



ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

DERGİSİ

Hakemli Dergi

Review of The Faculty of Divinity

Atatürk University

Yıl: 2005

Sayı: 24

Atatürk Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi – 25240/ERZURUM

Tel: 0 442 236 09 51

Fax: 0 442 236 09 53

e-mail: erilfak@atauni.edu.tr

KONUKLAR

SAYI HAKEMLERİ

Prof. Dr. A. Saim KILAVUZ

Prof. Dr. Ahmet COŞKUN

Prof. Dr. Ahmet GÖKSEL

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU

Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN

Prof. Dr. Hüseyin AKYÜZ

Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Prof. Dr. Necati KARA

Prof. Dr. Niyazi USTA

Prof. Dr. Sadık KILIÇ

Prof. Dr. Şükrü ASLAN

Prof. Dr. Zeki ARSLANTÜRK

Prof. Dr. Zeki DUMAN

Doç. Dr. Hanefi PALABIYIK

Doç. Dr. Orhan ATALAY

Doç. Dr. Selçuk COŞKUN

Doç. Dr. Veysel GÜLLÜCE

Doç. Dr. Zeki İŞCAN

Yrd. Doç. Dr. Hayati YILMAZ

İÇİNDEKİLER

Makaleler

MEDDAH, MEDDAHLIK VE MEDDAH HİKÂYELERİ

ÜZERİNE BAZI NOTLAR ♦ 1-14

Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ

İSLÂMÎ İMAN OBJELERİNİN BÖLÜNEMEZLİĞİ ♦ 15-48

Doç. Dr. Arif YILDIRIM

ÂLÛSÎ'NİN KUR'ÂN'IN İCÂZİYLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ ♦ 49-74

Doç. Dr. Ahmet ÇELİK

KUR'ÂN'I ANLAMA OLGUSU ♦ 75-92

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ADIGÜZEL

DİNİ TECRÜBENİN

KUR'AN'I ANLAMA VE YORUMLAMADAKİ ROLÜ ♦ 93-120

Yrd. Doç. Dr. İbrahim H. Karslı

KUR'ÂN'A GÖRE HAKKA ve BÂTILA DÂVETTEKİ

METOTLARIN AHLÂKÎ ÖZELLİKLERİ ♦ 121-145

Yrd. Doç. Dr. Kadir POLATER

LÛT KISSASINA KİTAB-I MUKADDES VE KUR'ÂN PERSPEKTİFİNDEN

KARŞILAŞTIRMALI BİR YAKLAŞIM ♦ 147-165

Yrd. Doç. Dr. Kemal POLAT

TARİHÎ SÛREÇTE ORTA ASYA VE KIRGIZİSTAN'DA

DİN SİYASETİ VE EĞİTİMİ ♦ 167-182

Arş. Gör. Timur Kozukulov

**HADİS ALANINDAKİ BİLGİSAYAR PROGRAMLARININ
ÖZELLİKLERİ VE KULLANIMI ÜZERİNE ♦ 183-218**

Arş. Gör. Abdulvahap ÖZSOY

HOCAM DOÇ. DR. AHMET GÜRTAŞ (1940-1999)'İN

ARDINDAN ♦ 219-233

Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ

Sempozyum Tanıtımı

İSLAM VE ÇALIŞMA HAYATI ULUSAL SEMPOZYUMU

(25-27 Kasım - 2005/ İZMİR) ♦ 235-257

Arş. Gör. M. Fatih TURAN

Dergi Yayın İlkeleri ♦ 258

KUR'ANI ANLAMA VE YORUMLAMADAKİ ROLÜ ♦ 88-120

Yrd. Doç. Dr. İbrahim H. Karat

KUR'AN'A ÖĞRE HAKKA VE BÂTILA DÂVETTEDİ

METOTLARIN AHLAKİ ÖZELLİKLERİ ♦ 121-145

Yrd. Doç. Dr. Kemal POLAT

LÜT KİTAPINA KİTAP-1 MUKADDİS VE KUR'AN FERİSİLERİNİN

KARŞILAŞTIRMALI BİR YAKLAŞIM ♦ 147-165

Yrd. Doç. Dr. Kemal POLAT

TARİHİ SÜREÇTE ORTA ASYA VE KİRGIZİSTANDA

DİN GİVAZETİ VE EĞİTİMİ ♦ 167-185

MEDDAH, MEDDAHLIK VE MEDDAH HİKÂYELERİ ÜZERİNE BAZI NOTLAR

Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ*

ÖZET

"Meddâh", Arapça bir kelime olup, "çok metheden" anlamını ifade etmektedir. Ancak bu kelimenin, zamanla, anlamında bir genişleme olmuş, "halk hikâyecisi, mukallit" mânâsında da kullanılmaya başlanmıştır. Enno Littmann'ın da vurguladığı gibi o, "kutsal kişileri ve kahramanları öven bir sanatçıdır." Bir temaşa (gösterim) sanatları terimi olarak da halk hikâyelerini bir topluluk önünde anlatan kimsedir. Araplarda bu kimselere "kâss", "kassâs"; İranlılarda ise "kıssahân" veya "şehnâme-hân" denmiştir.

Meddahlık, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan, yani XIV. yüzyıldan bugüne kadar sürmüş, önemli bir dramatik sanat türüdür.

Bu yazıya, konu ile ilgili, basılmış veya basılmamış yayınların bir listesi ilâve edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: "Meddâh", Temaşa (Gösterim) Sanatları, "Kâss", "Kassâs", "Kıssahân", "Şehnâme-hân".

ABSTRACT

Some Notes on Professional Story-telling and Tales of Story-tellers

"Maddâh", an Arabic word which means "panegyrist", has come to mean "public story-teller or mimic" in the course of time. A "maddâh", as pointed out by Enno Littmann, "is an artist who praises holy persons and heroes." As a term of show arts it denotes anyone who tells stories before audience. Such persons are called "qâss" or "qassâs" by Arabs and "qıssa-khân" or "shahnâma-khân" by Persians.

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı.

Professional story-telling is a well-known branch of dramatic arts which dates back to the early years of Ottoman Empire, i.e. to the fourteenth century and has continued to live up to the present day.

A list of publications (published or unpublished) was added to this article on the subject in question.

Key Words: “Maddâh”, Show Arts, “Qāss”, “Qassās”, “Qıssa-khān”, “Shahnāma-khān”.

“Meddâh” (مدّاح) kelimesi, Arapça “m-d-h” kökünden gelen, mübâlağalı ism-i fâil (abartmalı etken ortaç) vezninde bir kelimedir. Bilindiği üzere bu vezin, عطار (itriyatçı, güzel koku alıp satan), حدّاد (demirci) kelimelerinde olduğu gibi, ism-i mensûb (nispet-aidiyet bildiren isim/ilgi ismi) görevinde de kullanılmaktadır¹ ve meddâh, “çok metheden, övücü, övgücü”² anlamlarını ifade etmektedir. Ancak bu kelimenin, zamanla, anlamında bir genişleme olmuş, “halk hikâyecisi, mukallit”³ mânâsına da kullanılagelmiştir. Tanınmış şarkiyatçı Enno Littmann (1875-1958)’in da önemle vurguladığı gibi o, “kutsal kişileri ve kahramanları öven bir sanatçıdır.”⁴ Bir temaşa (gösterim) sanatları terimi olarak da halk hikâyelerini bir topluluk önünde anlatan kimsedir⁵. Araplarda bu kimselere “kâss” (çoğ.: kussâs), “kassâs”⁶; İrânlılarda ve Osmanlı Türklerinde ise “kıssahân”⁷ ve “şehnâme-hân”⁸ denmiştir⁹. Ayrıca nedîm, mu’arraf, musâhib, mukârin, mudhik kelimelerinin, meddah kavramı ile yakından ilgili

¹ Krş. W.Wright, *A Grammar of the Arabic Language*, 3rd edition, Cambridge 1955, I, 137; Ahmed Ateş-Tahsin Yazıcı-Nihad M.Çetin, *Arapça Dilbilgisi*, İstanbul 1964, s. 198; J.A.Haywood-H.M.Nahmad, *A New Arabic Grammar of the Written Language*, London 1970, s. 352.

² F.Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Beyrut 1975, s. 1199; a. mlf., *A Learner's Arabic-English Dictionary*, Beyrut 1989, s. 974; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J.Milton Cowan, Beyrut 1980, s. 898; Rohi Baalbaki, *al-Mawrid, A Modern Arabic-English Dictionary*, Beyrut 1991, s. 936; Ahmet Vefik Paşa, *Lehce-i Osmânî*, haz. Recep Toparlı, Ankara 2000, s. 717.

³ A.D.Alderson-Fahir İz, *The Concise Oxford Turkish Dictionary*, Oxford 1980, s. 222.

⁴ Özdemir Nutku, *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*, [2. baskı], Ankara 1997, s. 11.

⁵ Arslan Tekin, *Edebiyatımızda İsimler ve Terimler*, İstanbul 1995, s. 381; krş. Mecdî Vehbe-Kâmil el-Mühendis, *Mu'cemü Mustalahâtî'l-'Arabiyye fi'l-Luga ve'l-Edeb*, Beyrut 1984, s. 343.

⁶ F.Steingass, *A Learner's Arabic-English Dictionary*, s. 813; Hans Wehr, *a.g.e.*, s. 766; Rohi Baalbaki, *a.g.e.*, s. 862.

⁷ E.H.Palmer, *A Concise Dictionary of the Persian Language*, London 1914, s. 471; Arif Etik, *Farsça-Türkçe Lûgat*, İstanbul 1968, s. 322; Pertev Naili Boratav, *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*, İstanbul 1988, s. 101; krş. İbrahim Altunel, “Kıssahan”, *DİA*, XXV, 501.

⁸ Krş. P.N.Boratav, “Maddâh”, *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden 1960 vd., V, 951.

⁹ Arslan Tekin, *a.g.e.*, s. 381.

vardır¹⁰.

Meddaha benzer hikâye anlatıcılarının Doğu ve Batı milletlerinde de mevcut olduğu bir vakıdır. Doğu Asya'da da hikâye anlatma sanatı halk arasında önemli bir yer tutar. Hindistan'da, Çin'de, Orta ve Güney Asya'da hikâye anlatma sanatının güzel örnekleri bulunur. Hikâye anlatma geleneği, Avrupa'da da vardı. Orta Çağ'ın başlarında Avrupa'da hikâye anlatma işini *minstrel*ler, *bard*'lar ve *trouvère*ler yapardı¹¹.

Ancak, bu tabirin Doğu'da, özellikle İslâm'da ilk defa, şiirleri ile, Mekke müşriklerine karşı İslâm'ı ve Hz. Peygamber'i müdafaa eden¹² şair Hassân b. Sâbit hakkında kullanıldığı, çeşitli kaynaklarda ifade edilmiştir¹³. Bu sebeple ona "şâ'irü'n-Nebî" (Peygamber'in şairi) lakabı verilmiştir¹⁴. Evliya Çelebi'ye göre ise meddahların pîri Resûl-i Ekrem'i metheden Suheyb-i Rûmî'dir ve mezarı Sivas'tadır¹⁵.

Meddah: Tek sanatçının rol aldığı bir tiyatro türü olup bu türün esası anlatmaya (tahkiye) dayanır. Meddah adı verilen kişi anlattığı olaya ve kahramanlarına göre taklitler, jest ve mimikler yapar, ses tonunu değiştirebilir. Konularını büyük şehirlerin günlük hayatından olduğu kadar masal ve halk hikâyelerinden de alan meddahlar yeni ve farklı konularda da hikâyeler anlatabilir¹⁶.

Meddah bir tiyatro eserindeki bütün şahısları tek şahısta (kendisinde) birleştirmiş bir aktör durumundaydı ve meddahlık tek şahıslı bir tiyatro mahiyeti gösteriyordu¹⁷.

Meddah öyle bir oyuncudur ki; bir hikâyeyi her canlandırışında değişik buluşlara yönelir. Seyirci-dinleyici ile yakın bir iletişim kurduğundan, gösterilen tepkilere göre, anında doğaçlamaya giderek her gösteride yeni bir boyuta girer¹⁸.

Meddahların sanatlarını icra ederken yararlandıkları başlıca konuları, özellikle

¹⁰ Krş. L.Sami Akalın, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 5. baskı, İstanbul 1980, s. 188-189.

¹¹ Özdemir Nutku, *a.g.e.*, s. 1, 4, 5; krş. bir de R.Dozy, *Supplément aux Dictionnaires Arabes*, Leide 1927, II, 574.

¹² Bahattin Kök, "Hassan b. Sâbit'in, Şiirleriyle İslâm'a Hizmetleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6 (1986), s. 123-139.

¹³ Krş. Ahmed Ateş, "Hassân", *IA*, VI/1, 343; Özdemir Nutku, "Meddah", *DİA*, XXVIII, 293.

¹⁴ Hüseyin Elmalı, "Hassân b. Sâbit", *DİA*, XVI, 399; Abdurrahman Özdemir, "Peygamber Şairi Hassân b. Sâbit ve Divanı", *İSTEM*, yıl: 2, sy. 4 (2004), s. 203.

¹⁵ Özdemir Nutku, "Meddah", *DİA*, XXVIII, 293.

¹⁶ Saim Sakaoğlu, "Halk Edebiyatı", *DİA*, XV, 350.

¹⁷ Faruk Kadri Timurtaş, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, İstanbul 1981, s. 27.

¹⁸ Tekerek, Nurhan, *Popüler Halk Tiyatrosu Geleneğimizden Çağdaş Oyunlarımıza Yansımalar*, Ankara 2001, s. 15.

Orta Doğu'da (Mısır, Suriye vb.), İran ve bir dereceye kadar ülkemizde *Binbir Gece Masalları*¹⁹, *Sîret-i 'Anter*²⁰ (Osmanlı muhitinde *'Antemâme*), *Kırk Vezir Hikâyeleri*, *Şehnâme*, *Hamzanâme* vb. külliyyat ve kitaplardaki anlatılar teşkil etmiştir²¹. Osmanlı muhitindeki meddahların anlattıkları hikâyeler arasında ise daha çok Ebû Müslim, Battâl ve Melik Dânişmend'in menkıbevî şahsiyetini ve maceralarını anlatan hikâyeler ile Letâifnâme, Hançerli Hanım, Kanlı Bektaş, Sansar Mustafa, Cevrî Çelebi, Tayyazâde/Binbirdirek Batakhanesi vb. realist halk hikâyeleri²² sayılabilir²³.

Özdemir Nutku'nun da belirttiği gibi, "ülkemizde, halk hikâyecileri (âşıklar) ve halk hikâyeleri üzerine çok sayıda araştırma kitabı, inceleme yazısı ve derleme yayınlanmasına karşın, gerek meddahlık, gerekse meddah hikâyeleri üzerinde çok az durulmuştur."²⁴

Meddahlık üzerine, son zamanlara kadar, çeşitli makaleler yayımlanmış; ayrıntılı ve müstakil bir kitap olarak da Özdemir Nutku'nun *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*²⁵ (Türkiye İş Bankası Yay., Ankara 1976; [2. baskı]: Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1997) adlı eseri basılmıştır. M.Fuad Köprülü²⁶'nün 1925'te *Türkiyat*

¹⁹ Bu konuda geniş bilgi için bk. Süleyman Tülücü, "Binbir Gece Masalları Üzerine (Seçilmiş Bir Bibliyografya İle)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22 (2004), s. 1-53.

²⁰ *Sîretü 'Anter* (veya *Kıssatü 'Anter* : 'Anter Hikâyesi); Câhiliye dönemi şairlerinden (aynı zamanda *Mu'allaka* şairlerinden biri) 'Antere'nin efsanevî kahramanlıklarını ve maceralarını ihtiva eden hikâyeler külliyyatı. Bu konuda geniş bilgi için bk. Terrick Hamilton, *Antar, a Bedoueen Romance*, I-IV, London 1819-1920; L.M.Devic, *Les Aventures d'Antar, Fils de Cheddad, Roman Arabe des Temps Ante-Islamiques*, Paris 1864, 2. baskı: Paris 1878; Gustave Rouger, *Le Roman d'Antar*, Paris 1923; Clément Huart, *Arab ve İslâm Edebiyatı*, çev. Cemal Sezgin, Ankara [1971], s. 377-379; H.T.Norris, *The Aventures of Antar*, London 1980; Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, Ankara 1993, s. 23-25, 101; Casim Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri*, İstanbul 2003, s. 243-246; M.Hartmann, "Anter", *İA*, I, 462-463; Bernhard Heller, "Sîret-i Anter", *İA*, X, 703-707; Peter Heath, "A Critical Review of Modern Scholarship on Sîrat 'Antar Ibn Shaddâd and the Popular Sîra", *Journal of Arabic Literature*, XV (1984), s. 19-44; Cemâl Muhtar, "Antere Kıssası", *DİA*, III, 237-238; krş. Süleyman Tülücü, "Mu'allaka Şairlerinden: 'Antere", *Prof.Dr.Nihad M.Çetin'e Armağan*, İstanbul 1999, s. 221-230.

²¹ Krş. Özdemir Nutku, *a.g.e.*, s. 27, 78, 82-83; bk. bir de H.A.R.Gibb, *Arabic Literature: An Introduction*, Oxford 1974, s. 149.

²² Bu konuda geniş bilgi için bk. Şükrü Elçin, "Kitabî, Mensur, Realist İstanbul Halk Hikâyeleri", *Hacettepe Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, c. I, sy. 1 (Mart 1969), s. 4-106.

²³ Bk. Pertev Naili Boratav, *a.g.e.*, s. 99; a. mlf., "Maddâh", *The Encyclopaedia of Islam*, V, 951-952; Özdemir Nutku, *a.g.e.*, s. 19, 47, 77, 81, 86 ve tür. yer.

²⁴ Özdemir Nutku, *a.g.e.*, "Önsöz", s. V.

²⁵ Bu eserin 2. baskısının bir tanıtımı ve konu ile ilgili geniş bir bibliyografya için bk. Süleyman Tülücü, "Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri İle İlgili Önemli Bir Eser", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 17 (2001), s. 173-190.

²⁶ M.Fuad Köprülü hakkında geniş bilgi için meselâ bk. Ömer Faruk Akün, "Mehmed Fuad Köprülü", *DİA*, XXVIII, 471-486; M.Hanefi Palabyık, *Ord.Prof.Dr.M.Fuad Köprülü'nün İlmî Hayatı ve Tarihçiliği*,

Mecmuası'nda (I, s. 1-45 yayımlamış olduğu "Meddahlar" başlıklı makalesi hâlâ büyük bir önem taşımaktadır²⁷ ve Halk Edebiyatı araştırmacılarının müstağni kalamayacakları bir incelemedir. Bu makale, onun *Edebiyat Araştırmaları* (TTK Yay., Ankara 1966, s. 361-412) isimli, önemli yazılarının toplandığı kitabında da yer almıştır. Ayrıca, Selim Nüzhet Gerçek'in *Türk Temaşası: Meddah, Karagöz, Ortaoyunu* ([2. baskı], Kanaat Kütüphanesi, İstanbul 1942, s. 5-44; ilk baskısı: Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul 1930, 151 s.) ve Metin And'ın *Geleneksel Türk Tiyatrosu* (İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1985, s. 218-241) başlıklı kitaplarında bu konuda kıymetli bilgiler verilmiştir. Özdemir Nutku²⁸ ve Metin And²⁹'ın yanı sıra, Şükrü Elçin³⁰ ve tiyatro araştırmacısı Ünver Oral³¹'in meddah hikâyeleri üzerinde kıymetli çalışmaları vardır.

Özdemir Nutku'nun bu eserinden edindiğimiz bilgilere göre, meddahlık ve meddah hikâyeleri üzerine Batı'da da bazı müstakil çalışmalar yapılmıştır ki, bunlardan bazıları şunlardır:

1- Georg Jacob, *Aus den Vorträgen eines Türkischen Meddâh*, Berlin 1900.

2- _____, *Vorträge Türkischer Meddâhs: Mimischer Erzählungskünstler*, Berlin 1904.

3- Hermann Paulus, *Hadschi Vesvese, ein Vortrag des Türkischen Meddahs, Nagif Efendi* [Doktora Tezi], Erlangen 1905.

4- Friedrich Giese, *Der Übereifrige Xodcha Nedim: Eine Meddah-Burleske*, Berlin 1907.

5- Theodor Menzel, *Meddâh, Schattentheater und Orta-Ojunu*, Prague 1941.

Bu yazı, beş yıl kadar önce, Özdemir Nutku'nun *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri* ([2. baskı], Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1997) adlı kitabını tanıtmak amacıyla kaleme aldığımız "Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri İle İlgili

Ankara 2005.

²⁷ Krş. Metin And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, İstanbul 1985, s. 218.

²⁸ Özdemir Nutku'nun yukarıda adı geçen kitabından başka, meddah, meddahlık ve meddah hikâyeleri ile ilgili birçok yazısı yayınlanmıştır.

²⁹ Metin And'ın eserleri için bk. Mahmut H.Şakiroğlu, *Prof.Dr.Metin And Bibliyografyası*, Ankara 1993, s. 10-65.

³⁰ Şükrü Elçin'in eserleri için bk. Metin Özarlan, "Prof.Dr.Şükrü Elçin'in Eserlerinin Bibliyografyası", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Prof.Dr.Şükrü Elçin'e Armağan, XXIX/1-2 (1991), s. X-XXX.

³¹ Ünver Oral'ın meddahlık ve meddah hikâyeleri ile ilgili birçok yazısının yanı sıra, yayınlanmış kitapları şunlardır: "*Bir Meddah Hikâyesi*": *Börekçi Güzeli*, Ankara 1999; *Meddah Kitabı*, İstanbul 2003.

Önemli Bir Eser" (Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sy. 17 (2001), s. 173-190) başlıklı yazımın bibliyografya kısmına bazı ilâvelerde bulunmak için hazırlanmıştır. Birkaç kitap, görülemediği için yayınevleri ve kaç sayfadan ibaret oldukları gösterilememiştir. Yine, aynı nedenle, bazı makalelerin sayfa numaraları vb., tespit ettiğimiz yerlerde kaydedilmediği için, belirlenememiştir. Birtakım eksikliklerine rağmen, dört yılı aşan bir zaman dilimi içinde hazırlanan, sabırlı bir çalışmanın ürünü olan bu bibliyografya ağırlıklı yazımın araştırmacılara yararlı olacağını ümit ediyoruz.

I) Meddah, Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri Hakkında Yazılmış Kitaplar

- 1- 1001 *Direk Batakhanesi*, Hadise Matbaası, İstanbul 1957, 30 s.
- 2- Gezen, Müjdat, *Türk Tiyatrosu Kitabı, Meddah-Karagöz-Ortaoyunu*, MSM Yay., İstanbul 1999, 135 s.
- 3- *Hançerli Hanım, Dördüncü Sultan Murad Devrinde Cereyan Eden İbret Verici Bir Aşk ve Macera Romanı*, Hâdise Matbaası, [İstanbul] 1957, 48 s.
- 4- *Hançerli [Hanım] Hikâye-i Garibesi*, Matbaa-i Cerîde-i Havâdis, İstanbul 1268, 112 s.; Orhaniye Matbaası, İstanbul 1340, 83 s.; yayına haz. Yakup Çiçek, Akçağ Yay., Ankara 1999, IX+86 s.
- 5- Koçu, Reşad Ekrem, *Binbirdirek Batakhanesi, Cevahirli Hanımsultan*, Doğan Kitap, İstanbul 2003, 237 s.
- 6- Oral, Ünver, *Meddah Kitabı*, Kitabevi [Yay.], İstanbul 2003, X+198 s.
- 7- [Yurdatap], Selâmi Münir, *Hançerli Hanım*, Yusuf Ziya Balçık Kitabevi, İstanbul 1937, 110 s.
- 8- Zeybek, Haşmet, *Zilli Şih*, İlgı Yay., İstanbul 1984.

II) Meddah, Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri Hakkında Yapılmış Tezler

- 1- Aydın, Mehmet, *Geçmişin Ünlü Türk Meddahları*, Atatürk Üniv. Kâzım Karabekir Eğitim Fak. Mezuniyet Tezi, Erzurum 1977, 24 s.
- 2- Demir, Nuray, *Cevrî Çelebi ve Şabur Çelebi Hikâyeleri*, Atatürk Üniv. Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Ed. Böl. Bitirme Tezi, Erzurum 1990, 120 s.
- 3- Durak, Ömer, *Hançerli Hikâye-i Garibesi ile Hançerli Hanım Üzerinde Bazı Çalışmalar*, Atatürk Üniv. Ed. Fak. Bitirme Tezi, Erzurum 1979, 205 s.
- 4- Kışla, Sefa, *Türk Temaşası*, Atatürk Üniv. Kâzım Karabekir Eğitim Fak. Mezuniyet Tezi, Erzurum 1974 (sayfa numarası karışık).
- 5- Yıldız, Ulvi, *Tayyazade yahud Binbir Direk Vakası*, Atatürk Üniv. Sosyal Bil. Enst. Türk Dili ve Ed. Anabilim Dalı Seminer Çalışması, Erzurum 1999, III+22 s.

III) Meddah, Meddahlık ve Meddah Hikâyelerinden Bahseden Kitaplar

- 1- Acaroğlu, Türker-Ozan, Fıtrat, *Türk Halkbilgisi ve Halk Edebiyatı Üzerine Seçme Yayınlar Kaynakçası*, TDK Yay., Ankara 1972, s. 24 (nr. 236), 71 (nr. 1109).
- 2- Akşit, Niyazi, *A'dan Z'ye Tarih Ansiklopedisi*, 2. baskı, Serhat Dağıtım Yayınevi, İstanbul 1984, s. 712-713 ("Meddah" mad.).
- 3- Akyavaş, A.Ragıp, *Âsitâne-Evvel Zaman İçinde İstanbul I*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2000, s. 366-367.
- 4- Albayrak, Nurettin, *Ansiklopedik Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, L&M Yay., İstanbul 2004, s. 374-377 ("Meddah" mad.).
- 5- Ali Rıza Bey, Balıkhane Nazırı, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi [Yay.], İstanbul 2001, s. 162-164.
- 6- Alptekin, Ali Berat, *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yay., Ankara 1995, tür. yer., özellikle, s. 288-294.
- 7- And, Metin, *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi*, İletişim Yay., İstanbul 2004, s. 31-33.
- 8- Aytaş, Gıyasettin, *Tanzimatta Tiyatro Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yay., Ankara 2002, tür. yer.
- 9- Ayzozoğlu, Beşir, *Divanyolu, Bir Caddenin Hikâyesi*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2003, tür. yer.
- 10- *Battalname*, haz. ve çev. Y. Dedes, nşr. Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin, Harvard 1996, s. 1, 58-60, 63, 72.
- 11- Boratav, P.N., *Contes de Turquie*, traduits du Turc par A.Flamain-M.Nicolas; Maisonneuve et Larose, Paris 1977, s. 62-67.
- 12- Çetin, İsmet, *Türk Edebiyatında Hz. Alî Cenknâmeleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1997, s. XXXV-XXXVII, 56-57.
- 13- Dino, Güzin, *La Genèse du Roman Turc*, Paris 1973, tür. yer.
- 14- Emin Nihat Efendi, *Müsâmeret-nâme (Metin-Sözlük)*, haz. Salih Okumuş, Şûle Yay., İstanbul 2002, s. 15-17.
- 15- *Fakülte ve Yüksek Okullar İçin Türk Dili Yazılı Anlatım ve Kompozisyon Bilgileri*, editör: Ahmet Kırkkılıç, Aktif Yayınevi, Erzurum 2002, s. 393-394.
- 16- Goldziher, Ignace, *Klâsik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, İmaj Yay., Ankara 1993, s. 24, 101.
- 17- Gökalp-Alpaslan, G. Gonca, *XIX. Yüzyıl Yazılı Anlatılarında Sözlü Kültür Etkileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002, s. 755, 756, 757-793.

- 18- Gökyay, Orhan Şaik, *Eski, Yeni ve Ötesi (Seçme Makaleler 1)*, İletişim Yay., İstanbul 1995, s. 215.
- 19- _____, *Güçlük Nerede (Seçme Makaleler 3)*, İletişim Yay., İstanbul 2002, s. 315.
- 20- Güleç, Hamdi, *Türk Halk Edebiyatı*, Çizgi Yay., Konya 2002, s. 351-355.
- 21- Güzel, Abdurrahman-Torun, Ali, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yay., Ankara 2003, s. 218-222.
- 22- Halefullah, Muhammed Ahmed, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı, el-Fennu'l-Kasasî*, çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 78-94.
- 23- Karataş, Turan, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Perşembe Kitapları, İstanbul 2001, s. 280; 2. baskı, Akçağ [Yay.], Ankara 2004, s. 311-312.
- 24- Koçu, Reşad Ekrem, *İstanbul Ansiklopedisi*, Tan Matbaası, İstanbul 1958 vd., I, 21-22 ("Abdi (Yusufoçavuşzade)" mad.).
- 25- _____, *İstanbul Ansiklopedisi*, III, 1171-1172 ("Aşkî Efendi" mad.).
- 26- _____, *İstanbul Ansiklopedisi*, V, 2789-2792 ("Binbirdirek Batakânesi" mad.).
- 27- _____, *İstanbul Ansiklopedisi*, VII, 3522 ("Cevrî Çelebi" mad.).
- 28- Köktekin, Kâzım, *Yûsuf-ı Meddah, Varka ve Gülşah (Giriş-Gramer İncelemesi-Metin-Dizin)*, Atatürk Üniv. Fen-Ed. Fak. Yay., Erzurum 2001, XXII+540 s.
- 29- Kurnaz, Cemâl, *Eski Türk Edebiyatı*, Gazi Kitabevi, Ankara 2004, s. 33-35, 384 ve tür. yer.
- 30- Leder, Stefan (edited by), *Story-telling in the Framework of non-Fictional Arabic Literature*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1998, XIII+528 s.
- 31- Lewis, Bernard, *Ortadoğu*, Türkçesi: Mehmet Harmanlı, 2. baskı, Sabah Kitapları, İstanbul 1999, s. 202.
- 32- en-Necm, Vedî'a Tâhâ, *el-Kısa ve'l-Kussâs fi'l-Edebi'l-İslâmî*, Küveyt 1972.
- 33- Nutku, Özdemir, *Yaşayan Tiyatro (Tiyatro Yazıları)*, Çağdaş Yay., İstanbul 1976, s. 263-268.
- 34- Özarslan, Metin, *Erzurum Âşıklık Geleneği*, Akçağ Yay., Ankara 2001, s. 298 ve tür. yer.
- 35- Öztürk, Ali, *Türk Anonim Edebiyatı*, 2. baskı, Bayrak Yayıncılık, İstanbul 1986, s. 81-85.
- 36- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Millî

Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1993, II, 274-275 ("Kissahan" mad.).

37- Pala, İskender, *Efsane Güzeller, Leylâ ile Mecnun*, Yayıncılık San. ve Tic. Ltd. Şti., İstanbul 2002, s. 92-97.

38- Şakiroğlu, Mahmut H., *Prof. Dr. Metin And Bibliyografyası*, Turhan Kitabevi Yay., Ankara 1993, s. 15, 23,38, 40, 47, 55, 59 (nr. 39, 43, 284, 726, 802, 951, 1156, 1220).

39- Tekerek, Nurhan, *Popüler Halk Tiyatrosu Geleneğimizden Çağdaş Oyunlarımıza Yansımalar*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2001, s. 8, 9, 11, 13-15, 193-209.

40- Thornton, Thomas, *The Present State of Turkey*, London 1809, II, 204-205.

41- *Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası III*, Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yay., Ankara 1975, s. 104 (nr. 1403), 108 (nr. 1455), 292 (nr. 3896), 293 (nr. 3906), 294 (nr. 3917, 3918), 295 (nr. 3927), 297 (nr. 3957), 298 (nr. 3972, 3973, 3975), 301 (nr. 4022).

42- Türkmen, Nihâl, *Orta Oyunu*, Millî Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1991, tür. yer.

43- Ubcini, A., *La Turquie Actuelle*, Paris 1855, s. 311-312.

44- Yalçın, Alemdar-Aytaş, Gıyasettin, *Tiyatro ve Canlandırma*, 2. baskı, Akçağ Yay., Ankara 2002, s. 17, 18, 115-120, 136.

45- Yener, Cemil, *Türk Halk Edebiyatı Antolojisi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1989, s. 386-387.

IV) Meddah, Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri Hakkında Yazılmış Makaleler

1- Aktunç, Hulki, "Binbirdirek Batakhanesi-Yeni Bir Söylenti'den", *Kitap-lık*, sy. 35 (Kış 1999), s. 232.

2- "Ali Askar Ağa'nın Bursa Seyahati", anlatan: Meddah Sururî; Ünver Oral, *Meddah Kitabı*, Kitabevi [Yay.], İstanbul 2003, s. 171-173.

3- Altunel, İbrahim, "Edebiyatımızda Kıssa, Kıssahanlık Geleneği ve Meddahlıkla Münasebeti Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, yıl: 1, sy. 1 (Kasım 1994), s. 157-160.

4- _____, "Kissahan", *DİA*, XXV, 501-502.

5- And, Metin, "Le Théâtre, des 'Meddah' à André Antoine", *L'Orient*, Beyrut, 4 Şubat 1965, s. 9.

6- Anhegger, Robert-Ünlü, Cemal, "Sözlü Taş Plaklar..." , *Tarih ve Toplum*, c. 15, sy 85 (Ocak 1991), s. 9-21; sy. 86 (Şubat 1991), s. 24-34; sy. 87 (Mart 1991), s. 35-43.

7- Arcan, İ.Galip, "Meddah Dedik de", *Milliyet*, 26 Temmuz 1981.

8- Çavaş, Raşit, "Aşkî (Meddah)", *DBİA*, I, 372.

9- Duda, Herbert W., "Der Meddach", *Türkische Post*, III (1928), no. 266.

10- Ertop, Konur, "Bir Meddah Hikâyesi", *Milliyet Sanat*, sy. 200 (1976).

11- Es, Hikmet Feridun, "Bir Şaheser", *TV'de 7 Gün*, sy. 33 (1975).

12- Gökşen, Enver Naci, "Meddahlık ve Ferdi Tayfur", *Yeni Adam*, sy. 560 (1945).

13- Göktaş, Erbil, "Tek Kişilik Oyun ve Günümüz Meddahları 1", *Gölge Tiyatro Dergisi*, sy. 3 (Ocak 1997), s. 38-41; 2, sy. 4 (Şubat 1997), s. 37-40; 3, sy. 5 (Mart 1997), s. 41-44; 4, sy. 6 (Nisan 1997), s. 31-33.

14- _____, "Söyleşi: Macit Koper'le Tek Kişilik Oyun Üzerine", *Gölge Tiyatro Dergisi*, sy. 6 (Nisan 1997), s. 33-35.

15- _____, "Erol Toy'un Meddah Üçlemesinin İlk Oyunu: Meddah", *Agora*, sy. 27 (Eylül-Ekim 2002), s. 61-64.

16- Günaydın, Erol, v.dğr., "Meddah-Ortaoyunu-Gölge Oyunu-Kukla", *Geleneksel Tiyatro Festivali (24-30 Eylül 1983)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yay., Ankara 1983, s. 17-19.

17- [Hisar], Abdülhak Şinasi, "Türk Temâşası", *Türk Yurdu*, c. 5 (25), sy. 36 (230), Birincikânun 1930, s. 26-34 [Tanıtma].

18- İbnülemin Mahmûd Kemâl, "Meşâhîr-i Mechûle", *Türk Târih Encümeni Mecmuası*, XVII-XVIII/19 (96), 1 Haziran 1928, s. 47-48.

19- Kabaklı, Ahmet, "Paris'te Meddah Kahveleri", *Tercüman*, 29 Eylül 1977.

20- "Kıssahan", *TDEA*, V, 337.

21- Koçu, Reşat Ekrem, "Meddah Yusuf ve Ayşe Reis Hikâyesi", *Türk Düşüncesi*, c. 2, sy. 9 (1 Ağustos 1954), s. 170-173.

22- Korur, Yaman, "Ramazaniyelik (Meddah)", *Akbaba*, yıl: 50, c. 23, sy. 45 (25 Ekim 1972), s. 9.

23- "Kumaşçı Güzeli", anlatan: Meddah Sururî, *Son Havadis*, 11 Ekim 1972.

24- Lytko, Agnieszka Ayşen, "Meddah-Avrupa ve Doğu Tiyatro Geleneginin Bağlamında Tek Oyuncululuk Meddah Türk Tiyatrosu", *Tiyatro Araştırmaları Dergisi, Türk Tiyatrosu Semineri (31 Mart-2 Nisan 1995, Wrocław)*, sy. 12 (1995), s. 27-45.

- 25- "Meddah", *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Milliyet Yay., İstanbul 1992, XV, 7909-7910.
- 26- "Meddah", *Grolier International Americana Encyclopedia*, Grolier Incorporated-Sabah, İstanbul 1993, c. 9, s. 374-375.
- 27- "Meddah", *Temel Britannica*, Ana Yayıncılık A.Ş., İstanbul 1993, XII, 120-121.
- 28- "Meddah Mehmet Esen", *Geleneksel Tiyatro Festivali (24-30 Eylül 1983)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yay., Ankara 1983, s. 20.
- 29- "Meddahlık", *Gelişim Hachette, Alfabetik Genel Kültür Ansiklopedisi*, Sabah [Yay.], İstanbul 1993, c. 7, s. 2643-2644.
- 30- "Meddahlık", *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken [Yay.], İstanbul 1985, c. 6, s. 2249.
- 31- Nutku, Özdemir, "Televizyonda Meddahlık", *İki Kalas Bir Heves*, sy. 6 (Nisan-Mayıs 1994).
- 32- _____, "Meddah", *DİA*, XXVIII, 293-294.
- 33- Oral, Ünver, "Meddahlık ve Biz", *Meddah Kitabı*, Kitabevi [Yay.], İstanbul 2003, s. 134-139.
- 34- _____, "Meddah Plâkları", *Meddah Kitabı*, Kitabevi [Yay.], İstanbul 2003, s. 143-144.
- 35- Özgür, Can, "Eskişehir'li Meddah Edip", *VI. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri*, 5-7 Mayıs 1995, Eskişehir, haz. Güven Tanyeri, T.C.Eskişehir Valiliği Yay., Eskişehir 1996, s. 159-166.
- 36- Pellat, Ch., "Kâss", *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden 1978, IV, 733-735.
- 37- Sakaoğlu, Saim, "Cevrî Çelebi Hikâyesi", *DBİA*, II, 422-423.
- 38- _____, "Hançerli Hanım Hikâyesi", *DBİA*, III, 547.
- 39- _____, "Letâifname", *DBİA*, V, 203-204.
- 40- _____, "Sansar Mustafa Hikâyesi", *DBİA*, VI, 454.
- 41- _____, "Tayyazade Hikâyesi", *DBİA*, VII, 229-230.
- 42- _____, "Tiffi ile İki Biraderler Hikâyesi", *DBİA*, VII, 265.
- 43- Sualp, Suavi, "Yeni Bir Meddah Hikâyesi: Gördün mü Şu Buçuğu?", *Tercüman*, 14 Eylül 1976.
- 44- "Tayyazâde", *TDEA*, VIII, 285-286.

45- Tekerek, Nurhan, "Geleneksel Meddah'tan Modern Meddah'a Yansımalar: 'Zilli Şih' ve 'Kadın Olmak' ", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, yıl: 6, sy. 22 (Ağustos-Ekim 2004), s. 97-112.

46- "Tıfî, Ahmed Çelebi", *Türk Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yay., Ankara 1982, XXXI, 182.

47- Tülücü, Süleyman, "Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri İle İlgili Önemli Bir Eser", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 17 (2001), s. 173-190.

48- Ulunay, Refi Cevat, "Güldürmek Kolay İş Değildir", *Milliyet*, 25 Eylül 1974.

V) Meddah, Meddahlık ve Meddah Hikâyelerinden Bahseden Makaleler

1- Abdel-Aziz Abdel-Meguid, "A Survey of the Terms Used in Arabic for 'Narrative' and 'Story' ", *The Islamic Quarterly*, I (1954), s. 195-204.

2- Aça, Mehmet-Ercan, A.Müge, "Anonim Halk Edebiyatı", *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, editör: M.Öcal Oğuz, Grafik Yayıncılık, Ankara 2004, s. 140-143.

3- Akar, Metin, "Yüsuf-ı Meddah'ın Dâstân-ı İblis'inin Kaynağı", *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, İstanbul 23-28 Eylül 1985, Tebliğler, II. Türk Edebiyat, Cilt 1*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1985, s. 1-7.

4- Alptekin, A.Berat, "Halk Hikâyeleri", *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, Cilt: II, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara 2002, s. 646-650.

5- And, Metin, "Geleneksel Gösterim Sanatlarının Önemi-Sanat Şenliklerindeki Yeri", *Geleneksel Tiyatro Festivali (24-30 Eylül 1983)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yay., Ankara 1983, s. 8-11 [Genel olarak konu ile ilgili].

6- _____, "Geleneksel Gösterimler", *Osmanlı Uygarlığı 2*, yayına haz. Halil İnalçık-Günsel Renda, T.C.Kültür ve Turizm Bakanlığı [Yay.], Ankara 2004, s. 983, 989, 990-991.

7- Ateş, Ahmed, "Hassân", *İA*, V/1, 343.

8- Başgöz, İlhan, "Âşık ve Âşık Edebiyatı", *Osmanlı Uygarlığı 2*, yayına haz. Halil İnalçık-Günsel Renda, T.C.Kültür ve Turizm Bakanlığı [Yay.], Ankara 2004, s. 599, 600.

9- Cirit, Hasan, "Kussâs", *DİA*, XXVI, 463-465.

10- Çetin, Nihad M., "Ahbâr", *DİA*, I, 486-489.

11- Dakükî, İbrâhim, "Halk Edebiyatı (Arap Edebiyatı)", *DİA*, XV, 351, 352.

12- Doğan, D. Mehmet, "Halk edebiyatı", *TDEA*, IV, 56.

13- Dolu, Halide, "Dâstân-ı Varka ve Gülşâh'ın Fiil Çekimi", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1954*, TDK Yay., Ankara 1988, s. 221-231.

14- Düzgün, Dilaver, "Geleneksel Türk Tiyatrosu", *Türkler 15*, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 489-490.

15- Ertaylan, İsmail Hakkı, "Varaka ve Gülşah", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. II, sy. 3-4 (31 Mayıs 1948), s. 316-317.

16- Erzi, Adnan Sadık, "Ord. Prof. İ. Hikmet Ertaylan: *Yûsufî-i Meddah. Yeni İki Varaka ve Gülşah Nushası-Hamûşnâme-Dasitan-ı İblis-i Aleyhilla'ne ve Maktel-i Hüseyin*", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt I, Sayı 2 (1 Nisan 1946), s. 105-121", *Belleten*, XIII/49 (Ocak 1949), s. 188-194.

17- Georgeon, François, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gülmek mi?", *Doğu'da Mizah*, haz. İrene Fenoglio-François Georgeon, çev. Ali Berktaş, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2000, s. 83-85.

18- Göktaş, Erbil, "Türk Tiyatrosunda Tek Kişilik Oyunlar, Stand-Up'lar ve Kolajlar", *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat Dergisi*, sy. 1 (1999), s. 41-49.

19- Hıdır, Özcan, "Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi İddiaları Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. III, sy. 1 (2005), s. 32-36.

20- Kavruk, Hasan-Pala, İskender, "Hikâye (Divan Edebiyatı)", *DİA*, XVII, 492.

21- "Kıssa", *TDEA*, V, 335.

22- Macdonald, D.B., "Hikâye", *İA*, VI/1, 480, 481.

23- _____, "Kıssa", *İA*, VI, 772-773.

24- Mazıoğlu, Hasibe, "Divan Edebiyatında Hikâye", *Doğumunun Yüzüncü Yılında Ömer Seyfettin*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1985, s. 26-27, 30-31.

25- Okay, M.Orhan, "Osmanlı Devleti'nin Yenileşme Döneminde Türk Edebiyatı", *Osmanlı Uygarlığı 2*, yayına haz. Halil İnalçık-Günsel Renda, T.C.Kültür ve Turizm Bakanlığı [Yay.], Ankara 2004, s. 573.

26- Popescu-Judet, Eugenia, "Türk Halk Temâşalarının Rumen Memleketlerine Tesiri", çev. Zeynep Kerman, *Türkiyat Mecmuası*, XVI (1971), s. 112-113, 114-115.

27- Pourmand, Mansour, "The Dying Art of Storytelling", *Tehran Journal*, December 10, 1964.

28- Sakaoğlu, Saim, "Halk Edebiyatı", *DİA*, XV, 350.

29- Şengül, İdris, "Kıssa", *DİA*, XXV, 498-501.

30- "Turkish Story Telling", *Outlook*, New York, August 1913, s. 760-764.

31- Tülücü, Süleyman, "Binbir Gece Masalları Üzerine (Seçilmiş Bir Bibliyografya İle)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22 (2004), s. 6.

32- Yakıcı, Ali, "Anonim Türk Edebiyatında Hikâye Anlatıcısı ve Hikâye Anlatma Geleneği", *Millî Kültür*, sy. 61 (Haziran 1988), s. 85-90.

33- Yazıcı, Hüseyin, "Hikâye", *DİA*, XVII, 479-480.

Kısaltmalar

DBİA : *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, I-VIII, İstanbul 1993-1995.

DİA : *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XXX-, İstanbul-Ankara 1988-2005.

İA : *İslâm Ansiklopedisi*, I-XIII, İstanbul 1940-1988.

TDEA : *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, I-VIII, İstanbul 1976-1998.

TTK : Türk Tarih Kurumu (Ankara).

İSLÂMÎ İMAN OBJELERİNİN BÖLÜNEMEZLİĞİ

Doç. Dr. Arif YILDIRIM*

ÖZET

İslâm dinî bölünmez bir bütündür; dolayısıyla onun inanç, ibâdet ve ahlâk ilkelerine bir bütün halinde inanmak gerekir. Bu ilkelerden birini inkâr etmek, dolaylı olarak diğerlerini de inkâr etmeyi içerir. Tam ve gerçek bir Allah inancı, son peygamber Hz. Muhammed'e ve Kur'ân'a inanmaktan geçer. Hz. Muhammed'in tebliğini duymalarına rağmen, O'nun dinine inanmayanlar Allah katında mâzûr sayılmazlar. Küfür, kendi içinde İslâm'a uzaklık ve yakınlık bakımından derece farklılıkları gösterse de, İslâm dışında kalması bakımından tek bir millet sayılır. İcmâlî iman, imanın bir formülasyonu, tafsilî iman da icmâlî imanın bir açılımıdır. Şu halde "yalnız Allah'a veya yalnız peygambere inananların kurtulacağı" tarzındaki hadisler, imanın diğer esaslarına da inanmayı kapsayacak şekilde yoruma tâbidir. Kader, Allah'ın kâinatı yaratma ve yönetme planı ve ölçüsüdür. Bu ölçü ve plânda düzensizlik sözkonusu değildir. Bu anlamdaki Kader'in imanın altı ilkesinden biri olarak kabul edilme zorunluluğu vardır.

Anahtar kelimeler: Tevhid, İman objeleri, İcmâlî iman, Tafsilî iman

ABSTRACT

Indivisibility of Islamic Faith Objects

As the religion of İslam is considered to be a unified integrity, it is necessary to accept the principles of its belief, worshipping and ethics as a whole. In other words, to deny any of these principles indirectly means to deny them all. A strong

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

and actual belief in God also requires the belief in His prophet Muhammed and Holy Quran. Despite the fact that they received the message of Muhammed, the last prophet, those who do not believe in his religion cannot be excused before God. Non-Muslims can be categorized within themselves according to their distance to İslam, but they stil are regarded as one nation. While a general belief is the formulation of faith, the detailed one is the explanation of the general. Therefore, the hadiths implying that the Muslims who believe only in God and His Prophet can reach the salvation should be reinterpreted to include the other principles of belief. The fate is God's plan and criterion in creating and controlling the world. İn this plan and criterion there is no place for disorder, and thus the fate as one of the six principles of belief should be admitted.

Key Words: *Unification, The objects of belief, General belief, Detailed belief*

Giriş

Allah katında din, İslâm'dır. İslâm dini bölünmez bir bütündür. Dinde bölücülük, dinin, sübûtu ve delâleti kat'î delil ile ortaya konmuş olan iman, ibâdet ve ahlâk ilkelerinin asgarî olarak birini inkâr, tahkir veya istihfâf (hafife alma) etmektir. Meselâ bu nitelikteki delil ile sâbit olmuş bir akîdeyi inkâr etmek, bir harâmı helâl veyahut bir helâli harâm saymak, dini bölmek olur. Dinin resmiyetten kaldırıldığı ülkelerde fertler ibâdet ve ahlâk ilkelerini devletin kanunlarıyla çatışmama şartına bağlı olarak belli oranlarda uygulama imkânına sahip bulunsalar da, iman hakkında böyle bir sınırlama söz konusu değildir. Bu itibarla kişiler, Allah ile kendi aralarında dine, bütün ilkeleriyle birlikte inanmak zorundadırlar. İbâdet ve ahlâk ilkelerinin tatbikine gelince, bunlardan uygulama hürriyetine sahip olduklarını da yine Allah ile kendi aralarında uygulamaları gerekir; bunların dışında kalanları uygulamamakta mâzur sayılırlar. Bu durumda olan Müslümanlar, dine bir bütün olarak inandıkları sürece, dinlerini bölmüş sayılmazlar.

Müslümanların özellikle teknik ve ekonomik yönden gerilemesi; onların güçsüzleşmesine sebep olmuş, bu da dinlerini bir bütün hâlinde yaşamalarını engellemiş; bir kısım ibâdet ve ahlâk ilkelerinin yasaklanması, yasaklanmayan dinî vazifelerin ise fertlerin şahsî tercihlerine bırakılması şeklindeki pratik durum ile imana bağlı teorik durum arasındaki farklılık da sıkıntılara yol açmıştır. Bu durum, mezkûr sıkıntıları gidermek veya azaltmak düşüncesi ile teoriyi pratiğe yaklaştırma, bunun

için ibâdet ve ahlâk ilkelerinden sonra, iman ilkelerinde de bâzı indirimlere gitme imkânlarını araştırma yolunda çabalar gösterilmesini gündeme getirmiştir. Dünya çapında meydana gelen teknik, sosyal, ekonomik, kültürel ve dinî dalgalanmalar da İslâm ülkelerindeki bu çabaları hızlandırmıştır. Çabaların başarıya ulaşması, dinî nasları bir bütün olarak ve anlaşılın mânaları ile almaya değil, güçlü ve baskın arzulara da uygun düşecek biçimde parçacı ve yorumcu algılamalara bağlı görülüyordu. Bu yolda hareket eden bâzı çevrelerce önce nübüvvet inancının parçalanmasına müsâmaha ile bakıldı ve *gerçek İlâhî dinin üç ve hatta daha fazla olduğu* söylendi. Bu müsâmaha, Allah inancından başka iman ilkelerini devreden çıkarma girişimlerine vesile oldu. Hareket durmadı, Allah inancı üzerinde oynandı; arzulara uygun düştüğü için, *'zerre kadar imanı olanların kurtulacağı'* meâlindeki hadis ve benzeri bâzı nasların dış mânalarına dayanılarak, hangi inanç konusunda olursa olsun, asgarî imana sahip olan herkesin kurtulacağı söylendi. Sonunda, Kur'ân'ın muhkem beyanlarına aykırı düşen yorumlarla, *imansız ölenlerin dahi bilâhare kurtulacağı* iddia edildi ve böylece, iman ve dolayısıyla dinin tamamen devreden çıkarılmasını akla getirecek bir manzaranın doğmasına zemin hazırlanmış oldu. Bu sınırlı etüdümüzde, Kur'ân'ın açık beyanlarının; iman objelerinin, bu objelerin kapsamına açıkça giren dinî ritüellerin ve etiklerin –hiç değilse– iman açısından bölünmesine kapalı olduğuna ve nübüvvet dışında kalan beş iman objesinin, onlara kaynak teşkil eden nübüvvet inancından koparılamayacağına; dolayısıyla nübüvvetin, iman ve netice olarak İslâm'ın parçalanamayacağına dikkat çekmeğe çalışacağız.

1) İman ve Küfür Kavramları ile İlgili Bazı Hatırlatmalar

Aralarında Eş'ârî'lerden Bakillânî (ö.403/1013) ve Üstâz Ebu İshak el-İferâinî(ö.471/1078)'nin de bulunduğu meşhûr kelâmcılarca tercih edilen özlü tanımlardan birine göre İslâm dininde iman, *"Mükellefin, Hz. Muhammed'i, O'nun Allah'tan getirdiği kesin olarak bilinen hususlardan icmâlin kâfi geldiğini topluca, tafsilin şart olduğunu da ayrıntılı olarak doğrulaması"*¹dir. Küfür ise bunun zıddıdır; yâni *"iman edecek durumda olanın Hz. Muhammed'in, getirdiği kesin olarak bilinen*

¹ el-İcî, Adudüddin Abdurrahmân, *el-Mevâkıf*, Beyrut, Tarihsiz, s. 384.

hususlardan birine inanmaması²”; başka bir ifade ile, “iman objeleri veya bunların içerikleri arasında bölücülük yapması”dır. Bu tanımlara göre insanlar, inançları bakımından mü'minler ve kâfirler diye iki ana gruba ayrılır³. Küfür, kendi içinde İslâm'a uzaklık itibarı ile farklı dereceler göstermekle birlikte, İslâm dairesi dışında bulunması bakımından tek millet sayılmaktadır⁴. İmanın ve küfrün mahallinin kalb/beyin mi, yalnız dil mi, her ikisi mi, her ikisiyle birlikte diğer organlar da mı ve kalbe/beyne ait olan fikrin mârifet mi, tasdik mi veya teslim mi ve nihayet bunların zarurî mi, kesbî mi olduğu konularında farklı görüşler bildirilmiştir⁵. Makalemizin hacmi bunları ele almaya müsait olmadığından, şu kadarını söylemekle yetinelim ki, iman gibi, küfür de esasen zihnî bir benimsemedir; ancak bu benimseme söz, iş ve davranış ile açığa vurulmuş olabilir. Küfrü gerektiren söze, hakkında kat'î nas bulunan dinî bir ilkeyi, haklı bir mâzeret bulunmadığı hâlde bilinçli ve kasıtlı olarak inkâr etmeyi ifade eden sözü şaka yoluyla olsa bile söylemek misal olarak verilebilir. Küfrü gerektiren fiile; bilerek ve tasarlayarak tapma düşüncesi ile Allah'tan başkasına secde etme, dince saygı gösterilmesi gereken bir şeye, meselâ Kur'ân-ı Kerim'e hakaret etme örnek verilebilir. Hz. Muhammed'in getirdiği kesin olarak bilinen dinî hususlardan biriyle alay etmek veya bunlardan birini küçümsemek, Allah'a, İslâm dinine, Peygamber'e veya dinden olduğu kesin olarak bilinen hususlardan birine sövmek, bir zarûret yoksa dil ile ikrarda bulunmamak, bir müddet sonra kafir olmaya niyetlenmek, kendisinin veya başkasının kâfir olmasına razı olmak, birine küfrü gerektiren bir sözü söylemesini öğretmek, birine kâfir olmasını emretmek vb. gibi hususlar da, İslâm kelâmçıları ve hukukçularınca küfür olarak değerlendirilmektedir⁶.

Kalbdeki/zihindeki küfür inancına, dışa yansıtılıp yansıtılmaması veya kalbdeki inanç ile dildeki söz arasında uyum olup olmaması bakımından da değişik isimler verilmektedir ki, bunların başlıcaları,

İnkârî küfür: İman esaslarının hem kalb hem de dil ile kabul edilmemesi;

² et-Taftazânî, Sâdüddin b. Ömer, *Şerhü'l-Makasid*, İst. 1305, II, 267-269.

³ *et-Teğabün* (64), 2.

⁴ Ebû'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ, *el-Külliyyât*, İst, 1287, s. 553; İbnu'l Melek, Abdüllatif b. Abdülazîz, *Mebârîku'l-Ezhâr fi Şerhi Meşarîki'l-Envâr*, İst., 1287, I, 56.

