleri) ancak Allah bilir. Peygamberleri onlara apaçık deliller getirmişti de, onlar alaya almışlardı (onları susturmaya çalışmışlardı) ve “Sizinle gönderileni biz inkâr ediyoruz; bizi davet ettiğiniz şey hakkında da derin bir şüphe içindeyiz” demişlerdi. “Peygamberleri de onlara: “Gökleri ve yeri yaratan, günahlarınızı

⁴⁹ Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr*, VII, 187.

⁵⁰ İbrahim, 14/2-3.

bağışlamak ve size belli bir süre tanımak için sizi (imana ve tevhide) çağıran Allah'tan şüphe edilir mi hiç?" dediler."⁵¹

"İnkâr edenler ise, peygamberlerine, "Bizim dinimize hele bir geçmeyin, sizi kesinlikle yurdumuzdan çıkarırız." dediler. Rab'leri de onlara şöyle vahyetti: "Biz, zalimleri mutlaka helak edeceğiz, onlardan sonra da yeryüzüne sizi yerleştireceğiz. Bu vaat, huzuruma çıkıp hesap vermekten ve uyardığım azaptan çekinenler içindir."⁵²

Yukarıdaki ayetler göstermektedir ki, eğitimcileri ve davetçileri karşılaşabilecekleri problemler ve zorluklar, yaşayabilecekleri sorunlar ve sıkıntılar konusunda eğitmek gerekir. Eğitimin ve davetin doğasında olan bir takım zorluktan, muhataplarının, görev yaptığı çevrenin özel durumundan kaynaklanan sıkıntılardan önceden haberdar olmak, onlara karşı fiziken ve ruhen hazırlıklı olmak adına son derece önemlidir.

Fikir ve inanç mücadelesinde söyleyecek sözü, ortaya koyacak delili olmayanlar her zaman fiziki ve psikolojik şiddete başvurabilirler, her türlü engelleme yoluna gidebilirler. Sure'de, eğitim ve davetçileri uyarmak ve eğitmek adına ortaya konmak istenen bu engelleri izah etmeye çalışalım:

1- Dünyayı Ahirete Tercih Etmek

Sure, eğitimci ve davetçilerin Allah'ın izniyle insanları aydınlığa çıkarma görevlerinin önündeki önemli ve temel bir engele dikkat çekmektedir. Bunu da kâfirlerin önemli bir özelliğine vurgu yaparak, başka bir ifadeyle müminlerle kâfirler arasında inanç dışında temel bir farkı belirlemek suretiyle yapmaktadır.

"Uğrayacakları çetin azaptan dolayı kâfirlerin vay haline! Ki onlar dünya hayatını ahirete tercih ederler."⁵³

Aslında ilahî davete ve ilahî eğitime kapılarını kapatan, kulak tıkayan, duyarsız kalan her muhatapın temel hastalığı ve asıl handikabı dünya sevgisidir denebilir. Çünkü bu tür insanlar, genellikle ahireti tamamen unutup, göz ardı eden, dünyaya ve şeytana taparcasına, dünyalığı, hevâ ve heveslerini, nefsanî arzularını her şeyin üzerinde tutan bir ruh yapısına sahiptirler. İlahî eğitimi ve daveti, dünyalıklara ulaşmaları ve nefsanî arzularını tatmin konusunda en önemli engel görürler ve olanca güçleriyle direnirler, karşı çıkmaya çalışırlar. Çünkü Peygamber'in davetinde var olan hakkaniyet, adalet ve doğruluk düsturları, gerek dinin emirlerini dünyalık karşılığında değiştiren ehl-i

⁵¹ İbrahim, 14/9-10.

⁵² İbrahim, 14/13-14.

⁵³ İbrahim, 14/2-3.

kitap âlimlerinin, gerek zulüm vb. gayr-i meşru yollarla mal toplayan zenginlerin dünyalık elde etme yollarını kapatmıştır. Bu grup, sahip oldukları dünyevî meta ve imkânların ellerinden gitme korkusundan dolayı Peygamberleri inkâr yoluna gitmişlerdir.

Dünya hayatını ahirete tercih edenler, yeryüzünün zenginlik kaynaklarını talan etmek, haram kazanç elde etmek, insanları sömürmek, aldatmak ve köleleştirmek gibi hedeflerine, Allah'a iman etmenin aydınlığında, O'nun yol göstericiliğinin ışığında ulaşamazlar. Bu yüzden Allah'ın yoluna engel olurlar. Hem kendilerini, hem de insanları Allah'ın yoluna girmekten alıkoyarlar. Allah'ın yolunu doğruluk ve adaletten uzak eğri bir yol gibi göstermeye yeltenirler. Hiç kuşkusuz Allah'a imanın öngördüğü hayat sistemi, dünya hayatını ahirete tercih edenlerin egemenliğine, hayatın iyiliklerini talan etmelerine karşı hayat ve canlılar için bir güvencedir⁵⁴.

Kâfirler tercihlerinde yanıldıkları için karanlıklardan aydınlığa çıkamamakta ve sevgilerini dünyaya yönlendirmektedirler. Yüce Allah bunu anlatarak müminlerin, özellikle de davetçi ve eğitimcilerin aynı hataya düşmemelerini temin etmek istemekte, kötüyü anlatarak iyinin nerede olduğunu göstermektedir⁵⁵.

2- Allah Yolundan Alıkoymak

İlahî eğitimin ve davet görevinin başarıyla yürütülmesinin önündeki bir diğer engel de karanlıkta ısrar eden, aydınlıktan rahatsız olan kimselerin müdahaleleridir. Çünkü inkârcılar, kendileri ilahî eğitimi ve daveti kabul etmemekle yetinmeyip, ilahî öğretileri rehber edinip onun eğitiminden geçmeyi arzulayan insanlara da engel olmaya çalışırlar. Hakikati reddetmekle başlayan bu müdahale ve engellemeler, kimi zaman hakikatle ve ona inananlarla irtibatı kesmeye, onları boykot ve tehdit etmeye, baskı ve zulümle inkâra zorlamaya kadar varmıştır. Kimi zaman da İbrahim Suresi'nde "*İnsanları Allah yolundan alıkoymaya çalışırlar*"⁵⁶ şeklinde ifade edildiği gibi insanları nefret ettirip uzaklaştırmak için hakikati ve doğru yolu tahrif etmeye, kötü göstermeye cüret etme şeklinde çılgırından çıkmıştır.

Genelde inkârcıların hakikate ve hakikat davetçilerine karşı tavrı, onları ve inançlarını herkesin önünde aşağılamak, teşhir etmek, küçük düşürmek, rezil rüsva etmek şeklinde ortaya çıktığı için Kur'ân, birçok

⁵⁴ Kutup, Seyyit, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, (çev: İ. Hakkı Şengüler-M, Emin Saraç-Bekir Karlığa) İstanbul, ty., IX, 28.

⁵⁵ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, X, 153.

⁵⁶ İbrahim, 14/3.

yerde onlara misliyle muamele etmiştir. Bu Sure'de de benzer bir durum söz konusudur. Allah'a ve aydınlık yoluna düşman olduklarını ve insanları O'nun yolundan alıkoymaya kalkışarak da kendilerine düşmanlık ettiklerini bütün dünyaya ilan etmek suretiyle onları teşhir etmiştir.

3- Alay Etmek Ve Susturmaya Çalışmak

Tarih boyunca aydınlıktan rahatsız olan inkârcılar, ilahî mesajın insanları aydınlatmasına engel olabilmek için, başta Peygamberler olmak üzere bütün davetçilere karşı alaya alma taktiğine başvurmuşlardır. Alay etmeye, hafife almaya kalkışmak, inkârcıların hakikat sözcülerinin karşısında iyice sıkışıp makul, makbul delillerle cevaplar vermekten, tartışmayı sürdürmekten aciz kaldıklarında sığındıkları bir kaçış yoludur. Bunu ayetteki şu ifadeden anlamaktayız:

فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ⁵⁷

Sözcük anlamı 'ellerini ağızlarına götürdüler' olan ayetin yorumu hakkında müfessirler, 'elçilerin getirdiklerine kızgınlıklarından ve öfkelerinden parmaklarını ısırıyorlar', 'elçilerin getirdiklerine şaşkınlıklarından ve hayretlerinden parmaklarını ısırıyorlar, ellerini ağızlarına götürdüler', 'elçilerin getirdiklerini ağızlarıyla inkâr ettiler, yalanladılar', 'elçileri susturmak için ağızlarını elleriyle kapattılar', 'ellerini ağızlarına götürerek elçilere 'susun' işareti yaptılar', 'elçilerle, onların getirdikleriyle alay ettiklerini göstermek üzere ellerini ağızlarının üzerine koydular', 'elçilerle, onların getirdiklerine, ağızlarını elleriyle kapatmak zorunda kalacak kadar alaylı alaylı, küçümseyici bir tavırla kahkahayla güldüler' vb. şeklinde birbirinden farklı görüşler zikretmişlerdir⁵⁸. Alay etme, hafife alma düşüncesiyle ellerini ağızlarına götürdüler' yorumu siyak ve sibaka uygun düşen bir yorumdur.

Deyimsel bir anlatım olan ifadenin, 'elçileri susturmak için ağızlarını elleriyle kapattılar' yorumu ise, öğrenim özgürlüğünü engellemeye çalışmak anlamına gelmektedir.

Peygamberlerin Allah'tan aldıkları mesajları insanlara tebliğ etme ve öğretme özgürlükleri, halkın da bu mesajı öğrenme hakları ve özgürlükleri vardır. Ayet, öğrenim özgürlüğünü engellemenin, insan haklarına yapılacak en büyük tecavüz olduğunu ve geçmiş toplumların

⁵⁷ İbrahim, 14/9.

⁵⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, IX, 345-346; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 187-189; Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, XIX, 70-71; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 369.

çöküşünü yani helakini hazırlayan sebeplerin en önemlisi olduğunu ortaya koymaktadır.

4- Şüphe Uyandırmak

İlahî eğitim ve davetin, muhataplar üzerinde olumlu sonuçlar vermesi yolunda karşılaşılabileceği bir diğer engel de insanlara sunmak istediği mesaj etrafında, inkârcıların şüpheler oluşturarak kafaları karıştırma çabalarıdır. Tevhit tarihi bu türden psikolojik savaş örnekleriyle doludur. Ancak vahiy ve tevhit gerçeği apaçık ortadadır. Hiçbir hezeyanla, safsatayla üzerinde şüphe uyandırmak mümkün değildir. İnkâr edenler bu hezeyanlarla ancak kendilerini ve kendileri gibi olanları kandırmışlar, vicdanlarının sesini bastırmaya çalışmışlardır.

Sure, inkârcıların bu taktiğini şu ifadelerle Kur’ân eğitimcilerine ve davetçilerine deşifre etmektedir:

“Bizi davet ettiğiniz şey hakkında da derin bir kuşku içindeyiz.”⁵⁹

Yüce Allah, herkesin önünde kafaları karıştırmak için bilinçli bir şekilde söylenen bu söze, tartışmayı bitirici bir şekilde herkesçe bilinen, kabul edilen gerçeklerden hareketle cevap vermektedir:

“Gökleri ve yeri yaratan Allah’tan şüphe edilir mi hiç?”⁶⁰

Buradan inkârcıların insanları Allah’ın aydınlık yolundan alıkoymak için asla geri durmadıkları ve ne kadar başarısız olsalar da tartışmaya konu olmayacak gerçekler üzerinden bile şüphe uyandırma çabalarını sürdürmek istedikleri anlaşılmaktadır. Eğitimci ve davetçilere düşen, bu türden şüphelere karşı hazırlıklı olmak ve genel geçer değerleri kullanarak bunları izale yoluna gitmektir.

5- İşkence Yapmak Ve Sürgüne Göndermek

İlahî eğitim ve davet temsilcilerinin görevlerini yerine getirme konusunda karşılaşılabilecekleri önemli bir tehlike de işkence ve zulme maruz kalmak, o da sonuç vermediği takdirde yurdundan, vatanından çıkarılıp sürgün edilmektir.

“Bizim dinimize hele bir geçmeyin, sizi kesinlikle yurdumuzdan çıkarırız.”⁶¹

Ayetten anlaşılmaktadır ki, Hz. Musa’dan önceki peygamberlerin toplumlarında, tevhitte şirk arasındaki mücadele bir çeşit savaşa dönüşmüş ve peygamberleri ülkelerinden çıkarmakla sonuçlanmıştır.

Aynı durum Hz. Peygamberin başına da gelmiş, müşriklerin ağır baskısı sonucunda doğduğu, büyüdüğü şehri terk etmek zorunda

⁵⁹ İbrahim, 14/9.

⁶⁰ İbrahim, 14/10.

⁶¹ İbrahim, 14/13.

kalmıştır. Aslında hemen hemen her peygamber bir şekilde yurdunu terk edip hicrete zorlanmıştır⁶².

İnsanların öğretim ve ifade özgürlüklerine engel olmak büyük bir insan hakkı ihlalidir ve zulümdür. Bu da yetmiyormuş gibi bir de inançlarından dolayı insanları yurdundan yuvasından etmek, ülke dışına sürmek, çok daha ağır bir davranış ve çok daha büyük bir zulümdür. Zulüm ise helak ve iktidar değişikliği getirmektedir. Çoğunlukla da bu değişiklik, inanç özgürlüğüne saygı gösteren eğitim ve davet önderlerinin lehine gerçekleşmektedir.

*"Rab'leri de onlara şöyle vahyetti: "Biz, zalimleri mutlaka helak edeceğiz. "Onlardan sonra da yeryüzüne sizi yerleştireceğiz."*⁶³

IV- İbrahim Suresi'nde İlahî Eğitim Ve Davet Metotları

Eğitimde/davette metot, eğitim/davet kadar önemlidir, hatta onun bir parçasıdır, bir bölümüdür. Şayet metot, hatalı ve uzaklaştırıcı ise davetin yüceliği yeterli olmaz. Davetçi ve eğitimci, gayesine ulaşabilmek için doğru ve geçerli olan usul ve metotlara başvurmak zorundadır. Başka bir deyişle davetçi bir üslup adamı olmalıdır. Usule uyan, davetin gerektirdiği kural ve prensipleri iyi bilen ve uygulayan davetçi, başarılı olmanın sırrını yakalamış demektir

Eğitim ve davette takip edilecek metot, zamana ve zemine göre, muhatapın psiko-fizik durumuna uygun şekilde değişebilecek, İslam'ın müsaade ettiği ölçüler içerisinde yenilenecektir⁶⁴. Bu anlamda Kur'an metodik zenginliğe sahip bir kitaptır. Öyle ki, bazen bir ayette birden çok metoda bile rastlanabilmektedir. Kur'an, eğitim ve davet için gerekli her türlü başarılı metodu kullanmış, eğitimci ve davetçiler için lüzumlu hiçbir metodu ihmal etmemiştir. Eğitim ve davetin her safhası için bütün eğitimci ve davetçilere örnekler sunmuş, metot ve programlar takdim etmiş, onlara, nuruyla yollarını aydınlatacak ve hidayete götürecek kandiller sergilemiş, önderler ortaya koymuştur.

Kur'an'ın eğitim ve davet metotları, insanı madde ve mana, beden ve ruhtan müteşekkil bir varlık, tüm eğilim ve davranışlarıyla bir bütün olarak ele alır. Onun aklıyla, gönlüyle, nefsiyle yani insanı insan yapan her şeyiyle ilgilenir. Hedefi kâmil insan olduğu içindir ki insanı mükemmelliğe ulaştırmaya çalışır. Onu Allah'ın yarattığı fitratla kucaklar, yaratılışında olmayan hiçbir şeyi ona yüklemes, onun hayatını yöneten ve davranışlarına yön veren hiçbir merkezi de ihmal etmez.

⁶² Önköl, Ahmet, "Hicret", *DİA.*, İstanbul, 1998, XVII, 459.

⁶³ İbrahim, 14/13-14.

⁶⁴ Önköl, Ahmet, *Rasûlüllah'ın İslam'a Davet Metodu*, Konya, 1984, s. 27-28.

Dolayısıyla Kur'ân'ın eğitim ve davet metodu bir bütün olarak insanın fitratına, yapısına ve karakterine uygundur. Onun metotları insanın yapısı ve şahsiyeti esas alınarak belirlenmiştir. Bu nedenle insan davranışlarını idare eden merkezleri eğitmekle işe başlar.

Kur'ân'ın olağanüstü bir eğitim ve davet metodu vardır. O, kişinin ıslahında, onu karanlıklardan aydınlığa çıkarma operasyonunda öncelikle kalbe, gönle önem verir. Zira davranışlar kalbe göre şekillenir, ondan neşet eder, insanın iyiliği ve kötülüğü tamamen onun ıslahına bağlıdır denebilir. Bu nedenle Kur'ân, insanın eğitim ve davetinde öncelikle kalbe Allah'a ve ahiret gününe imanı yerleştirir. İnsanın tepki ve duygularını tahrik eder, akli ikna eder, böylece akli ve duyguyu birlikte eğitir. Bunu da kalbini eğitirken olduğu gibi her türlü zorluk ve karmaşıklıktan uzak, oldukça basit ve yalın bir yolla ve insanın fitratına uygun olarak yapar.

Kur'ân, hissedilen, görülen ve aklen kabul edilmiş hususları dile getirerek eğitime başlar. Mesela dikkatleri yağmur, rüzgâr, bitki, şimşek, gök gürültüsü, sema ve arza çeker⁶⁵, sonra da Allah'ın varlığına, yüceliğine, sonsuz kudretine ve diğer kemal sıfatlarına geçer. Bazen soru metodunu kullanır, bazen ani ve şiddetli ikaz, bazen tembih, uyarı, bazen güzel olanı övme ve sevdirmeye, kötü olanı yerme ve ondan uzaklaştırma yoluyla yapar bu işi. Böylece bu etkiler, insan ruhunda bulunan rabbanî tepkileri harekete geçirir. Bu hitab-ı ilahîler, insan ruhunda tesirini gösterir ve Allah'a tam teslimiyet, şükür, tevekkül, sabır, Allah sevgisi gibi duygular insan ruhuna yerleşir.

Görülüyor ki Kur'ânda önce duygular eğitiliyor, duyguları eğitilen insan ilahî terbiyeye uygun davranışları kendiliğinden sergilemeye başlıyor⁶⁶.

İslam'ın tevhit mesajı, oldukça yalın ve selim fitrata son derece uygun olmakla beraber, Kur'ân bu mesajı, muhatapların farklı durumlarını, şüphe ve endişelerini, bu ilahî davete olumlu cevap vermemelerinin önündeki farklı nedenleri dikkate alan bir üslupla anlatmaktadır. Bu da gösteriyor ki muhatapların farklılıklarını dikkate almaktan kaynaklanan metot ve üslup çeşitliliği, Kur'ânın eğitim ve davet metodunun en bariz özelliklerinden birisidir.

⁶⁵ Örnek olarak bkz. Bakara, 2/19-20; Tin, 95/1-2; Yâsîn, 36/38, 40; Rahmân, 55/5-78.

⁶⁶ Bkz. Nahlâvî, *Usûlü't-Terbiye*, s. 21-22; Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 31-32; Bayraklı, Bayraktar, *İslam'da Eğitim*, s. 190.

Bu anlamda İbrahim Suresi, inanç konularına yoğunlaşan Mekkî surelerden olması hasebiyle çok güzel bir örnek teşkil etmektedir. Şimdi Sure'nin eğitim ve davet konusunda başvurduğu belli başlı metotları sırasıyla açıklamaya çalışalım:

1- Yüce Allah'ın Ulûhiyetine Dikkat Çekme

Kur'ân'ın tevhidi anlatırken kullandığı bir metot da Allah'ın tek yaratıcı, mutlak güç, mülk ve saltanat sahibi, kâinatın yegâne hâkimi ve yöneticisi olduğu (rubûbiyet tevhidi) hatırlatılarak ibadete layık olanın sadece Allah olduğu (ulûhiyet tevhidi) konusuna dikkat çekmektir. Sure'de bu metoda birçok ayette rastlamak mümkündür. Mesela:

*“Göklerde ve yerde ne varsa kendisinin olan Allah'ın yoluna.”*⁶⁷

Bir önceki ayette *“mülkünde her şeye galip ve övgüye layık olan Allah'ın yoluna...”* ifadesine yer verilmişti. Bu ayette de çıkarılacak yolun nasıl bir Allah'a ait olduğuna açılım getirilmekte ve *“göklerde ve yerde ne varsa hepsi kendisinin olan Allah'ın yoluna”* denmektedir. Ayette, canlı cansız, akıllı akılsız var olan her şeyi, yani tüm mevcudatı içine alması için *“mâ”* lafzı kullanılmıştır.

Hız. Peygamberin görevi ve amacı, bütün insanları tüm mevcudatın sahibi olan Allah'ın yoluna çıkarmaktır. Demek ki bu özelliğe sahip olmayan bir varlığın çıkarılabilecek bir yolu olamaz ve o yola çıkarmak gibi bir faaliyet de yapılamaz. Kimse, hatta peygamber bile kendi yoluna davet edemez. Herkes Allah'ın yoluna davet edecektir. Din adına kimse Allah'ın dışında bir sahte tanrının yoluna çağırılmaz ve çağırılmamalıdır. Aksi takdirde bu çağrı aydınlığa değil, karanlığa gidiş olur⁶⁸.

Aynı metodu şu ayetlerde de görmekteyiz:

*“Peygamberleri de onlara: “Gökleri ve yeri yaratan, günahlarınızı bağışlamak ve size belli bir süre tanımak için sizi (imana ve tevhide) çağıran Allah'tan şüphe edilir mi hiç?” dediler.”*⁶⁹

*“Allah'ın gökleri ve yeri belli bir amaç için yarattığını görmez misin? Dilerse sizi yok edip yerinize yeni bir topluluk getirir.”*⁷⁰

“(Unutmayın ki) Allah'tır gökleri ve yeri yoktan var eden; gökten yağmur yağdırıp onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkaran, kendi emriyle denizde yüzmek üzere gemileri emrinize amade kılan ve sizi

⁶⁷ İbrahim, 14/2.

⁶⁸ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, X, 152.

⁶⁹ İbrahim, 14/10.

⁷⁰ İbrahim, 14/19.

*nehirlerden yararlandırıran; sürekli olarak yörüngelerinde seyreden Ay ve Güneşi sizin hizmetinize sunan, geceyle gündüzü de sizin hizmetinize veren.*⁷¹

Dikkat edilirse ayetler, ‘halk, mülk ve tedbir’ gibi Allah’ın rubûbiyetinin tezahürleri olan hususları açıklar niteliktedir. Nitekim birinci ayet Allah’ın mülk ve saltanatında eşi ortağı olmadığı, ikinci ayet onun yegâne yaratıcı olduğu, üçüncü ayet hiçbir işinin abes ve boşuna olmadığı, dördüncü ayet ise emir ve yönetimin tamamen onun elinde olduğunu ifade etmektedir.

Bütün bunlar bize gösteriyor ki Kur’ân, muhataplarını bir şeye inandırmak, ikna etmek istediğinde herkes tarafından bilinen, kabul edilen yani müsellemler, zaruri gerçekleri, ön kabulleri kullanma yoluna gitmekte ve bunu son derece ustalıkla yapmaktadır. Yukarıdaki ayetlerde olduğu gibi indiği dönemdeki muhataplarının Allah’ın mutlak yaratıcı olduğunu şeksiz, şüphesiz kabullerinden yola çıkarak ubûdiyette tek olanın ulûhiyette de tek olması gerektiğini vurgulamakta, ibadete layık olanın yaratmaya kadir olması gerektiğini dile getirmektedir⁷².

“Peygamberleri de onlara: “Gökleri ve yeri yaratan, günahlarınızı bağışlamak ve size belli bir süre tanımak için sizi (imana ve tevhide) çağıran Allah’tan şüphe edilir mi hiç?” dediler.”⁷³ ayetini bu düşünceyle tekrar okursak, Allah’ın tek yaratıcı ve rab olduğu öncülünden hareketle onun tek ilah olduğu sonucunun çıkarılması gerektiğini vurguladığını görürüz. Zira günahları bağışlamak, ulûhiyetin gereklerindendir.

Sure bazen de Yüce Allah’ın muhataplar indinde mutlak yaratıcı olduğu ön kabulünü, yeniden diriltmeye kadir olduğunu ispat sadedinde de kullanmıştır. Bu, muhataplara göre zor bir şeyi yapmaya kadir olanın ondan daha kolay bir şeyi haydi haydi yapabileceğini gösterme amacıyla Kur’ân’ın sıkça kullandığı bir metottur. Nitekim Ahkaf, 46/ 33 de şöyle buyrulmaktadır:

“O kâfirler şu gerçeği hâlâ anlamadılar mı ki; gökleri ve yeri yaratan ve yarattıktan sonra hiçbir yorgunluk çekmeyen Allah, ölüleri diriltmeye de haydi haydi kadirdir! Hayır, O her şeye kadirdir.”

⁷¹ İbrahim, 14/32-33.

⁷² Saîd Havva, *El-Esâs fi’t-Tefsîr*, VII, 379.

⁷³ İbrahim, 14/10.

2- Allah'ın Nimetlerini Hatırlatma

Kur'ân'ın insanları tevhide davet ederken ve onları hidayet eğitimine tabi tutarken kullandığı bir metot da, yüce Allahın mahlûkat üzerindeki sonsuz nimet ve lütuflarına dikkat çekmesidir.

Bu üslup, Yüce Allah'ın verdiği nimetlere, bulunduğu ihsanlara, lütuflara dikkat çekilerek oradan O'na itaat etmenin, asla isyan etmemenin, ihlâs ve samimiyetle kulluk etmenin gerekliliğine geçme üslubudur. Bu anlamda bir önceki üsluba benzemektedir. Zira Allah'ın nimetler vermesi, lütuflarda, ihsanlarda bulunması rubûbiyetinin bir gereğidir. Ancak bu metot, bir öncekinden farklı olarak daha çok inkârı mümkün olmayacak derecede gözle görülen ve hissedilen nimetlere dikkat çekme şeklinde gerçekleşmektedir.

Bu bağlamda Sure, Allah'ın birbirinden farklı nimetlerini hatırlatan örnekler açısından oldukça zengindir. Bu baptan olarak şu ayetleri zikredebiliriz:

*“Ant olsun ki biz Musa'yı da ayetlerimizle göndermiş ve ona şöyle vahyetmiştik: “Kavmini karanlıklardan aydınlığa çıkar ve onlara Allah'ın günlerini yani, geçmiş devirlerde inananlara nasıl yardım ettiğini hatırlat.” Doğrusu bunda iman yolundaki zorluklara gerçekten sabreden, Allah'ın nimetlerine gerçekten şükreden herkes için dersler vardır.”*⁷⁴

Ayetteki “Allah'ın günleri” ifadesi, toplumların hafızasında yer etmiş insanlık tarihinin önemli olayları anlamındadır. Hem olumlu hem de olumsuz olarak, geçmiş devirlerde Allah'ın inananlara yardım ettiği, lütfettiği, ihsanda bulunduğu, inanmayanları cezalandırdığı, helak ettiği, onlara azap ettiği, bela ve musibet verdiği günler, yani azap ve rahmet günleri olarak yorumlandığı gibi, bazı müfessirlerce sadece olumlu olarak Allah'ın nimetleri, lütufları, ihsanları, yardımları anlamına yorumlanmıştır⁷⁵. Yukarıdaki ayette de sadece olumlu anlamda kullanılmıştır⁷⁶. Çünkü bir sonraki ayette Hz. Musa'nın kavmi için zikredilen nimetler bu ifadeyi açıklar niteliktedir.

“Ve o zaman Musa, kavmine demişti ki: "Allah'ın size lütfettiği onca nimeti hatırlayın. O sizi Firavun yönetiminin elinden kurtarmıştı; (onlar ki) size dayanılmaz acılar çektiriyor; oğullarınızı öldürüp,

⁷⁴ İbrahim, 14/5.

⁷⁵ Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, III, 122; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 184; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 367.

⁷⁶ Bkz. Saîd Havva, *El-Esâs fi't-Tefsîr*, VII, 365; Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, II, 505; Ateş, Süleyman, *Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, ty.,yy., V, 15.

kadınlarınızı sağ bırakıyorlardı: (Eğer bilerseniz) bu Rabbinizin sizi büyük bir sınamasıydı."⁷⁷

Görüldüğü gibi ayette Hz. Musa, kavmine Allah'ın onları Firavun'un zulmünden kurtarma lütfunda bulunduğunu hatırlatarak Allah'a itaat etmelerini, isyan etmemelerini, ihlâs ve samimiyetle yalnız O'na kulluk etmeleri gerektiği konusuna vurgu yapıyor, onları bu konuda uyarıyor.

Aynı uyarıyı, Kur'an'ın Kureyş müşriklerine yaptığı hitapta da görmekteyiz.

*"Baksana şunlara, Allah'ın nimetine nankörlükle karşılık verdiler ve böylece (hem kendilerini hem de) kavimlerini helak yurduna sürüklediler. Girecekler o cehenneme. Ne kötü bir duraktır o!"*⁷⁸

Ayette Kureyş liderleri şiddetle uyarılmaktadır. Çünkü Allah onlara kendilerini hidayete ve tevhide çağıran Hz. Muhammed'i büyük bir nimet ve lütuf olarak göndermiş fakat onlar, kendilerini yaratan, koruyan, nimetleriyle kuşatan Allah olduğu halde O'ndan başka tanrı edinmek suretiyle hem Allah'a karşı saygısızlık ve nankörlük etmişler, hem de Hz. Peygamberi inkâr ederek ve onunla savaşarak bu nimetin hakkını vermemişler, kıymetini takdir etmemişlerdir. Bunun sonucunda Bedir günü küfür üzere ölerек hem kendilerini hem kavimlerini dünyada da ahirette de helake sürüklemişler, cehennemi boylamışlardır. Nitekim hidayet ve tevhit en büyük nimet ve bu nimetten uzak olmak en büyük hüsrandır.

Allah, şükredenin nimetini artırır, nankörü cezalandırır. Allah'a asıl şükür, nimetlerin O'ndan geldiğini bilip yalnız O'na tapmak, O'ndan başkasına kulluk etmemektir. O'ndan başkasına tapmak en büyük nankörlüktür. Çünkü bu, nimet vereni unutup da hiçbir yarar sağlamayan şeylere teşekkür etmek anlamına gelir. Teşekkür nimetin sahibine yapılır. O'ndan başkasına teşekkür, kadir kıymet bilmezliktir. Normal bir insana karşı yapılması dahi nankörlük olan bu davranış, Allah'a karşı yapılınca küfür adını alır⁷⁹.

Sure'de başka bir ayette Yüce Allah, insan cinsini kastederek şöyle buyurmaktadır:

⁷⁷ İbrahim, 14/6.

⁷⁸ İbrahim, 14/28-29.

⁷⁹ Ateş, Süleyman, *Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, V, 38.

“Ve hâsılı istediğiniz her türlü şeyi size bahşeden. Öyle ki Allah’ın nimetlerini sayacak olsanız bitiremezsiniz. Ne var ki insanoğlu çok zalim, çok nankör.”⁸⁰

Ayet, insanın iki özelliğini mübalağa siygasıyla zikrederek son buluyor. Bilindiği gibi genel olarak ‘bir şeyi yerli yerine koymamak’ anlamına gelen zulüm kavramı, Kur’ân’da ‘küfür’ anlamına geldiği gibi ‘haklıya hakkını vermeme’ gibi daha hafif bir anlama da gelmektedir.⁸¹ Küfür kavramı da aynı şekildedir. İmanın zıddı olarak kullanıldığı gibi küfran-ı nimet, yani nimete nankörlük etmek anlamına da kullanılmaktadır.⁸² Ancak Sure ‘zulüm ve küfür’ kavramları üzerine kurulmuştur, genel olarak kâfirlerden bahsetmektedir ve her iki özellik de mübalağa siygalarıyla ifade edilmiştir. Bütün bunlar ayette geçen zulüm ve küfrün, isyan ve günah sınırlarını aşarak imanın zıttı ve zulümlerin en büyüğü olan inkâr, şirk ve küfür anlamında kullanıldığı ihtimalini güçlendirmektedir.⁸³ Ayrıca nimeti yerli yerine koymamak ve nimete nankörlük etmek, küfür olmasa da insanı küfre ve helake yaklaştıran bir tavidir. Allah’a yapılan her nankörlük içinde, küfre gidecek bir yol vardır ve her nankörlük, küfre atılmış bir adımdır.

Özetle bu üslup, insanın fitratında var olan, kendisine iyilik yapana teşekkür etme ve vefa gösterme duygusu üzerine bina edilmiş ve bu duyguyu iyi yönde kullanmaya dayalı bir üsluptur. Kendisine iyilik yapan kimse insan üzerinde sayılamayacak kadar çok nimetleri olan Rabb’i olunca insanın ne denli vefakâr, müteşekkir ve itaatkâr olması gerektiği ortadadır. Dolayısıyla bu metot, kalbinde zerre miktarı minnet duygusu olan insanı helakın uçurumundan, küfrün ve cehennemin eşiğinden kurtaracak kadar etkili bir metottur.

3- Tergîp Ve Terhîp Metodu

Yüce Allah, Kur’ân’da insan fitratına uygun bütün eğitim ve davet yöntemlerini kullanmıştır. İnsanı kıssayla, temsille, öğütlerle, örnekle, korkutmayla ve teşvikle terbiye ve davet etmiştir. Kur’ân, kimi zaman elde edecekleri güzellikleri ve nimetleri hatırlatarak, müjdeleyerek, ödüllendirerek insanları hidayete tabi olmaya teşvik etmiş, kimi zaman da uğrayacakları felaket ve hüsrân, görecekları ceza

⁸⁰ İbrahim, 14/34.

⁸¹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân* (thk: Safvân Adnan Dâvûdî), Dimeşk, 1992, s. 537-538.

⁸² Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 714-716.

⁸³ Bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, VI, 441; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, IV, 223; İbn. Âşur, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIII, 237.

anlatılarak dalaletle sapmaktan kaçındırmaya çalışmıştır. Böylece hem sevdirmeye, yönlendirmeye, müjdeleme, vaat, nasihat, ödüllendirme hem de sakındırma, caydırma, korkutma, tehdit, azarlama, cezalandırma yöntemini kullanmıştır. Zira önemli olan insanın psikolojik durumu, karakteri ve kişiliği dikkate alınarak her iki üslubu yerli yerinde kullanabilmektir. Nitekim insan için kimi zaman teşvik etkili olurken kimi zaman sakındırma etkili olabilmektedir. Kimi insan teşvike, ödüle olumlu cevap verirken kimisi korkutulmaktan, cezaya çarptırılmaktan anlamaktadır.

İbrahim Suresi bu üslubun en güzel şekilde, hakkıyla yerine getirildiği bir suredir diyebiliriz. Nitekim Sure bir korkutmayla başlamıştır:

“Uğrayacakları çetin azaptan dolayı kâfirlerin vay haline!”⁸⁴

Sure’nin şirk ve küfür problemini üzerine yoğunlaşmış olduğu ve muhataplarının yapısı hatırlanırsa, onları küfürden ve şirkten sakındırmakla (terhiple) işe başlamasının ne kadar isabetli olduğu anlaşılacaktır. Bu ayet bunu, küfrün sonucunun çok vahim olacağı vurgusuyla yapmıştır.

Benzeri bir korkutma ve tehdidin şu ayetle tekrar edildiğini görmekteyiz:

“(Musa:) Hani Rabbiniz size şöyle bildirmişti: ‘Eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım ve eğer nankörlük ederseniz iyi bilin ki azabım pek çetindir.’”⁸⁵

Ayette Hz. Musa ve kavminden bahsedilmesinin nedeni, Mekkelileri, Allah’ın Hz. Muhammed’i kendi aralarından çıkararak onlara yaptığı bu büyük lütfâ karşı nankörlük yaptıklarında karşılaşacakları kötü sonuçlara karşı uyarmaktır. Çünkü o dönemde Mekkeliler kendilerine iletilen mesajı reddederek bu nimete nankörlük etmekteydiler⁸⁶.

Burada, kendilerine verilen nimetin ellerinden alınabileceğine dair bir tehdit söz konusudur. Onlara denilmek istenmiştir ki, Allah’ın sizlere lütfettiği bu nimete nankörlük ederseniz, kıymetini bilmezseniz onu kaybederseniz ve bununla da kalmaz bedelini çok acı ödersiniz, çok şiddetli bir azaba duçar olursunuz. Bu nimet hiç şüphesiz, Hz. Peygamberle gönderilen tevhit, hidayet ve İslam nimetidir. Bu nimeti kim inkâr ederek ona nankörlük ederse ve ona layık olmazsa, Allah onu

⁸⁴ İbrahim, 14/2.

⁸⁵ İbrahim, 14/7.

⁸⁶ Mevdûî, *Tefhimu’l Kur’ân*, II, 507.

bu nimetten mahrum eder, kalbini mühürler ve çok kötü şekilde cezalandırır ki bu çok açık bir hüsrandır.

Daha sonra ise Sure, dünyada ve 77ahirette onlar için yapacağı değişikliklerle onları tehdit etmiştir.

Dünyadaki değişikliği ayet şöyle açıklamaktadır:

“Biz, zalimleri mutlaka helak edeceğiz, onlardan sonra da yeryüzüne sizi yerleştireceğiz. Bu vaat, huzuruma çıkıp hesap vermekten ve uyardığım azaptan çekinenler içindir.” Resuller Allah’tan yardım ve zafer istediler. Sonunda inatçı ve zorba zalimlerin hepsi helak olup gitti.”⁸⁷

Cenabı Allah muvahhitlere hitaben onları müşriklerin yerine yerleştireceğini söyleyerek kendisine karşı gelen müşrikleri dolaylı olarak tehdit etmektedir. Bu tehdit şu ayette de açıkça tekrar edilmektedir:

“Dilerse sizi yok edip yerinize yeni bir topluluk getirir.”⁸⁸

Sure’de başka bir tehditle daha karşılaşmaktayız.

“Rablerini inkâr edenlerin işleri, fırtınalı bir günde, rüzgârın şiddetle savurduğu küle benzer. Böyleleri dünyada kazandıkları hiçbir şeyin (ahirette) yararını görmezler. İşte bu, dönüşü olmayan sapıklığın ta kendisidir.”⁸⁹

Ayette ne kadar güzel ve iyi olursa olsun amellerinin ahirette yok sayılacağı, boşa çıkacağı, asla kabul edilmeyeceği belirtilerek kâfirler tehdit edilmektedir.

