



T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM
ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

THE UNIVERSITY OF KAHRAMANMARAŞ
SÜTÇÜ İMAM
REVIEW OF THE FACULTY OF THEOLOGY

YIL / YEAR: 14 SAYI / NUMBER: 27
OCAK-HAZİRAN / JANUARY-JUNE / 2016

ISSN-1304-4524

T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
İLÂHIYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

KSÜ İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi / Publisher

Prof. Dr. Durmuş DEVECİ (Rektör)

Baş Editor

Prof. Dr. Zekeriya PAK

Editörler Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. M. Akif ÖZDOĞAN / Prof. Dr. Nuri KAHVECİ
Prof. Dr. H. Ezber BODUR / Prof. Dr. Mehmet ÖZKARCI
Doç. Dr. Şaban ÖZ / Doç. Dr. İbrahim ÇETİNTAŞ

Sayfa Düzeni

Arş. Gör. M. Asım KARAARSLAN

KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bir dergidir.

Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayımlanan yazılar, yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınmaz.

Baskı ve Cilt:

KSÜ Matbaası, Kahramanmaraş

Yazışma adresi: KSÜ İlahiyat Fak. Kahramanmaraş

Tel: 0 344 280 27 01 **Faks:** 0344 280 27 02

e-mail: ilahiyat@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş – 2016

Bu Sayıdaki Hakemler / Referees on This Issue

Prof. Dr. Zekeriya PAK

Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Prof. Dr. M. Ali KAPAR

Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ali AKSU

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Sıddık KORKMAZ

Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ahmet AK

Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Recep ARDOĞAN

Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Yusuf GÖKALP

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Mevlüt ERTEN

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Doç. Dr. Ömer ASLAN

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Şahin GÜVEN

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Yunus EKİN

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Duran Ali YILDIRIM

Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Ekrem GÜLŞEN

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Danışma Kurulu / Advisory Board

◆ Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK (*Hacettepe Ü*) ◆ Prof. Dr. Ali AKTAN (*Erciyes Ü*) ◆ Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ (*Çukurova Ü*) ◆ Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN (*Muğla Ü*) ◆ Prof. Dr. Bekir KARLIĞA (*Fatih Sultan Mehmet Ü*) ◆ Prof. Dr. Cemal TOSUN (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. Saffet KÖSE (*Katip Çelebi Ü*) ◆ Prof. Dr. H. Ezber BODUR (*KSÜ*) ◆ Prof. Dr. Hakkı ACUN (*Gazi Ü*) ◆ Prof. Dr. Halis ALBAYRAK (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. Harun GÜNGÖR (*Erciyes Ü*) ◆ Prof. Dr. Haşim KARPUZ (*Selçuk Ü*) ◆ Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM (*Selçuk Ü*) ◆ Prof. Dr. Hüseyin PEKER (*Ondokuz Mayıs Ü*) ◆ Prof. Dr. İlhami GÜLER (*Ankara Ü.*) ◆ Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK (*Atatürk Ü*) ◆ Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK (*Ankara Ü.*) ◆ Prof. Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. Mehmet AYDIN (*Sakarya Ü.*) ◆ Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. Mehmet ERDOĞAN (*Marmara Ü*) ◆ Prof. Dr. Mehmet ÖZDEMİR (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. Mehmet ÖZKARCI (*KSÜ*) ◆ Prof. Dr. Mehmet PAÇACI (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. Metin YURDAGÜR (*Marmara Ü*) ◆ Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. Mustafa ERDEM (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. Mustafa KESKİN (*Erciyes Ü*) ◆ Prof. Dr. Mustafa UZUN (*Marmara Ü*) ◆ Prof. Dr. Nevzat H. YANIK (*Atatürk Ü*) ◆ Prof. Dr. Niyazi USTA (*Ondokuz Mayıs Ü*) ◆ Prof. Dr. Osman KARADENİZ (*Dokuz Eylül Ü*) ◆ Prof. Dr. Ömer ÖZSOY (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. Recep KILIÇ (*Ankara Ü*) ◆ Prof. Dr. S. Kemal SANDIKÇI (Emekli Öğretim Üyesi) ◆ Prof. Dr. Sadık KILIÇ (*Atatürk Ü*) ◆ Prof. Dr. Selahattin POLAT (*Erciyes Ü*) ◆ Prof. Dr. Talat SAKALLI (*Süleyman Demirel Ü*) ◆ Prof. Dr. Turan KOÇ (*Erciyes Ü*) ◆ Prof. Dr. Musa YILDIZ (*Gazi Ü*) ◆ Prof. Dr. Mustafa Sıtkı BİLGİN (*Y. Beyazıt Ü*) ◆ Prof. Dr. M. Ali KIRMAN (*Çukurova Ü*) ◆ Prof. Dr. Zekeriya PAK (*KSÜ*) ◆ Prof. Dr. A. Kadir EVGİN (*KSÜ*) ◆ Prof. Dr. A. Hamit SİNANOĞLU (*KSÜ*) ◆ Prof. Dr. İsrail BALCI (19 Mayıs Ü) ◆ Prof. Dr. Nuri KAHVECİ (*KSÜ*) ◆ Doç. Dr. Halil APAYDIN (*Amasya Ü*) ◆

YAZIM VE YAYIM ESASLARI

1. Gönderilen yazılarda uyulması gereken format:
 - a. IBM uyumlu bilgisayarda MS Word programında yazılmalıdır.
 - b. A4 boyutundaki kağıdın tek yüzüne kenarlardan 3'er cm. bırakılarak çıktısı alınmalıdır.
 - c. Gövde metni 11 punto ve 1,3 aralıklı, dipnot metni ise 9 punto ve 1 aralıklı, *Bookman Old Style* yazı tipinde biçimlendirilmelidir.
2. Yazının başlığı İngilizce çevirisiyle birlikte verilmelidir.
3. Yazılar CD'siyle birlikte dört nüsha hazırlanmalı, birinci nüshada yazarın adı, soyadı ve akademik unvanı dipnotta belirtilmeli, diğer nüshalar isimsiz olmalıdır.
4. Yazarın özgeçmişi, posta ve e-mail adresleri ile telefon numaraları yazar isminin bulunduğu ilk nüshanın sonuna eklenmelidir.
5. Yazının Türkçe ve İngilizce ortalama 50 kelimelik özeti metinden önce verilmelidir.
6. Dipnotlarda eserlerin ilk referans verildiği yerlerde tercihen aşağıdaki format uygulanmalıdır:

Telif: Adı Soyadı, Eser Adı, Yayınevi, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

Çeviri: Adı Soyadı, Eser Adı, Çeviren: Adı, Soyadı, Yayınevi, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

Makale: Adı Soyadı, "Makalenin Adı", *Makalenin Yayınlandığı Kaynak*, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

Ansiklopedi maddesi: Adı Soyadı, "Madde Adı", *Ansiklopedinin Adı*, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.
7. Dipnotlarda aynı esere ikinci kez atıf yapılıyorsa, yazarın soyadı, eserin cilt ve sayfa numarası, aynı yazarın birden fazla eseri kullanılıyorsa, yazarın soyadı ve eserinin kısaltılmış ismi her defasında verilmelidir.
8. Makeleler alanında uzman en az iki akademisyen hakeme gönderilir. Hakemlerden birinin raporunun olumsuz olması halinde makale üçüncü bir hakeme daha gönderilir.

İÇİNDEKİLER

İmam-ı Azâm Ebû Hanife'nin Hayatı ve İtikadî Görüşleri.....	1
<i>Prof. Dr. Ahmet AK.....</i>	<i>1</i>
İslâm Geleneğinde Birlikte Yaşama Tecrübesi: Hulefâ-yı Râşidîn	
Örneği	29
<i>Doç. Dr. Ahmet GÜZEL.....</i>	<i>29</i>
Tefsirde Sahabenin Öznelliği.....	57
<i>Doç. Dr. Mevlüt ERTEN.....</i>	<i>57</i>
Fatiha Suresi ve Şahsiyet İnşası.....	91
<i>Yrd. Doç. Dr. Ahmet ABAY</i>	<i>91</i>
Mekkeli Müşriklerin Hz. Peygamber'den Kur'an Dışında Mucize	
Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili.....	135
<i>Yrd. Doç. Dr. Yahya YAŞAR.....</i>	<i>135</i>
Hurufilik Akımının Kur'an Ayetlerini İstismarı.....	183
<i>Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZ.....</i>	<i>183</i>
Ebû Mutî Mekhul en-Nesefî'nin er-Red alâ ehli'l bida'i ve'l ehvâi'd-	
dâlle Adhî Eserinde Mezheplerle İlgili Hadisleri Değerlendirmesi.....	221
<i>Arş. Gör. M. Kübra ÇİFTASLAN GEBEL.....</i>	<i>221</i>

İmam-ı Azâm Ebû Hanife'nin Hayatı ve İtikadî Görüşleri*

Prof. Dr. Ahmet AK**

Özet

İmam Azam Ebû Hanife, büyük bir fakih olmasının yanında, Ehl-i Sünnet'in itikadî boyutunun oluşmasında da etkili olan bir şahsiyettir. Ebû Hanife'nin görüşleri, ilk dönemlerden itibaren özellikle Türklerin yoğun olduğu bölgelerde İslam'ın yayılmasında önemli rol oynamıştır. Bundan dolayı o, çoğunlukla en büyük imam diye anılır.

Bu makalede, önce Ebû Hanife'nin hayatı, hocaları, öğrencileri ve ona nisbet edilen eserleri incelenmektedir. Sonra da Ebû Hanife'nin imanın tanımı, amel-iman ilişkisi, imanda istisna, imanda eşitlik, iman-islam ilişkisi, imanda artma ve eksilme, büyük günah, va'd ve va'id gibi itikadî görüşleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: *İmam Azam Ebû Hanife, Ehl-i Sünnet, iman, amel, İslam, va'd ve va'id.*

The Life of Abû Hanifa and the Theological Views of Abû Hanifa

* Bu makale, 28-30 Nisan 2015 Eskişehir'de Osman Gazi Üniversitesinde yapılan "Bütün Yönleriyle İmam-ı Azam ve Hanefilik" Sempozyumu'nda sunulan tebliğin gözden geçirilmiş halidir.

** KSÜ İlahiyat Fakültesi, Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Abstract

Al-Imam al-A'zam Abû Hanîfa is a figure who played a considerable part in the formation of Ahl al-Sunnah's theological views. The views of Abû Hanîfa played a significant role in the Islamization of people in the regions where from the very early the Turks were in the majority. Therefore, He was often called "the Great Imam".

In the study, Abû Hanîfa's life, his works and theological views his theological and plitical views have been examined. The theological views of Abû Hanife on definition of faith, action-fatih relation, making exception in faith, equality in faith, imân-islâm relation, the increase and decrease of faith, grave sin, the promise and the threat have been summarized.

Keywords: *Al-Imam al-A'zam Abû Hanîfa, Ahl al-Sunnah, faith, action, al-Islam, al-va'd and al-va'id.*

A. İmam Azam'ın Hayatı

İmam Azam Ebû Hanife, günümüzden bin iki yüz elli yıl önce yaşamış olmasına rağmen hala kendisinden övgü ile söz edilen büyük bir İslam âlimidir. O, İslam'ın doğru anlaşılmasına ve yayılmasına büyük katkıda bulunan âlimlerden birisidir.¹ O, Hanefilik mezhebinin kurucusu ve büyük Türk âlimi İmam Maturidi'nin hocalarının hocasıdır. Diğer bir ifade ile İmam Maturidi'nin ve dolayısı ile Ehl-i Sünnet'in en büyük kolu olan Maturidiliğin görüşleri İmam Azam Ebû Hanife'ye dayanmaktadır. Bu bakımdan Ebû Hanife, Ehl-i Sünnet'in ilk kurucusu kabul edilmektedir. Bundan dolayı

¹ Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. R. Fığlalı, Ankara 1991, s. 246.

onun hayatı ve görüşlerinin iyi bilinmesi önem arz etmektedir.

Bu makalede, İmam Azam Ebû Hanife'nin doğumundan vefatına kadar geçen hayatı ve eserleri özet olarak ele alındıktan sonra onun itikadi görüşleri sade ve öz olarak ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. İsmi

İmam Azam Ebû Hanife'nin ismi, Nûman, babasının adı Sâbit'tir. Ancak Nûman isminin hangi manaya geldiği hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. İbn Hâcer el-Heytemî (1504-1567), bu görüşleri şöyle özetlemektedir: “Nûman, kelime olarak bedeni ayakta tutan kan demektir. Bazıları da ruh anlamında kullanmışlardır. Buna göre Ebû Hanife, fıkhî ayakta tutma bakımından onun ruhu gibidir, demişlerdir. Nûman kelimesinin başka bir manası da güzel kokulu çiçek veya erguvan çiçeği demektir. Bu da İmam Azam'ın madde ve mânâ alemindeki güzelliğine işaret etmektedir. Ayrıca Nûman isminin nimet kökünden gelmesi de muhtemeldir.”² Bütün bunlardan dolayı İmam Azam Ebû Hanife, Allah'ın Müslümanlara bahşettiği büyük bir nimet kabul edilmektedir.

2. Künyesi

İmam-ı Azam'ın künyesi, Ebû Hanife'dir. İbn Hâcer el-Heytemî'ye göre Hanife, hanif kelimesinin müennesidir. Müslüman ve ibadet edici demektir. Meyledici anlamına da kullanılmıştır. Ayrıca onun Hammad'dan başka oğlu olmadığı gibi hiç kız çocuğu olmamıştır.³ Bu yüzden ona verilen Ebû Hanife künyesi, Hanife adında bir kızı olduğu için değil,

² İbn Hâcer el-Heytemî, Şihâbuddîn Ebû'l-Abbas Ahmed (974/1567), *İmâm-ı Azam'ın Menkıbeleri*, çev.: Ahmet Karadut, İkinci Baskı, Ankara 1998, s. 53. (Yazarın el-Heytemî nisbesi bazı kaynaklarda el-Heysemî şeklinde de geçmektedir.)

³ İbn Hâcer el-Heytemî, *a.g.e.*, s. 53.

kendini ibadete verenlerin yahut hak dine mensup olanların babası / büyüğü anlamında verilmiştir, diyebiliriz.

3. Unvanı

Ebû Hanife'nin unvanı ise en büyük imam anlamına gelen İmam Azam'dır. Mustafa Uzunpostalcı'ya göre bu unvan ona, naklin yanı sıra içtihad metodunu kullanarak, İslam fikhını sistemleştirdiği ve çağdaşları arasında seçkin bir yere sahip olduğu için verilmiştir.⁴

4. Doğumu

İmam Azam Ebû Hanife, Kureşî'ye göre hicretin sekseninci yılına tekabül eden miladi 699 yılında Kûfe'de dünyaya geldi.⁵ Ancak, onun doğum tarihiyle ilgili farklı rivayetler de bulunmaktadır. Onun doğduğu sırada Abdulmelik b. Merwan, Emevi halifesi idi.⁶ Diğer bir ifade ile o, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından 67 yıl sonra dönemin ilim merkezlerinden biri olan Kufe'de doğmuştur. Ancak onun hangi ayda doğduğuna dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur.

5. Nesebi

İbn Hâcer el-Heytemî'ye göre İmam Azam Ebû Hanife'nin nesebi, Nûman b. Sâbit b. Zûta b. Mah'dır. Ebû Hanife'nin büyük babası Zûta'nın aslen Kabilli olduğu, oradan Nesa'ya, oradan da babasının doğduğu yer olan Tirmiz'e, oradan da Enbar'a göç ettikleri rivayet edilmektedir. İmam Azam'ın babası Sâbit, Müslüman bir babadan dünyaya gelmiştir. Ancak onun soyu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Arap olduğunu ileri sürenler olmuşsa da, bu iddia doğru değildir. Onun acem olduğu kesindir.⁷ Bu konuda

⁴ Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanife", *DİA*, İstanbul 1994, X/131.

⁵ el-Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdulkadir b. Muhammed (775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudiyeye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Riyad, 1993, I/35.

⁶ İbn Hâcer el-Heytemî, *a.g.e.*, s. 52.

⁷ İbn Hâcer el-Heytemî, *a.g.e.*, s. 49; krş., İbn Hallikân, Ebî Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (608/1211- 681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut 1977, V/405.

Osman Keskiöglü “*Onun atalarının yurdu Türk illeridir. Türk olması en kuvvetli bir ihtimal olarak ortada durmaktadır. Onun İranlı olduğu sözü, Arap olmayanlara Acem demek âdet olduğundan ileri gelmektedir. Bu kelimenin yanlış anlaşılması yüzünden nice Türk âlimlerine Acem damgası vurulmuştur*”⁸ diyerek, Ebû Hanife’nin aslen Türk olduğunu ileri sürmektedir.

6. Ailesi

Ebû Hanife, Müslüman bir aile içerisinde yetişmiştir. Onun sadece Hammâd isimli bir erkek çocuğu olduğu, soyunun onunla devam ettiği ve onun dışında herhangi bir çocuğu olmadığı bilinmektedir. Torunu İsmail’in verdiği bilgiye göre, Ebû Hanife’nin babası Sâbit, Hz. Ali’yi ziyaret etmiş ve onun hayır duasını almıştır.⁹ Onun hakkında kaynaklarda geçen bilgiler incelendiğinde Ebû Hanife’nin takva sahibi iyi bir aileden geldiği anlaşılmaktadır.

7. Şahsiyeti ve Şemali

Kaynaklarda Ebû Hanife, doğru sözlü, takvâ sahibi âlim, geceleri ibadet ederek, gündüzleri oruç tutarak geçiren âbit, zâhit, cömert, kanaatkâr ve güvenilir bir kimse olarak zikredilmektedir. Özellikle ticaret ahlakı hakkında birçok rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerden birisine göre o, ortağı olan Hafs b. Abdurrahman’ı bir malı satması için gönderir. Ancak malın kusurunu söylemeyi unuttur. Bir müddet sonra unuttuğunu hatırlayan İmam Azam Ebû Hanife, o malın parasını sadaka olarak dağıtmıştır. O, seneden seneye kazancını toplar, onlarla talebelerin, hocaların ihtiyaçlarını karşılar, yiyeceklerini satın alır, hatta onların bütün isteklerini karşılardı. Sonra artan parayı da onlara dağıtırdı. Yine o, tefekkürü çok, konuşması az, faydasız ve boş sözlerden

⁸ Keskiöglü, Osman, *İmam A’zam*, Ankara 1960, s. 10.

⁹ İbn Hâcer el-Heytemî, *a.g.e.*, s. 53-54.

hoşlanmayan, son derece vakûr, sorulara az ve öz cevap veren çok zeki bir müçtehit idi. İmam Azam Ebû Hanife, hiç kimseye “benim görüşüm en doğrudur” dememiştir. Aksine “kendisinin de bir görüşü olduğunu ama daha iyi bir görüş getirene uyacağını” belirtmiştir. Kendisine bu kadar güvenen ve her zaman doğrunun yanında olan İmam Azam, aynı zamanda akli başında ve halkla iyi ilişkiler içerisinde olan bir şahsiyete sahip idi. O, her zaman güzel ve kıymetli elbiseler giyinerek giyim kuşamına özen gösterir ve üzerine güzel kokular sürünürdü. İmam Azam Ebû Hanife, orta boylu, az esmer, güzel yüzlü olup, konuşması gayet belîğ, sözleri insicamlı ve akıcıydı. Bu yüzden maksadını ve meramını iyi ifade ederdi. Daima heybet ve vakarını korur, soru sorulmadıkça konuşmaz, gereksiz ve boş işlerden kaçınırdı.¹⁰ Bütün bunlar, İmam Azam Ebû Hanife'nin ilmi ile amel eden büyük bir âlim olarak, örnek alınacak iyi bir Müslüman olduğunu göstermektedir.

Büyük Hanefî âlimlerinden Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî'ye göre “Ebû Hanife, akaid ilmini öğrenmiş, Mutezile ve bütün bid'at ehli ile münazara yapmış, başlangıçta ashabına söz konusu ilmi öğretmişti. O, bu konuda bize kadar gelen kitapları kaleme almış, bunlarla bid'atçileri ve sapıkları mahf etmiştir.”¹¹ Ebû Hanife'nin Basra'ya yirmi defadan fazla gittiği ve orada sapık fırkalarla münazara ettiği ve sonra fıkha döndüğü bilinmektedir.¹²

Ebû Hanife'ye göre “Kişinin nasıl ibadet edeceğini öğrenmeye çalışması, kendisi için birçok ilmi toplamasından

¹⁰ Acımamatov, Zaylabidin, *Ebû Hanife ve Fergana Vadisindeki Etkisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, (Basılmamış Doktora Tezi). s. 12; İbn Hâcer el-Heytemî, *a.g.e.*, s. 55. Geniş bilgi için bkz. Zehebî (673-748), *Menâkıb-ı İmam Ebu Hanife*, thk. Zahid el-Kevserî, trc. İsmail Karagözoğlu, İstanbul 2015, s. 43-72.

¹¹ el-Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölçük, İstanbul 1994, s. 5.

¹² Acımamatov, *a.g.e.*, s. 17.

daha hayırlıdır. Fıkıhın en fazîletlisi, kişinin Yüce Allah'a iman, şerâyii, sünnetler, hadler, ümmetin ittifak ve ihtilafını bilmesidir.”¹³ Bundan dolayı o, dini esasların iyi bilinmesinin yanı sıra kardeşçe geçinmeye, birlik ve beraberliğe de çok önem vermiştir.

8. Tahsili

Ebû Hanife, küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiş ve kıraat ilmini yedi kurradan biri olan İmâm Âsım'dan öğrenmiştir. O, çocukluğunda ticaretle uğraşırken, İmam Şa'bi'nin ilmin ticaretten daha hayırlı olduğunu söylemesi üzerine ilim öğrenmeye ağırlık vermiş ve devrinin en iyi hocası Hammad b. Süleyman'ın yanında on sekiz sene ilim tahsil etmiştir. Bu sırada sarf, nahiv, fıkıh, kelam, tefsir, hadis, edebiyat ve şiir gibi ilimleri de tahsil etmiş, hocası vefat ettikten sonra onun yerine geçerek ömrünün sonuna kadar hocalık yapmıştır.¹⁴

9. Hocaları

İbn Hâcer el-Heytemî, İmam Azam Ebû Hanife'nin 4000 kadar hocadan ders aldığını rivayet etmektedir.¹⁵ Ebû Zehrâ'ya göre Ebû Hanife, Hammad b. Ebî Süleyman'dan başka Mekke fakihî Ata b. Ebî Rebah (114/733), Abdullah b. Abbas'ın kölesi İkrime (105/723) ve Abdullah b. Ömer'in azadlı kölesi Nâfi (117/735) gibi çok sayıda hocadan ders almıştır.¹⁶

İmam Azam Ebû Hanife'nin asıl hocası, Hammad b. Ebî Süleyman (120/737), onun hocaları, İbrahim en-Nehâî (96/714) ve Amir b. Şerahil eş-Şa'bi (104/722)'dir. Ebû Hanife'nin hocası Hammad ile onun hocalarının ilimleri saha-

¹³ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ebsât*, (Mustafa Öz'ün *İmam Azam'ın Beş Eseri* adlı kitabın içerisinde), İstanbul 1992, s. 35.

¹⁴ Acımamatov, *a.g.e.*, s. 16.

¹⁵ İbn Hâcer el-Heytemî, *a.g.e.*, s. 63.

¹⁶ Ebû Zehrâ, Muhammed, *Ebû Hanife*, çev. Osmân Keskiöglü, Ankara 2002. s. 19.

benin büyük âlimlerinden Ali b. Ebî Talib (r.a.) ve Abdullah b. Mesud (r.a.)'a dayanmaktadır.¹⁷ Bu iki sahabinin de hocaları şüphesiz Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)'dir.

10. Öğrencileri

Ebû Hanife, yaklaşık 30 yıl ders okutmuş ve dört bin civarında öğrenci yetiştirmiştir. O, kendisine okumaya gelen herkesi derse kabul etmiştir. Onun yetiştirdiği bazı öğrenciler, başkadılık ve müçtehitlik derecesine ulaşmıştır. Birçokları da Belh, Semerkant, Horasan, Irak, Suriye ve Mısır gibi İslam dünyasının çeşitli yerlerine giderek oralarda İslam'ı yaymaya çalışmışlardır.¹⁸ Biz burada sadece onların bir kısmının isimlerini zikretmekle yetineceğiz. Onun ileri gelen bazı öğrencileri şunlardır:

- İmam Ebû Yusuf (113-182 / 731-798)
- Muhammed b. Hasan Şeybâni (132-189 / 749-804)
- Züfer b. Hüzeyl (110-158 / 728-775)
- Hasan b. Ziyad Lü'Lüi (116-204 / 734-819)
- Vekî b. el-Cerrâh (129-197 / 746-812)
- Ebû Mutî el-Behli (195/ 814)
- Ebû Mukatil Hafis b. Selm es-Semerkandi (208/823)

11. Eserleri

Ebû Hanife'nin Brockelmann'a göre¹⁹ 21, Fuat Sezgin'e göre²⁰ ise 19 tane eseri vardır. Ancak bunların hepsinin Ebû Hanife'ye ait olup olmadığı kesin değildir. Ebû Hanife'ye nisbet edilen *el-Âlim ve'l-Müteallim*, *el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *el-Vasiyye* adlı eserler onun görüşlerini bir araya ge-

¹⁷ Fığlalı, E., Rûhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 12. Baskı, İzmir 2004, s. 55.

¹⁸ *Geniş bilgi için bkz. Acımamatov, a.g.e., s. 24-38.*

¹⁹ Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, çev. Muhammed Fehmî Hicazî, Mısır 1993, II/254.

²⁰ Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, C. I, cüz. 3, s. 37-50.

tirmek üzere öğrencileri tarafından kaleme alınmıştır. *er-Risâle ila Osmân el-Bettî* adlı eseri ise bizzat kendisi tarafından yazılmıştır.²¹ Ancak bu durum, o devrin geleneğine göre eserlerin genelde hocalarının takririne dayalı olarak öğrencileri tarafından kaleme alınmasından kaynaklanmaktadır.²² İsimleri zikredilen bu eserler, *İmam Azam'ın Beş Eseri* adıyla Mustafa Öz tarafından Türkçeye çevrilerek Arapça metinleriyle birlikte 1981 yılında İstanbul'da basılmıştır.

İmam Azam'ın bu beş eserindeki konular ve ondan gelen çeşitli rivayetler, Osmanlı âlimlerinden Beyazizâde Ahmet Hilmi Efendi tarafından *el-Usulü'l-münife* adıyla bir araya getirilmiş ve daha sonra aynı müellif tarafından *İşâretü'l-meram* adıyla şerh edilmiştir.²³ *el-Usulü'l-münife* adlı bu eser, Prof. Dr. İlyas Çelebi tarafından Araştırma ve Notlar ilavesi ile *İmam-ı Azam Ebû Hanife'nin İtikadi Görüşleri Beyazizade* ismi ile Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı tarafından Türkçeye çevrilerek yayınlanmıştır.

Ebû Hanife'ye nisbet edilen eserlerden birisi de *el-Müsned* adlı hadis mecmuasıdır. Ancak bu eser de, kendisi tarafından yazılmamış, öğrencilerine ders verirken ve hüküm çıkarırken delil getirdiği hadisler ile sahabe ve tâbiünden işittiği rivayetlerin talebeleri tarafından toplanıp yazılmıştır.²⁴ Ebû Hanife'ye atfedilen el-Haskefi'nin rivayet ettiği *el-Müsned* iki cilt halinde Kahire'de 1981 yılında basılmıştır.

12. Vefatı

İmam Azam Ebû Hanife, hicretin 150. senesine tekabül eden miladi 767 yılında 70 yaşlarında Bağdat'ta vefat etmiş-

²¹ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s. 8.

²² Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 55.

²³ Beyazizâde, Ahmed Efendi, *İmam-ı Azam Ebû Hanife'nin İtikadî Görüşleri Beyazizâde*, çev.: Doç.Dr. İlyas Çelebi, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 35.

²⁴ Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II/254.

tir. Ebû Hanife'nin nasıl öldüğü veya öldürüldüğü kesin olarak bilinmemekle birlikte genel olarak ölümüne siyasi görüşlerinin sebep olduğu kanaati vardır. Cenazesine yaklaşık altmış bin kadar insanın iştirak ettiği söylenmektedir. Cenazesi vasiyeti üzerine kendi helal kazancı ile satın alıp Müslümanlara kabristan olmak üzere vakfettiği Bağdat'taki Hayzuran kabristanına defnedilmiştir.²⁵

B. İmam Azam'ın İtikâdî Görüşleri

1. Tevhid İle İlgili Görüşleri

Ebû Hanife'ye göre Yüce Allah, birdir. O, doğmamış ve doğurulmamıştır, O'na hiç bir şey denk değildir. O, yarattıklarından hiç birine benzemez. Yüce Allah'ın isimlerinin yanı sıra hayat, ilim, kudret, semi, basar ve irade gibi zâtî ve fiilî sıfatları vardır. Ebû Hanife'ye göre "De ki: Allah birdir. Allah kimseye muhtaç değildir. Doğmamıştır, doğurulmamıştır. Kendisine hiç kimse denk değildir"²⁶ anlamındaki İhlâs Suresi Allah'ın tevhidine delalet etmektedir.²⁷

İmam Azam Ebû Hanife, Allah'ın varlığı ve birliği konusunda nakli delillerin yanı sıra birçok akli delil getirmiştir. Onun ortaya koyduğu akli delillerden bazıları şunlardır:²⁸

a. Akıl, dalgalı ve fırtınalı bir deniz içinde yük dolu bir geminin kaptansız olarak, doğru seyretmesini muhal gördüğü gibi çeşitli halleri ve değişik durumları ile bu âlemin, hikmetli iş yapan sâniî, yaratanı, koruyanı ve her şeyini bileni olmadan mevcudiyetini imkânsız görür. Ebû Hanife'ye göre dalgalı ve fırtınalı bir denizde bir geminin kaptanı olmadan hedefine ulaşması nasıl imkânsız ise bu âlemin de yaratıcısı olmadan varlığını ve ahengini sürdürmesi imkânsızdır.

²⁵ Heytemi, *a.g.e.*, s. 169-170; el-Kureşî, *a.g.e.*, I/36-37.

²⁶ el-İhlâs, 112/1-4.

²⁷ Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber (Arapçası)*, s. 70; krş., Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 55.

²⁸ Beyazizâde, *İmam Azam Ebû Hanife'nin İtikadî Görüşleri*, s. 89, 90.

b. Akıl, yeni doğan bir çocuğun dünyaya en güzel şekilde gelişinin, yıldızlar ve tabiatın tesiri ile değil, şüphesiz hikmet sahibi yaratıcı bir zatın takdiri ile olduğuna hükmeder.

c. Bu âlem, sürekli değişmektedir. Değişim ise aklen bir değiştiricinin olmasını gerektirir. Nasıl ki boş bir arsa üzerine yapılan sağlam bir bina, onu yapan bir ustanın olduğuna delalet ederse, bu âlemin değişmesi de onu dilediği gibi değiştiren bir değiştiricinin varlığına delalet eder. O da Allah'tır.

d. Bütün bunlardan dolayı Allah Teâlâ peygamber göndermemiş olsaydı da, insanların, âlemdeki nizam ve intizama bakıp, akıllarını kullanarak bu âlemin bir yaratıcısı olduğunu bilmeleri gerekir idi. Çünkü göklerin, yerin ve diğer varlıkların yaratılışını düşünen insan, bunların kendiliğinden var olamayacağını anlar.

Yukarıdaki açıklamalarından hareketle Ebû Hanife'ye göre Allah'ın varlığı ve birliği hususunda akli delillerin en kuvvetlisi, âlemdeki nizam ve intizam delilidir, diyebiliriz.

1.1. Ahirette Hz. Allah'ın Görülmesi

Ebû Hanife'ye göre Allah Teâlâ, ahirette görülecektir. Müminler O'nu, cennette O'nunla kendi aralarında bir mesafe olmaksızın keyfiyetsiz ve teşbihsiz bir şekilde gözleri ile göreceklerdir.²⁹

Ebû Hanife, bu konuda Buhari ve Müslim'de geçen şu hadisi şerifi de delil getirmektedir: Ona göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:³⁰ "Siz Rabbinizi, ayı ondördüncü gecede gördüğünüz gibi göreceksiniz. O'nu görme hususunda haksızlığa uğramayacak ve meşakkat çekmeyeceksiniz."³¹

²⁹ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, s. 58; Ebû Hanife'nin Vasiyyeti, s. 62.

³⁰ Beyazizâde, İmam Azam Ebû Hanife'nin İtikadî Görüşleri, s. 102.

³¹ Buhari, *Sahîhu'l-Buhari*, Tevhid, 24; Müslim, İman, 80; Tirmizi, sıfatu'l-cenne, 17; Ali el-Kâri, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu Müsnedi Ebi Hanife*, s. 579.

2. Nübüvvetle İlgili Görüşleri

İmam Azam Ebû Hanife, Cibril hadisinde geçtiği üzere bütün peygamberlere iman etmeyi imanın altı esastan biri olarak görür.³² Ona göre Peygamberlerin hepsi de (salât ve selam olsun) küçük, büyük günah, küfür ve çirkin hallerden münezzehtirler. Fakat onların sürçme ve hataları vaki olmuştur. Hz. Muhammed, Allah'ın sevdiği kulu, resulü, nebisi, seçilmiş tertemiz kuludur. O hiçbir zaman putlara tapmamış, göz açıp kapayacak bir an bile Allah'a ortak koşmamıştır. O, küçük büyük hiçbir günah işlememiştir.³³

Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)'den sonra insanların en faziletlisi, Ebû Bekir es-Sıddik sonra Ömer el-Faruk, sonra Osman b. Affan Zün-nüreyn, daha sonra Aliyyü'l-Murtaza'dır. Allah onların hepsinden razı olsun. Zira onlar hakkında nazil olan "İlk önce iman edenler, herkesi geçenlerdir. Allah'a yakın olanlar, onlardır. Onlar, Naim cennetlerindedir"³⁴ ayeti buna delildir. Bunun için muttaki her mümin onları sever. Onlar, doğruluk üzere, doğruluktan ayrılmayan ve ibadet eden kimselerdir. Hepsine sevgi ve saygı duyarız. Hz. Peygamberin ashabının hepsini sadece hayırla yâd ederiz.³⁵

2.1. Şefaati

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre "Peygamberlerin şefaati haktır. Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v)'in günah işlemiş müminlere ve onlardan büyük günah işleyerek cezayı hak etmiş olanlara şefaati de haktır ve sabittir."³⁶ Ebû Hanife bu konuda *el-Vasiyye* adlı eserinde "Peygamberimizin (s.a.s.) şefaati büyük günah işlese de cennet ehli olan her

³² Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ebsât*, s. 35-36.

³³ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, s. 57

³⁴ el-Vâkıa, 56/10.

³⁵ Ebû Hanife, Ebû Hanife'nin Vasiyyeti, s. 61.

³⁶ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, s. 58.

mümin için haktır”³⁷ demektedir. Ayrıca Ebû Hanife’ye göre Hz. Peygamber (s.a.s.)’e Kıyamet günü kimlere şefaet edersin diye sorulunca O’nun, “Büyük günah ve kusurlar işleyene”³⁸ demesi de şefaatin hak olduğunun başka bir delilidir.³⁹

2.2. Mucize ve Keramet

İmam Azam Ebû Hanife’ye göre peygamberlerin mucizeleri ve velilerin kerametleri haktır.⁴⁰ Ebû Hanife, kendisine Heysem b. Habib es-Sayrafi Âmir eş-Şabi’nin, İbnü Mesud (r.a.)’tan şöyle bir rivayette bulunduğunu kaydetmektedir:⁴¹ “Hz. Peygamber zamanında Mekke’de ay, iki parça halinde yarıldı.”⁴² Yine Ebû Hanife’ye göre Miraç haberi de haktır. Onu reddeden sapık bir bidatçi olur.⁴³

3. İman Hakkındaki Görüşleri

3.1. İmanın Tanımı

İmam Azam Ebû Hanife’ye göre “iman, dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir”⁴⁴ ve imanın yeri, kalptir.⁴⁵ O, *el-Fıkhü’l-Ebsât* adlı eserinde Cibril hadisini delil getirerek imanı şöyle de tarif etmektedir: “İman, Allah’tan başka ilah olmadığına, Muhammed (a.s.)’ın Allah’ın kulu ve rasülü olduğuna şehadet etmek, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, öldükten sonra dirilmeye, kadere, hayrın ve şerrin Allah’tan oldu-

³⁷ Ebû Hanife, Ebû Hanife’nin Vasiyyeti, s. 62.

³⁸ et-Tirmizi, Sıfatu’l-kıyame, 11; Ebû Dâvud, Sünnet, 20; Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanife*, s. 501.

³⁹ Beyazizâde, İmam Azam Ebû Hanife’nin İtikadî Görüşleri, s. 153.

⁴⁰ Ebû Hanife, *el-Fıkhü’l-Ekber*, s. 57.

⁴¹ Beyazizâde, İmam Azam Ebû Hanife’nin İtikadî Görüşleri, s. 117.

⁴² Müslim b. Haccac, *Sahîhu Müslim*, Sıfatu’l-munafikin, 8; Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Serve es-Sülemi, *Sünenü’t-Tirmizi*, Tefsiru’l-Kur’an, 54.

⁴³ Ebû Hanife, *el-Fıkhü’l-Ekber*, s. 59.

⁴⁴ Ebû Hanife, Numan b. Sâbit (150/767), *el-Fıkhü’l-Ekber*, (İmam Azam’ın Beş Eseri adlı kitabın içerisinde), çev.; Mustafa Öz, İstanbul 2002, s. 58.

⁴⁵ Ebû Hanife, *el-Fıkhü’l-Ebsât*, s. 51.

ğuna, inanmaktır.”⁴⁶ *er-Risâle* adlı eserinde ise iman, Allah'tan başka ilah olmadığına, O'nun bir olduğu ve ortağı bulunmadığına şehadet etmek ve Allah'tan gelen her şeyi kabul etmektir, şeklinde tarif edilmektedir.⁴⁷

3.2. İmanda İstisna

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre inanan kişi ne kadar günahkâr olursa olsun “Ben gerçekten müminim” demesi ve imanında şüphe etmemesi gerekir. Ona göre imanda istisna yani “Ben inşallah müminim” demek imanda şüpheyeye yol açtığı için doğru değildir. Zira imanda şüphe olmaz. Çünkü mümin, gerçekten iman eden, kâfir ise gerçekten inkâr eden kimsedir. Nitekim Yüce Allah, “Onlar, gerçekten müminlerdir”⁴⁸ ve “Onlar, gerçekten kâfirlerdir”⁴⁹ buyurmaktadır.⁵⁰

3.3. Amel-İman İlişkisi

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre insanlar öncelikle Yüce Allah'a iman etmekle yükümlüdürler. Farz ameller, iman edenler için emredilmiştir. Sonra o farzları imanla birlikte işlemek amel oldu. Nitekim Yüce Allah, “İman edip Salih amel işleyenler”⁵¹ “Kim Allah'a iman eder ve Salih amel işlerse...”⁵² buyurmaktadır. Kuran-ı Kerim'de bunlara benzer birçok ayeti kerime bulunmaktadır. O halde ameli işlemeyen tasdikinden vazgeçmiş, imandan çıkmış olmaz. Ayrıca insanların tasdik konusunda az ya da çok tasdik edici olmadıkları, bununla birlikte amel konusunda birbirinden farklı ol-

⁴⁶ Ebû Hanife, Ebû Hanife, Numan b. Sâbit (150/767), *el-Fıkhu'l-Ebsât, (İmam Azam'ın Beş Eseri adlı kitabın içerisinde)*, çev.; Mustafa Öz, İstanbul 2002, s. 35.

⁴⁷ Ebû Hanife, Ebû Hanife, Numan b. Sâbit (150/767), *Ebû Hanife'nin Osmân el-Bettî'ye Yazdığı Risâle, (İmam Azam'ın Beş Eseri adlı kitabın içerisinde)*, çev.; Mustafa Öz, İstanbul 2002, s. 66.

⁴⁸ el-Enfâl, 4.

⁴⁹ en-Nisâ, 4/151.

⁵⁰ Ebû Hanife, Ebû Hanife'nin Vasiyeti, s. 60.

⁵¹ el-Bakara, 2/25, 82, 277.

⁵² et-Teğâbun, 64/7; et-Talak, 65/11.

dukları da tasdik yani iman ve amelin farklı olduğunu göstermektedir.⁵³ Yine Ebû Hanife'ye göre müminlerin birçok zaman bazı amellerden muaf tutulması da bunun başka bir delilidir. Zira mümin ibadetlerden muaf olduğu zamanlarda, ondan, imanın gittiği söylenemez. Nitekim âdet gören bir kadın, namazdan muaftır. Bu durumda ondan imanın kaldırıldığını yahut imanın terkedilmesinin emredildiğini söylemek caiz değildir. Ayrıca Ebû Hanife'ye göre Cenabı Allah, o kimseye “orucunu – muayyen günlerde- terk et, sonra iyileşince kaza et” demiştir. Fakat ‘imanı bırak, sonra kaza et’ dememiştir.⁵⁴

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre “ameller, farzlar, fazilet (farz olmayan ameller) ve ma'siyet yani günahlar olmak üzere üç kısma ayrılır. Ona göre “farzlar, Allah'ın emri, dilemesi, muhabbeti, rızası, kazası, kudreti, ilmi, muvaffak kılması, yaratması ve Levh-i Mahfuz'da yazması ileler. Fazilet (farz olmayan ameller) ise Allah'ın emri neticesi olan amel değildir. Eğer öyle olsaydı fariza olurdu. Fakat fazilet olan ameller Allah'ın dilemesi, muhabbeti, rızası, kaderi, kazası, hükmü, ilmi muvaffak kılması, yaratması ve Levh-i Mahfuz'da yazması neticesidir. Ma'siyet olan ameller, Allah'ın emri neticesi değildir, fakat Allah'ın muhabbeti, rızası ve muvaffak kılması olmaksızın; dilemesi, kazası, takdiri, hızlanı (yardımsız bırakması) ilmi ve Levh-i Mahfuz'da yazması ileler.”⁵⁵

3.4. İmanda Artma ve Eksilme

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre iman ve amel ayrı şeylerdir. Amel, imanın bir parçası değildir. Bu sebeple, iman, ne artar ne de eksilir. Onun için gök ehlinin, yer ehlinin imanını, iman edilmesi gereken şeyler yönünden artmaz, eksilmez. Bununla birlikte yakîn ve tasdik yönünden artar ve

⁵³ Ebû Hanife, Ebû Hanife'nin Osmân el-Betti'ye Yazdığı Risâle, s. 66.

⁵⁴ Ebû Hanife, Ebû Hanife'nin Vasiyyeti, s. 60.

⁵⁵ Ebû Hanife, *Ebû Hanife'nin Vasiyyeti*, s. 60-61.

eksilir.⁵⁶ Buradan şu sonucu çıkarmak mümkündür: İman edilecek hususlar, aynıdır. Bu bakımdan iman artmaz ve eksilmez. Ancak inanan kişinin inancı kuvvetli veya zayıf olabilir.

3.5. İmanda Eşitlik

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre müminler, iman edilen şeylere iman etme konusunda eşittirler. Ancak ilahi emirleri yerine getirmede yani amel konusunda birbirlerinden farklıdırlar. Bu sebeple, müminler birbirlerinden imanın dışındaki konularda yani salih amelleri işlemede üstün olabilirler.⁵⁷ Bundan dolayı müminler arasındaki üstünlük, ancak takva ile mümkün olur. Nitekim Yüce Allah, "Allah katında en üstününüz, en çok takva sahibi olanınızdır"⁵⁸ buyurmaktadır.⁵⁹

3.6. İman-İslam İlişkisi

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre iman, dil ile ikrar kalp ile tasdikdir. İslam ise, Yüce Allah'ın emirlerine teslim olmak ve boyun eğmektir. Lügat açısından İman ve İslam arasında fark vardır, fakat islamsız iman, imansız da İslam olmaz. Bunların ikisi bir şeyin içi ve dışı gibidirler.⁶⁰

4. Kader ve İnsanın Fiilleri Hakkındaki Görüşleri

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre dünya ve ahirette her şey, Yüce Allah'ın dilemesi, ilmi, kaza ve kaderi ile olur. Nitekim Yüce Allah, "Biz her şeyi bir kader ile yarattık"⁶¹ buyurmaktadır. Bununla birlikte Ebû Hanife'ye göre insanlar, fiillerinde özgürdürler. İman ve küfür, insanların kendi ter-

⁵⁶ Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 58.

⁵⁷ Ebû Hanife, Numan b. Sâbit (150/767), *el-Âlim ve'l- Mûteallim*, (İmam Azam'ın Beş Eseri adlı kitabın içerisinde), çev.; Mustafa Öz, İstanbul 2002, s. 18-19.

⁵⁸ el-Enbiyâ, 21/35; el-Ankebût, 29/57.

⁵⁹ Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l-Mûteallim*, s. 17.

⁶⁰ Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 58.

⁶¹ el-Kamer, 54/49.

cihidir. Yani Allah, küfrü tercih edene küfrü, imanı tercih edene de imanı nasip eder, yaratır.⁶² Sonuç olarak İmam Azam Ebû Hanife, âlemdeki her şeyin Allah'ın takdiri ile olmakla birlikte, insanın kendisine tercih etme hakkı yani cüz-i irade verildiği için yaptığından sorumlu olduğu görüşündedir.

4.1. Büyük Günah Meselesi

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre helal saymaması şartı ile büyük günah işleyen dinden, imandan çıkmaz. O, gerçekten bir mümindir. Ancak işlediği kötülükten dolayı günahkâr mümindir. Ebû Hanife'nin bu konudaki görüşü şöyledir:

“Mümine günahı zarar vermez ve o cehenneme girmez diyemeyiz. Dünyadan mümin olarak ayrıldıktan sonra fasık bile olsa, cehennemde devamlı kalacaktır da diyemeyiz. Günahlar, mümine zarar vermez demeyiz. Günah işleyen kişi cehenneme girmez de demeyiz. Dünyadan imanla ayrılan kimse, fasık da olsa cehennemde ebedi kalmaz. Allah'a şirk koşmak ve küfür dışında büyük ve küçük günah işleyip tevbe etmeden mümin olarak ölen kimsenin durumu ise Yüce Allah'ın dilemesine bağlıdır. Allah, dilerse ona cehennemde azap eder, dilerse affeder ve hiç azaba uğratmaz”.⁶³

Ebû Hanife, günahkar müminin durumunu ahirete bırakıp veya Allah'ın iradesine havale etmesi (irca) sebebiyle ilk defa Hariciler'den Nafi' b. Ezrak, ondan sonra Mu'tezile alimleri, daha sonra da bazı mezhepler tarihçileri tarafından mürci'den sayılmıştır. Ancak onun kafire yaptığı iyiliklerin hiçbir faydası olmadığı gibi iman eden kişiye günah işleminin hiçbir zararı olmaz temel görüşünü benimseyen Mürcie ile bir ilgisi yoktur. Eğer öyle olsaydı öğrencileri de aynı görüşü savunurlardı. Hâlbuki onların tamamı bu görüşü sa-

⁶² Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 57.

⁶³ Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 57.

vunan Mürcie'yi eleştirmişlerdir.⁶⁴

İmam Azam Ebû Hanife, günah işleyen müminin kâfir olmadığına dair birçok nakli delil getirir. Bunlardan bazıları şunlardır: “Hz. Yusuf’un kardeşleri ‘Ey babamız, bizim için günahlarımızın bağışlanması dile. Biz muhakkak suçlu idik”⁶⁵ dediler. Bu durumlarıyla onlar günahkârdılar, fakat kâfir değildirlere. Ayrıca Yüce Allah, Peygamberi Hz. Muhammed’e ‘Senin geçmiş ve gelecek günahını Allah’ın affetmesi için...”⁶⁶ buyurmuş, “günahını” yerine “küfrünü” dememiştir. Keza Hz. Musa, Kıpti’yi öldürmesi dolayısıyla günah işlemiştir, fakat kâfir değildi.⁶⁷

İmam Azam Ebû Hanife’ye göre Hz. Ali’nin kendisiyle savaşan Şam ehlini mümin olarak isimlendirmesi de bu konuda başka bir delildir. Eğer günah işlemek mümini imandan çıkarmış olsaydı şirkten sonra günahların en büyüğü sayılan adam öldürme fiilini işleyenleri, Hz. Ali’nin kâfir kabul etmesi gerekirdi. Hâlbuki Hz. Ali, Şam ehlini “el-bâğyye” diye yani haksızlık yapanlar diye isimlendirmiştir, fakat kâfir diye isimlendirmemiştir.⁶⁸

Ebû Hanife, şirkin dışındaki günahları büyük ve küçük olarak isimlendirmiştir. Ancak bunların aynı seviyede günah olmadıklarını beyan ettikten sonra küçük günahlardan bile kaçınmak gerektiğini belirtmiştir.⁶⁹

4.2. Va’d ve Va’id

Va’d, Allah’ın Ahirette iyilik yapanları mükâfatlandırması, va’id ise, kötülük yapanları cezalandırması anlamındadır. Ebû Hanife, dünyada iyi ameller işleyenin ahirette

⁶⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, “Ebû Hanife”, *DİA.*, İstanbul 1994, X/142-143.

⁶⁵ Yusuf, 12/ 97.

⁶⁶ el-Fetih, 48/2.

⁶⁷ Ebû Hanife, *el-Fıkhu’l-Ebsât*, s. 49.

⁶⁸ Ebû Hanife, Ebû Hanife’nin Osmân el-Betti’ye Yazdığı Risâle, s. 67.

⁶⁹ Ebû Hanife, *el-Âlim ve’l-Müteallim*, s. 16-17.

Allah tarafından mükâfatlandırılacağı, kötü ameller işleyenin ise Allah tarafından cezalandırılacağı görüşündedir. Bununla birlikte o, “Şüphesiz Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez. Onun ötesinde dilediği kimselerin günahlarını affeder”⁷⁰ ayetinden hareketle şirkin dışındaki günahların Allah tarafından affedilebileceğini savunur. İmam Azam Ebû Hanife’ye göre sonuçta Allah va’dinden dönmez, ama vaidinden dönebilir. Allah’ın vaidinden dönmesi müminler için bir rahmettir. Çünkü Cenabı Allah; merhametlilerin en merhametlisidir. Ayrıca affi ilahi ve şefaata nail olamayan müminler, günahları nispetinde cehennemde cezalarını çektikten sonra mutlaka cennete gireceklerdir. O, bu konuda şu ayetleri delil getirmektedir:⁷¹ “Kazandığı iyilik kendi lehine, yaptığı kötülük de kendi aleyhinedir”⁷², “Yalnız işlediklerinizin karşılığı ile cezalandırılacaksınız.”⁷³ Ve “Kim zerre miktarı iyilik işlerse karşılığını görür, kim de zerre miktarı kötülük işlerse karşılığını görür.”⁷⁴

4.3. Kabir Suali ve Kabir Azabı

İmam Azam Ebû Hanife’ye göre kabirde Münker ve Nekir isimli meleklerin sualleri haktır. Kabirde ruhun cesede iade edilmesi haktır. Bütün kâfirler ve asi müminler için kabir sıkıntısı ve azabı haktır.⁷⁵ Zira ona göre bu konuda birçok ayeti kerime ve hadis-i şerifler mevcuttur.⁷⁶

Ebû Hanife ye göre şu ayetler kabir azabına delâlet etmektedir: “O kıyamet, mutlaka kopacaktır; onda hiç şüphe yoktur. Ve gerçekten Allah, kabirlerde bulunanları dirilte-

⁷⁰ en-Nisâ, 4/48.

⁷¹ Ebû Hanife, *el-Âlim ve’l-Müteallim*, 25-26.

⁷² el-Bakara, 2/285.

⁷³ Yasin, 36/54.

⁷⁴ ez-Zilzâl, 99/8.

⁷⁵ Ebû Hanife, *el-Fıkhu’l-Ekber*, s. 59.

⁷⁶ Ebû Hanife, Ebû Hanife’nin Vasiyyeti, s. 62.

cektir"⁷⁷, "Onlara iki defa azap edeceğiz"⁷⁸ ve "Zulmedenler için bundan ayrı bir azap daha vardır"⁷⁹ gibi ayetler ile kabir azabı kast edilmektedir.⁸⁰

Beyazizâde'ye göre İmam Azam, birçok hadis-i şerifi de kabir hayatının ve orada kâfirler ve asi müminler için azabın olacağına delil getirmektedir. Beyazizâde, İmam Azam Ebû Hanife'nin konu ile ilgili şu rivayette bulunduğunu kaydetmektedir.⁸¹ Bu rivayete göre peygamber efendimiz (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: "Mümin kabre konulduğu vakit ona bir melek gelir ve "Rabbin kim?" diye sorar. O, "Allah" der. "Peygamberin kim?" diye sorar "Muhammed" der. "Dinin ne" diye sorar, o, "İslam" der. O kişinin kabri genişletilir ve o kişi cennetteki mekânını görür. Ölü kâfir ise melek ona "Rabbin kim" diye sorar, o, bir şey kaybetmiş gibi "hah" Bilmiyorum" der. Melek: "Peygamberin kim" diye sorar, o, bir şey kaybetmiş gibi "hah! Bilmiyorum" der. Melek: dinin nedir?" diye sorar. O, bir şey kaybetmiş gibi "hah" bilmiyorum, der. Bunun üzerine kabri daraltılır. Ve cehennemdeki yerini görür. Sonra melek ona cinlerin ve insanların dışında her şeyin duyacağı bir darbe vurur. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu sözlerden sonra: "Allah kesin bir söz ile inananları dünya ve ahrette sabit kılar ve zalimleri sapıttırır. Allah dilediğini yapar"⁸² ayetini okumuştur.⁸³

⁷⁷ el-Hac, 23/7.

⁷⁸ et-Tevbe, 9/101.

⁷⁹ et-Tür, 52/47.

⁸⁰ Ebû Hanife, el-Fıkhü'l-Ebsât, s. 44; Beyazizâde, İmam Azam Ebû Hanife'nin İtikadi Görüşleri, s. 151-152.

⁸¹ Beyazizâde, Ahmed b. Hasan b. Sinanüddin (1098/1687), *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmam Ebî Hanife*, thk., İlyas Çelebi, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 134; krş., *İmam-ı Azam Ebû Hanife'nin İtikadi Görüşleri Beyazizâde*, s. 151.

⁸² İbrahim, 14/27.

⁸³ Buhâri, Cenâiz, 87; Müslim, Cennet, 17; Ebû Davud, Sünnet, 24; Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanife*, s. 366.

5. Ahiret Hakkındaki Görüşleri

5.1. Ahirete İman

Ahiret, bu dünyadan ayrıldıktan sonra başlayan ebedi hayat olarak bilinmektedir. İmam Azam Ebû Hanife'nin kabir azabı ve Münker ve Nekir suali, öldükten sonra dirilme, amellerin tartılması ve cennet ve cehennem gibi konular hakkındaki görüşlerini kısaca şöyle özetlemek mümkündür:

5.2. Amellerin Yazılması ve Okunması

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre dünyada bütün insanların yaptıkları amel defterine kayıt edilmektedir. Hesap günü herkes amel defterini açıp okuyacak yani işlediklerinin hesabını verecektir. Ona göre "Yüce Allah, "Kalem" e yazmasını emretmiş, "Kalem" de "Ne yazayım Ya Rabbi" demiştir. Allah Teâlâ'da ona "Kıyamete kadar olacak şeyleri yaz" buyurmuştur"⁸⁴ Ebû Hanife'ye göre "Onların işledikleri her şey defterlerde kayıtlıdır. Küçük, büyük her şey yazılıdır"⁸⁵ ve "Kitabını oku! Bugün senin nefsin kendi hesabını görmek için kâfidir"⁸⁶ ayetleri, amellerin yazıldığı ve ahirette hesap günü okunacağına delalet etmektedir.⁸⁷

5.3. Cennet ve Cehennem Yaratılmışlığı

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre cennet ve cehennem haktır ve ehilleri için yaratılmıştır, cennet ehli cennette, cehennem ehli de cehennemde ebedi kalacaklardır. Ona göre Yüce Allah'ın müminler için "Onlar, cennetliklerdir ve orada ebedi kalacaklardır"⁸⁸ kâfirler için de "Onlar, cehennemliklerdir, orada ebedi kalacaklardır"⁸⁹ ayetleri bunun açık deli-

⁸⁴ Ebû Dâvud, Sünne, 16; Tirmizi, Kader, 17; İbni Hanbel, Müsned, V/217, 218, 219.

⁸⁵ el-Kamer, 54/52-53.

⁸⁶ el-İsrâ, 17/13.

⁸⁷ Ebû Hanife, Ebû Hanife'nin Vasiyyeti, s. 62.

⁸⁸ Âli İmrân, 3/133.

⁸⁹ el-Bakara, 2/24.

lidir.⁹⁰

Sonuç

Ebû Hanife Numan b. Sabit, hicretin 80. yılına tekabül eden miladi 699 tarihinde Küfe'de doğmuş, hicri 150, miladi 767 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. O, daha çok en büyük imam anlamına gelen "İmam Azam" unvanı ve Ebû Hanife künyesi ile tanınmıştır. Hanefilik mezhebi, onun künyesine nispet edilmiştir. Onun milliyeti hakkında kesin bilgi bir bilgi bulunmamakla birlikte, Türk asıllı olduğu söylenmektedir.

Zengin ve Müslüman bir ailede yetişen İmam Azam Ebû Hanife, hayatının sonuna kadar sadece ilmi faaliyette bulunmakla kalmamış, aynı zamanda ticaretle de uğraşmıştır. Ayrıca dönemindeki Emevi ve Abbasi halifelerinin kadılık tekliflerini kabul etmemiş, Küfe'de Hammad b. Süleyman'dan 18 yıl ilim tahsilinde bulunmuştur. Hocası Hammad b. Süleyman vefat edince yerine geçerek, ömrünün sonuna kadar ders vermeye devam etmiştir. Binlerce öğrenci yetiştiren Ebû Hanife'nin görüşleri, İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed eş-Şeybâni gibi öğrencileri tarafından günümüze ulaşmıştır.

İmam Azam, naklin yanında akla da büyük önem vermekle kalmamış, aynı zamanda akıl-nakil dengesini kurmuştur. Ebû Hanife, itikadi görüşlerini akli ve nakli deliller ile ortaya koymuştur. Ona göre iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrardır. İmanda istisna caiz değildir. Kur'an, Allah kelamı olup mahlûk değildir. Kulların bütün fiillerini yaratan Allah'tır, kul ise fiil yapmayı diler ve onu kesb eder. Yani kul, kâsîp; Allah, hâlıktır. Ayrıca o, peygamberlik müessesesinin hak ve gerekli olduğuna inanmaktadır. Allah'a iman eden herkesin Hz. Muhammed'in (s.a.v) de nübüvvetini kabul etmesi gerektiğini belirtmektedir. Ona göre şefaet ve miraç gibi

⁹⁰ Ebû Hanife, Ebû Hanife'nin Vasiyyeti, s. 63.

hususların yanı sıra ahirette Allah'ın görülmesi de haktır.

İmam Azam, ilimde derya, diğer âlimler ise havuz gibi görülmüştür. Müslümanların çoğu usul ve fûrû da onun mezhebini tercih etmişlerdir. Buna rağmen o, bilmediklerimi, ayağımın altına koysam, başım göklere değer diyecek kadar mütevazı bir şahsiyet sergilemiştir. O, Sünnete tabi olanların başında geldiği gibi hadisleri ve sahabenin görüşlerini kendi reyine tercih eder idi. Ama bütün bunlara rağmen, onun, Kitap ve Sünnet'e göre değil, kendi hevasına göre hüküm verdiğini iddia edenler olmuştur. Fakat bu iddialar, kesinlikle doğru değildir. Onun eserleri ve görüşleri incelendiğinde bunun böyle olmadığı rahatlıkla görülecektir. Ayrıca onun görüşleri nasrlara uymasaydı, Müslümanların çoğu onun görüşünü benimsemezdi. Oysa tarih boyunca ve günümüzde yaşayan Müslümanların büyük çoğunluğu onun mezhebini tercih etmişlerdir.

İmam Azam, bir mesele hakkında hüküm vereceği zaman önce Allah'ın kitabına bakmış, onda bulamazsa Hz. Peygamberin Sünnet'ine müracaat etmiş, onda da bulamazsa sahabenin söz ve uygulamalarına bakıp, onların birinin görüşünü tercih etmiştir. Bunların hiç birinde bir delil bulamadığı zaman, meseleleri, dönemin şartlarını ve insanların ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak nakli ve akli delillere dayalı olarak İslam'ın özüne ve ruhuna uygun hükümler vermeye çalışmıştır.

İmam Azam Ebû Hanife'nin elli beş defa hacca gittiği, geceleri az uyuyup, çok ibadet ettiği, Kur'an'ı Kerim'i ezberlediği ve ayda üç kere hatim ettiği, Kâbe-i Muazzama'da Kur'an-ı Kerim'i hatmeden dört kişiden biri olduğu gibi çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Onunla ilgili bu rivayetler, halk tarafından doğru kabul edilmektedir. Bu sebeple, İmam Azam'ın ilmî kişiliği, imanı, güzel ahlakı ve ailevî terbiyesinin

Müslümanların özellikle de Türk müslümanların İslamî kimliklerini muhafaza etmelerine büyük katkı sağlamıştır.

Hayatının elli yılını Emeviler, on sekiz yılını Abbasiler döneminde geçirmiş olan İmam Azam Ebû Hanife, Ehl-i Beyt'i her zaman sevmiş, saymış ve onları daima savunup, desteklemiştir. O, aklî ve naklî deliller ile bir taraftan Havaric, Mutezile, Müşebbine, Cebriyye, Mürcie ve Şia gibi mezheplerin bazı görüşlerini eleştirmiş, diğer taraftan Ehli Sünnet'in görüşlerini hep müdafaa etmiştir. Böylece Ehli Sünnet kelamının oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Ebû Hanife, Havaric, Mutezile, Müşebbine, Cebriyye ve Mürcie gibi mezheplerin iman, ilahi sıfatlar, kader, büyük günah işleyeninin durumu ve tekfir konusu ile ilgili görüşlerini eleştirmiş; ama Ehl-i Kible'den hiç kimseyi tekfir etmemiştir.⁹¹ Bununla beraber Ehli Sünnet'in görüşlerini aklî ve naklî deliller ile savunmuş ve yaymaya çalışmıştır.

Sonuç olarak İmam Azam Ebû Hanife, ilmi, imanî, ameli, ahlakî, takvası ve cömertliğiyle, hatta bütün tutum ve davranışlarıyla örnek alınacak iyi bir İslam âlimidir.

Kaynaklar

Acimamatov, Zaylabidin, *Ebû Hanife ve Fergana Vadisindeki Etkisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, (Basılmamış Doktora Tezi).

Ali el-Kârî, Ebû 'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanife*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1985.

⁹¹ Yörükân, Yusuf Ziya, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler İmam-ı Azam Ebû Hanife ve İmam Mansuri Mâturidî*, Notlarla ve eklemelerle yayıma hazırlayan: Turhan Yörükân, Ankara 2001, s. 63; Yavuz, "Ebû Hanife", *DİA.*, İstanbul 1994, X/142-143; Özel, Ahmet, *İmam Ebû Hanife ve Hanefî Mezhebi*, Ankara 2015, s. 22.

- Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1991.
- Beyazizâde, Ahmed b. Hasan b. Sinanüddin (1098/1687), *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri Beyazizâde*, çev.: İlyas Çelebi, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000.
- _____, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmam Ebî Hanîfe*, thk., İlyas Çelebi, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000.
- Brockelmann, Carl, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, çev. Muhammed Fehmî Hicazî, Mısır 1993, II/254
- Çelebî, İlyas, "Risâleleri ve İtikadî Görüşleri ile İmam Azam Ebû Hanîfe" İslamî Araştırmalar Dergisi (Ebû Hanîfe Özel Sayısı), Cilt:15, Sayı: 1-2, Ankara 2000, 63-73.
- Ebû Dâvud es-Sicistani, Süleyman b. Eşas b. İsahk el-Ezdî, *Sünenü Ebi Davud*, Çağrı yayınları İstanbul 1992.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit (150/767), *Ebû Hanîfe'nin Osmân el-Bettî'ye Yazdığı Risâle*, (İmam Azam'ın Beş Eseri adlı kitabın içerisinde), çev.; Mustafa Öz, 3. Baskı, İstanbul 2002.
- _____, *el-Âlim ve'l- Müteallîm*, (İmam Azam'ın Beş Eseri adlı kitabın içerisinde), çev.; Mustafa Öz, 3. Baskı, İstanbul 2002.
- _____, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, (İmam Azam'ın Beş Eseri adlı kitabın içerisinde), çev.; Mustafa Öz, 3. Baskı, İstanbul 2002.
- _____, *el-Fıkhü'l-Ekber*, (İmam Azam'ın Beş Eseri adlı kitabın içerisinde), thk., Mustafa Öz, 3. Baskı, İstanbul 2002.
- _____, *el-Fıkhü'l-Ekber*, (İmam Azam'ın Beş Eseri adlı kitabın içerisinde), çev.; Mustafa Öz, 3. Baskı, İstanbul 2002.
- _____, *Ebû Hanîfe'nin Vasiyyeti*, (İmam Azam'ın Beş Eseri

- adlı kitabın içerisinde), çev.; Mustafa Öz, 3. Baskı, İstanbul 2002.
- Ebû Zehrâ, Muhammed, *Ebû Hanife*, çev. Osmân Keskiöğlü, Ankara 2002.
- İbn Hallikân, Ebî Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (608/1211- 681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut 1977, V/405-415.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk (385/955), *el-Fihrist*, Beyrut 1964.
- İbn Hâcer el-Heytemî, Şihâbuddîn Ebû'l-Abbas Ahmed (974/1567), *İmâm-ı Azam'ın Menkıbeleri*, çev. Ahmet Karadut, Ankara 1998.
- Keskiöğlü, Osman, *İmam A'zam*, Ankara 1960.
- el-Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed (775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Riyad 1993.
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.
- Müslim b. Haccac, *Sahîhu Müslim*, İstanbul 1992.
- Özel, Ahmet, İmam Ebû Hanife ve Hanefi Mezhebi, Ankara 2015.
- el-Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölçük, Erzurum 1980.
- Sezgin, Fuad, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, Riyad 1984.
- Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Serve es-Sülemi, *Sünenü't-Tirmizi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanife", *DİA.*, (İstanbul 1994), X/131-138

Yavuz, Yusuf Şevki, “Ebû Hanife”, *DİA.*, İstanbul 1994, X/142-143.

Yörükân, Yusuf Ziya, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler İmam-ı Azam Ebû Hanife ve İmam Mansuri Mâturidî*, Notlarla ve eklemelerle yayıma hazırlayan: Turhan Yörükân, Ankara 2001.

İslâm Geleneğinde Birlikte Yaşama Tecrübesi: Hulefâ-yı Râşidîn Örneği

Doç. Dr. Ahmet GÜZEL*

Özet

Hz. Peygamber'den sonra İslâm Devletini yöneten Râşid Halifeler'in gayrimüslimlere uyguladıkları yönetim, Kur'ân ve Hz. Peygamber'in rehberliğinde gerçekleşmiştir. Güçlü bir devletin başkanları olarak halifeler, temel hak ve hürriyetlerden, siyasî, dinî, ilmî-kültürel ve iktisadî hak ve hürriyetlere kadar hayatın her alanını kapsayan konularda gayrimüslim tebaaya müsamaha ve adaletle muamele etmişlerdir. Bu dönemde, etnik, kültürel ve dinî yönlerden farklı olmak; sömürü, ötekileştirme sebebi olarak görülmemiş, dolayısıyla gayrimüslim tebaayı korkuya, endişeye sevk edecek bir algı oluşmamıştır. Birbirlerine karşı hak ve sorumlulukları belirlenen halk, geniş bir coğrafyada karşılıklı saygıya dayalı ilişkiler içerisinde huzurlu bir şekilde yaşamışlardır.

Anahtar Kelimeler: *Hulefâ-yı Râşidîn, gayrimüslim, ötekileştirme, birlikte yaşama kültürü.*

The Experience Of Living Together In The Islamic Tradition: The Example Of The Four Righteous Caliphs

Abstract

The management of non Muslims applied by The Four Righteous Caliphs which they governed the Islamic state after the prophet, realized in the guidance of Him and Quran. The

* Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi.

Caliphs as presidents of a strong state treated to non Muslims with tolerans and fairly in all areas of life from fundamental rights and freedoms to political, religious, scientific, cultural and economic rights. During this period, to be different in ethnic, cultural and religious aspects has not regarded as a reason for othering and exclusion; hence any perception that makes them scared and anxious has not occurred. So, the people who determined their rights and responsibilities towards each other, lived in a peaceful relationship based on mutual respect in a wide geography.

Keywords: *The four righteous caliphs, non-muslims, othering, culture of living together.*

1- Giriş

İnsanlık tarihinde, İslâm medeniyeti dışında, güç ve hâkimiyet sahibi olmasına rağmen, farklı etnik kökene ait, muhtelif kültür ve dinlere mensup insanları asırlarca âdil bir şekilde yöneten, birlik beraberlik duygularıyla camiye, havrayı, kiliseyi kavgasız, gürültüsüz yan yana getirebilen bir başka medeniyetten söz etmek imkânsızdır.

Bir arada, huzurlu bir şekilde yaşamının temel umdelerini tespit ederek, toplumsal ve siyasal pratiğe dönüştüren Hz. Peygamber, kendisinden sonra devleti yönetecek haleflerine model olacak tecrübe örnekleri bırakmış, ileriye dönük evrensel bir mesaj mahiyetindeki “Benim ve Hulefâ-yı Râşidîn’in¹ sünnetine uyun”² talimatıyla da, takip edilmesi

¹ Hadiste geçen “Hulefâ-yı Râşidîn” tabirinden kimlerin kastedildiği konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bazıları bu tabirle “ilk dört halife”nin kastedildiğini, bazıları “diğer Müslüman imamların da bu kategoriye girdiklerini söylemişlerdir. Ehl-i Sünnet, bu tabirle kastedilenin “ilk dört halife” olduğunu ileri sürmüştür. Geniş bilgi ve izahlar için bk.: Fayda, Mustafa, “Hulefâ-yı Râşidîn Dönemi”, *İslam Tarihi*, (edt.: Eyüp Baş), Ankara 2012, s.231-232.

² Ebû Dâvûd, Sünnet, 6; Tirmizi, İlim, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 6; Dârimî, Mukaddime, 16; Ahmed b. Hanbel, IV, 126-127.

gereken uygulamaların membaina atıfta bulunmuştur.

Rasûlüllah'ın Medine'de kurduğu İslâm devletinin sınırları Rasûlüllah'ın vefatına kadar geçen kısa süre içinde üç milyon kilometrekareye ulaşmış, bu alana, Râşid Halifeler döneminde on milyon kilometrekarelik geniş bir alan daha ilâve edilmiştir.³ Bu yönüyle bakıldığında Râşid Halifeler'in yönettiği devletin güçlü bir devlet olduğunu söyleyebiliriz.

Hız. Peygamber dönemiyle, Emevîler'den günümüze kadar uzanan dönem arasında bir köprü vazifesi görmesi sebebiyle “güçlü” bir devleti “âdil” bir şekilde yöneten Râşid Halifeler'in uygulamalarının hayatın her alanında olduğu gibi, “Müslümanların Birlikte Yaşama Tecrübeleri” konusunda da önemli örneklemi barındırdığı muhakkaktır.

Bu çalışmada Râşid Halifeler'in gayrimüslim tebaayla – zimmîlerle* birlikte yaşama tecrübelerine dair örneklemeler irdelenerek, beslendiği kaynağın ve gelecek asırlara sunulan modellemelerin tespiti yapılmaya çalışılacaktır.

2- Temel Hak ve Sorumlulukları Açısından Zimmîlerle İlişkiler

Zimmî kelimesi içerdiği anlam itibariyle, İslâm nazarında “insan”ın değerini ortaya koymaktadır. Bu hususta Kur'ân ve Sünnet açık, kesin mesajlar vermiştir: “Allah, din uğrunda sizinle savaşmayan, sizi yurdunuzdan çıkarmayan kimselere iyilik etmenizi ve onlara karşı âdil davranmanızı yasak kılmaz; doğrusu Allah âdil olanları sever...”⁴“Bizimle

³ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, (çev.: Salih Tuğ), İstanbul 1990, II, 913.