⁵ et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, II, 247; krş. Kılavuz, Ahmet Saim, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, İst, 1998, s. 17-48.

⁶ Bu bilgiler için bkz. Aliyyü'l-Karî, *Şerhu'l-Emali*, İst, 1316, s. 32, 33; Aliyyü'l-Karî, *Şerhu'l- Fikhi'l-Ekber*, İst, 1303, s. 306 ve devamı; ed-Damad, Şehzâde Abdurrahmân, *Mecmau'l-Enhur*, İst, 1276, I, 421-429.

Cuhûdî küfür: İman esaslarının hak olduğunun kalb ile bilinmesine rağmen, mâzeretsiz olarak bunun dil ile ikrâr edilmemesi(meselâ İblis'in ve Firavun'un küfrü gibi);

İnâdî küfür: İman esaslarının doğruluğunun kalb ile bilinip dil ile de ikrâr edilmesine rağmen, İslâm'ın din olarak benimsenmek istenmediğinin belirtilmesi(Ebû Tâlib'in küfrü gibi)*;

* Bu hususta bazı tartışmalar vardır. Konumuz ile birinci derecede ilgili olmadıklarından, onların ayrıntılarına girmeyerek sadece iki temel görüşü vermekle yetineceğiz. Daha çok taraftar bulan birinci görüşe göre, İslâmî iman; belli ilkeleri iradeli olarak kalb/zihin ile doğrulama(tasdik) ve zihindeki bu doğrulamayı dile getirme(ikrar)dir. İradeli olarak tasdik ve ikrâr, tasdik edenin seçimi ile sabit olmuş kesbi bir fiildir. İmanın emrolunması ve bu emre uyulması karşılığında sevap verilmesi bu kesbe ilgilidir. Burada Peygamber'in haber vermesi ile bilinen inanma emrine boyun eğme (emri kabullenme, teslim olma, benimseme ve gereğini yerine getirme, sorumluluğunu üstlenme) söz konusudur. Halbuki *bilmek*; kabullenme, teslim olma, benimseme ve gereğini yerine getirme, sorumluluk üstlenme ile birleşmedikçe iman sayılmaz; sadece nefsanî(psikolojik) bir keyfiyet olarak kalır. (Krş. et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, II, 251.)

Eğer psikolojik bir nitelik olan bilginin kalbe doğuşu tek başına iman olarak değerlendirilecek olursa, kalbe doğan, ancak iradeli olarak onaylanmadığından psikolojik bir nitelik olmaktan öteye geçmeyen *şüphenin* de küfür olarak değerlendirilmesi gerekir. O takdirde dinde hiçbir kişinin küfürden kurtulamaması gibi zor bir durumun bulunması söz konusu olur. Halbuki "Allah dinde size zorluk gerektiren bir şey kılmamıştır." (*el-Hac* (22), 78); "Allah hiçbir kişiye gücünün yettiğinden başka bir sorumluluk yüklemez." (*el-Bakara*(2), 280) meallerindeki âyetlerle, "Allah insanları kalblerine doğan şüphe ve vesveselerden sorumlu tutmayacaktır; (hatta) bunlardan rahatsızlık duyulması, sırf imandan kaynaklanan sonuçtan başka bir şey değildir." (Krş. Müslim b. el-Haccâc, *Sahih-ü Muslim*, (Muhammed Fuad Abdülbakî tahkiki), Beyrut, 1953, *el-İman*(57), 190-202; (60), 209-210) meâlindeki hadisler İslâm dininde zorluğa yer bulunmadığını açıkça bildirmektedir.

İbn Hazm'ın da katıldığı başka bir görüşe göre marifet, yani iman esaslarının doğruluğunun kalb/zihin ile bilinmesi de iman sayılır. Bunu iman saymamak, Kur'an'ın beyanlarına aykırı düşer. O halde böyle bir bilgiye sahip olanların(meselâ Şeytan'ın, Firavun'un, Yahudilerin ve Hristiyanların) Müslüman sayılmaması, marifetlerinin iman olmamasından değil, bu marifetle hasil olan imanın ona ters düşen bir takım söz, iş veya davranışlarla geçersiz hale getirilmesindedir. (Krş. İbn Hazm, Ali b. Ahmed, *el-Fısal fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Mısır, 1317, III, 198-203.) Meselâ birisi " İslâm dininin doğru olduğunu bildiğini, ancak yine de bu dine girmeyeceğini, bu dinin gereklerini yerine getirme ve onun mensupları gibi davranma taahhüdünde bulunmayacağım" söylemiş olsa, bu kimse, marifetiyle ters düşen bir fikir beyan ettiğinden kâfirdir; çünkü imanın geçerli olmasının şartlarından birisi de tasdik gereği ile amel etmeyi iltizâm suretiyle teslimiyet göstermek, ona karşı inatlaşmaktır. (Krş. Hasan Çelebi, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf* - Mes'ûd eş-Şirvânî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, İst., 1311, III, 246; el-Kestelî, Muslihuddîn, *Hâşiye ala Şerhi'l-Akâid*, İst., 1308, s. 152.) Şeytan'ın kâfir olması da marifetsizliğinden değil, kendisini ulu göyerek Adem'e secde etme emrini yerine getirmekten kaçınmasındandır. Ahirette imanın geçerli olmaması da oradaki marifetin tasdik olmamasından değil, imanın vaktinin geçmiş olmasındandır. (İbn Hazm, *age*, III, 198.) Kat'î olarak yasak olan bir fiili helal görmenin, dinin sübutu ve delâleti kat'î olan ilkelerinden birini alaya almanın vb. hususların küfür olması da imanın geçerliliğini ihlal eden sebepler dolayısıyladır. (Krş. et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, İst., 1308, s. 142, 190-191; Akseki, Ahmed Hamdi, *İslam Dini*, Ankara, 1975, s. 59.)

Rivâyetlere göre Hz. Peygamber'in amcası Ebû Talib ölüm döşeğindeyken ziyaretine gelerek kendisinden müslüman olmasını ısrarla isteyen Hz. Peygamber'e "Kureyş'in, babası Abdülmüttalib'in

Nifâkî küfür: İman esaslarına dıştan(dil ile) inanmış gibi gösterip içten inanmamak şeklindeki küfre verilen isimdir.

Bütün bunlar, dinin küfür ile ilgili dünyevî hükümleri bakımından olduğu gibi, onun, zamanında tevbe edilmediği takdirde, af edilmemek ve ebedî olarak Cehennem'de kalmayı gerektirmek vb. uhrevî hükümleri hususunda da eşittir⁷.

İslâm kelâmcıları ve hukukçuları, inkârlarının yönelik olduğu iman objesine/objelerine veya inkârın imandan sonra ortaya çıkmış olmasına vb. bazı sebeblere nazaran da, kâfirlere farklı bir takım isimler verirler ki, bunların başlıcaları şunlardır:

Dehrî: Esasen, olayları ezeli ve ebedî kabul ettiği zamana isnad eden/zamanı tanrı yerine koyan için kullanılan bu kavram, bâzen materyalist veya ateist anlamında da kullanılır.

Muattıl: Allah'ın varlığını kabul etmeyen, evrende başıboşluğun egemen olduğunu savunan/Tanrı tanımayan anlamında kullanılır.

Müşrik: Genel olarak Tanrı'nın birliğine inanmayan demektir, dolayısıyla *Nûr* ve *Zûlmet* veya *Yezdan* ve *Ahriman* diye iki tanrının varlığını iddia eden *Senevîyi* (dualist) ve ikiden çok tanrının bulunduğunu iddia eden çok tanrıciyi (politeist) kapsar.

Zındık: Allah'ı veya hikmetini inkâr eden, hiçbir dini kabul etmeyen, peygambere inandığını söylediği hâlde küfür sayılan inançlar besleyen, *MazdeK'in* *Zend* isimli kitabına inanan, Mani'ye mensup olan...⁸ gibi anlamlarda kullanılan bir kavramdır.

Mülhid: Bâzen *Zındık* ile aynı anlamda kullanılan bu kavram esasen, İslâm'ın yolundan ayrılıp küfür yollarına sapan, uhrevî haşre ve hesaba inanmayan kimse hakkında kullanılır⁹. *Hulûliyye*, *Tenâsühiyye*, Hâriciler'den *Meymûniyye* ve *Yezidiyye*, Kaderiyye'den *Hâbitiyye*, *Hadesiyye* ve *Himâriyye*, ayrıca *Batnîyye* ve *Gulât-ı*

dininden ayrıldığını söylemek suretiyle kendisini ayıplaması olmasaydı, kelime-i tevhîdi okuyarak iman edeceğini söylemiştir." (krş. el-Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, (Mustafa Deyb el-Boğa tahkiki) Beyrut, 1410/1990, *el-Cenâiz*/79, Hadis no: 1294; *et-Tefsîr*/165, 4397.)

⁷ Ebû'l-Bekâ, *age*, s. 553.

⁸ el-Harezmi, Muhammed b. Ahmed, *Mefâtihu'l-Ulûm*, (et-Tibaatül-Munîriyye İdaresi Tashihi), Mısır, 1342, s. 25.

⁹ et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, II, 268-269; krş. İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddü'l-Muhtâr*, İst, 1307, III, 395-396.

Râfıza'dan *Beyâniyye*, *Mugîriyye*, *Mansûriyye*, *Cenâhiyye*, *Sebeiyye* ve *Hattâbiyye* gibi mezheplerden birine mensûb olan kimse *Mülhid'e* örnek olarak verilebilir¹⁰.

Mürted: İman ettikten sonra küfre dönen için kullanılır.

Kitabî/Ehl-i Kitab: Semavî kitablardan Tevrat'a, Zebur'a veya İncil'e inanmakla birlikte Kur'ân'a ve Hz. Muhammed'e inanmayandır¹¹.

2) İslâm'dan Uzaklık Derecelerine Göre Kâfirlerin Başlıca Grupları

2.1. *Sofistler*: Hiçbir çeşit varlığı kabul etmedikleri söylenenlerdir. Bunların İslâm'dan en uzak bulunan bir zümre olarak değerlendirilmesi, hiçbir varlığı gerçek kabul etmemelerindedir. Allah'ın varlığına inanmayanlarla, bu varlığı isbat etmek üzere tartışmanın bir anlamının olabilmesi için, tartışmaya temel teşkil edebilecek bir ortak paydanın bulunması gerekir. Bu ortak payda, her şeyden evvel, fizik âlemin gerçekliğinin taraflarca kabul edilmiş olmasıdır. Oysa *Sofistler*'in nihilist denilen grubuna mensub oldukları söylenenler, manevî varlıkları kabul etmek bir yana, maddî varlıkları dahi gerçek kabul etmezler. Bu itibarla onlarla kelâmî münazaraya mahâl yoktur. Ancak böyle bir zümrenin gerçekten var olup olmadığı tartışmalıdır. Kimisi, bunların gerçekte mevcut olmadığını, ancak sırf *ilk varlığın/ilk sebebin ne olduğu* konusunda görüş birliğine varamayan filozoflara karşı bir reaksiyon ortaya koymak için, inadına bu şekilde konuşan bir zümre olduklarını savunmaktadır.*

2.2. Maddî varlıkların gerçekliğini kabul etmekle birlikte, evrenin ezeli olduğunu, onu yaratan ve yöneten bir Tanrı'nın bulunmadığını söyleyenlerdir. *Tabiatçı filozoflar*, *Muattıla* ve *Dehriyye* bunlara örnek olarak verilebilir. Fizik varlığı kabul etmelerini ortak payda olarak ve *sanat eserinden hareketle sanatkârın varlığına ulaşma* metodunu kullanarak, Allah'ın varlığını isbat etmek üzere bunlarla tartışmak mümkündür.

2.3. Âlemin –kaos halinde bile olsa– ezeli, Allah'ın ise âlemin yaratıcısı değil, fakat ezeli düzenleyicisi ve yöneticisi olduğunu iddia edenlerdir.

2.4. Kâinatın yaratıldığını kabul etmekle birlikte, yaratıcının tek olmadığını savunanlardır.

¹⁰ el-Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (Muhammed Muhyiddin Abdülhamid tahkiki) Beyrut, (Tarihsiz), s. 232, 233, 238, 245, 246, 248, 254.

¹¹ et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, II, 268-269.

* krş. Rıza Tefik, *Felsefe Dersleri*, İst., 1330, s. 289-290.

2.5. Kâinatın tek Tanrı tarafından yaratıldığını kabul etmekle birlikte, peygamberlik müessesesini tanımayanlardır. *Berahime*, *Sümeniye* ve *Deistler* bu gruba dahildir.

2.6. Bir kısım peygamberlere, bir kısım semavî kitaplara, aynı semavî kitabın bir kısmına inananlar veya semavî bir kitapta tahrifatta bulunanlardır. Hz. Muhammed'in nübüvvetine inanan Yahudiler ve Hıristiyanlar bu gruba girer.

2.7. Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmakla birlikte, O'nun Kıyamet'e kadar bütün insanlığa gönderilmiş bir peygamber olmadığını, peygamberliğinin Ehl-i Kitab'ı kapsamadığını veya İslâm'ın, kesin olsa bile, bir kısım hükümlerinin değiştirilebileceğini söyleyenlerdir¹².

3) Kâfir Nasıl Müslüman Olur?

İslâmî hükümler, kişilerin görünen durumlarını esas alır; onların iç ve gerçek durumları ise Allah ile kul arasında bir sırdır. Buna göre, iman, nasıl yapılması emrolunmuş ise o şekilde yapıldığı ve bir durum müşâhede edilmediği takdirde, geçerli ve böylece iman eden kişiler *mü'min* sayılır. Bununla birlikte, kâfirler hep aynı tür inkârâ sahip olmadıkları için, onların iman etmiş sayılmaları da az çok farklı bir takım şartlara bağlı kabul edilmiştir. İslâm kelâmcıları ve hukukçularının konu ile ilgili detaylı açıklamalarına geçmeden, bu açıklamalara ışık tutması bakımından, birkaç âyet meâlini vermekte yarar vardır. "Eğer, sizin inandığınız gibi inanırlarsa, doğru yolu bulmuş olurlar; dönerlerse, hiç kuşkusuz onlar sapıklık içindedirler..."¹³; "Allah'ı ve peygamberlerini inkâr edenler ve imanda Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırıp bir kısmına inanırız, bir kısmına inanmayız, diyenler ve iman ile küfür arasında bir yol tutmak isteyenler, işte onlar gerçekten kâfir olanlardır..."¹⁴; "(Ey Ehl-i Kitab!) Siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?..."¹⁵; "... Kendilerine kitab verilenlerden Allah'a ve Âhiret gününe inanan, Allah'ın ve Resulü'nün harâm kıldığını harâm saymayan ve hak dini/İslâm'ı din edinmeyen kimseler..."¹⁶.

¹² bkz. İbn Hazm, *el-Fısal*, I, 3; el-Bağdadî, *age*, s. 279-280; et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, II, 183, 191-192; es-Sabunî, Nürüddin, *el-Bidâye*, (*Mâtüridiyye Akaidi*), trc. ve nşr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995, s. 17, 45, 46, 89; S. Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, Ankara, 1997, s. 173-178.

¹³ *el-Bakara* (2), 137.

¹⁴ *en-Nisâ* (4), 150-151

¹⁵ *el-Bakara* (2), 85.

¹⁶ *et-Tevbe* (9), 29

İşte meâllerinden pasajlar verdiğimiz bu ve benzerî âyetlere istinaden, İslâm kelâmçıları ve hukukçuları, kâfirlerin Müslüman sayılması için, onların bağlı buldukları küfür türünü dikkate alarak, özel bir takım şartlar ortaya koymuşlardır. Bu cümleden olarak, denilmektedir ki; eğer bir Yahudî'nin bağlı bulunduğu Yahudî mezhebi bilinmiyor ise, o kimsenin Müslüman kabul edilmesi için, kendisinden gerçek durumunu açıklaması istenir. Bu şart, –yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı gibi– bütün Yahudîler için değil, meselâ, *İseviyye* denilen Yahudî mezhebine mensûp olanlar vb. için söz konusudur. O takdirde, *İseviyye* grubuna mensûp iken, Müslüman olmak istediğini beyân eden bir kimseden, kelime-i şehâdetleri getirdikten sonra, ilâve olarak, Hz. Muhammed'in yalnız Araplar'a değil, Benî İsrail de dahil, bütün insanlığa peygamber gönderildiğini kabul ettiğini açıklaması istenir. Ancak, *İseviyye*'ye mensup olan kişi Hz. Muhammed'in peygamberliğini mutlak olarak inkâr edenlerden ise, onun Müslüman sayılması için, iki şehâdet kelimesini getirmesi ile yetinilir. Hz. Peygamber zamanında Yahudî ve Hıristiyanların Müslüman sayılması için iki şehâdet kelimesini söylemeleri ile yetinilmesi, bunların o zaman Hz. Peygamberin risâletini mutlak olarak inkâr etmelerinden dolayıdır. Halbuki daha sonraki yıllarda Irak bölgesinde bir kısım Yahudîler ve Hıristiyanlar, Hz. Muhammed'in İsrailoğulları'na değil, Arap ve Acem'e gönderilmiş bir peygamber olduğuna inanmaya başladıklarından (bu inançta bir takım Yahudî veya Hıristiyan mezhepleri ortaya çıktığından), o gibilerin, dinlerinden berî olduklarını (uzaklaştıklarını) ve İslâm dinine girdiklerini açıklamadıkça, sadece şehâdet kelimesini getirmeleriyle Müslüman olduklarına hüküm verilememesi hâsıl olmuştur. Demek ki, normalde Yahudîler ve Hıristiyanlar Allah'ın birliğine inanıyor, fakat Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr ediyorlarsa, bunların Müslüman sayılmaları için, birinci şehâdet kelimesini getirmeleri yeterli değildir; Hz. Muhammed'in "*Allah'ın kulu ve son peygamberi olduğu*"nu ifade eden ikinci şehâdet kelimesini de söylemeleri gerekir. *İseviyye** koluna mensup olanların ise –yukarıda belirtildiği gibi– ilâve olarak, Hz. Muhammed'in bütün insanlığın peygamberi

* Griptir ki, Ebû Mûsa el-Harîrî isimli bir Arap yazar, İslâm düşmanı oryantalistlerin etkisinde kalarak, Kur'ân'ın Tevrat ve İncil'den çıkarılmış ve Arapça'ya çevrilmiş özetlerden meydana geldiğini ve Hz. Muhammed'in –tıpkı *İseviyye'nin* iddia ettiği gibi– bütün insanlığın değil, yalnız Arap Yarımadasının peygamberi olduğunu iddia etme sapıklığına düşmüştür. Süleyman el-Bedr, kaleme aldığı uzun bir seri makalede bu kişinin iddialarını ilmi bir şekilde çürütmüştür. bkz. Süleyman el-Bedr, "*er-Raddü Alâ Ebî Mûsâ el Harîrî fi-Kitâbihi 'Kassûn ve Nebiyyûn* ", **el-Mu'temed**, (haftalık Arapça dergi) Kuveyt, 20. yıl, sayı: 926, 29 Zülhicce 1409/1 Ağustos s 1989, s. 43-45 ve devamı sayılar.

olduğunu ikrar etmeleri istenir¹⁷.

Allah'tan başka herhangi bir varlığa tapan kişi, "Allah'tan başka tapılacak bir varlık yoktur, Müslüman oldum, Hz. Muhammed'in dinine inanıyorum, Muhammed'in dinindeyim, yalnız Müslümanların dini haktr, ben Müslümanım, İslâm dinindeyim, Haniflerin/Allah'ın birliğine inananların dinindeyim..." dediği takdirde, Hz. Muhammed'in peygamberliğine inandığını açıklamamış olsa dahi, Müslüman olmuş sayılır; çünkü, meşhûr mânası ile *Müslüman olmak*, Hz. Muhammed'in Allah'tan getirdiği bilinen herşeyi kabul etmekle eş anlamlıdır. Vaktiyle, Mecusîler'in Irak ve Suriye bölgesinde Müslüman adını kendilerine isnât etmekten kaçındıkları, çocuklarını kötüleyecekleri zaman ona "Müslüman!" dedikleri, bir işi yapmayacaklarına ant içmek üzere "onu yaparsam Müslüman olayım" ifadesini kullandıkları rivâyet edilmektedir. İşte, İslâm'a ve Müslümanlara bu derece kin ve nefret duyan bu gibi gayr-i Müslimlerin *Müslüman olduklarını* söylemeleri, İslâm kelâmçıları ve hukukçularınca, *onların Müslümanlığı kabul ettiklerini bildirmeleri* olarak değerlendirilmiştir. Bundan çıkarılabilecek sonuca göre, Kur'ân'a nazaran Gayr-ı Müslim sayıldıkları halde, asıl Müslümanların kendileri olduğunu iddia edenlerin, *Müslüman olduklarını* söylemeleri yeterli sayılmaz, Kur'ân'ın İslâm'ını kabul ettiklerini açıklamaları gerekir. Nitekim böyle bir durumun bir kısım Yahudî ve Hıristiyanlar için sözkonusu olduğu rivayet olunmuştur¹⁸. Günümüz Fransız yazarlarından Gerald Messadié de, "Ansiklopediler, İslâm'ın Arap yarımadasında doğduğunu yazar. Tarih dikkate alınırsa bu belirsizdir. İslâm kendinden önceki dünyalardan (Yahudîlik, Hıristiyanlık ve Zerdüştlük'den) etkilenmekten geri kalmamıştır"¹⁹ demektedir. Yazar, bununla İslâm'ın Hz. Muhammed'le başlamadığını söylemek istiyorsa, doğrudur; çünkü, bizzat Kur'ân da aynı şeyi söylemekte, Hz. Muhammed'e, başından beri kendisinin ilk peygamber olmadığını, bilâkis, kendisinden önceki bütün peygamberlerin insanlığa ilettikleri İslâm dininde meydana gelmiş tahrifatı ve sapmaları doğrultmak ve insanlığın gelişmesine paralel olarak bazı değişiklikler yapmak üzere geldiğini her vesile ile belirtmesinin emredildiğini bildirmektedir²⁰. Yazar, bütün tarafsız görünme gayretlerine rağmen, Avrupalıyı ve

¹⁷ İbn Âbidîn, *age*, III, 397.

¹⁸ İbn Âbidîn, *age*, III, 398;

¹⁹ Gerald Messadié, *Şeytanın Genel Tarihi*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul, 1998, s. 490.

²⁰ krş. *el-Ahkaf* (46), 9; *el-Ârâf* (7), 157-158.

Hıristiyanları desteklemekten ve şuur altındaki eğilimini ağızından kaçırmaktan kurtulamamaktadır. O nedenle eğer onun maksadı, mâhut oryantalistler gibi, Kur'ân'ı Tevrat ve İncil'den iktibâs edilmiş bir kitap olarak takdim etmek, İslâm'ı Yahudîliğe ve Hıristiyanlığa bağlamak ve Hz. Muhammed'i Roma-Bizans hayranı ve taklitçisi, siyâsî hakimiyet meraklısı bir Arap dâhîsi olarak göstermek ise ona katılmamız mümkün değildir. Fakat Gerald, her şeye rağmen, İslâm'ın Hz. Muhammed'le başlamadığını, farklı bir maksatla da olsa, itiraf etmiş olmaktadır. Yazar, İslâm hakkında yeterli bilgiye sahip olduğu intibahı vermekte ise de, onun, Kur'ânda bulunmayan **Mensup** isimli bir sûreden söz etmesi²¹ bu intibahı sarsmaktadır.

Kur'ân; *Yahudîlerin, kendilerinden önceki kâfirlerin sözlerine benzer sözler söylemeye özenerek ve onlara yalnız bir tek olan Allah'a ibâdet etmekten başka bir emir verilmemişken, 'Üzeyr Allah'ın oğludur' dediklerini ve hahamlarını Allah'tan başka rablar edindiklerini*²²; aynı şekilde Hıristiyanların da 'İsa Allah'ın oğludur' dediklerini, 'rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rablar edindikleri'ni, bir kısmının "Tanrı, Meryem'in oğlu İsa'dır...²³", kimisinin "Tanrı, için üçüncüsüdür...²⁴" dediklerini, bazılarının ise "İsa'yı ve annesini iki tanrı edindikleri...²⁵"ni bildirmektedir. Buna binâen, gerek Kur'ân'ın bildirdiği bu Yahudî ve Hıristiyan mezheplerine, gerek Kur'ân'da geçmeyen, ancak geçmişte veya günümüzde var oldukları bilinen diğer Yahudîlik ve Hıristiyanlık doktrinlerine bağlı bulunanların İslâm dairesine girmiş sayılabilmeleri için, Kur'ân'ın telkin ettiği tevhid inancına ve başta Hz. Muhammed'in bütün insanlığın son peygamberi olduğuna inanmak olmak üzere, imanın diğer ilkelerine inandıklarını ve aykırı inançlarından uzaklaştıklarını açıklamaları, Allah'ın ilk ve son dininin yalnız İslâm olduğunu itiraf etmeleri şarttır. Genel olarak ifâde etmek gerekirse, *İslâm dışı inançlardan herhangi birine mensup iken, Müslüman olmak isteyenlerin İslâm'a girmiş sayılması, onların Kur'ân'ın açıkladığı inanç, ibâdet ve ahlâk ilkelerini kayıtsız şartsız kabul ettiklerini ve bunlara aykırı inançları bıraktıklarını bildirmelerine bağlıdır*, diyebiliriz. O halde, *Haricîlik'in İbâdıyye koluna bağlı Yezîdiyye fırkasının öncüsü Yezid b. Üneyse'nin "Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul edip, fakat O'nun dinine girmeyen, ibâdet ve ahlâk ilkelerine uymayan Kitab*

²¹ bkz. Gerald Messadié, *age*, s. 505.

²² krş. *et-Tevbe* (9), 30-31.

²³ *el-Mâide* (5), 72.

²⁴ *el-Mâide* (5), 73.

²⁵ *el-Mâide* (5), 116.

*Ehli'nin mü'min olduğu*²⁶ yolundaki görüşü doğru değildir.

Şimdi sıra, konumuzun alt yapısını oluşturmada ikinci derecede önemi hâiz olan iki kavrama, *tafsilî* ve *icmalî* iman kavramlarına ve bunlarla ilgili bazı hususlara dikkat çekmeye gelmiştir.

4) İman İcmâlî Ve Tafsilî Olmak Üzere İkiye Ayrılır

İcmâlî iman, iman objelerine, ayrıntılarına girmeden topluca inanmaktır. Tafsilî iman ise inanılacak hususlara, onları ayrı ayrı belirterek inanmaktır. *İcmalî* ve *tafsilî* iman, birbirinden kopuk değildir. Burada önemle altı çizilmesi gereken husus, tafsilî imanın icmalî imanın açılımı, buna mukabil, icmalî imanın da oldukça detay içeren tafsilî/reel imanın bir formülü, özeti ve ruhu olduğudur. Dolayısıyla, bunlar arasında bir kopukluk, bir çelişki, bir derece farkı asla söz konusu değildir. Biri verildiği zaman, diğerini iltizâm etmesi esastır; ikisi bir arada zikredildiği zaman, biri özet, diğeri onun şerhi olarak anlaşılma zarûreti vardır. Başka bir ifade ile ayet ve hadislerden çıkan sonuca göre iman, nas ve sarahat yoluyla sabit olduğu gibi, delâlet yoluyla da sabit olur. İcmâlî imanda imanın bütün esaslarına delâlet yoluyla, tafsilî imanda ise bu esaslara nas ve sarahat yoluyla inanılmaktadır. Bu itibarla imanın geçerli olmasının şartı; inanılması gereken şeyleri, her birini açıkça ifade ederek veya her birini açıkça ifade etmeden, ancak her birine inanıldığına delâlet etmek üzere Allah'ı ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini ya da bunların birini gerektiği şekilde tasdik ve ikrâr etmektir.²⁷ Bu ilke, yerine oturtulmadığı, bu şekilde anlaşılmadığı takdirde, geçmişte olduğu gibi, günümüzde de en çok yanlış anlamalara ve hatta istisamlara elverişli bir konumda bulunmaktan kurtulamaz.

4.1. İcmâlî iman ve dereceleri

Asgarî müşterekleri içermesi gereken icmalî imanın da kendi içinde basitten mürekkebe doğru birtakım çeşitleri/dereceleri vardır.

4.1.1. İcmalî imanın birinci derecesi tevhiddir

Bu icmalî iman, *Allah'ı tevhid/birleme* ilkesi ile özetlenen iman şeklidir. Tevhid, açılımı *Tevhid-i Rubûbiyyet* ve *Tevhid-i Ulûhiyyetten* ibaret iki unsurdan oluşur.

²⁶ el-Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, (Hellmut Ritter tahkiki), Wiesbaden, 1400/1980, s. 104.

²⁷ et-Tahtavî, Ahmed b. Muhammed, *Hâşiye ala Merâkı'l-Felâh Şerhi Nûri'l-İzâh*, Mısır, 1385/1970, s. 494.

Tevhid-i Rubûbiyyet, kâinatı yalnız Allah'ın yarattığına inanmak, *Tevhid-i Ulûhiyyet* ise kâinatın tek yaratıcısı olan Allah'a tapılması gerektiğine inanarak yalnız O'na tapmaktır. *Tevhid-i Ulûhiyyet*, *Tevhid-i Rubûbiyyet*ten ayrılamaz, onu gerektirir; fakat *Tevhid-i Rubûbiyyet*'in de *Tevhid-i Ulûhiyyet*ten ayrılmaması gerekmele birlikte, bâzı kişilerin sapma sonucu, onları ayırdığı görülmektedir²⁸. Tevhidin bu birbirinden ayrılmaması gereken iki şeklini "İhlâs" sûresi ile "Âl-i İmrân" sûresinin 64. âyeti vb. âyetler en mükemmel şekilde ortaya koymaktadır. Tevhid, en başta *Allah'ın ibâdete layık ve müstahak tek (farklı veya aynı parçaların birleşği veya bileleşği olmayan ve parçalanamayan, hiçbir varlığa indirgenemeyen) Yaratıcı olduğu* inancı yanında, imanın diğer esaslarını ve öncelikle bütün peygamberlere ve bütün semavî kitaplara inanmayı da ihtivâ etmektedir. Çünkü tevhid, peygamberlerin telâkki ettiği vahyin, gerçek bir (herhangi bir yönden bir dengi ve benzeri daha bulunmayan, *vâhid-i adedî* veya *vâhid-i kıyasî* anlamında değil, fakat *vâhid-i hakikî* mânasıyla bir)/tek olarak tanıttığı Allah'a iman yanında, keyfiyet ve kemmiyetini bilmenin O'ndan (Allah'tan) gelecek vahiyden işitmeye muhtaç bulunduğu ibâdeti/ibâdetleri, yalnız O bir olan Allah'a yapmanın da adıdır²⁹. Daha açık bir ifade ile tevhid; Allah'ın varlığı ve birliğine inanmakla kalmaz, aynı zamanda başta nübüvvetine inanmak olmak üzere, diğer iman esaslarına inanmayı ve ibâdeti yalnız Allah'a yapmayı da gerektirir; çünkü, Allah'ın varlığı ve birliğinin en doğru olarak bilinmesi gibi, yalnız O'na yapılması gereken ibâdetin nasıl ve ne kadar yapılacağıının bilinmesi de peygamberin öğretmesine muhtaçtır. Demek oluyor ki din, peygamberin tebliğinde mündemiçtir. *Haricîlik*'in *İbâdiyye* koluna bağlı *Hafsiyye* fırkasının başı olan Hafs b. Ebi'l-Mikdâm'ın, önceleri farklı kanâatte iken, daha sonra *İbâdiyye*'nin görüşüne katılarak "*kitaplara ve peygamberlere inanmanın tevhide bitişik olduğunu, dolayısıyla kitaplara ve peygamberlere inanmanın Allah'a şirk koşmuş sayılacağını*"³⁰ söylemesi de tevhid ile peygamberlere ve kitaplara inanmanın birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini vurgulaması bakımından ilginçtir. Fakat, tevhidin nübüvvetine inanmayı gerektirmesi veya aksi, sırf gerçek tevhidi öğreten vahyin peygamber tarafından duyurulmasıyla ilgilidir; yoksa Hıristiyanların iddia ettiği gibi ulûhiyyet ve nübüvvet arasında organik veya *Batınîlerin* ileri sürdüğü gibi *imamet* inancını da kapsayan irkî bir birlik

²⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûatu'r-Resâil*, Beyrut, 1983, (Muhammed Reşit Rıza tahkiki) I, 43.

²⁹ es-Sabunî, Muhammed Ali, *Muhtasar-u-Tefsîri ibn Kesîr*, Beyrut, 1981, I, 524.

³⁰ el-Eş'arî, *age*, s. 103.

bulunması dolayısıyla değildir³¹.

4.1.1.1. *Tafsîlî imanın icmâlî imanda, icmâlî imanın da birinci derecede tevhidde odaklanmasının birtakım sebepleri vardır. Bu sebeplerin başında 'tevhidin, evrenin tabîî birliğinin bir gereği olması' gelir.*

Tevhid/Allah'ı birleme ilkesinin bir boyutu da onun (tevhidin) kâinatın düzenini, karşı perspektiften ele alındığında da kâinatın düzeninin Allah'ın birliğini gerektirmesidir. Felsefenin, mistisizmin ve bazen fennin de dillendirdiği gibi, iki türlü kitap söz konusudur. Bunlardan birisi *tabiat/kâinat kitabı*dır. Tabiata kitap adının verilmesi onun, bütün beşerî bilgi ve bulgulara temel teşkil etmesinden dolayıdır. İkinci tür kitap ise, ilk akla gelen anlamıyla, bir takım bilgi ve bulguların yazılı hale getirildiği mecmûa/mecmûalardır. Mukaddes kitaplara ve onların doruk noktasında bulunan Kur'ân-ı Kerim'e gelince, onlar da şüphesiz ki birer kitaptır. Ancak, onların normal kitaplardan birtakım farkları vardır ki, bunların başında Mukaddes kitapların beşerî kitaplar gibi, tabiat üzerine yapılan incelemelerden derlenmiş bilgilerden müteşekkil olmayıp, tabiatı yarattığına inanılan Allah tarafından, insanlığın bu tabiattan yararlanması için önceden hazırlanmış kullanım kılavuzları niteliğinde olmalarıdır. Bununla birlikte, önceki bütün semavî kitap ve sahifelerin orijinallerinin Allah tarafından sunulmuş bir özeti ve dünyanın sonuna kadar gelecek olan insanlığın kâinat kitabından yararlanmasını sağlayıcı nitelikteki temel ilkeleri, ihtiyaç duyacağı bütün rehberlik bilgilerini içeren bir yazılı kitab olan Kur'ân, kâinat kitabı gibi, bir bütündür. Kur'ân icmâlî kitap, kâinat da Kur'ân'ın tafsilâtı kitabıdır; bu bakımdan, tıpkı icmâlî ve tafsilî iman gibi, iki kitap birbirine (din kâinata, kâinat da dine veya emir halka ve halk emire, bir diğer ifade ile, din fitrata ve fitrat dine) uygundur. Yani Allah, dinini evrene uygun olarak koymuştur; bunu böyle yapması, karşılıklı olarak, evrene bakarak dininin doğruluğu ve dine bakarak evrenin doğruluğu/yerindeliği sonucuna ulaşılabilmesini sağlamak içindir³². "*Biz, dış dünyada ve kendilerinde alâmetlerimizi onlara göstereceğiz ki, O'nun hak olduğu, onlar için kesin olarak açıklığa kavuşsun; Rabb'inin herşeye tanık olması yetmedi mi?*"³³ meâlindeki âyet vb. bu görüşü te'yit etmektedir. Bağdatlı *Mûtezile*'den Sümâme b. Eşres(ö.213/828)'in ve onun görüşüne katılan bir kısım *Mûtezile*'nin, *Allah'ın herşeyi,*

³¹ eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel*, (Muhammed Seyyid Geylanî tahkiki), Mısır, 1967, I, 197.

³² eş-Şehristânî, *age*, s. 39.

³³ *Fussilat* (41), 53.

yalnız kendisinden ibret alınması ve kendisiyle Allah'ın varlığına istidlâl olunması için yaratmadığı görüşü³⁴, zahir mânası ile alındığı takdirde İslâm mensuplarının umumî kanâatine aykırı görünüyor ise de onun, *Allah'ın mahlûkatı sırf bir kobay gibi/yalnız bunun için yaratmadığı, başka bir takım hikmetlerin de bulunduğu*, şeklinde anlaşılabilir. Fakat her ne olursa olsun, İbn Eşres'in görüşünü, kâinatı mekanik olarak açıklayan Demokritos'un görüşü ile aynı paralele görmek mümkün değildir. *Emrin halka göre ölçülüp biçilmesi veya dinin fitrata uygun olarak konması* şeklinde vecizeleştirilen böyle bir hiyerarşik tarz, nübüvete hasır; peygamberlerden başkasının bu misyona ortak olması, yani sürekli olarak dünya düzenini sağlayıcı ve koruyucu normlar koymayı başarması ve koydukları normların uzun ömürlü olması mümkün değildir.

Kur'ân'ın kâinat/tabiat kitabıyla çelişmediği gerçeğine, daha sonra ele alacağımız en-Nisâ sûresinin "Eğer bu Kur'ân, Allah'tan başkası katından olsaydı, onda pek çok tutarsızlıklar bulacakları şüphesizdi"³⁵ meâlindeki 84. âyeti ince bir şekilde, el-Mülk sûresinin, "Allah'ın yaratmış olduğu tabiatta (bütün farklılıklarına rağmen), bir uyumsuzluk göremezsin"³⁶ meâlindeki 3. âyeti ise açık bir biçimde işaret etmektedir. Buna göre, tabiatta bir uyumsuzluk bulunmadığı gibi, İslâm inancının odağını teşkil eden tevhidin öğreticisi ve aynı zamanda tabiatın kullanım kılavuzu olan Kur'an'da da böyle bir koordinasyonsuzluk bulunamaz. Aksi halde; evren kaosa, fitne ve fesada sürüklenir. "Göklerde ve yerde Allah'tan başka tanrılar olsaydı, bu ikisinin bozulacakları şüphesizdi..."³⁷; "... iki ilâh edinmeyiniz; Allah ancak tek bir ilâhtır..."³⁸; "... O'nunla beraber hiçbir ilâh yoktur, olsaydı her ilâh yarattığını götürecekti ve hiç kuşkusuz onlardan bir kısmı diğerlerine üstün/baskın gelecekti..."³⁹ meâlindeki âyetler; tanrı çokluğunun, kâinatın hiç yaratılmamasına, yaratılmış olsa bile birlik içinde dirliğini koruma düzeninden kopup, anarşiye düşme tehlike ve ihtimâlden kurtulamamasına yol açacağını bildirmektedir. Tanrının gerçek birliği, evrende birliği sağlamış, evrende düzensizliğin olmaması da Tanrının birliğini kanıtlamıştır. Ahiret, bu dinî ve dünyevî düzeni bozanların hesabının sorulacağı ve bu düzenin

³⁴ el-Eş'arî, *age*, s. 251.

³⁵ *en-Nisâ* (4), 84.

³⁶ *el-Mülk* (67), 3.

³⁷ krş. *el-Enbiyâ* (21), 22.

³⁸ krş. *en-Nahl* (16), 51.

³⁹ krş. *el-Mu'minûn* (23), 91.

bozulmamacasına sonsuza dek süreceği bir yurttur. Bu da tevhidin hayatı anlamlandırmayı hedeflemesinin, şirkin ise anlamsızlık demek olan fesadı doğurmasının bir sonucudur⁴⁰.

4.1.1.2. *İcmâlî imanın birinci derecesini tevhidin oluşturmasının ikinci sebebi, onun (tevhidin), bütün ayrılıklarına rağmen, genel olarak dinlerin en geniş katılımlı ortak paydasını teşkil etmesidir*

Önceki peygamberler aracılığı ile takrir edilen din/İslâm, sonrakilerle ve en sonunda Hz. Muhammed'le tekml edilmiştir. Bu takrir ve tekml süreci, önceki peygamberlerin sonrakileri tebşir (müjdeleme) ve sonrakilerin öncekileri tasdik etmesi sûretiyle cereyan etmiştir.

Kur'ân bölünmez bir bütün olduğuna göre, âyetlerin de bu bütünün uyumlu parçaları olduğu sonucu elde edilir. Bizzat Kur'ân, kendisindeki bu iç ahengi anlayabilmeleri için, insanları çok boyutlu ve derin düşünceler yürütmeye çağırır. Yukarıda da farklı bir vesile ile verdiğimiz "Eğer bu Kur'ân, Allah'tan başkası katından olsaydı, onda (tahrif edilmiş Tevrat ve İncil'de olduğu gibi) pek çok tutarsızlıklar bulacakları şüphesiz"⁴¹ meâlindeki âyet ilk etapta, iyi düşünenlerin kavrayabilecekleri bu iç ahenge dikkat çekmektedir. Kur'ân'daki bir kısım âyetler arasında bâzen çelişkiye benzer bir durumun görülmesi, âyetlerin dış mânaları ile, meselâ, başka âyetlerle tahsis edildikleri hâlde, yalnız lâfızlarına bakılarak umumî mânalarda alınmaları durumu ile ilgili gayr-i ilmî bir bakış açısından kaynaklanmaktadır. Yukarıdaki âyetin de işaret ettiği gibi, *tedebbür* edildiği, yani bir bütünlük içerisinde ve derin düşünüldüğü takdirde herhangi bir çelişkinin bulunmadığı kesinlikle anlaşılacaktır. Böyle olmasaydı, mülhidler (din yıkıcıları), Kur'ân'ın Allah tarafından indirilmediği yolundaki iddialarına kolayca yol bulabileceklerdi⁴². Kur'ân'ın önceki semavî kitaplardaki ibâdet ve ahlâkla ilgili bir kısım hükümlerde değişiklik getirmesi, bir tutarsızlık değildir; çünkü önceki kitaplar, gelecekte bu değişikliklerin olacağına, dolayısıyla kendilerindeki hükümlerin sınırlı bir zaman için konulduğuna işaret etmişlerdi. Hz. Muhammed, *İlâhî dinin aslını tevhidin teşkil ettiğini*; peygamberlerin inançta, temel ibadet ve ahlâk ilkelerinde bir, fakat teferruatta farklı

⁴⁰ Krş. Garaudy, Roger, *Roger Garaudy ve el-Müşkiletü'd-Diniyye*. (Arapçaya Çev. Muhsin el-Meylî), Beyrut, 1434/1993, s. 5.

⁴¹ *en-Nisâ* (4), 84.

⁴² Krş. el-Mâturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd*, (Fethullah Huleyf tahkiki), İst, 1979 (ofset baskı), s. 371.

oluşunu; babaları bir, anneleri ayrı olan kardeşlerin durumuna benzetmek sûretiyle, anneler ayrılığının, baba bir kardeşliğe zarar vermemesi gibi, dinin fer'î(dal) meselelerindeki ayrılıkların da onun kökü ve gövdesinde bir kopukluğu gerektirmeyeceğini belirtmiştir⁴³. İşte bu çerçevede diyoruz ki, Kur'ân'ın Allah tarafından gelmiş olmasının bir kanıtı da, onun diğer semavî kitapların asıllarıyla çatışmamasıdır. Yukarıda meâlini verdiğimiz en-Nisâ sûresinin 84. âyeti ikinci etapta bu hususa da işaret etmektedir.

Tevhidin, dinlerin en geniş katılımlı ortak paydası olma özelliğini taşıması, onu anlamlı kılan ve temsil eden temel ibâdet ve ahlâk ilkelerinde de birliği çağrıştırmıştır. Tevhidin bu eşsiz niteliği, onu ve onu anlamlı kılan ritüelleri ve etik kuralları ihlâle yönelik en küçük bir teşebbüsün bile asla müsâmaha ile karşılanmamasını gerekli kılmış ve bu teşebbüsün, önce onun (teşebbüsün) meydana geldiği dönem peygamberleri, sonra bütün peygamberler, bütün muvahhit insanlar ve melekler tarafından lânetle mukabele görmesine sebep olmuştur. Şimdi bununla ilgili olmak üzere, âyet meâllerinden elde ettiğimiz sonuçları sunalım:

*Allah katında din (diğer iman esaslarının özeti olan tevhid ile temsil edilen İslâmdır*⁴⁴. Allah'ın birliği, onun dininin de birliğini gerektirmiştir. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberler ve onlara Allah tarafından indirilmiş olan bütün sahife ve kitaplar bu tek dinin iman ve temel ibadet ve ahlâk ilkelerini öğretmişlerdir. Peygamberler ve kitapları arasında bir kopukluk, ayrılık yoktur⁴⁵. Dinde bölünmeler, kendilerine ilâhî kitap verilenler tarafından -üstelik- onlara gerçek bilgi ve belgelerin gelmesinden sonra, sırf kıskançlık ve zülüm etme güdüsüne dayalı olarak çıkarılmıştır⁴⁶. Önceki bütün peygamberler gibi⁴⁷, son peygamber Hz. Muhammed de, tek din olan İslâm'ı bölüp gruplar hâline gelenlerden hiçbiri içerisinde yer almamaktadır⁴⁸. Allah'ın indirdiği apaçık bilgi ve belgeleri ve kitapları ile insanlara açıkladığı doğru yolu gizleyenlere, tevbe edip kendilerini ıslâh ederek olgunlaştırmamaları ve gizledikleri ilâhî bilgi ve belgeleri açığa çıkarmamaları, böylece kâfirler olarak ölmeleri durumunda, Allah ve lânetçiler lânet eder; Allah'ın,

⁴³ krş. el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh, el-Enbiyâ*, 48.

⁴⁴ *Âl-i İmrân* (3), 18, 19.

⁴⁵ krş. *el-Bakara* (2), 85; *en-Nisâ* (4), 150-152; *el-Beyyine* (98), 5.

⁴⁶ krş. *el-Bakara* (2), 213; *el-Beyyine* (98), 4.

⁴⁷ krş. *Âl-i İmrân* (3), 81.

⁴⁸ krş. *el-En'âm* (6), 159.

Meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üzerindedir; onlar sürekli lânetlenmiş olmanın sonucu olarak azap içerisinde kalacaklardır; onların azabı hafifletilmeyecek ve onlar dinlendirilmeyeceklerdir⁴⁹. İsrailoğulları'ndan kâfir olanlar, Dâvûd'un ve İsa'nın diliyle lânetlenmişlerdir. Bu, onların âsi olmaları ve sınırı aşmaları sebebiyledir⁵⁰. Hz. İsa; insanların kendisini ve annesini Allah'tan başka iki tanrı edinmelerini söylemediğini, hakkı olmayan böyle bir şeyi söylemenin kendisi için sözkonusu olamayacağını, söylediği şeyin, emrolunduğu üzere, kendisinin ve insanların Rabbi olan Allah'a ibadet etmelerini emretmekten başka bir şey olmadığını, Allah'ı herhangi bir ortağı ve parçası bulunma durumundan tenzih ve tesbih ettiğini dile getirmiştir⁵¹. Yüce Allah Hz. Muhammed'e şunları söylemesini emretmiştir: *Ey kitab ehlil! Niçin Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorsunuz; niçin Allah'ın yolunu eğri göstermeye yeltenerek mü'minleri bu yoldan çeviriyorsunuz? Ey inanmış olanlar! Eğer kendilerine kitab verilenlerden İslâm'ı bölenlerin propagandalarına boyun eğerseniz, imanınızdan sonra sizi kâfirler durumuna geri götürürler. Allah'ın âyetleri size okunurken, üstelik Allah'ın Resûlü aranızda iken, inkâra nasıl saparsınız?*⁵²

İşte dinin aslında birlik bulunduğu için, bütün peygamberlerce kendisine çağırılan *İslâm*, icmâlî olarak, *tevhiddir* diye de tarif edilmiştir. Yüce Allah Kur'ân'da Hz. Muhammed'e, Yahudî ve Hıristiyanları, kendisiyle onlar arasında eşit olan "*Yalnız Allah'a tapalım, hiçbir şeyi Allah'a ortak koşmayalım, Allah'tan başka birbirimizi rablar edinmeyelim*" meâlindeki üç ayrı şekilde ifade edilen bir kelimeye inanmaya çağırmasını emretmiştir⁵³. Böylece iman, tevhide inanmaktan ibaret bir icmâl çeşidine kavuşturulmuş olmaktadır. Burada meselâ Bakara sûresinin 62. ve Mâide sûresinin 69. âyetindeki üç ilkeli icmâlî iman çeşidinin verilmeyişine/yalnız tevhidin verilerek Âhîret gününe iman ve sâlih amelden de doğrudan söz edilmemesine bakarak, imanı, diğer esasları içermemek kaydı ile, tevhiden ibâret tek bir ilkeyi kabule indirgeyebilir miyiz! Elbette hayır! Şu halde tevhid halinde formüleştiren bu icmâlî imanın, diğer bütün ilkeleriyle birlikte tafsilî imanın bir hülasası olarak algılanmasından başka bir yol yoktur. Hz. Peygamberin dâvetinin

⁴⁹ krş. *el-Bakara* (2), 159-162.

⁵⁰ krş. *el-Mâide* (5), 78.

⁵¹ krş. *el-Mâide* (5), 116-117; *ez-Zuhruf* (43), 64.

⁵² *Âl-i İmrân* (3), 100-101.

⁵³ *Âli İmrân* (3), 64; *et-Tevbe* (9), 31.

kendilerine ulaşmasından önce teslise sapmayan Kitab Ehli de *el-Kasas* (28.) sûresinin 53. âyetinin hükmüne göre, Müslüman sayılır. Necran Hıristiyanlarının “*Biz de zaten senden önce Müslüman olmuşuk*” demelerine rağmen, Müslüman sayılmaması, sözü geçen formül kelimeye/tevhide gereğince inanmamış olmalarındandır. Allah, her bir peygamberi; kendisine, kendisine indirilen kitaba ve o peygamberin şahsında diğer bütün peygamberlere ve kitaplarına inanmayı içeren tevhidi duyurma vazifesiyle görevlendirmiştir. “*Senden önce gönderip de kendisine, ‘Benden başka bir tanrı yoktur; o halde yalnız Bana tapın’, demediğimiz hiçbir peygamber yoktur.*”⁵⁴ meâlindeki âyet bunun kanıtıdır.

4.1.2. *İcmâlî imanın birinci derecedeki şekillerinden birisi de yalnız “Muhammed Allah’ın resûlüdür” cümlesiyle ifade edilenidir*

Kelime-i tevhid, umumiyetle diğer bütün dinî esasları ve özellikle peygambere inanmayı kapsadığı gibi, peygamberlere iman da tevhidi kapsar; çünkü, Allah’ın varlığını, birliğini ve tek mâbût olduğunu dile getiren *kelime-i tevhid*’in peygamber inancından bağımsız olabileceğini düşünmek herşeyden evvel *Allah ile peygamberlerinin arasını açmak* demektir ki, bunun küfür olduğunu bizzat Kur’ân ilan etmektedir⁵⁵.

Çeşitli vesilelerle belirttiğimiz gibi, iki şehâdet kelimesi birlikte zikredildikleri zaman, her biri kendi mânasını ifade eder; yalnız biri veya yalnız kelime-i tevhid zikredildiği zaman, diğerini de içerir. Bu itibarla “*Bilesin ki, Allah’tan başka ilâh yoktur*”⁵⁶ meâlindeki âyet, iki karineden dolayı, “*Muhammedün rasûlullah*” cümlesini de içermektedir. Birinci karine, âyetin *Muhammed* sûresinde bulunmasıdır ki bu, hitabın özellikle Hz. Muhammed’e yönelik olduğunu göstermektedir. İkinci karine, bu sûrenin ardınca gelen *el-Feth* sûresinin 29. âyetinin başında yalnız “*Muhammedün rasûlullah*” cümlesinin geçmiş olmasıdır.

Bir kısım hadislerde yalnız “Allah’ın birliğine inananların⁵⁷/*La ilâhe illallah* diyenlerin Cennet’e gireceği” ifade edilmektedir. Bu gibi hadisler, Cennet’e girmek için Hz. Muhammed’e ve diğer iman esaslarına inanmanın gerekli olmadığını göstermez; çünkü, başka bir kısım hadislerde *Allah’ın birliğine ve Hz. Muhammed’in*

⁵⁴ *el-Enbiyâ* (21), 21.

⁵⁵ *en-Nisâ* (4), 150-151.

⁵⁶ *Muhammed* (47), 19.

⁵⁷ Müslim, *age, el-İman*, 37.

peygamberliğine inananların Cennet'e gireceği⁵⁸/Cehennem'in kendilerine haram olacağı⁵⁹ bildirilmektedir. Bu iki hadisin birbirinden bağımsız olarak alınması çelişki doğurur. O halde bunların uzlaştırılması lâzımdır. Yorumcular bunun için birtakım çözüm yolları önermişlerdir. Bu çözüm yollarının ikisi diğerlerine göre daha geneldir.

Bu genel yollardan birisi, *yalnız Allah'a inananların Cennet'e gireceğini* bildiren hadisin mecaz kabul edilmesidir. Hadisin mecaz sayılabilmesi, bunun için gerekli şartların mevcut olması dolayısıyladır; çünkü hadisin ilk anlaşılan mânası ile alınması durumunda diğer nasların hükümsüz olması lâzım gelir. O halde onu ilk anlaşılan mânası ile değil, mecazî mânası ile almak zarûreti vardır. Bu mecazî mâna, *Cennet'e girmek için, tevhid yanında öncelikle Hz. Muhammed'in peygamberliği olmak üzere, diğer iman esaslarına da inanmanın şart olduğu* şeklindedir. Bahis konusu hadisin, mecazî mânasının bu şekilde olduğunun delili, Cennet'e girmek için iki şehadet kelimesini ikrar etmenin şart olduğunu ifade eden hadislerle, imanın diğer esaslarına inanmayı şart koşan naslardır. Söz konusu mecaz, *cüz'ü zikredip küll'ü murad etmek* (parçayı söyleyip bununla bütünü anlatmayı istemek) kabilinden mecâz-ı mürseldir. Bir yoruma göre, bazı hadislerde Cehennem'den kurtulmak ve Cennet'e girmek için *yalnız Allah'a veya yalnız Hz. Muhammed'e inanmanın* zikredilmesi, pratik ve kısa iman telkininin önem arzettiği yerlerde sözü uzatmamak, apaçık ve meşhur olan iki şeyden birini zikretmekle yetinmek kabilindedir. Başka bir yoruma göre de Allah'ı birlemeyi ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmayı ifade eden iki cümleden/kelimedenden her biri iki şehadet kelimesinin tamamının özel adıdır. Hadislerde bunlardan yalnız birinin zikriyle iktifa edilmesi, bu özellik itibarıyladır.

Uzlaştırmanın en genel ve mükemmel sayılabilecek yollarından diğeri ise, mezkûr iki hadisten mücmel olan birinin, müfesser olan diğerine hamlolunması yoludur. Esasen, âyet ve hadis nasları mücmel ve müfesser şeklinde farklı olarak geldikleri takdirde bunların birbirine hamlolunması bir fıkıh usûlü kâidesidir⁶⁰. Ancak, bu mücmel ve müfesser nasları birbiriyle uzlaştırma gereği yanında, bir de her ikisinin başka bir takım daha geniş çaplı müfesser naslarla uzlaştırılmasına da ihtiyaç vardır; naslar arası genel bütünlük, böyle geniş bir uzlaştırmadan geçer.

⁵⁸ Müslim, *age, el-İman*, 44.

⁵⁹ Müslim, *age, el-İman*, 47.

⁶⁰ Krş. Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramez (Ferimerz), *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkati'l-Vusûl*, İst, 1312, s. 191.