Kâfirler için bundan büyük kayıp olabilir mi? Dünyada birçok iyilik yaptıklarını düşünerek 77ahirette onun karşılığını beklerken, bütün amellerinin inkârları sebebiyle tamamen boşa çıktığını ve ellerine hiçbir şey geçmediğini görüyorlar. Bir de Yüce Allah’ın onlar için hazırladığı çetin azap gelip çatinca, yaşadıkları hüsrân inanılmaz boyutlara ulaşmaktadır. Bu durumu ayet şu şekilde açıklamaktadır:

“Girecekler o cehenneme. Ne kötü bir duraktır o! İnsanları Allah’ın yolundan saptırmak için O’na eşler koştular. De ki: “(Şimdilik) keyfinize bakın, nasılsa gideceğiniz yer ateştir!”⁹⁰

Kendilerini Allah’a yaklaştıracakları iddiasıyla ortak koşulan sahte ilahların 77ahirette hiçbir fayda sağlamadıklarını ortaya koyması

⁸⁷ İbrahim, 14/13-15.

⁸⁸ İbrahim, 14/19.

⁸⁹ İbrahim, 14/18.

⁹⁰ İbrahim, 14/29-30.

açısından ayette ‘endâd’ eşlerin zikredilmesi de anlamlıdır. Başka bir surede müşrikler ve koştukları ortakların durumu şöyle anlatılmaktadır.

*“Siz de, Allah’tan başka taptıklarınız da cehennem kütüklerisiniz; oraya gireceksiniz.”*⁹¹

İbrahim Sure’si şu tehdit ve korkutmayla devam etmektedir:

*“Hal böyleyken yine de onlar, tuzaklar kurdular. Onların tuzakları, dağları yerlerinden oynatabilecek güçte olsa da, Allah bu tuzaklardan haberdar.”*⁹²

Ayette Yüce Allah, onların her türlü hile ve tuzaklarından haberdar olduğunu ve onları bozmaya, boşa çıkarmaya, başlarına geçirmeye kadir olduğunu vurgulayarak müşrikleri tehdidi sürdürmüştür.

Dikkat edilirse Sure’de yer alan korkutmalar, git gide artan bir seyir izlemektedir. Bu ayet ise, İnatçı ve inkârcıların, İslam’ı ve Müslümanları ortadan kaldırmak için ne yaparsa yapsınlar nasıl tuzak hazırlarsa hazırlasınlar dünyada Allah’ın elinden kaçamayacakları gibi ahirette de yaptıklarının cezasız kalmayacağı belirtilerek adeta bütün tehdit ve korkutmaları bünyesinde toplamıştır.

Sure’nin teşvik yöntemi, yapılan iyi ve güzel ameller sonucunda vaat edilen güzellikler ve nimetler şeklinde ortaya çıkmaktadır. Vaat edilen bu güzellikler dünyada ve ahirette olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Dünyada gerçekleşeceği vaat edilen güzelliklerden ilki, şükredenler için vaat edilen nimetin artırılmasıdır. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmuştur:

*“Hani Rabbiniz size şöyle bildirmişti: “Eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım”*⁹³

Ayette nimetten kasıt, daha önce belirttiğimiz ve siyaktan da anlaşılacağı üzere İslam ve tevhit nimetidir. Kim teslimiyet ve ihlâs göstererek bu nimete şükrederse her şeyden önce tevhit ve İslam’da sebat ve devamlılık nimetiyle ödüllendirilir denmektedir. Nitekim Yüce Allah Sure’nin 27. ayetinde şöyle buyurmaktadır:

*“Allah o sağlam söze (kelime-i tevhide) bağlılıkları sebebiyle müminleri, hem bu dünyada hem de ahirette sabitkadem kılar (onlara sebat verir.)”*⁹⁴

⁹¹ Enbiyâ, 21/98.

⁹² İbrahim, 14/46.

⁹³ İbrahim, 14/7.

⁹⁴ İbrahim, 14/27.

Sure'nin teşvik yönteminde, şükrün dünyada olduğu gibi ahirette de bir karşılığının olduğu ifade edilmektedir. İnananlar ahiret hayatının her aşamasında; kabirde, berzahta, hesap sırasında da sabitkademdirler. Ayakları kaymaz, tamamen güven içindedirler, hiçbir korku ve tedirginlik duymazlar, her işleri asan olur⁹⁵.

Tevhit nimetine şükrün dünyadaki ödülllerinden bir tanesi de günahların affedilmesi ve helakle cezalandırılmamaktır. Bu, ayette şöyle ifade edilmektedir:

*"Peygamberleri de onlara: "Gökleri ve yeri yaratan, günahlarınızı bağışlamak ve size ölünceye kadar süre tanımak için sizi (imana ve tevhide) çağıran Allah'tan şüphe edilir mi hiç?" dediler."*⁹⁶

Ayette geçen 'eceli müsemma'dan kasıt 'insanın eceli'dir ve ayetin anlamı, ölünceye kadar size süre tanımak yani dünyada azap etmemek demektir⁹⁷.

Allah'ın, tevhit çağrısına icabet edenlere dünyada vaat ettiği nimetlerden biri de bu çağrıdan yüz çevirenlerle onları değiştirip yani onları helak ederek aşağı indirip yeryüzüne muvahhitleri hâkim kılmasıdır.

*"Onlardan sonra da yeryüzüne sizi yerleştireceğiz. Bu vaat, huzuruma çıkıp hesap vermekten ve uyardığım azaptan çekinenler içindir."*⁹⁸

Yüce Allah'ın ahirette vermeyi vaat ettiği çok güzel mükâfatlar da vardır ki, bunlar eşi benzeri görülmemiş, insanoğlunun aklına fikrine gelmeyecek türden nimetlerdir.

*"(Zalimlerin aksine) iman edip salih amel işleyenler, içinden ırmaklar akan cennetlere konulacaklardır. Onlar orada, Rablerinin izniyle ebedi kalacaklar ve onların orada birbirlerine iyi dilek temennileri de 'selam' olacaktır."*⁹⁹

Yüce Allah, hakikate kulak vermeyen bedbahtların ahiretteki kötü ve acı sonlarından bahsettikten sonra, teşvik ve müjdeleme sadedinde bahtiyarların ahirette ebedî sürecek olan güzel sonlarından da bahsetmiştir.

⁹⁵ Bkz. Saîd Havva, *El-Esâs fi't-Tefsîr*, VII, 392; Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, II, 519; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr*, VII, 206-207.

⁹⁶ İbrahim, 14/10.

⁹⁷ Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, III, 126; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkami'l-Kur'ân*, IX, 347.

⁹⁸ İbrahim, 14/14.

⁹⁹ İbrahim, 14/23.

4- Temsil Getirme Yöntemi

Temsil getirerek anlatım başka bir ifadeyle mesellerle anlatım Kur'ân'ın belli başlı eğitim metotlarından birisidir¹⁰⁰. Kur'ân'ın gizli manaları bildirmede, gerçekleri ifade etmede, soyut konuları açıklamada kullandığı etkili bir araçtır¹⁰¹. Çünkü meselle anlatım metodu, maksadı daha iyi bir şekilde ifade etme, muhatabı herhangi bir düşünceye inandırma ve ikna etme, bir konuyu süsleyerek ona özendirme veya çirkin göstererek ondan sakındırma konusunda oldukça başarılıdır. Anlatıma kattığı güzellik, çekicilik ve çeşitlilikle hiçbir bıkkınlığa sebep olmadan muhatabın dikkatini çekmeyi başarır, herhangi bir konunun muhatabın gözlerinin önünde canlandırılmasına imkân sağlayarak anlamı, muhatabın zihninde daha açık ve anlaşılır hale getirir. Özetle muhatabın bütün güdülerini, duygularını ve güçlerini harekete geçirerek, hem aklına hem de vicdana hitap ederek onu derinden etkileyip iyiye ve hayra motive edebilen bir metottur. Bundan dolayıdır ki eğitim ve davet hedeflerini gerçekleştirmede Kur'ân'ın vazgeçilmez metotları arasında müstesna yerini almıştır.

Sure'de, bu anlamda anlatım açısından son derece ince, üslup açısından fevkalade güzel, anlam açısından gayet açık iki mesel bulunmaktadır. Birincisi, kâfirlerin ahirette sevap alacaklarını, faydasını göreceklarını sandıkları amellerle ilgili, diğeri ise biri iyi söz, diğeri kötü söz için getirilen aslında iki ayrı meselden oluşan bir temsildir.

a- “Fırtınalı bir günde, rüzgarın şiddetle savurduğu küle benzer”

*“Rablerini inkar edenlerin işleri, fırtınalı bir günde, rüzgarın şiddetle savurduğu küle benzer. Böyleleri dünyada kazandıkları hiçbir şeyin (ahirette) yararını görmezler. İşte bu, dönüşü olmayan sapıklığın ta kendisidir.”*¹⁰²

Yüce Allah bu ayette, Allah'a şirk koşarak nankörlük edenlerin dünyada işledikleri amellerin ne olacağı konusunu anlatmak istemiştir. Ancak bunu, eğitim açısından son derece etkili olan bir üslupla

¹⁰⁰ Beyânünî, *Darbu'l-Emsâl*, s. 61; Nahlâvî, Abdurrahman, *Usûlü't-Terbiye el-İslamiyye ve Esâlibuhâ*, Dimeşk, 1979, s. 221; Bayraklı, Bayraktar, *İslam'da Eğitim*, s. 206; Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 52; Özbek, Abdullah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 165.

¹⁰¹ Şerif Mansûr, *el-Emsâl fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 57; Eren, Şâdi, *Kur'ânda Teşbîh Ve Temsiller*, s. 44

¹⁰² İbrahim, 14/18.

anlatmayı yani bir meselle anlatmayı tercih etmiştir. Meselle söylenmek istenen şudur: İlahî davete karşı sadakatsiz, inançsız ve isyankâr olanlar ve peygamberin davet ettikleri yola uymayı reddedenler ve böylece nimete nankörlük edenler, sonunda hayatları boyunca kazandıkları ve yaptıkları işlerin bir yığın kül kadar değersiz olduğunu göreceklendir. Çünkü şirk ve küfür, bütün güzel amelleri geçersiz kılan, affedilmez bir davranıştır.

Meselde görüldüğü gibi Kur’ân, ilgili amelleri tasvir (tecsîm/kişileştirme) yoluyla fırtınalı bir günde rüzgârın savurduğu küle benzeterek, konuyu okuyucunun duyusal olarak izleyebileceği bir sahaya çekmiş, zihninde ve hayal dünyasında konunun mukayese edilmesine izin vermiştir¹⁰³.

Yüce Allah imanın ya da tevhit inancının neye yaradığını anlatmak için inkârın amellerle ilişkisini kurmakta, olumsuz anlatarak olumlu olanı belirleme metodunu kullanmakta, bâtili anlatarak hakkın ne olduğunu açıklamak gibi, inkârı anlatarak tevhit inancını belirleme yolunu izlemektedir. İnkârın insanın amellerini yakıp küle çevirdiğini, bu da yetmemiş gibi kül olarak bile yanında kalmayıp rüzgârın önünde bir daha bulunmamacasına etrafa saçılıp yok olduğunu belirterek imanın ve ihlâsın, amelleri kuvvetlendirip kökü sağlam bir ağaç gibi rüzgârın önünde durmasını böylece amelin, bir varlık, bir değer olarak kalmasını sağladığını, niyet ve ihlâsın ne denli önemli olduğunu anlatmıştır.

Bu temsilin amacı, hem inkârın kötülüğünü ortaya koymak hem de iman etmenin önemine dikkat çekmektir. Böylece Yüce Allah insanlara olumsuzdan olumluyu bulmalarını önermiştir.

b- “Güzel söz, hoş bir ağaç gibidir”

Kur’ân’ın, tevhit mesajına çok fazla önem atfettiğini ve bu mesajı insanlara iletme konusunda çok farklı üsluplar kullandığını görmekteyiz. Çünkü tevhit, Kur’ân’a göre yeryüzünün en büyük gerçeğidir. İbrahim Suresi’ni inceleyen herkes, bu sözcüğün Kur’ân temel kavramları içerisinde ne denli bir ağırlığının olduğunu ve onu, insanların kafalarına ve gönüllerine nakşetmek için meselle anlatım gibi eğitim ve davet açısından ne denli etkili bir metot seçtiğini görecektir. Şu ayet bunun en güzel örneklerindendir:

“Düşün bir kere, Allah nasıl bir temsil getiriyor: Güzel söz, hoş bir ağaç gibidir ki kökü sabit, dalları semada, yemişlerini Rabbinin izniyle her an verir. Allah insanlara böyle temsiller getirir ki düşünüp

¹⁰³ Kodaz, İsmail, *Bir Edebî Tasvîr Biçimi Olarak Kur’ân Meselleri*, s. 133.

öğüt alsınlar. Kötü söz ise toprağa kök salamayan, kolayca sökülebilen kötü ağaca benzer."¹⁰⁴

Kur'ân'ın en dikkat çekici mesajlarından biri olan bu meselde İslam ve tevhit, güzel bir ortamda yetişen yerin derinliklerine kök salmış köklü, kökü sağlam, yeryüzünde yükseklerle doğru dal budak salmış, senenin hiçbir mevsiminde meyvesi eksik olmayan, güzel, hoş, faydalı, ulu bir ağaca; küfür ve şirk ise, kötü ortamda yetişen zararlı, çirkin, kötü kokulu, köksüz, gölgesiz, yemişsiz, faydasız bir ağaca benzetilmiştir¹⁰⁵. İslam ve tevhit ağacının kökü, "Lâ ilâhe illallah" kelimesidir. Bu kelime iman ve itikatla kalpte kök salınca sürekli güzel söz, salih amel, güzel ahlak şeklinde meyvelerini verir. Habis ağaç ise şirk ve küfür ağacıdır. Şirk ağacının ne yerde sabit bir kökü ne semada bir dalı, ne de tatlı bir meyvesi vardır. Yani küfür de böyle köksüz, asılsız, semeresizdir ve kâfirin hiçbir ameli huzura yükselemez ve Allah katında kabul görmez.

"Allah insanlara böyle temsiller getirir ki düşünüp öğüt alsınlar" ifadesinden de anlaşılacağı üzere Yüce Allah, anlatmak istediğini meselle anlatmayı tercih etmiştir. Çünkü meseller, daha çok anlamaya, öğüt ve ibret almaya ve manaları zihinde canlandırmaya vesile olmaktadır. Zira sadece akılla anlaşılan manaların, idrak edilebilen hususlara benzetilmesi, manaları zihne iyice yerleştirip, ondaki kapalılık ve şüpheleri ortadan kaldırmaktadır. Böylece bu manalar, elle dokunulabilir eşyalara dönüşmektedir. Ayet, insanları bu misalin büyüklüğünü düşünmeye, onu kavramaya ve maksadını anlamaya çağırarak, onların duyularını ve vicdanlarını harekete geçirmekte ve dikkatlerini bu noktaya yoğunlaştırmaktadır¹⁰⁶.

5- Kıssayla Anlatım Yöntemi

Kıssayla anlatım yönteminin, Kur'ânda kullanılan eğitim ve davet metodları arasında önemli bir yeri vardır. Kur'ân, edebi tasvirin hâkim olduğu, sanatsal ve edebi değeri çok yüksek anlatımlar olan kıssalarını, sadece sanat ve edebiyat yapmak için anlatmaz. Aksine bu anlatımlar, onun asıl ve tali hedeflerini gerçekleştirmede önemli bir vesilelerden biridir. Zira Kur'ân, her şeyden önce bir eğitim ve davet kitabıdır¹⁰⁷.

¹⁰⁴ İbrahim, 14/24-26.

¹⁰⁵ Bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhîr*, VI, 431-433; Mâverîdî, *en-Nüketü ve'l-Uyûn*, III, 132; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIX, 92-97; Habenneke, *el-Emsâlu'l-Kur'âniyye*, s. 55-56.

¹⁰⁶ Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr*, VII, 204-206.

¹⁰⁷ Kutup, Seyyit, *Kur'ân'da Edebî Tasvîr*, Ankara, 1967, s. 219, 276; Nahlâvî, *Usûlü't-Terbiye*, s. 214.

Kur'ân kıssalarının gayesi geçmiş hakkında sadece bilgi edinmek değil, geçmişte yaşanmış tecrübelerden faydalanmak, olaylardan ibret ve öğüt almaktır. Tarihteki hâdiselerin benzerinin her zaman yaşanması mümkün olacağından, insanların bu tecrübelerden istifade ederek aynı yanlışlara düşmemeleri istenmektedir¹⁰⁸.

Kur'ân-ı Kerim çoğunlukla insanın eğitiminde kıssayı kullanır. Kıssalar diyalog, güzel sunuş, karakterleri canlandırma ve karakteristik çizgileri resmetme inceliğine sahiptir. Kalbi ibret almaya yöneltmek için kıssada en mühim sahne seçilir¹⁰⁹.

Kıssa yoluyla eğitim, insan fıtratına en uygun eğitimidir. Çünkü onda sürükleyicilik vardır, sıkıcılık, monotonluk yoktur. Bir olay etrafında tali olaylar anlatılır, olaydan olaya geçmekle, dikkatler dağılmamış olur. Kıssada ruhları büyüleyen bir sihir vardır. Ayrıca kıssayla eğitim kalp, zihin, göz, kulak vb. tüm duygulara hitap ettiğinden ve eğittiğinden daha etkili, daha kalıcıdır. Bu sebeptendir ki halk kıssalara oldukça ilgi gösterir. Bugün, bir Hz. Âdem, Yusuf ve İbrahim'in kıssasını bilmeyen hemen hemen yok gibidir.

Kur'ân-ı Kerim'deki kıssalar, tarihte yaşanmış veya yaşanması mümkün olaylar arasından seçilmiş, ideal yaşantıların ve ideal insanların bulunduğu örnek teşkil edebilecek özellikteki hadiselerdir. Bu kıssalarda iyi ve kötü davranışlar göz önüne serilerek mukayese yapılır, sonuçta ders alınması ve hayata uygulanması istenir. Bu olaylarda doğru ile yanlış davranışların yanında, iyi ve kötü karakterler de göz önüne serilerek dersler verilir.

İbrahim Suresi, Hz. Musa'nın kavmiyle olan kıssasından küçük bir bölüm aktarmıştır. Bunu insanları tevhit ve hidayete davet, iyiye ve doğruya yönlendirme amacıyla onlara Allah'ın nimetlerini hatırlatma bağlamında yaptığı için de bu bağlama uygun bir şekilde ve kısalıkta yapmıştır.

¹⁰⁸ Akıncı, Adem, *Kur'ândaki Kıssaların Din Eğitimindeki Yeri*, http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=77&konu_id=913&yumit=bolu_m2 (14.04.2009); Bkz. Kutup, *Muhammed, İslâm Terbiye Metodu ve Ahlak Sistemi*, s. 135; Bayraklı, *Bayraktar, İslam'da Eğitim*, s. 199; Kayacan, Murat, *Kur'ân'ın Hz. Peygamber'i Eğitmesi*, s. 120.

¹⁰⁹ Akıncı, Adem, *Kur'ândaki Kıssaların Din Eğitimindeki Yeri*, http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=77&konu_id=913&yumit=bolu_m2 (14.04.2009); Bkz. Kutup, *Muhammed, İslâm Terbiye Metodu ve Ahlak Sistemi*, s. 274.

“Ant olsun ki biz Musa'yı da ayetlerimizle göndermiş ve ona şöyle vahyetmiştik: “Kavmini karanlıklardan aydınlığa çıkar ve onlara Allah'ın günlerini; geçmiş devirlerde inananlara nasıl yardım ettiğini hatırlat.” Doğrusu bunda iman yolundaki zorluklara gerçekten sabreden, Allah'ın nimetlerine gerçekten şükreden herkes için dersler vardır.”¹¹⁰

“Ve o zaman Musa, kavmine demişti ki: “Allah'ın size lütüfettiği onca nimeti hatırlayın. O sizi Firavun yönetiminin elinden kurtarmıştı; (onlar ki) size dayanılmaz acılar çektiriyor; oğullarınızı öldürüp, kadınlarınızı sağ bırakıyorlardı: (Eğer bilerseniz) bu Rabbinizin sizi büyük bir sınamasıydı.”¹¹¹

Sure daha sonra ise yalancıların kötü sonlarından bahsetme amacıyla şu kıssayı anlatmıştır:

“Ey müşrikler! Sizden önce gelip geçen (inkârcı toplum)ların başına gelenlerden hiç mi haberiniz olmadı? Nûh kavminin, Âd ve Semûd kavimlerinin ve onlardan sonra gelip geçen daha nicelerinin ki onlar(in başına gelenleri) ancak Allah bilir. Peygamberleri onlara apaçık deliller getirmişti de, onlar alaya almışlardı (onları susturmaya çalışmışlardı) ve “Sizinle gönderileni biz inkâr ediyoruz; bizi davet ettiğiniz şey hakkında da derin bir şüphe içindeyiz” demişlerdi.”¹¹²

Sure son olarak ise, gerçek hayattan bir kesiti, yani Kureyş müşriklerinin kavimlerini nasıl bir helake sürüklediklerini kıssa üslubuyla anlatmıştır.

“Baksana şunlara, Allah'ın nimetine nankörlükle karşılık verdiler ve böylece (hem kendilerini hem de) kavimlerini helak yurduna sürüklediler. Girecekler o cehenneme. Ne kötü bir duraktır o!”¹¹³

Daha önce de belirttiğimiz gibi ayet Kureyş müşrikleri ve onlardan Bedir savaşında ölenler hakkındadır.

Dikkat edilirse birbiriyle alakalı olan bu üç kıssa da, aslında Peygamberleri yalanlayanların kötü sonları konusunda insanları uyarmak için anlatılmıştır, ancak okuyucuyu Sure'nin asıl konusu olan tevhide davet konusuna odaklanmaktan asla alıkoymayacak nitelikte, küçük birer kesit ve hızlı birer işaret şeklindedir.

¹¹⁰ İbrahim, 14/5.

¹¹¹ İbrahim, 14/6.

¹¹² İbrahim, 14/9.

¹¹³ İbrahim, 14/28-29.

Sure'de Hz. İbrahim kıssasından kısa bir kesit daha vardır ki bunun konusu diğerlerinden farklıdır. Bunu ayrı bir başlık etrafında ele alacağız.

Özet olarak diyebiliriz ki, muhataplar üzerindeki olumlu etkileri nedeniyle davetçi ve eğitimcinin, eğitsel ve davet değeri olan gerçek ve temsili kıssalar konusunda gerekli donanımına sahip olmaları gerekmektedir.

6- İbret Alma ve Ders Çıkarmaya Yönlendirme Metodu

Kur'an'ın eğitim ve davet metotlarından bir tanesi de insanı, içinde yaşadığı dünya ve toplumun tabii olduğu yasalar üzerinde düşünmeye yönlendirmek ve bunun neticesinde inanç dünyasına ve sosyal yaşamına olumlu katkılarda bulunmaktır.

Kur'an, akıl gücünü her şeyden önce Allah'ın yaptığı işler ve yarattığı varlıklarda gizlenen hikmetlerini düşünmeye ve bu kâinata var olan müthiş nizam ve intizamı, olağanüstü hassas dengeleri ve yasaları anlamaya yöneltir. Bu yönelme sayesinde insanın gönül dünyasının, ruh ülkesinin kapıları aralanır ve oraya hakikat güneşleri doğar. Zira kâinat kanunları, enteresan bir incelik ve bünyesinde en ufak bir karışıklığa yer vermeyen bir nizam ve intizam içinde yürür. Her şeyi, gökleri ve yeri yerli yerince, belirli bir amaca göre, hakikate ve hikmete uygun olarak yaratan Allah, bütün bunları tedbir eder ve gereği gibi düzenler. Bunlar üzerinde düşünmek, insan kalbine takva bilincini, Allah'ın emirlerine aykırı davranmaktan sakınmayı ve her işte O'na yönelmeyi ilham eder. Bunlar üzerinde düşünen ve bu inceliği fark eden akıl ise, fikir ve düşüncelerini kontrol altına alma, kâinattaki cüzi, tikel yasalara hâkim olan külli, tümel yaratılış yasalarına ulaşma melekesi kazanacaktır¹¹⁴.

İbrahim Suresi'ni incelediğimizde bu metodun iki şekilde uygulamaya konduğunu görmekteyiz:

a- Kevnî Ayetler Üzerinde Düşünmeye Yönlendirme

Kur'an, insandan çevresinde bulunan, yaşanan her şeye ibret nazarıyla bakıp, üzerinde düşünüp ondan değer üretmesini ister¹¹⁵. Çünkü ibret alma, yetismekte olan insanın ahlakını ve rabbanî duygularını eğitir ve düzene koyar. İbret almak, derin bir tefekkür ve ince bir sezîşle olur. Bu hal ise bize, ilahî hikmeti kavrama yolunu gösterir ve Allah'ın bize nimet olarak verdiği semâvât ve arzda bulunan

¹¹⁴ Kutup, Muhammed, *İslam'da Eğitim Metodu*, s. 146-147.

¹¹⁵ Bkz. Nahl, 16/66, 67-69; Âdiyât, 100/1-6; Tânk, 86/1-12.

yaratıkları inceleyip onlardaki incelik, olağanüstülük, intizam ve azamet karşısında düşünmeye sevk eder¹¹⁶.

Sure’de bu bağlamda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

*“Allah’ın gökleri ve yeri belli bir amaç için yarattığını görmez misin? Dilerse sizi yok edip yerinize yeni bir topluluk getirir.”*¹¹⁷

Yüce Allah burada göklerin ve yerin yaratılışının gözlemlenmesini istemektedir. Dış gözlem diyebileceğimiz bu eylemin ileri anlamı, kâinat kitabının okunması ve araştırılmasıdır. Bunu şu şekilde izah edebiliriz: Yüce Allah, eserden müessire varma metodunu, yani yaratılmıştan yaratana varma metodunu önermektedir.

Bu ayette inkâra sapma sebeplerinden birinin kâinatı gözlemlememeleri olduğuna dikkat çekilmektedir. Dış gözlem yapamayan, gözü kör insanların basiretleri, kalp gözleri de kördür. Eserden yaratıcısına gidemeyen bir beyne sahip olan insanın gönlünde iman nasıl teşekkül edecektir. Ayette önerilen dış gözlem ile insanın anlaması gereken mesaj Allah’ın gücüdür. Allah’ın gücünü anlayan kişi ayetin ikinci bölümündeki sosyal değişimin arka planındaki gücü yakalayacaktır.

Yüce Allah burada inkârın ve onu eyleme dönüşüp başka inançlara hak tanımayacak hale gelmesinin bir toplumun yıkılışını gerektirecek olan sebeplerden biri olduğunu vurgulamaktadır. Değişimin, İbrahim, 14/ 9’dan 19. ayete kadar anlatılan insan hak ve özgürlüklerine karşı takınılan olumsuz tavır ve konulan engellerin meydana getireceği bir oluşum olduğu anlaşılmakta ve bunun bir toplumu oluşturan halkı yok edip yerine yeni halkın getirilmesi şeklinde olacağına dikkat çekilmektedir. Kâinatı yaratan Yüce Allah bu değişimi gerçekleştirecek güçtedir, nitekim Sure’nin 20. ayetinde bunun Allah’a zor gelmeyeceği belirtilmiştir.

Sure’de Yüce Allah bu konuyla ilgili olarak başka bir ayette ise şöyle demektedir:

“(Unutmayın ki) Allah’tır gökleri ve yeri yoktan var eden; gökten yağmur yağdırıp onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkaran, kendi emriyle denizde yüzmek üzere gemileri emrinize amade kılan, ve sizi nehirlerden yararlandıran; sürekli olarak yörüngelerinde seyreden Ay

¹¹⁶ Bkz. Nahlâvî, *Usûlû’t-Terbiye*, s. 246; Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 44.

¹¹⁷ İbrahim, 14/19.

ve Güneşi sizin hizmetinize sunan, geceyle gündüzü de sizin hizmetinize veren.¹¹⁸

Yüce Allah bu ayette insanları kâinata yönlendirmektedir. O kâinat ki, varlığının her zerresiyle, sahip olduğu olağanüstü mükemmellik ve uyumla, kendisinin bir yaratıcısı ve var edicisi olduğunu ve ona boyun eğip teslim olmanın ve ona hamd edip şükretmenin ve onu yüceltmenin gerekliliğini haykırmaktadır.

Zira kâinata gören gözlerle bakmasını bilen kimse, bütün mahlûkatın O'nun gücü ve kudretinin eseri olduğunu fark eder. Böylece O'nun tek Rab olduğunu ve tek Rab olanın tek ilah olduğu gerçeğine ve yalnız O'na kulluk edilmesi gerektiğine ikna olur ve O'na teslim olur. Yani rubûbiyet tevhidinden ulûhiyet tevhidine ulaşır¹¹⁹.

b- Kıssalar Ve Tarihi Olaylar Üzerinde Düşünmeye Yönlendirme

Bu metot, Yüce Allah'ın sebep-sonuç ilişkisiyle insanları cezalandırma ve ödüllendirmede, yeryüzünde iktidar sahibi kılmada ve iktidardan düşürmede, helak etmede ve kurtarmada vb. konularda uyguladığı genel yasalar (sünnetullah) üzerinde düşündürme metodudur.

Kur'ân insan aklını, geçmiş ümmetlerin ve milletlerin tarihi içerisinde başlarına gelen hadiseler ve toplumların hayatlarına hâkim olan ilahî yasalar hakkında düşünmeye¹²⁰ ve kıssadan hisse çıkarmaya yönlendirir ve buradan çıkardığı ders ve ibretle tevhide, hidayete yönelmesini ister. Nitekim Yüce Allah “Gerçekten peygamberlerin kıssalarında akıl sahipleri için büyük bir ibret vardır”¹²¹ buyurmaktadır.

Sure'de birçok ayet, Allah'a isyan edip doğru yoldan sapan ve O'na teslim olup hidayete eren toplulukların dünya ve ahiretteki akıbetleri üzerinde insanı düşünmeye ve ders çıkarmaya yönlendirmektedir. Bu anlamda Sure'de birçok ibret sahnesi yer almaktadır. Bunları şu şekilde inceleyebiliriz:

1- Helak Olan Ümmetlerin Sahnesi

Kur'ân helak olan ümmetlerin hikâyeleriyle doludur. Kur'ân bu kıssaları, eğitime ve davete muhatap olanlar, korksunlar da peygamberleri yalanlamak, davetleri aleyhinde şüphe ve güvensizlik oluşturmak vb. kıssada anlatılan helak sebeplerinden uzak dursunlar diye anlatır. Sure'deki şu ayete kulak verelim:

¹¹⁸ İbrahim, 14/32-33.

¹¹⁹ Bayraklı, Bayraktar, *İslam'da Eğitim*, s. 231.

¹²⁰ Mümin, 40/82.

¹²¹ Yusuf, 111.

“Ey müşrikler! Sizden önce gelip geçen (inkârcı toplum)ların başına gelenlerden hiç mi haberiniz olmadı? Nûh kavminin, Âd ve Semûd kavimlerinin ve onlardan sonra gelip geçen daha nicelerinin ki onları(n başına gelenleri) ancak Allah bilir.”¹²²

Ayetin tasvir ettiği sahnede Hz. Musa, İsrail oğullarına öğüt verirken önce geçmişlerini hatırlatıp bulundukları durumdan dolayı Allah’a şükretmelerini istemiştir. Ardından İsrail oğullarına kendisine inanmalarını, itaat etmelerini ve Allah’ın yolundan gitmelerini istemiş ve bunu yapmadıkları takdirde başlarına nelerin geleceğini tarihi örneklerle onlara anlatmıştır. Hz. Musa, tarihteki kavimlerin peygamberlerine olan olumsuz tepkilerinden dolayı çarpıtıldıkları cezaları örnek vererek halkından, kendi inanış, düşünce ve amellerini ayarlamalarını istemektedir. Böylece Hz. Musa öğüdünü hem geçmişle hem de gelecekle ilgili boyutlarda yapmakta, geleceğe yönelik öğüdünü geçmişteki toplumların olguları üzerine oturtmaktadır.¹²³

Daha sonra kavmini, kendilerine helak olan milletlerden kalan topraklara ibret nazarıyla bakmaya yönlendiren şu ayet gelmektedir ki, ibret ve öğüt alma konusunda daha fazla dikkate şayandır:

“Üstelik de siz kendilerine zulmedenlerin yurtlarında oturdunuz. Onlara nasıl azap ettiğimiz de size açıklanmıştı ve size (buna dair birçok) misaller de göstermiştik. Hal böyleyken yine de onlar, tuzaklar kurdular. Onların tuzakları, dağları yerlerinden oynatabilecek güçte olsa da, Allah bu tuzaklardan haberdar.”¹²⁴

O gün suçlular, kısa bir süre için de olsa tekrar dünyaya dönüp hatalarını telafi etmek isteyecekler ama onlara bu fırsat verilmeyecek. Kendilerine: ‘Siz dünyada haksızlık ve zulümleri yüzünden helak ettiğimiz insanların yerinde oturdunuz, ama ibret almadınız, siz de onlar gibi haksızlık ve zulüm yaptınız’ denilerek dünyaya döndürülmüş olsalar da yine ibret almayıp suç işleyecekleri ima edilmektedir.¹²⁵

2- Cehennem Ehlinin Tartışma Sahnesi

Yüce Allah’ın toplumlar üzerindeki bir yasası da, başkalarının etkisiyle de olsa itaatten kaçıp isyana sığınan toplulukların cehennem azabıyla cezalandırılmasıdır. Onlar, gördükleri bu azabın yanında bir de cehennem davetçilerinin peşlerine takılmalarının cezası olarak pişmanlık ve nedamet yaşayacaklardır. Şu ayet bu sahneyi anlatmaktadır:

¹²² İbrahim, 14/9.

¹²³ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, X, 174.

¹²⁴ İbrahim, 14/45-46.

¹²⁵ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, V, 41.

“İnsanların hepsi Allah’ın huzuruna çıkacaklar. Ezilip horlananlar, büyüklük taslayanlara: “Biz size tabi olmuştuk. Şimdi siz Allah’ın azabından herhangi bir şeyi bizden savabilir misiniz?” diyecekler. Onlar da: “Ne yapalım Allah bize doğru yolu göstermiş olsaydı biz de size gösterirdik. Artık sabretsek de sabretmesek de bizim için birdir, kaçıp sığınacak bir yerimiz yoktur!” derler.”¹²⁶

Sahne, dünya hayatında başkalarını yoldan çıkaran sözde büyük insanlarla, onların yoldan çıkardığı zayıf, güdülebilen, iradesine sahip olamayanların etkileşimini, özellikle zayıfların etki altında kalıp yoldan çıkmalarını konu edinmektedir. Zayıflardan yana tek yönlü olan bu etki, ahirete kadar uzanacak ve orada tartışma konusu olacaktır. Bütün mahlûkat ins ve cin Allah’ın huzuruna toplu halde çıkacaklar ve toplantı anında dünyada etkileyenlerle etkilenenler tartışmaya başlayacaklar. Cezalandırılacaklarını anlayınca birbirlerini suçlamaya, kaçıp kurtulma şanslarının olmadığını görünce de pişmanlık ve nedamet ateşiyle yanıp tutuşmaya başlayacaklar.

Yüce Allah bu sahneye muhatapların dikkatini çekerek, gelecekte yani ahirette pişman olacağınız bir sonucun davranışlarından bu dünyada sakının, çare olmayacak son pişmanlığa düşmeyin demek istemektedir. Diğer taraftan toplumu etkileyecek konumda olanların böylesine kötü etki edebileceklerine, kitleleri eğitmekte hata edebileceklerine de dikkat çekilmektedir. Kötü etkiyi yapanların da, bu etkiye maruz kalanların da bundan ders alıp bu dünyada kendilerine gelmeleri istenmektedir.

3- Şeytanın Kendini Temize Çıkarmaya Çabalama Sahnesi

Ahirette batılın propagandasına muhatap olmuş ve etkisinde kalmış olanların, pişmanlıklarının doruğa ulaşp tamamen yıkıldıkları sahne ise, cehennem davetçilerinin başı olan Şeytan’ın, orada dünyadaki taraftarlarına konuşma yaptığı ve kendisini temize çıkarmaya çalışıp onları suçladığı sahnedir. Şu ayete kulak verelim:

“(Herkesin hesabı görülüp) iş bitirilince, Şeytan (cehennemliklere) “Doğrusu Allah size gerçek vaatte bulunmuştu, ben de size (ahiret yoktur, istediğiniz gibi yaşayın diye)vaat etmiştim ama (gördüğünüz gibi) size yalancı çıktım. Zaten benim sizin üzerinizde baskı/yaptırıcı gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de benim çağrıma hemen koştunuz. O halde suçu üzerime yıkmayın, kendinizi suçlayın. Artık ne ben sizi kurtarabilirim ne de siz beni kurtarabilirsiniz!”

¹²⁶ İbrahim, 14/21.

Aslında daha önce ben, beni Allah'a ortak koşmanızı da kabul etmemiştim." der. *Şüphesiz zalimler için çok acı verici bir azap vardır.*"¹²⁷

Sahne, Şeytan'ın mahşerde söyleyeceği bu sözü naklederek insanların Allah'ın sözünü takip etmelerinin, Şeytan'ın çağrısına uymamalarının eğitimini vermektedir. Şeytan'ın insana karşı yaptırım gücü olmadığını, gücünün sadece vesvese vermeye yettiğini ve asıl tehlikenin, nefsin onun etkilerine açık alması olduğunu ifade etmektedir. Şeytan'ın yalan vaatlerde bulunduğunu bizzat Şeytan'ın ağzından anlatarak Şeytan'ın etki alanına girmemesi için insanı bilinçlendirmektedir.

4- Cennetliklerin İçinde Yüzdükleri Nimetler Sahnesi

Yüce Allah'ın toplumlar üzerindeki diğer bir yasası da, iman edip salih amel işleyenleri cennetle ödüllendirmektir. Ahirette bu da gerçekleşecek ve hak eden bahtiyarlar layık oldukları sonsuz nimetlere kavuşacaklardır

Yukarıda geçen iki sahneden sonra ritim psikolojisi açısından tablonun tamamlanması ve ahiretin diğer sahnesi olan cennetliklerin içinde bulundukları nimetlerin anlatılması gerekiyordu ki ayet bunu yapmıştır. Yüce Allah bu sahneyi anlatarak, insanların, üzerinde düşünüp ibret alarak şeytanın karanlık yolu olan inkâr ve isyandan uzaklaşıp Rahman'ın aydınlık yolu olan iman ve itaate yönelmelerini istemektedir. Ayette bu sahne şöyle anlatılmaktadır:

*"(Zalimlerin aksine) iman edip iyi işler yapanlar, Rablerinin izniyle içinde ebedi kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetlere konulacaklardır. Onların orada birbirleriyle karşılaştıkça söyledikleri 'selam' olacaktır."*¹²⁸

Sahnede dünyadaki iman ve salih amellerin öteki dünyada ebedi cennetle ödüllendirileceği ve bu cennetlerin içinden ırmaklar akacağı, orada esenlik ve barış hâkim olacağı belirtilmektedir.

5- Dostluk Ve Alış-Verişin Hiçbir Fayda Vermediği Kıyamet Günü Sahnesi

Muhatabın ibret alıp inkâr ve isyandan el çekip iman ve itaate yönelmesi için, gönlünde gerçek bir caydırıcı unsurun olması gereklidir. Bu noktada Allah korkusu, kıyamet günü O'na hesap verememe ve felakete maruz kalma endişesinden daha etkili bir caydırıcı

¹²⁷ İbrahim, 14/22.