* Zimmî kelimesi, bir kimsenin üzerine geçirdiği ve ödemeye mecbur olduğu borç, alacak, himaye, antlaşma (ahit), sahip çıkma anlamlarına gelen “zimmet” kelimesinden nispet ekiyle türetilen bir isimdir. İslâm kaynaklarında Müslümanlarla beraber yaşayan başka din mensuplarına zimmî terimi yanında “zimmet ehli” “gayrimüslim” veya “ehl-i kitap” da denilmektedir. Geniş bilgi için bak.: Fayda, Mustafa, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, İstanbul 2014, s. 271.

⁴ Mümteherine, 60: 8–9.

antlaşması olana (zimmîye) haksızlık eden veya gücünün üstünde yükleyen yahut rızası olmadan bir şeyini alan kimse kıyamet günü karşısında beni bulacaktır”.⁵

İslâm hukukunda gayrimüslimlerin şahıs hürriyeti vardır⁶; dolayısıyla onların can, mal, namus ve şerefi teminat altına alınmıştır.⁷ İslâm, zimmîlerin canlarını öldürülmeye karşı himaye ettiği gibi, bedenlerini de dayağa ve işkenceye karşı korumuştur. Onların bedenlerine eziyette bulunmak caiz değildir. Zekâtı vermeyen Müslümanlara karşı oldukça katı tavır takınıldığı halde, cizye ve haraç gibi üzerlerinde ödenmesi gerekli malî görevleri yerine getirmekte geciken veya tümüyle ödemeyen zimmîlerin bedenlerine herhangi bir işkence veya eziyet uygulanmamıştır.⁸

Hz. Ömer’in hilâfetinde, kendileriyle antlaşma yaptığı Suriye’nin Arbsûs şehrinde meskûn Hristiyanlar, İslâm devletinin aleyhinde Romalıların gizli ilişkiler içine girmiş, antlaşmalarına ihanet etmişler; vali Umeyr b. Sa’d da durumu halifeye bildirmişti. Hristiyanların ihanetlerine karşı Hz. Ömer valisine şu talimatı vermiştir: “Onların bütün mal varlıklarının bedelini tespit et. Bedelin iki katını onlara öde. Sonra istedikleri yere gitmelerini söyle. Rızı olmazlarsa durumlarını düzeltmeleri için bir yıl süre tanı. Hâlâ aynı davranışlarına devam ederlerse, onları sürgün et.”⁹

Hulefâ-yı Râşidîn, zimmîlerin canlarını ve mallarını Müslümanlarınki ile aynı seviyede mütalâa etmişlerdir. Örneğin bir Müslüman, zimmînin birisini öldürürse suçunun

⁵ Ebû Dâvûd, İmâre, 33.

⁶ Abdülkerim Zeydan, *İslâm Hukûku’nda Fert ve Devlet*, Stuttgart 1977, s. 61

⁷ Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ, *İslâm’da Hükümet*, (çev.: Ali Genceli), Ankara, b.t.y., s. 470-473.

⁸ Kardavî, Yûsuf, *Müslümanlar Gayri Müslimlere Nasıl Davrandı*, (çev.: Beşir Eryarsoy), İstanbul 1985, s. 25.

⁹ Şiblî Numânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi (el-Faruk)*, (çev.: Talip Yaşar Alp), İstanbul 1975, II, 221.

cezasını kendi hayatı ile ödemek zorundadır.¹⁰ Nitekim Hz. Ömer, zimmîlerden birini öldüren bir müslümanı idama mahkûm etmiştir.¹¹

Rasûlüllah, gayrimüslimlere kazaî konularda tam bir muhtariyet tanımış, onların haklarına riayet etmiştir.¹² Zimmîler için tanınmış koruma hakkı, onların mal ve ırzlarının korunmasını da kapsamaktadır.¹³ Ceza hukuku açısından Müslümanlarla gayrimüslimler arasında hemen hemen hiçbir fark bulunmamaktadır.¹⁴ İslâm ülkesinde yaşayan yabancılar İslâm'ın kaza yetkisine dâhildirler. Ama İslâm kanununa tâbi değildirler. Bir yabancı kendi dininin mahkeme kararına bağlıdır.¹⁵

Hulefâ-yı Râşidîn'in bu konudaki tatbikatı, Rasûlüllah'ın uygulamaları örnekliğinde gerçekleşmiştir. Hz. Ebûbekir, zimmîlerin emniyet ve masûniyetini tanımış, onların bilhassa vicdan hürriyetlerini temin etmiş,¹⁶ mağlûplara tatlılıkla muamele etmiş ve bu suretle memlekette sulhun tesisine çalışmıştır.¹⁷ O, orduyu sevk ederken, orduya verdiği emirler arasında "ibadet eden gayrimüslimlere dokunmama-ları, onları kendi hallerine bırakmaları" da vardır.¹⁸ Hz. Ebûbekir vefatı anında "ehl-i zimmet"e iyi muamele yapılma-

¹⁰ Şibli Numânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, II, 212; Sıdîkî, S. A., *İslâm Devleti'nde Mâlî Yapı*, (çev.: Rasim Özdenören), İstanbul 1973, s. 113.

¹¹ Mevlânâ Şibli, *Asr-ı Saadet*, (çev.: Ö. Rıza Doğrul), İstanbul 1977, IV, 417.

¹² Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, (çev.: Salih Tuğ), İstanbul 1990, II, 918-919.

¹³ Kardavî, *Müslümanlar Gayri Müslimlere Nasıl Davrandı*, s. 21.

¹⁴ Yurdaydın, Hüseyin Gazi, "İslâm Devleti'nde Müslüman Olmayanların Durumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1985, XXVII, 101.

¹⁵ Muhammed Hamidullah, *Initiation a l'Islam*, Paris 1970, s. 110.

¹⁶ Mevlânâ Şibli, *Asr-ı Saadet*, III, 161.

¹⁷ Buhl, F., "Ebubekir", *İA*, İstanbul 1964, IV, 13.

¹⁸ Kandehevî, M. Yûsuf, *Hayatü's-Sahâbe*, (çev.: S. Güllü), İstanbul 1990, I, 192.

sını vasiyet etmiştir.¹⁹ Hakeza Hz. Ömer de sadece kendi dönemi için değil, kendinden sonra yerine geçecek halifenin döneminde zimmilere nasıl davranılması gerektiği hususunda talimatlar vermiştir.²⁰

Gayrimüslim politikası bakımından Hz. Ömer devrini; yalnız İslâm dünyası için değil, bütün insanlık âlemi adına gerçekten göz kamaştırıcı ve devrin şartlarına, hatta yüzyılımızın anlayışına göre son derece insancıl olduğunu görürüz.²¹ O, valilerine bir genelge göndererek, Müslüman vatandaşların zimmî vatandaşlara zulmetmelerine engel olmalarını, onlara karşı devletin vecibelerini yerine getirmelerini, güçlerinin üzerinde kendilerine bir yük yüklememelerini emretmiştir.²² 14/635 yılında Sasanîler’le yapılan savaşta Bekr b. Vâil kabilesinden Uteybe ve Furat komutasındaki birlik, düşman askerlerini suya dökmüş, komutanlar suya dökülenleri boğmaları için askerleri tahrik etmişlerdi. Hz. Ömer olayı casuslardan öğrenince komutanları merkeze çağırıp sorguya çekmiştir.²³

Hz. Ömer’in idaresinde yaşayan bütün gayrimüslimler din, ırk ve sınıf farkı gözetmeksizin “zimmî” sayılmış ve kendilerine aynı statü uygulanmıştır. Savunma ve cihat için yapılan savaşlar dolayısıyla herhangi bir yükümlülükleri bulunmayan bu insanlar, Müslüman oldukları takdirde hemen “zimmî” statüsünden çıkarılmışlar ve kendilerinden önce

¹⁹ İbn Sa’d, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, Beyrut 1975, III, 195.

²⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, III, 337-339; İbnü’l-Esir, İzzüddin, *Üsdü’l-gâbe fî Ma’rifeti’s-Sahâbe*, Kahire 1970, IV, 592; Neccâr, Abdülvahhâb, *el-Hulefâü’r-Râşidün*, y. ve t.y., s. 478.

²¹ Fayda, Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, İstanbul 1989, s. 195.

²² Mahmûd Şakir, *Dört Halife*, (çev.: Ferit Aydın), İstanbul 1994, s. 297; Şiblî Numânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, II, 214.

²³ Heyet, *DGBİT*, (edt.: Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 1992, II, 69.

Müslüman olanlarla aynı hakka sahip olmuşlardır.²⁴

Hz. Ömer, Cuma hutbesi îrad ederken bile Hristiyan şikâyetçileri kabul edip, şikâyetlerini dinlemiştir.²⁵ Gayrimüslimler bir mâniaya maruz kalmadan Hz. Ömer’le görüşüp şahsen şikâyetlerini bildirmişler, onların dilekçelerine de mümkün olan en kısa sürede cevap verilmiştir.²⁶

Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali, tebaasından herhangi birinin, bazen de gayrimüslim bir ferдин şikâyeti üzerine hâkim tarafından çağrıldıkları mahkeme huzuruna gelmişlerdir.²⁷ Hz. Ali’nin hilâfetinde kendisine ait bir zırhı çalan birisiyle, Kûfe kadısı Şureyh’in önünde ifade vermesi, hâkimin hükmünü beklemesi, bu hususta verilebilecek en güzel örnektir.²⁸

Hz. Ali, haraç memurlarından birisine yazdığı mektuplarından birinde şu ifadelere yer vermiştir: “Onların yanına vardığında yazlık ve kışlık elbiselerini, yiyeceklerini, işlerinde kullandıkları hayvanları satmayasın! Sen bu dediklerime aykırı hareket edersen, benden önce Allah seni, ondan dolayı sorumlu tutar. Dediklerimin dışında bir hareketin bana ulaşırsa, seni azlederim!”²⁹ O, valisi Eşter en-Nehaî’ye yazdığı mektubunda da; halkın iki sınıf olduğunu, bir kısmının “dinde” kardeşleri olduğunu, bir kısmının da “yaratılış” itibarıyla kendilerine eşit olduklarını vurgulamış, tebaasına karşı merhametli olmasını, onlara sevgi ve saygıyla yaklaşmasını emretmiştir.³⁰ Nitekim zimmî haklarına riayet göstermede son derece hassas davranan Hz. Ali hakkında İranlılar: “Hu-

²⁴ Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler, s. 196.

²⁵ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 187.

²⁶ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 200.

²⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 928.

²⁸ Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (çev.: Zeki Megamiz), İstanbul 1974, IV, 71.

²⁹ Kardavî, Müslümanlar Gayri Müslimlere Nasıl Davrandı, s. 26.

³⁰ İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 53. Mektup.

da bilir ki, bu Arap hükümdarı, Nuşirvan'ın hatırasını ihya etti" demişlerdir.³¹

Görüldüğü gibi Râşid Halifeler, zimmîlerin temel haklarının korunması, şahsî ve zatî hukukunun muhafazası konusunda son derece hassas davranmışlar; onlara kaldıramayacakları sorumluluklar da yüklememişlerdir.

3- Siyasî- İdarî Hak ve Sorumlulukları Açısından Zimmîlerle İlişkiler

Tebaa olan bir millet için, sivil idareye katılabilmek elde edebileceği çok kıymetli bir imtiyazdır.³² Hulefâ-yı Râşidîn döneminde, özellikle Hz. Ömer devrinde, devletle ilgili bir takım konularda gayrimüslimlerle yapılan istişareler dikkati çeker.³³ Nihavend Savaşı (21/642) gibi önemli bir savaşta izlenecek strateji hakkında Hz. Ömer'in Hürmüzan'la istişare ettiğini görmekteyiz.³⁴ Onun istişare ettiği kişiler sadece merkezdeki tebaayla sınırlı kalmamış; o, zulüm görmemeleri için yönetim ve vergi sistemiyle ilgili konularda taşrada oturan gayrimüslimlerin temsilcileriyle de fikir teatisinde bulunmuştur.³⁵ Irak'ın arazi ölçümü ele alındığı vakit, İranlı arazi sahipleri Medine'ye davet edilerek kendileriyle vergi tahakkuku hakkında istişarelerde bulunulmuştur. Hakeza Mısır'ın arazi ölçümünde Mukavkıs ile umumiyetle müşavere edilmiştir.³⁶

Zimmîlerin dinî ve siyasî liderleri, devlet ile cemaatleri arasında irtibatı kuran kimseler idi. Bunların vergileri toplamak, mabetlere, eğitim ve öğretim kurumlarına din adamı

³¹ Doğrul, Ömer Rıza, *Asr-ı Saadet*, (sad.: Osman Zeki Mollamehmedoğlu), İstanbul 1978, V, 115.

³² Şibli Numânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, II, 213.

³³ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 895-896.

³⁴ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 193.

³⁵ Muhammed Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, (edt.: Vecdi Akyüz), İstanbul 1995, s. 177.

³⁶ Şibli Numânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, II, 213, 214.

ve öğretmen göndermek, kendi aralarındaki davalara bakmak üzere yargıç tayin etmek, cemaat içi disiplini sağlamak, gerekirse idam dışındaki cezaları vermek, cemaatin ticarî faaliyetlerini düzenlemek ve genel ahlâkı korumak üzere tedbirler almak gibi görevleri vardı.³⁷

Gayrimüslimlerin “siyasî hakları ve kamu görevlerinde istihdam edilmeleri” konusunda hukukçuların çoğu olumsuz görüşler belirtmekle birlikte, Dört Halife döneminden itibaren vergi memuru ve kâtip olarak görevlendirildikleri görülür.³⁸

Hz. Ömer döneminde gayrimüslimlerin görev yaptıkları dairelerin bazısında resmî yazışmaların Arapça değil de Yunanca ve Farsça olarak devam etmesi,³⁹ vilâyetlerde vergi teşkilâtında çalışan pek çok gayrimüslim memurun bulunması,⁴⁰ arazi vergi dairesinde çalışan İranlı, Yunan ve Kiptîler’in önceki gibi görevlerinde kaldıklarını⁴¹ göstermektedir.

Hulefâ-yı Râşidîn döneminde, bir zimmînin “Şûra Meclisi azası” veya “vali” olarak görevlendirildiğine rastlayamıyoruz. Hiçbir zimmî; kadı veya hükümetin herhangi bir dairesinde vezirlik statüsünde bir görev icra etmemiş yahut nâzır veyahut ordu kumandanı olmamış, Halife seçimlerine de katılmamıştır.⁴² Hz. Ömer’in kölesi Vüssak’a söylediği: “Müslüman ol! Şayet Müslüman olursan, Müslümanların idarî işlerinde senden faydalanacağım; zira Müslüman olmayan bir kimseden faydalanamam”⁴³ ifadelerinden, onun gayri-

³⁷ Fayda, Hulefâ-yı Râşidîn Devri, s. 278.

³⁸ Sarıçam, İbrahim – Erşahin, Seyfettin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara 2014, s. 72.

³⁹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 488.

⁴⁰ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 174.

⁴¹ Şibli Numânî, Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi, II, 68.

⁴² Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ, *Hilâfet ve Saltanat*, (çev.: Ali Genceli), İstanbul b.t.y., s. 118.

⁴³ Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, (çev.: Cemaleddin Saylık), İstanbul 1981, s. 154.

müslimleri kilit görevlere getirmediği sonucunu çıkarabiliriz.

Hiz. Ömer, mahallî işlerin yönetimini yerel zimmî halka bırakmış ise de Müslümanlarla ilgili işlerin gayrimüslimlere bırakılmasını hoş karşılamamıştır. Bunun içindir ki, Ebû Musa el-Eş'ârî, kâtibinin Hristiyan olduğunu haber verince, Hiz. Ömer ona kızmış ve: "Allah senin canını alsın! "Ey iman edenler, Yahudi ve Hristiyanları dost edinmeyin" âyetini duymadın mı? Niçin temiz bir adamı kâtip edinmedin?" demiştir.⁴⁴

Hiz. Ömer'e, Hire ehlinden Hristiyan, emin bir çocuktan bahsedilerek, onu kâtip edinmesi önerildiğinde o, "o halde ben müminlerin dışından sırdaş ediniyorum" demiştir.⁴⁵ Bazı valiler Hiz. Ömer'e mektup yazıp, zimmîlerin çoğaldığını, cizyenin arttığını belirterek, Acemlerden istifade için izin istemişler; fakat o, bu talebi reddetmiştir.⁴⁶

Muhammed Hamidullah, Hulefâ-yı Râşidîn dönemininde, özellikle Hiz. Ömer zamanında çok sayıda gayrimüslimin mühim devlet hizmetlerinde istihdam edildiğini zikreder; onun Suriye valisinden merkez hesap işlerinde istihdam etmek üzere bir Rum hesap uzmanı istediğini belirtir.⁴⁷ Robert Mantran'ın konuyla ilgili kanaati de Muhammed Hamidullah'tan farklı değildir. O da, Ömer devrinden itibaren gayrimüslimlerin devlet idaresinde önemli mevkilere getirildiklerini ifade etmektedir.⁴⁸

⁴⁴ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Uyûnü'l-Ahbâr*, Mısır, 1963, I, 43; Aycan İrfan, "Emeviler Döneminde Mevali ve Zimmilerin İdaredeki Rolü", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXXVII, 184. (Necdet Hammaş'ın "el-İdare fi'l-Asri'l-Emevî", Şam 1978, adlı eserinin 337-357 sayfelerinin tercümesi)

⁴⁵ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr*, I, 43.

⁴⁶ Aycan İrfan, "Emeviler Döneminde Mevali ve Zimmilerin İdaredeki Rolü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXVII, 184.

⁴⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 895.

⁴⁸ Mantran, Robert, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, (çev.: İsmet Kayaoğlu), İstanbul 1976, s. 198.

Corci Zeydan'a göre Hz. Ömer, zimmîlerin rüşvet almalarından, tarafgir davranmalarından duyduğu endişe dolayısıyla onların memur olarak atanmasına tepki göstermiştir.⁴⁹ Aynı paralelde bir görüş de şu şekildedir: "Hristiyanların (genel olarak gayrimüslimlerin), İslâm'ın ilk dönemlerinde kendilerine ihtiyaç duyulmasına rağmen istihdamlarının düşünülmemiş olduğu dikkatleri çekmektedir. Buna karşın, Emevi Devleti'nin Hristiyanların yoğun olarak yaşadığı Şam topraklarında iktidara gelmesinden itibaren, Hristiyanların devlet kademelerinde geniş çerçevede istihdam edildikleri bilinmektedir."⁵⁰

Kanaatimizce Râşid Halifeler devlet işlerinde geçici olarak zimmîlerden yararlısalar da, sürekli olarak ve kritik noktalarda istihdam edilmemişlerdir. Gerek Hz. Peygamberimiz, gerekse Hulefâ-yı Râşidîn dönemlerinde, bu tespitin dışında kanaat belirtmemize imkân verecek tatminkâr verilerden yoksunuz.

4- Sosyal Hak ve Sorumlulukları Açısından Zimmîlerle İlişkiler

İslâm medeniyetinde, vatandaşlık konusunda irade ve tercih esas alınmıştır. Çoğulcu bir yapıda insanlara, tercih ettikleri hayat tarzına göre yaşama hakkı ve imkânı verilmiştir. Çok kültürlü bir yapıda gayrimüslimler sadece birey olarak değil, kendi toplumunun üyesi olarak kabul edilmişlerdir.⁵¹

Zimmîler, Râşid Halifeler döneminde mülkî ve askerî kanunlar muvacehesince Müslümanlarla aynı şartlar içinde eşit sayılmışlar, geçim hususunda, iş gücü sahasının her ala-

⁴⁹ Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, IV, 199.

⁵⁰ Öztürk, Levent, "İslâm Toplumu'nda Hristiyanlara Gösterilen Hoşgörü Örnekleri -İlk Beş Asır-", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 / 2001, 31-32.

⁵¹ Sarıçam – Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 72.

nında Müslümanlarla aynı seviyede kabul edilmişler, ihtiyaç sahibi olanlar Müslümanlar gibi Beytülmâl'den istifade etmişler,⁵² Müslüman konukseverliğinden, cömertlik ve açık görüşlülüğünden de yararlandırılmışlardır.⁵³

Bütün zimmiler İslâm şehirlerinde oturmaları konusunda serbesttir. Hz. Ömer'in azatlısı Eslem kanalıyla gelen rivayete göre Hz. Ömer, etrafta bulunan âmillerine, ayrı ayrı, parça parça bulunan zimmileri bir araya toplamalarını birer yazı ile emretmiştir.⁵⁴

Bu uygulama İslâm hoşgörüsünün belki de en çarpıcı örneklerinden birisidir. Böyle bir metotla herhangi bir şekilde gayrimüslimlerin tecrit edilmek üzere belirlenmiş mahallelerde oturtulması engellenmiştir. İlk dönem fatihlerinin ele geçirdikleri yerlerde çoğu zaman Hristiyanlara ait evlere ve mahallelere yerleştikleri, Hristiyanlarla Müslümanların asırlarca aynı kentleri paylaştıkları bilinmektedir. Evlilikler, alışverişler, borç alıp vermeler gibi sosyal hayatın en canlı alanlarında hoşgörü ve saygının en berrak örnekleri yaşanmıştır. Hristiyanlardan borç alan pek çok Müslüman bulunmaktadır. Hristiyanların toplumda hem ticareti, hem de bazı önemli sektörleri ellerinde bulundurmaları, tahammülün bir ifadesidir ve onlardan bu hakkı geri alan bir örneğe şahit olunmamaktadır.⁵⁵

Zimmilerin ikamet serbestisi konusunda Hz. Ömer'in dinî, siyasî veya askerî mülâhazalarla Necranlı Hristiyanları Irak tarafına, Hayber ve çevresindeki Yahudileri Filistin do-

⁵² Mevdûdî, *İslâm'da Hükümet*, s. 470-473.

⁵³ Ebû'l-Fazl İzzetî, *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş*, (çev.: Cahit Koytak), İstanbul 1984, s. 21.

⁵⁴ Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhim, *Kitâbü'l-Harâc*, (çev.: Muhammed Atallah Efendi), Ankara 1982, s. 293-294.

⁵⁵ Öztürk, "İslâm Toplumu'nda Hristiyanlara Gösterilen Hoşgörü Örnekleri -İlk Beş Asır-", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 / 2001, 35.

laylarına tehcir etmesi uygulamasının istisnâ bir uygulama olduğunu, bunun makul sebeplerinin mevcudiyetini belirtmemiz gerekir.⁵⁶

Gayrimüslimlerin, “ikâmet hürriyetleri”nin yanı sıra “seyahat hürriyetleri”nden de söz etmemiz mümkündür. Zimmîlerin, isterlerse mallarıyla birlikte yurtlarını terk edebilecekleri ve istedikleri yere emniyetle gitmelerine izin verileceği hususlarına Hulvân, Karmasîn, Antakya, Beytü'l-makdis ve İskenderiye antlaşmalarında yer verilmiştir.⁵⁷ Neticice itibariyle zimmîlerin ikâmet ve seyahat hürriyeti konusunda Hicaz bölgesinde ve kutsal mekânlara girmeme gibi bazı sınırlamalar dışında, Müslümanlarla eşit bir seyahat ve ikâmet özgürlüğüne sahip olduklarını söyleyebiliriz.⁵⁸

Hz. Peygamber, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer dönemlerinde zimmîlerin belli bir kıyafeti giymeye zorlandıklarına dair sarih bir örnek bulunmamaktadır. Kanaatimizce bu husus Ebû Yûsuf (182/798)'un şu ifadeleriyle alâkalıdır: “Hz. Ömer, zimmîlerin kılık ve kıyafetleriyle Müslümanların kılık ve kıyafeti bilinmek üzere bu şekilde muamelede bulunmuştur. Bu hususa muhalefet etmeleri halinde, muhalefet eden zimmîleri muaheze etmeleri hususunu İslâm memleketlerinde bulunan âmillerine (vali) ve emirlerine tembihlemiştir.”⁵⁹ Ebû Yûsuf, herhangi bir rivayet ve somut bir örneğe dayanmadığı bu ifadelerinden sonra “Zimmîlerden hiç birinin, gerek elbise, gerek binek hayvanı ve gerek şekil ve görünüşlerinde Müslümanlara benzememeleri gerekir” diyerek, konuyla ilgili ayrıntılı açıklamalarda bulunur.⁶⁰

Abbasî devleti tarafından her sosyal tabakanın belli kı-

⁵⁶ Konuyla ilgili izah ve yorumlar için bk.: Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 197-199; Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn*, s. 283-286.

⁵⁷ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn*, s. 277.

⁵⁸ Sarıçam – Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 72.

⁵⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 293-294.

⁶⁰ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 293.

yafetleri giymesi için ortaya konulan düzenlemelere kadar geçen süreçte bazı ufak müdahaleler bulunmaktadır. Bu döneme ait müdahalelerin özünü, Müslümanların yönetimi altında hâkim sınıfı taklide yönelerek kendi kıyafetlerini terk eden Hristiyanlara yapılan telkinler oluşturmaktadır. Bu bakımdan bir toplumda kendi kültürlerini yansıtan kıyafetleri giyen insanlara tahammül gösterilmesi, buna müdahale edilmemesi; bunun da ötesinde kültürel açıdan öz değerlerine paralel bir hayat tarzının teşvik edilmesi ve kendi kıyafetlerinin giyilmesinin istenmesi bir hoşgörü ve saygı örneğidir.⁶¹

Netice itibariyle, fethedilen bölgelerdeki farklı kültür, din, gelenek ve göreneklere sahip halk, Müslüman toplumla bir arada, birlikte yaşamaya başlamış; sosyal hayattaki canlanma yavaş yavaş Arap yarımadasındaki tüm şehirlere kaymıştır.⁶²

5- Dinî Hak ve Sorumlulukları Açısından Zimmîlerle İlişkiler

İslâm'a göre zimmîler, inanç ve ibadet hürriyetlerine sahiptirler, din adamları ve mabetleri korunur, dinlerinden dönmeleri için onlara hiçbir baskı yapılmaz.⁶³ Nitekim Cürcân,⁶⁴ Azerbaycan⁶⁵, Mükân⁶⁶ gibi şehirlerin halkıyla yapılan antlaşmalarda “onlardan ne dinlerini değiştirmeleri

⁶¹ Öztürk, “İslâm Toplumu’nda Hristiyanlara Gösterilen Hoşgörü Örnekleri -İlk Beş Asır-“, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 / 2001, 33-34.

⁶² Akarsu, Murat, *Hız. Osman ve Hilâfeti*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001 (yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 151.

⁶³ Ebû Dâvûd, Harac, 30.

⁶⁴ Taberistan’da bir şehirdir. Bir nehirle ikiye ayrılan şehrin bir kısmına Cürcân bir kısmına da Bekrâbâd ismi verilir. Geniş bilgi için bk.: Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Büldân*, II, 119-122.

⁶⁵ Asya’nın batısında bulunan, Tebriz, Urmiye, Hoy, Merend gibi önemli şehirlere sahip, Berda, Erzincan ve Deylem’e komşu olan İran sınırındaki geniş dağlık bölgedir. Geniş bilgi için bk.: Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Büldân*, I, 129.

⁶⁶ Azerbaycan’ın şehirlerinden biridir. Bazı kaynaklarda Müğân olarak da isimlendirilmiştir. (Geniş bilgi için bk.: Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Büldân*, V, 255.

talep edilecek, ne de dinî işlerine müdahale edilecektir” kaidesine yer verildiği görülür.⁶⁷

İlk Halife devrinden itibaren fetihler sonucu İslâm hâkimiyetine giren gayrimüslim tebaanın genelde dinî inançlarına müdahalede bulunulmamıştır.⁶⁸ Onlar, İslâm Hukuku çerçevesi dışında değerlendirilmişler; kendilerine has dinî kanunlara tâbi tutularak kendi dinî cemaatlerinin başkanları tarafından yönetimlerine müsaade olunmuştur.⁶⁹ Dinleri hususunda da tamamen serbest olan zimmîler, kanun hududu dâhilinde dinî inançlarından bahsedip konuşma imkân ve hürriyetine sahip olmuşlar, aynı şekilde mabetlerinin serbestisi ve muhafazası teminat altına alınmıştır.⁷⁰ Onların kilise, havra ve sarayları yıkılmamış, ezan vakitleri haricinde gece gündüz çanlarını çalabilmişlerdir. Ancak bayram günleri dışında çarşı pazarda haç ile dolaşmalarına, ayinlerini açıkta yapmalarına, şehirlerde yeniden kilise ve manastır inşa etmelerine müsaade edilmemiştir.⁷¹

Hiz. Ömer, Beytül-makdis’in sulh antlaşmasını bizzat imzalamak ve şehri teslim almak üzere Kudüs’e geldiği zaman şehrin piskoposunun “kilisenin içerisinde namazını kılması” konusundaki ısrarlarına rağmen, namazını kilisenin dışında kılmıştır. Onun bu şekilde davranması, “daha sonra gelecek Müslümanların bu kiliseleri ibadet yeri kabul edip Hristiyanları kiliseden çıkarmaya teşebbüs etmeleri” endişesinden kaynaklanmıştır.⁷²

Zimmîlerin dinî liderlerinin hak ve imtiyazları eskiden olduğu gibi devam etmiştir. Romalılar’ın korkusundan on üç

⁶⁷ Şibli Numânî, *Bütün Yönleriyle Hiz. Ömer ve Devlet İdâresi*, II, 217.

⁶⁸ Akarsu, *Hiz. Osman ve Hilâfeti*, s. 151.

⁶⁹ Hitti, K. Philip, *Siyasî-Kültürel İslâm Tarihi*, (çev.: Salih Tuğ), İstanbul 1980, I, 259.

⁷⁰ Mevdûdî, *İslâm’da Hükümet*, s. 616-617.

⁷¹ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn*, s. 275.

⁷² Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn*, s. 278.

yıl boyunca köşe bucak kaçan İskenderiye Patriği Bünyamin, ancak 20/641 yılında Mısır valisi Amr b. el-Âs'ın verdiği himaye ile görevine dönebilmiştir.⁷³

Gayrimüslimlerin inanç özgürlüğüne bağlı olarak aile, kişi, miras ve borçlar hukuku gibi dinî inançla yakından ilgili konularda kendilerine adli ve hukukî muhtariyet tanınmış, “kendi inançlarının gereğiyle baş başa bırakma” ilkesi benimsenmiştir.⁷⁴

Hz. Ebûbekir orduyu sevk ederken, orduya “ibadet eden gayrimüslimlere dokunmamalarını, onları kendi hallerine bırakmalarını” emretmiş,⁷⁵ İslâm ordusuna şu sözleriyle tavsiyede bulunmuştur: “Manastırlarda rahipleri olan ve Allah için kendilerini korkutacağınızı zanneden bir kavmin yanından geçeceksiniz. O halde onları davet edin ve sakın onların manastırlarını yıkmayın.”

Hâlid b. Velid'in, Suriye sınırları içinde yaşayan Anât halkına verdiği sözleşmede: “Zimmîlerin namaz vakitleri hariç diledikleri saatte gece-gündüz çanlarını çalabilecekleri, bayram günlerinde haçlarını çıkarabilecekleri” yazılıdır.⁷⁶

Kudüs'ün fethinden sonra Hz. Ömer, patrik ile birlikte mukaddes yerleri ziyaret etmiş,⁷⁷ Kudüs antlaşmasıyla da; kiliselerin yıkılmayacağı, Hristiyanlara hiçbir zarar verilmeyeceği ve kiliselere bitişik arazilere tecavüz edilmeyeceği sarih olarak taahhüt edilmiş, din hürriyeti; dinleri hususunda onlara hiçbir zorlama yapılmayacağı şartı ile garanti altına alınmıştır.⁷⁸

Hz. Ömer, Hristiyan olan kölesine İslâm'a girmesini

⁷³ Şibli Numânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, II, 216-217.

⁷⁴ Sarıçam – Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 73.

⁷⁵ Kandehlevî, *Hayatü's-Sahâbe*, I, 192.

⁷⁶ Kardavî, *Müslümanlar Gayri Müslimlere Nasıl Davrandı*, s. 35.

⁷⁷ Arnold, T. W., *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, (çev.: Hasan Gündüzler), Ankara 1982, s. 70.

⁷⁸ Şibli Numânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, II, 211.

söylediği zaman, kölesi ona “Dinde zorlama yoktur” diyerek karşılık vermiş, Hz. Ömer vefat etmeden, bu kölesini Hristiyan olduğu halde azat etmiştir.⁷⁹

İskenderiye fatihi Amr b. el-Âs, zapt olunan memleket halkına, “evvelâ mensup oldukları dinlerini muhafaza ve ibadetlerini serbestçe icra edebilecekleri” hususunda teminat vermiştir.⁸⁰ Nitekim Mısır fethine şahit olmuş Nikou Piskoposu Jean, Amr b. el-Âs hakkında: “O, kiliselerden bir şey almadı ve yağma etmedi, kiliselerin emlakine de el koymadı” demektedir; ayrıca “Müslümanların, Hristiyanların işlerine karışmadıklarını” ifade etmektedir.⁸¹

Hız. Ömer zamanında fethedilen geniş topraklarda, bugün bile varlıklarını devam ettiren gayrimüslim unsurlarla onların mabetleri; Müslümanların başka din mensuplarına ve onların mabetlerine gösterdikleri hürmet ve saygının bir ifadesidir.⁸²

Hız. Osman döneminde de fethedilen yerlerdeki gayrimüslim halkın dinî inançlarına müdahale edilmediği görülmür. Hız. Osman, Ermeni şehirlerinden biri olan Dübül'deki Hristiyan, Yahudi ve Mecusiler'den oluşan gayrimüslimlerin Tiflis'teki mabetlerine dokunulmayacağına dair garanti verilmiştir.⁸³ Onun devrinde gayrimüslim sihirbazların rahat bir şekilde sihirbazlık yapabildikleri nakledilir. Hız. Hafsa sihirbaz bir cariyyeye sahip idi.⁸⁴ Hız. Osman döneminde Kûfe'de halk arasında herhangi bir engelle karşılaşmadan sihirbazlık gösterisi yapan bir Yahudinin mevcudiyetine dair

⁷⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 158-159.

⁸⁰ Hunke, Sigrid, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, (çev.: S. Sezgin), İstanbul 1975, s. 254-255.

⁸¹ Fayda, Hulefâ-yı Râşidîn Devri, s. 279.

⁸² Fayda, Hız. Ömer Zamanında Gayri Müslimler, s. 171.

⁸³ Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu'l-Büldân*, (çev.: Mustafa Fayda), Ankara 1984, s. 278, 289.

⁸⁴ Geniş izah için bk.: Akarsu, *Hız. Osman ve Hilâfeti*, s. 151.

rivayetten⁸⁵, Hulefâ-i Râşidîn'in dinî anlamda da gayrimüslimlere müsamahayla yaklaştığı anlaşılmaktadır.

6- Eğitim ve Kültürle İlgili Hak ve Sorumlulukları Açısından Zimmîlerle İlişkiler

Râşid Halifeler döneminde zimmîlerin din eğitim ve öğretimleri devletin himayesine alınmıştır.⁸⁶ Zimmîler kendi dinlerinin esasları doğrultusunda din eğitimi vermişlerdir. Onlar dinî edebiyat ve kitaplarını serbestçe neşretme, bu hususta her ne suretle olursa olsun söz söyleme imkân ve hürriyetine sahip olmuşlardır.⁸⁷

Hristiyanların din eğitimi ve okuma yazma eğitimi, din adamları tarafından verilmiş, yöneticilerin eğitime herhangi bir müdahalesi olmamıştır. Din adamları daha çok şehir dışında bulunan ve birer yatılı kurum olan manastırlarda yetiştiriliyordu. Yahudiler din eğitimini Bet ha Midraş'ta verirken, okuma yazmayı Bet ha Sifr'de veriyorlardı. Ateşgedelerde de, Mazdeizm'e bağlı cemaate din eğitimi verilmesinin yanında, din adamı da yetiştiriliyordu. Mecusîliğin kutsal metinleri yanında, dinî ayinleri idare etme bilgisi, Mecusî fıkhi, Zertüş'tün hayatı gibi bilgiler okutuluyordu.⁸⁸

Hız. Ömer döneminde bu insanlardan daha çok öğretmen olarak yararlanılmaktaydı. Nitekim kendisine uygulanmış olan suikaste de adı karışan Cuhfe, Hîreli olup Medine'de öğretmenlik yapmakta olan bir Hristiyan idi.

Yine aynı dönemde İslâm devleti içerisinde özellikle de yazı işlerinde (kalemiyede)veya divan teşkilâtlarında gayrimüslimlerin çalıştırıldığı bilinmektedir. Örneğin Kûfe valisi Ebû Musa el-Eşarî'nin kâtibi, yine aynı şehirde valilik yapan

⁸⁵ Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin, *Mürûcû'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, Beyrut 1989, III, 32.

⁸⁶ Fayda, Hulefâ-yı Râşidîn Devri, s. 278.

⁸⁷ Mevdûdî, *İslâm'da Hükümet*, s. 616-617.

⁸⁸ Sarıçam-Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 73.

Velid b. Ukbe'nin hapisane sorumlusu, Hristiyan idi.

7- İktisadî Hak ve Sorumlulukları Açısından Zimmîlerle İlişkiler

Fetihlerle ele geçen topraklar ve üzerinde yaşayan insanlar, ganimet statüsü dışında bırakıldıkları gibi, bu insanlar hür kabul edilmiş ve sürdürüle geldikleri yaşayış ve çalışma biçimlerini korumalarına imkân tanınmıştır.⁸⁹

İâşe ve ibâtelere temini hususunda, iş gücü sahasının her alanında Müslümanlarla aynı seviyede kabul edilen zimmîlerin, ihtiyaç sahipleri de Müslümanlar gibi Beytül-mâl'den yararlandırılmışlardır.⁹⁰

Hâlid b. Velid, Irak'taki Hire Hristiyanlarıyla yaptığı zimmet antlaşmasında şunları belirtmiştir: "Herhangi bir yaşlı, çalışamaz duruma gelirse veya ona bir âfet isabet ederse, ya da önceleri zenginken sonra fakirleşir ve dindaşları ona sadaka vermeye başlarsa; cizye kaldırılır, kendisine de, aile fertlerine de Müslümanların Beytül-mâlinde bakılır."⁹¹

Hiz. Ömer, cüzamlı Hristiyanlara, zekât gelirlerinden ödenmek üzere, para ve yemek verilmesini emretmiş;⁹² dilencilik yapan Yahudi bir ihtiyarı görünce ona ve onun benzeri kişilere kendilerine yetecek kadar maaş bağlatmış;⁹³ Beytül-mâl görevlisine de şunları söylemiştir: "Şuna ve vergilerine bir bak. Allah'a yemin olsun, eğer ona insaf etmezsek gençliğini harcamış, sonra yaşlandığında onu terk etmiş oluruz. Sadakalar, fakirler ve yoksullar içindir. Yoksullar Müslümanlardır. İşte bu da kitap ehlinden, kendisine cizye ve vergi konulan yoksullardan biridir."

⁸⁹ Fayda, Hiz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler, s. 195.

⁹⁰ Mevdüdi, *İslâm'da Hükümet*, s. 616-617.

⁹¹ Kardavî, Müslümanlar Gayri Müslimlere Nasıl Davrandı, s. 30.

⁹² Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 185.

⁹³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 61.

Hız. Ömer, Sasanî İmparatorluğuna son verdikten sonra, İran'ın toprak gelirleri kanununu tamamen kabul etmiştir.⁹⁴ Eski İran lisanında Merzuban ve Dihkân denilen İslâm'dan önceki devirlerin büyük toprak sahipleri, eski mevkilerinde bırakılmışlar ve eski hukuk ve imtiyazlarını muhafaza etmelerine müsaade edilmiştir. Hakeza Kraliyet malikâneleri ile Romalı memurların mülkiyetinde bulunan araziler, memleketin yerli halkına iade edilmiştir. Hız. Ömer, “Müslümanların hiçbir halde bu arazileri elde edemeyecekleri”, yani “hakikatte onları nakit karşılığında bile sahiplerinden alamayacakları” kaidelerini koymuştur.⁹⁵

Öte yandan onların mallarına zarar verilmesi halinde o zararın tazminine gidilmiştir. Suriyeli bir çiftçi İslâm ordusunun mahsullerini çiğnediğini şikâyet mevzuu yaptığı zaman Hız. Ömer, devlet hazinesinden 10 000 dirhem ödeyerek çiftçinin zararını tazmin etmiştir.⁹⁶

Hız. Ömer, devletin hâkimiyet alanının genişlemesi, bu topraklarda yaşayan gayrimüslimlerin zimmî statüsünde her türlü ticârî faaliyeti serbestçe sürdürebilme imkânına kavuşmalarından sonra yüzde beş (nısfülüşr/yirmide bir) miktarı ticaret vergisi (uşûr) alınmasını da kararlaştırmak suretiyle onların serbestçe ticaret yapmalarına imkân tanımıştır.⁹⁷ Ancak zimmîlerin çarşı ve pazarlarda ticaret yapma serbestisine sahip olmaları; onların şarap ve domuz alıp satmaktan, şehir içinde ve caddelerde hac çıkarmaktan uzak durmalarına bağlıdır.⁹⁸

Hız. Ali haraç memurlarından birisine şu satırları ihtiva eden bir mektup yazmıştır: “Onların yanına vardığında yaz-

⁹⁴ Muhammed Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, (çev.: Kemal Kuşçu), Ankara b.t.y., s. 82.

⁹⁵ Şibli Numânî, *Bütün Yönleriyle Hız. Ömer ve Devlet İdaresi*, II, 66, 74.

⁹⁶ Şibli, Numânî, *Bütün Yönleriyle Hız. Ömer ve Devlet İdaresi*, II, 214.

⁹⁷ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidin Devri*, s. 277.

⁹⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 293.

lık ve kışlık elbiselerini, yiyeceklerini, işlerinde kullandıkları hayvanları satmayasın! Alacağın bir dirhem için onlardan hiçbir kimseye bir kırbaç dahi vurmayasın! Onlardan istediğin bir dirhem için kimseyi ayakta tutmayasın! Tahsil edeceğin herhangi bir miktar haraca karşılık, onların hiçbir mallarını satmayasın!... Dediklerimin dışında bir hareketin bana ulaşırsa, seni azlederim!”⁹⁹

Hz. Ali her zanaat erbabı zimmîden, imal ettiği şeylere mukabil cizye almıştır. Bu kabil hareketle, ehl-i cizyeye merhametli davranmış, onların yüklerini hafifletmiş, kendilerine nakit para ödesinler diye bu çeşit mallarını satmaya mecbur kalmamalarını sağlamıştır.¹⁰⁰

P. K. Hitti: “Zimmîler, Müslümanların tanıdığı himaye haklarından istifade ederler ve askerlik vazifesinden muaf tutulurlar; buna mukabil “ağır” bir vergi ödemek zorundadırlar”¹⁰¹ demektedir. Ancak bu görüş izaha muhtaçtır.

İslâm topraklarında yaşayan zimmîlerin görevlerini, sorumluluklarını şöyle sıralayabiliriz:

- a- Cizye, haraç, ticarî verginin ödenmesi,
- b- Medenî ve buna benzer ilişkilerde İslâm Kanunu’na uymak,
- c- Müslümanların gelenek ve duygularına saygılı olmak.¹⁰²

Hulefâ-yı Raşidîn döneminde, cizye ödeyemeyecek durumda olan insanlardan zorlanarak veya hapsedilerek cizyenin tahsili yoluna gidilmemiş, vergisini kendisinin getirmesi beklenmiştir.¹⁰³

⁹⁹ Kardavî, Müslümanlar Gayri Müslimlere Nasıl Davrandı, s. 26.

¹⁰⁰ Ebü Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 65.

¹⁰¹ Hitti, *Siyasî-Kültürel İslâm Tarihi*, I, 259.

¹⁰² Kardavî, Müslümanlar Gayri Müslimlere Nasıl Davrandı, s. 54.

¹⁰³ Söylemez, “İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXII, 120.

Peygambersiz hayata intibakın sağlandığı Râşid Halifeler döneminde, hâkimiyet altına alınan geniş coğrafyada hak ve hürriyetler konusunda dünya tarihinde eşine rastlanmayan örnekler sunulmuştur. İslâm askerleri Şeria vadisine¹⁰⁴ ulaşp da, Ebû Ubeyde, karargâhını Fihl'de kurduğu zaman, bölgedeki Hristiyan halk Araplara yazdıkları bir mektupta şu ifadelere yer vermiştir: “Ey Müslümanlar! Bizanslılar bizim dinimizde bulunmakla beraber sizi onlara tercih ederiz. Çünkü siz bize karşı sözünüzü sadık bir şekilde tuttunuz. Sizin idareniz elbette onlarınkinden daha iyidir.”¹⁰⁵

Herakl, Müslümanlara karşı asker topladığı, Müslümanların da bu ordunun Yermük savaşı için üzerlerine geldiğini öğrendiği zaman, Hıms halkından daha önce aldıkları cizye vergisini iade etmişler ve şunları söylemişlerdir: “Bu savaşla uğraşacağımızdan sizlere yardım edemeyeceğiz ve sizleri koruyamayacağız. Emniyetiniz kendinize aittir.” Bunun üzerine içlerinde Hristiyan ve Yahudilerin de bulunduğu Hıms halkı: “Sizlerin idaresi ve adaleti daha önce içinde bulunduğumuz zulüm ve zorbalıktan, bizim için daha iyidir. Bizler, Herakl’in ordusunu, sizin valinizle birlikte şehirden kovacağız” demişlerdir.¹⁰⁶

Görüldüğü gibi İslâm egemenliğinde yaşayan Müslüman olmayan halkın ödemekle yükümlü oldukları iki temel vergi vardır. Bunlardan cizye, zekâta; haraç ise öşüre karşı olarak ödenir. Bu bakımdan İslâm devletinin Müslüman olmayanlara ağır vergiler yüklediği yolundaki görüşleri kabul

¹⁰⁴ Şeria Vadisi: Doğu Afrika'dan başlayan Rift Vadisinin devamı Şeria Vadisinden geçmektedir. Lut Gölü de bu vadinin içinde yer alan çukurluğun içindedir. 85 km. uzunluğunda ortalama 12-13 km. genişliğinde bir vadidir. Dünyanın en çukur kara parçası Lut Gölü ya da Ölü Deniz'in kıyılarını oluşturmaktadır. <http://www.gezivedo-ganotlari.com/tag/seria-vadisi/>

¹⁰⁵ Arnold, İslâm'ın Yayılış Tarihi, s. 68.

¹⁰⁶ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 195-196.

etmemize imkân yoktur.¹⁰⁷

Sonuç

İslâm Tarihi boyunca zimmilere gösterilen anlayış, tarihin en şerefli bölümlerinden birini teşkil eder. Aslında bu, tebaasına köle muamelesi yapmak alışkanlığında olan çağdaş dünya tatbikatından büsbütün ayrı bir anlayış idi; çağdaş dünyada, köle durumunda olan bir tebaanın, hiçbir insanî hakkı yoktur.

Râşid Halifeler'in yönetim anlayışları, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in rehberliğinde, başlangıcından itibaren müsamaha ve özerklik üzerinde temellenmiştir. "Güçlü" bir devletin başkanları olarak onların, mağlûp ettikten sonra, bir antlaşmayla İslâm devletinin himayesine girmeyi kabul eden insanlara, tamamen "insanî", "âdil" şartlar teklif ettikleri görülmektedir. "Güç" ve "adalet" in mezc edildiği bir sistem üzerine oturtulan Hulefâ-yı Râşidîn'in gayrimüslim siyasetinde; "sömürüye" asla açık kapı bırakılmamış, dolayısıyla "ötekileştirme" gibi insan haysiyet ve onuruyla bağdaşmayan bir yaklaşım da hiçbir zaman söz konusu olmamıştır.

Râşid Halifeler'in gayrimüslimlere tanıdıkları hak ve hukukun başlıcaları şunlardır:

Zimmilerle ilişkilerde genel anlamda sevgi, saygı, hoşgörü, adalet başlıca yaklaşım tarzı olarak belirlenmiştir. Zimmiler, ceza hukuku açısından, şikâyetlerinin dinlenmesi, değerlendirilmesi gibi konularda Müslümanlarla hemen hemen aynı haklara sahip olmuşlardır. Müslümanların zimmilere zulmetmeleri engellenmiş, Müslüman olan zimmînin Müslümanlarla aynı haklara sahip olması sağlanmıştır. Onlar, mülkî ve askerî kanunlar muvacehesince Müslümanlarla aynı şartlar içinde eşit görülmüşler, şahsî ve

¹⁰⁷ Yurdaydın, "İslâm Devleti'nde Müslüman Olmayanların Durumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVII, 102.

zatî hukukunu muhafaza etmişler, toleranslı bir şekilde yönetilmişler; ancak toleransı tavize döndürmek istedikleri, iyi niyeti suiistimal ettikleri, toplumun dinî, ahlâkî yaşantılarını bozucu davranışlarda buldukları zaman, kendilerine gerekli müeyyideler uygulanmıştır.

Onlar, Müslümanların himaye haklarından yararlanmışlar, askerlik görevinden muaf tutulmuşlar, bunun karşılığında da kendilerinden cizye alınmıştır. Kendilerini ilgilendiren konularda, zimmîlerle istişare edilmiş, görüşleri alınmış, zoraki tavırlardan uzak durulmuş; yeteneklerine göre devlet dairelerinde istihdam edilmişler, ancak kilit noktadaki görevlere getirilmemişlerdir.

Bu dönemde, zimmîlerin dinlerini yaşamak ve öğretmek hususunda tamamen serbest oldukları dikkati çekmektedir. Aynı şekilde dinî edebiyat ve kitaplarını serbestçe neşretme, kanun hududu dâhilinde dinî inançlarından bahsedip konuşma ve bu hususta her ne suretle olursa olsun söz söyleme imkân ve hürriyetine sahip olmuşlardır.

Zimmîler, geçim hususunda, iş güç sahasının her alanında Müslümanlarla aynı seviyede görülmüşler, ihtiyaç sahibi olanlar da Müslümanlar gibi Beytül-mâl'den yararlandırılmışlardır. Şartlara göre zimmîlere zekâtlardan tahsisat yapılmış, gelirleri olmayan kişilere maaş verilmiştir.

Netice itibariyle bu dönemde tebaasına tek tip olmayı dayatmayan halifeler; adalet terazisini elden bırakmamışlar, ötekini, berikin varlık sebebi olarak kabul etmişler, karşılıklı saygı ortak paydasında, ben'in yerine biz şuuruyla devleti idare etmişlerdir. Etnik, kültürel ve dinî yönlerden farklı olmanın endişe sebebi olarak algılanmadığı, ötekilerin değil, "ötekileştirmenin" asimile edildiği bu dönemin uygulamaları günü kurtarmaya yönelik pratikler olmaktan öte, birleştirici bir ruh ekseninde ötekiyle berikin birlikte yarını inşa etme

ameliyesi olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Abdülkerim Zeydan, *İslâm Hukûku'nda Fert ve Devlet*, Stuttgart 1977.
- Ahmed b. Hanbel (v. 241/885), *el Müsned*, İstanbul 1992.
- Akarsu, Murat, *Hz. Osman ve Hilâfeti*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001 (yayımlanmamış Doktora Tezi),
- Arnold, T. W., *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, (çev.: Hasan Gündüzler), Ankara 1982.
- Aycan, İrfan, “Emeviler Döneminde Mevali ve Zimmîlerin İdaredeki Rolü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXVII, s.s. (175-190) (Necdet Hammaş'ın “el-İdare fi'l-Asri'l-Emevî”, Şam 1978, adlı eserinin 337-357 sahifelerinin tercümesi)
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya (v.279/892), *Fütûhu'l-Büldân*, (çev.: Mustafa Fayda), Ankara 1984.
- Buhl, Fr. “EbûBekr”, *İA*, İstanbul 1964, c.: IV, s.s. (12-13).
- Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (çev.: Zeki Megamiz), İstanbul 1974.
- Dârîmî, Ebû Muhammed Abdullah (v. 255/868), *es-Sünen*, (nşr.: Abdullah Hâşim), İstanbul 1992.
- Doğrul, Ömer Rıza, *Asr-ı Saadet*, (sad.: Osman Zeki Mollamehmedoğlu), İstanbul 1978.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'âs es-Sicistânî (v. 275/888), *es-Sünen*, Mısır 1950.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm (v.224/838), *Kitâbü'l-Emvâl*, (çev.: Cemaleddin Saylık), İstanbul 1981.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhim (v.182/798), *Kitâbü'l-Harâc*,

- (çev.: Muhammed Ataullah Efendi), Ankara 1982.
- Fayda, Mustafa, *Hulefa-yı Râşidîn Devri*, İstanbul 2014.
- _____, “Hulefâ-yı Râşidîn Dönemi”, *İslâm Tarihi*, (edt.: Eyüp Baş), Ankara 2012.
- _____, *Hız. Ömer Zamanı’nda Gayrimüslimler*, İstanbul 1989.
- Güzel, Ahmet, “Dört Halife Dönemi’nde Halkla İlişkiler”, *İS-TEM Dergisi*, sayı: 3, s.s. (245–265), Konya 2005.
- _____, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı (Dört Halifenin Devlet İdaresi)*, Konya 2011.
- Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, (edt.: Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 1992, c.: II
- Hitti, K. Philip, *Siyâsî-Kültürel İslâm Tarihi*, (çev.: Salih Tuğ), İstanbul 1989.
- Hunke, Sigrid, *Avrupa’nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, İstanbul 1975.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (v.276/828), *Uyûnü’l-Ahbâr*, Mısır, 1963, c.: I
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed el-Kazvîni (v.275/888), *es-Sünen*, (nşr.: Muhammed Fuâd Abdülbâki), Mısır, 1954.
- İbn Sa’d, Ebû Abdillâh Muhammed (v. 230/844) *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, Beyrut 1975.
- İbnü’l-Esir, İzzüddin Ebi’l-Hasan Ali b. Muhammed (v.630/1232), *Üsdülgabe fî Ma’rifeti’s-Sahâbe*, (thk.: M. İbrahim el-Bennâ – M. Ahmed Aşûr), Kahire 1973.
- Ebü’l-Fazl İzzetî, *İslâm’ın Yayılış Tarihine Giriş*, (çev.: Cahit Koçtak), İstanbul 1984.
- Kandehlevî, M. Yûsuf, (v.1384/1965), *Hayatü’s-Sahâbe*, (çev.: S. Gülle), İstanbul 1990.
- Kardavî, Yûsuf, *Müslümanlar Gayrimüslimlere Nasıl Davran-*

- dt?*, (çev.: Beşir Eryarsoy), İstanbul 1985.
- Mahmûd Şâkir, *Dört Halife*, (çev.: Ferit Aydın), İstanbul 1994.
- Mantran, Robert, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, (çev.: İsmet Kayaoğlu), İstanbul 1976.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin (v.346/957), *Mürücü'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, Beyrut 1989, c.: III.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ (v.1979), *Hilâfet ve Saltanat*, (çev.: Ali Genceli), İstanbul b.t.y.
- _____, *İslâm'da Hükümet*, (çev.: Ali Genceli), Ankara, b.t.y.
- Mevlâna Şiblî, *Asr-ı Saadet*, (muh.: Ömer Rıza Doğrul), İstanbul 1977.
- Muhammed Hamidullah, *Initiation a l'İslâm*, Paris 1970.
- _____, *İslâm Anayasa Hukûku*, (edt.: Vecdi Akyüz), İstanbul 1995.
- _____, *İslâm'da Devlet İdâresi*, (çev.: Kemal Kuşçu), Ankara b. t.y.
- _____, *İslâm Peygamberi*, (çev.: Salih Tuğ), İstanbul 1990.
- Neccâr, Abdülvahhâb, *el-Hulefâu'r-Râşidûn*, b.y. ve b.t. y.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb(v.279/892), *es-Sünen*, Mısır 1930.
- Öztürk, Levent, "İslâm Toplumu'nda Hristiyanlara Gösterilen Hoşgörü Örnekleri -İlk Beş Asır-", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 / 2001, s.s. (25-37).
- Sarıçam, İbrahim – ERŞAHİN, Seyfettin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara 2014.
- Sıddıkî, S. A., *İslâm Devleti'nde Mâlî Yapı*, (çev.: Rasim Özdenören), İstanbul 1973.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, "İlk Dönem İslâm Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü", *İstanbul*

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, XXII, s.s. (99-124).

Şiblî Numanî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi (el-Faruk)*, (çev.: Talip Yaşar Alp), İstanbul 1975.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ(v. 279/892), *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

Yurdaydın, Hüseyin Gazi, “İslâm Devletleri’nde Müslüman Olmayanların Durumu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1985, c.: XXII, s. (97-110).

Tefsirde Sahabenin Öznelliği*

Doç. Dr. Mevlüt ERTEN**

Özet

Anlam, nass-Kur'an/yorumcu ilişkisinden ayrı düşünülemez. Bu da doğal olarak öznelliği gündeme getirmektedir. Sahabe her insan gibi, Kur'an üzerine konuşma ve ayetleri açıklama sadedinde öznelliklerini sergilemekten çekinmemiştir. Onların tefsirdeki öznelliklerini; müşahedelerine dayalı açıklamaları, kişisel bilgi ve kavrayışlarına dayalı açıklamaları (Kendi dünyalarının yansıması olan açıklamalar), akla ve mantığa dayalı açıklamaları, kültüre (dil) bağlı açıklamaları, ayeti zamanın olayları ile irtibatlandırarak açıklamaları şeklinde kategorize ettik. Çalışmamızda bütün bu hususları örnekleriyle genişlemesine ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Öznellik, ihtilaf, müşahede, kavrayış, akıl- mantık, kültür, olay.

Muhammad's Companion's Subjectivity In Exegesis

Abstract

It is imposible to think about meaning beyond the relationship between text and the interpreter. Its meaning is subjectivity. Muhammad's companions like any other person, did not avoid to present their subjektivty on the explaining of

* Bu makale, 22-23 Mayıs 2015 Sivas'ta yapılan "Kur'an ve Sahabe" (12. Tefsir Akademisyenleri Buluşması) Sempozyumu'nda sunulan tebliğin gözden geçirilmiş halidir.

** Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi.

Qur'an's verses. Their subjectivity in exegesis is as follows; comments that are based on witness, comments that are based on comprehension, comments that are based on reason, comments that are based on language (culture) and comments that are based on which cases that occurred at the time of the companions. In this study, I broadly discussed about all these matters with examples.

Keywords: *Subjectivity, dispute, witness, comprehension, reason, culture, case.*

Giriş

Kur'an, belli bir zaman ve mekânda, kendisiyle aynı zaman ve mekânı paylaşan bir muhatap kitlesine hitaben nazil olduğundan, ilk ve doğrudan muhatapların Kur'an karşısındaki durumları, elbette sonraki nesiller gibi değildi. Vahiy onlara kendi ana dillerinde gelmişti ve onlarla aynı dilden konuşuyordu. Metin ile muhatap arasında zaman farkı bulunmuyordu. Onlar ne dediğini anladıkları bir Kitap'a iman ettiler ya da inkâr ettiler. Dolayısıyla Kur'an'ın ilk muhatapları açısından 'anlama sorunu', esasen bir düşünme ve akletme sorunuydu. Nitekim Kur'an'daki birçok ayet, kâfirlerin Kur'an'ın ne dediğini değil, ne demek istediğini anlamamakla suçluyor, onları 'düşünme, akletme ve öğüt alma yeteneklerini kaybetmiş kimseler' olarak tavsif ediyordu. Bu sebepten Kur'an'la muhatapları arasında herhangi bir iletişim sıkıntısı yaşanmamış, Hz. Peygamber'in muhalifleri, kendisine, söylediklerini dil düzeyinde anlamadıklarına dair herhangi bir şikâyette bulunmamışlardır.¹

Ancak Kur'an'ın onların ortamına ve dilinde inmesi, on-

¹ Dücane Cündioğlu, *Anlam'ın Tarihi*, Tıbyan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 45 vd.

ların hepsinin eşit düzeyde Kur'an'ın bütün parçalarını anladıkları anlamına gelmemektedir. Bunun birçok nedenleri vardır. Bilindiği gibi, Kur'an 23 sene gibi uzun bir zaman diliminde olaylara binaen inmiştir. Bu nedenle, bütün sahabenin ayetlerin arka planı diyebileceğimiz olayların bağlamını bilmesi, bunları zapt edip kaydetmesi ve olaylarla ayetler arasında irtibat kurması mümkün değildir. Tefsir kitaplarında geçen sahabenin açıklamalarından bunu açık bir şekilde müşahede etmekteyiz. Diğer taraftan her insan için geçerli olduğu gibi, sahabe de yaradılış itibariyle akıl, zeka, kavrayış farklılığına sahip olup hepsi aynı fikri ve zihni seviyeye sahip değillerdi. Keza, Kur'an evrensel bir kitap olup bütün çağlara ve dönemlere mesaj verme özelliğine sahiptir. Dolayısıyla onun bazı pasajları-özellikle kozmoloji ile ilgili pasajlar- her çağın sahip olduğu bilgi ve kültür donanımı doğrultusunda yeniden anlaşılabilir, yorumlanabilir.

Bütün bunlardan dolayı diyebiliriz ki sahabenin hepsinin müşahedeleri aynı olmamıştır. Keza onların, her insan için geçerli olan zeka ve kavrayışı da aynı değildi. Diğer taraftan Kur'an evrensel bir kitap olup bütün çağlara mesaj verme özelliğine sahiptir. Bu sebepten onun özellikle kozmoloji ile ilgili ayetleri her çağın ulaştığı bilgi doğrultusunda farklı anlaşılabilir. Bütün bunlar sahabenin bilgi seviyelerinin farklı olmasını doğurmuştur. İşte onlar sahip olduğu bu müşahede, bilgi ve o kültür çerçevesinde Kur'an'ı açıklamaya çalışmış; açıklamalarını, müşahedelerine, bilgi ve kavrayışlarına, akıl ve mantıklarına, Kur'an'ın bütününe, kültüre (dil) ve zamanın olaylarına dayalı olarak yapmışlardır. Kısaca onlar sonraki nesiller kadar olmasa da bir öznel faaliyet içinde olmuşlardır.

I. Sahabenin Özneliği

Sahabenin özneliğine geçmeden önce özneliği kısaca

tarif edelim. Öznelikle ilgili tariflere baktığımızda çeşitli bilim disiplinleri, özneliğe kendi disiplinleri açısından bir anlam ve fonksiyon yüklemişlerdir. Farklı anlam periferilerine sahipmiş gibi görünse de, esas itibarıyla farklı disiplinlerin özneliğe yükledikleri anlamların ortak bir çerçeveyi paylaştığı görülür. Buna göre öznelik; nesne, olay ve olguları algılamada öznenin kişisel niteliklerinin belirleyici olmasıdır.² Ancak Felsefi Antropoloji açısından öznelik, keyfilik olup insanın kararlarında, tavırlarında ve günlük her türlü ilişkilerinde o ilişkinin taalluk ettiği, nesneye, 'şey'e uygun olan karar ve tavır takınmak değil, bilakis insana fayda getiren yönü ön plana çıkarmaktır.³ Bugün günlük hayatta kullanılan ve öznelikten anlaşılan da budur.

Biz burada öznelikle, hakikatin özneye göre var olduğunu, özne vasıtasıyla varlık kazandığını, öznel olduğunu, ancak 'öznel'in, 'öznenin arzusuna bırakılmış' şeklinde yorumlanamayacağını anlıyoruz.⁴ Sonuç olarak biz, öznelikle, günlük hayatta kullanılan, öznenin keyfilliğini, çıkarıcılığını ve metotsuzluğunu anlamıyoruz. Bilakis yorumlama sürecinde var olan özneyi, onun varlığını ve etkinliğini anlıyoruz.

Peygamber döneminde- nassın oluşum dönemi- nassla olgu ilişki içindeydi. Örneğin, bir ifk hadisesi vuku buluyor bunun arkasından bu konu ile ilgili ayetler peş peşe geliyordu. Sahabe dönemine gelince, olguların ve yaşam ahvalinin sürekli değişmesi, yeni meseleleri gündeme getirdi. Nasslar oradaydı ama olgu değişmişti. Tam da bu aşamada nassın yorumlanması ve yorumlara dayalı uygulanışı, sahabe arasın-

² Orhan Hançerlioğlu *Felsefe Ansiklopedisi (Kavramlar ve Akımlar)*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1978, s. 112 vd.

³ Takiyettin Mengüşoğlu, "Sübjektivlik ve Objektivlik Fenomeninin Felsefi Antropoloji Bakımından Tahlili", *Felsefe Aktivi*, c. 3, sayı 3, 1957, s. 106-110.

⁴ Stephen Mulhall, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*, çev.: Kaan Öktem, Sarmal Yay., İstanbul 1998, s. 145.

da bazı meselelerde ihtilafın zuhuruna sebep oldu. Onların ihtilafları şöyle betimleyebiliriz:

-Onlardan her biri kendilerine inen Kur'an'ı anladılar. Nassı anlama konusunda, insanların bir konuda veya herhangi bir nassı anlamada ihtilaf ettikleri gibi, akli kabiliyetlerine göre farklılık sergilemişlerdir.

-Onlardan her biri, yanlarında bulunan hadislere itibar etmişlerdir. Elbette ezberlerindeki hadis miktarı hususunda da birbirlerine eşit değillerdi. Zira biri Hz. Peygamber'den bir şey alıyor diğeri bunu almamış olabiliyordu. Sonra sünneti anlama hususunda da ihtilaf ediyorlardı.

-Onlardan her biri, meselelere bakışta ve hüküm vermede kişisel bir bakış açısına sahiptiler (re'ye ihtilaf).⁵

İşte onlar ellerindeki veriler çerçevesinde, akli kabiliyetlerini kullanarak hükümler vermişlerdir. Dolayısıyla birbirlerini eleştirmişler ve aralarında ihtilaf etmişlerdir. Ancak onların öznelliğe ihtiyaçları hiçbir zaman sonraki muhatabınki kadar olmamıştır. Bunun en önemli sebebi de Kur'an'ın onların dilinde inmiş olması ve olayları bilmeleriydi.

A. Tefsirde Sahabenin Birbirlerini Eleştirmesi

Tefsirde sahabenin birbirlerini eleştirdiklerini bilmekteyiz. Hatta bu hususta Hz. Aişe'nin sahabeye yönelttiği eleştirileri meşhurdur. Zerkeşi (ö. 794) Hz. Aişe'nin sahabeye yönelttiği eleştirileri bir kitap halinde toplamış ve bu eser Türkçeye tercüme edilmiştir.⁶ Ayrıca bu konuda son zamanlarda sahabe ve tabiunun genelini içine alan bir çalışma "*Tefsirde Sahabe ve Tabiunun Eleştirisi*" adı altında Suudi Arabistan'da doktora çalışması olarak yapılmış ve basılmış-

⁵ Müslim Abdullah, *Eseru't-Tetavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1984, s. 138-141.

⁶ Bedruddin Zerkeşi, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, Yayına Hazırlayan.: Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara 2014.

tır.⁷ Yazar eserinde, tefsirde eleştirinin Hz. Peygamber’le başladığını, Hz. Peygamber’in bazı sahabenin Kur’an ayetleri hakkındaki yanlış anlamalarını düzelttiğini ve böylece nebevî tenkidin sahabe üzerinde etkili olduğunu, bu tavrı sahabe ve tabiunun da sürdürdüğünü teorik ve pratik olarak genişlemesine ele almıştır.

Rivayet edildiğine göre, bir adam Abdullah ibn Mesud’un yanına gelir. Abdullah ibn Mesud adama nerden geldiğini sorar. Adam Şam’dan geldiğini söyler. Bunun üzerine İbn Mesud, orada kiminle karşılaştığını sorar. Adam Ka’b ile karşılaştığını ve kendisine göklerin bir meleğin omzu etrafında döndüğünü haber verdiğini ifade edince İbn Mesud, Ka’b hata etti der ve Fâtır suresinin 41. ayetini okur: “*Doğrusu, zeval bulmasın diye gökleri ve yeri tutan Allah’tır. Eğer onlar zevale uğrarsa O’ndan başka, and olsun ki onları kimse tutamaz. O, şüphesiz Halimdir, bağışlayandır.*”⁸ Görüldüğü gibi İbn Mesud, Ka’b’in sözünü Kur’an ayetine aykırı görerek eleştirmiştir.

Sahabenin birbirini eleştirdiği gibi, eleştiren sahabenin eleştirisinden döndüğüne de şahit olmaktayız. Rivayet edildiğine göre Abdullah İbn Ömer, İbn Abbas’ı tefsirdeki cüretinden dolayı tenkit ederdi. Bir gün bir adam kendisine gelerek Enbiya suresi 30. “*İnkar edenler, gökler ve yer yapışıkken onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?*” ayetinin tefsirini sorar. İbn Ömer o kişiyi İbn Abbas’a göndererek ona sormasını, sonra da ne cevap verdiğini gelip kendisine haber vermesini söyler. İbn Abbas ayetle ilgili şunları söyler: Gökler bitişikti yağmur yağdırmıyordu. Yeryüzü bitişikti bitki bitir-

⁷ Abdüsselam b. Salih b. Süleyman Carullah, *Nakdû’s-Sahabe ve’t-Tabiîne Littefsîr*, Daru’t-Tedmuriyye, Riyad 2009.

⁸ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Câmi’u’l-Beyân ‘An Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, Daru’l-Fikr, Beyrut 2001, XXII. 155.

miyordu. Allah yeryüzü halkını yaratınca gökleri yağmurla, yeryüzünü bitkilerle yardı. Adam dönüp İbn Ömer'e bunları haber verince İbn Ömer, işte şimdi gerçekten İbn Abbas'a Kur'an hakkında ilim verilmiş olduğunu anladım, Kur'an tefsirindeki cüreti hoşuma gitmiyordu, şimdi gerçekten ona Kur'an hakkında ilim verildiğini anladım der.⁹

İşte "sahabeden her biri, diğerinde gördüğü eksikliği ve yanlışlığı giderme lüzumunun dini şuuruna sahip bulunuyordu. Bilhassa hadis ve fıkıh kitapları bu nevi ilmi yardımlaşma misalleriyle doludur."¹⁰

B. Tefsirde Sahabenin Aralarında İhtilaf Etmeleri

Sahabe aralarında ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf tenevvü ihtilafı mıydı? yoksa tezat ihtilafı mıydı? meselesi konumuz açısından fazla önem arz etmemektedir. Sahabe çok olmasa da bize ulaştığı kadarıyla birçok meselede ihtilaf etmişlerdir. Tefsir kitaplarını okuduğumuzda bunları açıkça görürüz. Hatta tefsir kitaplarında bir konu hakkında aynı sahabiden birden fazla farklı görüşün nakledildiğini bulabilmekteyiz. Bu ise onların öznelliğinin en büyük kanıtıdır. Konuyu bir örnekle açalım.

Duhan suresi 10. ayette "Göğün, insanları bürüyecek ve gözle görülecek bir duman çıkaracağı günü bekle." gökten insanları kaplayacak bir duman çıkacağından bahsedilir. Sahabe bu duman hakkında ihtilaf etmişlerdir. Hz. Ali, İbn Ömer ve İbn Abbas bu dumanın kıyametten evvel semadan gelecek bir duman olduğunu söylerken, İbn Mesud bu dumanın kıyamet dumanı olmadığını, Hz. Peygamber zamanında vuku bulan bir olayla ilgili olduğunu ifade eder. Kureyş Hz. Peygamber'e isyanda ileri gidince Allah'tan onlara Hz.

⁹ Imadu'd-Din Ebu'l-Fida İsmail b. Umer İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1987., III. 187.

¹⁰ Mehmed Said Hatiboğlu, *Müslüman Kültürü Üzerine*, Kitâbiyât, Ankara, 2004, s. 14.