Hülâsa; icmâlî imanın birinci derecesinde iki nevî iman şekli söz konusudur; birincisi yalnız kelime-i tevhid ile, ikincisi yalnız Hz. Muhammed'in nübüvvetini tasdik ile ifade edilen şeklidir. Her iki şekil de birbirini gerektirir; aksi halde Müslümanların tevhidi ile Hıristiyanların tevhidi aynı olurdu; aynı olmadıklarına göre, kelime-i tevhidin zikredilip, "Muhammedün rasûlullâh"ın zikredilmediği yerlerde bu ikinci kelimenin, ikincisinin zikredilip birincisinin zikredilmediği mahâllerde de birincisinin mukadder bulunduğu kesin olarak hükmetmek, İslâmî tevhidin gereğidir⁶¹; çünkü biliyoruz ki, Yahudî ve Hıristiyanlar tevhid kelimesini söylemiş, lâkin nübüvvet daveti kendilerine ulaştığı halde Hz. Muhammed'in Allahın resûlü olduğunu ikrar etmemiş olsalar sadece kelime-i tevhîdi söylemiş olmalarının onların, imanın sağlayacağı kurtuluşa ermeleri için yeterli olmayacağına, Müslümanlar müttefiktir⁶².

Yukarıdaki genel çözüm yollarından başka, münferit bazı yorumlar da vardır. Bunların belli başlıları şunlardır:

- Hasan-i Basrî (21-110/642-728) mezkûr hadislerin yorumuna dair, "Mücmel olarak geçen bu gibi naslardan, 'kim bu kelimeyi söyler ve onun hakkı ile birlikte, gerektirdiği farzları da yerine getirirse...' tarzında bir anlam kastedilmektedir" demiştir. Bu yorum, bizim yukarıda naklettiğimiz iki genel yorumdan tercih edilen ikincisine en yakın görünmektedir⁶³; çünkü, dinin erkânından ve İslâm'ın farzlarından olan her hüküm, iki şehâdet kelimesini ikrar etmenin levazımından ve tamamlayıcılarındandır⁶⁴.

- Kimisi "Allah'ın bir olduğunu bilerek ölenlerin Cennet'e gireceği"⁶⁵ meâlindeki hadislerin, davetin yalnız tevhidi ikrâr etmeye münhasır bulunduğu İslâm'ın ilk zamanlarına mahsus olup, bu gibi hadislerin imanın diğer esaslarını bildiren sonraki naslarla nesh edilmiş bulunduğunu söylemiştir.⁶⁶

- Kimisi, bu gibi hadisleri, kelime-i tevhidi söyledikten/küfürden tevbe ettikten hemen sonra herhangi bir günah işlemeyen ölenler için söylendiği iddia edilmiştir.⁶⁷

⁶¹ krş. et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, II, 229; Ebu'l İzz, Ali b. Ali, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, (Beşir Muhammed tahkiki), Beyrut, 1985, s. 364; Aliyü'l-Karî, *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, s. 162; Abdumucîb eş-Şâzelî, *Haddü'l-İslâm*, Mekke, 1404/1983, s. 259.

⁶² krş. et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, II, 257; Muhammed Hakkî en-Nazillî, *Hazinetü'l-Esrar*, Mısır, 1320, s. 165.

⁶³ krş. İbnü'l Melek, *age*, I, 56.

⁶⁴ Abdumucîb eş-Şâzelî, *age*, s. 259-260.

⁶⁵ Müslim, *age*, *el-İman*, 43.

⁶⁶ eş-Şâzelî, *age*, s. 259.

⁶⁷ İbnü'l Melek, *age*, I, 303.

• Kimisi bu kabil hadislerin, imanın diğer esaslarından başka farzları bildiren nasların nüzûlünden (İslâm'ın başında, henüz İslâm'ın rükünlerinden herhangi birisinin farz/emir ve nehiylerin meşrû kılınmasından) de önce söylendiğini, dolayısıyla emir ve nehiylerin gelmesinden önce emirleri yerine getirmeden ve yasaklardan sakınmadan ölenler için sorumluluğun söz konusu olmadığını bildirdiğini, emir ve nehiylerin meşru kılınmasından sonrakileri kapsamadığını iddia etmiştir.⁶⁸

• Bazıları, “*Cehennem ateşinin haram olması*” sözünden, kâfir ve müşrikler gibi sürekli olarak Cehennem’de kalmanın haram kılınacağı anlamının (duhûlden hulûdün) kastedildiğini; buna binâen hadisin, müminlerin günahkârlarının hiç azap görmeyecekleri iddiasına delâletinin zayıf olduğunu, dolayısıyla affedilmemeleri durumunda bir süre için onların Cehennem’e girmelerini nefyetmeyeceğini ileri sürmüşlerdir.⁶⁹ Ancak, bu yorum mutlak olarak doğru değildir; çünkü peygamberin davetini duyanların kelime-i tevhîd ile yetinmesi caiz değildir.

• Bazılarına göre bu gibi hadislerin muhatapları muvahhit olmayanlardır; dolayısıyla bu kimselerin, peygamberin telkin ettiği kelime-i tevhidi kabul etmeleri, aynı zamanda peygambere boyun eğdiklerini de göstermiş olur. İşte mezkûr hadisler, söz konusu muhatapların, mü’min olmanın gereği olan ve müteakiben bildirilmesi tasarlanan diğer İslâmî hükümleri yerine getirmeyi taahhüt etmiş sayıldıklarını ifade eder⁷⁰. Buna binaen, müşrik olan muhatap, Allah’ın birliğini kabul ettikten sonra kendisine Hz. Muhammed’in peygamberliğine de inanması emrolunur ve bu emre uymazsa dinden dönmüş sayılır. Bu yoruma göre mezkûr hadisin mensûh sayılmasına gerek yoktur; çünkü İslâm’ın iman, ibadet ve ahlakla ilgili rükunleri kelime-i şehâdetleri ikrâr etmenin ayrılmaz tamamlayıcılarındandır.

• Bir izaha göre de, Hz. Peygamberin risâletine inanmanın zikredilmediği hadislerde bu ilke, hükmen zikredilmiş kabul edilmektedir; çünkü, bu hadisleri söyleyen Hz. Peygamberdir, dolayısıyla verilen haberin muhtevasına inanmak, haberi verene inanmayı da zimnen içine alır. Zaten müşrikler, şirkten tevbe etmenin gerekli olduğunu peygamberlerden öğrenmişlerdir⁷¹.

⁶⁸ eş-Şâzelî, *age*, s. 259.

⁶⁹ eş-Şâzelî, *age*, s. 260.

⁷⁰ krş. eş-Şâzelî, *age*, s. 259-260.

⁷¹ İbnü’l Vezîr, Muhammed b. el-Murtazâ el-Yemanî, *el-Avâsım*, (Şuayb el-Arnâvut tahkiki), Beyrut 1992, IX, 191.

• Nihayet, Hz. Peygamberin risaletine tanıklık etmeksizin, tevhid mükemmel ve dolayısıyla tek başına Cehennem'den kurtarmak için yeterli değildir. Bunun bir istisnâsı sözkonusu olabilir, o da, kendilerine herhangi bir peygamberin daveti ulaşmayanlardır. Yalnız Allah'ın birliğini kabul etmekle Cennet'e girecekleri bildirilenlerin bunlar olması mümkündür. Nitekim *Mûtezile*, *Mâtürîdîler* ve bir kısım *Rafizîler'in* bu görüşte olduğunu biraz sonra göreceğiz.

Azap etmemek, mutlaka Cennet'e koymak anlamına gelmez. Bu itibarla "peygamber göndermedikçe azap ediciler değiliz"⁷² meâlindeki âyetle mezkûr hadis arasında bir çelişki sözkonusu olmaz. Cehennem'e girecekleri, görevli meleklerin neden Cehennem'e girdiklerini sormaları üzerine verecekleri cevabı hikâye eden "eğer peygamberlere kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şu alevli Cehennem'in mahkûmları arasında olmazdık."⁷³ meâlindeki âyet, peygamber davetinin duyulmaması durumunda da aklın bir kısım görevleri olabileceğine delâlet etmektedir. Zaten peygamberlerin asıl vazifeleri, aklın tek başına bulamayacağı ve daha ziyade Âhîret'le alâkalı konuları duyurmakla ilgilidir. "Peygamberlerin gelişinden sonra insanların geçerli bir mâzeret hakkının kalmaması için, müjdeleyen ve uyaran peygamberler gönderdik."⁷⁴ meâlindeki âyet, peygamberlerin Âhîret'le ilgili konularda insanların mâzeret dileme haklarını tamamen kaldıran nihâî bir sebep olduğunu göstermektedir. Halbuki *Mûtezile*, insanların akılları sebebiyle de mâzeret dileme haklarını kaybetmiş olacaklarında ve bunda peygamber haberi kendisine ulaşmış olan ile ulaşmış olmayan arasında fark bulunmadığında ittifak etmişlerdir⁷⁵. Ancak bunun, yalnız tevhid konusuna has olması gerekir. Bütün iman esaslarına inanmak, kendilerine peygamber dâveti ulaşanlar için söz konusudur. Bunlar için iman objelerinin parçalanmayı kabul etmez bir bütün olduğunda ittifak vardır. İslâm kelâm ekollerinden *Mûtezile*, *Mâtürîdiyye* ve bir *Rafizî*⁷⁶ fırkası ise, peygamber dâveti kendilerine ulaşmayanlar için dahi iman esaslarının temeli olan Allah'ın varlığı ve birliğine imanı şart koşmaktadırlar.

İcmâlî imanın birinci derecesiyle ilgili olarak verdiğimiz bilgiler ışığında şu sonuçlar elde edilmektedir:

⁷² *el-İsrâ* (17), 15.

⁷³ *el-Mülk* (67), 10.

⁷⁴ *en-Nisâ* (4), 165.

⁷⁵ *el-Eş'arî*, *age*, s. 226.

⁷⁶ *el-Eş'arî*, *age*, s. 52.

a) *Murcie mezhebi mensuplarının, sözügeçen “la ilâhe illallah diyen Cennet’e girel’ vb. hadislerin, istisnasız herkes için olmak üzere anlaşılın dış mânaları ile alınması ve bunlarla çatışın hadislerin onlara uygun düşecek biçimde te’vil edilmesi gerektiği” şeklindeki yorumları gerçeği yansıtmaktan uzaktır⁷⁷.*

b) “Allah’ın bir olduğunu bilerek (kesin olarak inanarak) ölenler Cennet’e girecektir⁷⁸” meâlindeki hadis, büyük günah işleyenin, bilâhare dahi olsa, Cennet’e gireceğini söyleyen *Ehl-i Sünnet* için, onun (büyük günah sahibinin) iman ile küfür arasındaki bir yerde bulunduğunu kabul etmeleri sebebiyle, tevbe etmeden ölmesi halinde Cennet’e giremeyeceğini iddia eden *Mutezile’ye* ve büyük günahı irtikâb edenin doğrudan küfre düşeceğini söylemek sûretiyle *Mutezile’den* de aşırı giden *Haricilere* karşı bir hüccettir. Bu hadiste geçen *bilmekten* maksat, kesin ve iradeye bağlı bir fiil olan itikattır. Meşrû bir mazeret bulunmadığı halde, sırf inat yüzünden dil ile ikrar edilmeyen veya dil ile de ikrâr edilip fakat gereğince davranılarak benimsenmeyen kalpteki bilginin iman için yeterli olamayacağı, Kur’ân nasları ile sabittir⁷⁹. Allah ve Resûlünü kalb ile tasdik etmekle yetinip, bir inat ve ululanmaya mebnî olmadan bu inancı dil ile söylemeyen durumuna gelince, bazıları yukarıdaki delile istinâden, onun kurtulacağını söylemişlerdir. Bunlar dil ile ikrarı, imanın geçerli olmasının değil, dinî hükümleri tatbik etmenin şartı olarak görürler. Ebu Hanife(80-150/699-767) ve Ebu Mansûr Mâtürîdî(ö.333/944)’den rivayet edilen görüş böyledir; Eş’arî(260-324/874-936)’den gelen iki rivayetten en sağlam olanı da bu yoldadır⁸⁰.

c) “Allah’ın bir olduğunu bilerek ölenler...” meâlindeki hadis, *Murcie’nin* aşırılığa kaçın bir fırkasının “Şehâdet kelimelerini söyleyenlerin, kalbleri ile inanmasalar dahi, Cennet’e girecekleri” yolundaki görüşünün doğru olmadığını göstermektedir⁸¹.

d) *Hariciler’in Fazliyye* koluna bağlı olanların, “Allah’tan başka Tanrı yoktur” diyen, kâfir sayılmaz; hatta, bu sözü söyleyen, onunla Allah’tan başkasını anlatmak istemiş veya onu Müslümanların bu kelimeyi kullandığı mânadan başkasına tevcih etmiş olsa dahi, durum aynıdır; meselâ bir Hıristiyan ‘Allah’tan başka Tanrı yoktur’ derken, oğlu ve eşi bulunan tanrıyı, yahut bir putperest, put edindiği nesneyi

⁷⁷ Abdulmucîb eş-Şâzelî, *age*, s. 259-260.

⁷⁸ Müslim, *age*, *el-İman*, 43.

⁷⁹ bkz. *el-Bakara* (2), 144,146; *el-İsrâ* (17), 102; *en-Neml*, (27), 14; *es-Saff* (61), 5.

⁸⁰ İbnü’l Melek, *age*, I, 78.

⁸¹ İbnü’l Melek, *age*, I, 77-78.

anlatmak istemiş olsa, yine küfür ile vasıflandırılmaz; bunun gibi ‘*Muhammed Allah’ın elçisidir*’ diyen kişi, bu sözü ile gerçek Muhammed’den başkasını söylemek istese dahi, kâfir sayılamaz⁸².” şeklindeki görüşü hem akla hem de Kur’ân naslarına aykırıdır. Nitekim, *Fazlıyye*’nin bu görüşünü eleştirmek üzere, yine *Haricî*lere mensup başka bir fırka, “diliyle ‘*Allah birdir*’ deyip bununla *Mesih*’i anlatmak isteyen kimse, sözünden anlaşılın dış mânaya göre doğru sözlü kabul edilse dahi, kalbindeki düşünce itibarıyla müşriktir” demektedir⁸³.

e) Tevhid, imanın diğer esaslarını icmâlen ifade eden bir formül olduğu gibi, iman esasları ile birlikte temel ibâdet ve ahlâk ilkeleriyle bölünmez bir bütün olan İslâm dininin bir adı olarak da kullanılmaktadır. Bu bakımdan iman, bütün peygamberlerin tebliğinde ortak ve dolayısıyla ebedî olduğu gibi, temel haramlar ve farzlar da ortak ve ebedîdir⁸⁴.

f) Mezkûr hadislerin, “*Müjdeleyici ve uyarıcı olan peygamberleri göndermemiz, Peygamberlerin gelmesinden sonra insanlar için artık hiçbir hüccet/haklı bir mazeret kalmaması içindir...*”⁸⁵, “*Peygamber göndermedikçe azab ediciler değiliz*”⁸⁶, “... *Allah’a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve önceden inen kitaba iman ediniz. Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve son günün inkâr ederse haktan çok uzak bir sapıklıkla sapmıştır*”⁸⁷ meâlindeki âyetlerle bir çelişki oluşturmayacak şekilde anlaşılması zorunludur. Bu da tevhidin, *iman* ve *İslâm* kavramları ile özdeşleştirilmesi ve onlar gibi, yerine göre manevî din ağacının kök, gövde ve dallarını ifade edecek kadar geniş boyutlu olarak alınması sûretiyle olur. Bütün muhtevasıyla İslâm’ın kelime-i tevhîd ile temsil edilmesine “*Allah’ın (her türlü şirk, küfür ve sapıklıktan) arı, güzel ve hoş kelimeyi (tevhid kelimesini) nasil kökü (yerin derinliklerinde) yerleşik (kök salmış), dalı ise gökte (yayılmış) bulunan, Rabb’inin izniyle her an yemişini veren, tertemiz, mübarek ve soylu bir ağaç gibi örneklendirdiğini görmedin mi?*”⁸⁸ meâlindeki âyet de işaret etmektedir. *Tevhid*, *iman* ve *İslâm* kelimeleri bir arada kullanıldıkları zaman dar kapsamlı ve birbirinden biraz farklı anlamlar belirtirler; fakat bunlardan sadece biri tek başına kullanıldığı zaman,

⁸² el-Eş’arî, *age*, s. 118-119.

⁸³ el-Eş’arî, *age*, s. 101.

⁸⁴ Abdülmücîb eş-Şazeli, *age*, s. 3.

⁸⁵ *en-Nisâ*, (4), 165.

⁸⁶ *el-İsrâ*, (17), 15.

⁸⁷ *en-Nisâ*, (4), 136.

⁸⁸ *İbrahim* (14), 24-25.

mefhûm olarak farklı olsalar bile, diğerlerini de içerir. Şu halde tevhidin, dinin üç unsurundan (iman, ibâdet ve ahlâktan) biri olan iman esaslarından yalnız *Allah'ın birliğine inanma* ilkesine hasredilerek, diğer iman esaslarından bağımsız düşünülmesi ve dinin hedeflediği insanlığın kurtuluşunun sadece Allah'ın birliğine inanmakla gerçekleşebileceği sonucuna varılması doğru değildir. Daha doğrusu İslâm'ın bütününden kopuk bir Allah inancı mükemmel değildir.

g) Kur'ân'ın hepsi tevhid hakkındadır; çünkü Kur'ân ya Allah'ın Zâtı'ndan, isimlerinden, sıfatlarından ve fiillerinden haber veren âyetlerdir ki bunlar, *ilmî ve haberî tevhiddir*; veya yalnız bir olan/hiçbir ortağı bulunmayan Allah'a ibâdet etmeye çağırان âyetlerdir ki bunlar, *iradî- talebî tevhiddir*; yahut Allah'a ibâdet etmeyi emir ve haramları nehyeden âyetlerdir ki bunlar, tevhidin hakları ve tamamlayıcılarıdır; yahut tevhid ehline dünyada ve Âhiret'te yapılacak ikramlardan bahseden âyetlerdir ki bunlar, tevhidin mükâfâtı ile ilgilidir; veyahut da şirk ehline dünyada ve Âhiret'te yapılacak olan muameleyi bildiren âyetlerdir ki bunlar da, tevhidin hükmünden çıkarların cezası ile ilgilidir⁸⁹. Bu özellikteki tevhid, ancak peygamberlerin öğrettiği tevhiddir⁹⁰. Allah'ın varlığını ve birliğini kabul edenlerden bir kısmının, başka cihetlerden küfre düştükleri görülmektedir. Bunun sebebi, tevhidi peygamberden almamış ve onun buyruklarına boyun eğmemiş olmalarıdır⁹¹. Ayrıca tevhid iki şehâdeti ikrâr ve bu ikrârın gerektirdiği Allah'a itâat olarak da anlaşılabilir⁹². Bu da – yukarıda belirttiğimiz gibi– ya tevhidin Allah'ın tek Tanrı ve Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna inanmanın ve bu inancın gereği olan itâatin özel adı olmasından, veya iki kelimededen her birinin, tek başına zikredilse bile, apaçıklık ve meşhûr olmak karinesi ile iktifa kabilinden olmak üzere, diğerini ve levazımını(ayrılmaz öğelerini) ifade etmekten mecaz olmasındandır⁹³.

h) Hz. Muhammed'e imanın da birinci derecedeki icmâlî iman çeşitlerinden birini oluşturduğunu belirtmiştik. Hz. Muhamed'in peygamberliğinin doğruluğu sabit olduğuna göre, getirdikleri hususunda O'na inanmanın ve uymanın da gerekli olduğu, kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Şu halde iman, ancak Hz. Muhamed'in peygamberliğini kabul etmekle tam olur ve İslâm ancak O'na inanmak ile kemâle

⁸⁹ Aliyyü'l-Karî, *Şerhu'l- Fikhi'l-Ekber*, s. 15.

⁹⁰ Abdülmücib eş-Şazelî, *age*, s, 130, 132.

⁹¹ et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, I, 44.

⁹² el-Askalanî, İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî*, el-Kahire, 1959, XVII, 132.

⁹³ Hasan Çelebi, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkîf*, İst, 1311, I, 151.

erer⁹⁴. Başka bir ifade ile, insanların ebedî azaptan kurtuluşu ancak, Hz. Muhammed'in Kur'ân veya sünnet yolu ile getirdiği hususlardan icmâlen bilinmesi gerekenleri icmâlen, ayrıntılı bilinmesi gerekenleri de tafsilen bilip ikrâr etmeleri ile gerçekleşir; çünkü din, mükemmel olarak ancak peygamberin tebliği ile bilinmiştir⁹⁵.

ı) Peygamberlerden birini inkâr, diğerlerini de inkâr olacağından, Hz. Muhammed'in peygamberliğini, son peygamber olduğunu veya bütün insanlığın peygamberi olduğunu inkâr edenler, başka bir peygambere inanmış olsalar dahi, kâfir sayılırlar. Bu gibilerin, bir kısım peygamberlere inandıklarını söyledikleri halde o peygamberlere dahi inanmış sayılmaması; bir taraftan bu birtakım peygamberlere inandıklarını söylerken, diğer taraftan onların telkin ettikleri ve ilkelerinden biri, *istisnasız bütün peygamberlere inanmak* olan iman şeklini benimsememiş, dolayısıyla kendi kendilerini nakzetmiş olmalarındandır.

j) Mezhepler tarihinde *Huramediniyye* olarak bilinen mezhep mensupları, *peygamberlerin sonunun gelmeyeceğini, Hz. Muhammed'in son peygamber olmadığını* söylemeleri dolayısıyla kâfir sayılmışlardır⁹⁶.

k) Evvelce başka bir vesile ile değindiğimiz Yahudilerden olan *İseviyye*(*Esensiler/İssiyim*)⁹⁷, *Müşkâniyye*(*Yüz'aniyye*⁹⁸/*Yudganiyye'nin bir kolu*)⁹⁹ ve *Şarkâniyye/Şazkâniyye*¹⁰⁰/*Şazaniyye*¹⁰¹(Bu mezhep Yahudiler arasında hevâ ehli olarak kabul edilir)¹⁰² mezhepleri de, Hz. Muhammed'in peygamberliğine inandıklarını söylemiş olmaları ile birlikte, Müslüman sayılmamışlardır; çünkü bunlardan *İseviyye*¹⁰³, Hz. Muhammed'in yalnız Araplara, *Müşkâniyye* ise O'nun yalnız Araplara ve Yahudiler dışında kalan diğer insanlara gönderildiğini iddia etmişlerdir¹⁰⁴. Bu bağlamda *Haricilik*'in *İbâdiyye* koluna bağlı *Yezidiyye* fırkasının öncüsü Yezid b. Üneyse'nin "*Hz Muhammed'in nübüvvetini kabul etmekle birlikte, O'nun dinine girmeyen ve bu dinin pratiklerini benimsemeyen Kitab Ehli Müslümandır*" görüşü,

⁹⁴ el-Kadı İyâd, b. Mûsa, *Kitâbu's-Şifa* İst, 1324, II, 1 vd.

⁹⁵ İbn Teymiyye, *age*, I-III, 193, 195.

⁹⁶ el-Eş'arî, *age*, s. 438; eş-Şehristânî, *age*, I, 179.

⁹⁷ Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara, 2002, s. 235.

⁹⁸ bkz. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 12-13; eş-Şehristânî, *age*, I, 217.

⁹⁹ bkz. eş-Şehristânî, *age*, I, 217.

¹⁰⁰ bkz. Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman, *age*, s. 241.

¹⁰¹ Bkz. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 325.

¹⁰² el-Bağdâdî, ay.

¹⁰³ es-Sabunî, Nûruddin, *age* s. 53.

¹⁰⁴ el-Bağdâdî, *age*, s. 325-326; krş. Aliyyü'l-Karî, *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, s. 156.

diğer *İbadiler*'in de dahil bulunduğu İslâmî fırkaların icmâına aykırı düşen marjinal bir kanâat olarak değerlendirilmektedir¹⁰⁵.

l) Aynı şekilde Hz. Muhammed'in yalnız, ilim, zekâ ve medeniyette geri kalmış¹⁰⁶, yahut putperest olup hiçbir İlâhî kanuna bağlı olmayan topluluklara gönderildiğini iddia edenler¹⁰⁷ de Müslüman sayılmaz.

m) Yine mezkûr Yezid b. Üneyse, "Acem'den bir peygamberin gönderileceğini ve ona gökten indirilecek bir kitapla Hz. Muhammed'in kanunlarını neshedeceğini, beklenen o peygambere tabî olacakların Kur'ân'da anılan 'Sabiiler' olduğunu" iddia etmesi dolayısıyla da İslâm'dan çıkmış sayılmıştır¹⁰⁸.

n) Müslümanların icmâını bozmada kayda değer bulunmayan bir kısım *Rafizilere* ve bir rivâyete göre *Cehmiyye* fırkasının reisi Cehm b. Safvan(ö.128/745)'a ait olan marjinâl görüşler¹⁰⁹ dışta tutulursa, İslâm'a mensup fırkalardan hiçbirisi, peygamberin gelişinden sonra iman objelerinden herhangi birisinin devre dışı bırakılabileceğini söylememiştir. Hatta Cehm b. Safvan'ın, *imanı yalnız Allah'a inanmaktan ibaret kabul ettiği* yolundaki rivayetin¹¹⁰ doğru olmadığı belirtilmektedir¹¹¹.

o) Bir kısım iman objelerine inanıp, bir kısmına inanmayanların mü'min sayılamayacağında bütün İslâm fırkaları müttefiktir; ancak, *Murcie* fırkalarından Muhammed b. Şebib'e mensup olanlar; bu gibileri mü'min saymamakla birlikte, onların inkâr etmedikleri esaslar bakımından imanın bir parçasını taşıdıklarını iddia etmişlerdir¹¹². Fakat Muhammed b. Ziyâd el-Harîrî el-Kûffî'nin "Allah'a inanıp peygamberini yalanlayan ne tam kâfir ne de tam mümindir, lakin aynı zamanda kısmen mümin, kısmen de kâfirdir; çünkü Allah'a inanması bakımından mümin, peygamberi inkâr etmesi bakımından kâfirdir." sözünün Kur'ân'a aykırı ve küfür olduğunda bu sözün sahibinden başka bütün müslümanlar müttefiktir.¹¹³

¹⁰⁵ el-Eş'arî, *age*, s. 104.

¹⁰⁶ İbnü'l Melek, *age*, II, 178.

¹⁰⁷ el-Mâverdî, Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed, *A'lâmu'n-Nübuve*, (Halid Abdurrahman tahkiki), Beyrut, 1994, s. 120-121.

¹⁰⁸ el-Eş'arî, *age*, s. 103-104; el-Bağdadî, *age*, s. 279-280.

¹⁰⁹ el-Eş'arî, *age*, s. 49.

¹¹⁰ el-Eş'arî, *age*, s. 141, 279.

¹¹¹ el-Aynî, Bedruddîn Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihî'l Buharî*, Dımaşk, (ofset baskı, tarihsiz), I, 102-103.

¹¹² el-Eş'arî, *age*, s. 137-138.

¹¹³ İbn Hazm, *age*, III, 189, 190-191.

4.1.3. *İcmâlî imanın ikinci derecesine gelince, bunun da bâzı nevileri vardır. Bu nevilerin en meşhûr olanı Allah'a ve Hz. Muhammed'e iman şeklidir*

Hz. Peygamber'in Müslüman olacaklara ilk telkin ettiği, hep bu iman şekli olmuştur¹¹⁴. İki şehâdet kelimesinden veya kelime-i tevhidden ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini tasdik cümlesinden oluşan bu inanma biçimi, her türlü icmâlî ve tafsilî imanın anahtarı mesabesindedir.

4.1.4. *İcmâlî iman nevilerinden birisi de Hz. Muhammed'e ve Kur'ân'a iman şeklidir*

Hz. Muhammed'e ve Kur'ân'a inanma şeklindeki icmâlî iman, özellikle Yahudîler'e, Hıristiyanlar'a ve onların şahsında bütün insanlığa, inanmalarını emreden *el-Ârâf* sûresinin 156-157. âyetlerinde görüyoruz.

4.1.5. *İcmâlî imanın bir nev'i de Allah'a ve Âhiret'e iman şeklindedir*

Bu iman şekli Kur'ân'da bir çok yerde geçmektedir.¹¹⁵ Bundan önceki iman şekillerinde anlattıklarımız, aynen bu icmâlî iman şeklinde de geçerlidir; dolayısıyla Allah'a ve Âhiret gününe inanmak, diğer iman esaslarına ve özellikle peygambere inanmayı da kapsamaktadır. Âhiret'le ilgili detayların Peygamberden işitmeye bağlı (sem'iyattan) olması, bunun açık bir göstergesidir.

4.1.6. *İcmâlî imanın bir nev'i de, Allah'a, Hz. Muhammed'e ve Kur'ân'a inanma şeklindedir.*

Bu iman şeklini *et-Teğâbün* sûresinin 8. âyetinde görmekteyiz.

4.1.7. *İcmâlî imanın bir şekli de Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inanmadır.*

Bu iman şekli, *el-Bakara* sûresinin 285. âyetinde geçmektedir. İman esaslarından Âhiret'e inanmanın bu âyette zikredilmemesi bakımından, bu iman şeklini de icmâlî iman çeşitlerinden saydık.

4.2. *Tafsilî iman ve dereceleri*

Tafsilî iman, İcmâlî imanın bir açılımıdır. *Tafsilî* tâbiri, mutlak değil, nisbîdir. En özlü tanımı, evvelce de zikrettiğimiz gibi, Hz. Muhammed'in Allah'tan getirdiği kesin olarak bilinen hususların tamamına inanmaktır. *Tafsilî imanın* iki derecesi vardır.

4.2.1. *Tafsilî imanın birinci derecesi, şimdiye kadar verdiğimiz bütün icmâlî iman objelerinin toplamı olan beş objeli iman şeklidir.*

¹¹⁴ *el-Ârâf* (7), 158.

¹¹⁵ bkz. *el-Bakara* (2), 62; *en-Nisa* (4), 59; *el-Mâide* (5), 69; *et-Tevbe* (9), 18-19.

Esasen Allah'a inanmaktan ibaret olan icmâlî imandan sonraki bütün açılımları, tafsilî imanın birer derecesi saymak mümkündür. Ancak biz, Kur'ân'ın değişik yerlerinde geçen muhtelif sayılardaki doğrudan iman esaslarının toplamı olan beş dereceli iman şeklini, tafsilî imanın birinci derecesi saymayı pratik bakımdan uygun gördük. Şimdiye kadar verdiğimiz icmâlî iman objelerinin toplamı olan bu tafsilî iman şeklini, en-Nisâ sûresinin 136. âyetinde görüyoruz. Bu âyette Allah, melekleri, kitapları, peygamberleri ve son günden ibaret beş iman objesi geçmekte, fakat Kader'e imandan söz edilmemektedir.

4.2.2. *Tafsilî imanın ikinci derecesi, altı objeli olandır.*

Birinci derecedeki tafsilî imanın beş objesine *kaderin* ilave edilmesiyle oluşan altı objeli bu iman şeklini Cibril hadisinin bir kısım rivayetlerinde görüyoruz. Kader Kur'ân'da doğrudan bir iman objesi olarak geçmiyorsa da, dolaylı ve her şeyi kapsayan inanılması mecburî küllî bir ilâhî kanun olarak geçmektedir. Ancak, çeşitli sebeplerle ortaya çıkan Cebriye, Kader kelimesine insan hürriyetini, ilâhî adaleti, peygamber göndermenin ve teklifin hikmetini ve neticede topyekûn İslâm dinini devre dışı bırakacak birtakım mânalar vererek Kelâm tarihinde çetin tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmaların içinden sıyrılmak için, *Kadere inanmanın iman esaslarından olmadığını* iddia edenler olmuştur.

Bu iddia sahiplerine göre, *insanın, yaratılmasından önce nasıl hareket edeceği, ne yapacağı ve ne olacağını* değişmez sûrette yazılmış, çizilmiş ve onun iradesini mecburî olarak harekete geçiren ezeli bir yazı mânası ile *Kader*, Kur'ân'da zikredilen *Kaderi* yansıtmamaktadır. Bu görüşe göre zaten, imanın tafsilî olarak zikredildiği en-Nisâ sûresinin 136. âyetinde *Kadere* inanmak geçmemektedir. Cibril hâdisinin bir kısım rivayetlerinde geçen "*Kaderin hayrının ve şerrinin Allah'tan olduğuna inanmak*" ifadesine gelince, bu kısım, hadisin diğer birtakım rivayetlerinde zikredilmemektedir, dolayısıyla, bu rivayet güvenilir değildir; o itibarla *Kadere* imanının, inanç objeleri arasında yer alması gerekmektedir¹¹⁶.

Ancak, *Kader* konusundaki hadislerin, tek râvîli olsalar ve bir kısım lâfızlarında rivayet ihtilâfi bulunsa da, bunların mânen mütevatir ve hepsinin *Buhârî*, *Müslim* ve başkaları gibi güvenilir hadisçilerin nakliyle sabit oldukları ifade edilmektedir. Mânevî tevatür, münferit olarak ele alındıklarında tevatür sınırına ulaşmasalar bile, topluca ele alındıkları zaman mütevatir sınırına ulaşmış sayılabilen haberlere dair rivâyet

¹¹⁶ krş. Atay, Hüseyin, *Kur'an'da İman Esasları*, Ankara, 1998, s. 135, 137.

şeklidir¹¹⁷. Ebu'l Maîn* en-Neseffî, kaderi imanın bir esası sayan hâdisi *müstefiz* ve *meşhûr* (birden çok kişinin rivayet ettiği hadis) saymakta ve bunu işitmemiş gibi davranan el-Kâbi(ö. 319/931)'yi nefsinin arzusuna uygun olanı alan ve ona uymayanı bırakan/çifte standart güden kişi olmakla eleştirmektedir¹¹⁸. Ebu'l Maîn en-Neseffî'nin *Bahrû'l-Kelâm* isimli eserinin bir yerinde imanın şartları beş, başka bir yerinde altı olarak geçmektedir¹¹⁹. Tek râvisi bulunan hadisteki kaderle ilgili ifadeyi Kur'ân ile sabit olmuş kader kavramı ile uzlaştırmak mümkün ise, onu yanlış veya eksik anlayan görüşleri/yorumları baz alarak reddetmeye gerek yoktur. *Mümkün olduğu kadar nasları î mâl, onları ihmâlden evlâdır* kaidesinin gereği de budur. Burada söz konusu olan î mâl (mânalandırmak, boşa çıkarmamak, hükümsüz bırakmamak), hadisteki ifadenin âyettekine göre yorumlanmasıyla sağlanabilir. İlgili hadis zayıf kabul edilerek kaderin, *Cebriyye*'nin anladığı mânası ile imanın hususî bir objesi olarak alınmasa dahi, Kur'ân'ın, inanılmasını öngördüğü umumî kavramlar arasında bulunması bakımından ve uygun mânada alınmak kaydıyla, imanın umumî objeleri arasında sayılma zorunluluğu vardır. *Kader* kelimesinin ittifakla kabul edilen mânası, *Allah'ın bütün kâinatın yaratılmasını ve yönetilmesini kapsayan ölçü ve plânı* demek olmasıdır. Bu mâna esas alınarak, meselâ, *iyiliğin ve kötülüğün de kaderde olması; bu genel ölçü ve plân içerisinde, hangi fiillerin iyi, hangilerinin kötü olduğunu belirleme hakkının Allah'a ait olması; Allah'ın belirlemiş ve koymuş olduğu iyilik ve kötülük sınırlarının dikkate alınması, ölçü ve plâna uyulması halinde, kaderden iyi, aksi halde kötü sonuç alınması* demek olabilir. Kur'ân'a¹²⁰ ve akla tamamen uygun olan böyle bir yorum mümkün iken, mezkûr hâdisi yanlış saymaya ve insan fiillerini Allah'ın genel olan *kader ölçüsü* dışında bırakmaya/kâinatın genel kanunu olan ölçü savunulurken, insan fiillerini ölçsüzlüğe mahkûm etmeye gerek yoktur. Ayrıca, yukarıda çeşitli vesilelerle belirttiğimiz gibi, iman objeleri, âyetlerde veya hâdislerde her zaman ayrıntılı olarak verilmemekte, bazen tafsilî imanı özetlemek üzere, bir kısmının ve hatta yalnız birisinin zikredilmesiyle dahi iktifâ edilebilmektedir. Öte

¹¹⁷ et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, II, 135.

* Aşağıda kaynak olarak gösterdiğimiz yazma nüsha kenarında, kelimenin mim'in fethi ile Maîn şeklinde okunacağı kaydedilmektedir. bkz. Vr. 1b.

¹¹⁸ en-Neseffî, Ebu'l-Maîn *Tabsiratü'l Edille fi Usûli'd-Dîn* (Hüseyyin Atay-Şaban Ali Düzgün tahkiki), Ankara, 2003, II, 312-313, 361.

¹¹⁹ bkz. en-Neseffî, Ebu'l-Maîn, *Bahrû'l-Kelâm*, Kayseri, Raşit Efendi Kütüphanesi, no: 1421/1, vr. 2b, 12a.

¹²⁰ *el-Ahzâb*, (33), 36, 38.

yandan, hadiste geçen diğer iman esaslarının kesinliği, onların mezkûr âyette de geçmesiyle sabit olduğuna göre, *Kaderi* de, Kur'ân'ın başka yerlerinde geçmesi dolayısıyla bu kriterden ayırmamak lâzımdır. Sonra, *Kaderi* insan filleri dışındaki alana tahsis etmek de problemi çözmüyor ve eğer çözümsüzlük inkâr sebebi yapılırsa, *Kaderi* tamamen devreden çıkarmak gibi bir durumla karşılaşmak kaçınılmaz olur. Sonuç olarak, yapılacak şey *Cebriye*'nin *Kader* anlayışının yanlış olduğunu ortaya koymaktır; yoksa, bu yanlış anlayışı sebep göstererek gerçek anlamıyla *Kaderi*'i iman objeleri arasından çıkarmaya kalkışmak değil.

5) “Zerre kadar imanı olanın Cennet’e gireceği” Meâlindeki Hadisler, İman Objelerinin Bölünebileceğini Göstermez

Etüdümüzün başından beri belirtmeye çalıştığımız gibi, iman tek ve ebedî bir akidedir; ilgili bulunduğu objeler bakımından bölünmeyi/parçalanmayı asla kabul etmez. Kur'ân ve Sünnet'in bir bütünlük içerisinde ele alınması durumunda, başka türlü bir sonuca varmak da zaten mümkün değildir. Bu itibarla “*Zerre kadar veya hardal tanesi kadar, veya arpa tanesi kadar, veya buğday tanesi kadar imanı olanın Cehennem'den çıkacağı ve Cennet'e gireceği*”¹²¹ meâlindeki hadisi/hadisleri de bu bütünlüğe uygun şekilde ele alma zorunluluğu vardır. Bu hadisin; “*Müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı ileri sürecekleri hiçbir haklı mâzereti kalmasın*”¹²², “*...Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inanmayan, gerçek yoldan çok uzak bir sapma ile sapmıştır*”¹²³, “*İnkâr edip zülmedenleri, Allah asla bağışlayacak değildir ... Onları ancak ebedî olarak kalacakları Cehennem yoluna iletacaktır*”¹²⁴ meâlindeki âyetlerle çelişmemesi gerekmektedir.

İnanma adını verdiğimiz psikolojik halin veya daha doğru bir ifade ile kalbin iradeli fiilinin artıp eksilmesi konusunda kelâmcılar arasında uzun tartışmalar vardır. Âyet ve hadislerin zahir mânalarına ağırlık verenler, bu mânasıyla iman eyleminin artıp eksilebileceğini kabul etmekle birlikte, eksilişin bir limiti olması gerektiğinde diğerleriyle görüş birliği içerisindeydiler. Problemin zor tarafı, bu asgarî eksi sınırının

¹²¹ el-Buhârî, *age, et-Tevhîd*/36, Hadis no: 70, 72; Müslim, *age, el-İmân*/84, Hadis no: 326.

¹²² *en-Nisâ* (4), 165.

¹²³ *en-Nisâ* (4), 136.

¹²⁴ *en-Nisâ* (4), 168-169.

nerede bittiğini ve küfrün nereden başladığını belirlemedir. Eğer yukarıdaki hadisten, *inanma hâlinin* kastedildiğini varsayarsak, bu limit, peygamberin tâbiri ile, 'zerre' ile ölçülmektedir. *Zerre*, Arapça'da, atom veya molekül anlamlarında da kullanılmaktadır. Atom, bir maddenin prototipi (özelliklerini gösteren ilk ve en küçük parçası) olunca, *zerre kadar iman* da, iman adını verebileceğimiz ve nihaî tahlilde yalnız Allah'ın ölçebileceği vicdanî bir iman prototipini sembolize etmiş olmalıdır. Fakat, asıl bizim konumuzu yakından ilgilendiren, bu vicdanî hâlin kemmiyet değişimleri değil, bunun objelerinin eksilip eksilmeyeceği problemidir. Buraya kadar, kendilerine peygamber dâveti ulaşanlar için bu objelerde eksilme olamayacağına dair ortaya koyduğumuz delilleri, şimdiki bahsimizin konusu olan hadise uygularsak, bu delillerin *hadîsin* işaret ettiği mâna ile çelişeceği açıktır. Bu çelişkiden kurtulmanın bir yolu, daha önceden belirttiğimiz gibi, *hadîsi*, nübüvvet haberini duymamış olanlara tahsis etmektir. *Mûtezile* ve *Matûridîler'in* vb., evvelce değindiğimiz görüşlerinin naklî kaynağı ayrıca bu hadis de olabilir. Mezkûr hadisi kendilerine nübüvvet tebliği ulaşanlara uygulayarak, onun(hadisin) "*Zerre ağırlığında iman' tâbirinin, iman objelerinden hiç değilse birine iman şeklinde değil, bu objelerin bütünü kapsamak kaydı ile, yukarıda işaret ettiğimiz limiti aşmayacak derecedeki zayıf imanı* anlatmak için kullanıldığını" söylememiz durumunda çelişkiden kurtulmuş oluruz. Mezkûr hadisin varyantlarından birinde "*Zerre kadar veya arpa tanesi kadar veya buğday tanesi kadar iman ...*" yerine "*Zerre kadar hayır ...*" ifadesi geçmektedir. Buna göre, hayırdan maksat, *iman objelerine gereğince inanmaktan artık olarak yapılan iyiliklerdir*¹²⁵. *İman objelerine gereğince ve yeterince inanmanın bölünmezliği* ilkesini zorlamaması ve diğer rivayetin bir tefsiri olarak da değerlendirilmesine imkân vermesi bakımından bu rivayet şekli, önemlidir. Şu halde bu hadis, Hz. Muhammed'in küfre ve kâfirlere verdiği bir ödün olarak değil, günahkâr ve imanı zayıf mü'minlere yaktığı bir umut ışığı olarak algılanmalıdır.

Sonuç

Allah katında tek gerçek din olan İslâm, bölünmez bir bütündür. Dinin bir kısım pratiklerinin uygulamadan kaldırıldığı laik ülkelerde dahi, dine bir bütün halinde inanmaya engel bulunmamakta, dolayısıyla fertler, Allah ile kendi aralarında dinin bütün ilkelerine bir bütün halinde inanma zorunluluğundan kurtulamamaktadır.

¹²⁵ el-Buhârî, *age, el-İman*/32, 44; Müslim, *age, el-İman*/84, 325; krş. el-Aynî, *age*, I, 171.

Kur'ân, nübüvvet inancının, iman esaslarından koparılmasına ve İslâm'dan başka bir dinin ilâhî sayılmasına imkân vermemektedir. Kurtuluş için, yalnız Allah'a inanmanın veya hangi iman objesi konusunda olursa olsun, zerre kadar iman sahibi olmanın yeterli olacağı meâlindeki naslar, tafsilî imanın bir özeti olan icmâlî imanı ifade etmek için olup; iman esaslarının bölünebileceğini göstermez. Kendilerine nübüvvet daveti ulaştığı halde inanmayanların bil'âhare Cennet'e girecekleri görüşü dini tamamen devreden çıkarmak anlamına gelir. Hz. Muhammed'in Allah'tan getirdiği kesin olarak bilinen hususları doğrulamaktan ibaret olan imanın dışında kalan küfür, kendi içinde İslâm'a uzaklık ve yakınlık bakımından derece farklılıkları gösterse de, İslâm dairesi dışında kalması bakımından tek bir millettir. Dinden, en uzak olanlardan, en yakın olanlara doğru kâfir guruplar; hiçbir varlık tanımayan Sofistler, Tanrı'yı inkâr edenler, Tanrı'nın yaratıcı değil fakat düzenleyici olduğunu iddia edenler, Tanrı'nın tek yaratıcı olmadığını iddia edenler, Tanrı'nın tek yaratıcı olduğunu kabul edip peygamberlik müessesesini inkâr edenler, bunları kabul edip bir kısım peygamberleri inkâr edenler ve nihayet Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna inanıp fakat bütün insanlığın son peygamberi olduğunu inkâr edenlerdir. Herhangi bir kâfirin Müslüman olabilmesi için, Kur'ân'ın açıkladığı şekilde iman, ibadet ve ahlâk ilkelerini kabul etmesi ve aykırı inançlardan uzaklaşması gerekir. İcmâlî ve tafsilî iman birbirinden kopuk değildir. Tafsilî iman, icmâlî imanda, icmâlî iman da birinci derecede tevhidde odaklanır. Tevhid bütünüyle İslâm'ı temsil eder; çünkü tevhid evrenin tabii birliğinin gereği ve dinlerin en geniş katılımlı ortak paydasıdır. Allah'ın emri yani dini mahlukatının fitratına, mahlukatının fitratı da dinine uygundur; dolayısıyla dinden halka ve halktan dine istidlâl yoluyla Kur'ân'ın kâinata ve kâinatın da Kur'ân'a aykırı olmadığı sonucuna ulaşılabilir. Kur'ân'ın kendi içinde ve Kur'ân ile önceki semavî kitapların asılları arasında tenakuz yoktur. Allah'a inanmak imanın diğer esaslarına da inanmayı gerektirdiği gibi, Hz. Muhammed'e inanmak da imanın diğer esaslarına inanmayı gerektirir. Kelime-i tevhid veya kelime-i şehadet, iki kelimenin veya iki şehadet kelimesinin özel adıdır; dolayısıyla biri zikredilince, diğerini de kapsamış olur ve Allah'ın birliğine inanarak ölenlerin Cennet'e gireceği meâlindeki hadis ya buna göre yorumlanmalı veya kendilerine nübüvvet daveti ulaşmayanlara tahsis edilmelidir.

ÂLÛSÎ'NİN KUR'ÂN'IN İ'CÂZIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Doç. Dr. Ahmet ÇELİK *

ÖZET

Semavî kitaplar arasında birçok ortak özelliklerin bulunması doğaldır. Bu özelliklerin başında tevhid inancı gelir. Daha sonra insanları dünya ve ahirette mutluluğa götüren ilke ve prensipler yer alır. Ayrıca bu kitaplarda yer alan dil üslubu ve olayları sunuş biçimi de insan ürünü olan diğer kitaplardan farklıdır. Semavî kitaplar içerisinde Kur'ân'ın üslûp ve belâgatı ise kendisinden önceki kitaplarla kıyaslanmayacak ölçüde bir güzellik ve üstünlük arzeder ki, bunu diğer semavî kitapların hiç birisinde görmek mümkün değildir. Bu çalışmada Kur'ân'ın bu hususiyeti, tefsir bilgini el-Alusî'nin bakış açısıyla ele alınmaktadır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, İ'câz, belâgat, üslûb

ABSTRACT

Alusi's view related to the succinctness of the Quran

It is natural that there are so many resemblances among celestial books. The unification faith in God is one of the most important ones of these. Besides, there are the rules and principles which pave the way for happiness in this world and hereafter. From the structural point of view these celestial books are also different from the other worldly books. The Quran, represents a beauty and superiority with its style and rhetoric which is incomparable with the former celestial books. This study aims at illustrating this feature of the Quran from the interpreter el-Alusi's point of view.

Key Words: interpretative, inimitability, eloquence, style.

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

İ'câz Konusuna Genel Bir Bakış

Bilindiği üzere, Allah gönderdiği her peygamberi çeşitli mu'cizelerle desteklemiştir. Bu mu'cizeler, genelde her peygamberin kendi döneminde insanların kafa yordduğu ve dikkatlerini teksif ettikleri alanlarda tecelli etmiştir. Böylelikle Allahu Taâla, insanların ilgisini çekerek, beşerî gücün nerede bitip, ilâhî kudretin nerede başladığını daha iyi anlamalarını dilemiş olabilir. Meselâ Hz. Musa (a.s.) döneminde büyüclük çok ileri bir seviyedeydi. Bu yüzden Hz.Musa'ya dönemindeki sihirbazların büyülerini çürüten mu'cize verilmiş, sihirbazlar bu harikulâde olay karşısında, Hz. Musa (a.s.)'nın, Allah tarafından gönderildiğine iman etmişlerdir. (7/121) Hz. İsa (a.s.) döneminde ise tıp alanında ve hastalıkların tedavisinde büyük bir gelişme kaydedilmişti. Bu nedenle ona da Allah'ın izniyle ölüleri diriltme ve belki de günümüzde dahi tedavisi mümkün olmayan "abras" (alaca) hastalığını yok etme mu'cizesi verilmişti¹. (3/49)

Hz.Peygamber (s.a.v.) döneminde ise insanlar şiir, edebiyat, belâgat yani söz söyleme sanatına fazla ilgi gösteriyorlardı. Arap Edebiyatının günümüze kadar ulaşmış en güzel ürünlerinin verildiği yıllardı. Ümmî olan Araplar, ezber hususunda çok güçlü bir zekâyâ sahiptiler. Bu nedenle birçokşeyi ezbere bilirler, şiirle kendilerini savunur, şiirle kendilerini tanıtır, şöret sahibi olurlardı. Şiir alanındaki kıyasıya rekabeti, Eyyâmü'l-Arap denilen ve Arapların önemli olaylarını kayıt altına alan eserlerden öğrenmemiz mümkündür².

Araplar, beğendikleri eşsiz şiirleri, Kâbe'nin duvarına asarlardı. Ayrıca her kabilenin gücü ve itibarı, sahip olduğu üstün vasıflı şairleriyle ölçülüyordu. Bu yüzden Hz. Peygamber'e verilen mu'cizenin şiir- edebiyat-belâgatta çok yakın bir ilişkisi olmalıydı ve öyle oldu. Neticede kendisine eşsiz kelimeler Kur'ân gönderildi.

Araplar Kur'ân'ın harika üslûbu karşısında hayretlerini gizleyemeyip Muallakat-ı Seb'a (Yedi Askı) denilen şiirleri Kâbe'nin duvarından indirme zorunda kaldılar. Artık Kur'ân karşısında bu şiirlerin bir değeri olamazdı ve herkes haddini bilmeliydi. Ancak Kur'ân'ı kabul etmek ve onun emirleri altına girmek o dönemdeki Araplar'ın birçoğuna zor geldi ve ona meydan okumaya başladılar. Fakat bütün çaba

¹ el-Curcânî, Abdu'l-Kahir, *Delâilü'l-İ'câz fî İlmi'l-Meânî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 297; ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1988, II, 107; Yıldırım, Suat, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, 3. baskı, Ensar Neşriyat, İst. 1989, s. 175.

² bkz. et-Tüfî, Süleyman b. Abdi'l-Kavî, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr* (neşr. Abdulkadir Huseyn), Mektebetü'l-Âdâb, 1977, s. 54, 55.

ve gayretlerine rağmen bu kitabın benzerini getirmekten âciz kaldılar ve böylelikle Kur'ân'ın i'câzı yani şüphesiz Allah tarafından geldiği ortaya çıkmış oldu³.

Esasında böyle bir durumda Mekke müşriklerinden beklenen, Hz. Musa (a.s.)'ya iman eden sihirbazlar gibi, onların da Hz. Peygamber'e iman etmeleri idi. Ancak müşrikler, onların gösterdiği erdemliliği gösteremeyip, kin ve hasetlerinden dolayı iman etme başarısını elde edemediler ve daha zor olanı yani savaşı, ölümü ve neticede Allah'ın azabını tercih ettiler. Çünkü sadece Kur'ân'ın edebî üslûbuna vakıf olmak ve onu çok iyi kavramak hidayet için yetmiyordu; bir de onun manasını, kişinin iliklerine kadar hissetmesi ayrıca Allah'ın dilemesi gerekiyordu.

Kur'ân mu'cizesi, diğer peygamberlere verilen mucizeler gibi zamanla yok olan bir mu'cize değildi⁴. Kur'ân müşrik Araplara meydan okuyarak kendisine benzer bir kitap veya on sure veya bir sure getirmelerini istedi. Ancak onlar bunu başaramadılar. İnsanların bundan âciz kalmalarını sadece indîği dönemle sınırlamak eksik bir değerlendirmedir. Her ne kadar tahaddi o dönemin Araplarına karşı yapılmış ise de bu, her dönem için geçerlidir⁵. İşte Kur'ân'ın bu yönü, onun i'câzı (insanları acze düşürmesi, meydan okuması) olarak isimlendirildi⁶.

Kur'ân'ın i'câz yönünü sadece üslûp ve belâgatına hasretmek eksik bir değerlendirme olur. Onun daha birçok i'câz yönü vardır ki bunlar zaman ve teknik ilerledikçe kendini gösterecek ve belki de bir kısım insanlar bu sayede İslâm'ı kabul edecektir Dolayısıyla her ferdin ondan nasipleneceği bir alan vardır. Meselâ Kur'ân, tarih ve hadiselerle meşgul olanlara ve gaipten haber verdiğini iddia edenlere karşı gaybî haberlerdeki i'câzını gösterir. Sosyal ve siyasal ilimlerle uğraşanlara karşı Kur'ân kendi kudsi düsturlarındaki i'câzını gösterir. İlâhî bilgiler ve kevnî hakikatlerle iştigal eden tabakaya karşı ilâhî hakikatlerindeki i'câzını gösterir ve onun varlığını hissettirir. Ehl-i tarikat ve velâyete karşı Kur'ân, bir deniz gibi daima dalgalanan ve hareket hâlinde olan ayetlerinin esrarındaki i'câzını gösterir⁷.

Kur'ân'a karşı vaki olan bir kısım şüphe ve saldırıların H. II. asırda başladığını

³ el-Âlûsî, Ebu's-Senâ Şihâbuddin, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut, tsz., I, 29.

⁴ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, D.V. Yayınları, Ankara, 1991, s. 162, 163; Yavuz, Yusuf Şevki, *İ'câzu'l-Kur'ân*, D.İ.A. İst. 2000, XXI, 403.

⁵ et-Taberî, İbn Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kurân*, Beyrut, 1988, I, 4; el-Bâkillaî, Ebu Bekr Muhammed, *İ'câzu'l-Kur'ân*, (neşr.es-Seyyid Ahmed Sakr), Dâru'l-Meârif, Mısır, tsz., s. 10.

⁶ bkz. Eroğlu, Ali, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân Tarihi Üzerine*, EKEV Yay., Erzurum, 2002, s. 245.

⁷ Sadi Nursî, *Mektûbat*, Envar Neşriyat, İst. 1993, s. 181.

kaynaklardan öğrenmekteyiz. Nitekim bu konuda ilk görüş Yahudi asıllı Lebîd b. el-A'sam'a dayandırılır. O, Tevrat'ın mahlûk olduğu gibi, Kur'ân'ın da mahlûk olduğunu ileri sürmüş, daha sonra yeğeni Tâlût bu düşüncüyü yaymıştır. Kur'ân aleyhinde gelişen bazı görüşler, el-Ca'd b. Dirhem (öl.124/742) tarafından o dönemde gündemde tutulmuş ve bu gibi düşünceler, Kur'ân'da yer alan bazı olayların inkârına kadar götürülmüştür. el-Ca'd b. Dirhem Allah'ın Musa (a.s.) ile konuşmadığını, Yusuf kıssasının bir hikâye olduğunu, bu itibarla Kur'ân'dan sayılamayacağını, Kur'ân'ın dil ve üslûp yönünün mu'ciz olmadığını, insanların bunun bir benzerini, hatta daha güzelini getirebileceklerini iddia etmiştir⁸.