¹²⁸ İbrahim, 14/23.

düşünülemez¹²⁹. Eğitimci ve davetçilere düşen ahiret gününü hatırlayıp hatırlatmak ve onun uyarıcı gücünden azami istifade etmektir. Bundan dolayıdır ki Yüce Allah Kur’ân’da o gün olacak ve o gün yapılamayacak şeylerin anlatıldığı çok fazla kıyamet sahnesine yer vermektedir.

Sure’deki şu ayet bunun bir örneğidir:

*“Ey peygamber, inanan kullarıma söyle: Hiçbir pazarlığın ve hiçbir kayırmanın olmadığı kıyamet günü gelmeden önce namazı dosdoğru kılsınlar ve kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden (Allah yolunda) gizli açık infak etsinler.”*¹³⁰

Sahne anlatılan son nefesine kadar inkârdan dönmeyen, Allah’ın huzuruna imanla, itaatle çıkmayan hiç kimsenin, ahirette kendisini azaptan kurtaramayacağıdır. Çünkü orada tek geçerli akçe, iman ve salih ameldir. İman ve salih amel yoksa dünyada edindiği ne mal ne servet ne fide ne dostlar ne de onların şefaati, kayırmaları onu azaptan kurtarmaya yetecektir. Orada rüşvet, iltimas ve aracılığın yeri yoktur. Ancak namazla elde edilen Allah dostluğu ve infakla kazanılan salih amel serveti fayda edecektir. Her can, dünyada yaptıklarının karşılığını alacak, ilahî adalet tam olarak yerini bulacaktır.

Sahnenin vermek istediği mesaj, ibret alıp iman ve itaatin nurlu yoluna girerek namaz ve infakla meşgul olmanın gerekliliğidir¹³¹. İnsan, Allah’a ibadet, namaz, zekât, sadaka, başkalarına yardım gibi güzel eylemlerle ruhunu temizlemeli, alış verişin ve dostluğun olmadığı ahiret gününde kendilerini azaba düşmekten korumaya çalışmalıdır¹³².

Sure’nin başka bir yerinde ise, Yüce Allah’ın başlarına geleceği konusunda önceden uyardığı ibretlik bir sahne, yani zalimlerin kıyamet günü yaşayacakları acı, korkunç ve dehşetli durum anlatılmaktadır. Manzarada zalimler inanılmaz bir korku, dehşet ve şaşkınlık, olağanüstü bir zillet, perişanlık ve rezillik içerisinde zalimler için kaçınılmaz azaba doğru koşmaktadırlar.

“Ey peygamber, sanma ki Allah zalimlerin yaptıklarından habersizdir. O sadece, onlara, gözlerin dehşetle bakakalacağı güne kadar zaman tanımaktadır. O gün onlar, başları (bir medet ararcasına) yukarı kalkık, bakışları kendi hallerini göremeyecek kadar

¹²⁹ Nahlâvî, *Usûlü’t-Terbiye*, s. 255.

¹³⁰ İbrahim, 14/31.

¹³¹ Bkz. Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru’l-Münîr*, VII, 210; Ateş, Süleyman, *Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, V, 40.

¹³² Ateş, Süleyman, *Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, V, 40.

çarpılmış, ve şaşkınlıktan, kafalarında düşünce adına bir şey kalmamış, oradan oraya koşuşup dururlar."¹³³

Sahne, inkâra saparak zalimlerden olan toplulukların mutlaka cezalandırılacaklarını, yaptıklarının yanlarına kar kalmayacağını belirtmektedir. Hemen cezalandırılmıyor olmalarının sebebinin, Yüce Allah'ın onların yaptıklarından gafil olması değil onlar için kıyamet gününe ertelediği acıklı azap olduğunu söylemektedir.

Hakka boyun eğmeyip inananları küçümser bir edayla burunları havalarda yürüyen, etrafına bakmadan, kimsenin durumuna aldırmadan, egoistçe davranıp zulmeden, ezip geçen, burnunun doğrultusunda ne yaptığını, nereye gittiğini düşünmeden hayvanlar gibi birbirinin ardından koşanların, ahirette benzer şekilde azap görecekları mesajı verilerek kendilerine gelmeleri istenmektedir.¹³⁴

Şu ayetler ise durumlarının burada anlatılanlardan daha kötü olacağını vurgulamaktadır:

*"O Gün, bütün suçluları zincirlerle, bukağularla birbirlerine bağlanmış olarak görürsün. Onların giysileri katrandan olacak ve yüzlerini ateş bürüyecek"*¹³⁵

Dünyada nasıl mahkûmlar, elleri kelepçeyle veya ayakları zincirlerle bağlanarak hapishaneye götürülürlerse zalimler de ahirette böyle cezalandırılacaklar; birbirlerine yaklaştırılarak kelepçe ile elleri yahut zincirlerle ayakları birbirine bağlanarak cehenneme sürülecekler, vücutlarına katran dökülecek, yüzlerini de ateş kaplayacaktır.¹³⁶

Dünyada ifade, düşünce ve öğretim özgürlüğünü engelleyip kendileri gibi inanmayanları yurtlarından çıkarmaya veya zorla kendi inançlarına çevirmeye çalışan zalimler cezasız kalmayacaklardır.¹³⁷ İnsanların beyinlerine, gönüllerine ve ağızlarına topluca zincir vurmalarının, onlara işkence etmelerinin cezasını, öteki dünyada aynı şekilde bir araya toplanıp zincire vurulmak ve ateşe atılmak suretiyle çekeceklerdir.

Bütün bu anlatılanların, resmedilen sahnelerin, yapılan edebi tasvirlerin tek bir hedefi vardır ki, o da bu olumsuz, istenmeyen durumlardan ibret ve öğüt almaları için insanları uyarmaktır. Bu şekilde

¹³³ İbrahim, 14/42-43.

¹³⁴ Bkz. Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, X, 254.

¹³⁵ İbrahim, 14/49-50.

¹³⁶ Ateş, Süleyman, *Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, V, 37.

¹³⁷ İbrahim, 14/9-13.

onların dikkatlerini çekmek ve bu tutumlarından caydırmaya çalışmaktır. Bunu şu ayet net bir şekilde ortaya koymaktadır:

*“Bu yüzden, insanları, azaba çarptırılacakları kıyamet günü hakkında uyar. Zira o gün zalimler: “Ey Rabbimiz!” derler, “Bize kısa bir süre daha ver de, senin çağrına icabet edelim, senin elçilerine uyup peşlerinden gidelim!” Allah da onlara: “Siz değil miydiniz bir vakitler kıyamet gibi, ceza gibi bir şeyin sizin için söz konusu olmadığına yemin edip duranlar?” diye karşılık verecektir.”*¹³⁸

Sünnetullah, öldükten sonra dirilmenin olmadığını, hesap gününün gelmeyeceğini olanca güçleriyle yemin ederek inkâr edenlerin yukarıdaki sahneleri yaşamasını gerektirmektedir. Bu Allah'ın adaletinin ve ister mücrim ister itaatkâr olsun hiç kimsenin dünyada yaptığı için karşılıksız bırakmamasının bir sonucudur.

*“Böylece Allah herkese yaptığı için karşılığını verir. Kuşkusuz Allah, hızlı hesap görendir.”*¹³⁹

V- İbrahim Suresi’de Hz. İbrahim’in Duası

*“Hani İbrahim şöyle demişti: “Ey Rabbim, bu beldeyi güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut! Rabbim, çünkü onlar insanlardan birçoğunun sapmasına sebep oldular. Artık bundan sonra kim bana tâbi olursa, o bendendir. Kim de bana karşı gelirse o da senin merhametine kalmıştır, şüphesiz sen son derece bağışlayıcı ve son derece merhametlisin! Rabbimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için ben, neslimden bir kısmını senin Beyt-i Harem'inin (Kabe'nin) yanında, ekin bitmez bir vadiye yerleştirdim. Artık insanların gönüllerini onlara meylettir ve onlara çeşitli ürünler, nimetler lütfet! Umulur ki onlar da bu nimetlere şükrederler. Rabbimiz! doğrusu sen gizlediğimizi de, açığa vurduğumuzu da bilirsin. Ne yerde ne gökte hiçbir şey Allah'a gizli kalmaz. Hamd olsun Allah'a ki bu yaşlı halimde bana İsmail'le İshak'ı bağışladı. Hiç şüphe yok ki Rabbim duaları işitendir (kabul edendir). Ya Rabbi! Beni de, neslimi de namazı devamlı olarak ve gereğince kılan kullarından eyle! Rabbimiz, bu duamı, lütfen kabul buyur! Rabbimiz, hesabın görüleceği gün, beni, anamı babamı ve inananları bağışla.”*¹⁴⁰

Hız. İbrahim'in duası, daha önceki başlıklar altında incelenebilir gibi görünse de, Sure'de verilmek istenen mesajların bir özeti olması ve eğitim ve davet açısından son derece zengin mesajlar içermesi nedeniyle bu bölümdeki eğitim ve davet motiflerini müstakil bir başlık altında

¹³⁸ İbrahim, 14/44.

¹³⁹ İbrahim, 14/51.

¹⁴⁰ İbrahim, 14/35-41.

incelemeyi uygun gördük. Zira bu kıssada, hidayet yolundan ve tevhit fitratından sapan insanların doğru yola davet edilmesi için gösterilen gayret ve ihtimamın aynısının, hidayeti ve tevhidi seçtikten sonraki süreçte onların eğitimi için de gösterilmesi gerektiği mesajı verilmektedir. Şimdi Sure'de bulunan en önemli eğitim ve davet motiflerini incelemeye çalışalım:

1- Eğitim ve Davette Amaç

Eğitim ve davette amaç, kutup yıldızı gibidir insanı dinamik tutar. Amaçsız bir eğitim ve davet, haritasız define aramak ve havanda su dövmek gibi boşuna bir çabadır. Eğer bir eğitim ve davet programında, belirli bir hedef gözetilmiyorsa başarıya ulaşması söz konusu olamaz ve daha bu dünyada akamete uğraması kaçınılmazdır. Bundan dolayıdır ki eğitim ve davetin hedefi Hz. İbrahim'in programında gayet açık ve nettir.

*"Ey Rabbim, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut! Rabbim, çünkü insanlardan birçoğunun sapmasına sebep oldular."*¹⁴¹

Anlaşılmaktadır ki, ilahî eğitim ve davetin hedefi, eğitimci ve eğitileniyle, davetçisi ve davet edileniyle birlikte insanları tevhit ve hidayetin aydınlığına kavuşturmadır. Aksi bir tercihin, karanlıkta kalmak anlamında sapıklık olduğunun vurgulanması ise, hedefin bu olduğunu daha da güçlendirmektedir.

Özellikle de insanlar arası dostluk/velâ ve düşmanlık/berâ, başka bir ifadeyle 'bir topluluktan olup olmama' ilişkisinin çok açık ve net bir şekilde tevhit eksenli belirlenmesi, hedefin bu olduğu konusunda hiçbir tereddüt bırakmamaktadır.

*"Artık bundan sonra kim bana tâbi olursa, o bendendir. Kim de bana karşı gelirse o da senin merhametine kalmıştır, şüphesiz sen son derece bağışlayıcı ve son derece merhametlisin!"*¹⁴²

"Bendendir" ifadesi, benim ümmetimdendir¹⁴³, dinimdendir¹⁴⁴, milletimdendir¹⁴⁵ anlamına gelmektedir. Demek ki, aynı inancı paylaşanlar birbirlerinden, birbirinin dostu, velisi olmaktadır. Yani inanç birliğine göre oluşan birliktelikler vardır ve gruplaşma sürecinde inanç da yer almaktadır. *"Eğer onlar tövbe eder, namaz kılar ve zekât*

¹⁴¹ İbrahim, 14/35-36.

¹⁴² İbrahim, 14/36.

¹⁴³ Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, II, 209.

¹⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, IX, 368.

¹⁴⁵ Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn, *Tefsîru'l-Kâsımî*, Kahire, ty., X, 3733.

verirlerse artık dinde kardeşlerinizdir”¹⁴⁶, “müminler ancak kardeşler”¹⁴⁷ ifadelerinde yer alan kardeşlik, Hz. İbrahim’in ifadesinde “*bendendir*” şeklinde ifade edilmiştir. Hz. İbrahim burada din ve iman kardeşliğini gündeme getirmektedir.

Duada Hz. İbrahim, kendine tabi olanı kabullenmekte, kendine tabi olmayıp karşı gelene ise beddua etmemekte, işi Allah’ın affına, merhametine bırakmaktadır. Bundan da anlıyoruz ki, peygamberlerin sünnetinde, ahlakında daima af ve merhamet vardır. Hz. İbrahim’in inanmayan birisi de olsa muhataplarına takındığı bu tavırdan hareketle diyebiliriz ki, sevgi, merhamet ve şefkat olmadan eğitim ve davet olmaz. Katı, sert, acımasız ve merhametsiz insanların eğitim ve davette başarılı olmaları imkânsızdır. Çünkü eğitenle eğitilen arasında irtibat, iletişim ve etkileşimi sağlayan asıl unsur sevgi ve merhamettir.

İnsanın fitrî inanç şekli tevhidi bozan şirkin, görünen, açık şekilleri olduğu gibi, insanın fark etmekte güçlük çektiği görünmeyen, gizli şekilleri de bulunmaktadır. Dünya ahiret saadeti için, şirkin her şeklinden korunmak gerekmektedir. Açık şeklinden korunması mümkün olsa da, gizli olan şeklinden korunmak o kadar kolay değildir. Bunun için her şeyin gizlisini açığa bilen, yeryüzünde kendisinden hiçbir şeyin gizli kalmadığı Yüce Allah’a sığınmak ve ondan yardım istemek gerekmektedir. “*Ey Rabbim, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!*”¹⁴⁸ Zira eğitimci ve davetçinin, insanların öncüsü olması hasebiyle, tevhit sayfasını herkesten daha fazla şirkin her türlü kirlerinden, paslarından uzak tutması gerekmektedir ve bu da ancak Allah’ın yardımı ve lütfuyla mümkündür. Aşağıdaki ayette Hz. İbrahim’in anlatmak istediği de budur:

“*Rabbimiz! Doğrusu sen gizlediğimizi de, açığa vurduğumuzu da bilirsin. Ne yerde ne gökte hiçbir şey Allah’a gizli kalmaz.*”¹⁴⁹

Dikkat edilirse Hz. İbrahim, Yüce Allah’a duasını insandan başlayan bir açılımla yer ve göğe giden bir üslupla sunarak bize yakından uzağa metoduyla bir ders vermektedir.

2- Eğitim ve Davette Çevre

Çevrenin insan davranışlarına etki ettiği, insanların uygun çevrede olumlu davranışlar, olumsuz şartlarda olumsuz davranışlar kazandığı bilinen bir gerçektir¹⁵⁰.

¹⁴⁶ Tevbe, 9/11.

¹⁴⁷ Hürurât, 49/10.

¹⁴⁸ İbrahim, 14/35.

¹⁴⁹ İbrahim, 14/38.

Nasıl bir tohum uygun şartlar altında toprağa ekilerek filizlenip sürgün veriyorsa, insan da ancak müsait bir çevre içinde beşerî karakterini geliştirir. Bunun içindir ki, eğitim ve davette çevrenin önemli bir yeri vardır. Zira eğitim ve davet faaliyeti, uygun, müsait çevre ve şartlar bulunmadığında sürdürülmesi gayet zor, kimi zaman da imkânsızdır.

Başarılı bir eğitimci ve davetçi, hedef kitlesi için en uygun çevreyi seçmesini ve onlar için en uygun ortamı hazırlamasını bilen kimsedir. Görevi ve hedefi insanları tevhide davet etmek ve onları tevhit eğitiminden geçirip hidayetin aydınlığına çıkarmak olan bir kimse, her şeyden önce bu görevi akamete uğratmayacak, bu konudaki bütün gayret ve çabasını sonuçsuz bırakmayacak bir ortam hazırlamalıdır veya bulmalıdır. Bu ortam, onların Yüce Allah'ın emir ve öğretilerini öğrenmelerine ve uygulamalarına yardımcı olan, bunları kolaylaştıran bir ortam olmalı, şirki ve isyanı artıran, besleyen, kötülüğe sürükleyen, cesaretlendiren bir ortam olmamalıdır. Tevhidin neşvü nema bulamadığı, insanların devamlı şirkin, cahiliye kültürünün bombardımana propagandasına, telkinlerine, baskılarına maruz kaldığı bir ortam Kur'anın asla razı olmadığı türden bir ortamdır. Aşağıdaki ayette buna işaret edilmektedir:

*“Hani İbrahim şöyle demişti: “Ey Rabbim, bu beldeyi güvenli kıl”*¹⁵¹

Zira hakikat ve adaletin sesinin gür çıktığı, dalalet ve zulmün asla söz ve iktidar sahibi olmadığı bir ortamdan daha güvenli ve huzurlu hangi ortam olabilir? O zaman yerin, *“ekin bitmez”* bir arazi olması önemli olmaz. Yaşadığı topraklarda isyanın, zulmün hüküm sürdüğü, şirkin, sapıklığın kol gezdiği, cehaletin, ahlaksızlığın yükselen değer olduğu, inanca ve inancı doğrultusunda yaşamaya hayat hakkı tanınmadığı bir eğitimci ve davetçi, insanların gönlüne tevhit ve hidayet tohumları atmada ne kadar başarılı olabilir ki? Böylesine olumsuz bir ortamı düzeltme veya iyileştirme yolunda elinden bir şey gelmeyen bir eğitimci ve davetçinin, bütün gayret ve çabasını yeni bir ortam bulmaya yoğunlaştırması gerekir. Aksi halde tevhit ve aydınlatma eğitimi güvende olmayacaktır

Ayetteki güvenlilik ve barış, bu anlamda din ve vicdan hürriyetinin güvencede olduğu, tehlikede olmadığı bir ortam anlamına gelmektedir. Zira bir dine, düşünceye inanan, bir kanaate sahip olan

¹⁵⁰ Bkz. Önkal, Ahmet, *Rasûlüllah'ın İslam'a Davet Metodu*, s. 236.

¹⁵¹ İbrahim, 14/35.

kimsenin onu öğrenme, öğretme, benimsetme ve yaşama imkânı bulması, bu konularda maddi ve manevi engellerle karşılaşmaması, din ve vicdan hürriyetinin en önemli unsurlarındandır.

3- Eğitilecek Nesle Gerçek İman Eğitimi Vermek

İman, kökü kalpte, dalları ise davranışlar olarak dışarıda yani hayatta olan bir tevhit ağacıdır. Nitekim bir hadis-i şerifte, kalpteki tevhit inancının sözlü ifadesi demek olan "Allah'tan başka ilah yoktur" ikrarının, iman belirtilerinin en üstünü, yoldan eziyet veren şeyleri gidermenin de imanın en alt şubesi olduğunu ifade etmektedir¹⁵².

Biri tamamen manevî, diğeri ise tamamen maddî iki tezahür, ancak her ikisi de aynı iman gövdesinin dalları durumundadır. Utanma duygusunun imandan bir şubesi olduğunu bildiren hadis¹⁵³ de dâhil, imanla ilgili diğeri hadis-i şeriflerin topluca ortaya koyduğu gerçek ve verdiği mesaj; İslam'da iman ile şu ya da bu şekilde ilgisi bulunmayan hiç bir davranış yoktur.

Amel ise inanç ağacının meyvesi, iman iddiasının ispatı, vahyin hayata dönüşmesidir. Amel, imanın, zihinde hapsolunan soyut bir düşünce, kalpte mahkûm olan zavallı bir inanç, dilde söylenile gelen kuru bir iddia olmaktan çıkarak göze fer, bileğe güç, dize derman olarak yürümesidir.

"*Ey Rabbim, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!*"¹⁵⁴ ayetiyle, Sure'de eğitim ve davetin birinci hedefinin, şirkten tamamen beri olup Allah'ın birliğine iman olduğunun belirtilmesinin hemen arkasından ikinci hedef olarak,

"*Rabbimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için*"¹⁵⁵, "*Ya Rabbi! Beni de, neslimi de namazı devamlı olarak ve gereğince kılan kullarından eyle! Rabbimiz, bu duamı, lütfen kabul buyur!*"¹⁵⁶ ayetlerinin gelmesi, imanın mücerret bir iddia, boş bir temenni olmaktan öte bir şey olduğu gerçeğini güçlendirmektedir. Demek oluyor ki, imanın Allah'ın birliğini tasdik gibi kalple alakalı olan bir yönü var. Ayette bu, kalbi şirkten ve putlara ibadetten tamamen arındırmak, silip atmak şeklinde ifade edilmiştir. İmanın aynı zamanda ibadet ve itaatler gibi azalarla ilgili yönü var. Ayette bu, namaz olarak ifadesini bulmuştur. İmanın bir de

¹⁵² Müslim, *Sahih*, İstanbul, 1992, İman, h.no: 58; Buharî, *Sahih*, İstanbul, 1992, Birr, h.no: 38.

¹⁵³ Müslim, *Sahih*, İman, h.no: 57; Buharî, *Sahih*, İman, h.no: 3.

¹⁵⁴ İbrahim, 14/35.

¹⁵⁵ İbrahim, 14/37.

¹⁵⁶ İbrahim, 14/40.

ikrar gibi dille alakalı yönü var ki bu, ayette dua olarak ifade edilmiştir. Böylece imanın üç boyutu da Hz. İbrahim'in duasında mükemmel bir şekilde yerini almıştır.

4- Gerçek Bir Eğitimci Ve Davetçi Modeli Oluşturmak

Kur'an eğitim ve davetinin en önemli prensiplerinden biri de örnek olma ve örnek alma prensibidir. Örneksiz eğitim eksiktir, hatta mümkün değildir. Ayrıca örnek edinme insanın fıtratında vardır.

Yüce Allah peygamberleri sadece vahyini tebliğ etmeleri, iyi ve güzel söz söylemeleri için değil, aynı zamanda insanlara davranışlarıyla iyi örnek olmak, söylediklerini bilfiil yapmak ve yaşamak için gönderilmişlerdir. Onlar ilim, amel, söz, fiil, ahlak, davranış olarak herkese örnek, model olacak, herkesin kendisini ayarlayacağı birer mihenk taşıdır¹⁵⁷.

Eğitici ve davetçinin sözü ile davranışı arasında ilgi ve uygunluk olmalıdır. Başkalarını doğru yola iletmenin, doğru alışkanlıklar kazandırmanın ilk şartı, kişinin söylediğini yapması, yapmadığını söylememesidir¹⁵⁸. Söylediğini yapmayan, bilen fakat bilgisine uygun hareket etmeyen, eylem söylem birliği olmayan tutarsız bir davetçi ve eğiticinin faydalı, etkili dolayısıyla başarılı olması mümkün değildir. Zira davranışlar söze nazaran daha yüksek sesle konuşur. Bundan dolayıdır ki Hz. İbrahim bütün dualarında önce kendisinden başlamaktadır:

*“Ey Rabbim, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!”*¹⁵⁹

*“Ya Rabbi! Beni de, neslimi de namazı devamlı olarak ve gereğince kılan kullarından eyle!”*¹⁶⁰

*“Rabbimiz, hesabın görüleceği gün, beni, anamı babamı ve inananları bağışla.”*¹⁶¹

Kendisi tevhit inancında olmayan baba ve hoca, eğitimci ve davetçi, çocukları ve öğrencileri için tevhidi isteyemez, kendisi inanıp uygulamadıkça onlara emredemez.

Sözü eylemi, özü sözü birbirine uymak, samimi ve tutarlı olmak gerçek bir eğitimci ve davetçi profilidir. Gerçek bir eğitimci ve davetçinin diğer bir özelliği de, kendine düşeni yapıp sebepler dünyasını

¹⁵⁷ Bkz. Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 158.

¹⁵⁸ Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 160.

¹⁵⁹ İbrahim, 14/35.

¹⁶⁰ İbrahim, 14/40.

¹⁶¹ İbrahim, 14/41.

ihmal etmemekle beraber, müsebbibi Allah görmek, her şeyi Allah'tan bilmek ve her halükarda O'na sığınmak, dayanmak, iltica etmek ve ondan yardım dilemek, devamlı O'nun hamdıyla, tespihiyle meşgul olmaktır.

*“Artık insanların gönüllerini onlara meylettir ve onlara çeşitli ürünler, nimetler lütfet! Umulur ki onlar da bu nimetlere şükrederler.”*¹⁶²

*“Hamd olsun Allah'a ki bu yaşlı halimde bana İsmail'le İshak'ı bağışladı. Hiç şüphe yok ki Rabbim duaları işitendir.”*¹⁶³

Böyle bir eğitimci ve davetçi, her şeyden önce muhataplarına son derecede şefkat ve merhamet doludur. Bütün düşüncesi onların hidayetleri ve menfaatleridir. İnkâr ve isyandan tövbe edip Allah'a dönmeleri ve bağışlanmaları için Rabbine yalvarır, yakarır.

*“Kim de bana karşı gelirse o da senin merhametine kalmıştır, şüphesiz sen son derece bağışlayıcı ve son derece merhametlisin!”*¹⁶⁴

Onların maişet ve rızık yollarını kolaylaştırması için Allah'a dua eder ki, geçim sıkıntısının hengâmesinde yaratılış gayelerini unutmasınlar.

*“Ve onlara çeşitli ürünler, nimetler lütfet! Umulur ki onlar da bu nimetlere şükrederler.”*¹⁶⁵

Sure'nin buraya kadar işlemeye çalıştığı ilahî öğretileri, ilke ve prensipleri içselleştirip yaşamına aktaran kimseye, Yüce Allah'ın dünya ve ahirette büyük nimetler ve iyi bir son lütfetmesi kaçınılmazdır. Dünyada verilenlere, *“Hamd olsun Allah'a ki bu yaşlı halimde bana İsmail'le İshak'ı bağışladı. Hiç şüphe yok ki Rabbim duaları işitendir.”*¹⁶⁶ ayetiyle işaret edilmektedir. Ahirette verilecek olanlar ise, Yüce Allah'a yaptığı af ve bağışlanma talebinde ifadesini bulmaktadır.

*“Rabbimiz, hesabın görüleceği kıyamet günü, beni, anamı babamı ve inananları bağışla.”*¹⁶⁷

Sonuç

İbrahim Suresi, eğitim ve davet gönüllülerine hayati öneme sahip öğütler ve dersler vermektedir. Eğitimci ve davetçilere düşen, bu öğüt ve derslerden gereğince istifade edip ilahî davet ve eğitimin ideal ve doğal

¹⁶² İbrahim, 14/37.

¹⁶³ İbrahim, 14/39.

¹⁶⁴ İbrahim, 14/36.

¹⁶⁵ İbrahim, 14/37.

¹⁶⁶ İbrahim, 14/39.

¹⁶⁷ İbrahim, 14/41.

önderleri olan peygamberleri rehber edinmek ve onların bu yoldaki gayretlerini, azimlerini, sabırlarını, etkili metotlarını, engelleri aşmadaki dirençlerini ve bu esnada Rab'leriyle olan ilişkilerini örnek almaktır. Sure'den anlaşılmaktadır ki Kur'ân, tevekkül, sabır, şükür, ihlâs, kula kul olmama, zulüm, cehalet ve inkâr karanlıklarından uzak olma, yüzünü hidayetin aydınlığına çevirme gibi değerlerle donanmış, şeytana ve hilelerine karşı son derece uyanık, ahiret bilincine sahip, geçmişten ders çıkarmasını, çevresine ibret nazarıyla bakmasını bilen, düşünce, söz ve davranış bütünlüğünü yakalamış, Rabb'iyle irtibatı oldukça güçlü, ilahî iradeye teslim olmuş bir vahiy nesli yetiştirmeyi, çevre oluşturmayı ve medeniyet kurmayı hedeflemektir.

SÛRİYE FETİHLERİNDE MÜSLÜMANLARI BAŞARIYA GÖTÜREN SEBEPLER ÜZERİNE

Dr. Mehmet AKBAŞ*

Özet

Müslümanların ilk İslâmi fetihlerdeki başarılarının çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Bu sebeplerin çoğu Müslümanlardan kaynaklanırken bir kısmı da Bizans'ın içinde bulunduğu durumdan kaynaklanmıştır. Müslümanların Allâh sözünün yüceltilmesi (i'lây-ı kelimetullah) için savaşmaları, şehâdet arzuları ve maneviyatlarının yüksek olması, çağın gerektirdiği savaş araç-gereçlerini kullanmaları, Müslüman Arap kabilelerinden gelen büyük destek, Müslüman orduların başında tecrübeli komutanların bulunması, savaşlarda yüce bir ahlakı temsil etmeleri, Müslümanların bölgedeki Hristiyan Araplarla aynı soydan olması ve Müslümanların azim ve sebatları onları başarıya götüren başlıca amillerdir. Bizans'ın içinde bulunduğu sorunlar, Bizans ordularının manen çökmüş olması ve Müslümanlar karşısındaki çaresizlikleri, başka din mensuplarının devletin resmi dini olan Hristiyanlığın baskısına maruz kalmış olması fetihler sırasında Müslümanların başarısını kolaylaştıran sebepler olmuştur.

Anahtar kelimeler: Sûriye, savaş, fetih, sahâbî.

On The Reasons Leading To The Success Of Muslims During Syria Conquests

Abstract

There are various reasons for the success of Muslims' First Islamic conquests. While many of these reasons resulted from Muslims, some resulted from the situation of Byzantium. Muslims fighting to exalt the word "Allah" (İ'lây-ı Kelimetullah), their desire of testifying and spirit being high, the usage of the equipments for the war of the age, the great support of Muslim Arabian tribes, experienced commanders of Muslim army, representing an eminent morality at wars, Muslims being from the same race as Christian Arabs of the region and Muslims' determination and firmness were the main factors leading to their success. The problems of Byzantium, army of Byzantium being spiritually collapsed, their desperation against Muslims and members of different religion being subjected to the pressure of state's official religion Christianity were the reasons which facilitated the success of Muslims during the conquests.

Key words: Syria, war, conquest, companion.

Giriş

Müslümanların Sûriye istikametine yönelik ilk askeri teşebbüsleri daha Hz. Peygamber hayattayken başladı. Mûte gazvesi ve onun bizzat iştirak ettiği Tebük seferi Sûriye'deki Bizans kuvvetlerini hedef alan girişimlerdi. Üsâme ordusunun hazırlanması ve bölgeye sevkedilmek istenmesi Sûriye topraklarına yönelik teşebbüsler arasında yer aldı.¹ Bu üç seferden anlaşıldığı üzere Sûriye istikametine yönelik seferler, Hz. Peygamber tarafından başlatılmıştır.

8/629 yılında yapılan Mûte savaşı, Müslümanların Rumlar'la yaptıkları ilk savaş oldu. Savaş, Resûlullah'ın Busrâ valisine gönderdiği elçisi Hâris b. Umeyr'in şehid edilmesi üzerine çıktı.² Mûte üzerine gönderilen 3 bin kişilik İslâm ordusu bölgedeki 100 bin kişilik Bizans ordusuyla savaşmak zorunda kaldı. Hz. Peygamber'in tayin ettiği üç komutan, Zeyd b. Hârise, Cafer b. Ebû Talib ve Abdullah b. Revâha şehid olmakla birlikte askerler tarafından kumandan seçilen Hâlid b. Velid orduyu toparladı ve geri çekilmeye başladı. Bu sırada zaman zaman düşmana zarar verip bir miktar ganimet de elde geçirerek İslâm ordusunu Medine'ye getirmeyi başardı. Müslümanlar bu savaşta on iki şehid vermişlerdi.³

Hz. Peygamber'in son seferi olan Tebük Gazvesi ise Rumların Müslümanlara karşı büyük bir ordu hazırladıkları haberi üzerine yapıldı. 9/630 yılında gerçekleşen ve ashâbın büyük fedakarlıklar gösterdiği bu sefer, Kur'an'a konu olmuştur.⁴ Bizans ordusu, 30 bin kişilik ordusuyla Tebük'e gelen Hz. Peygamber'in karşısına çıkma cesaretini gösteremedi. Hz. Peygamber bölgede on gün kadar bekledi. Bu esnada her hangi bir savaş veya çarpışma olmadı. Ardından Bizans'a bağlı bazı Arap kabilleriyle anlaşmalar yaptı ve bir müddet sonra Medine'ye döndü.⁵

* Şanlıurfa Mehmet Saçlı İ.Ö. Okulu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni, makbas72@hotmail.com.

¹ Ahmed Adil Kemal, *et-Tarik ila Dimaşk*, Beyrut: Daru'n-Nefâis 1985, s.155.

² Vâkîdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitabu'l-megâzî*, nşr. Marsden Cons, Beyrût: 1984, II, s. 755; Bu sahâbî için bk. İbnü'l-Esir, İzzüddin, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, y.y. 1970, I, 408

³ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü'n-nebevîyye*, nşr. Mustafâ es-Sekkâ v.dğr., Beyrut: Daru'l-Fikr 1999, IV, 12-25; İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan, *Tarihu medineti Dimaşk*, nşr. Muhibbuddin Ebû Saîd Ömer b. Garamel-Amravî, Beyrut: Daru'l-Fikr 1995-1998, II, 3.

⁴ Tevbe 9/117.

⁵ Tebük seferi için bk. Vâkîdî, *Kitabu'l-megâzî*, III, 989-1022; İbn Sa'd, Muhammed (230/844), *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut: 1968, II, 166, Belâzurî,

Görüldüğü üzere gerek Mûte ve gerek Tebük seferi bölgenin güvenliğini temin maksadıyla yapılmış seferlerdir.⁶

Hiz. Peygamber'in bölgenin fethedileceğine dair söylediği hadisler, Müslümanlar için bir yönlendirme, bir talimat oldu. İşte bu maksatla ilk Halife Hiz. Ebû Bekir, irtidat hadiselerini sona erdirir erdirmez Irak ve Sûriye topraklarına yönelik cihad çağrısında bulundu. Asker toplamak için Yemen, Tâif, Necid ve Mekke'ye mektuplar göndererek halkı Rumlar'a karşı savaşa davet etti. Bu davet büyük bir yankı buldu. Arabistan'ın değişik bölgelerinden binlerce Müslüman İslâm devletinin başkenti Medine'ye geldi ve onlardan büyük bir ordu teşkil edildi. Kaynaklarımızda orduların bölgeye hangi tarihte sevk edilmeye başlandığı konusunda farklı rivayetler verilmiştir. Bu konuda tarih olarak 12 ve 13 yılları verilmiştir.⁷

Hiz. Ebû Bekir, komutan ve askerlerine için ehemmiyetini anlattıktan sonra onları üç kol halinde Sûriye istikametine sevketti. Üçer bin kişilik üç ayrı ordunun başında olmak üzere Amr b. Âs'ı, Yezid b. Ebû Süfyan'ı ve Şurâhbil b. Hasene'yi kumandan tayin etti.⁸ Hiz. Peygamber'in önde gelen sahâbilerinden olan Ebû Ubeyde de bu orduda bulunuyordu. Hiz. Ömer başa geçince onu Şâm bölgesinin genel komutanı yaptı.⁹

Müslümanlar, Sûriye topraklarında kısa sürede büyük başarılar elde ettiler. Bölgeye geldikleri ilk yılda (13 Cemâziyelûlâ/634 Temmuz,

Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütühü'l-büldan*, neşr: Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 2000, trc. Prof. Dr. Mustafa Fayda, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 2002, s. 66; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'r-rusûl ve'l-mülûk*, I-V, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1987, s. 281-6.

⁶ Mustafa Fayda, "Hulefâ-yı Râşidîn", *DİA*, XVIII, 329.

⁷ Belâzurî, *Fütüh*, s. 114; Taberî, *Tarih*, III, 385. Tarihleri değerlendirmeye tabi tutan Fayda, 12 yılını tercih etmiştir. Bunun sebebi olarak da Hâlid b. Velid'in Sûriye'deki ordulara yardım etmek için Irak'tan Sûriye'ye 13 yılında emir aldığını bu yüzden İslâm ordularının bölgeye 13 yılından önce geldiklerini bildiren rivayetin kabul edilmesinin doğru olacağını belirtmektedir. Bk. Fayda, *Hâlid b. Velid*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1992, s. 351.

⁸ Taberî, *Tarih*, III, 387; İbn Kesir, İsmail b. Ömer (774/1372), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Daru Hicr, 1997, IX, 541. Belâzurî'de Yezid b. Ebu Süfyan, ordular bir araya geldiğinde başkumandanın Ebu Ubeyde b. Cerrah, o bulunmadığı taktirde Yezid b. Ebu Süfyan'ın başkumandan olacağı rivayet edilmiştir. *Fütüh*, s.114. Yine bölgeye sevk edilen ilk ordularda Hâlid b. Said'in de kumandan olarak tayin edildiği fakat Hiz. Ömer'in itirazı üzerine azledildiği rivayet edilmiştir. Azliyle ilgili değerlendirmeler için bk. Belâzurî, *Fütüh*; 115; Taberî, *Tarih*, III, 386-8.

⁹ Taberî, *Tarih*, III, 436.

Ağustos) Ecnâdeyn zaferiyle Sûriye kapıları Müslümanlara açılmış, iki yıl sonra gerçekleşen ve zaferle sonuçlanan Yermük savaşıyla da (15/636) bölgenin önemli şehirleri tamamen ele geçirilmiştir. Neticede bölgeye gelişlerinden altı yıl kadar sonra (19/640) Sûriye bütün şehirleriyle teslim olmuştu.

Tarihçilerin üzerinde durdukları önemli hususlardan biri de Müslümanların sahâbe öncülüğünde gerçekleştirdikleri fetihlerdir. Çünkü fetihler kısa bir zamanda büyük zaferleri doğurmuş ve bu nedenle çok dikkat çekmiştir. Nasıl oluyordu da Arap Yarımadası'ndan çıkan bir avuç insan o günkü dünyanın süper güçlerine meydan okuyor? İki süper güçten birini yok edip diğerini Sûriye topraklarından sürebiliyordu. İşte bu yüzden fetihlerdeki başarı sebepleri üzerinde durulması gereken bir konu olmuştur. Şimdi Müslümanları Sûriye topraklarında başarıya götüren sebepleri inceleyelim.

I. Müslümanları Başarıya Götüren Başlıca Sebepler

Sûriye fetihlerinde Müslümanları başarıya götüren nedenler iki başlık altında ele alınacaktır. Bunlardan birincisi bizzat Müslümanlardan kaynaklanan, diğeri ise Bizans'ın içinde bulunduğu durumdan dolayı fetihleri kolaylaştıran sebeplerdir.