Yusuf'un seneleri gibi kıtlık isabet ettirmesini niyaz eder. Bunun üzerine onları kıtlık yakalar, öyle ki kemik ve hatta yenmeyecek şeyler yerler. Açlıktan yer ile gök arasında duman görürler, konuşanın sesini işitir, dumandan sesini duyamazlardı.¹¹ Taberi (ö. 310) bu ihtilafta İbn Mesud'un görüşünün daha doğru olduğunu, ayetin bağlamına bu yorumun uyduğunu ifade eder.¹²

Sahabe aralarında ihtilaf etmelerine rağmen, daima karşı re'ye saygı göstermiş, karşı tarafı re'yinden dönme hususunda ilzam etmemişler, onlara saldırıda bulunmamışlar, fışk, bidat veya küfürle itham etmemişler, aralarındaki ilmi asaleti her zaman korumuşlardır. Keza onlar ihtilaf ettiklerinde bilgili kişilere müracaat etmişler, hak, gerçek karşı tarafın re'yi de olsa hemen o görüşe dönmüşlerdir.¹³

Bu gerçeği Muhammed Hamidullah şöyle ifade eder: "Görüş ayrılıkları sahabenin büyükleri arasında dahi ortaya çıkabilmekteydi. Doğal olarak, Ebu Bekir ve Ömer, Ali, Zeyd b. Sabit ve İbn Mesud gibi sahabiler arasında görüş ayrılıkları çıkmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.) irtihal ettiği için de son sözü söyleyecek kimse yoktu. Dolayısıyla herkes kendi görüşü üzere kalmıştır. Bu durum, süreci tedrici olarak fikhî mezheplerin oluşumuna götürmüştür. Fakat zikre şayan bir durum var ki, o da sahabenin bizi dehşete düşüren gönül genişliği ve aralarındaki görüş ayrılıklarına rağmen birbirlerine tahammülleridir. Onlar ihtilafların ilmin gelişmesine katkısına inandıklarını gösterircesine daima içtihadı teşvik ediyorlardı. Ashab, kişileri ferdi içtihatlarından asla alıkoymamıştır. Öyle ki, İbn Kayyim'in zikrettiği 'Ümmetimin (alim-

¹¹ Bkz.: Taberi, XXV. 126-132; İbn Kesir, IV. 147-148; Kur'an tefsirinde sahabenin ihtilafı konusunda daha fazla örnek için bkz.: Mehmet Zeki Süslü, *Kur'an Tefsirinde Sahabenin Görüş Farklılıkları*, S. D. Ü. S. B. E., Isparta 2009, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 22-79.

¹² Taberi, XXV. 131.

¹³ Bkz.: Carullah, 130-137.

lerinin) ihtilafı rahmettir!’ hadisiyle amel ediyor gibiydiler. Bu duruma örnek bulma konusunda hiç zorlanmıyoruz.”¹⁴

II. Tefsirde Sahabenin Öznelliğinin Enstrümanları

Sahabe tefsirini temelde iki kategoride görmek mümkündür:

1. Müşahedelerine dayalı açıklamaları

2. Kişisel bilgi ve kavrayışlarına göre yaptıkları açıklamalar

Ancak biz sahabenin öznelliğinin enstrümanları olarak isimlendirdiğimiz bu kategorileri; Sahabenin müşahedelerine dayalı açıklamaları, kişisel bilgi ve kavrayışlarına dayalı açıklamaları (Kendi dünyalarının yansıması olan açıklamalar), akla ve mantığa dayalı açıklamaları, kültüre (dil) bağlı açıklamaları, ayeti zamanın olayları ile irtibatlandırarak açıklamaları şeklinde ele alacağız. Bunların hepsi ikinci kategori içinde değerlendirilebilecek ayrımlardır. Ancak biz böyle yaparak, konuya daha ayrıntılı bakmayı amaçladık. Şimdi bunları tek tek ele alalım.

A. Müşahedelerine Dayalı Açıklamaları

Sahabe Kur’an ayetlerinin hangi sebep ve maksatla, kimler hakkında indiklerini veya hangi olaylarla ilgili olarak indirildiğini bilen kimselerdi. Yani onlar olayların toplumsal-kültürel ve dış bağlamını biliyorlardı. Dolayısıyla sahabenin Kur’an’la vakıa/olgu arasındaki bağlantıyı, sonraki nesillerden daha sağlıklı bir biçimde kurabildiklerini kabul etmek zorunludur.

Bu bağlamda tefsir tarihinde Hz. Ali ve İbn Mesud gibi sahabeyle isnat edilen şu söz meşhurdur: “Hiçbir sure-ayet inmemiştir ki onlar, ne hususta, kimin hakkında ve nerede

¹⁴ Muhammed Hamidullah, Sahabe Devrinde İçtihat, çev.: Ahmet Yasin Küçükçiray, Diyanet İlmî Dergi, c: 49, s: 1, Ocak-Şubat-Mart 2013, s. 74.

indiğini bilmeyeyim.”¹⁵

Suphi es-Salih (ö. 1407) sababenin bu sözlerinin lafzi manasıyla alınmaması gerektiğini ifade eder. Zira onlar bu sözleriyle, ya Arapların mübalağa sanatına uyarak Kur’an’a gösterdikleri ilgiyi ve onunla ilgili olan her şeyi takip ettiklerini ifade etmek istemişlerdir, ya da Hz. Peygamber zamanında duyduklarına ve şahit olduklarına hüsn-i zan besleyip bildiklerini halka aktarma ve ölümleriyle bu bildiklerini beraber götürmeme arzularından böyle konuşmuşlardır. Nüzul süreci boyunca, bir olay veya olaylardan sonra her an için bir veya birkaç ayet geliyordu. Yahut en azından her an için gelmesi ihtimal dâhilindeydi. Dolayısıyla vahiy, bir olay veya olaylardan sonra bir veya birkaç ayet getiriyordu. O halde sahabenin, her inen ayetin nüzul sebebini tespit edecek vakitlerinin olması, ayetlerin indiği zaman ve mekânda her zaman için hazır bulunmaları mümkün değildir.¹⁶

Buradan anlaşılan Kur’an 23 sene gibi uzun bir zaman dilimi içerisinde olaylara bağlı olarak inmiş bir kitaptır. Dolayısıyla sahabenin hepsinin aynı düzeyde, özelde ayetlerin nüzul sebepleri diyebileceğimiz iniş bağlamlarını, genelde ise, olayların dış bağlamını bilip onları kaydetmeleri, hafızalarında tutup sonra da bunları değerlendirmelerinin zor bir iş olduğudur.

Bu bağlamda, Zerkeşi’nin (ö. 794) Hz. Aişe’nin sahabe-ye yönelttiği eleştirileri topladığı kitabı incelendiğinde Hz. Aişe’nin eleştirilerinde, sahabenin olayın bağlamını bizzat müşahade etmedikleri veya tam zapt edemedikleri, yani olayların bağlamını tam bilemedikleri konusunun ön plana çıktığını görürüz. Hatta Hz. Aişe’nin zaman zaman kendisinin de bu konuda eleştirildiğini müşahade etmekteyiz. Bu konumuz

¹⁵ Buhari, Fedâilu’l-Kur’an, 8.

¹⁶ Subhi es-Salih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Daru’l-İlm Li’l-Melâyin, Beyrut 2009, s.132-133.

açısından önemi haizdir. Zira onların müşahedeye dayalı açıklamaları, yani bağlamı tam olarak bilmeleri kaynak değeri açısından önemi yüksektir. Şimdi konuyu örneklerle açalım.

Hz. Aişe, Ebu Hureyre'nin Hz. Peygamber'den naklettiği “Allah yolunda (basit) bir kırbaç vermem benim için bir veled-i zina azat etmekten daha sevimlidir.” rivayeti ile ilgili olarak şunları söyler: Allah Ebu Hureyre'ye rahmet eylesin, hem yanlış işitmiş hem de yanlış nakletmiştir. “Fakat o, sarp yokuşa atılmadı. Sarp yokuşun ne olduğunu sen ne bileceksin. O tutsak bir boynu çözmek (köle azat etmektir.)”¹⁷ ayeti inince, sahabe Hz. Peygamber'e şöyle dedi: Ey Allah'ın Resulü! Bizim azat edeceğimiz kölelerimiz yok. Bizden birinin sadece, kendine hizmet eden, işlerine koşturan siyah cariyeleri var. Eğer onlara emretsek de, zina etseler ve çocuk doğursalar; biz de onları azat etsek, ne dersiniz? diye sorunca Rasullullah bunun üzerine bu sözü söylemiştir.¹⁸

Buradan anlaşılan odur ki, Hz. Aişe olayın bağlamını iyi bilmektedir, Ebu Hureyre ise bilmemektedir. Dolayısıyla Hz. Aişe'nin bu müşahede tecrübesi, Hz. Peygamber'in sözünü ayetle ilişkilendirerek hem ayetin arka planını ortaya koyup ayetin daha iyi anlaşılmasını sağlamış, hem de Hz. Peygamber'in sözünün yanlış anlaşılmasını engellemiştir.

Diğer taraftan Hz. Aişe'nin kendisinin de aynı konuda eleştirildiğini görmekteyiz. İbn Ömer'den Bedir savaşı ile ilgili şu rivayet: “Hz. Peygamber Bedir'de (müşrik ölülerinin topluca gömüldükleri) çukurun başına varıp ‘Rabbinizin size vadettiği şeyin gerçek olduğunu gördünüz mü? dedikten sonra ‘Onlar şimdi benim dediklerimi işitiyorlar’ buyurdu.” nakledilir. Bu olay Hz. Aişe'ye haber verilince o: Hz. Peygamber, ancak ‘On-

¹⁷ Beled, 90/11-13.

¹⁸ Suûd İbn Abdullah el-Füneysân, *Merviyâtü Ümmi'l-Mü'minîn Aişe Fi't-Tefsîr*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1992, s. 448-449; Zerkeşi, 43.

lar şimdi benim söylediklerimin hak olduğunu biliyorlar' demiştir dedi ve bu bağlamda Fatır suresinin 22. ayetini "...Sen, kabirde bulunanlara işittirecek değilsin." delil getirmiştir.¹⁹

Süheyli (ö. 583) Hz. Aişe'yi bu sözünden dolayı birkaç noktadan eleştirmiştir ve ilk ve en önemli eleştirisi konumuzla ilgilidir: "Hz. Aişe orada bulunmamıştı. Başkaları ise orada buldukları için Hz. Peygamberin lafzını daha iyi bellemişlerdir. Nitekim onlar ona 'Ey Allah'ın Resulü! Kokmuş kokuşmuş bir ceset topluluğuna mı sesleniyorsun?' deyince o 'Siz benim dediklerimi onlardan daha iyi işitemezsiniz.' buyurdu."²⁰

Gördüğümüz gibi Süheyli, Hz. Aişe'nin bizzat olaya şahit olmadığını dolayısıyla Fatır suresinin ilgili ayetini yanlış açıkladığını ifade etmektedir. Yine Süheyli'nin bu eleştirisi, Hz. Aişe'nin Kur'an'a arz uygulamalarına dayanan açıklamalarının tümünde isabetli olmadığını da gösterir.²¹

Başka bir örnek, Urve b. ez-Zubeyr'in "Safa ve Merve Allah'ın sembollerindedir. Kim Beyt'i hacceder veya umre yaparsa, o ikisini sa'y etmesinde bir günah yoktur ..." ²² ayeti ile ilgili olarak Hz. Aişe'ye, "Ben, Safa ile Merve arasında sa'y etmeyen kişiye bir şey gerekmez kanaatindeyim. O ikisi arasında sa'y etmesem buna aldırış etmem!" deyince Hz. Aişe şöyle dedi: "Ey kız kardeşimin oğlu! ne kötü söyledin! (Safa ile Merve arasını) hem Rasulullah (s), hem de (ona uyararak) Müslümanlar sa'y etti ve böylece sünnet oldu. Önceleri Müşelle'deki tağut Menat için hac yapan cahiliyye müşrikleri Safa ile Merve arasını sa'y etmezlerdi. İslam gelince Hz. Pey-

¹⁹ Buhari, *Megazi*, 8; Zerkeşi, 45.

²⁰ Bkz.: Zerkeşi, 45.

²¹ Bünyamin Erul, "Hz. Aişe'nin Metin Tenkidinde Kullandığı Yöntem", Zerkeşi, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltilmiş Eleştiriler* içinde, Yayına Hazırlayan.: Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara 2014, s. 183.

²² Bakara, 2/158.

gamber'e bunu sorduk. Bunun üzerine Allah (c.c.) bu ayeti indirdi. Eğer senin dediğin gibi olsaydı ayet, "o ikisini sa'y etmemesinde bir günah yoktur" şeklinde olurdu."²³

B. Kişisel Bilgi ve Kavrayışlarına Dayalı Açıklamalar (Kendi Dünyalarının Yansıması Olan Açıklamalar)

İnsanların algı, kavrayış, bilgi ve tecrübe seviyeleri farklıdır. Dolayısıyla, her kişinin olguları ve olayları algılaması ve değerlendirmesi farklılık arz eder. Bunun sebebi bir taraftan metinler, yani metinlerin dili, diğer taraftan da insanın yaratılışı ve içinde bulunduğu kültür ortamıdır. Araştırmalar, her insanın ilgi, alaka, hal, tutum, davranış, huy, mizaç, zekâ, muhayyile ve akıl bakımından diğerlerinden farklı olduğunu ve bu farklılığın onların eşyayı algılamalarını etkilediğini ortaya koymaktadır.²⁴ Locke'nin "önceki bir idrake dayanmayan hiçbir düşünce yoktur" ve Didier Erasnus'un "bende, benden gelmeyen hiçbir şey yoktur" şeklindeki ifadelerinde olduğu gibi her birey, aynı nesne, hareket veya olayı farklı şekilde idrak eder. Hatta aynı kişinin değişik yer ve zamanlardaki idrakleri bile farklılık arz etmektedir.²⁵

Bu durum sahabe için de geçerlidir. Sahabe ahiret, kozmoloji ve diğer konularla ilgili ayetleri açıklarken kişisel bilgi, ilgi, kavrayış ve muhayyileleri doğrultusunda açıklamalarda bulunmuşlardır. Özellikle ahiretle ve kozmoloji ile ilgili açıklamaları dikkat çekicidir. Şimdi bunları örneklerle açıklayalım.

Al-i İmran suresinin 180. ayetinde Allah şöyle buyurur: "*Allah'ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar.*

²³ Buhari, *Hacc*, 79.

²⁴ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yay., İstanbul 2010, s. 43-44.

²⁵ Günay Karaağaç, *Dil, Tarih ve İnsan*, Akçağ Yay., Ankara 2002. , s. 26-27.

Hayır! O kendileri için bir şerdir. Cimrilik ettikleri şey kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır...” Ayette cimrilerin ahiretteki durumlarından bahsedilerek cimrilik ettikleri şeyin ahirette boyunlarına dolacağı ifade edilir, ancak bunun boyunlarına nasıl ve ne olarak dolacağı ile ilgili bir açıklama yapılmaz. Hz. Peygamber’den bu hususta farklı varyantta hadisler nakledilmiş olup onlardan biri şöyledir: “ *Bir kişinin akrabası kendisine gelir ondan Allah’ın kendisine verdiği fazlalıktan vermesini ister o da onu vermekte cimrilik ederse, kıyamet günü cehennemden kendisine erkek bir yılan çıkarılır dilini çıkarıp boynuna dolanır.*” sonra Hz. Peygamber bu ayeti okur.²⁶

Ayetin bu kısmı ile ilgili olarak seleften farklı açıklamalar yapılmıştır. Onlardan biri İbn Mesud’un Hz. Peygamber’in rivayetine yakın manada bir açıklamasıdır: “*Bu (cimrilik ettiği şey) yılan olup onun başını gagalayacak ve ben senin cimrilik ettiğin malınım diyecektir.*”²⁷ Bu açıklamanın, İbn Mesud’un muhayyilesinin ürünü olduğu açıktır. Taberi (ö. 310) konu ile ilgili yorumları zikrettikten sonra bu ayetin yorumu ile ilgili zikredilen kavillerden en uygununun, Hz. Peygamber’den nakledilen haberlerdir, zira Allah’ın bu ayetle neyi ifade ettiğini kendisine vahyin geldiği Hz. Peygamber’den daha iyi kimse bilemez açıklamasında bulunur.²⁸

İbrahim suresi 48. ayetinde “*O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür ve insanlar bir ve kahhar olan Allah’ın huzuruna çıkarlar.*” buyrulur. Ayette kıyamet günü yerin başka bir yere, göklerin de başka bir göklere dönüşeceği bildirilir. Ayetle ilgili olarak İbn Mesud: Yer, haksız yere kanın dökülmediği ve günahın işlenmediği gümüş

²⁶ Nesâî, *Zekat*, 71; Ahmet, *Müsned*, V. , HN.: 20052, 20067; Hadisin farklı varyantları için bkz.: Taberi, IV. 232-233.

²⁷ Taberi, IV. 232.

²⁸ Taberi, IV. 234.

gibi beyaz, temiz bir yere dönüşecektir. Hz. Ali ve İbn Abbas'tan benzer rivayetler gelmiştir. İbn Mesud'dan yeryüzünün ateşe dönüşeceği bilgisi de nakledilmektedir. Yeryüzünün ekmeğe benzer bir şekle ve bilmediğimiz başka bir yere ve başka bir göklere dönüşeceği açıklamaları da yapılmıştır.²⁹

Taberi (ö. 310) yukarıda sıraladığımız farklı açıklamaları zikrettikten sonra şöyle der: “Bu görüşlerin en doğru olanı, kıyamet gününde yeryüzü ve gökler, bu dünyadaki yer ve göklerden başka bir yer ve göklere çevrilecek görüşüdür. Yeryüzü ve göklerin gümüşe, ateşe ve ekmeğe şekline dönüşmesi mümkündür. Bunlardan başkasına dönüşmesi de mümkündür. Elimizde bunlardan hangisinin olacağını zorunlu kılacak bir haber yoktur. Dolayısıyla bu hususta ayetin zahirinin delalet ettiği dışında bir şey söylemek sahih değildir.”³⁰ Bu açıklamalarından da anlaşılmaktadır ki, yukarıda sahabeden nakledilenler, onların bilgi birikimine dayalı, kendi dünyalarını yansıtan açıklamalardır. “Nitekim bu ifade, Kıyamet Günü'nde vuku bulacak olan ve bütün tabii olguları ve dolayısıyla bilinen tüm evreni içine alacak olan toplu ve kökten değişime ilişkin bir ima durumundadır. Bu değişim mahiyeti itibariyle insanın tanıyıp bildiği ya da tasavvur edebildiği şeylerin ötesinde olduğu için, Kıyamet Günü'nde neler olacağına dair Kur'anî tasvirlerin hepsi, kaçınılmaz olarak, temsili terimlerle ifade edilmiştir.”³¹

Nahl suresi 88. ayetinde inkar eden ve insanları Allah'ın yolundan alıkoyanların, yapmakta oldukları bozgunculuklarına karşılık ahiret gününde azaplarının üstüne azap ekleneceği bildirilir. Ayette zikredilen “*azap üstüne azap ek-*

²⁹ Taberi, XIII. 289-294.

³⁰ Taberi, XIII. 295.

³¹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1996, II. 512.

lenmesi-zidnâhüm azâben fevka'l-azâb ifadesi İbn Mesud tarafından Akrep ve yılan olarak açıklanmıştır.³²

İnsan suresi 10. ayetinde dünyada iyi kimselerin-ebrâr, mal sevgisine rağmen yoksulu, yetimi ve esiri doyurduklarından bunu da karşılık beklemeden sırf Allah rızası için yaptıklarını, zira *asık suratlı-abûsen, çetin-kamtarîran* bir günden (o günün azabından) Rabblerinden korktuklarından bahsedilir. Ayette geçen ve kıyametin asık suratlı ve çetin sıfatlarını İbn Abbas şöyle açıklar: O gün kafir suratını asar-somurtur taki gözlerinin arasından katran gibi ter akar.³³ Başka bir haber de de İbn Abbas, abûsen'i dar, kamtarîran'ı ise uzun diye açıklamıştır.³⁴ Surenin 15-16. ayetlerinde devamla iyi kimselerin cennette "*Etraflarında gümüş kaplar, billur (gibi görünen ama aslında) gümüştan olan kâseler doluşturılır...*" denilmektedir. İbn Abbas bu bağlamda da şunları söyler: Cennette her ne varsa mutlaka dünyada insana onun benzeri verilmiştir. Bundan sadece gümüştan billur gibi kaplar müstesnadır. Dünya gümüştan bir parça alıp onu sinek kanadı gibi inceltinceye kadar dövecek olsan yine de onun içinde bulunan suyu görmezsin; fakat cennetin billur kapları, billur şeffaflığında gümüş gibidir.³⁵

Keza surenin 17-18 ayetlerinde devamla iyilere "*Orada onlara, karışımında zencefil bulunan ve selsebil olarak adlandırılan bir pınardan (alınan) bir içki kadehten içirilecektir.*" buyrulur. Ayette geçen "*selsebilen*" kelimesini Zeccâc (ö. 311) dilde selametın en uç noktasını ifade eden bir sıfat olduğunu söyler.³⁶ Yani boğazdan inmesindeki selamet ve içi-

³² Taberi, XIV. 188.

³³ Taberi, XXIX. 228.

³⁴ Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, *el-Câm'i li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 2004, XIX. 121.

³⁵ Kurtubi, XIX. 126.

³⁶ İbrahim b. Muhammed b. Seriy ez-Zeccâc, *Ma'âni'l-Kur'ân ve İ'râbu*, thk.: Abdülcelil Abduh Şelebi, Âlimu'l-Kütüb, Beyrut 1988, V. 261.

mindeki kolaylıktan böyle denmiştir.³⁷ Zemahşeri (ö. 538) ve Razi (ö. 604) tarafından nakledilen ve Hz. Ali'ye isnat edilen bir haberde Hz. Ali bu kelimeyi iki bileşenine ayırarak “sel sebilen-yolu sor/iste/ara” anlamında açıklamıştır.³⁸ Zemahşeri ve Razi bu açıklamayı uzak gördüklerini ifade etmişlerdir. Muhammed Esed bu açıklamaya katıldığını ifade ederek şöyle der: “Ali b. Ebî Tâlib, bileşik bir deyim olan selsebîl kelimesini sel sebilen (“yolu” sor/iste/veya ara)” şeklinde iki bileşenine ayırarak açıklamıştır: yani, “yararlı işler yapmak suretiyle cennete giden yolu ara”... Bu yorum, bana göre ikna edicidir; çünkü kişinin bu dünyadaki olumlu tavırlarının bir ruhsal sonucu olarak “cennet” kavramının temsili karakterine işaret etmektedir.”³⁹

Örneklerde gördüğümüz gibi sahabe ahiretle ilgili kavramlara kendi kültür, bilgi birikimi ve kavrayışlarına dayalı açıklamalar getirmişlerdir. Onlar Kur'an'ın kozmolojiden bahseden ayetlerine de bu doğrultuda anlam yüklemişlerdir. Şimdi bunu örnekleriyle açıklayalım.

Kur'an birçok konu gibi, kozmolojiden de bahseder. Bu bağlamda Kur'an'da şimşek, yıldırım ve gök gürültüsü gibi tabiat olayları farklı bağlamlarda zikredilir.⁴⁰ Sahabe bu kavramlarla ilgili; gök gürültüsüne melek, şimşeğe meleklerin kamçıları gibi açıklamalarda bulunmuşlardır.⁴¹

Şu bir gerçektir ki, Kur'an'ın indirildiği dönemlerde atmosferde meydana gelen tabii hadiselerin oluşum biçimleri

³⁷ Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1977, IV. 198.

³⁸ Zemahşeri, IV. 198; Fahrüddin er-Razi, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1990, XXX. 250.

³⁹ Esed, III. 1218.

⁴⁰ Bkz.: Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mucemu'l-Mufehres Li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim.*, İstanbul 1984, s. 118, 322, 408.

⁴¹ Bkz.: Taberi, I. 199-203; Celaledin es-Suyuti, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Mearif, Riyad 1987, II. 554-555.

bilinmiyordu. Ancak daha sonraları insanlık bunlarla ilgili birçok kanuniyeti keşfetmiş, bu meyanda şimşek, yıldırım ve gök gürültüsü gibi tabiat olaylarındaki geçerli kanunlar da keşfedilmiştir. Bu bakımdan denebilir ki, insanlar, ilmi ve fikri alanda daha ileri noktalara ulaştıkça Kur'an tefsirinin kaynakları da o ölçüde artmakta ve çeşitlilik kazanmaktadır. Çünkü Kur'an her seviyeden ve her muhitten insanla fikri ve hissi bağ kurma özelliğini sürdürmektedir. Bu durumda Kur'an'ı anlarken insanın ürettiği bilgiden yararlanmak en doğru yoldur. İnsanlığın oluşturduğu bilgi birikimine ulaşılacağını önceden bilen Allah tarafından gönderildiği içindir ki Kur'an, o bilgilerin sahipleriyle de gerçekçi bir zeminde ilişki kurabilmektedir. Dolayısıyla yukarıda zikrettiğimiz sahabe-nin bu olaylara dair açıklamalarının, o dönemin genel geçer anlayışını ve ulaştığı bilgi ve kültür birikimini yansıttığını rahatlıkla söyleyebiliriz.⁴²

Dolayısıyla sahabenin otoritesine dayandığı için bunları tek sahih tefsir olarak telakki edip yapışmak, Kur'an'ın delaletinin, ilk Müslüman neslin dönemine ait akli düzey ve kültürel çerçeveye sınırlandırılmasına yol açar. Bu ise, kültürde yerleşmiş bulunan, Kur'an'ın delaletinin zaman ve mekânın ötesine geçtiği şeklindeki yaygın anlayışla kökten çelişir.⁴³

Sahabenin bu bağlamdaki açıklamalarına başka bir örnek Lokman suresi 6. ayetidir: “İnsanlardan öylesi vardır ki, bilgisizce Allah yolundan saptırmak ve o yolu eğlenceye almak için, eğlencelik boş sözü satın alırlar...” Ayette geçen eğlencelik asılsız boş söz-lehve'l-hadîs İbn Mesud ve İbn Ab-

⁴² Halis Albayrak, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı”, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, T. D. V. Yay., Ankara 1993, s. 166-167.

⁴³ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara 2001, s. 269.

bas'tan farklı varyantta nakledilen rivayetlerde şarkı olarak açıklanmıştır. Hatta İbn Mesud kendisinden bu ayet sorulunca kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin olsun ki, bu şarkıdır deyip bu sözü üç kere tekrarlamıştır.⁴⁴

Taberi (ö. 310), ayetle ilgili açıklamaları zikrettikten sonra en doğru olanın, ayet-i kerimede zikredilen “Boş söz-lehve’l-hadîs”den maksadın, kişiyi Allah yolundan alıkoyan ve Allah ve Resulü tarafından yasaklanan her türlü söz olduğunu söylemiş ve ayet-i kerimenin umumi olan ifadesinin bunu gerektirdiğini beyan etmiştir.⁴⁵

C. Akla ve Mantığa Dayalı Açıklamaları

Zerkeşi'nin (ö. 794) kitabında Hz. Aişe'nin sahabe'ye yönelttiği eleştiride kullandığı metottan birisi de işittiği haberleri, fetvaları akıl ve mantığına vurmasıdır. Buradan hareketle Hz. Aişe duyduğu haberler eğer akla ve mantığa uymuyorsa rahatlıkla bunu Hz. Peygamber dememiştir diyebilmiştir.⁴⁶ Aslında Hz. Aişe'nin bu tavrını biz İbn Abbas ve Hz. Ali gibi ileri gelen sahabenin genelinde de müşahade etmekteyiz. Görebildiğimiz kadarıyla onlar, Kur'an'ın tefsirinde bunu kullanmışlar, Kur'an'ın literal yapısından anlaşılacak yanlış anlamaları akıl ve mantıklarına vurarak açıklamaya çalışmışlardır. Şimdi buna birkaç örnek verelim.

Hud suresi 46. ayette “Allah: *“Ey Nuh! O senin aileden sayılmaz; çünkü kötü bir iş işlemiştir; öyleyse bilmediğin şeyi Benden isteme. İşte sana öğüt, bilgisizlerden olma” dedi.*” Hz. Nuh'un oğlunun kendi ailesinden sayılmayacağı ifade edilmektedir. İbn Abbas, Hz. Nuh'un kendi oğlu olmadığını, başkasından olduğunu ifade eden rivayetlerin aksine, ayette zikredilen çocuğun Hz. Nuh'un oğlu olduğu ve bir Peygam-

⁴⁴ Taberi, XXI. 66-67.

⁴⁵ Taberi, XXI. 68.

⁴⁶ Bkz.: Zerkeşi, 109-120.

ber eşinin hiçbir zaman zina yapmayacağını ifade etmektedir.⁴⁷ Buradan anlıyoruz ki İbn Abbas bir Peygamber eşinin zina yapmayacağını akıl ve mantığına vurarak izah etmiştir.

Hud suresinin 78. ayetinde Hz. Lut'un kavmine “*Ey Kavmin! İşte kızlarım. Onlar sizin için daha temizdir...*” ifadesiyle ilgili olarak İbn Abbas, Hz. Lut ne zina için ne de nikah için kızlarını kavmine arz etmiştir. Ancak şöyle demiştir: Onlar benim kızlarım sizin kadınlarınızdır, zira Peygamber bir kavmin arasında olduğunda o onların babasıdır.⁴⁸ Bütün bu açıklamalar Peygamberlerin hürmetini korumaya yönelik mantıki ve yerinde açıklamalardır.

Secde suresi 7. “*O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı-ahsene. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı.*” ayeti ilgili olarak İbn Abbas burada yaratmadaki güzelliğin fiziki güzellik olmadığını maymun örneğini vererek açıklar. Maymunun kalçası (dübür) güzel değildir, ancak Allah onu sağlam ve fonksiyonuna uygun bir şekilde, mahirane yaratmıştır⁴⁹ diyerek mantıki açıklama yapar. Zira Allah “yarattığı evrenin her türlü ayrıntısını onun için öngörülen fonksiyonlara uygun biçimde ve bizim bu fonksiyonları anlayıp anlamadığımızı ve kavrayışımızın ötesinde olup olmadığına bakmaksızın düzenlemiştir.”⁵⁰

Bakara suresi 121. ayetinde “*Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, onu gereği gibi okurlar...*” buyrulur. Ayette geçen “*Kur'an'ın gereği gibi okunması-hakka tilâvetihî*” ile ilgili olarak bazı müfessirler okumayı mücerret tilavet olarak anlarken, İbn Abbas ve İbn Mesud ona gereği gibi tabi olurlar, onun helal kıldığını helal, haram kıldığını da haram kılarlar,

⁴⁷ Taberi, XII. 59.

⁴⁸ Suyuti, Celaledin , *ed-Durru'l-Mensûr*, Daru'l-Fikr, Beyrut trs., IV. 457.

⁴⁹ Taberi, XXI. 99-100.

⁵⁰ Esed, II. 843.

tahrif etmezler diye yorumlanmıştır.⁵¹ Burada sahabe ayeti akıl ve mantığına vurarak ayette ifade edilenin mücerret kıraat-okuma olmadığını, daha geniş bir anlam ifade ettiğini anlamıştır.

D. Kur'an'ın Bütünlüğüne Referansta Bulunarak Yaptıkları Açıklamalar

Kur'an'ın ilk muhatapları kendi dillerinde konuşması sebebiyle Kur'an'ı dil düzeyinde anlıyorlardı. Kimse de onu dilsel açıdan anlamadığını söylemedi. Ancak dil düzeyinde anlamaları Kur'an'ı bir bütün olarak kavradıkları anlamına gelmiyordu. Onlar Kur'an'ı anlıyorlardı, ancak anladıkları bu sözü idrak edip kavramak için, onun üzerinde düşünüp, nazar etmeleri gerekiyordu.

Bu bağlamda sahabe neslinin Kur'an üzerinde temel teşkil eden bir konu, onların bireysel olarak Kur'an'ı referans alma tarzlarıdır. Yani, Kur'an'ın bütünlüğünü gözetmeleridir. Özellikle sahabeye atfedilen konuşmalar, sorulan sorulara verilen cevaplarda ortaya konulan görüşler ve Kur'an'ın doğru anlaşılmasına yönelik faaliyetleri bunun örneklerini taşır.⁵²

Sahabenin, Kur'an'ın siyak-sibak, iç ve dilsel bağlamı dahil Kur'an'ın bütünlüğüne referansta bulduklarının tefsirlerde örneklerini görmekteyiz. Şimdi buna birkaç örnek verelim.

Bakara suresi 124. ayetinde “*Rabbi İbrahim'i bir takım emirlerle denemiş, o da onları yerine getirmişti...*” geçen Hz. İbrahim'in sınıandığı emirlerle ilgili olarak müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Hatta bu husustaki ihtilafın çoğu da İbn Abbas'a dayanmakta olup ondan değişik rivayetler nakledilmiştir.

⁵¹ Taberi, I. 661-662.

⁵² Geniş bilgi için bkz.: Selim Türcan, *Kimlik ve Kitab İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, s. 345-349.

Bunlar: 1. İbadetler. 2. Temizlik. Temizliğin beşi başta, beşi vücuttadır. Başta olanlar; bıyık kesmek, mazmaza, istinşak, misvak ve saç ortadan ayırmaktır. Bedende olanlar ise, tırnak kesmek, etek altını temizlemek, sünnet olmak, koltuk altını temizlemek, pisliği ve idrarın etkisini su ile yıkayıp gidermektir. 3. Bu emirler on tanedir. Altısı insanda, dördü hacdadır. İnsanda olanlar; etek, koltuk altını ve tırnakları temizlemek, sünnet olmak, bıyıkları kesmek, misvak ve Cuma günü gusletmektir. Hacda olanlar; tavaf, safa ile merve arasında say, şeytan taşlamak ve Arafat'tan inmektir. 4. İslam otuz bölümdür. Bu bölümden on ayeti Tevbe suresindedir. Bu ayetler; “*Tevve edenler, ibadet edenler*” diye başlayan ayetten sonuna kadardır. On ayeti Mü'minun suresinin başındadır. On ayeti de Ahzab suresinde olup bunlar, “*Müslüman erkekler ve müslüman kadınlar*” diye başlayan ayetlerdir. 5. Hz. İbrahim'in denendiği emirler şunlardır: Allah İbrahim'e kavminden ayrılmasını emretmiş, Hz. İbrahim Allah adına kavminden ayrılmıştır. Nemrut onu ateşe atmış, o buna dayanmıştır. Allah yurdundan çıkmasını emredince, Allah için hicret etmiştir. Keza Allah onu, canıyla ve malıyla imtihan etmiş, konuklar hadisesinde onun durumunu ve tahammülünü ölçmüştür. Allah oğlunu kesmesini emretmiş, o da oğlunu kesmeye koyulmuştur. 6. “*Ben seni insanlara önder yapacağım*”, “*Hani İbrahim, İsmail ile birlikte evin (Kabe'nin) temellerini yükseltiyordu...*”, ‘haccın menasiki ile ilgili ayetler, Hz. İbrahim'e verilen makam, beytin (Kabe) sakinlerine verilen rızık ve Hz. Muhammed'in Hz. İbrahim'le İsmail'in zürriyetinden elçi olarak gönderilmesi' Hz. İbrahim'in sınındığı emirlerdendir.⁵³

Yukarıda İbn Abbas'tan nakledilen rivayetler incelendiğinde açıkça görülecektir ki, bu açıklamaların içeriğinin ço-

⁵³ Taberi, I. 667-670; İbn Kesir, I. 170-171.

ğunluğu Kur'an ayetlerine; Tevbe suresi 112-121, Müminûn suresi 1-10, Ahzab suresi 35-44 ayetlerine ve farklı surelerde Hz.İbrahim'den bahseden pasajlara dayanmaktadır. Hatta son rivayette ayetin siyakına müracaat ederek 124-129 (ayetler) bu sonuca varmıştır.

Rivayet edildiğine göre, Yemen halkından bir kişi İbn Abbas'a gelerek İsrâ suresi 72. "*Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır.*" ayeti hakkında 'bana bir şey söyle ahirette nasıl kör olur' der. İbn Abbas o kişiye meseleyi anlamadığını, ayetin sibakını, 66. ayetten okumasını ister ve adam 70. ayete kadar okur, İbn Abbas bunun üzerine, kim ayan beyan gördüğü Alah'ın insanlara verdiği bu dünya lütfuna karşı kör kesilir görmezse, o ayan beyan görülmeyen ahiret işinde kördür, yolunu daha da şaşırmıştır der.⁵⁴

Allah Bakara suresi 196. ayette şöyle buyurur: "*Başladığınız hac ve umreyi Allah için tamamlayın. Alıkonursanız, kolayınıza gelen bir kurban gönderin. Kurban, yerine ulaşmaya kadar, başlarınızı tıraş etmeyin. İçinizde hasta olan veya başından rahatsız bulunan varsa fidye olarak ya oruç tutması, ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi gerekir. Güven içinde olursanız...*"

İbn Abbas ayette geçen *ihsarı-alıkonulmayı* şöyle açıklar: Burada alıkonulma düşman tarafında alıkonulma ile ilgili olup hastalık vs. değildir. Zira Allah Teâlâ ayetin devamında güvende olduğunuz zaman-feizâ emintümdemektedir. Güvende olmak ise ancak korkudan olur.⁵⁵ Görüldüğü gibi İbn Abbas ayetin iç ve dilsel bağlamından hareketle bu sonuca varmıştır. Ancak Taberi (ö. 310), bu hususta yapılan yorumların en uygununun ihsar-alıkonulmanın

⁵⁴ Suyuti, *ed-Durru'l-Mensûr*, V. 317.

⁵⁵ Taberi, II. 264.

düşman korkusu, hastalık vs. Kabeye ulaşmaya engel olan bütün hususları içerdiğini ifade eden görüş olduğunu belirterek bunu dilsel tahlilde yaparak genişçe açıklar.⁵⁶

Konumuzla ilgili olarak Kur'an'ın gerek siyak-sibakına gerekse genel olarak bütününe giderek bir ayeti tefsir etme müfessirin öznelliğinin en başta gelen delilidir. Zira iç bağlam diyeceğimiz bu konuyu belirleyen müfessirin kendisi olup başkası değildir.

E. Kültür'e (Dil) Bağlı Açıklamaları

Burada kültürle dili kastediyoruz, zira dil kültürün bir ürünü olup kültürün bütün özelliklerini içerir. Kur'an Arapça inmiştir, dolayısıyla o dilin bütün özelliklerini içermektedir; hakikat-mecaz, umum-husus, mutlak-mukayyet, müşterek lafızlar, takdim-tehir, hazıf vs. Sahabe bu hususlarda az da olsa ihtilaf edip onlardan farklı açıklamalar gelmiştir.⁵⁷

Ancak sahabenin kültüre bağlı açıklamalarının önemli bir kısmını dille ilgili kelime açıklamaları oluşturmaktadır. Sahabe Kur'an'daki garib kelimeleri ve müşkil lafızları dil açısından zaman zaman şiirle de iştişhat ederek açıklamışlardır. Bu hususta İbn Abbas önde gelen sahabedendir. O, Kur'an'ın garib kelimelerini ve müşkil lafızlarını, şiirle de iştişhatta bulunarak beyan etmiştir. Tefsir kitaplarını okuduğumuzda bunu hemen müşahede edebiliriz. Örneğin, Bakara suresi 2. ayette geçen "*Lâ raybe fih-kendisinde şüphel olmayan*" ifadesi, İbn Abbas, İbn Mesud ve birçok sahabe tarafından "*Lâ şekke*" olarak açıklanmıştır.⁵⁸ Hatta sahabe kendilerine anlaşılması zor gelen Kur'an kelimelerini açıklamada fasih Arapçayı iyi bilen çöl bedevilerine müracaat etmişlerdir. Buna bir örnek, "*Allah kimi doğru yola koymak*

⁵⁶ Taberi, II. 265.

⁵⁷ Bu hususta örnekler için bkz.: Süslü, 46-68.

⁵⁸ Taberi, I. 133; Bu hususta geniş bilgi için bkz.: es-Suyuti, *el-İtkân*, I. 313-358.

isterse onun kalbini İslamiyet'e açar, kimi de saptırmak isterse, göğşe yükseliyormuş gibi, kalbini dar ve sıkıntılı (haracen) kılar. Allah böylece, inanmayanları küfür bataklığında bırakır.”⁵⁹ ayetidir.

Rivayet edildiğine göre Hz. Ömer, yukarıdaki ayette geçen “harecen” lafzının okunuşu konusunda yanında bulunan bir sahabe ile ihtilaf eder. Bunun üzerine Hz. Ömer Kinane kabilesinden bir çoban getirilmesini emreder ve çobana “el-harec” kelimesinin anlamını sorar. Genç bu kelimenin onlarda, ağaçların arasında bulunup kendisine ne çobanın, ne vahşi bir hayvanın ne de herhangi bir şeyin ulaştığı çalı olduğunu söyler. Bunun üzerine Hz. Ömer, işte münafığın kalbi de böyledir, ona hiçbir hayır ulaşmaz.⁶⁰

Sahabe Kur'an'daki garib kelimeleri ve müşkil lafızları dil açısından, şiirle iştişat ederek ve çöl bedevilerine müracaat edip dilin hakemliğine başvurarak açıklarken, diğer taraftan özellikle Kur'an kıssalarının açıklanmasında Yahudi ve Hıristiyan kültüründen de yararlanıyorlardı. Bu hususta İbn Abbas yine önde gelir. O özellikle Kitab-ı Mukaddes'i iyi bilen kimselerle yakın temas kurmuş onların açıklamalarından yararlanmıştı. İşte bu yararlanma sonucu oluşan bilgilere tefsir terminolojisinde İsrailiyyat adı verilir.⁶¹ Tefsir kitaplarında bunun örneklerini bolca bulabiliriz. Ancak biz burada birkaç örnekle yetineceğiz. Allah Teâlâ Necm suresi 13-14. ayetlerinde “ *Andolsun ki, o, Cebrail'i bir başka inişte daha görmüştü. Sidretü'l-Münteha'nın yanında*” *Sidretü'l-Münteha'dan bahisle orada Hz. Peygamberin cebraili gördüğü hikâye edilir.*

⁵⁹ Enam, 6/125.

⁶⁰ Taberi, VIII. 33.

⁶¹ Tefsirde İsrailiyyat konusunda geniş bilgi için bkz.: Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat*, Beyan Yayınları, İstanbul 1992; Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s. 186-219.

Ayette geçen *Sidretü'l-Münteha*'nın ne olduğunu İbn Abbas'ın Ka'bü'l-Ahbar'a sorduğunu onun da şu cevabı verdiği rivayet edilmektedir: "O arşın ortasında olan bir ağaçtır, bütün bilenlerin ilmi-mukarreb melek veya mürsel nebi- burada son bulur, onun ötesi gayb olup Allah'tan başkası bilemez." Başka bir varyantta da ravi Hilal ibn Yesâf ben orada olduğum bir zamanda İbn Abbas Ka'bü'l-Ahbar'a bu ayet hakkında sordu o da şöyle dedi : "O, arşı taşıyan meleklerin başuçlarında bulunan bir ağaçtır, yaratıkların bilgisi orada sona erer, onun ötesi ile ilgili hiç kimsenin bilgisi yoktur. Bilginin orada sona erdiğinden *Sidretü'l-Münteha-son noktada bulunan ağaç*-diye isimlendirilmiştir."⁶²

*"Münafıkların durumu ise tıpkı şeytanın durumu gibidir. Çünkü şeytan insana, 'İnkâr et' der; insan inkar edince de, 'Şüphesiz ben senden uzağım. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım' der."*⁶³

Ayette geçen şeytanın "inkâr et" dediği insan, bizzat belirli bir insan olarak alınmış ve bu hususta Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud ve Abdullah b. Abbas'tan farklı varyantta nakledilen ancak aynı şeyi ifade eden haberlerde, bu insanla kast olunanın, İsrailoğulların'dan bir rahip olduğu ifade edilmiştir. Bu rahip şeytana aldanarak fuhuş işlemiş, sonra da zina ettiği kadının gebeliği ile bu çirkin işinin ortaya çıkmasından korkarak kadını öldürmüştür. Kadının akrabaları da onu öldürmeye kalkışınca şeytan kendisine görünmüş ve kendisine secde etmesi halinde onu kurtaracağını vadetmiştir. Rahip ona secde ettikten sonra da kadının akrabaları onu öldürmek için yakalayınca bu defa da "Ben senden uzağım, çünkü ben âlemlerin rabbi olan Allahtan korkanım." demiş-

⁶² Taberi, XXVII. 62.

⁶³ Haşr, 59/16.

tir.⁶⁴

Burada şunu ifade edelim ki, İsrailiyyat daha sonraki kuşakların aksine sahabe, tabiun ve tebe-i tabiîn kuşaklarında Kur'an tefsirinin olmazsa olmaz bir parçası gibi algılanmış ve bilhassa kıssalar bağlamında sıkça kullanılmıştır.⁶⁵

F. Ayeti Zamanın Olayları İle İrtibatlandırarak Açıklamaları

Burada zamanın olaylarından kastımız, sahabenin yaşadığı dönemde vuku bulan olayları veya durumu kastetmekteyiz. İnsanı, gerek siyasi gerekse sosyal olsun, yaşadığı zamanın olayları etkiler. İslam ümmeti çok erken bir dönemde, sahabe döneminde, birçok siyasi ve sosyal problemlerle karşılaşmışlardır. Sahabe zamanlarında vuku bulan olay ve durumu Kur'an ayetleri ile irtibatlandırarak açıklamışlardır. Şimdi bunları örneklerle açıklayalım.

“Size, amelce en çok kayıpta bulunanları haber verelim mi? de.”⁶⁶ Rivayet edildiğine göre, Abdullah ibn el-Kevvâ Hz. Ali'ye bu ayet hakkında sormuş o da “siz ey Harura halkı”, başka bir varyantta “sen ve ashabın” başka bir varyanta da “sana yazıklar olsun Harura halkı onlardandır”⁶⁷ diyerek ayeti Haricilerle irtibatlandırarak açıklamıştır.

Şuara suresi 4. “ Biz dilesek, onlara gökten bir mucize indiririz de, ona boyun eğmek zorunda kalırlar.” ayeti ile ilgili olarak İbn Abbas'dan şu rivayet nakledilir: “Bu ayet biz ve Ben-i Ümeyye hakkında indi. İlerde biz onları yöneten olacağız. Zorluktan sonra onların boynu bize eğik olacak. Onlar, bir müddet izzete sahip olduktan sonra alçalacaklar.”⁶⁸

⁶⁴ Taberi, XXVIII. 56-57.

⁶⁵ Bu hususta geniş bilgi için bkz.: Öztürk, 186-219.

⁶⁶ Kehf, 18/103.

⁶⁷ Taberi, XVI. 39.

⁶⁸ Zemahşeri, III. 105.

Görüldüğü gibi ayet, zamanın olayı Haşimî-Emevi çekişmesi, dolayısıyla Emevi devletiyle Abbasi devletinin hâkimiyet değişimine işaret edeceği ile irtibatlandırılarak açıklanmıştır.

Araf Suresi 43. ayeti “*Biz onların kalplerinde kin namına ne varsa söküp attık. Altlarından da ırmaklar akar...*” Hz. Ali’ye göre bu ayette bahsedilen kalplerinden kinin çıkarıldığı kişiler, Osman b. Affan, Talha ve Zübeyr’dir.⁶⁹ Açıkça anlaşılmaktadır ki bu açıklama o zamanda mezkûr sahabeler arasında geçen hadiselerle ilgilidir.

Maide suresi 105. ayette “*Ey İnananlar! Siz kendinize bakın; doğru yolda iseniz sapıtan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah'adır, işlemekte olduklarınızı size haber verecektir.*” buyrulur. Bu ayeti İbn Mesud ile Ebu Bekir nasıl anlamışlar bakalım.

İbn Mesud kendisine bu ayet hakkında soran bir kişiye “Bu ayet bu zamanla ilgili değildir, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak bugün kabul görmektedir. Ancak öyle bir zaman gelecek ki, - o zaman yaklaşmıştır- siz iyiliği emredeceksiniz ve size şöyle şöyle yapılacak, sizden kabul edilmeyecektir. İşte o zaman kendinize bakın, eğer siz doğru yolda olursanız doğru yoldan sapan size zarar veremez.” İbn Mesud’dan aynı manaya gelen farklı varyanta haberler nakledilmiştir. Hz. Ebu Bekir’den farklı varyantta nakledilen ancak aynı manayı ifade eden haberlerde ise, o, “Ey insanlar siz bu ayeti konulduğu anlamın dışında okuyorsunuz. İnsanlar zalimi görürde ona engel olmazsa, Allah’ın cezalandırması onların hepsine şamil olur.” Bu bağlamda Hz. Peygamber’den şu hadisi de işittiğini de ifade eder: “*İnsanlar münkeri görür değiştirmezse, zalimi görür engel olmazsa, Al-*

⁶⁹ Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, tah.: el-Hâcc Şerîfî, Beyrut 1990, II.18-19.

*lah'ın cezalandırmasının onlara şamil olması yakındır.*⁷⁰ Taberi (310) bütün bu rivayetleri zikrettikten sonra bu kavillerden en uygununun ve en doğru yorumun Hz. Ebu Bekir'den nakledilen yorum olduğunu ifade edip bu görüşü niçin tercih ettiğini genişçe açıklar.⁷¹

Burada şunu ifade edelim ki, sahabenin ayetleri zamanlarında vuku bulan olaylarla açıklamaları tefsir amaçlı olmasa da onların bu tavrı öznelliklerinin kanıtıdır.

Değerlendirme ve Sonuç

Sahabe, her şeyden önce müşahedelerine dayalı tecrübeleri vasıtasıyla ayetleri açıklamışlardır. Ancak her sahabenin her olayı ve durumu müşahede etmesi mümkün olmadığından, ettiyse de olayı farklı değerlendirdiğinden, sahabe arasında farklı açıklamalar olmuş, hatta bu hususta bağlamı iyi bilmemekle birbirlerini eleştirmişlerdir. Keza onlar kişisel bilgi ve kavrayışlarına dayalı olarak, ahiret, kozmoloji ve başka konularla ilgili kavramları açıklamışlardır. Diğer taraftan, Kur'an'ın literal yapısından anlaşılacak yanlış anlamaları akıl ve mantıklarına vurarak beyan etmişlerdir. Sahabenin açıklamalarında, tefsirde özneliğin en önemli enstrümanı diyebileceğimiz Kur'an'ın bütünlüğüne de müracaat ettiklerini müşahede etmekteyiz. Kur'an Arap kültür havzasında doğduğundan Arap kültürünün, yani dilinin özelliklerini taşır, dolayısıyla açıklamalarında kültürün bütün unsurlarını kullanmışlardır. Onlar insan olduğundan yaşadıkları dönemim siyasi ve sosyal olaylarından etkilenmişler, bu olayları Kur'an ayetleriyle irtibatlandırmışlardır. Bütün bunlar sonraki nesiller kadar olmasa da sahabenin öznel bir faaliyet içinde olduğunu göstermektedir.

Sahabenin ayetlerin indirildiği şartları yaşamış olmaları

⁷⁰ Tirmizi, *Fiten*, 8; Tirmizi, *Tefsiru Sureti Maide* 17.

⁷¹ Taberi, VII. 116-124.

rı, onların bu alanla ilgili beyanlarını, başvurulması zaruri kaynak derecesine yükseltir. İşte Kur'an'ın, parça parça inişine şahit olmuş, ayetlerin inmesine sebep olan olayların içinde yaşamış sahabenin, özellikle de ilimde derinleşmiş olanlarının, Kur'an'ın anlaşılması ve açıklanmasındaki mevkileri önemlidir. Bu bağlamda onların, gerçekten müşahedeye dayalı tecrübeleri, Kur'an'ın muayyen bölümlerinin daha berrak bir şekilde anlaşılmasında iyi bir enstrümandır.⁷²

Ancak onların müşahedeye dayalı açıklamalarının dışında, Kur'an'ın her birimiyle ilgili olarak yaptıkları yorumlar ve açıklamalar, sahabenin bilgi ve düşünce seviyesine, anlayış ve kavrayışına kısaca aldığı kültüre ve edindiği tecrübelerine dayanmaktadır. “Bu bakımdan onların, ifadelerin manalarından ziyade medlulleriyle ilgili olanlarını tartışılmaz doğrular olarak almanın doğru olmayacağı kanaatindeyiz.”⁷³

Sonuç olarak bir değerlendirme yapacak olursak sahabe yukarıda saydığımız enstrümanlar vasıtasıyla tefsirde öznelliklerini ortaya koymuşlardır. Bunlarla ilgili olarak şu değerlendirmeleri yapabiliriz:

1. Sahabe Kur'an üzerine konuşma ve ayetleri açıklama sadedinde öznelliklerini sergilemekten çekinmemiştir. Hatta bu bağlamda İsrailiyat'ı bile rahatlıkla kullanmışlardır. Elbette bu tamamen rastgele ve alabildiğine bir öznellik değildir. Aldıkları nebevi terbiye ve ihtiyaç oranında kendi akli ameliyeleri sonucu bir tefsir sergilemişlerdir. Kur'an'ın nüzulüne şahit olmaları sebebiyle, bu hususta cesaretli davranmışlardır da diyebiliriz. Zaten tefsir, doğası gereği öznel bir iştir. Onların Hz. Peygamber'den naklettiklerinin büyük değeri vardır. Ancak bizler için onların asıl tefsiri bunlara ilaveten öznelliklerini sergiledikleri açıklamalardır. Sahabe tefsiri-

⁷² Halis Albayrak, Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine- Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri, Şüle Yay., İstanbul 1992, s. 146.

⁷³ Albayrak, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı”, s. 166.

rinin asıl değeri burada ortaya çıkar.

2. Sahabe, Kur'an'ı anlama ve açıklamada öznel bir tutum ve duruş sergilemişler; Müslüman tefsir geleneğine bir sünnet oluşturmuşlardır. Tabiun, sahabeden devraldığı anlayış ve teamülü devam ettirmiş, böylece gelenekselleştirme yolunda bir adım daha atılmıştır. Onlar Peygamber ve sahabeye ait bilgi ve yorumları nakletmenin yanında kendi özelliklerini sergilemekten geri durmamışlardır. Hatta onların döneminde aktif ilmi faaliyet öyle bir noktaya ulaşmış ki, "birçok sahabenin, tabiun alimlerinden rivayetlerde bulunduğu bilinmektedir."⁷⁴

3. Ancak ilerleyen zamanlarda tabiri caizse kantarın topuzu kaçınca, re'y /akli tefsirin meşruiyeti tartışılır ve hatta caiz olmadığı söylemi geliştirilmiştir.

Son söz olarak, sahabe bugün anladığımız anlamda bir tefsir yapmamıştır, ancak onlardan bize nakledilenler göstermektedir ki, onlar Kur'an'ı anlama hususunda daha sonraki nesiller kadar olmasa da öznel bir faaliyet içinde olmuşlardır. Konumuzla ilgili olarak bu şu anlama gelmektedir: Anlam, nass-Kur'an/yorumcu ilişkisinden ayrı düşünülemez.

Kaynakça

Albayrak, Halis, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu, 4-6 Eylül 1991, T. D. V. Yay., Ankara 1993.a

Albayrak, Halis, Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri, Şûle Yay., İstanbul 1992.

Aydemir, Abdullah, Tefsirde İsrailiyat, Beyan Yayınları, İs-

⁷⁴ Mehmet Akif Koç, İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri, Kitabiyat Yay., Ankara 2003, s. 133.

tanbul 1992.

Carullah, Abdüsselam b. Salih b. Süleyman, Nakdû's-Sahabe ve't-Tabiine Littefsîr, Daru't-Tedmuriyye, Riyad 2009.

Cündioğlu, Dücane, Anlam'ın Tarihi, Tibyan Yay., İstanbul 1997.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, İlahi Hitabın Tabiatı Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara 2001.

Erul, Bünyamin, "Hz. Aişe'nin Metin Tenkidinde Kullandığı Yöntem", Zerkeşi, Bedruddin, Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler içinde, Yayına Hazırlayan.: Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara 2014.

Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı, çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1996.

el-Füneysân, Suûd İbn Abdullah, Merviyyâtü Ümmi'l-Mü'minin Aişe Fi't-Tefsîr, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1992.

Hamidullah, Muhammed, Sahabe Devrinde İctihat, çev.: Ahmet Yasin Küçüktiryaki, Diyanet İlmî Dergi, c: 49, s: 1, Ocak-Şubat-Mart 2013.

Hançerlioğlu, Orhan, Felsefe Ansiklopedisi (Kavramlar ve Akımlar), Remzi Kitabevi, İstanbul 1978.

Hatiboğlu, Mehmed Said, Müslüman Kültürü Üzerine, Kitâbiyât, Ankara 2004.

el-Huvvârî, Hûd b. Muhakkem, Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz, tah.: el-Hâcc Şerîfî, Beyrut 1990.

İbn Kesîr, İmadu'd-Din Ebu'l-Fida İsmail b. Umer, Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1987.

Karaağaç, Günay, Dil, Tarih ve İnsan, Akçağ Yay., Ankara 2002.

- Koç, Mehmet Akif, İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri, Kitabiyat Yay., Ankara 2003.
- el-Kurtubi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, el-Câm'î li Ahkâmi'l-Kur'ân, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 2004.
- Kutlu, Sönmez, Mezhepler Tarihine Giriş, Dem Yay., İstanbul 2010.
- Mengüşoğlu, Takiyyettin, "Sübjektivlik ve Objektivlik Fenomeninin Felsefi Antropoloji Bakımından Tahlili", Felsefe Aktivi, c. 3, sayı 3, 1957.
- Muhammed Fuad Abdalbaki, el-Mucemu'l-Mufehres Li Elfa-zî'l-Kur'ani'l-Kerim., İstanbul 1984, s. 118, 322.
- Mulhall, Stephen, Heidegger ve 'Varlık ve Zaman', çev.: Kaan Öktem, Sarmal Yay., İstanbul 1998.
- Müslim Abdullah, Eseru't-Tetavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsir fi'l-Asri'l-Abbâsî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1984.
- Öztürk, Mustafa, Tefsirin Halleri, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- er-Razi, Fahrudin, Mefâtihu'l-Ğayb, Daru'l-Fikr, Beyrut 1990.
- Subhi es-Salih, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, Daru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut 2009.
- es-Suyuti, Celaledin, ed-Durru'l-Mensûr, Daru'l-Fikr, Beyrut trs.
- es-Suyuti, Celaledin, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Mektebetü'l-Mearif, Riyad 1987.
- Süslü, Mehmet Zeki, Kur'an Tefsirinde Sahabenin Görüş Farklılıkları, S.D.Ü. S.B.E., Isparta 2009, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, Câmi'u'l-Beyân 'An Te'vili Âyi'l-Kur'ân, Daru'l-Fikr, Beyrut 2001.

Türcan, Selim, Kimlik ve Kitab İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.

ez-Zeccâc, İbrahim b. Muhammed b. Seriyî, Ma'âni'l-Kur'an ve İ'râbuh, thk.: Abdülcelîl Abduh Şelebî, Âlimu'l-Kütüb, Beyrut 1988.

ez-Zemahşeri, Carullah Mahmud b. Ömer, el-Keşşâf, Daru'l-Fikr, Beyrut 1977.

ez-Zerkeşi, Bedruddin, Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler, Yayına Hazırlayan.: Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara 2014.

Fatiha Suresi ve Şahsiyet İnşası

Yrd. Doç. Dr. Ahmet ABAY *

Özet

Bu çalışmada Fatiha Suresi şahsiyet eğitimi açısından değerlendirilmiştir. Surenin içeriği, çeşitli tefsirler ve Fatiha suresi üzerine yapılan müstakil çalışmalar göz önüne alınarak detaya girilmeden açıklanmıştır. Bu açıklamalar doğrultusunda suredeki ayet ve kavramlar şahsiyet eğitimi açısından tasnif edilmiştir. Elde edilen bulgular ilgili başlıklar altında işlenmiştir. Sonuç olarak da Fatiha Suresi'nde şahsiyet eğitimi ile ilgili bulgular bir değerlendirmeye tabi tutulmuş ve sonuca bağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fatiha, şahsiyet, eğitim.

Abstract

In this study, Al-Fatiha is evaluated in terms of personality training. The content of the surah is explained briefly and having regard to interpretation and in dependent works on the surah. In accordance with the explanations, verses and the concepts of the surah is classified in regard to personality training. Acquired conclusion appeared in relevant topics. As a result, the conclusions about the personality training in Al-Fatiha are evaluated and finalised.

Keywords: al-Fatiha, personality, education.

* KSÜ İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Giriş

Hayatı öğrenmeye Kur'an'dan başlamak, İslam'ın ilk döneminde olduğu gibi ümmet arasında ortak bir anlayışın gelişmesine, ortak bir bakış açısı ve stratejinin oluşmasına, ortak bir kimliğin yaratılmasına, ortak bir hedef ve idealin var edilmesine yardım eder. Böylece insanlar arasında gelişip yerleşen Kur'an'a aykırı anlayışlar asgari düzeye iner ve bu açıdan onlar, Kur'an'ın eleştirdiği topluluklar konumuna düşmezler. Nitekim Kur'an'da "Dinlerinde ayrılığa düşüp fırka fırka olan, her bir fırkanın da kendisinde bulunanla sevindiği" kimseler gibi olunmaması için uyarı yapılmaktadır;¹ "Bir de şunlardan olmayın ki, onlar inanç birliğini bozduklar da birbirine karşıt taraflar haline geldiler. Artık her hizip kendi elinde kalanla övünmekteler." (Rum, 30/32)

Hayatı Kur'an'dan öğrenmeye başlamak önemli olduğu kadar Kur'an'ı Fatiha Suresinden öğrenmeye başlamak da önemlidir. Çünkü Fatiha Suresi Mushaf tertibi bakımından Kur'an'ın başlangıç suresidir. Nüzul sırası bakımından 5. Sure olarak ifade edenler olduğu gibi bütün olarak indirilen ilk sure olduğunu, hatta nazil olan ilk vahiy olduğunu söyleyenler de olmuştur.² Fatiha Suresi Kur'an'ın en önemli surelerinden biridir ve birçok isimle anılmıştır. "Ümmü'l Kitap, Seb'ul Mesani, Fâtihatul Kitap, Süre'tül Hamd, el-Esas, el-Vâfiyye, el-Kâfiyye, el-Kenz, es-Salat, Süre-i Şükür, Süre-i Dua, Süre-i Şifa"³ onun isimlerinden birkaç tanesidir. İçerdi-

1 İbrahim Sarmış, *İslam'ı Okumaya Ve Öğrenmeye Nereden Başlamalı?*, Kur'an'ı Hayat Dergisi, Sayı 5, yıl 2009.

2 İlk nazil olan vahiylerin hangileri olduğu ile ilgili geniş açıklamalar için bkz: Bedruddin b. Muahammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi'l Kur'an*, (Tahkik: Ebu'l Fadl ed-Dimyati), Daru'l Hadis, Kahire 1427/2006, s. 144-145; Celalluddin es-Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi'l Kur'an*, (Tahkik Şuayb el-Arnaut), Muessesetu'l Risale, Beyrut 1429/2008, s.61-65; Muhammed Abdulazim Ez-Zerkâni, *Menahilu'l İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Dar Kutubi'l Arabi, Beyrut, 1417/1996, I/79.

3 Fahrüddin er-Razi, *Mefatihul Gayb*, Daru'l Fikr, Beyrut 1401/1981, I/179-183.

ği konular bakımından “ümmu’l Kitap/Kitabın Anası” adını hak eder. Çünkü “Fatıha, mikro Kur’an; Kur’an, makro Fatıha’dır” dense yeridir.

Fatıha’nın sahip olduğu muhteva zenginliği onu çok önemli hale getirmektedir. Birçok müfessir önemine binaen çalışmalarında Fatıha’ya genişçe yer ayırmışlardır.⁴ Belki de müstakil sure tefsirleri arasında en çok tefsiri yapılan sure Fatıha Suresidir. Hatta bu konuda er-Razi şunları söyler: “Bazı zamanlarda bu Yüce Surenin içeriğinden on binlerce fayda ve güzellik çıkarılabileceğini düşünüyorum. Bazı hasetçi, cahil ve inatçı olanlar bu durumu garipseler ve bunu boş anlamsız bir takım manalar olarak yorumlarlar.”⁵ Razi’nin Fatıha Suresinin tefsirine yaklaşık müstakil bir cilt ayırmış olması bu sözlerini doğrular niteliktedir.

Duanın/İbadetin bir yüzü ilâhî, diğer yüzü beşerî alana dönüktür. İbadeti ve Duayı öğreten Fatıha’da bu durum çok güzel gözlemlenebilir. Müslim’in rivayet ettiği şu kutsî hadis bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır: “Allah Teâlâ; *"Namazı (Fatıha’yı) kulumla kendi aramda yarı yarıya paylaştım ve kulum dilediğini alacaktır. Kul, "Hamd âlemlerin rabbi Allah'a mahsustur" deyince Allah, "Kulum bana hamd etti" buyurur. Kul "rahman ve rahim" deyince Allah, "Kulum beni övdü" der. "Ceza gününün tek sahibi" deyince "Kulum benim yüceliğimi dile getirdi" der. "Ancak sana ibadet eder ve*

⁴ Fatıha suresi 7 ayet olmasına rağmen önemine binaen tefsirlerde geniş bir şekilde ele alınmıştır. Mesela: Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili âyi'l-Kur'an*, Kahire, 2001, I/109-204 (95 sayfa); Carullah Ebi'l Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşaf an Ğavamidu't Tenzil ve uyunu'l Ekavil fi Vucuhi'l Te'vil*, Mektebetü Abikan, Riyad 1418/1998, I/99-128 (29 sayfa) Fahrudin er-Razi, *age*. I/11-293 (282 sayfa); Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubi, *el-Camiu li-Ahkami'l Kur'an*, (Tahkik; Abdullah b. Abdul Muhsin et-Türki), Muessesetu'l Risale, Beyrut, 1428/2006, I/142-202 (60 sayfa); Muhammed Tahir İbn Aşur, *et-Tahrir ve't- Tenvir min et-Tefsir*, Dar et-Tunisiye, Tunus 1984, I/131-201 (70 sayfa).

⁵ er-Razi, *age*. I/11.

yalnız senden yardım dileriz" deyince "Bu, kulumla benim aramda ortak olan kısımdır ve istediği kulumun olacaktır" buyurur. Kul "Bizi dosdoğru yola ilet; nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, doğrudan sapmışların yoluna da değil!" deyince Allah, "İşte bu, yalnızca kuluma aittir ve kuluma istediği verilecektir"⁶ buyurur.

Bu sure aslında, Allah'ın kendi kitabını okumak isteyenlere öğrettiği bir duadır. Okuyucuya şu dersi öğretmek için Kitab'ın en başına yerleştirilmiştir: Eğer samimi olarak Kur'an'dan yararlanmak istiyorsan, Âlemlerin Rabbi'ne bu şekilde dua etmelisin.⁷

Biz de yapacağımız bu çalışmada her ne kadar tefsirlere müracaat etmek suretiyle sureyi anlamak çabası içinde olsak da, amacımız sureyi bütün yönleriyle tefsir etmek değildir. Allah-insan ilişkisinin ana ilkelerini barındıran Fatiha Suresinin, şahsiyet inşası açısından önemini ve ihtiva ettiği esasları ortaya koyma gayreti içinde olacağız. İlk olarak şahsiyetin tanımı ve şahsiyet ile kavramsal çerçeve ele alınacaktır.

Şahsiyet Nedir?

Dilimizde 'kişilik' ve 'şahsiyet' hatta 'karakter' kelimeleeri birbirlerinin yerine kullanılabilir. Şahsiyet sözcüğü kişilikle eş anlamda kullanılır ve kişiliğin 'bilim dilinde karşılığıdır'.⁸ Şahsiyet, dilimizin en soyut sözcüklerinden biridir. Çok yönlü ve karmaşıktır. İrade, zekâ, duygu, heyecan, mizaç, huy, biyolojik yapı, soyaçekim, çevre etkileri, sosyoekonomik etkenler gibi pek çok özellik şahsiyet kavramının içe-

⁶ Müslim, *Sahih*, Salat: 38.

⁷ Ebu'l A'la el-Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an*, (Çev. Kurul), İnsan Yayınları, İstanbul 1986, I/33.

⁸ Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1980, s. 71.

risinde yer alır.⁹ Bu çalışmada kişilik kavramının yerine şahsiyet kavramı kullanımı tercih edilecektir.

Şahsiyet kavramının tanımına geçmeden önce kişilik kavramı ile ilgili birkaç tanımı aktarmak uygun olacaktır.

Kişilik; “bütün bedensel özelliklerin, içgüdülerin, dürtülerin, eğilimlerin ve kazanılmış deneyimlerin bütünüdür.”¹⁰

Kişilik, bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu, diğer bireylerden ayırt edici, tutarlı ve yapılaşmış bir ilişki biçimidir.¹¹

Kişilik; kişiyi bütün ötekilerden ayıran ruhsal ve bilinçsel özelliklerin tümüdür.¹²

Kişilik ile ilgili yapılan bu tanımlarda dikkat çeken husus, ifade edilen özelliklerin şahsına ait olması ve onu diğerlerinden ayırt etmesidir. Yani onu toplum içerisinde kendine özgü yapmasıdır. Bu noktada şahsiyetin sözlük anlamı önemli hale gelmektedir.

Şahsiyet: Arapçada ‘شخص’ kelimesinden türemiştir. Görünmek, ortaya çıkmak, yükselmek, birine sabit bir şekilde bakmak, bir şeyin üst kısmına isabet etmek, bir yerden başka bir yere gitmek, yüksek sesle konuşmak, kişi, kimse, insanın cismanî heyeti ve insanın uzaktan görülen karaltısı gibi manalara gelir.¹³

⁹ Ahmet Abay, Kur’an’da Kişilik Eğitiminin İlkeleri, Düşün Yayınları, İstanbul 2012, s.131.

¹⁰ Özcan Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1985, s 19. Ayrıca bkz. Mahmut Tezcan, *Türk Kişiliği ve Kültür-Kişilik İlişkisi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1970, s. 10.

¹¹ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1993, s. 404.

¹² Hasan Mahmud Çamdibi, *Din Eğitiminin Temel Meseleleri*, İFAV, İstanbul 1994, s. 31.

¹³ Cemaluddin Muhammed b. Mükrim İbn Manzur, *Lisanu’l Arab*, Dar Sadır, Beyrut, ts. VII/45-46; Rağıb Ebi’l Kasım Muhammed b. Hüseyin el-İsfehâni, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, Daru’l Marife, Beyrut ts. s. 256.

Kişilik/şahsiyet kavramlarının tanımlarını aktardıktan sonra psikolojide kişi/şahıs yerine kullanılan 'birey' kelimesine de kısaca göz atmakta fayda vardır.

Kelime anlamı olarak kişi veya insanla eşanlamlı olan birey terimi, esasen toplumun bölünmeyen en küçük temel birimi demektir. Toplum bilimcilere göre birey; Toplumu oluşturan insanlardan her biridir.¹⁴

Psikolojide ise fert (birey) olma ile kişilik (şahsiyet) sahibi olma farklı anlamlara sahiptir. 'Fert' olma, daha çok insan tabiatına ait biyolojik bir isimlendirme iken, kişilik sahibi olma, kişinin kendi özüne uygun olarak kendi kendisiyle ve dış dünya ile olan münasebetlerini düzenleyen sosyo-kültürel bir sistemi, şuurlu şekilde inşa etme süreci ile yakından bağlantılıdır. Kişilik sahibi olmanın önemli boyutunu, yaratılıştan gelen mizaç üzerine karakter inşa etme süreci oluşturur. Fert olma gayretleri, insanın nesne olma yönüne ağırlık verirken; kişilik sahibi olma gayretleri, insanın aktif bir özne olma, seçme ve tercih edebilme özelliğini kullanmaya ağırlık verir. Dolayısıyla her insan nesne ağırlıklı fert olarak doğar ve zaman içinde onu özne konumuna dönüştürecek bir benlik ve kişilik kazanır.¹⁵

Şahsiyetin Kaynağı Ve Oluşumu

Psikolojideki teorilerin çoğu kişiliğin kaynakları için biyolojik, hissi, toplumsal ve kültürel gibi değerler tanırlar. Hatta anlama, bilinç, idrak, kıskançlık, haset, kızgınlık gibi hislerin biyolojik etkenlere dayandığını, aynı zamanda bunların toplumsal ve kültürel değişmelere bağlı olarak değiştiğini de iddia ederler. İslam ise kişiliğe bedeni, ruhi, fikri, içtimai ve hissi yönden bir bütün olarak bakar. İslami kişilik

¹⁴ *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale Yayınları. İstanbul 1990, I/209.