Dolayısıyla İ'câzla ilgili çalışmalar, Kur'ân'a karşı öne sürülen bazı şüphelerden dolayı ortaya çıkmıştır. Kuşkusuz diğer din mensuplarının ta Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'a ve Nübüvvet müessesesine saldırımları söz konusuydu. Bu belki de normal karşılanabilirdi. Çünkü bu insanların, Hz. Peygamber'in nübüvveti ile ilgili şüpheleri olmasaydı İslâm'ı kabul ederlerdi. Ancak bu gibi saldırıların Müslüman olduklarını iddia edenler tarafından icra edilmesi son derece tehlikeliydi. Dört Râşid Halife döneminde de bu gibi saldırıların çok yaygın olmadığı söylenebilir. Çünkü bu dönemde dinî konularda gelişigüzel konuşmak, fikir beyan etmek sınırlıydı. Ancak hilâfet, Emeviler'den Abbasîler'e geçince, Abbasî halifeleri dinî konular da dahil olmak üzere hemen her mevzuda görüş belirtmenin serbest olması taraftarıydılar. Özellikle de Halife Me'mûn döneminde bireysel hürriyetler daha da gelişti. Ayrıca bu dönemde çokça yapılan tercümelemler de işin içerisine girince Kur'ân'a saldıran, hatta ona muarazaya kalkışan birtakım insanlar ortaya çıkmış oldu. İslâm'a yeni girenlerin bu eleştirilerden etkilenmesi ve Abdulkerim b.Ebu'l-Avcâ, İshâk b. Tâlût, Nu'mân b. Munzir gibi mülhidler Kur'ân'ın çelişkiler içeren bir kitap olduğunu iddia etmeleri karşısında İslâm alimleri, öncelikle Kur'ân'ın dil ve edebiyat kurallarına bağlı olarak anlamını ortaya koymaya ve tefsirini yapmaya çalışmışlardır⁹. Ve böylelikle de İ'câz konusu artık hiçbir müfessirin ihmal edemeyeceği konular arasına girmiş olur. Müfessir Âlûsî de önemli bir mevzu olduğu için bu konuya tefsirinde yer vermiştir.

⁸ er-Râfî Mustafa Sâdık, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, tsz., s.143,144.

⁹ Na'im el-Himsî, *Fikretu, İ'câzi'l-Kurân*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut,1980, s.39;Yavuz, *a.g.mad.*, DİA.,XXI; 404.

I-Âlûsî'nin İ'câzla İlgili Görüşleri

Âlûsî çok yönlü bir müfessir ve ilim adamıdır. Tefsiri incelendiğinde de görüleceği üzere rivayetleri kullanma yönündeki başarısına denk bir başarıyı dirayet yönünden de sürdürmüş, astronomi, tabii ilimler ve felsefeye dair çok geniş malumat vermemekle birlikte; çağındaki bilimsel gelişmelerden büsbütün uzak kalmamış, tefsirinde ye yer bu gibi ilimlere ve fenlere ait bilgiler vermiştir¹⁰. Mesela ilgili ayetlerin yorumlarına bakıldığında Âlûsî'nin, güneş-ay tutulması, ışık, nur ve bunlarla ilgili açıklamalarda bulunduğu görülür. Çünkü ona göre bu gibi konularda kanaat belirtme dine zarar vermez. Ancak yine de bu mevzuda gelen haberlerin sıhhat derecesine ulaşmadığını göz önüne alarak kesin bir sonuç belirtmekten kaçınır¹¹. Dolayısıyla bazı kevnî ayetleri tefsir ederken çekim kanunundan¹², gezegenlerden¹³, yıldızlar arasındaki mesafelerden¹⁴ bahseder ve yaşadığı çağdaki bilgiler ışığında bu konulara ait düşüncelerini açıklar.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi Âlûsî'nin üzerinde durduğu konulardan birisi de "Kur'ân'ın i'câzi" meselesidir ve tesbit edebildiğimiz kadarıyla Âlûsî'nin i'câzla ilgili görüşleri müstakil olarak çalışılmamıştır¹⁵. Yine bizim araştırmalarımıza göre Âlûsî'nin Kur'ân'ın i'câziyla alâkalı müstakil bir eseri de yoktur¹⁶. Biz, boşluğu bir nebze doldurabilmek amacı ile onun i'câzla ilgili görüşlerini tesbit ederek tefsir usulü araştırmalarına az da olsa bir katkı sağlamayı istedik.

Âlûsî, i'câzla ilgili görüşlerini tefsirinde dile getirir. Nitekim tefsirinin önsözü ve tahaddi ile ilgili ayetler incelendiğinde –tekrar mahiyetinde de olsa - i'câz konusunda birçok görüş beyan ettiği görülür. Nitekim o, Kur'ân'ın mu'ciz bir kelâm olduğunda şüphe bulunmadığını, bu konuda delil getirmeye bile ihtiyaç duymadığını, dolayısıyla onun (mu'cizeliği) hakkında dedikodunun yapılamayacağını ve kendisine herhangi bir şüphenin yamanamayacağını, bu konuda öne sürülen şüphelerin bir kapının gıcirtısı veya bir sineğin vızıltısından öteye geçmeyeceğini önemle vurgulayarak sözlerine

¹⁰ Muhsin Abdulhamîd, *el-Âlûsî Müfessiren*, Matbaatu'l-Mearif, Bağdat, 1967, s. 310-313.

¹¹ Geniş bilgi için bkz. el-Âlûsî, *a.g.e.*, XI, 67- 69.

¹² *a.g.e.*, XXIX, VII.

¹³ *a.g.e.*, XXIX, 8.

¹⁴ *a.g.e.*, XXIX, 9. Âlûsî'nin bu konudaki görüşleri hakkında bkz. Muhsin Abdulhamid, *a.g.e.*, s.310-313; Kırca, Celal, *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*, Marifet Yay. İst. 1981, s. 252, 253.

¹⁵ Araştırmalarımıza göre Muhsin Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 260-272 ve Na'im el-Himsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kurân* adlı eserinde (s. 200-203) Âlûsî'nin bu konudaki görüşlerine çok kısa olarak değinmişlerdir.

¹⁶ el-Âlûsî'nin eserleriyle ilgili bkz. Çelik, Ahmet, *Tasavvufî Tefsir Âlûsî Örneği*, EKEV Yay. Erzurum, 2002.

başlar. Ve hemen sözü Mu'tezileye getirerek bu konuda onlardan gelen görüşlere tefsirinde geniş bir şekilde yer vererek tenkit eder¹⁷.

Alusî, Mu'tezile'nin bir kısmının, Kur'ân'ın i'câzını; sadece ilginç bir nazma, harikulâde bir vezne sahip oluşuna ve Arap belâğlerinin çıkarıp ortaya koyduğu kurallara muhalif oluşuna bağlayan görüşün özellikle iki açıdan tutarsız bulunduğunu belirtir ve onlara şu cevapların verildiğini söyler:

a-"Biz, Kur'ân'ın Arap belâgatçılarının üslûbuna muhalefet ettiğini kabul etmeyiz. Çünkü onun birçok ayeti, Arap şiirinde yer alan vezne uygundur:

Meselâ *ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه* Bu ayet bahr-î hafifdendir¹⁸.

ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب Bu ayet mütekârip¹⁹ bahrindendir.²⁰

Dolayısıyla Kur'ân'ın bazı ayetleri şiir veznine uysa da o şiir sayılmaz. O ayetleri getiren de şair sayılmaz. Çünkü şiir, vezin ve kafiyelidir. Halbuki Kur'ân'da böyle bir şey kastedilmemiştir. Zira bazen böyle vezinli ifadeler, daha önce hiç şiir söylememiş insanlardan da sudur edebilir:

Meselâ efendinin hizmetçisine, *أدخل السوق واشتر اللحم واطبخ*

"Çarşıya gir (git), et al ve pişir" ifadesi bunun gibidir²¹.

b- "Biz yukarıdaki muhalefeti kabul etsek bile, Kur'ân'ın, seçkin şairlerin şiirlerine uymasının onun mu'ciz olduğuna delil olacağını kabul edemeyiz. Çünkü böyle bir durumda Museylime'nin saçmaladığı ifadeler de Arap şiiri veznine uygundu"²².

Daha sonra Âlûsî, Câhız'ın " Kur'ân'ın mu'cizeliğinin" onun diğer belâgat vecihlerinin kurallarının ölçemeyeceği biçimde bir belâgata sahip oluşunda yattığını ileri sürdüğünü belirtir ve bu düşüncenin birkaç yönden isabetli bulunmadığını anlatır:

a- "Biz hitabelerin en belâğine, şiirlerin en güzeline bakıp, vezinden sarf-ı nazar edip, bunları Kur'ân'ın kısa sureleriyle mukayese ettiğimizde bir benzerlik

¹⁷ el-Âlûsî, a.g.e. I, 27-29.

¹⁸ Arap şiir vezinlerinden on birincisidir. Failâtün /Müstefilun /Failâtun // Failâtün / Müstefilun / Failâtun olmak üzere altı tefilesi vardır. Geniş bilgi için bkz. el-Hâşimî,es-Seyyid Ahmed *Mizân'u'z-Zehab fi Sinâ'ati Ş'iru'l-Arab*,Dâru'l-Beyrûtî li't-Tibâ'î ve'n-Neşr, Dımaşk, 1996, s.137.

¹⁹ Arap şiir vezinlerinden on beşincisidir. Feûlun / Feûlun / Feûlun / Feûlun // Feûlun / Feûlun / Feûlun / Feûlun olmak üzere sekiz tefilesi vardır. Geniş bilgi için bkz. el-Hâşimî, a.g.e. s.154.

²⁰ Bu konuda diğer ayetler için bkz. el-Bâkîllânî, a.g.e., s. 51-53.

²¹ el-Âlûsî, a.g.e., I, 29.

²² a.g.e., I, 27.

ortaya çıkabilir. Halbuki "mu'cizlik", kendisiyle diğerleri arasında bir benzerliğin olamayacağı bir tanıma ve sınıra varmalıdır",

b- "Kur'ân Arap kelâmının dışında bir şey değildir. Arapların her belîğ konuşanı az da olsa bu tür şeyleri meydana getirme gücüne sahip olabilir ve belkide bir kısmına güç yetiren bütününe de güç yetirebilir. Yani Kur'ân'ın i'câzı sadece belâgatında olsaydı, belâgatta zirveye ulaşan Araplar, az da olsa Kur'ân'ın bir benzerini getirebilirlerdi",

c- "Sahabe Kur'ân cem edildiğinde ondan herhangi bir ayet getirenden "beyyine" istemişlerdi. Şayet Kur'ân'ın belâgatı i'câz noktasına ulaşmış olsaydı böyle bir talepte bulunmazlardı. Yani Kur'ân ayetlerindeki icaz adeta konuşur ve diğer üsluplarla kendisi arasındaki fark hemen anlaşılırdı. Bu da gösteriyor ki, lafzılar arasında bir benzerlik söz konusudur",

d- "Her asırda belâgat ve söz ustaları vardır. Onların bu durumu, i'câzı gerektirmediği gibi- böyle bir (sözün) belâgatın zirvesine çıkmış birisinden sudur ettiği düşünülebileceği için- risâlet iddiasında bulunanın doğruluğuna da delâlet etmez"²³.

Görüldüğü gibi Âlûsî'nin, Cahız'a vermeye çalıştığı cevaplardan her biri tartışmaya açık ve izaha muhtaçtır. Evet Cahız'ın belâgata önem verdiği doğrudur. Ancak o, birinci derecede lafzı, ikinci derecede manayı önemsemektedir. Belkide onun böyle bir görüşü savunmasını, o dönemde Arap dilinin ve hatta Kur'ân'ın dil estetiğini inkar edip sadece mana ve hikmete takılanlara karşı bir tepki olarak da düşünmek mümkündür²⁴.

Âlûsî, Kur'ân'ın i'câzını, Kur'ân metninde ihtilafın ve çelişkinin bulunmadığına dayandıran görüşlerin olduğunu belirterek bazı ayetlerden örnekler verir ve sonunda "bunların hepsini kabul etsek de yine de i'câz sayılmaz, çünkü birçok şair ve hatibin sözlerinde bunları görmemiz mümkündür", der. Aynı şekilde Kur'ân'ın akla uygun olduğunu ve dakik (ince) manalar taşıdığını, bundan dolayı mu'ciz olduğunu söyleyenlerin de görüşlerini kabul etmez. Ona göre bu durum, birçok belîğ kişinin eserlerinde de görülebilir, ayrıca dil ve üslûp yönünden mu'ciz olmayan İncil ve Tevrat da bu görüşü nakzeder. Âlûsî, bazıları Kur'ân'ın i'câzını onun "kıdemine", kadim olmasına bağladığını bunun da yanlış olduğunu zira buna göre Allah'ın (c.c.) diğer sıfatlarının da mu'ciz olması gerektiğini hatırlatır. Ayrıca böyle bir düşünceyi

²³ el-Âlûsî, a.g.e., I, 27, 28.

²⁴ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, EKEV Yay. Erzurum, 2001, s.15.

kabul ettiğimizde asılları itibariyle Tevrât ve İncil'in de mu'ciz olmaları gerekir. Çünkü onlar da Allah(c.c.)'in kelâmıdır²⁵.

Âlûsî, bazı kişilerin Kur'ân'ın belâgattaki üstünlüğünü ve gaypten haber vermesini önemsemediklerini belirttikten sonra bunun yanlış olduğunu söyleyerek bu düşünceyi ortaya atanlara şu cevapları verir:

a- "Üslûpta farklılık, birbirlerine meydan okuyan belîğ kimseler arasındadır. İşte bu yüzden onlardan bazıları, Kur'ân'ın üslûbuna karşı çıkamamışlardır. Başkaları da bu dalda yeterli beceriye sahip olmadıkları için bunu fark edememiş ve Kur'ân'ın i'câzını anlayamamışlardır. Dolayısıyla bu gibilerine itibar edilemez. Bu kimselerin âciz olması, i'câzın varlığını kabul etmede bir eksiklik değildir"²⁶.

b- "Bir kısmına güç yetirmek hepsine kadir olma neticesini çıkarmaz. İşte bu yüzden biz, birçok kimsenin, bir iki beyti belîğ bir biçimde ifade etmeye kadir olduğunu görürken aynı ağırlıkta bir hutbe vazetmeye veya bir kaside düzmeye muktedir olmadığını görmekteyiz"²⁷.

c- "Ashab, "Kur'ân, Hz. Peygamber'e Rabbi tarafından indirilmiştir. Veya bunun belâgatı ve üslûbu gayr-i mu'cizdir" şeklinde bir anlaşmazlığa gitmemişlerdir. Fakat onlar (cem esnasında getirilen ayetlerin) Kur'ân'dan olup olmadığı konusunda (geçici bir) ihtilafa düşmüşlerdir..."²⁸.

d- "Mu'ciz her zamanda galip olan ve zirveye çıkan şey konusunda olur. Ve bu konuda mu'tad olan bir sınır ve ölçü koyulur. Sınırı aşan şey müşahede edildiğinde bunun Allah katından olduğu anlaşılır. Aksi halde bir topluluğun nezdinde o peygamberin mu'cizesi gerçekleşmez ve onlar "şayet kendileri de böyle bir hünere beceriye sahip olsalardı veya bu konuda uzman olsalardı onların da böylesi bir şey getirme imkânına sahip olacaklarını" sanırlardı. Halbuki belâgat o zamanda zirveye ulaşmış ve onların iftihar ve övünç vesilesi olmuş, öyle ki yedi önemli askı, karşıtlarına meydan okumak için Kâbe'nin kapısının üzerine asılmıştı. Hz. Peygamber (s.a.v.) onca münakaşaya ve onca ayrılığa ve sonra muhalefete rağmen, o günün insanının âciz kaldığı şeyi getirince, artık hiçbir şek ve şüpheyeye yer vermeyecek bir biçimde bunun Allah katından olduğu anlaşılmıştır"²⁹.

²⁵ el-Âlûsî, a.g.e., I, 28.

²⁶ a.g.e. I, 28.

²⁷ a.g.e. a.y.

²⁸ a.g.e. I, 29.

²⁹ el-Âlûsî, a.g.e.,I, 29.

Âlûsî, bazılarının Kur'ân'ın gaybten haber vermesini mu'cize saymalarını bir mükâbere (işî yokuşa sürme) olarak değerlendirir. Çünkü ona göre gayp hususunda Kur'ân'da bazı tekrarlar bulunsa da, gaybten haber verme alışlagelen bir şey değildir. Öyle ise gaybten haber vermenin mu'cize olmadığını söylemenin bir anlamı yoktur. Dolayısıyla bunların ileri sürdükleri izahların tümü birkaç yönden batıldır:

a- "Çünkü bir veya iki kez harikulâde halleri elde edememekten, çok kereler böyle bir isabetsizlik neticesi çıkmaz. Dolayısıyla Kur'ân'da gaybî haberlerle ilgili çokça kabul edilen olayların tamamında isabet edilmemiştir, demek doğru değildir",

b- "Müneccimlerin haberlerinin yalan olduğu hususunda hüccet getirmeye gerek yoktur. Sadık olanlarına; husuf, kûsuf gibi tekrar tekrar isabet edilenlere gelince, bunların konuyla ilgisi yoktur. Çünkü bunlar, müneccimlik sanatını öğrenenler için alışılmış hesaplar neticesinde söylenmiş sözlerdir. Halbuki Kur'ân'ın gaybî haberleri hiç de böyle değildir. Kâhinlerin haberlerine gelince bu hususta söylenecek söz "sihir" konusundaki söz gibidir".³⁰

c- "Tevratta yeralan gaybî haberler çok kere meydana gelmiş ve böylelikle tahaddi vaki olmuştur. Bu da onu getiren peygamber için bir mu'cize ve doğru bir delildir".³¹

Alusî, Kur'ân'ın mu'cizeliğini daha net olarak gözler önüne sermek ve onun bütün ifade güzelliklerini anlatmak için çeşitli görüşler ve düşünceler nakleder. Kur'ân'daki cümle yapısını incelemek için, cümleyi meydana getiren olgular üzerinde durur ve onu beş esasa bağlar:

a-"Yalın harflerin bir araya getirilmesiyle oluşan İsim, fiil ve harf",

b-"Anlamalı bir cümle oluşturmak için, bu kelimelerin bir araya getirilmesi gerekir. Bu, insanların birbiriyle konuşmalarında ve ihtiyaçlarını gidermede kullandıkları bir türdür. Buna nesir adı verilir",

c-"Kelimelerin; mebde', makta', medhal ve mahreç olacak şekilde yan yana getirilmesi. Buna manzum denir",

d-"Bu kelimelerle cümle sonunda seci' yapılması. Buna müsecca' adı verilir",

e-"Bu kelimelerle cümle vezinli hale getirilir. Buna, şiir adı verilir. Manzum ifade, karşılıklı konuşma şeklinde olursa hitabet, karşılıklı yazışma şeklinde olursa,

³⁰ a.g.e., a.y.

³¹ a.g.e., I, 31

risâle adını alır. Bunların her birisi için özel nazım şekli vardır. Kur'ân en güzel süslerle giydirilmiş, her türlü düzensizlikten uzak, nazmın bütün güzelliklerini bir arada toplamaktadır. Bunun için Kur'ân'a kelâm denmesi doğru olduğu halde, risâle, hitâbe veya sec' denmesi doğru değildir. Çünkü Kur'ân'la, Kur'ân dışında kullanılan güzel bir üslup, belîğ olan kişinin kulağına geldiğinde hemen Kur'ân'ın farkı anlaşılır³².

Diğer taraftan Âlûsî "sözü", belâgat açısından beşe ayırır ve Kur'ân'ın bu beş sıfatı kendi içerisinde barındırdığını söyler: Kelâmın (sözün) cinsleri farklı, beyan ilmindeki mertebeleri ise değişiktir. Bu mertebelerden biri, el-beliğ, "rasin" (kolay anlaşılır, sağlam), "cezl"³³ ve buradan da fasihu'l-karibu's-sehl (kolay, yakın, fasih) ve bundan da (el- câri, et-talk, rusl)dür. İşte bütün bunlar övgüye değer üstün kelâmın kısımlarıdır. Bundan dolayı birincisi en âlâsî (üstünü); ikincisi ortası; üçüncüsü de en ednâsî (aşağısı) ve fehme en yakın olanıdır. Âlûsî'ye göre Kur'ân'ın belâgatı bütün bu kısımlardan her birini içine almış ve her türden büyük bir bölümünü ihtiva etmiştir. Böylece bu kısımlar için bu vasıfların intizamıyla büyüklük ve tatlılık sıfatlarını ihtiva eden bir kelâmî (sözle ilgili) metot ortaya çıkmıştır ki, bu büyüklük, tatlılık sıfatları birbirine zıt gibidirler. Bu sebeple her birinin diğerine uzak olmasına rağmen bu iki hususun Kur'ân'da birlikte kullanılması bir üstünlüktür ve kıymetli bir derecedir. Fıtratı selim kişilerle belâgat ilmi hususunda sağlam bilgisi olanlara saklı kalmayacak bir biçimde, bu husus Kur'ân'a mahsustur³⁴.

Âlûsî, i'câzla ilgili yukarıdaki görüşlerine şunları da ilave eder: Kur'ân'ın fesahati ve belâgatına bağlı olan i'câzı, sadece lafzı ve manasına bağlı olan bir i'câz değildir. Çünkü bu lafızlar, Arapların kullandığı lafızlardır. Nitekim Allah (c.c), "*Arapça bir Kur'ân olarak*" (12/ 2), "*Apaçık Arapça bir dille*" (26/ 195) indirdik buyurmuştur. Yine Kur'ân'ın i'câzı, sadece kelimelerin taşıdığı manalarında da değildir. Çünkü bunların pek çoğu "*O, evvelkilerin kitaplarında da vardır*" (26/ 196) ayetinde de buyrulduğu gibi önceki semavî kitaplarda da mevcuttur. Kur'ân'daki ilâhî bilgiler, mebde ve mead ile gaybî haberlerde de değildir. Kur'ân'ın i'câzı, Kur'ân olma

³² el-Âlûsî, a.g.e., I, 31. Kanaatimizce Âlûsî yukarıdaki görüşleri *el-İtkân*'dan almıştır. Zira ifadeler birbirinin aynıdır. krş. es-Suyûtî, Celaluddin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz.,II, 120.

³³ Telaffuz edilişleri kulağa sert gelen lafızların söyleniş keyfiyetidir. bkz. Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lüğati*, Enderun Kitabevi, İst. 1973, s. 30.

³⁴ el-Âlûsî, a.g.e., I, 30,31. Araştırmamıza göre bu ifade Âlûsî'nin kendi görüşü değildir. Büyük ihtimalle Zerkeşî'nin el-Burhan'ından istifade etmiştir. Zira iki ifade birbirinin aynıdır. krş. a.g.e., II, 110.

ciyetiyle, Kur'ân'a bağlı da değildir. Kur'ân'ın i'câzı bütün bunların, önceden bilinen ve öğretilen bilgiler dışında husule gelmiş olmasıdır. Gaybten haber vermek; ister Kur'ân nazmıyla, ister başkasıyla, ister Arapça, ister başka bir dille, ister bir ifade ile, ister bir işaretle olsun gaybî haberdir. Şu halde Kur'an hususî bir nazımla inmiştir. Lafız ve manası ise onun bir parçasıdır. Şekillerin değişmesiyle o şeyin yapısı ve ismi değişebilir; fakat onu meydana getiren unsurlar değişmez. Meselâ yüzük, küpe ve gerdanlık buna misal olarak verilebilir. Bunların şekilleri değişmekle; altın, gümüş, demir gibi unsurları değil, sadece isimleri değişmiş olur. Zira muhtelif unsurlardan olsa bile altından, gümüşten, demirden yapılmış yüzüğe, yine yüzük adı verilir. Şayet yüzük, küpe ve gerdanlık altından yapılmışsa, aynı unsurdan olmakla beraber şekilleri değişik olduğu için isimleri değişir³⁵.

Âlûsî tefsirinin önsözünde i'câzla ilgili sözlerini bitirirken netice olarak şunları söyler: "Tefsir bilgileri Kur'ân'ın i'câzını izah hususunda uzun uzadıya söz etmişler ve pek çok tanım ileri sürmüşlerdir. Bunların özü ve kabule şayan olanları yukarıda zikredilmiştir. Ayrıca Kur'ân'ın dinleyenlerin kalplerine alabildiğince güzellik katması, okuyanın kendisini alamaması, defalarca okusa dahi coşkusunun ve sevgisinin artması da yukarıdakilere ilave edilebilir. Dolayısıyla Kur'ân, dünya durdukça devam edecek bir mucizedir. Bu fakirin gönlüne doğan; Kur'ân'ın tümüyle veya kısmıyla hattâ en kısa süresine varıncaya değin nazmı, belâgatı, gaybten haber vermesi, aklın verilerine uygunluğu ve manasının inceliği nazar-ı dikkate alınınca bu açıdan da mu'cizedir. Bunun böyle olduğu tek bir ayette bile görülmektedir. ³⁶ Kur'ân'ın akla uygunluğu ve manasının yüceliğine gelince bu, Allah Taala'nın birliğine ve O'nun tenzih edilmesine, O'na ibadet etmeye çağırmaya, tahlil, tahrim, vaaz, öğretme, el-emrû bi'l-ma'rûf ve'n-nehî anil-münker, güzel ahlâka işaret, kötü ahlaktan uzaklaştırma ve her şeyi yerli yerinde kullanma ve benzerleri, Kur'an'ın Allah (c.c.) tarafından gönderildiğine delâlet eden şeylerdir"³⁷.

Ancak Âlûsî'nin belirttiği yukarıdaki i'câz tanımını daha önceki alimlerde de görmek mümkündür.³⁸ Dolayısıyla onun bu konudaki görüşü fazla bir orijinalite arz

³⁵ el-Âlûsî, a.g.e. I, 32,33; Kanaatimizce bu görüş Âlûsî'ye ait değildir. krş. es-Suyûtî, a.g.e. II, 119, 120.

³⁶ a.g.e., I, 31.

³⁷ el-Âlûsî, I, 32. Kanaatimizce bu ifade Âlûsî'nin kendi görüşü değildir. Büyük ihtimalle Zerkeşî'nin *el-Burhan*'ından istifade etmiştir. Zira iki ifade birbirine çok yakındır. krş. ez-Zerkeşî, a.g.e., II, 11.

³⁸ el-Bâkillânî, a.g.e., s. 48. Alimlerin görüşleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. bkz. Yılmaz, Hasan, Demir, Şehmus, Kur'ân'ın İ'câz Yönleriyle İlgili Geleneksel ve Çağdaş Görüşlere Genel Bir Bakış, EKEV

etmemektedir. Kaldı ki Âlûsî'nin, Na'im el-Hımsî'nin de dediği gibi, sarfe hakkındaki düşünceleri bir tarafa bırakılırsa, diğer görüşleri el-İsbahânî (öl.743/1342)' nin görüşleriyle paralellik arz etmektedir. Ancak şu kadar var ki İsbahânî, sarfe ile nazmı ve belâgatı bir arada toplamıştır ki bu da iki zıt şeydir. Âlûsî sarfeyi kabul etmeyerek böyle bir çelişkiden kurtulmuştur.³⁹ Âlûsî'nin "Bir kısım ayetlerde i'câz kapalı, diğer bir kısmında ise açıktır" sözü "Kadı Ebû Bekr'in " Kur'ân'ın bir kısım ayetlerinde i'câzı kapalı, diğer bir kısmında ise açıktır", sözünün aynısıdır⁴⁰.

II-Âlûsî'nin Tahaddi Merhaleleriyle İlgili Görüşleri

Arap Dilinde "tahaddî" meydan okumak, birisini mübarezeeye ve müsabakaya çağırma⁴¹ gibi anlamlara gelir. Ancak kavram bu şekilde Kur'ân'da yer almamaktadır.

Kur'ân'ın belirttiğine göre Hz. Peygamber'i ve dolayısıyla Kur'ân'ı kabul etmek istemeyen kâfirler, istersek biz de bu sözün benzerini getiririz demişlerdi. Bunun üzerine " *Onlara karşı ayetlerimiz okunduğunda duyduk, istesek biz de bunun benzerini elbette söyleriz...*"(8/31) ayeti nazil oldu. Ayetin nüzul sebebinde şu anlatılır: Nadr b. Hâris Faris'e ticarete giderdi. Yol güzergâhında, Hîre yakınlarında oturan Hıristiyan Araplarla karşılaştı ve onların rükû ve secde ettiklerini ve İncil'i okuduklarını göürdü. Mekke'ye gelip Hz. Peygamber'den Kur'ân'ı işitip benzeri şeyleri görünce, "duyduk, istesek onun benzerini biz de söyleriz" dedi⁴². Ancak o ve diğer müşrikler bu iddialarında yalancı çıkmışlardır. Şayet doğru olsalardı sözlerinde durur ve benzerini getirirlerdi. Onların bu gibi iddiaları Kur'ân tarafından cevapsız bırakılmamış "madem öyle diyorsunuz o zaman getirin" denmiştir. Ama onlar buna güç yetirememişlerdir⁴³.

Ayrıca yukarıda mealini verdiğimiz ayet, müşriklerin Kur'ân hakkında büyük bir şüphe içerisinde olduklarını, onun Allah tarafından gönderilmediğini, benzerinin getirilip veya değiştirilebileceğini düşündüklerini haber vermektedir. İşte Kur'ân, kâfirlerin bu ve benzeri istekleri karşısında, onun değiştirilemeyeceğini anlatmak için

Akademi Dergisi, Ankara, 2004, sayı, 18, s. 49 vd.

³⁹ Na'im el-Hımsî, a.g.e., 201.

⁴⁰ Kadı Ebu Bekr'in görüşü için bkz. es-Suyûtî, a.g.e. II, 119.

⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz. XIV, 168.

⁴² Bkz. et-Taberî, a.g.e., VI, 231. krş. el-Hâlidî, Salah Abdulfettâh, *el-Beyân fi l'câzî'l-Kur'ân*, 3. baskı, Dâru Ammar, Ammân, 1992, s. 62, 63.

⁴³ el-Bâkillânî, a.g.e., s. 43.

onlara meydan okumuş ve benzerinin getirilmesini istemiştir. Keza Kur'ân'ın insanlara çeşitli vesilelerle meydan okuması, Allah'a imana ve O'na teslim olmaya bir davet veya icbar olarak telakki edilmelidir. Tahaddi ayetlerinin Mekkî ve Medenî surelere dağılması, meydan okumanın devam ettiğini, dolayısıyla nerede herhangi bir kâfir Kur'ân'ın kaynağına saldırıya kalkışırsa, tahaddiyi karşısında bulacağını bilmelidir⁴⁴. Dolayısıyla bugün Kur'ân'la ilgili çalışma yapan ve Kur'ân'ın ilâhî bir kelâm olduğuna inanmayanlar da bu tahaddinin kapsamında değerlendirilmelidirler. "Eğer bu konuda size cevap veremedilerse, bilinki o (Kur'ân) Allah'ın ilmiyle indirilmiştir ve O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Artık Müslüman oluyor musunuz". (11/14) Görüldüğü gibi bu ayet insanlara adeta şunu seslenmektedir: Eğer onlar size bu konuda herhangi bir şey getiremezlerse şunu iyi bilin ki, Kur'ân Allah katından Peygamber'e indirilmiştir. Muhammed onu uydurmamıştır. Öyle ise Allah'tan başka ibadete de müstahak olan yoktur. Bırakın putları. İbadeti sadece O'na has kılın⁴⁵. Genel kanaate göre Kur'ân'da tahaddi (meydan okuma) ile ilgili beş ayet bulunmaktadır.

Bu ayetlerin nüzul sırası kesin rivayetlere dayanmadığından dolayı tefsir bilginleri arasında ihtilâf söz konusu olmuştur. Bu görüş ayrılıklarını dört grupta incelemek mümkündür⁴⁶.

a- Birinci gruba göre önce İsrâ Suresindeki Kur'ân'ın tümünün getirilmesini isteyen 88 nolu ayet; sonra Hûd Suresinde yer alan ve uydurma da olsa on surenin getirilmesini isteyen 13. ayet, daha sonra Yûnus Suresinde bulunan ve tek surenin getirilerek muaraza yapılmasını isteyen 38. ayet ve son olarak da Medenî surelerden olan Bakara'da yer alan ve tek surenin getirilmesini isteyen ayet. Buna göre bu konuda ilk gelen sure İsrâ, sonra Tûr, sonra Hûd, sonra Yûnus ve sonra Bakara'dır⁴⁷. Görüldüğü gibi böyle bir sıralama akla gayet yakındır. Zira zordan kolaya doğru bir diziliş söz konusudur. Hatta Râzî, on sure ile yapılan tahaddinin, mutlaka tek sure ile yapılan meydan okumadan önce olmasının gerekli olduğunu söyler. Ona göre bu tıpkı "Benim yazdığım gibi, on satır yaz..." deyip daha sonra bunu yapmaktan âciz

⁴⁴ el-Hâlidî, a.g.e., s. 65,66.

⁴⁵ et-Taberî, a.g.e., VII, 10; el-Bakillânî, a.g.e., s. 17.

⁴⁶ Daha farklı tertipler için bkz. el-Himsî, a.g.e., s. 22, 23, 173, 174; Kılıç, Sadık, *Kur'ân Dildeki Sonsuz Mu'cize*, Gelenek Yay. İst. 2003, s. 97-99.

⁴⁷ er-Râzî, Fahrüddin, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 3. baskı, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, tsz, II, 117, el-Hâlidî, a.g.e., s. 68; Hacimüftüoğlu a.g.e. 83 vd.

olduğu görülünce "Ben, onun gibi olan tek bir satırla yetindim" demesi gibidir⁴⁸. Ancak Reşid Rızâ'nın da belirttiği gibi, surelerin iniş sıralaması buna müsaade etmemektedir. Çünkü bazı kaynaklara göre Yûnus Suresi Hûd Suresinden önce nazil olmuştur⁴⁹.

b- Meşhur kavle göre önce nüzul tertibi itibarıyla 50. sırada yer alan İsra Suresindeki ayet yani Kur'ân'ın tümünün getirilmesini isteyen genel bir meydan okuma. Bu sureden sonra Yûnus Suresi nazil olmuştur ki, bu da 40, 94, 95 ve 96. ayetler hariç Mekkî bir suredir. Ve burada tek surenin getirilmesi istenmiştir. Daha sonra Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı uydurduğu iddiaları ortaya atıldı ve bunun üzerine uydurma da olsa on surenin getirilmesini isteyen Hûd ayeti nazil oldu ki, bu da Mekkîdir. Bunlardan sonra yine Mekkî surelerden olan ve nüzul tertibi 76. olan Tûr'un 34. ayeti nazil oldu. Ve tahaddinin son merhalesini oluşturan ve hemen hicretin peşinde nazil olan Bakara suresinde yer alan ve tek surenin getirilmesini isteyen ayet. Buna göre bu konuda ilk gelen ilk sure İsrâ, sonra Yûnus, sonra Hûd, sonra Tûr, sonra Bakara'dır⁵⁰.

c-Tahaddi ayetleri kademeli olarak nazil olmuştur. Buna göre Kur'ân'ın benzerini getirebileceklerini iddia eden Mekke toplumuna yönelik tahaddi ayetleri ve Kur'ân'daki gaybla ilgili konuların gayba delâlet edemeyeceğini iddia eden ve özellikle kıssalarla ilgili şüpheye düşen ehli kitap için meydan okuyan Bakara ayeti. Bu görüşü savunan Reşid Rızâ'dır⁵¹. Ancak az önce de ifade edildiği gibi surelerin iniş sırası göz önüne alındığında böyle bir yoruma gitmek isabetli değildir.

d- Tefsir alimlerinin ortaya atmaya çalıştıkları bu sıralamaların hiç birisi net olarak gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü bu konuda elimizde olan rivayetlerin sıhhat dereceleri tartışmalı olduğu gibi, İslâm alimleri arasında da bir uzlaşma yoktur. Zira bir görüş, Yûnus suresine öncelik verirken, diğeri on sure ile tahaddi eden ayetin daha sonra nazil olduğunu belirtmiştir. Ayrıca herhangi bir ayet indiğinde surelerin tertibi dikkate alınmaksızın önceki veya sonraki bir sureye koyulabilmektedir. Bunun aksini düşünmek de mümkündür. Öyle ise böyle bir nüzul tertibi öne sürmek doğru

⁴⁸ er-Râzî, a.g.e., XVII, 97.

⁴⁹ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Hakîm (Menâr)*, Dâru'l-Menâr, Mısır, 1373, I, 193.

⁵⁰ Bintu's-Şâti, Aîşe *el-'cazu'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, Dâr'u'l-Mearif, Kahire, 1984, s. 67, 68. Âlûsî'nin naklettiğine göre İbn Atıyye Yûnus suresinin Hûd suresinden önce nazil olduğunu söylemiştir. Bkz. el-Âlûsî, a.g.e., XI, 20.

⁵¹ Reşid Rızâ, a.g.e., XII, 32,33.

olmadığı gibi zorunlu da değildir. Çünkü Kur'ân'ın bu konudaki ayetleri belirli bir sıralamaya dayanmamaktadır. Tahaddi ayetleri, müşriklerin Kur'ân'a karşı tutumlarına ve Kur'ân hakkında öne sürdükleri iddialara karşı nazil olmuştur. Diğer bir ifade ile, Kur'ân bazen müşriklere "bir sure, bazen Kur'ân'ın tümünü veya bazen de on sure getirin" demiştir. Bu görüşü Seyyid Kutub'a aittir⁵².

Âlûsî ise tahaddi ayetlerinin müşriklerin Hz. Peygamber'in sözünün benzerini getirebileceklerini iddia etmeleri üzerine nazil olduğunu belirtir. Ayrıca müşriklerin Hz. Peygamber'den diğer peygamberlere verilen hissî mu'cizeler gibi mu'cizeler getirmesini istediklerinde tahaddi ile karşılaştıklarını anlatır. Tesbitlerimize göre –el-Hımsî'nin de dediği gibi⁵³. Âlûsî tahaddi ile ilgili bütün ayetlerin tertibi hakkında bilgi vermemektedir. Âlûsî birçok kişiye göre Hûd, 13. ayetindeki tahaddinin, Yûnus ve Bakara suresindeki tek sure getirilmesini isteyen tahaddi ayetinden önce nazil olduğunu belirten görüşü nakleder ve kendisinin de aynı kanaati paylaştığını, çünkü bir sureyi getiremeyeceğini, on sure getirmesini istemenin mantıksız olacağını düşünür ve burada getirilmesi istenen on surenin de belirli sureler olmadığını, Kur'ân'dan herhangi bir on surenin getirilmesinin yeterli olacağını özellikle belirtir. Bu görüşüyle o, İbn Abbas'a nisbet edilen ve tahaddinin belirli on sure ile istendiğini, bunun da şu andaki Kur'ân'ın tertibine göre ilk on sure olduğuyla ilgili görüşünü kabul etmez. Zira o dönemde Kur'ân'ın ilk on suresi nazil olmamıştır. Kur'ân'da yer alan tahaddi ayetlerinin sıralaması hususunda müfessirler arasında ihtilaf olduğunu Âlûsî de kabul eder⁵⁴.

Kanaatimizce yukarıdaki görüşlerin içerisinde kabule şayan olan yorum –el-Hâlidî'nin de dediği gibi –Seyyid Kutub'un öne sürmüş olduğu görüştür. Zira ortaya atılan yorumlar içerisinde sağlam delile dayanan bir görüş bulunmamaktadır. Bunların tümü genelde içtihadı dayanmaktadır. Ayetlerin dizilişi hususunda yorum ve içtihatla hüküm verilemez⁵⁵. Kaldı ki şu andaki ayet tertibinin tevkifi olup olmadığı hususunda farklı görüşler bulunmakla birlikte tevkifi olduğu hususu alimlerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir⁵⁶.

⁵² Seyyid Kutub, *fi Zilâli'l-Kurân*, Dâru's-Şurûk, Beyrut, 1982, VI,1861, 1862; krş. el-Hâlidî, a.g.e. s. 69, 70.

⁵³ el-Hımsî, a.g.e., s. 21.

⁵⁴ el-Âlûsî, a.g.e., XI, 20, 21, krş. el-Hımsî, a.g.e., s. 202.

⁵⁵ el-Hâlidî, a.g.e., s. 70. Bu konuda ayrıca bkz. Muhammed Hasan el-Heyto, *el-Mu'cizetu'l-Kur'âniyye*, Muessetu Risâle, Beyrut, 1989, s. 34.

⁵⁶ Bu konuda bkz. ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru lhyâ'i-

III- Âlûsî'nin Tahaddi Ayetleri İle ilgili Yorumu

1-"Eğer kulumuza indirdiğimiz (Kur'ân) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sure getirin..." (2/23) ayeti, i'câzla ilgili inen en son ayet olmasına rağmen Kur'ân sıralamasına göre ilk ayettir. Âlûsî de dahil olmak üzere, genelde müfessirler, i'câzla ilgili görüşlerini bu ayeti tefsir ederken dile getirmişlerdir.

Kendisinden önceki birçok müfessir⁵⁷ gibi Âlûsî de bu ayeti, Hz. Peygamber'in risâletinin Allah tarafından olduğunun bir isbatı sayar. Zira Allah (c.c.), bundan önceki ayetlerde tevhid inancını en güzel bir üslûpla beyan edip, pekiştirdikten sonra, onun peşine Peygamber'in nübüvvet müessesesini vurgulamak ve Kur'ân'ın i'câzını beyan etmek üzere bu ayeti göndermiştir. Âlûsî adı geçen ayeti enine boyuna inceler, özellikle üslûp güzellikleri üzerinde durur, cevabını kendisinin verdiği çeşitli sorular sorar: Allah (c.c.), niçin " *Eğer kulumuzun risâleti hakkında bir şüphe içerisinde iseniz*" demedi de (*kulumuza indirdiğimiz Kur'ân hakkında şüphede iseniz*) dedi, şeklinde bir soru sorar ve cevap verir. Ona göre Allah (c.c.), önceki ayetler bağlamında ibadetin önemine vurgu yapıp, şirki reddedince, bunların peşine Kur'ân ayetlerini de şek ve şüphe olmadan kabul etmenin gerekliliğini belirtmiştir⁵⁸.

Âlûsî, ayetteki hitabın kime yönelik olduğu hususu üzerinde de durur ve şunları nakleder:

a-Hasan Basrî'den rivayet edildiğine göre bu hitap kâfirlere yöneliktir.

b-İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre ise Yahudiler "Muhammed'in getirdiği bu şey, vahye benzemiyor, "Şüphesiz, biz senin bizi çağırdığın şeyden derin bir rayb (şüphe) içindeyiz" dediler ve bu ayet nazil oldu. Ayrıca Âlûsî, adı geçen ayetteki bazı kavramları tahlil eder: Ona göre "reyb" kelimesinin nekre gelmesi, esasında böyle bir şüphenin olmaması gerektiğini, farazî olarak kabul edilse de zayıf olduğunu, bu gibi şüpheleri ortaya atmanın nadir olabileceğini bildirmek içindir. Ayette yer alan "فأتوا" ifadesi, gerçek anlamda emir değildir. Bu tıpkı (...sen de onu güneşi batıdan getir...) (2/258) ayetinde olduğu gibi, onları acze düşürme yani böyle bir şeyi asla yapamayacaklarını ifade etmedir.

Âlûsî "بِسُورَةٍ" ifadesi üzerinde de uzunca durur ve bundan neyin kastedildiğini

Kutubi'l-Arabiyye, Mısır, tsz. I, 346 vd.

⁵⁷ et-Taberî, a.g.e., I, 165; ez-Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Cârullah *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Akâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, Beyrut, 1995, I, 102.

⁵⁸ el-Âlûsî, a.g.e. I, 193.

açıklamaya çalışır. Ona göre "sure" kelimesinin nekre gelmesi "tenkir" içindir. Yani herhangi bir sure getirin demektir. Ayrıca bu konuda şüphe duymalarından ötürü onları ayıplama ve utandırma da söz konusudur. " من مثله " ifadesi ile de muciz üslûbunda ve belâgatında Kur'ân'ın surelerinden birisine benzeyen veya denk olan bir sure getirin demektir⁵⁹.

Âlûsî, مثله ifadesindeki zamirin nereye raci olduğu hususunu da tartışır. Bu konuda çokça yorum yapıldığını, hatta risaleler yazıldığını ve kendisinin bunlara muttali olma imkânı bulduğunu ve bu görüşlerden bir kısmını "el-Ecvibetu'l-Îrâkiyye"⁶⁰ adlı eserinde tartıştığını, fakat bu konuda yapılması gerekenin, bu işi zevk-i selime bırakmak olduğunu, kendi zevkine göre ifadedeki zamirin "abd"e gönderilmesinin daha uygun olacağını belirterek bunun gerekçelerini uzun uzun anlatır⁶¹.

Daha sonra Âlûsî âdeta işarî tefsir yaparak bu ayetin Ta'limiyye ve Haşviyye fırkalarına işaret ettiğini söyler. Zira bu gruptan birincisi, Allah (c.c.)'ı tanımanın Peygamber'i bilmekle, ikincisi ise Allah'ı bilmenin ancak Kur'ân ve haberler vasıtasıyla mümkün olabileceğini söylemiştir ki ayet, adeta onlara cevap vermektedir.⁶² Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde bu grupların olmadığı düşünülürse –ki böyledir- böyle bir yorum ancak işarî tefsir olarak değerlendirilebilir⁶³. Ancak Alûsî'nin ayete vermeye çalıştığı bu anlamı kendisinden çok önce yaşamış olan Razî'nin tefsirinde de görmemiz mümkündür⁶⁴. Dolayısıyla Alûsî, büyük ihtimalle böyle bir görüşü dile getirirken Râzî'nin tefsirinden de istifade etmiştir.

2- "Yoksa onu (Muhammed kendisi) uydurdu mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sure getirin ve Allah'tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın" (10/38). Kur'ân'ın şu andaki tertibine göre onuncu surede yer alan bu ayet, kimi Kur'ân bilimcilerine göre Hûd Suresinin 13. ayetinin hemen peşine, kimilerine göre de ondan önce nazil olmuştur⁶⁵. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi birinci görüş doğruya daha yakındır. Zira böyle kabul edildiğinde zordan kolaya doğru kademeli olarak bir hafifletme söz konusudur.

Alûsî yukarıdaki ayeti tefsir ederken Kur'ân'ın i'câzı ve belâgatı üzerinde durur

⁵⁹ a.g.e.,a.y.

⁶⁰ Âlûsî'nin bu eseri, Bağdat, 1301' de basılmıştır. Geniş bilgi için Bkz. Çelik, a.g.e. s., 6,7.

⁶¹ el-Âlûsî, a.g.e.,I, 194, 195.

⁶² el-Âlûsî, a.g.e.,I, 192.

⁶³ el-Himsî, a.g.e., s. 202.

⁶⁴ bkz. er-Razî, a.g.e., II, 115.

⁶⁵ el-Âlûsî, a.g.e. XII, 20.

ve konuyu şöyle özetlemeye çalışır: Eğer Kur'ân'ın uydurma olduğunu iddia ediyorsanız, fesahatta, belâgatta Arap dilinde siz de benim gibisiniz ve hatta nazım ve nesirde benden daha fazla tecrübe sahibisiniz, öyle ise benzeri on sure getirin. Veya bu konuda sizden önceki İmruu'l-Kays, Zuheyr ve benzer Arap fasih ve belîğlerinden de yardım alarak Kur'ân'ın sıfatlarına uygun benzer bir sure getirin. Arapça'da bilgi ve beceriniz olmasına rağmen bundan aciz kaldınız ve kendilerine Ukâz fasiheri ve belâgatçıları denen, adlarına kürsüler kurulan, nazım ve nesir savaşları kızışan ve günlerini söz ve şiirde geçiren o zevatın sözlerinde de buna benzer bir şey bulamadınız. Öyle ise bu (kitabın) beşer sözü olmadığına, Allah katından geldiğine iman edin⁶⁶. Bütün bunları anlatan Âlûsî, bu ayetin Kur'ân'ın i'câzına delâlet ettiğini özellikle belirtir. Çünkü Peygamber (s.a.v), Arapların bu konudaki dahilerinden Kur'ân'ın bir suresini getirmelerini istemiş onlar da bunu başaramamışlardır. Şayet böyle bir şey olsaydı bize ulaşırdı. Âlûsî, bazı mülhidler (inançsızlar)in, Arapların tahaddiye cevap verememelerinin bu kitabın kesinlikle Allah katından olduğuna delalet etmeyeceğini, çünkü bir şahısta bulunan bir meziyetin başka bir şahısta olamayacağını iddia ettiklerini, böylelikle de, diğer Araplara verilemeyen fesahat ve belâgat kabiliyetinin Hz. Peygamber'e verilebileceğini öne sürdüklerini anlatır. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in de "Ben Arapların en fasihiyim, üstelik de Kureyş'liyim" ifadesi de bu iddiayı doğrulamaktadır, dediklerini nakleder ve bu gibi tutarsızlıkları cevaplandırır. Âlûsîye göre, Hz. Peygamber'in fesahatın zirvesinde olduğu doğrudur. Ancak adeta Allah Taalâ, Arap dilini süzmüş, onun kaymağını Peygamber'in lisanına yerleştirmiştir. Dolayısıyla hangi hatip, Hz. Peygamber'e karşı koymaya çalışırsa dizleri üzerine düşer ve hangi söz ustası onunla mübarezeye girişirse eli boş döner. Ancak Peygamber'in sözü Kur'ân'a benzemez ve onun seviyesine çıkamaz. Halbuki eski ve yeni belâgatçıların sözlerinden haberleri olan dil ustaları, bir kişinin sözünün başka birisinin sözüne benzeyip benzemediğini anlarlar. Yani Âlûsî burada demek istiyor ki şayet Kur'ân, Hz. Peygamber'in sözü olsaydı, kendi sözleriyle Kur'ân arasında bir benzerlik olurdu. Böyle bir benzerliğin olmaması Kur'ân'ın Allah tarafından gönderildiğinin delilidir⁶⁷.

3-"Yoksa onu (Kur'ân'ı uydurdu mu diyorlar? De ki "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun

⁶⁶ a.g.e.,X, 118.

⁶⁷ el-Âlûsî, a.g.e., X, 119.

gibi uydurma on sure getirin". (11/13)

Görüldüğü gibi ayet, tahaddiyi içermekte ve uydurma da olsa on surenin getirilmesini istemektedir. Tefsirciler ve bu konuda görüş belirten İslâm alimleri, adı geçen ayetle ilgili birçok tefsir öne sürmüşlerdir. Âlûsî ise ayeti özet olarak şöyle yorumlar: "Eğer Kur'ân'ı benim uydurduğumu iddia ediyorsanız, uydurma da olsa kendinizden, belâgatta Kur'ân seviyesine ulaşabilecek on sure getirin. Çünkü sizler fasih, belîğ Araplarsınız. Sizin, hutbe, şiirle uğraşmanız, nazım, nesir ve önemli işlerinizi ve günlerinizi kayıt altına almanızdan dolayı da bu işin ilke ve prensipleri sizde bulunmaktadır"⁶⁸.

Âlûsî bu ayette yer alan tahaddi üzerinde dururken birçok nakilde bulunur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi müfessirler tahaddi ayetlerinin nüzul tertipleriyle ilgili uzlaşmaya varamadıkları için farklı yorumlara gitme zorunda kalmışlardır. İşte Âlûsî bunları genişçe nakleder. Ayeti tefsir ederken şunları söyler: Allah (c.c.) âdeta müşriklerden şunu istemektedir: "Kur'ânın benzerini getirmeye çalışırken her yaptığınız veya terk ettiğiniz şeylerde size yardım ettiklerini iddia ettiğiniz putlarınızdan mümkün olanlarından yardım isteyiniz. Bir de sizi mutlu edebilmeleri için her sıkıntınızda görüşlerine başvurduğunuz kahinlerinizden yardım isteyiniz". Neticede bu ayetin, Kur'ân'ın bir benzerini Allah'tan başka kimsenin getiremeyeceğine işaret ettiğini ilim ehli belirtmiştir⁶⁹.

4- *"De ki Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler". (17/88)*

Âlûsî önceki ayetlerdeki kadar olmasa da bu ayeti tefsir ederken de yine i'câz konusu üzerinde durur: Meselâ " *Kur'ân'ın bir benzerini getirin* "ifadesi ile ilgili olarak şunları söyler: " Ayette; akılların idrak edemediği mana bütünlüğü, nazımın güzelliği ve belâgatının ulaştığı çok değerli vasıfları haiz bu Kur'ân'ın benzerinin getirilmesi istenmiştir". Âlûsîye göre ayette insanların ve cinlerin özellikle zikredilmesinin sebebi; Kur'ân'ın Allah tarafından olduğunu inkâr edenlerin insan veya cin olmasıdır. Bunların ayette yer alıp meleklerin yer almaması -her ne kadar Peygamber (s.a.v.) meleklerle de gönderilmiş ise de-insan ve cinlerin dışındakilerinin Kur'ân'ın benzerini getirebilecekleri anlamı çıkmaz. Zira melekler -hâşâ- böyle bir şeye güçleri yeteceği

⁶⁸ a.g.e., XI, 20.

⁶⁹ a.g.e., XI, 22, 23

düşünülse de- onlar Allah'ın emirlerinin dışına çıkamazlar, dolayısıyla onlar da âcizdirler⁷⁰.

Âlûsî ayetin nüzul sebebi olarak iki rivayet nakleder:

a-Öncekilerden bir grup Ey Muhammed! Getirdiğin bu hak Allah tarafından mıdır? Bize bilgi ver. Zira biz, Tevrat'ta olan insicam ve düzeni bunda göremiyoruz, dediler. Hz. Peygamber ise "Allah'a andolsun ki siz bunun Allah tarafından olduğunu biliyorsunuz, dedi. Onlar ise, biz bunun benzerini sana getiririz dediler. Bunun üzerine Allah (c.c.) bu ayeti indirdi.

b- Kureyş'ten bir grup Hz. Peygamber'e "Biz bu Kur'ân'dan başka garip ve ilginç bir ayet getirdik. Bu itibarla biz, Kur'ân'ın bir benzerini getirebiliriz, dediler bunun üzerine adı geçen ayet nazil oldu⁷¹.

Yukarıda bahse konu olan "meleklerin Kur'ân'ın bir benzerini getirip getiremeyeceği" meselesi Âlûsî'den önceki bilgilerin de üzerinde durduğu bir konudur. Meselâ müfessir Beydâvî (öl.685/1288) bu hususta şöyle bir görüş beyan eder: "Belki de Allah (c.c.)'ın melekleri zikretmemesinin sebebi, onların böyle bir şeye güçleri yetse bile bu durum, Kur'ân'ın mu'cize oluşuna hâlel getirmez. Ayrıca melekler Kur'ân'ı getirmede aracıdırlar"⁷² Ancak İbn Kemâl, müfessir Beydâvî'nin bu düşüncesini kabul etmez ve Kur'ân'ın mutlak anlamda mu'ciz bir kelam olduğunu ve meleklerin de böyle bir şeye güç yetiremeyeceklerini söyler. İbn Kemâl'e göre ayette meleklerin zikredilmemesinin sebebi, onların böyle bir eyleme kalkışmalarının kendilerine yakışmayacağıdır⁷³.

İnsanların cinlerle direkt bir ilişkileri söz konusu olmadığı gibi onların mahiyeti ve kabiliyetleri hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Belki de insanların gücü yetmese de, cinlerin böyle bir şeye gücü yetebilir ama biz bunu bilemeyiz. Zira onlar bizim bilemediğimiz ve başaramadığımız birçok garip işlere güç yetirebilmektedirler. Bu konuda Bâkillânî şunları kaydeder: "Cinlerin bu durumunu biz, ancak Allah'ın bildirmesiyle bilebiliriz. Allah (c.c.) da onların böyle bir şeyi yapamayacaklarını bize haber vermektedir. Ayrıca bunu, bir de cinlerin kelâmlarından bize nakledilen ifadelerden onların sözlerinin de Kur'ân'ın fesahatine ulaşamadığını anlayabiliriz. Diğer taraftan belkide Kur'ân'ın böyle bir şeye yer vermesi, o dönemlerde insanların

⁷⁰ el-Âlûsî, a.g.e., XV, 166.

⁷¹ a.g.e., XV, 167.

⁷² el-Beydâvî, a.g.e., I, 711.