1. Müslümanların Allâh Sözü'nün Yüceltilmesi (İ'lây-ı Kelimetullah) Uğrunda Savaşmaları, Şehadet Arzuları ve Maneviyatlarının Yüksek Olması

Müslümanların kazandıkları zaferin gerçek sebebi, Allâh'ın adının yüceltilmesi için savaşmaları, Allah yolunda şehit olmayı arzu etmeleri, cihadı üstün bir amel olarak bilmeleri, Resûlullah'ın onlara zerkettiği ve Hz. Ebu Bekir ve Ömer gibi önderlerin daha da kuvvetlendirip parlattığı sevk, azim, metanet, cesaret ve yiğitlikti. Bunlar Bizans İmparatorluğu ile Sâsânî Devleti'nin, kudretlerinin zirvesinde oldukları zamanlarda bile mukavemet edemeyecekleri silahlardı.¹⁰

İbn Haldûn, İslâm'ın sahâbenin benliğinde nasıl yer ettiği ve onları başarıya nasıl götürdüğü hususuna dikkat çekmiştir. Dinin onları, maslahat ve menfaatlerinde basiretle düşünmeye sevk ettiğini, amaçları ve hedefleri bir olduğundan maksatlarına ulaşmalarına kimsenin engel olamadığını belirtip savaşlarda sayıca az olan Müslümanların,

¹⁰ Mevlânâ Şibli Numanî, *Hiz. Ömer ve Devlet idaresi*, trc. Talip Yaşar Alp, İstanbul: Hikmet Yayınları 1986, II, 15.

karşılarında kendilerinden çok fazla olan orduları mağlup etmelerini bu manevî esasa bağlamıştır.¹¹

“İslâm’ın Müslümanlara sunduğu dini motivasyon karşısında Hıristiyan inancı çaresiz kaldı.” diyen Kaegi, Müslümanların fetihlerdeki başarısını ve İslâm’ın bundaki rolünü şu ifadelerle dile getirmiştir: “Müslümanlar arasındaki sadâkate İslâm’ın rolü, Bizans liderlerinin işini daha da zorlaştıran ve belirsiz hale getiren yeni ve daha önce tahmin edilemez bir faktördü.”¹² Bizans liderleri, karşılarında gördükleri Yermük kahramanlarını Arabistan çöllerinden kalkıp gelen birer bedevî olarak düşünmüşlerdi. Fakat bu konuda yanlışlıklarını çok geçmeden fark ettiler. Altı yıl gibi kısa bir sürede Sûriye toprakları baştanbaşa fethedildi ve başta imparator olmak üzere Bizans komutan ve idarecileri bu bölgeye elveda demek zorunda kaldı. Gassânîlerin son hükümdarı Cebele b. Eyhem de Müslümanlar Sûriye’yi fethettiklerinde Sûriye topraklarını terk edip Bizans’a sığındı.¹³

Arnold’un ifade ettiği gibi Arabistan dışına taşan bu hareketin temeli Medine’de kurulmuş olan dinî hükümetti ve bu hükümetin mütevellileri de Hz. Peygamber’in sâdık ashâbıydı.¹⁴ Hemen hemen bütün şehir halkları Müslümanları karşılarında gördükleri anda şehirlerine kapanmışlar, onlarla savaşma cesaretini gösterememişlerdir. Kaldı ki Sûriye coğrafyasında İslâm orduları zamanın iki büyük imparatorluğundan biri olan Bizans ordularıyla savaşıyordu. Sayıca büyük fakat manen çökmüş olan bu orduların bölgeye büyük bir akidenin temsilcileri olarak gelen Müslüman fetih ordularının karşısında duracak güçleri yoktu.

Arabistan’ın kurak çöllerinde yetişmiş, düzenli bir ordu ve savaş sistemine sahip olmayan bu insanlar nasıl oldu da Sâsânîler gibi bir imparatorluğu ortadan kaldırıp Bizans’ı da Sûriye topraklarından çekilmek zorunda bıraktı? Burada verilecek tek cevap, onların, “derin bir iman”a ve “cihad arzusu”na sahip olmalarıdır. Gösterdikleri insan üstü cesaret ve sadâkat, başarıya ulaşmalarını hızlandırıyor ve cepheden

¹¹ İbn Haldun, Ebu Zeyd Velîyüddin Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Mukaddime*, trc. Zakir Kadirî Ugan, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları 1997, I, 403.

¹² Walter E. Kaegi, *Bizans ve İslâm’ın İlk Fetihleri*, trc. Mehmet Özay, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000, s. 391.

¹³ Ahmet Ağırakça, “Gassânîler”, DİA, XIII, 398.

¹⁴ T. W. Arnold, *İntişâr-ı İslâm Tarihi*, trc. Hasan Gündüzler, Ankara: Akçağ Yayınları 1982, s. 61.

cepheye koşmalarını sağlıyordu.¹⁵ Böyle bir arzuya samimiyet ve teslimiyet de eklenince zafer daha da kolaylaşıyordu.¹⁶

Gerek halifeler gerekse İslâm ordularının komutanları fetih hareketinin Sûriye'ye yönelişinin ilk günlerinden başlayıp fetihlerin son bulmasına kadar söz ve direktifleriyle askerlerin cihad şuurlarını hep canlı tutmuşlar, asıl maksadın Allâh sözünün yüceltilmesi olduğunu vurgulamışlardı. Bizans'a karşı yaptıkları hemen her mücadelenin öncesinde şehâdet mertebesinin yüceliğine işaret etmişlerdi. Robert Mantran, sahâbe ve İslâm'ın bu insanların sırtında Arabistan dışına yayılmasıyla ilgili olarak şunları söylemektedir: "Hz. Muhammed'in ölümü, genç cemaati yok olmaya sürükleyemedi. Çünkü önce büyük kısmı İslâm'ın ilk sâlikleri, samimi Müslümanlar, imana bağlı, onu savunan ve yayan kimseler olmuşlardı. Sonra hemen iktidarın mesuliyetini alan ve daha önemlisi Peygamber'in yerini dolduran ve mirasına sahip çıkan iki seciyeli kişi bulundu: Ebû Bekir ve Ömer."¹⁷ Seyyid Kutub, İslâm'ın sahâbe elinde nasıl muzaffer olduğuna ve bunun sebebine dair şunları söylemektedir: "İslâm, cahiliyet hayatının kökünü kazımış, onu önce Arap Yarımadası'nda tuzla buz etmiş, sonra da yarımadanın dışına taşarak Bizans ve Sâsânî İmparatorluğu gibi muazzam devletleri temelinden sarsmıştır."¹⁸ Onlar, hak daveti bu topraklarda yayarlarırken, İslâm'ın sancağı her yerde dalgalanırken ne sayıca ne de mal bakımından üstündüler. Başkalarından daha güçlü, daha bilgili de değillerdi. Müslümanların zaferi, derin imanlarındaydı. İman onların kalplerine inmiş, Allâh için birbirlerini sevmiş, davet etrafında toplanmış ve demirden bir kale olmuşlardı.¹⁹ Ahmed Adil Kemal, İslâmî fütûhatın hedeflerini sayarken bunların başına, "Allâh'a davet" esasını yerleştirip "Bundan maksat bütün insanlığın son ilahî dinin hakikatleriyle yüzleştirilmesiydi. Bu farziyetin bilinmesi onları kayıtsız şartsız cihad meydanlarına sürüklemişti." demektedir.²⁰

Savaşlar sırasında Hz. Peygamber'in önde gelen sahâbîleri, yaptıkları konuşmalarla Müslüman askerlerin cihad ruhunu hep canlı

¹⁵ Sadık Eraslan, *Asr-ı Saadet Fetihleri (Hz. Ömer Dönemi)*, Ankara: Taha Yayınları, 1999 s. 108. Balcı, *İlk İslam Fetihleri*, s. 309.

¹⁶ İsrail Balcı, *İlk İslam Fetihleri ve Savaş Barış İlişkisi*, Samsun: 2007, s. 311.

¹⁷ Robert Mantran, *İslâm'ı Yayılış Tarihi*, trc. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981, s. 86.

¹⁸ Seyyid Kutub, *Fi zilâli'l-Kur'an*, trc. Bekir Karlığa v.dğr. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1985, III, 253.

¹⁹ Hasan el-Benna, *Risaleler*, IV, İstanbul: Trs., s. 242.

²⁰ Ahmed Adil Kemal, *et-Tarik ila Dimaşk*, Beyrut: Daru'n-Nefâis 1985, s. 125.

tutmuşlar, onları Allâh yolunda şehâdete çağırmışlardı. Bu konuşmalar, fetihler boyunca Müslüman savaşçıların motivasyonlarını yükseltmek, onları savaş atmosferine en iyi şekilde çekebilmek ve düşmana karşı cesaretlerini arttırmak amacıyla yapılıyordu. Bir sahâbî cennet özlemini dile getirirken bir diğeri Resûl-i Ekrem'e kavuşma arzusunu zihinlerde canlandırıyordu.²¹ Bu şekildeki bir duyguyla hareket eden İslâm orduları karşısında, düşmanları, kendilerinden kat kat fazla oldukları halde bir şey yapamamıştır.

Allâh yolunda cihadın gönüllü olarak yapılması da önemlidir. Askeri garnizonlar olan cündlerdeki askerlerin cihada götürülmesi seçimle veya kurayla yapılırken Hz. Osman zamanında gerçekleşen bir uygulama bu işin bazı durumlarda gönüllü olarak yapıldığını da göstermektedir. Muâviye, Kıbrıs seferi için Halife Hz. Osman'dan izin isteyince bu savaş için gönüllü olanları götürmesini söylemişti. Çünkü Müslümanlar, deniz savaşında tecrübeli değillerdi ve haliyle böyle bir savaş, tehlike ve zorlukları da beraberinde getirecekti.

Dimaşk kuşatması esnasında yaşanan şu hadise de Müslümanların sahip olduğu manevi motivasyonun nasıl olduğu ve bunun bölgenin yerlileri tarafından nasıl tanındığı hususunda güzel bilgiler vermektedir: Müslümanların şehri kuşatması uzun sürünce Rum komutanı onların durumunu öğrenmek amacıyla askerlerinden bazılarını casuslukla görevlendirmişti. Gördükleriyle ilgili malumatı aktaran askerler, sözleri arasında onları gecelerini namazla geçirdiklerini, gündüzleri de cihad için hırsla dolduklarını söyleyince, Rum komutan, onlarla savaşmaya güçlerinin yetmeyeceği ve böyle bir savaşın kendilerine hayır getirmeyeceği şeklinde sözler söyledi.²²

Kaynaklarımızda aktarıldığına göre İmparator Herakleios dahi kendi tebaasına, Müslümanların sahip olduğu yüce ruhu ve üstün özelliklerini itiraf etmek zorunda kalmıştır. Bir defasında Bizans orduları, Müslüman ordular karşısında yenilgiye uğradığında adamlarına şunu söyledi: “Yazıklar olsun size, sizinle savaşan şu kimseler, sizin gibi insanlar değil midirler?” Orada bulunanlar krallarının bu tahkir edici sorusuna, “Evet” deyince Herakleios bu sefer, “Siz mi çoksunuz onlar mı?” diye sordu. Adamları buna da, “Her yerde biz onlardan kat kat fazlayız.” dedi. Herakleios, “O halde size ne oluyor da onlarla her karşılaşmanızda mağlup oluyorsunuz?” diye sorunca içlerinden ileri gelenlerden ve Müslümanlar hakkında malumat sahibi olan yaşlı bir adam

²¹ İbn Asâkir, II, 150.

²² İbn Asâkir, II, 123-4.

şunları söyledi: “Onlar gece namaz kılar, gündüz oruç tutarlar. İyiliği emredip kötülükten sakındırırlar. Birbirlerine insafli ve âdil davranırlar. Ahitlerini yerine getirirler. Biz ise içki içer, zina eder, haram işler, ahitleri bozar, kızar, zulmeder, Allâh’ı öfkeliendirecek şeyleri emreder, razı olacaklarını da yasaklarız. Yeryüzünde fesad çıkarırız.” Bunları dinleyen Herakleios, “Beni doğruladın.” dedi.²³ Yerli halkın düşüncesi de krallarının düşüncesi paralelindeydi. Bölgeye gelen ashâbın maneviyatının ne denli büyük olduğu hususunda onlar da kralları gibi düşünüyorlardı. İmam Mâlik, Sûriye fetihlerine katılan sahâbîler hakkında, bölgenin gayrimüslim vatandaşlarının şöyle söylediğini nakletmiştir: “Allâh’a yemin olsun ki bunlar Hz. İsa’nın havârîleri hakkında bildiğimiz üstün meziyet ve değerlere onlardan daha fazlasıyla sahip olan kimselerdir.”²⁴ Görüldüğü üzere fetih hareketinin asıl öncüleri olan sahâbîleri Hz. İsa’nın havarilerine benzetmişlerdi.

Herekleios’un “Siz mi çöksünüz onlar mı?” sözü üzerine Sûriye bölgesindeki Müslüman ordusuyla onların karşısına dikilen Bizans ordusunu sayı bakımından karşılaştırmak istiyoruz. Kaynaklarımız bölgede vuku bulan iki büyük savaşın asker adedini vermişlerdir. Bu savaşlar Ecnâdeyn ve Yermük savaşı olup Müslüman ordusunun Ecnâdeyn’de asker sayısı 20 bin ile 24 bin arasında olduğu belirtilmiştir. Bizans ordusu bu savaşta ağır bir hezimete uğramış, komutanları öldürülmüş ve Müslümanlardan on yedi kişi şehid düşür.²⁵ Yermük’te Müslümanların 24 bin kişidir. Buna karşılık Rumlar 100 bin kişilik bir ordu çıkarmışlardı.²⁶ Sayılarının Müslümanlardan kat kat fazla olması onlara bir şey kazandırmamıştır. Yermük’te Müslümanlardan 3 bin kişi şehit düşerken,²⁷ Bizans’ın 70 bin askeri öldürülmüştür.²⁸

²³ İbn Asâkir, II, 96-7.

²⁴ İbn Kesir, İsmail b. Ömer (774/1372), *Tefsir*, VII, 362.

²⁵ Fayda, *Hâlid b. Velid*, s. 387; Hakkı Dursun Yıldız, “Ecnâdeyn”, *DİA*, X, 385.

²⁶ Taberî, Yermük savaşına 100’ü Bedir ehlinden olmak üzere bin sahâbînin katıldığını belirten bir rivayet aktarmaktadır. Bk. Tarih, III, 397. Bazı kaynaklar Yermük savaşında düşman askerinin sayısını çok yüksek rakamlara çıkarmışlardır. Bu konuda 200 bin, 400 bin gibi rakamlar verenler olmuştur. Yapılan değerlendirmeler Bizans ordusunun 100 bin civarında olduğunu göstermektedir. Değerlendirmeler için bk. Fayda, *Hâlid b. Velid*, 416.

²⁷ İbn Asâkir, II, 161.

²⁸ Belâzurî, *Fütûh*, 86.

2. Çağın Gerekthirdiği Savaş Araç-Gereçlerini Kullanmaları

Müslümanları başarıya götüren başlıca sebeplerden biri de çağın gerektirdiği savaş taktiklerini ve araç-gereçlerini kullanmalarıdır. Onlar karşılarında dağ gibi duran düşman ordularının kullandıkları savaş taktiklerini kullanmakta gecikmediler. Hâlid b. Velid gibi komutanların askeri dehâları buna eklenince zafer daha da kolaylaşıyordu. Müslümanlar Yermük savaşında Bizans ve Sâsânîler tarafından kullanılmakta olan bir taktiği kullanarak orduyu sağ, sol ve kalp (orta) olmak üzere cenahlara ayırdılar ve bu da savaş açısından çeşitli faydalar sağlamıştır. Düzenli ve daha seri şekilde hareket etmek, ordu kalabalık olduğu zaman askerlerin birbirlerini tanımasını kolaylaştırmak başlıca faydalardır.²⁹

İslâm ordusu savaşlarda kılıç, kalkan, mızrak ve zırh gibi o günün şartlarında Arap Yarımadası'nda kullanılan aletleri kullanıyordu. Fetihler esnasında Sûriye bölgesinde Bizanslıların kullandığı bazı savaş aletlerini de kullanmaya başladılar. Bunların başında mancınık geliyordu. Bu da iki türlüydü. Birisi yanmakta olan maddeleri, diğeri de büyük taşları fırlatmak amacıyla kullanılıyordu. Mesala Dımaşk muhasarası esnasında İslâm ordusu mancınık kullanmıştı.³⁰

Halifelerin, savunma amacıyla hendekler kazmaya önem vermeleri konusunda komutanlara emirler gönderdikleri bilinmektedir. İslâm orduları, düşman kalelerini kuşatma esnasında, düşmanın kazdığı hendekler etrafına ikinci bir hendek daha kazıp kuşatmadaki kararlılıklarını gösteriyorlar ve bununla düşmanı umutsuzluğa sevkedip yıldırmaı hedefliyorlardı.³¹ Savaş sırasında kanallar kazıyorlar, köprü ve surlar inşa ederek savaşın gerektirdiği durumları yapmaktan geri durmuyorlardı.³²

3. Müslüman Arap Kabilelerinden Gelen Büyük Destek

Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ömer cihad çağrısında bulunduğru zaman çok sayıda kabile bu çağrıya karşılık vermiştir. Bu kabileler ashabin öncülüğünde İran ve Bizans üzerine yapılan seferlerde büyük rol oynamışlardır. İbn Asâkir'in eserinde, bölgede büyük bir iz bırakan Yermük savaşına iştirak eden Arap kabilelerin isimlerine rastlamaktayız.

²⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 41.

³⁰ Hiz. Peygamber'in de Taif kuşatması esnasında mancınık kullandığı bilinmektedir.

Bu İslâm'da kullanılan ilk mancınıktı. Bk. İbn Hişam, IV, 285.

³¹ Necde Hammâş, *eş-Şâm fi sadri'l-İslâm*, Dımaşk: Daru Tallas, 1987, s. 368-71.

³² Hammâş, s. 304.

Bu kabileler Ezd, Himyer, Hemdan, Mezhic, Havlan, Has'am, Kinâne, Kudâa, Cüzam, Kinde ve Hadramevt kabileleriydi. Bu savaşta her kabile, kendi sancağıyla savaşa iştirak etmişti. Ordunun üçte birini Ezd kabilesi oluştuyordu. Sûriye'deki fetihlere Esed, Temim ve Rebia kabileleri iştirak edememişlerdi. Çünkü onlar bu esnada Irak cephesinde devam eden fetihlerle meşguldü.³³ Yermük'te en çok şehid veren kabile Sûriye'de ezici bir çoğunluğa sahip olan Ezd kabilesiydi.³⁴

Sûriye bölgesi fetihlerine sadece Arap Yarımadası'ndan gelen Müslüman Araplar iştirak etmemiş, Bizans ve Sâsânîlerin denetiminde olan sınır boylarındaki Müslüman olmayan Arap kabileleri de iştirak etmiştir. Bunlar Müslüman ordularla birleşerek ortak hareket etmişlerdir. Böyle bir hareket fetihlerin seyrini önemli derecede değiştirmiştir.³⁵

Sûriye'nin fethinden sonra bölgede Arap kabilelerinin yerleşimi hızlı bir artış gösterdi. Bölgeye çok sayıda Yemenli kabile yerleşti. Bunların çoğunluğunu Himyer, Mezhic, Hemdan, Tay ve Ezd kabileleri oluştuyordu. Özellikle Yermük savaşından sonra buraya büyük göçler gerçekleşti. Cezire ve Mısır'ın fethinden hemen önce İslâm birliklerine Kays kabilesinden büyük kuvvetlerin katılımı gerçekleşmişti.³⁶ Böylece bölgede Arap nüfusu daha da yoğunluk kazandı.

4. Tecrübeli Komutanların Başta Bulunması

Müslümanların zafere ulaşmalarındaki bir diğer âmil de orduların başına her biri birer askeri deha olan komutanların tayin edilmesidir. Halifeler savaşlarda komutanlığa en yatkın kimseleri tespit edip onları tayin etmişlerdi. Ebû Ubeyde b. Cerrah ve Hâlid b. Velid gibi kumandanların askerî dehası Müslümanları zaferden zafere götürmüştür. Hâlid'in cesaret ve cengaverliği hakkında söylenenler Rum diyarlarına kadar ulaşmıştı. Yermük savaşında Rum komutanı Mâhân'ın adamları birbirlerine bakıp Hâlid hakkında, "İşte kan içtiğinden bahsettiğimiz Arap budur!" demişlerdi.³⁷

Tecrübeli komutanlar savaş başlamadan önce askerleri motive etme noktasında konuşmalar yapıyorlardı. Konuşmalarında askerlerin saflarını terketmemelerine, düşmanı bırakıp da ganimetlerle meşgul olmamalarına

³³ İbn Asâkir, II, 148.

³⁴ Hammâş, s. 80.

³⁵ Balcı, s. 219, 231.

³⁶ Dûrî, Abdulaziz, "el-Arab ve'l-ard fi bilâdi's-Şâm fi sadri'l-İslâm", *el-Müttemerü'd-düvelî li tarihi bilâdi's-Şâm*, 20-25 Nisan 1974, Beyrut: Darü'l-Müttehîde li'n-Neşr 1974, s. 212.

³⁷ İbn Asâkir, II, 145-7.

dikkat çekerlerdi.”³⁸ Komutanların bölgede dikkati çeken bir başka özelliği de sürekli faal durumda olmalarıydı. Sûriye cephesi komutanlarından Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Hâlid b. Velid ve İyaz b. Ganm bölgede neredeyse ayak basmadık bir yer bırakmamışlardır. Cepheden cepheye koşarlarken yorulmak nedir, bilmiyorlardı.

4. Halifelerin Bu İşi Oldukça Önemsemeleri

Hiz. Ebû Bekir, fetihlerin başlamasında önce komutan ve askerlerine işin ehemmiyetini anlattıktan sonra onları üç kol halinde Sûriye istikametine sevk etmiştir. Üçer bin kişilik üç ayrı ordunun başında olmak üzere Amr b. Âs'ı, Yezid b. Ebû Süfyan'ı ve Şürahbil b. Hasene'yi kumandan tayin etmiştir.³⁹

Hiz. Ebû Bekir'in vefatından sonra Hiz. Ömer halifelîğe geçti ve Sûriye fetihlerini takviye etmeye yöneldi. Bölgedeki en büyük fetihler onun zamanında oldu. Halife, İslâm ordularını cihada yönlendiriyor, Allâh'ın, kendilerine va'd ettiği toprakları hatırlatıyor, yeryüzünün varisleri olacaklarını ve İslâm'ın bütün dinlere galip geleceğini söylüyordu.⁴⁰ O, savaştan önce düşmanın durumunun tespit edilmesi, zaaflarının keşfedilmesi gibi hususların bilinmesine çok önem verirdi. Bu sebeple komutanlarından, öncü birlikler gönderip düşman hakkında istihbarat toplanması işine ehemmiyet vermelerini isterdi.⁴¹

Medine'ki halifenin fetihleri son derecede önemsemelerinden dolayıdır ki fetihler esnasında hem Sûriye ile İslâm devletinin merkezi Medine arasında, hem de Sûriye'deki komutanlar arasında yoğun bir haberleşmenin olduğunu görüyoruz. Komutanlar en küçük meselelerde dahi halifenin görüşünü almayı ihmal etmemişler, halifeden gelecek karar ve direktifleri beklemişlerdir. Hamidullah, Sûriye ile Medine arasında ve

³⁸ İbn Asâkir, XLVI, 26-7.

³⁹ Taberî, *Tarih*, III, 387; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Daru Hicr, 1997, IX, 541. Belâzurî'de Yezid b. Ebu Süfyan, ordular bir araya geldiğinde başkumandanın Ebu Ubeyde b. Cerrah, o bulunmadığı taktirde Yezid b. Ebu Süfyan'ın başkumandan olacağı rivayet edilmiştir. *Fütûh*, s.114. Yine bölgeye sevk edilen ilk ordularda Hâlid b. Said'in de kumandan olarak tayin edildiği fakat Hiz. Ömer'in itirazı üzerine azledildiği rivayet edilmiştir. Azliyle ilgili değerlendirmeler için bk. Belâzurî, *Fütûh*; 115; Taberî, *Tarih*, III, 386-8.

⁴⁰ İbn Haldun, İbn Haldun, Ebu Zeyd Velîyüddin Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Mukaddime*, trc. Zakir Kadirî Ugan, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları 1997, I, 370.

⁴¹ Hammâş, s. 302-3.

Sûriye dahilinde fetihler esnasında gerçekleşmiş mektuplaşmalara dair toplam otuz beş vesika tespit etmiştir.⁴²

Netice itibariyle, daha önce işaret ettiğimiz gibi fetihlerdeki üstün başarılarla ilgili olarak Robert Mantran haklı bir şekilde, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in ismini ön plana çıkarmıştır.⁴³

5. Savaşlarda Yüce Bir Ahlakı Temsil Etmeleri

Müslümanlar, fetihler esnasında da İslâm'ın kendilerine öğrettiği yüce ahlakı en güzel şekilde gösterdiler. Hz. Peygamber'in savaşta çocuk ve yaşlıların öldürülmemesi emrine sadık kaldılar.⁴⁴ Bu sebeple kaynaklarımızda çocuk ve kadınlardan bir kişinin dahi olsun, öldürüldüğüne dair her hangi bir kayıt yoktur. Müslümanlar savaşlarda kan akıtma hedefi asla gütmemişlerdir.⁴⁵ Avrupalı tarihçi Von Kremer'in ifade ettiği gibi Müslüman Araplar savaşlarda yüce bir ahlakı temsil etmişlerdir.⁴⁶ Bu yüzdendir ki fetihler sırasında herhangi bir katliam ve gasp olmamıştır.⁴⁷

Ebu Ubeyde'nin bölgede Rum vatandaşlara karşı gösterdiği şu sadakat örneği onları derinden etkilemiştir. Bilindiği üzere bölgede Rumlarla çok sayıda anlaşmalar yapılmıştır. Bu anlaşmalarda öne sürülen şartlar hemen hemen aynıdır. Anlaşma şartları içinde başta, karşı tarafın Müslümanlara cizye ödemeleri ve bunun karşılığında da can güvenliklerinin Müslümanlar tarafından garanti altına alınması geliyordu. Müslümanların anlaşma şartlarına gösterdikleri sadakatleri karşı tarafı önemli şekilde etkilemiş ve hatta bu durum, Rum halkının Müslümanlara zafer için dua etmesine bile sebep olmuştur. Hıms şehrini kolay bir şekilde fetheden Ebu Ubeyde, Yermük savaşı hazırlıkları dolayısıyla Hıms'ı tahliye ettikleri için daha sonra burayı tekrar fethetmek zorunda kalmıştı. Müslümanlar, Hıms'ı tahliyesi sırasında Hıms halkına, artık kendilerini savunamayacaklarını ve emniyetlerinin kendilerine ait olduğunu belirtmişlerdi. Bu yüzden almış oldukları haracı onlara iade ettiler. Hıms halkı Müslümanların bu davranışlarından çok etkilendi. Ebû Ubeyde Hıms halkına şöyle seslenmişti: “Düşman tarafından aleyhimize

⁴² Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilâfeti'r-Râşide*, Beyrut 1987, s. 458-496.

⁴³ Robert Mantran, *İslâm'ı Yayılış Tarihi*, trc. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981, s. 86.

⁴⁴ Müslim, *Cihad*, 24.

⁴⁵ Balcı, *İlk İslam Fetihleri*, s. 310.

⁴⁶ Bk. Ali Muhammed Sallabî, *Ömer Hayatuhu ve Asruhu*, s. 485.

⁴⁷ Mehmet Azimli, “Hulefâ-yı Râşidîn Döneminde Gerçekleşen İlk Fetihlerin Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler” *İstem(İslâm, sanat, tarih edebiyat ve musîkî dergisi)*, yıl: 3, sayı: 6, 2005, s. 182.

asker toplandığını işitmiş bulunuyoruz. Sizi himaye etmemiz sulh şartlarının bir gereğidir. Şimdi ise biz buna muktedir değiliz. Eğer Cenâb-ı Hak bizi galip getirirse şartlarımız aynen geçerlidir. Aramızda bulunan sulhnâme ile amel olunacaktır.” Bu durum karşısında halk, Müslümanların zafer kazanması için duada bulunmuşlar, Allâh’tan, Müslümanları başlarına tekrar geçirmesini temenni etmişler ve “Sizlerin idaresi ve adaleti daha önce içinde bulunduğumuz zulüm ve zorbalıktan bizim için daha iyidir. Biz, Herakleios’un ordusunu valinizle birlikte (Müslüman valiyi kastediyorlar) şehirden kovacağız.” şeklindeki sözleriyle Müslümanların idaresinde bulunmaktan memnun olduklarını göstermişler⁴⁸ ve Müslüman idarecileri eski efendilerine tercih etmişlerdi.

Dimaşk kuşatması esnasında yaşanan şu hadise de Müslümanların, bölgenin yerlileri tarafından nasıl tanındığı hususunda güzel bilgiler vermektedir: Müslümanların şehri kuşatması uzun sürünce Rum komutanı onların durumunu öğrenmek maksadıyla askerlerinden bazılarını casuslukla görevlendirmişti. Gördükleriyle ilgili malumatı aktaran askerler şunları söyledi: “Geceleri namazla geçiriyorlar. Gündüzleri ise cihada hırslı oluyorlar. Onlardan biri bir nal, ya da kıldan bir ip yumağı bulunca getirip çobanlara veriyor. Böyle bir kismetle karşılaşan bir kimse ‘Bu da nedir?’ diye sorduğunda, ‘Helal edilmedikçe biz böyle bir şeyi alamayız.’ diyorlar.” Bu kıssayı dinleyen komutan, “Bizim bunlara gücümüz yetmez. Bunlarla savaşmakta bizim için hayır yoktur.” şeklinde sözler söyledi.⁴⁹ Buna benzer bir olay da şu şekildedir: Bizans komutanı, Gassânlı bir Arabı Müslümanlar hakkında malumat getirmesi için casus olarak aralarına göndermiş ve bir gün bir gece aralarında kalmasını söylemişti. Görevlendirilen şahıs bu işi gerçekleştirip de döndükten sonra komutan, “Ne gördün, ne haberler getirdin?” diye sorunca Gassânlı şunları söyledi: “Geceleri ibadet ehli, gündüzleri de savaşçıdır. Hırsızlığı liderleri de yapsa ellerini keserler. Zina ederse, ona da recm uygularlar.” Bu sözlerden sonra komutan şunu söyledi: “Eğer doğru söylüyorsan bizim için yerin altı, üstünden daha hayırlıdır. Dilerim ki Allâh onlarla aramıza girer de ne onlara karşı bize, ne de bize karşı onlara yardım eder.”⁵⁰ Daha önce ifade ettiğimiz gibi hem yerli halk hem de

⁴⁸ Ebû Yusuf, Ya’kûb b. İbrahim (182/798), *Kitabü'l-harâc*, trc. Müderris-zâde Muhammed Atâullah Efendi, Kahire 1397, sadeleştiren: İsmail Karakaya, Ankara 1982, s. 150; İbn Asâkir, II, 145. Ayrıca geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Fayda, *Hâlid*, s. 408-9; Robert Mantran, “Humus”, *DİA*, XVIII, 371.

⁴⁹ İbn Asâkir, II, 123-4.

⁵⁰ Tâberî, *Tarih*, IV, 76.

başlarında bulunan kralları dahi Müslümanların sahip oldukları üstün ahlaki özellikleri itiraf etmişlerdir.

Halifeler ordu komutanlarını tayin ederlerken onların hak-hukuk bilen, yağmacı bir zihniyetle hareket etmeyen ve zulme engel olma adına hareket eden komutanlar olmasına dikkat etmişlerdir.⁵¹

6. Müslümanların Bölgedeki Hristiyan Araplarla Aynı Soydan Olması

Sûriye’de yerli halkın ekseriyetinin Arap olması Müslümanların işini kolaylaştırmıştır. Bilindiği üzere daha Hz. Peygamber Tebük seferi sırasında Bizans’a bağlı bazı Arap kabileleriyle anlaşmalar yapmıştır.⁵² Kanaatimize göre bu Arap kabilelerin Bizans’a rağmen böyle bir anlaşmaya gitmelerindeki sebep, kendilerini Müslümanlarla soydaş bilmeleridir. Bu yüzden Bizans’a rağmen Müslümanlarla anlaşma yoluna gitmişlerdir. Fetihler sırasında Halep’in fethinin akabinde Ebû Ubeyde b. Cerrâh da civarda bulunan Hristiyan Araplar’la sulh anlaşması yapmış ve bu anlaşmanın akabinde Müslüman olmuşlardır.⁵³

Sûriye’deki Hristiyan Arapların, Müslümanlarla aynı soydan ve aynı dili konuşuyor olmalarının onları birbirlerine yaklaştırmış olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumun bir neticesi olarak İslâm, önce Hristiyan Arap toplulukları arasında yayılmıştır. Müslümanlar bölgedeki Hristiyan Arapların ihtidâ etmelerini arzu ediyorlardı. Umeyr b. Sa’d, Hz. Ömer’e yazdığı mektupta Fırat nehri çevresinde fetihler gerçekleştirdiğini ve Benû Tağlib kabilesini İslâm’a davet ettiğini bildirmişti.⁵⁴ Hz. Ömer, Hristiyan Arap kabilelerinin Müslüman olmasını arzu ediyordu.⁵⁵ O, aradaki soydaşlık bağıyla bu insanların diğer Hristiyanlara nazaran İslâm’a daha sıcak bakacaklarını düşünmüştür.

Arap olmaları onlara da avantajlar sağlamıştır. Şükrî Faysal’ın ifadesiyle bölgede yaşayan Araplar, fetihlerin akabinde Bizans döneminin aksine üçüncü sınıf vatandaşlıktan çıkıp birinci sınıf vatandaş

⁵¹ Azimli, s. 187.

⁵² Tebük seferi için bk. Vâkıdî, *Kitabu’l-megâzî*, III, 989-1022; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, II, 166, Belâzurî, *Fütûh*, s. 66; Taberî, *Tarih*, II, (1987) s. 281-6.

⁵³ İbnü’l-Adim, Kemalüddin Ebu’l-Kasım Ömer b. Ahmed (660/1262), *Zübdetü’l-Haleb min tarihi’l-Haleb*, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye 1996, I, 16; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, II, 494-5; Halebî, Muhammed Ragıb b. Mahmud et-Tabbâh (1951), *İ’lâmü’n-nübelâ bi tarihi Halebi’ş-şehbâ*, Halep: el-Matbaatü’l-İlmiyye 1923, I, 90.

⁵⁴ Belâzurî, *Fütûh*, s. 190.

⁵⁵ Bk. Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayrimüslimler*, İstanbul: M.Ü.Y., 1989, s. 150-61.

mertebesine yükseldiler.⁵⁶ Çünkü bölgenin fatihleri, kendileriyle aynı dili konuşan ve soydaşları olan Müslüman Araplar'dı. Bu hususu destekleyen bir hadise de şu şekildedir: Savaşlardan sonra Rumların ekseriyeti merkezi şehirleri terk edip azınlık olarak Ürdün, Filistin ve bu iki yere bağlı köylerde yaşamaya devam etmişlerken, Araplar, soydaşları olan Müslümanlarla iç içe yaşamaya devam etmişlerdir. Bunun neticesi olarak Arap unsuru, Sûriye topraklarında hakim duruma gelmiştir.

Sonuç olarak fetihler neticesinde Arapların çoğu Hıristiyanlığı terk edip İslâm'a girdi. Müslümanlarla aynı kavimden olmaları ve aynı dili konuşmaları, onların birbirlerine yaklaşmaları için en önemli vesilelerdi. Bölgede cahiliye devrinin efendileri olan bölgedeki Gassân Arapları zamanla İslâm'a girerek İslâm'ın yıldızları oldular.⁵⁷

7. Müslümanların Azim ve Sebatları

Müslümanlar bölgede vuku bulan savaşlar sırasında asla çaresizlik içine düşmemişler, mücadeleleri boyunca azim ve sebatlarını korumuşlardır. Bölgede bazı yerlerin iki defa fethedilmesi Müslümanların ne şekilde azimkar ve kararlı olduklarını göstermesi açısından önemlidir. Dımaşk, Hıms, Kınnesrîn ve Antakya çeşitli sebeplerle iki defa defa fethedilen yerlerdendir. Hıms, Müslümanların Yermük savaşı nedeniyle burayı terk etmesi sonucu daha sonra yine fethedilmiş, eski anlaşma şartları aynen geçerli sayılmıştır. Kınnesrîn ve Antakya halkıysa anlaşma şartlarına riayet etmediklerinden daha sonra üzerlerine ordu gönderilerek önceki anlaşmanın maddeleri üzerine kendileriyle tekrar sulh yapılmıştır.⁵⁸

Müslümanlar uzun ve o kadar çetin süren kuşatmalar esnasında asla yılmınlık göstermemişlerdir. Ebu Ubeyde b. Cerrah ve Hâlid b. Velid'in Dımaşk⁵⁹ ve Hıms kuşatması,⁶⁰ Ebu Ubeyde'nin Kudüs,⁶¹ Hama⁶² ve Antakya,⁶³ Sımt b. Esved el-Kindî'nin Sımt,⁶⁴ Şürahbil b.

⁵⁶ Şükrî Faysal, *el-Müctemaâtü'l-İslâmiyye fi'l-karni'l-evvel*, Beyrut: Daru'l-İlm, 1981, s. 67.

⁵⁷ Arnold, *İntişâr-ı İslâm*, s. 62.

⁵⁸ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil* II, 494-5.

⁵⁹ İbn Asâkir, II, 127.

⁶⁰ Belâzurî, *Fütûh*, s. 84; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 491-2.

⁶¹ Bk. Ya'kûbî, Ahmed b. Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih, *Tarih*, Beyrut ts., II, 147; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 500; Süyûtî, s. 146; Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *Fezailü'l-Kudüs*, nşr. Cebrail Süleyman Cebbur, Beyrut: Daru'l-Âfâk 1979, s. 122.

⁶² Belâzurî, *Fütûh*, s. 84; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 92.

⁶³ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 494-5.

⁶⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 494.

Hasene ve Amr b. Âs'ın Ürdün,⁶⁵ Hâlid b. Velid'in Kinnasrîn'in,⁶⁶ Amr b. Âs'ın Kayseriye,⁶⁷ İyaz b. Ganm'ın Rakka⁶⁸ ve Harran kuşatması⁶⁹ buna örnektir. Kuşatmalar bazen çok uzun sürebiliyor, dondurucu soğuklar Müslümanları zor durumda bırakabiliyordu. Fakat bütün bunlara rağmen Müslümanlar yine de yılmıyorlar ve kış aylarında ağır iklim şartlarına göğüs geriyorlardı. Bölgede zaferden zafere koşan komutanlardan Hâlid b. Velid'in azmini ve cihad sevgisini ifade eden mısralar kayda değer niteliktedir: "...En sevdiğim şey, muhacirlerle beraber buz gibi soğuk bir gecede kalkanımı kuşanmış halde ve gökyüzü üzerime nefesini salarken kafirler üzerine saldırıya geçmektir."⁷⁰ Hâlid, zaman zaman bu tür anları yaşamış bir komutandır.