¹⁵ Hamza Aydın, "Benlik ve Kişilik" <http://www.rehberim.net/forum/sefe-sosyoloji-psikoloji-374/81611-psikoloji-konulari.html>. 29.08.2015

denge yönü ile ön plana çıkar. Kişiliği oluşturan etmenlerden hiçbiri diğerinden ön plana çıkmaz. İslam dünya ile ahiret nizamını dinde, ruh ve beden nizamını insanda, ibadet ve çalışma nizamını hayatta birleştirmiştir.¹⁶

Sağlam bir şahsiyetin oluşabilmesi için kişinin, bir sayı olmaktan önce bir sayı olmaya karşı durması şarttır.¹⁷ Yani şahıs, içinde bulunduğu toplumun, cemaatin, grubun sadece sayısal bir üyesi olmamalı, aksine şahsiyetiyle kendini hissettiren ve içerisinde bulunduğu sosyal yapıya değer katan bir ferdi olmalıdır.

Bugün insanlar şahsiyetlerinden çok sahip oldukları kimlikleri ön plana çıkarmaktadırlar. Makamı, parası, sosyal nüfuzu veya etkili ve yetkili kişilere yakınlığı olan kişiler şahsiyet sahibi olmasalar da sahip oldukları kimliklerle toplumda itibar görebilmektedir. Hâlbuki Kur'an'a göre, insanı ahirette kurtuluşa götürececek özellikler ifade edilirken kimliğin yeterli olmadığı, şahsiyetin daha önemli olduğu vurgusu ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle Ehli Kitap mensuplarının; *"Yahudi veya Hristiyan olmadıkça hiç kimse cennete giremez!"*¹⁸ iddiaları, *"bu onların kuruntusudur! De ki: "Eğer söylediklerinizde samimi iseniz, iddianızı kanıtlayın!" Evet, gerçekten her kim tüm benliğini Allah'a teslim eder ve iyilik yapanlardan olursa, Rabbi katında mükâfatını görecektir ve böyleleri ne korkacak, ne de üzülecekler"*¹⁹cevabıyla bertaraf edilmiş ve asıl değerın sahip olunan kimlikle olmadığı, aksine kimlik sahibi insanların yaptıklarıyla kazandıkları şahsiyetleri olduğu ortaya konulmuştur.

Şahsiyeti Oluşturan/Etkileyen Unsurlar

Şahsiyet oluşumunu etkileyen bir kısmı fitri bir kısmı

¹⁶ Fuad Haydar, *eş-Şahsiyetü fi'l İslam ve fi'l Fikri'l Ğarbi*, Beyrut 1990, s. 7.

¹⁷ Nuri Pakdil, *Biat I*, Edebiyat Derisi Yayınları, Ankara 2014, s.19.

¹⁸ Bakara 2/111.

¹⁹ Bakara 2/112.

da sonradan oluşan şartlardan oluşan bir takım etkenler bulunmaktadır. İnsanın şahsiyetine değişik derecelerde eş zamanlı tesir eden faktörler dört ana başlık altında özetlenebilir. **Fıtrat, çevre, tarih ve irade...** Bu faktörlerin ilk üçü cebri, yani kişinin istek ve iktidarı dışında gelişir ve tesir ederler. Cebri faktörlerden birincisi olan fıtrat gelişip olgunlaşırken, ‘mizaç, karakter, huy, ego (benlik) ve kişilik’ tabii olarak inşa edilir. Fıtratın asli unsurları içinde, ‘ruh, akıl, kalb, nefis, vicdan, irade, şuuraltı, şuur, evham, vesvese, içgüdüler, duygular, istekler, alışkanlıklar ve bağımlılıklar’ yer alır. İnsana cebri olarak tesir eden ikinci faktör, içinde doğduğu sosyo-ekonomik ve kültürel sistemi belirleyen çevredir. Bir diğer unsur olan **tarih**ten kasıt, insanın doğumundan itibaren şuuraltına kaydedilen yaşadığı tecrübeler ile soyundan ve çevresinden aktarılan ve hatıralarda kalan birikimlerin tamamıdır. Şuuraltı birikimleri kişiye göre değişen derecelerde şahsiyete tesir eder. İnsanın şahsiyetini etkileyen dördüncü unsur ise iradedir. Bir başka ifadeyle, iradi ve şuururlu tercih ve yönelimleridir. Şahsiyeti oluşturan faktörlere bakıldığında hemen hepsinde manevî bir yönün olduğu yani maneviyatla irtibatlı oldukları görülmektedir.²⁰

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde, insan şahsiyetinin oluşumunda etkili olan unsurların Fatiha Suresinin içeriğinde doğrudan veya dolaylı olarak ne kadar yer aldığı tespit edilecek ve bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Fatiha Suresinin Şahsiyet Eğitiminde Değeri

İnsan, iyiye ve kötüye yönelebilecek temayül ve zihni yeteneklerle donatılmıştır. Bu bakımdan Kur’an, insanın eğitiminde kullanacağı prensip, gaye ve metotları bu yapıya göre ayarlar ve temellendirir. Yüce Allah, fıtratla ilgili ayet-

²⁰Abdülhakim Yüce, *Şahsiyet Gelişiminde Maneviyatın Rolü*, <http://abdulhakimyuce.com/wp-content/uploads/%C5%9EAHS%C4%B0YET.pdf>

te²¹ dinin anlaşılması ve tebliğ edilmesi hususunda izlenmesi gereken en doğru yolun, onun yaratılışında var olan değerlere yönelmek olduğunu ima eder. Kur'an ayrıca ondan, insan tabiatını ve onun özelliklerini araştırmasının gerekliliğine de dikkat çeker.²²

İnsanı eğitirken, onu ulvileştirecek, yüceltecek asli değerlere ihtiyaç vardır. Bu gereksinim doğru ilkelerle yapılırsa maksat hâsıl olur. Aksi takdirde tertemiz fitratlara sahip insanlar, aldıkları eğitimlerle yozlaşır, böylece onlar Yaratıcıyı ve O'nun evrendeki muhteşem sanatını görmek ve anlamaktan mahrum olurlar.²³

Kur'an açısından tebliğin öncelikli amacı, insan ruhunu ve aklını, terbiyeye elverişli hale getirmek, eğitim sürecini başlatmaktır. Bu eğitimin temel amacı; insanın taşıdığı temiz kabiliyet ve değerleri kendi doğallığı ve bütünlüğü içinde geliştirmektir.²⁴ İşte bu noktada insanı iyi tanıyan bir 'Eğitici'ye ihtiyaç hâsıl olmaktadır. İnsanı tanıma konusunda elbette birinci sıra, onu yaratan Allah'a aittir. *"Yaratan O, nasıl olur da her şeyi bilmez? Evet, yalnız O, hikmetinde erişilmez bir derinlik sahibidir, her şeyden haberdar olandır!"*²⁵ Rabbimiz elbette insanı en fazla mutlu kılacak yolu da en iyi bilendir.

Fatiha Suresi yukarıda ifade edilen hususlar doğrultusunda tahlil edilecektir. Sureyi daha iyi anlamak ve "şahsiyet eğitimi" açısından değerini daha iyi kavrayabilmek için bölümlere ayırmak kanaatimizce daha uygun olacaktır. Fatiha'nın içerdiği konuları üç ana gruba ayırmak mümkün-

²¹ Rum, 30/30.

²² Mehmet Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, İstanbul 2004, s.36.

²³ Abay, *age.* s.23.

²⁴ Bedii Ziya Egemen, *Terbiye İlminin Problemleri ve Terbiye Felsefesi*, Ankara 1965, s. 8.

²⁵ Mülk 67/4.

dür: Sure ilk ayetlerinde tevhid konusunun bir özetini, ardından gelen ayetlerde ibadeti ve son kısmında ise, iyilerle dinden sapsınıları söz konusu ederek bir bakıma Kur'an'daki kıssaların bir özetini vermektedir. Ancak buradaki özet sadece bir işaret anlamındadır. Yoksa Kur'an'ın diğer kısımları indirilmemiş olsaydı, bu özet yeterliydi anlamında değildir.²⁶ Bu içerik özetlenecek olursa; “hamd/tevhid”, “kulluk/ubudiyet” ve “dua” denilebilir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Sure detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Ancak Surenin ayetlerini ele almadan önce her Kur'an okuyucusunu ilgilendiren “istiâze” kavramına değinmek yararlı olacaktır. Çünkü Kur'an okumaya “istiâze” ile başlamak bir zorunluluktur.²⁷

İstiâze (اعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

Kur'an okunmaya/kıraat edilmeye başlanırken yapılacak ilk iş istiâzedir. Çünkü Kur'an'ı insanlığa rahmet olsun diye gönderen Allah; “Kur'ân okuduğun zaman, o kovulmuş şeytandan Allah'a sığın!”²⁸ diye emretmektedir.

Şahsiyet sahibi olmak isteyen kişinin ilk yapması gereken şey her türlü kirden arınmaktır. Bir anlamda istiâze de bunu sağlamaktadır. Çünkü “Kovulmuş şeytanın şerrinden Allah'a sığınırım” anlamına gelen istiâze şeytanın ve şeytani tüm güçlerin tehlikelerinden, vesveselerinden ve bulaştırabilecekleri her türlü pisliklerden Allah'a sığınmaktır.

“İstiâze ile manevi anlamda hem temizlenen hem de niyetini temizleyen insan, Allah-Tağut/Şeytan velayeti eksekinde²⁹ safını Allah'tan yana belirlemiş, şeytandan gelebile-

²⁶ Sait Şimşek, *Fatiha Suresi Ve Türkçe Namaz*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s 16-17.

²⁷ Nahl 16/98.

²⁸ Nahl 16/98.

²⁹ “Allah'tır iman edenlerin velisi: onları (kalp gözünü kör eden) karanlıklardan (iç) aydınlığa çıkarır. Küfreden kimselerin velileri ise şeytani güç odaklarıdır: onları aydınlıktan çıkarıp karanlıklara iterler. İşte onlar ateşin sakinleridirler, onlar orada kalıcıdır.” (Bakara 2/257)

cek saldırılara karşı da zırhını giyinmiş olacaktır.

İstiâze, Fatiha'da bildirilen kulluğun temel ölçütlerinden biri sayılabilecek olan “وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” ifadesinin habercisidir. “Ancak Sana kulluk eder ve yalnız Senden yardım dileriz.” (Fatiha 1/5)

Allah'a sığınmak, insanın sahipsiz bırakılmadığını bilmesi ve moral depolaması açısından son derece önemlidir. Çünkü Allah'a sığınan kişi sığındığı varlığın gücü ve verdiği güven karşısında özgüven kazanarak sağlam ve şahsiyetli bir duruş ortaya koyar. Bunun sonucu olarak, insanı haktan saptırmaya çalışan şeytana karşı en güçlü korunmanın Allah'a sığınmakla elde edileceği bilinci de insana kazandırılmış olur.³⁰

Şeytanın vesveselerine karşı asıl panzehir “Allah'a sığınmak”tır. O sığınma, bir zırh gibi kendisine gelen etkilerden kişiyi korumakta, insana Yüce Allah'la birlikte yaşamının huzurunu kazandırmaktadır.³¹

Özetle istiâze: "Dinim konusunda şeytanın bana zarar vermesinden ve beni haktan alıkoymasından Allah'a sığınırım"³² demektir.

İstiaze ile hem nefsimizde/içimizde var olan vesveselere karşı nasıl bir tavır takınacağımızı hem de çevremizden gelebilecek ayartılara karşı kendi dik duruşumuzu nasıl sağlayabileceğimizi öğrenmekteyiz. Bunun yanında, insana yaratılış tarihiyle özdeş bir düşmana karşı kendisini korumayı da öğretmektedir. Böylelikle istiaze, inanan insanın iyi bir şahsiyet sahibi olabilmesi için neyi niçin yaptığını, çıktığı yola hangi amaçla çıktığını bilmesi gerektiğini de hatırlatmakta-

³⁰ A'râf 7/200, 201; Mü'minün 23/97; Nâs 114/4-6.

³¹ Mehmet Okuyan, *Beyanatu'l-Furkan/Kur'an-ı Kerim'den Mesajlar*, Kiraat Yayınları, İstanbul 2014, I/17.

³² Şimşek, *age.* s.21.

dır. İstiâze, “bir işi kimin için ve niye yaptığını veya yapmadığını bilme” melekesini de kazandırmaktadır.

Besmele (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

Besmelenin Fatiha’dan bir ayet olup olmadığı, keza sure başlarındaki besmelelerin müstakil birer ayet olup olmadıkları konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu ihtilaflara değinmek bu makalenin muhtevasına çok uygun olmadığından bu tür tartışmaları daha uygun zeminlere bırakarak besmelenin ne anlama geldiği ve hangi mesajları verdiği üzerinde duracağız.

Besmelenin Neml Suresinin bir ayeti olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Hatta besmele, peygamberlerin hareket tarzının ortak anahtar cümlesidir dense abartılmış olunmaz. Çünkü “Nûh, ‘Gemiye binin, onun yürümesi ve durması **Allah’ın adıyla**; doğrusu, Rabbim bağışlayandır; merhamet edendir’ dedi.”(Hûd11/41)Yine aynı şekilde Hz. Süleyman Sebe’ Melikesi Belkıs’a yazdığı mektuba şu şekilde başlamıştı: “Mektup Süleyman’dandır, Rahman ve Rahîm Allah’ın adıyla.” (Neml 27/30)Hz. Muhammed’e indirilen vahyin ilk ayeti de; “Oku yaratan Rabbin adına/adıyla.” (Alak 96/ 1) olmuştur.

Besmele, bir işin Allah’ın adıyla, Allah adına, O’nun verdiği güç ve sağladığı imkânla, sadece O’nun rızası ve hatırı için, işe O’nun adını katma duygusunu dile getirmenin vesilesidir. Kısaca Besmele, Allah’ı hatırdan tutmanın ve her işe Allah’ı şahit tutmanın en güzel ifadesidir. Bir işe başlarken niyetin önemi neyse, Besmele’nin önemi de odur. Besmele, hayatı Allah için bilinçli yaşamının ifadesidir. Bir işi, bir duyarlılığı, bir fedakârlığı, Allah’ın adına, O’nun yardımıyla, O’nun şahitliğini hissederek, O’nun verdiği güçle, O’nun rızasını kazanmak için, ortaya koyma kararlılığının dil

ile ifadesidir.³³ Allah'ın rızasının ve O'nun adının öncelenmediği söz ve fiiller, başkalarının adına ve başka amaçlarla yapıyor demektir. Allah'ın rızasının dışında amaçlar güden insanlarda çıkar/menfaat kaygılarının ön plana çıktığını ifade etmek mümkündür. Bu şekilde davranan kişiler bilerek veya bilmeyerek münafıkların durumuna düşebilirler. Çünkü bu hareket tarzı münafıkların hareket tarzıdır. Çıkarlarını korumak için bırakın işlerini Allah rızası için yapmayı aksine söylemedikleri ve yapmadıkları şeyleri yapmış göstermek için Allah'ı kendi çıkarları ve yalanları için şahit tutmaktadırlar.³⁴

Besmelenin insan hayatına nasıl bir etki yapacağı, onu ne istediğini bilen, şahsiyet sahibi bir kişi olarak nasıl şekillendireceği konusunda, Taberî (ö. 310 h.) şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Yüce Allah, güzel isimlerini anmakla işe başlama edebini Peygamberine ve Peygamberi vasıtasıyla da bütün insanlara öğretmiştir. Bismelenin başındaki "bâ" harfi, kendisinden önce bir fiilin varlığını gerektirir. Bu fiil mahzuttur. Kişi, neyi yapmaya azmediyorsa bismelenin başında o fiil var gibidir. Mesela kişi bir sureyi okumaya başlamadan besmeleyi söylediğinde bunun anlamı: "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla şu sureyi okuyorum" demektir. Kalkmadan önce besmeleyi söylediğinde bunun anlamı: "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla kalkıyorum" demektir.³⁵

Besmele ile ilgili dikkat çeken hususlardan birisi de "bir inşa cümlesi" olmasıdır. "*Besmele*"de kuvvetli bir tercihe göre kendinden önce var olduğu takdir edilen hafzedilmiş bir cümlenin mukabili bir cümle olduğu öngörülmektedir. Bu durumda "*Bismillahirrahmanirrahim*" derken, Arapça dil kurallarına göre takdiri "*Bismillahirrahmanirrahim de*" veya

³³ Okuyan, *age*. I/21.

³⁴ Münafikun, 63/1-2.

³⁵ et-Taberî, *age*. I/111-112.

“Oku: Bismillahirrahmanirrahim” veyahut da “Bismillahirrahmanirrahim diyerek başla” gibi yapılacak bütün takdirler olabilir. Bu takdire göre cümle lafız olarak inşa cümlesi sayılır ve meani sanatları içinde değerlendirilir.³⁶ Besmele çekeerek Fatiha’yı veya Kur’an’ın herhangi bir bölümünü okumaya başlayan kişinin şahsiyeti Allah’ın adı zikrettirilerek inşa edilmeye başlanmış olunur.

Şahsiyetini bu düşünceyle inşa ederek hareket edebilen insan, bir anlamda yapacağı tüm eylemleri Allah’ın adına ve Allah’ın adıyla yerine getiriyor demektir. Bu da hayatın tümünün Allah adına yaşanması anlamına gelir. Şu ilahi emrin bir gereği olarak: “De ki: “Benim namazım da, her türlü ibadetlerim de, hayatım da ölümüm de hep Rabbü’l âlemin olan Allah’a aittir/içindir.” (En’am 6/162)

Besmele, bir anlamda insanın şahsiyetini oluşturmada önemli yeri olan fitratı hatırlatmaktadır. İşlerine Allah’ı hatırlayarak başlayan kişi yaratıldığı amacı³⁷ ve yaratıldığı yapıyı/fitratı³⁸ dikkate almaktadır. Sürekli Allah’ı dikkate alıp yâd eden insanın da şahsiyeti ona göre şekillenir. Allah’ı anan kişi Allah katında anılmaya³⁹ hak kazanır.

Hamd ve Tevhid “أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ”

Hamd, yermenin zıddı olan övme, sena, şükür, bir kimseyi iyilik, üstünlük ve erdemlilikle niteleme (medhetme) manasına gelir.⁴⁰ Terim olarak, bütün medih türlerini içerip sevgi ve tazimle Allah'a yönelen övgü ve şükürü ifade eder. Hamd, Allah'a karşı kulların memnuniyet ve sevinçlerini,

³⁶ A. Cüneyt Eren, *Fatiha Süresinde Edebi Sanatlar*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013/21 Sayı 381 ss. 41-73.

³⁷ Zariyat 51/56.

³⁸ Rum 30/30.

³⁹ Bakara 2/152.

⁴⁰ Halil b. Ahmed el-Ferahidi, *Kitabu'l Ayn*, Dar Kutübi'l İlmiyye, Beyrut, 1423/2003, I/353; İbn Manzur, *age*. III/155-157;

O'na şükürlerini bildirmeleri demektir.⁴¹

Her türlü hamd, övgü, şükür, minnettarlık, saygı, yücelik, azamet, şeref ve ululuk, kâinatı yoktan var eden, tüm canlıları besleyen, eğiten, yöneten ve yönlendiren Allah'a aittir. Gerçek anlamda övülmek O'nun hakkıdır ve yalnızca O'na yaraşır. Zira bütün iyiliklerin, güzelliklerin kaynağı ve asıl sahibi O'dur. Her varlığı kendi yaratılışındaki amaç ve hikmete uygun niteliklerle donatan, onları daima iyiye ve güzele yönlendirerek her şeye hedef ve yolunu gösteren; kulağa duymayı, göze görmeyi, güneşe ışık vermeyi, kelebeğe uçmayı, çiçeğe açmayı, ağaca meyve vermeyi öğreten O'dur. O halde bütün iyiliklerin, güzelliklerin kaynağı olan Rabbimizi tüm kalbimizle överek yüceltmeli, en derin saygı ve şükran duygularıyla O'nun hükümlerine boyun eğmeli ve yalnızca O'na kul olmalıyız.⁴²

“الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ” cümlesinde derin bir saygı ve şükran duygusu ile övmek anlamına gelen hamdle başlanması söze, makama uygun, güzel bir giriş yapılması bir “*hüsnü'l-ibtida*” örneğidir.⁴³ Yani bu ayet kişiye söze nasıl başlayacağını, söze başlarken ne tür ifadeler kullanacağını da öğretmektedir. O halde bütün iyiliklerin ve güzelliklerin kaynağı olana, kendisine ikramda bulanana teşekkür etmeyi, ona karşı nasıl bir tavır takınacağını bilmeyen bir insan hakkıyla şahsiyet sahibi olamayacaktır. Çünkü Allah'a şükretmek, teşekkür etmek ve hamd etmek Allah'ın vermiş olduğu nimetlerin daha da artmasını sağladığı gibi, aksi bir hareket Allah'ın azabına müstahak olmayı⁴⁴ kolaylaştırmaktadır. Kaldı ki insan üzerine düşeni yaparsa her türlü tehlikeden uzak olur. Çünkü

⁴¹ Kalkan, *age.* s. 814.

⁴² Mahmut Kısa, *Kur'an-ı Kerim ve Kısa Açıklamalı Meali*, Armağan Kitaplar, Konya 2009, s.1.

⁴³ Eren, *agm.* s. 43.

⁴⁴ İbrahim 14/7.

“Eğer siz Allah'a şükreder ve iman ederseniz, Allah size azap edip de ne yapsın? Zira Allah şükredenlerin karşılığını her zaman veren ve her şeyi bilendir.” (Nisa 4/147) buyrulmaktadır

Allah'ın insana ihsan ettiği şeyler karşısında insana düşen şey, hamd etmektir. Çünkü Allah Teâlâ'nın verdiği nimetlerin sayısını bilmek mümkün değildir.⁴⁵ İnsanlardan istenen şey nimeti vereni yok saymamaları ve verilen sayısız nimetlerden dolayı O'nu övmeleri ve O'na hamd etmeleridir.

“الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ” ayetinin vermek istediği mesajlardan biri de muhatabın zihninde“sahih bir Allah tasavvuru” oluşturmaktır. Ayette ve devamında hamd edilmeye layık olan Allah'ın sıfatlarına dikkat çekilmektedir. Surede bu anlamda zikredilenleri şu şekilde ifade etmek mümkündür: **Allah**; “Âlemlerin Rabbi, er-Rahman-er-Rahim, Din Gününün Sahibi, Kendisine Kulluk/İbadet Edilen, Kendisinden Yardım/İstiane İstenen, Hidayet Veren ve Nimet İhsan Eden”dir.

Sayılan bu sıfatların her biri müstakil bir makale hatta kitap konusu olabilecek kadar zengin muhtevalara sahiptirler. Biz burada bu sıfatlara kısaca değinip mevzumuz açısından değerlendirme yapacağız.

Allah (الله)

Surede zikredilen sıfatlara değinmeden önce bütün sıfatların kendisine döndüğü “Allah” İsmi üzerinde kısaca duralım.

“الله” lafzı Yüce Allah'ın özel ismidir. Hatta özel isimden de öte bir hususiyet arz eder. Zira özel isimler birden fazla şahsa verilebilirler. Allah ismi diğer esmadan farklı olarak “has” isimdir. Çünkü Allah, varlığı kendinden ve zorunlu olan, var olmak için bir başkasına muhtaç olmayan, tüm

⁴⁵ İbrahim 14734; Nahl 16/18.

mükemmellikler kendisine ait olan, tüm hamd ve senalar kendisine mahsus olan, mutlak ve aşkın yaratıcının adıdır.⁴⁶ Herhangi bir dile tercüme edilmez. Allah'ın diğer Esmâ-i Hüsna'sı ise anlam olarak başka dillerdeki anlamlarıyla kullanılabilir.

"Allah" ismi olduğu gibi kullanılmaktadır. İlah ile Allah kelimelerinin karıştırılmaması gerekir. "İlah" kelimesi bazen Allah için kullanılmasına rağmen bu kullanımlarda ancak diğer Esmâ-i Hüsna'sı gibi O'nun bir sıfatına delalet eder. Allah yerine "tanrı", rahman yerine "esirgeyen", rahîm yerine de "bağışlayan" kelimelerinin kullanılması bu isimlerin anlamlarını tam olarak karşılamaz. Çünkü Allah ismi, bu isme hakkıyla lâayık olan "tek, eşsiz, benzersiz, bütün kemal sıfatlarına sahip ve eksikliklerden uzak, varlığı zaruri (olmazsa olmaz), yokluğu düşünülemez" olan yüce zâta mahsustur", bu sıfatları taşımayan hiçbir varlığa Allah denemez.⁴⁷

Allah, Esmâ-i Hüsna'nın kalbidir. Kur'an'a göre Fatiha ne ise Esmâ-i Hüsna'ya göre de Allah ismi odur. Esmâ-i Hüsna'daki Allah ismi, Fatiha'daki besmele gibidir. "Rahim Allah, Rahman Allah, Rab Allah, Malik Allah, Rezzak Allah" cümlelerinde olduğu gibi, tüm diğer isim-sıfatlar, Allah ismini niteler. Allah ismi tüm isim sıfatların tek mevsufudur.⁴⁸

"Allah" lafzı surede, biri besmelede olmak üzere iki defa zikredilir. Besmelede Allah'ın adıyla/adına başlamada ve ikinci Ayette "hamd" in kime yapılması/"hamd" e kimin layık olduğu vurgusunda. Bu da şahsiyet inşasında önceliğin "Allah" adıyla başlamak olduğu ve bu bilinçle inşa olan şahsın "Allah" adına hareket etmesi gerektiğini bize öğretmektedir. Hamd edilmeye layık, Âlemlerin Rabbi, Rahman-Rahim ve

⁴⁶ Mustafa İslamoğlu, *Kur'an'a Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yayınları, İstanbul 2011, I/110.

⁴⁷ Komisyon, *Kur'an Yolu*, DİB. Yayınları, Ankara 2007, I/8.

⁴⁸ İslamoğlu, *age*, I/116.

din günün sahibi bir Allah tasavvuru insanı fitratıyla buluşturur. Çünkü doğan her insan fitrat üzere⁴⁹ yani yaratıcıyı tanıyabilme özelliğiyle yaratılmıştır. Hatta insandan alınan “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?”⁵⁰ ahdinin insana hatırlatılmasıdır. Zayıf ve aciz olan insana Allah’a ve onun rububiyetine, Rahman-Rahim oluşuna ihtiyacı olduğunu hissettirmektedir. Bunun farkına varabilen insan Allah’a gerçek anlamda kul olunmadan şahsiyetin oluşamayacağını hatta Allah’ı gereği gibi tanımadığından dolayı çok alt seviyelere⁵¹ düşeceğini bilir.

Âlemlerin Rabbi (رَبُّ الْعَالَمِينَ)

‘Rabb’; “Mürebbi, ihtiyaçları karşılayan, terbiye veren ve yetiştiren⁵²; kefil, gözetici, koruyup kollayan, ıslahla sorumlu olan⁵³; çeşitli kimselerin oluşturduğu bir toplulukta merkezi bir sığata sahip olan;⁵⁴ kendisine bağlananların efendisi, sözü geçen, üstünlüğü ve yüceliği kabul edilen ve tasarruf hakkına sahip, itaat edilen ve boyun eğilen efendi, güç ve egemenlik sahibi reis;⁵⁵ malik ve efendi⁵⁶” anlamlarına⁵⁷ gelmektedir. Bazı âlimlere göre insanların en çok duada kullandıkları isimlerden biri olduğu ve Kur’an’da en çok – Allah isminden sonra- kullanıldığı için ‘Rabb’, Allah’ın en büyük ismidir.⁵⁸

“Rab” kelimesi, Kur’an-ı Kerim’de tam 968 yerde geçer. “rab” kelimesinin çoğulu olan “erbâb” 4 ve bu kelimedenden tü-

⁴⁹ Buhari, Tefsir (Rûm), 2.

⁵⁰ A’raf, 7/172.

⁵¹ A’raf, 7/179; Tin, 95/5.

⁵² Şuara, 26/ 77–80; Yusuf, 12/23.

⁵³ En’am, 6/164; Müzzemmil, 73/9; Nahl, 16/53–54.

⁵⁴ En’am, 6/38; Hud, 11/34; Zümer, 39/7; Yasin, 36/51.

⁵⁵ Yusuf, 12/41–42; Tevbe, 9/31; Al-i İmran, 3/64; Yusuf, 12/50.

⁵⁶ Kureyş, 106/3–4; Saffat, 37/5, 180; Enbiya, 21/22; Mü’minun, 23/86; Necm, 53/49.

⁵⁷ el-Mevdudi, *Kur’an’ın Dört Temel Terimi*, (çev. Mahmut Osmanoglu), Özgün Yayınları (I. baskı), İstanbul 1992. s. 48.

⁵⁸ el- Kurtubi; *age*. I/212.

remiş olan “rabbâniyyûn” 3, “ribbiyyûn” ise bir yerde kullanılır. Toplam olarak “rab” kelimesi ve türevleri Kur’an’da 976 yerde tekrar edilir.⁵⁹

Kur’ânî bir terim olarak Rab; varlıklar âlemini yaratan, terbiye ederek geliştiren, onları maddî ve manevî olgunluğa götüren, terbiyenin bütün gereklerine mâlik ve her şeye sahip olan Allah anlamına gelmektedir.⁶⁰

Elmalılı Hamdi Yazır, ‘Rabb’ kavramını bütün yönleriyle açıklar. Ona göre ‘Rabb’ kavramı sadece ‘terbiye eden’ anlamında değil, “üstün gelme, ihsanda bulunma, kontrolü altına alma, tasarrufta bulunma, öğretme ve yol gösterme, yükümlülük ve sorumluluk yükleme, emretme ve yasaklama, teşvik ve uyarı, lütufta bulunma ve gönül alma, paylaşma ve azarlama... gibi eğitim için gerekli olan bütün şeylere sahip, güçlü, mükemmel ve kusursuz olan bir terbiye edici demektir. Bundan dolayı sahip ve mâlik olma anlamına da gelir. Meselâ ev sahibine ‘rabbu’d-dâr = ev sahibi’, bir sermayenin sahibine de ‘rabbu’l-mâl = sermaye sahibi’ denir.⁶¹

“العَالَمِينَ/el-âlemin” kelimesi ile ilgili farklı görüşler zikredilmiştir.⁶² “insanlar ve cinler”⁶³, “dönem, zaman”⁶⁴, “tüm kadınlar, insanlar”⁶⁵, “misafirler, yabancılar”⁶⁶, ‘gökler yer ve

⁵⁹ Muhammed Fuad Abdalbaki, *el- Mu’cemu’l Mufehres li-elfazi’l Kur’an’il Kerim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1987, s. 286-299.

⁶⁰ Kalkan, *age.* s. 705.

⁶¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Azim Dağıtım, (I.baskı), İstanbul 1992, I/77.

⁶² “**Âlemin**” kelimesinin Kur’an’da kullanımını ve manaları hakkında geniş bilgi için bkz: Zekeriya Pak, “*Alemin*” Kelimesinin Kur’an’daki Anlamı Üzerine, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 13 (2009) s. 1-24; Simonetta Calderini- Şaban Karasakal, *Fatiha Suresinde Geçen “Rabbi’l- Âlemin” İfade-sindeki “Âlemin” Kelimesinin Tefsiri*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XI, SAYI: 1, 2009, s.181-189.

⁶³ Furkan 25/1.

⁶⁴ Bakara 2/47; Sâffât 37/79.

⁶⁵ Âl-i İmrân 3/42.

⁶⁶ Hicr 15/70.

bunların arasındaki her şey⁶⁷ gibi anlamlar bunların bazılarıdır.⁶⁸ Ama kanaatimizce Kurtubi'nin de tercih ettiği 'bütün yaratılmışlar'⁶⁹ görüşü daha isabetlidir. Çünkü Hz. Musa ile Firavun arasında 'Rabbülâlemin' konusunda geçen konuşmayı bildiren şu ayetler incelendiğinde bu görüşün daha kuvvetli olduğu ifade edilebilir: "*Firavun: 'Sahi, şu bahsettiğin Rabbülâlemin de ne?' dedi. Eğer işin gerçeğini bilmek isterse-niz söyleyeyim: O, göklerin, yerin ve ikisi arasında olan her şeyin Rabbidir.*" (Şuara 26/23-24). Ayetlere dikkatlice bakıldığında, 'âlemin' lafzının ayetlerde 'göklerin, yerin ve onların arasındakiiler' olarak açıklandığı ortaya çıkmaktadır.

'Âlemlerin Rabbi' ifadesi şahsiyet eğitimi açısından değerlendirildiğinde Allah'ın sahip olduğu güce sahip olmayan varlıklara teslim olunamayacağını işaret eder. 'Alemlerin Rabbi', alemleri yaratan, onların rızkını veren, besleyip büyüten, hidayet eden ve sahip çıkan anlamlarına geldiğine göre bütün bunları beceremeyen bir varlığa boyun eğilmez, ancak kudreti tüm evrene şamil bir varlığa teslim olunur⁷⁰ mesajını vermektedir. Hayata bakış açısını, Allah'ın terbiye ediciliğini tanıyarak belirleyen insan, ideal şahsiyet sahibi olur.

Er-Rahman- Er-Rahim (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)

"Er-Rahman-Er-Rahim" Allah'ı niteleyen iki isim-sıfattır. Her ikisi de aynı kökten olmalarına rağmen birbirinden farklı anlamlar ifade ederler.

El-Kurtubi, Yüce Allah'ın Kendisini "Rahman, Rahim" olarak nitelendirmesiyle ilgili çok önemli bir hususa dikkatlerimizi çeker: Allah "*Âlemlerin Rabbi*" olarak kendini nite-

⁶⁷ Şuara 26/24.

⁶⁸ Bu kelimenin geniş izahı için bk. Okuyan, *Kur'an Sözlüğü*, s. 600.

⁶⁹ el- Kurtubi; *age*. I/214.

⁷⁰ Bayraktar Bayraklı, *Vahyin Hedeflediği Toplum*, Düşün Yayınları, İstanbul 2015, s.70.

lendirdikten sonra "*Rahman, Rahîm*" olmakla da nitelendirilmektedir. Çünkü Zatını "*Âlemlerin Rabbi*" olarak nitelendirilmesi içerisinde korkutma anlamı barındırdığından hemen akabinde içeriğinde terğib/teşvik ihtiva eden "*Rahman, Rahîm*" sıfatlarına vurgu yapmıştır. Böylelikle Allah sıfatlarında hem terhibi/kendisinden korkmayı hem de terğibi/teşviki ifade eden niteliklerini bir arada zikretmiştir.⁷¹

İşe başlarken insanın hissettikleri, olaya bakışı, azmi ve o iş hakkındaki umutları önemli şeylerdir. Allah'ın Rahman ve Rahim olduğunu anarak işe başlayan kişinin gözünde zor iş kolaylaşır. Kişinin, Allah'ın rahmetinin kendisiyle birlikte olduğunu hissetmesinden daha büyük bir destek olamaz. Yer ve göklerin mülkü Allah'ındır, O'nun mülkünde O'nun Rahman ve Rahîm olduğunu anarak işe koyulmak, bir anlamda o işe başlama konusunda Allah'tan izin almakla birlikte O'nun yardım ve desteğini de istemektir. Böylece kişi, "bu işi yaparken onu Allah'ın izniyle yapıyorum ve şayet Allah bana bu gücü vermeseydi, ben bu işi yapamazdım" demekte, o işi başarma konusunda da Allah'ın yardımının kendisiyle birlikte olduğunu hissetmektedir.⁷² Bu his insanın moral ve motivasyonu açısından da çok önemlidir. Allah'ın rahmetini yanınızda hissetme duygusu size karşı yürütülebilecek her türlü algı ve yıldırma operasyonlarına karşı sizi ayakta tutar. İşte harika bir örnek: Hendek/Ahzab savaşını öncesinde münafıklar mü'minlerin cesaretini kırmak ve onları savaştan alıkoymak için; "*Bir kısım insanlar, müminlere, "Düşmanlarınız size karşı asker topladılar, sakının onlardan!" dediklerinde bu, onların imanlarını bir kat daha arttırdı ve "Allah bize yeter. O, ne güzel vekildir!" dediler.*" (Ali İmran 3/173). Rahman ve Rahim'e iman etmek, o yiğit insanların bu cevabı vermelerini sağlamıştır.

⁷¹ el- Kurtubi, *age*. 1/215.

⁷² Şimşek, *age*. s.27-28.

Yüce Allah'ı merhametiyle tanımamız ve tanıtmamız için O kendisini bu iki sıfatıyla bize anlatmakta, bizden de aynı doğrultuda eğitim yapmamızı istemektedir. Dışlayan, azap etmek için fırsat kollayan, kullarına azap etmekten zevk alan bir varlık değil de, merhameti bütün yaratılmışları çepeçevre kuşatan bir Allah anlayışını topluma kazandırmak durumundayız. "Sürekli yakan ve azarlayan Allah" motifi yerine, "seven, şefkat ve merhamet eden, koruyup kollayan, ödüllendirmede sınır tanımayan, bağışlayan, affetmek için dua isteyen bir Allah" motifiyle O'nu tanıtmak zorundayız; çünkü O, kendisini böyle nitelendirmektedir. *Rahmân* ve *Rahîm* sıfatları bize bu anlayışı vermek için ilk surede iki kez yer almaktadır.⁷³ Allah Teâlâ, Rahman ve Rahim sıfatlarıyla merhametini hatırlatırken, "El- Kadir, el- Aziz, el- Kahhar" gibi sıfatlarıyla da kudretini, azametini ve gerektiğinde hak edene karşı celalini gösterebileceğini de bizlere öğretmektedir.

Şahsiyetini Rahman ve Rahim'den gördüğü merhametle inşa eden, bunun bilinciyle hareket eden Mü'min, hem insanlara hem de etrafındaki bütün varlıklara merhamet gösterir.

Din Gününün Sahibi (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)

"مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ/Din Günü'nün Sahibi" ifadesinde ön plan çıkan iki kavram vardır: Malik/Melik ve Din Günü.

Mâlik/Melik kavramı, 'ملك'/meleke kökünden türemiş olup elde etmek, idaresini ele almak, yakalamak, ele geçirmek, sahip olmak, hâkim olmak, kontrol etmek, idareci olmak, idare etmek, saltanat sürmek, güç ve otorite uygulamak, hâkimiyeti elde etmek, güç sahibi olmak, düşüncesine ve davranışlarına hâkim olmak, duygularına sahip olmak,

⁷³ Okuyan, *age*. I/26.

nefsin insanı meşgul etmesi, insanın kendini kontrol altına alması, itidalini korumak, gözyaşlarını durdurmak manalarına gelmektedir.⁷⁴

Geniş anlam yelpazesine sahip “Malik” kavramı genel olarak Kur’an-ı Kerim’de şu anlamlarda⁷⁵ kullanılır: Kudret ve kanun,⁷⁶ kâinatın idaresi,⁷⁷ siyasî erk,⁷⁸ mülk/mutlak hükümlerlik⁷⁹, hükümdar/kral,⁸⁰ sahip olmak⁸¹ ve melek adı.⁸²

Din kelimesinin sözlük anlamı Arapçada ceza, hesap, hüküm verme (kaza), siyaset, itaat etme, adet, durum, kahır, nihayet bunlarla ilişkili olarak ve hepsinin binası ve ölçüsü olan millet ve şeriat anlamlarına gelir.⁸³ Din kelimesi, ceza, mükâfat veya itaat etmekten mastar manaları ile ilişkili olarak tâbi/uyan ile uyulması gerekli olan arasındaki nisbetin ismidir. Bu bağıllık (nisbet) ilgi duyulması gereken taraftan düşünüldüğü zaman sevap ve ceza ile anlamlandırılır. Din kelimesinin doğrudan doğruya bir "kıyamet" manası yoktur. Bu kelimenin iki geçerli tefsiri vardır. İlk önce ceza; gelecekte sorumluluk, sorumluluk duygusu, sorumluluğu yerine getirme, manalarını da içine alır. Bunun için "yevmi'd-dîn" in dilimizde bir ismi de "rûz-i ceza" (ceza günü)dür. Din kavramı, deyn kelimesinden türemiş olup borç almak, borçlanmak, minnettar olmak, bir hissin tesiri altında olmak, boyun eğmek, hüküm vermek gibi manalarının yanı

⁷⁴ İbn Manzur, *age*. X/491-497; Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2005, I/126.

⁷⁵ Bu anlamların geniş açıklamaları için bkz: Bayraklı, *age*. I/126-132; Okuyan, *Kur'an Sözlüğü*, s.770-773.

⁷⁶ Al-i İmran, 3/126; En'am, 6/75; Yusuf, 12/101; Taha, 20/87.

⁷⁷ A'raf, 7/185; Mü'minun, 23/88.

⁷⁸ Nisa, 4/53; En'am, 6/73; İsrâ, 17/111.

⁷⁹ Mülk, 67/1.

⁸⁰ Yusuf, 12/50

⁸¹ Al-i İmran, 3/126; Yasin, 36/71

⁸² Zuhruf, 43/77.

⁸³ İbn Manzur, *age*. XIII/166-171.

sıra takdir-i ilahî ve kıyametteki mahkeme anlamlarına da gelen bu kavram, aynı zamanda Allah'ın bir sıfatıdır.⁸⁴

Din kavramı, Kur'an'da şu anlamlarda⁸⁵ kullanılmıştır: Borç almak, borçlanmak,⁸⁶ hesap,⁸⁷ kanun ve yasa,⁸⁸ fitrat⁸⁹ itaat etmek,⁹⁰ ceza veya mükâfat,⁹¹ İslam,⁹² tevhid⁹³ ve din.⁹⁴ Kur'an'da bu kullanımları göz önüne alındığında şunu ifade etmek mümkündür. Hem dünyada hem de ahirette mülk, sahiplik ve otorite yalnız ve yalnız Allah'a aittir.⁹⁵

Surenin insanı inşa ederken vermek istediği temel mesajlardan biri de hayatın sadece bu dünya hayatından ibaret olmadığı, ahiret hayatının var olduğu bu dünyanın Rabbi/Sahibi Allah olduğu gibi ahiretin de Rabbi/Maliki'nin Allah olduğudur. Yani hem dünya için hem de ahiret için güzellik⁹⁶ kazandıracak bir tavır sergilemek. Allah'ın dünyada verdiği imkânlarla ahiret yurdunu arama⁹⁷ bilinci oluşturmaktır.

Hayatın sadece bu dünyadan ibaret olmadığını kavrayan kişi ona göre kendini şekillendirir. Yani amellerini sadece bu dünyayı değil ölümden sonraki hayatı da dikkate alarak yapar. Dinin Allah tarafından belirlendiğini,⁹⁸ kendisinin ancak belirlenen bu dine inanıp inanmamada söz sahibi⁹⁹

⁸⁴ Yazır, *age.* I/91-92; Din Kelimesi için daha fazla bilgi için bkz: el-Mevdudi, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, s. 123-137.

⁸⁵ Bkz: Okuyan, *Kur'an Sözlüğü*, s.337-339.

⁸⁶ Bakara, 2/282

⁸⁷ Nur, 24/2.

⁸⁸ Yusuf, 12/76.

⁸⁹ Rum, 30/30.

⁹⁰ Tevbe, 9/29.

⁹¹ Fatiha, 1/4

⁹² Tevbe, 9/33; Maide, 5/3; Fetih, 48/28.

⁹³ Zümer, 39/2;

⁹⁴ Hucurat, 49/16.

⁹⁵ Al-i İmran, 3/26, Mü'min, 40/16; İnfitar, 82/19.

⁹⁶ Bakara, 2/201.

⁹⁷ Kasas, 28/77.

⁹⁸ Bakara, 2/132; Al-i İmran, 3/19; Tevbe, 9/33.

⁹⁹ Bakara, 2/256; Kehf, 18/29.

olduğunu kavrar. Netice itibariyle de bu durum insanın yaptığı tercihlerle şahsiyetini oluşturduğunu göstermektedir.

Kendisine Kulluk/İbadet Edilen (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)

“إِيَّاكَ نَعْبُدُ/ *Yalnızca sana ibadet/kulluk ederiz.*” İbadet kelimesi, "abede" fiilinin masdarı olup "itaat etmek, boyun eğmek, tevâzu göstermek, bağlanmak ve hizmet etmek" anlamlarına gelir. İbadet kelimesinin türediği "abd" kökü, şu anlamlara gelir: Hürün karşıtı olan köle, boyun eğmek ve itaat etmek, kulluk etmek, ilâh tanımak, tapmak, bir şeye bağlanıp, ondan ayrılmamak.¹⁰⁰

İbadet kavramı Kur'an-ı Kerim'de 273 defa geçen ibadet ve türevleri kelimeler çoğunlukla şu anlamlarda¹⁰¹ kullanılmaktadır: “Kulluk yapmak, tapmak,¹⁰²kul olmak¹⁰³, köle¹⁰⁴ ve köle edinmek.¹⁰⁵

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere ibadet kelimesinin ifade ettiği esas manalar; "kişinin yüksek ve üstün varlığa karşı baş eğmesi, itaat etmesi, kendi hürriyetinden feragat ederek onun karşısında her türlü isyanı terk etmesi, tam bir bağlılıkla ona boyun eğmesidir." İşte bu durum, kulluk ve itaattir.

İnsan bütün benliğiyle kendini Rabbi'ne teslim ettiği ve yaptığı işleri Allah'ın rızasını gözeterek ifa ettiği zaman tüm hayatı kulluğa dönüşür.¹⁰⁶ Kur'an'da insanın erişeceği bu seviye şöyle ifade edilir; “... *De ki: Şüphesiz benim namazım,*

¹⁰⁰ İbn Manzur, *age.* III/270-278; Ahmet Kalkan, *Kur'an Kavramları*, s. 739. <http://www.ahmedkalkan.com.tr/kavram-tefsiri/item/236-ibadet.html> 01.09.2015.

¹⁰¹ İbadetin kullanıldığı anlamlarla ilgili geniş bilgi için bkz: Okuyan, *Kur'an Sözlüğü*, s.559-561; el-Mevdudi, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, s. 103-114.

¹⁰² Maide 5/60; A'raf 7/70; Nahl 16/35; Tevbe 9/ 31; Kafirun 109/1-6

¹⁰³ Meryem 19/30; Bakara 2/23; Nisa4/172.

¹⁰⁴ Bakara 2/178; Nahl 16/75.

¹⁰⁵ Şuara 26/22; Bakara 2/178

¹⁰⁶ Abay, *age.* s.73.

bütün ibadetlerim, hayatım ve ölümüm hepsi âlemlerin Rabbi Allah içindir.” (En’am 6/161–162)

“(Ey Rabbimiz!) Yalnız Sana kulluk ederiz ve yalnız Senden yardım isteriz” ifadesi, “ben adına, tek kişi için veya ferde yönelik” değil, “biz adına, hepimiz için, toplum menfaatine yönelik” isteklerde bulunmayı öğretmektedir. Bu ayet, Müslümanlara sadece kendileri için değil, başkalarıyla beraber ve onların da hayrına yaşamayı öğretmeyi amaçlamaktadır.¹⁰⁷ Aynı Rabbin kulu olan, O'nun kanunlarına boyun eğen ve O'na tesbih ve ibadet eden tüm yaratıklarla ortak dili konuşmak, vahdete ermek, beraberce ibâdet etmek var bu ifadede. Tevhid, ancak muvahhid bir toplum içinde gerçek anlamını bulur. Tevhidi bir toplumla beraber hareket edilerek olgunlaşılır, insan olunur. Tevhid kafilesinden ayrı hareket etmekle, güzel olan hiçbir yere varılamaz.

Kulluğu sadece Allah'a has kılarak tevhidi gerçekleştiren kişi şirk batağı içinde olup birçok efendiye kulluk edene göre daha özgürdür. Zümer Suresi 29. Ayette bu durum şu misalle dile getirilir: “Allah, (ortak koşanla tek Allah'a inananın durumunu anlatmak için) şöyle bir misal verdi: Birbiriyle çekişen ortaklara bağlı olan bir adam (yani köle) ile yalnız bir kişiye bağlı olan bir adam. Şimdi bu ikisinin durumu bir olur mu? Hamd yalnız Allah'a mahsustur, fakat çokları (yalnız Allah'a tapılacağını) bilmiyorlar.”

Bütün bunları göz önünde bulundurduğumuzda, şahsiyetin sağlıklı bir şekilde gelişebilmesinde ibadetin/kulluğun önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Şahsiyet/Kişilik bütünlüğü çerçevesinde ibadetlerin, biri dikey diğeri yatay olmak üzere çift boyutlu fonksiyonu vardır. İbadetin dikey boyutu Yaratan yaratılan ilişkisinden teşekkül eder. Yatay boyutu ise, beşerî hayata dönük ve diğeri insan-

¹⁰⁷ Okuyan, *age.* I/35.

larla olan ilişkilerin düzenlenmesine yöneliktir. Bu boyut açısından ibadetleri değerlendirecek olursak, ibadetler, ilâhî âlem ile beşerî yaşayış arasında köprü vazifesi görürler. İbadetler adeta ilâhî alan ile beşerî yaşayışı birbirine yaklaştıran bir geçiş sürecidir. Tıpkı bir ara transfer aracı gibidir. Bir yüzü ilâhî, diğer yüzü beşerî alana dönüktür. Her ibadet insan kişiliğini geliştirici, şekillendirici ve yönlendirici bir özelliğe sahiptir.¹⁰⁸ Bu bilinçle yetişen insan, yaptığı ibadetlerin hayatında bir etki oluşturması gerektiğini öğrenir. İbadetlerin oluşturduğu güzel etkilerle de şahsiyetini oluşturur. İbadetlerini ihlâs ile yapan kişi, zekât ile paylaşmayı ve arınmayı, namaz ile kıyama, Allah için dik durmayı ve yalnızca O'nun için secde etmeyi, hac ile başkalarıyla birlikte tek mekânda ve tek amaç uğruna birlikte olmayı, cihad ile Allah yolunda çalışmayı ve mazlumların zulümden kurtulmaları için gayret göstermeyi öğrenmektedir.

Kendisinden Yardım/İstiane İstenen (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)

“وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ / *Yalnız Senden yardım dileriz.*” Bu ifade, inanılarak ve samimiyetle söylendiği durumda, tevhid inancının sağlam olduğunu ve gönle tam anlamıyla yerleştiğini ispat etmektedir. Yalnız Allah'a kulluk ediyor olmanın, ifadesi veya ispatı, yalnız O'ndan yardım dilemektir.

"İstiâne": "Avn" kelimesinden türemiş olup, yardım etmek, yardım dilemek ve yardımlaşmak anlamlarına gelir. İstenerek veya istenmeden yardım etmeye "iâne" denir. Fatiha Suresinde geçen "nesteyn" kelimesi ise, "yardım isteriz" anlamındadır.¹⁰⁹

Varlıkları yaratıp terbiye eden, onlara rahmet ve mer-

¹⁰⁸ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kuran'da İbadet Psikolojisi*, İzci Yayınları, İstanbul 1997, s. 25.

¹⁰⁹ Kalkan, *age.* s.923. <http://www.ahmedkalkan.com.tr/kavram-tefsiri/item/186-dua.html> 01.09.2015

hamet eden ve sahip çıkan varlık, yardım istenmeye de en lâyık olandır. Bu sıfatlara sahip olmayan diğer varlıklardan yardım istenmez, istenirse şirke düşülmüş olur. Yalnız Allah'a kulluk etmek ve yalnız O'ndan yardım dilemek, hamdin içindeki manayı doldurmaktadır. Allah'ı bilmek ve birlemek, O'na itaat ve ibadet etmek ve yalnız O'ndan yardım dilemek, hamd ibadetinin içeriğini teşkil etmektedir.¹¹⁰

Yardımlını isteyeceğiniz merci size yardım edebilme güç ve imkânına sahip olmalıdır. Eğer böyle bir imkâna sahip olmayan birinden yardım talep edersiniz şu duruma düşebilirsiniz: *“Ne ki onlar, kendilerine yardım ederler ümidiyle Allah'tan başka ilahlar edindiler. Bunların onlara yardıma asla güçleri yetmez; aksine kendileri bunlar için hazır kıta askerdirler.”* (Yasin, 36/74-75). Kendilerine yardım edeceklerine inandıkları güçlerin, onlara yardım etmesi bir yana kendileri onlar için asker olduklarına dikkat çekilmiştir.

Müslüman, neye, niçin inandığını, kim için ve ne uğruna yaşaması gerektiğini, kimden ve neyin karşılığında yardım talebinde bulunacağını bilmelidir. Ayrıca istenen şekilde bir duruş ortaya koymanın asgari gereklerinin nelerden oluştuğunun da farkında olmalıdır. Müslüman, *“El açıp yalvarmaya lâyık olan ancak O'dur. O'nun dışında el açıp dua ettikleri onların isteklerini hiçbir şeyle karşılamazlar. Onlar ancak ağzına gelsin diye suya doğru iki avucunu açan kimse gibidir. Hâlbuki (suyu ağzına götürmedikçe) su onun ağzına girecek değildir. Kâfirlerin duası kuşkusuz hedefini şaşırmıştır”*¹¹¹ ayetinde ifade edildiği gibi, Allah'tan başkasından yardım istemenin, aslında boşa kürek çekmekten başka bir şey olmadığını anlayan insandır.¹¹²

¹¹⁰ Bayraklı, *age.* I/147.

¹¹¹ Ra'd, 13/14.

¹¹² Okuyan, *age.* I/36.

Hidayet Veren (أَهْدِنَا)

“أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ / *Bize hidayet et sırat-ı müstakimi*”. ‘H d y’

kökünden türeyen kelimeler Kur’an’da 316 yerde geçmektedir.¹¹³ Hüdâ kelimesi, Arapçada “doğru yolda gitmek, doğru yolu göstermek” anlamında mastar, “doğru yol, kılavuzluk” anlamında isim olarak kullanılır ve bu çerçevede “amaca ulaştıracak yolu göstermek, bu yol için kılavuzluk yapmak” şeklinde tanımlanabilir.¹¹⁴

Hidayet, dua/isteme işidir. Hidayeti bulmak veya hidayete ermek için önce onu istemek gerekir. Talepte bulunmama, onun eksikliğini çekmeye ve en önemlisi onun için cehd etmeye hidayet verilmez.¹¹⁵ Bu yüzden Yüce Yaratıcı, kendisinden bizi hidayete erdirmeyi talep etmemizi bize öğretiyor. “*Hidayet eyle bizi doğru yola*”. Bu taleple birlikte Allah Teâlâ muhatabın zihninde “hidayet mercii”nin Kendisi olduğunu yerleştirmektedir. Hidayet ondan talep edilir. “Hâdi Allah’tır.”

Fatiha 1/6’daki hidayet talebimize karşılık Rabbimiz de hemen bir sonraki surenin ilk ayetlerinde cevaben buyurur ki: “*Elif lâm mîm. İşte kendisinde şüphe olmayan bu kitap muttakiler için hidayet kaynağıdır.*”¹¹⁶ Gerçekten siz bu talebinizde ciddi misiniz? Gerçekten benden ne istediğinizin farkında mısınız? Yani sırat-ı müstakime hidayet talebinizde ciddi iseniz, öyleyse işte istediğiniz Sırat-ı Müstakim. Hâdi olan Allah, bu Kitap aracılığıyla sizin istediğiniz hidayeti/rehberliği size sunacak ve sizi Sırat-ı Müstakime ulaştır-

¹¹³ Abdalbaki, *age.* s.731-736.

¹¹⁴ Mehmet Okuyan, Kur’an Sözlüğü, Düşün Yayınları, İstanbul 2015, s.833.

¹¹⁵ “Bizim uğrumuzda gayret gösterip mücadeleye edenlere elbette muvaffakiyet yollarımızı gösteririz. Muhakkak ki Allah iyi davrananlarla beraberdir.” (Ankebut, 29/69).

¹¹⁶ Bakara, 2/1-2.

caktır.

Ayetin muhatabın zihninde inşa etmek istediği mefhumlardan biri olan dua, insan hayatının vazgeçilmezlerinden biridir. Duayı, insanın ruhi faaliyetlerinin vazgeçilmez bir boyutu yapan da, onun fitri-tabii bir tepki olmasıdır.¹¹⁷ Yaratıcı da bu fitri duygunun kendisine yönelmesini istemektedir: "Ama Rabbiniz buyurur ki: "Bana dua edin, duanızı kabul edeyim! Bana kulluk etmeye tenezzül etmeyenler, mutlaka aşığılanmış olarak cehenneme gireceklerdir!" (Mümin, 40/60)

Genel olarak "çağrı, yakarış, isteme, yöneliş, zikretme, cevap verme, düşünme, rica, niyaz, övme, güvenme, Allah ile konuşma veya iç dökme, pişmanlık duyma" gibi geniş manaları ihtiva eden dua, insanoğlunun temel ruhî ihtiyaçlarından. Müspet his ve davranışların gelişmesinde, şahsiyetin olgunlaşmasında duanın rolü büyüktür.¹¹⁸ Duanın temel amacı Allah'ı zikrederek tesbih etmektir. Yani bizi yaratarak başıboş bırakmayan, varoluş gayemizi öğreterek yol gösteren Rabbimizi her an hatırdan tutmak, O'ndan gafil hiçbir anımızı geçirmeden tüm sözlerimizde ve tüm eylemlerimizde O'nu yüceltmeyi gaye edinmektir.¹¹⁹

İnsanı Rabbi katında değerli kılan ve ona şahsiyet kazandıran şeylerin başında dua gelmektedir. Dua edebilmek insanın kendi farkına varabilmesi, kendini tanıması ve kendisi hakkında bilinç sahibi olması demektir. Ancak kendi durumundan haberdar olan, içerisinde bulunduğu şartları idrak edebilen insan dua eder. Acizliğini, kendi kendine yetmediğini bilip halini Yüce olana arz eder. Bu yüzden dua

¹¹⁷ Pierre Marinier, *Dua Üzerine Düşünceler*, (çev. Sadık Kılıç) Nil Yayınları, İzmir 1990 s. 12.

¹¹⁸ Muhammet Mertek, *Dua Eğitimi*, Sızıntı Dergisi, Nisan 2010 Yıl: 32 Sayı: 375.

¹¹⁹ Fevzi Zülaloğlu, *Kur'an'da Dua ve Rasullerin Dua Örnekleri*, Ekin Yayınları, İstanbul 2005, s. 27.

etmekten kaçınan kimseler için; “De ki: “Duanız olmazsa Rabbim size ne diye değer versin ki? Ama siz, ey inkârcılar! Size bildirdiklerimi yalan saydınız, artık bu gûnahtan yakantızı kurtaramayacaksınız.” (Furkan 25/77) buyrulmaktadır. Dua ihtiyacı ile kendini tanıyan aczini anlayan insan, kişilik olarak kibir, büyüklük taslama ve kendini müstağni görme gibi tavırlar takınmaktan uzaklaşarak şahsiyet sahibi olur.

Dua etme, yakarma ve hidayeti isteme işinden uzak duranın Allah katında bir değeri yoktur. “Kim Rahman’ın zikrinden/öğüdünden yüz çevirirse, ona bir şeytan salarız; o, onun yoldaşı olur.”¹²⁰ Yoldaşı Şeytan olanın doğru yolu bulma ihtimali pek yoktur.

Ahlaki ve manevi duygular, bir ulusun faal duyguları arasında yer alır. Bunlar yok oluşa yönelirse; o ulusun kesin çöküşü başlamış ve bağlarından koparak yok olmaya giden ortama girilmiş demektir. Bu nedenle, dua ihtiyacını kendinde öldüren bir toplum; pratikte onu fesat ve çöküşten koruyabilecek unsurlara artık sahip değildir. Hiçbir ulus; duayı terk etmesinden dolayı olduğu kadar, kendini ölüme hazırlamış, çöküş ve alçalmaya maruz bırakmamıştır.¹²¹ Dua yolu ile istemenin bir eğitim ve şahsiyet oluşturma metodu olduğunu da ifade etmek mümkündür.

Sırat-ı Müstakim (الصراط المستقيم)

Sırat/es-Sırat kelimesi Kur’an’da 45 yerde geçmektedir.¹²² Bu kullanımların biri hakikat anlamına “yol”¹²³ diğeri ise mecazi anlamda “hidayet yolu”¹²⁴ manasındandır.¹²⁵

¹²⁰ Zuhruf 43/36-37.

¹²¹ Alexis Carrel, - Ali Şeriatî, *Dua*, (çev. Kerim Güney) Bir Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 56.

¹²² Abdülbaki, *age.* s.407.

¹²³ A’raf, 7/86; Yasin 36/66; Mülk, 67/22

¹²⁴ Fatiha, 1/6,7; Bakara, 2/142,213; Al-i İmran, 3/51, 101; Nisa, 4/68,175; Maide, 5/16; En’am, 6/39, 87, 126, 151, 153; A’raf, 7/16,126; Yunus, 10/25; Hud, 11/56; İbrahim, 14/1.

¹²⁵ Okuyan, *Kur’an Sözlüğü*, s.490.

Sırat-ı müstakim ifadesi terkip olarak Kur'an-ı Kerim'de 32 ayette geçer. Kur'an'da Sırat-ı müstakim ile benzer anlamda şu ifadeler de kullanılır: “*Es-sıratu's seviyy*”/Dümdüz yol,¹²⁶ “*Sevâu's sırat*”/Yolun doğrusu¹²⁷ ve “*Sebîlu'r- Reşad*”/Rüşde doğruluğa götüren yol.¹²⁸ Sırat-ı Müstakim'in Kur'ân-ı Kerim'deki zıddı: “*Sırat-ı cahıym*”/Cehennem yolu'dur.¹²⁹

Kur'an'ın tanımlamasıyla Sırat-ı Müstakim; “Dar-ı selam”, “İslam”,¹³⁰ “Kur'an”,¹³¹ “ilâhî nimete ermişlerin yolu”,¹³² “Allah'ın yolu (sıratullah)”,¹³³ “Allah'a kulluk”,¹³⁴ “*Sünnetullah*”,¹³⁵ “Hz. İbrahim'in dini (Haniflik)”¹³⁶ ve “Adalet”¹³⁷tir.

Sırat-ı müstakim, istikamet üzere olan yol demektir. İstikamet; doğruluk, dürüstlük, her çeşit işte i'tidal (denge) üzere bulunma, adâlet ve doğruluktan ayrılmayıp yasaklardan sakınmak, İslâm'ın doğru yolu üzerinde yürüme demektir. İstikametın karşıtı, hıyanettir ki; doğruluğu bırakıp hak ve hukuka tecavüz etme, verilen sözde durmama ve ahde riayet etmeme demektir. Resul-i Ekrem bu konuda; “Ey Allah'ın Resulü, İslâm hakkında bana öyle bir söz söyle ki, onu senden sonra hiçbir kimseye sormayayım” diye soran Süfyan bin Abdullah Es-Sakafî'ye: “*Allah'a iman ettim' de, ondan sonra istikamet üzere yaşa/dosdoğru ol!*”¹³⁸ cevabını vermiş-

¹²⁶ Meryem, 19/43; Taha, 20/135.

¹²⁷ Sad, 38/22.

¹²⁸ A'raf, 7/86; Mü'min, 40/38-39.

¹²⁹ Nisa, 4/168-169; Saffat, /23.

¹³⁰ Mü'minun, 23/73-74. “*Sen onları doğru bir yola (İslam'a) çağırıyorsun. Ama ahirete inanmayanlar yoldan sapıyorlar.*”

¹³¹ Yunus, 10/25; Zuhuf, 43/43.

¹³² Fatiha, 1/5-6.

¹³³ Şura, 42/52-53. “*...Ve elbette sen, doğru yola çağırıyorsun, göklerin ve yerin sahibi Allah'ın yoluna.*”

¹³⁴ Yasin, 36/60-61.

¹³⁵ En'am, 6/125-126.

¹³⁶ En'am, 6/161.

¹³⁷ Hud, 11/56; Sad, 38/22.

¹³⁸ Tirmizî, Kitabü'z-Zühd 47.

tir.

Sıratı Müstakim'i "Allah'a ulaştıran yol" olarak da anlamlandırmak mümkündür. Bütün yollar Allah'a ulaştırmaz mı? Sorusu sürekli zihinde tutulması gereken bir sorudur. Evet, bütün yollar Allah'a ulaştırmaz. Allah Teâlâ önümüze çıkan her yola tabi olmamamız gerektiğini, kendisinin bir yolu olduğunu¹³⁹ bildirmektedir.

İslâm'da istikametten gaye tevhiddir. Aksi halde, Allah her yerde mevcut iken; ırkları, dilleri, mizaç ve seviyeleri birbirinden farklı milyonlarca insanın, namazlarında, günde beş kere aynı kibleye, aynı istikamete yönelmelerinin farz oluşunu nasıl izah edebiliriz?

Allah'tan hidayet ve istikamet istemek kişinin istikamette olma arzu ve niyetinde olması neticesinde eğilmeyen, dosdoğru olmaktan şaşmayan, yalpalamayan bir kişiliğe sahip olmasını sağlar. Çünkü Allah, iman eden her insana tek istikamet tayin eder. "...Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır. Onun için, hepiniz O'na istikamet edin/yönelin..." (Fussilet, 41/6). Bu istikamet manevi tevhid ile kalmaz yön olarak fiziki tevhidin de sağlanması ister. "Her nereden yola çıkarsan çık, sen yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir! Ve siz de ey müminler! Her nerede olursanız yüzünüzü oraya doğru çevirin ki halk aleyhinde kullanacak bir delil bulamasın. Yalnız onlardan haksızlık edenler başka! Siz de onlardan değil, Ben'den çekinin ve o tarafa yönelin ki size olan nimetlerimi tamamlayayım ve böylece siz de doğru yolu tutmuş olasınız." (Bakara, 2/150).

Bu istikameti istenilen şekilde ifade edip gereğini yerine getirenlerin mükâfatı şu şekilde müjdelenir: "Rabbimiz Al-

¹³⁹ "Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyunuz, başka yollara uymayınız; zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte, sakınmanız için Allah size bunları emretti." (En'am, 6/153)

lah'tır deyip de sonra istikamet edenlere, hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır.” (Ahkaf 46/13). İfade edilen mananın ‘mantukun meskut anha’ delaletinden hareketle şunu ifade etmek mümkündür: Yürüdüğü yolun istikametini kaybeden kimseler için her türlü korku ve elem vardır.

Yolcuyu yoldan, yolu yolculuktan, yolculuğu menzilden ayrı değerlendirmek yanlıştır. Yolu bilmeyenlerin, yoldan çıkmış ve bâtil/yanlış yolda olanların hak yolun yolcusunu anlamaları çok zordur. Yol hikâyesi okumak, kişiyi yolcu yapmaya yetmez. Yolcuyu anlamanın en kesin ve kestirme yolunun yola çıkmak ve yolcu olmaktan geçtiğini bilmeyenler, ‘dosdoğru yolu’ ve ‘o yolun yolcularını’ anlayamaz. Sırât-ı müstakim adlı o yol, insanlık tarihiyle yaşattır ve dünyanın sonuna kadar, yolun en sonuna kadar yolcuları bitmeyecektir.¹⁴⁰

Nimet Veren ve Nimet Verilenler (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)

“صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” Nimet yolu veya kendilerine nimet verilenlerin yolu da diyebileceğimiz bu kutlu ve mübarek yolun yolcuları da o kadar kutlu ve mübarektirler. Kendilerinin yoluna iletilmeyi talep ettiğimiz bu kutlu insanları Kur’an bize bildirir: “Allah'a ve Peygamber'e itaat eden kimseler, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, Hakk'a sadık kalanlar, hayatını imanına şahit kılanlar ve iyiliği yayanların safında olurlar. Bunlar ne güzel dostturlar” (Nisa, 4/69). Bu bağlamda ‘doğru yol’un bir tanımı da iyi arkadaş grubu içinde olmaktır. Eğitimin yapacağı en önemli rehberlik, insanlar için iyi arkadaş grubu oluşturmaktır.¹⁴¹ Bu konunun önemi şu ayette vurgulanmaktadır: “Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve doğrularla beraber olun” (Tevbe, 9/119).

¹⁴⁰ Kalkan, *age.* s. 268-269; <http://www.ahmedkalkan.com.tr/kavram-tef-siri/item/314-sirat-i-mustakim.html> 01.09.2015.

¹⁴¹ Bayraklı, *age.* I/159.

Kur'ân Yüce Allah'ın bir nimetidir; ihsanıdır. Yüce Allah'ın nimet vermesi 'sonuç'tur. 'Sebeb' hak etmektir. Nimet, hak edene verilir. Bu nimetle buluşmak isteyenler Kur'ân'a sarılmalı ve onun ilkeleriyle hayatı yaşamalıdır.¹⁴²

Ellerimizi açıp nimet ya da bağışlanma talep etmeden önce onu hak edip etmediğimizi samimi bir şekilde yüreğimize sormak bir zorunluluktur. Hak etmeyene verilmeyeceğini, insan için ancak talep edip yaptığının karşılığı olduğunu unutmamak gerekir. Nimete erenlerden olabilmenin şartı, Peygamberlere yoldaş olmak, sadakat gösterenler gibi sadık olmak, hayatımızı vahye şahit kılmak ve gerektiğinde bu şahitliğin bedelini mal ve can ile ödemek ve Salih olanlarla birlikte aynı istikamette olabilmektir.

Gazab ve Dalalet Yolundan Beri Olmak (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ)

(وَلَا الضَّالِّينَ)

“غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ / *Gazaba uğratılmışların ve sapmışların yolunu değil!*” Bu ikisi Mekke'de öncelikle Tevhid mesajına karşı çıkan nimet sahiplerini ifade eder, daha sonra Yahudiler¹⁴³ “gazaba uğrayanlar”, Hıristiyanlar¹⁴⁴ da “yolu sapıtanlar” zümresine dâhil olmuştur.¹⁴⁵

Yahudi sapması materyalist bir sapma idi, Hıristiyan sapması aksine ruhçu bir sapmadır. Kur'an'ın sapanların kim olduğunu isimleriyle değil de sıfatlarıyla anması kanaatimizce, ister maddi isterse manevi bir sapma olsun her türlü ve her zamanda olabilecek sapmayı ifade etmek içindir. Fatiha suresinin namazın her rekâtında tekrar edilmesi de

¹⁴² Okuyan, *age*, I/39.

¹⁴³ Al-i İmran, 3/112; Maide, 5/60

¹⁴⁴ Maide, 5/77.

¹⁴⁵ “Kendilerine nimet verilenler, gazaba uğrayanlar ve dalalet içinde olanlar” hakkında detaylı bilgi için bkz: Halil Aldemir, *Fâtiha Suresi'nde Nimet Verilenler Gazaba Uğrayanlar Ve Dalâlette Olanlar*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi Cilt 12, Sayı 1, 2012, s.219-244.