⁷³ İbn Kemal Paşa, *Resail-i İbn-i Kemâl*, (onbeşinci risale), Matbaa-ı İkdâm, İst. 1316, I, 133

ve özellikle de bazı şairlerin cinlerden ilham aldıklarını iddia etmelerinden kaynaklandığını da söylemek mümkündür".⁷⁴ Görüldüğü gibi konuyla ilgili yukarıda naklettiğimiz tartışmalar, konuyu tam manasıyla aydınlatamamaktadır ve aydınlatması da mümkün değildir.

5- "Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler" (52/34)

Âlûsî " مثله " ifadesini yorumlarken, " nazım ve mana yönünden Kur'ân'ın müstakil olarak tek başına taşıdığı sıfatlara haiz, Kur'ân'ın bir benzerini getirin, demektedir. " ان كانوا صادقين " ifadesini yorumlarken de sözü yine Araplara getirir: "Onların iddialarında doğru olmaları, Peygamber (s.a.v.)'e verilen Kur'ân'ın benzerini getirmeleri anlamına gelir. Peygamber insan olma vasfı itibarıyla onlarla ortak yönlere sahiptir. Ayrıca Araplar, hutbe ve şiir üzerinde birçok deneyimleri olduğu gibi, nazm, nesir ve tarihi kaydetme, önemli olayları ve günleri yazmada da büyük bir beceriye sahiptirler. Ayrıca bu ayet, Peygamber (s.a.v.) hakkında öne sürülen iddiaları reddetmektedir. Çünkü Kur'ân meydan okudu, onlar da bunun karşısında âciz kaldılar. Öyle ise onların bu konudaki iddiaları ve düşünceleri çürümüş ve Kur'ân'ı indirenin görüşünün doğruluğu ortaya çıkmış oldu"⁷⁵.

Şüphesiz ayette yeralan " onun gibi bir söz getirsinler" ifadesiyle müşriklerden, üslûp, belâgat ve taşıdığı anlam bakımından Kur'ân'ın benzeri bir söz getirmeleri istenmiştir. Yoksa hiç kimse bir başkasının sözünün aynısını getiremez. Meselâ hiç kimse Mehmet Akif'in *Safahatı*, Necip Fazıl'ın şiirlerinin aynısını söyleyemez. Fakat üslûp ve ifade yönünden bunlardan daha iyisini yazabilirler ve işin erbabı bunların daha güzel olduğu yönünde bir karar verebilir.

6- " ...Onlar, iki sihirbaz birbirine destek oluyor dediler. Biz hepsini inkar ediyoruz, dediler. De ki eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah katından, doğruya bu ikisinden (Tevrât ve Kur'ân'dan) daha çok ulaştıran bir kitap getirin de, ben ona uyayım". (28/48,49)

Bazı tefsir kitaplarında yukarıda mealini verdiğimiz ayetin tahaddinin ilk merhalesini oluşturduğu, ikinci olarak İsrâ suresindeki ilgili ayetin yer aldığı şekilde bir tertibe gidildiği görülmektedir. Müfessir Râzî (öl.606/1209) böyle bir sıralamanın doğruluğunu savunarak, sure dizilişlerinin Hz. Osman'ın içtihadına dayandıran

⁷⁴ el-Bâkillânî, a.g.e., s. 39; Bintu's-Şafî, a.g.e., s. 70.

⁷⁵ el-Âlûsî, a.g.e., XXVII, 37.

hadislerin aksine, tevkîf olduğunu özellikle belirtir ve tahaddi merhalelerini yukarıda verilen ayetten başlatarak altıya çıkarır⁷⁶. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi böyle bir nüzul tertibini doğrulayan net bir kanıt elimizde bulunmamaktadır.

Öte yandan yukarıdaki ayet bize diğer semavî kitapların dil, fesahat ve belâgat yönünden olmasa da, doğru yolu gösterme ve insanların ihtiyaçlarına cevap verme açısından, insanların gücünün üzerinde olduğunu, benzerlerinin getirilemeyeceğini isbat etmektedir. Bâkillânî buna gaybî haberleri de dahil eder; ancak "Allah (c.c.)'ın, Kur'ân'ı mu'ciz bir kelâm olarak nitelendirdiği halde, diğer semavî kitapları böyle bir vasıfla tavsif ettiği bilinmemektedir" der. Ayrıca ona göre Arapça'nın dışında kalan dillerin hiç birisiyle tahaddi yapılmadığı gibi bu dillerin böyle bir seviyeye sahip olmaları da mümkün değildir⁷⁷.

IV-Kur'ân'ın Gaybten haber vermesi:

Kur'ân birçok ayetinde geçmiş ümmetlerden ve yok olan toplumlardan bahseder. Bunların Hz. Peygamber döneminde bilinmesi mümkün değildir. Yine onun geçmişte⁷⁸ olmuş ve gelecekte vuku bulacak birtakım olaylardan bahsetmesi, Kur'ân'ın başka bir i'câz yönünü oluşturur. Yapılacak bir savaşta Bizanslılar'ın İranlıları yenilgiye uğratacağı haberi (30/2-4), geçmişten haber veren Kur'ân kıssaları, hep bu konudaki i'câzın delilleridir. Âlûsî de diğer müfessirlerin üzerinde durduğu bu konuya tefsirinde yer verir ve bunları Kur'ân'ın mu'cizlik vasıflarından sayar ve bunun akla uygunluğunun delillerini anlatarak bu gibi durumların en büyük Kur'ân surelerinde bulunabileceği gibi iyi bir araştırmaya gidildiğinde en küçük surelerde dahi görülebileceğine örnekler verir. Meselâ, Kur'ân'ın en küçük suresi olan ve kendisinde üç ayet bulunan Kevser Suresi, gayble ilgili bazı konulara dikkat çekmektedir:

a- Kevser; Bu dine ileride birçok kişinin tabi olacağına.

b- "Kurban kes" ifadesinin bu eylemi yapabilmek için zenginliğe.

c- Esasında bu ayet, hem sarahaten ve hem de işaretten "senin değil, sana düşmanlık edenin soyu kesiktir", demek istemektedir. Neticede Âlûsî, "Bütün bu söylediklerimize beşerin gücünün yetmesi imkânsızdır"⁷⁹ der.

⁷⁶ er-Razî, a.g.e., II, 117.

⁷⁷ el-Bâkillânî, a.g.e., s. 32, 394; krş Hacımüftüoğlu, s. 72, 73; Kılıç, a.g.e., s.79.

⁷⁸ Gayb ayetleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. el-Bakillânî, a.g.e., 48-50.

⁷⁹ el- Âlûsî, a.g.e., I, 32. Âlûsî'nin kaynak belirtmeksizin öne sürdüğü bu görüşler, er-Râzî'nin

Ancak Âlûsî Kur'ân'ın i'câzını, sadece gaypten verdiği haberlere dayandıranların görüşlerini de birkaç açıdan kabul etmez:

a-Gayb konusunda bir veya iki kez isabet etmek harikulâde bir şey sayılmaz ve bunun sınırı da belli değildir.

b-Şayet bunu kabul edersek sihibazların ve münecimlerin gaypten verdikleri ve belki de zaman zaman isabet eden haberleri mu'cize olurdu.

c- Gayple ilgili bilgiler Tevrât'da yer almaktadır. Öyle ise Tevratın da mu'ciz bir kelim sayılması gerekir.

d- Gaypten verilen haberleri ölçü alırsak, gaypten haber vermeyen Kur'ân ayetlerini mu'ciz sayamayız⁸⁰.

V- Alusi'nin Sarfe hakkındaki görüşü

Sarfe: Sarafa fiil kökünden ism-i merredir. Lügatta bir şeyi çevirmek döndürmek, menetmek, alıkoymak, hile yapmak⁸¹ manalarına gelir. İstlahta ise; Kur'ân-ı Kerim, dil ve üslûp yönünden benzeri getirilemeyecek bir metin olmamakla birlikte Allah (c.c.)'ın, Arapları Kur'ân'a karşı çıkmaktan alıkoyması, edebi güç ve kudretlerini dumura uğratması. Diğer bir ifade ile Kur'ân'ın benzerini gerçekleştirme gücünü kullarının elinden alması⁸² anlamına gelmektedir.

Peki sarfe düşüncesi ne zaman ve neden ortaya atılmıştır?

İ'câzu'l-Kur'ân konusu ilk dönemlerde Müslümanların çok önemli bir meselesi olmamıştır. Bu konu Mu'tezilenin önde gelenlerinin Yunan felsefesinden tercüme kanalıyla İslâm alemine giren ve sırf nazarı bilgilere dayanan düşüncelerle, nassa dayanan dini bilgilerin bir araya getirilip harmanlanması sonucunda ortaya atılmış ve neticede kendi aralarında birçok gruba ayrılmış ve bir kısır döngü etrafında dönüp dolaşan bir düşünce haline gelmiştir. Bu fikirler sonucunda Nazzâm (öl.231/845)'in görüşleri şuyû bulmuş ve böylelikle de sarfe nazariyesi ortaya çıkmış ve sarfe artık

Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyet'i-İ'câz adlı eserinde, müfessir Zamaşeri' nin Kevser suresinin i'câzı ile ilgili *Risalesi* kaynak gösterilerek 21 i'câz vechi verilmektedir. Geniş bilgi için bkz. er-Râzî, Fahrüddin, a.g.e. (tahkik, Nasrullah Hacimüftüoğlu) *Dâr Sadır, Beyrut, 2004, s. 236-240*. Ayrıca aynı görüşleri İbn Kayyim, el-Cevziyye, *el-Fevâidu'l-Muşevvik ilâ Ulûmi'l-Kur'ân ve İlimi'l-Beyân*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, 388 ve 399. sayfalarda kaynak belirtmeksizin dile getirmektedir.

⁸⁰ el-Âlûsî, a.g.e., I, 28.

⁸¹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, (neşr. Şihâbuddin Ebû Amr), Beyrut, 1994, s. 590.

⁸² ez-Zerkeşî, a.g.e., II, 103,104, krş. Mustafa Müslim, *Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'ân*, 3.baskı, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 1999 s. 59, Hacimüftüoğlu, a.g.e., s. 114; Kılıç, a.g.e., s. 68.

Kur'ân'ın i'câzı yerine oturtulmuştur⁸³.

Genel anlamda Müslüman Araplar, Abbasî döneminin başlarına kadar Kur'ân'ın mu'cizeliğinin, harici bir neden olmaksızın bizzat Kur'ân'dan kaynaklandığına inanıyorlardı ve böyle biliyorlardı. Ancak, insanlar, Hind, Fars ve Yunan felsefelerine merak sarıp, okumuş kesim farklı görüşler ortaya atma ve belkide meşhur olma sevdasına tutulup ve bir kısım felsefe ile uğraşan Müslümanların, Berâhime'nin "Vedâ" kitaplarına muttali olup, bu kitapta yer alan şiirlerin benzerlerinin getirilmesinin mümkün olamayacağı düşüncesini öğrenince, elbisenin bedene uyup uymadığını hesaba katmadan benzeri düşünceleri Kur'ân'a uygulamaya kalkışmışlardır. Ancak neticede bu yaklaşım kabul görmemiştir. Çünkü böyle bir yaklaşım insan ürünü olup, İslâm kültür geleneği ile çelişmektedir. Zira Hint anlayışına göre insanlar bunun benzerini getirebilirler ama Berahime o insanları böyle bir şeyi getirmeden alıkoymuştur. İşte bu gibi Hind menşeli düşünceler, Abbas oğulları yöneticilerinden Ebû Ca'fer el-Mansûr döneminde Müslümanların gündemine girince, farklı ve garip bir şey söyleme peşinde koşan bazı araştırmacılar hemen bu düşünceleri almış, kabullenmiş ve Kur'ân'a uygulamaya yönelmişlerdir⁸⁴. Şüphesiz kesin kanıtlar elde edemediğimiz sürece bu gibi yaklaşımlar tartışmaya açık olarak devam edip gidecektir⁸⁵.

Neticede dışarıdan gelen bu gibi düşünceler o dönemden beri tefsircilerin zihnini meşgul etmiş ve hemen her müfessir bu konuya eserinde yer vermiştir. Alusî de aynı konu üzerinde durmuş, mevzunun tarihî arka plânına değinmeden Mu'tezileye cevaplar vermeye çalışmış ve sarfeyi bu konudaki yorumların en zayıfı saymıştır. Bundan dolayı o, Ebu İshak el-İsferâini (öl.408/1017)⁸⁶ ve Nazzam'a göre Allah, Arap belâgatçılarını Kur'ân'a karşı gelmekten alıkoymuştur. İbnu'l-Murteza'nın ise (öl.436/1044) "Muarazada gerekli olan ilimleri ellerinden almıştır"⁸⁷ şeklinde görüş beyan ettiğini Âlûsî nakleder ve bunları birkaç açıdan kabul etmez:

a- "Bu görüş, mu'ciz olanın Kur'an değil, sarfe olduğuna götürür. Müslümanlar ise bunun hilafına icmâ etmişlerdir",

⁸³ er-Râfî, a.g.e., s. 144 vd.

⁸⁴ Mustafa Müslim, a.g.e., 58, 59; krş. Hacımüftüoğlu, a.g.e., s. 116.

⁸⁵ Farklı yorumlar için bkz. Polat, Fethi Ahmet, Bir l'câzu'l-Kur'ân İddiası: Sarfe, *Marife*, Konya, 2004; Yıl,3, sayı,3, s.198, 199.

⁸⁶ Bu şahısın böyle bir görüşe kail olup olmadığı tartışmalıdır. bkz. Hacımüftüoğlu, a.g.e., s. 128.

⁸⁷ Nazâm'ın görüşleri için bkz. Mustafa Müslim, a.g.e., s. 59 vd.

b-"Tahaddi Araplar'ın tümüne karşı Kur'ân'da yer almıştır. Şayet i'câz sarfe ile olsaydı bu, herkese göre sarfenin gerçekleşmesi için alışılmışın dışında bir şey olurdu. O zaman Kur'ân'ın benzerini getirmek de onun için normal hale gelirdi. Herkesin getirebileceği bir şey de fasih bir söz olamaz, bunun hilafı olur. Kur'ân'ın da böyle olması gerekirdi, halbuki o böyle değildir",

c-"Sonradan sarfe tahakkuk ettiği için, önceden Kur'ân'ın benzerinin getirilmesi normal bir şey olması gerekirdi. Yani önce Allah Kur'ân'ı göndermiş daha sonra Arapların elinden buna ihtiyaç duydukları ilimleri almıştır. Öyle ise bundan önce Kur'ân'ın benzeri getirilebilirdi",

d-"Şayet Kur'ân'ın mu'ciz bir kelim olarak kalması, ilimlerin Araplar'ın elinden alınmasıyla gerçekleşseydi bu olay yayılır ve bize kadar da ulaşır. Halbuki böyle bir şey kaynaklarda yer almamaktadır"⁸⁸.

Daha sonra Âlûsî, Nazzâm'ın "sarfe" görüşünü red sadedinde kaynak belirtmeden Zerkeşî ve Suyûfî'nin delil olarak getirdikleri "*De ki Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler*" (İsra, 17/88) ayetini sunar ve sonunda bunu yukarıda söylediklerine ilave etmenin bir zararı olmayacağını, fakat sadece bunu delil olarak vermeyi yeterli görmediğini ve muhatabın bundan memnun kalmayacağını belirtir⁸⁹. Evet alimlerimize göre durum Nazzâm'ın dediği gibi olsaydı o zaman yukarıdaki ayette yer alan tahaddinin bir anlamı kalmazdı. Çünkü bu ayet, kudretleri olduğu halde, âciz kalacaklarına delalet eder. Allah, gücü ve kudreti Arapların elinden alıp, ondan sonra da kendilerine "haydi Kur'ân'ın benzerini getirin" demesinin hiçbir manası olmazdı. Çünkü böyle bir araya gelme, ancak ölümlerin bir araya gelmesi anlamına gelecektir ki, ölümler her hangi bir iş yapmaktan âcizdirler. Ayrıca sarfe görüşünü savunmak başka bir çelişkiyi de beraberinde getirir. O da şudur: Tahaddi, zamanın ortadan kalkması ile i'câzının ortadan kalkması, Kur'ân'ın i'câzdan hali olması demektir ki, bu da ümmetin onaylamış olduğu bir şey değildir. Çünkü ümmet, Peygamber'in, bundan başka ebedî mu'cizesi olmadığına ve onun bu yüce mu'cizesinin devam edeceği üzerine ittifak etmiştir⁹⁰.

⁸⁸ el-Âlûsî, a.g.e.,I, 28

⁸⁹ a.g.e., I, 28, 29.

⁹⁰ ez-Zerkeşî, a.g.e., II, 105; krş. es-Suyûfî, a.g.e.,II, 118.

Sonuç

Ku'rân'ın i'câzıyla ilgili yapılan birçok çalışmanın yanında Âlûsî'nin, tefsirinde bu konuya yer vermesi, kendi düşüncelerini de katarak daha önceki müfessirlerin görüşlerini aktarması, i'câzu'l-Kurân'la ilgilenenler için bazı faydalar sağlayacağını düşünmekteyiz.

Önceki müfessriler gibi Âlûsî'nin de Kur'ân belâgatı ve i'câzı üzerinde çokça durması, Kur'ân'ın mu'ciz bir kelim olduğunu isbat içindir. O, Kur'ân'ın i'câzını, dinî ve dünyevî konulara çözümler getirmesine, şiir, nesir ve seci gibi alışılmış üslûplardan farklı bir söyleyişinin olmasına, insan gönlüne hoş gelen armoni, erişilmez bir ifade tarzı ve nazım güzelliğinin bulunmasına bağlamıştır.

Diğer Ehl-i Sünnet alimleri gibi Âlûsî'nin de reddettiği sarfe nazariyesini kabul etmek zor gözükmektedir. Zira sarfe düşüncesinin ortaya çıkışı Kur'an'ın nüzulünden bir hayli sonraya rastlamaktadır. Bu da ortada bir zaman aralığının bulunduğunu göstermektedir. Şayet böyle bir düşünce kabul edilecek olursa, "sarfe" görüşünün ortaya çıkmasından önce Kur'ân'ın bir benzerinin getirilmesi gerekirdi. Ayrıca "sarfe" nazariyesi, İslam alimlerinin ortaya attığı bir yorum değil, dışarıdan ithal edilmiş bir görüştür.

KUR'ÂN'I ANLAMA OLGUSU

Yrd. Doç. Dr. Mehmet ADIGÜZEL*

ÖZET

Kur'ân mucizedir. O'nun asıl amacı, insanlara dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır. Bunun için onlara, nasıl yaşamaları gerektiğini izah etmektedir. O, hakkıyla tefekkür ve tezekkür edilirse O'nda hakkı batıldan ayıran açıklamalar, kalbi ıslah edecek ibretli kıssalar vardır. Ancak O'nda, her okuyucunun rahatlıkla anlayabileceği açık ve sarîh (muhkem) ayetler olduğu gibi, tam anlaşılmayan mübhem ve müteşabih ayetler de vardır. Binaenaleyh bu dikkate alındığında O'nun tefsirine şiddetle ihtiyaç vardır.

O nedenle bir müfessir, tefsirle ilgili ilimleri öğrenip tamamladıktan sonra ayetleri, tarihî süreç içerisinde ele almalı ve açıklamalıdır. Müfessir, ayetleri tefsir ederken, her seviyedeki insan ve toplumun rahatlıkla anlayabileceği uygun bir dil ve üslûpla tefsir etmelidir. Burada, Kur'ân'ı gerek tarihî bilgi ve gerekse düşünce derinliği çerçevesinde ele almak ve tefsir etmek önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Mucize, İ'caz, Tefekkür, Tefsir, Müfessir, Okuma, Anlama, Uygulama

ABSTRACT

The Phenomenon of Understanding Qur'an

Qur'an is a miracle. It's basic aim is to provide happiness of world and underworld for people. For this, it explains how they must life. If it is maditated and mentioned deservedly, there are explanations in it, distinguish right from false, and

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

admonishment fables, amend the base. But there is indistinct and analogous verses in it such as clear and explicit verses that every reader can understand cavalierly. Therefore, when it is considered there is a strong necessity for it's commentary.

Hence, one commentator must discuss and explain verses within historical process after studied sciences related to commentary. While Commentator is interpreting verses, he must interpret with acceptable language and form that people in every level and society can understand cavalierly. In this, it is important to take on and to interpret Qur'an in comprehensiveness both historical knowledge and depth thinking of it.

Key Words: *Qur'an, miracle, gnomic, meditation, commentary, Commentator, reading, understanding, practice*

Klasik ve çağdaş anlamda bir müfessir, hangi metot ve yöntemlerle Kur'ân'ı yorumlamalıdır? Makalemizde az da olsa bu konuya açıklık getirmeye çalışacağız. Ama daha önce Mukaddes Kitabımız Kur'ân'ın nasıl bir Kitap olduğunu öz de olsa tanımlamaya çalışalım:

1.1. Kur'ân Nedir?

Kur'ân lafız ve mana olarak Allah sözü ve insanlara Peygamber'in bir tebliğidir. Mümin kalpler O'nun tabiatını ve hakikatini idrak eder, O'nunla doğru yola erişir ve şifa bulurlar. Binaenaleyh insanoğlunun hidayetini, dünya ve ahiret mutluluğunu gaye edinen Yüce Kitabımız Kur'ân'ı, diğer mukaddes kitaplardan ayıran en önemli özellik, bu güne değin hiçbir harfinin değişmemiş olması ve kıyamete kadar da değişmeyeceği gerçeğidir. Çünkü O'nun; -Hicr, 15/9. ayette de belirtildiği gibi- Allah (c.c.)'in koruması ve garantisi altında olması, O'na gönülden bağlanıp inanan bütün dünya Müslümanları için, bir mutluluk ve övünç kaynağı olmuştur. Zira İslâm coğrafyasında yaşayan Müslümanların ellerindeki Kur'ân'ın aynı olması, bunun açık bir delilidir.

Kur'ân'ın; lafız-mana ilişkisi ve zenginliği, harf ve kelimeleri arasındaki ses uyumu ve cümleler arasındaki ahenk ve tenasübü, tertip tarzı ve dizilişi, ayrıca lügat zenginliği ve bir nazım dokusu içerisinde bizlere sunulduğu gibi özellikler O'nun bir mucize Kitap olduğunu gösteren delillerdir. Kur'ân, haiz olduğu ikna kuvveti, belâgatı

ve inşası itibarıyla kâ 'bına erişilmeyecek bir kitaptır. Ayrıca Üslûp cihetiyle de Kur'ân bir mucizedir¹. O nedenle nazil olduğu günden beri, olanca gayretlerine rağmen insanlardan ve cinlerden hiçbirinin, O'ndan bir ayet de olsa, benzerini meydana getirmeye güçleri yetmemiştir².

Nitekim Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde, en meşhur edip ve şairler, nazil olan Kur'ân parçalarının parlak ve erişilmez üslûbu, sûreler arasındaki tenasüp ve insicamı karşısında, susmaktan başka çare bulamamışlardır³. Ayrıca her bir lafız ve harfinin yeri yerinde kullanıldığında bütün Araplar ittifak etmişlerdir. Böyle bir kullanım hiçbir Arap'ın tek başına gerçekleştirebileceği bir iş değildir⁴.

Kur'ân evrensel bir kitaptır. Zira bütün hüküm, prensip ve direktiflerinde, evrensel bir insanî karakter ve ruh taşımaktadır. Tüm alemler için rahmet ve bütün insanlar için bir hidayet ve kurtuluş kaynağıdır⁵. Keza Kur'ân'ın yol gösterip kılavuzluk etmesi, sadece indiği çağın insanları için değil, bütün çağlar ve bu çağlarda yaşayan bütün insanlar içindir. O nedenle Kur'ân'ın lafzı ve üslûbu, her çağın insanına hitap edecek ve ona yol gösterecek bir biçimdedir. Kur'ân hem lafız hem manasıyla mu'ciz bir kitaptır. O'nun ifade biçimi ve bu ifade biçimi içinde yer alan kelimelerin seçimi, Allah Teâla'ya aittir. Çünkü O, kaynağı itibarıyla Allah'ın sözüdür ve her yönüyle mükemmellik arz eder⁶...

Yine Kur'ân; her asra ve topluma hitap edecek tarzda vahiyle sabit olmuş bilgi ve esasları içerir⁷. Diğer bir ifadeyle Kur'ân, Hz. Peygambere vahiy yoluyla indirilmiş, Mushaflarda yazılmış, tevatürle (yani büyük bir topluluk tarafından) nakledilmiş, tilâvetiyle teabbüd olunan mu'ciz bir kelâmdır⁸.

Yine Allah Kelâmını, sesli ve tecvid kurallarına uygun, ağır-ağır, yüce ve ince manalarına vurgu yaparak kendini, Kur'ân'ın akışına tamamen kaptırmış güzel

¹ Bkz. Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İcâzı Üzerine*, EKEV Yayınları, Erzurum, 2001 s.136 vd.

² Bkz. Bakara Sûresi, 23; İsrâ, 88.

³ Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara, 1971, s.156-157, 161; ayrıca bkz. Eroğlu, Ali, *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân İlmeleri Üzerine*, EKEV. Yayınları, Erzurum, 2002, s. 245.

⁴ Bkz. Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Cami' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, Daru İhyâ'it-Turasi'l-Arabî, Beyrut, tsz., 1,74.

⁵ Kılıç, Sadık, *Kur'ân'ı Anlama Sorunu*, İhtar Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 140, ayrıca bkz. s. 143-144.

⁶ Bkz. Kırca, Celâl, *Ku'ân'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul, tsz., s. 17 ve 41.

⁷ Bkz. Bakara, 120; Al-i İmran, 61; A'raf, 52; Ra'd, 37

⁸ Bkz., ez-Zerkanî, Muhammed Abdül-Azîm, *Menahilü'l-İrfân*, Daru İhyâ'it-Turasi'l-Arabî, Beyrut tsz., I, 12.

okuyan bir hafızın ağzından dökülen nağmeler işitilince, kalplere olan etkisinin daha da çok olacağı müşahede edilir. Böylesi bir okuyuş neticesinde..., med (uzatma) ve ğunne (genizden ses çıkarma) harflerinin, -tam bir rahatlamaya erişilecek olan müteakip fasılaya varmadan önce- tercî ile (yani sesi boğazda döndürerek) telaffuz edilmesi halinde insana, ara-ara rahatlama imkânı verecek tarzda ölçülü ve muhteşem bir ses nizamı⁹...(taşıdığıнын) dinleyenlerce fark edilmesi de, O'nun ayrıca mu'ciz bir kitap olduğunu gösterir.

1.2. Klasik Anlamda Kur'ân'ı Anlama Yöntemi

Kur'ân'ın bu icazkâr özelliğini kısaca belirttikten sonra, bizim esas üzerinde duracağımız husus, bir müfessirin öncelikle yine Kur'ân ve hadisler ışığında O'nu nasıl anlayacağı ve yorumlayacağı olgusudur. Bizatihi Rabbimiz: "(Ey Muhammed), (bu Kur'ân), ayetlerini iyiden iyiye düşünsünler, temiz akıl sahipleri ibret alsınlar diye, Sana indirdiğimiz feyiz kaynağı bir kitaptır" (Sâd, 38/29) ayetiyle başta müfessirler olmak üzere tüm mü'minleri, Kur'ân'ı okuyup iyiden iyiye düşünmeye ve anlamaya davet etmektedir. Kuşkusuz Kur'ân'ı amacına uygun anlayıp yorumlamanın yolu, onun üslûp ve belagatındaki inceliklerin kavranması yanında, dinleyenleri için, tecvit kurallarına uygun vurguları, kelime ve harflerinin fonetiği (telâffuz keyfiyeti) de dikkate alınmalıdır. Böylece Kur'ân ayetlerinin bizlere verdiği mesajı ve bu mesajların gerçekte amacının ne olduğunu, genel gayesini, beşerî kudret ve bilgi nispetinde anlayıp o doğrultuda bir hüküm ve anlam çıkarabiliriz.

Hız. Peygamber (sav)'e yirmi üç yılda nazil olan Kur'ân-ı Kerim, dünyada mesut bir hayat yaşamamanın ahirette de ebedî mutluluğa ermenin yollarını gösteren ilahî bir kitaptır¹⁰. O nedenle okuyucularını, kendisini sık-sık okuyup bilgi edinmeye, anlamaya ve düşünmeye; kısaca insanı, aklını kullanarak ayetleri dikkatli bir tetkike davet eder. Şüphesiz bu davete icabet edip en güzel örneği veren Allah Resûlü ve vahye ilk muhatap olan onun ashabı olmuştur.

1.3. Ashabın Kur'ân'ı Öğrenme ve Uygulama Metodu

Hız. Peygamber (sav)'in, ashabına, kapalı gelen Kur'ân lafızlarını açıkladığı gibi, manalarını da açıkladığının bilinmesi gerekir. Zira "ta ki insanlara ne indirildiğini açıkça beyan edesin" ilahî kelâmı, hem lafzı hem manayı içerir¹¹.

⁹ Bkz. Dıraz, Muhammed A., *En Mühim Mesaj Kur'ân* (mütercim: Yıldırım Suat), Işık Yay., İzmir, 1994, s. 124.

¹⁰ Bkz. Eroğlu, Ali, *Tarihte Tefsir Hareketi ve Tefsir Anlayışları*, EKEV. Y., Erzurum, 2002, s. 3.

¹¹ Bkz., İbn Teymiye, *Mukaddime fi Usulî't-Tefsîr* (mütercim: Cemal Güzel, Tevhid Yayınları İstanbul,

Binaenaleyh Resûlullah (sav), ashabına nazil olan Kur'ân ayetlerini, hem de onlarla amel etmeyi birlikte öğretirdi¹². Nitekim Kurtubî'nin, Ebu Amr ed-Danî'nin Kitabü'l-Beyân'ından nakline göre Rasûlullah (s.a.v), Hz. Osman, İbn Mes'ud ve Übeyy (r.a)'e Kur'ân ayetlerini onar-onar öğretirdi. Onlar da, amel yönünden on ayetin ihtiva ettiği hususları, iyice anlayıp kavramadan diğer on ayete geçmezlerdi¹³. Zira onların ilimle ameli birlikte yürüttükleri¹⁴ bir gerçekti.

Bu da gösteriyor ki böyle bir uygulama, onların icra ile tatbiki birleştiren ve koruyan şaşmaz bir metodudur. Binaenaleyh sahabenin, mezkûr metotla bir sure üzerinde uzunca durup¹⁵, ezberleme, öğrenme ve düşünmedeki azim ve teamülleri¹⁶, Ulûmü'l-Kur'ân talibi olan bizler için klasik anlamda en güzel bir örnek teşkil etmelidir. Ancak nazil olan ayetler mutlaka anlaşılmalıdır. Çünkü söz anlaşılmadan üzerinde düşünülemez. Bundan dolayı bazen Sahabe, anlamadıkları kelimeleri Hz. Peygambere sormuş, bazen de Peygamberimiz, ayeti okuyarak herhangi bir suale muhatap olmaksızın onlara bazı kelimelerin ne anlama geldiğini sormuş ve yine kendisi gerekli açıklamalarda bulunmuştur¹⁷.

Ashabın bu uygulamasını te'yid eden Şekîk'in, İbn Mes'ud'dan rivayetine göre o, şöyle demiştir: "Biz Kur'an'ı Peygamberden onar-onar ayet şeklinde öğrenirdik. Allah'ın inzal buyurduğu on ayette geçen hususları (amelleri) iyice öğrenip kavramadan ondan sonra gelen on ayete geçmezdik¹⁸". Binaenaleyh sahabenin bu tutum ve uygulaması Kur'ân tefsirine talip olanlar için klasik anlamda güzel bir numunedir. Çünkü onlar; vahyin ilk muhatapları olarak sebebi nüzûle bizzat şahit olup yaşamışlardı. En azından ayetler ve onlarla alakalı hadiseler arasındaki irtibatları biliyorlardı. Kur'ân'ı iyice anlamak hususunda tam

1996, s. 26.), Darü'l-Kur'âni'l-Kerîm, tah. Zerzur, Dr. Adnan, Beyrut, 1399/1979, s. 35.

¹² Bkz. Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri*, Kayıhan Y., İstanbul, 1983 s. 33.

¹³ Kurtubî, *el-Cami' I/39*; ayrıca bkz. İbn Kesir, İmam Hafız İmadüddîn Ebu'l-Fidâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, Darü'l-M'arife, Beyrut. 1407/1987, I.4; İbn Teymiye, *Mukaddime*, s. 96; Yıldırım, Suat, a.g.e., s. 20.

¹⁴ Bkz. İbn Teymiye, *Mukaddime*, s. 35-36.

¹⁵ İbn Ömer (ra), Bakara sûresini ancak sekiz yılda öğrenebilmişti. Bkz. Kurtubî, a.g.e., I,40.

¹⁶ Bkz. İbn Teymiye, *Mukaddime*, s. 35-36; Dumlu, Ömer, *Kur'ân Tefsirinde yöntem*, Anadolu yayınları, İzmir, 1998, s.37.

¹⁷ Bkz. Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri* s.139; ayrıca bkz. Arpa, Enver, *İbn Teymiye'nin Kur'ân Anlayışı*, Fecr Yayınevi, Ankara 2002, s. 77; Carrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İş. Bş. Yay., Ankara, 1988, I, 61-62.

¹⁸ Bkz., Taberî, *Cami'ul-Beyan*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1992. I/60; İbn Cezerî, *Ğayetü'n-Nihaye*, I/459; ayrıca bkz. Eroğlu, *Tarihte Tefsir Hareketi*, s. 35.

bir teveccühleri vardı. Anlayamadıkları ayetler hakkında, çeşitli vesilelerle Peygamberimizin izahlarına muttali oluyorlardı. Ve yine kendilerine ait olan durum ve karineleri müşahede etmişlerdi. Dile olan vukufiyetleri nedeniyle de tam bir anlayış, doğru bir ilim ve salih amelde bulunmuşlardı.

Özellikle onlardan Hulafâ-i Raşidin, Abdullah İbn Mes'ud (ra) gibi alim olan önder ve büyükleri, bunu tam anlamıyla yerine getirmişlerdir. Bununla ilintili olarak İbn Kesîr, Mesrûk'dan rivayetle İbn Mes'ud'un şu sözünü kaydeder: "Kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın Kitab'ından hiçbir ayet inmiş değildir ki, kimin hakkında ve nerede nazil olduğunu bilmiş olmayayım. Eğer Allah Kitabını benden daha iyi bilen, bineklerin ulaşacağı birini bilseydim, onu görmek için yola koyulurdum"¹⁹ der.

Yine ikinci nesil olan tabiûnda, Kur'ân'ı anlama konusunda aynı uygulamayı görmekteyiz. Nitekim İbn es-Sâib'in rivayetine göre tabiûnun büyüklerinden Ebu Abdurrahman es-Sülemî şöyle demiştir: "Biz Kuran'dan on ayet öğrenince, bunlardaki helâl, haram, emir ve yasakları belleyip hazmetmeden, daha sonra gelen on ayete geçmezdik"²⁰. Bu ve benzeri ifadelerden anlaşıldığına göre onların amacı, Kur'ân tefsirini en iyi şekilde öğrenmek ve Allah'ın sevdiği kullar arasına katılmaktı. Nitekim bu hususu dile getiren Mücahid (ö. 103) şöyle demiştir: Allah'ın, kulları arasında en sevdiği insan, O'nun indirdiğini en iyi bilendir. Yine bu konuda Hasan-ı Basrî (ö. 110) ise şöyle demiştir: Allah'a yemin ederim ki O, indirdiği her bir ayetin ne konuda indirildiğini ve onunla neyin kastedildiğinin bilinmesini ister²¹. İşte Allah'ın bu iradesine ve "*Kim Allah yolunda hicret ederse, yeryüzünde gideceği çok yer de bulur, genişlik de. Kim Allah'a ve Peygamberine hicret etmek amacıyla evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse, şüphesiz onun mükâfatı Allah'a düşer. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir*" (Nisâ, 4/100) vadine mazhar olmak isteyenlerden biri olan Mesrûk'un, bir ayetin tefsirini en iyi bilenden öğrenmek için, yıllarca bir çok ülkeye yolculuk ettiği bildirilmektedir²².

¹⁹ Buharî, *Sahih*, Fedailü'l-Kur'ân, 8; Müslim, *Sahih*, Fedailü's-Sahabe, 115 (4/1913).

²⁰ Kurtubî, *a.g.e.*, I, 39; ayrıca benzer bir ifade için bkz. Taberî, *a.g.e.*, a.y.; İbn Kesîr, *a.g.e.*, I,4

²¹ Bkz. Kurtubî, *a.g.e.* I.26.

²² Bkz. Kurtubî, *a.g.e.*, a.y.

2. Tefsire Duyulan İhtiyaç

Her zaman insanlığı düştüğü dalâlet bataklığından kurtaracak esasları ihtiva eden Kur'ân'ın muhtevası, muhatapları tarafından daha iyi anlaşılması ve kavranılabilmesi için, mutlak surette onun tefsir ve izah edilmesi gerekiyordu. Binaenaleyh kendi üzerinde düşünmeyi emreden (Nisâ, 4/28), (Mü'minûn, 23/68) ve (Muhammed, 38/24) ayetler gereği, Kur'ân'ı anlayabilmek için, onun tefsirine şiddetle ihtiyaç vardır. Hele ondaki ilimler ve edebî sanatlar göz önüne getirilecek olursa, tefsire olan ihtiyacı kendiliğinden ortaya çıkar. Evvel emirde bu ihtiyacı giderecek olan da Kur'ân'ı yine Kur'ân'la, Kur'ân'da yeterince açıklık bulunmadığı takdirde de hadislere müracaat ederek tefsir etmektir. Bu bağlamda İbn Teymiye, "Tefsirde en doğru metot nedir?" diye bir soru sorarak şu cevabı verir: Önce Kur'ân'ı yine Kur'ân'la tefsir etmektir. Çünkü Kur'ân'da mücmel (kapalı) olarak anlatılan bir husus, başka bir yerde müfesser (açıklamalı) olarak, bir yerde kısa olarak geçen bir husus, bir başka yerde geniş olarak geçer... Sözüne devamla eğer bu mümkün olmazsa, Sünnet'e müracaat et. Çünkü Sünnet, Kur'ân'ın şerh ve izahıdır. Hatta İmam Şafii demiştir ki: "Allah'ın Resûlü'nün verdiği her hüküm O'nun Kur'ân'dan anladığıdır"²³. Nitekim Cenab-ı Hak şöyle buyurmuştur: "(Ey Muhammed !) Biz sana Kitap'ı (Kur'ân'ı) hak olarak indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana öğrettikleri ile hüküm veresin. Sakın hainlerin savunucusu olma" (Nisâ, 4/105). "Sana Kitap'ı ancak ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklamak için ve iman eden bir topluma doğru yolu gösterici ve rahmet olarak indirdik" (Nahl, 16/64). "...İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'ân'ı indirdik" (Nahl, 16/44).

Peygamberimize yirmi üç sene boyunca bölüm-bölüm, parça-parça indirilen Kur'ân'ın, farklı zaman ve mekânlar içinde, insanların maslahatını madde-madde sıralayıp içeriğinde zikretmesi mümkün değildi. Binaenaleyh O'nun ihtiva ettiği dini hüküm ve esaslar, Peygamberimiz ve sonraki dönemlerde insanların ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir biçimde, O'nu iyi bilen müfessirler tarafından muhataplarına izah edilip anlatılıyordu. Zira O'nda, her okuyucunun rahatlıkla anlayabileceği açık ve sarîh (muhkem) ayetler olduğu gibi, tam anlaşılmayan mübhem ve müteşabih ayetler de vardır²⁴. Dolayısıyla her alanda

²³ Bkz. *Mukaddime*, s. 93; ayrıca bkz., Cerrahoğlu, *Usûlü Tefsir*, s., 209.

²⁴ Bkz. ez-Zerkeşî; Bedrüdîn Muhammed b. Abdullah, *el-Bürhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed

insanlığın kurtuluşuna vesile olan Kur'ân'ın, nazil oluşundan günümüze kadar diğer ilmî eserlere nispetle, onun tefsir ve yorumu daha çok önem kazanıyordu. Zira Müslümanlar, bidayette dinî ve dünyevî işlerinde ve hatta günlük muamelelerinde ona müracaat ediyor ve onu iyi anlamaya çalışıyorlardı²⁵.

Tefsir bilmenin önemine vurgu yapmak isteyen Kurtubî, İyas b. Muaviye'den şöyle bir teşbih nakleder: Tefsirini bilmeksizin Kur'ân-ı Kerim'i okuyanların misâli, geceleyin hükümdarlarından bir mektup alan ve kandilleri/ışıkları bulunmayan bir gurup kimselere benzer. Bundan dolayı korkuya kapıldıkları halde mektupta ne olduğunu bilmeden öyle kala kalırlar. Tefsir bilenler ise, bir kandil/ışık bulup mektupta neler olduğunu okuyabilen kimselere benzerler²⁶.

2.1. Peygamber(as.)'in Tefsir Metodu

Cahiliye dönemindeki Araplarda yerleşip kökleşmiş olan kötü örf ve adetleri tümüyle kaldıracak olan Hz. Muhammed (sav), kendisine gönderilen Kur'ân'ı "*Biz sana zikri indirdik ki, insanlara ne indirildiğini açıklayasın. Umulur ki, onlar düşünürler*" (Nehl, 16/44), "*Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun...*" (Maide, 5/67) ayetler gereği tefsir etmesi; diğer bir ifadeyle mü'minlere kapalı gelen lafız ve manaları, açıklayıp öğretmesi kendisi için bir görevdi.

Bu bağlamda önemine binaen ve yeri gelmişken Cerrahoğlu'nun Hz. Peygamber'in tefsir metoduyla ilgili şu tespitini aynen naklediyoruz: "Hz. Peygamber hem bir beşer ve hem de bir peygamber olarak, muhataplarını ikna etme yolunu takip etmiş, ayette Allah Tela'nın neyi murat ettiğini belirtmiştir. Bunları bazen tahsis, mücmel ve müphemî beyan, mutlakı takyit, müşkili tavih, ameli ve takriri olarak açıklamış, bazen dil, bazen geniş bir anlamı tahdit, bazen kelimenin/lafzın Arap dilindeki anlamını te'yid..., bazen de şahıs veya muhatapın psikolojik durumundan istifade etmek suretiyle tefsir etmiştir"²⁷ ki, bu tefsir onlar için bir ihtiyaçtı. Zira o günün Araplarının tek bildiği şey, kâhinlerin secili nesirleri ile şairlerin vezinli ve kafiyeli şiirleriydi. Kur'ân ise, bildikleri ne

Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır, 1391/1972., I,156,158-159; ayrıca bkz. es-Suyutî; Celâlüddin Abdurrahman, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1973, II.3 vd., 145 vd.

²⁵ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 34.

²⁶ Bkz. Kurtubî, a.g.e., a.y.

²⁷ Bkz. *Tefsir Tarihi*, I,66.

nesir ve ne de şiir türünden idi²⁸. Çünkü “O bir şair sözü değildir. Siz ne az inanıyorsunuz! O, bir kâhin sözü de değildir. Siz ne az düşünüyorsunuz!” (el-Hakke, 69/41-42) ayetlerinden de anlaşıldığı gibi, Kur'ân'ın terkibi, üslûbu, özelliği bütün şiir çeşitlerinden farklıdır²⁹. Zira O'nda bildiklerinin dışında ibret verici bir üslûp ve belâgat vardır. O'nun üslûp ve belâgatı Arapları hayrete düşürüp teshir ediyor ve O'ndaki dinî hüküm ve kıssalar, onları taaccübe sevk ediyordu³⁰. O nedenle O'na inananlar, böylesi bir kitabı okumaya ve O'ndaki dinî hüküm ve esasları Hz. Peygamber'den öğrenmeye azami gayret sarf ediyorlardı.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bidayette öğrenme ihtiyacını onlara sağlayan Kur'ân tefsirinin aslı ve esası olan Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) olmuştu. Çünkü Kur'ân tefsiri denilince, akla ilk Hz. Peygamber gelir. Zira insanlar arasında Kur'ân'ı en iyi bilen ve anlayan O'dur³¹. Daha önce mealen açıkladığımız ayetler gereği, Kur'ân'ı tebliğ ve tebyin görevi O'na verilmiştir. Bu görevi hakkıyla ifa eden Peygamber (sav) de, Kur'ân'ı yalnız sözleriyle değil, amel ve hareketleriyle de açıklamıştır. Binaenaleyh vahyi aldıktan sonra O'nun yaptığı iş şu olmuştur:

- 1- Ezberlemek,
- 2- Onu anlatıp tebliğ etmek,
- 3- Açıklamak ve tefsîr etmek,

4- Tatbik ve icra etmek. Bunun dışında Peygamberimiz (sav)'in, ne Kur'ânî ifadeleri kalıba dökmek ve ne de manalar icat etmek gibi en ufak bir rolü olmamıştır³². Bizzat Cebrail (as)'in, Kur'ân'ı, lafzı ve manasıyla onun kalbine ilka ettiği bir gerçektir. Çünkü Cenab-ı Hak: “(Size okuduğu) Kur'ân ancak kendisine bildirilen bir vahiydir” (Necm, 53/4) buyurmuştur.

3. Bir Müfessirde Bulunması Gereken Vasıflar

Kur'ân tefsirine soyunmuş bir müfessir'in bazı vasıflarından kısaca bahsetmek gerekirse: Kur'ân okuma, ezberleme, araştırma ve düşünme yoluyla Kur'ân'la daimi

²⁸ Bkz. Taha Hüseyin, *Fî'l-Edebi'l-Cahiliyyi*, Darul-Mea'rif, Mısır, 1927, s. 103.

²⁹ er-Razî, *Tefsîrül-Kebîr*, Beyrut, tsz., XXX/117-118.; ayrıca bkz., Ebu Zehra Muhammed, *el-M'ucizetül-Kübra el-Kur'ân*, Darul-Fikr, Mısır, tsz., s.256; el- Hesnâvî, Muhammed, *el-Fasıla fi'l-Kurân*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1406/1986., s. 128-130; Diraz, a.g.e., s. 123.

³⁰ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 34; *Tefsir Usulü*, s. 206; Hacımüftüoğlu, a.g.e., s.132-133.

³¹ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Üsûlü*, s. 207; Eroğlu, *Tarihte Tefsir Hareketi*, s. 24.

³² Bkz. Diraz, a.g.e., s.14.

bir bağ kurup anlamaya çalışması gerekir. Zira bir âlimin Kur'ân'ı ezberlemesi ve onunla daimi bir ilişki içerisinde olması, ona, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde yardım eder. Nitekim Müfessir Kurtubi, tefsir talebinde bulunan kişinin, amelî olarak yapması gereken hususlara dikkat çekerek şöyle der: "Allah için ilim talep eden kişi (müfessir), evvel emirde bu talebinde samimi olmalı, Kur'ân'ı unutmamalı, bunun için gece gündüz, namazda ve namazın dışında daima okumalıdır. Yine o, konuyla ilgili olarak Müslim'in, İbn Ömer'den rivayet ettiği Hz. Peygamber (sav)'in şu hadisini de nakleder: "Kur'ân'ı okuyan, develeri bağlı olan kişi gibidir. Eğer onları bağlamışsa, onları tutar, şayet onları serbest bırakmışsa gider. Kur'ân sahibi de, onu gece gündüz okursa, onu hatırlar, şayet bunu yapmazsa onu unuttur"³³. Kurtubi, bu hadisi naklettikten sonra müfessirin vasıflarından genişçe bahseder³⁴.

Müfessirde bulunması gereken en önemli vasıflardan biri de, Peygamber'in sünnetine muttali olması ve onun bir ayeti tefsir eden hadislerinden birini dahi kaçırmaması gerektiğidir³⁵. Nitekim İbn Teymiye, bir ifadesinde şöyle der: "...maksat, Kur'ân'ın tefsirini yine ondan istemendir. Eğer onda bulamazsan, Sünnetten onu al"³⁶.

Binaenaleyh bir müfessire, ayetleri tefsir eden tüm hadisleri araştırıp öğrenmesi gerektiği gibi, Kur'ân'ı gramer kurallarına uygun olarak okuyup anlamaya çalışması da gerekir. Nitekim Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: "Kur'ân'ı i'rab ile (gramer kurallarına uygun, açık seçik, tane-tane ve hareketlerini belirterek) okuyun ve onun garip (manalarını bilmediğiniz) kelimelerini isteyin, araştırın"³⁷. Bu bağlamda Kurtubî de, Kur'ân'da garip kelimelerin Arap şiirine bağlı olarak araştırılması gerektiğine vurgu yapan İbn Abbas (r.a.)'ın İkrime'den gelen şu sözünü nakleder: "Bana, Kur'ân-ı Kerim'in garip (sözlük anlamını bilmekte güçlük çektiğiniz) lafızlarına dair soru sorduğunuzda, şiiri tetkik ederek o kelimenin manasını bulmaya çalışınız. Çünkü şiir Arap'ın divanıdır"³⁸ der.

³³ Bkz., Müslim, *Sahih*, Daru İhyai't-Turasi'il-Arabî, Beyrut, tsz., Fedailü'l-Kur'ân, Bab (32), I, 543.

³⁴ Bkz., *el-Cami'*, I, 20 vd.

³⁵ Bununla ilgili örnekler için bkz. Yıldırım, Suat, *a.g.e.*, s. 200 vd.; ve ayrıca Kur'ân'ın Kur'ânla tefsirine dair örnekler için bkz. Eroğlu, *Tarihî Tefsir Hareketi*, s. 20 vd.

³⁶ Bkz., *Mukaddime*, s. 93-94.

³⁷ Bkz., *el-Heysemî*, Nuru'd-Dîn Ali b. Ebî Bekr, *Mecmeu'z-Zevâvid*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1402/1982, VII, 163.

³⁸ Bkz. *el-Cami'*, I, 24.

3.1. Çağdaş Anlamda Müfessir ve Kur'ân Tefsiri

Bir müfessir, daha önce “tefsire duyulan ihtiyaç” bölümünde deyindiğimiz metotla Kur'ân ayetlerini açıklarken, onları her toplum ve seviyedeki insanın anlayacağı çağdaş bir biçimde, uygun bir dil ve üslûpla açıklaması gerekir ki bu bir ihtiyaçtır. Zira bir hadis-i şerifte şöyle buyrulur: “*Alimler, peygamberlerin varisleridir*”³⁹. Binaenaleyh ilmi, onlardan miras olarak almışlardır. O halde, onlar, kıyamet gününde kendilerini mes'uliyetten kurtarmak ve ilmi gizleyenlerden olmamak için bu görevi yerine getirmek mecburiyetindedirler. Nitekim Cenab-ı Hak, “*İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti Kitap'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya, işte onlara hem Allah lanet eder, hem de bütün lanet etme konumunda olanlar (melekler ve insanlar) lanet eder. Ancak tövbe edip durumlarını düzeltenler ve gerçeği açıkça ortaya koyanlar (lanetlenmekten) kurtulmuşlardır. Çünkü ben onların tövbelerini kabul ederim. Zira ben tövbeleri çok kabul edenim, çok merhamet edenim*” (Bakara, 2/159-160) buyurmuştur.

Daha önce belirttiğimiz gibi Allah'ın Kitabındaki ayetlerin hepsi aynı açıklıkta değildir. Bazıları kolayca anlaşıldığı halde, bazıları üzerinde derin-derin düşünmeyi, yani tedebbürü gerektirir. Zira tedebbür; daha sonra açıklanacağı üzere, çağdaş anlamda belirli esasları yerine getiren bir müfessirin tefsirde baş vuracağı en önemli usûldür. Binaenaleyh bir müfessirin, çağın gereksinimine uygun, belli alanlarda önceden kazandığı bilgilerle Kur'ân'da mevcut olan sanatları, sırları o günün ihtiyacına cevap verecek şekilde çözmesi gerekir⁴⁰. Kuşkusuz bunu yaparken zaman-zaman usûl-i tefsir'e baş vurmalıdır. Çünkü bu ilim; müfessirlerin Kur'ân'dan nasıl istihraç yapacağını ve takip ettikleri yolları gösteren kaideler ve usûller mecmuasıdır. Örneğin tefsirde hüküm verirken, açıklanması istenen ayetin, siyak ve sibakı ile beraber düşünülmesi gerekir. Çünkü ayeti siyak ve sibakından kopararak ayrı düşünmek, hata ve inhirafa neden olur. Örneğin bir ayeti, ortasından keserek, açıklamak doğru değildir. Şüphesiz böyle bir durum, çoğu zaman yanlış neticelere götürecek hatalı bir yol olur. Meselâ: “*Vay o namaz kılanların haline*” (Maun, 107/4)

³⁹ Bkz., el-Aclunî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafa*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1403/1983, s. 83.

⁴⁰ Örneğin bir müfessirin, Ramazan gecesinde yiyip içme ve cinsi münasebette bulunmanın, zaman sınırını belirleyen ve fakat kinayeli lafızlar olan haytu'l-ebyez (fecrin beyaz ipliği/gündüzün aydınlığı) ve haytu'l-esved (fecrin kara ipliği/gecenin karanlığı), (Bakara, 2/187) gibi kelimeleri, (bu konuda irad edilen hadislerden ve çağın teknolojisi ve bilimsel verilerinden de istifade ederek) muhatapların anlayacağı biçimde izah edip çözmesi gibi.

ayetini siyak ve sibakından kopararak tefsir edebilir miyiz? Şüphesiz Kur'ân ayetlerinden herhangi bir ayetin, gerçek manasının anlaşılabilmesi için, öncesi ve sonrasıyla okunması ve açıklanması gerekir. Şunu da kaydetmek lazımdır ki, az önce sözünü ettiğimiz usûl-i tefsir ilmi, bütün ilimlerin yardımına muhtaçtır. Zira ilimler ilerledikçe, insanların bilgi dağarcığı arttıkça, Allah'ın Kitabını anlamak daha da kolaylaşacaktır.

Bu bağlamda müfessir, güncel meselelerden ve dilbilimin temel kavramlarından, diğer yandan da, tarih felsefesi ve tarihle ilgili incelemelerden yararlanarak, Kur'ân'ı tarama ve O'nu anlamada merkezi konumda olan özgün bir bilinç düzeyine ulaşabilmelidir⁴¹. Ancak her müfessir, kendisinin genel nitelikte ki görüşlerini Kur'ân'ın genel tefsirine göre; özel nitelikteki görüşlerini ve delillerini de Kur'ân'ın özel meselelerine ve ayetlerine göre açıkça ve özgün bir biçimde ortaya koymalıdır. Zira gelen habere göre vahyin ilk muhatabı sahabeler bile, zaman-zaman bazı ayetleri farklı anlamışlar ve Hz. Peygamber de bu durumdan haberdar olmuşlardı⁴². Önemli olan Kur'ân'ın, ilerleyen zaman ve mekân içerisinde ayetlerin tek-tek nüzul sebepleri de dikkate alınarak, gerek tarihî bilgi ve gerekse düşünce derinliği çerçevesinde ele alınıp tefsir edilmesidir.

Bir diğer husus zaman-zaman Kur'ân'da vurgulanan Peygamberimizin inzarını (uyarılarını)⁴³ anlamak, emredileni yapmak ve sakıncalı şeylerden kaçınmak için yine tedebbür etmek (düşünmek) gerekir. Nitekim birçok ayette Kur'ân'ı düşünmeye ve anlamaya çağırın Yüce Rabbimiz, tedebbür (yani ince düşünmek, bir şeyin akibetine bakmak, anlamak) kelimesini sıkça zikrederek Kur'ân'ı anlamının ve düşünmenin önemine dikkat çekmiştir. İlgili ayetlerden bazıları meâlen şöyledir: "*Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı?*" (Nisâ, 4/28). "*Onlar o sözü (Kur'ân'ı) iyice düşünmediler mi?*" (Mü'minûn, 23/68). "*Kur'ân' (ın anlamını) düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri (nin) üzerinde kilitler mi var (ki hiç hakikat, gönüllerine girmiyor)?*" (Muhammed, 38/24).