Dımaşk kuşatması sırasında Müslümanların gösterdiği azim ve sebatın düşman tarafını ne şekilde acze düşürdüğü örnek olması açısından önemlidir. Bizans komutanları, bu durumu imparatorlarına şikayet etmişlerdir. Kuşatma esnasında Bizans kralı Antakya'da bulunuyordu. Ona, Arapların Dımaşk'ı kuşatma altına aldığını, ordularının onlara güç yetiremediğini haber verdiler. Hükümdarlarına bu konuda şunu söylemişlerdi: "Bize ve bizim başımızda idareci olmaya ihtiyacın varsa imdadımıza yetiş ve bize yardım et! Aksi takdirde bizi ma'zur gör! Çünkü zorluk içerisindeyiz. Kavim (Müslümanlar) bize eman veriyor ve az bir cizye ödememize razı oluyor." Bunun üzerine kral şunları söyledi: "Bırakın sizi muhasaraya devam etsinler. Dininiz uğruna düşmanlarınızla savaşın! Sizin en hayırlı olanınız dinlerinde kalanlardır. Teslim olursanız sizi aralarında taksim ederler. Bu elçimin peşinden size ordu gönderiyorum. Orduyu bekleyin! Onları oyalayın!"⁷¹ Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Rumlar, İslâm ordusu karşısında çaresizliğini açıkça ortaya koymuş, Müslümanlara karşı direnmenin fayda vermeyeceğini itiraf etmişlerdir. Bu esnada Medine'de bulunan Halife Hz. Ömer, bölgenin komutanı Ebû Ubeyde b. Cerrâh'a kuşatmayı sürdürmesi emrini göndermiştir.⁷²

⁶⁵ Belâzurî, *Fütûh*, 85; Taberî, *Tarih*, IV, 87; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 433.

⁶⁶ Ernest Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, trc. Fikret İşıltan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1970, s. 36.

⁶⁷ *Tarih*, II, 151. Amvâs ta'înu için bk. s. 77.

⁶⁸ Belâzurî, *Fütûh*, s. 109.

⁶⁹ Belâzurî, *Fütûh*, s. 110; İbn Asâkir, XLVII, 277-8.

⁷⁰ Ali Muhammed Sallabî, *Ömer*, s. 276.

⁷¹ İbn Asâkir, II, 127.

⁷² İbn Asâkir, II, 127.

Netice olarak Müslümanlar sayıca az olmalarına rağmen içlerinde taşıdıkları cihad sevgisi, cennet özlemi, Allâh için şehid olma arzusu, yeryüzünde din tamamen Allâh'ın oluncaya dek savaşılmaması gerektiği konusundaki inançları ve Allâh sözünü yüceltme hususundaki gayretlerinden dolayı bölgede zaferden zafere koşmuşlardır.

II. Müslümanların Başarısını Kolaylaştıran Sebepler

1. Bizans'ın İçinde Bulunduğu Sorunlar

Bizans imparatorluğu bu dönemde bir çok sorunlarla karşı karşıya bulunuyordu. Ülke içinde dini çekişmeler, mali krizler, halka yüklenen ağır vergiler idareyi zor durumda bırakmıştı. Bu dönemde ülkede bir güvensizlik ve kargaşa mevcuttu.⁷³ Kral istediği şekilde vergi koyuyor ve miktarını da keyfince arttırabiliyordu ve bunu mahalli idarelerin eliyle gerçekleştiriyordu. Kilise ve imparatora yakın çevrelerin elinde bulunan topraklara (mâlikâneler) ne mahalli idareler ne de askerî güç karışabiliyordu. Bu durumda devlet köylerde geçimini topraktan temin eden vatandaşlara yükleniyor ve yıllık alınan vergileri arttırma yoluna gidiyordu. Toprağa bağlı bu tabaka toprağın kölesi sayılıyordu. Bu durum halkın idareye karşı nefretine yol açmıştı. Müslümanların burayı fethi sırasında bu ağır vergiler devam ediyor⁷⁴ ve halk, idarecilere mallarını gasbenden kimseler gözüyle bakıyordu.⁷⁵ Bu sebeptendir ki halk Bizans ordularına destek vermemiş, hatta Müslümanların muzaffer olması için dua etmiştir. Halkın askere destek vermemesi, netice itibariyle Müslümanların işini daha da kolaylaştırmıştır.⁷⁶

Bu dönemde ülkede Hristiyan mezhepleri arasında çok şiddetli dini ihtilafların olduğu bilinmektedir. Hz. İsa'nın ulûhiyeti konusunda çıkan ihtilaflar bu mezhepleri birbirine düşürmüştü. Hz. İsa'nın hem ilah hem de insan olarak, tek tabiata sahip olduğunu savunan Monofizistler ile bunun karşısında yer alan Ortodokslar, tartışmaların odağında yer alıyordu. Herakleios Hz. İsa'nın ulûhiyeti konusunda ortaya çıkmış olan tartışmalara formül bulmaya çalışmışsa da bunda başarılı olamamıştı.⁷⁷

⁷³ Kaegi, s. 57

⁷⁴ Geniş bilgi için bk. Hammâş, s. 279-85; M.V. Levçenko, *Bizans Tarihi*, trc. Maide Selen, İstanbul: 1999, s. 111.

⁷⁵ Ebû Yusuf, *Harâc*, s. 50.

⁷⁶ Ebû Yusuf, *Harâc*, s. 150; İbn Asâkir, II, 145. Ayrıca geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Fayda, *Hâlid*, s. 408-9; Robert Mantran, "Humus", *DİA*, XVIII, 371

⁷⁷ Aguste Bailly, *Bizans Tarihi*, trc. Haluk Şâman, İstanbul trs., I, s. 133; T. W. Arnold, *İntişâr-ı İslâm*, s. 68; Ömer Faruk Harman, "İsa", *DİA*, XXII, 468; Kaegi, s. 53; Demirkent, "Herakleios", *DİA*, XVII, 211

Müslümanların bölgeye akınlar başlattıkları sırada ülkenin durumu bu vaziyetteydi.

2. Bizans Ordularının Manevi Yönden Çökmüş Olması ve Müslümanlar Karşısındaki Çaresizlikleri

Fetihler sırasında Bizans komutanları Müslüman ordular karşısına çaresizlik içinde kalmışlar zaman zaman bu durumlarını imparatorlarına şikayet etmişlerdir. Dimaşk muhasarası esnasında krallarına haber gönderip yardım talebinde bulunmaları bunun en bariz örneğidir.⁷⁸ Müslüman ordular düşman karşısına inanç ve metanetle çıkarırken Bizans ordusunda paralı askerlerin olduğunu,⁷⁹ hatta savaştan kaçmalarını engellemek için askerlerin demir zincirlerle birbirlerine bağlı halde savaştıklarına şahit olmaktadır.⁸⁰

Bu dönemde halk olarak Rumlar, içki, zina vb. haram işler, ahitleri bozma, zulüm ve yeryüzünde fesad çıkarma gibi toplumu manen çökmeye götüren fiilleri işleyen bir toplumdur.⁸¹ Bizans'ın içinde bulunduğu manevi çökmürlük, ülkedeki mali krizler ve bu esnada Müslümanların Bizans'a yönelik başlattıkları seferler Herakleios'u oldukça zor durumda bırakmıştır.⁸² Neticede üst üste gelen yenilgi haberleri çaresiz kalmış bir imparatoru Sûriye topraklarına elveda demek zorunda bırakmıştır.

3. Başka Din Mensuplarının Hristiyanların Baskısına Maruz Kalmış Olması

Bölgede Hristiyan Rumlar ve Araplar'ın yanı sıra Yahûdiler de bulunuyordu. Bunlar Filistin bölgesinde oturuyorlardı.⁸³ Hakimiyeti ellerinde bulunduran Hristiyanlar, azınlıkta olan Yahûdiler'e karşı şiddetli bir baskı uyguluyorlardı.⁸⁴ Bu da haliyle Yahûdî tebaanın idareye

⁷⁸ İbn Asâkir, II, 127.

⁷⁹ Belâzurî, *Fütûh*, s. 90.

⁸⁰ Taberî, Yermük savaşına 100'ü Bedir ehlinden olmak üzere bin sahâbînin katıldığını belirten bir rivayet aktarmaktadır. Bk. Tarih, III, 397. Bazı kaynaklar Yermük savaşında düşman askerinin sayısını çok yüksek rakamlara çıkarmışlardır. Bu konuda 200 bin, 400 bin gibi rakamlar verenler olmuştur. Yapılan değerlendirmeler Bizans ordusunun 100 bin civarında olduğunu göstermektedir. Değerlendirmeler için bk. Fayda, *Hâlid*, s. 416.

⁸¹ İbn Asâkir, II, 96-7.

⁸² Kaegi, s. 57.

⁸³ Stefan Leder "The Attitude of Jews and Their Role Towards the Arab-Islâmic Conquest of Bilad al-Sham", *el-Mü'temerü'd-düvelî es-sânî li tarihi bilâdi's-Şâm*, Amman 16-22 Nisan 1985, Editör: Muhammed Bahî, Amman: 1987, s.175.

⁸⁴ Hammâs, s. 73

karşı nefret duymasına sebep olmuştur. Bu yüzden Bizans ordusu Müslüman fatihler karşısında yenilgiye uğrayınca halk bu hususta herhangi bir mukavemet göstermediği gibi Bizans ordusuna destek vermeye de yanaşmamıştır.⁸⁵ Fetihler devam ettiği sırada Bizans idarecileri ile Yahûdîler arasındaki düşmanlık ve münâferet en yüksek noktaya ulaşmıştı.⁸⁶ Bizans'tan gördükleri baskı ve zulümden dolayıdır ki Kayseriye kuşatması sırasında bir Yahûdî, Müslümanlara, şehre giden bir dehliz göstermiş ve onların şehre girmelerine vesile olmuştur.⁸⁷ Bizans döneminde zulme maruz kalan Yahudîler İslâm fetihlerinin neticesinde dinî özgürlüğe kavuştular. Böylece Bizans'ın ve kilisenin baskısından kurtuldular.⁸⁸

Görüldüğü üzere ülke içindeki sorunlar, başka din mensuplarının Hıristiyanlığın baskısından kurtulmak istemeleri, Bizans tebaasının idareye karşı duyduğu nefret ve Bizans ordularının ruhen çökmüş olması savaşlar sırasında Müslümanların işini kolaylaştıran başlıca etkenler olmuştur.

Sonuç

İslâm'ın Arabistan Yarımadası'nın dışına taşmasıyla Sûriye'ye yönelen ve Bizans imparatorluğuyla yüz yüze gelen Müslümanlar, tarihte büyük izler bırakan savaşlarla onların bu bölgedeki hakimiyetine son verdiler. Kısa bir zamanda Bizans'ın önemli şehirleri birer birer fethedilmiş, Herakleios'un kardeşi Theodoros, 13 (634) yılında yapılan Ecnâdeyn savaşında Hâlid b. Velid karşısında ağır bir yenilgiye uğramış ve bundan iki yıl sonra yapılan (15/636) Yermük savaşında da Bizans, Sûriye topraklarından neredeyse tamamen umudunu kesmiştir. Hıristiyanlığın önemli dinî merkezi olan Kudüs'ün elden çıkışı imparatorluğa büyük bir darbe indirmiştir.⁸⁹ Bizans'ın içinde bulunduğu mali krizlerin yanı sıra Müslümanların Bizans'a yönelik başlattıkları seferler Herakleios'u zor durumda bırakmıştır. Müslüman, ordular karşısında yenilgi üzere yenilgi alan Herakleios çareyi ancak kaçmakta bulmuş ve rivayetlere göre Sûriye topraklarını terk edip buraya bir daha dönmek üzere İstanbul'a gitmiştir.⁹⁰

⁸⁵ Şibli Numanî, II, s. 16.

⁸⁶ Fayda, *Halid*, s. 309.

⁸⁷ Belâzurî, *Fütûh*, s. 90.

⁸⁸ Hammâş, s. 73.

⁸⁹ Casim Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri*, İstanbul: Klasik Yayınları 2003, s. 61.

⁹⁰ Taberî, *Tarih*, IV, 186-7; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 493.

Fetihlerde Müslümanlar, üstün başarılar göstermişlerdir. İslam'a samimi bağlılıkları, Allâh'ın dinin hakim kılmak, O'nu adını yüceltmek istemeleri ve bu uğurdaki mücadeleleri onları zafere ulaştıran başlıca sebepler olmuştur. Müslüman ordular düşmanın sahip olmadığı üstün vasıflara sahipti. Şevk, azim, metanet, cesaret ve yiğitlik gibi asil mefhumlar benliklerinde büyük şekilde yer etmişti. Buna Allâh yolunda şehid olma arzusu da eklenince, Müslümanlar karşısında Bizans'ın sönük ve yok olmaya yüz tutmuş Hristiyanlık inancı hiçbir şey yapamamıştır. Böyle zayıf bir inançtan dolayıdır ki askerleri savaş meydanlarından kaçmak istediklerinde, Bizans komuta kademesi, buna engel olmak maksadıyla gerektiğinde onları zincirlerle bağlamıştır.

Bölgede gerçekleşen fetihlerde Müslüman Arap kabileleri oldukça büyük rol oynamışlardır. Her kabile reisi, kabilesinin başında adeta bir komutan olarak hareket etmeyi kendisine en büyük vazife bilerek İslâm için seferber olmuştur. Bu kabileler içinde Ezd kabilesi büyük bir çoğunluğa sahip olup Yermük savaşında en çok şehid veren kabile olarak tanınmıştır.

Fetihler neticesinde Bizans tebaası zulüm ve eziyetten kurtulmuştur. Artık yeni bir inancın temsilcileri olarak bölgeye yerleşmiş olan Müslümanlarla yan yana yaşamaya başlayan Sûriyeliler, kendilerini eski idarecilerinden gelecek olan zulümden güvende hissetmişlerdir. Zaten İslâm'ın gönderiliş gayesi de buydu. İnsanlığı idarecilerin zulmünden kurtarıp yeryüzünde Allâh'ın adaletiyle muamele etmektir.⁹¹ Bilinmelidir ki Müslüman fetih orduları, batılı müsteşriklerin iddia ettiği gibi maddi ve coğrafi sebeplerle fetihlere girişmemişlerdir.⁹²

“Hz. Peygamber'in risâletiyle doğan İslâm güneşi, doğudan batıya, kuzeyden güneye, arz-ı meskunun hemen her yerinde yaşayan insan kütlelerini aydınlatmaya muvaffak oldu. Derin tesirler icra edip bütün beşeriyeti nüfuzu altına almaya muvaffak oldu. Müslümanların, müsterek bir merkezden emir alarak, yalnızca fi sebilillah (Allâh yolunda) niyetiyle ve i'lây-ı kelimetullah etrafında birleşip Kur'ân-ı Kerim'den hız ve kuvvet alarak gerçekleştirdikleri bu fetihler, insanlık tarihinin gördüğü en mühim hadiselerden biri olmuştur.”⁹³

Şurası açık bir gerçektir ki İslâm'ın ilk döneminden bugüne kadarki yayılışı, daha çok Hristiyanlığın aleyhine olmuştur. Bu yüzden

⁹¹ Ahmed Adil Kemal, *et-Tarik ila Dimaşk*, s.8.

⁹² Bk. Şahin Uçar, *Anadolu'da İslam-Bizans Mücadelesi*, İşaret yayınları: İstanbul 1990, s. 38.

⁹³ Fayda, *Halid*, s. 291.

bu dinin müntesiplerinden gelen ithamların ciddiye alınması doğru değildir. Müslümanlar giriştikleri fetihlerle yeryüzüne barış, fazilet ve adalet getirmişler, yeni bir dünya düzeninin müjdesini vermişlerdir.⁹⁴

⁹⁴ Fayda, “*Fetih*” DİA, XII, 468.

MU'TEZİLE'NİN EŞ'ARÎ'NİN KESB NAZARİYESİNE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

Dr. Vecihi SÖNMEZ*

Özet

İslam düşüncesine göre Allah inancı, evreni ve ondaki her şeyi yaratan, “Yaratılmamış Varlık” şeklindedir. O, insanlara peygamberleri vasıtası ile doğru yolu gösteren, her kuluna rahmet ve adalet ölçüleri içerisinde davranan, her şeye anlam ve hayat kazandıran Yüce bir Varlık’tır. Böyle bir Allah anlayışı, Yaratıcı-insan-tabiat üçlüsü arasındaki ilişkilerin sağlıklı bir zemine oturtulabilmesi açısından önemlidir. Akıl ve idrak yeteneği olan her insan Kur’an’ın muhatabıdır. İnsan, Allah tarafından seçilmiş, ve nihayet, kendi hayatı pahasına vahye muhatap olmuş hür şahsiyettir. İnsanın böyle bir imtiyâza sahip olması, her şeyden önce, onun düşünen bir varlık olması gerçeğinde yatmaktadır. Kısaca insan, kendi hür iradesi ve tefekkürü ile insandır. Hür iradesini ve aklını kullanabilmesi, onun insan olmasının bir gereğidir. İşte bu bağlamda Mu’tezile insanın, halk ve icad yetkisine sahip bir varlık olarak, fiillerini gerçekleştirme kudretinin bulunduğunu kabul eder. Çünkü Mu’tezile kulun gücünün fiilde müessir olmasını ve bu etkinin varlıkta kendini gösterip belirginleşmesinin gereğine inanır.

Anahtar Kelimeler: İnsan, fiil, hürriyet, kesb,

The Criticism Of Mu’tazilah Toward Al-Ash’arî Theory Of Kasb

Abstract:

The belief in God, according to Islamic teachings, is as follows: God is the Supreme Being not created but creates everything including the universe. This approach-along with being the common feature of the three religions-Islam-Christianity-Judaism- regards God as the Supreme Being creating and bestowing upon those created, guiding the humankind through the prophets so that they will get the right path, comporting toward each human being in mercy and equity, and giving meaning and breathe to everything. Such a God concept having universality is crucial in that the associations among The Creator-human being and nature be back mouthed. Each human being having comprehension skill is a respondent of The Holy Qur’an. The man is the

* Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim dalı

chosen one, the attorney of God, and the assurance of the free self-hood which he has accepted at the risk of his own life. Man's having such a privilege, first of all, is because he is a creature devising and comprehending. Shortly, human being is human being because of his free will. He is bound to be able to use his free will and apprehension in order that he will be regarded as human being. Hence, Mu'tezile accepts that human being has the ability to create and invent. As he thinks that one being equal to anything, by all means, must have an effect upon it, but the referred effect must be outstanding on him-existence, because though it appears to be the man contracting an act, indeed he is not the real agent of that act, but an agency.

Key Words: Man, act, free will, obtain.

Giriş

İslâm nazarında insan, yaratılanların en şerefli is e de, her yaratık gibi noksan ve sınırlıdır. Çünkü mutlak kemal Allah'a mahsustur. O halde insan mutlak kudret, mutlak irade ve ihtiyar sahibi olmadığından, yaptığı işlerin bizzat yaratıcısı olamaz. Çünkü hâlikiyet (yaratıcılık), Allah (c.c)'a mahsus olan çok yüce bir sıfat, çok yüksek bir derecedir. Fakat insan hayvanlarda olduğu gibi- irade ve ihtiyardan, seçme gücü ve isteme yeteneğinden tamamen mahrum bir varlık da değildir. Çünkü bilinen bir gerçektir ki insan, bazı işleri dilerse yapıyor, dilerse yapmıyor. O halde insanın kendine mahsus cüz-i bir kudreti, cüz-i bir irade ve seçme gücü vardır. Bu sebeptendir ki; mükelleftir, yaptığı iyi ve faydalı, kötü ve zararlı bütün işlerden sorumludur. Fakat insana böyle bir pay ayırır ve üstünlük tanırken, onun yaratılan bir kul olduğunu unutarak, yegâne yaratıcı Hâlık olan Hak Teâlâ'ya her hangi bir yönden onu benzetmemeli ve yaratıcı Rab derecesine çıkarmamalıdır. Bu iki ana esas birbirine karıştırılmaz, aradaki sınır iyi bilinirse, çok muğlâk olan kader meselesi az çok kavranmış olur. Gücü ve imkânı sınırlı olan insan aklı böyle ilâhî bir sırrı tam olarak çözemez. Ancak bu büyük sırrı anlamaya ve esasını kavramaya çalışır. İslâm dini, başından beri yaşamsal bir metod(ilke) olarak, özellikle ahlaki yönü öncelemiş ve nerdeyse inanç esasları düzeyine çıkarmıştır. Başlangıçta akide olumlu bir aşamaya ulaşınca kadar ilk adımlar fakihler tarafından atılmıştır. Dinî düzenlemelerin yaygınlaşması, düşünsel ve sosyal karşı koyma, değişik mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştu. İşte bu aşamada Kelam ilmi devreye girmiş, insanların düşünce bağlamında karşılaştıkları sorunları çözmeyi hedeflemişti. Bu nedenle

Mu'tezile ortaya koyduğu çözümleri “vahiyle de desteklediği etkili ve ikna bakımından oldukça güçlü olan “cedel” silahını kullanma metodunu seçti. Kendi fiillerini seçme ve belirlemeye kadir olan ferdin varlığı ön plana çıkmış, bu husus insanın önemi üzerinde yoğunlaşmalarını sağlamıştır. Bu bakımdan insan ve eylemleri Mu'tezile'nin odaklaştığı özgün bir alan olmuştur. Bu husus onların insan eğilimleri hakkında üzerinde odaklandıkları en derin fikirlerin bilinmesini gerekli kılmakla birlikte köklü bir fikrin akılla temellendirilmesine yol açtığı gibi kendine özgü bir zeminin olmasını da gerekli kılmıştır. İnsan fiilinin yaratılması ve kesb yönüyle hakikatinin incelenmesi ancak belirli nesnel şartların neticesin de mümkün olur. Kişi fiillerini kendi iradesiyle yapabilir. Bu durum İ'tizal ehlinin muhayyilesinin arzuladığı yalın zihni bir tasavvur değildir. Aksine bu husus bu konuda insanın ihtiyarına önem vermek bağlamında mümkün olan bütün yollarla hakkında delil getirdikleri net bir olgudur. Vurgulanması gerekli olan bir başka husus Mu'tezile'ye göre hürriyet ve ihtiyar fikri bağlamında Eş'arilerin ortaya koyduğu kesb düşüncesinin, bu alemde bireyin konumunu ve yaratısıyla ilişkisini kapsayan nesnel bir bakışı gerçekleştirmeye yönelik pratik bir gerçekliğinin olup olmadığıdır. İnsanın istek ve seçimi Levh-i Mahfuz'da karşılığı olan ve belirlenmiş olması yönüyle olumsuz bir konum mu, yoksa dış dünyadaki verilerin hepsini kendine göre ölçüp biçmek suretiyle ferdi harekete geçirme sırasındaki aktif ve olumlu bir konum mudur?¹ Mu'tezile insanın Allah'ın kendisine vermiş olduğu güç sayesinde kendi fiilini gerçekleştirdiğini kabul eder. Yani kudretin fiilden önce var olduğunu, bu kudretin fiili yapma ya da yapmama imkânını içerdiğini; bu imkânla insanın irade hürriyetine sahip fâil-i muhtar (istediğini yapan) olduğunu kabul eder. Allah'ın kendisine vermiş olduğu bu kudreti dilediği yön ve şekilde kullanır. Fiillerini iradesi doğrultusunda yönlendirir. Mu'tezile, kâinatın illeti (nedeni)nin Allah olduğuna kesin inanmakla beraber, insanın önünü alabildiğine açmış ve İlahî adaleti gözetip, mahlûkların kıymetini yücelterek, fiillerini seçme ve yaratması konusunda ferdi kudret sahibi kabul etmiştir. Mutezileye göre fiilin insan tarafından gerçekleştirilmesi/mevdana getirilmesi esastır. Çünkü benlik bilinci fiilin bireysel bir kararla gerçekleştirilmesini gerektirir. Bu yaklaşım Mutezile'yi, kulun ancak kendi fiillerini yaratmakla fiilin gerçek sahibi olabileceği sonucuna götürmüştür. Öyleyse kulların fiilleri kendileri

¹ Corc Hamilton, *Dirasat fi Hadarati'l-İslâm*, (Arap. Çev. İhsan Abbas, Muhammed Necm, Mahmud Zayed), Beyrut, ts. Daru'l-İlm, s.20.

dışında biri tarafından –bu Tanrı da olsa yaratılmış değildir. Bu fiilleri bireyler kendileri gerçekleştirmekte ve onların tasarrufları bireysel niyetleri ve istekleri doğrultusunda ortaya çıkmaktadırlar. Bütün bunlar bizi, dînî, sosyal-kültürel ve politik boyutları olan bu sorunun derin nüvelerini araştırmaya yöneltir.²

A-Kesb Kavramı Ve Eleştirisi

1-Kesb Kavramının Mahiyeti

'Kesb' kelimesi Kur'ani bir tabir olarak.³ Sözlükte ‘kazanmak, elde etmek’ anlamındaki kesb kökünden türemiş bir masdar olup ‘kazanılan ve elde edilen maddî veya mânevî şey’ mânasına isim olarak da kullanılır. Râgıb el-İsfahânî kesb, ‘insanın servet kazanmak gibi faydalı olan veya haz veren bir şeyi talep etmesi’ diye açıklar. Bazen insana fayda vereceği zannedildiği halde zarar getiren fiiller için de kullanılan kesb ‘kelâm literatüründe genellikle ‘kuldaki hâdis kudretin tesiriyle meydana gelen şey’ diye tarif edilir. Kur’ânı Kerim’de kesb kökünden türeyen altmış sekiz kelime mevcut olup bunların altmış ikisi kesb, diğerleri iktisâb masdarından gelmektedir. Bu âyetlerde belirtildiğine göre herkesin kazandığı iyi ameller lehine, kötü ameller ise aleyhine olacak, amellerin karşılığı âhirette verilecek, kimseye zulmedilmeyecek, âhirette dünyada kazanılan servetler değil iyi ameller fayda sağlayacaktır. Kötü davranışlarda bulunanlar dünyada da ceza görecektir.⁵ Kesb kavramı Kur’an’da üç anlamda kullanılır. "Allah sizi yeminlerinizdeki yanılmadan dolayı sorumlu tutmaz. Sizi kalplerinizin kesbettiklerinden (kazandıklarından) sorumlu tutar..." (el-bakara, 2/225) âyetinde kesb, kalbin akdi ve azmi anlamına gelmektedir. "ey iman edenler, kesbettiklerinizin (kazandıklarınızın) ve sizin için yerden çıkardıklarımızın helal ve iyisinden harcayın..." (el-bakara, 2/267) âyetindeki kesb, ticaretle elde edilen kazancı dile getirir. "kendi kesbinizin (yaptığınızın) cezası olan azabı tadın" (el-bakara, 2/286) âyetinde ise kesb, çalışma ve amel anlamında kullanılmaktadır. kelime buradaki anlamlarından yola çıkılarak kelim’de kişinin iradesinin

² Bkz. Abdulkahir el-Bağdâdi, *el-Fark beyne'l-Firak*, Beyrut, I. Bs. 1973, s. 98

³ Bkz. Bakara, 2/134, 141, 286 ve Ali İmran, 3/25, 161; M. Said Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İrade Hürriyeti Kavramı*, Ankara, 1988, s.55

⁴ Hüseyin bin Muhammed bin Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî'l-İsfahani, *Müfredat-ül-Elfaz-il-Kur'ân*, Daru'l-Fıkr, 1979, Beyrut, ‘ksb’ md.

⁵ Muhammed Fuad Abdülbâkı, *El-Mu'cem-ül Müfehres li Elfaz-i Kur'an-il Kerim*, mektebetu'l-Mısırye, Kahire 1964, ‘ksb’ md

kendisine sorumluluk kazandıracak yönelişini dile getirmek üzere kullanılmıştır.⁶

Kesb, farklı hadis rivayetlerinde maddî ve mânevî kazanç mânasında yer almış ve Kur'an'daki muhtevasıyla kullanılmıştır. Hz. Peygamber insanların el ve ayaklarının yaptıkları işleri haber vermek üzere âhirette konuşturulacağını söylemiş ve iyi amelleri yok eden günahattan Allah'a sığınmıştır.⁷

Kesb kavramı kelâm literatüründe daha çok ihtiyarî fiillerin yaratılması meselesinde söz konusu edilmiştir. Siyasî ve içtimâî olayların tesiriyle Hulefâ-i Râşidin devrinde Müslümanlar arasında tartışılmaya başlanan kullara ait fiillerin meydana gelişi meselesi⁸ İslâm âlimlerinin erken dönemde çözümlemeye çalıştıkları konuların başında yer alır. Kulların kendi fiilleri üzerinde etkili olduklarını kanıtlamak amacıyla kesb kavramını ilk defa teknik anlamda kullananın Ebu Hanife Nu'man b Sabit(ö.h.150) olduğunu söyleyenler varsa da⁹, Ebu Hanife'nin bu kavramı gerek *Fıkh-ı Ekber*'de, gerekse *Vasıyyesinde* kullanmadığı ve ondan bahsetmediği¹⁰ bildirilmiştir. L. Gardet, M. Watt'tan naklen kesb deyimini ilk kullananın Gaylan ed-Dimeşki ile Mürcie'den bir grup olduğunu ve bu kavramı zorunlu bilgi ile kesbi bilgi arasındaki ayrımı belirlemek amacıyla kullandıklarını bildirir.¹¹ Beyazidzade Ahmed Efendi ise M. Watt, Abdurrahman Bedevî ve Ca'fer es-Sübânî'nin aksine bu kavramı ilk olarak Ebû Hanîfe'nin kullandığını ve delil olarak ona atfedilen akaid risâlelerinde kesbden açıkça bahsettiğini bildirmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre kullara ait bütün fiiller Allah tarafından yaratılmakla birlikte gerçek anlamda kulların kesbiyle meydana gelir; yani ihtiyarî fiillerin meydana gelişinde insanların sahip olduğu kudretin tesiri söz konusudur.¹² Ebu Hanife (ö.150/767) bu konuyu Mâtürîdî, Eş'ârî ve Mu'tezile öğretileri arasında

⁶ Bkz. Bakara, 2/"225; Maide, 5/"89; Bakara, 2/"267; Bakara, 2/"286; A'raf/39.

⁷ *Müsned*, II, 214, 231, 334, 412; V, 188, 191; VI, 31; Buhârî, "Rikak", 40; Müslim, "İmân", 252; İbn Mâce, "Fiten", 20.

⁸ Kadî Abdülcebbâr, *Fazlû'l-i'tizâl*, Kahire, 1988.,s. 143

⁹ Bkz. Ş. Gölçük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul 1979., s. 189

¹⁰ Bkz. M. S.Yazıcıoğlu, a.g.e., s.55

¹¹ Gö. Acık, a.g.e, s.189

¹² Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri*, trc. İlyas Çelebi, s. 108, ist. 2000.

köprü diyebileceğimiz *Şerh-i Fıkh-ı Ekber* adlı eserinde, Sünniliği akıl şemsiyesi altında işlemiştir. Kendisine izafe edilen *Fıkh-ı Ekber*'in ikinci cildinde kesb öğretisi şöyle işlenir: "İnsanın bütün fiilleri-hareketi de istirahatı de- hakikaten onun kesbidir, ancak onların yaratıcısı Allah ve sebep olan da Onun iradesidir. Onun kararı ve buyruğudur."¹³ Ebû Hanîfe'nin muhtemelen Kur'an'dan ilham alarak kulların fiilleri meselesine kesb kavramıyla temas etmesi İslâm âlimlerinin dikkatini çekmiş olmalı ki daha sonra Dırâr b. Amr başta olmak üzere Muammer b. Abbâd, Hişâm b. Hakem, Muhammed b. İsâ el-Burgus, Yahyâ b. Ebû Kâmil, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr, İbn Küllâb el-Basrî, Ahmed b. Seleme el-Kûşânî gibi çeşitli ekollere mensup kelâm âlimlerince üzerinde durulmuş ve benimsenmiştir.¹⁴

Kelam ilminde kesb, Allah'ın irade ve yaratıcılığı karşısında insan iradesinin yeri ve bu iradenin fiil üzerindeki etkisi konusundaki tartışmaların bir sonucu olarak ilk kez el-Eş'ari tarafından bir kelam kuramı haline getirildi. İnsan iradesinin fiil üzerindeki etkisi konusunda daha önce birbirine zıt iki görüş doğmuştu. Cebriye'nin temsil ettiği ilk görüş insana irade ve özgürlük tanımıyor, onu Allah tarafından önceden belirlenmiş işleri yapmaya zorunlu bir varlık olarak tanımlıyordu. İrade ve yaratıcılığında Allah'ın tekliğine gölge düşürmeme, ortak tanımama endişesinden kaynaklanan bu görüş, tüm fiillerini Allah'ın takdir ve yaratmasına bağladığı için, insanın sorumluluğunu açıklamakta yetersiz kalıyordu. bu görüşün karşısında yeralan ve kaderiye mutezile tarafından temsil edilen ikinci görüş ise, insanın fiilleri üzerinde Allah'ın hiçbir etkisi olmadığını savunuyordu. Buna göre insan tam anlamıyla özgürdür, iradesiyle dilediği fiili seçer ve Allah'ın kendisine verdiği halletme (yaratma, yapma) gücüyle de yaratır. İnsan bu nedenle fiillerinden dolayı sorumludur; fiilin niteliğine göre ödül ya da ceza görür. Her ne kadar kesb deyince, akla Eş'ârî geliyorsa da Kâdî Abdulcebbar kesb teorisini h. 2. Yüzyılın sonu ile 3. Yüzyılın başında yaşayan Dırâr b Amr'a atfeder. Zira Eş'ârî, Makâlât'ında Dırâr'ın konu ile ilgili fikirlerinden bahseder.¹⁵

¹³ A. J. Wesinck, *The Muslim Creed*, Cambridge, 1932, 6. ve 8. bölümler.

¹⁴ Ebu'l- Hasen el-Eş'ârî, *Kitab el-Luma*, Beyrut, 1952, s. 281, 540-541

¹⁵ Bkz. Ebu'l- Hasen el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfu'l- Musallîn*, (Tahkik: Helmut RITTER), Dâru'n- Neşr-Wiesbaden 1400/1980, s. 408; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî (ö.548/1153), *el-Milel ve'n- Nihal*, Beyrut 1980, I/55; M. S. Yazıcıoğlu, a.g.e, s.56

İnsanın ahlâki sorumluluğunu izah ederken iyi veya kötü bütün fiillerini seçme ve icra etme gücünü, Allah'ın insana onu yarattığı esnada verdiğini, dolayısıyla insanın, fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul etme hususunda Mu'tezili düşünürler hemfikirdirler. Ancak Dırar b Amr, insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını ve tek bir fiil için iki fâil olduğunu ileri sürerek genel Mu'tezili kanaatten ayrılmıştır. Dırar b Amr'a göre fâillerden biri "o fiili yaratan Allah, diğeri de kazanan(kesbeden) insandır."¹⁶ Dırar'ın bu görüşü daha sonra Eş'ârî de "kesb nazariyesi" şeklinde formüle edilmiştir. Bu kesb görüşü, yine bir Mu'tezili sayılan Dırar yoluyla Eş'ârî'ye geçmiş olabilir. Zira Dırar, Eş'ârî'den bir müddet önce(h.II. yüzyılda) Basra'da bir kalam bilgini olarak meşhur olmuş, Kırk yaşına kadar Mu'tezili görüşlerle beslenen Eş'ârî'nin, onun kesb görüşünden etkilenerek bu görüşü sistematik hale getirmesine öncülük etmiştir. Nitekim Eş'ârî de Dırar gibi "kesbin yaratıcısının ya da gerçek müktesibin Allah" olduğunu ileri sürmüştür.¹⁷

2- Eş'ârî'nin Kesb Nazariyesi

Eş'ariler'in Yaratma ve Kesb Teorisine göre, kul kendi iradesiyle yaptığı işlerde mecbur değil, muhtardır. Yani kendine mahsus irade ve kudreti vardır; yaptığı ihtiyarî fiillerin sahibidir. Fakat kulun kudreti, yaptığı işler üzerinde yaratıcı düzeyde müessir (etkin) değildir. Çünkü Allahu Teâlâ ortağı olmayan tek ve yegâne Hâlık'tır. Kudreti tamdır ve her şeyi yaratma gücüne sahiptir. O halde her şeyin ve insanların, mide, ciğer ve kalb çalışmaları ve uyumak, hazmetmek gibi irade dışı fiillerinin yaratıcısı Hak Teâlâ olduğu gibi, kulun yaptığı iradî ve ihtiyarî fiillerinin de Hâlıkı Allah(c.c.)'dir. Zira imam Eş'ariye göre: "Bir eser üzerinde iki tam müessir kuvvet birleşemez." Bu kural gereğince, kulun iradî fiilleri üzerinde tek müessir kuvvet Hâk Teâlâ'dır. O halde kulun kudretinin yaratmada, ikinci bir kuvvet olarak bir tesiri yoktur. Ancak Hâk Teâlâ, ilahî kanunu icabı olarak, o fiili, kulun azmi ve ısrarlı isteği bulunduğu anda yaratır. Bu azım ve kesin istek, kulun iradesini o şeye yöneltmesiyle o işi kesb etmesi şeklinde ortaya çıkar. O halde kul yaratıcı değil, o işi kazanan kâsibdir. Yaratmada bir payı yoktur. Tek Hâlık, tek yaratıcı fâil Allah (c.c)'dir. İnsanın kazandığı fiile tesir eden kudret ona Allah (c.c) tarafından verilmektedir. Kulun kudretinde olan şey, Allah'ın da kudreti altındadır. Bu açıdan bakılınca mülkiyette olduğu gibi bir ortaklık durumu yoktur.¹⁸ Kulun kesb ettiği bu gibi

¹⁶ Recep Kılıç, *Ahlâk'ın Dini Temeli*, s.102; Bkz. Eş'ârî, *Makalat*, İst. 1928, s.268

¹⁷ Eş'ârî, *el-Luma*, s.40

¹⁸ Eş'ârî, a.g.e., s.72

fiillerle olan alakası, o fiilin mahalli ve sahibi olmaktan ibarettir. Çünkü her fiil, o fiilin mahalline isnad edilir. Mesela güzellik onu yaratana değil, onunla vasıflanan şahsa isnad edilir. O halde yaratma Allah'a mahsus, kesb ise kula aittir.¹⁹

Eş'arî kelâmcılarına göre kesb kullara ait fiillerin meydana gelişine hâdis kudretin tesir etmesinden ibarettir. Şöyle ki, ihtiyarî fiiller iki kudretle meydana gelir: Bunlardan biri Allah'ın kadîm kudreti olup fiillerin oluşmasını sağlayan asıl etkindir, fiillerin vücudu ve hudûsü bu kudrete bağlıdır. İlâhî kudret olmadan kullar her-hangi bir fiil gerçekleştiremez, bu sebeple de fâil adını alamaz, çünkü fâil demek yaratıcı demektir. Allah'tan başka yaratıcı bulunmadığına göre kullar için sadece mecazi anlamda fâil, gerçek anlamda ise kâsib terimi kullanılabilir. Buna göre kesb kullara ait fiillerin nitelikleri üzerinde etkili olur, kesbin meydana gelişiyile ilgili nitelikler de Allah tarafından yaratılır. Kesbin vuku bulup yok oluşundan sonra insanın bunu aynen iade edemeyişi onun Allah tarafından yaratıldığını gösterir.²⁰ Kesbin mevcudiyetini ve fiiller üzerindeki etkisini, zorunlu fiillerle ihtiyarî fiilleri dikkate almak suretiyle kanıtlamak mümkündür. Nitekim felçli bir insanın el hareketleriyle sağlıklı insanın hareketlerinin birbirinden farklı olduğu duyularla idrak edilmektedir.²¹ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin, kesbin fiillerin meydana gelişinde asıl rolü oynadığını söylemek suretiyle Mu'tezile anlayışına yaklaştığı kabul edilir.²² Fahreddin er-Râzî kesbe, kullara ait fiillerin meydana gelişinde hiçbir tesiri bulunmadığı yönünde bir anlam yükleyerek Eş'ariyye'nin kesb teorisini cebre yaklaştırdığı halde²³ İbrâhim Medkûr ona ait kesb anlayışının Eş'ariyye'den çok Mu'tezile'ye yakın olduğunu iddia eder.²⁴ Ancak bu iddia Râzî'nin kelâma ve tefsire dair eserlerindeki bilgilerle uyuşmamaktadır

Eş'arî'nin Sünniliğe geçişinden kısa süre sonra yazdığı *Kitabu'l-İbane*'de henüz kesb'ten bahis yoktur, sadece kulun kazancı (iktisabu'l-İbad)'dan bahsedilir: "Allah'ın hükmü dairesinde insanın iktisap ettiği

¹⁹ Eş'ari, a.g.e., s.73.