Müslümanların her an için bu tür sapmalarla karşı karşıya kalabileceklerini anlatır.¹⁴⁶ Çünkü her an için böyle bir tehlike söz konusu olmasaydı, Müslüman'ın “*Ya Rabbi beni gazaba uğramışlardan ve sapmışlardan eyleme*” şeklinde dua etmesinin bir anlamı olmazdı.¹⁴⁷

Dalâlete düşmenin birçok sebebi vardır. Dünyevî ihtirasa kapılmak ve ahreti unutmak, her türlü felâketin başlangıcıdır. Tâğûti güçlere itaat etmek ve onların ideolojilerine tâbi olmak, dalâleti satın almaktır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de: “*O gün yüzleri ateşte evrilip-çevrilirken: ‘Eyvah bize! Keşke Allah'a itaat etseydik; peygambere itaat etseydik’ diyeceklerdir. (Onlara tâbi olanlar da o gün) ‘Ey Rabbimiz! Gerçekten biz reislerimize (liderlerimize) ve büyüklerimize uyduk. Onlar da bizi yoldan saptırdılar diyeceklerdir. Ey Rabbimiz! Onlara (liderlerimize ve büyüklerimize) azaptan iki katını ver. Onları büyük bir lânetle rahmetinden kov!’*” (Ahzab, 33/66-68) buyrulmuş ve tuğyan eden güçlere itaatin getireceği manzara çizilmiştir.¹⁴⁸

“*Gazaba uğratılmışların ve sapmışların yolunu değil*” ifadesi, Müslüman bir insanın, olumsuz ve çıkmaz olan yolların neler olduğunu bildiğini göstermektedir. Hayatın olumsuz yönlerini insana anlatmak, tanıtmak ve bu bilinci kazandırmak, eğitimin en başta gelen görevlerinden biridir. Allah'ın kimlere gazap ettiğini ve kimlerin sapık yola düştüğünü bilen bir insan, bilinçli olur ve böylece ahlâkî davranış kazanmanın yolunu öğrenir. Bu bilinç olmadan, ahlâkî davranış, tesadüfîlikten kurtulamaz. Sosyal ahlâk da, tesadüfî davranışlar üzerine oturamaz ve sürekliliğini sağlayamaz.¹⁴⁹ Bu düşüncelerle inşa edilen bir şahsiyet, iyinin ne olduğunu

¹⁴⁶ Günümüzdeki sapmalarla ilgili geniş bilgi için bkz: Sait Şimşek, *Fatiha Suresi Ve Türkçe Namaz*, Beyan Yayınları, s,75-128.

¹⁴⁷ Şimşek, *age.* s.71,73.

¹⁴⁸ Kalkan, *age.* s. 263.

¹⁴⁹ Bayraklı, *age.* I/162.

bilir ve onu hayata hâkim kılar. Aynı şekilde kötünün bilincinde olduğundan ondan uzaklaşır ve hayat boyunca onunla mücadele eder. Aynı zamanda gazaba uğramaktan ve dalalette olmaktan sakınmak için bunlardan nasıl uzak durulacağını bilen bir şahsiyet oluşturmak gerekmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Şahsiyet eğitimi açısından ele alınmaya gayret edilen surenin her bir ayetinin değil, her bir kelimesinin ayrı bir anlam, değer ve ilke içerdiğini ifade etmek mümkündür. Bu anlamda şahsiyetin oluşmasına çok önemli katkıları vardır. Bir anlamda Kur'an'ı okumaya ve öğrenmeye başlayan kişi Fatiha'yı doğru bir şekilde anladığı zaman okumaya başladığı bu kitabın ona neler sunabileceğini ve bu kitabın muhteşemliğini fark etmemesi ve anlamaması kanaatimize göre mümkün değildir. Çünkü Fatiha Kur'an için muhteşem bir giriş kapısı mesabesindedir.

Fatiha Suresinin içeriğini bu anlamda inceleyip ele aldıktan sonra surenin şahsiyet eğitimi açısından şu hususları içerdiği ifade edilebilir:

İşe başlamadan önce hazırlık yapılmalıdır. Bu sure, hazırlık yapacağınız işte ya da çıkacağınız yolda hangi tehlikelerle, engelleyicilerle ve çeldiricilerle karşılaşabileceğiniz hususunda sizi bilinç sahibi yapmakta ve onlarla nasıl baş edebileceğinizi öğretmektedir. Bu hazırlığın adı "istiazedir".

Doğru bir şahsiyet inşası için işe en güzel inşa cümlelerinden biri olan "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" ile başlanmalıdır. Çünkü işinize kimin adına ve kimin adıyla başlayacağınızı veya yürüyeceğiniz yolda kimin adına/adıyla yol alacağınızı bilmek önemlidir. Ayrıca Allah'ın adını anarak başlamanız işinizi bereketlendirir. Çünkü "besmele" ile başlanılmayan her iş ebter/bereketsizdir.

İnsan kendisine verilen nimetler için ne yapması, kime nasıl hamd ve sena etmesi gerektiğini öğrenmekte, nimete hamd etme bilinci kazanmaktadır. “الْحَمْدُ لِلَّهِ” ile. Aynı zamanda hamd edilmeye layık yegâne varlığın Allah olduğunu idrak etmeyi sağlamaktadır. Bunun yanında hamd, insana “husnü’libtida’/güzel başlangıç” nasıl yapılır öğretmektedir.

Hamd ile şahsiyetini inşa eden kişi bir anlamda şunu deme şuuru kazanmıştır: “Dilim ve halimle yaptığım bütün övgüler yalnız, görünen ve görünmeyen âlemin yaratıcı ve yaşatanı Allah’adır. O’nun; aklımı ve idrakimi hayrete düşüren eserlerinin güzelliği, devamı, düzeni ve ahengi karşısında diğer varlıklar gibi tazimle secdeye kapanmaktan kendimi alamamaktayım. Varlıkların en seçkini olan insan cinsinin imanlı-ibadetli bir ferdi kıldığı için de canı gönülden O’na hamd etmekteyim.”¹⁵⁰

Surede, Hamd edilmeye layık Allah’ın isim-sıfatları arka arkaya zikredilmektedir. Bir varlığın hakiki bir ilah olabilmesi için; “رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” Âlemlerin Rabbi, Rahman, Rahim ve Din Gününün Sahibi olmalıdır. Bu özellikleri şahsında taşıyan yegâne ilah Allah’tır. İnsana şu mesaj verilir sen bu özellikleri şahsında taşıyanı hakkıyla tanısan ona kul olursun.

Bütün mahlûkatın bir sahibi, efendisi, kanun koyucusu ve terbiye edicisinin olduğunu “Rabbu’l Alemin”den, karşılıksız vermeyi “Rahman”dan af etmeyi, bağışlamayı ve merhamet etmeyi “Rahim”den, bir şeye sahip olduğumuzda aslında her şeyin gerçek sahibinin mülkünde dilediği gibi tasarruf eden Allah’a ait olduğunu “Din Gününün Sahibi”den öğreniriz. Akabinde de şu hakikatleri ifade ederiz:

¹⁵⁰ İlhami Günay, *Fâtiha, Fîl-Nâs Arası Surelerin Değerlerinin Günümüze Taşınması Merkezinde Bir Tefsir Denemesi*, Usul İslami Araştırmalar Dergisi, Sayı: 17, Ocak-Haziran 2012, s.12.

“Bütün varlıkların sahibi ve onlara hükmünü geçiren âdil Rabb’im, bütün yükümlüler gibi benden de dünyadaki her eyleminin hesabını soracaktır. Dünyada olduğu gibi, hesap gününde de bütün hüküm, yaratma ve emir O’nundur. Rabb’im, ilahi ölçülerine uygun amelimi fazlasıyla ödüllendirirken, günah ve hatalarımı birebir cezalandıracaktır.”¹⁵¹

Bu yüzdendir ki insandan şu sözü vermesi istenir: “إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ / نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ /Yalnızca sana ibadet/kulluk eder ve yalnızca senden yardım isteriz.” Yani bütün bu sıfatlar sana aitken senden başkasına kulluk etmem, onun önünde eğilmem, halimi ona arz edip ondan yardım dilemem bana yakışmaz. Sen zaten böyle bir şeyden münezzehsin!

Kime kulluk yapacağı ve kimden yardım isteyeceği bilincini elde eden kişi, doğru merciden doğru taleplerde bulunmaya başlar. “اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ / sıratı müstakim’e hidayet et.” Talep etmeden, istemeden hidayetin olmayacağı, yani emek olmadan yemeğin olmayacağını öğrenir. Ve bir şey daha öğrenir bu sureden; her yolun “Sırat-ı Müstakim” olmadığını.

İstenecek yolun nasıl bir yol olması gerektiği bilincine varan insan, artık kimin yolundan gidebileceğini öğrenmiştir: “صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ / kendilerine nimet verilenlerin yolu”. Yani bu yol “peygamberler, sıddıklar, şehitler/şahitler ve salihler”in yoludur. Yolda yürürken bunlar gibi güzel yoldaşlar ve dostlara ihtiyacı olduğunu da öğrenir.

Bu sureyi buraya kadar doğru anlayanlar kimlerden uzak durulması gerektiğini de artık anlamışlardır. Surede son olarak o yanlış yolun yolcularının kim/kimler olduğu ortaya konulur: “غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ / Gazaba uğratılmışların

¹⁵¹ Günay, *agm*, s.13.

ve sapmışların yolunu değil!” Yani ister Yahudi, ister Hıristiyan olsun gazaba uğramayı ve dalalette yol almayı tercih eden herkesin yolundan uzak olmayı ve uzak tutulmayı isteme bilincini kazandırmaktır bu ifadelerin temel hedefi.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: Fatiha suresinin şahsiyet sahibi olma bilincini yakalamada önemli bir yeri vardır. Sure aynı zamanda Allah-insan ilişkisinin nasıl olması ve nelere dayanması gerektiği konusunda da ipuçları vermektedir.

Bir toplumu oluşturan bireyler şahsiyet sahibi yapılmak isteniyorsa, o toplumu oluşturan bireylerin şahsiyeti vahiyle inşa edilmelidir. Fatiha suresi bu işin nasıl yapılması gerektiğinin mikro bir örneğini oluşturmaktadır. Şahsiyetli bir toplum oluşturma'nın önemli kriterlerinden biri de bu toplumu oluşturacak şahısların kimlerle birlikte yol alacağıdır. Hem Fatiha'da hem de Kur'an'ın başka surelerinde özellikleri ifade edilen kişilerle yol almaya öncelik vermek amaçının gerçekleşmesi açısından önemlidir. Yani, “Allah'ı Rab, Rahman, Rahim, Din Gününün Maliki, Sıratı Müstakim'e Hidayet Eden, Nimet İhsan Eden olarak bilip O'na hamd eden, muttaki”¹⁵², mü'min,¹⁵³ teslimiyet gösteren¹⁵⁴ ve salih amel işleyenlerden¹⁵⁵ olmak.

Kaynakça

Abay, Ahmet, *Kur'an'da Kişilik Eğitiminin İlkeleri, Düşün Yayınları*, İstanbul 2012.

Abdulkaki, Muhammed Fuad, *el- Mu'cemu'l Mufehres li-Elfazi'l Kur'an'ül Kerim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1987.

¹⁵² Kalem, 68/34

¹⁵³ Müddessir, 74/31

¹⁵⁴ Kalem, 68/35

¹⁵⁵ Kalem, 68/50

- Aldemir, Halil, *Fâtiha Suresi'nde Nimet Verilenler Gazaba Uğrayanlar Ve Dalâlette Olanlar*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi Cilt 12, Sayı 1, 2012, s.219-244.
- Armaner, Neda, *Din Psikolojisine Giriş*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1980.
- Aydın, Hamza, "Benlik ve Kişilik" <http://www.rehberim.net/forum/felsefe-sosyoloji-psikoloji-374/81611-psikoloji-konulari.html>. 29.08.2015.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2005.
- _____, *Vahyin Hedeflediği Toplum*, Düşün Yayınları, İstanbul 2015.
- Calderini-Karasakal, Simonetta-Şaban, *Fatiha Suresinde Geçen "Rabbi'l-Âlemin" İfadesindeki "Âlemin" Kelimesinin Tefsiri*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XI, Sayı: 1, 2009, s.181-189.
- Carrel-Şeriati, Alexis-Ali, *Dua*, (çev. Kerim Güney) Bir Yayıncılık, İstanbul 1990.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1993.
- Çamdibi, Hasan Mahmud, *Din Eğitiminin Temel Meseleleri*, İFAV, İstanbul 1994.
- Egemen, Bedii Ziya, *Terbiye İlminin Problemleri ve Terbiye Felsefesi*, Ankara 1965.
- Eren, A. Cüneyt, *Fatiha Süresinde Edebi Sanatlar*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013/21 Sayı 381 ss. 41-73.
- el-Ferahidi, Halil b. Ahmed, *Kitabu'l Ayn*, Dar Kütubi'l İlmiyye, Beyrut, 1423/2003.
- Günay, İlhami, *Fâtiha, Fîl-Nâs Arası Sürelerin Değerlerinin Günümüze Taşınması Merkezinde Bir Tefsir Denemesi*,

- Usluİslami Araştırmalar Dergisi, Sayı: 17, Ocak-Haziran 2012.
- Haydar, Fuad, *eş-Şahsiyetü fi'l İslam ve fi'l Fikri'l Ğarbi*, Beyrut 1990.
- İbn Aşur, Muhammed Tahir, et-Tahrir ve't-Tenvir min et-Tefsir, Dar et-Tunisiye, Tunus 1984 (I-XXX).
- İbn Manzur, Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, *Lisanu'l Arab*, Dar Sadır, Beyrut, ts.
- el-İsfehani, Rağıb Ebi'l Kasım Muhammed b. Hüseyin, *el-Müfredât fi Garibi'l Kur'an*, Daru'l Marife, Beyrut ts.
- İslamoğlu, Mustafa, *Kur'an'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yayınları, İstanbul 2011.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kuran'da İbadet Psikolojisi*, İzci Yayınları, İstanbul 1997.
- Kısa, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim ve Kısa Açıklamalı Meali*, Armağan Kitaplar, Konya 2009.
- Komisyon, (Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrııcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş), *Kur'an Yolu*, DİB. Yayınları, Ankara 2007.
- Köknel, Özcan, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1985.
- el-Kurtubi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. EbiBekr, *el-Camiu li-Ahkami'l Kur'an*, (Tahkik; Abdullah b. Abdul Muhsin et-Türki), Muessesetu'l Risale, Beyrut, 1428/2006 (I-XXIV).
- Marinier, Pierre, *Dua Üzerine Düşünceler*, (çev. Sadık Kılıç) Nil Yayınları, İzmir 1990.
- Mertek, Muhammet, *Dua Eğitimi*, Sızıntı Derisi, Nisan 2010 Yıl: 32 Sayı: 375.
- el-Mevdudi, Ebu'l A'la, *Tefhimu'l Kur'an*, (Çev. Kurul), İnsan

- Yayınları, İstanbul 1986.
- _____, *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, çev. Mahmut Osmanoğlu, Özgün Yayınları (I. baskı), İstanbul 1992.
- Okuyan, Mehmet, *Beyanatu'l Furkan/Kur'an-ı Kerim'den Mesajlar*, Kıraat Yayınları, İstanbul 2014 (I-V).
- _____, *Kur'an Sözlüğü*, Düşün Yayınları, İstanbul 2015.
- Pak, Zekeriya, "Alemin" Kelimesinin Kur'an'daki Anlamı Üzerine, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 13 (2009) s. 1-24.
- Pakdil, Nuri, Biat I, Edebiyat Derisi Yayınları, Ankara 2014.
- er-Razi, Fahrüddin, Mefatihü'l Ğayb, Daru'l Fikr, Beyrut 1401/1981. (I-XXXII).
- Sarmış, İbrahim, *İslam'ı Okumaya Ve Öğrenmeye Nereden Başlamalı?* Kur'an'ı Hayat Dergisi, Sayı 5, yıl 2009.
- es-Suyuti, Celalleddin, *el-İtkan fi-Ulumi'l Kur'an*, (Tahkik: Şuayb el-Arnaut), Muessesetul' Risale, Beyrut 1429/2008.
- Şanver, Mehmet, *Kuran'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, İstanbul 2004.
- Şimşek, Sait, *Fatiha Suresi Ve Türkçe Namaz*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998.
- et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l Beyân an Te'vili Ayi'l Kur'an*, Kahire, 2001.
- Tezcan, Mahmut, *Türk Kişiliği ve Kültür-Kişilik İlişkisi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1970.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, (I.baskı), İstanbul 1992. (I-X).
- ez-Zemahşeri, Carullah Ebi'l Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Ğavamidu't Tenzil ve Uyunu'l Ekavi'l fi Vucuhi'l Te'vil*, Mektebetü Abikan, Riyad 1418/1998, (I-IV).

- ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menahilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'ân*, Dar Kütubi'l Arabi, Beyrut, 1417/1996.
- ez-Zerkeşi, Bedruddin b. Muahammed b. Abdullah, *el-Burhan fi-Ulumi'l Kur'an*, (Tahkik: Ebu'l Fadled-Dimyati), Daru'l Hadis, Kahire 1427/2006.
- Zülaloğlu, Fevzi, *Kur'an'da Dua ve Resullerin Dua Örnekleri*, Ekin Yayınları, İstanbul 2005.

**Mekkeli Müşriklerin Hz. Peygamber'den Kur'an
Dışında Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili**

Yrd. Doç. Dr. Yahya YAŞAR*

Özet

Hz. Peygamber'e Kur'an dışında da hissi mucize verildiği, klasik tefsir geleneğinde ittifak edilen bir mevzu iken son dönemde bu husus sıkça tartışılır olmuştur. Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'den çeşitli mucize taleplerine Allah, Kur'an'da cevabi ayetler indirmiştir. Bu ayetler bazen Hz. Peygamber'in beşeriyetini bazen de mucize getirip getirmeme yetkisinin Allah'ta olduğunu vurgulama şeklinde olmuştur. Söz konusu ayetler bazı ilim erbabınca Hz. Peygamber'e Kur'an dışında hissi mucize verilmediğine delil olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu da ayetlerin sıhhatli anlaşılıp anlaşılmadığının açıklığa kavuşturulma zaruretini meydana getirmiştir.

Anahtar kelimeler: *Kur'an, mucize, peygamber, hissi mucize.*

The Analysis of the Verses Which were Revealed as Direct Response to Makkan Pagans' Request for Miracles Apart from the Qur'an.

Abstract

Although there is a strong consensus on the given nature of sensible miracles of the Prophet apart from the Qur'an in classical exegeses, there is a serious dicussion on this issue

in modern period. The Qur'an contains various types of response to those requests by Makkan Pagans about the miracles. Main features of these responses are their focuses on the Prophet's humanity and the initiative of the miracles' belonging to God. Some scholars consider these verses as the impossibility of the miracles performed by the Prophet apart from the Qur'an. This article will deal with the healthy understanding of these verses from broader context.

Keywords: *the Qur'an, miracles, the prophet, sensible miracles.*

Giriş

Hz. Peygamber'in risalet görevini yerine getirmede ilk muhatapları olan Mekkeli müşrikler ümmi nebini doğruluğunu kabul edip, vahye kulak kesilmeleri gerekirken bunun yerine Peygamber'i itham etme ve zor durumda bırakma yoluna girmişlerdi. Hz. Peygamber'i mağlup edebilmek için Kur'an'ın haricinde hissi mucizeler getirmesini istemişler ve iman etmelerini bunların gerçekleşmesine bağlamışlardı.¹ Kur'an'da bu tür mucize taleplerine verilen olumsuz cevapları içeren ayetler vardır. Klasik tefsir geleneğinde bu tür ayetlerin tefsiri yapılırken, bu ayetleri Hz. Peygamber'e hissi mucize verilmediğine delil saymamışlardır. Bazı yorum farklılıkları olmakla beraber, peygamber'e hissi mucize verilip verilmemesi konusu zihinsel ve akli bir çaba olarak görülmemiş, daha ziyade nassa dayalı dogmatik bilgi ve bu bilgideki sıhhat esas alınmıştır. Müfessirlerimiz ve kelim âlimlerimizin ekseriyeti Hz. Peygamber'e hissi mucize verildiğini kabul et-

* KSÜ İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, yahyayasar3@gmail.com

¹ Halil İbrahim Bulut, "Mucizeler Karşısında İnsanların Tutumu", Diyanet İlmî Dergi, DİB Yay., 2004, c.40 sayı: 3, s. 140.

mişlerdir. Bu hâkim anlayış hayatiyetini 20. asra kadar eleştirisiz devam ettirmiştir.

Ondokuzuncu asrın ikinci yarısında yaşayan Seyyid Ahmed Han ve Abduh'la birlikte geleneksel Peygamber tasavvurunda önemli bir kırılma olmuş ve peygamberi beşeri sosyal ve ahlaki kimliği ile niteleyen akıl ve ilim kriteri ile değerlendiren yeni bakış açısı ortaya çıkmıştır.² Klasik modernizm şeklinde tarif edebileceğimiz bu dönemin önemli bir özelliği harikulade olayların fevkaladeliğinin minimize edilmesi için bilimsel (rasyonel) açıklamaları bizlerin karşısına çıkarmalarıdır.³ İnşa edilmiş bu yeni tasavvurda, peygamberin örnekliliğinin sadece bu şekilde mümkün olacağı tezi sıkça dillendirilmeye başlanmıştır. Hz. Peygamberin harikulade olaylardan arındırma ve sadece beşeriyeti üzerine inşa edilen bu anlayış o kadar benimsendi ki bu tasavvurun özüne aykırı gibi görünen her bilgi tekrar elden geçirilmeye başlanmıştır. Eğer bu tasavvuru destekler mahiyette bir rivayet varsa⁴ kendi yorumları esas alınmak suretiyle sürekli tüketilme yoluna gidilirken, hadis literatüründe aynı sıhhatle rivayet edilmiş onlarca rivayet görmezden gelinmiş veya

² Mehmet Emin Özafşar, "Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı", Diyanet İlmî Dergi, (Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı), DİB Yay., Ankara 2003, s. 327.

³ Bkz. İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ensar Yayınları, İst. 2010, s. 127-130.

⁴ Ay'ın Yarılma Hadisesi'nin kıyamete yakın meydana geleceği ile ilgili sunulan alternatif rivayet Hasanu'l-Basri'ye dayandırılmaktadır. Mâverdi dışında ilk dönem hiçbir kaynakta senetli veya senetsiz geçmeyen bu rivayet Hasanu'l-Basri'nin kendisine nispeti de şüpheli bir haberdir. Bu görüşün yaygınlaşmasında Kurtubi'nin Mâverdi'den naklettiği görüşü yanlış yansıtmış olması da rol oynamış olabilir. Zira Mâverdi tefsirinde Hasanu'l-Basrinin görüşünü cumhurun görüşüne muhalif olarak zikrederken (Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdi, *En-Nüket ve'l-Uyun*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz., V/409.) Kurtubi Mâverdi'nin bu görüşü cumhurun görüşü olarak zikrettiğini nakletmiştir. Ayrıca nakledilen görüş lâfzen değil mana ile yanlış anlaşılmaya müsait bir şekilde nakledilmiştir. (Bkz. Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubi, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dar-u Alemi'l-Kutub, Mekke tsz., XVII/126.)

Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili

Kur'an'la tenakuz teşkil eden bilgi muamelesine tabi tutulmuştur. Bütün bu çabaların arka planında Hz. Peygamber'e Kur'an dışında hiçbir hissi mucize verilmediğini ispat etme gayreti bulunmaktadır. Bu yaklaşımın sahipleri Hz. Peygamber'e atfedilen Şakku'l-Kamer (ayın yarılması), İsrâ-Mirac hadisesi ve Bedir'de yapılan yardım gibi mucizeleri farklı bir bağlama taşımışlardır. Bunu yaparken de aksi bir yoruma hiçbir kapı aralanmadığını ve yorum etiği açısından problemlili bir mecrada tartışmayı sürdürmenin tercih edildiğini söylemek hiç de abartılı olmayacaktır. En zorlama yorumları dahi⁵ herhangi bir esneklik payı bırakmadan tek doğruymuş gibi dillendirildiğini görmek problemin diğer bir tarafıdır. Müfessirlerden Abduh, İzzet Derveze, Süleyman Ateş, Mutezili kelamcılardan Ebu Bekir Esamm ve Nazzam

⁵ İsrâ suresi 1. ayette geçen (المسجد الأقصى) Mescid-i Aksa'nın hadislerde Beytü'l-Makdis olarak zikredilmesi ve Araf suresi 137. ve Enbiya suresi 71. Ayette "Etrafı mübarek kılınmış" ifadesinin geçmesi, güçlü birer işaret olmasına rağmen, Vakidi'den İsrâ ile alakalı olmayan siyer bilgisiyle zorlama bir "Cirane" yorumu oluşturulmuştur. (Bkz. Mehmet Azimli, "İsrâ ve Miraç Olayları Üzerine Bazı Mülâhazalar", Bilimname, XVI. 2009/1, s.43-58) Bütün bu zorlama yorumlar 'Hz. peygambere hissi mucize verilmemiştir' fikrini oluşturma adına yapılmaktadır. İşin daha da problemlili tarafı kendi alanında büyük bir boşluğu dolduran Mustafa Öztürk'ün mealinde Taberi'nin Mescid-i Aksa'yı et-Tarih'inde bahsetmediğini söylemesi ve Tefsir'indeki rivayetler için 'Gerçi Taberi...bir takım rivayetleri naklettiği...' şeklindeki ifadesi ile sanki Taberi'nin bu konuda çekingen bir tavır içinde olduğunu ima etmiştir. (Bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014. s. 323.) Taberi tefsirinde mükerrer dahi olsa konuya ilişkin bütün rivayetleri zikretmiş ve Beytü'l-Makdis ismi bu rivayetlerde onyedide defa geçmiştir. (Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'an*, Daru Hicr, Kahire 2001, XIV, 414-445.) Mustafa Öztürk Mescidi Aksa'nın Beytü'l-Makdis olmadığına delil niteliğinde İbn Teymiye'den tarihi bir bilgi naklediyor. Tarihi bilgiyi naklettiği İbn Teymiye kendi eseri en-Nübüvvat'ta Mescid-i Aksa'ya katedilen mesafe ve Rabbinin kendisine haber verdiği gaybi mucizelerin Hz. Peygamber'in hususiyetlerinden olduğuna vurgu yapmaktadır. İbn Teymiye her ne kadar katedilen mesafeden ziyade kendisine haber verilen gaybi mucizelere özellikle dikkat çekse de İsrâ'nın yakın bir mekansal yolculuk olmadığını da zikretmektedir. (Bkz. İbn Teymiye, *en-Nübüvvat*, Mektebetu Edvai's-Selef, Riyad 2000, s. 147, 998.)

dışında bütün müfessir ve kelimcilerin ittifakla kabul ettiği ayın yarılması hadisesini “...temelde 3-4 sahabiye dayanan bir rivayet”⁶ şeklindeki cümlelerle sunulması yorum geleneğinin en temel argümanlarının ne şekilde atlandığını göstermektedir. Mutezileden Nazzam’ın ayın yarılmasını kabul etmemesine yine mutezileden olan Kadi Abdulcebbar’ın sert tenkitler yönelttiği maalesef görmezden gelinmiştir.⁷

Neredeyse bütün İslam âlimlerinin “...meseleye müstakillen Kur’an açısından bakamadıkları...”⁸ şeklindeki cümlelerin sıkça kullanılmaya başlanması, yazılan makale veya kitaplarda bu yaklaşımın okuyucuya nasıl bir metodolojik travma yaşatacağının da sinyallerini vermektedir. Meseleye Kur’an ve Sünnet bütünlüğü üzerinden bakmayı hafife alan tavır ise ayrıca ele alınması gereken diğer bir konudur. Makalemize esas konu olan metodolojik anlamda problemlili kısım ise Hz. Peygamber’in Kur’an’da veya hadislerde zikredilen her bir mucizesine “...Resulullah’tan ısrarla hissi mucize istenmesine rağmen, buna olumsuz cevap verildiği diğer ayetlere ve rivayetlere ters düşmektedir.” şeklinde bir cümleyle itiraz edilmesidir. Son dönemde yazılan bazı makaleler⁹ bu tasavvur üzerine şekillenmeye başladığını görmemizden dolayı tefsir ilminin yöntemleri üzerinden Hz. Peygamber’den mucize talep eden müşriklere verilen cevabi ayetleri ele alıp incelemek istedik. Hemen şunu belirtmeliyiz ki klasik tefsir geleneği üzerine yaptığımız tefsir taramalarında, bu ayetleri ele alan hiçbir müfessirin Hz. Peygamber’e Kur’an dışında hissi mucize verilmemiştir yorumunu yaptığına rastlamadık.

⁶ Adil Bebek, “Kelim Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed’e Nisbet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi”, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18 (2000), s. 127.

⁷ Bkz. Kâdi Abdülcebbar, *Tesbitü Delaili'n-Nübüvve*, Daru'l-Arabiyye, Beyrut tsz., I/56-57.

⁸ Bebek, *a.g.m.* s. 127.

⁹ Bebek, *a.g.m.* s. 121-148.

Bu makalede ayetlerin ne şekilde anlaşıldığını ortaya koymaya çalışacağız. Abduh ve sonrası dönemde yapılan bazı yorumların, klasik tefsir geleneğiyle ayrıştığı noktalara temas etmenin faydalı olacağını düşündük. Bir kısım ayetler benzer mahiyette içeriğe sahip olmasından dolayı farklı bir yoruma tabi tutulmadı ise Hz. Peygamber'e Kur'an dışında hiçbir hissi mucize verilmediği iddiasında en fazla delil olarak kullanılan ayetleri ele almayı uygun gördük. Ele aldığımız meseleyi peygambere hissi mucize atfetme veya atfetmeme şeklinde bir kaygıyı taşımadan işleme gayreti içinde olduk, zira değişkenliği ve ihtilafları her zaman içerisinde barındıran kavramsal tanımlardan ziyade olgunun kendi ontolojik yönünü daha fazla önemsemekteyiz. Peygamberlere atfedilen her bir olağan ve olağanüstü hadisenin İslam usul geleneğinin temel kaidelerinin sıhhatli bir şekilde işletilmesi suretiyle anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz.

1- Kavramsal Çerçeve

Kur'an'da 'mucize' şeklinde bir isimlendirme kullanılmaz. Onun yerine 'âyet' kelimesi kullanılır. Kur'an, mucize anlamının yanı sıra keramet, delil, ibret, alamet ve işaret anlamlarını da içerecek şekilde 'âyet' kavramını geniş bir yelpazede kullanmıştır.¹⁰

Kur'an'da 'âyet' kelimesiyle hem alışageldiğimiz ayetler (adiyât) hem de olağanüstü ayetler (hâriku'l-âdât) kastedilmiştir.¹¹ Kalam âlimlerinin Allah'ın olağan üstü bir şekilde

¹⁰ Bkz.: Enam, 6/36-39, Şuara, 26/2-8; Yasin, 36/37; Fussilet, 41/37; Şuara, 26/96-103; Enam, 6/81, 158; Ayrıca mucize anlamında kullanılan 'Beyyine' 'Sultan', 'Hak' kavramları için Bkz.: Bakara, 2/82, 92, 253; Ankebut, 29/39; Araf, 7/105; Maide, 5/22; Tevbe,9/70; Yunus,10/13; Kasas, 28/32, 36; Nahl,16/44; Yunus, 10/76.

¹¹ *Mekkelilerin, Allah Resulü'nden (s.a.s) ayetler (mucizeler) getirmesini istediklerinde, Kur'an çok kere buna cevap olarak kâinatta birbiri ardınca düzenli olarak vukû bulan hadiseleri (ayetleri) onların dikkatlerine sunmuştur.*(Bkz. Şuara, 26/2-8; Enam, 6/36-39)

var ettiği eşya ve hadiseler (âyetler) için sonradan ‘mucize’ kavramını kullanmaları, bu iki çeşit ayet arasındaki ayrımı belirtme zaruretinden kaynaklanmış olabilir. İslam’ın ilk dönemlerinde bu ayrımın çok da gerekli görülmediğinden olsa gerek, erken dönem müelliflerinden İbn İshak’ın (v. 151) es-Siret adlı eserinde mucizeleri senetleriyle birlikte ‘el-Âyât’ ve ‘A’lâmu’n-Nübüvve’ başlıkları altında işlediğini görmekteyiz.¹² Ebu Hanife el-Fıkhu’l-Ekber’inde peygamberlerin mucizelerine temas ettiği yerde mucize kelimesini kullanmak yerine ‘ve’l-âyâtu sâbitetun li’l-enbiya (Peygamberlerin mucizeleri sabittir/haktır)¹³ diyerek doğrudan Kur’an’ın kullandığı âyet kavramını tercih etmiştir.

Kur’an, bütün peygamberlerin ayetlerle gönderildiğini, her bir nebinin kendi kavmini ikna edebilecek kadar delil ve mucizelere sahip olduğunu bildirir.¹⁴ Mucizelerin peygamberlere nispeti ise mecazidir. Bütün mucizeler Allah katındadır.¹⁵ Peygamberlik davasını teyit etme ve tasdik amaçlı olmasından dolayı peygambere nispet edilmiştir. Tıpkı dinin asıl sahibinin yüce Allah olduğu ve peygamber’in de o dinin mübelliği olduğu gibi.¹⁶

Kelime olarak, ‘acz’ kökünden¹⁷ gelen mucize, insanların mislini getirmekten aciz kaldığı bir hadise¹⁸ olup sebep ve kanunların alışlagelmiş akışını bozucu (emrun hârikun li’l-âdeti) bir şekilde meydana gelir.¹⁹ Bu tanım bir hadiseye

¹² İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshak b. Yesar, *Siretu İbn İshâk*, Matbaatu Muhammedi’l-Hamis, Fas 1976, s. 254-264.

¹³ Ebû Hanife, Nu’mân b. Sâbit, *el-Fıkhu’l-Ekber*, Dairetu’l-Mearif, Haydarabad 1342, s. 10.

¹⁴ Bkz. Maide 5/32; Yunus, 10/74; İbrahim, 14/9; Nahl, 16/43-44; Rum 30/47; Fatır, 35/24-25.

¹⁵ Ankebut, 29/51; Ali İmran, 3/59; Maide, 5/110.

¹⁶ Bkz. Ahmed Lütfi Kazancı, *Nübüvvet Kavramı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1997, s. 75.

¹⁷ Ebü’l-Fazl İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut tsz., V, 369.

¹⁸ Kadı İyad, Ebu’l-Fadl el-Yahsübi, *eş-Şifa*, Daru’l-Erkam, Beyrut tsz., I/223.

¹⁹ Taftazani, Sa’düddin, *Şerhu’l-Makasid*, (Thk. Abdurrahman Umeyre), Alemu’l-Kütüb, Beyrut 1989, V/11.

Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili

mucize denilebilmesinin en basit tanımıdır. Zira mucizenin, çeşitliliğine göre birçok tanımı yapılmıştır. Maturidi mucizeyi "Peygamberin elinde ortaya çıkan ve benzeri öğrenim yoluyla meydana getirilemeyen olay" şeklinde tanımlar.²⁰ Kadi Abdülcebbar'a göre ise "Allah tarafından yaratılan, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu göstermeyi amaçlayan ve nitelikleri bakımından insanları benzerini getirmekten aciz bırakan olağan üstü hadisedir"²¹

Tasniflerde farklılıklar olsa da kelimeler âlimleri mucizeleri idrak edilmeleri açısından üç grup altında toplamışlardır.

a) Hissi Mucizeler: İnsanların duyularına hitap eden harikulade olaylardır. Bunlara tabiatla ilgileri sebebiyle "kevnî mucizeler" de denir.²²

b) Haberi Mucizeler: Peygamberlerin Allah'tan gelen vahye dayanarak verdikleri gayb haberleridir.²³

²⁰ Bkz.: Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd açıklama tercüme*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yay., İstanbul 2014, s. 271.

²¹ Kâdî Abdülcebbar, Ebu'l-Hasen Ahmed el-Hemedani, *el-Muğnî*, Kahire 1962-65, XV, 199

²² H. İbrahim Bulut, "Mucize" DİA, İstanbul 2005, XXX/350. Kur'an'da belirtilen bazı hissi mucizeler; Hz. Salih'in devesi (Hud, 11/64-68) Hz. Musa'nın asasının yılanı dönüşmesi ve elinin parıltılı bir ışık vermesi (el-A'raf, 7/107-108); Hz. İsa'nın kuş şekline soktuğu çamuru canlandırması, ölüleri diriltmesi, anadan doğma körleri ve alaca hastalığına tutulanları iyileştirmesi. (Al-i İmran, 3/ 49)

²³ Bulut, "Mucize" XXX/351. Hz. İsa'nın insanların evlerinde ne yediklerini ve ne sakladıklarını haber vermesi, (Mâide 5/110) Peygamberimizin, Kısra'nın saltanatının yıkılacağını, İslâm dininin doğuda ve batıda yayılacağını önceden haber verip bunların daha sonra aynen gerçekleşmesi (Buhârî, "Menâkıb", 25; Nesâî, "Cihad" 42) geleceğe yönelik haberi mucizelerdendir. Hz. Peygamber'in hayatında Kur'an'da zikredilen bir mucizesi dikkat çekicidir: Hz. Peygamber hanımlarından birine gizli bir şey söylemiş ve kimseye açmamasını tembih etmişti. Ancak, o Hz. Peygamberi'nin diğer bir hanımına söylemişti. Vahiy ile bundan haberdar olan Hz. Peygamber söz konusu hanımına kendi sırrını başkasına açtığını söyleyerek sitemde bulunmuştu. Hanımı, bundan nasıl haberdar olduğunu sorunca da Hz. Peygamber "Her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah bildirdi" diye cevap vermesi misal olarak zikredilebilir. Konuyla ilgili ayette şöyle buyrulur: "Hani peygamber zevcelerinden birine gizlice bir söz söylemişti. Fakat eşi, (o sözü) başkalarına haber verip Allah da bunu peygambere açıklayınca, peygamber bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona haber verince hanımı: "Bunu sana kim haber verdi?" dedi. Peygamber de: "Her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah bildirdi" (Tahrîm, 66/3)

c) Akli Mucizeler: "Manevi mucize" veya "bilgi mucizesi" diye de anılan bu grup, insanların akıl yürütme gücüne hitap eden ve onları rasyonel kanıtlarla baş başa bırakan gerçeklerden oluşur.²⁴

Mucizeler amaçları bakımından da üçe ayrılmıştır:

a) Hidayet Mucizeleri: Hidayet mucizelerinden maksat, tehatti özelliği taşıyan ve peygamberin doğruluğunu ispat eden asıl delillerdir. Her peygambere muhataplarını ikna edebilecek bir hidayet mucizesi verilmiştir. Bunlara inanmayanların hemen helâk edilmeleri söz konusu olmayıp inkârcılara düşünme ve ibret almaları için mühlet verilir.²⁵ Hz. Salih'in devesi, Hz. Mûsâ'nın âsâsının ejderhaya dönüşmesi, elinin beyaz bir ışık saçması,²⁶ Hz. İsa'nın çamurdan yaptığı kuşu canlandırması, doğuştan körlerle alacalı hastaları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi,²⁷ Hz. İbrahim'in hücceti ve Hz. Muhammed'in Kur'an mucizesi bunlardandır. Hidayet mucizeleri hissi olabileceği gibi akli de olabilir. Önemli olan onun peygamberliğini tasdik etmede bir delil ve hüccet olmasıdır.²⁸ Kur'an-ı Kerim hidayet mucizesi içerisinde Hz. Peygamber'in insanlık boyunca varlığını sürdürececek en büyük akli mucizesi olarak zikredilir.²⁹

b) Nusret (Yardım) ve İkrâm Mucizeleri: Bunlar hemen her peygamberin hayatında görülür ve ona bağlanan kişileri manevî olarak destekleme amacını taşır.³⁰ Hz. Mûsâ'nın kayadan su çıkarması,³¹ Kızıldeniz'in yarılması ve İsrailoğullarının Firavun'un elinden kurtulması,³² Hz. İsa'nın göğe yük-

²⁴ Bulut, "Mucize" XXX/351.

²⁵ Bulut, "Mucize" XXX/351.

²⁶ A'raf, 7/106-108, 117-122, Tâhâ, 20/ 19-22, 67-70.

²⁷ Âl-i İmran, 3/ 49; Mâide, 5/110.

²⁸ Bakara, 2/ 23,24.

²⁹ Bkz. Maturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 311-317.

³⁰ Bkz. Bulut, "Mucizeler Karşısında İnsanların Tutumu", s.126.

³¹ Bakara, 2/ 60; el-A'raf 7/ 160.

³² Şuara, 26/ 63.

Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili

selvesi,³³ Hz. İsa'nın gökten yiyecek dolu bir sofraya indirilmesi,³⁴ Hz. Yûnus'un balık tarafından yutulmuş denizde boğulmaktan kurtarılması,³⁵ Hz. Yâkub'un çok uzak bir mesafeden oğlu Hz. Yûsuf'un kokusunu alması ve kör olan gözlerine oğlu Yûsuf'un gömleğini sürünce görmeye başlaması,³⁶ Hz. Peygamberle ilgili olarak Bedir savaşında meleklerin müslümanlara yardım etmesi³⁷ bunlardandır. Kur'ân'da bu tür mucizeler genelde "nusret" kelimesiyle ifade edilir.³⁸ Bu tür mucizeler müminlerin imanını olgunlaştırma açısından etkili olduğu gibi bizzat mucizeyi gösteren peygamberin kendisi üzerinde de etkili olmuştur.³⁹

c) Helak Mucizeleri: İnkârda ısrar eden kavimlerin cezalandırılmasına yönelik mucizelerdir.⁴⁰

Yukarıda zikrettiğimiz mucizelerle ilgili tasnifler her

³³ Nisâ, 4/ 156-157-158.

³⁴ Mâide, 5/ 112-115.

³⁵ Enbiyâ, 21/ 87-88; Sâffât, 37/139-146.

³⁶ Yûsuf, 12/ 94-96.

³⁷ Âl-i İmrân, 3/ 123-128; Enfâl, 8/ 9-11.

³⁸ Bakara, 2/ 214; Âl-i İmrân, 3/123; Enfâl, 8/10; Tevbe, 9/ 25; Rûm, 30/47, 22.

³⁹ Bulut, "Mucizeler Karşısında İnsanların Tutumu", s. 131. Hz. Peygamber'le ilgili olarak hadis kaynaklarında nakledildiği kadarıyla Hz. Peygamber, nübüvvetinin ilk yıllarında müşriklerin maddi ve manevi baskıları sebebiyle bunalmıştı. Bir gün hüzünlü bir şekilde otururken Cebrail (a.s) kendisine gelmiş ve "Ey Allah'ın Elçisi! Sana bir ayet (mucize) göstermemi ister misin? diye sormuştu. Hz. Peygamber: Evet, göster demişti. Bunun üzerine Cebrail (a.s.), vadinin uzak tarafında bulunan bir ağacı göstererek onu kendisine çağırmasını istemişti. Peygamber, söylenildiği şekilde onu kendisine çağırması ve ağaç, kökleriyle birlikte yürüyerek önüne kadar gelip durmuştu. Cebrail: "Ağaca dönmesini söyle" demesi üzerine Hz. Peygamber, ağaca dönmesini emretmiş ve ağaç geldiği gibi yerine dönmüştü. Hadiseyi nakleden kaynaklar, olayın akabinde Hz. Peygamber'in "Bu, bana yeter (hasbi)" diyerek Cebrail'e memnuniyetini bildirdiğini nakletmektedirler. (İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvîni, *Sünen*, Mektebetu'l-Mearif, Riyad tsz., "Fiten", 23; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, III, 113) Ağaçların Hz. Peygamber'le konuşması için bkz. (*Ebû Abdillâh* Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahih*, Daru İbn-i Kesir, Dimeşk, Menâkıb, 25, Meğâzi 29, 38)

⁴⁰ Bkz.: A'râf 7/59-64; Yûnus 10/71-73; Hûd 11/42-43; İsrâ 17/17; A'râf 7/78; Hûd 11/65-67; Hicr 15/83; A'râf 7/85-93; Hûd 11/94-95; Hicr 15/78-79.

ne kadar bilginin sistematik elde edilmesi açısından faydası inkâr edilemez ise de bazen de tasnifi zor meselelerin anlaşılmasını da zorlaştırdığı muhakkaktır. Zira bir mucizenin salt helak edilme misyonunun olması, başka hiçbir yönünün olmamasını kabul etme, mucizenin ana maksadına tam da uymamaktadır. Bedir'de müşriklerin Allah'ın yardımıyla helak edilmeleri bir anlamda nusretin farklı bir boyutudur. Bir diğer yönüyle bu hadiseyi duyan işiten başka kesimler için de bir hüccettir. Firavun ve ordusunun denizde boğulmak suretiyle yok edilmesi helak mucizesi olarak nitelendirilirken aynı zamanda Hz. Musa ve kavmi için de bir nusret mucizedir. Hiçbir mucize maksadı açısından tek bir tasnif çerçevesinde ele alınamaz. Hz. Peygamber'e verilen İsrâ hadisesi esasında bir teselli, ikram ve daha farklı boyutları olan olağanüstü hadisedir. Fakat hadisenin bizzat kendisi, neticesi ve sonrasında meydana gelen olaylar açısından bir imtihan unsurudur.⁴¹ Hadisenin duyulmasından sonra ise zımnen meydan okumadır.⁴² Maturidi İsrâ hadisesini hem Hz. Peygamber'in kendi gördükleri hem de sonrasında kavmine haber verdikleri açısından, hissi bir mucize olarak değerlendirmiştir.⁴³ Klasik tefsir ve kelim geleneğinde hiçbir tanımsal sınıflandırma Kur'an'da veya hadislerde zikredilen mucizenin ontolojik yönü ve gerçekliğinin önüne geçmediğini söyleyebiliriz. İsrâ hadisesine hissi mucize denilip denilmemesi esasında çok da önemsenmemiştir. Yaşanan hadisenin Kur'an ve Hadis rivayetleri bağlamında, delillerin sıhhatine göre ve yaşandığı şekliyle anlaşılması esas alınmıştır.

Kelam âlimleri yaptıkları bazı tanımlarda mucizede bulunması gereken tahaddi, (meydan okuması) harikülade ol-

⁴¹ Bkz.: İsrâ, 17/60.

⁴² Bkz.: Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitu Delaili'n-Nübüvve*, I/49.

⁴³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturidi, *Tevilâtu Ehli's-Sünne*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, VII/4.

ması ve ilzam etmesi gibi temel özellikler zikrederler.⁴⁴ Bu tür özellikler daha ziyade her peygamberin risaletinin genel özellikleriyle doğrudan bağlantılı olan hidayet mucizesiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Zira Kur'an'da geçen mucizelere baktığımızda Mu'cizeler sadece inanmayanlara yönelik değildir. Mu'cizenin görülmesinin bir maksadı da, Allah-u Teâlâ'nın, nübüvvet iddiasında bulunan Zâtı, en olmaz sanılan, misli görülmemiş bir hâdise yaratmak suretiyle desteklediğini ve tasdik ettiğini göstermektir.⁴⁵ Bu görüşümüzü destekleyen en önemli delillerden bir tanesi de bu şartları ortaya koyan kelimcilerden birisi olan Bakıllani'nin, Hz. Peygamber'in mucizelerini işlediği kendi eserinde Kur'an ve diğer mucizeleri şeklinde bir ayırma gitmesidir. Diğer mucizeleri olarak zikredilen mucizelerin içerisinde Şakku'l-Kamer (ayın yarılması), Haninu'l-Ciz (hurma kütüğünün inlemesi), yemeklerin bereketlenmesi vb. mucizeler de vardır.⁴⁶ Buradan anlaşılan bu şartları ortaya koyma nedenleri daha ziyade mucize (hidayet mucizesi), keramet ve sihir arasındaki ayırma dikkat çekmek⁴⁷ ve hidayet mucizesinin genel çerçevesini çizmek olduğu anlaşılmaktadır. Bu şartları detaylı inceleyen bir diğer kelimci olan Kadi Abdulcebbar ise yine kendi eseri olan *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse'de* Hz. Peygamber'in nübüvvetini tasdik eden mucizeleri zikrederken Kur'an'ı merkeze almak suretiyle yaptığı tahlillerin yanında diğer

⁴⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *el-Beyân 'Anî'l-Fark Beyne'l-Mu'cizât ve'l-Kerâmât ve'l-Hiyel ve'l-Kehâne ve's-Sihr ve'n-Nâricât*, (nşr. Richard J. Mccarthy), Beyrut 1958, s.45. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XV, 199 vd.; a.mlf., *Şerhu'l-usulî'l-Hamse*, (nşr. Abdülkerim Osman) Mektebetu'l-Vehbe, tsz. s.569; Ebû'l-Meali Rüknuddin Abdülmelik b. Abdilah b. Yusuf el-Cüveynî, *el-İrşâd*, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1950, s.308 vd.; Ebû'l-Feth Tâcüddin Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, Mektebetu Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2009, s. 414.

⁴⁵ Bkz.: İbn Teymiye, *en-Nübüvvat*, s. 40-41,849.

⁴⁶ Bakıllani, *et-Temhid*, Mektebetü'ş-Şarkıyye, Beyrut 1907, s. 132-134.

⁴⁷ Bkz.: İbn Teymiye, *a.g.e.*, s. 826-830.

mucizeleri de örnek vererek zikretmiş ve Hz. Peygamber'in Kur'an başta olmak üzere birçok mucizesinin olduğunu belirtmiştir. Örneklendirirken de ağacın peygamberin emrine icabet etmesi, hurma kütüğünün inlemesi, elinde taşların Allah'ı zikretmesini zikrettikten sonra daha birçok mucizesini sözü uzatmamak için anlatmadığını belirtir.⁴⁸ Diğer bir eseri olan *Tesbitu Delaili'n-Nübüvve*'de İsrâ, ayın yarılması ve benzeri olayları Hz. Peygamber'in hissi mucizelerine delil getirir.⁴⁹ Mucizenin şartlarını el-İrşâd isimli kitabında detaylı ele alan kelimcilerden birisi olan Cüveynî, mucizenin keramet ve sihirden ayrıldığı noktaları işledikten sonra Hz. Peygamber'in mucizelerini müstakil bir başlık altında ele almıştır. Öncelikle Peygamberimizin hidayet mucizesi olan Kur'an'ın icaz yönlerini serdettikten sonra Kur'an dışında verilmiş diğer mucizeleri kısaca da olsa işlemiş ve orada örneklendirme yaparken de ayın yarılması, parmaklarından su akması, taşların ve yemeklerin bereketlenmesi gibi sayısız mucizesi olduğunu vurgulamıştır. Hatta bu tür mucizelerin âhâd haberler yoluyla bize ulaşmasının aleyhte delil olarak kullanılamayacağını, zira mecmu'nun (toplam itibariyle) bu olağanüstü hadiselerin meydana geldiği ile ilgili kati bir bilgi oluşturduğunu söyler.⁵⁰ Delillendirme adına verdiği örnek de oldukça çarpıcıdır zira Hatem'in cömertliği ve Hz. Ali'nin cesareti ile ilgili rivayetlerin de haber-i vâhid yoluyla ulaşmasına rağmen yine mecmu'ü yani birçok kanaldan aynı bilginin

⁴⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 596-597.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitu Delaili'n-Nübüvve*, I/46,55,59.

⁵⁰ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 353. İbn Hacer de her ne kadar bu tür hadisler ahad kanalla ulaşsa da toplamının kesin bilgi ifade ettiğini belirtir. Fakat her bir rivayet kendi içerisinde bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda bütün rivayetlerin aynı sıhhatte olmadığı belirtir. Ayın yarılması ve hurma kütüğünün inlemesi ile rivayetlerin kesinlik ifade edecek derecede olduğunu, fakat taşların Hz. peygamber'in elinde tesbihi meselesi nin tek bir kanalla geldiğini sened bakımından da kusurlu olduğuna işaret eder.(Bkz. İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bâri*, Mektebetu Melik Fehd, Riyad 2001, VI/685)

bizlere ulaşmış olmasının kendiliğinden kati bir bilgi oluşturduğunu belirtir.⁵¹ Cüveyni devamında ayın yarılması hadisesinin zaten Kur'an tarafından haber verildiğini ve nakledilen hadislerin tevatür derecesinde olduğunu belirtir.⁵² Buradan da anlaşılmaktadır ki isimlerini zikrettiğimiz kelimelerin mucizenin şartlarından bahsetme nedenleri her bir mucizeyi bu şartların süzgecinden geçirerek tasnif etmek değildir. Bu şekilde olsaydı kendi zikrettikleri şartlara uymayan birçok mucizeyi eserlerinde zikretmezlerdi. Yukarıda belirttiğimiz gibi bu şartlar daha ziyade hidayet mucizesinin çerçevesini belirleme⁵³ ve bu mucizenin keramet, sihir ve peygamberlik öncesi meydana gelen olağanüstü hadiselerden ayrıldığı noktaları tespit etmeye yönelik olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁴ İbn Hacer de Hz. Peygamber'e ayın yarılması, yemeklerin bereketlenmesi, parmaklarından suların akması, cansız varlıklarla konuşması gibi olağanüstü olarak verilen mucizeleri sınıflandırmada tahaddi özelliği taşıyan mucizeler olduğu gibi, öncesinde tahaddi taşımadığı halde peygamberliğini tasdik etme babında birçok mucize verildiğini belirtmesi⁵⁵ zikrettiğimiz tezi destekler mahiyettedir. İmam Maturidi de Hz. Peygamber'in Nübüvvetini ispat eden hususları şahsi, hissi ve akli mucizeler şeklinde üçe ayırmıştır. Akli mucizesinin Kur'an olduğunu kabul ederken hissi mucizeleri bağlamında ayın ikiye bölünmesi, ağacın Resûl'ün huzuruna

⁵¹ Cüveynî, *a.g.e.*, s. 354.

⁵² Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 354. İbn Kesir de aynı şekilde ayın yarılması ile ilgili hadislerin sahih senedlerle nakledildiğini, hadislerin tevatür derecesinde olduğunu ve Hz. Peygamberin en açık mucizelerinden birisi olduğunu zikreder.(İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, Dâru Tayyibe, Riyad 1997-99, VII/472)

⁵³ Bkz. H. İbrahim BULUT, "Sünnî Gelenekte Mûcize Kavramı ve Hz. Salih'in Deve Mûcizesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4. Cilt, sayı 2, Samsun 2004, s. 137-150.

⁵⁴ Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 316-323. Taftazanî, *Şerhu'l-Makasid*, V/11-35.

⁵⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, VI/673.

gelmesi ve taşın kendisine selam vermesi, su ve yiyeceklerin bereketlenmesi vb. oldukça uzun bir liste sunması⁵⁶ aynı şekilde yapmış olduğumuz değerlendirmemizle uyuşmaktadır.

Bu ön bilgiden sonra müşriklerin mucize taleplerine cevabi ayetlerin tahliline geçebiliriz.

2- Müşriklerin Hz. Peygamber'den Mucize Taleplerine Cevabi Ayetler

Müşriklerin Hz. Peygamber'e inanmama adına ortaya koydukları tavırlardan birisi de O'nu(s) zor durumda bırakma adına malayani ve yersiz istekte bulunmalarıdır. Allah bu tür taleplere her zaman aynı şekilde cevap vermemiştir. Bu cevabi ayetlerin hiçbirisinde "Biz sana hiçbir hissi(maddi) mucize vermedik" anlamına gelebilecek sarıh bir ifade yoktur. Her birisi bir maksada matuf bu cevabi ayetleri sınıflandırmak gerekirse:

a) Geçmiş Ümmetlerin Durumunun Hatırlatılması:

Kur'an'da geçmiş ümmetlere gönderilen bazı peygamberlere mucizeler verilmesine rağmen yine de peygamberleri yalanladıkları ve sonuçta helak edici bir cezaya çarptırıldıkları anlatılır.⁵⁷ Toplu helak edilme geçmiş ümmetlerin maruz kaldığı durumlardan biridir. Bu helak edilmeleri daha ziyade risaletin son dönemlerinde olmuştur ve bu tür helak edici mucizeler o ümmetlerin korkutucu bir cezayla cezalandırılması amacıyla matuf olmuştur. Kur'an'da bizlere bu tür cezalandırma ile ilgili zikredilen en belirgin örnek Hz Salih'in devesidir. Geçmiş ümmetlerde risaletin son aşamalarında görülen bu inat, başkaldırı ve sonuçta Peygamberi yalanlama şeklindeki durum Hz. Peygamber'in Mekke döneminde

⁵⁶ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 310-311.

⁵⁷ Bkz. Ankebut, 29/40; Araf, 7/59-64; Yunus, 10/71-73; Hud, 11/42-43; Hicr, 15/78-79; Enfal, 8/54.

Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili

risaletin başında gerçekleşmiştir. Mekkeli müşrikler Hz. Peygamber'den Safa tepesini altına çevirmesi gibi özel nitelikli ve alaycı bir tavırla mucize talep etmişlerdir. Allah bu tür taleplere geçmiş ümmetlerin durumlarını hatırlatarak cevap vermiş ve uyarmıştır. Bu ayetlerden biriside İsra suresi 59. ayettir:

وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا نُوحًا الْنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا

“Kâfirlerin istedikleri mûcizeleri göndermeyişimizin tek sebebi, daha önceki kâfirlerin bu gibi mûcizeleri yalanlamış olmalarıdır. Nitekim Semud halkına açık bir mûcize olarak o dişi deveyi verdik de onu öldürdüler ve bu yüzden kendilerine zulmettiler. Biz o âyetleri sadece korkutmak için göndeririz.”⁵⁸

Bu ayet'in sebab-i nüzulüyle ilgili olarak kaynaklarımızda yer alan malumat özetle şu şekildedir: Mekke döneminde bir kısım putperest müşrik, Allah Resulü'ne gelip safâ tepesinin altına çevrilmesi ve Mekke'nin çevresindeki dağların yerinden silinip tarıma elverişli bir ova şekline konulmasını istemişler ve bu taleplerinin yerine getirilmesi durumunda ona iman edeceklerini söylemişlerdi. Resulullah da onların imanına vesile olur diye bunu Allah'tan dileyince bu ayet nazil olmuştur.⁵⁹

Ayetin nüzul sebebinden de anlaşıldığı gibi ayette vurgulanan Mekkeli müşriklerin talep ettikleri mucizeler (بِالْآيَاتِ) Kur'an dışında, kendi istedikleri türden ve geçmiş peygamberlere benzerleri verilmiş hissi mucizelerdir.⁶⁰ Ayette mucizelerin bir yönünü teşkil eden “korkutmaya yönelik” ayetlerden/mucizelerden söz edilmiştir. Elmalı bu tür ayetlerin

⁵⁸ İsra, 17/59.

⁵⁹ Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali Ebu'l-Hasan el-Vâhidi, *Esbabu'n-Nüzul*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991, s. 296.

⁶⁰ Bkz: Fahrudin er-Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir, (Mefâtihu'l-Gayb)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, XX/235.

tefsirinde bu türden mucize taleplerinin “inadına istek ve ısrar edilen ‘âyât-ı mukteraha’⁶¹ (teklifi mucizeler) türünden bir mucize olduğunu belirtir. Bunlar gösterildiği zaman (Peygamberlere) inanmayanlar Semud kavmi gibi köklerini kesecek bir azab ile derhal yok edilmişlerdir, der. Yorumun devamında ise Kureyş müşriklerinin inadına olarak istedikleri âyetler (mucizeler) bu türden mucizeler olduğunu buna delil olarak ise “âyât”ın başındaki belirli bir şeye delalet eden belirleme edatı ‘Lâm-ı ahd’ edatını bulunmasını gösterir.⁶² “el-âyât” sözcüğünün başındaki “el” takısı bu tür mucizelere işaret eder. Her mucize korkutmaya yönelik değildir. Nitekim Hz. İsa’nın ölüleri diriltmesi, âmâların gözlerini iyileştirmek gibi en müzmin hastalıkların şifa bulmasına vesile olması, keza arkadaşlarının evlerinde nelerin olduğunu bilip haber vermesi, bir kuş şeklini yapıp içine üfleyerek -Allah’ın izniyle- havada uçurması⁶³ şeklindeki bu mucizelerinden hiçbirisi korkutmakla ilgili değildir.

Bundan anlaşılıyor ki, bu ayette söz konusu edilen mucizelerin özellikli olduğu gerçeği vardır. Bu özellik, kâfirlerin inadı, peygamberi tahkir maksadını gütmeleri, imana gelmek için değil, sırf inat uğruna -bir gevezelik kabilinden- değişik mucizeleri önermek suretiyle işi eğlence konusu yapmalarıdır. İman etmeye niyetleri olmayan bu kişiler kendilerince Allah Resulünü sıkıştırıp zor durumda bırakmak istiyorlardı. Allah Resulü’nü tasdik etme hususunda asla samimi değillerdi, dolayısıyla harikulade bir tarzda istedikleri bu mucizelerin kendilerine verilmesi, o mucizelerin hak ettikleri cezanın korkutan bir habercisi olacağı anlamına

⁶¹ Müşriklerin peygamberlerinden, peygamberliklerini ispat etmeleri için inat ve ısrarla istedikleri mucizelere “âyât-ı muktaraha” denilir. Bunlar gösterildiği halde, iman etmeyenler, Semûd kavmi gibi köklerini kesecek bir azâp ile yok edilmişlerdir. (Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Azim yay., tsz.,V/308.)

⁶² Elmalılı, age., V/308.

⁶³ Al-i İmran, 3/49, Maide, 5/110.

gelmesi demektir. Nitekim ayetin devamı bu hususu dile getirmektedir:“ o ayetleri biz sadece korku vermek için göndeririz.”⁶⁴ Buradaki muhataplar inkârcı müşriklerdir. Bu itibarla ayet-i kerime onların gayr-ı samimi taleplerinin yerine getirilmeyeceğini ifade sadedinde cevabî bir cümledir.

Klasik tefsir geleneğinde bu ayetlerin ne şekilde anlaşıldığına bakmak meseleyi daha da netleştirecektir. Mukatil b. Süleyman ise talep ettikleri an itibariyle bu türden bir mucize vermeyip erteledik anlamında anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁵ Maturidi bu gerçeğe vurgu sadedinde ayeti şu şekilde yorumlar: “Allah, Resulullah’ın risaletini ispat sadedinde yeteri kadar mucize ve deliller indirmiştir. Bunun üzerine tekrar mucize talep etmeleri hidayete erme ve doğru yola iletme için değil sadece inat ve başkaldırı amaçlıdır. Mucize talebi eğer bu amaçla istendiğinde ve verilmesi halinde onu da yalanlamaları durumunda ise helak edilmeleri söz konusu olabilirdi.”⁶⁶

Maturidi, ayrıca bu tür taleplere cevabi bir mucize verilmemesini, kıyamete kadar devam edecek bir neslin devamlılığını sağlama adına Cenab-ı hakkın, iradesini bu şekilde ortaya koyması olarak değerlendirilebileceğini, ilave bir yorum olarak zikreder.⁶⁷ Razi de benzer bir yorumla ayetin tefsirinde "Allah Teâlâ, o mucizeleri izhâr edip sonra da onlar, ona iman etmeyip tam aksine küfürlerinde ısrar ettiklerinde, böylece onlar köklerini kazıyan bir azaba müstahak olmuş olurlar; Ne var ki, bu ümmete, kökleri kazıyan bir azabın indirilmesi caiz değildir. Çünkü Allah Teâlâ, onların içinde ileride iman edecek kimselerin bulunduğunu yahut da onların çocuklarının iman edeceğini en iyi biçimde bilendir.

⁶⁴ İsrâ, 17/59.

⁶⁵ Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr’u Mukâtil*, Müessesetü’t-Tarihi’l-‘Arabi, Beyrut 2002, II/538.

⁶⁶ Mâturidî, *Tevîlât*, VII/71

⁶⁷ Mâturidî, a.g.e., VII/71.

İşte bundan dolayı Allah onların bu isteklerine icabet etmemiş ve bu ezici ve kahredici mucizeyi de izhar etmemiştir." der.⁶⁸ İbn Kesir bu şekilde bir mucize Allah için çok kolay olduğunu fakat önceki ümmetlerin yalanlamalarına binaen helak edildiklerinden dolayı istedikleri türden bir mucizeyle cevap verilmediğini vurgular.⁶⁹ Müfessirlerin özellikle temas ettikleri bu konu esasında meselenin önemli noktalarından birisidir. Zira bu ayette değinilen hususlardan biri, Semud kavmine verilen mucize ve neticesinde inanmamaları ve emre itaatsizlik yaparak deveyi boğazlamaları ve helak edilmeleri meselesidir. Müşriklerin o anki tavırları ve şımarıklıkları semud kavminin son dönemlerine benzemektedir. Ancak bu tür helak edici mucize talebi Mekke'de gelmiş olması yani risaletin erken dönemlerinde olması, Allah'ında bir hikmete binaen-ki yukarıda değinildi- bu türden bir helak mucizesi vermemesi söz konusu olmuş olabilir.

Müfessirlerin vurguladığı önemli bir husus ise "burada Allah'ın mucize taleplerine cevap vermemesi Resulullah'a onu destekleme babında mucize vermek istememesi değildir."⁷⁰ Ayette geçen *وَمَا مَنَعَنَا* "men' " yani "mani olma" ifadesi "terk etme"den mecaz olarak kullanılmıştır. Yani mucize talep edenlerin yalanlayacak olmaları, mucize verilmemesinin zorunlu bir nedeni değildir."⁷¹ Mucize verip vermeme tamamen meşiet ilahiyeye göre şekillenmekte olup determinist bir anlayışın söz konusu olamayacağını vurgulanmıştır. Burada mucize verilmemesi o an için verilmemesini, başka bir ifadeyle terk edilmesi anlamındadır. Zira Allah hiçbir şeye

⁶⁸ Râzî, et-Tefsîru'l-Kebir, XX/235.

⁶⁹ İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim, V/91.

⁷⁰ Bkz. Muhammed el-İmadî Ebussuûd, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*, Mektebetü'r-Riyad, Riyad tsz., III/461.

⁷¹ Şihabuddîn Mahmûd Alûsî, *Ruhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve Seb'i'l-Mesânî*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut tsz., XV/103.

zorlanamaz.⁷²

Klasik dönem müfessirlerin ayete yaklaşımları hemen hemen aynıdır. Hiçbir müfessir bu ayete dayanarak Hz. Peygambere hissi mucize verilmemiştir şeklinde bir yorum yapmamıştır. Çağdaş dönem müfessirlerin yaklaşımlarında farklılık görmek mümkündür. İbn Aşur ve Elmalılı gibi müfessirler klasik çizgiye yakın bir yorumu tercih etmişlerdir. İbn Aşur bu ayetlerin, mü'minlerin kalplerini şeytanın kaydırması hususunda sağlamlaştırma, kavminin iman etmesi hususunda hırslı olan ve kavmini kendisini yalancı zannetmesinden çekinmesinden dolayı bu türden bir mucize isteği oluşan nebisine bir tesellidir.⁷³ İbn Aşur'un vurguladığı bu husus oldukça önemli, zira Allah bu ve benzeri ayetlerle müşriklerin peygambere karşı tutumlarının yanlışlığını belirterek tutumlarını değiştirmeleri gerektiği ve istedikleri türden (âyât-ı mukteraha) bir mucize verilmemesi sadece kendi yapıp etmelerinin bir neticesi olduğu vurgulanmış olmaktadır.⁷⁴ Bu ayetle Hz. Peygamber ve mü'minlerin bu tür şımakça tavırlar karşısında sarsılmamaları da sağlanmış olmaktadır.

Çağdaş dönem müfessirlerden İzzet Derveze bu tür mucize taleplerine cevap verilmemeyi biraz farklı bir argüman üzerinden yorumlar: "Kafirlerin meydan okumalarına karşın, Allah'ın hikmeti gereği Peygamber eliyle mucizeler indirmedini açıklamaktadır. Bilindiği üzere burada Allah'ın hikmeti, Peygamberi'nin ve Kur'an'ın doğruluğuna dair kâfirleri ikna için mucize göstermeyi gerektirmemiştir. Çünkü davet (çağrı), ancak Allah'ın birliğine olup dünya ahiret saadetinin garantisi olan üstün değerler bütününe ve ahlaka

⁷² Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tunûsiyye, Tunus tsz., XV/142. Bkz. Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XX/236.

⁷³ İbn Âşûr, a.g.e. XV/143.

⁷⁴ Bkz. Ebussuûd, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*, III/460,461.

sarılmak, günah, kötülük, taşkınlık ve şirkten sakınmak yönündedir. Bunların doğruluğunun veya yanlışlığının ispatı için mucizeye gerek yoktur. Bu çağrının temel ilkelerini oluşturan Kur'an, Allah'ın en büyük en yeterli bir mucizesidir.”⁷⁵ Derveze'nin yaptığı yorumu diğer müfessirlerden ayıran taraf “...Bunların doğruluğunun veya yanlışlığının ispatı için mucizeye gerek yoktur” cümlesidir. Derveze'nin gerek yok dediği mucize hissi mucizedir. Yapmış olduğu yorumu genel bir kaide haline getirmiştir. Bu tip bir genelleme yapmak Kur'an'da zikredilen mucizelerin eda ettikleri fonksiyonlar açısından problemlidir. Zira kendisinin de ifade ettiği gibi Kur'an da mucizedir ve ikna mekanizması içerisinde bir yer bulmuştur. Özellikle hidayet mucizeleri aynı zamanda irşad mucizeleridir.⁷⁶ Fakat bütün hidayet mucizeleri Kur'an gibi akli değil çoğunluğu hissi mucizelerdir.

İzzet Derveze'nin burada kastettiği eğer helak mucizeleri ise “...Çünkü davet (çağrı), ancak Allah'ın birliğine olup dünya ahiret saadetinin garantisi olan üstün değerler bütününe ve ahlaka sarılmak, günah, kötülük, taşkınlık ve şirkten sakınmak yönündedir.” Şeklinde ifade ettiği risaletin her bir dönemi geçerli olabilecek temel değerleri anlatma ve ikna etmede mucizeler her ne kadar temel bir esas olarak kullanılmamış olsa da hiç kullanılmadığı veya kullanılamaz şeklinde bir genelleme yapmak isabetli değildir. Bu evrensel değerlerin ve ilahi hakikatlerin anlatılmasında zaten helak mucizeleri değil hidayet mucizeleri etkin olmuştur. Zira Hz. Musa ile sihirbazlar arasında cereyan eden âsâ mucizesi ve neticesinde sihirbazların iman etmeleri,⁷⁷ Arap şairi Lebid b. Rebi'anın Kur'an'ın icazı karşısında İslam'a girmesi bilinen

⁷⁵ İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, Ekin Yayınları, İstanbul 1997, II/358, 359.

⁷⁶ Bulut, “Mucizeler Karşısında İnsanların Tutumu”, s.125

⁷⁷ A'raf, 7/120-122; Taha, 20/70.

Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili

hadiselerdir.⁷⁸ Okunan Kur'an ayetleri karşısında Necaşi'nin teenniyle hareket edip Hz. Peygamber'in doğruluğunu tasdik etmesi⁷⁹ bu konuda verilebilecek örneklerden bazılarıdır.⁸⁰ Bu özelliklere sahip insanların iman etmesinde hidayet mucizelerinin etkili olduğu kabul edilir. Ayrıca bunlar, Peygamber'den hidayet mucizesinin dışında başka bir mucize getirmesini de istemezler⁸¹ Sadece küfürde ısrar eden inatçılar üzerinde ise özellikle hissi mucizelerin etkisinin olmadığını yine Kur'an'dan öğrenmekteyiz. Sonları da helak edilmeleri şeklinde olmuştur.⁸²

Küfürde ısrar eden inatçı insanlar üzerinde hissi veya akli hiçbir mucizenin etkili olmayacağını Allah tarafında vurgulanması aynı zamanda Hz. Peygambere bir tesellidir. Müfessirlerimizin hiçbirisi Derveze hariç burada ayette söz konusu olan cevabi ifadeleri temel bir kaideye dönüştürmemiştir. Zira mucize talep edenlerin verildiği takdirde o mucizeyi yalanlayacak olmaları mucize verilmemesinin zorunlu

⁷⁸ Bkz. Ebû'l-Ferec el-İsfahâni, *el-Egâni*, Daru Sadır, Beyrut 2008, XV/246-259.

⁷⁹ İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1990, I/362.

⁸⁰ H. İbrahim Bulut, "Mucizelerin Muhatapları Üzerindeki Etkileri", Usûl, (İslam Araştırmaları) Sayı: 9, Ocak-Haziran 2008, s. 166.

⁸¹ Bulut, *a.g.m.*, s,167.