Bu ayetlerle vurgulanan iyi düşünme (tedebbür), herhangi bir söz üzerinde olabilmesi için bir müfessirin, çağdaş anlamda o sözün manalarını iyi anlayıp tefsir etme bilgi ve yeteneğine sahip olması, yani kısaca çağın ihtiyaç

⁴¹ Kılıç, Sadık, *Kur'ân'ı Anlama Sorunu*, s. 152.

⁴² Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1996, s. 259-260

⁴³ Bkz. Fatır, 35/24, Nisâ, 4/165, En'am, 6/19, Sebe, 34/28,

duyduğu müspet bilimler yanında, İ'rabu'l-Kur'ân, garibu'l-Kur'ân vs. gibi ulumü'l-Kur'ân, Arap dili, Sünnet, Fıkıh, kelâm ve benzeri ilimleri de öğrenip hazmetmesi gerekir. Aksi taktirde sıhhatli bir tedebbür ve tefekkür olmaz. Nitekim Kurtubî, "Allah'ın kitabını ezberleme şerefine nail olan kişilere gereken, onu hakkıyla okumaları, ifadelerinin hakikatlerini tedebbür etmeleri, anlamaları ve gariplerini açıklamalarıdır". Yine Kurtubî, İbn İyaz'dan rivayetle, "Kur'ân'ın irabını, muhkem-müteşabih ve nasih-mensuhunu öğrenmedikçe Kur'ân'ı öğrenemezsiniz"⁴⁴ der. Ancak Kurtubî, bu düşüncelerini açıklarken, tarih, felsefe ve astronomi vs. gibi çağın gerektirdiği müspet bilimleri öğrenme zaruretine de vurgu yapmalıydı.

Ebu Hayyan'da, arz ettiğimiz hususlara ilâveten şunu kaydeder: Bir müfessir'in Allah Kitabının tefsirine nazar edip incelemesi, diğer bir ifade ile Kur'ân tefsirine yönelmesi için, bazı bilgiler gerekir ki onlar da şunlardır: **1-** İsim, fiil ve harf olarak lügat bilgisi. Bunlardan harf bilgisi; az oldukları için manaları hakkında konuşan nahivcilerin kitaplarından alınır. İsim ve fiillere gelince, bunlar lügat kitaplarından elde edilir. Ebu Hayyan, lügat kitaplarının pek çoğunun isimlerini kaydederek, küçüklüğünde ezberlediği bazı lügat kitaplarını ve yazarlarının isimlerini zikreder. **2-** Kelime ve cümle olmaları açısından Arapça ifadelerle ilgili olan hükümleri bilmek. Bunlar ise, gramer ilminden elde edilir ve daha sonra bazı nahiv kitapları ve yazarlarının isminden bahseder. **3-** Ayrıca bir müfessire (Kur'ân'ı tefsir ederken), kendisine ait lafız ve cümlelerin en güzel ve en fasih şekilde oluşması için, beyan ve bedi' ilminin elde edilip öğrenilmesi gerektiğini de söyler⁴⁵.

Burada dikkatimizi çeken ve kayda değer bir husus şudur ki Ebu Hayyan, Kur'ân'ın gerçek bir tefsiri için bir müfessire gerekli olan ve bilmesi gereken klasik bilimlere işaret ederken, keza bir müfessire gerekli olan müspet bilimlere de işaret etmeliydi.

Keza Cenâb-ı Hak Kur'ân'da, tefekkür (yani düşünmek, derince akıl yormak) kelimesini zaman-zaman kullanarak, Kur'ân'ı anlamının ve müzakere etmenin önemine işaret etmiştir. İlgili ayetlerden bazıları meâlen şöyledir: "Allah size ayetleri böyle açıklıyor ki düşünesiniz" (Bakara, 2/219). "Allah, düşünesiniz diye ayetleri böyle açıklıyor" (Bakara, 2/266). "İşte Biz, düşünen bir toplum için ayetleri böyle geniş-

⁴⁴ Bkz. *el-Cami'*, I,2, ve 21-22.

⁴⁵ Bkz., *Bahru'l-Muhît*, Naşir: Mektebe ve Metabi'un-Nasri'l-Hadise, Riyat, tsz., I, 5-6.

geniş açıklıyoruz” (Yunus, 10/24). “Biz bu Kur’ân’ı bir dağa indirseydik, Allah korkusundan onu, baş eğmiş, çatlamış, yarılmış görürdün. Bu misâlleri, düşünmeleri için insanlara anlatıyoruz” (Haşr, 59/21). “Sana da O Zikr’i (Ku’rân’ı) indirdik ki, kendilerine indirileni insanlara açıklayasın, tâ ki düşünüp öğüt alsınlar” (Nahl, 16/44).

Allah Teâla, bazı ayetlerinde ise, akıl (yani akıl erdirmek, anlamak, akıl ile idrak etmek) kelimesini zikrederek Kur’ân’ı anlamanın önemine dikkat çekmiştir. Bazıları meâlen şöyledir: “Düşünesiniz diye Allah size ayetlerini böyle açıklamaktadır” (Bakara, 2/242). “Akıl edip düşünürseniz, size ayetleri açıkladık” (Al-i İmrân, 3/118). “Biz onu Arapça bir Kur’ân olarak indirdik ki anlayasınız” (Yusuf, 12/2) “Andolsun, size, içinde şanınız (şerefiniz) bulunan bir kitap indirdik. Aklınızı kullanmıyor musunuz?” (Enbiyâ, 21/10). “İşte Allah, ayetleri size böyle açıklıyor ki, düşünüp anlayasınız” (Nûr, 24/61). “Biz bu misâlleri insanlara anlatıyoruz ama onları, bilenlerden başkası düşünüp anlamaz” (Ankebût, 29/43). “Biliniz ki Allah, yeri ölümünden sonra diriltir. Belki aklınızı kullanırsınız diye size ayetleri açıkladık” (Hadîd, 57/17). “İşte Biz, aklını kullanan bir toplum için ayetleri böyle açıklıyoruz” (Rûm, 30/28). “Biz, düşünüp anlamanız için onu Arapça bir Kur’ân yaptık” (Zuhruf, 43/3).

Meâlen zikrettiğimiz ayetlerden çıkarılması gereken netice şudur ki; bir söze akıl erdirebilmek için onu klasik ve çağdaş anlamda iyi tefsir edip anlamak icap eder. Nitekim İbn Teymiye: “Malumdur ki, söylenen her söz, manası anlaşılın diye söylenir. Hele hele Kur’ân bunun için inmiştir. (Örneğin) bir kavmin, tıp, hesap gibi ilmin herhangi bir dalına ait bir kitabı okuyup da onu anlamak istememeleri düşünülemez! Öyleyse, insanları hatalardan korumak, onları dünya ve ahirette mutluluğa ulaştırmak gayesiyle indirilen Allah’ın sözü, nasıl olur da anlaşılmak için okunmaz?!⁴⁶ der.

Görüldüğü gibi, insanın dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacak ve buna ışık tutacak Kur’ân’ın düşünülmesi ve anlaşılması için, gönderildiğine dikkat çeken Cenab-ı Hak ayetlerinde, tefekkür, tedebbür ve akıl ifadeleri yanında bir de, hemen-hemen aynı mânâya gelen tezekkür (yani hatırlamak, hatıra getirmek, öğüt almak, anmak, düşünmek) kelimesini de kullanmıştır. İlgili ayetlerden bazıları meâlen şöyledir: “Andolsun Biz, bu Ku’rân’da insanlara öğüt almaları için her temsili anlattık” (Zümer, 39/27). “Andolsun Biz, Ku’rân’ı öğüt almak için kolaylaştırdık. Öğüt alan yok

⁴⁶ Bkz. Mukaddime, s. 37.

mudur?" (Kamer, 54/17). "Andolsun Biz, düşünüp öğüt alsınlar diye, onlar için sözü (müzü) birbirine bitıştirdik (ardı ardına, gerçeği kanıtlayan ayetler gönderdik)" (Kasas, 28/51). "Biz, Kur'ân'da sözü türlü biçimlerde anlattık ki, düşünüp anlasınlar" (İsrâ, 17/41). "İşte bu, Allah'ın ayetlerindedir, belki düşünüp öğüt alırlar" (A'raf, 7/26). "İşte Rabb'inin doğru yolu budur. Biz, öğüt alanlar için ayetleri geniş-geniş açıkladık" (En'âm, 6/126). "İnsanlara ayetlerini (böyle) açıklıyor ki öğüt alsınlar" (Bakara, 2/221).

4. Ku'ân'a Göre Amel Etme Nedir?

Burada bahse konu Kur'ân'ı anlama ve ona göre tefsir etmenin yanında, O'nun **amelî** yönünü de dikkate almamız gerekir. Bu bağlamda konuyla alakalı gördüğümüz es-Sabbağ'ın değerlendirmesini ve Mevdudî'den yaptığı naklini buraya aynen almakta fayda mülâhaza ediyoruz: "Kur'ân-ı Kerim'i derinlemesine anlamak, hükümlerinin münasebet ve hikmetlerini idrak etmek, onunla ilgili ilimleri tamamladıktan sonra, büyük ölçüde onun gereği ile amel etmeye bağlıdır". Büyük bilgin Mevdudî sözüne şöyle devam eder: "İnsanoğlu, Kur'ân-ı Kerim'in hükümlerinin geliş hikmetlerini, ahlak öğretilerini, iktisat ve medeniyet yönlendirmelerini, hayatın muhtelif yönlerindeki ilke ve prensiplerini bilip, Kur'ân'ı hayatına tatbik etmediği sürece kavrayamadığı gibi, kendi özel yaşantısında Kur'ân'dan uzak duran ve yaşayan bir fert de, onun hükümlerini kavrayamaz..."⁴⁷.

Mevdudî, diğer bir ifadesinde yine Kur'ân'ın amelî yönüne dikkat çekerek şöyle der: "İnsan, Kur'ân'ı anlamak için ne kadar gayret sarf ederse etsin ve ne kadar bilimsel eserler kullanırsa kullansın, Kur'ân'ın ahkâmı üzere davranmadığı sürece onun Kur'ân'ın özünü ve ruhunu istenen seviyede anlaması zordur. Kur'ân-ı Kerim bir kısım nazariyeler ve bilimsel düşünceler ihtiva etmiyor ki, sen koltuğuna oturarak onu incelemeye çalışasın ve bütün manalarını anlayasın der ve yine Kur'ân-ı Kerim bir kelâm kitabı da değil ki, sen bir köşeye veya bir kürsüye oturup onun bütün sırlarını ve gizli kalmış bilgilerini çözesin...! Kur'ân-ı Kerim bir davet ve hareket kitabıdır. O iner inmez ağır başlı, yumuşak huylu, yaratılışı temiz, yüce ahlaklı ve konuşmayı seven bir insanı yalnızlık köşesinden alıp, hak ve hakikatten yüz çevirmiş olan düşmanlarının karşısına çıkarmıştır. Bu insan batilla çarpışmaya başlamış, şirkin

⁴⁷ Bkz. es-Sabbağ, Muhammed b. Lütfi, *Tefsir Usulü Araştırmaları* (mütercim: Dumlu, Ömer), Anadolu yayınları, İzmir, 1999, s. 249; ayrıca bkz. Mevdudî, *Mebadiü Esasiyye li Fehmi'l-Kur'an*, Darü'l-Kalem, Kuveyt, 1391/1971, s. 55-56.

insanlarına, sapıklığın liderlerine ve dalâletin öncülerine savaş açmıştır...”

O halde senin sadece harflerine bakıp kelimelerini hızlıca telaffuz etmekle ve hem de bu kitabın verdiği mücadele merhalelerinden hiç birine uğramadan O'ndaki gizli sırlar ve hakikatleri **anlaman** nasıl mümkün olacak...

Keza bu kitabı, hakem kabul etmeden, Allah'a davete başlamadan, tüm adımlarını Kur'ân'ın yönlendirip öğrettiği gibi atmadan Kur'ân'ın derin manalarını ve isteklerini anlayamayacaksın⁴⁸.

Kur'ân'ın istediği anlamda ve salih amelde bulunabilmek için elbette ki O'nu anlamak lazımdır. Zira Peygamberimiz bir hadis-i şerifinde: “Üç günden az bir zamanda Kur'ân'ı hatmeden kişi, ne okuduğunu anlamamıştır”⁴⁹. Binaenaleyh Kur'ân okumaya başlamadan önce, kalben ve zihnen ona hazır olmak gerekir. Nitekim Peygamberimiz bir hadisinde de şöyle buyurmuştur: “Kalpleriniz üzerinde birleşip ülfet ettikçe Kur'ân'ı okuyunuz; kalben ondan ayrıldığınızda ise okumayı bırakınız”⁵⁰.

Ebu Musa el-Eş'arî'den rivayet edilen bir hadiste de, Kur'ân okuyup da ona göre amel etme hususunu vurgulayan Peygamberimiz (sav), Kur'ân okuyanları ve okumayanları, şöyle teşbih ve tasnif etmiştir: “Kur'ân okuyan ve onunla amel eden mü'min ütrücce (ağaç kavunu) gibidir. Kokusu da, tadı da hoştur. Kur'ân okumayan ve fakat onunla amel eden mümin, hurma gibidir. Rayıhası yok fakat tadı hoştur. Kur'ân okuyan münafık, reyhâna benzer. Kokusu hoş, tadı acıdır. Kur'ân okumayan münafık, Ebu Cehîl karpuzuna benzer. Kokusu olmadığı gibi, tadı da acıdır”⁵¹.

Kur'ân'la amel etmenin önemine dikkat çeken Muaz b. Cebel de der ki: İstediginizi biliniz, Allah onunla amel etmediğiniz sürece sadece bilmekten ötürü size ecir vermez. Yine konuyla alakalı olarak Kurtubî, İbn. Mes'ud'un Ziyad b. Mihran'dan gelen şu sözünü nakleder: “Kur'ân'ın lafızlarını ezberlemek, bizim için zor, onunla amel etmek ise bizim için kolay olmuştur. Fakat bizden sonrakilere Kur'ân'ı ezberlemek kolay, onunla gereğince amel etmek zor

⁴⁸ es-Sabbağ, a.g.e., s., 247-48 ayrıca bkz.; Mevdudî, a.g.e., s. 53-54.

⁴⁹ Bkz. Ebu Davud, Kitabü's-Salat, 326 (1394); Tirmîzi, Kıraat, 13, s.180; İbn Mace, İkame, 178 (1347); Ahmet b. Hanbel, Müsned, II, 164 (6535).

⁵⁰ Bkz. Buhari, Fedailü'l-Kur'ân, 37; Darimî, Sünen, Fedailü'l-Kur'ân, II,441; Kamil Miras, Tecrid-i Sarih Tercemesi, XI/249-250.

⁵¹ Buharî, Sahih, 17 (VI/107) ; 26 (115) ;30 (207) ; 57 (VIII/218).

olacaktır"⁵². Kanaatimizce İbn Mesu'd'un bu sözünden şunu anlamalıyız: Daha önce kaydettiğimiz ve bize ulaşan haberlerden anlaşıldığına göre onlar, bir ayet veya sûre üzerinde uzunca bir süre durup, onun helâl ve haramını, emir ve nehiyelerini öğrenip ve yine onlarda geçen amel ile ilgili hususları yaşamadıkça, diğer ayet veya sûreye geçmezlerdi. Söz konusu uygulamaları nedeniyle pek tabi Kur'ân'ı ezberlemeleri zorlaşıyordu. Ancak sonraki nesillerin, başkaca meşgalelerinin çokluğu, bahse konu hususları yaşamaya yönelik öğrenmedeki cehd ve gayretlerinin azlığı nedeniyle, ayet veya sûreler üzerinde uzunca bir süre durmadıkları için, daha kısa sürede Kur'ân'ı ezberlemeleri kolay olmuş veya olmaktadır.

Konuyla ilgili gördüğümüz ve Peygamberimizden gelen bazı hadisler de şöyle: "Kim Kur'ân okur ve içindekilerle amel ederse, kıyamet günü onun anasına ve babasına, ziyası dünya evlerinizdeki güneşin ziyasından daha güzel bir taç giydirilir. Kur'ân ile amel etmeyi ne zannediyorsunuz?"⁵³. Bu hadis-i şerifte, (Allah daha iyi bilir ya) Kur'ân okuyup içindekilerle amel eden kişinin, Allah katındaki derecesinin nedeni yüksek olacağına bir işaret vardır. Aynı zamanda anne-babayı çocuğuna, Kur'ân öğretmeye teşvik de vardır.

Başka bir hadis-i şerifte Peygamberimiz şöyle buyurur:

"Ancak iki kişi gıpta edilmeye değer: Birisi Kur'ân öğrenmiş olup onunla gece-gündüz meşgul ve gereği ile amel edendir. Diğeri de Allah'ın, kendisine mal ihsan ettiği kimsedir ki, gece-gündüz o malı Allah yolunda sarf eder"⁵⁴.

SONUÇ

Netice olarak şunu söylemek mümkün; Kur'ân, Hz. Peygamberin nübüvvet ve risâletini teyit eden en büyük mucizedir. Binaenaleyh Kur'ân, insanın madde ve ruhuna hitap eden, aynı zamanda hiçbir ifade tarzına benzemeyen kendine has eşsiz, büyüleyici öyle bir üslûba sahiptir ki, onu öğrenip okuyan herkes, ondan faydalanır. O, gönüllerdeki manevî hastalıklara bir şifa, kalpteki şüphe ve nefsanî arzulara da bir devadır. Çünkü O, hakkıyla tefekkür ve tezekkür edilirse O'nda hakkı batıldan ayıran açıklamalar, kalbi ıslah edecek ibretli kıssalar vardır. Yine O'nda,

⁵² Bkz. *el-Cami'*, I,40.

⁵³ Ebu Davud, *Sünen*, I/460, hd. no: 1453. Ancak el-Münzirî, bu hadisin ravilerinden olan Sehl b. Muaz ve Zebbâ'nın zayıf olduğunu söylemiştir.

⁵⁴ Buharî, *Sahih*, Fedâil, 20; Müslim, *Sahih*, Müsafirün, 266.; en-Nevevî, *Ryazü's-Salihîn*, II, 341.

okuyup anlamaya çalışan her kesim için, kalbi okşayacak güzel sözler ve hikmetler vardır. Dolayısıyla her zaman ve mekânda en üst seviyedeki alim ve mütefekkirten, en az okumuşuna; devlet başkanından sade vatandaşına kadar her kesim, kendi anlayış ve kapasitesine göre, onda kendisiyle alakalı olanı bulur. Böylece kendisine yetecek ders ve nasihati almış olur. Zira Muhammedî Risâlet, hem davet hem de teşrî olarak, bütün şahıslar ile bütün zamanları kapsamına alan genel ve umumî bir risâlet olduğuna; vahiy çağında mevcut olanlar gibi, Kıyamete kadar gelecek ve (evrensel nitelikte bir kitap olan) Kur'ân'ın hakikatleri kendisine ulaşacak herkes için, müjdeleme ve uyarma misyonunu icra edeceğine delalet etmektedir⁵⁵.

Şunu unutmamak lazımdır ki, Kur'ân'ın asıl amacı, insanlara dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak ve bunun için onlara, nasıl yaşamalarının gerektiğini izah etmektir. Çünkü O, ilahî bir mesajdır ve onun bu özelliği ilk muhatapları tarafından hakkıyla anlaşılmıştır. Bu ilk neslin yok olmasıyla birlikte insanların ona yaklaşımı farklılaşmaya başlamış ve O, asıl olması gerekirken, insanların O'nun istediği ameli yönünü uygulamaktan ziyade, kendi fikirlerine destek bulmak için başvurdukları bir kitap haline dönüştürülmüştür. O nedenle kimi onu bir bilgi kitabı, kimi fıkıh kitabı, kimi de bir ibadet kitabı olarak algılamıştır. Halbuki O, bunun tam aksine güzel hitapları, müstesna ikna sistemi, delillerinin kuvveti ve mantığının üstünlüğü ile akılları çelen ve bu özelliği ile de herkesin kendisinden azami derecede istifade edebileceği bir kitaptır. O halde Kur'ân-ı Kerîm'i okuyup anlamada ve gereğince amel etmede esas olan ihlâs, samimiyet ve sebatır. Bunun en güzel örneğini sahabe, tabi'ûn ve etbâ'ut-tabi'în bizzat yaşayarak vermişlerdir.

⁵⁵ Kılıç, Sadık, a.g.e., s. 150.

DİNİ TECRÜBENİN KUR'AN'I ANLAMA VE YORUMLAMADAKİ ROLÜ

Yrd. Doç. Dr. İbrahim H. Karlı*

ÖZET

Bu makalenin amacı, müfessirin dini pratik ve tecrübesinin Kur'an'ı yorumlamadaki rolünü açıklığa kavuşturmadır. Bunu da iki şekilde izah etmek mümkündür. Birinci olarak, birçok ayette Allah, kendi hayatında dinî ve ahlâkî ilkeleri pratiğe aktaran mümini yeni bir 'anlayış'la destekleyeceğini vaat etmektedir. Bu 'anlayış'ın, yorumcunun Kur'an'ı kavramasında önemli bir katkı sağladığı söylenebilir. İkinci olarak konu İslam geleneği açısından izah edilmektedir. Hem klasik hem de modern dönemlerde bazı yorumcular bunun önemini belirtmişlerdir. Ayrıca makalede dini tecrübeye dayalı yorumlamanın diğer yorumlamalardan farklılığına temas edilmektedir.

Anahtar kelimeler: *anlama, anlama metodu, yorumlama, dini pratik, dini tecrübe, sosyal bilimler.*

ABSTRACT

The Role of Religious Experiment in the Understanding and Interpretation of Quran

The aim of this article is to illuminate the role of commentator's religious practical and experiment in the exegesis of the Qur'an. It is possible to explain this with two ways. Firstly, in the numerous verses Allah promises to support with a new insight the believer who practices the religious and ethical principles in his life. We may say: This insight is to make an important contribution to commentator in the understanding of Qur'an. Secondly, the subject has been explained according to

* KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, e-mail: hilmikarsli@mynet.com

İslamic tradition. Both in classic and modern times some commentators have highlighted this. Besides, in this article, the difference of interpretation that is based on religious experiment has been indicated..

Key words: *understanding, method of understanding, commentary, religious practical, social sciences.*

Giriş

Bilindiği üzere tefsir usûlüne dair eserlerde, Kur'an'ı yorumlama çalışmalarında başarılı olabilmek için, bir yorumcunun bilmesi gereken ön bilgi ve ilimlerden söz edilmektedir. Bunlara ilave olarak zaman zaman bu eserlerde, yorumcunun dini yaşantı ve yönelişleriyle alâkalı olarak, bidat ehli olmaması, günahta ısrar etmemesi, kalbinde kibir ve dünya sevgisi bulunmaması gibi hususlara da değinildiği görülür¹. Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda, dini pratik ve tecrübeye sûfî çevrelerde daha ayrı bir önemin verildiğini de burada ayrıca belirtmiş olalım². Belki de tefsir usulüne dair eserlerde temas edilen söz konusu olguları, sûfî çevrelerin bu husustaki vurgularının, sonraki dönemlere ait bir yansıması olarak düşünmemiz de mümkündür.

XX. asra geldiğimizde, bahsedilen konuya, Kur'an-toplum ilişkisine daha köklü çözümler öneren bazı müfessirlerin dikkat çektikleri görülmektedir³. Benzer yaklaşımları zaman zaman ülkemizde de bir takım akademisyenlerin dile getirdiklerini görmek mümkündür. Burada genel olarak, tarihte ve günümüzde yapılan Kur'an'ı anlama ve yorumlama çalışmalarına bir eleştiri getirilmektedir. O da, bu çalışmaların indirgemeci bir tutumla Kur'an'ı salt anlama, inceleme ve bir bilgi nesnesi mesabesinde gördükleri, oysa bu ilâhî kelâmın amacının bunun ötesinde, öğüt alma ve itaat etmeye yönelik olduğu ileri sürülmektedir. Bu çerçevede söz konusu metinlerin, öncelikle insanlara bir varoluş içinde bulduklarını hatırlattığı, dolayısıyla

¹ Bk. Bedruddin ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., II, 155, 181; Celâluddin es-Suyûtî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1407/1987, II, 388.

² Bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, Dâru Sadr, b.y. ts. I, 45; Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, trc. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul 1417/1996, 75; el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, thk. İbrahim Besyûnî, el-Heyetu'l-Mısriyye el-Amme, b.y. 1981, I, 41; Ca'fer-i Sadık'tan naklen, Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neş., 2.bs., İstanbul 1998, 50.

³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, 10.bs., Beyrut 1402/1982, II, 1016-1017; Mevdudi, *Tefhîmu'l-Kur'an*, trc. Muhammed Han Kayanî v.dğr., İnsan Yay., 2.bs., İstanbul 1996, I, 36-37.

onların feraset ve basiretle anlaşılabilceği ifade edilmektedir⁴. Ayrıca, anlayan ile anlaşılan bu ilâhî kelâm arasında mesafeler koymanın, diğere bir ifadeyle yorumcunun öznel deneyimlerini parantez içerisine alarak bir anlama çabası içerisine girmenin mümkün olmadığı belirtilmektedir⁵.

Anlaşılacağı üzere elinizdeki bu makalede, dini pratik neticesinde oluşan tecrübe ve bunun Kur'an'ı anlamadaki rolü üzerinde durulacaktır. Bu da Kur'an'ın sunduğu veriler çerçevesinde ve bir bütünlük içerisinde gerçekleştirilecektir. Buna ilave olarak İslam geleneğinde dini pratik-anlama ve yorumlama ilişkisi üzerinde durulacaktır. Ayrıca konu sosyal bilimler zemininde kısaca izah edilmeye çalışılacaktır.

1-Kur'an'a göre Kur'an'ı anlamada dini yöneliş ve tecrübenin önemi

Kutsal Kitaplar, gönderildikleri toplumlarda daima bir cazibe merkezi olmuş, bunun bir neticesi olarak, insanlar bu yeni çağrıya karşı ilgisiz ve alâkasız kalamamışlardır. Ya müspet cevap vererek inanmış, bağlanmışlar; yahut ta inkâr ederek muhalefet etmek mecburiyetinde kendilerini hissetmişlerdir. Bu özellikleriyle ilahî kitaplar, gönderildikleri toplumlarda odağa yerleşerek gündemi belirlemiş, muhataplara yaptıkları çağrılarla, hayat felsefeleri ve buna bağlı olarak yaşam tarzlarını yeniden gözden geçirmelerini onlardan istemiştir. Çünkü onlar sundukları içerik itibarıyla, insanın varoluş amacı, ferdi ve sosyal hayatı vb. konularda geneli itibarıyla herkes tarafından anlaşılabilcek bir takım teklif ve belirlemelerle insanların karşısına çıkmışlardır. Bu bağlamda onlar kendilerini, sadece bir bilgi objesi, diğere bir deyişle salt bilgilendirici bir kaynak olarak görmemiş, aksine iman edilecek, öğüt alınacak ve getirdiği hayat düsturlarına göre hareket edilecek bir konumda kabul etmişlerdir.

Bilindiği üzere Hz. Muhammed'in peygamberlikle görevlendirilmesi ve Kur'an'ın parça parça ona gönderilmesi ile, insanlar muhatap oldukları bu yeni mesaj karşısında değişik tutum ve tavırlar sergilemişlerdir. Kimisi bu çağrıya müspet cevap vermiş, kimisi de kabule yanaşmayarak peygambere karşı muhalif bir tutum içerisine girmişlerdir. İlk dönemlerde kabul ve ret çerçevesinde net bir şekilde gerçekleşen Kur'an karşısındaki tutuma ilave olarak, özellikle müslümanların güçlü hale geldikleri

⁴ Bk. Burhanettin Tatar, "Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları", *Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, Ankara 2004, 438.

⁵ Bk. Yasin Aktay, "Objektivist ve Relativist İradeler Arasında Kur'an'ı Anlama Sorunu", *2.Kur'an Sempozyumu*, (4-5 Kasım1995), Bilgi Vakfı, Ankara 1996, 53, 55.

Medine şartlarında, esas itibarıyla Kur'an'ı kabul etmeyen, fakat görünüşte müslümanlardan yana iki yüzlü bir tavrın münafıklar tarafından sergilendiğini görüyoruz. Kısaca iman edip etmeme şeklinde özetleyebileceğimiz bu tepkilerin, doğal olarak pratik hayata yansıyan yön ve uzantıları da olmuştur.

Kur'an'ın, muhatapları arasında her hangi bir ayrıma gitmeden onları mütemadiyen akıllarını kullanmaya ve düşünmeye davet ettiğini görüyoruz. Onun bütün insanlara yönelik olarak gelen 'düşünmüyor musunuz' 'tefekkür etmiyor musunuz' çağrılarını, ileri sürdüğü konu ve delillerin nesnel anlaşılmasına yönelik atıflar olarak değerlendirebiliriz. Diğer bir ifadeyle, insanın veya inanmasının, her insan bireyinin üzerine düşünmekle benzer sonuçlara varabilecekleri deliller olarak bunların kabul edilmesi mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, Kur'an'ın bütün insanlığa yönelik bir "hakikat" çağrısı yaptığını inkâr etmek mümkün değildir.

Ancak bahsettiğimiz türden ayetlerin haricinde, Kur'an'ın anlaşılması, insanların bu ilâhî mesaj karşısında takındıkları tavra göre göreceli bir durum ortaya koymaktadır. Diğer bir anlatımla, ona muhatap olan kimsenin yaşam tecrübeleri ile irtibatlı olarak bu durum ele alınmaktadır. Dolayısıyla muhatapın Kur'an'a karşı sergilediği müspet veya menfi tavır burada belirleyici olmaktadır. Kur'an'da tespit ettiğimiz bu durumun, sosyal bilimlerde ileri sürülen 'anlama' teorisi ile nispi bir benzerlik arz ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü bu teoriye göre, anlama işlemi sadece zihinsel değil, anlayan kimsenin anladığı nesne ile bütün benliğinin katılımı ile kurduğu bir ilişkidir. Biraz daha açacak olursak, burada anlaşılacak nesneye karşı olumlu veya olumsuz manada sahip olduğumuzu psikolojik yönelişlerimiz de etkili olmaktadır⁶.

Bilindiği gibi Kur'an kendi çağrısı karşısında mümin, münafık ve kâfir olarak isimlendirdiği toplumsal kesimlerden söz etmektedir. Söz konusu bu kesimlerin, muhatap oldukları bu ilahi kelâma karşı besledikleri inanç veya inançsızlıkla bağlantılı bir şekilde, onun ayet ve mesajlarını anlama, algılama konusunda farklı tutumlar sergiledikleri görülmektedir. Diğer bir anlatımla, bu kesimler Kur'an'ı anlama konusunda yeknesaklık göstermemekte, yani hepsinin bulunduğu ortak bir anlama burada söz konusu olamamaktadır. Mesela nazil olan bazı ayetler, inananların derin bir anlayış ve kavrayışa sahip olmalarına, hatta psikolojik dünyalarında manevi bir

⁶ Bk. Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi Dersleri)*, İnkılâp Kitabevi, 2.bs., İstanbul 1996, II, 235.

vecd ve ihtizazın uyanmasına vesile olabilmektedir⁷. Ancak inançsızların, Kur'an ayetlerini işittiklerinde, bu tür bir idrak seviyesini yakalayamadıkları ve pek bir şey anlamadıklarını belirttikleri görülmektedir⁸. Konuyu ilgili ayetler çerçevesinde biraz daha derinlemesine şu şekilde inceleyebiliriz:

1.1-İnanmayanların Kur'an karşısındaki anlayışsızlığı

Kur'an, inançsız kimselerin kalp ve kulaklarının mühürlü, gözlerinin de perdeli olduğu; bu sebeple uyarılıp uyarılmamaları arasında bir fark bulunmadığını belirtir⁹. Tefsiri mahiyette aktardığımız söz konusu ayette geçen 'hatm' ve 'ğışâve' kelimeleri ile alakalı olarak şu yorumların yapıldığı görülmektedir: Bu kimseler, doğru yoldan sapmakta, körü körüne taklide düşmekte, hak ve hakikatten yüz çevirmektedirler. Bu sebeple, iç dünyalarında onlara küfür ve isyanı sevdirecek, iman ve itaati de kerih gösterecek bir düşünce oluşmaktadır¹⁰. Neticede, kalpleri, hakikatin nüfuz edemediği, basiretleri de, apaçık ayetleri göremeyecek bir hale gelirler¹¹. Çünkü Kur'an'ı inkâr etme konusunda ön kabullerini aşamamaktadırlar. Bu sebeple onlara 'Allah'ın indirdiğine uyun' denildiğinde, 'hayır biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız' derler¹².

Onlardan bazı kimseler vardır ki, peygamberi dinler gözükürler; ancak kalplerinde hakikati anlamalarına, zihin ve gönüllerini doyuracak şekilde Kur'an'a nüfuz etmelerine engel olacak perdeler vardır. Bu sebeple her türlü işaret ve delil kendilerine gösterilse de, yine de inanmazlar. Peygambere gelir, onunla mücadele eder ve Kur'an'ın eskilerin masallarından başka bir şey olmadığını ileri sürerler¹³. Böylece göklerde ve yerde hak ve hakikate götürecek onca delile rağmen, bunların hiç birisinden onlar istifade edemezler¹⁴. Aslında onları hakikate çağırarakla çağırmamak arasında bir fark yoktur. Çünkü onlar gerçekte ilahi çağırışı dikkate

⁷ "Onlar bu elçiye indirilene dinledikleri zaman gözlerinden yaşlar boşaldığını görürsün..." (el-Mâide, 5/83-84); Ayrıca bk. "...ondan rablerine saygısı olanların derileri ürperir, sonra derileri de kalpleri de Allah'ın zikrine yumuşar..." (ez-Zümer, 39/23).

⁸ "Onlardan seni dinlemeye gelenler de var; hatta yanından çıktıklarında kendilerine ilim verilmiş olanlara derler ki: 'O demin ne söyledi? Bunlar öyle kimselerdir ki, Allah kalplerini mühürlemiştir..." (Muhammed, 47/16). Ayrıca bk. Yâsîn, 36/9.

⁹ Bk. el-Bakara, 2/6-7.

¹⁰ Ayrıca bk. Muhammed, 47/9, 26.

¹¹ el-Kâdî el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988, I, 22.

¹² Bk. el-Bakara, 2/170.

¹³ Bk. el-En'âm, 6/25.

¹⁴ Bk. Yûnus, 10/101.

almamakta, ona uymamakta ve insan kavrayışının ötesinde bulunan Rahman'a karşı bir saygı ve haşyet hissetmemektedirler¹⁵.

Bu kimselerin hali, kendilerini güden çobanın bağırmasından başka bir şey işitmeyen, yani işittiği sesin manasını anlamayan hayvanlara benzetilir. "Böylece hakikati inkara şartlanmış olanların durumu, çobanın haykırışını işiten ama onu yalnız bir ses ve çağrı şeklinde algılayan sürünün durumuna benzer: Onlar sağdırlar, dilsizdirler, kördürler..."¹⁶. Gerçekte onların kalpleri, gözleri ve kulakları vardır; fakat ne anlar, ne görür, ne de işitirler¹⁷. Bu nedenle Kur'an'ın çağrılar karşısında onlar ölüler kadar sağır ve duyarsızdırlar¹⁸.

Yine mecazi bir anlatımla, kalplerinde kılıf, kulaklarında ağırlık, peygamberle kendi aralarında bir perde ve basiretlerinde de kapalılık bulunduğu belirtilir ve peygambere şöyle dedikleri nakledilir: "Kalplerimiz bizi çağırdığın her şeye kapalıdır, kulaklarımız sağırdır ve bizimle senin aranda bir engel vardır"¹⁹. Dolayısıyla çağrının sanki uzaklardan geldiği, bu sebeple onu duyamadıkları ve anlayamadıkları ilgili ayette belirtilir²⁰. Yine onlardan bazıları peygamberin sözlerini dinlerler; ama kalplerinde hakikati kavramaktan alıkoyan perdeler olduğundan onu kavrayamazlar²¹.

Tefsiri mahiyette yukarıda naklettiğimiz Bakara 2/171'de, anlama ve algılamaya ilişkin sadece üç organdan söz edilmesi şu şekilde izah edilmektedir: Kalp, marifetin yeri, bedenın hâkimi; kulak ve göz ise ona ulaşmanın vasıtalarıdır. Bunlar perdelenince, marifete ulaşmak imkânsız hale gelir. Bir şeye karşı olan nefret artınca bu kalbe yerleşir; daha sonra onunla ilgili bir şey işitildiğinde manası gerektiği gibi anlaşılabilir; görüldüğünde de inceliklerine nüfuz edilemez hale gelir. Çünkü anlayan kimsenin bir şeyden nefret etmesi, onun inceliklerini anlama ve düşünmesine mani olmaktadır²².

Yine bu çerçevede değerlendirilebilecek ayetlerden biri de Nisa 4/78. ayetidir.

¹⁵ Bk. Yâsin, 36/10-11.

¹⁶ el-Bakara, 2/171; ayrıca bk. el-Furkân, 25/44.

¹⁷ Bk. el-A'raf, 7/179.

¹⁸ Bk. er-Rûm, 30/52.

¹⁹ Fussilet, 41/5.

²⁰ Bk. Fussilet, 41/44.

²¹ Bk. el-En'âm, 6/25. Burada manevi bir körlükten söz edilmektedir. Bahsedilen bu olgu, inançlarına inatla sarılan ve hakikatin sesini dinlemeyi reddeden kişinin zamanla hakikati kavrama yeteneğini kaybedeceği şeklinde anlaşılabilir. (Bk. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul 2002, 5).

²² Bk. Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990, XXVII, 85.

Burada inanmayanlara hitaben şöyle denilmektedir: “*Bu kavme ne oluyor ki, hemen hiç bir sözü anlamıyorlar*”²³. Ayette onların zahir manayı anlamadıkları kastedilmemektedir. Çünkü Arap olmaları dolayısıyla Kur'an'ın 'dış mana'sını anlıyorlardı. Dolayısıyla burada kastedilen, asıl 'iç mana'yı anlamamalarıdır²⁴.

Kur'an'dan yüz çeviren bu kimselerin, şeytanlar tarafından doğru yoldan uzaklaştırıldıkları belirtilir. Bununla beraber onlar hakikat üzere bulduklarını zannetmektedirler²⁵. Yani onlar gerçeği görememektedirler. Peygamberin sohbetlerini dinlemekte, fakat anlayamamaktadırlar. Onun yanından ayrıldıklarında, iman edenlere peygamberin ne dediğini sormaktadırlar²⁶. Bu şekilde davranmalarının sebebi, Peygamberin sözlerini idrak edememeleridir²⁷.

Bakara 2/17-18'de inançsızların durumu anlatılırken bir temsil getirilir ve derin bir anlayışsızlığa terk edildikleri vurgulanır: “Onların hali, ateş yakan şu kimsenin haline benzer ki, o (ateş) çevresindekileri aydınlatır aydınlatmaz Allah, görmesinler diye ışıklarını alıp onları zifiri karanlığa gömer; onlar, sağır, dilsiz ve kördürler...” Yine aynı sûrenin 26. ayetinde geçtiği üzere, Allah bir sivri sineği, hatta ondan daha küçük bir şeyi örnek getirdiğinde, imana ermiş olanlar onun Rablerinden gelen bir hakikat olduğunu bilirler; fakat hakikati inkara şartlanmış olanlar, ‘Bu örnek ile Allah ne kastediyor acaba ?’ derler. Onları bu anlayışsızlığa iten nedir? Anlaşılan o ki, onlar anlama ve kavrama melekelerini bütünüyle dünyevi istek ve arzularına teksif etmişlerdir. Dolayısıyla hak ve hakikate yönelik çağrılara karşı ilgisiz ve duyarsız hale gelmişlerdir.

Yine Tevbe 9/124-125'de geçtiği üzere, bir ayet nazil olduğunda, imana ermiş olanların imanı pekişip Allah'ın kendilerine ulaştırdığı müjde dolayısıyla sevinç duyarlar. Ancak bu gelişme karşısında kalplerinde hastalık bulunanların inancsızlıkları daha da artar; böylece anlayışsızlıkları içerisinde ölüp giderler.

Peki, inanmayanları, ayetlerde anlatıldığı şekliyle, Kur'an karşısında idraksiz

²³ Ayrıca bk. Onların kalplerinde sizin korkunuz, Allah'ınkinden fazladır. (Allah'tan çok sizden korkarlar). Böyledir, çünkü onlar anlamaz bir topluluktur. (Haşr, 59/13) Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var? (Muhammed, 47/24)

²⁴ Ebu İshak eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerîa*, el-Mektebetu't-Ticâriyye el-Kubra, Mısır ts., III, 347.

²⁵ Bk. ez-Zuhrûf, 43/39.

²⁶ Bk. Muhammed, 47/16.

²⁷ Bk. er-Râzî., XXV, 51; Hafız İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Dâru Kahraman, İstanbul 1985, VII, 297.

ve anlayışsız hale getiren nedir? Psikolojik açıdan bunu şu şekilde izah etmek mümkündür: İnsan, inanç veya inançsızlık şeklinde benimsediği hayat tarzına göre belirli bir zihinsel yapıya sahip olmaktadır. Bu durum onun seçici olmasına ve kabul ettiği değerleri yüceltmesine yol açmaktadır. Böylece o en doğru ve en ideal değerlere sahip olduğuna inanmakta, zihinsel işleyişi de bilinçsel yapısını korumaya yönelik bir tarzda çalışmaktadır. Şöyle ki, benimsediği ve doğruluğuna inandığı değerlerle çelişecek bir teklifle yüz yüze geldiğinde, tabii bir süreç içerisinde ya onları algı dışı bırakmakta veya seçerek algılamakta veya algıladığı zaman kendi zihniyetiyle uyumlu bir şekilde onları yorumlamaktadır. Bu açıdan insanın akıf çıkarımları, izah tarzları hep sahip olduğu zihinsel yapıyla uyumlu bir şekilde çalışmaktadır. Bu sebeple Kur'an, delil olarak zikrettiği ayetlerin inanmayanlara fayda vermediği ve onlara tarafından anlaşılmadıklarını beyan etmektedir. Hatta zihni yapının bu şekilde işleyişi dolayısıyla inanmayanlar, kendi dünya görüşleriyle çelişen Kur'anî beyanları dinlemek bile istememektedirler²⁸.

İlgili ayet ve yorumlarda görüldüğü üzere, inanmayanlar Kur'an karşısında tamamen duyarsız bir hale gelmektedirler. Bu durum da tefsirlerde psikolojik bir tarzda izah edilmektedir. Gerçekte onlar Arap olmaları dolayısıyla Kur'an ayetlerini anlıyorlardı. Fakat atalarından gelen dine bağlılıkları sebebiyle onun getirdiği hakikate karşı önyargılı davranıyorlardı. İşte bu durum, duygusal bir şekilde hareket etmelerine yol açmakta; neticede, küfürle alâkalı konulara sempati, iman ve ilgili konulara da antipati ile bakmalarına sebep olmakta idi. Diğer bir anlatımla onlar, kabul etmedikleri yeni dini gerçekçi bir şekilde anlama konusunda psikolojik engellerle karşı karşıya bulunuyorlardı. Bu da yeni dinin olumlu ve rasyonel yönlerini görmelerine engel teşkil ediyordu. Çünkü onu değerlendirirken, kendilerinde oluşan o ilk duygusal tavır ve önyargıların tesiri altında kalıyorlardı.

1.2-İnananların Kur'an karşısındaki derin duyarlılığı

Yukarıda işaret ettiğimiz şekilde, inanmayanların anlayışsızlığının aksine, inananların Kur'an karşısında derin bir duyarlılık içerisinde oldukları görülür. Nitekim takva sahibi kimselere, 'Rabb'iniz ne indirdi' diye sorulduğunda, onlar 'iyilik/hayr indirdi' diye cevap verirler²⁹. Bununla onlar, inanmayanların yaptığı gibi, nazil olan ayetleri 'öncekilerin masalları' şeklinde değerlendirerek 'hiç bir şey inmedi'

²⁸ Bk. Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yay., İstanbul 2002, 229.

²⁹ en-Nahl, 16/30.

manasında bir cevap vermemişlerdir³⁰.

İnananların bu durumu, nazil olan ayetler sayesinde, daha ileri bir bilinç seviyesini yakalamaları, böylece dinî-manevî bir aydınlanmayı yaşamalarından ileri gelmektedir. Bunun da ötesinde, yaşanan bu deruni tecrübe, duygu dünyalarının harekete geçmesi ve yoğun bir his halini tecrübe etmelerini de beraberinde getirmektedir. *“Onlar bu elçiye indirileni işittikleri zaman tanıdıkları gerçekten dolayı gözlerinden yaşlar boşaldığını görürsün...”*³¹. *“...Rablerine saygısı olanların bu ilahi kelâmdan derileri ürperir; sonra derileri ve kalpleri de Allah'ın zikrine yumuşar...”*³². *“...her ne zaman Allah'tan söz edilse kalpleri korkuyla titrer; ve kendilerine her ne zaman O'nun ayetleri ulaştırılsa imanları artar...”*³³

Aşağıda, inananların Kur'an'ın hedeflediği değerleri pratik hale getirmeleri halinde, ulaşacakları 'anlama' imkânına işaret eden temel kavramları şu şekilde vermemiz mümkündür:

1.2.1- Ayet terimi

Bilindiği üzere, Kur'anî çağrının, bütün insanlara yönelik bir mesajı içerdiği bizzat kendisi tarafından beyan edilmektedir³⁴. Bununla beraber, bir manası da kozmik olguları ifade etmek olan ayet kavramının, Hicr 15/77'de *mümin* sıfatını haiz kimseler için bir anlam ifade ettiği belirtilir³⁵. *“Elbette bunda imanı olanlar için bir ayet var”*. Bu da şöyle izah edilir: Allah'a ve peygamberlerine iman eden kimse, önceki ayette bahsedilen cezanın, peygamberlerine karşı olan tutumları sebebiyle inanmayan kimselere Allah'ın verdiği bir ceza olduğunu bilir. İnanmayan kimse ise bunu, tabiat olayları çerçevesinde cereyan eden bir gelişme olarak değerlendirir³⁶. Yine aynı sürede ayet kelimesinin³⁷, *mütevessimîn* için bir işaret ve sembol özelliği gösterdiği ifade edilir. Ayette geçen *mütevessim* terimi, bir şeyin harici özelliklerinden yola çıkarak, o şeyin hakikatini ve özünü anlamak için gereken dikkat ve duyarlılığı gösteren kimse anlamına gelmektedir³⁸.

³⁰ Bk. ez-Zemahşerî, II, 407.

³¹ el-Mâide, 5/83.

³² ez-Zümer, 39/23.

³³ el-Enfâl, 8/2.

³⁴ Bk. Al-i İmrân, 3/138.

³⁵ Ayrıca bk. en-Nahl, 16/79; ez-Zümer, 39/52. 'âyet' kelimesinin 'mükîn' kelimesi ile kullanılmasına dair bk. ez-Zâriyât, 51/20.

³⁶ Bk. er-Râzî, XIX, 162.

³⁷ Bk. el-Hicr 15/75.

³⁸ Bk. ez-Zemahşerî, II, 396; er-Râzî, XIX, 162.

Diğer taraftan yine *ayet* kavramının Yüce Allah'a 'yönelen kimse'ler³⁹ için bir anlam ifade ettiğine işaret edilir. Bunun nedenleri de izah edilir; şöyle ki, bilinçli olarak araştırmaya yönelen olgunluk ve erdem sahibi kimseler, kendilerine sunulan öğütleri gerektiği gibi alır ve sorgulamaya tâbi tutarlar. Dolayısıyla büyüklük duygusuna kapılarak veya taassuba düşerek⁴⁰ onları geri çevirme yoluna gitmezler; gerçeğe ulaşıncaya kadar onlar üzerinde derin derin düşünürler⁴¹. İşte Rablerine bağlı ve O'na itaate devam eden bu kimseler⁴², ölümden sonra insanların diriltilmeleri ve yaptıkları amellerinin karşılıklarını görmeleri konularında, Allah'ın her şeye kadir olduğuna dair bir takım işaret ve delillere ulaşırlar⁴³.

İbrahim 14/5'te de benzer şekilde 'âyet' kelimesinin, *sabreden* ve *şükreden* kimselerle ilgili olarak kullanıldığı görülmektedir⁴⁴. Yani ilgili ayetin sîbak-siyakında bahsedilen olgular, sadece söz konusu niteliklere sahip olan kimseler için bir işaret ve yönlendirme özelliği gösterdikleri anlaşılmaktadır⁴⁵. Bunun nedeni de şu şekilde izah edilmektedir: Çünkü sabretmek, yasaklamaya uygun bir özellik ortaya koymaktadır. Zira insandaki korku dürtüsü, acı veren bir sonuca maruz kalınır endişesiyle nefsanî arzulara karşı kişiyi direnmeye teşvik eder⁴⁶. Veya başka bir ifadeyle, mümin kimse, şiddet ve musibetlerden, keza nimet ve rızıklardan ibret alır. Dolayısıyla bir musibete maruz kaldığında sabreder, bir nimete mazhar olduğunda da şükreder⁴⁷.

Kısaca ifade etmek gerekirse, 'ayet' kelimesi bu bağlamlarda, sadece bahsettiğimiz niteliklere sahip müminler için bir mesaj niteliği taşımakta ve sadece onların zihin dünyalarında Allah'ın birliği, kudreti, yaratması vb. olgulara göndermede bulunmaktadır. Nitekim inanmayanların, göklerde ve yerdeki ayetlerin yanından, ibret almadan ve her hangi bir anlayış derinliği kazanmadan, öylesine geçip gitmelerinden

³⁹ Bk. Sebe, 34/9.

⁴⁰ Ayrıca bk. er-Râzî, XXV, 212.

⁴¹ Bk. et-Tâhîr İbn 'Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnusî, Tunus ts, XXII, 154.

⁴² Bk. Sebe', 34/9'la ilgili olarak bk. ez-Zemahşerî, III, 281.

⁴³ Bk. ez-Zemahşerî, III, 281.

⁴⁴ Ayrıca bk. Lokman 31/31. Burada verilen örnekler haricinde, 'ayet' kelimesinin işaret, sembol manasında 'mümin olma' şartına bağlandığı görülmektedir. Mesela bk. el-Bakara 2/248; Al-i İmrân 3/49.

⁴⁵ Bk. er-Râzî, XIX, 67.

⁴⁶ Bk. İbn 'Âşûr, XIII, 190.

⁴⁷ Bk. ez-Zemahşerî, II, 367; el-Beydâvî, I513; er-Râzî, XXV, 141.

söz edilir⁴⁸. Dolayısıyla söz konusu bu bağlamlarda ayet kavramıyla anlatılan olgular, ayet olma özelliklerini, yani kendileri ötesinde başka bir varlığa atıfta bulunacak şekilde sembol/ ifade olma niteliklerini, varlığa ve ilahi kelâma farklı bir anlayış ve algılayışla bakan mümin sayesinde kazanabilmektedir.

1.2.2- Hidâyet terimi

İsfahânîye göre hidâyet kelimesi, lütufla kılavuzluk etmek anlamına gelmektedir. O Kur'an'da bu kavramın içerisinde geçtiği ayetleri, bağlamlarına göre dört grup halinde ele almıştır. Bunları da şu şekilde özetlemek mümkündür: 1. Her mükellefe lutfettiği akıl ve idrak yetenekleriyle hayatını sürdürmeyi sağlayan zaruri bilgiler. 2. Vahiy ve peygamberler yoluyla yaptığı davet. 3. Hidâyeti benimseyenlere lutfettiği tevfiğ. 4. Hak kazananları âhirette cennetle mükâfatlandırması. Bu hidâyet türleri buradaki sıralamaya göre birbirine bağlı olup bir sonraki hidâyetin var olabilmesi için bir öncekinin bulunması gerekmektedir. Ancak bir öncekinin bulunması bir sonrakini gerekli kılmamaktadır. İnsanla izafe edilen hidâyet, sadece ikinci merhalede yer alan *çağrıda bulunmak ve tanıtmaktan* ibaret olup hiç kimsenin diğer hidâyet türlerini meydana getirmeye gücü yetmez. Bu dörtlü tasnifte ikinci merhalede belirtilen hidâyeti benimsemeyen kimseye Allah'ın diğer hidâyet çeşitlerini vermesi söz konusu değildir. Yine İsfahânî ye göre, ayetlerde zâlim ve kâfirlerden menedildiği belirtilen hidâyetten maksat, Allah'ın muvaffak kılması (Tevfiğ-i ilâhî) ile ilgili olan üçüncü sıradaki hidâyettir⁴⁹.

Görüldüğü üzere İsfahânî, hidâyet kavramı çerçevesinde Allah'ın sadece müminlere özgü bir yönlendirmesinden söz etmektedir. Bunun gerçekleşebilmesi için de, öncelikle insanın iman etmesi gerekmektedir. Yani vahiy yoluyla gelen çağrıya icabet etmesi, Allah'ın bu konudaki desteğine nail olabilmesi için zorunlu olarak görülmektedir.

Kur'an'dan anlaşıldığına göre müminler yeni bir anlayış ve algılayışı yakalama konusunda Allah'ın manevi desteğine mazhar olmaktadır⁵⁰. Şöyle ki, Allah kendisine yönelen bu kimseleri *doğru yola sevk etmekte*⁵¹, hatta onların *hidâyetini*

⁴⁸ Bk. Yusuf 12/105.

⁴⁹ er-Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Mekke ts., 537.

⁵⁰ Esed, Bakara 2/143'de geçen *Allah'ın hidâyete erdirmesi* ifadelerini, 'Allah'ın anlama ve kavrama yeteneği vermesi' şeklinde yorumlamaktadır. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay. İstanbul 1417/1996, I, 40.

⁵¹ er-Ra'd, 13/27; eş-Şûrâ, 42/13.

artırmaktadır⁵². Yani Allah, onların basiret ve imanlarını artırmakta⁵³, hidayette kalmaları konusunda onlara destekçi olmakta; imanda *yakîne*⁵⁴ ulaşmalarına sebep olacak ayetler indirmektedir⁵⁵. Yahut ta küfrün karanlığından eser kalmayacak şekilde irfanın nûru ile onları aydınlatmaktadır⁵⁶. Yine O, kendi uğrunda cihad edenleri *yollanna* ulaştırmaktadır. “*Ama davamız uğrunda üstün gayret gösterenleri, Bize varan yollara mutlaka yöneltiriz...*”⁵⁷. Şöyle ki, hem dini göndermek, hem de anlaşılmasını kolaylaştırmak suretiyle onları yönlendirmektedir⁵⁸. Veya bildiklerini yerine getirmeye çalışan bu kimselere, Allah bilmediklerini de öğretmektedir⁵⁹.

Diğer taraftan Râzî, Ankebût 29/69’un sonunda gelen “*Allah muhsinlerle beraberdir*” ifadelerinin, istidlâli bilginin en üst derecesine işaret ettiğini belirtir. Sanki burada Allah şöyle buyurmaktadır: İnsanlardan Allah’a yaklaşmak istemeyen kimseler vardır ki, bunlar inanmayanlardır. Yine onlardan, inceleme ve dindarlığı ile Allah’a yaklaşmak isteyenler vardır ki, bunlar da Allah’ın hidayet nasip ettiği ve kendisine yaklaştırdığı kimselerdir. Bir de, Allah’a yakın ve onunla beraber olanlar vardır ki, bu kimseler ise eşyayı onun vasıtası ile bilirler; yoksa eşyadan dolayı onu tanımazlar⁶⁰.

1.2.3- *Furkân* terimi

Takva sahibi olan kimseleri Allah’ın *furkân* ile mükâfatlandığı ayette belirtilmektedir “*Ey iman edenler Allah’a karşı takva sahibi olursanız, o size bir furkân verir...*”⁶¹. Yani hak ile batılı birbirinden ayırt etmenizi sağlayacak şekilde⁶² hidayeti ve şüphelerden çıkış yollarını sizlere nasip eder⁶³; ilahi yardımla kalplerinizi açar⁶⁴ ve

⁵² Bk. Meryem 19/76.

⁵³ Bk. Muhammet Ali es-Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, Dâru'l-Ensâr, 2.bs. İstanbul 1987, II, 225.