²⁰ Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 137

²¹ Eş'arî, a.g.e.,s. 538-541; Bâkılânî, s. 324, 347; İbn Fûrek, s. 91-102

²² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitab et-Temhid*, (Yay. Mc. Carty) Beyrut, 1956, s. 122

²³ DİA, XII, 91

²⁴ İbrahim Medkur, *Fi'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, Kahire, 1982, II, 122

her hangi bir şey yoktur ki Allah onu öylece murad etmiş olmasın"¹⁶⁶ İktisab konusunda kanaatlerin geliştiği bir döneme ait *Kitabu'l Luma*'da ise o, kesb öğretisini Hambelilere karşı kullanmıştır. Eş'ârî'nin kesb anlayışı, ancak onun *Kitab el-Luma'* ve kısmen de *Makalat*'ından çıkarılabilir. Eş'ârî'nin kesb anlayışı birçoklarınınca tenkit edilmiştir. Eş'ârî, insanın fiilinin Allah tarafından yaratıldığı²⁵ ve insan tarafından kesb edildiğini kabul ederek kesbi "fiil"²⁶ ve amel"²⁷ olarak isimlendirir.²⁸ Allah'ı tek fâil ve tek Hâlık olarak gören Eş'ârî, fâil ve Hâlık kelimelerini eş anlamlı olarak kabul ettiği için ona göre fâil, Hâlık manasına gelmektedir.²⁹ Eş'ârî'nin kesb tarifi, yaratmaya göre yapılmaktadır: "Fiili kesbedecek bir kasip gerekir ki, bu insandır, onu halkedecek bir Hâlık gerekir ki, o da Allah'tır" ifadesi bunu göstermektedir.³⁰ Allah hareketi yaratır, fakat yarattığı bu hareketle, hareket halinde olan kendisi değildir. Hareket eden, hareketin kendisinde olandır.³¹ Aynı şekilde, Allah imanı ve "küfrü kesb eder" dediğimiz zaman, bu sonradan olma bir kudretle olur, demektir. Aynı şekilde, mü'min "imanı kesb eder" demek yaratılmış bir kudretle iman ediyor demektir.³² "Kesb'in hakikati, bir şeyin, onu kesb eden tarafından ve hadis bir kudretle meydana gelmesidir."³³ Eş'ârî kendisinin kesb anlayışını kısaca şöyle ifade eder: "Bana göre hak şudur: iktisabın anlamı, bir şeyin muhdes bir kudretle meydana gelmesidir. Bu da kendi kudretiyle meydana getiren kimsenin kesbi olmuş olur"³⁴

Müteahhirin Eş'ârîler arasında kesb'in mahiyeti hakkında tam bir uzlaş yoktur. Ebu Bekr el-Bakıllani (ö.403/1012) insanın fiillerinin iki kudretin eseri olduğunu söylemiştir. Burada iki kudretten maksat Allah ve insanın kudretleridir. Cüveyni (ö.478/1085) ise, "Allah, kul için irade

¹⁶⁶ Bkz. Eş'ârî, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, Kahire 1978., s.52-103; Macit Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, çağrı yay.ist. 1993., s.86

²⁵ Eş'ârî, *Luma*, s.68-9

²⁶ Eş'ârî, a.g.e, s.74

²⁷ Eş'ârî, a.g.e, s.71

²⁸ Bkz. M. S. yazıcıoğlu, a.g.e, s.56

²⁹ Bkz. Eş'ârî, *Makalat*, s. 541, ; M. S. yazıcıoğlu, a.g.e, s.56

³⁰ Eş'ârî a.g.e, s.73; M. S. Yazıcıoğlu, a.g.e., s.56

³¹ Eş'ârî, a.g.e, s.74,; M. S. Yazıcıoğlu, a.g.e., s.57

³² Eş'ârî, a.g.e, s.74,; M. S. Yazıcıoğlu, a.g.e, s.57

³³ Eş'ârî, a.g.e, ; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İst. 1997, s.169; İbn Rüşd, *el-Kesf an Menahici'l-Edille*, Mısır, tsz. s.112; Eş'ârî, *Makalat*, I/221, (Beyrut, 1990)

³⁴ Eş'ârî, a.g.e., I/221.

ve kudret yaratmaktadır, insan da bu irade ve kudretle fiillerini meydana getirmektedir" demiştir.³⁵ Çünkü insan, işlerinin hangi hükümler, nitelik ve gerçekler üzerine meydana geldiğini bilmez. O, fiillerinin esrarına vakıf değildir.

Eş'ârî'ler nazarında kesb, fiilde etkili bir biçimde rol oynayan bir unsur olmaktan çok insanın zorunlu fiilleriyle, ihtiyari fiilleri arasındaki farkı anlamaya yarayan bir şuur halinden ibarettir. Yaratma ile kazanım(kesb) arasındaki ilişki, kılı kırk yaran ayırımla Allah'ın Kâdîr-i Mutlak oluşu ile insanın cüz'i iradesi arasında bir denklem kurma çabasıdır. Eş'ârîler bu ayırım sayesinde artık insan için 'adalet keyfiyetinin, pasif fâil durumdan sorumluluğunu bilme ve bu sorumluluğu taşıyacağı bir rol üslenme bilincine ulaştırır.³⁶

Özet olarak; Eş'ârî'nin kesb öğretisini en rasyonel bir yöntemle, adeta Eş'ârî ile Mu'tezile'yi aynı çizgide buluştururcasına işleyen Ebu Bekr el-Bakillani olmuştur. Bakillani'ye göre insanın kesbettiği fiiller, tamamen beşeri bilgi hanesine ait olup, onun kontrolündedir. Bunlar akla tabidirler. İstem dışı fiiller, Allah'ın koşullandığı fiillerdir, istemli fiiller ise hür insan iradesinin ürünleri olup, sorumlusu insandır.³⁷

B-Mu'tezile'nin Eş'ârî'nin Kesb Nazariyesine Eleştirisi

1-Mu'tezilenin Kesb anlayışı

Mutezile, insanın fiilleri üzerinde Allah'ın hiçbir etkisi olmadığını savunuyordu. Buna göre insan tam anlamıyla özgürdür, iradesiyle dilediği fiili seçer ve Allah'ın kendisine verdiği halketme (yaratma) gücüyle de yaratır. İnsan bu nedenle fiillerinden dolayı sorumludur; fiilinin niteliğine göre ödül ya da ceza görür. Kesb, ya insanın muhdes kudretiyle, ya ona güç yetirerek meydana gelir, ya da fâilin hür seçimiyle ortaya çıkar. Bundan kastedilen zoraki hareketle, hür seçimli/istemli hareket arasında ayırım yapmaktır. Bütün bu durumlar kesbin, insanın bir fiili olduğunu onun kudretiyle ortaya çıktığını gerekli kılar. Yoksa insan başka türlü kasıb kabul edilemez.³⁸

³⁵ Bkz. Cüveyni, *el-İrşad*, Kahire, 1950, s. 187; Fahrüddin Razi, *Muhassal* Kahire, 1323, s. 141; S.Ş. Cürçani, *Şerhu'l-Mevakıf*, Kahire, 1325h. 8/146, Ş. Gölçük, *Kelam Açısından. İnsan ve Fiilleri*, s.172,

³⁶ W. M. Watt, "The Origin of the İslamic Doctrine of Acquisition, "Jorunal of the Royal Asiatic Society(1943), 3 ve 5. Kısımlar, 234-237; Macid Haddûri, *İslam'da Adalet Kavramı*, s.86

³⁷ Bkz. Bakillani, *et-Temhid*, s.286;Arif Aytekin, *Ehli Sünnet İtikadına Göre Kesb*, Erzurum 1978,s.24

³⁸ Kâdî, A. Cebbar, a.g.e., ay

Kesb kavramı Mu'tezile'ye göre lügat ve ıstılah yönünden izah edilir: Kesbi, kendisiyle bir yararın saptandığı veya yararın giderildiği her fiil olarak kabul eden Mu'tezile bu anlamda Arapların meslek sahiplerine "kasib" dediklerini bildirerek bu kavramı kelime anlamıyla ele alırlar.³⁹ İnsanların cennete götürecek sevabı veya ateşe götürecek cezayı kendilerinin kesbi olarak kullanmayı da kabul eden Mu'tezile, Eş'ârî'nin kesb anlayışı olan ve onların ıstılahlaştırdığı cılız kesb anlayışını reddederek şöyle derler: "Çünkü bir şey önce anlaşılır, sonra tanımlanır. Biz kesbi lügat anlamının dışında anlamadık. Durum onların dediği gibi olmayınca, böyle bir ıstılah da geçerli değildir."⁴⁰

Kâdî Abdulcebbar, insan fiillerinin, insanın amaç ve istekleri doğrultusunda ortaya çıktığını, bunların olmasını istememe durumunda da ortaya çıkmadığını ileri sürer. Bu düşüncesini şu şekilde temellendirir: "Eylemlerin niyet ve isteklerimize göre olması gerekir. Mesela bir kimse birimizin ayağa kalkmamızı istediğinde, bu kalkma işi belli bir usûl ve devam eden bir süreç içerisinde gerçekleşir. Yine bir kimse aç olan birini, elinde onun iştahının çektiği bir yemek olduğu halde yemek yemeye davet ederse, bu davet edilen kimseden tam olarak bir yemek yeme arzusu ortaya çıkar."⁴¹

Kâdî A. Cebbar, kesbin, kulların fiillerinin kendilerinden meydana geldiğini ve failin fiilini takdir ederek, yokluktan varlığa çıkartan kimse anlamında kullanıldığını vurgulamıştır. İşte bu, ihdas ve kesb kulun fiiliyle ilişkilidir. Burada, insanın kendi fiilleri üzerinde, dış bir müdahale olmaksızın hâkimiyeti söz konusudur. Bazen de 'halk' kelimesi zikredilip, bununla 'irade' kastedilir. Buna göre, kesbin, gerçek olarak bir şey kazanma, bir şey elde etme veya bir zararı giderme anlamında olduğunu ve kasibin de hakiki fâil olan insan olduğunu kabul etmektedir. Yani bu kesbin de "yapıcısı" yine insan olmaktadır.⁴²

Bu kavramı, Ebu Ali Cübbai(ö.303/915) da mutlak anlamda kullanmayarak insanı Allah'ın fiillerinde ortak kabul etmemiştir. Bilakis bunu Tevhid'e ve insan sorumluluğuna gölge düşürmemeye özen göstererek açıklamışlardır. "Onun zamanına kadar insan için "mucid" ve "muhtdis" kelimelerinin "icad" ve "ihdas" anlamında kullanılmış oldukları anlaşılıyor. Cübbai ve ona tabi olanlar bu tabirlerin hepsinin "bir şeyi yokluktan varlığa çıkartan" manasını ifade ettiğini görünce,

³⁹ Bkz. Kâdî, A. Cebbar, Kâdî A. Cebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Kahire, 1988, s.459

⁴⁰ Kâdî, A. Cebbar, a.g.e.,e, ay.

⁴¹ Bkz. Kâdî A. Cebbar, a.g.e.,s. 770

⁴² Bkz. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Mısır. Thz., 5/65

"halik" sözünü insan için kullanmakta bir sakınca görmediler."⁴³ Konuyu şöyle izah ettiler; "Allah ayağı yaratmış, insan bununla yürür. Kulağı yaratmış, bununla duyar. Gözü yaratmış insan bununla bakar... vs. dolayısıyla bütün bu araçlarla iş yapan, dilediği şekilde ve yönde kullanan insanın kendisidir. Bunun için ilgili ayette "bizi Allah konuşturdu" (Fussilet, 21) ibaresi, bizde konuşabilme gücü yarattı, sonra da bizim konuşmamıza izin verdi biz de konuştuk. Böylece bildiğimiz şeylere göre şahitlikte bulunduk' demektir. Yoksa konuşmayı yapan Allah olsaydı, derileri şöyle diyecekti: "Allah bizim üzerimizden sizin için konuştu. Biz değil, O şahitlik etti. O, sizin hakkınızda bildiği şeyleri, bizi aracı kılarak dile getirdi."⁴⁴

Cubbai, müktesibin anlamının "birinin yarar, zarar, hayır veya şer olarak kazandığı şeydir, yada bu kimsenin kazanması, başkası için kazandığı şeydir, bunlar da *mallar* ve benzeri şeylerdir." diyerek malın gerçekten o kimsenin kesbi (kazancı) olduğunu, aksi takdirde onun fiili olmayacağını ileri sürmüştür. Cubbai'nin hocası eş-Şahham (ö.233) zahiren kesb doktrinini kabul etmiştir. Çünkü o, Dırar'ın "iki fâil, bir fiil" formülünü daha çok teknik ifade tarzında tekrar etmiştir. O, bir tek hareketin hem Allah'ın hem de kulun kudretinin makduru (fiili veya nesnesi) olabileceğini söylemiştir. Bu iki fâilden birincisi yaratan, ikincisi kesb edendir.⁴⁵

İşte bu doktrin daha sonra Ehl-i Sünnetin doktrinini olmuştur.⁴⁶ Demek ki kesb anlayışının kaynağı Dırar b Amr olup, bunun yoluyla Eş'ârî'nin hocasının hocası Şehham'a, ondan da Eş'ârî'ye geçmiştir. Bu tür bir kesb anlayışı genel Mu'tezili kanaatin dışında kalmıştır. Çünkü Mutezile'nin bu düşüncesinin tek yaratıcının Allah olduğunu vurgulayan Kur'an hükümleriyle (ez-Zümer, 39/62; el-Fatır, 35/3; el-En'am, 6/102) çeliştğini düşünen el-Eş'ari, Cebriye ile Mutezile'nin görüşlerini kesb kuramı ile uzlaştırmaya çalıştı. Buna göre insanda bir irade ve güç vardır, ama bunların fiil üzerinde bir etkileri yoktur. Bu irade ve güç insanı fiile yöneltir ve yakınlaştırır (iktiran). Bunun üzerine Allah insanın yöneldiği fiili yaratır. Böylece insan yönelişi ile fiili kesbetmiş, Allah da fiili yaratmıştır. Ne var ki insan seçiminde bağımsız değildir; Allah'ın iradesine tabidir ve ancak onun belirlediği fiili seçebilir. Bu son görüşle el-Eş'ari iyice Cebriye'ye yaklaşır ve insanın sorumluluğunu

⁴³ M. S. Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İrade Hürriyeti Kavramı*, s.53

⁴⁴ M. Umara, age, s.110-111; *Resailul-Adl*, c.1, 6. Soru, *er-Reddu alal Hasan*

⁴⁵ Bkz. W. M. Watt, *Hür İrade ve Kader*, Çev. Arif Aytekin, İst. 1996, s.105.

⁴⁶ Bkz. Eş'ârî, Makalat, s.199,549; Watt *Hür İrade*, s.105.

açıklama konusunda başarısız kalır. Bu nedenle sonraki kelâmcılar onu Cebriye ile birlikte ele almak ve kuramını bir orta cebr (cebr-i mutavassıt) olarak nitelemek zorunda kalırlar.⁴⁷

2-Mu'tezile'nin Eş'arı'yi Eleştirisi

Kelâm ekollerinin teşekkülünden sonra genellikle Ehlişünnet'e mensup kelâmcılar tarafından savunulan ve Mu'tezile'nin yanı sıra Şîa âlimlerince eleştirilen kesb teorisiyle ilgili tartışmalar ilk olarak bu kavramın tanımı etrafında yoğunlaşmıştır. Yapılan tanımlarda Ehl-i sünnet kelâmcıları, "fiili işlemeye kesinlikle karar veren irade", "kuldaki hâdis kudret ve bunun fiile yönelmesi", "faydayı celbedip zararı defetmeye götüren bir iş yapmak", "kulun bir fiili gerçekleştirmek istemesinin ardından Allah'ın o fiili yaratması", "fiilin itaat veya mâsiyet oluşuna kulun tesir etmesi" gibi unsurları öne çıkarırken Mu'tezile ve Şîa kelâmcıları kesbin sadece sözlük anlamı taşıdığını, bu sebeple de ona bir terim anlamı yüklenemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.⁴⁸ İhtiyarî fiillerin meydana gelişinde kulun etkisini ifade eden kesb terimi'nin yorumlanması kelâm ekollerinin kudret ve dolayısıyla kader anlayışına bağlıdır. Bu konuda fiilin meydana gelişinde insana gerçek anlamda hiçbir rol vermeyen Cebriyye ile fiilin ilâhî müdahale olmaksızın kul tarafından gerçekleştirildiğini söyleyen Mu'tezile'den oluşan iki ucun yanı sıra Ehl-i sünnet kelâmcıları orta bir yol izlemektedir. Cebriyye'nin anlayışına göre fiillerin meydana gelişinde irade ve kudretin herhangi bir etkisi bulunmadığından kesb kullara nisbet edilemez. Cebriyye de aynı anlayışa sahiptir.⁴⁹ Mu'tezile'ye mensup âlimler ise kesbi kullara ait fiillerin sonucu olarak kabul eder, zira her kâsib aynı zamanda fâildir. Onlara göre Mücbire'nin (Eş'ariyye) kulun kâsib olduğu halde fâil olmadığını iddia etmesi tutarsızdır, çünkü kesb fiilin bir neticesidir, fiil işlemeksizin herhangi bir fayda veya zararın ortaya çıkması imkânsızdır.⁵⁰ Neccâriyye ile Kerrâmiyye'nin telakkisi de Mu'tezile anlayışı paralelindedir.⁵¹

Mu'tezile, Şîa ve Selefîyye âlimleri hem Eş'ariyye hem Mâtürîdiyye'nin kesb anlayışını eleştirmiştir. Bu eleştirileri kesbin, kullara ait fiillerin meydana gelişinde Allah ile kullar arasında kurulacak bir ortaklığa bağlı kılınışı, kesbe yüklenen terim anlamının sözlük

⁴⁷ Arif Aytekin, *Ehli Sünnet İtikadına Göre Kesb*, s.68.

⁴⁸ Eş'arî, a.g.e., s. 542; İbn Teymiyye, *Fetava*, VIII, 118-119.

⁴⁹ Eş'arî, a.g.e., s. 538-539; Abdülkahir el-Bağdâdî, a.g.e.,s. 134-135

⁵⁰ Kadî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VIII, 164-165.

⁵¹ İbrâhim Medkûr, a.g.e., II, 127

anlamıyla irtibatının bulunmayışı ve dolayısıyla mâkul olmayışı, kesbe ‘hâdis kudretle meydana gelen fiil’ anlamı verilmesi halinde kula ait fiillerin Allah tarafından yaratılmasına ihtiyaç kalmayışı gibi noktalarda toplamak mümkündür.⁵²

İbn Kayyim el-Cevziyye, Eş’ârî’nin kesb nazariyesine cephe alır ve onun kadar muğlâk bir kavram olmadığını söyler. Eş’ariyye’nin kesb anlayışını nakleden İbn Kayyim el-Cevziyye, kesbi aynı ekolün illiyyet ve âdet teorilerini dikkate alarak ortaya koymaya çalışmıştır. Buna göre kesb, kuldaki kudretin fiile yaklaşması anında Allah’ın kudretiyle meydana gelişini ifade eder. Yani kula ait fiil, hâdis kudret sebebiyle değil hâdis kudretin yanında ve onun ardından Allah’ın kudretiyle yaratılır.⁵³ Eş’ariyye kesb veya iktisabın insana nisbet edilmesinin gerektiğini Allah’ın sadece kulların kesb ettiklerini yaratmakla nitelendirilebileceğini kabul eder.⁵⁴

Mâtürîdiyye âlimleri, Eş’arîler’in kullara ait fiillerde kesb ile fiil ve kâsib ile fâil arasında ayırım yapmalarını isabetsiz bulmuş, özellikle kesbi, ‘fiilin kulun irade ve kudretinin ardından gelmesi veya kudretinin fiile yaklaşması’ tarzında açıklayan âlimlerin Cebriyye içinde mütalaa edilmesi gerektiğini söylemiştir.⁵⁵

Mu’tezilenin öncülerinden olan Kâdî A. Cebbar ise, kesb anlayışının "sözü itibariyle makul olmadığından; bunun hakkında tartışma zahmetine girmenin bile gereksiz olduğunu, eğer makul bir şey olsaydı, İmamiye, Hariciler, Mu’tezile ve Zeydiyye gibi Mücebbire’ye muhalif grupların bunu kabul edip makul görmeleri gerekirdi" demiştir. Üstelik "bu ismi geçen gurupların, zaman, mekân ve şahıslar bazında çok farklı olmalarına rağmen içlerinden hiçbirisinin bunu makul görmemeleri, bu görüşün tutarsızlığı ve dayanıksızlığı için yeterli delil" olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁶

Kâdî A.Cebbar, kesbin insana ait olduğunu ileri sürerken; herkesin eylemlerinin diğerlerinden farklı olduğunu buna delil olarak sunar. Ona göre bütün bu eylemlerin ortak özelliği hudus sıfatına sahip olmalarıdır. Fâil, takdir ve ihtiyar ettiği bütün tasarrufların kendisine

⁵²Kadî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 361-371; Nesefî, *Tabsiretu'l-Edille*, II, 642; İbn Teymiyye, a.g.e., VIII, 119-120).

⁵³ İbn Kayyim el-Cevzi, a.g.e., s. 122

⁵⁴ Eş’arî, a.g.e., s. 554; M. S. Yazıcıoğlu, a.g.e, s.56

⁵⁵ Fahreddin er-Razi, *el-Metâlibü'l-’âliye*, Mısır. Thz., IX, 9-17, 149-186; *Mefâtihu'l-ğayb*, Kahire, thz., II, 58-61).

⁵⁶ Bkz. Kâdî A.Cebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Kahire, 1988 s. 341

katıldığı bu zati sıfatı içeren kimsedir. Ayrıca kudret sahibi kimse, bir şeyi yapma, ya da yapmamaya gücü yettiğini fark eder. Yapmaya gücü yettiği gibi bir şeyi yapmamaya da gücü yeter. Yüce Allah fiili irade ve icad etmeye Kâdîr olduğu halde insan fiili yapmaya gücü yetip onu iade/geri çevirmeye gücü yetmez. Kesb görüşü ise insanın gücünü yok sayan ve onun etkinlik rolünü daraltan bir görüştür."⁵⁷

Bu konuda Mutezili bir tavır sergileyen İbn Rüşd (ö.h.596) ise Eş'ârîleri şöyle eleştirir: "Eş'ârîler'in kesb dedikleri şey, elinde titreme hastalığı bulunan insanın elinin zorunlu titremesiyle, insanın onu kendi iradesiyle titremesi arasında hissedilen farktan ibarettir. Onların nazarında bu hareketlerin her ikisi de bizim tarafımızdan olmadığına göre, bu iki hareket arasında bir fark kabul etmelerinin anlamı kalmamış oluyor. Zira bu hareketler, bizim tarafımızdan olmuyorsa, onları yapmaya mecburuz demektir. Öyleyse, bu iki hareket arasındaki fark lafızdan ibaret kalmış olur ki, bu ise işin gerçek mahiyetini değiştirmez."⁵⁸ "Eş'ârîyye fırkasının ileriye sürmek suretiyle haklı çıkmak istediği "mutavassıt" şekle gelince, bunun da kesinlikle aslı yoktur. Zira bunlar insanda "iktisab" namına, elin titremeye uğraşmak yüzünden titremesiyle, insanın onu kendi isteğiyle titretmesi arasında algıladığımız farktan başka bir farklılık görmezler. Onlar, bu davranışların her ikisinin de bizim tarafımızdan meydana gelmediğini söyleyince, böyle bir farkı kabul etmelerinin de anlamı kalmıyor. Çünkü bu hareketler bizden doğmuyorsa, onlardan kaçınmaya da gücümüz yok demektir. Şu halde fiili yapmak zorundayız. Sonuçta "titreme" hareketiyle, "kesb" adını verdikleri hareket, anlam itibariyle pek basit bir şeyden ibaret kalır; aradaki fark da sadece lafza ait olur. Lafızdaki ihtilaflar ise mahiyetler hakkında bir hükmü gerektirmez."⁵⁹

Bu bağlamda konuya baktığımızda "Eş'ârî'nin kesb teorisi anlaşılır gibi değildir. İnsanın irade gücü var, fakat bu gücün insan fiillerinde etkisi yoktur."⁶⁰ "Bu durumda insanın ahlâki sorumluluğu temellendirilmemektedir. Yani her şeyin ilahi güç ve irade ile "belirlendiği" bir dünyada, insanın ahlâki hayatını nasıl gerçekleştireceği

⁵⁷ Bkz. Semih. Değim, *Felsefetu'l Kuder fi'l Fikri'l-Mu'tezile*, Beyrut,1985., s.254

⁵⁸ Eş'ârî, Makalat, I/221; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s.169.

⁵⁹ Bkz. İbn-i Rüşd, *Kitab el-Kesf an Menahici'l Edille fi Akaidi'l Mille*, (trc. Nevzat Ayazbeyoğlu) Ank. 1955, s. 133

⁶⁰ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Ank., 1982, s.53; R. Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s.105

hususlu cevapsız kalmaktadır."⁶¹ "Eş'ârî'ye göre, iyi, kötü adalet gibi Allah'ın iradesinden bağımsız objektif ahlâk değerleri yoktur. İyi ve kötü gibi ahlâki kavramlara muhteva kazandıran Allah'ın emir ve yasaklarıdır. Bu konuda Eş'ârî şöyle der: 'Yalan, sadece Allah kötü kıldığı için kötüdür. Allah yalanı iyi kılseydi, şüphesiz iyi olurdu, eğer yalan konuşmayı emretseydi, Ona hiçbir itiraz olmazdı.'"⁶²

Eş'ârî'ye göre, Mu'tezililerin "kesb" düşüncesi, onların ihtiyar öğretisindeki kader dışında bir şey değildir." Sohbet ettiği bir Mu'tezili'nin "şayet insan kesbi bir mahluk ise, onu yaratanın da insan olduğunu neden kabullenmiyorsun?" şeklindeki bir sorusuna şu cevabı vermiştir: "Ben kesbimin Hâlıkıyım diyecek kadar ileri gitmedim. O kesb, başkasının mahlûkudur. Hal böyleyken, nasıl olurda onun yaratıcısı olduğumu söyleyebilirim? Eğer ben kendi kesbimin yaratıcısı olsaydım, Allah kişiyi muharrik kıldığı hareketle hareketlenmiş olurdu. Bu da imkânsızdır. Zira Allah o hareketi başkasına atıfla halk etmektedir, onların bu sözleri bizi bağlamaz. Çünkü bizim kesbimiz başkasının (Allah'ın) mahlûkudur."⁶³ Eş'ârî'nin bu kıyası, şahide gaibi kıyastır ki, bu kıyasta hiçbir benzerlik söz konusu olamaz. Onun çağdaşı Tahavi(ö.321/933), Eş'ârî'nin insanın istitaati (kapasite) ile adalet arasındaki kurduğu ilişkiyi reddetmiş; Allah'ın insana gücünün üstünde yük yüklemeyeceğini söyleyerek onu eleştirmiştir.⁶⁴

Kâdî Abdulcebbar, Eş'âriilerin bu fiillerin Allah tarafından bizim amaç ve isteklerimiz doğrultusunda yaratıldığını, bu fiillerin insanla ilişkilendirilemeyeceğini ileri sürerek yaptıkları itiraza karşı şöyle cevap verir: "Her itiraz, ancak kendisi aleyhine itiraz edilen bir şeyin tesbit edilmesi halinde fasit olur. Bir itiraz sahih olmazsa temeli yoktur. Bu itiraz da bu kabilden bir itirazdır. Çünkü biz ortada olanı bilmedikçe, gaibi de bilemeyiz. Gaipteki muhdisi ispat etmenin yolu, eylemlerin bize muhtaç ve bağlı olması hususudur. Bize muhtaç olmaları, hudusları dolayısıyladır. Hudusta ortak olan her şeyin muhdise ve fâile ihtiyaçta da ortak olması gerekli olur."⁶⁵

⁶¹ R.Kılıç, age., s.105

⁶² Eş'ârî, *Kitab el-Luma*, s.71; R.Kılıç, a.g.e., s.105-106

⁶³ Eş'ârî, *el-Luma*, s.62; M. Hadduri, *İslamda Adalet Kavramı*, s.86-87

⁶⁴ Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahavi, *Beyanu's-Sünne ve'l-Cemaa*, (Yay. el-Tabbah), Haleb, 1344h. s.9

⁶⁵ Bkz. Kâdî A. Cebbar, *Şerhu'l-Usûl*, s. 340; Abdurrahman. Bedevi, *el-İnsânü'l-kâmil fi'l-İslâm* Beyrut.2. bs., 1976, s.34; Bkz., Abdülkadir b. Muhammed el-Hamzavî, *er-Risâletü'l-Hamzaviyye fi beyâni hakikati'l-fark beyne kesbi'l-Eş'ariyye ve'l-Mâtürîdiyye*, (İÜ Ktp., nr. 1190, 3469).

Mu'tezile önderlerinden Ebu'l Huzeyl, "cesedin (beden) sadece bir kısmının değil, tamamıyla fâil" olduğunu söylüyordu.⁶⁶ Buna göre Mu'tezile insanı bir bütün olarak ele alıyor; fiillerinin gerçek fâili olması hususunda tam yetkin görüyor, böylece onu tam sorumlu bir varlık olarak değerlendiriyordu. İşte Ebu'l Huzeyl de, kişinin bir fiil yaparken, bu fiilini tek bir organa bağlamıyor, bu fiilin oluşumunda her organın birlikte hareket ettiğini ve fiilin bir "sistem" halinde "tümünden" ortaya çıktığını söylemiş oluyordu. Ebu'l Huzeyl aynı zamanda insan fiillerinin "herhangi bir yönden" Yüce Allah'ın fiiline benzemediğini kabul ediyordu.⁶⁷

Kâdi Abdulcebbar, eylemlerimizin gerçekleşmesinin tamamen bize bağlı ve bize muhtaç olduğunu, Mücebbire'nin buna aykırı olarak bütün fiillerimizi Allah'a dayandırmalarının akıl ve duyuya aykırı olduğunu bildirir. Mücebbire'nin kurucusu sayılan Cehm b Safvan, bu fiillerin bizlerle hiçbir ilişkisinin olmadığını, aksine bizlerin bu fiillerin zarfları/kalıpları olduğumuzu ileri sürmesi ile Kesb görüşünü ilk defa ileri süren Dırar b Amr'ın, eylemlerimizin gerçekleşmesinin bizimle ilişkili olup, bize muhtaç olduklarını kabul etmesi arasında "ihtiyaç" ilişkisinden başka bir farkın olmadığını bu ihtiyacın da "kesb" demek olduğunu bildiren Kâdi Abdulcebbar her iki görüşü de eleştirir. Kâdî, buna göre kesbin, gerçek olarak bir şey kazanma, bir şey elde etme veya bir zararı giderme anlamında olduğunu ve kasibin de hakiki fâil olan insan olduğunu kabul etmektedir. Yani bu kesbin de "yapıcısı" yine insan olmaktadır. Kâdî, kesbin sadece Eş'ârîlerin bir "adlandırması" olduğunu ileri sürerek eleştirir: "Kesb'ten neyi kastediyorsunuz? Eğer 'sonradan olan bir kudretle ortaya çıkan şeydir' derseniz, bunda kulun kudretinin tesiri olması söz konusudur. Sonra siz lafız olarak ihtiyari(istemli) hareketlerle, ıztırari(zoraki) hareketleri ayırıyorsunuz ve birincisini hudus yoluyla bizimle ilişkilendiriyorsunuz. Böylece Yüce Allah tarafından varolan ve Onun ihtiyarına bağlı olan iki hareket kabul ettiniz. Şüphesiz O bunları isteyince olmuş, istemeseydi olmazdı dediniz. O halde niçin bu iki hareketten birini sistemli, diğerini istemli-kesbi olarak adlandırdınız? Bu içeriğinde hiç bir anlam ve fayda barındırmayan zayıf bir iddiadır."⁶⁸

Özet olarak; Mu'tezile'nin Eş'asrının kesb görüşünü reddetmesi mutlak cebr görüşünden kurtulma çabasıdır. Çünkü Mu'tezile İnsanın

⁶⁶ Bkz. Eş'ârî, *Makâlat*, II/24-25, A. Bedevî, a.g.e, s. 187.

⁶⁷ Bkz. Eş'ârî, a.g.e, s. 551

⁶⁸ Kâdî A.Cebbar, a.g.e., s.459

fiilleri insan iradesinin ürünleridir. İnsandan isteyerek ve bilerek sadır olan her türlü eylem insanın kendisine mal edilir ve ondan sorumlu tutulur. Mu'tezile imamları insan fiilleri konusunu yorumlarken insanın hür bir iradeye sahip olduğunu, bu hür iradesiyle yapmış olduğu fiillerinden sorumlu olduğu gerçeğinden hareket etmişlerdir. Mu'tezile'ye göre mademki insan yapıp ettiklerinden ahirette sorumlu tutulacaktır, o halde insanın bu fiillerini tamamen kendi bağımsız hür iradesiyle yapmış olması gerekir. Eğer insan herhangi bir zorlama altında olursa veya tamamen bağımsız bir iradeye sahip olmazsa o zaman insanların ahirette, dünyada yaptıklarından dolayı hesaba çekilmeleri caiz olmaz. Mu'tezile'in insan fiillerindeki temel çıkış noktası da ilahi adaletin gereği olarak insanların bu dünyada kendi istek ve iradeleriyle yapmış oldukları işlerden, fiil ve eylemlerinden sorumlu olmalarıdır.⁶⁹

Sonuç

İslam kelimat düşüncesinin başlangıç dönemine gittiğimizde insan fiilleriyle ilgili iki zıt görüşün mevcut olduğunu görürüz. Bunlardan ilki yukarıda saydığımız tereddütlerden meydana gelen cebri görüştür. İkincisi ise bu görüşe muhalif olarak gelişen kaderi-mutezili görüştür. Mutezilenin adl ilkesiyle açıkladığı bu görüşe göre insan irade hürriyetine ve bir fiil yapabilme gücüne sahip olduğu için yaptıklarından sorumludur. Aksi taktirde kendisine ait olmayan fiillerden sorumlu tutulmasının ve bu yüzden cezalandırılmasının adaletsiz olacağı kesindir. Mutezile adl ilkesini açıklarken bunu tevhide dayandırarak açıklar. Onların tevhit ilkelerinde göze çarpan en belirgin husus ise ilahi sıfatların ilahi özden ayrı ve kadim olmayışlarıdır. Zira irade ezeli olmayıp muhdes bir sıfattır. İlahi irade ezeli olmayınca tabii olarak insan fiilleri de ezelden belirlenmiş olmayacaktır. Bu anlamda insanın fiillerinin faili olduğu hususunda bütün mutezile ittifak etmiştir. İnsanın fiilleri Allah tarafından yaratılmış değildir, aksine insan onların yaratıcısıdır. Ancak Mu'tezile "sonsuz kudret" ile "sonlu kudreti" birbirinden ayırmıştır. Çünkü Yüce Allah bizzat Kâdir olduğu halde, insanın gücü sınırlı ve sonludur. Çünkü insandaki güç yaratılmıştır.⁷⁰ Yüce Allah'ın kudreti ise sonsuz ve Kâdîmdir. İşte bu Mu'tezili anlayış, sosyal adaletin gerçekleştirilmesinde önemli bir role sahiptir.

⁶⁹ Bkz. Hasan Hanefi, *İslami İlimlere Giriş*, İst. 1994, s. 80,81

⁷⁰ Bkz. Kâdî A. Cebbar, *el-Muğni*, 4/278-279; 8/143,295; M. Umara, a.g.e, s.114

Kesb nazariyesi Allah'ın irade ve yaratıcılığı karşısında insan iradesinin yeri ve bu iradenin fiil üzerindeki etkisi konusundaki tartışmaların bir sonucu olarak ilk kez Eş'ari tarafından bir kelam kuramı haline getirildi. Eş'ari, Cebriye ile Mutezile'nin görüşlerini kesb kuramı ile uzlaştırmaya çalıştı. Buna göre insanda bir irade ve güç vardır, ama bunların fiil üzerinde bir etkileri yoktur. Bu irade ve güç insanı fiile yöneltir ve yakınlaştırır. Bunun üzerine Allah insanın yöneldiği fiili yaratır. Böylece insan yönelişi ile fiili kesbetmiş (kazanmış), Allah da fiili yaratmış olur. Ne var ki insan iradî seçimlerinde de tam bağımsız değildir; Allah'ın iradesine tabidir ve ancak onun belirlediği fiili seçebilir. Bu son görüşüyle el-Eş'ari iyice Cebriye'ye yaklaşır ve insanın sorumluluğunu açıklama konusunda başarısız kalır. Bu nedenle sonraki kelamcılar onu Cebriye ile birlikte ele almak ve kuramını bir orta cebr (cebr-i mutavassıt) olarak nitelemek zorunda kalmışlardır.

Maturidi kelamcılar da Eş'arilerle aynı amaçla kesb kuramı üzerinde durdular. Fakat bunların kesb anlayışı diğerinden büyük ölçüde farklıdır. Maturidilere göre de Allah yaratıcı (Halık), insan kazanıcıdır (kasib). Ancak insanda fiili etkileyecek bir yapabilme gücünün yanısıra birisi külli, diğeri cüz'i olmak üzere iki irade vardır. Külli irade, insanın fiil ya da terkten birini seçmesini sağlar. Cüz'i irade ise külli iradenin fiil ya da terkten birine bilfiil yönelmesinden ibarettir.