⁸² "Hz. Musa ile Yahudiler arasında geçen mücadele de imanın oluşumunda hissi mucizelerin müspet bir etkisinin olmadığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bütün hayatını İsrailoğulları'na adayan, onların hidayete ulaşması için didinen Hz. Musa, Yahudilerin tutumu karşısında çoğu defa hayal kırıklığına uğramıştı. İsrailoğulları, asa ve parıltılı el mucizelerinin yanı sıra, Mısırlıları yola getirmek üzere gönderilen bela ve musibetlere şahit olmuşlar ve bütün bunlardan ibret almayan Firavun'un cezalandırıldığını da görmüşlerdi. Buna rağmen İsrailoğulları, Firavun'dan kurtulup denizi geçtikten sonra putlara tapan bir topluma imrenerek Musa'dan onların tanrıları gibi bir tanrı yapmasını isteme cesaretini göstermişlerdi. Nitekim ele aldığımız ayette geçtiği üzere Semud kavmi, gözleriyle gördükleri deve mucizesi karşısında ıslah olmamış, Hz. Salih'in bütün uyarılarına rağmen söz konusu deveyi kesmişlerdi." Bulut, *a.g.m.* s,158-160 (A'raf, 7/138.) A'raf, 7/77; Hud, 11/65; Şu'ara, 26/157; Kamer, 54/29; Şems, 91/14.

bir nedeni değildir. O an itibariyle risaletin gereği ne ise Allah'ın muradı o yönde tecelli etmiştir. Her şımarıkça istenen mucizenin aynen verilmesi risalet vakarıyla uyuşmayacağı da muhakkaktır. Müşriklerin mucize taleplerindeki üslupları geçmiş ümmetlerin şımarıkça tavırlarına benzemekte ve bu tavır esasında helak mucizelerini gerektiren bir durumdur. Allah bu türden bir helakı daha risaletin başı olmasından dolayı murad etmediğinden, istedikleri türden bir mucize vermemiştir. Burada müşriklerin zihinlerinin inşası ile ilgili bir durumun olduğu anlaşılmaktadır. Elmalılı bu gerçeği şu şekilde ifade etmiştir: Kur'an'ın bu gibi âyetlerinde insanları, anlayıp, delil bulmak için mucizelerden çok, tamamen akılla anlaşılabilir hususlara sevk etmek vardır. Bunun için Kur'an, mucizelerin en büyüğüdür. Fakat bundan, bazıların zannettiği gibi peygamberlerin mucizelerinin mümkün olmadığına ve son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) Efendimiz'in maddî mucizeler göstermediğine ve gösteremeyeceğine işaret gibi bir anlam çıkarmaya kalkışmak da doğru değildir.⁸³

b- Beşeriyet Vurgusu: Hz. Peygamber'in elçi olarak gönderilmiş bir insan olduğuna dair cevabi ayetlerden olan İsra suresi 90-93. âyetlerde:

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْفَجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (90) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَعَنْبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارَ جَلَامًا تَنْفَجِيرًا (91) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتِ عَلَيْنَا كَسَفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قِيْلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِوَعْدِكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا (93)

Ve "Biz" dediler; "Sana asla inanmayacağız. Ta ki yerden bir pınar akıtasın. Yahut senin hurma ve üzüm bağların olsun da aralarından gürül gürül ırmaklar akıtasın. Yahut iddia ettiğin gibi gökyüzünü parçalayıp üzerimize kısım kısım düşüresin, ya da Allah'ı ve melekleri karşımıza getiresin de

⁸³ Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, I/469.

Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili

onlar senin söylediklerine şahitlik etsinler. Yahut altından bir evin olmalı, ya da göğe çıkmalısın. Ama sen üzerimize, okuyacağımız bir Kitap indirmedikçe senin sadece göğe çıkmana da inanmayız!" De ki: "Rabbimin şânı yücedir. (Böyle şeyleri yapmak benim işim değildir). Ben, sadece elçi ol(arak gönderil)en bir insan değil miyim?"

Tefsirlerde bu ayetlerin iniş sebebiyle ilgili olarak İbn İshak'tan nakledilen bir rivayete göre:

“Utbe ve Şeybe kardeşler, Ebû Süfyân, Nadr b. Haris, Ebû Cehil, Ümeyye b. Halef, Velîd b. Mugîre gibi Kureyş'in ileri gelen müşrikleri, Kur'an'ın mucizevî üstünlüğünü kabul etmedikleri gibi onun benzerini ortaya koymaktan da âciz kalan bir heyet halinde Kabe'nin yanında toplanıp kendisiyle görüşmek üzere Hz. Peygamber'i oraya davet etmişlerdi. Hz. Peygamber, samimi bir görüşme yapacaklarını umarak yanlarına geldiğinde ona özetle şunları söylediler: Sen şimdiye kadar Araplar'dan hiç kimsenin yapmadığı kadar halkımız arasında bir ihtilâf ortaya çıkardın; atalarımızı yerdin, ilâhlarımıza hakaret ettin, akıllılarımızı ahmak yerine koydun, toplumumuzu böldün, bize olmadık kötülükler yaptın. Eğer bunları mal için yapıyorsan aramızda sana mal toplayalım ve seni en zenginimiz yapalım, şan ve şeref kazanmak için yapıyorsan seni başımıza lider yapalım, eğer ruhsal bir rahatsızlık sebebiyle bunu yapıyorsan bir tabip bulup iyileşmen için malımızı mülkümüzü harcayalım veya seni mazur sayalım (çünkü onu cin çarptığını düşünenler de vardı). Hz. Peygamber, bu söylediklerinin hiçbirinin doğru olmadığını, aksine Allah'ın kendisini gerçek bir elçi olarak gönderdiğini, kendisine bir kitap indirdiğini, uyarıcılık görevini yerine getirmesini emrettiğini; bu nedenle onlara Allah'ın mesajlarını tebliğ ettiğini ve uyarıda bulunduğunu ifade ederek eğer kendisini dinleyip uyarısını kabul ederlerse bundan dünya ve âhiret hayatları bakımından kârlı çıkacaklarını, ama reddederlerse artık kendisi için sabredip Allah'ın hükmünü beklemekten başka bir çare kalmayacağını ifade etti. Bunun üzerine söz konusu heyet, alaycı bir üslûpla -etraftaki dağları kaldırarak verimli toprakları genişletmesi, söylediklerini doğrulaması için atalarından bir zatı

dirilmesi gibi daha başka talepler yanında- konumuz olan âyetlerde belirtilen saçma isteklerini sıraladılar. Resulullah ise, kendisinin bunları gerçekleştirmek gibi bir görevinin olmadığını belirterek yukarıda anlatılan açıklamalarını tekrar hatırlattı ve nihayet umduğunu bulamamanın verdiği üzüntü içinde onlardan ayrıldı.”⁸⁴

Âyetin sebab-i nüzulüne baktığımızda, müşriklerin belli özellikleri olan mucize talepleri olduğu görülmektedir. Matürîdî, aslında müşriklerin mucize talebi olmadığını, maksatlarının meydan okuma, peygamberi aciz bırakmak ve onu sıkıntıya düşürmek olduğunu, zira semanın üzerlerine düşmesini talep etmeleri menfaatlerine olmadığını söyleyerek ince bir noktaya işaret etmiştir.⁸⁵ Ebu Hayyan da benzeri bir çelişkiye dikkat çekerek şu yorumu yapar: “Kur’an ve diğer mucizeler onların talep ettiği mucizelerden daha önemsiz olmadığı gibi bilakis daha büyük mucizelerdir. Mesela ayın yarılması, yerin yarılmasından veya Resul’un parmaklarından suyun akması, taştan su fişkirmesinden daha büyük mucizedir.”⁸⁶

Allah’ın bu ve benzeri ayetlerdeki peygamberin beşeriliği vurgusundaki temel amacın ne olduğu hususu üzerinde tefsirlerde uzunca bilgiler bulunmaktadır. Ele aldığımız **لَمْ يَكُنْ إِلَّا بَشَرًا مَّرْسُولًا** (سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا مَّرْسُولًا) *De ki: "Rabbimin şanı yücedir. Ben, sadece elçi ol(arak gönderil)en bir insan değil miyim?"* ayetinde temel olarak vurgulanmak isteneni İbn Kesir şu şekilde ifade etmiştir: “Onun gücü ve kudretinde olan bir işin başkasının elinde zuhur etmesi hususunda Allah’ı tenzih ederim. Bilakis O (c.c) istediğini yapandır. İsterse sizin isteklerinizi yeri-

⁸⁴ Heyet (Hayrettin Karaman, Mustafa Çağırıcı, İ. Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş) *Kur’an Yolu*, DİB Yay., İstanbul 2012, III/449-450. Rivayet için bkz. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIV/87,88.

⁸⁵ Mâturîdî, *Tevilât*, VII/112.

⁸⁶ Ebu Hayyan Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru’l-Muhit*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1993, VI/78, 79.

ne getirir isterse getirmez. Ben sadece risaletin gerektirdiği şeyleri tebliğ edip nasihat eden biriyim.”⁸⁷ Zemaşeri müşriklerin talep ettikleri bu şeyleri kuru bir inat ve dik kafalıktan istediklerini belirtir. İstekleri karşılanırsa bile verecekleri karşılığın “Bu sihirdir” demek olacağını vurgular. Yorumun devamında ise “Kur’an ve bunun dışındaki diğer mucizeleri inkâr ettiklerinde- ki talep ettikleri şeylerden daha kıymetsiz değil bilakis daha büyük ve kıymetliydi- yine de hakikatı görmeleri için bir yol olmadı. (سُبْحَانَ رَبِّي) ifadesi de bu taleplerin şaşkınlığından kaynaklanmaktadır. Peygamberler ancak Allah’ın kendileri için gösterdiği mucizeleri getirirler. Mucize beşerin tasarrufunda olan bir şey değil Allah’a atfedilecek bir şeydir.”⁸⁸ Mevdudi daha çarpıcı bir ifadeyle bu ayeti yine Resulullah’ın dilinden konuşturur gibi şu şekilde açıklar: “Ey anlayışsız insanlar! Ben hiç ilah olduğumu iddia ettim mi ki benden böyle bir şey istiyorsunuz.”⁸⁹ Esasında Mevdudi’nin bu yorumu ayetin temel maksadını net bir şekilde ortaya koyan bir ifadedir. Ayetteki temel vurgu Hz Peygamber’in kendinden her isteneni yaratan bir rab olmadığıdır.⁹⁰

Peygamberin beşeriyet vurgusunun yanında “Resul” olarak zikredilmesi müşriklerin peygamber tasavvurundaki zihni bulanıklığı gidermeye matuf bir gerçeklik olarak durmaktadır. Vahye dayalı bir zihin inşası gerçekleştirilmektedir. Peygamber olmak güç yetirebilme bağlamında insanı beşeriyetin sınırlarının dışına atmadığı gibi, donanım itibarıyla de alelade bir kişi konumuna indirgenmesinin doğru

⁸⁷ İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur’âni'l-Azim, V/121.

⁸⁸ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemaşeri, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyâd 1998, III/552,553.

⁸⁹ Ebu'l-Ala el-Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an, İnsan* Yayınları, İstanbul 1986, III/125; bkz: Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, XIV/87.

⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XV/211.

olmadığı vurgulanmış olmaktadır. Vahye muhatap bir elçi olması yönüyle de farklı ve üstün bir konuma sahiptir. Elmalılı bu gerçeği şu şekilde ifade etmiştir: “Genellikle Peygamberler derece farklarıyla birlikte, Âdem kıssasından anlaşıldığı üzere, ilk fitrata nazaran, beşer nev’i içinde Allah’ın halifeliğine mazhar olmuş yüksek bir ruh derecesine sahip kimselerdir. Bu yüzdendir ki, âdeta kendi nevilerinin üstünde sayılabilecek bir ayrıcalıkları vardır. Bu yüksek ruh asaletine sahip bulunmalarının yanında ilâhî teyide de mazhar olmaları onları, hem bilgi ve idrak yönünden, hem de tasarruf gücü demek olan iradeyi harekete geçirme yönünden ve bazen ikisiyle birden ruh mertebelerinin en yücelerine eriştiren tecellilere mazhar kılar. Bu tecellilerden her biri, beşerin alışılmış ruhi davranışlarından çok farklı ve üstün özellikler taşır. İşte bu özellikler o peygamberlerin, çeşitli kademelerde mucizelerini meydana getirirler”.⁹¹

Kur’an’da beşer vurgusunun yapıldığı hiçbir ayet Hz. Peygamber’e Kur’an dışında bir mucize verilmediğine delil olarak kullanılamaz, zira beşer olma peygamberlerin tamamında bulunan en temel vasıftır. İnsanlık tarihi boyunca bütün inkârcıların dolayısıyla da Mekkeli müşriklerin değişmez davranış biçimlerinden bir tanesi, inanmamak adına bir şekilde bahane uydurma iştahlarıdır. Bu bazen yeni ve istedikleri bir tarzda mucize talep etme şeklinde olduğu gibi bazende peygamberin beşer olmasını bahane etme şeklinde olmuştur. Furkan suresinde yer alan: “*Ne oluyor bu Peygambere, böyle Peygamber mi olur: Yemek yiyor, çarşı pazarda dolaşiyor! Bari yanında heybetli bir melek olsaydı da etrafındaki insanları korkutup uyandı bulunsaydı! “Yahut kendine bir hazine verilse, yahut kendisinin içinden yiyeceği bir bahçesi olsaydı!” Hasılı o zalimler: “Doğrusu siz, sadece*

⁹¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, I/340.

büyülenmiş bir adamın peşine düşmüşsünüz."⁹² şeklindeki ifadeleri onların zihin dünyalarındaki bulanıklığı ortaya koymaktadır. Kendilerine bir mucize veya mucizeler gösterilmiş olması bu gerçeği değiştiren bir şey de değildir.⁹³ Allah bu ve benzeri durumlara ayetlerle cevap vererek, bir toplumun inşasını hedeflediği görülmektedir. Zira İbrahim suresi 9-11 arası geçen şu ayetler bu söylediğimiz görüşe delil niteliğindedir. Ayetin Arapça metnini zihinde daha net canlanması adına vermek istiyoruz:

أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي آفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (9) قَالَتْ رُسُلُهُمْ إِنِّي اللَّهُ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَنَا عَمَّا كَانَتْ بَعْدُ آبَائُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (10) قَالَتْ هُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (11)

9. ayetin anlamına baktığımızda “Hz. Nuh, Âd ve Semud halklarının ve onlardan sonra gelip de Allah’tan başkasının bilemeyeceği halkların başlarından geçen olaylardan haberdar olmadınız mı?” Şeklindeki sorudan sonra kavimlerin durumu şu şekilde resmedilir: “Allah tarafından gönderilmiş elçiler kendilerine mucizeler getirdiler de onlar ellerine ağızlarına götürüp: Biz, dediler, sizinle gönderilen talimatları kabul etmiyoruz. Çünkü biz, bize yaptığınız davetin mahiyetinden derin bir kuşku içindeyiz.” Ayette özellikle kendilerine hissi mucizeler de verilmiş kavimler zikredilmiştir. 10. ayette ise peygamberlerine “o halde bize açık delil getirin” diyerek inanmama konusundaki dirençlerine bahaneler oluşturmaktalar. Ayette oluşturulan bahaneden birisi de elçilerin kendileri gibi beşer olmalarıdır. Getirmiş oldukları mucizeler ki geçmiş ümmetlere çoğunlukla hissi mucizeler verilmiştir,

⁹² Furkan,25/7-8.

⁹³ Bkz. İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, V/120, 121.

onların peygamberlerine karşı inanmamak adına bu şekilde bahane uydurmalarına engel olmadığı anlaşılmaktadır. Zira yeniden apaçık delil(mucize) talebinde bulunmaktalar. 11. ayette ise Resullerin onlara: *“Biz sizin gibi beşerden başka bir şey değiliz. Fakat Allah peygamberlik nimetini kullarından dilediğine ihsan eder. Allah’ın izni olmadıkça size mucize göstermemiz mümkün değildir...”* şeklinde cevap vermeleri Hz. Peygamber ile ilgili ele aldığımız bütün ayetlerin içeriğiyle uyduğunu söyleyebiliriz. Buradan da anlaşılan bu tür peygamber- ümmet diyalogları insanlık tarihinde yaşanmış risaletin temel argümanlarıdır. Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber’i zor durumda bırakma adına ortaya koydukları söylemlerin geçmiş ümmetlerde de yaşandığını ve o ümmetlerin de bir inşa sürecinden geçtikleri anlaşılmaktadır. Peygamber de olsa mucize göstermenin Allah’ın gücü ve kudretinde olduğu dolayısıyla mucize gösterme gücü açısından herkesin aynı yeterlilikte olduğu -yani beşer olduğu, Allah olmadığı- adeta zihinlere tekrar tekrar kazınmaktadır.⁹⁴ Çünkü bu tasavvur yerli yerine oturmadığı sürece vahyin temel dinamiklerinin anlaşılması mümkün olmayacaktır. Bu ayetler Hz. Peygamber’e aynı zamanda bir teselli niteliğindedir. Zira diğer peygamberlerin başına gelen hadiselerle birebir benzerlik arz etmektedir.

c- Meşiet-i İlahiyyeye Vurgu: Kur’an’dan öğrendiğimiz kadarıyla Mekkeli müşriklerin bazen de Ehl-i Kitap’tan olanların Hz. Peygamber’den yukarıda zikrettiğimiz yersiz isteklerin dışında bir de yanında bir melek indirilmesi⁹⁵ veya Al-

⁹⁴ Mucizelerin gösterme yetkisinin mutlak olarak Allah Teâlâ’ya ait olduğu Hz. Peygamber’in hissi mucizeleriyle alakalı rivayetlerde de görülmektedir. Gösterdiği hissi mucizelerin Allah’ın izni ve kudretiyle olduğunu özellikle bildirmiştir. İlgili örnek ve yorumlar için bkz. Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği*, DİB yay. Ankara 2011, s. 218-219.

⁹⁵ Hud, 11/12; Enam, 6/8, 158.

Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili

lah'ın kendileriyle konuşması veya görmeleri⁹⁶ ya da Kur'an dışında herhangi bir mucize verilmesi⁹⁷ şeklinde talepleri olmuştur. Bu ayetlerin sonlarında zikredilen ifadelerde talep ettikleri bu mucizelerin geçmiş ümmetlerin helak süreciyle alakalı olduğunun vurgulanması daha önce değindiğimiz Ayat-ı Muktaraha türü mucizeler olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁸ Yeni inşa edilen bir topluluğun risaletin esaslarını anlaması bağlamında bu isteklere farklı farklı argümanlarla cevaplar verilmiştir. Genelde müşriklerin talepleri لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٍ مِنْ رَبِّهِ “Rabbinden (başkaca) ayetler kendisine indirilmeli değil miydi...” şeklinde gelmekte idi. Allah bu taleplere bazen قُلْ إِنَّمَا أَنزَلْتُ الْآيَاتِ عِنْدَ اللَّهِ “...Deki (istedikleri o) ayetler/mucizeler Allah'ın katındadır (Allah'ın irade ve kudreti dâhilindedir)”⁹⁹ şeklinde geldiği gibi bazen de قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً *De ki: “Kuşkusuz, Allah bir mucize indirmeye Kadirdir...¹⁰⁰ şeklinde gelmiştir.*

Klasik tefsir geleneğinde benzer ayetlerin Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği Kur'an'a karşı direnen müşriklerin iman etmemek için ürettikleri sözde gerekçe ve bahaneleri konu edinmekte olduğunu ve Allah'ın da inkârcı müşriklere mucize gösterme yetki ve zamanının kendisine ait olduğu gerçeğini bu şekilde zihinlerde inşa etmek istediğini sürekli vurgulamışlardır.¹⁰¹ "Her ne kadar onlar Hz. Muhammed'in gerçek bir peygamber olduğuna ve hakiki vahyi bildirdiğine dair delil olsun diye bir ayet talebinde bulunuyorlarsa da, bu onların hakikati kavrama ve kabul etme endişelerinden kay-

⁹⁶ Bakara, 2/118; Furkan, 25/21.

⁹⁷ Ta'ha, 20/133; Rad, 13/7; Enbiya, 21/5; En'am, 6/8.

⁹⁸ Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII/428.

⁹⁹ Ankebut, 29/50; Enam, 6/109.

¹⁰⁰ Enam, 6/37.

¹⁰¹ Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII/428; Mâturîdî, *Tevîlât*, IV,77; Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhit*, IV/124; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII/220-222; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/213, IV/555-556.

naklanmıyor; bilakis, vahyi reddetmek için bir önyargı niteliği taşıyordu. Çünkü onların, alışkanlıklarını, ahlak sistemlerini, sosyal sistemlerini kısaca hayatlarının her yönünü ıslah edip, Hz. Rasul'un (s.a) mesajına göre biçimlendirmeye hiç niyetleri yoktu.¹⁰² Maturidi kendilerine pek çok mucizeler verilmesine rağmen müşrikler yinede inat ettiklerini zira bu onların genel yapısı olduğunu vurgulamıştır.¹⁰³

Zemahşeri ayette geçen “Ona Rabbinden bir mucize indirilseydi ya!” ifadesinin Hz. Peygamber’e birçok mucize indirdikten sonra söylediklerini ve sanki hiçbir mucize indirilmemiş gibi inat ettiklerini belirtmiştir.¹⁰⁴ İbn Abbas, Kureş’in ileri gelenleri Hz. Peygamber’den sırf kuru bir inat için mucize istemişlerdir. Yoksa Allah onlara ikna edici birçok mucize göndermiştir, demiştir.¹⁰⁵ Ebu Hayyan, Allah için yerine getirebilme açısından teklif edilen (âyât-ı Muktaraha) ve edilmeden verilen mucizeler açısından fark olmadığını, zira Allah mucize taleplerine ayın yarılması (şakk-ı kamer) şeklinde cevap verdiğini, onlar da “Bu devam edegelen bir sihirdir” dediklerini birçok mucize verilmesine rağmen sanki hiç mucize verilmemiş gibi inatla inkâr ederek ibret almadıklarına işaret etmiştir.¹⁰⁶

Müşriklerin bu tür talepleri esas olarak meşiet-i ilahi açısından ele alınması gerekmektedir. Zira risalet vazifesinin gereklerinin yerine getirilmesi, ilahi irade üzerinden ve kulların maslahatı bir anlamda tavırlarındaki samimiyet veya samimiyetsizlik çerçevesinde yürümektedir. Allah Teâlâ bir âyet ve kesin bir mu'cize indirdiği zaman, bundan daha fazlasını istemek, işi yokuşa sürmedir. Hâlbuki yegâne hüküm ve emir, yüce Allah'ındır. Bu sebeple, O eğer dilerse yapar,

¹⁰² Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, II/301.

¹⁰³ Bkz. Mâturîdî, *Tevîlât*, IV,77.

¹⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/555.

¹⁰⁵ Ebu Hayyan, *El-Bahru'l-Muhit*, IV/124.

¹⁰⁶ Ebu Hayyan, *a.g.e.*, IV/124.

dilemezse yapmaz... Eğer Allah Teâlâ onların bu tekliflerine icabet ederse, belki de onlar ikinci, üçüncü ve dördüncü tekliflerde bulunacaklardı. Bu ise, risaletin gerektirdiği delillerin zihinlerde sağlıklı yerleşmemesine sebebiyet verebilirdi. Bu sebeple de, daha işin başında, bu kapıyı kapatmak ve daha önce geçmiş olan mu'cizelerle yetinmek gerekmiştir.¹⁰⁷ Zira nübüvvetin delil açısından sübut bulması için bir mucize yeterlidir ve bütün mucizeler tek bir mucize hükmündedir.¹⁰⁸

d- Peygamberin Uyarıcılık Varfına Vurgu: Müşriklerin mucize taleplerine cevabi olarak geçen ifadelerden birisi de *وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ* “ben, ancak gerçeği apaçık tebliğ eden bir uyarıcıyım” dır. Uyarıcılık vasfı (*نَذِيرٌ*) bütün peygamberlerin ortak özelliğidir.¹⁰⁹ Peygamberin uyarıcı varfına vurgu yapılmasından hiçbir zaman “bana mucizeler verilmez” manası çıkmaz. Bilakis bunun manasını “Benim elimde mucizeler yaratmak Allah’a aittir. O benim işim değil ve ben ondan sorumlu da değilim ve öyle bir yetkim de yoktur. Sorumlu olduğum tek şey var; o da, Allah’ın kitabını tebliğ etmek ve elçisine iman etmeyenleri açıkça uyarmaktır” şeklinde anlaşılmalıdır.¹¹⁰ Ayetlerde kullanılan *إِنَّمَا* edatı da Hz. Peygamber’in görevinin sadece insanları uyarmak olduğunu risalet yetkisinin mucizenin yaratılması veya rabbinden bu tür bir talepte bulun-

¹⁰⁷ Bkz. Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII/221. Müfessirlerin genelde önceki mucizeler ifadesiyle kastettikleri “ayın Yarılması” hadisesidir. Zira Kamer sûresi, müşriklerin mucize taleplerine cevabi ayetleri içeren surelerden öncedir.

¹⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/556. Neseftî, Abdullah b. Ahmed, *Medârikü't-Tenzîl*, Daru'n-Nefais, Beyrut 1996, II/681.

¹⁰⁹ “Biz peygamberleri sadece müjdecî ve uyarıcı olarak gönderiyoruz. O halde kim iman eder, kendisini ve işlerini düzeltirse onlara asla korku yoktur. Onlar hiçbir üzüntüye de mâruz kalmayacaklardır. Âyetlerimizi yalan sayanlar ise isyan edip yoldan çıkmalarından ötürü azaba uğratılacaklardır” (Enam, 6/48-49.)

¹¹⁰ Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII/428.

mayı sağlamak gibi bir yetkiyi barındırmadığını belirtmek içindir.¹¹¹ İbn Aşur tefsirinde buna değinmiş ve şu yorumu yapmıştır: “Allah nebisine İnşikak-ı kamer, ellerinden su akması, az yemeklerin bereketlenmesi ve ok atmak suretiyle topraktan su kaynaması gibi birçok mucize vermiştir fakat Allah mucizeleri onların taleplerine göre değil, kendi istediği şekilde ikame etmektedir.”¹¹² Bu şekilde Hz. Peygamber’den alaylı bir şekilde olmadık şeyler isteyen kendini bilmez inkârcı cahillerin bu eziyetlerine karşı bir teselli verilmiş ve onların sözlerinden dolayı üzülmemesi istenmiştir.

e- Meseleyi Gayba Atfetme: Mucize getirme yetkisinin Allah’ta olduğunu vurgulamanın yanında diğer ayette belirtilen temel argümandan birisi de mucizenin verilme vaktinin de gaybi bir konu olduğudur. Ayette Allah (c.c): “*Gayb âlemi ancak Allah’ındır.*”¹¹³ ifadesini kullanmıştır. Zemahşeri bu ayetin tefsirinde yine Mekkeli müşriklerin tavrına dikkat çekerek “Hz. Muhammed’e verilen mucizelerin daha önceki peygamberlere verilenlerden çok daha fazla olmasına rağmen sırf kuru inat ve şımarıklıklarından dolayı sanki hiç mucize verilmemiş gibi kendi istedikleri türden mucize talep etmeye devam ettiklerini vurgular ve bu birçok mucizenin içerisinde zaman durduğu sürece tek başına dahi yeterli olacak, eşsiz Kur’an mucizesi sanki kendilerine ulaşmamış gibi davrandıklarını” belirtir.¹¹⁴

Elmalılı’nın ayetin tefsirinde şu tespitleri yapması meselenin anlaşılmasında ciddi katkı yapacak mahiyettedir: “Böylesine inat ve böylesine büyüklük kompleksi ile başka bir mucize daha ister dururlar. Mademki öyle diyorlar sen de

¹¹¹ İbn Âşûr, et-*Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXI/13.

¹¹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII/212.

¹¹³ Yunus, 10/20.

¹¹⁴ Zemahşerî, el-*Keşşâf*, III/124. Bkz. İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim, IV/257. Bkz. Ebussuûd, İrşâdu'l-Akli's-Selîm, III/647. Alûsî, Ruhu'l-Meânî, XI/92.

de ki: Gayb ancak Allah'a mahsustur. Yani istediğiniz başka âyet, başka mucize henüz gaybdır, onun olup olmayacağını bilemem. Çünkü gaybı bilmek de onu zuhura getirmek de Allah'a mahsus bir iştir... Mevcut olan âyetlerden ve mucizelerden başka mucize gönderip göndermeyeceğini ancak Allah bilir. Bununla beraber öyle bir şey olamaz da denilemez.¹¹⁵

f- Dikkatleri Kur'an'a Çekme: Cevabi ayetlerdeki argümanlardan birisi de, müşriklerin mucize taleplerine, Allah'ın onların dikkatlerini kendilerine tebliğ olunan Kitab'a yönlendirmesidir. Ayette; *أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ* “*Hem kendilerine okunup tebliğ olunan bu Kitab'ı sana indiriyor olmamız onlar için yeterli değil mi ?*”¹¹⁶ şeklinde cevap verilir.

Müfessirlerimizin bu ayetin tefsirinde dikkat çektikleri en önemli esas; Kur'an'ın diğer mucizelerle kıyaslandığında gerek sürekliliği ve gerekse ikna ediciliği yönüyle üstünlüğünün vurgulanması ve şımarıkça ve inatla küfürde ısrarcı müşriklere cevap niteliğinde olmasıdır. Ayın yarılması hadisesi de dâhil hiçbir mucizenin Kur'an kadar etkili bir mucize olamayacağını sık sık dile getirmişlerdir.¹¹⁷ Bu ayetle esasında Hz. Peygamber'den alaylı bir şekilde olmadık şeyler isteyen inkârcı cahillerin eziyetlerine karşı bir teselli verilmiş kendisinin sadece bir uyarıcı(nezir) olduğu vurgulanmıştır. Zemahşeri'nin özellikle vurguladığı mucizeler hususunda seçim yapma yetkisinin Hz. Peygamber'de olmadığı ve mucizeden maksat nübüvvetin delaletinin sübût bulması ise bütün mucizelerin bir tek mucize hükmünde olduğunu söylemesi aslında bu ayette verilmek istenen temel manayı ifade

¹¹⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/466.

¹¹⁶ Ankebut 29/51.

¹¹⁷ Bkz. Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, XXV/80. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV/ 556; Ebu Hayyan, *El-Bahru'l-Muhit*, VII/152. İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, VI/ 287,288.

etmektedir.¹¹⁸ Müşriklerin geçmiş ümmetlerin helaklarını gerektirecek üslubları karşısında Allah, kendilerini ümmi bir nebi eliyle gelmiş Kur'an'a, yani helak edici değil ikna edici bir mucizeye yönlendirmesi söz konusudur. Zira müşriklerin helak edici mucize talepleri, risaletin erken dönemlerinden itibaren başlamıştır.

İbn Aşur Kur'an'ın peygamberin tasdik edilmesi açısından diğer mucizeler gibi olduğunu ancak Kur'an'ın üstünlüğünün okuyan kimse için bir ilim, edeb ve teşri bilgileri elde etme vesilesi olmasından kaynaklandığını vurgular. Ayrıca meri (hissi-görülen) bir mucize olan ayın yarılması (Şakk-ı Kamer) hadisesinde olduğu gibi yüz çevirebilecekleri bir mucize olmadığını söyler.¹¹⁹

Meselenin diğer bir yönü de Mekkeli müşriklerin sürekli ve şımarıkça mucize istekleri karşısında Hz. Peygamber de bunalmış ve bu türden bir hissi mucize gösterme arzusu meydana gelmiş veya bir mucize ile onların iman etmesini istemiş de olabilir. Zira Enam suresi 35-36. ayetlerde :

وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (35) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يُبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (36)

“Eğer onların hakka sırt çevirmeleri sana pek ağır gelip de kendilerine bambaşka bir mucize getirmen için yer altında bir geçit veya göğe çıkacak bir merdiven arama peşinde olursan,¹²⁰ şunu bil ki: şayet Allah dileyseydi onların hepsini elbette doğru yol üzerinde toplardı. O halde sen sakın bunu bilmeyenlerden, fevrî davrananlardan olma. Ancak kulak verenler bu dâveti kabul ederler. Ölüler ise Allah diriltecek, sonra

¹¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/556.

¹¹⁹ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXI/16.

¹²⁰ Yer ve sema ile ilgili mucize talebine değinilmesin nedeni müşrikleri mucize taleplerinin bazen yer bazen de sema ile ilgili olması olabilir.

O'nun huzuruna çıkarılacaklardır.”

İlk âyete göre, Hz. Peygamber bir kısım insanların doğru yolu kabul etmemelerinden dolayı ne kadar üzülse de onun bu husustaki gücü sınırlıdır. O, Allah'ın izni olmadan insanları hidayete kavuşturamayacağı gibi yine Allah murat etmedikçe mucize de gösteremez. Bütün insanları hidayette toplama kudreti yalnız Allah'a aittir. Bununla birlikte O, insanları hidayette toplanıp birleşmeye zorlamamış; doğru yolu kendi fiilleri ve iradeleriyle bulmalarını tercih etmiştir.¹²¹ Ayet'in hemen başlangıcında geçen ifade, müşriklerin veya genel anlamda kafirlerin yüz çevirmelerinin Resulullah'ın gözünde büyüdüğü onların imana gelmeleri hususunda mucize arayışına girdiği anlaşılmaktadır.¹²² Daha önce kendilerine mucize gösterilip gösterilmemesi meseleyi değiştirmemektedir. Zira Mekkeli müşriklerin bu tür taleplerinde samimiyet yoktu.

Elmalılı bu hususu şu şekilde vurgular: “Eğer o kâfirlerin, zalimlerin yüz çevirmeleri sana çok ağır geliyor, gözünde büyüyor, sabır ve tahammül edilmez bir şey gibi görünüyorsa, sen kendi başına, yerin derinliklerine işler bir delik veya gökte üstüne çıkacak bir merdiven bulup da onlara tek bir âyet, iman ettirecek bir harika getirmeye gücün yeterse hiç durma yap. Allah dilemiş olsaydı hepsini doğruluk üzerinde toplar, hepsine iman nasip eder, imanlı bir tek toplum yapardı. Mademki yapmamış, demek ki dilememiştir. O dilemeyince de sen hangi âyeti getirsen, hangi harikayı gösteren iman ettiremezsin. Şu halde sakın cahiller güruhundan olma, onları imana getirmek için hemen yerlere geçip veya göklere çıkıp da bir âyet, bir zorlayıcı mucize arayacak dere-

¹²¹ Heyet, *Kur'an Yolu*, II/ 317.

¹²² Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II/340. Yer ve sema ile ilgili mucize talep etmesinin nedeni müşriklerin mucize taleplerinin bazen yer bazense sema ile ilgili olmasından olabilir. (Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VII/ 205.)

cede hırslanma da sabret.”¹²³ Elmalılı'nın bu yorumu bir önceki ayet bağlamında ele alındığında isabetli olarak görülebilir zira önceki peygamberlerin tekzip edilmeleri karşısında sabretmelerinden ve nihayetinde Allah'ın yardımının yetişmesinden bahsedilmiştir.¹²⁴

Ayetin bağlamından müşriklerin küfürde ısrar etmeleri, kendisini ve Kur'an'ı yalanlama hususunda söyledikleri ve dalalette ısrarları Hz. Peygambere ağır geldiği anlaşılmaktadır. Bu inen ayetlerle de Allah kendisini teselli etmek istemiştir.¹²⁵ Yukarıdaki ayetin devamında gelen 37. ayet bu teselliye ve mucizeyle ilgili temel gerçeği zaten vurgulamıştır:

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (37)

Dediler ki: “Ona Rabbinden bir mucize indirilseydi ya!”
De ki: “Kuşkusuz, Allah bir mucize indirmeye Kâdirdir. Fakat çocukları bilmiyorlar.” Daha öncede değindiğimiz gibi bu ayette vurgulanan esas mesele; Resul dahi olsa mucize getirmek bir beşerin kudretinde olan bir şey değildir.

Klasik tefsir geleneğinin ve çağdaş dönemden Elmalılı ve İbn Aşur'un bu tür ayetlere yaklaşımı bu şekilde olmuştur. Hiç bir müfessir bu ayetlerden Hz. Peygamber'e Kur'an dışında hissi mucize verilmediği şeklinde bir görüş öne sürmemiştir. Enam suresinde ve yukarıda zikrettiğimiz ayetlerin tefsirinde yakın dönem müfessirlerden Abduh şu şekilde yaklaşmıştır:

¹²³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/ 416.

¹²⁴ “Ey Resulüm! Onların söylediklerinin seni üzeceğini elbette pek iyi biliyoruz. Doğrusu onlar seni yalancı saymıyorlar; fakat o zalimler, bile bile Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar Senden önce nice peygamberler yalancı sayıldılar da tekzip olunmaya ve her türlü eziyete uğratılmaya karşı sabrettiler. Nihayet kendilerine yardımımız gelip yetişti. Öyle ya, Allah'ın sabredenlere yardım vâdini değiştirebilecek hiçbir kuvvet yoktur. Nitekim o resullerin kıssalarından bazı bölümler sana ulaşmıştır.” (Enam, 6/33, 34) bir diğer teselli ise ele aldığımız ayetin kendisidir.

¹²⁵ Bkz. Mâturîdi, *Tevîlât*, IV/ 73, İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VII/ 206.

Müşriklerin peygamberimizden mucize taleplerinin sadece onu aciz ve zor durumda bırakmak için olduğunu vurgulandıktan sonra maksatlarının inanmak olmadığını ve bunun en belirgin delilinin ayın yarılması hadisesinde müşriklerin “...*bu devamedegelen bir sihirdir.*” şeklinde tepkilerinin gerçekten onun sihir olduğuna inanmalarından olduğunu, fakat Kur’an’ın ayetleri karşısındaki tepkilerinin ise sadece kuru bir inat ve dalaletten kaynaklandığını belirtir. Abduh Hz. Peygamber’in onların teklif ettikleri mucizelerin dışında birçok mucizeyle desteklendiğini ve bu mu’minlerin imanını artırırken inkârcıların azgınlıklarını artırdığını da özellikle vurgular.¹²⁶ “*Fakat çokları bilmiyorlar..*” kısmını Abduh “Ayat-ı muktaraha onlar için hayır değil şerdir. Fakat çoğu senin alemlere rahmet olarak gönderildiğini, senin elinle helak mucizesi verilmeyeceğini, sana verilecek bu tür bir mucizenin sayısız mucize taleplerine neden olacağını ve fayda etmeyeceğini bilmiyorlar” şeklinde yorumlamıştır.¹²⁷ Burada yapmış olduğu yorumdan ayın yarılması hadisesini kabul ettiğini anlamak mümkün iken, başka yerde ayın yarılması hadisesini rivayetlerin sıhhati ve içeriğindeki çelişkileri nedeniyle reddetmektedir.¹²⁸

Abduh yukarıda zikrettiğimiz ayetlerin tefsirinde sık sık ‘Allah nebilerin sonuncusunun risaletine delil olarak sadece Kur’an’ı kılmıştır. İçerisinde akli, ilmi, ıslahi ve gaybi haberler, nazmında ve üslubundaki icaz ve hidayetindeki tesir vardır... Allah, Rasulüne Kur’an dışında ilmi ve kevnî mucizeler vermiştir, fakat risaletine delil kılmamış ve onlarla meydan okumamıştır. Sadece zaruri hallerde ümmetin ihtiyaçlarının arttığı zamanlarda O’nun dualarına cevap veril-

¹²⁶ Muhammed Abduh , Reşid Rıza, *Tefsiru’l-Menar*, 2. bsk., Kahire 1947, VII/389.

¹²⁷ Bkz. Abduh, a.g.e., VII/ 387.

¹²⁸ Bkz. Abduh, a.g.e., XI/ 333.

mesi şeklinde olmuştur.¹²⁹ şeklinde argümanları tekrarlar. Abduh'un Hz. Peygamber'e Kur'an dışında mucize verilmediği ile ilgili görüşleri de bilinen bir husustur. Diğer mucize nevinden bahsedilen olaylar ise imanı destekleyen ikinci dereceden hadiselerdir.¹³⁰ Bu izahlar klasik modernizmin önemli bir özelliği olan harikülade olayların fevkaladeliğinin minimize edilmesi için ortaya konan bilimsel (rasyonel) açıklamaları bizlerin karşısına çıkarmaktadır.¹³¹

Abduh'un bu görüşlerini gerekçelendirme adına Buhari'de geçen Hz. Peygamber'in: "*Peygamberlerden hiçbiri yoktur ki, beşerin imanına vesile olandan bir misli de ona verilmiş olmasın. Bana verilen ise ancak Allah'ın bana vahyettiği (Kur'an-ı Kerim) dir. Bunun için, kıyamet günü peygamberlerin en çok etbai bulunanı ben olacağımı ümit ediyorum.*"¹³² hadisini delil olarak zikreder. Abduh bu hadisle Kureyş'in talebi üzerine ayın yarılması mucizesi arasında çelişki varmış gibi görünebileceğini ancak sözkonusu hadisin gerek sened ve metin yönünden illetli olması ve gerekse hadiste tarihi, akli ve ilmi problemlerin varlığı ve 'ayat-ı muktaraha' yerine gelmesi durumunda talep edenin helakını gerektirmesi ve kimsenin karşı koymaya gücünün yetmemesi gibi gerekçelerden dolayı Peygamber mucizesini Kur'an'a hasredilmesini gerektirdiğini belirtir.¹³³ Abduh'un Kur'an dışında risaletine delil kılmamış ve onlarla meydan okumamıştır şeklindeki yorumu hidayet mucizesine yüklediği anlamla ilgili bir duruma işaret etmektedir. Tahaddi özelliği olmayan bir mucizenin, risalete delil olmayacağı iddası da Kur'ani referanslar yönünden problemlidir. Zira Abduh, kendi tefsiri

¹²⁹ Bkz. Abduh, , a.g.e., XI/ 333; I/218; VII/ 389.

¹³⁰ Bkz. Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, (Çev. Sabri Hizmetli), Fecr yayınları, Ankara 1986, s. 232.

¹³¹ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.127.

¹³² Buhari, *Fedâilu'l-Kur'an* 1.

¹³³ Abduh, *Tefsiru'l-Menar*, XI/333.

Menar'da Hz. Yusuf'un rüyaları tevil etmesini risaletine hazırlık mahiyetinde bir mucize olduğunu belirtmiştir.¹³⁴ Bakara suresi 50. ayetin¹³⁵ tefsirini yaparken de Hz. Peygamber'le mucizeler döneminin bittiğini söylemiştir.¹³⁶ Bununla beraber Hz. Peygamber'e yardım babında başka mucizeler verdiğini ikrar etmektedir. Abduh'un bu konuda zihninin berrak olmadığını söylemek abartılı olmayacaktır. Ay'ın yarılması mucizesi ile ilgili yaptığı yorum da isabetli değildir. Zira diğer ümmetlerin helak mucizeleri peygamberlerin risaletlerinin son dönemlerinde meydana gelen bir hadisedir. Ayın yarılmasına müşriklerin "devam edegelen sihir" şeklindeki karşı çıkışları risaletin Mekke döneminde olmuştur. Dolayısıyla helak edilmeleri söz konusu değildir. Bu ümmete bu tür bir cezalandırmanın olmayacağını Allah Kur'an'da zikretmiştir.¹³⁷

Abduh'un Hz. Peygamber'e Kur'an dışında hiçbir mucize verilmediği veya risaletine delil olacak bir mucize verilmediği konusunda delil olarak kullandığı Hadis'i doğru bir düzlemde ele almadığı kanaatindeyiz.

İmam-ı Müslim'in Sahihinde- yukarıda zikrettiğimiz rivayetin ilk cümlesine ilave olarak gelen *mine'l-âyât* kaydı vardır. Bu durumda anlam şöyle olur: "*Peygamberlerden hiçbiri yoktur ki, beşerin imanına vesile olan ayetlerden bir misli de ona verilmiş olmasın.*"¹³⁸

Hadisi şerheden Nevevi, sözkonusu hadisin, diğer peygamberlere kendi dönemlerine uygun mucizeler verildiğini,

¹³⁴ Abduh, *a.g.e.*, XII/303.

¹³⁵ (وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) "Yine hatırlayın ki, sizin geçmeniz için denizi yarmış, sizi kurtarıp, siz bakıp dururken gözlerinizin önünde Firavun hanedanını boğmuştuk."

¹³⁶ Abduh, *a.g.e.*, I/315.

¹³⁷ Enfal, 8/33.

¹³⁸ Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac Müslim, (v.261/875), el-Câmiu's-Sahih, (Sahihu Müslim), Dar-u Taybe, Riyad 2006, İman 239.

fakat kendi hayatlarıyla birlikte sona erdiğini bu sebeple onları yalnız o devrin insanları gördüğünü Hz. Peygamber'in Kur'an mucizesi ise kıyamete kadar devam edip gidecek bir mucize olduğuna vurgu yapmak için söylendiğini belirtmişlerdir.¹³⁹ Buhari şarihi İbn Hacer ise söz konusu Hadis'in, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in muarızlarına karşı meydan okuduğu en büyük mucizesi olduğuna vurgu yaptığını belirtir.¹⁴⁰ Peygamberin yegâne mucizesi Kur'an-ı Kerim olmamakla beraber cümlede hasr edatı kullanarak: "Ancak Kur'an'dır." buyurması, Onun en büyük mucizesi olduğuna işaret içindir.¹⁴¹ İbn Aşur'un ifade ettiği gibi Kur'an her çağdaki akıl sahibi insana hitap eden, akıllara durgunluk verecek derecede büyük ve ebedî bir mucizedir.¹⁴²

Ondan kıyamete kadar istifade edilecektir. Onun içindir ki, Hz. Peygamber bu cümleden sonra, kıyamet gününde peygamberlerin içinde en fazla ümmetin kendisine nasib olmasını temenni etmiştir. Çünkü Kur'an mucizesi devam edeceği için imanların tazelenmesi ve insanların İslam'ı kabullenmesinde son derece etkili olacağını anlamak mümkündür.

Hadisin bu bağlam üzerine anlaşılmış olmasının en büyük delili bizzat Buhari'nin kendisidir. Zira Buhari'nin bu hadisle beraber Hz. Peygamber'in başka mu'cizelerini de nakletmesi,¹⁴³ onun Hz. Peygamber'in mu'cizesini

¹³⁹ Bkz. Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref en-Nevevi, *Sahih-i Müslim Bişerhi'n-Nevevi*, Müessesetu Kurtuba, ysz. 1994, II/248.

¹⁴⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, VIII/635.

¹⁴¹ Bedreddin el-Ayni, *Umdetü'l-Kari Şerhu Sahih-i'l-Buhari*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, XX/19; Hasr edatının bu şekilde kullanıldığı ayet için bkz. Enfal, 6/2.

¹⁴² İbn Aşur, et-*Tahrir ve't-Tenvir*, XIII/ 95.

¹⁴³ Gelecekte haber vermesi: Meselâ: Hayber'in fethi (Buhari, Cihad 102); Şam'ın fethi (Buhari, Fedailu'l-Medine 5)... Yiyeceklerin bereketlenmesi (Buhari, Şerike 1, Cihad 123, Hibe 28, Et'ime 6...)Parmaklarından su akması (Buhari, Menakib 25, Meğazi 35, Enbiya 50...) Ağaçların Onunla konuşması (Buhari Menakib 25, Meğazi 29, 38...) Hastaları, yaralıları tedavi etmesi (Buhari, Cihad 102, 143, Meğazi 38...)

Kur'an'dan ibaret görmediğini göstermektedir. Netice olarak Hz. Peygamber bu hadisiyle Kur'an dışında mucizelerinin olmadığını değil, mucizeleri için de hükmü bakî ve şahitliği kalıcı olan en büyük mucizesinin Kur'an olduğu gerçeğini bildirdiğini söyleyebiliriz.

Hadis kaynaklarında pek çok hissî mûcizenin rivâyet edildiği bilinmektedir. Allah Teâlâ'nın elçisini böylesi olağanüstü hadiselerle desteklemesinin şaşılacak bir yönü yoktur. Ancak söz konusu harikulade hadiselerin neredeyse tamamının Medine döneminde ve Müslümanların huzurunda zuhur etmiş olmasını göz ardı etmemek gerekir. Bu durum, Hz. Peygamberin bu tür harikulade olayları inkârcıları ikna etmede bir metot olarak kullanmadığını göstermektedir.¹⁴⁴

Sonuç

Peygamberlerin beşer olmaları ümmetlerine örnekliklerinin dinamiklerinden biridir. Allah tarafından gerek akli gerekse hissî mucizelerle desteklenmiş olmaları beşer olma vasıflarını ortadan kaldıran bir durum değildir. Aynı şekilde bir Peygamberin her hali ve her tavrının harikulade olması da gerekli değildir. Peygamberler mucizelerle desteklenmesi risaletin önemli bir tarafı olsa da Peygamberlikten asıl maksat Allah'tan aldığı vahyi tebliğ etmek ve bunların yaşanmasında rehberlik yapmaktır. Risaletin ana dinamikleri açısından Hz. Peygamber'e hissî mucize verilmesine mani nassa dayalı bir delil söz konusu değildir. Aksine, olduğuna dair gerek Kur'an'da gerekse hadis kaynaklarında oldukça fazla delil vardır. Dinin temel unsurlarından olmadığı için bu türden mucizelerin bir kısmı az sayıda sahâbi tarafından nakledilmiştir.

Mekkeli müşrikler Peygamber'i itham edip yalanlamak

¹⁴⁴ Bkz. Bulut, "Peygamberlerin Başarısında Mûcizelerin Yeri Ve Önemi", Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2011, Cilt 11, Sayı 1, s. 73.

için değişik mucizeleri önermek suretiyle işi eğlence konusu yapmışlardır. Kur'an'da bu tür mucize taleplerine verilen olumsuz cevapları içeren ayetler vardır. Bu ayetler onların gayr-ı samimi taleplerinin yerine getirilmeyeceğini ifade sadedinde cevabî cümlelerdir. Allah, Resulullah'a risaletini ispat sadedinde yeteri kadar mucize ve deliller indirmiştir. Allah bu ayetlerle müşriklerin peygambere karşı tutumlarının yanlışlığını belirterek tutumlarını değiştirmeleri gerektiği ve istedikleri türden (âyât-ı mukteraha) bir mucize verilmemesinin sadece kendi yapıp etmelerinin bir neticesi olduğunu vurgulamış olmaktadır. Bu cevabi ayetlerle Hz. Peygamber ve mü'minlerin bu tür şımarıkça tavırlar karşısında sarsılmamaları da sağlanmıştır.

Burada değinilmesi gereken hususlardan biri de, müfessirlerimizin kahir ekseriyeti, mucize talep edenlere bu mucizeler verildiği takdirde o mucizeyi yalanlayacak olmaları mucize verilmemesinin zorunlu bir nedeni kabul etmemişlerdir. Bir talebin reddedilmesi hiçbir zaman bu türden bir mucize verilmeyeceği anlamına gelmez. O an itibarıyla risaletin gereği ne ise Allah'ın muradının o yönde tecelli ettiğini vurgulamışlardır. Her şımarıkça istenen mucizenin aynen verilmesi risalet vakarıyla uyuşmayacağı da muhakkaktır.

Hissi mucizelerin gerek bizzat müşahede edenlere gerekse sonraki ümmetlere etkisinin olmadığını söylemek isabetli değildir. Aksi takdirde Allah Kur'an'ın oldukça büyük bir kısmında, bu mucizeleri bizlere nakletmezdi. Maturidi yeri geldiğinde hissi mucizelerin akli mucizelerden daha ikna edici olabileceğini vurgulamıştır.

Ele aldığımız ayetlerde müşriklerin yiyen, içen, acıkan ve susayan bir insanın Allah'la temasa geçebileceğini kabullenmedikleri ve peygamber denince zihinlerinde bir melek veya melek gibi bir şahıs canlandırdıkları ve inanmama adı-

na bunu bir itiraz olarak dile getirdikleri anlaşılmaktadır. Gerek Mekkeli müşriklerin içerisinde gerekse geçmiş ümmetlerde fevkaladelik peşinde olan ve peygamber tasavvurları karışık bir zümre olmuştur. Allah da bu tür zihin karışıklığını giderme adına ele aldığımız cevabi ayetler zikretmiştir.

Geleneksel peygamber tasavvurunda yaşanan kırılma nedeniyle, bu tür ayetler adeta Hz. Peygamber'e Kur'an dışında herhangi hissi bir mucize verilmediği anlayışının temellendirilmesinde kullanılmaya başlanmıştır. Abduh ve İzzet Derveze'nin tefsirlerinde sürekli buna vurgu yapılmıştır. Fakat bu ayetlerin nübüvvetin hangi temel dinamiklerini karşılama amacına matuf olduğu konusu görmezden gelinmiş, zorlama ve karışık akli yorumlara tevessül edilmiştir. Bu yorumlar Hz. Peygamber'in örneğiindeki unsurlardan biri olan beşeriyetinin korunması endişesinden kaynaklanmış da olabilir, fakat Hz. Peygamber'e hissi mucize verilmesi O'nu (s) örneklikten çıkaran bir husus olamaz, zira böyle bir kabul, bizleri geçmiş peygamberlere verilen hissi mucizelerin onları örneklikten çıkardığı gibi bir yoruma götürür ki, bunun son derece sakıncalı bir düşünce olduğu ortadadır.

Kaynakça

Abduh, Muhammed; Rıza, Reşid, *Tefsiru'l-Menar*, 2.bsk., Kahire 1947.

____, *Tevhid Risâlesi*, (Çev. Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, Ankara 1986.

Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, DİB Yay. Ankara 2011.

Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ensar Yayınları, İst. 2010.

Alûsî, Şihabuddin Mahmud, *Ruhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-*

- Kur'âni'l-Azim ve's- Seb'i'l-Mesânî*, Daru ihyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, tsz.
- Aynî, Bedreddin, “*Umdetü'l-Kari Şerhu Sahihi'l-Buhârî*” Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Azimli, Mehmet, “İsra ve Miraç Olayları Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Bilimname*, XVI. 2009/1.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, *el-Beyân 'ani'l-fark beyne'l-mu'cizât ve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârinçât*, (nşr. Richard J. Mccarthy), Beyrut 1958.
- _____, et-Temhid, *Mektebetü's-Şarkiiyye*, Beyrut 1907.
- Bebek, Adil, “Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000)
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, Daru İbn-i Kesir, Dimesk, tsz.
- Bulut, H. İbrahim, “Mucize” *DİA*, 2005, XXX/ 350.
- _____, “Mucizeler Karşısında İnsanların Tutumu”, *Diyanet İlmî Dergi*, DİB 2004, C.40 sayı:3,s.140.
- _____, “Mucizelerin Muhatapları Üzerindeki Etkileri”, *Usûl*, (İslam Araştırmaları) Sayı: 9, Ocak-Haziran 2008, s.166.
- _____, “Peygamberlerin Başarısında Mûcizelerin Yeri Ve Önemi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 11, Sayı 1, s.73.
- _____, “Sünnî Gelenekte Mûcize Kavramı Ve Hz. Salih'in Deve Mûcizesi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4. cilt, sayı 2, Samsun 2004, s.137-150.
- Cüveynî, Ebü'l-Meali Rüknuddin Abdülmelik b. Abdilah b. Yusuf el-Cüveynî, *el-İrşâd, Mektebetu'l-Hancı*, Kahire 1950.

Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili

- Derveze, İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, Ekin Yayınları, İstanbul 1997.
- Ebû Hanife, Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Dairetu'l-Mearif, Haydarabad 1923.
- Ebu Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhit*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- Ebussuûd, Muhammed el-İmadî, *İrşâdu'l-akli's-Selîm*, Mektebetü'r-Riyad, Riyad tsz..
- Heyet (Hayrettin Karaman, Mustafa Çağırıcı, İ. Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş) *Kur'an Yolu*, DİB Yay., İstanbul 2012.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tunûsiyye, Tunus tsz.
- İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari*, Mektebet-u Melik Fahd, Riyad 2001.
- İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1990,
- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshak b. Yesar, *Siretu İbnu İshak*, Matbaatu Muhammedi'l-Hamis, Fas 1976.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azim*, Daru Tayyibe, Riyad 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvîni, *Sünen*, Mektebetu'l-Mearif, Riyad tsz.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut tsz..
- İbn Teymiye, *en-Nübüvvat*, Mektebetu edvau's-Selef, Riyad 2000.
- el-İsfahânî, Ebû'l-Ferec, *el-Egânî*, Daru Sadır, Beyrut 2008.
- Kazancı, Ahmed Lütfi, *Nübüvvet Kavramı*, Marifet yayınları,

İstanbul 1997.

Kadı İyad, Ebu'l-Fadl el-Yahsûbi, *eş-Şifa*, Daru'l-Erkam, Beyrut tsz.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-HasenAhmed el-Hemedani, *el-Muğni*, Kahire 1962-65.

_____, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (nşr. Abdülkerim Osman) Mektebetu'l- Vehbe, tsz.

_____, *Tesbitu Delaili'n-Nübüvve*, Daru'l-Arabiyye Beyrut tsz..

Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Daru Alemlî-Kutub, Mekke tsz.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Tevilâtu Ehli's-Sünne*, Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

_____, *Kitâbu't-Tevhid açıklamalı tercüme*, (çev. Bekir Topaloğlu), İSAM, İstanbul 2014.

Maverdi, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *En-Nüket ve'l-Uyun*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.

Mevdudi, Ebu'l-Alâ, Tefhimu'l-Kur'an, İnsan Yayınları, İstanbul 1986.

Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr'u Mukâtil*, Müessesetu't-Tarihi'l-'Arabî, Beyrut 2002.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac, *el- Câmiu's-sahih*, Daru Taybe, Riyad 2006.

Nesefi, Abdullah b. Ahmed, *Medârikü't-Tenzil*, Daru'n-Nefâis, Beyrut 1996.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya, *Sahîh-i Müslim Bişerhi'n-Nevevi*, Müessesetu Kurtuba, ysz. 1994.

Özafşar, Mehmet Emin, "Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı", *Diyanet İlmî Dergi*, (Peygamberimiz Hz Muhammed Özel Sayı), DİB, Ankara 2003, s.327.

Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili

- Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- Râzî, Fahrüddin, *et-Tefsîru'l-Kebir, (Mefâtihu'l-Gayb)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *Nihâyetü'l-İkdâm*, Mektebetu Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2009.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, Daru Hicr, Kahire 2001.
- Taftazanî, Sa'düddin, *Şerhu'l-Makasid*, (thk.. Abdurrahman Umeyre), Alemu'l-Kütüb, Beyrut 1989.
- Vahîdi, Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali Ebu'l-Hasan, *Esbabu'n-Nüzul*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yay., tsz.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil, Mektebetü'l-'Ubeykan*, Riyâd 1998.

Hurufilik Akımının Kur'an Ayetlerini İstismarı

Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZ*

Özet

İnsanoğlu, ilahi kitaplarda ve peygamberlerin sözlerinde kıyamet, cennet, cehennem dışında gelecekle ilgili fazla bilgi bulamamıştır. Bu yüzden bazı insanlar, ilahi kitapların metinlerini, harflerine rakamsal değerler vererek, bunları toplama, çıkarma ve çarpma gibi işlemlere tabi tutup, geçmişte meydana gelen veya gelecekte olacak olan olay ve olgulara işaretler aramışlardır. Diğer yandan bir kısım insanlar, Allah'ın bazı sevdiği kullarına, ledünni ilim verdiğini iddia etmişler ve kendisine vehbi ilim verilen bu kişilerin gaybi birçok olaya muttali olduğunu söylemişlerdir.

Bu çalışmada, Kur'an ayetlerinden hareketle, ebced, cifr, tevafuk gibi hurufi yöntemler kullanılarak geçmişte yaşanmış olay ve olgulara nasıl işaretler bulmaya odaklanıldığı, geleceğe dair ne tür işaretler tespit edildiği, örneklerle ortaya konmaya çalışılacaktır. Ayrıca ledünni ilim iddiası da değerlendirilecektir. Son olarak, Kur'an'ı şifreli bir kitapmış gibi değerlendiren onun şifresini çözdüğünü iddia eden anlayışlardan da bahsedilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hurufilik, ebced, cifr, tevafuk, ilm-i ledün.

Hurufism's Abuse of Quran Verses

* KSÜ İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Abstract

Throughout history, people in Divine books and in the practices of the prophet in his words, judgment, heaven and hell could not find much information about the future. So some people, by analyzing the texts of the Divine books, the letters to numerical values by giving them addition, subtraction, and multiplication operations, such as subjected to events and facts that occurred in the past or in the future will be and the signs of looked at ways. On the other hand, some people have some God's beloved servants he declared that gave ledunni science, and many of these people had himself unseen events given by vehbi science they said.

In this article, acting in the verses of the Quran abjad, cifr, by using the hurufi methods like tewafuq past events and facts if you attempt to establish relationships with, what about the future of such marks had been identified, we will try to demonstrate with examples. We will also assess ledunni science claims. Finally, we will talking about the Quran like a book that those who are encrypted and claiming understanding of figured out his password.

Keywords: *Hurufism, abjad, cifr, tewafuq, ledunni science.*

Hurufilik Nedir?

Asırlar boyunca bir takım harf ve rakamlar mukaddes sayılmış ve bunlara muhtelif anlamlar verilerek Allah'a mahsus sırların onlarda gizlendiği düşünülmüştür. Çok eski çağlardan bu yana insanoğlu zaman zaman, gökte veya yeryüzünde varlığı kabul edilen gizli kuvvetlerden istifade yollarını araştırmış, çözemediği esrarlı hadiselerden önceleri korkmuş, sonraları onlardan faydalanma yollarını aramıştır. Mevcudiyeti kabul edilen bu kuvvetler, harf ve şekillerle tas-

vir edilmiştir. Neticede bu tür bilgiler önce büyü, tılsım ve sihirbazlık şeklinde ortaya çıkmıştır. Mısır'da Hz. Musa'dan önce Kıptiler, sihir ve tılsımla uğraştıkları gibi, Nebâti, Keldânî ve Suryânîlerden ibaret olan Bâbil halkının da bu işlerle uğraştığı ve eserler meydana getirdikleri bilinmektedir.¹

Gizli anlamlar içerdiği kabul edilen harflerin, insana ve tabiata tesir ettiği inancına Yakındoğu ve Hint uygarlıklarında, daha sonraları Yahudi, Hristiyan ve İslâm kültürlerinde rastlamak mümkündür. Harflerin esrarına dayanan Hurûfilik, gerçek anlamıyla milâttan önce IV. ve III. yüzyıllardan itibaren Ortadoğudaki Helenistik-Gnostik izler taşıyan dinlerde ortaya çıkmaya başlamıştır. Baskı altındaki bazı gnostik gruplar, mensuplarına gizli kalması gereken bilgileri, şifreler yoluyla öğretme ihtiyacını hissetmişlerdir. Milâttan önce IV. yüzyıldan veya biraz daha erken dönemlerden itibaren Ege bölgesindeki bazı dinlerin Grek harflerine sayısal değerler yükleyerek kehanet formülleri geliştirdiği bilinmektedir. Nitekim Pisagor, âlemin ilk prensibinin aralarında bir düzen ve uyum bulunan sayılar olabileceğini ileri sürmüştür.²

Erken dönemlerden itibaren baskı altında yaşayan Hristiyanlar, mensuplarına özel bilgileri aktarabilmek için metinlerinin çeşitli yerlerine şifreli cümleler koymuşlardır. Hristiyanlıktaki bu eğilimi güçlendiren sebeplerden biri, ilk dönemlerden itibaren onların Hurûfilik konusunda uzman olan gnostik çevrelerle ilişki kurmalarıdır. Yeni Ahid'de kullanılan en önemli şifre Vahiy'deki³ 666 sayısıdır. Hristiyanlar, tarih boyunca *Deccâl'i* simgelediğini düşündükleri 666 sayısını, Hz. Muhammed'in de dâhil olduğu düşman bildik-

¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, Trc. Zakir Kadiri Ugan, MEB. Yayınları, İstanbul, 1991, III/1-2.

² Mehmet Emin Bozhüyük, "Hurûf" DİA, XVIII/387.

³ Kitabı Mukaddes, *Eski ve Yeni Ahid*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1993, *Yeni Ahid*, Vahiy, XIII/18, s.267.

leri pek çok kişinin adına uygulamışlardır. Bunların en eskisi, Grekçede harflerinin sayısal değeri 666'ya denk düşen Neron'dur. Böylece Hıristiyanlara baskı yapan ilk imparator olan Neron, Yeni Ahid'de Tanrı tarafından önceden bildirilmiş biri olarak kabul edilmiştir. İsa adının ilk iki harfinin sayısal değerine 18, çarmıhı sembolize eden " T " harfinin sayısal değeri olan 300'ü ekleyerek, ortaya çıkan 318'i, Hz. İbrâhim'in Tevrat'ta geçen 318 hizmetçisiyle aynileştirmek suretiyle⁴, Hz. İsa'nın Tevrat'ta müjdelendiği gösterilmek istenmiştir.⁵

Hurufilik, İslam dünyasında da bazı âlimler ve özellikle de mutasavvıflar tarafından benimsenmiş ve Kur'an ayetleri üzerinde uygulanarak birtakım sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır. Hurûf ilminin İslâm dünyasında ilgi görüp yaygınlaşmasında Ma'rûf-i Kerhî (v.200/815), Zünnûn el-Mısırî (v.245/860), Sehl et-Tüsterî (v.283/896), Cüneyd-i Bağdâdî (v.298/911), Ebû Bekir eş-Şiblî (v.334/945), Abdülkadir Geylânî (v.561/1166), Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl (v.586/1191), Ahmed b. Ali el-Bûnî (v.621/1225) ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî (v.637/1239) gibi mutasavvıfların büyük tesiri olmuştur. Son olarak bu anlayış, Fazlullah-ı Hurûfî (v.796/1394)'nin⁶ öncülüğünü yaptığı, Hurûfilik akımının da

⁴ *Eski Ahid*, Tekvin, XIV/14, s.12.

⁵ Bozhüyük, 398.

⁶ Hurufî hareketinin sistematik bir düzene girmesi konusunda kurucusu ve önderi kabul edilen Fazlullah, 1340 yılında İran'ın Astrabad kentinde doğmuş ve hayatının erken yaşlarında tasavvufa ilgi duymuştur. Hallac ve Mevlana Celaeddin Rumi'den etkilenen Fazlullah 1370'lerde tüm Azerbaycan bölgesinde öğretisini yaymaya başlamış ve Tebriz'deyken Calayirid hanedanının önde gelen kişileri arasına girmiştir. Burada ana eseri *Cavidânu'l-Kebirî* yazmıştır. Rüya yoluyla gerçeği bulduğuna inanan Fazlullah, ayet ve hadisleri kendi geliştirdiği te'villerle açıklayarak fırkasını kurmuş, mensupları onu Allah'ın zuhuru olarak görmüş ve eseri *Câvidânnâme*'yi ilâhî kitap saymışlardır. Fazlullah, Bâtınîler'in te'vil metotlarıyla harflerin değerini ve sayılarla olan münasebetini belirleyerek dinî emir ve mükellefiyetleri Arap ve Fars alfabelerindeki harflere irca etmiştir. Kur'an dili olan Arapça'da yirmi sekiz, Farsça'da otuz iki harf vardır. Farsça'daki dört fazla harfin (ك ج ز س) yerine, Arapça'da lâmelif (ل) bulunmaktadır. Bu harf okunduğu gibi yazılırsa dört harf eder (ل ا م ن). İnsanın yüzünde iki

temelini teşkil etmiştir.⁷

Muhyiddin İbnü'l-Ârâbi, *Fütühât-ı Mekkiyye*, adlı eserinde harfleri birçok yönüyle geniş bir şekilde incelemiş ve her bir harfin ayrı ayrı özelliklerini, sıfatlarını zikrederek kâinatta meydana gelen ve gelecek olan olaylarla ilişkisini kurmaya çalışmıştır.⁸ *Kitabu İlmi'l-Cifr* adlı eserinde ise, harflerin yılın her bir gününe göre ayrı bir özelliğinin olduğunu, o gün hangi harflerle eşleşip hangi burçla ve yıldızla karşılaşacağını tablolar yoluyla izah etmeye çalışmıştır.⁹

Hurufilik anlayışına göre, ayetleri oluşturan harflerin rakamsal değerleri toplandığında, çıkarıldığında, bazen bir-biri ile çarpıldığında, tarihte önemli gün ve olaylara, ya da belirli dönemlerde iz bırakmış iyi ve kötü karakterli insanlara işaret etmektedir. Aynı zamanda, gelecekte meydana gelecek olay ve olguları da önceden haber verdiği iddia edilmiştir. Ebced, cifr, tevafuk ve tılsım adı altında yapılan bu hesaplamalar, son dönemde Kur'an'ın şifresi¹⁰ olarak da ifade

kaş, dört kirpik ve saçtan ibaret yedi siyah hat mevcuttur. İnsan bu yedi hatla doğduğu için bunlara "hutût-ı ümmiyye" (anne hatları) denir. Bunlar "hal" ve "mahal" yani hatlar ve yerleri bakımından hesaplanınca on dört sayısına ulaşılır. Erkeklerde ergenlik çağında beliren yedi hat daha vardır. Bu hatlar yüzün sağ ve sol yanlarında iki bıyık, iki sakal, iki burun hattı, bir de dudak altındaki hattın oluşur ve bunlara da "hutût-ı ebiyye" (baba hatları) denir. Bu hatlar da hal ve mahal itibarıyla toplanınca on dört sayısı elde edilir. Böylece anne ve baba hatlarının toplamı yirmi sekize ulaşır, bu sayı ise Kur'an'ın yirmi sekiz harfine tekabül eder. Saç ve dudak altındaki hatların ortadan ikiye ayrılması ile elde edilen dört hat yirmi sekize eklenince anne ve baba hatlarının toplam sayısı hal ve mahal itibarıyla otuz ikiye ulaşmış olur ki bu sayı Câvidânnâme'nin yazıldığı otuz iki harfe karşılıktır. Bu ve benzeri düşünceleri savunan Fazlullah, Timur Han'ın emriyle 1394'te Nahcivan'da o zamanın yöneticisi olan oğlu Miranşah tarafından, kendini Tanrı ilan ettiği gerekçesiyle idam edilmiştir (Hüsamettin Aksu, *Fazlullah-ı Hurûfî*, DİA, XII/278).

⁷ Bozhüyük, 399.

⁸ Muhyiddin İbn Ârâbi, *Fütühât-ı Mekkiyye*, Trc. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007, I/179- 227.

⁹ Muhyiddin İbn Ârâbi, *İlm-i Cifr Şerhi ve Havassı*, Trc. Uğur Bursalı, Esma Yayınları, İstanbul, ts, s.46, 159.

¹⁰ Ömer Çelakıl adında bir tıp doktoru, bu iddiayı öne sürerek bu konuda kitaplar kaleme almış ve medyada çeşitli programlar yapmaktadır.

edilmiştir. Bu tür yorumlar, ilk bakışta iyi niyetle yapılmış değerlendirmeler gibi görünse de okuyucunun dikkatini başka noktalara çekerek Kur'an'ı gönderiliş maksadından uzaklaştırmaktadır.

Hurufilik hakkındaki bu özet bilgiden sonra, hurufiliğin ebced boyutuna bir göz atalım.

Ebced Nedir?

Ebced, Arap alfabesinin ilk tertibi ve harflerinin taşıdığı sayı değerlerine dayanan hesap sistemi olarak tanımlanmaktadır. Arap yazısı hakkında bilgi veren klasik kaynaklarda, alfbedeki harflerin önceleri “et-tertibü'l-ebcedi” denilen sıralamaya göre düzenlenmiş oldukları ifade edilmektedir. Hz. Peygamber devrinde de kullanılan ebced tertibi, Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervân zamanında değiştirilerek, yerine Nasr b. Âsım ile Yahyâ b. Ya‘mer el-Udvânî tarafından hazırlanan, birbirine benzer harflerin ard arda sıralanması esasına dayanan bugünkü “hurûfü'l-hecâ” tertibi getirilmiştir.¹¹

Tarih boyunca ebced harflerinin değişik sistemlere göre farklı şekillerde sayı değerleri ortaya çıkmış ve bunların birbirleriyle mukayesesi neticesinde de izah edilmesi güç, şaşırtıcı eşitlikler ve benzerlikler bulunmuştur. “Ebced Risaleleri” adıyla anılabilecek değişik isim ve muhtevadaki bazı yazmalarda, bu konuya dair çok çeşitli ve zengin bilgiler bulunmaktaysa da bunların çoğu yakıştırma olmaktan ileri geçmemektedir. Nitekim “Allah” ve “hilâl” kelimelerinin ebced değerleri (atmış altı) eşit olduğundan, Türk bayrağındaki hilâlin Allah'ı sembolize ettiği kabul edilmektedir. Ayrıca Türkçe bir deyim olan “işî atmış altıya bağlamak” da bu sebeple meseleyi Allah'a havale etmek şeklinde izah edilmiştir.¹²

Ebced hesabı, İslâm dünyasında özellikle tasavvuf, ast-

¹¹ Mustafa Uzun, “Ebced” DİA, İstanbul, 1994, X/68.