⁵⁴ Ayrıca bk. Ali bin Muhammet el-Hâzin, *Lubâbu't-Tevîl fi Meâni't-Tenzîl*, Matbaatu'l-Hayriyye, b.y. ts. III, 341.

⁵⁵ Bk. el-Kurtûbî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an*, Dâru'l-Ğadi'l-Arabî, 3.bs, Kahire 1409/1989, VI, 4316.

⁵⁶ Bk. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşarât*, thk. İbrahim Besyûnî, 2.bs., b.y. 1981, II, 440.

⁵⁷ el-Ankebut 29/69.

⁵⁸ Bk. İbn Aşûr, XXI, 36.

⁵⁹ Bk. ez-Zemahşerî, III, 213; Ayrıca bk. Mahmud el-Alûsi, *Rûhu'l-Meânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1994/1414, XII, 22.

⁶⁰ er-Râzî, XXV, 83.

⁶¹ el-Enfâl, I 8/29.

⁶² Ayrıca Bk. Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı(makaleler I)*, trc. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997, 62.

⁶³ Bk. el-Beydâvî, I, 381.

⁶⁴ Bk. ez-Zemahşerî, II, 154.

marifetle⁶⁵ onları donatır. İbn Âşûr belki de bu tespitlerin hepsini kapsayacak şekilde bir izah getirir ve bu terimle, gelişmeleri, olayları ve maksatları birbirine karıştırmadan iyice tefrik etme melekesinin kastedildiğini ifade eder. Böylece hayatın gidişatı doğru bir istikamete girer. Öyle ki bu kimselerin zihinleri sükûna erer, gönülleri mutmain olur; sonuçta hak ve hakikat yolunda desteklenen ve gelişmeleri basiretle değerlendiren olgun ahlâka sahip kimseler olurlar⁶⁶. Kuşeyrî ise bu kavramı, ilim ve ilham kelimeleri ile izaha kavuşturmuştur. Ona göre âlimlerin furkânı burhan ile; ariflerin furkânı ise irfân iledir. Birincisinde özel gayret; ikincisinde ise Allah'ın lütuf ve ihsanı söz konusudur⁶⁷.

1.2.4- Şerh-i sadr (Göğsün açılması)

Kur'an'da, hidayete eren müminlerin, *göğüslerinin İslam'a açıldığı* ve Rab'lerinden gelen bir nûr üzerinde buldukları belirtilir⁶⁸. Bir kimsenin inanç sahibi olması, ancak Yüce Allah'ın onun kalbine imanın faydalı bir şey olduğunu yerleştirmesi ile mümkün olmaktadır. Kalpte inancın yerleşmesi halinde gönül ona yönelir ve onu elde etme konusunda şiddetli bir arzu duyar. İşte bu, *göğsün İslam'a açılması* anlamına gelmektedir. Kısaca Allah, kimin hakkında imanı takdir etmişse, o kimseyi imana götürecektir etkenleri kuvvetlendirir. Bunun tersi de inanmayan kimse için söz konusudur⁶⁹.

Diğer bir yoruma göre, Allah kimin cennete girmesini istiyorsa, göğsünü İslam'a açar; o da bu dine göre yaşamaya devam eder. Bu çerçevede *şerh* kelimesi, iman üzere kalmasını sağlayacak şekilde ilahi bir desteğe nail olması anlamına gelmektedir. Fakat bu, kişinin mümin olmasından sonra söz konusu olabilecek bir durumdur⁷⁰. Yine bu ifadeye, kişiyi hakkı kabulden alıkoyacak engellerden arındırılması ve onu benimsemeye hazır hale getirilmesi manasının verildiğini de görüyoruz⁷¹.

Diğer taraftan söz konusu terkinin, 'irfânî bilgi' anlamında yorumlandığını görüyoruz. Buna göre *şerh* kelimesi, *kalb* ve *sadr* kelimeleri ile beraber

⁶⁵ Bk. er-Râzî, XV, 123.

⁶⁶ Bk. İbn Âşûr, IX, 326.

⁶⁷ Bk. el-Kuşeyrî, I, 619.

⁶⁸ Bk. el-En'âm, 6/125; ez-Zümer, 39/22. 'Göğsün İslam'a açılması' olgusunun Hz. Peygamberle ilgili olarak da kullanıldığını görüyoruz. Bk. el-İnşirâh, 94/1.

⁶⁹ Bk. er-Râzî, XIII, 145.

⁷⁰ Bk. er-Râzî, XIII, 146.

⁷¹ Bk. el-Kâdî Ebu's-Su'ûd, *İrşâdu'l-Aklî's-Selîm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, II, 441.

kullanıldığında, bilgiyi çoğaltma anlamını ifade etmektedir. Sanki bilgiler geniş bir alana ihtiyaç duymakta, kalp de bunların yeri olarak düşünülmektedir; dolayısıyla bilgiler çoğaldıkça kalbin de genişlemesi gerekmektedir. Ve yine *şerh-i sadr* ile, tecellilerin yeri ve varidatın mekânı olması sebebiyle nefsin, kutsi bir kuvvetle ve ilahi nurlarla desteklenmesi manaları da kastedilmiş olabilir⁷².

1.2.5- *Nûr* terimi

Kur'an, ölü iken Allah'ın dirilttiği ve aydınlığında yürüyecekleri *nûr* bahsettiği müminlerden söz eder. (*Ruhen ölü iken*) *hayata kavuşturduğumuz ve insanlar arasında yolunu bulması için kendisine ışık tuttuğumuz kimse, hiç içinden çıkamayacağı derin karanlığın içine (gömülüp kalmış) biri gibi olur mu?*"⁷³ Ayette geçen *nûrun* hikmet olduğunu söyleyenler olmuştur⁷⁴. 'Nûrun aydınlığında yürümek', kişinin kutsi tecellileri beklenti içerisinde olması şeklinde yorumlanmıştır. Bu da insanî benliğin saadet basamaklarını tamamlamasıyla gerçekleşir⁷⁵.

Ayrıca ayete şu yorumun da yapıldığı görülmektedir: Şirk olgusu, kişinin hak ile batılın arasını ayırmasını engel teşkil eder; onu hayır ve kurtuluş konusunda çaba sarf etmekten alıkoyar. Fakat kişi İslam'a girince durumu değişir; hak ile batılın arasını ayırt etmeye başlar. Faydalı olan şeyi zararlı olanından ayırır, bunun da ötesinde faydalı olan konusunda çaba sarf etmeye başlar; zararlı olandan da uzaklaşır. Böylece o, insanlar arasında adeta aydınlıkta yürüyen bir kimse haline gelir⁷⁶.

Bu başlık altında incelediğimiz bütün terimleri bir bütünlük içerisinde değerlendirdiğimizde, ilâhî çağrıya kulak veren, onun istikametinde bireysel ve sosyal varoluşunu sürdüren inançlı kimseleri Allah'ın desteklediği, daha üst bir bilinç düzeyine ileterek onlara yardımcı olduğu sonucuna varıyoruz. Bu demektir ki, Kur'an'ın davetine müspet cevap vermek, inançlı kimsenin ufkunun genişlemesine ve yeni bir anlayış tarzı geliştirmesine, dolayısıyla ulaştığı bu iç aydınlanma ile farklı bir idrak düzeyi yakalamasına imkân vermektedir⁷⁷. Aksi bir durum, yani Kur'an'ın

⁷² Bk. el-Âlûsî, XVI, 298.

⁷³ el-En'âm, 6/122.

⁷⁴ Bk. er-Râzî, XIII, 141; el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ğadi'l-'Arabî, 3.bs., Kahire 1409/1989, III, 2599.

⁷⁵ Bk. er-Râzî, XIII, 141.

⁷⁶ Bk. İbn Âşûr, VIII, 45.

⁷⁷ Bu olgunun tasavvuf kültüründe "ilm-i ledün" olarak isimlendirildiği anlaşılmaktadır. Tabir ilham manasını ifade etmekte olup islâmî inanç ve prensiplerin yaşanması ile öğrenilen bir ilimdir (Bk.

davetine kulak asmayan ve ona muhalefet eden kimseler ise, ilahi değerlere bağlı olarak gerçekleşen söz konusu 'bilgilenme' imkânından mahrum olmaktadır. Yine konu ile ilgili ayetlerden, anlatılan bu 'bilgilenme'nin gerçekleşebilmesi için, sadece imanın yeterli olmadığı, takva, tevekkül, ihsan, cihad, sabır, şükür, istikamet vb. hem içte manevi-derunî bir oluşumu yaşamak, hem de sosyal hayatta bu istikamette bulunmanın gerekli olduğu anlaşılacaktır.

Ancak burada, Kur'an'ın kendisini anlama konusunda ortaya koyduğu yaklaşımın, bir özelliğini belirtmemiz gerekmektedir. Şöyle ki, Kur'an'ın bahsettiği 'anlama' da, nihayetinde bireyin kendi dini pratiklerine dayalı olarak gerçekleşmektedir. Yani takvası, sabrı ve şükrüne paralel bir şekilde yeni bir bilgilenme ve bilinçlenmeden Kur'an söz etmektedir. Ancak bu, sadece özel manada bireyin kendi dini tecrübesinden hareketle her hangi bir ayetin mana içeriğini daha iyi kavradığı anlamına gelmemektedir. Onu da kapsayacak şekilde daha ileri seviyede bir bilgilenme ve bilinçlenmeden burada söz edilmektedir. Dolayısıyla bununla genel manada Kur'an'ın ortaya koyduğu "hakikat"ın kavranması konusunda irfânî bir imkânın elde edildiği anlaşılmaktadır.

Kısaca Kur'an'ın bu konudaki yaklaşımını formüle edecek olursak, onun öngördüğü değerleri pratik hale getirmek, onu da kapsayacak şekilde yeni bir anlama ve bilgilenme imkânını temin etmektedir. Yine bu bağlamda Kur'an'ın ortaya koyduğu diğer bir farklılık da, elde edilen bu bilgilenme ve bilinçlenme, dini değerlerin yaşanması neticesinde doğal olarak varılan bir aşama değil, Allah'ın insana bahsettiği bir anlama ve bilgilenme imkânı olarak takdim edilmektedir.

Kanaatimize göre bu da, Kur'an'ın bütününde hâkim olan 'Allah merkezli' düşünce sisteminin bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki, bu ilâhî kelâmın yer verdiği bir takım sosyolojik ve psikolojik hadiseler, aslında insanın bilinçli faaliyetlerinin bir sonucu ve değişik sebeplere bağlı olarak gerçekleşmektedir. Diğer bir anlatımla, bu türden sosyal ve psikolojik hadiselerin üzerinde cereyan ettiği sebep-sonuç ilişkisine bağlı bir takım kanunlar söz konusudur. Fakat Kur'an onlardan bahsederken, sunuştaki metodunun bir yansıması olarak, olayları ilâhî irade ve meşîete bağlayarak muhataplara aktarma yolunu seçmektedir.

Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber Yay., Ankara 1997, 393). Çalışmamızı Kur'an'la sınırladığımızdan, konunun tasavvufi boyutuna ve ilgi tartışmalara burada detaylı bir şekilde giremiyoruz. Bu konuda geniş bilgi için bk. Süleyman Uludağ, "Bâtın İlimi", DİA, İstanbul 1992, V, 188-189.

2-İslam geleneğinde Kur'an'ın anlaşılmasında dini tecrübenin önemi

Nazil olduğu dönemlerde Kur'an, hayatı yeniden inşa eden ve sadece bu amaçla anlaşılacak bir referans olarak kabul edilmiştir⁷⁸. Böylece ilahi kelâmın hedefleri doğrultusunda bireyler inanç ve ahlâki yaşantıda gözle görülür bir değişim ve dönüşümü tecrübe etmişlerdir. Kur'an'ın bireyleri zihin ve ahlâk olarak inşa eden bu fiili özelliğinin sonraki dönemlerde aynı şekilde devam ettiğini söylemek mümkün değildir. Aksine o, sırf uygulanmak için anlaşılacak bir kitap değil, değişik amaçlarla kendisine müracaat edilen ve daha ziyade bilimsel amaçlarla anlaşılmaya çalışılan ve tefsiri yapılan bir kitap haline gelmiştir. Bu anlamda ilk dönemlere göre müminlerin Kur'an'a yaklaşımlarında önemli bir değişiklik meydana gelmiştir. Böylece Kur'an'ın, her şeyden önce kendisini okuyan insana yönelik bir hitap olduğu, onu zihinsel ve ahlâki bakımdan değiştirmeyi hedeflediği şeklindeki ilk dönemlere ait anlayışın, belirli ölçüde terk edildiği, ifade yerinde ise adeta okuyucunun kendisini paranteze aldığı bir zihniyetin yaygınlık kazandığı bir süreç başlamıştır.

Ancak İslam geleneğinde pratik amaçlı bir okuma teorisinin daima var olduğu da bir hakikattir. Bu çerçevede Kur'an'la kurulacak ilişkinin gerçekçi olabilmesi için, bizzat her bireyin onunla yüz yüze gelip anlamaya çalışması ve onu tecrübe etmesi gerektiği vurgulanır⁷⁹. Dolayısıyla Kur'an'ın birey ve toplum hayatında kendi hidayetini ve rehberliğini gerçekleştirebilmesi için, bireyin onunla dolaysız bir etkileşime girmesi gerekli görülmektedir. Kur'an'ın gerçek manada kavranması da ancak yaşanan böyle bir tecrübeyle mümkün olabilecektir.

Bu bağlamda İslam geleneğinde gelişen "tilavet adabı" konumuz açısından önem arz etmektedir⁸⁰. Burada bahsedilen hususları, belki sadece avamın Kur'an'la olan ilişkisinde dikkate alması gereken ilkeler olarak düşünebiliriz. Fakat benzer konulara hem tefsir usulüne dair eserlerde⁸¹, hem de bazı tefsir mukaddimelerinde⁸² yer verildiği görülmektedir. Dolayısıyla bu tür ilkelere riayet etmenin, salt Kur'an tilavetiyle ibadet etmek çerçevesinde değerlendirilmemesi, ayrıca bunların Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından hermenötik bir değer ifade ettikleri

⁷⁸ Bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed Ahmed Aşûr v.dğr. Dâru Kahramân, İstanbul 1984, I, 13.

⁷⁹ Ebû Hamid Muhammed el-Ğazzâlî, *İhyâu 'Ulûmiddîn*, Dâru Sadır, Beyrut 2000, I, 378.

⁸⁰ Bk. İsmail Karaçam, *Kur'ân-i Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İFAV Yay., İstanbul 1998, 385-400.

⁸¹ Bk. ez-Zerkeşî, *el-Burhân* I, 455-480; es-Suyûtî, *el-İtkânî* I, 225-244.

⁸² Bk. el-Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 74-79.

anlaşılmaktadır. Başka bir anlatımla, bu eserlerde Kur'an'ın anlaşılması salt dilbilimsel veya tarihsel bir inceleme olarak görülmemekte, ona muhatap olan insanın, Kur'an karşısındaki duruşu ve manevi donanımına dikkat çekilmektedir. Konunun böyle bir bütünlük içerisinde ele alınması, diğer usûle ait bilgiler kadar, Kur'an'a yönelen insanın manevi tekâmülünün de aynı derecede önemli olduğunu göstermektedir.

Mesela Gazzâlî'nin, bu açıdan, İhya'da yer verdiği "Kitabu âdâbı tilaveti'l-Kur'ân" bölümünün dikkate değer olduğunu düşünüyoruz. O konuya genişçe yer ayırmış; önce Kur'an'ın fazileti ve gaflet içerisinde onu okumanın kınanmasına dair bilgiler vermiş; bunu takiben Kur'an tilavetinin on zahîrî, on da batînî şartına dikkat çekmiş, en son bölümde ise müfessir için bilinmesi zaruri olan konular çerçevesinde dilbilimsel bir takım mevzulara temas etmiştir⁸³. Konun bu şekilde ele alınması, şüphesiz ki onun usûle ait meseleleri hafife aldığı anlamına gelmemelidir. Bu sahada önemli bir eser sahibi olduğu dikkate alındığında, bunun böyle olmadığı elbette ki görülecektir⁸⁴. Fakat burada esas belirtilmesi gereken husus, Gazzâlî'nin Kur'an'ı anlama ve yorumlama çalışmalarında usûle ait bilgiler kadar, hem zahiri hem de batını boyutta ona karşı beslenecek sevgi, saygı ve tazimin de önemli olduğuna ve Kur'an'ın mana dünyasının ancak bu yolla açılacağına bu vesileyle işaret etmiş olmasıdır⁸⁵.

Gelenekte geliştirilen okuma teorisi çerçevesinde bahsedilen hususlar ilk bakışta belki şekli, hatta anlamsız görülebilir. Ancak, bunların Kur'an'ı algılama, onun ayetlerine yaklaşma, onları yorumlama açısından her hangi bir değer ifade etmediklerini söylemek zordur. Çünkü Kur'an'a yaklaşan kimsenin onunla ilgili olarak önceden sahip olduğu her türlü duygu, düşünce ve empati bizim onu algılama ve yorumlarımız üzerinde etkili olabilmekte, hatta onları yönlendirebilmektedir. Dolayısıyla anlatılan bu adap çerçevesinde Kur'an'a yaklaşmanın hermenötik sonuçlarının önemli olduğu muhakkaktır⁸⁶. Çünkü söz konusu adap, hem şekilsel,

⁸³ el-Ğazzâlî, *İhyâ*, I, 362-382.

⁸⁴ Bk. İmam Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl* (İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi), trc. Yunus Apaydın, Rey Yay. Kayseri 1994.

⁸⁵ Nitekim Muhasibî, kendisini sevdiğimiz ölçüde yakınımızın sözünü de severiz; onun manalarını da, onu tazim etmemiz ve ona olan muhabbetimiz nispetinde anlarız, diyor⁸⁵. (El-Haris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, thk. Huseyin el-Kuvvetî, Dâru'l-Fikr, 3.bs., ys. 1402/1982, 302).

⁸⁶ Nitekim dinler tarihçileri, araştırmacının çalıştığı konuyla kişisel bir ilişkisi olması gerektiğini, aksi takdirde derin bir anlama ve kavrama sahibi olamayacağını ifade ederler. Söz konusu ilişkinin de

hem de manevi içsel planda Kur'an'a karşı gösterilebilecek en ileri seviyedeki saygı ve tazımı ifade etmektedir⁸⁷. Bu tarz bir yüceltme ve saygıyla yaklaşılacak kelâmın, kendi iç dünyamızda hareket geçireceği duygu ve düşüncelerin çok daha farklı boyutlarda olacağı şüphesizdir. Zira böyle bir donanımla Kur'an'ı okumaya ve anlamaya yönelen kimse, her şeyden önce, ondan gelecek çağrı ve yönlendirmelere zihin ve gönül olarak hazır olduğunu ifade etmektedir.

Bu açıdan Kur'an'ın özelliklerinden birisi, okuyucusunun itibar ve saygı göstermesi ölçüsünde gizli anlamlarını ona açıklamasıdır. Kur'an okuyucusu, Kur'an'a ne kadar çok inanırsa ve onu Allah'ın yanılmaz sözü olarak görürse, Kur'an ona kendi bilgisini aktaracak ve başkalarına gizli kalan sırlarını ona açıklayacaktır. Kur'an'ı derin bir saygı ile okuyan kişi O'nda görebildiği şeyler karşısında hayrete düşmeye devam edecek, bu ona Kur'an'ın ancak Allah'ın sözü olabileceğini hatırlatacaktır⁸⁸.

Kur'ân tilavetinde zikredilen batınî şartlardan biri, 'kelâm'ın sahibini tazim etmek ve en ileri seviyede O'na saygı göstermek'tir. Dolayısıyla Kur'an'ı okumaya başlayan kimse öncelikle okuduğu kitabın beşer kelâmı olmadığını dikkate alması ve mütekellimi olan Yüce Allah'ın azametini gönlünde hissetmesi gerekmektedir⁸⁹. Ancak bu gerçekleştiği takdirde bu ilahi kelâmı anlama konusunda yeni bir imkân elde edilmiş olacaktır. Aksi takdirde okuyucu Allah'ın kelâmını anlama konusunda önemli bir fırsatı kaçırmış olacaktır. Ve yine O'nun rızası ve gazabını gerektiği gibi takdir etmediği müddetçe bu ilahi kelâmın manasına vakıf olamayacaktır. Kişi dünyaya dost, onu ve onun ehlini zikretmeye devam ettiği müddetçe de, böyle bir bilinci elde etmesi mümkün olmayacaktır⁹⁰.

Gazzâlî, Vâkıâ 56/79 ayetine atıfta bulunarak konumuzla alâkalı olarak şu açıklamayı yapar: Mushaf'ın zahiri sayılan kapak ve yaprakları temiz olmayan

ancak bir "yakınlık" , hatta içsel bir ilişki (innere Verwandtschaft) kurmakla mümkün olabileceğini ifade ederler. (Joachim Wach, *Dinler Tarihi*, 184). İnanan insanın Kur'an'la olan ilişkisinde bu yakınlık ve içtenliğin en ileri seviyede kurulduğu açıktır.

⁸⁷ Nitekim, Buhârî'de geçen bir hadiste, Hz. Peygamber, Kur'an tilavetinde O'nunla üflet kurulduğu müddetçe devam ettirilmesi, aksi takdirde bırakılması gerektiğini söylemektedir. (Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 37; Dârimî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 7).

⁸⁸ Maurice Bucaille, Louay Fatoohi, Shetha Al-Dargazelli, *Çıkış Kitabı*, Gelenek Yay., İstanbul 2002, 68.

⁸⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, I, 373. Muhasibi bu gerçekleştiği takdirde, Allah'ın kelâmı ve onun manalarını dinlemekten daha leziz, daha hoş bir şey olamayacağını ifade eder. (El-Muhâsibî, *el-'Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 302)

⁹⁰ Bk. el-Muhâsibî, *el-'Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 312.

ellerden korunduğu, yıkanmış ve abdest almış kimselerin ancak onu tutabileceği gibi, bâtinî olan manasını da, her türlü kötü hastalıklardan temizlenmiş ta'zîm ve saygı nuru ile parlamış olan kalpler anlar. Her el Mushaf'a yapışamadığı gibi, her dil de Kur'an'ı okuyamaz ve her kalp onun manasını anlayamaz⁹¹. Zerkeşî'nin de konuyla ilgili olarak şunları söylediği görülmektedir: Bidat sahibi olan, gûnahta ısrar eden, kibir, heva ve dünya muhabbetine dalmış olan, tahkiki imana ermemiş veya bu konuda zayıf olan kimselerin Kur'an'ın manalarını doğru bir şekilde kavraması ve ilmin sırlarına ermesi mümkün değildir. Bunların hepsi bu konuda engel teşkil etmekte ve bir birini desteklemektedirler⁹². Perdenin görüntüye mâni olması gibi, bu gibi isyanlar da kalbe perde ve hakikatin tecellisine mâni olmaktadır. Bu gibi sebeplerle ekseri insanlar Kur'an'ın manasını anlamaktan mahrum kalmışlardır. Şehvi arzuların peşinden gitmek ne kadar çoğalır, Kur'an'ın manaları o nispette kapalı kalır; kalpte dünya düşünceleri azaldığı nispette de, onun manaları tecelli eder⁹³.

Görüldüğü üzere, sözünü ettiğimiz okuma teorisinde derunî, manevi hayatın gerekliliği vurgulanmakta; bu çerçevede Kur'an'la kurulacak ilişkinin en derin içtenlik, tam bir sevgi saygı ve ünsiyet zemininde gerçekleştirilmesinin gerekliliği belirtilmektedir⁹⁴. Yine bu bağlamda, Kur'ân adeta kendisine hitap ediyor ve onu Allah'tan telakki ediyormuş gibi ilk muhataplarla duygudaşlık kurma yoluyla onu tilavet etmesi okuyucuya teklif edilmektedir. Zaten bahsettiğimiz tarzda bir içtenlik ve ünsiyet olmadığı müddetçe Kur'an'la bu manada bir duygudaşlığın gerçekleşmesi mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla Kur'an'la kurulacak ilişkide öncelikle ona karşı olan bağlılığımız ve duygusal durumumuz ön plana çıkmaktadır. Bu bağlılık ve sevgi olmadığı takdirde, ifade yerinde ise, Kur'an'ın bizlere anlam dünyasının kapılarını açması mümkün gözükmemektedir⁹⁵.

⁹¹ el-Gazzâlî, *İhya*, I, 373.

⁹² Bk. ez-Zerkeşî, *El-Burhân*, II, 181.

⁹³ el-Gazzâlî, *İhya*, I, 377.

⁹⁴ Bu durum "anlama" kavramıyla izah edilmektedir. Burada nesneyle bağ kurarken, öncelikle bu bağı total kimliğimizle kuruyoruz. Onu hem algılıyoruz, hem de ondan hoşlanıyoruz veya hoşlanmıyoruz, onunla empatik, sempatik veya antipatik bir bağ da aynı anda kuruyoruz. Nesneyi duygu ve heyecanlarımızda da yaşıyoruz. Biz bütün bunları *aynı anda yaşayarak* nesneyle bağıntı içerisindeyiz. "Açıklama" etkinliğinde ise, bunlardan sadece birinin, bilişsel edimin başat kılınması söz konusu olmaktadır. (Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi Dersleri)*, İnkilâp Kitabevi, 2.bs., İstanbul 1996, II, 235).

⁹⁵ Bk. Mustafa Alıcı, "Kutsala Giden Yol: Dinler Tarihinde Bir Metodolojik Yaklaşım Veya Bir Bilim

İfade ettiğimiz şekilde, dinle ilgili fenomenleri anlamada dini tecrübe ve bu çerçevede kurulacak empati önem arz etmektedir. Dolayısıyla manevi içsel fenomenlerin anlaşılmasında saf mantık ve rasyonel yaklaşımlar yeterli enstrümanlar olarak görülmemektedir. Nassın ifade ettiği itikadi ve ahlâki değerlerin anlaşılmasında kendi içsel duyarlılığımız ve sezgilerimiz yönlendirici ve belirleyici olmaktadır. Hatta bu sezgi ve duyarlılığı elde edememişsek, dilsel olarak önümüzde duran ve kelime manası itibarıyla anladığımız olgularla tecrübe yoluyla bir iletişim kurmamız mümkün olmayacak; neticede söz konusu ayetle ilgili daha kapsamlı bir algılayışa varma noktasında bir takım faraziye ve öngörülerde bulunmamız mümkün olamayacaktır.

Anlama-dini tecrübe ilişkisine, geçen asırda yaşayan Mevdudi ve Seyyid Kutub gibi müfessirler tarafından da temas edildiği görülmektedir. Bunlardan Mevdudi, Kur'an'ın mesajını pratiğe aktarmaksızın, onun ruhunu tam olarak anlamının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla, bu ilâhî kelâmın gerçek anlamını kavrayabilmek için, kişinin hayatın bağrına atılması, hak, adalet ve barış yolunda çaba sarf etmesi gerekmektedir. Ancak yaşadığı bu süreçte insanın, ilk Müslümanların peygamber eşliğinde başlarından geçen benzer hadiseler ve bu hadiselerin akabinde nazil olan ayetleri kavrayabileceğini ifade eder. Bu kimseler, her ne kadar ilgili ayetlerin kelime manalarını bilmeseler, gramer inceliklerine vakıf olmasalar da, yaşadıkları olaylarla Kur'an'ın ilgili pasajları arasında kurdukları hissi ve psikolojik alaka ile onun ruhunu kavrama noktasında önemli bir imkânı elde edeceklerdir⁹⁶.

Yine Mevdudi Bakara 2/2'nin tefsirinde Kur'an'dan yaralanabilmenin birinci şartının muttaki, yani Allah'tan korkan, hakla batılı ayıran ve doğrular arasına girmek isteyen birisi olmak gerektiğini ifade etmektedir. Kişinin Kur'an'ın hidayetinden istifade edebilmesi için; sağlam bir kafa ile ona yaklaşması zorunludur. Her şeyden önce Allah'tan korkan, hakkı seven birisi olmalı, hakla bâtılı birbirinden ayırabilmeli ve doğru yaşamalıdır. Bunun tersine hakla batılı gözetmeyen, kendi ihtirasının veya dünya nimetlerinin yolundan giden veyahut da dünya yolculuğu boyunca amaçsız dolaşan kimseler için Kur'an'da hidayet yoktur⁹⁷.

Olarak Din Fenomenolojisi", *Din Bilimleri*, V, s. 3, (Temmuz-Ağustos-Eylül 2005), 82.

⁹⁶ Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, I, 36-37.

⁹⁷ A.e., I, 49.

Benzer şekilde Seyyid Kutub da, Kur'an tefsirinde en önemli ilkenin "takva" olduğunu şu şekilde dile getirmektedir⁹⁸: Kur'an'da hidayeti bulmak isteyen kimsenin ona selim kalple ve samimi bir niyetle yönelmesi gerekir. Daha sonra ona, korkan, korunan, dalalete düşmekten yahut her hangi bir sapıklık tarafından avlanmaktan çekinen bir kalple gitmesi lazımdır. İşte o vakit Kur'an esrar ve nurunu açar; kendisine takva, korku, hassasiyet ve kabul etmeye hazır bir kalple gelene bu esrar ve nurunu aktarır⁹⁹.

Kutub tefsirinin bir başka yerinde de, gerçek manada Kur'an atmosferini teneffüs etmek için, sadece Kur'an'ı okumak ve onun ilimlerine muttali olmanın yeterli olmadığını, buna ilave olarak Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki gibi bir hayatın bütün şart ve maksatlarıyla yaşanması gerektiğini ifade eder. Dolayısıyla böyle bir çaba içerisinde olmayanların, salt bilimsel incelemelerle, ilk kuşakların tecrübe ettikleri dini ve manevi iklimi yaşamaları ve anlamaları mümkün olmayacaktır¹⁰⁰.

Bu bağlamda ayrıca şunu da belirtmemiz mümkündür: Bilindiği gibi, Al-i İmrân 3/7'de, şüphe uyandırmak üzere Kur'ân ayetlerine keyfi anlamlar verme peşine düşenlerden söz edilir. Burada anlaşılan o ki, imana ermemiş olmak, Kur'an'ı doğru bir şekilde anlayıp yorumlamanın önünde önemli engellerden birini oluşturmaktadır. Çünkü bu kimseler, Kur'an'ın esas çağrısını ortaya koyan muhkem ayetleri görmezden gelerek, yani onun bütünlüğünü dikkate almayarak, kendi önyargıları doğrultusunda onu çarpıtma çabası içerisine girerler. Bu ayet, nüzul sebebi itibariyle inananların Kur'ân karşısındaki yanlı ve olumsuz tutumlarını ortaya koysa da¹⁰¹, "lafzın umumiliği" ilkesinden hareket ettiğimizde, imanı özümseme ve pratiğe aktarma konusunda yeterince çaba sarfetmeyen, dolayısıyla gönlünde hala sapma eğilimleri taşıyan her yorumcunun benzer problemlere maruz kalacağını söyleyebiliriz.

Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür: İslam geleneğinde Kur'ân tilavetiyle ilgili bir okuma teorisi geliştirilmiştir. Bu teoride Kur'an'ın mana derinliklerine ulaşmada okuyucunun manevi bir arınma sürecini yaşamasının gerekliliği belirtilmektedir. Bu çerçevede nefsin olumsuz bir takım huylardan temizlenmesi ve olgunlaştırılması teması işlenmektedir. Son dönemlere gelindiğinde ise, dini pratik ve

⁹⁸ Bk. Muhammed İbrahim Şerif, *İtticâhâtu't-Tecdîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Mısr*, Daru't-Turâs, Kahire 1402/1982; 575.

⁹⁹ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, 10.bs., Beyrut 1402/1982, I, 39.

¹⁰⁰ Kutub, *Fî zılâli'l-Kur'ân*, II, 1016-1017.

¹⁰¹ Bk. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neş., İstanbul 1979, II, 1043.

tecrübenin anlamdaki rolünden söz edilirken, bunun gelenekte olduğu gibi tasavvufi bir içerikle ve bireysel deruni hayat bağlamında ele alınmadığı, daha ziyade sosyal hayatta gerçekleştirilecek aktivite ve girilecek çabalar dolayısıyla mümkün olabileceği belirtilmektedir.

3-Dini Tecrübeye dayalı anlamının farklılığı

Bilindiği üzere dinler öncelikle muhataplarından bir takım gaybî konulara inanmalarını, yine bunlara bağlı olarak koyduğu emir ve yasaklarla bireysel ve sosyal hayatlarını düzenlemelerini talep eder. Bir dine bağlanmanın neticesinde, onun ilke ve değerlerini hayata aktarma, dini tecrübe ve şuuru oluşturur. Önceki başlık altında, dini pratiğin Allah'ın desteği sayesinde mümin açısından temin ettiği 'anlama ve bilgilenme'den söz etmiştik. Burada ise, söz konusu pratik neticesinde müminin iç hayatında oluşan dini tecrübe ve şuurun, ilgili dini metinlerin anlaşılmasında sağlayacağı katkıyı psikolojik açıdan izah etmeye çalışacağız.

Bir dinin amaçlarına ulaşması açısından, o dinin muhataplarından talep ettiği manevi ve deruni hayatın yaşanması oldukça önem arz etmektedir. Kur'an bağlamında ilahi sevgi, sabır, şükür ve tevekkül söz konusu manevi hayatla ilgili değer ve kavramlardan sadece bazılarıdır. Yine doğuş yıllarında olduğu gibi, İslam her dönemde mensuplarından hak, adalet özgürlük vb. değerlerin yayılıp yerleşmesi için çaba sarf etmeleri ve bu uğurda karşılaşacakları sıkıntılara göğüs germelerini talep eder. Dolayısıyla inanan insanın hem bireysel manevi hayatı, hem de sosyal hayatında yaşadığı din gerçeğinin, geriye bıraktığı bir tecrübe ve şuur söz konusudur.

İşte biriken bu tecrübe ve şuur, ilgili dini metinlerin yeniden anlaşılmasında önemli bir katkı ve zenginlik sağlamaktadır. Bu durum, sosyal bilimlerde de söz konusudur. Şöyle ki, toplulukla ilgili olguları kendi iç deneyimlerimize ve yaşantılarımıza dayanarak anlayabiliriz. Bu da insanın kendini bir başka varlığın yerine koyması ve bu varlığa göre düşünmesi ile gerçekleşen bir durumdur¹⁰². Bu bilgi, doğrudan doğruya yaşanan bir gerçeğin bilgisidir. Çünkü manevi ilimlerin konusunu, insanın iç dünyasından ve ruhundan kaynaklanan manevi olgular oluşturmaktadır. Şu halde bu olguları konu alan ilimlerin de, insan ruhu ile uğraşan

¹⁰² Bk. Kâmıran Birand, *Mânevi İlimler Metodu Olarak Anlama*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1960, 24.

psikolojiye dayanması ve bu ilim üzerine temellenmesi gerekmektedir¹⁰³. Aynı şekilde Allah şuuru vb dinî değer ve düşünceler de ancak psikolojik bir bağlılıkla anlaşılıp aydınlığa kavuşturulabilir¹⁰⁴.

Bu bağlamda, dinleri inceleme metodu olarak fenomenolojinin bir aşaması olarak kabul edilen empatik müdahale (interpolation) ye de değinmek mümkündür: Buna göre araştırmacı, incelediği dinin müminler cemaatinin dini tecrübesine iştirak etmelidir. Eğer dini fenomenler, asgari çarpıtmayla tasvir edileceklerse, yalnızca gözlem yapmak yeterli değildir; ayrıca onların anlaşılması da gerekir. Bu, "içerden anlama" olarak isimlendirilmektedir. Din fenomenoloğu, incelediği dini "içerden öğrenme"li ve mümkün olduğu kadar dünyayı, inananın gördüğü şekilde görmeye çalışmalıdır. Bunu gerçekleştirebilmesi için, anlamaya çalıştığı cemaatin dini hayatına yönelik empatik bir hassasiyet geliştirmelidir. Bu da kendisini, inananların tutumları, düşünceleri ve eylemleri ile özdeşleştirmesini gerekli kılmaktadır¹⁰⁵.

Sosyal veya psikolojik bir olguyu anlamaya çalışan kimsenin bu konuda kendi yaşam tecrübelerine dayanması ona önemli bir imkân sağlamaktadır. Bu tespit, dini metinlerin içerdiği olgular için de geçerlidir¹⁰⁶. Dolayısıyla şunu söylemek mümkündür: Dinle ilgili objektif harici bir takım gerçekler, o dini hayat felsefesi haline getirmeyen kimseler tarafından anlaşılabilir. Fakat diğer taraftan ilgili dini metinlerin anlaşılmasında, dini tecrübe yokluğunun bir eksiklik oluşturacağı da açıktır¹⁰⁷.

Başka bir anlatımla, Müslüman olmayan araştırmacılar, ilmi metotlarla belirli bir dereceye kadar Kur'an'ı ve onun hakikatlerini anlayabilirler. Ancak onların anlayışı, beşerin ortaya koyduğu metotlarla sınırlı olup Arap dilini ve geliştirilmiş olan bilimsel yöntemleri aşmamaktadır. Dolayısıyla onlar Kur'an'ın ruhunu ve felsefesini tam anlamıyla kavrayamamaktadırlar. Bu manada iman etmemiş olmak; Kur'an'la diyaloga girebilmenin önünde bir engel oluşturmaktadır¹⁰⁸. Nitekim modern dönemlerde mukayeseli dinler sahasında yapılan çalışmalarda, 'dinlerin doğru

¹⁰³ Bk. Kâmiran Birand, *Dilthey ve Rickert'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi*, Ankara Ün. İ. Fak. Yay., Ankara 1954, 11.

¹⁰⁴ Bk. Birand, *Dilthey ve Rickert'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi*, 12.

¹⁰⁵ James L. Cox, *Kutsalî İfade Etmek*, trc. Fuat Aydın, İz Yay., İstanbul 2004, 53.

¹⁰⁶ Hermönetik nazariyecileri, tecrübenin bir şahsın anlama yeteneğini önemli ölçüde artırdığını ısrarla ifade ederler. Bk. Joachim Wach, *Dinler Tarihi*, trc. Fuat Aydın, Ataç Yay. İstanbul 2004, 192.

¹⁰⁷ Bk. W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, Ankara Okulu Yay., trc. Süleyman Kalkan, Ankara 1998, 203.

¹⁰⁸ Erdoğan Baş, 'Kur'an'ı Anlama Dereceleri ve Takva', *Tasavvuf*, sayı: 9, 2002, 206.

anlaşılması' konusu irdelenirken, dinin gönüllerde yaşayan bir fenomen olduğu belirtilerek bu konuya temas edilmektedir. Hatta bir dine ilişkin ileri sürülen bir görüşün, söz konusu din mensuplarınca kabul edilmediği müddetçe, bir geçerliliğe sahip olmadığı belirtilmektedir¹⁰⁹.

Yukarıdan beri yaptığımız tespitler, diğer dinlerde olduğu gibi İslâmî dini metinlerin anlaşılmasında da, dini tecrübenin önemine işaret etmektedir. Çünkü bu konudaki kavramlar, dindar bir insanın yaşadığı içsel hayatın veya manevi sürecin tanımlanması için dini metinlerin kullandığı kavramlardır. Dolayısıyla o kavramların ön gördüğü davranış kalıplarını tecrübe haline getirenler, o kavramları daha iyi anlayabilme imkânını elde edeceklerdir. Bu tespite şunu da ilave edebiliriz. Okuyucu burada empati yoluyla kendi tecrübelerinden hareketle sadece ilgili metinlerin doğru anlaşılma imkanını elde etmemektedir. Aynı zamanda o, kendine özgü bireysel tecrübeleri sebebiyle bir anlama zenginliği ve renkliliği de kazanabilmektedir.

Diğer taraftan şu hususun da belirtilmesi gerekmektedir: Bir müminin Kur'an'ı anlamasında, kendi tabii seyirinde içtenlikle bağlanılan ve bu bağlanma neticesinde dini tecrübe haline getirilen bir olguya dayanması söz konusudur. Sosyal bilimlerde ise ilgili olgunun salt bilimsel bir amaçla, kendi iç dünyamızda psikolojik bir tarzda yeniden üretilmesinden bahsedilebilir¹¹⁰. Bu farklılık sebebiyle, sonuçta elde edilen anlama ürünleri arasında da bir farklılık bulunduğunu söylemek mümkündür. Çünkü özümseven değerlere dayalı olarak gerçekleştirdiğimiz anlamamanın, sadece bilimsel ve metodolojik amaçlarla geliştirilmeye çalışılan anlamalara göre daha gerçekçi bir nitelik ortaya koyacağı açıktır. Diğer bir anlatımla, bir inanç sisteminin, inanmanın ötesinde içtenlikle benimsenmesi, sadakatle kendisine bağlanması ve hayatın gerçek anlamı kabul edilerek özümsevenmesi halinde daha ileri seviyede bir anlamaya konu olacağı muhakkaktır.

Anlaşılacağı üzere, Kur'an'ın yer verdiği dini ve manevi olgulara daha derinlemesine nüfuz edebilmek için, onların hissedilerek anlaşılması gerekmektedir. Bu psikolojik alâkanın kurulabilmesi için de, kişinin kendi manevi tecrübelerini oluşturması zorunludur. Bu da ancak dinin öngördüğü manevi ve ahlâki değerlerin uygulanması ile mümkündür. Bu açıdan doğru anlama, o konudaki yaşam

¹⁰⁹ Bk. W. Cantwell Smith, 'Karşılaştırmalı Din Çalışmaları Üzerine', trc. Ali İhsan Yitik, *D.E.Ü. İlahiyat Fak. Der.*, IX, İzmir 1995, 417.

¹¹⁰ Bk. Birand, *Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama*, 24.

pratiklerimizi zenginleştirmemiz ve yoğunlaştırmamızla bir paralellik göstermektedir. Bu metot, diğer beşeri fenomenlerde olduğu gibi, dinin ortaya koyduğu duygusal düşünsel kavram ve değerlerde de geçerli olan bir metottur.

Kur'an bir yönüyle hak uğrunda gerçekleştirilen bir mücadele ve bu mücadelenin aktörlerinin hayat serencamını bizlere anlatmaktadır. Bu bağlamda insanın yaşadığı hayat safhaları sergilenmekte, psikolojik ve manevi hayatındaki yansımalar deşifre edilmekte, Rabbiyle olan ilişkisinde tecrübe ettiği iniş çıkışlar tek tek tasvir edilmektedir. Dolayısıyla Kur'an, insanın pratik hayatında cereyan eden bu mücadelenin oldukça derinlerde gerçekleşen manevi ve içsel cephesine ışık tutmaktadır. Bu itibarla onda yer alan tasvir ve tespitlerin hangi psikolojik ve sosyolojik var oluşlara işaret ettiklerini gerçek manada anlayabilmek için, söz konusu fenomenlerin bizim hayatımızda karşılıklarının bulunması gerekmektedir¹¹¹.

Eğer insanın böyle bir tecrübesi varsa, o zaman meselâ Âl-i İmran suresinde geçtiği üzere Allah yolunda çekilen sıkıntılara karşı direnmenin ve zaaf göstermemenin ne anlama geldiğini, bu uğurda sabredenleri Allah'ın sevmesinin, dünya ve ahiret sevabını onlara bahşetmesinin neyi ifade ettiğini daha derinden anlayacaktır¹¹². Yine böyle bir insan, bu uğurda karşılaştığı bir takım engellere ve yıldırımlara karşı, imanının nasıl arttığını ve Allah'a bağlanma ve dayanmanın ne anlama geldiğini kendi tecrübelerinden hareketle daha yakından kavrayacaktır¹¹³. Yine bu insan, kişinin can derdine düştüğü, tehlikenin her yönden çepeçevre kuşattığı bir ortamda Allah hakkında çeşitli zanlarda bulunmanın, müminlerin şiddetli bir şekilde sarsılmasının ne anlama geldiğini idrak edecektir¹¹⁴. Eğer bütün bu tecrübelere sahip değilse, insan bahsedilen kavramlarla alakalı dilbilimsel verilerin ötesine geçemeyecek ve bir bütünlük içerisinde ayetlerin anlattığı dini manevi olguyla içsel bir iletişim kurması veya onları ihata etmesi mümkün olamayacaktır.

Burada anlattığımız "dini pratik", "tecrübe", "anlama", "yorumlama" terimleri arasındaki ilişkiyi şu şekilde özetlememiz mümkündür: Bu süreçte Kur'an, sadece anlaşılacak değil, aynı zamanda kendisine göre hareket edilen ve insanî var oluşun

¹¹¹ Joachim Wach, doğalarına "iştirak ettiğimiz" şeylerin anlaşılabilirliğini ve bu bakımdan şöyle demenin mümkün olduğunu ifade eder: "Sen ancak kendin gibi olanı anlarsın, daha fazlasını değil". Joachim Wach, *Dinler Tarihi*, 191.

¹¹² Bk. Âl-i İmran, 3/146-148.

¹¹³ Bk. Âl-i İmran, 3/173.

¹¹⁴ Bk. el-Ahzâb, 33/10-11.

kriteri olan bir özellik göstermektedir. O, anlaşıldıktan sonra yaşanan, yaşandıktan sonra oluşan tecrübelerle yeniden anlaşılan bir metin hüviyeti kazanmaktadır. Şu formül ile bu düşüncemizi daha net bir şekilde ortaya koyabileceğimizi düşünüyoruz:

I.anlama → dinî pratik → dinî tecrübe → II.anlama (yorumlama)

Burada ilk anlama daha ziyade gelenek içerisinde geliştirilen metodik ilkelerle anlamayı ifade etmektedir. Bu anlamada pratiğe aktarma amacı güdülmektedir. Pratiğe aktarma, neticede dini tecrübeyi oluşturmaktadır. Bu safhadan sonra gerçekleşen ikinci anlama yorumlama ise, manevi/bireysel, içsel/öznel deneyimlerimize dayanmaktadır¹¹⁵. Bu yönüyle daha dinamik ve üretken bir süreci işaret etmektedir. Dolayısıyla bunu 'yorumlama' olarak da ifade edebiliriz. Nitekim tefsir de zaten bu sayede, her dönemde kendini üretebilmekte, yeni boyut ve zenginlikler kazanabilmektedir. Buradaki dini pratiğin çerçevesini birinci anlama, ikinci anlamanın (yorumlama) çerçevesini ise dini/manevi tecrübe oluşturmaktadır. Yine bu formüle göre, dini pratik, Kur'an'ın anlaşılmasında hem bir amaç, hem de yeni anlamalara götüren bir araç işlevi görmektedir. Bu açıdan bakıldığında, dini tecrübeye dayalı yorumlama verilerinin, tarihte oluşan tefsir geleneğinden kopuk bir şekilde üretildiğini söylemek mümkün değildir. Aksine, o gelenek zemininde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla, tabiatı itibarıyla her ne kadar sübjektif bir niteliğe sahip olsa da, Kur'an'la alakası tartışmalı, indî görüşler olarak onu değerlendirmemiz mümkün gözükmemektedir¹¹⁶.

Kısaca ifade etmek gerekirse, dini tecrübeye dayalı anlama, sırf bilimsel maksatlarla anlayan kimsenin hayat tecrübelerine dayanması veya empati kurmasından farklı olarak dini pratiğin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmakta, dolayısıyla daha gerçekçi bir özellik göstermektedir. Ancak nassın dili ve onun tarihini göz ardı etmemekle beraber, dini tecrübeye dayandığı için dindar insana özgü, dolayısıyla daha öznel bir niteliğe sahip bulunmaktadır.

¹¹⁵ Heidegger'e göre aslında insan, evreni değil, bizzat kendi imkânlarını ve ürünlerini yorumlamakta ve anlamaktadır. (Mustafa Günay, "Düşünce ve Kültür Tarihinde Hermeneutik Gelenek", Doğu-Batı, sayı: 19, (Mayıs, Haziran, Temmuz 2002), 90-91) Yine ona göre anlama, daha önceki felsefelerde olduğu gibi yaşam operasyonlarının karşısında yer alan ve ondan sonra gelen zihinsel bir operasyon değil, doğrudan doğruya insan yaşamının ilk varoluş biçimidir. Dolayısıyla, bir metni anlamak, anlayan kimsenin kendisini yansıtmadır. (Erol Göka v.dğr., Önce Söz Vardı, Vadi, Ankara 1996, 41-42).

¹¹⁶ Nitekim Zerkeşi Kur'an'ın nazil olduğu dil ve ilgili tarihi malumatı bilmeksizin Kur'an'ın sırlarına vakıf olmanın mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bu adeta kapıdan geçmeksizin eve girilebileceğini iddia etmek gibi bir anlama gelmektedir. (Ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 155).

Sonuç

Bu makalede vardığımız sonuçları şu şekilde özetlememiz mümkündür:

1-Kur'an'a göre Kur'an'ın anlaşılması, sadece zihinsel bir olgu olarak ortaya konulmamakta, fertlerin bütün benlikleriyle katıldıkları bir etkinlik olarak dikkati çekmektedir. Diğer bir anlatımla Kur'an karşısında duyulan duygu ve heyecanlara, onunla ilgili antipati ve sempatiye göre bir özellik göstermektedir. Dolayısıyla, inansın veya inanmasın bütün muhataplara yönelik delil ve argümanlar haricinde, bu ilâhî kelâmın anlaşılması, muhatapların dinî tercihlerine, psikolojik hal ve gidişatlarına göre izâfî bir durum ortaya koymaktadır.

2-Ayet, hidayet, furkân, nûr vb. kavramlara ait tahlillerin ortaya koyduğu üzere, Kur'an'ın getirdiği ahlâkî ve dinî değerler sisteminin pratiğe aktarılması, müminlere has bir 'bilgilenme' ve 'anlama' imkanını temin etmektedir. Her ne kadar, söz konusu 'anlama' ve 'bilgilenme'nin nesnesi ilgili ayetlerde açıkça ortaya konulmasa da, bununla Kur'anî hakikatin kavranması konusunda önemli bir imkânın elde edildiği anlaşılmaktadır.

3-Burada bahsedilen anlama, bir bakıma özel bir mahiyet ortaya koymaktadır. Çünkü, bahsedilen anlama tarzı, ilâhî çağırıcıyı kendi yaşamı için kurucu, belirleyici bir unsur kabul eden, diğer bir anlatımla, onu kendi düşünce ve eylemleri için bir referans kabul eden kimse için söz konusudur. Bununla beraber söz konusu anlamanın, Kur'an'la alâkalı olarak doğru ve sahih anlayışa ulaşmamızda, yorumlar üzerinde belirleyici arka planı oluşturduğunu ifade etmek de mümkündür.

4-Dini pratik ve tecrübenin önemine İslam geleneğinde de temas edilmiştir. Bu çerçevede konu klasik dönemlerde tasavvufî bir içerikle bireyin nefsinin olumsuzluklardan arındırılması ve manevî olgunluğa ulaşması şeklinde ele alınırken, son asırlarda önemi vurgulanan dini pratik ve tecrübenin, daha ziyade dini sosyal aktiviteye katılım yoluyla gerçekleşeceği ifade edilmiştir.

5-Kur'an'ın anlaşılmasında, anlayan kimsenin psikolojik bir yaklaşımla kendi içsel tecrübelerine dayanması önem ifade etmektedir. Çünkü bu ilâhî kelâmın öngördüğü manevî hayata hiç adım atmamış bir kimseye nazaran, bu hayatın temel kavram ve değerlerini yaşam felsefesi haline getiren bir kimsenin, ilgili Kur'anî bölümleri daha derin bir vukûfiyetle kavrayacağı açıktır. Bu bağlamda sosyal bilimler sahasında geliştirilen, anlayan kimsenin kendini başkasının yerine koyması, böylece

iç deneyim ve yaşantılarına göre beşeri olguları anlaması düşüncesi belki açıklayıcı olabilir. Ancak bilinmelidir ki, bu sadece bilimsel olarak geliştirilmiş bir anlama teorisi. Bizim burada bahsettiğimiz husus ise, bunun ötesinde, kendi tabii seyrinde benimsenip pratiğe aktarılan ve neticede oluşan dini tecrübenin, kendisiyle alâkalı ferdi ve sosyal hayata ilişkin dini nasların anlaşılmasında sağlayacağı psikolojik katkıdır. Dolayısıyla bu yaklaşımla Kur'an, usûle ilişkin ortaya konulan ilkeler dairesinde anlaşılabilir, anlaşıldıktan sonra yaşanan, yaşandıktan sonra da oluşan tecrübelerle yeniden yeniden anlaşılabilir ve yorumlanan bir metin hüviyeti kazanmaktadır.

KUR'ÂN'A GÖRE HAKKA ve BÂTILA DÂVETTEKİ METOTLARIN AHLÂKÎ ÖZELLİKLERİ

Yrd. Doç. Dr. Kadir POLATER*

ÖZET

İnsanlar, tarih boyunca iki zıt dâvetle karşı karşıya kalmışlardır. Bu dâvetlerden biri hakka, diğeri ise bâtıla yapılan dâvettir. Hak ve bâtil var oldukça bu dâvetler de var olmaya devam edecektir. Allah, peygamberleri ve gönderdiği kitaplar aracılığı ile insanları hakka dâvet etmektedir. Bu dâvet, müminlerin de üzerine düşen en önemli görevlerdendir. Şeytan ise, kendisine tâbi olanlar aracılığı ile bâtıla dâvet eder.

İslâm, vahye dayanan tüm hak dâvetlerin genel adı olmuştur. Daha önceki peygamberlerin kendi toplumlarına yaptıkları bu dâvetler, Hz. Muhammed (sav.)'den itibaren tüm insanlığa yönelik evrensel bir mâhiyet kazanmıştır.

Hakka ve bâtıla yapılan dâvetlerin, bir takım temel özellikler taşıdıkları ve bunların geçmişten günümüze kadar değişmedikleri anlaşılmaktadır. Çağımızdaki zararlı ve sapık akımların yaptıkları propagandalar, batıla yapılan dâvetler olarak da ifade edilebilir. Bâtıla yapılan dâvetlerin yoğunluk kazandığı çağımızda, hakka dâvet yolundaki çabalar büyük bir önem arz etmektedir.

Anahtar kelimeler: Hak, Bâtil, Dâvet, Propaganda, Kur'ân.

* Atatürk Üniversitesi Erzincan İlahiyat Meslek Yüksekokulu Öğretim Üyesi.

ABSTRACT

The Calls To Just and Evil According To Qur'ân -Their Moral Characteristics-

The human was confronten two contrary calls throughout the history. One of them is the call to just and another is to evil. As long as just and evil exist, these calls will exist. God calls to just by means of the prophets and the books that He sent. This call is one of the most important duties on muslims, as well. As for satan, it calls to evil by means of his dependents

İslam became the name of all the calls to just that rest on revelation of God (vahy). The call to just that other prophets made for their societies has been made for all humanity since Muhammed (sav.). So his call is of an universal.

It is understood that the calls to just and evil have certain characteristics and they have not changed since the past. The calls to evil can be assessed as propagandas of harmfull and perverted movements at our age. The calls to just is the most important at our age in which the calls to evil intensively have been made.

Key words: *Just, Evil, Call, Propaganda, Qur'ân.*

Giriş

İnsanlar, tarih boyunca iki zıt dâvete muhatap olmuşlardır. Bu dâvetlerden biri hakka, diğeri ise bâtıla yapılan dâvettir. Tarih boyunca tebliğ edilmiş olan tüm semavî dinler, hakka yapılan birer dâvet olup İslâm da, bu dâvet zincirinin en son halkasıdır. Şüphesiz, hakka dâvetin mâhiyeti konusunda bilgi edinmenin ilk ve temel kaynağı Kur'ân'dır. Kur'ân'ın bu açıdan incelenmesi, bâtıla yapılan dâvetlerin de temel ve değişmez özelliklerini kavrama konusunda bizlere yol gösterecektir.

Bâtıl var oldukça, ona yapılan dâvetler de var olacaktır. Hakka dâvetin, müminler üzerine düşen önemli bir görev olması, İslâm bilginlerini hakka dâvetin ne olduğu ve nasıl yapılması gerektiği konusunda çok etraflı bir şekilde durmaya sevk etmiştir. Biz burada hakka ve bâtıla dâvet konusunu genel olarak ele aldıktan sonra, bu iki zıt dâvet türünün izledikleri yolların ahlâkîliğini âyetler ışığında belirlemeye ve bundan hareketle Kur'ân'ın insanlığa yönelik mesajına dikkat çekmeye çalışacağız.