İSLAM'DA YÖNETİM SİSTEMİ KONUSUNDA BİR LİTERATÜR DENEMESİ

Doç. Dr. Mehmet Azimli*

Sunuş

Dünya tarihinin en önemli ve tarihin yönünü değiştiren olaylarından biri kanaatimizce İslam'ın dünya sahnesine çıkmasıdır. İslam ile birlikte Çin'den atlas okyanusuna, balkanlardan Filipinlere kadarki o günkü dünya'nın en önemli ve kapsamlı bölümü, bu yeni dinin etki ve hakimiyet alanına girmiştir. Yaklaşık 15 asırdır da bu coğrafyada bu etki süregelmektedir.

İşte bu büyük coğrafyaya hakim olan İslam Medeniyeti'nin yönetim sistemi merak konusu olmuş ve 15 asırdır bu konuda kitaplar yazılmakla beraber, özellikle 3 mart 1924 tarihinde hilafetin kaldırılmasıyla birlikte literatür oldukça çoğalmıştır. Biz çalışmamızda bu konudaki literatürün bir kısmını vermek istiyoruz. hiç şüphesiz bu literatür bu konudaki yazılanların tamamı değildir. Ancak bu alanda çalışmak isteyenlere yardımcı olması bakımından ağırlıklı olarak Türkçe yayınlanan eserlere yer verilmiştir. esasen bu literatür çalışması, hocam Prof. Dr. Hulusi Kılıç'ın teşvikleri ve katkılarıyla ile oluşturulmuştur. Bu vesileyle ona ve Dr. Tayyip Kılıç'a teşekkür etmeyi borç bilirim.

• Abdurrahman Hebenneka, “Heli'l-İnsanü Halifetü'n-Anillahi Fi Arzihi”, *Mecelletu Buhusu'l- İktisadi'l-İslâmî*, Byy, Amman, 1911.

• Abdülaziz Bedrî, *İslam'da Devlet Adamı Ve Alim*, Çev; Kemal Solak, İstanbul, 1989.

• Abdülaziz Dûrî, *En-Nuzumu'l-İslâmiyye*, Bağdat, 1950.

• Abdülkadir Udeh, *İslam Ve Siyasi Durumumuz*, Çev; Heyet, İstanbul, 1989.

• Abdülkerim Hatib, *El-Hilafe Ve'l-İmame*, Beyrut, 1975.

• Abdülkerim Zeydan, *İslam'da Fert Ve Devlet*, Çev; Zeki Soygiğit, İstanbul, 1969.

• Abdüvehhab Efendî, *Nasıl Bir Devlet*, Çev; Hasan Kösebalaban, İstanbul, 1994.

Ahmet Sıddık Abdurrahman, *Bey'at*, Kahire, 1998.

• Akbulut Ahmet, “Hariciliğin Siyasi Görüşleri”, *AÜİFD*, S., XXXI, Ankara, 1989.

* Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

- Akbulut Ahmet, “Kur’an-I Kerim Açısından Egemenlik Meselesi”, *İslamî Araştırmalar*, S. 3-4, Ankara, 1995.
- Akbulut Ahmet, *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelamî Problemlere Etkisi*, İstanbul, 1992.
- Akkaya Necla, “İslam Hukukunda Kadının Siyasî Hakları”, *İslamî Araştırmalar*, S. IV, Ankara, 1997.
- Akyüz Vecdi, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, İstanbul, 1991.
- Akyüz Vecdi, *Kur’ân-ı Kerîm’de Siyasî Kavramlar*, İstanbul, 1998.
- Algül Hüseyin, “Asrı Saadette İdari Hayat”, *Asrı Saadette İslâm*, Editör: Vecdi Akyüz, İstanbul, 1994.
- Algül, Hüseyin, “Hz. Peygamber’in İmamet Tasarrufu: Devlet Başkanı Olarak Hz. Peygamber’in Tasarrufları”, *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu* (3-4 Nisan 1993: Bursa) İstanbul, 1996.
- Ali Abdurrazık, *İslamda İktidarın Temelleri*, Çev; Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1995.
- Ali Haydar Emin Efendi, *Düreru’l Hukkam, Şerhi Mecelletü’l-Ahkâm*, İstanbul, 1330.
- Ali Hüseyinî Harputlî, *İslam Ve’l-Hilafe*, Beyrut, 1979.
- Alkan Mustafa, *Osmanlılarda Hilafet*, İzmir, 1997.
- Allan. J., “Hatem” *İ A.*, İstanbul, 1990.
- Apaydın H. Yunus, *Müslüman Siyaset Geleneğinde Din-Devlet İlişkisi*, Bilimname, I, 2003.
- Arık Feda Şamil, *Türkiye Selçuklularında Sultan’ın Kazai Yetkileri Ve Kullanılışı*, (1075–1243), Ankara, 1986.
- Artuk İbrahim, “Sikke” *İ A.* İstanbul, 1990.
- Atasoy Nurhan, , “Hırkai Saadet”, *DİA*, İstanbul, 1990.
- Attar Fahrettin, “Azil”, *DİA*, İstanbul, 1990.
- Aydın Hakkı, “İslâm Hukuku, Devlet Ve Ahkâm-I Sultaniyye İlişkisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/2, Sivas, 2001.
- Aydın M. Akif, *Osmanlıda Hukuk, Osmanlı Devleti Ve Medeniyeti Tarihi*, Ed: Ekmelüddin İhsanoğlu, İrcica Yayınları, İstanbul, 1994.
- Aydın Mehmet Akif, “Anayasa”, *DİA*. İstanbul, 1994.
- Aydın Mustafa, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul, 1991.

- Azimli Mehmet, “Ehl-İ Beyt’in Kurduğu İlk Devlet; İdrisîler”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, C.,V, S., I, Diyarbakır, 2003.
- Azimli Mehmet, “Hilafet Karşısı Bir Kişi Olarak Ali Abdurrazık Ve Kitabı "İslam Ve Usulu'l-Hukm" Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Marife*, Konya, 2002.
- Azimli Mehmet, “Kadınların İdareciliği Konusundaki Rivayete Tarihsel Bağlamda Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İslami Araştırmalar*, C.. 15. S.. 3 Ankara, 2002.
- Azimli Mehmet, *Halifelik Tarihine Giriş*, Konya, 2005.
- Bağcı Musa, “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi Ve Bu İlişkilerin Hadis Uydurmadaki Rolü”, *DÜİFD*, Diyarbakır, 2000.
- Baktır Mustafa, ”Hutbe”, *DİA.*, İstanbul, 1990.
- Barkan Ömer L, Türkiye’de Sultanların Teşrii Sıfat Ve Salahiyetleri Ve Kanunnameler, İstanbul, 1947.
- Bartold W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, Çev; Fuat Köprülü, Ankara, 1973.
- Basset Rene, “Bürde”, *İA*. İstanbul, 1990.
- Başgil Ali Fuad, *Devlet Nedir?* İÜHFM, XII/4, İstanbul, 1946.
- Başoğlu Tuncay, “Hilafetin Subüt Şartı Olarak Beyat” *İlam*, S., 2, İstanbul, 1996.
- Beyaz Zekeriya, *İslam Ve Siyasi Düzen*, İstanbul, 1991.
- Birsin Mehmet, *Maverdi'nin Devlet Anlayışı*, Ankara, 2004.
- Birsin, Mehmet, *İslam Hukuku Açısından Medine Site Devletinde Yönetim Biçimi*, Dan.: Prof. Dr. Hamdi Döndüren, UÜSBE., Bursa 1995.
- Bulaç Ali “Asrı Saadette Siyasi Olaylar”, *Asrı Saadet İslam*, Editörü: Vecdi Akyüz, İstanbul, 1994.
- Bulaç Ali, *Modern Ulus Devlet*, İstanbul, 1995.
- Bulaç Ali, *Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkileri*, İstanbul, 1990.
- Câbiri Muhammed Âbid, *İslam'da Siyasal Akıl*, Çev; Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997.
- Calder Norman, *Friday Prayer And The Juristic Theory Of Government: Sareakhsi*, Shirazi, Mavardi, Bulletin Of The School Of Oriental And African Studies, 49,1986, S: 35–47.
- Can Ramazan, *Hz. Peygamber Sonrası Yönetimde Meşrutiyet Tartışmaları ve Saltanata Karşı Duranlar*, İstanbul, 2008.

- Canikli İlyas, *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis*, BYY, TRZ, TBMM. Kütüphanesi.
- Casim Avcı, “Hilafet”, *DİA*, İstanbul, 1998.
- Cavid İkbâl, “İslâm’da Devlet Kavramı”, *İslam Siyaset Teorisi Ve Sorunları*, Çev; Halim Sırçalı, Editör: M. Ahmet, İstanbul, 1997.
- Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti*, Çev; Zeki Megamiz, İstanbul, 1974.
- Crone Patricia And Hinds Martin, *God’s Caliph*, London, 1986.
- Crone Patricia And Martin Hinds, *God’s Caliph, Halifetullah*, London, 1986, Giriş Bölümü, Çev; Mehmet Azimli, Ali Akay, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C., 9, S., II, Diyarbakır, 2007.
- Çulcu Murat, *Ulusal Egemenlik Karşısında Saltanat, Hilafet, Başkanlık*, İstanbul, 2005.
- Demir Halis, *Devlet Gücünün Sınırlandırılması*, İstanbul, 2004.
- Demirel Harun Reşid, *Yönetimle İlgili Hadis Ve Haberlerin Bilimsel Değerlendirilmesi* (Basılmamış Doktora Tezi) Konya, 1998.
- Diez. E. “Minber”, *İA*, İstanbul, 1990.
- Ebu Yusuf, *Kitabu’l Harac*, Kahire, 1382.
- Ed-Demicî Süleyman, *İslâm’da Devlet Başkanlığı*, Hilafet, Beyat, Şura, Çev; İbrahim Cücük, İstanbul, 1996.
- Enver Rifai, *En-Nüzumu’l-İslamiyye*, Dımaşk, 1973.
- Enver Rifâî, *İslam Hadaratühü Ve Nizamuhu*, Beyrut, Trz.
- Erdoğan Mustafa, *Hukuk Devleti*, C:14/2, 2001, S: 267–270.
- Eryarsoy Beşir, *İslam’da Devlet Yapısı*, İstanbul, 1995.
- Esed Muhammed, *İslam’da Yönetim Biçimi*, Çev; Beşir Eryarsoy, İstanbul, 1988.
- Fayda Mustafa, “Emr”, *DİA*, İstanbul, 1995.
- Fazlurrahman, “İslam Ve Siyasi Aksiyon”, *Türkiye Günlüğü*, Çev; Adil Çiftçi, S.34, Ankara, 1995.
- Fehmi Cedan, *İslâm’da Yönetim Tartışmaları*, Çev; Mehmet Yolcu, İstanbul, 1989.
- Ferra, *Ahkamu’s-Sultaniyye*, Kahire, 1406.
- Fethi Osman, “İmama Bey’at”, Çev; Halim Sırçalı, *İslami Siyaset Ve Sorunları*, Editör: Mümtaz Ahmet, İstanbul, 1997.
- Fethiye En-Nabrâvî, *Tarihu’n- Nuzûm Ve’l-Hazâratu’l-İslâm*, Mısır, 1981.

- Gerber Haim, *State, Society And Law İn Islam*, Albany: State University Of New York Press, 1994.
- Gibb Hamilton, “İslamın İlk Devirlerinde Hükümet Müessesesinin Teşekkülü”, *AÜİF. Dergisi.* , Çev; Hüseyin Gazi Yurdaydın, S.: I, Ankara, 1956.
- Gibb Hamilton, *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, Çev; Heyet, İstanbul, 1991.
- Grohmann, A. “Tıraz” *İA*. İstanbul, 1990.
- Güler İlhami, “Çağdaş Arap Düşüncesinde Din Siyaset Tartışması”, *Türkiye Günlüğü*, S., 29, Ankara, 1994.
- Güner Ahmet, “Mâverdi’nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arka planına Bir Bakış” I-II, *DEÜİFD*, Sayı: 16, 2002, S: 3–36, Sayı: 17, 2003, S: 227–252.
- Halid M. İshakî, *İslâmî Siyaset Teorisinin Sorunları*, Editör: Mümtaz Ahmet, Çev; Halim Sırçalı, İstanbul, 1997.
- Halil İmaduddin, *Tehafutu’l-İlmanîyye*, Beyrut, 1975.
- Hamid Dabâşî, *İslam’da Otorite*, Çev; Süleyman Gündüz, İstanbul, 1995.
- Hamid İnayet, *Arap Siyasi Düşüncenin Seyri*, Çev; Hicabi Kırlangıç, İstanbul, 1991.
- Hamid İnayet, *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, Çev; Yusuf Ziya, İstanbul, 1988.
- Hasan Hanefî, “Laiklik Ve İslâm”, *İslami Araştırmalar*, S: 3-4, Çev; Ahmet Akbulut, Ankara, 1995.
- Hasan Hanefî, *Buhus Fi’l-Ulum*, Mısır, 1986.
- Hasan İbrahim Hasan, Ali İbrahim Hasan, *En-Nuzumü’L-İslâmiyye*, Kahire, 1970.
- Hatemi Hüseyin, *İslam Hukuk Felsefesinde Hukuk Devleti Üzerine Düşünceler*, İlim Ve Sanat, Sayı:25,1989.
- Hatemi Hüseyin, *İslâm Hukukunda Devlet Yapısı*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1970.
- Hatiboğlu Mehmed Said, “Hilafetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, C. XXIII, Ankara, 1978.
- Hatiboğlu Mehmet Said, “Saltanata Karşı Hadis”, *AÜİFD*. No: 113, Ankara, 1973.
- Hatiboğlu Mehmet Said, *Siyasi İçtimai Hadiselerle Hadislerin Münasebetleri*, Ankara, 1978, (Basılmamış Doçentlik Tezi).
- Hawting G. R. , *The First Dynasty Of Islam*, Carbondale, Trz.

- *Hilafet Ve Hâkimiyeti Milliye*, Haz; Anonim, Ankara, Trz.
- Huart, C. L, “Bey’at”, *İA*. İstanbul, 1990.
- Hugh Kenedy, *The Umeyyed Caliphate*, Newyork, 1986.
- Hurc, Ramazan, “Devlet Başkanlığı Sürecinde Hz. Muhammed”, *FÜİFD*, 5, Elazığ 2000.
- Huriye Tevfik Mücahid, *Farabî’den Abduh’a Siyasî Düşünce*, Çev; Vecdi Akyüz, İstanbul, 1995.
- Hüseyin Advan, *El-Emevîyyun Ve’l-Hilafe*, Daru’l-Ciyl, 1986.
- İbn Kuteybe, Ed-Dineverî, *El-İmâme Ve’s Siyase*, Mısır, 1969.
- İbn Teymiyye, *Es-Siyasetü’Ş-Şer’iyye*, Kahire, 1961.
- İkbâl Cavid, “İslamda Devlet Adamı”, *İslam’da Siyaset Teorisi Ve Sorunları*, Edisyon: Mümtaz Ahmet, Çev; Halim Sırçalı, İstanbul, 1997.
- İnalçık Halil, *Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usulu Ve Türk Hâkimiyet Telakkisiyle İlgisi*, *SBFD*, 14/1, 1959, S: 69–95.
- İnalçık Halil, “Şer’î At Ve Kanun, Din Ve Devlet,” *İslamiyat*, 1/4, 1998, S: 135–142.
- İnalçık Halil, “Türk Devletlerinde Sivil Kanun Geleneği”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 58, 1999, S: 5–11
- İnan Ahmet, *Çağdaş Egemenlik Teorisi İle Kuran Hâkimiyet Kavramının Karşılaştırılması*, Ankara, 1999.
- İvanow W. “İmam” *İA*. İstanbul, 1990.
- Johansen Baber, *Sacred And Religious Element İn Hanaфіte Law-Function And Limits Of The Absolute Character Of Government Authority*, *Ernest Gellner Ve Jean-Claude Vatin*, Der: İslam Et Politique Au Maghreb, 1981, S: 281–303.
- Kallek Cengiz, “Bey’at”, *DİA*, İstanbul, 1995.
- Kapar M. Ali, *İslam’da Bey’at*, İstanbul, 1998.
- Kapar Mehmet Ali, *Halifeliğin Emevilere Geçiş Ve Verasete Dönüşmesi*, İstanbul, 1998.
- Kara İsmail, *Hilafet Risaleleri*, İstanbul, 2002.
- Karaman Hayrettin Karaman, İslam’da Hukuk Devleti Kavramı, *İlim Ve Sanat*, Sayı:25, Ankara, 1989.
- Karaman Hayrettin, “Kadının Şahitliği Örtünmesi Ve Kamu Görevi”, *İslami Araştırmalar*, C.5 S.4, Ankara, 1991.
- Karaman Hayrettin, İslâm’da Hukuk Devleti Kavramı, *İlim Ve Sanat*, 1989, Sayı: 25, Ankara, 1989.
- Kazıcı Ziya, *İslam Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, 1994.

- Kettanî, *Et-Teratîbü'L-İdariyye*, Çev; Ahmet Özel, İstanbul, 1990.
- Kıyıcı Selahattin, *Mâverdi Ve Ebû Ya'lâ'nın Ahkâmu's-Sultâniyye İsimli Eserlerinin Muhteva Yönünden Mukayesesi*, Yüifd, Sayı: 2, 1998.
- Koşum Adnan, *İslam Hukuk Doktrinde Hukuk Devleti Ve Hukukun Üstünlüğü*, Deüifd, Sayı: 16, 2002, S: 235–263
- Köprülü M. Fuad, , “Asa”, *İA*. İstanbul, 1990.
- Köprülü M. Fuad, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Meselesi*, İstanbul, 1981.
- Köse Saffet, “İslâm'da Hukuk Devleti İlkelerinin Dinamikleri,” *İsam Araştırma Dergisi*, C:1, S: 2, Temmuz-Aralık, 1996, İstanbul, 1997
- Köten Akif, “Hz. Peygamber'in İmamet Tasarrufu”, *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu*, İstanbul, 1996.
- Köten, Arif, “Hz. Peygamber'in İmamet Tasarrufu (Devlet Başkanı Olarak Hz. Peygamber'in Tasarrufları)”, *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu*, Beyan Yay., İstanbul 1993.
- Lammens, *Cabiye*, *İA*. İstanbul, 1988.
- Lewis Bernard, *İslam'ın Siyasal Dili*, Çev; Fatih Taşer, Kayseri, 1992.
- Lokman Tayyib, *İslam'ın Politik Sistemi*, Çev; Murat Çiftkaya, İstanbul, 1996.
- Madelung Wilferd, *The Succession To Muhammet*, Avustralya, 1997.
- Mantran Robert, *İslam'ın Yayılışı Tarihi*, Çev; İsmet Kayaoğlu, Ankara, 1981.
- Masud Muhammad Khalid, *The Doctrine Of Siyasa İn Islamic Law*, Recht Van De Islam, 18/2001, S: 1–29
- Maverdî, Ebu'L-Hasan, *El-Ahkâmü'S-Sultaniyye*, Kahire, 1406.
- Mevdudi, “Kur'an'ın Ekonomik Ve Siyasi Öğretisi”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, Editör: M. M. Şerif, Çev; Fatma Bostan, İstanbul, 1990.
- Miguel Andre, *İslam Ve Medeniyeti*, Çev; Ahmet Fidan, Ankara, 1991.
- Muhammed Abdulkadir, *En-Nizamu's-Siyasî Fi'l-İslâm*, Amman, 1986.
- Muhammed Ammâra, *Laiklik Ve Fanatizm Arasında İslam Devleti*, Çev: Salih Barlak, İstanbul, 1991.

- Muhammed Ammara, *Mutezile Ve Devrim*, Çev; İbrahim Akbaba, İstanbul, 1988.
- Muhammed Hamidullah, *İlk İslam Devleti*, Çev; İhsan Süreyya Sırma, İstanbul, 1992.
- Muhammed Hamidullah, *İslam Hukuku Etüdleri*, Çev; Kemal Kuşçu, İstanbul, 1984.
- Muhammed Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, Çev; İhsan Süreyya Sırma, İstanbul, 1992.
- Muhammed Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, Çev; Kemal Kuşçu, İstanbul, 1963.
- Muhammed Mescidî Camîî, *Ehli Sünnet Ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, Çev; Malik Eşter, İstanbul, 1995.
- Muhammed Tahir İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, Çev; Vecdi Akyüz, İstanbul, 1995.
- Muhammed Tavit Tancî, "İslâm'da Hilafet Ve Mezheplerin Doğuşu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat, Fakültesi Dergisi*, Çev; E. Ruhi Fırlalı, S: I, Isparta, 1994.
- Muhammed, Hamidullah, *El-Vesaiku's-Siyasiyye*, Çev; Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997.
- Muhammed Halidî, *Mealimu'L-Halife*, Amman , Trz.
- Muhsin Abdu'n-Nâzır, *Mes'eletu'l- İmame*, Beyrut, Trz.
- Mustafa Hilmi, *Nizamu'l-Hilafe*, İskenderiye, 1988.
- Mustafa Nevin Abdülhalık, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, Çev; Ahmet Özel, İstanbul, 1990.
- Mustafa Zihni Paşa, *Hilafet Ve Halifesiz Müslümanlar*, Çev; Sadık Albayrak İstanbul, 1980.
- Mustafa, Sibaî, *İslam'da Din Ve Devlet*, Çev; İhsan Toksarı, İstanbul, 1966.
- Mücahid Huriye Tefik, Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce, Ter: Vecdi Akyüz, İstanbul, 1995
- Mümtaz Ahmet, *İslami Siyaset Teorisi Ve Sorunlar*, Çev; Halim Sıçralı, İstanbul, 1997.
- Nezih Eyubi, *Arap Dünyasında Din Ve Siyaset*, Çev; Yavuz Alagan, İstanbul, 1993.
- Niyazi Mehmet, *İslam'da Devlet Felsefesi*, İstanbul, 1990.
- Ortaylı İlber, Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine, Osmanlıda Din-Devlet İlişkileri, Der: Vecdi Akyüz, İst,1999,189-202
- Öke M. Kemal, *Hilafet Hareketleri*, İstanbul, 2004.

- Özçelik Ahmed Selçuk, İslâm Hukukuna Göre Hükümdarın Hukuki Durumu, İstanbul Üniversitesi. Hukuk Fakültesi Profesörleri Ve Doçentleri, Tahir Taner'e Armağan, İstanbul, 1956, S: 143–165
- Özçelik Selçuk, İslam Hukukuna Göre Devlet Ve Fert Müsabetleri, A.Samim Gönensay'a Armağan İçinde
- Özçelik Selçuk, İslâm Hukukuna Göre Hükümdarın Hukuki Durumu, Tahir Taner'e Armağan, İstanbul, 1956
- Özçelik Selçuk, İslâm'da Devlet Müessesesinin İnkişafı, *İÜHFM*, C: 20, S:1–4
- Özdeş Talip, “Din- Bilim Ve Siyaset İlişkisi”, *İlam*, C. 2, S.: 2, İstanbul, 1997.
- Öztürk Yaşar Nuri, Kuran’a Göre Hukuk Devleti Ve İnsan Hakları, *İüifd*, Sayı: 1, 1999, S: 1–38
- Pederson, “Mescid”, *İA*, İstanbul, 1970.
- Rayyis Ziyaüddin, İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi, Çev: İbrahim Sarmış, Nehir Yayınları, İstanbul, 1995
- Repp Rihard C, Qanun And SharİA İn The Ottoman Context, Islamic Law SocİAl And Historical Contexts(Ed: Aziz El-Ahmeh), London And New York, 1988
- Reşid Rıza, *El-Hilafe*, Kahire, 1988.
- Rosenthal E. J., *Ortaçağ'da İslam Siyaseti Düşüncesi*, Çev; Ali Çaksu, İstanbul, 1996.
- Saffet Köse, “İslamda Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri”, *İlam*, C. I, S.: Iı, İstanbul, 1996.
- Sağdı Ebu Habib, *Dirasetu Fi Minhaci'l-İslami's-Siyasî*, Beyrut, 1985.
- Sarıkaya Saffet, Ehl-İ Sünnetin Devlet Telakkisinde İki Mesele: İdari Sistem, Devlet Reisine İtaat, *Sdüifd*, 1997, Sayı: 4
- Sarıkaya, Saffet, “Hz. Peygamber'in Devlet Reisliği Ve Bunun Sonraki Nesillere Yansıması”, *İ. Kutlu Doğum Sempozyumu* (Tebliğler) 20 Nisan 1999, *Sdüif*, Isparta 2000.
- Schacht Joseph, Law And State: Islamic Religious Law, The Legacy Of İslâm İçinde Ed: J.Schacht-L.E. Basworth, Oxford, 1974, S: 392–403.
- Sefer b. Abdullah el-Havalî, *el-İlmanıyyetu Neşetuha ve Tedavvuruha ve Asaruha Fi'l-Hayati'l-İslamiyyeti'l-Muaşere*, Mekke, 1982.
- Selahaddîn Debûs, *Halifetü Ve Azluhû*, İskenderiye, 1965.

- Selim Sıddıkî, *İslâm Devletinde Malî Yapı*, Çev; Rasim Özdenören, İstanbul, 1972.
- Severcan, Şefaettin, “Peygamberlik Ve Siyaset”, *Liberal Düşünce*, 4(14), 1999.
- Seyfettin Âmidi, *El-İmame*, Beyrut, 1992.
- Seyit Bey, *Hilafetin Mahiyeti Şeriyesi*, Ankara, 1340.
- Seyyid Âbid Ali Âbid, “Şiîlerin Siyasî Düşüncesi”, *İslâm Düşünce Tarihi*, Çev; Yusuf Ziya Cömert, Editör: M. M. Şerif, İstanbul, 1990.
- Sıddık Hasan Han, *İklilü'l-Kerameh Fi Tibyani Mekasidu'l-İmameh*, Behapol, 1294.
- Sırma, İhsan Süreyya, *Devlet Başkanı Olarak Hz. Muhammed*, Işık Yay., İzmir 1993.
- Sönmez Abidin, *Şûra*, İstanbul, 1984.
- Subhi Salih, *İslâm Mezhepleri Ve Müesseseleri*, Çev; Hasan Karakaya, İstanbul, 1981.
- Şah Veliyullah Dihlevî, *Huccetullahi'l-Baliğa*, Çev; Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1994.
- Şibli Numani, *Hiz. Ömer Ve Devlet İdaresi*, Çev; Talip Yaşar Alp, İstanbul, 1986.
- Şimşek, M. Said, “İnsanın Halifeliği”, *Bilgi Ve Hikmet*, İstanbul, 1995, S.: XI, 110.
- Şinnavi Fehmi, *Hilafet: Modern Arap Düşüncesinin Eleştirisi*, İstanbul, 1995.
- T. Abdülkadir Hamid, *Mekke Döneminde Siyasi Düşünce Metodolojisi*, Çev; Vahdettin İnce, İstanbul, 2001.
- Tanci Muhammed Tavit B. Tanci, İslam'da Hilafet Ve Mezheplerin Doğuşu, *SDÜİFD*, Sayı: 1, 1994, S: 25–68
- Taneri Aydın, “Hacib”, *DİA*, İstanbul, 1990.
- Temmavî, Muhammed *Hiz. Ömer Ve Modern Sistemler*, Çev; M. Vesim Taylan, İstanbul, 1993.
- Tevfik Eş-Şâvî, *Fıkhu's-Şûra Ve'l-İstişare*, Byy., 1992.
- Thomas, Arnold, *The Caliphate*, London, 1965.
- Thomson Davit, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev; Heyet, İstanbul, 1996.
- Toptaş, Mahmut, *Medine Devletine Giden Yol*, İstanbul, 1990.

- Türcan Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru Ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri: İslam Ve Batı Hukuk Düşüncesi Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001
- Türcan Talip, *El-Maverdi Ve Ebu Ya'la'da Siyasi İktidarın Meşruiyeti Sorunu*, S.Demirel İlahiyat, 3/1996, S: 293–304
- Türcan Talip, *İslâm Hukukunda Hukuk Devleti Kavramının Teorik Temelleri Üzerine*, İslâmi Araştırmalar, C:14/2, 2001, S: 245–251
- Türcan, Talib, “Maverdi Ve Ebu Yalada Siyasi İktidarın Meşruiyet Sorunu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 11, Isparta, 1996.
- Uçar Şahin, *İslam'da Mülk Ve Hilafet*, İstanbul, 1996.
- Uludağ Süleyman, “Halife”, *DİA.*, Xv , 299.
- Uludağ Süleyman, *İslam-Siyaset İlişkileri*, İstanbul, Trz.
- Uludağ, Süleyman, “İslam-Devlet İlişkileri”, *Türkiye Günlüğü*, S.. 13. Ankara, 1990.
- Vaglieri L.V., “Raşid Halifeler Ve Emevîler”, *İslam Kültür Ve Medeniyeti*, Çev; İlhan Kutluer, İstanbul, 1988.
- Watt Montgomery, “Din Siyaset Bağlantısı”, *Bilgi Ve Hikmet Dergisi*, Çev; Turan Koç, S. 14, İstanbul, 1995.
- Watt Montgomery, *God's Caliph: Quranic Interpretations And Umayyad Claims*, Iran And Islam, Ed: C.E.Bosworth, Edinburgh, 1971, S: 565–574
- Watt, WillİAm Montgomery, *Hız. Muhammed Peygamber Ve Devlet Kurucu*, Çev.: Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul 1963 (*Peygamber Ve Devlet Adamı Hız. Muhammed*, Çev; Ünal Çağlar, Yöneliş Yay., İstanbul 2001).
- Welhausen, *Arap Devleti Ve Sukûtu*, Çev; Fikret Işıltan, Ankara, 1986.
- Wensinck A. J. “Aneze”, *İA.* İstanbul, 1990.
- Wensinck A. J. “Hutbe” *İA.* İstanbul, 1990.
- Wensinck, A. J., “Emirü'l-Müminin”, *İA.* İstanbul, 1990.
- Yaman Ahmet, *Hilafet-Saltanat Dönüşümü Bağlamında Klasik Dönem Müslümanların Reel Siyaset Anlayışlarının Seyri Üzerine*, *Tabula Rasa*, Yıl: 2, Ocak-Nisan 2002, Sayı: 4, S: 45–62
- Yaman Ahmet, *İslam Hukukunda Devletler Arası İlişkilerin Temel Niteliği*, İlam, C. II, S.: I, İstanbul, 1997.

- Yaman Ahmet, *İslâm Hukukunun Oluşum Süreci Ve Sonrasında Siyaset Hukuk İlişkisi*, İstanbul, 1999
- Yeniçeri Celal, *İslam'da Devlet Bütçesi*, İstanbul, 1984.
- Yeniçeri, Celal, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi: Hz. Muhammed Ve Yaşadığı Hayat*, MÜİFV. Yay., İstanbul 2000.
- Yıldırım Ramazan, *20. Yüzyıl İslam Dünyasında Hilafet Tartışmaları*, İstanbul, 2006.
- Yurdaydın Hüseyin Gazi, Devlet Ve Din, Halifelik Ve Laiklik, AÜİFD, Sayı: 26, 1983, S: 173–18
- Yücesoy Hayrettin, “Tadavvuru'l-Fikri's-Siyasi İnde Ehli's-Sunne”, *En-Nedve*, S. II, Amman, 1990. Zafir Kasımî, *Nizâmu'l-Hükûm*, Beyrut, 1992.
- Ziyaüddin Rayyıs, *El-İslam Ve'l-Hilafe, Fi Asri'l-Hadis*, Kahire, Trz.
- Ziyaüddin Rayyıs, *İslam Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev; Ahmet Sarıkaya, İstanbul, 1990.

ARAP DİLİ VE ÇAĞDAŞ PROBLEMLER SEMPOZYUMU

(اللغة العربية والتحديات المعاصرة)

(9-10 Nisan 2007, Şam Üniversitesi, Edebiyat ve Beşeri İlimler
Fakültesi, Şam, Suriye)

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Cevat ERGİN*

Arapça'nın yaşadığımız dönemde karşılaştığı problemleri ve bunların çözümlerini ortaya koymayı amaçlayan Sempozyum, Şam Üniversitesi Rektörü Vail Mualla, Edebiyat Fakültesi Dekanı Semir Hasan ve Sempozyumun düzenleyicisi olan Arap Dili bölüm başkanı Muhammed Mev'id'in açış konuşmalarının yer aldığı açılış töreni ile başladı. Sempozyuma Suriye ile birlikte Suudi Arabistan, Ürdün, Lübnan, Yemen, Kuveyt, Mısır, Libya, Cezayir, Fas ve Türkiye'den olmak üzere 30'dan fazla öğretim üyesi katıldı. Bildiriler Arapça sunuldu.

İki gün süren Sempozyumun ilk gününde beş, ikinci gününde ise altı olmak üzere on bir oturum yapıldı.

Sempozyumun, başkanlığını Ürdün'den Ali Tevfik el-Hamed'in yaptığı birinci oturumunda ilk konuşmayı "*Üniversitelerde Arapça'ya Güveni Yeniden Nasıl Sağlayabiliriz?*" başlığını taşıyan tebliği ile Yemen San'a Üniversitesinden Ahmed Mukbil el-Mansuri yaptı. Konuşmasında Arap dilinin günümüzde karşılaştığı en önemli problemlerden biri olan Fusha ve Avamca ikilemine değinen Mansuri, Fusha konuşmanın halka zor geldiği gibi Arapça hocalarına da zor geldiğini ve birçok Arapça hocasının derslerde Avamca olarak ders anlattığını, öğrencilerin de Avamca konuşmayı tercih ettiklerini ve Arapça dersini sevmediklerini ifade etti. Bir dilin güçlenmesinin, o dili konuşanların güçlü olmasına bağlı olduğunu kaydettikten sonra Arapça öğrenmenin problemlerinin Üniversite öncesi ve sonrası olmak üzere iki kategoride değerlendirilmesi gerektiğini söyledi. Problemlerin giderilmesi için daha çok öğreticilere iş düştüğünü ifade ederek öğretmenlerin konulara hâkim olup öğrencilerin anlayacağı seviyeye indirmeleri gerektiğini böylece öğrencilerin de bu dersten nefret etmeden, benimseyerek öğrenmeye hazır hale geleceklerini belirtti.

* Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

Kendi dilleri olan Arapça'nın diğer dillerden daha önemli olduğunun kavratılmasının ve basının da buna katkıda bulunmasının, problemin giderilmesinde faydalı olacağını söyledi.

İkinci konuşmacı Libya'dan Muhammed Cibran Mes'ud "*Arap dili ve öğretiminin problemleri ve Konu Tekrarlarına çözüm önerileri*" ve üçüncü konuşmacı Yemen'den Fadl Mukevve' "*Okullarda ve Üniversitelerde Arapça Öğretiminin Sorunları ve Problemleri*" adını taşıyan bildirilerinde kendi ülkelerindeki eğitim öğretim durumunu esas alarak öğrencilerin okula başladıklarında kendilerine öğretilen dil kurallarını genelde anlamadan ezberlediklerini, bu durumun sonradan problemlere neden olduğunu belirterek bunun giderilmesi için sarf ve nahiv kurallarının öğrencilerin anlayacağı bir seviyede açıklanması ve öğretmen tarafından uygun bir şekilde ve örneklendirilerek verilmesi gerektiğini ifade ettiler. Üniversitelerde de hocalardan kaynaklanan bazı eksikliklerin bulunduğunu, bazı dil ve gramer hocalarının dahi derslerini Avamca anlattıklarını bunun da fasih dilin öğrenilmesinin önünde engel teşkil ettiğini söylediler. Söz konusu eksikliklerin giderilmesiyle problemlerin çözülebileceğini ifade ettiler.

İkinci Oturum:

Bu oturumda Türkiye'den gelen ve genelde Türkiye'deki Arapça öğretiminin problemlerinin ele alındığı tebliğler sunuldu. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesinden Yakup Civelek, M. Şirin Çıkar ve Abdulhadi Timurtaş'ın ortaklaşa hazırladıkları bir tebliğ, Elazığ Fırat Üniversitesinden Mehmet Soysaldı ve Dicle Üniversitesinden M. Cevat Ergin'in hazırladıkları tebliğler sunuldu. Bu tebliğlerde özetle Arap dilinin, Arap ülkeleri dışında kalan ancak halkı Müslüman ülkelerde de önemli bir dil olduğu bu sebeple Türkiye'de de özellikle din eğitimi veren İmam Hatip Liseleri ile İlahiyat Fakültelerinde temel ders olarak okutulduğu ifade edildi. Arapça'nın önemli dünya dillerinden biri olduğu tarihi süreç içerisinde Müslüman ilim adamlarının birçoğunun eserlerini Arapça yazmayı tercih ettikleri dile getirildi. Günümüzde Türkiye'de daha çok dini ve ticari maksatlarla Arapça öğrenme talebi olduğu İlahiyat fakültelerinde okutulan kitaplarla Arapça'ya tahsis edilen ders saatleri bağlamında Arapça öğretim metotlarından söz edildi.

Bunlar ortaya konulduktan sonra Arapça öğretiminin problemlerinden olarak söz konusu eğitim kurumlarından yetişen öğrencilerin Arapça'yı öğrenmede yetersiz kaldıkları anlatıldı. Sebep olarak, uygulanan eğitim metodunun yetersiz kalışı, hocaların, belirlenmiş ve ortak bir metot ve kitap takip etmemeleri, esasen böyle

bir metot ve kitabın da bulunmayışı, ders saatlerinin yetersizliği, öğrenciler üzerinde gerekli motivasyonun sağlanamaması, gramer kuralları nispeten öğretilse de konuşma ve yazma hususunda önemli eksiklikler bulunduğu vb. problemler sıralandı. Çözüm olarak; ifade edilen eksikliklerin giderilmeye çalışılması diğer dillerin öğretiminde kullanılan denenmiş ve başarılı olan metotların uygulanması, hocalar arasında işbirliğinin sağlanması, gerekirse İlahiyat fakültelerinde görev yapan Arapça hocalarının yılda bir kez bir araya gelerek fikir teatisinde bulunmaları, konu ile ilgili bir komisyonun oluşturulması ve atılacak adımların bu komisyon aracılığı ile gerçekleştirilmesi, Arap Üniversiteleri ile işbirliği sağlanarak karşılıklı gidiş gelişlerin temini, öğretim araçlarının çeşitliliği, gelişen teknolojinin kullanılması vb. öneriler sunuldu. Oturum başkanlığını yürüten M. Şirin Çıkar'ın değerlendirmesi ile oturum sona erdi.