¹² Uzun, 68.

ronomi, astroloji, edebiyat ve mimari alanlarında havas ilmi olarak kullanıldığı gibi, sihir ve büyücülükte de kullanılmıştır.¹³Ayrıca evlenmeden önce eş seçiminde evlenmek istediği adayın burcunu tespit ederken astrolojide, çocuklara isim verilirken ve hatta define ararken bile ebced kullanılmıştır.¹⁴

Ebced, tasavvufta ayrı bir öneme sahiptir. Genel olarak Şii kaynaklı zannedilen, aslında kökeni Mısır ve Hint gibi geleneksel medeniyetlere dayanan, evrensel gerçeklerin sırrî niteliklerine ulaşmayı amaçlayan bu harf sembolizmiyle ilgilenenlerin başında, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (v. 638/1240) gelmektedir. Arabî, *el-Fütühât-ı Mekkiyye* adlı eserinde, harflerle varlıklar arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğuna dikkat çekerek, harflerin sırlarına vâkıf olan birinin, gelecekte meydana gelecek bütün olayları keşfedebileceğini savunmuş ve harflerin mertebelerine geniş yer ayırmıştır.¹⁵

On yedinci yüzyılda yaşayan, Osmanlı dönemi mutasavvıflarından Niyazi Mısri (v.1105/1694), Cifr ve haruf ilmini tefsirinde bir yöntem olarak kullanmış ve bu yöntem sayesinde, Kur'an'daki bazı ayetlerden hareketle Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in peygamber olduklarını söylemiştir.

*“Biz Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Nitekim İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a Yakub'a, esbâta (Yakub'un torunlarına), İsa'ya, Ey-yub'a, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettik. Davud'a da Zebur'u verdik”*¹⁶

“Biz Allah'a ve bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Yakup ve Esbâta (torunlara)indirilene, Musa ve İsa'ya verilenlerle Rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, aralarında hiçbir fark gözetmeksizin inandık ve biz sadece Al-

¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, III/20-78.

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Yakıt, *Türk-İslam Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992, s.40-61.

¹⁵ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Muhyiddin İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, Trc. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007, I/179- 227.

¹⁶ Nisa, 4/163.

lah'a teslim olduk deyin"¹⁷

Bu iki ayette geçen *el-esbât* kelimesindeki *el* takısının cinse delalet ettiği görüşüne istinaden, bu kelimenin kapsamına Hz. Peygamber'in torunları Hasan ve Hüseyin'in girdiğini ileri sürmüş ve böylece onların peygamber olduklarını iddia etmiştir. Mısri, bu iki ayetin, Hasan ve Hüseyin'in peygamberliğine yönelik delaletin kesinlik arz ettiğini ve bu kesin gerçeği inkâr etmenin, ancak cehalet, inat ve hasedin sonucu olduğunu ifade etmesinin ardından, bu akıl almaz iddiasını ebced hesabıyla temellendirme yoluna gitmiştir. Bu çerçevede "*Allah'a çağırın, Salih amel işleyen ve ben Müslümanlardanım diyenden daha güzel sözlü kim vardır?*"¹⁸ ayetinde geçen "*kavlen*"(söz) kelimesinin, ebced hesabına göre sayısal değerinin (*kaf* harfi olmaksızın) 37, "*kaf*"ın sayısal değerinin 81 olduğunu, bunun da toplamının Hasan kelimesinin sayısal değeri olan 118'e tekabül ettiğini belirtmiştir. Yine bu sayıya "*kaf*" harfinin sayısal değeri olan 80'nin onda biri eklendiğinde 128'e ulaştığını, bu sayının ise, Hüseyin'in sayısal değeri olan 128'e denk düştüğünü iddia etmiştir.¹⁹

Görüldüğü gibi Mısri, ön kabullerini Kur'an'a doğrulatmak adına, ayetlerde geçen kelimelerin, harflerini bir ek-siltip bir çoğaltarak, istediği sayıyı elde etme yolunu seçmiştir.

Yine on yedinci yüzyıl Osmanlı mutasavvıflarından İsmail Hakkı Bursevî (v. 1138/1725)'nin tasavvuf ehli arasında ebced harfleriyle ilgili olarak yapılan izahları, *Esrârü'l-hurûf* adlı eserinde topladığı, eserin Süleymaniye Kütüphanesinde yazma halinde Hacı Mahmut Efendi, 2537/4 kayıtlı olduğu ifade edilmektedir.²⁰ Eserini görüp inceleme imkânımız olmadığı için, ondan örnekler aktaramıyoruz.

¹⁷ Bakara, 2/136.

¹⁸ Fussilet, 41/33.

¹⁹ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtnilik ve Bâtnî Te'vil Geleneği*, Düşün Yayınları, İstanbul, 2011, s.287-288.

²⁰ Metin Yurdagür, "*Cefr*" DİA, İstanbul, 1993, VII/216.

Son dönem İslâm âlimlerinden Said Nursi (v.1960) de *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, *Tılsımlar Mecmuası*, *Kastamonu Lâhikası* ve *Rumuzât-ı Semâniye* gibi eserlerinde, Kur'an'ın pek çok ayetini bu metotla yorumlamış, söz konusu ayetler aracılığıyla, Nûr risâlelerinin ve kendisine destek olan şakirtlerinin, doğru yolda olduklarını ispata yönelik değerlendirmeler yapmıştır. Aşağıda, bu eserlerde yapılan yorumlardan bir kısmını aktaracağız.

Özelde Bektaşîlik'te ve genelde bütün tasavvuf edebiyatında, ebced harflerinin bazı sırları ve rakamsal değerlerinin de çeşitli havassı olduğuna dair, yaygın bir kanaati yansıtan manzum veya mensur birçok örnek bulmak mümkündür. Hurufilikle ilgili diğer bir kavram da "cifr" dir.

Cifr ve İlm-i Ledün

Cefr veya *cifr*, gelecekte vuku bulacak olayları değişik metotlarla öğrettiğine inanılan ilmin adıdır. Arapça bir kelime olan *cefr*, sözlükte, sütten kesilmiş kuzu, oğlak, içi taşla örülmemiş geniş kuyu²¹ vb. anlamlarına gelmektedir. Terim olarak, değişik metotlarla gelecekte haber verdiği iddia edilen bu ilmi veya bu ilmi kapsayan eserleri ifade etmektedir. Daha çok Şiîler tarafından geleceğe ilişkin haberleri ihtiva ettiği öne sürülen ve Hz. Ali ile Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen *cifr*, bazı eserlerde de "el-Cefr" olarak geçmektedir. İbn Haldun ise yaygın telakkinin aksine *cefrin* bir ilmî disiplin adı değil, ferdi kabiliyet olduğunu öne sürmüştü, bunun keşf ve ilham ile ilişkisi üzerinde durmuştur.²²

Öte yandan Tevrat'ın bâtinî yorumlarında ve Aziz Augustinus gibi kilise babalarının yazılarında birçok *cefr* örneklerine rastlanmaktadır. Tevrat'ta İbrahim'in, vekili Elizer'i üç yüz atmış sekiz askerle dört krala karşı savaşmaya gönderdiği bildirilir. Bu rakam İbrânî harfleriyle Elizer'in sayısal

²¹ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1993,IV/142.

²² İbn Haldun, *Mukaddime*, II/197.

değerine eşittir. Yahudi mistik hareketi Kabala'nın temel eseri olan ve Tevrat'ın bâtinî yorumunu ihtiva eden Zohar'da harflerin sırlarına dayanan bir ilimden söz edilmektedir.²³

Şiî kaynaklarına göre Hz. Ali, Kur'an'ın bâtinî manalarını Hz. Peygamber'den öğrenmiş ve insanların muhtaç olduğu bütün bilgileri cefr adı verilen kuzu veya oğlak derisi üzerine yazarak *el-Cefr* ve *el-Câmia* adlı iki eser telif etmiştir. Geçmiş peygamberlere verilen kitapların özünü, ayrıca kıyamete kadar gerçekleşecek bütün dinî ve siyasî olaylarla karşılaşılacak problemlerin çözüm yollarını ihtiva eden bu eserler, ancak Ehl-i Beyt'e mensup imamlarca çözülebilecek rumuzlarla doludur. Diğer bir grup ise Hz. Ali'nin yirmi sekiz harfi deri içinde kendine has bir metod ile tasnif edip dizek, onlardan bir takım gaybi bilgiler çıkardığını iddia etmiştir. Bunlara göre cefr ilmi harfleri sıcak, soğuk, kuru ve yaş olmak üzere dört gruba ayırıp, sonra da her harfe kutsal bir kıymet veya ebedi bir değer vermiştir.²⁴ Diğer yandan bazı kaynaklara göre ise söz konusu kitapları yazarak cefr ilmini kuran Ca'fer es-Sâdık'tır.²⁵

Kâtip Çelebi (v.1067/1657), "*Keşfü'z-Zünûn*" adlı eserinde, "Cifir ve Camia İlmi" adı altında bir başlık açarak şöyle tarif etmektedir:

Bu ilim olmuş ve olacak şeyleri bütün halinde ve detaylı olarak içeren kaza ve kader levhasını özet olarak bilmekten ibarettir. Cifir her şeyi kapsayan akıl olan kaza levhası iken, camia da her şeyi kapsayan nefis olan kader levhasıdır. İmam Ali b. Ebi Talip (r.a), cifr derisi içine yirmi sekiz harfi koydu. Bu harflerden özel yollarla ve belirli şartlarla özel sözler çıkarılır, bunlardan da kaza ve kader levhasındaki şeyler ortaya çıkarılır. Bu, ehl-i beytin ve onlarla akrabalık

²³ Metin Yurdagür, "*Cefr*" DİA, VII/216.

²⁴ İlyas Çelebi, *İslam İnançında Gayb Problemi*, İfav Yayınları, İstanbul, 1996, s. 185.

²⁵ Yurdagür, 216.

ilişkisi olan kişilerin miras olarak aldığı ve onlardan da olgun üstadların öğrendiği bir ilimdir. Onlar bu ilmi başka insanlardan son derece gizliyorlardı. Ahir zamanda ortaya çıkması beklenen mehdinin dışında hiç kimse bunu tam olarak anlayamayacaktır.²⁶

İslâm'da zâhir ve bâtın olmak üzere iki bilgi türünün bulunduğu görüşü ilk defa Şiiler tarafından ortaya atılmıştır. Hz. Ali henüz hayatta iken çevresinde toplanan bazı kişiler ondan başka hiç kimsenin bilmediği bir bâtın ilminin varlığından söz etmişlerdi. Fakat Hz. Ali bu iddiaları reddederek Allah'ın kendisine lutfettiği zekâ ile ayetlerden çıkardığı bazı manalar dışında herkesin bildiğinden farklı bir ilme sahip olmadığını belirtmiştir.²⁷ Buna rağmen Şiiler Hz. Peygamber'den sonra yegâne meşrû halife tanıdıkları Hz. Ali'nin başka insanların bilmediği bâtın ilmine sahip bulunduğu, onun "ilim şehrinin kapısı" olduğu inancını sürdürmüşler ve kendisine ait olduğunu iddia ettikleri bazı sözler rivayet etmişlerdir.

Hz. Ali'den sonra Muhammed Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık gibi imamlara intikal ettiğine inanılan bâtın ilminin, bu ilmi anlama ve kavrama seviyesinde olmadığından halka açıklanması uygun görülmemiştir. Hz. Ali'ye nispet edilen bir söze göre, Hz. Peygamber kendisine yetmiş çeşit ilim öğretmiş, ancak o halkın kendisini yalancılıkla suçlamasından çekindiği için bunları açıklamamıştır.²⁸

Mutasavvıflar dinî ilimleri biri zâhir, diğeri bâtın olmak üzere ikiye ayırır; hadis, fıkıh ve kelâm gibi ilimlere zâhir ilimleri, tasavvufa da bâtın ilmi adını verirler. Zâhirî ilimlerle meşgul olanlara zâhir ulemâsı, rüsûm ulemâsı ve ehl-i zâhir, kendilerine de bâtın ulemâsı ve ehl-i bâtın derler.

²⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, Trc. Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ekim, 2008, II/498.

²⁷ Buhari, *Sahihu'l-Buhari*, Kitabu'l-Cihad ve'siyer, 171, IV/30.

²⁸ Süleyman Uludağ, "Batın İlimi" DİA, V/188.

Mutasavvıflara göre bâtın ilmi İslâm'dan ayrı ve onun dışında bir ilim değildir. Bu ilim esasen nasların derin ve ince manalarından ibaret olup Hz. Peygamber tarafından bazı sahabilere öğretilmiştir. Nitekim onun, sırdaşı Huzeyfe b. Yemân'a bazı sırlar tevdi ettiği, ayrıca Ebû Hüreyre'nin, "Hz. Peygamber'den iki ilim öğrendim; birini yaydım, öbürünü saklı tuttum, onu da yaysaydım başımı keserlerdi" dediği rivayet edilir.²⁹

Sûfiler metot olarak zâhir ilminin eğitim ve öğretimle, bâtın ilminin ise keşf ile elde edildiğini söylerler. Bu şekilde belli bir silsile ile Hz. Peygamber'den gelen veya özel bir yolla naslardan çıkarılan bilgiler gibi ilham ve keşf yoluyla vasatasız olarak Allah'tan alınan bilgilere bâtın ilmi denir. Nitekim İbnü'l-Arabî, "Velîler bilgileri peygambere vahyi getiren meleğin aldığı kaynaktan alırlar"³⁰ derken bu hususu belirtmiştir.

Gazzâlî bâtın ilmini biri muamele, diğeri mükâşefe ilmi olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Birincisini eserlerinde geniş olarak açıkladığı halde ikincisinin kitaplara yazılmasının ve ifşa edilmesinin câiz olmadığını ifade etmektedir.³¹

Cifr, bâtın ilmi ve ledünni ilim gibi ifadeler, sonuç olarak sanki Allah'ın bazı insanlara lütfettiği gizli ilimler varmış izlenimi uyandırmaktadır. Örneğin, Kâtip Çelebi'nin, ilim olduğu iddia edilen cifri, hiç kimsenin bilmediği, levh-i mahfuz'da yazılı olan gayb bilgilerine ulaşmanın yollarını öğreten bir ilim olarak kabul etmesi, hayret verici bir durumdur. Eğer cifr diye bir ilmin varlığını kabul edersek, insanların gelecekte olacak olan olayların bilgisine, önceden vakıf olabileceklerini kabul etmiş oluruz ki, bu durum bizi çok problemlili bir anlayışa sürükler. O zaman kendisinin bu ilme sa-

²⁹ Buhari, İlim, 42, I/38.

³⁰ Muhyiddin İbn Ârâbi, *Fususul-Hikem*, Trc. Nuri Gencosman, MEB Yayınları, İstanbul, 1992, s. 45.

³¹ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Trc. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, 1974, I/57.

hip olduğunu söyleyen birçok insan, diğer insanları, gelecek-
le ilgili yanlış yönlendirebilir ve keyfi uygulamalarla yanlış
şeyler yapabilir. Nitekim tarihte bunun örnekleri görülmüş-
tür. Kur'an'da Kehf suresinde³² anlatılan bir kıssada, Hz.
Musa ve kendisine Allah katından ilim verilen yol arkadaşı
arasında geçen yolculuk esnasında, yol arkadaşı, küçük bir
çocuğu öldürmüştür. Gerekçesini açıklarken de, öldürdüğü
bu çocuğun, mü'min olan anne babasını, ilerde kâfirliğe ve
isyana sürükleyeceğinden korktuğu için öldürdüğünü ifade
etmiştir. Bu kıssadan hareketle bazı kimseler, Allah'ın sevdi-
ği kullarına "Ledünni ilim" adı altında vehbi bir ilim verdiğini,
bu kişilerin, Kehf suresinin söz konusu ayetlerinde anla-
tılan olay kahramanı gibi, gelecekte olacak olayları bu ilim
sayesinde bileceklerini iddia etmektedirler. Büyük Osmanlı
padişahı Fatih Sultan Mehmet'in kardeş katline cevaz veren
fetvayı da ledünni ilim sahibi bir âlimden aldığı iddia edil-
miştir. Diğer bir ifadeyle, fetvayı veren söz konusu alim, Os-
manlı hanedanının bekası için, kardeşler arasında ilerde
ortaya çıkacak olan taht kavgalarını, ledünni ilim yoluyla
önceden bilmiş(?), bu yüzden bu kavgaları önlemek niyeti-
le, padişahın küçük ve masum kardeşlerini öldürebileceği
fetvasını vermiştir.³³ Dolayısıyla eğer ledünni ilim adı altında
bazı insanlara özel bir ilim verildiğini kabul edersek, bir
müslümanın kendi öz kardeşini veya başka bir müslümanı
bu tür bir ilim gerekçesiyle öldürmesini meşru görebiliriz.
Bu durum birçok açıdan istismara sebep olabilir.

Kur'ân-ı Kerim'de gayb bilgisinin, ulûhiyyet vasıfların-
dan olduğu ve insanların bilgi edinme vasıtalarının dışında
kaldığı, ancak Allah'ın bazı peygamberlerini dilediği bilgilere
muttali kıldığı açıkça belirtilmiştir. Kur'an'a göre gayba ait
haberlerin yegâne kaynağı vahiydir. Şianın, Hz. Peygam-

³² Kehf,18/60-82.

³³ Ekrem Buğra Ekinci, *Osmanlılarda Kardeş Katli*, <http://osmanlilar.gen.tr/Yazilar/osmanlilarda-kardes-katli.html>, erişim: 04.04.2016.

ber'in kendisine gelen vahiylerin bir kısmını yalnız Hz. Ali'ye bildirdiğini, bu sebeple Ali'nin bilgilerinin de vahye dayandığını iddia etmeleri, Resûlullah'ın nâzil olan vahiylerin tamamını bütün ümmete tebliğ ettiğini ifade eden Kur'an ayetleriyle çelişmektedir.³⁴

Cifrin, Hz. Peygamber'den Ehl-i Beyt'e nebevî bir miras olarak intikal ettiği konusunda da hiçbir delil yoktur. Aslında cifr ile ilgili rivayetlerin kaynağı, Ca'fer es-Sâdık'a tanrılık nisbet edecek kadar aşırı fikirlere sahip bulunan Ebü'l-Hattâb el-Esedî ile Bâtınîler'e öncülük yapan Mufaddal b. Ömer el-Cu'fî'dir. Nitekim İbn Nedîm'in *el-Fihrist* adlı eserinde Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen kitaplar arasında cifre dair herhangi bir eserden bahsetmemiştir.

Öyle anlaşılıyor ki cifre dair ilk telakkiler, Bâtınî-İsmâîlî çevreler ve eski dinî-felsefî kültürleri nakleden kaynaklar yoluyla İslâm dünyasına girmiş, Şii'lerin çoğunluğu ile bazı Sünnî âlimler de bundan etkilenecek cifrin, herkes tarafından merak edilen geleceğin bilgisini içerdiğini zannetmişlerdir. Ancak vahiy sona erip tebliğ tamamlandığına göre, cifr ile veya başka metotlarla geleceğe ilişkin kesin bilgiler ortaya koyma düşüncesi, iddiadan öte bir anlam taşımaz. Ayrıca cifr işlemlerinde kullanılan metinler, ilmî kurallara dayanmaktan uzak ve bilmece niteliğindedir.³⁵

Geçmişten günümüze kadar birçok insan, bu tür yöntemlerle Kur'an ayetlerini, bağlamlarını göz ardı ederek ayetin indiriliş maksadıyla alakasız yorumlar yapmışlardır. Bu harf ilmi sayesinde kıyamete kadar olacak olayların bilinebileceği iddia edilmektedir.³⁶

Taberi, vahiy döneminde Huyey b. Ahtap ile birlikte bir grup Yahudinin Peygamberimiz'e gelerek, Bakara suresinin

³⁴ Mâide 5/67; Hüd 11/12; Kehf 18/27.

³⁵ Yurdagür, VII/217.

³⁶ Süleyman Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklara Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 47.

başındaki huruf-u mukataa hakkında yaptıkları hurufi yorumu şöyle anlatmaktadır:

Abdullah b. Abbas Cabir b. Abdullah'tan şöyle nakletmektedir: "Resulullah Bakara suresinin başından, *“Elif lâm mim, Zalike'l-kitabü La raybe fih”* ayetlerini okurken, Ebu Yasir b. Ahtab onun yanından geçti ve Yahudilerle beraber bulunan kardeşi Huyey b. Ahtab'ın yanına geldi ve onlara, "Biliyor musunuz, vallahi Muhammed'in, Allah'ın, ona indirdiklerinden *“elif lâm mim zâlike'l-kitabü”* ayetlerini okuduğunu işittim. Onlar, "Bizzat işittin mi?" diye sordular, Ebu Yasir "Evet" dedi. Bunun üzerine Huyey b. Ahtab, oradaki Yahudilerle birlikte Resulullah'a gitti ve ona: "Ey Muhammed, sana indirilenler içinde *“elif lâm mim zâlike'l-kitabü”* okuduğun anlatılıyor doğru mu?" diye sordular. Resulullah: "Evet" dedi. Onlar: "Bunu sana Allah katından Cebrail mi getirdi?" dediler. Resulullah: "Evet" dedi. Onlar: "Allah, senden önce de Peygamberler gönderdi. Allah, onlardan herhangi bir Peygambere, iktidarının ve ümmetinin ecelinin ne kadar olacağını beyan ettiğini bilmiyoruz. Bunu ancak sana bildirmiş," dediler. Huyey b. Ahtab, arkadaşlarına yönelerek: *“Elif bir, Lam otuz, Mim ise kırk demektir. Bunların hepsi yetmiş bir yıldır. Şimdi sizler kendi iktidarı ve ümmetinin eceli yetmiş bir yıl sürecek olan bir Peygamberin dinine mi gireceksiniz?”* diye sordu. Sonra Resulullah'a dönerek: "Ey Muhammed, bundan başka bir şey var mı?" dedi. Resulullah: "Evet" diye cevap verdi. Huyey: "O nedir?" dedi. Resulullah: *“Elif, Lam, Mim, sâd”* dedi. Huyey: "Bu daha uzun" dedi. *Elif bir, Lam otuz, Mim kırk, Sâd doksandır. Hepsi yüz atmış bir yıldır. Bunun dışında başka bir şey var mı?”* dedi. Resulullah: "Evet" dedi. *“elif, lâm râ”* Huyey: "Bu daha uzundur. *Elif bir, Lam otuz, Râ iki yüzdür. Bunların hepsi, iki yüz otuz bir eder.”*Ey Muhammed, bundan başka bir şey var mı?" dedi. Resulullah: "Evet" *“Elif, Lam, mim, Râ”* dedi. Huyey: "Bu daha da uzundur. *Elif bir, Lam otuz, Mim kırk, Ra iki yüz-*

dür. Bunların hepsi iki yüz yetmiş bir yıldır.” dedi. Sonra şunları söyledi: “Ey Muhammed, senin için bize karışık geldi. Öyle ki, sana çok şey mi yoksa az şey mi verildi bilemiyoruz.” Bundan sonra Huyey kalkıp gitti. Ebu Yasir, kardeşi Huyey b. Ahtab ve onunla birlikte olan Yahudi hahamlarına şöyle dedi:”Ne biliyorsunuz, belki de Muhammed'e, bunların toplamı verilmiştir. Bunlar: 71+161+231+271= 734 yıl eder.” Onlar da şu cevabı verdiler: “Onun durumu bize karışık geldi.³⁷

Taberi'den aktardığımız rivayeti tefsirine alarak zayıf olarak değerlendiren İbn Kesir (v.774/1373), şöyle demektedir:

Bu harflerle vakitlerin bilindiğini, olayların, fitne ve savaşların zamanlarının çıkarılacağını öne sürenler, Kur'an' da olmayan şeyler iddia etmektedirler. Bu husus, zayıf bir hadiste geçmektedir ki bu hadis bile istihracın doğruluğundan çok, bâtil olduğuna delâlet etmektedir. Bu hadis, siyer sahibi Muhammed İbn İshâk'ın rivayet ettiği ve İbn Abbâs'a isnad edilen hadistir.³⁸

İbn Abbas'a nispet edilen bu te'vil, daha sonra Şia ve mutasavvıflar nezdinde başlı başına bir ilim olma yönünde gelişme kaydetmiştir. Bu ilim içinde genel olarak bütün harfler, özeldede ise sure başlarındaki harfler, Şia ve mutasavvıflar arasındaki eğilim farklılıklarına bağlı olarak, kendine özgü çeşitli boyutlar ve anlamlar kazanmıştır. Sonuç itibariyle anılan harflerin Şia'da imamlara delalet ettiği kabul edilirken, mutasavvıflarda da varlık ve Kur'an hakikatlerine delaleti kabul edilmiştir.³⁹

Suyuti, el-İtkân adlı eserinde Kadı Ebû Bekir b. Ârâbi (v.543/1128)'nin “*Fevâidu'r-Rihle*” adlı eserinde bu konuda

³⁷ Taberi, I/179-180.

³⁸ İbn Kesir, I/38.

³⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, Trc. M. Emin Maşalı, Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2001, s. 233.

şöyle dediğini aktarmaktadır:

Sure başlarındaki haruf-u Mukattaa'dan ebced hesabına göre mana çıkarmak batıldır. Bu harflerle ilgili yirmiden fazla görüş tespit ettim. Bunları söyleyenlerin hiç birisinin kesin bir ifade kullandığına, bunları tam manasıyla anlayana rastlayamadım. Eğer Araplar, bu harflerin aralarında devamlı kullandıkları böyle bir özelliği olduğunu bilselerdi, Resulullah (sav)'a ilk karşı gelen kendileri olurdu. Hâlbuki Resulullah (sav) onlara “*Hâ-mim*” ve “*Sâd*” gibi harfleri okuduğunda, hiç birisi buna karşı çıkmadılar. Hz. Peygamber'i zilletle düşürme, risaletine karşı gelme gayreti içinde olan müşrikler bile, bu harflerin fesahat ve belâğatını kabul edip teslimiyetlerini ifade ettiler. Bu da göstermektedir ki haruf-u mukataanın ebced hesabını ifade etmediği biliniyordu.⁴⁰

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi hurufu mukataa ile ilgili yorumlar devam etmiştir. Özellikle sūfi eğilimli bazı müfessirler, haruf-u mukataanın sahih manalarının olduğu, bu manaların muhakkik sūfilere bahşedilen ilimlerin özünü teşkil ettiği ve anılan harflerde bir takım sırrı-bâtını anlamlar saklı olduğu hususunda ısrar etmişlerdir. Yine bu zümrenin iddiasına göre, Hz. Adem ve Hz. İdris'e verilen ilimler arasında haruf ilmi de mevcuttur. Hz. Peygamber ise, hem öncekilerin hem de sonrakilerin ilimleri ile donatılmıştır. Huruf-u mukataanın gerçek anlamlarını ancak Allah, Hz. Peygamber ve seyr-i sülûktaki en üst mertebeye erişen ehlullah bilir. Bu harflerdeki gizli manaları ehlinden başkasına izhar etmek haramdır,⁴¹ iddiasında bulunmuşlardır.

İbn Kuteybe (276/889), *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis* adlı eserinde, Zeydi liderlerden Harun b. Sa'd el-İclî'nin Râfızîleri eleştiren bir şiirine yer verdikten sonra, şiirde geçen “Cefr” le ilgili olarak şunları söylemektedir: “Burada bahsedilen cefr

⁴⁰ Celaledin es-Suyûti, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Thk. Ahmed b. Ali, Daru'l-Hadis, Kahire, 2006, II/26-27.

⁴¹ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Tefsir Geleneği*, s.423.

derisidir ki onlar, bu deride kıyamete kadar olacak şeylerin yazıldığını ve bu bilgileri ancak imamlarının bileceğini iddia etmişlerdir.” Kuteybe, Râfızilerin bazı ayetler hakkındaki mezhebi yorumlarını da aktararak onları bu yorumlarından dolayı kınamaktadır.⁴²

Hurufilik, Ebced ve Cifr ile ilgili bu kısa malumattan sonra, Kur'an ayetlerini bu hesap yöntemlerini kullanarak yorumlamaya çalışan Said Nursi (v.1960)'den ve son günlerde medya organlarında boy gösteren, Kur'an'ın şifresini çözdüğünü iddia eden tıp doktoru Ömer Çelakıl'dan bazı örnekler aktaralım.

Ebced Hesabına Dayanan Yorumlar

Said Nursi, Risale-i Nur adı altında yazdığı pek çok eserinde, Kur'an ayetlerini ebced ve cifr hesabına göre değerlendirmiş ve bu ayetlerde, kendisinden, yazdığı eserlerden ve kendisine tabi olan şakirtlerinden bahsedildiğini iddia etmiştir. Söz konusu ayetlerdeki harflerin cefr ilminin bir türü olan “tevâfuk metodu” ve ebced hesabına göre birçok gizli manaları ihtiva ettiğini açıklamaya çalışmıştır. Kur'an'da otuz üç ayetin cifr hesabına göre “Risale-i Nur”lara işaret ettiğini belirterek, onun bir Kur'an tefsiri olduğunu iddia etmektedir.⁴³ Belirli tarihlere dikkat çekmek için yaptığı bu hesaplamalarda, yerine göre kelimeler üzerinde tasarruflarda bulunarak tarihleri denk getirmeye çalışmıştır. Özellikle *Sikke-i Tasdiki Gaybi* adlı eserinde, Kur'an ayetleri üzerinden bu tür gaybi konulara dalmıştır. Kur'an ayetlerini, içinde buldukları bağlamdan kopararak yaptığı bu yorumlamalar içerisinde, sadece birkaç ayet üzerinde değerlendirme yapacağız. Yapılan bu yorumları, geçtiği eserlerden olduğu gibi aktaracak ve sonunda genel bir değerlendirmede bulunacağız. Ayetlerin anlamına ve içinde bulunmuş olduğu bağ-

⁴² İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifü'l-Hadis*, Thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Müessesetü Kütübü's-seğâfiyye, Beyrut, 1988, s.63-64.

⁴³ Said Nursi, *Şuâlar*, Söz Basın Yayın, İstanbul, 2006, s. 838.

lamla ilgili ayrıntılara girmeyeceğiz.

Hedefimiz İslam'a ve Müslümanlara büyük hizmet etmiş olan, zor zamanda İslam'ı cesaretle savunan bir âlimi itibarsızlaştırmak değildir. Sadece bu konuda herkesin daha dikkatli olması gerektiğini ortaya koymaktır.

İşte örnekler:

Şu ayetin hem hicri hem de Rumi takvime göre Said Nursi'nin doğum tarihine işaret ettiği iddia edilmektedir.

*"Yoksa siz, Allah, içinizden cihada katılanları belli etmeden ve sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sanıyorsunuz?"*⁴⁴

"ve lemmâ ya'lemi'llâhu'llezî câhedî minkum" = Arefe-i veladet 1254-1253 (sene-i şemsiye-i hicriye ile) Tarih-i veladet 1323-1293 (sene-i kameriye-i hicriye ile).⁴⁵

Şu ayetin Said isminin ve "Bedî'u'z-Zamân" unvanının ona Allah tarafından verildiğine işaret ettiği iddia edilmektedir.

*"Müşrikler hoş görmeseler de, dinini, bütün dinlere üstün kılmak için, Resulünü hidayet ve hak dinle gönderen O'dur."*⁴⁶

"...bi'l-hudâ ve dîni'l-Hakk" = 359, Sa'îd Bedî'u'z-Zaman = 359.⁴⁷

Şu ayet, Said Nursi'nin Kur'an öğrenmeye başladığı tarihe işaret ettiğine ve Risale-i Nur'un Kur'an'ın nuru olduğuna delil sayılmaktadır.

*"Rabbimiz, onlara kendi içlerinden, senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara Kitabı ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir elçi gönder! Her zaman üstün gelen, her şeyi yerli yerince yapan yalnız sensin, sen!"*⁴⁸

⁴⁴ Âl-i İmran, 3/142.

⁴⁵ Said Nursi, *Tılsımlar Mecmûası*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1988, s.184.

⁴⁶ Saf, 61/9.

⁴⁷ Tılsımlar Mecmûası, 187.

⁴⁸ Bakara, 2/129.

Meâl-i icmalisi der ki: "Kur'an ve hikmet-i kudsiyeyi size bildiriyor. Sizi manevi kirlerden temizlendiriyor." Bu ayetin küllî ve umumî manasında Risale-i Nur kasti bir surette dâhil olduğuna iki kuvvetli emâre var.

Ayetin makam-ı cifrîsi bin üç yüz iki ederek Risale-i Nur müellifinin Kur'an dersini aldığı tarihe tam tamına tevafuk ile remzen, Kur'an'ın bâhir bir bürhanı olan Resâil-i Nur'a bakar.⁴⁹

"Kur'an" ifadesinin ebced hesabına göre, Risale-i Nurların yayılmaya başladığı tarihe işaret ettiğini şöyle ifade etmektedir:

Kur'an kelimesi ebced hesabı ile üç yüz elli birdir. İçinde iki elif var; mahfi elif "elfün" okunsa bin manasına gelir. Demek bin üç yüz elli bir senesine, sene-i Kur'aniye tabir edilebilir. Çünkü lafz-ı Kur'an'daki tevafukatın sırrı acibi, Kur'an'ın tefisiri olan Risale-i Nur eczalarında o sene görüldü. Kur'an'daki Lafz-ı Celal'in i'cazkarane sırr-ı tevafuku aynı senede tezahür etti. Ve bir nakş-ı i'caziye gösterecek bir Kur'an'ın yeni bir tarzda yazılması aynı senede oluyor. Ve hatt-ı Kur'an'ın tebdiline karşı Kur'an şakirtlerin bütün kuvvetleriyle hatt-ı Kur'aniyi muhafaza çalışması aynı senedir.⁵⁰

Şu ayet ise Risale-i Nurların Urvetü'l-Vüska olduğuna, onu tutanın kurtuluşa ereceğine yani Allah'ın kopmayan en sağlam ipi olduğuna delil sayılmaktadır.

*"Dinde zorlama yoktur. Hak yol, batıl yoldan ayrılmıştır. Tağutu inkâr eden ve Allah'a inanan, kopması mümkün olmayan en sağlam kulpa tutunmuş olur. Allah işitendir, bilendir."*⁵¹

(Bu ayet) makam-ı cifrî ve ebcedî hesabiyle Risalet-ün-Nur'un tahakkukuna ve tekemmülüne ve parlak fütuhata

⁴⁹ Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.84.

⁵⁰ Said Nursi, *Rumuzât-ı Semâniye*, Naşir, Hüseyin Bulut, Sözler yayinevi, İstanbul, 2001, s.215.

⁵¹ Bakara,2/256.

mânen ve cifren tam tamına tetâbuku bir emâredir ki, Risale-tu'n-Nur bu asırda, bu tarihte bir "Urvetül-Vuska"dır. Yâni, çok muhkem, kopmaz bir zincir ve bir "Hablullah"dır. "Ona elini atan yapışan necat bulur." diye manayı remziyle haber verir.⁵²

Şu ayetin de Said Nursi'nin İslami mücadeleye başladığı tarihi haber verdiği iddia edilmektedir.

*"Hikmeti dilediğine verir. Hikmet verilen kimseye çok hayır verilmiştir. Bunu ancak akıselim sahipleri düşünüp anlar."*⁵³

Bu ayetin küllî ve umumî manasına Risale-in-Nur kasdî bir surette dâhil olduğuna iki kuvvetli emâre var. (...)Ayet, bin üç yüz yirmi iki ederek makam-ı ebcedî ile Risale-in-Nur müellifinin doğrudan doğruya ulûm-u âliyeden başını kaldırıp hikmet-i Kur'aniyeye müteveccih olarak hâdim-ül-Kur'an vaziyetini aldığı tarihtir ki, bir sene sonra İstanbul'a gitmiş mânevî mücahedesine başlamıştır.⁵⁴

Abdest, gusül ve teyemmümden bahseden ayetten hiç alakası olamayan yorumlar çıkaran Nursi, kıyametin kopmasına iki yüz yıl kadar sürenin kaldığını ve Kur'an'da Said isminden bahsedildiğini iddia etmektedir. Önce ayetin mealine bakalım:

"Ey inananlar, namaz kılmaya kalktığınız zaman, yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın! Başlarınızı mesh edin! İki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın! Eğer cünüp iseniz temizlenin! Hasta yahut yolculukta iseniz yahut biriniz tuvaletten geldiyse yahut kadınlara dokunduysanız ve su da bulamadıysanız, temiz bir toprağa yönelip onunla yüzlerinizi ve ellerinizi mesh edin! Allah, size bir güçlük çıkarmak istemiyor; fakat sizi temizlemek ve şükredesiniz diye de üzerinizde-

⁵² Şuâlar, 354.

⁵³ Bakara, 2/269.

⁵⁴ Sikke-i Tasdik-ı Gaybî, 84.

ki nimetini tamamlamak istiyor."⁵⁵

"*Ve in küntüm merdâ*" cümlesi, bin beş yüz küsur olan makam-ı cifrîsiyle; ehl-i dalâlet tarafından aşılana mânevî hastalıkların kısm-ı âzamı, Risalet-in-Nur'un Kur'anî ilaçlarıyla izale edilebilir diye işaret etmekle beraber, maatteessüf ikiyüz sene kadar dünyanın ömrü bâki kalmışsa, bir fırka-i dâlle dahi devam edeceğine imâ ediyor. "*feteyemmemû sa'iden*" cümlesi, mâneyi iş'ârîsinde, ikinci emarenin birinci noktasında "Sin" harfi "Sad" harfinin altında gizlenmesi ve "Sad" görünmesinin iki sebebi var:

Birisi: Said, tam toprak gibi mahviyet ve terk-i enaniyet ve tevazu-u mutlakta bulunmak şarttır; tâ ki Risalet-ün-Nur'u bulandırmasın, te'sirini kırmasın.

İkincisi: Şimdiki bataklığa ve mânevî tâûna sukutun sebebi ise; terakki fikrinden neş'et ettiği cihetle, onların hatlarını gösterip, suud ve terakki, Müslüman için ancak İslâmiyette ve imanlı olmakta olduğuna işaret etmektir.⁵⁶

Ma'nâ-yı zahirîsiyle diyor ki; "*Su bulamadığınız vakit temiz toprak ile teyemmüm ediniz*" ve ma'nâ-yı iş'ârîsiyle diyor ki; "bin üçyüz elli yedide (1357) ma'nevî âb-ı hayat menbaları kapatıldığı zamanda, temiz toprağa kast ve teveccüh ediniz. Onda bir menba-ı hayat ve bir ma'den-i nur bulursunuz." Bu âyetin şu işareti hususi bir surette Risale-i Nur'a bakmasına iki emare var:

Birincisi: Bu âyetin makam-ı ebcedî ve cifrîsi, bin üçyüz elli yedi (1357) ederek o tarihlerde medrese ve irşadgahların seddiyle ve ehl-i ilim sarıklarının açılmasıyla ve ma'nevî susuzluk başladığı hengâmda, Risale-i Nur hakâik-i îmaniye cihetinde on beş senede kazanılan imân-ı tahkikiyi, onbeş haftada, belki tam müstaidlere onbeş saatte sarsılmayacak derecede iman-ı tahkikiyi kazandırması kavi bir emaredir ki;

⁵⁵ Mâide, 5/6.

⁵⁶ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s. 18.

şu işaret ona hususi bakar.

İkinci emare: Sad ve sin, birbirine tam kardeş olması ve bir kelimede birbirinin yerine geçmesi münasebetiyle bu âyetteki “*sa’îden*” kelimesindeki “sad”, “sin” okunsa Risale-i Nur’un tercümanını göstermesi, hem bu cümlelerin birinci mukaddimesi olan “*ev lâmestumu’n-nisâe*” fıkrasının işaretiyle kadınların çıplak bacak olarak erkeklere karışmak ve Risale-i Nur’un, şiddetli taarruzlar içinde tesettür lehinde kuvveti mukavemeti zamanına, şeddeli nun iki nun olmak üzere makam-ı cifrîsi bin üçyüz kırkyedi (1347) adediyle parmak basması “*ev ‘alâ seferin*” fıkrasının işaretiyle umumi harplerin asrında her millet seferberlik vaziyetinde bulunması ve (...) lâtif ve kuvvetli bir emaredir ki; ayetin işareti, bu asra ve Risale-i Nur’a bir hususiyeti var ve remzen ona bakar.⁵⁷

Fil suresinin “*Rabbinin fil ashabına neler ettiğini görmedin mi?*”⁵⁸ ayetini tefsir ederken, fil ashabını dünya ashabı olarak kabul etmekte ve Müslümanlara zulmeden dünya ashabının fil ordusunun akıbetine benzer bir şekilde bin üç yüz elli dokuz yılında (Rumi takvime göre) gökten gelen bazı afetlerle cezalandırıldığını ifade etmektedir.

Senin mübarek vatanın ve kiblegâhın olan Mekke-i Mükerreme’yi ve Kâ’be-i Muazzama’yı hârikulâde bir surette düşmanlarından kurtarmasını ve o düşmanların nasıl bir tokat yediklerini görmüyor musun?” diye manayı sarihiyle ifade ettiği gibi, bu asra dahi hitab eden o cümle-i kudsiye manayı işarîsiyle der ki: “Senin dinin ve İslâmiyet’in ve Kur’anın ve ehl-i hak ve hakikatın cebbar düşmanları olan dünyaperest ve dünyanın menfaati için mukaddesatı çiğneyen o ashab-ı dünyaya senin Rabbin nasıl tokatlarla cezalarını verdiğini görmüyor musun? Gör, bak!” diye manayı

⁵⁷ Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts, s.112-113.

⁵⁸ Fil,105/1.

işarîsiyle, bu cümle aynen makam-ı cifrîsiyle tam bin üç yüz elli dokuz (1359) tarihiyle aynen âfât-ı semaviye nev'inde semavî tokatlarla İslâmiyet'e ihanet cezası olarak, diye manayı işarî ifade ediyor. Yalnız “*Ashab-il Fil*” yerinde “*Ashabı'd- dünya*” gelir. “fil” kalkar, “dünya” gelir.⁵⁹

Ayrıca Kur'an'daki surelerin her birinin ayet sayıları ve kelime sayıları üzerinden de çeşitli hesaplamalara giden Nursi, tevafuk yöntemi diye ifade ettiği yöntemle, çeşitli sonuçlara varmaktadır. Bunlardan da bir örnek verelim. Nursi, Ahzap suresini, Rumi takvime göre 1293 yılında meydana gelen Osmanlı-Rus harbiyle şöyle ilişkilendirmektedir:

Sure-i Kehf'in kelimatı cihetinde muvafakatlarından olan Sure-i Ahzap bin iki yüz seksen iki adediyle manidar bir işaret vardır. Şöyle ki, eski zamanda nasıl küffarın kabileleri Hazreti Peygamber Aleyhisselatu Vesselam'a karşı ittifak edip her bir hizb bir cihette hücum etmek için niyet etmişlerdi. Öyle de bin iki yüz seksen iki'de aynen küffar devletleri ahzap gibi ittifak niyetiyle Rus devletini bin iki yüz doksan üç'de Âlem-i İslamiyete saldırtılar. Şimdiye kadar müteselsil hadisat-ı elimeye sebebiyet verdiler.⁶⁰

Kevser suresinde geçen “*kevser*”ın anlamını açıklarken, bu kelimenin nurani bir kelime olduğunu ifade ederek, Kur'an, hayr-ı kesir ve havz-ı kevser manalarına gelmekle birlikte, Mekke'nin, Beyt-i Makdis'in, Şam'ın ve İstanbul'un fethine de işaret olduğunu şöyle söylemektedir:

Âb-ı Zemzeme-i Kur'aniyenin menbaı ve havz-ı kevseri olan Mekke-i Mükerreremin sekizinci senesindeki tarih-i fethine tekerrürsüz harflerin sekiz adediyle ve Elif'in sekiz tekerrürüyle ve feth-i İstanbul'a işaret eden “*fe ke'l kevser*” sekiz harfiyle tevafuk sırrıyla ve beş defa sekizlerin ittifakıyla tevafuku, şu fütühatçı sure-i nuraniyede elbette tesadüfi

⁵⁹ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 226.

⁶⁰ Said Nursi, *Rumuzât-ı Semâniye*, s. 102.

olamaz. Belki tevafuk edilen kutsi bir işarettir.⁶¹ Nasr sure-sinde “*İzâ câe nasrullahi ve'l-Feth*” ayetini tefsir ederken, bu ayetin Mekke, Kudüs, Şam ve İstanbul'un fethini müjdelediğini söylemektedir.⁶²

Örneklerde de görüldüğü gibi Nursi, ayetlerden istediği iş'ari manayı çıkarmak için, ebced ve cifr hesabının kurallarına bazen tam olarak uyarken, bazen de tüm kuralları bir kenara bırakarak kendince bir usul ortaya koymuştur. Bazı durumlarda harfleri, bazı durumlarda kelimeleri, bazen de surenin adını ve sure numarasını kullanarak, hedeflediği sonuca ulaşmaya çalışmıştır.

Yukarıda bir kısmını aktardığımız birçok yorumu ve benzerlerini eserlerinde dile getiren Said Nursi, kanaatimizce içinde bulunduğu sosyal şartların etkisiyle bunları söylemiştir. Çünkü İslam'ı yayma çabası içerisinde olduğu ve yazdığı eserleri her tarafa ulaştırmaya gayret ettiği yıllarda, o günkü hükümetler tarafından baskı ve zulümlere maruz kalmış, uzun süre hapislerde ve sürgünde yaşamıştır. Bu psikolojik durumun etkisiyle, kendi çalışmalarını meşru göstermek ve kendi şakirtlerine moral-motivasyon vererek onların azmini artırmak istemiş olabilir. Ancak şartlar ne olursa olsun, Kur'an'ın bu tür kelime ve harf oyunlarına alet edilmesini haklı göstermez.

Said Nursi, sadece Kur'an ayetlerinden değil bazı hadislerden de ebced hesabıyla geleceğe dair haberler çıkarmaktadır. Örneğin o bir hadis metnini ebced hesabıyla değerlendirecek kıyametin kopacağı muhtemel zamanı hesaplamış ve hicri takvime göre 1545 tarihini bulmuştur.⁶³ Her konuda üstadının öne sürdüğü düşünceleri savunan Bahâeddin Sağlam ise Ahzab Suresinin atmış üçüncü ayetinin de buna yakın bir tarihe işaret ettiğini şöyle dile getirmektedir:

⁶¹ Said Nursi, *Rumuzât-ı Semâniye*, s. 186.

⁶² Said Nursi, *Rumuzât-ı Semâniye*, s. 200.

⁶³ Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, S. 28.

“Sana kıyametin vaktini soruyorlar. De ki; bunu bilgisi Allah katındadır, Nereden bileceksin; belki kıyamet yakında gerçekleşir.”

Evet, ayet bize kıyameti yakın bilmenin inanç ve ibadet gereği olduğunu söylüyor. Ve ayet numarasıyla, Hz. Peygamber için küçük bir kıyamet olan 63. yaşında vefat edeceğine işaret ediyor. “Belki kıyamet yakındır, sen onu yakın bil.” mealindeki cümle, tenvin ile beraber 1530 ediyor ki Bediüzzaman’ın hadisten istihraç ettiği 1548 tarihine yakındır. “Kıyamet mutlaka gelecektir. Nerede ise yakın, onu gizleyecektim ki; herkes yaptığıının karşılığını alsın.”⁶⁴

Bu ayette geçen “ihfa” kelimesi zıt anlamlıdır. Yani bu kelime burada genel olarak kullanılan gizlemek manasında değil de gizliliği gidermek manasındadır.

Ayetteki “Muhakkak kıyamet geliyor” cümlesi, şedde ve tenvin ile beraber 1524 ediyor. Ayrıca eğer yuvarlak iki “te” “he” sayılsa, şedde ve tenvin sayılmasa 634 eder ki, bu tarihlerde Araplar için Moğol istilası bir kıyamet gibi idi.⁶⁵

Nursi’nin metodunu devam ettiren Sağlam, Kur’an’da yirmi dokuz surenin başında bulunan huruf-u mukattaaları kendi içinde gruplara ayırarak, her birine sayısal değerler vermiş, böylece tarihten günümüze kadar gerçekleşen bazı önemli olayların tarihlerini çıkarmıştır. Örneğin, Osmanlı devletinin kuruluş tarihi, İstanbul’un fethi, Türklerin ve Arapların yedişer yüzyıl İslami hâkimiyetlerine işareti gibi.⁶⁶

⁶⁴ Taha, 20/15.

⁶⁵ Bahaeddin Sağlam, “Ebcad, Cifir ve Gaybı Bilmek” <http://www.bahaeddinsaglam.com/makale-deneme.http://static1.squarespace.com/static/5572e6b2e4b0cd7266525870/t/56214453e4b083b724ab485f/1445020755904/Ebcad+ve+Cifir+Hakk%C4%B1nda.pdf>, erişim: 02.03.2016.

⁶⁶ Bahaeddin Sağlam, *Kur’an’ın Evrenselliği ve Kur’an Sembollerinin Dili*, Tebliğ Yayınları, İstanbul, 1997, s. 244-246.

Çağdaş Hurufilik: Kur'an'ın Şifresi

Micheal Drosnin'in "*Tevrat'ın Şifresi*"⁶⁷ adıyla yayınladığı kitabının ardından, Ömer Çelakıl da "*Kur'an'ın Şifresi*" adı altında bir kitap hazırlamıştır. Ayrıca kendine ait internet sitesi ve medya yoluyla da bu düşüncelerini dile getirmeye devam etmektedir. Çelakıl, kendine has bir yöntemle, bazen Kur'an surelerinin sure ve ayet numarasıyla, bazen ayet sayısı veya harf sayılarıyla çeşitli olaylara ve bilimsel gelişmelere Kur'an'dan referans aramış ve aslında bu olayların hepsinin on dört asır önce Kur'an'da haber verildiğini iddia etmiştir.

Çelakıl, kitabının giriş kısmında, sayılar bilimi, numero-oloji ve kehanet yöntemi olarak Ebced hesabı hakkında bilgiler vermektedir. Ardından sayılara farklı anlamlar yükleyerek, rakamların Kur'an'ın gizli dili olduğunu iddia etmektedir.⁶⁸ Ayrıca on dokuz Kodlu Matematik sistemini de açıklayan Çelakıl, daha sonra Tevrat'ın Şifresi adlı kitapla kendi kitabı arasında mukayeseler yapmaktadır. Bundan sonra, Kur'an'daki saklı bilgiler başlığı altında kendi tespitlerini aktarmaktadır. Şifrenin çalışma prensipleri adı altında iki kademeli bir şifreden bahsetmesine rağmen, koyduğu kurallara bazen uymuş bazen de uymamıştır. Bu şifre yöntemiyle Enfal suresi 1-93. ayetlerinden Birinci Dünya Savaşının başlangıç tarihi, Kalem Suresi 1-97. ayetlerinden Telgrafın bulunuşu, Sad Suresi 1-88. ayetlerinden telefonun icadı, Nahl Suresi 1-70. ayetlerinden helikopterin icadı, gibi daha birçok teknolojik icadı ve tarihi olayı Kur'an'ın önceden bildirdiğini iddia etmektedir.⁶⁹

⁶⁷ The Bible Code adıyla yayınlanan bu kitap, Zeynep Gökçen tarafından Türkçe'ye Tevrat'ın Şifresi adıyla çevrilmiş, Varlık Yayınları tarafından 2004 yılında İstanbul'da basılmıştır.

⁶⁸ Ömer Çelakıl, *Kur'an-ı Kerim'in Şifresi*, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 21-36.

⁶⁹ Yakup Kansızoğlu, *Şifreci Yanılgı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004, s. 185-186.

Örneğin Çelakıl, Kur'an'ın uzay araçlarının yapılacağını ve bu araçlarla aya çıkılacağını bin dört yüz yıl önce haber verdiğini iddia ederek şöyle demektedir:

Tarihteki ilk uzay aracı 1957 yılında uzay yolculuğuna çıkmıştır (Sputnik). Şaşırtıcı bir biçimde Kuran'daki 19:57 numaralı ayet de gökyüzüne çıkmaktan ve yükselmekten bahsetmektedir: "Onu yüksek bir yere yükselttik"⁷⁰ Fark ettiyseniz ayetin numarası olan 19:57 ile 1957 yılı aynı sayılardır. Dolayısıyla gelecekte bu olayın gerçekleşeceğine mucizevi bir biçimde işaret edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan Kamer(Ay) suresinde, gelecekte Ay'a gidileceğine dair işaretler yer almaktadır. Kamer kelimesinin Türkçe'deki karşılığı Ay'dır. "Ay" isimli bu surenin ilk ayetinden sonra, yani Kur'an'ın sonuna kadar, tam 1389 ayet geçer. Hicri takvimde 1389 yılı, Miladi takvime göre 1969 yılına denk gelmektedir, bu da Ay'a çıkış tarihidir. (Hicri 1389=Miladi 1969) Kısacası Kamer suresi, insanlık tarihinin en önemli gelişmelerinden birisi olan bu olaya, önceden işaret etmektedir. Bununla birlikte Ay kelimesinin yanında kullanılan "Şakka" (yarıldı) kelimesi, aynı zamanda "toprağın yarılması, kazılması..." anlamlarında da kullanılmaktadır. Benzer şekilde Ay'a giden Apollo 11 uzay aracı da Ay toprağından birçok parça alarak Dünya'ya dönmüştür. Bu açıdan da ayrı bir paralellik bulunuyor. Bunların dışında bu ayetteki bazı kelimelerin Arapça'daki matematiksel değerleri de yine Ay'a çıkış tarihini vermektedir.⁷¹

Oysa ilk uzay aracının icat edileceğine delil olarak kullanıldığı Meryem suresinin 57. ayeti, Hz. İdris'ten ve ona Allah katında verilen yüce makamdan bahsetmektedir. Konuyla uzaktan yakından alakası olmayan bir ayeti, çeşitli rakamsal oyunlarla böyle bir konuya alet etmesi kesinlikle doğru değildir.

⁷⁰ Meryem, 19/57.

⁷¹ <http://www.kuranca.com/Erişim:28.02.2016>.

Aya çıkılacağına delil olarak öne sürdüğü Kamer suresinin ilk ayeti ise, kıyametin kopma sürecini anlatmaktadır ve aya çıkmakla alakası yoktur. Burada da Kamer suresinden sonra gelen ayetlerin sayısal değeriyle bu yoruma ulaşmıştır. Görüldüğü gibi sayılarla ilgili ortaya koyduğu belli çalışma düzeni de yoktur. Bazen ayetin numarasını, bazen suresinin adını, bazen baştan kaçınıcı sondan kaçınıcı ayet olduğunu ya da numaraların toplanıp çıkarılması ile sonuçlara varmaktadır.

Diğer yandan bazı bilimsel gerçeklere de Kur'an'dan referans arayan Çelakıl, Kur'an'ın bu konuları bin dört yüz yıl önce haber verdiğini söyleyerek kendince Kur'an'ın ne kadar yüce bir kitap olduğunu ispata çalışmaktadır. Oysa Kur'an'ın böyle bir ispata ihtiyacı yoktur. Çünkü yüzyıllardır, inanan ya da inanmayan herkes, Kur'an'ın üstünlüğünü ve yüceliğini kabul etmiştir. Örneğin insanın genleri hakkında Çelakıl, şöyle demektedir:

Daha önceki örneklerimizde “Arı” suresinin Kuran'da 16. sure olduğunu ve Arı'nın kromozom sayısının da 16 olduğunu belirtmiştik. Bildiğiniz gibi boy, göz rengi gibi tüm fiziksel özellikler hücre içindeki gözle göremediğimiz kromozomlarda yer alan genler tarafından belirlenir. Hücrelerimizin içindeki 23. kromozom çifti, kişinin cinsiyetini belirler. Genetik olarak Erkek ve Kadındaki kromozomlar aynıdır sadece kadınlardaki 23. kromozom çifti, erkeklerden farklıdır. Kadınların fiziksel özelliklerinin erkeklerden farklı olması da bu 23. kromozoma bağlıdır. Kuran-ı Kerim'deki Nisa suresi de “Kadınlar” anlamına gelir. İlginçtir ki Nisa suresinin 23. ayetinde, başka hiçbir yerde geçmediği kadar çok sayıda “kız, kadın, anne” gibi dişil kelimeler tekrarlanmaktadır. Yani “kız, kadın, anne” gibi dişil kelimeler, Kur'an'ın tümünde en çok Nisa suresi 23. ayette geçmektedir. Dolayısıyla ayetin numarası olan 23 sayısıyla, kadınlardaki 23. kromozom çifti-

tine işaret edildiğini düşünüyoruz.⁷²

Görüldüğü gibi ayetin numarasını, hiç alakasız bir şekilde, bilimsel açıdan var olan bir konuyla eşleştirmesi, Kur'an'ın indiriliş mantığına aykırı şekilde kullanmanın en bariz örneklerindedir. Her alanda Kur'an'dan bir şeyler bulmaya çalışan Çelakıl, deprem, kasırga ve sel felaketi gibi doğal afetlerin de ne zaman olacaklarının önceden Kur'an'da belirtildiğini iddia etmektedir. Örneğin, 1998 yılında Amerika'da meydana gelen Mitch kasırgası hakkında şöyle demektedir:

Son 200 yılın en büyük felaketlerinden birisi sayılan Mitch kasırgası, binlerce insanın ölümüne sebep olmuştur. Kuran'ın 14. suresindeki 18. ayette ise şiddetli bir fırtınadan söz edilir. Sonraki ayette ise kavimlerin yok edilmesine işaret ediliyor. Daha önceki örneklerimizde olduğu gibi, ayetin numarasını yazdığımızda 14:18 yani hicri 1418 yılı ortaya çıkıyor. Hicri 1418 yılı, Miladi 1998 yılına denk gelir, yani Mitch kasırgasının ortaya çıktığı yıla işaret ediliyor. İnsanlığı etkileyen bu şiddetli doğa olayı, asırlar önce Kur'an tarafından yılıyla birlikte haber veriliyor olabilir.⁷³

Geçmişte yaşanan bir olaya, bugün kalkıp, “Bu felaket Kur'an'da geçiyordu”, demek Kur'an'ın ilgi alanına girmeyen bir konuyu ona yükleyerek kolaya kaçmaktır. Eğer Kur'an'da bulabiliyorsan (!?) bugün ve gelecekte yaşanacak önemli felaketlerin tarihini söyleyen de insanlar ona göre tedbir alsalar iyi olmaz mı? Hiçbir ilmi değeri olmayan boş iddialarla insanları meşgul etmek, sonuçta insanların Kur'an'ın mesajını yanlış anlamalarına sebep olacaktır.

Örneğin Çelakıl, 17 Ağustos 1999 depremi ve 23 Ekim 2011 tarihinde gerçekleşen Van depremi hakkında şu ayetleri kullanarak Kur'an'ın bunları önceden haber verdiğini söy-

⁷² <http://www.kuranca.com/Erisim>: 28.02.2016.

⁷³ Aynı yer.

lemektedir.

17 Ağustos Gölcük depremi ile ilgili olarak şöyle bir çözümleme yapmaktadır.

1- Zelzele suresi, Kuran-ı Kerim'in 99. suresidir: 1999.

2- Zelzele suresi 8 ayetten oluşur: 8. ay Ağustos ayıdır. Aynı zamanda 1+7 =8 eder ve 1+7 aynı zamanda ayın 17. gününü ifade eder.

3- Zelzele suresinin 3. ayeti, depremin olduğu anı anlatır: *"ve insanlar ne oluyor dediği vakit"*: deprem saat 3'te meydana gelmiştir.

4- Kur'an-ı Kerim'in 7. suresinin 4. ayetinin neden bahsettiğine bakalım: *"biz nice memleketler helak etmişizdir de azabımız onlara ya gündüz işlerindeyken ya da gece uyurlarken gelmiştir"* peki depremin şiddeti kaç: 7.4. Araf suresi.

23 Ekim 2011 tarihinde Van'da meydana gelen deprem ile ilgili olarak ise şu çözümlemeyi yapmaktadır:

Depremin saati 13:41 Ra'd Suresi 13. sure 41. ayet: *"Görmüyorlar mı ki biz yeri onların etrafından eksiltiyoruz! ALLAH öyle hükmeder ki onun hükmünü engelleyecek kimse yoktur! O (ALLAH) çok hızlı hesap görür"*⁷⁴

Örneklerde de görüldüğü gibi Çelakıl, olan ve olacak depremlerin Kur'an'da önceden bildirildiğini, onun şifrelerini çözersek bu tür olayları önceden bilip tedbir alabileceğimizi iddia etmektedir. Gölcük depremi hakkında daha ayrıntılı rakamsal değerlere ulaşırken, Van depreminde sadece depremin saatine delil bulabilmiştir. Eğer bu iddiasında samimi ise, önümüzdeki günlerde ve gelecek yıllarda olacak depremleri şimdiden söylesin(!?) de ona göre tedbir alalım.

Hiçbir ilmi değer taşımayan bu anlayış, sonu gelmez iddialara sebep olabilir. Çünkü Kur'an'ın indiği dönemden bu yana, bin dört yüz küsür yıldır dünyanın farklı bölgele-

⁷⁴ <http://www.kizlarsoruyor.com/kisilik-karakter/q40715-depremler-ayetler-bence-tesaduf-degil-asla-ya>, Erişim: 24.12.2015.

rinde binlerce deprem meydana gelmiştir ve kıyamete kadar da daha nice depremler yaşanacaktır. Bunların hangisini Zلزله suresiyle ya da Kur'an'ın çeşitli ayetleriyle örtüştüreceksiniz? Hiçbir ilmi dayanağı olmayan bu anlayış, insanları Kur'an'ın gönderiliş amacından uzaklaştıran boş bir anlayıştır. Nitekim bu konuda Candan, şöyle demektedir:

Kur'an'dan rumuz ve işaretlerle anlam çıkarmaya çalışmak, tamamen Kur'an ve Sünnet dışında kalan bir yöntemdir. Bu tarz izahların ayetlerin ne siyak-sibâkı, ne mecaz-hakîkî, mantuk-mefhumu açısından, ne de sebeb-i nüzûlle herhangi bir bağlantısı vardır. Bu tür mitolojik yaklaşımlara karşı ciddi tavırlar takınılmalı ve gereken önlemler alınmalıdır. Zira bu yöntem, insanın dünya ve âhîret mutluluğunu temin etmek için gönderilen Kur'an'ın hedefini saptırmaktan başka bir şey değildir. Allah, kitabını fasih bir Arapça ile indirmiştir. Cifir yöntemi, ne Resulullah (sav), ne ashabı, ne de onlardan sonra gelen kuşaklar tarafından kabul görmüştür.⁷⁵

Sonuç

Tarih boyunca insanlar vahye muhatap olmuş, bir kısım insanlar gelen ilahi çağrıya olumlu cevap verip ona inanırken, bir kısmı da inkâr etmiştir. Allah'ın görevlendirdiği elçiler, kıyamet, mahşer, cennet, cehennem gibi ahiret ile ilgili haberlerin dışında geleceğe ait ayrıntılı bilgiler vermemişlerdir. Buna rağmen bir kısım insanlar bu tür bilgilere ulaşmak için, Allah'ın gönderdiği ilahi kitaplardan kendi geliştirdikleri bazı yöntemlerle bilgiler üretmeye çalışmışlardır. İlahi kitapların gönderilmiş olduğu dilin harflerine sayısal değerler vermek suretiyle yapılan bu eylem, genel olarak Hurufilik diye ifade edilmektedir. Gerek Tevrat gerekse İncil ayetleriyle yapılan bu tür Hurufi yorumlar maalesef Kur'an üzerinde de yapılmıştır.

⁷⁵ Abdulcelil Candan, Kur'an Tefsirinde Sapma Nedenleri, s. 171.

Başlangıçta iyi niyetlerle yapılan bu tür hurûfi çıkarımlar, daha sonra farkında olmadan çığırından çıkmış, amacından sapmıştır. Çoğunlukla, bu yorumları Kur'an'ın yüce bir kitap olduğunu ispat etmek için yapanlar, yüceliğin gizemli yorumlarla ortaya çıkacağını düşünmüşlerdir. Oysa Kur'an'ın yüceliği ve üstünlüğü, tarih boyunca muhalifleri tarafından bile kabul edilmiştir. O'nun üstünlüğünü ortaya koyunca, belki birileri iman eder diye düşünülerek yapılan bu yorumlar, kimseyi Müslüman yapmaya yetmediği gibi, Müslümanların Kur'an'ı doğru bir şekilde anlayıp hayatlarına aktarmalarına da engel olmuştur. Çünkü ayetlerin vurgulamak istediği konuyu ikinci plana atan bu tür değerlendirmeler, insanı asıl maksattan uzaklaştırmaktadır.

Özellikle Kur'an'ın şifresinin olduğu iddiasını savunanlar, çoğunlukla referans olarak sure ve ayet numaralarını esas almaktadırlar. Oysa Kur'an surelerinin ve ayetlerinin numaralandırılması işlemi vahiy sürecinden sonra gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu işlem vahiyle değil de insanların takdiriyle gerçekleştiği için farklılık arz etmektedir. Özellikle ayetlerin sayısı, besmeleye ayet numarası verilip verilmemesi ya da uzun bir ayetin iki veya üçe bölünmesi gibi farklı yorumlarla ayet sayıları artıp eksilebilmektedir. Sonuç itibarıyla ayet eksilip artmamakta, ancak verilen rakamlar değişmektedir. Bütün bunlar göz önüne alındığında, sure ve ayet numaraları Allah tarafından verilmediği için, ilahi bir boyutta ele almak ve bundan hükümler çıkarmak doğru değildir.

Diğer bir problem de Allah'ın bazı insanlara verdiği iddia edilen ledün ilmidir. Bu ilmin okuyarak ve çalışarak elde edilemeyeceği vehbi bir ilim olduğu kabul edilmektedir. Allah peygamberlerine diğer insanlara vermediği bazı bilgileri vermiştir. Bunları da Allah dilediği kadar vermiştir. Peygamberler dışında diğer insanlara gaybi bir ilim verilmemiştir. Ancak Allah hak eden bazı kullarını, kısa bir süre bazı gaybi bilgilere vakıf kılarak lütuf ve ikramlarda bulunabilir. Ama

bu bilgiler çok sınırlıdır her tür gaybi bilgiyi kapsamaz. Mü'minler imanları sayesinde ferâset sahibidirler. Mü'minler bu ferâsetle gelecekte olması muhtemel bazı olayları önceden sezebilir ve bu sezgileri doğru çıkabilir. Yine Allah sevdiği bazı kullarına zaman zaman anlık olarak, keramet diye ifade edilen olağanüstü yardımlarda bulunabilir. Fakat Allah gaybı sadece kendisine has kılmıştır. İnsanlara gaybı bilme yollarını da öğretmemiştir. Peygamberlere de gayb bilgisinden dilediği kadar vermiştir. Ancak yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi insanlar gayb bilgisine ulaşmanın yollarını aramışlar ve sonunda bazı insanlara Allah'ın bu bilgileri özel bir ilim sayesinde verdiğini iddia etmişlerdir. Genellikle Şia'da imamlara verildiği iddia edilen bu ilim, Sünni dünyada da soy olarak Ehl-i Beyt'ten gelen tarikat şeyhlerine ve ahir zamanda çıkacağına inanılan mehdıye verileceği iddia edilmiştir. Bu konuda Sünni dünya Şia'dan etkilenmiştir. Örneğin Said Nursi, Hz. Ali'ye nispet edilen eserleri esas alarak bu tür hurufi yorumlar yapmıştır.

Kısacası Kur'an, gelecekte haber veren şifre ve tılsımlarla dolu bir kitap değil, insanlığa hidayet rehberi olarak gönderilen bir hayat kitabıdır. Onu gönderiliş amacından uzak bir şekilde okuyup onun ayetleriyle oynamak ve bunlardan gabya dair haberler çıkarmaya çalışmak, o yüce kitabı ve onu gönderen rabbimize yapılan saygısızlık olarak değerlendirilmeli ve bu konuda gerekli hassasiyet gösterilmelidir.

Sonuç olarak, tüm ilahi kitaplarda olduğu gibi Kur'an'ın da gönderiliş amacı, insanlara hidayet rehberi olarak, insanla Allah arasında iletişim yollarını göstermektir. Diğer yandan insanların kendi aralarında uymaları gereken evrensel ahlak ve hukuk kurallarını koymaktır. Bunun dışında Kur'an'dan farklı maksatlar için şifreler aramak, gönderiliş maksadına uygun hareket etmemektir.

Kaynakça

- Aksu, Hüsamettin, “Fazlullah-I Hurûfî”, DİA, XII/278.
- Ateş, Süleyman, *İşâri Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklara Neşriyat, İstanbul, 1998.
- Bozhüyük, Mehmet Emin, “Hurûf” DİA, İstanbul, 1998, XVIII/387-391.
- Buhari, Muahmmmed b. İsmail (256/869), *Sahih’ul-Buhari*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992. (I-VIII).
- Candan, Abdülcelil, *Kur'an Tefsirinde Sapma ve Nedenleri*, Denge Yayınları, İstanbul, 2000.
- Çelakıl, Ömer, *Kur'an-ı Kerim'in Şifresi*, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul, 2002.
- Çelebi, İlyas, *İslam İnancında Gayb Problemi*, İfav Yayınları, İstanbul, 1996.
- Çelebi, Kâtip (v.1067/1657), *Keşfü'z-Zünûn*, Trc. Rüştü Balçı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ekim, 2008,(I-VII).
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid (v.2010), *İlahi Hitabın Tabiatı*, Trc. M. Emin Maşalı, Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2001.
- Gazali, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (v.505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Trc. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul,1974.
- İbn Ârâbi, Muhyiddin (v.638/1239), *Fususul-Hikem*, Trc. Nuri Gencosman, MEB Yayınları, İstanbul, 1992.
- ___, *Fütühât-ı Mekkiyye*, Trc. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- ___, *İlm-i Cifr Şerhi ve Havassı*, Trc. Uğur Bursalı, Esmâ Yayınları, İstanbul, ts.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed (v.808/1406), *Mukaddime*, Trc. Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992, (I-III).
- İbn Kesir, İsmail b. Kesir (774/1372), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*,

- Thk. Heyet, Dâru'l-Marife, Beyrut,1969,(I-IV).
- İbn Kuteybe (v.276/889), *Te'vilü Muhtelifu'l-Hadis*, Thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Müessestü Kütübü'segâfiyye, Beyrut, 1988.
- İBN MANZUR, Ebu'l Fadl Cemalüddin(v.711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1993,(I-XV).
- KANSIZOĞLU, Yakup, *Şifreci Yanılgı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004.
- KİTABI MUKADDES, *Eski ve Yeni Ahid*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1993.
- NURSI, Said (v.1960), *Şuâlar*, Söz Basın Yayın, İstanbul, 2006.
- _____, *Tılsımlar Mecmûası*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1988.
- _____, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995.
- _____, *Kastamonu Lahikası*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995.
- _____, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts.
- _____, *Rumuzât-ı Semâniye*, Naşir, Hüseyin Bulut, Sözler yayınevi, İstanbul, 2001.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Tefsirde Bâtinilik ve Bâtini Te'vil Geleneği*, Düşün Yayınları, İstanbul, 2011.
- SAĞLAM, Bahaeddin, *Kur'an'ın Evrenselliği ve Kur'an Sembollerinin Dili*, Tebliğ Yayınları, İstanbul, 1997.
- es-SUYÛTÎ, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Thk. Ahmed b. Ali, Daru'l-Hadis, Kahire, 2006. (I-II).
- et-TABERÎ, Muhammed b. Cerir (v.310/922), *Câmiu'l-Beyan an Te'vili âyi'l-Kur'an*, Thk. İslam Mansur Abdulhamid, Kahire, 2010.(I-XII).
- ULUDAĞ, Süleyman, *"Batın İlmi"* TDV. İslam Ansiklopedisi, İstanbul,1992, V/188.
- UZUN, Mustafa, *"Ebced"* TDV. İslam Ansiklopedisi, İstanbul,

1994, X/68.

YAKIT, İsmail, *Türk-İslam Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992.

YURDAGÜR, Metin, "Cefr" TDV. *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, VII/216.

İnternet Adresleri

ÇELAKIL, Ömer, [Http://www.kuranca.com/](http://www.kuranca.com/)Erişim: 28.02.2016.

____, [http://www.kizlarsoruyor.com/kisilik-karakter /q40715 -depremler-ayetler-bence-tesaduf-degil-asla-ya](http://www.kizlarsoruyor.com/kisilik-karakter/q40715-depremler-ayetler-bence-tesaduf-degil-asla-ya), Erişim: 24.12.2015.

EKİNCİ, Ekrem Buğra, *Osmanlılarda Kardeş Katli*, <http://osmanlilar.gen.tr/Yazilar/osmanlilarda-kardes-katli.html>, erişim: 04.04.2016.

SAĞLAM, Bahaeddin, *Ebced, Cifir ve Gaybı Bilmek*, [http://www.bahaeddinsaglam.com/ makale-deneme](http://www.bahaeddinsaglam.com/makale-deneme).
[http://static1.squarespace.com/static/5572e6b2e4b0cd7266525870/t/56214453e4b083b724ab485f/1445020755904 /Ebced+ve+Cifir+Hakk%C4%B1nda.pdf](http://static1.squarespace.com/static/5572e6b2e4b0cd7266525870/t/56214453e4b083b724ab485f/1445020755904/Ebced+ve+Cifir+Hakk%C4%B1nda.pdf), erişim: 02.03.2016.

Ahmet ÖZ

**Ebû Mutî Mekhul en-Neseî'nin er-Red alâ ehli'l
bida'î ve'l ehvâi'd-dâlle Adlı Eserinde Mezheplerle
İlgili Hadisleri Değerlendirmesi**

Arş. Gör. M. Kübra ÇİFTASLAN GEBEL*

Özet

İslam mezhepleri Kur'an ve Sünnetin anlaşılma biçimleridir. Bu iki ana esas İslam mezheplerinin beslendiği temel yapı taşlarıdır. Her mezhep kendinin 'doğru yol' olduğu iddiasındadır. Bu anlamda mezhepler ayet ve hadisleri kendi düşüncelerine delil olarak zikretmiş, kendi düşünceleri doğrultusunda yorumlamışlardır. Yine bir mezhebi eleştiren başka bir mezhep mensubu müellif de eleştirilerine Kur'an ve hadisten dayanaklar bulmak suretiyle eleştirisini kuvvetlendirmektedir. Mezhepler tarihi kaynaklarından fırak türüne ait olan er-Red alâ ehli'l bida'î ve'l ehvâi'd-dâlle adlı eser h.VI. yy'a ait olup müellifi Ebû Mutî Mekhul en-Neseî'dir. Bu çalışmamızla eserdeki iman, ulûhiyet, nübüvvet, ahiret gibi konu başlıkları altındaki hadisler tespit edilecek, bu hadislere getirilen yorumlar ortaya konacaktır. Müellifin eserinde zikrettiği zühd, takva gibi konulardaki hadisler inceleme alanımıza girmeyecek, çalışmamızda zikredilen hadislerin sıhhat değeri ve kaynağının güvenilirliği incelenmeyecek, bu husus alanın uzmanına bırakılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri, yorumlama, değerlendirme, Hadis, Ebû Mutî Mekhul en-Neseî, er-Red alâ ehli'l bida'î ve'l ehvâi'd-dâlle.

* K.S.Ü. İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Mezhepler Tarihi Araştırma Görevlisi.

A Study one of the Islamic Sects Source's Book "er-Red alâ ehli'l bida'i ve'l ehvâi'd-dâlle" which belongs to Ebû Mutî Mekhul en-Nesefî – for the Identification of Hadith

Abstract

Islamic sects are an interpretation of Quran and hadith. This two main principal is source of the sects. Every sects claim that it's 'right'. In this mean, every sects mention hadith and Quran as evidence in their thoughts and used in accordance with their own ideas. Any sect's author who criticed other denominations, strengthen their ideas finding evidence from hadith and Quran. This work based on one of the type of sects' histories' source "er-Red alâ ehli'l bide'i ve'n-nihal'i ve'l-ehvâ" belongs to the VI.th century AH. The author of this work is Ebû Mutî Mekhûl en-Nesefî. It shall be determined such faith, godhead, prophethood, hereafter by this study. And then reviews that are brought to this hadith will be introduced. This study will not examine the reliability of the mentioned hadiths' value of health and resources. It will be left to expert in the subject matter.

Keywords: *Islamic Sects, interpretation, criticism Hadith, Ebû Mutî Mekhûl en-Nesefî, er-Red alâ ehli'l bida'i ve'l ehvâi'd-dâlle.*

1. Giriş

İslam Mezhepleri Tarihi, İslam düşünce tarihidir. İslam'ın neşet etmesinden sonra İslam dünyasında ortaya çıkan fikri hareketler ve akımlar mezhepler tarihçilerince inceleme altına alınmıştır. Müslümanlar arasında çeşitli ihtilaf- ların ortaya çıkmasıyla birlikte çeşitli mezhepler neşet etmiş- tir. Fikri hareket ve akımlar ortaya çıkışlarından itibaren kendilerini meşrulaştırmak ve 'doğru yol'un kendileri oldu-

ğunu ortaya koymak istemişler, görüşlerini yayabilmek için Kur'an ve Sünnet'ten kendilerine dayanaklar bulma çabası içerisinde olmuşlardır. Buradan hareketle mezheplerin, ayet ve hadisleri kendilerine dayanak edindiklerini görmekteyiz. Talat Koçyiğit, bahsettiğimiz bu durumu 'Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar' isimli eserinde şöyle izah eder:

“Müslümanlar arasında ihtilafların artması, çeşitli mezheplerin zuhuru ve her mezhebin kendi görüşünü yayabilmek adına Kur'an ve Hadis metinlerinden faydalanma arzusu, çok defa onları görüşlerine aykırı buldukları ayetleri teville, hadisleri de redde sevk etmiştir. Her ne kadar Kur'an ayetleri üzerinden tevilden başka bir işlem yapmak cesaretini gösterememişlerse de; Hz. Peygamber'in hadisleri üzerinde diledikleri tahrifatı yapmışlar, onun ağzından hiç çıkmamış sözleri hadis olarak yaymakta bir mahzur görmemişlerdir.”¹

Mezheplerin ortaya çıkışına, anlamlandırma ve yorumlama faaliyetini gerçekleştiren insanın sübjektifliğinin kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim İslam âlimleri bu anlama ve yorumlama faaliyeti üzerine bir takım metodolojiler geliştirmişlerdir. Son yüzyıllarda insanın anlamlandırma faaliyeti üzerine Batı'da da çalışmalar yapılmış, bunun üzerine semantik ve hermenotik gibi disiplinler ortaya çıkmıştır. Bu disiplinlerin de gösterdiği üzere, insanın yorumlama faaliyeti pek çok değişkene bağlıdır. Dolayısıyla mezhepler de bu değişkenlerden bağımsız değildir. Çünkü mezhepler insan anlayış ve yorumuna dayanan beşeri oluşumlardır.

Mezheplerin ortaya çıkışında insan faktörü önemli bir rol oynamaktadır. Her bireyin olayları algılaması ve değerlendirmesi farklıdır. Söz konusu anlama soyut şeylerden müteşekkil olduğundan farklı algılamalar kaçınılmazdır. İs-

¹ Koçyiğit, Talat, Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar, TDV yay., s. 4, Ankara, 1989.

ter itikadî-siyasî olsun isterse fikhî-amelî olsun bütün mezhepler beşerî oluşumlardır. Nitekim insanın olduğu her yerde dinî, siyasî, fikrî yaklaşım farklılıkları ortaya çıkmaktadır.

“Her bir insanın huy, mizaç, muhayyile, ilgi, alaka, tutum, davranış, zekâ ve akıl konusunda farklı olduğu ve onun tabiatındaki bu farklılıklar dolayısıyla dinî gruplar ve mezheplerin dinî hayat ve dinî anlayışlarında görülen farklılığın ilahî tercihten çok beşerî eğilimlerle meşruiyet kazandığını, sosyal ve pratik hayatta karşılaştıkları bir takım dinî problemlere, bu farklılıklara göre çözüm ürettiklerini, kendi mizaç ve tabiatlarına uygun dinî hareketlere yöneldiklerini bazı araştırmalar açıkça ortaya koymaktadır.”²

Mezheplerin ortaya çıkışında rol oynayan önemli etkenlerden biri de dinî metinlerin yoruma açık olmasıdır. Mezhep mensuplarının ön kabulleri, sahip oldukları değer yargıları, mensubu buldukları grubun doğruları dinî metinlerin yorumlanmasında ve farklı anlam atfedilmesinde önemli bir etken olmuştur. Dinî metinlerin anlaşılmasındaki farklılıktan kaynaklanan sebep, bizim çalışmamızın bel kemiğini oluşturacaktır. Çalışmamızda öncelikle Mezhepler Tarihi türlerini tanıtacak, sonrasında da bunlardan fırak edebiyatının bir örneği olarak Ebû Mutî en-Nesefî'nin eserini inceleyeceğiz.

Mezhepler Tarihi kaynakları üç başlık altında incelenebilir:

Makâlât: Yazı, görüş, düşünce gibi anlamlara gelen, Makalenin (مقالة) çoğulu olan makâlât (مقالات); Mezhepler Tarihinde, Ehl-i Sünnet dışındaki şahısların Hz. Peygamber sonrasında ortaya çıkan meseleler hakkında kendi fırkalarının görüşlerini açıklamak, mezhebini savunmak ya da başkalarının görüşlerini reddetmek, kötülemek ve eleştirmek

² Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008, s.44.

amacıyla kaleme aldıkları küçük eserlerin adı olmaktadır. Bu tanımdan anlaşılacağı üzere makâlât türü eserler Ehl-i Sünnet olarak isimlendirilen merkezi zümrenin ve otoritenin dinî bakış açısını eleştirmek için ele alınan eserlerdir. Bu sebeple Ehl-i Sünnet dışı fırkalarca yazılan makâlâtları, Ehl-i Sünnet âlimleri, sakıncalı ve tehlikeli kabul edip eleştirmek ve açıklamak amacıyla bir araya toplayıp sınıflandırmak istemiştir. Böylece Ehl-i Sünnet çevrelerinde de siyasi ve itikadi fırkaların bütün görüşlerini bir araya getiren kapsamlı Makâlât, Makâlâtü'l İslamiyyin veya başka adlarla bilinen eserler vücuda getirilmiştir. Bu eserler klasik Mezhepler Tarihi yazıcılığını oluşturduğundan son derece önemlidir. Ancak birinci el kaynak özelliği taşıyan bu eserlerin pek çoğu günümüze kadar ulaşamamıştır.³

Fırak: Fırak (فِرَق) ismi, İslam düşüncesinde siyasi ve itikadi gayelerle vücut bulmuş topluluklar ve görüşleri ile kendisini İslam'la ilişkilendiren gruplar hakkında bilgi veren eserlere ad olarak verilmiştir. Bunlara örnek olarak Nevbah-ti, Kummî ve Bağdâdî'nin eseri örnek olarak verilebilir. Fırak ismi, yukarıdaki tanıma ek olarak diğer din ve felsefi ekollere yer veren eserlere ad olarak da kullanılmıştır. Ehl-i Sünnet âlimlerince yazılmış olan eserlerin çoğunda fırkaların sayısı yetmiş üç ile sınırlandırılmaktadır ve Ehl-i Sünnet dışı görüşleri eleştiri üzerine kuruludur.⁴

Bu çalışmamızda inceleyeceğimiz eser de fırak türü eserler içinde yer alan Ebû Mutî Mekhul en-Nesefî'nin er-Red alâ ehli'l-bida'î ve'l ehvâi'd-dâlle adlı kitap olacaktır.

Milel ve Nihal: Milel (مِلَال) din anlamına gelirken Mezhepler Tarihi açısından Allah'ın peygamberler aracılığıyla göndermiş olduğu kitaplı dinler anlamına gelir. Nihal (نِهَاي) ise

³ Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", *İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Problemi Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları*, İstanbul, 2005, s.402.

⁴ Sönmez Kutlu, *agm*, s.402

inanç, akide gibi anlamlara gelirken, Mezhepler Tarihi açısından Ehl-i Kible'nin temel inanç konularındaki ayrılıkları olarak anlaşılmıştır. Bununla birlikte Nihal, Şehristânî'nin de kullandığı şekliyle kimi zaman ehlu'l-ehva ile eş anlamlı kullanılmıştır. Milel ve Nihal adlı eserler Mezhepler Tarihi yazıcılığının son derece gelişmiş bir aşamasını temsil eder. Örnek olarak Şehristânî'nin el-Milel ve'n-nihal adlı eseri klasik dönemde Mezhepler Tarihi yazıcılığının en zirvedeki eseridir. Nitekim o önce metodolojisini belirleyip daha sonra mezhepleri ele alan, İslam düşüncesinde mukaddime geleneğiyle, incelediği ilmin metodolojisini belirten eserlerin ilki ni ortaya koymuştur.⁵

2. Ebû Mutî en-Nesefî'nin er-Red alâ ehli'l bida'î ve'l ehvâi'd-dâlle Eserinde Geçen Mezheplerle İlgili Hadislerin Yorumu

2.1. Ebû Mutî en-Nesefî'nin Hayatı

Mezhepler Tarihi edebiyatı arasında fırak türünün bir örneği olan er-Red alâ ehli'l-bida'î ve'l ehvâi'd-dâlle isimli eserin müellifi Ebû Mutî Mekhûl en-Nesefî'dir. Biz eserdeki incelememize geçmeden önce müellif hakkında genel bilgilere yer vereceğiz.

Müellifimizin tam künyesi, Ebû Mutî Mekhûl b.el-Fazl en-Nesefî el-Hanefî'dir. Bir kelim ve fıkıh âlimi olan müellifimiz aynı zamanda zahit bir insandır. Kendisi hakkında sınırlı şekilde malumat sahibi olduğumuz müellifimizin Nesefî'de çokça âlim yetiştiren bir aileye mensup olduğu bilinmektedir. Mekhul'un Ebû Muîn en-Nesefî'nin dedesi olduğunu söyleyenler olmuştur. İbn Kerram'ın talebelerinden Yahya b. Muaz'ın talebesi olduğu söylenmiş, ancak kendisinin fırkalarla ilgili bu eserinde ne Kerramiyye'ye ne de İbn Kerram veya Yahya b. Muaz'a mensubiyetine dair bir kayda rastlanılmıştır. Kaynaklarda Ebû Mutî hakkında sınırlı mik-

⁵ Sönmez Kutlu, *agm*, s.403

tarda bilgi bulunmaktadır. Onun babasının âlim bir kimse olduğu bilgisinden başka ailesi hakkında fazla bir bilgiye rastlanmamaktadır.⁶ Maverannehir civarında hayatını geçiren müellifimizin büyük ihtimalle bu bölgede 318/930'de vefat ettiği tahmin edilmektedir.⁷

Ebû Mutî Mekhul b. Fadl en-Nesefî'nin 'er-Red alâ ehli'l bida'î ve'l ehvâi'd-dâlle' adlı eserini tahkik eden Seyit Bahçıvan, müellif ve eseriyle ilgili açıklayıcı bilgiler vermektedir. Nitekim O, bir takım tabakât yazarlarının aktardığı bilgileri nakleden Zehebi'nin vermiş olduğu malumattan yola çıkarak, Ebû Mutî'nin pek çok ilim adamının tesirinde kaldığını, bunlardan en önemlilerinin de İmam Âzam ve Muhammed b. Kerram olduğunu, Ebû Mutî'nin ilmî ve fikhî kişiliğinin oluşmasında bu iki önemli şahsın etkisinin büyük olduğu bilgisinin verildiğini nakletmektedir.⁸ Yine Bahçıvan onun hakkında bilgi verirken onun evinden, oğullarından başlayıp torunlarına varıncaya dek pek çok âlimin yetiştiğini ve evinin ilim, fikir ve eğitim yuvası olmakla bilindiğini söylemiştir.⁹

Hicri üçüncü asrın ikinci yarısıyla dördüncü asrın ilk çeyreğinin ilim tarihimizin en parlak dönemlerini teşkil ettiği kabul edilmektedir. Nitekim bu dönem Horasan'ına hâkim olan Sâmânîler, ilim ve kültür dünyasına önemli katkılarda bulunmuştur.¹⁰ İşte Ebû Mutî Mekhul en-Nesefî de ilmî ve kültürel açıdan pek ehemmiyetli olan bu dönemde yaşamıştır. Sâmânî sultanları ilim, kültür ve sanatla ilgilenenleri himaye etmiş, bu da ilim, kültür ve sanat adamlarını Sâmânîlerin hüküm sürdüğü topraklara çekmiştir.¹¹

⁶ EbûMutî en-Nesefî, *age*, s.46.

⁷ Üzüm İlyas, "Ebû Mutî Mekhul en-Nesefî" *DİA*, İstanbul, 2006, XXVIII, s.570.

⁸ EbûMutî en-Nesefî, *age*, s.47.

⁹ EbûMutî en-Nesefî, *age*, s.48.

¹⁰ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.10.

¹¹ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.13.

Müellifin fıkha dair kaleme aldığı Kitabu'sh şu'a günümüze ulaşmamakla birlikte ahlak ve tasavvufa dair olan Kitab fi fazli subhanallah ve Lu'luiyyat adlı eserleri bize ulaşmıştır. Makalemizin konusunu oluşturan eseri er-Red alâ ehli'l-bida'î ve'l ehvâi'd-dâlle isimli eseri ise yetmiş üç fırka hadisi esas alınarak tasnif edilmiş olan bir Mezhepler Tarihi kaynağıdır.

Bu eser Doğu Hanefi-Maturidi fırka geleneğinin zamanımıza ulaşan en eski örneği olması itibariyle de ayrı bir önem taşımakta ve orijinal bilgiler ihtiva etmektedir.¹² Müellifin bu eseri üzerine Yüksek Lisans çalışması yapan Hasan Acar ise bu eseri Mürcie'ye nispet etmiş ve bu eserin Mürcii geleneğın günümüze ulaşan önemli bir örneğı olduğunu iddia etmiştir.¹³

2.2. Ebû Mutî en-Nesefî'nin Mezhepleri Tasnifi

Ebû Mutî en-Nesefî eserini yetmiş üç fırka hadisine göre tasnif etmiş, bunda da altılı tasnif yöntemini benimsemiştir. O, bu tasnifinde ana altı mezhep başlığı olarak Hâruriyye, Râfiziyye, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Mürcie'yi belirlemiştir.¹⁴ Müellifin yetmiş üç fırka hadisine göre eserini tasnif etmesi, eserini fırak türünün bir örneğı kılmıştır.

Eserde müellif kısaca mezheplerin asıllarından ve onların görüşlerinden bahsettikten sonra devamında bu mezheplerin alt firkalarını ayrıntılı olarak ele almaktadır. Burada da on ikili taksim üzerinden altı ana fırkayı detaylı bir şekilde anlatmıştır. Bu kitapta sadece İslam firkalarına yer vermekle yetinen müellif diğeri mezhep ve dinlere girmemiştir. Mezhepleri incelerken de o mezhebe mensup olanlara ve mezhep önderlerine yer vermiş, sonra da mezhebin üzerine bina

¹² Üzüm, İlyas, *agm*, s.571.

¹³ İlgili tez başlığı şöyledir: "Ebû Mutî' Mekhul en-Nesefî'nin Kitabu'r-red âle'l ahva ve'l-bida' isimli eserinde mezhepleri tasnifi ve Mürcii makâlât geleneğı içindeki yeri", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Y.Lisans Tezi*, Ankara, 2003.

¹⁴ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.75.

edildiği görüş ve düşünceleri ele almıştır. Bu eser mukadime, seksen üç bölüm ve bir hatimedden müteşekkildir.

2.3. Ebû Mutî en-Neseffî'nin Mezheplerle İlgili Hadisleri Değerlendirmesi

Müellif, eserinin girişinde yetmiş üç fırka hadisinin üç farklı rivayetine yer vermiştir. Bu rivayetlerin üçü de İsrailoğulları'nın yetmiş iki fırkaya ayrıldığını, Muhammed ümmetinin de yetmiş üç fırkaya ayrılacağını ve bunlardan biri hariç diğerlerinin cehennemde olacağını haber veren rivayetlerdir. Müellif yetmiş iki fırkayı 'ehl-i ehvâ' olarak isimlendirmiştir. Onların sonradan ortaya çıkan, cemaatten ayrılan sapkın fırkalar olduğunu söylemiştir.¹⁵

Müellif yetmiş iki fırkanın mahiyetini açıkladıktan sonra yetmiş üçüncü fırka olduğunu söylediği Ehl-i Cemaatin özelliklerini şu şekilde sıralamıştır:

Onlar ayrılık ve bidattan sakınmış, Hz. Peygamber yoluna uymuş kimselerdir. Şimdiye kadar bir ayrılık göstermemişler, kıyamete kadar da ayrılık göstermeyeceklerdir. Ehl-i Cemaat'ın imamının Allah'ın kitabı olduğunu söyleyen müellif, onların liderlerinin âlim kimseler olduğunu, Allah'ın inayetinin Ehl-i Cemaat'ın üzerinde olduğunu, onlardan kırk adamın bir şehirde bulunmasıyla onların yüzü suyu hürmetine o memlekete azap edilmeyeceğini, o memleketin helak olmayacağını, orada depremin olmayacağını, İslam düşmanlarının orada galebe gelemeyeceğini söylemektedir.¹⁶

Müellifin eserinde yer verdiği hadisleri; Sünnete ittiba ve bidatlardan sakınma, İman tarifi, Mürcie ve iman tanımı, Kader, Kaderiyye, Ulûhiyet, Nübüvvet, Şefâat, İmamet, Ahiret, Kabir azabı, Ru'yetullah şeklindeki alt başlıklar altında inceleyeceğiz. Zira bu konu başlıkları altında Ebû Mutî'nin pek çok hadise yer verdiği görülmektedir.

¹⁵ Ebû Mutî en-Neseffî, *age*, s.131.

¹⁶ Ebû Mutî en-Neseffî, *age*, s.135.

2.3.1. Sünnete İttibâ ve Bidatlerden Sakınma

Müellif eserinde diğer fırak türü eserlerden farklı olarak sünnete ittibâ konu başlığı altında pek çok hadis rivayetine yer vermektedir. Böyle bir başlık oluşturup bu tür hadislere yer vermek klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarında rastlanan bir durum değildir. Ancak Ebû Mutî bu konuda yirmi kadar hadis rivayetine yer vermiş, bidatlerden sakınmayı ve sünnete uymayı önemle vurgulamıştır.¹⁷

Müellifin sünnete ittiba ile ilgili olarak zikrettiği rivayetlerden bir kaçı örnek olması açısından aşağıda sıralanmıştır.

“Sünnet üzere olup az ile yetinmek bidat üzere olup çok amel etmekten daha hayırlıdır”.¹⁸

“Bidat ehlinin her oruç ve namazının artmasıyla birlikte Allah’a olan uzaklığı da artar. Muhakkak ki Allah bidatçı kişinin oruç ve namazını kabul etmez”.¹⁹

“Kim bu ilmi Allah’ın dinini diriltmek ve onunla bidatleri öldürmek için isterse O peygamberlerin halefidir. Onunla enbiyalar arasında ancak bir derece vardır. Kıyamet gününde ona şefaet ederler”.²⁰

“Kim İslam’da yeni bir şey ortaya çıkarırsa veya bir bidatçıye sahip çıkarsa Allahın bütün meleklerinin ve insanların laneti onun üzerine olsun. Allah ondan ne farz ne de nafile ibadetlerini kabul eder”.²¹

Ebû Mutî bidatin amelleri yiyip bitiren, çaba ve gayreti boşa çıkaran bir şey olduğunu söylemiştir. Nitekim bidat ve hevalara ilhak edilen günahların küfür ve nifaktan uzak olmadığını, konunun ehemmiyetine binaen de Hz. Peygamber'den ancak bidatçiler için böyle ağır ifadelerin tevatürle

¹⁷ Ebû Mutî en-Neseî, *age*, s.113.

¹⁸ Abdurrezzak, *Musannef*, XI, 291; Beyhakî, *Şuabu’l-iman*, VII,72.

¹⁹ İbn Mâce, *Mukaddime*, 7; Ebû Nuaym, *Hilye*, III, 9.

²⁰ İbn Abdilberr, *Câmi’u beyâni’l-ilm*, I, 46; Aclûnî, *Keşfu’l hafâ*, II, 243.

²¹ İbn Râhuyeh, *Müsned*, I, s. 396.

geldiğini söylemiştir.²²

Bidat ve bidatçilerle ilgili hadisleri zikrettikten sonra müellif; “Kardeşlerimin bazılarının, sünnete muhalif fırkaların sözlerini süslemelerini ve batılı güzel göstermeleriyle, o muhalif fırkanın görüşlerine ortak olmalarından duyduğum korku, beni kardeşlerime nasihat etmek için bu kitabı tasnif etmeye sevk etti. Eserimde her bir bidatçı fırkanın bidatlerine davet ettikleri yönleri sınıflandırarak, onların görüşlerini beyan etmeyi hedefledim. Gücüm nisbetinde vicdan sahibi her araştırmacıya hak ve batıl görüşleri göstermek için, onların görüşlerinin açıklamasını ve Ehl-i Cemaat’e zıt düştükleri hususları ortaya koyacağım”²³ cümleleriyle eserini bidat ve bidatçıları tanıtmak üzere yazdığını belirtmiştir.

Müellif bidat ve bidatçilerle ilgili olarak yukarıda zikrettiği hadislerin dışında başka anlamları içeren hadislere de yer vermiştir. Eserde, bidatçilerin oruç ve namazları kabul edilmediği gibi onların tevbelerinin de kabul edilmeyeceği, bidat ehlinen biri hakkında konuşmanın gıybet olmayacağı, bidat ehlinen birinin yüzüne gülmenin nehyedildiği, onlardan birinin yüzüne gülenin İslam’ın yıkılmasına yardımcı olacağı, onlarla oturup onlardan bir şey dinlemenin yasaklandığı, onlardan yüzünü çevirenin ise iman ve yakınle ödüllendirileceği gibi hususlar içeren hadisler nakledilmektedir. Bidatçıye sahip çıkan kimsenin üzerine Allah’ın, meleklerinin ve bütün insanların lanetinin olacağı da hadislerle bildirilen hususlardandır. ²⁴

2.3.2. İman

Müellifin eserinde hadislerden bir kısmını bazı fırkaların görüşlerini ortaya koymak ya da eleştirmek üzere zikrettiği görülür. Nitekim O, “İman Allah’ı ikrar ve onun amelleriyle amel etmektir” haberini, Harûriyye’nin yani Haricilerin

²² Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.115.

²³ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.119.

²⁴ Bkz. Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.114-129.

kendi düşüncesine hadislerden dayanak getirmek için kullanmasına örnek olarak zikretmiştir. Müellife göre bu hadisi dayanak olarak kullanan Harûriyye Hz. Ali'nin amelini az bulmuş, imanın amelde eksikliği kabul etmeyeceği gerekçeyle Hz. Ali'yi tekfir etmiştir.²⁵

Ebû Mutî, Harûriyye'nin sahabenin imanı hakkında ileri geri ortaya sürdükleri görüşlere mukabil sahabeye ittibâ etmeyi ve onlar hakkında kötü söz söylememeyi vurgulayan; "Dikkat edin! Kim ashabıma söverse Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerine olsun" rivayetine yer vermektedir.²⁶

Müellif Harûrîler'in görüşlerine Ehl-i Sünnetin kabulle-riyle cevap vermiş, Harurîlerle ilgili rivayet olan ve onları eleştiren; "Hakkında bilgin olmayan şeyi irca' et ancak Mür-ccii olma; Ehl-i Beyti sev ancak Şii olma; Allah, adaletli olma- yı, iyilik etmeyi ve yakınlarla vermeyi emreder ancak Kade-riyye olma; iyiliği emret, kötülüğü nehyet ancak Harûrî ol- ma" rivayetine yer vermiştir.²⁷

Ebû Mutî en-Nesefî yine iman başlığı altında Harurîleri yeren benzer dört rivayete daha yer vermiştir. Bunlardan ikisi Harûriyye'nin alt fırkası olduğu belirtilen Ezrakîyye ve Ibâziyye fırkalarıyla ilgili hadislerdir.²⁸ Ebû Mutî'nin eserini fırak edebiyatında da görüldüğü üzere diğer mezheplerin eleştirisi üzerine bina ettiği bu örnekler üzerinden açıkça görülmektedir.

2.3.3. Mürchie ve İman Tanımı

Mürchie'nin yerilmesi ile ilgili üç hadise yer veren Müel- lif, Mürchie'nin iman tanımından yola çıkarak onların görüş- lerinin yanlışlığını gösteren iman-amel ilişkisiyle ilgili on bir

²⁵ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.136.

²⁶ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XII, 142; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.165.

²⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 248; İrakî, *el-Fıraku'l-mufterika*, s. 9; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.136.

²⁸ Bkz. Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.136-152.

hadis rivayetine yer vermiştir. Bunların içindeki bir hadis, imanın artmasıyla ilgili gibi görünmesine rağmen Mürcie'den bir fırkaya reddiye olarak zikredilmiştir.

“Ümmetinden iki sınıf insan benim şefaataime nail olamayacaktır. Onlar Kaderiyye ve Mürcie'dir”.²⁹ hadisi müellifin Mürcie'nin yerilmesiyle ilgili zikrettiği hadislerden bir tanesidir.

Müellif, Mürcie'den Sâyiyye ³⁰ fırkasının görüşlerine yer vermiş, onların iman konusundaki sözlerine muhalif olarak; “İnsanlar cennete imanlarıyla gireceklerdir. Ve cennet de amellerine göre onlara taksim edilecektir” rivayetini zikretmiştir. Ancak bu rivayet kaynaklarda hadis olarak bulunamamıştır.³¹

Müellif iman konu başlığı altında yukarıda zikrettiklerimiz dışında, imanın söz ve onun uygulamasının ameller olduğunu belirten, insanların kıyamet günü amelleriyle daha üst mertebelere çıkacağını, Hz. Peygamber'in insanlar Allah'tan başka ilah yoktur deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolunduğunu belirten başka hadislere de yer vermiştir.³²

Batıl fırkaların görüşlerini red üzere yazılmış olan bu eserde Mürcie'den Beyhesiyye ³³ fırkasının görüşlerine yer

²⁹ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.260; İbn Batta, *el-İbâne*, II, 287; İbn Cevzî, *el-İlelu'l-mütenâhiye*, I, 165; Şevkanî, *el-Fevâidu'l-mecmua*, s. 452-453.

³⁰ Sayıyye Fırkası: Ebû Mutî, Mürcie'nin alt fırkalarını zikrederken ikinci olarak Sayıyye fırkasını saymıştır. Müellif Sayıyye fırkasının istedikleriyle amel etmek üzere Allah'ın kullarını serbest bıraktığını söyleyen fırka olduğunu belirtmektedir. Onlar kulun üzerine imandan başka bir şeyi farz olarak görmezler. Hayır yolunda Allah'a boyun eğen ile eğmeyen onlara göre Allah katında aynı konumdadır. Allah'ın kullarına amel cihetiyle emrettiği veya nehyettiği herhangi bir şey de yoktur. İman eden derecesine göre cennete yine inkar eden de derecesine göre cehenneme girecektir. Bu görüşlerini 'dileyen iman etsin dileyen de inkâr etsin' ayetine dayandırmışlardır. (Fussilet 40/41)

³¹ Kaynaklarda hadis olarak bulunamamıştır. Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s. 243.

³² Bkz: Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s. 245.

³³ Beyhesiyye fırkası: Mürcie'nin beşinci alt fırkası olarak müellif bu fırkayı zikreder. Bu fırka iman ilim olarak kabul etmiştir. Onlara göre Hakk'ı bilmeyenler kâfirdir. Çünkü kimin haram ve helal kıldığını da bilmezler. Haramlardan helalleri ayırt edemeyenler onlara göre kâfirdir. Ortaya konulmuş farzları bilmeyenler de onlara göre kâfirdir. Çünkü onlar farz kılının kim olduğunu da (Allah'u Teâlâ'yı) da bilemezler.

verilmiştir. Beyhesiyye fırkası, helal ve haramı bilmeyenin, farzları bilmeyenin, hakkı batıldan ayırt edemeyenin kâfir olduğunu iddia etmiştir. Buna karşılık müellif Ehl-i Sünnet'in görüşüne yer vermiş, ilmin imandan başka bir şey olduğunu söylemiş, ilmin müminler üzerine, imanın ise kâfirler üzerine farz olduğunu belirtmiştir.³⁴ Bununla ilgili olarak her ne kadar hadis olarak kaynağı bulunmamakla birlikte "İlim iman değildir"³⁵ rivayetini zikretmiştir.

Bu hadisin yorumunda müellif Hz. Peygamber'in savaşmakla emrolunmasına sebep olarak gösterdiği âmilin iman olduğunu, eğer onların sözlerinin doğruluk payı olsaydı Hz. Peygamber'in onlar ilim öğreninceye kadar savaşacağını belirteceğini söylemiştir.³⁶

Mürcie'nin Ameliyye³⁷ fırkasından bahseden müellif bu fırkanın imanını sadece amel olarak tanımladığını söylemiştir. Onların bu iddialarına mukabil Hz. Peygamber'den rivayet olunan; "İman sözdür ve kalp ile bilmenin tasdikidir"³⁸ haberine yer vermek suretiyle onların görüşlerini nakzetmiştir.

Haruriyye'nin dördüncü fırkası olarak Hâzimiyye'den³⁹ bahseden müellif onların imanının meçhul olduğunu iddia ettiğini naklettikten sonra onların bu görüşlerine karşı Ehl-i Sünnetin, imanının Allah'tan başka ilah bulunmadığına şahadet etmek olduğunu söylediğini belirtmiştir. Ebû Mutî Ehl-i Sünnetin bu görüşüne delil olan; "Peygamberimizden imanın

³⁴ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.246.

³⁵ Kaynaklarda hadis olarak bulunamamıştır.

³⁶ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, 247.

³⁷ Ameliyye fırkası: Ebu Muti Ameliyye fırkasını Mürchie'nin alt fırkalarından altıncısı olarak zikretmektedir. Müellif onların imanını amel olarak tanımladıkları bilgisine yer vermekle yetinmiştir.

³⁸ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.246, Hadis olarak bu lafızla rastlanılmamıştır

³⁹ Hazimiyye fırkası: Ebu Muti Haruriyye'nin dördüncü alt fırkası olarak Hazimiyye fırkasından bahsetmiş, onların imanının meçhul bir şey olduğunu iddia ettiklerini bildirmiştir. Bu fırka halkı kendilerine davet ulaşıncaya dek iman etme konusunda mazur görmüş, davetin ulaştığı kimselerin şeriat hükümleriyle amel etmelerine ve vazifeleri yapmalarına gerek kalmayacağını söylemişlerdir.

artıp eksileceği sorulduğunda: 'Hayır! Onun artması ve eksilmesi küfürdür' dediği"⁴⁰ rivayete yer vermiştir.

Müellif yukarıda zikri geçen hadis rivayetini Mürchie'den Mankusiyye⁴¹ fırkasından bahseden müellif onların imanını artıp eksileceğini iddia ettiklerini, onların imanı söz ve amel olarak gördüklerini belirtmiştir. Mankusiyye fırkasından bir grup ise imanın artacağını ancak eksilme kabul etmeyeceğini söyleyerek, "Onların imanlarını artırsın diye..."⁴² ayetini delil olarak kullanmışlardır. Ebû Mutî onların bu görüşlerine karşı Ehl-i Sünnetin iman tanımını artma veya eksilme kabul etmeyecek şekilde yaptığını söyleyerek Harûriyye'nin Hâzımmiyye fırkasının delil aldığı yukarıda zikri geçen rivayeti yinelemiştir.⁴³ Müellif bu haberi imanda artma ve eksilme olmayacağına delil olarak getirmiştir. ⁴⁴

Mürchie'nin Müstesniyye⁴⁵ fırkasından bahseden müellif onların imanda istisnayı gerçek gördüklerini söylemiştir. Buna mukabil Cemaatin imanda istisnayı batıl gördüğünü kaydeden müellif imanda istisna görüşüne karşı Hz. Peygamberden rivayetle "Kim gerçekten mümin olmazsa o ger-

⁴⁰ İbn Hibban, *Mecrûhin*, I, 250; Zehebi, *Mizânul-İ'tidâl*, I, 575; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.251.

⁴¹ Mankusiyye fırkası: Ebu Mutî en-Nesefî Mürchie'nin alt kollarından biri olarak Mankusiyye fırkasını zikretmiştir. Mürchie'nin altıncı alt fıkrası olarak zikrettiği bu fırka imanın artıp eksileceğini, imanın söz ve amel olduğunu söylemiştir. Mankusiyye fırkasından bir grup ise imanın artacağını ancak azalmayacağını söylemiştir. Onlar bu görüşlerine delil olarak ' Allahın onların imanını artırması için' ayetini delil getirmişlerdir.(Fetih 4/48)

⁴² Fetih Suresi 4/48

⁴³ Uydurma bir hadistir. Bkz. İbnu'l Cevzi, *Mevzuat*, I, 190-193; Suyuti, *el-Leali'l masnua*, I, s.41-43.

⁴⁴ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.248.

⁴⁵ Müstesniyye fırkası: Ebû Mutî Mürchie'nin sekizinci fırkası olarak Müstesniyye'yi saymış ve onların görüşlerine yer vermiştir. Onlar imanda istisnayı caiz görmüşlerdir. Bir kimsenin 'ben gerçekten müminim' demesinin de caiz olmadığını söylemişlerdir. Onlar bu görüşlerine şu ayeti kerimeyi delil getirmişlerdir: ' Allah mümin erkek ve kadınlara altından ırmaklar akan cennetleri vaat etmiştir.' (Tevbe 9/72)

çekten kâfir olur”⁴⁶ haberine yer vermiştir.

Harûriyye'nin üçüncü fırkası olarak Talebiyye'den⁴⁷ bahseden müellif onların çocukların idrak yaşına erinceye kadar küfür veya iman etmediği iddialarına yer vermiş, bununla birlikte Ehl-i Sünnet ve'l Cemaatin bu görüşün karşısında yer aldığını bildirmiştir. Nitekim onun haber verdiğine göre Ehl-i Sünnet çocuklarda iman olduğu görüşüne şu hadisleri delil getirmiştir.

“Her doğan ‘fitrat’ üzere doğar, ancak onun anne ve babası onu Yahudileştirir, Hıristiyanlaştırır yahut Mecusileştirir.”⁴⁸

“Hz. Peygamber bir gün ashabına şöyle dedi: “beşerin çocuklarından en önemsiz olanlarını biliyor musunuz?” dediler ki; “Allah ve Resulü daha iyi bilir.” Dedi ki; “Onlar müşriklerin çocuklarıdır. Onlar cennet ehline hizmetçi kılındılar. Amel etmediler ki cennetlik olsun, günah işlemediler ki ceza görsün, onlar ahd üzere ölmüşlerdir.”⁴⁹

2.3.4. Kader ve Kaderiyye

Müellifin kader konusunda açmış olduğu başlık altında kaderle ilgili olarak beş hadis rivayetine yer verdiği görülür. Müellif bu hadisleri de genel olarak Kaderiyye ve Cehmiyye fırkalarının kader konusundaki görüşlerine reddiye olarak zikretmiştir. Ebû Mutî kader konusunda zikrettiği beş hadisin yanı sıra Kaderiyye, Cehmiyye ve alt fırkalarını yeren altı hadise de yer vermiştir.

⁴⁶ Suyuti, *Camiu'l-kebir*, VII, s.380; Muttakî, *Kenzu'l-ummâl*, I, s.82; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s. 251.

⁴⁷ Talebiyye fırkası: Ebu Muti en-Nesefi Haruriyye'nin üçüncü fırkası olarak Talebiyye fırkasını zikretmiştir. Onlar Allah'ın kulların amellerini dileyeceğini ancak yaratmayacağını, takdir ve kaza etmeyeceğini söylemişlerdir. Yine onlar idrak yaşına gelmedikçe çocukların iman ve küfürlerine de şahitlik edilmeyeceğini söylemişlerdir.

⁴⁸ Buhari, *Cenâiz*, 79; Müslim, *Kader*, 2658; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s. 153.

⁴⁹ Deylemî, *Firdevs*, IV 399; Tayâlisî, *Müsned*, 282; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.154.

Müellif, Kaderiyye'nin Allah'ın meşiet, kaza, kader ve yaratması gibi konuları inkâr ettiğini bildirmektedir. Onların bu iddialarına karşı Cemaatin yerde gökte ne varsa hepsini Allah'ın yarattığını, buna delil olarak da 'Allah her şeyin yaratıcısıdır'⁵⁰ ayetini zikrettiklerini söylemiştir. Müellif onların Allah'ın şerri yaratmadığını söylediğini ve bununla ilgili olarak; "Allah, kendi kitabına ziyade yapana ve Allah'ın kaderini yalanlayana lanet etsin".⁵¹ rivayetine yer vermiştir.⁵²

Cebriye mezhebinin kötülükleri Allah'a nispet ettiğini söyleyen müellif, onların kulları günahlardan beri tutan bir düşünce geliştirdiklerini söylemiştir. Onlar kullar için eylemde bulunma gücü (istitaat) olmadığını ve kulun rüzgârın önündeki yaprak misali olduğunu söylemişlerdir. Buna mukabil müellif cemaatin görüşünü zikretmiş ve onların bu iddialarının doğru olduğu varsayıldığında ölçü, tartı, peygamberlerin gönderilmesi gibi şeylerin manasız olacağını belirtmiştir.⁵³ Müellif "Kim ki Allah'ın kullarını günaha mecbur kıldığını söylerse zulmetmiş olur"⁵⁴ rivayetinin bu konuda Ehl-i Sünnetin görüşünün dayanağı olduğunu açıklamıştır.

Müellif Kaderiyye'nin alt fırkalarından ilki olarak Ahmediyye fırkasına yer vermiş, onların adaletin şartı olarak Allah'ın kullarının fiillerinden, meşiet, yaratma, kaza ve kaderi kaldırması gerektiğini söylediklerini zikretmiştir. Müellif Ehl-i Cemaatin görüşüne göre bütün takdirin Allah'ın dilemesiyle, bütün yaratılanların onun yaratmasıyla olduğunu, hakkında hüküm verilenlerin Allah'ın hüküm vermesiyle neticelendiğini ve O'nun adaletlilerin en adaletlisi olduğunu söylemiştir. Müellif anlattıklarını; "Adamın biri Peygamberimiz'e sordu: 'Ey Allah'ın Resülü! Allah şerri takdir eder ve

⁵⁰ Rad Suresi, 13/16.

⁵¹ Tirmizi, *Kader*, 17 Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.141.

⁵² Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.139.

⁵³ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.142.

⁵⁴ Suyuti *ed-Durru'l mensûr* III, s.380; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, II, s.176; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.143.

beni hesaba çeker mi?’ Bunun üzerine Peygamberimiz: ‘Evet ve sen zulmedensin’ dedi”⁵⁵ rivayetini açıklamak üzere zikretmektedir.⁵⁶

Kaderiyye içerisinde Mutezile’yi zikreden müellif Mutezile’nin görüşlerine yer vermektedir. Onlar hayrın Allah tarafından yaratıldığını söylemişler, şerrin yaratılmasının Allah’a nispet edilmesinin ise zulüm olacağını, şerri yaratanın Allah olmadığını söylemenin Allah’a acizlik nispet etmek olacağını belirtmişlerdir. Müellif onların bu görüşlerine mukabil Ehl-i Cemaatin görüşüne yer vermekte; Ehl-i Cemaatin hayır ve şerrin yaratılmış ve takdir edilmiş olduğu görüşünde olduklarını, şerrin Allahın meşietiyile meydana gelip onda emri olmadığı, kazasıyla meydana gelip onda rızasının olmadığı, Allah’ın ilmiyle meydana gelmiş olup onda sevgisinin olmadığı düşüncesinde olduklarını söylemiştir.⁵⁷ Hayır ve şer konusunda Ebû Mutî; “Ümmetime bir kader kapısı açılacak ve hiçbir şey o kapıyı kapatmayacak. Şöyle demeleri insanlara yeterlidir: Yer ve gökteki her şeyi Allah biliyor. Bütün bunlar bir kitapta yazılıdır. Bu Allah’a kolaydır.”⁵⁸ rivayetine yer vermiştir.

Müellif eserinde Kader konusunda hadislere yer verdiği gibi Kaderiyye hakkında da rivayetlere yer vermiştir. O, Kaderiyye hakkında; “Onlar, bu ümmetin Mecusileridir”⁵⁹ rivayetini zikretmiş ve Kaderiyye’yi eleştirmiştir.

Müellif bu rivayete açıklık getirerek Kaderilerin Mecûsîlere benzeme yönünü açıklamıştır. Ebû Mutî onların iyiliklerin Allah’tan kötülüklerin ise şeytandan kaynaklandığını söylediklerini, bir insanın iyilik yaparken ilahî bir ruhla yaptığını, kötülüğü de şeytanın ruhuyla yaptığını iddia ettik-

⁵⁵ İbn Batta, *el-İbâne*, III, 35, 238

⁵⁶ EbûMutî en-Nesefî, *age*, s.188.

⁵⁷ Ebu Mutî en-Nesefî, *age*, s.191.

⁵⁸ Hac Suresi 22/70; Deylemi, *Firdevs*, II, 322; İbn Batta, *el-İbâne*, III, 234.

⁵⁹ Ebû Dâvud, Sünne, 17.

lerini bildirmiştir. Kaderiyye'nin şeytana verdiği rolden ötürü Mecûsîlere en çok bu mezhebin benzediğini söyleyen müellif, Mecûsîlere onlardan daha yakınlık gösteren kimse olmadığını söylemiş, aşağıda zikri geçen rivayetlerle Kaderiyye'yi tenkit etmeye devam etmiştir.⁶⁰

“Ümmetimden üç grup helak olmuştur: Asabiyye, Kaderiyye ve sıhhatini iyi bilmeksizin rivayet edenler.”⁶¹

“Ümmetimden iki adam gelecektir. Bunlardan birine Vehb denilecek ve Allah ona hikmet verecektir. Diğerine ise Gaylan denilecektir ki onun fitnesi de şeytanın fitnesinden daha beter olacaktır.”⁶²

“Her ümmetin bir Mecusisi olacaktır. Bu ümmetin Mecûsîleri ise Kaderiyyedir. Onlarla karşılaştığınızda onlara selam vermeyin, hastalandıklarında da ziyaretlerine gitmeyin. Öldüklerinde de cenazelerine katılmayın. Onlar şeytanın taraftarıdır.”⁶³

“Bu ümmette yaratılışı değiştirilecek kimseler gelecek, bunlar Kaderiyye ve Zenâdika'dır.”⁶⁴

2.3.5. Ulûhiyet

Müellif ulûhiyet bahsinde ikisi Kur'an'ın mahlûk olup olmadığına dair olan üç rivayete yer vermiştir. Cehmiyye mezhebinin Multezika⁶⁵ fırkasından bahseden müellif onların Allah için bir had ve hudud olmadığını iddia ettiklerini hatta onun çöplük pislik gibi yerleri de ayırt etmeksizin oralarda da bulunduğunu iddia ettiklerini nakletmiştir.⁶⁶ Onla-

⁶⁰ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.189.

⁶¹ Taberani, *Mu'cemu's-sağir*, I, 268; Şevkanî, *el-Fevâidu'l-mecmua*, s.506; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.141.

⁶² İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ* V, 2543; Deylemî, *Firdevs*, V, 453; İbn Adî, *el-Kâmil*, VI, 384 Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.204.

⁶³ Ebû Dâvud, *Sünne*, 17; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.204.

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, 2, 108, 136; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.224

⁶⁵ Multezika Fırkası: Ebu Muti Cehmiyye'nin üçüncü fıkrası olarak Multezika'yı zikretmiştir. Onlar Allah'ın sınırının olduğunu, mekânın ondan gizlenemediğini söylemişlerdir.

⁶⁶ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.226.

rın bu görüşlerine mukabil müellif eleştiriler yöneltmiş; “Adamın biri Hz. Peygambere geldi ve: ‘Ey Muhammed! Rab-bimiz nerededir?’ diye sordu. Bunun üzerine Peygamberimiz: ‘Arşının üzerindeki gökyüzündedir’ dedi”⁶⁷ rivayetine yer vermiştir.

2.3.6. Nübüvvet

Nübüvvet konusunda eserde iki hadis rivayetine rastlanır. Öncelikle müellif Rafizîlerden İshakiyye⁶⁸ fırkasının görüşlerine yer verir. Onlar Hz. Âdem’den kıyamete kadar nübüvvetin sürüp geleceğini iddia etmişler, Kitabı ve Ehl-i Beyt ilmini bilenlerin peygamber olacağını ileri sürmüşlerdir.⁶⁹ Müellif bu görüşün Ehl-i Cemaatin görüşüne muhalif olduğunu söyleyerek Hz. Muhammed’den sonra nebi olmayacağını söylemiştir. Bununla ilgili olarak “Eğer benden sonra peygamber olsaydı o, Ömer b. Hattâb olurdu”⁷⁰ rivayetine yer vermiştir. Bu haberin Hz. Peygamberden sonra peygamber olmayacağını apaçık ortaya koyduğunu söyleyen müellif, onun son peygamber, ümmetinin de son ümmet olduğunu vurgulamıştır.⁷¹

Müellif nübüvvet bahsinde “Siz yetmiş ümmete ayrılacaksınız. Siz onların sonuncusu ve Allah katında en hayırlı-sısınız”⁷² rivayetine yer vererek Hz. Muhammed’in ümmetinin son ümmet olduğunu haber verildiğini belirtmiş, böylece Hz. Muhammed’in son peygamber olduğunu bir kez daha beyan etmiştir.

2.3.7. Şefâat

⁶⁷ Suyûti, *ed-Durru'l-mensûr*, I, 469.

⁶⁸ İshakiyye Fırkası: Ebu Muti en-Nesefî Rafiziyye'nin dördüncü fırkası olarak İshakiyye'yi zikretmiştir. Onlar nübüvvetin Hz. Âdem'den kıyamete dek sürüp gideceği iddiasında bulunmuşlar, Allah'ın yarattığı kulları arasından delilini kaldırmasından sonra da onlara azap etmesinin muhal olduğunu söylemişlerdir. Yine onlar Ehl-i Beyt ilmini ve kitabı bilenlerin nebi olacağı iddia etmişlerdir

⁶⁹ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.173.

⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 154; Tirmizi, *Menakıb*, 18.

⁷¹ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.174.

⁷² Taberani, *Mu'cemu'l-kebir*, XIX, 424, 427; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 84.

Ebû Mutî, şefaata konusunda iki hadis rivayetine yer vermiştir. Şefaata konusundaki hadis rivayeti Harûriyye ve Kaderiyye'yi hedef almaktadır. Bu iki mezheple ilgili: "Ümmetimden iki sınıf vardır ki onların şefâatte nasibi yoktur. Onlar Harûriyye ve Kaderiyyedir"⁷³ rivayetine yer vermiş, bu rivayetle bildirildiği üzere onların şefaatten mahrum edildiklerini belirtmiştir.

Başka bir rivayette; "Ümmetimden iki sınıf insan vardır ki benim şefâatim onlara ulaşmaz. Bunlar Mürcie ve Kaderiyyedir"⁷⁴ belirtilerek şefâate nail olamayacaklar kategorisine Mürcie de dâhil edilmiştir.

2.3.8. İmâmet

Müellif imâmet konusunda Harûriyye, Rafiziyye ve Kaderiyye fırkalarına cevaplar vermekte, imamet konusunda onların görüşlerini serdetmektedir. Müellif imamet konusunda sekiz kadar hadis rivayetine yer vermiştir. Burada Harûriyye'den Muhakkimiyye'nin sahabe-i kiram arasındaki ihtilaflardan sonra kıyamete kadar imamet ve yönetimin olmadığı iddialarına, yine Harûriyye'den Meymuniyye'nin imametinin meşveretle olması gerektiği iddialarına yer veren müellif, bu görüşlere hadis rivayetleriyle deliller getirmiştir. Rafiziyye'den İmriyye fırkasının Hz. Ali'yi Hz. Peygamber'in ortağı olarak gördüğünü ve buna delil olarak da bir hadis rivayetini tevil ettiklerini söylemiştir. Ümmetin dalâlet üzerine birleşmeyeceği hadisini müellif, Râfiziyye'den Şia'nın görüşüne karşı olarak zikretmektedir. Râfiziyye'den Zeydiyye'nin ümmetin din konusundaki imamlarının Hz. Peygamber'in torunları olacağı iddiaları da yine müellifin bu başlık altında cevap verdiği iddialar içerisinde. Müellif gördüğünü söylemiş, onların bu görüşlerine karşı bir hadis rivaye-

⁷³ İbn Adî, *el-Kâmil*, VI, 257; İbn Cevzî, *el-İlelu'l-mütenâhiye*, I, 154; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.137.

⁷⁴ İbn Batta, *el-İbâne*, II, 287; İbn Cevzî, *el-İlelu'l-mütenâhiye*, I, 165; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-mecmûa*, s. 452-453; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s. 148.

tiyle mukabelede bulunmuştur. Müellif imamet ve Hz. Ali sevgisi konusunda aşırıya giden Rafıziler hakkında da rivayetlere yer vermiştir.

Harûriyye mezhebinden Muhakkimiyye'ye⁷⁵ yer veren müellif onların sahâbe-i kiram arasında vaki olan ihtilaftan sonra kıyamete kadar imamet ve yönetimin olmadığını iddia ettiklerini söylemiştir. Müellif Ehl-i Cemaatin bu görüşte olmadığını söyleyerek; “Ey Ebû Zer! Sana Habeşli bir köle de olsa işitip itaat etmeni emrediyorum”⁷⁶ ve “Kim bana itaat ederse Allaha itaat etmiş olur. Kim imama itaat ederse yine bana itaat etmiş olur. Kim de bana isyan ederse Allaha isyan etmiş olur. Kim imama isyan ederse de bana isyan etmiş olur”⁷⁷ rivayetlerine yer vermiştir.

Müellif Harûriyye'nin Meymûniyye fırkasından bahsetmektedir. Onlar imametın meşveretle, istişareyle olması gerektiğini söylemektedirler. Yine onlar imametın meşveretle olmasına karşı çıkanlarla savaşılmaması gerektiği görüşündedirler. Müellif buna karşı Ehl-i Cemaatin görüşünün Kureyş'in Allah tarafından peygamberliğin madeni kılındığını şeklinde olduğunu söylemiş; “İmamlar Kureyştendir”⁷⁸ rivayetinden ötürü imamların ancak Kureyş'ten olması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁹

Râfızıyye mezhebinin İmriyye fırkasından bahseden Müellif, onların Hz. Ali'yi Hz. Muhammed'in ortağı olarak gördüklerini söylemiştir.⁸⁰ Nitekim bu konuda Hz. Peygamberden gelen; “Sen benim yanımda Mûsa'nın yanında Hârun

⁷⁵ Muhakkimiyye Fırkası: Ebû Mutî en-Nesefî Muhakkimiyye'yi Haruriyye'nin onuncu alt fırkası olarak zikretmiştir. Onlar sahabe-i kiram arasındaki ihtilaflardan sonra kıyamete kadar emirliğin olmayacağını söylemişlerdir.

⁷⁶ İbn Mace, *Cihad*, 39 Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.164.

⁷⁷ Müslim, *İmare*, 1835; İbn Mace, *Cihad*, 39 Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s. 164.

⁷⁸ Abdurrezzak, *Musannef*, XI, 58; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XII, 173.

⁷⁹ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.166.

⁸⁰ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.170.

gibisin. Ancak benden sonra nebî gelmeyecektir”⁸¹ rivayetini kendi görüşlerine delil olarak zikretmişlerdir. Müellif onların bu haberi Hz. Ali'nin nebî olduğuna tevil edip yorduklarını belirtmiş, bununla birlikte onların Alevîlerin Hz. Cibril'in nübüvveti yanlışlıkla Hz. Muhammed'e getirdiği düşüncesinin yanlış bir düşünce olduğunu belirttiklerini de söylemiştir. Müellif onların yukarıdaki iddialarını Ehl-i Cemaatin cevabıyla cevaplamış ve Hz. Harun'un Hz. Musa'dan önce vefat ettiğini, hâlbuki Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den çok sonra vefat etmesiyle açıklanacağını söylemiştir.

Rafızıyye'den Şia fırkasına yer veren müellif, onların Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in vasisi olduğu iddialarına yer vermiş, ancak onların iddialarının; “Benim ümmetim dalâlet üzere birleşmez”⁸² rivayetiyle de ümmetin hata üzere birleşmeyeceğinin bildirildiğinden dolayı doğru olmadığını söylemiştir. Müellif ümmetin Hz. Ali'den önce Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in imameti üzerine birleştiği gerçeğini hatırlatmıştır ve ümmetin dalalet üzere birleşmeyeceğinin haber verildiğini hatırlatarak Şia'ya cevap vermiştir.⁸³

Müellif yine Hz. Ali'nin vasiliğiyle ilgili; “Hz. Peygamber kendisinden sonra ne bir dinar ne dirhem, ne koyun ne inek bırakmış, ne de bir şeye vasiyet etmiştir”⁸⁴ rivayetine yer vermektedir.

Müellif imâmet konusunda Râfızıyye'den Zeydiyye fırkasının görüşlerine yer vermiştir. Zeydiyye fırkası, Hz. Hüseyin'in çocuklarının hepsinin namazlarda ümmetin imamı olduğunu söylemiştir. Buna cevap olarak müellif âlimlerin din konusunda imam olduğunu söyleyerek Ehl-i Cemaatin; “Size Allah'ın kitabını en iyi bilen kişi imam olsun”⁸⁵ hadisiyle

⁸¹ Buhari, *Fadail*, 7,71; Müslim, *Fadail*, 4,1870; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.170.

⁸² İbn Mâce, *Fiten*, 8.

⁸³ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.171

⁸⁴ Müslim, *Vasiyyet*, 1635; Ebû Davud, *Vesâya*,1

⁸⁵ Tirmizi, *Salât*, 174; Ebû Davud, *Salât*, 61.

görüşünü delillendirdiğini söylemiştir. Burada Ebû Mutî en-Nesefî, Hz. Peygamber'in bu sözünde 'Hüseyin'in çocukları' demeyip en iyi bilen kişiyi imam tayin etmesine ayriyeten dikkatleri çekmektedir.⁸⁶

Kaderiyye'den Nâkisiyye fırkasından bahseden müellif, onların imama biat etmeyi nafîle ibadetlerden gördüklerini bununla birlikte biat edenin günahla itham edilemeyeceğini söylediklerini bildirmiştir.⁸⁷

Onların bu görüşlerine karşılık müellif Ehl-i Cemaatin; "Kim bir imama canı gönülden biat ederse, gücü yettiğince ona itaat etsin. Başkası gelirse onun boynunu vurun"⁸⁸ rivayetini esas aldığını söylemiştir.

Ebû Mutî, imamet ve Hz. Ali sevgisi konusunda aşırıya giden Râfızîler'in delil olarak kullandığı rivayetlere de yer vermiştir. Ancak imamet konusundaki bu rivayetlerle yetineceğiz.

2.3.9. Ahiret

Harûriyyeden Ahnesiyye⁸⁹ fırkasından bahseden müellif onların kişinin ölümünden sonra hiçbir hayır ve şerrin ona ulaşamayacağını iddia ettiğini nakletmiştir. Nitekim onlar bu görüşlerinde "Hiç kimse bir başkasının yaptığından ötürü sorumlu tutulmaz".⁹⁰ ayetini delil göstermişlerdir.⁹¹

Ebû Mutî, Ehl-i Cemaatin bu görüşte olmadığını ve Hz. Peygamber'in; "Kim İslam'da güzel bir çığır açarsa o açtığı yolda yapılan ameller nispetinde kendisine ecir vardır. Kim

⁸⁶ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s. 178.

⁸⁷ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.201.

⁸⁸ Müslim, *İmaret*, 1844; Nesâî, *Biat*, 25; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.201.

⁸⁹ Ahnesiyye Fırkası: Ebu Muti en-Nesefi Haruriyye'nin dokuzuncu fırkası olarak Ahnesiyye fırkasını zikretmiştir. Müellif bu fırkanın kulların amellerinin ancak hayattayken dolduğuna inandığını, ölüye kendinden sonraya bıraktığı hayır ve şerden, kendisi için yapılan hac veya umreden yahut da salih amellerden hiçbir şeyin ulaşmayacağını söylediklerini nakletmiştir.

⁹⁰ Enam 6/164.

⁹¹ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.162.

de kötü bir çığır açarsa ona da onu yapanların günahları eksiltilmeksizin ceza vardır”⁹² hadisinden ötürü iman ve küfür dışındakilerin ölüye ulaşacağına belirtildiğini nakletmiştir.

Müellif Ehl-i Sünnetin görüşünü ortaya koyan aşağıdaki hadisi de ecirlerin ölüye ulaşacağı görüşünü teyit etmek üzere zikretmektedir:

“Ölümden sonra üç ecir vardır. Kendi arazisini sadaka olarak verir ve ölümden sonra devam ettikçe ecir olur. (ikincisi) geriye salih evlat bırakır ve o ona dua eder, bunda da ecir devam eder. (Üçüncüsü) İnsanlar ondan ilim öğrenir ve ölümünden sonra ilim öğrenmeye devam ederse ecir vardır.”⁹³

Râfiziyye'nin Ric'iyye⁹⁴ fırkasından bahseden Ebû Mutî, onların Hz. Ali ve arkadaşlarının dünyaya döneceği ve düşmanlarından intikam alacağını, yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia ettiğini söylemektedir. Bu görüşün Cemaatin inancına aykırı olduğunu söyleyen müellif, ölümden sonra kıyamet gününe kadar dönüşün söz konusu olmadığını belirtmiş,⁹⁵ “Ölümden sonra azarlanacak birileri olmayacaktır. Ölümden sonra ise yalnızca cennet veya cehennem olacaktır”⁹⁶ hadisini buna delil olarak zikretmiştir.

2.3.10. Havz

Müellif Kabriyye⁹⁷ fırkasından bahsederken onların havzı inkâr ettiklerini bildirmiş, onların bu görüşlerine yanıt

⁹² Müslim, *Zekat*, 20; İbn Mace, *Mukaddime*, 14; Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.163.

⁹³ İbn Mace, *Mukaddime*, 20.

⁹⁴ Ric'iyye Fırkası: Ebû Mutî en-Nesefî Rafiziyye fırkasının alt fırkalarından onuncusu olarak Ric'iyye fırkasını zikretmiştir.

⁹⁵ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.182.

⁹⁶ Beyhaki, *Şuabu'l-İman*, VII, 360.

⁹⁷ Kabriyye Fırkası: Ebû Mutî en-Nesefî Cehmiyye fırkasının alt fırkalarından onbirincisi olarak Kabriyye fırkasını zikretmiştir. Onların kabir azabını inkâr ederek yanlış yorumladıklarını söylemiştir. Yine onların şefaati inkâr ettiklerini, şefaatin zulüm ve sapma olduğunu söylediklerini nakletmiştir.

olarak; “Kim ki şefâati inkâr ederse onun şefâatten nasibi yoktur. Kim de havzı inkâr ederse onun da ondan nasibi yoktur”⁹⁸ rivayetine yer vermiş, havzın gerçek olduğunu ve onların da havzdan nasiplerinin olmayacağını bildirmiştir.

2.3.11. Ru’yetullah

Cehmiyye'nin alt fırkalarını sayan müellif Muattıla'dan⁹⁹ bahsetmiştir. Onların hiçbir şeyin var olmadığını ve ancak bir vehimden ibaret olduğu iddialarına yer vermiştir. Bununla birlikte her şeyin bir vehimden ibaret olmasının bir anlamı olmadığını, Allah'ü Teâlâ'nın ispat ile bilindiğini, bu dünyada gözle görülmesinin mümkün olmadığını ancak onun ahirette görüleceğini söylemiştir. Müellif buna karşın Hz. Peygamberden gelen aşağıdaki haberlere yer vermiştir.¹⁰⁰

“Allah'ü Teâlâ şöyle buyurmuştur: ‘Nice yüzler o gün parlayacaktır. Rablerine bakacaklar. (Kıyamet suresi 21-229)’, ‘İman edip güzel amel işleyenlere cennet ve bir de Allah'ın cemalini görmek vardır.(Yunus 26)’. Suheyb Hz. Peygamber’in bu ayeti okuyarak şöyle dediğini nakleder: ‘Cennet ehli cennete, ateş ehli ateşe girdiği zaman bir münadi cennet ehline şöyle seslenecektir: ‘Ey Cennet ehli! Şüphesiz Allah indinde sizler için bir vaat vardır. Allah o vaadi sizlere tam olarak ifa etmek ister, diye çağırır. Bunun üzerine cennet ehli: O nedir? Allah mizanlarımızı ağırlaştırmadı mı, yüzlerimizi ak etmedi mi, bizi cennete dâhil etmedi mi, bizi ateşinden kurtarmadı mı?’ Diye cevap verirler. Rasulullah buyurdu ki, bunun üzerine Allah, yüce zatı ile kulları arasından hicabını açar da Cennet ehli O'na bakar dururlar. Allah'a andolsun ki, Allah cennet ehline, zatına bakmaktan daha sevimli ve gözleri daha doyurucu bir şey onlara ver-

⁹⁸ Âcurrî, *eş-Şerîa*, III, 1192-1194;Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.237.

⁹⁹ Muattıla Fırkası: Ebu Mutî en-Nesefî Cehmiyye'nin alt fırkalarından ilki olarak Muattıla'yı zikretmiştir.

¹⁰⁰ Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.223.

memiştir”¹⁰¹

“Rasulullah ‘Bulutsuz bir günde yükselen güneşi görmeye bir engel var mı?’ dedi biz de ‘hayır’ dedik. ‘Kıyamet günü bu şekilde Rabbinizi görmeye de bir engel yoktur.’ buyurdu.”¹⁰²

Sonuç ve Değerlendirme

Makâlât, Fırak, Milel-Nihal türü olmak üzere üç ana kategoride sınıflandırılan Mezhepler Tarihi kaynaklarından fırak türüne giren Ebû Mutî Mekhul en-Nesefî’ye(318/930) ait, er-Red alâ ehli'l bida'î ve'l ehvâi'd-dâlle eseri üzerine araştırma yaptığımız bu çalışmada söz konusu eserin yetmiş üç fırka hadisi esas alınarak tasnif edildiği, müellifin altılı tasnif metodunu kullandığı ve ana altı mezhep olarak Haruriyye, Rafiziyye, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Mutezile’yi zikrettiği ortaya konulmuştur. Söz konusu bu eser Doğu-Hanefi Maturîdî fırka geleneğinin zamanımıza ulaşan en eski eseridir ve orijinal bilgiler içermektedir.

Müellifin bu eserinde hadisleri, fırkaların görüşlerini ortaya koymak, onları eleştirmek, onlara cevap vermek amacıyla ya da onların ilgili hadisi o fırkanın kendi görüşüne dayanak olarak kabul etmesinden yola çıkarak naklettiği, örnekleriyle ortaya konulmuştur. Zira bu tutum fırak türü eserlerin genel özellikleri arasında zikredilen bir davranıştır.

Üzerinde değerlendirmelerde bulunduğumuz bu eserde göze çarpan bir diğer husus ise genellikle diğer fırak türü eserlerde rastlanılmayan ‘sünnete ittiba ve bidatlardan sakınma’ başlığı açılarak bu konuya dair pek çok hadis rivayetine yer verilmesidir. Nitekim bu tutum müellifin zikri geçen konuya ehemmiyet verdiği bir göstergesi ve kendisinin de eserinin girişinde zikrettiği telif sebebinin bir sonucudur.

¹⁰¹ Tirmizi, *Cennet*, 16; İbn Mace, *Mukaddime*, 13;Ebû Mutî en-Nesefî, *age*, s.223.

¹⁰² Dârekutnî, *Kitabu'r-rüya*, 109-114.

Ebû Mûti, bu eserinde her ne kadar çalışmamızın sınırlarını aşmamak maksadıyla zikredemesek de tespit edebildiğimiz kadarıyla doksan yedi rivayete yer vermiştir. Ancak bu rakam bizim makalemizde ele aldığımız konu başlıkları altında zikredilen rivayetleri kapsamaktadır. Öte yandan müellif eserinde tasavvuf, zühd, kalp temizliği vs. konularına dair pek çok hadis rivayetine yer vermiştir. Ayrıca bu makalede Ebû Mûti'nin hadisleri kullanım amacı ve şekli, zaman zaman kendisinin yaptığı veya başkasından aktardığı yorumlar ortaya konulmuş, kullandığı hadislerin sıhhat değeri ve kaynağının güvenilirliği tartışılmamış ve bu husus alanın uzmanına bırakılmıştır.

Kaynakça

- Abdurrezzak b. Hemmam es-San'ânî, Musannef, Beyrut, 1403 h.
- Ahmed b. Hanbel, Müsned, el-Mektebetu'l İslamiyye, Beyrut.
- Beyhaki, Ahmed b. Hüseyin, Şuabu'l-ıman, Beyrut, 1410 h.
- Buhari, İmam Muhammed b. İsmail, el-Camiu's-sahih, Mısır.
- Darekutnî, İmam Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer, Sünen, Beyrut, 1403.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, Sünen, Dâru'l-Kitabu'l-İlmiyye, Beyrut.
- Deylemî, Ebû Şuca' el-Firdevs bi me'sûr el-hitâb, Beyrut, 1406.
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani, Sünen, Hums, 1388.
- Ebû Nuaym el-İsbahani, Hilyetu'l-evliya, Mısır, 1351 h.
- Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, Müstedrek ala' sahihayn, Haydarabad, 1334 h.
- İbnu'l Cevzi, Ebû'l Ferec Abdurrahman, Mevzuat min ehadi-

si'l-merfûât, Riyad, 1418 h.

İbn Ebi Şeybe, Abdullah b. Muhammed, Musannef fi'l-ehâdis ve'l âsâr, Hindistan, 1399 h.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, el-İsabe fi temyîzi's-sahâbe, Mısır, 1396.

İbn Hibban, Muhammed el-Hatim el-Besti, Mecruhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l- metrûkin, Beyrut.

İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvini, Sünen, Mısır.

İbn Mende, Muhammed b. İshak b. Yahya, el-İman Medinetu'l-Münevvere, 1401 h.

Koçyiğit, Talat, Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar, TDV yay., İstanbul, 1989.

Kutlu, Sönmez, Mezhepler Tarihine Giriş, Dem yay, İstanbul, 2008.

_____“İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, İslami İlimlerde Metodoloji (Usul) Mes'eleleri, I, İstanbul: İSAV (27-28 Eylül 2003). / İstanbul 2005, ss. 391-440.

Müslim, İmam İbnu'l-Haccâc en-Neysâbüri, Sahih, Mısır, 1347 h.

Nesai, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali, Sünen, Beyrut, 1406 h.

Suyûtî, Celalu'd-Din Abdurrahman, Câmiu'l-Kebir, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1414 h.

_____ed-Durru'l mensûr fi't-tefsîr-i bil'me'sûr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993.

_____el-Leâli'l-masnûa fi'l-ehâdisi'l-mevdûa, Beyrut, 1417 h.

Taberani, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, el-Mu'cemu'l- evsat, Riyad, 1415 h.

_____el-Mucemu's-sağîr, Beyrut, 1405 h.

_____el-Mucemu'l-kebîr, Beyrut, 1403 h.

Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa, Sünen, Beyrut, 1400 h.