Üçüncü Oturum:

Bu oturumun ilk konuşmacısı olan Libya'dan Abdulaziz es-Suvay'i "*Basitlikten Gırtlığa Geçiş Aşamasında Arapça*" başlığını taşıyan tebliğine Arapça'nın kısa bir tarihçesini ortaya koyarak başladı. Önce Arap kelimesinin kökeni hakkındaki görüşleri ifade ederek Arapça'nın, esas olarak Dicle ve Fırat nehirleri sahillerinde oluştuğunu ve beş bin yıllık bir aşamadan sonra Kureyslilere ulaştığını anlattı. Arapça'nın gelişimini Akatça'dan başlatarak üç döneme ayırdı. Arapça'nın Akatça Aramca ve Nabat dili ile olan yakınlığına dair örnekler verdi. Daha sonra Arap kabileleri arasındaki dil farklılıklarına değinerek muallaka şiirleri ile Arapça'nın zirveye ulaştığını belirtti. Cahiliye dönemini, Arapça'nın gençlik dönemi olarak niteleyen es-Suvay'i, Kureys lehçesinin en fasih lehçe olduğunu söyledi. Arapça'nın, İslamın gelişi ile duyulan ihtiyaç sebebi ile kayıt altına alındığını, böylece sarf ve nahiv kaidelerinin geliştiğini, Kur'an'ın Arapça'nın yüzde yetmiş beş'ini ihtiva ettiğini bu nedenle de en önemli dil kaynağı olduğunu ifade etti.

Arap yazısının ilk defa 6. yüzyılda ortaya çıktığını belirten es-Suvay'i, Arapça'nın yazısının zorluğu sebebiyle son yıllarda bazı kolaylaştırma tekliflerinin yapıldığını ancak bu girişimlerin bazen Arap dili ve yazısının ruhunu korumayı aşarak Arap harflerinin Latin harfleri ile değiştirilmesine kadar uzanan teklifleri kapsadığını ifade etti ve bunların yanlışlığına değindi.

Konuşmasının son kısmında Bilgisayar için geliştirilen yazıların önemli bir aşama kaydettiğini, ancak değişik Arap ülkelerinde

uygulanan farklı imla kurallarının problem olarak kaldığını söyledi. Arapça'nın, yapı olarak İngilizce'den farklı olarak, türetme yapmaya elverişli bir dil olduğunu, bu nedenle de mezci terkibe uygun olmadığını, müzekkerlik ve müenneslik ayırımının varlığının, İngilizce'de bulunmayan tesniye, cem'u'l-cumu' meselesi ve i'rab konusunun, Arap dilinin bilgisayarda kullanılmasında İngilizce ve diğer batı dillerine göre bir zorluk yarattığını ifade etti. Bazılarının "irab'ın zorluğu sebebiyle bir Arapça metni, anlaşılacak için okunmak yerine okunmak için anlaşılıyor" sözünü nakletti.

Günümüz Arapça'sının bir başka sorunu olan fusha-Avamca ikilemine değinerek böyle bir ayırımın İngilizce'de bulunmadığını, okulda öğretilen ve sokakta konuşulan dilin birbirinden çok farklı olmadığını, yazı dilinde Arapça'nın bitişik yazılmasının da yazılımlarda bazı problemlere yol açtığını; bütün bunların giderilmesi için bazı çözümler getirilmesi gerektiğini ifade ederek sözlerine son verdi.

İkinci konuşmacı Fas'tan Hafız İsmaili "*Arap dili ve Gelişiminin Önündeki Engeller*" adlı tebliğinde Arapçanın gelişen teknolojiye ayak uydurabilmesi konusundaki engeller konusunda bilgi verdi.

Üçüncü konuşmacı Ürdün'den Ali Tefvik el-Hamed "Acı ve Umut Arasında Arap dili; Problem ve Çözüm Konusunda Bir Görüş" adlı bildirisinde ağırlıklı olarak Avamca'nın, Arap toplumunda yayılmasının tehlikesine değinerek fusha konuşmanın yaygınlaştırılması için çalışmalar yapmak gerektiğini, aksi takdirde Arapça'nın uluslararası bir dil olma özelliğini yitireceğini, geçmiş ile bağlarının kopma noktasına geleceğini ifade ederek özellikle eğitim öğretim ile uğraşan kişilere çok iş düştüğünü eğitim kurumlarında Avamca'nın kesinlikle terk edilmesi gerektiğini anlattı.

Dördüncü Oturum:

Muhammed Cibran Mes'ud'un başkanlığını yaptığı bu oturumda Melik Suud Üniversitesinden 'İvad el-Kavzî "*Fusha ve Basın*" başlıklı ilk tebliği sundu. Konuşmasında Yazılı görsel ve işitsel basın, bir milletin kültürü üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu ifade ederek, günümüzde Arap basınının bu konuda olumsuz bir tutum takındığını, sömürgecilerin de bunu kullanarak fusha yerine Avamcayı, Arap harfleri yerine yabancı harfleri dikte ettirdiklerini söyledi. Arap milletini birleştirici bir unsur olan fushanın garip bir hale geldiğini ve internete varıncaya kadar her türlü iletişim aracına Avamcanın hakim olduğunu, basının yapmaktan çok yıkmaya çalışan bir araç haline geldiğini belirtti.

Arap ülkelerinde kullanılan farklı Avamca lehçelerin diğer Araplar tarafından, hatta bir ülkenin bir bölgesinde kullanılan Avamcanın, diğer bölgelerde yaşayan halk tarafından anlaşılmadığına değinen el-Kavzi, fushanın, kültür transformasyonu için tek araç olduğunu söyledi. Böyle giderse Arapça'nın, uluslar arası arenadan da uzaklaşacağını, çünkü fushanın neredeyse sadece kitaplarda kaldığını, bunu önlemek için basına büyük sorumluluklar düştüğünü belirtti ve bir an önce tedbir alınması gerektiğini ifade ederek konuşmasını bitirdi.

Ürdün'den Nidal eş-Şemmali, "*Arapça ve Çağdaş Basın Dili: Yapısal Bir İlişki mi Yoksa Haddi Aşan Bir İlişki mi?*" başlığını taşıyan bildirisinde Arapça ile günümüzde kullanılan basın dili arasındaki ilişkiyi irdeledi. Basın yayın araçlarının, fusha temelinden üretilen basın dilini geliştirmeyi ve kullandırmayı başardığını, ancak bunun, fusha ile basın dili arasındaki yapısal ilişkiyi, haddi aşma ilişkisine çevirdiğini söyledi ve konu ile ilgili bazı sorular sorarak bunlara cevap arayacağını ifade etti. Fushanın, medeniyet saiklerinden kaynaklandığını, milletin ortak değeri olduğunu ve Arap kimliğinin bir ifadesi olduğunu belirterek, bu dilin bazı üstün özelliklerini sıraladı. On dokuzuncu asrın başlarında Mısırdaki gazeteciliğin ortaya çıkışı ile gazetecilerin, fusha ile iletişimin zorluğunu öne sürdüklerini ve bu konuda çeşitli görüşler ortaya çıktığını söyledi. "Basitleştirilmiş fusha", "fasihleştirilmiş Avamca", "hızlı edebiyat" veya "üçüncü dil" gibi isimler verilen basın dilinin revaç bulduğunu, ilmi ve edebi nesir ile günlük konuşma arasında bir konum edinmesinin, ona kullanım gücü verdiğini anlattı. Basın dilinin doğasının gereği olan açıklık sürat ve basitleştirilmiş dil yapısının, bu özellikleri sebebiyle muhataplarca rağbet gördüğünü ve sözlü iletişime de yerleştiğini, bu derece etkinleşen basın dilinin, fushayı tehdit eder hale geldiğini, hatta bazı gazetecilerin, fushayı ölü dil olarak nitelendirdiklerini ve sadece dini alana münhasır gördüklerini ifade etti. Bazı Arap ülkelerinde basın dilinin sebep olduğu dil yanlışlarının yanı sıra giderek Avamcaya kaydığını ifade etti ve bazı gazetelerden ve televizyonlardan örnekler vererek internet diline de dikkat çekti.

Çözüm olarak; Arap dili uzmanlarının basında söz sahibi olmaları gerektiğini, doğru Arapça kelimelerin ve kurallarının kullanılmasının ve eğitim öğretim kurumlarında Arapça sevgisinin, öğrencilerin kalplerine yerleştirilmesinin önemine işaret etti. Basın dilinin de Arapça'nın kollarından olduğunu, ondan kaçınılmasının mümkün olmadığını, ancak önlemler alarak Avamcaya kaymasının önlenmesi gerektiğini ve sadece

kendi sahasında kullanmakla yetinilmesin gerektiğini vurgulayarak konuşmasına son verdi.

Suriye’den Abdullah Ebu Heyf “*Dil, Basın ve Bilgi Üretme Düşünceleri*” başlığını taşıyan bildirisinde kendisinden önceki iki konuşmacının anlattıkları minvalde Suriye’den örnekler vererek Arapça ile çağımızda ortaya çıkan basın dili konusunda düşüncelerini anlattı.

Beşinci Oturum:

Libya’dan Muhammed Tahir b. Osman, “*William Blake’in (Kaplan) Kasidesi Bağlamında Dönüşümsel Nazariye Işığında Şiir Tercümesi*” adlı bildirisinde bir dilden diğer dile tercümenin zorluklarına değinerek, İngiliz şair William Blake’in “The Tiger” (Kaplan) şiiri üzerinde bir deneme yaptığını söyledi. Bu örnekte şairin hayatını, şiirlerini ve şairin önemini incelemediğini, sadece şiir tercümesi üzerinde durduğunu ifade etti. Araştırmamanın zorluğunu, önemini ve amacını ortaya koyarak; tercüme yaparken öncelikle genel bir inceleme yaptığını ve manayı anlamaya çalıştığını söyledi. Tercümenin önemine, tercümede kullanılan dilin önemine, tercümenin kurallarına ve bazı dil teorilerine değinen M. Tahir, şiirin, bütün dillerde önemli bir yere sahip olduğunu, şairin toplumunun fikirlerini yansıttığını belirtti. Şiir tercüme eden kişinin, öncelikle metni iyice okuması, şiirin hangi ortamda ve ne zaman söylendiğini tespit emesi, şairin sahip olduğu kültür hakkında bilgi edinmesi ve şiirlerde takdim ve tehirin çokça yapıldığına dikkat etmesi gerektiğini ifade etti. Tarih boyunca tercüme konusundaki tartışmaların, orijinal metne bağlılık ve tercüme yapılan dilde metnin yararına özgürlük konularına odaklandığını söyledi. Daha sonra şairin hayatını ve eserlerini anlatarak Arap şiiri ile olan irtibatına, Lebid b. Rebi’a’dan ve Emevi şairi Zu’r-Rumme’den etkilenmesine dair örneklere ve Arap şiirinden yaptığı bazı tercümelere yer verdi. Yaptığı tercümeyi sunarak ve elde ettiği sonuçların tahlili ile konuşmasına son verdi.

Oturumun ikinci konuşmacısı Ali Abdusselam Selame, “*Tercümede İki Dilin Özelliklerinin Bilinmemesinden Kaynaklanan Başarısızlık*” konulu tebliğinde, tercümenin çok yönlü bir ilim olduğuna değinerek mütercimin, öncelikle tercüme yaptığı konunun ıstılahlarını ve dil üslubunu, kaynak ve hedef dilleri iyi bilmesi gerektiğini belirtti. Tercümeyi, lafzi, manevi, lafzi ve manevi ve spontane tercüme olarak çeşitlere ayıran Selame, en uygun tercümenin, manaca yapılan tercüme olduğunu ifade etti. Arapça’da tercümenin, İslâm’ın başlangıcı ile birlikte yabancı ülkelerden Hz. Peygambere yazılan mektupları

okuyabilme ihtiyacı ile başladığını, özellikle Abbasiler döneminde çok geliştiğini, o dönemde Arapçadan İbranice ve Latinceye ve başka dillerden de Arapça'ya tercümeler yapıldığını söyledi. Günümüzde özellikle İngilizce'den çok sayıda tercümeler yapıldığını, bunun sonucu olarak İngilizcenin, Arapçanın üslubunu etkilediğini ve Arap dilinde bazı bozulmalara yol açtığını ifade etti. Meçhul fiil için fail kullanılması, birbirlerine zıt bir anlam taşıyan (لَنْ ve سَوْفَ) kelimelerinin birlikte kullanılması, (جِدْ) kelimesinin, anlamı dışında kullanılması, “gibi” anlamına gelen (كَ) nin, “olarak” anlamında kullanılması, mef'ulu mutlak, hal vb. bazı unsurların\ neredeyse hiç kullanılmaması gibi örneklerle dildeki bozulmalara işaret etti. Bu tür olumsuzlukların giderilmesi için, tercüme metinlere ihtiyatla yaklaşılması, dil uzmanlarının yer alacağı dil merkezlerinin açılması, tercüme metodlarının gözden geçirilmesi gibi tavsiyelerle konuşmasına son verdi.

Suriye Halep'ten Muhammed Hasan Abdulmuhsin, “*Arapça'dan ve Arapça'ya Tercüme; Beklentileri Karşılamayan Bir Olgu*” adını taşıyan bildirisinde tercümenin zorluklarına değinerek Arapça'dan başka bir dile ve başka bir dilden Arapça'ya yapılan tercümelerde yapılan bazı yanlışlıklara dikkat çekti. Tercüme yapan kişinin, her iki dili de iyi bilmesinin şart olduğunu, ancak bunun yeterli olmadığını, söz konusu dilleri konuşan toplumların kültürleri konusunda da bilgi sahibi olmasının gerekli olduğunu ifade etti. Bu şartları taşımayan kişilerce yapılan tercümelerde, fahiş hatalara rastlandığını bunun da tercümeden beklenen amacın gerçekleşmesinin önünde bir engel teşkil ettiğini söyledi.

İkinci gün

Altıncı Oturum:

Kuveyt'ten Muhammed Hasan et-Tayyan'ın yönettiği ve Arapça sözlükler konusuna hasredilen bu oturumda Libya'dan Mehdi Miftah İmbirş, “*Çağdaş Arap Sözlüğü ve Geliştirme Problemleri*”, Suriye'den Şevki el-Me'arri, “*Çağdaş Arap Sözlüğü; Öneriler mi yoksa Temenniler mi?*”, ve Lübnan'dan 'İsam Nureddin “*Çağdaş Arap Sözlüğü ve Geliştirme Problemleri*” adlı tebliğlerinde özetle Arapça'da sözlük çalışmalarını tarihçelerini, kendi ülkelerinde yapılan sözlük çalışmalarını, sözlük çalışmalarında dikkat edilmesi gereken hususları, teknolojinin gelişmesi ile birlikte yeni ortaya çıkan çağdaş kelimelere karşılık bulunması için izlenecek yöntemleri, kelime türetme yollarının

dil kaidelerine uygun olması gerektiğini anlatarak bunlara dair çeşitli örneklerle açıklamalar yaptılar.

Yedinci Oturum:

Bu oturum da bir önceki gibi sözlük çalışmalarına mahsus bir oturum oldu.

Başkanlığını Suudi Arabistan'dan 'İvad el-Kavzi nin yaptığı bu oturumun ilk konuşmacısı olan Yemenden Muhammed Abdullah Ali el-'Ubeydi, "*Arap Ülkelerinde Okul Sözlüklerinin Hazırlanışı*" adlı tebliğinde, tekniğin gelişmesi ile gerek batı dünyasında gerekse Arap aleminde bireysel veya kurumsal çabalarla hazırlanan sözlük çalışmalarının arttığını ifade ederek okul sözlüğü'nün tanımını yaptı ve sözlüklerin tarihçesini ortaya koydu. Araplarda ilk sözlüğün, Halil b. Ahmed'in hazırladığı el-'Ayn olduğunu belirtip, sözlük çeşitleri hakkında bilgi verdi. Arap alemindeki okul sözlüklerine ilk örnek olarak Muhtaru's-Sıhah'ın verilebileceğini söyledikten sonra tespit ettiği mevcut on yedi adet okul sözlüğünü sıraladı ve bunlardan birkaç tanesinin özelliklerini anlattı. Daha sonra Okul sözlüklerinin önemi, hedefleri, bu sözlüklerin temel almaları gereken eğitimsel, sosyal, kültürel ve teknik esaslar hakkında bilgi verdi. Üslup ve mana açısından farklı şekillerde hazırlanan sözlüklere değindi. Kelimelerin tarif edilerek açıklanması, yerine göre aldığı mananın verilmesi, müradifi ile açıklanması, zıt anlamı ile açıklanması, şekil ve resim kullanarak açıklama yöntemlerinin kullanılmasıyla hazırlanan sözlüklerden örnek verdi. Sonuç ve öneriler kısmında sözlüklerin, komisyonlarca hazırlanmasının daha uygun olacağını, kullanılacak dil rezervlerinin, uzman kişilerce tespit edilmesinin, bunlar yapılırken öğrencilerin daha çok kullandıkları kelimelerin belirlenmesinin yararlı olacağını söyleyerek konuşmasına son verdi.

Suriye'den Memduh Hasare, "*Yeni Dönemde Arapça Uzmanlık Sözlükleri*" adlı bildirisinde çeşitli uzmanlık alanlarına yönelik olarak hazırlanan sözlüklerin mahiyeti ve dikkat edilmesi gereken unsurları anlattı.

Yine Suriye'den Eymen eş-Şeva "*Çağdaş Arap Sözlüğü ve Geliştirme Problemleri*" başlıklı bildirisinde çağdaş ihtiyaçlara cevap verebilecek sözlüklerin hazırlanması ve geliştirilmesi konusunda bazı öneriler sundu.

Sekizinci Oturum:

Muhammed Tahir b. Osman'ın başkanlığındaki bu oturumda Suriye'den Mazin el-Ve'r "*Beşeri ve Teknik Yöntem Arasında Arapça*"

başlığını taşıyan bildirisini ve Cezayir'den 'Abdusselam Şakruş, "Geleneksellik ve Yeni Uygulama arasında Arap Dili Araştırması" adıyla Arapçanın eski ve yeni kullanımlarını karşılaştıran bir bildiri sundu

Yemen'den Abdulkerim Es'ad Kahtan, "Dilin Yapısında Hece (مقطع), Uzatma (كم) ve Vurgu (نبر)" başlığını taşıyan bildirisinde başlıkta ifade ettiği dil özelliklerine değindi. Dildeki vurgu ve uzatma olgularının, birbirine bağlı ses etkenleri olduğunu ifade ederek Arapça'da hecelerin yapısını, çeşitlerini, seslerin sayısı, tabiatı, ve ses düzeni açısından hecelerin özelliklerini, Arapça ve İngilizce'deki hece yapılarını karşılaştırmalı olarak anlattı. Daha sonra vurgu ve uzatmanın tarifini yaparak kullanımlarına dair çeşitli örnekler verdi. Bazı dillerde vurgu bulunmadığını Arapça'da ise vurgunun, temel özelliklerden olduğunu söyleyerek ilk dilcilerin, felsefecilerin ve çağdaş dilcilerin anlayışına göre vurgu olgusunun nasıl anlaşıldığını ortaya koydu. Vurgu türlerini anlatarak uzatmanın, vurgunun bir sonucu olduğunu söyledi.

Dokuzuncu Oturum:

Başkanlığını Lübnan'dan 'İsam Nureddin'in yaptığı oturumda Birinci konuşmacı, Suudi'den Yasir 'Ammar, "Okullarda ve Üniversitelerde Arapça Öğretiminin Problemleri" başlıklı bildirisinde Suudi Arabistan dahilindeki eğitim kurumlarında Arapça öğretimi ile ilgili yaşanan problemleri ve sunduğu bazı çözüm önerilerini ortaya koydu.

Sempozyuma Fas'tan Abdulmelik A'viş "Müslüman Batıda Yeniden Yapılanma Programlarında Arap Dilinin İslahı: İbn Haldun ve Muhammed el-Kuri Örneği" adlı tebliğinde söz konusu ettiği kişiler örneğinden hareketle Fastaki yeniden yapılanma hareketleri çerçevesinde Arap dilinin ıslahı hakkında yapılan çalışmaları anlattı.

Bu oturumun son konuşmacısı ve Sempozyumun düzenleyicisi olan Muhammed Mev'id "Arap Öğrencilerin Karşılaştıkları Bazı Zorluklar Hakkında Düşünceler" adlı tebliğinde Öğrencinin, çocukluk döneminde çevresinde sadece Avamca duyduğunu, okula başladığında başka bir dille karşılaştığını, düşüncelerini fusha ile ifade etmesi istendiğinde bir ikilemle karşılaştığını, bunun çözülmesi gerektiğini, ancak bir çok derste hatta Arapça derslerinde bile açıklamaların Avamca yapılması sebebiyle okul döneminde de fasih dili yeterince duymadığını, iletişim araçlarının Avamcaye ağırlık verdiğini, bütün bunların sonucunda öğrencide fusha konuşmaktan utanma duygusu başladığını dile getirdi. Bu konuda öğretmene önemli iş düştüğünü, öğretmenin,

dersi fusha anlatması ve sorulan sorulara fusha ile cevap vermesi gerektiğini söyledi. Basın yayın organlarında ve Üniversitede de fushaya daha fazla yer verilmesi durumunda bu ikilemin ortadan kalkabileceğine dikkat çekti. Öğrenciden istenecek olanın, çok edebi bir fusha olmadığını, normal bir fusha konuşmanın yeterli olduğunu, fusha ve Avamca dillerinin birbirlerine yaklaştırılmasının da çare olmadığını söyleyen el-Mev'id, farklı Arap ülkelerinde konuşulan lehçelere karşı birliği sağlayan unsurun fusha olduğunu, bu nedenle eğitim kurumlarında daha çok fusha metinler okutulması gerektiğini, Avamcanın ise çarşı pazardaki doğal ortamında kullanılabileceğini söyleyerek konuşmasına son verdi.

Onuncu Oturum:

Başkanlığını Lübnan'dan Meha Hayr Bek Nasır'ın yaptığı oturumda ilk olarak Cezayir'den Ömer Lahsen "*Arap Dili ve Çağın Problemleri*" adlı tebliğinde Arapçanın modern Dünyada karşılaştığı problemleri sıralayarak bazı çözüm önerileri sundu.

Kuveyt'ten Hasan Tayyan, "*Elektronik Kütüphane ve Üniversitede Arapça Öğrenimine ve Öğretimine Etkisi*" başlığını taşıyan bir tebliğ sundu. Tebliğinde Günümüzde Arapça üzerine yapılan araştırmaların yalnızca kitap ve dergilerle sınırlı kalmadığını, bilgi çağında bilgisayar ve elektronik kütüphane sayesinde büyük bir hız kazandığını ifade ederek, bunun büyük oranda bilgi toplanması, vakit tasarrufu gibi avantajlar sağladığını belirtti. Bunun kaynaklarının da internet, hazırlanmış olan programlar, elektronik kitap, ansiklopedi ve yazmalar olduğunu söyledi. El-Mevsu'e eş-şamile, el-Verrak ve Açık Arap Üniversitesi öğretim kampüsü internet sitelerini tanıttı. Sarf ve nahiv kurallarını öğretmeyi amaçlayan bilgisayar programlarından söz etti. Sonuç ve öneriler kısmında bu konuda yapılan çalışmaların artarak devam etmesi, kitap komisyonlarının ve üniversitelerin internet üzerinde siteler oluşturması ve internet üzerinden verilen bilgilerin kontrol mekanizmasının sağlanması, cd'ler ve internet üzerinde istifadeye sunulan elektronik kitaplarla ilgili kapsamlı bir fihrist oluşturulması gerektiğini ifade ederek konuşmasını bitirdi.

Libya'dan Ahmed Yusuf Ebu Hacer "*Arap Dilinin Evrensel Konumu*" adlı tebliğinde Arapçanın diğer Dünya dilleri arasındaki durumuna ve önemine değindi.

On birinci Oturum:

Başkanlığını Yemenden M. Abdullah Ali el-'Ubeydi'nin yaptığı bu son oturumda Lübnan'dan Tallal 'Allame "*Üslupçuluk ve Alternatif*

Yöntem Problemi” adlı bildirisinde Arapça’nın öğretim yöntemleri konusunu tartıştı.

Mısır’dan M. Abdulhakem Abdalbaki, “*Çağdaş Bilginlere göre Dili Kolaylaştırma Çabaları – Eleştirel bir Okuma*” başlığını taşıyan bildirisinde Arap nahvinin kolaylaştırılması ile ilgili görüşlere yer vererek bu konuda dikkatli olunması gereken unsurlara yer verdi. Kolaylaştırma yapılırken varolan kurallara bağlı olarak bazı geliştirmeler yapılabileceğini aksi takdirde bunun dile zarar vereceğini ifade etti.

Lübnan’dan Meha Hayr Bek Nasır “*Arap Nahvinin Yöntemleri: Muhatap Alma ve Kullanma Problemi*” başlıklı tebliğini sundu. Konuşmasına Yöntem anlamına gelen Menhec kelimesinin açıklaması ile başlayan Nasır; araştırmaların, dil öğretimi metotlarının, dil yapısındaki illet ve tahlil özelliklerinin ihmali ve nahiv kurallarının ilmi özelliklerinden ayrılması sebebiyle nahiv öğretiminin başarısız olduğunu gösterdiğini ifade etti. Ona göre dil kurallarının ihmali, Arap düşüncesinde bir durgunluğa ve teknolojik ve ilmi gelişmelerden uzak kalmasına yol açmakta, eğitim kurumlarında çeşitli metotlarla ancak öğrenciyi sıkan zihnine sirayet etmeyen ve ilmi gelişmelerle paralellik arz etmeyen bir dil öğretimi sunulmaktadır.

Dilde bir yenilenmenin gerekliliğinin inkar edilemeyeceğini, ancak her yeninin de dayanması gereken bir asla ihtiyaç duyduğunu, bu gerçekten yoksun olarak yapılan dili modernleştirme çabalarının sonuçsuz kaldığını dile getirdi. Dil kurallarının belirlendiği bilimsel çalışmalarda tümevarım metodunun benimsendiğini, mesela önce mebni ve murab kelimelerin belirlendiğini, isimler için hareketler tespit edildiğini, sonra bu isimlerden bazılarının harflerle i’rab aldıklarının görüldüğünü, böyle olanların sayılarının belirlendiğini, fiil sigalarının zamanlarının tespit edilerek mazi sülasi çekimli mebni ve malum olanların temel olarak kabul edildiğini anlattı. Kelimeler arasındaki bağlantı tespit edilerek cümle yapısı hakkında kurallar kondu. Dil kuralları oluşturulurken Aristo’nun sözlerinden faydalandı. Farabi’nin mantık ve nahiv kurallarının birbirine benzediğini ifade ettiği sözünü nakletti.

Nahiv metotlarının asla bağlı kalmak şartıyla bir yenilenmeye ihtiyacı olduğunu, bunun da ancak Arap nahvinin mantıki ve ilmi özellikleri ile birlikte öğretilmesi ile mümkün olacağını nahvin kolaylaştırılmasının da mümkün olduğunu, ancak bunun temel kuralların ilgası ile değil öğretim vasıtalarının yenilenmesi ile

olabileceğini ifade etti. Nahiv ilminin, kurallarının tarifler sınırlar ve şartlar açısından matematik kanunlarına benzediğini, hazif takdim, tehir ve tebdilin, Matematikte olduğu gibi belirli şartlar çerçevesinde yapılabildiğini, dilin bazı demirbaşlarının bulunduğunu, kelimenin bunlardan biri olduğunu, bu sebeple kabulü için delil aranmayacağını anlatarak bazı örneklerle görüşünü destekledi. Nahiv Alimlerinin, araştırmaları ve tecrübeleri neticesinde bazı kurallara ulaştıklarını, daha sonra vardıkları sonuçları mantıki sebeplerle izah edip illetlerle desteklediklerini belirtti. Dil öğretiminin de aşamalarla yapılmasının gerekli olduğunu, böylece unsurlar arasındaki mantıki ilişkileri keşfederek konuların daha kolay öğrenilebileceğini söyledi ve bunun nasıl yapılacağına dair bir örnekle konuşmasını bitirdi.

Son olarak Sempozyumun düzenleyicisi M. Mev'îd, sonuç ve öneriler mahiyetinde bir konuşma yaparak Sempozyuma son verildi.

Sempozyumda sunulan bildirilerden Arapça'nın korunması ve ilgili ilimlerin öğretiminin yaygınlaştırılması için milli bir komisyon kurulması, fusha konuşmanın yaygınlaştırılması, bunun için basın ve yayın organlarına düşen görevler konuları öne çıktı. Özellikle fusha konuşmanın ve toplumda fusha konuşmanın özendirilmesi gerektiği aksi takdirde yayılan Avamcanın, fasih Arapça ile yazılmış kültür mirası ile olan bağı kopartacağı konusu, sunulan birçok bildiride ve bildiriler arasında yapılan tartışmalarda yoğun bir şekilde dile getirildi. Arapça'nın, gerek Arap ülkelerinde gerekse Arapça konuşmayan ülkelerde okullarda ve üniversitelerde öğretilmesinde karşılaşılan güçlüklerin giderilmesi için neler yapılabileceği tartışıldı. Çağdaş Arapça sözlüklerin hazırlanması gereği, Arapça gramerinin kolaylaştırılması ve öğrenciye onun anlayabileceği bir metotla aktarılması gerektiği de dikkat çeken diğer konular arasında idi. Türkiye'den Sempozyuma katılan akademisyenlerin de orada oldukça ilgi gördüğünü ve Arapça'nın, Arap olmayanlar tarafından da önemli bir konu olarak görülmesinin, Arap katılımcıları sevindirdiğini belirtmemiz gerekir.

Sonuç itibarıyla çeşitli ülkelerden gelen dilci akademisyenlerin Arapça'nın günümüzde karşılaştığı açmazları tartışmaları, görüş alışverişinde bulunmaları, fasih konuşmanın önemine dikkat çekmeleri ve bu problemlerin giderilmesi için bazı önerilerde bulunmaları, önemli gelişmeler olarak değerlendirilebilir. Verilen kararların uygulamaya konulması halinde Sempozyumun oldukça faydalı olduğu ve amacını gerçekleştirdiği söylenebilir.

KİTAP TANITIMI
Ahmet Avni Konuk
Fihrist-i Makamat
Hazırlayan: M. Kemal Karaosmanoğlu
İstanbul 2007, 96 sayfa

Dr. Fazlı ARSLAN*

Klasik Türk Mûsikîsi Seçmeler serisinde, bildiğimiz kadarıyla sayısı onu geçen bir eser listesi ile tanıdığımız M. Kemal Karaosmanoğlu'nun bu alandaki yeni kitabı, Ahmet Avni Konuk'un Fihrist-i Makamat'ı üzerinde yaptığı bu çalışmadır. Fihrist-i Makamat, Ahmet Avni Konuk'un makamların dizilerini öğretmek için 119 makamda bestelediği örnek eserlerden oluşmaktadır.

Karaosmanoğlu çalışmanın önsözünde Fihrist hakkında bir yanlış bilginin olduğunu belirtir ve bunu düzeltir. Ona göre Fihrist-i Makamat başka kaynaklarda Kâr-ı Nâtık olarak geçmektedir. Kârların temel özellikleri dikkate alınınca ve Fihrist'te geçen makam bestelerinin Kâr formunun tanımına uymadığı, ayrıca Ahmet Avni Konuk'un Hicaz, Sûzidil, Şehnâz makamlarında bestelediği diğer üç Kâr'da bu eserde bestelediklerinin hiç birisinin adının geçmediği gerekçesi ile bunun doğru olamayacağını söyler.

Önsözde (s. 3) kitap hakkında verilen bilgilere göre, Fihrist'in yazarı Ahmet Avni Konuk nota bilmediği için, öğrenmeyi de "Mûsikî edebim bozulur." düşüncesiyle reddettiği için bu eseri, öğrencisi Hacı Emin Dede'ye meşk usûlü ile geçmiş o da hocasının bu eserini Hamparsum notasıyla kağıda dökmüştür. Daha sonra hem Ahmet Avni Konuk'un hem de Hacı Emin Dede'nin öğrencisi olan Dr. Emin Kılıç Kale oğlu Yılmaz Kale'ye bu notaları temize çekirtmiş aynı zamanda Rauf Yekta sistemi ile de yazmıştır. Ünlü notist Ziya Akyiğit'in de bu eserin Arel-Ezgi sistemine uygun bir el yazması mevcuttur. Karaosmanoğlu Fihrist hakkında bu bilgileri verdikten sonra Fihrist'i hazırlarken yukarda sözü geçen kaynakların yanı sıra Abdülkadir Töre'nin Türk Mûsikîsinin Nazariye ve Esasları ve Yakup Fikret Kutluğ'un Türk Mûsikîsinde Makamlar adlı eserlerinden yararlandığını belirtir.

* Başöğretmen, İstiklâl İlköğretim Okulu, Ankara

Fihrist'te bir kavram geçmektedir. O da “küpe” kavramıdır. Her bir makam küpe ifadesiyle birlikte kayıtlıdır. Rast Küpe, Nikriz Küpe vs. Karaosmanoğlu'nun, günlerdir Türk Mûsikîsi ileti grubunu da meşgul eden küpe kavramı hususunda Prof. Dr. İrfan Saygılı'dan şifahen aldığı belli olan görüşü kanatımızca akla en yatkın olandır. Bu husustaki ifade aynen şöyledir: “Eserin tümünün formu bir yana Ahmet Avni Konuk, makamlarda gezindiği her kısım için yeni bir terim kullanmıştır: Küpe. Bu ad ile makamın dizisi ve seyri için “Kulağınıza küpe olsun.” mesajını çağrıştırmayı amaçlamıştır.” Türk Mûsikîsi ileti grubundaki tartışma Ali Sarıgül'ün küpe kavramının gerçekten Ahmet Avni Konuk'a ait olup olmadığının araştırılmasını dilemek niyetiyle gönderdiği bir iletiyle başladı. Fakat günlerce süren tartışma gerçekten epeyce dallandı ve çok farklı konulara geçildi. Kanaatim hala şudur ki Karaosmanoğlu'nun İrfan Saygılı'dan naklettiği yukarıdaki alıntı ilk okuduğum zaman daha netti. Bu tartışma beni bir yere götürmedi. İleti grubundaki tartışma daha sonra uzunca yazılar halinde İnteraktif Türk Müziği Düşünce ve Araştırma Dergisinde devam etti. Tevfik Bildik bu tartışmaya tekrar değindi ve maalesef küpe kavramının ne anlama geldiğini öğrenemediğini ve bu konuda ileri sürülen yorumların tutarsız olduğunu yazdı. Ali Sarıgül, Tevfik Bildik'in yazısına, bazı hususlarda maksadını aştığını belirterek cevap verdi ancak küpe kavramına hala bir anlam verilemedi.

Küpe kavramı Fihrist'te nasıl yer almıştır. Bu yazının girişindeki Karaosmanoğlu'nun kitabın yazılma sürecinde yaşadığı serüveni anlattığı satırlar okunduğunda bu ifadeyi kimin kullandığı gerçekten meçhuldür. Okurlara tartışmanın nereden kaynaklandığını göstermek için Tevfik Bildik'in İnteraktif Türk Müziği Düşünce ve Araştırma Dergisindeki yazısından bir bölüm almak istiyorum: “...Konu Ahmed Avni Konuk'un 119 makam kullandığı “Kâr-ı Natık” eserinde “küpe” diye bir terimin olup olmadığı. Eserin notası 1994 yılında TRT Müzik Dairesi Başkanlığı tarafından yayınlandı. Daha önce de Sayın M. Kemal Karaosmanoğlu'nun hazırlamasıyla Nota Yayıncılık tarafından Fihrist-i Makamat adı altında yayınlanmıştı. Eseri notaya aktaran ve yazılı hale getiren Neyzen Hacı Emin Dede'dir. Dr. Emin Kılıç Kale bu eseri yorumlarken “küpe” diye bir terim ortaya atıyor. A. A. Konuk her makam bölümüne güya “küpe” diyor. Yeniden alevlenen tartışmalarda küpenin ne olduğu bir türlü çözülemiyor. TRT sanatçılarından Neyzen Ekrem Vural ve hanende Tahir Engin İçöz'ün 1983 yılında terimin mucidi Dr. Emin Kılıç Kale ile Gaziantep'te gerçekleştirdikleri

röportajda şöyle diyor...” diyor ve devamında Emin Kılıç Kale’nin küpe hakkındaki sorulara net bir cevap vermediğini onun sözlerini tek tek eleştirerek belirtiyor. Tevfık Bildik terimin mucidinin Emin Kılıç Kale olduğunu yazıyor ancak Karaosmanoğlu’nun önsözünde böyle bir bilgi yoktur. Hulasa Fihrist üzerinde birkaç kalemin tasarrufu olduğu için bu isimlerden hangisinin ve ne maksatla küpe kavramını kullandığı aşıkâr değildir.

Dönelim çalışmanın içeriğine. Kitap Karaosmanoğlu’nun bir önsözü ile başlar ve ardından Ahmet Avni Konuk’un kısa bir biyografisi ile birlikte (s. 4) eserlerinin ve bestelerinin bir listesi verilir. (s. 4-5) Ardından on “kol” olarak tertip edilen makamların fihristi yer alır. Rast kolu, Dügâh kolu, Kürdî kolu, Buselik kolu, Segâh kolu, Arak Kolu, Hüseyinîaşîran kolu, Acemaşîran kolu, Yegâh kolu ve dört küpenin bestesinin yer aldığı müteferrik makamlar. (s. 6-8) Daha sonra Ahmet Avni Konuk’un 119 farklı makamın dizilerini ve seyirlerini göstermek için bestelediği kısa eserlerin notaları ve güfteleri verilir. (s. 9-89).

(s. 89-91) Fihrist-i Makamat’taki eserlerin güfteleri tam olarak verilmiştir.

(s. 93) Eserde kullanılan dokuz ayrı usul (Devr-i Revâni Hindî, Düyek, Katikofti, Müsemmen, Aksak, Darb, Ağır Evfer, Aksak Semai, Yürük Semai) vuruşları ile gösterilmiştir.

(s. 94-95) Eseri oluşturan makamlar alfabetik sıra ile verilmiştir.

Çalışmanın yanında bir de kitapta adı geçen makamlarda bestelenmiş parçaların piyanoda çalındığı CD kaydı bulunmaktadır. Son sayfada (s. 96) bu CD hakkında bilgiler verilmiştir. CD’de her bir makam ezgisi dört farklı akortta (yerinden, bir sestem, dört sestem, beş sestem) çalınmıştır. Yine son sayfada kitapta kullanılan süslemeler porte üzerinde örneklerle gösterilmiştir.

Türk müziğinin nazariyat ve icrasında önemli çalışmaları olan Karaosmanoğlu’nun, sahasında çok önemli bir mevkiyi işgal eden bir eseri günümüz okuyucusuna kazandırması önemli bir hizmettir. Kendi ifadesiyle “biraz ayrıntıya girmiş hemen bütün nazariyat kitaplarında bu eserden birkaç küpenin notasına rastlamak mümkün”se de kitabın tümüyle okuyucuya kazandırılması yararlanma oranını kat kat artıracaktır.