Hakka ve bâtıla yapılan dâvetlerin mahiyetlerinin daha da iyi anlaşılması için önce, Kur'ân'da hak ve bâtıla neyin kastedildiği üzerinde durmada yarar görmekteyiz. *Hak*, Arapça'da; *bâtılın zıddı*,¹ *sabit, gerekli (vâcip) ve pay* anlamlarına gelir.² Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), bu kelimenin temel anlamının *muvafakat ve mutabakat/uygunluk* olduğunu söyler ve bu uygunluğu hikmete uygunluk olarak açıklar.³ Beydâvi (ö. 685/1286) ise *hak* kelimesini şu şekilde açıklar: *Hak*, inkâr mümkün olmayacak şekilde sâbit olan demektir; bu da, *a'yân-ı sâbiteyi*,⁴ isabetli fiilleri ve doğru sözleri kapsar.⁵ Ebûlbekâ (ö.1094/1683) da bu kelimeyi, vâkıya/realiteye mutâbık olan hüküm ve bu tür bir hükme mutabık olan dinler ve yollar şeklinde açıklamaktadır.⁶

Vahye ve akl-ı selîme mutabık olan fiillerin, sözlerin ve inançların hak olmasına karşılık, başta şirk ve inkâr⁷ olmak üzere, hevâ (bencillik, öfke, şehvet, gibi insan ruhundaki kötü duygular) ve zandan⁸ kaynaklanan, aklın ve vahyin reddettiği her tür inanç, söz ve fiil, "bâtıl" kavramı içinde yer almaktadır. Dolayısıyla bâtil, hakkın zıddıdır.⁹

Hak kelimesi, bazı âyetlerde tek başına zikredilmiş olmakla birlikte,¹⁰ bazı âyetlerde, bâtil kelimesi ile bir arada zikredilmektedir.¹¹ Âyetlerin bazılarında, *hak* kelimesi ile -konumuz bağlamında -farklı kavramların ifade edilmiş olduğu da görülür. Bu kavramlardan bazıları şunlardır: *Allah, Kur'ân, İslâm, tevhid*.¹² *Hak* kelimesi bazı âyetlerde, İslâm anlamına gelen¹³ (*dînü'l-hak/hak din*)¹⁴ ifadesi içinde geçmektedir.

¹ İsfahânî, Râgıb, *Mu'cemu Mufredâti Elfâzi'l- Kur'ân*, (tahkik: Nedim Maraşlı), Beyrut, tsz, s. 48.

² İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mekrem, *Lisânu'l- Arab*, Beyrut, tsz, X, 49.

³ İsfahânî, s. 124.

⁴ *Ayn-ı sâbite* (çoğulu: *a'yân-ı sâbite*) hakikat, mahiyet, zât anlamına gelir. Eşyanın görünür hale gelmeden önce Allah'ın ilminde bilgi olarak mevcudiyeti, zâhir olan varlıkların Allah ilmindeki mahiyetleri, gizli hakikatleri demektir. (Geniş bilgi için bkz. Uludağ, Süleyman, *A'yân-ı Sâbite*, DİA, İstanbul, 1991, IV, 198-199.

⁵ Beydâvi, Kâdî Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, İstanbul, tsz, I, 45.

⁶ Ebûlbekâ, Eyyûb b. Mûsa el-Huseynî el-Kefevî, *el-Kulliyât, Mu'cemün Fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l- Lugaviyye*, Beyrut, 1993/1413, s. 391.

⁷ Lokmân, 31/13.

⁸ Nisâ, 4/157; En'âm, 6/116, 148; Necm, 53/23, 28.

⁹ İsfahânî, s. 48.

¹⁰ Meselâ bkz. Bakara, 2/26, 42, 119, 144; A'râf, 7/159; Yûnus, 10/108.

¹¹ Meselâ bkz. Bakara, 2/42; Enfâl, 8/8; Ra'd, 13/17; İsrâ, 17/81; Lokmân, 31/30; Gâfir, 40/5.

¹² Mukâtil b. Süleyman, *el-Vucûh ve'n-Nazâir*, (hazırlayan: Ali Özek), İstanbul, 1993, s. 73-74.

¹³ Beydâvi, II, 413.

¹⁴ Tevbe, 9/29, 33; Fetih, 48/28; Saf, 61/9.

Hak din ise, Allah tarafından gönderilen dindir.¹⁵

A. Dâvet (Da'vet) Kelimesi

1. Da'vet Kelimesinin Sözlük Anlamı

Dâvet (*da'vet*) kelimesi, *deâ-yed'û-duâen* ve *da'ven* fiiline âit bir mastar (*binâ-i merra*) ve isimdir. Sözü geçen fiil; *seslenmek (nidâ etmek)*, *yardım istemek*, *ibâdet etmek*, *isimlendirmek*, *sormak*, (*ilâ harf-i cerri ile*) *bir kimseyi sevk etmek ve kendi maksadına teşvik etmek*¹⁶ anlamlarına gelir. Bu fiilin ism-i faili olan *dâî* (çoğulu: *duât*) kelimesi ise çağırın anlamındadır.¹⁷

Sözü geçen fiilden türeyen *ed-diâye* kelimesi ise, *dâ'vet* anlamına gelmekte olup¹⁸ bu kelimeye Kur'ân'da rastlanmaz. Ancak bu kelime, Resûlullah (sav.)'ın Bizans İmparatoru Herakliyüs'e yazdığı mektuptaki şu ifadede yer almıştır: "*Ed'ûke bi-diâyeti'l-İslâm*" (*Sana İslâm'ın dâvetiyle dâvette bulunuyorum*).¹⁹ Modern Arapça'da ise *ed-diâye* kelimesi, Batı dillerine âit *propaganda* teriminin karşılığı olarak kullanılmaktadır.²⁰

Propaganda (diâye)'nin terim anlamı ise; bir öğreti, bir düşünce, inanç ve benzerlerini başkalarına tanıtmak, benimsetmek amacını güden ve bunu söz, yazı ve diğer araçlarla gerçekleştiren eylemdir.²¹ Modern Arapça'da *ed-diâye* kelimesi, *propaganda* kelimesinin yerine kullanılmakla birlikte, sözlükteki asıl anlamlarına bakıldığında, *ed-diâye* ve *propaganda* arasında fark olduğu görülür: Arapça'da *ed-diâye* kelimesi, çağrı/dâvet anlamına gelirken, Batı dillerinde *propaganda*, *yayma*, *yaymak*; *neşretme*, *neşretmek* anlamına gelmektedir.²²

¹⁵ Yûnus, 10/108; Kehf, 18/29.

¹⁶ İsfahânî, s. 171-172; İbn Manzûr, XIV, 257-259.

¹⁷ İbn Manzûr; XIV, 257.

¹⁸ İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn Ebu's-Saâdât el-Mubârek Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, Kahire, tsz, II, 120; İbn Manzûr, XIV, 257.

¹⁹ Buhârî, Ebû Abdillâh b. İsmâîl, *Sahîhu'l-Buhârî*, İstanbul, 1413/1992, Bed'ü'l-Vahy, 6; Tefsiri Surati Âli İmrân, 4; Müslim, Ebü'l-Huseyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh (Sahîhu Muslim)*, İstanbul, 1413/1992, Cihâd, 74; İbn Hanbel, Ahmed, *Musned*, İstanbul, 1413/1992, 1/263.

²⁰ İlyas, Anton İlyas-İlyas, Edward, *Kâmûsü'l-Asrî*, Beyrut, 1974, s. 575.

²¹ Meydan Larousse, İstanbul, 1972, X, 340.

²² Danişmend, İsmail Hami, *Fransızca-Türkçe Büyük Dil Kılavuzu*, İstanbul, tsz, II, 1114; *İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü*, İstanbul, 1974, 773.

2. Da'vet Kelimesinin Kur'ân'daki Kullanımı

Kur'ân'da *deâ-yed'û* fiili ve bu fiilin türevleri çok sayıda âyette bulunmaktadır. Bu kelimeler bazı âyetlerde; *sormak*,²³ *isimlendirmek*,²⁴ *birine ve bir şeye çağrı yapmak*²⁵ şeklinde sözlük anlamlarıyla, bazı âyetlerde de, *ibadet etmek* ve *yakarmak (dua etmek)*²⁶ *hakka ve bâtıla dâvet etmek* şeklinde kavramsal anlamlarda kullanılmışlardır. Birkaç âyette de, bu kelimelerin, hem *hakka ve bâtıla dâvet etmek* ve *hem de, yakarmak* anlamlarını birlikte içerdikleri görülmektedir. *Deâ-yed'û* fiili ve bu fiilin türevleri, formlarına göre, *hakka ve bâtıla çağrı yapmak* anlamında Kur'ân'da şu şekillerde kullanılmışlardır:

a. Kur'ân'da, *deâ-yed'û* fiilinin, şu ifadeler içinde hakka dâvet bağlamında kullanıldıklarını görmekteyiz: *Allah'a dâvet*,²⁷ *Allah yoluna dâvet*,²⁸ *İslâm'a dâvet*,²⁹ *iman'a dâvet*,³⁰ *hidâyet (el-hüdâ)'e dâvet*,³¹ *secdeye dâvet*,³² *hayra dâvet*,³³ *hayat verecek şeylere dâvet*,³⁴ *cennete dâvet*,³⁵ cennet anlamına gelen³⁶ *dârüs'-selâm (esenlik yurdu)'a dâvet*,³⁷ *kurtuluşa dâvet*,³⁸ *mağfirete dâvet*,³⁹ *Allah'ın Kitabına dâvet*.⁴⁰ Bu ifadelerden, *Allah yoluna dâvetin* anlamı İslâm'a dâvettir.⁴¹ *Hidâyete dâvetle* kastedilen de yine, İslâm'a dâvettir.⁴² Hakka dâvet bağlamında iki âyette *Allah ve peygamberine dâvet*,⁴³ birlikte kullanılmıştır.

²³ Bakara, 2/61, 68, 69, 70.

²⁴ Nûr, 24/63; Ahzâb, 33/5.

²⁵ İsrâ, 17/71; Muhammed, 47/35; Fetih, 48/16; Alak, 96/18;

²⁶ Meselâ bkz. Bakara, 2/186; Âlu İmrân, 3/38; Yûnus, 10/12; A'râf, 7/37, 194, 197.

²⁷ Yûsuf, 12/108; Hac, 22/67; Gâfir, 40/12; Fussilet, 41/33.

²⁸ Nahl, 16/125.

²⁹ Saf, 61/7.

³⁰ Gâfir, 40/10.

³¹ En'âm, 6/71; A'râf, 7/193, 198; Kehf, 17/57.

³² Kalem, 68/43.

³³ Âlu İmrân, 3/104.

³⁴ Enfâl, 8/24.

³⁵ Bakara, 2/221.

³⁶ Beydâvî, 433.

³⁷ Yûnus, 10/25.

³⁸ Gâfir, 40/41.

³⁹ İbrâhîm, 14/10.

⁴⁰ Âlu-İmrân, 3/23.

⁴¹ Beydâvî, I, 561.

⁴² Beydâvî, I, 371; II, 16.

⁴³ Nûr, 24/48, 51.

Sözü geçen fiil, şu âyetlerde de hakka çağrı için kullanılmıştır: “*Nuh dedi ki: Rabbim! Doğrusu ben milletimi gece gündüz dâvet ettim (deavtu)*”;⁴⁴ “*Ey Muhammed! Bizi çağırdığın şey (mimmâ ted’ûnâ ileyh)*’e karşı kalplerimiz kapalıdır”;⁴⁵ “*Ey Muhammed! müşrikleri çağırdığın şey (mâ ted’ûhum ileyh)* onlara ağır gelmektedir”.⁴⁶ Yine inkârcıların, peygamberlerin dâvetleri hakkında, “*Bizi çağırdığınız şey (mimmâ ted’ûnenâ ileyh)*’den *derin bir şüphe içindeyiz*”⁴⁷ dediklerini bildiren âyette de sözü geçen fiil, hakka dâvet anlamında kullanılmıştır.

Deâ-yed’û fiilinin, bazı âyetlerde batıla dâvet anlamında kullanıldığını görmektediriz. Meselâ, mahşerde şeytanın kendisine tâbi olanlara, “*Ben sadece sizi (inkâra) dâvet ettim (deavtükum), siz de buna hemen uydunuz*”⁴⁸ şeklinde cevap vereceğini haber veren âyette, Firavun’un kavminden olup da imanını saklayan bir müminin⁴⁹ kavmine, “*(...) Siz beni ateşe çağırıyorsunuz (ted’ûnenî). Siz beni, Allah’ı inkâr etmeye ve hiç tanımadığım nesnelere ona ortak koşmaya dâvet ediyorsunuz (ted’ûnenî (...)) Hiç şüphe yoktur ki, sizin beni dâvet ettiğiniz şey (ted’ûnenî ileyh)*’in dünyada da âhirette de hiçbir ibadete dâvete yetkileri yoktur”⁵⁰ demesini haber veren âyetlerde ve Hz Yûsuf’un, kendisine zina ile ilgili yapılan dâvete karşı, “*Ey Rabbim! Bana zindan, bunların beni dâvet ettiklerinden (mimmâ ted’ûnenî ileyh)* daha sevimsidir”⁵¹ şeklinde Allah’a yakarışını bildiren âyette sözü geçen fiil, bâtıla çağrı anlamında kullanılmıştır.

b. *Ed-Da’vet*: Bu kelime iki âyette *Allaha yakarış*,⁵² bir âyette mahşere yapılan çağrı⁵³ ve şu âyette de hakka dâvet anlamında kullanılmıştır: “*Ey Muhammed! İnsanları, kendilerine azabın geleceği gün ile uyar. O günde zalimler, ‘Ey Rabbimiz! Yakın bir müddete kadar süre ver de senin dâvetine (da’vetek) dâvetine uyalım ve peygamberlere tâbi olalım’ derler*”.⁵⁴

⁴⁴ Nüh, 71/6.

⁴⁵ Fussilet, 41/5.

⁴⁶ Şûrâ, 42/13.

⁴⁷ İbrâhîm, 14/9.

⁴⁸ İbrâhîm, 14/22.

⁴⁹ Gâfir, 40/28.

⁵⁰ Gâfir, 40/41-43.

⁵¹ Yûsuf, 12/33.

⁵² Bakara, 2/186; Yûnus, 10/89.

⁵³ Rûm, 30/25.

⁵⁴ İbrâhîm, 14/44.

Ra'd, 13/14'te, "lehu da'vetü'l-hak" ifadesindeki da'vet kelimesine müfessirlerce *yakarış ve ibadet (dua)* anlamı verilmiştir.⁵⁵ Bu taktirde âyetin anlamı şu olur: "Gerçek dua, O'na yapılan duadır". Elmalılı, bu ifadedeki da'vet kelimesine diğer müfessirler gibi *ibadet ve yakarış* anlamı vermekle birlikte, bu kelimeye *çağrı/dâvet* anlamı da vererek sözü geçen ifadeyi "Hak dâveti ancak onundur" şeklinde de terceme etmiş ve şu tefsiri yapmıştır: "Hakka dâvet, yani, insanları hak mabuda, hak dine dâvet, O'na yapılan dâvettir. Allah'tan başkasına yapılan dâvetler ve propagandaların ise hepsi bâtıldır".⁵⁶

Da'vet kelimesinin, şu âyette de, hem *yakarış* ve hem *ibadete dâvet* anlamlarını içerdiği⁵⁷ görülmektedir: "Lâ cereme enne mâ ted'ünenî ileyhi leyse lehu da'vetun fi'd-dünyâ ve lâ fi'l-âhirah".⁵⁸ Bu âyetteki da'vet kelimesinin, *çağrı yapmak* anlamında ele alınması durumunda, bu âyetle şu anlam kastedilmiş olur: "Şüphesiz, sizin beni dâvet ettiğiniz şeyin (ted'ünenî ileyh) dünyada da âhirette de ibadete çağrı (da'vet) yapmaya asla yetkisi yoktur". Bu kelimenin *dua/yakarış* anlamında ele alınması durumunda ise bu âyetle kastedilen anlam şu olur: "Sizin beni dâvet ettiğiniz şey (ted'ünenî ileyh), dünyada da âhirette de kendilerine ibadet edenlerin dua (da'vet)' sına icabet edemezler".⁵⁹

c. Ed-Duâ: Bu kelime, *nidâ/çağrı*,⁶⁰ Allah'a⁶¹ ve bâtıl mâbudlara *yakarış (duâ)*⁶² ve *hakka çağrı* anlamlarında kullanılmıştır. Duâ kelimesi şu âyetlerde hakka dâvet anlamdadır: "(Nûh) Benim dâvetim (duâî) sadece onların kaçmalarını artırdı";⁶³ "De ki: Ben sizi sadece vahiyle uyarıyorum. Fakat sağır olanlar, uyarıldıkları zaman bu çağrı (ed-duâ)' yı duymazlar"⁶⁴

⁵⁵ Meselâ bkz. Beydâvî, I, 504; Kurtubî, Ebû Abdillâh b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kurâni'l-Kerîm*, Kâhire, IX, 197; Âlûsî, XIII, 123.

⁵⁶ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, 1970, IV, 2968.

⁵⁷ Beydâvî, II, 341-342.

⁵⁸ Gâfir, 40/43.

⁵⁹ Bu anlamlarla ilgili geniş açıklamalar için bkz. Şeyhzâde, Muhammed b. Muslihüddîn Mustafa el-Kocevî, *Hâşiyetu Şeyhzâde Alâ Tefsiri'l-Kadî el-Beydâvî*, İstanbul, 1415/ 1995 IV, 140-141.

⁶⁰ Bakara, 2/171; Nûr, 24/63.

⁶¹ Meselâ bkz. Âlu İmrân, 3/38; İbrâhîm, 14/39, 40; Meryem, 19/48.

⁶² Ra'd, 13/14; Gâfir, 40/50; Fâtır, 35/14; Ahkaf, 46/5.

⁶³ Nûh, 71/6.

⁶⁴ Enbiya, 21/45. Ed-Duâ kelimesinin hakka dâvet anlamında kullanıldığı diğer âyetler için bkz. Enbiyâ, 21/45; Neml, 27/80; Rûm, 30/52.

d. *Ed-Dâî*: Bu kelime, Kur'ân'da üç yerde de *hakka dâvette bulunan* kimse anlamında kullanılmıştır. *Ed-dâî* kelimesinin *hakka dâvet eden* anlamı ifade ettiği âyetlerden biri şudur: “*Ey kavmimiz! Allah'a davet eden (dâiya'l-lâh)'e uyun*”.⁶⁵

3. Ku'rân'da Hakka Dâvet Anlamındaki Diğer İfadeler

a. Nidâ Etmek

Arapça'da *nâdâ-yünâdî* fiili, *deâ-yed'û* fiiliyle anlam yakınlığı olan bir fiil olup *birine seslenmek*,⁶⁶ (*ilâ ve lâm harf-i cerriyile*) *birini bir şeye teşvik*⁶⁷ anlamlarına gelir. Bu fiilin, ismi-fâili olan *münâdî* kelimesi şu âyette, hakka dâvet anlamında kullanılmıştır: “*Ey Rabbimiz! Doğrusu biz, 'Rabbimize iman edin!' diye imâna çağrıda bulunan (yünâdî li'l-imân) bir dâvetçi (münâdiyen)'yi işittik, hemen iman ettik*”.⁶⁸ Râgıb İsfahânî, bu âyetteki *münâdî* kelimesi ile ilgili şu tefsiri yapmaktadır. “*Münâdî* kelimesi ile akla, Allah'a iman etmenin gerekli olduğuna gösteren delillere, Allah katından indirilmiş olan kitap ve peygambere işaret edilmiştir”.⁶⁹

b. Tebliğ Etmek

Tebliğ kelimesi Arap dilinde, *ulaşmak* anlamına gelen *belaga-yeblügu-bülûgan* ve *belâgan* fiilinin *tef'îl* veznindeki masdarı olup *ulaştırmak* anlamına gelmektedir.⁷⁰ Tebliğin dinî anlamı ise, insanlara Allah'ın emirlerini, yasaklarını ve yüklediği yükümlülükler (teklifler)'i bildirmektir.⁷¹ Kur'ân'da *tebliğ* kelimesinin sadece fiil formu kullanılmıştır.⁷² Yine, *belâğ* kelimesi bir isim olup Kur'ân'da *tebliğ* anlamına⁷³ gelmektedir. Tebliğ, hakka dâvette insanların bilgilendirilmesi aşamasıdır.

c. Nasihat Etmek

Nasihat, *nasaha-yensahu* fiilinin mastardır. Aynı fiilin, *nush nash*, *nasâhet*, *nîsâhet*, şeklinde masarları da mevcuttur. Kelimenin temel anlamı, saf (halis)

⁶⁵ Ahkâf, 46/31; **Ed-Dâî** kelimesinin *hakka dâvet eden kimse* anlamında kullanıldığı diğer âyetler için bkz. Ahzâb, 33/46; Ahkâf, 46/32.

⁶⁶ İbn Manzûr, XV, 315.

⁶⁷ İsfahânî, s. 508; Beydâvî, I, 196.

⁶⁸ Âlu İmrân, 3/193.

⁶⁹ İsfahânî, s. 508

⁷⁰ İsfahânî, s. 58; İbn Manzûr, VIII, 419;

⁷¹ Râzî, Fahrüddîn, **Mefâtihu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)**, Tahran, tsz, XIII, 151.

⁷² Mesela bkz. Mâide, 5/67; A'râf, 7/63, 68; Ahkâf, 46/23.

⁷³ İsfahânî, s. 58. Bu kelimenin Kur'ân'daki kullanımı için meselâ bkz. Âlu İmrân, 3/20; Mâide, 5/92, 99; Nahl, 16/35, 82, Nûr, 24/54.

olmaktır.⁷⁴ Râgıb el-İsfahânî *nasîhatı* şöyle tarif eder: Kişinin yararına olacak fiil ve sözü araştırmaktır.⁷⁵ *Nasîhât* kelimesinin bir anlamı da, kötülükten arınmış olan saf bir niyetle kişiye, kendisinde maslahat/yarar olan işi tanıtmaktır.⁷⁶

Râzî (ö. 606/1209), nasihatle tebliğ arasındaki şu nüansı belirterek nasihatın, tebliğe göre daha özel bir anlama sahip olduğuna işaret eder: “Risâleti tebliğ, insanlara Allah'ın emirlerini ve yüklediği mükellefiyetleri bildirmek; nasihat ise, insanları itaate teşvik etmek, onları günahlardan sakındırmak ve bu konuda en iyi şekilde gayret sarf etmektir”.⁷⁷ O halde nasîhat, hakka dâvetin her türlü art niyetten uzak ve ciddi bir çaba olduğuna dikkat çeken bir kavramdır.

Nasaha fiili ve türevleri Kur'ân'da farklı anlam ve alanlarda kullanılmış olmakla birlikte,⁷⁸ genellikle hakka dâvet amacıyla *öğüt vermek* anlamında kullanılmıştır.⁷⁹ Bazı âyetlerde, peygamberlerin insanları hakka davet ederken, tebliğde buldukları ve ardından da nasihat ettikleri ifade edilmektedir.⁸⁰

d. Vaaz Etmek

Vaaz (*va'z*) kelimesi, *vaaza-yaizu* fiiline âit bir mastardır. Aynı fiilin *izaten* şeklinde diğer bir mastarı daha vardır. *Va'z*, bir şeyin sonuçları hakkında uyarıda bulunmak demektir. *Mev'iza*, kelimesi ise *va'z* kelimesi ile aynı anlama gelmektedir. *Va'z*; insana, kalbini mükafat ve ceza ile yumuşatmak suretiyle hatırlatmada bulunmak şeklinde de tarif edilir.⁸¹ Râgıb da, *va'z* ve *mev'iza* kelimelerini korkutmaya yakın yasaklama olarak tarif eder. Bir tarife göre de, *va'z* insana, onun kalbini yumuşatacak bir hayır yoluyla hatırlatma anlamına gelmektedir.⁸² Bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, vaaz hakka dâvetle ilgili bir metottur.

⁷⁴ İbn Manzûr, II, 615.

⁷⁵ İsfahânî, s. 515.

⁷⁶ Râzî, XIV, 151; Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Maânî Fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut, tsz, VIII, 152. Benzer bir diğer tanım için bkz. Âlûsî, XII, 45.

⁷⁷ Râzî, XIV, 151.

⁷⁸ Bkz. Tevbe, 9/91 (Allah ve Resûlüne ihlasla bağlılık anlamında); Tahrîm, 66/8; Yûsuf, 12/11; Kasas, 18/12, 20. (Dünyevî konuda birinin hayrını araştırmak anlamında); A'râf, 7/21 (İblis'in Hz. Adem ve Havva'yı kandırmak amacıyla kendinden öğüt veren olarak bahsetmesi).

⁷⁹ İlgili âyetler için bkz. A'râf, 7/62, 79, 93; Hûd, 11/34.

⁸⁰ A'râf, 7/62, 68, 79, 93.

⁸¹ İbn Manzûr, IX, 466.

⁸² İsfahânî, s. 564.

e. İnzâr (Uyarıda Bulunmak) ve Tebşîr (Müjdelemek)

Kur'ân'daki *inzâr* ve *tebşîr* kavramları, hakka davette izlenen metotları ifade eden kavramlardır. *İnzâr* kelimesi, *if'âl* vezninden olan *enzera-yünziru* fiilinin masdarı olup sözlükte *korkutmak* ve *sakındırmak*,⁸³ *korkulacak bir şeyi haber vermek* anlamlarına gelir.⁸⁴ *İnzârın* dindeki anlamı ise, insanları günahlardan sakındırmak amacıyla onları Allah'ın azabıyla korkutmaktır.⁸⁵ *Nüzr*, *nüzür* ve *nezîr* kelimeleri birer isim olup *korkutma* anlamına gelmektedir. *Münzir* kelimesi ise, *enzera* fiilinin ism-i fâili olup *uyaran kimse* anlamındadır. Dilcilerin yaptıkları açıklamalara göre, *nezîr* ve *nüzür* kelimeleri, isim olmaları ve *korkutma* anlamına gelmeleri dışında, farklı bir anlam ve kelime yapısına daha sahip bulunmaktadır. Buna göre, *nezîr* kelimesi, *münzir* (*uyaran*) anlamına da gelen tekil bir sıfat-ı müşebbehe, *nüzür* kelimesi de *nezîr* (*uyaran*) kelimesinin çoğulu olan ve *uyaranlar* anlamına gelen bir kelimedir.⁸⁶

Kur'ân'da *enzera-yünziru* fiili⁸⁷ ile birlikte, *inzâr*, *nezîr*, *nüzür*, *münzir* ve *nüzr* kelimelerinin kullanıldıklarını görmekteyiz. *Nezîr* kelimesi ile, peygamberlerin⁸⁸ ve Kur'ân'ın⁸⁹ uyarıcı olduklarını belirtilirken, *münzir* kelimesiyle de yine peygamberlerin uyarıcılık vasfı⁹⁰ belirtilmektedir. Bir âyette ise, *münzir* kelimesi, çoğul olarak (*münzirîn*), Hz. Muhammedin dâvetini kavimlerine bildiren cinler hakkında kullanılmıştır.⁹¹ *Nüzür* kelimesi, bazı âyetlerde⁹² sadece *inzâr* (*uyarı*) anlamına⁹³ gelmekle birlikte, bazı âyetlerde⁹⁴ hem *inzâr* (*uyarı*) ve hem de *nezîr* (*uyaran*) kelimesinin çoğulu (*uyaranlar*) şeklinde iki anlamı birlikte içermektedir.⁹⁵

⁸³ İbn Manzûr, V, 201-202; el-Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut, 1412/1991, II, 198.

⁸⁴ İsfahânî, s. 508.

⁸⁵ Zemaşşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Akâvil Fi Vucûhi't-Te'vil*, Beyrut, 1397/1977, I, 155.

⁸⁶ İbn Manzûr, V, 201-202; Fîrûzâbâdî, II, 198.

⁸⁷ A'râf, 7/2; Enbiyâ, 21/45; Ahkâf, 46/12, 21.

⁸⁸ Meselâ bkz. Hüd, 11/2, 12, 25; Kasas, 28/46; Fâtır, 35/23, 24, 37, 42.

⁸⁹ Fussilet, 41/4.

⁹⁰ Meselâ bkz. Ra'd, 13/7; Sâd, 38/4, 65; Kâf, 50/2; Nâziât, 79/45.

⁹¹ Ahkâf, 46/29.

⁹² Kamer, 54/16, 18, 21, 36.

⁹³ Beydâvî, II, 447.

⁹⁴ Mesela, Necm, 53/56; Kamer, 54/5, 23, 33.

⁹⁵ Beydâvî, II, 443, 445, 447.

Peygamberlerin inzârlarında yer alan dünya ve âhiret boyutlarındaki azap ve musibet tehditleri, Allah tarafından yapılan tehditlerdir. Peygamberler ise, insanları hakka dâvet ederlerken, bu ilahî tehditleri haber vermekle görevlendirilmiş⁹⁶ olup bu konuda vahye⁹⁷ ve geçmişteki isyankâr toplumların başlarına gelen olaylara⁹⁸ dayanmışlardır.

Tebşîr kelimesi, *if'âl* veznine âit *beşşara-yübeşşiru* fiilinin mastarı⁹⁹ olup *sevindirici bir şeyi haber vermek*¹⁰⁰ anlamına gelmektedir. *Beşşara* fiili ve türevleri, Kurân'da dünyevî bir nimeti haber vermek anlamından başka,¹⁰¹ iman edenlere uhrevî bir nimeti haber vererek onları itaate teşvik etmek¹⁰² ve İslâm'ı henüz kabul etmemiş insanları da ebedî kurtuluş ve nimetlerle müjdeleyerek onları hakka dâvet etmek¹⁰³ amacıyla da kullanılmıştır. *Beşîr* ve *mübeşşir* kelimeleri, hakka dâvet etmek gayesiyle gönderilmiş olan peygamberlerin¹⁰⁴ ve Kur'ân'ın¹⁰⁵ müjdeleyici vasfı olarak Kur'ân'da yer almaktadır. Bazı âyetlerde *nezîr* kelimesi, *beşîr*¹⁰⁶ ve *mübeşşir*¹⁰⁷ kelimesi ile birlikte; bazı âyetlerde de, *münzir* kelimesi, *mübeşşir* kelimesi ile birlikte kullanılmıştır.¹⁰⁸

İbn Manzûr (ö. 711/1311) ise *tebşîr* kelimesi ve âit olduğu fiilin hayır ve şer olan bir şeyi haber vermek anlamına geldiğini söylemektedir.¹⁰⁹ Nitekim bu fiilin, bazı âyetlerde, kâfirlerin ve münafıkların cehennem azabı ile uyarılmaları (*inzâr*) anlamında kullanılmış¹¹⁰ olduğu da görülmektedir. Ancak bazı âyetlerde azabın haber verilmesi amacıyla bu fiilin kullanılmış olması, bu fiilde şer bir şeyi vermek anlamı bulunmasından değil, kâfirleri ve münafıkları aşağılamak amacı taşıyan¹¹¹

⁹⁶ Meselâ bkz. İbrâhîm, 14/44; Şuarâ, 26/214; Nüh, 71/1; Müddessir, 74/2.

⁹⁷ Enbiyâ 41/15.

⁹⁸ Meselâ bkz. Hüd, 11/89-90; Hac, 22/46; Ankebût, 29/36-38 Fussilet, 41/13.

⁹⁹ İbn Manzûr, IV, 60-61.

¹⁰⁰ İsfahânî, s. 45, 508.

¹⁰¹ Hüd, 11/71; Yûsuf, 12/96; Hicr, 15/53, 54; Saffât 37/ 101.

¹⁰² Meselâ bkz. Bakara, 2/25, 155, 223; Yûnus, 10/2, 87.

¹⁰³ Meselâ bkz. Mâide, 5/19; Hüd, 11/2; Fussilet, 41/4.

¹⁰⁴ Meselâ bkz. Bakara, 2/119, 213; İsrâ, 17/105; Sebe', 34/28.

¹⁰⁵ Fussilet, 41/4.

¹⁰⁶ Meselâ bkz. Bakara, 2/119; A'râf, 7/188; Hüd, 11/2.

¹⁰⁷ Meselâ bkz. İsrâ, 17/105; Furkân, 25/56 Fetih, 48/8.

¹⁰⁸ Bakara, 2/213; Nisâ, 4/165; En'âm, 6/48; KeHF, 18/56.

¹⁰⁹ İbn Manzûr, IV, 61.

¹¹⁰ Nisâ, 4/137; Tevbe, 9/3; Lokmân, 31/7; Câsiye, 45/8.

¹¹¹ Beydâvî, I, 243.

edebî bir üslup olarak değerlendirilmelidir. İbn Manzûr'un bu fiile şer olan bir işi haber verme anlamını da ilave etmiş bulunması bundan kaynaklanmış bir durum olmalıdır.

f. Tezkîr (Hatırlatmak)

Tezkîr kelimesi, *tef'îl* veznindeki *zekkara-yüzekkirü* fiilinin mastarı olup *hatırlatmak* anlamına gelmektedir.¹¹² Âyetlerden ve bu âyetlerle ilgili tefsirlerden anlaşıldığına göre tezkîr, geçmiş ve gelecekteki nimet ve musibetleri hatırlatarak insanları hakka dâvet etmektir.¹¹³ Bu bakımdan da tezkîr; vaaz,¹¹⁴ nasihât ve bir yönüyle de inzâr anlamına gelmektedir. *Zekkara-yüzekkirü* fiilinin ism-i fâili olan *müzekkir* kelimesi, sözlükte *hatırlatma* ve *uyarıda bulunan kimse* anlamına gelmekle birlikte, Kur'ân'da hakka dâvet amacıyla *uyarıda bulunan kimse* anlamında kullanılmıştır.¹¹⁵

g. Mârûfu Emretmek ve Münkeri Yasaklamak

İslâm bilginlerince, mârûf ve münkerin terim anlamı hakkında birbirlerine oldukça yakın tanımlar yapılmıştır. Meselâ Râgıb el-İsfahânî mârûf ve münkeri şu şekilde tanımlar: "Mârûf, akıl ve dinle güzelliği *bilinen* her fiile verilen isimdir",¹¹⁶ "Münker ise, akl-ı selim (*el-ukûlü's-sahîha*)'in çirkinliğine hükmettiği, yahut da akılların çirkinliği ve güzelliği hususunda tereddüt ettiği yerde dinin çirkin olarak hükmettiği fiildir".¹¹⁷

Şu âyet, mârufu emretmenin, münkeri yasaklamanın hakka dâvet kapsamında olduğunu göstermektedir: "*Sizden hayra çağırana (yed'üne ile'l-hayr), mârûf (iyilik)'u emredip münker (kötülük)'den men eden bir topluluk bulunsun*".¹¹⁸ Bu âyette, bu topluluğun insanları *hayra dâvet etmeleri* istendikten sonra, onların *mârufu emretmeleri* ve *münkeri yasaklamaları* da istenmiştir. Bu âyette, *hayra dâvetten* sonra, *mârufu emretme* ve *münkeri yasaklama* şeklinde iki şeyin daha istenmiş olması, umûmî olan lafza, husûsî olan lafızların atfedilmesi kabilinden

¹¹² İsfahânî, s. 182; İbn Manzûr, IV, 308-309.

¹¹³ Meselâ bkz. Zemahşerî, II, 367; Beydâvî, I, 513.

¹¹⁴ Beydâvî, II, 432.

¹¹⁵ Gâşiye, 88/21.

¹¹⁶ İsfahânî, s. 343.

¹¹⁷ İsfahânî, s. 526. Mârûf ve münkerle ilgili diğer tanımlar için bkz. Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Beyrut, tsz, II, 324; İbnü'l-Esîr, III, 216.

¹¹⁸ Âlu İmrân, 3/104. Mârufu emretmek ve münkeri yasaklama ile ilgili diğer âyetler için bkz. Âlu İmrân, 3/110, 114; Tevbe, 9/71, 112; Lokmân, 31/17.

değerlendirilmiştir.¹¹⁹ Başka bir yoruma göre ise, *hayra dâvet* bir cinstir. Bunun altında ise, *mârûfu emretme* ve *münkeri yasaklamadan* ibaret olan iki tür (nev') vardır.¹²⁰ Buna göre, mârûfu emretmek ve münkeri yasaklamak¹²¹ hakka yapılan dâvet iken, münkeri emredip mârûfu yasaklamak¹²² bâtıla yapılan bir dâvettir.

Gazâlî (ö.505/1111), Fıkıh ilminde daha sonraları "*hisbe ve ihtisâb*", diye isimlendirilmiş¹²³ olan *mârûfu emretme* ve *münkeri nehyetmenin* beş derecesi olduğunu belirtir. Bunlar, 1.Tarif, 2. Güzel sözlerle vaaz ve nasihat, 3. Sert konuşmak, 4. Elle müdahale, 5- Zor kullanmadır.¹²⁴ Gazalinin bu açıklamasına göre, bu derecelerden ilk üçü, doğrudan doğruya hakka dâvetle ilgili bulunmaktadır.

B. Kur'ân Açısından Hak ve Bâtıl Dâvetlere Genel Bakış

Kur'ân'daki Hz. Adem'in yaratılışı ile ilgili kıssalardan da¹²⁵ anlaşılacağı gibi, bâtıla dâvet insanlığın var oluşuyla birlikte başlamıştır. Bâtıla ilk dâvet eden, şeytan (İblis)'dir; şeytan ise, yaptığı dâvetle kendisine cinlerden ve insanlardan¹²⁶ çok sayıda taraftar bulmuştur.¹²⁷ Şeytanın dâvetine tâbi olmak suretiyle dalâlete düşen insan ve cinler, bâtıla yaptıkları dâvetlerle başkalarını da dalâlete düşürmektedirler.¹²⁸ Cinlerin insanlara, yahut insanların insanlara, yahut da, cinlerin cinlere bâtıl şeyleri fısıldadıklarını¹²⁹ haber veren şu âyet, insanlar gibi, cinlerin de hem bâtıla dâvet ettiklerine ve hem de bu dâvete muhatap olduklarına dikkat çekmektedir: "*Aldatmak için birbirlerine cazip sözler fısıldayan cin ve insan şeytanlarını her peygambere, düşman kıldık*".¹³⁰

¹¹⁹ Beydâvî, I, 174; Âlûsî, IV, 21.

¹²⁰ Râzî, VIII, 167.

¹²¹ Tevbe, 9/71.

¹²² Tevbe, 9/67.

¹²³ Bkz. Mâverî, Ebül-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye Fi'l-Vilâyeti'd-Dîniyye*, tahkik: Hâlid Abdüllatif, Beyrut, 1410/1990, s. 391, 394; Ferrâ, Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. El- Huseyn, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, tahkik: Muhammed Hâmid, Beyrut, 1403/1983, s. 284.

¹²⁴ Gazzâlî, II, 315. Gazzâlî bir başka yerde bu dereceleri biraz daha detaylandırarak bunların sayısını dokuzaya çıkarır. (Gazzâlî, II, 329)

¹²⁵ Nisâ, 4/119; Hicr, 15/39; A'râf, 7/16-17.

¹²⁶ Cin/72/11; Nâs, 114/6.

¹²⁷ Fâtır, 35/6; Mücâdele, 58/19.

¹²⁸ Mâide, 5/77; Fussilet, 41/29.

¹²⁹ Beydâvî, I, 317.

¹³⁰ En'âm, 6/112.

Şeytanın bâtilâ dâvet etmesine karşılık, Allah da insanları ve cinleri hakka dâvet etmiştir; ancak bu dâvet, peygamberler ve kitaplar aracılığı ile gerçekleşmiştir. Hakka dâvet, başta peygamberlerin görevi¹³¹ ve gönderiliş gayesi olmakla birlikte, müminlerin de üzerine düşen en büyük görevlerden biridir.¹³² Bu görevi yerine getirenlerin değeri, bir âyette şu şekilde ifade edilir: “(İnsanları) Allah’a dâvet eden, iyi iş yapan ve ‘Ben Müslümanlardanım’ diyenden daha güzel sözlü kim vardır”.¹³³

Bir âyette, Hz Muhammed tarafından cinlerin İslâm’a dâvet edildikleri, bu dâvete muhatap olan cinlerin de kendi topluluklarını İslâm’a dâvet ettikleri bildirilmektedir.¹³⁴ Bu âyetten anlaşıldığına göre, peygamberler insanlarla birlikte cinleri hakka dâvetle görevlendirilmişlerdir; yine, cinler de insanlar gibi, birbirlerini hakka dâvetle sorumludurlar.

Hakka dâvet başta tevhid¹³⁵ olmak üzere itikadî ve amelî konuları kapsamaktadır. Bu bakımdan bütün peygamberler yaptıkları dâvetlerle ilk önce, insanları şirkten uzaklaştırmaya ve onların gönüllerine tevhid inancını yerleştirmeye, sonra da, onları amelî ve ahlâkî konularda doğruya sevk etmeye çalışmışlardır. İnsanların; secdeye,¹³⁶ aralarındaki ihtilafların çözümünde Allah’a, Resûlü’ne¹³⁷ ve Allah’ın Kitabı’na dâvet edilmiş olmaları,¹³⁸ Hz. Şuayb’ın kavmini tevhide çağırıldıktan sonra onlardan, ticarete doğru olmaları, haksızlık etmemeleri ve böylece yeryüzünde bozgunculuk çıkarmamalarını istemesi,¹³⁹ Hz. Lût’un, kavmini; cinsî suçlar, hayasızlıklar ve yol kesme gibi zulümleri terk etmeye dâvet etmesi,¹⁴⁰ hakka dâvetin sadece itikadî konulara hasredilemeyeceğini gösterir.

Allah ve Peygamber tarafından yapılan dâvete uymaları konusunda müminlere hitapta bulunulması¹⁴¹ ve yine müminlerin nitelikleri arasında, birbirlerine

¹³¹ “Onları (peygamberleri), emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık” (Enbiyâ, 21/73).

¹³² Âlu İmrân , 3/104; Tevbe, 9/122; Yûsuf, 12/108.

¹³³ Fussilet, 41/33.

¹³⁴ Ahkâf, 46/29-32; Cin, 72/1-13.

¹³⁵ Râzî, VIII, 167.

¹³⁶ Kalem, 68/43.

¹³⁷ Nûr, 24/48.

¹³⁸ Âlu İmrân, 3/23.

¹³⁹ Hûd, 11/(84-85 ve Ankebût, 29/36. Bu âyetlerde geçen **lâ ta’sev** fiili ile aynı kökten olan **el-asv** kelimesi, hakların çiğnenmesi yanında diğer fesat işleri de ifade eden bir kelimedir. Bu kelimenin; hırsızlık, yol kesme ve çapulculuk anlamlarını da kapsadığı söylenmiştir. (Bkz. Beydâvî, I, 466)

¹⁴⁰ Ankebût, 29/28-29. Benzer âyetler için bkz. Şuarâ, 26/165-166.

¹⁴¹ Enfâl, 8/24.

marûfu emretme ve münkeri yasaklamalarının sayılmış olması,¹⁴² hakka yapılan dâvetin imandan sonra da devam eden bir süreç olduğunu göstermektedir.

Hakka dâvetin asıl gayesi, insanların hidâyete ermeleri, bir başka ifadeyle kulların aydınlatılarak doğru yola iletilmeleridir. Tüm peygamberlerin ve kitapların gönderiliş gâyesi budur.¹⁴³ Hidâyetin gâyesi ise, kulların dünyevî ve uhrevî hayırları elde edip her iki dünyada da mutlu olmalarıdır. Hakka dâvetin bu gayesi, bir âyette şöyle ifade edilmiştir: *“Ey inananlar! Hayat verecek şeylere dâvet ettiği zaman Allah ve Resûlü'ne uyun”*.¹⁴⁴ Yine çeşitli âyetlerde; insanların; *cennete*,¹⁴⁵ *kurtuluşa*,¹⁴⁶ *mağfirete*,¹⁴⁷ *hayra*¹⁴⁸ dâvet edilmiş olmaları, dikkatleri hakka dâvetin gayesine çekmektedir. *Hayra dâvet* ise, dinî ve dünyevî her türlü maslahata/yarara dâvet anlamına gelmektedir.¹⁴⁹

İnsanların bazıları, kendilerine gönderilen kitaplar ve peygamberlerin yaptıkları dâvete uyarak hakkı seçmiş olmakla birlikte, bazıları da, yapılan tüm çabalara rağmen bu dâveti inatla geri çevirmişlerdir. Bu hususa dikkat çeken âyetlerin bazıları şunlardır: *“Ey Muhammed! Bizi çağırdığın şey (inanç)'e karşı kalplerimiz kapalıdır, kulaklarımızda ağırlık, bizimle senin aranda anlaşmamıza engel vardır; istediğini yap, biz de istediğimizi yapacağız”*,¹⁵⁰ *“Nuh dedi ki: Rabbim! Doğrusu ben, milletimi gece gündüz (imana) dâvet ettim. Fakat benim dâvetim, ancak onların kaçmalarını artırdı. Gerçekten de, günâhlarını bağışlaman için onları ne zaman dâvet ettiysem, parmaklarını kulaklarına tıkadılar, (beni görmemek için) elbiselerine büründüler, ayak dirediler, kibirlendikçe direndiler. Sonra ben, kendilerine açıktan açığa dâvette bulundum. Üstelik, onlara açıktan açığa gizliden gizliye bildirdim”*.¹⁵¹

¹⁴² Tevbe, 9/71.

¹⁴³ Meselâ bkz. Âlu İmrân, 3/4; Mâide, 5/44; 46; İbrâhim, 14/1.

¹⁴⁴ Enfâl, 8/24.

¹⁴⁵ Bakara, 2/221. Yûnus, 10/25

¹⁴⁶ Gâfir, 40/41.

¹⁴⁷ İbrâhîm, 14/10.

¹⁴⁸ Âlu İmrân, 3/104.

¹⁴⁹ Beydâvî, I 174; Âlûsî, IV, 21.

¹⁵⁰ Fussilet, 41/5.

¹⁵¹ Nûh, 71/5-9.

Kur'ân'da, peygamberlerin, yaptıkları dâvetin karşılığını sadece Allah'tan beklemiş oldukları, bunun dışında hiçbir ücret beklemedikleri,¹⁵² üstelik, insanların dalâlette kalmalarından dolayı son derece üzüntü duymuş oldukları bildirilir. Meselâ, Resûlullah (s.a.v.)'a hitaben şöyle buyurulmaktadır: “*Bu kitaba inanmazlarsa, arkalarından üzüntüyle neredeyse kendini harab edeceksin*”,¹⁵³ “*Onlar iman etmiyorlar diye neredeyse kendine kıyacaksın*”,¹⁵⁴ “*O hâlde onlar için üzümlere kendini harab etme*”.¹⁵⁵ Bu durum, başta peygamberler olmak üzere, hakka dâvette bulunanların taşıdıkları iki yüce gayeye dikkat çekmektedir: Birincisi, bu görevi yerine getirerek sadece Allah'ın rızasını elde etmek, ikincisi de, Allah'ın hidâyetini insanlara ulaştırarak onların iki dünyada da mutlu olmalarına vesile olmaktır.

Kur'ân'da yer alan; *hevâsını kendisine ilâh edinen kimse*¹⁵⁶ şeklindeki ifade, bazı insanların tamamen hevâlarının kontrolü altında bulduklarına ve bu konuda en aşırı bir noktaya varıldıklarına dikkat çeker. Artık, bu tür insanlar, hak karşısında sağırlaşır, körleşir;¹⁵⁷ bunun sonucu olarak da, hakka kulak tıkırlar; bu kimseler bununla da kalmayarak bâtıla yaptıkları dâvetlerle başkalarını da dalâlete sürüklerler. Kur'ân'da, hevâlarına tâbi olan ve bu yüzden de haktan ayrılan kimselerin, aynı zamanda, saptıran (*mudill*) konumunda¹⁵⁸ olmaları, onların bâtıla davet eden kimseler olmalarından ileri gelmektedir.

Bâtıla yapılan dâvetin gayesi ise, insanların doğruyu gösteren ışıktan mahrum kalmaları,¹⁵⁹ bunun sonucu olarak, her iki dünyada da bedbaht olmalarıdır.¹⁶⁰ Bu bakımdan Kur'ân'da, bâtıla yapılan dâvetin, cehenneme yapılan bir dâvet olmasına dikkat çekilir.¹⁶¹ İnsan ve cin şeytanlarının söyledikleri yaldızlı sözlerle birbirlerini bâtıla dâvet etmelerinin altında, dalâlette olanlara işlemekte oldukları suçları hoş gösterme ve bu şekilde onların suç işlemeye devam etmelerini¹⁶² ve sonuçta

¹⁵² Şuarâ, 26/109, 127, 145, 164 180; Hüd, 11/51 Sâd, 38/86; En'âm, 6/90; ,25/ 57; Sebe', 34/47.

¹⁵³ Kehf, 18/6.

¹⁵⁴ Şuarâ, 26/3.

¹⁵⁵ Fâtır, 35/8.

¹⁵⁶ Furkân, 25/43; Câsiye, 45/22.

¹⁵⁷ Furkân, 25/44.

¹⁵⁸ Mâide, 5/77.

¹⁵⁹ Bakara, 2/257.

¹⁶⁰ Tevbe, 9/69; Hac, 22/11.

¹⁶¹ Bakara, 2/221; Fâtır, 35/6; Lokmân, 31/21.

¹⁶² En'âm, 6/112-113.

cehenneme gitmelerini sağlama¹⁶³ gayesi olduğu haber verilir. Bâtıla yapılan bu dâvetlerin temelinde ise, düşmanlık¹⁶⁴ ve kıskançlık¹⁶⁵ gibi art niyetler bulunmaktadır.

Şu âyetlerde ise, bu iki zıt dâvetin gayelerinin mukayeseli olarak ortaya konulduğunu görülür: *“Allah cennet (dârü's-selâm/esenlik yurdu)'e çağırır”*,¹⁶⁶ *“Şeytan şüphesiz sizin düşmanınızdır; siz de onu düşman tutun. O, kendi taraftarlarını çılgın alevli cehennem ehlinden olmaya çağırır”*,¹⁶⁷ *“İşte onlar (müşrik erkek ve kadınlar) ateşe çağırırlar, Allah ise, izniyle cennete ve mağfirete çağırır”*,¹⁶⁸ *“Ey kavmim! Nedir bu hal? Ben sizi kurtuluşa çağırıyorum, siz beni ateşe çağırıyorsunuz”*,¹⁶⁹ *“Allah, inananların dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlere gelince, onların dostları da tâguttur; onları aydınlıktan alıp karanlığa götürür”*.¹⁷⁰

Kur'ân'da, bâtıla dâvette bulunan kimselerin bâtıla yaptıkları dâvetlerle başkalarına zarar verdiklerine dikkat çekilir.¹⁷¹ Nitekim, tarih boyunca yaşanan olaylardan anlaşılacağı gibi, bâtıl fikirleri ortaya atanlar, kendileriyle birlikte yaptıkları propagandalar yoluyla başkalarının da felâketlerini hazırlamışlardır.

C. Hakka ve Bâtıla Dâvetteki Metotların, Ahlâkî Değerler Açısından Mukayesesi

Dürüstlük ve adâlet ahlâkî değerlerin en temel unsurları arasında yer almaktadır. Hakka ve bâtıla dâvet metotlarının, bu ahlâkî değerlere uygunluk bakımından kesin çizgilerle birbirlerinden ayrıldığı görülür. Hakka dâvette; aldatma, karalama ve baskı olmadan insanların dürüst bir şekilde delillerle aydınlatılıp hür iradeleri ile hakkı kabul etmelerinin istenmesi, hakka dâvetin metotlarındaki ahlâkîliği belirleyen bir özelliktir.

Kur'ân'da bildirildiğine göre, Allah Teâlâ, dâvetinin doğruluğunu her akıl sahibinin anlayabileceği şekilde,¹⁷² delillerle isbat etmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de bu

¹⁶³ Fâtır, 35/6.

¹⁶⁴ En'âm, 6/112; Furkân, 25/31; Fâtır, 35/6.

¹⁶⁵ Bakara, 2/109.

¹⁶⁶ Yûnus, 10/25.

¹⁶⁷ Fâtır, 35/6.

¹⁶⁸ Bakara, 2/221.

¹⁶⁹ Gâfir, 40/41.

¹⁷⁰ Bakara, 2/257.

¹⁷¹ Bu kimselerin âhîret konusunda verdikleri zararlar için bkz. A'râf, 7/38; İbrâhîm, 14/21-22; Şuârâ, 26/94-96; Ahzâb, 33/66-67, Fussilet, 41/29.

¹⁷² Bakara, 2/256.

delillerin; *âyet*,¹⁷³ *sultân*,¹⁷⁴ *burhân*,¹⁷⁵ *beyyine*¹⁷⁶ gibi isimlerle anıldığını görmekteyiz. Kur'ân'da tefekkürle ilgili çok sayıdaki âyetin de, Allah tarafından dâvet edilen şeylerin doğruluğunun aklen ispatı¹⁷⁷ maksadı taşıdığı anlaşılmaktadır.

Hakka dâvetin delillerle yapılması ile ilgili şöyle buyurulmaktadır: “*Ey Muhammed! Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle dâvet et; onlarla en güzel şekilde mücadele et*”.¹⁷⁸ Râzî, bu âyette üç tür dâvet metoduna işaret edildiğini belirtmektedir. Bunlar; hikmet, öğüt (*mev'iza*) ve en güzel şekilde mücadeledir. Hikmetle kastedilen, çok kesin deliller; öğüt ile kastedilen, zannî ipuçlarıyla getirilen delillerdir. En güzel şekilde mücadele ise, doğruluğu kabul görmüş olan akli önermelerden hareketle hasmı susturmaktır.¹⁷⁹

Bir başka âyette de şöyle buyurulmaktadır: “*De ki: Benim yolum budur; ben ve bana uyanlar, bilerek insanları Allah'a çağırırız*”.¹⁸⁰ Tefekkürle ilgili çok sayıdaki âyetten de anlaşılacağı gibi, hakka dâvette, inanmayan kimselere, akli deliller sunulur. Meselâ şu âyette, insanlar; Allah'ın varlığına, sonsuz kudretine imânâ dâvet edilirken, bu dâvetin doğruluğu akli delillere dayandırılmakta ve bunlar *âyetler* (*âyât*) olarak isimlendirmektedir: “*Göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, insanlara yararlı şeylerle denizde süzülen gemilerde, Allah'ın*

¹⁷³ Âyet (çoğulu:âyât), sözlükte, görünen alâmet demektir. Duyularla ilgili (mahsûsât) ve akli (mâ'kulât) şeyler hakkında kullanılır. Görünen her şeyin hakikati görünmeyen de zarurî hususiyetidir. Şöyle ki, idrak sahibi, görünen ve yahut görünmeyenden bir özelliği kavratsa, bizzat idrak edemediğini de kavrar. Bir eseri görenin, o eserin ustasının varlığını idrak etmesi de böyledir. (İsfahânî, s. 67) Âyet, Kur'ân'da mucize ve ibret mânâlarına da kullanılmıştır. Surelerin bölümlerini oluşturan kelimeler ve cümlelere de bu isim istilâhî olarak verilmiştir. Bu da âyetin mucize, ibret ve delil şeklindeki mânâlarıyla ilgilidir. Çünkü Kur'ânın âyetleri birer mucizedir. Düşünmek isteyenlere birer ibrettir. Kur'ânın içerdiği ilim ve hidâyete, Allah'ın ilim ve kudretine, Resûlü'nün doğruluğuna delildir. (Bkz. Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-İrfân Fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, tsz, I, 338-339. Âyet kelimesinin delil anlamına geldiği âyetler için meselâ bkz. Bakara, 2/164; Âlu İmrân, 3/190; A'râf, 7/73; Yûnus, 10/6.

¹⁷⁴ *Sultân* kelimesinin bir mânâsı da hüccettir. *Hüccete sultân* denmesi, hasma karşı kendisiyle güçlü duruma geçildiği ve ona hâkimiyet kurulduğu içindir. (Âlûsî, IV, 151) *Sultân* kelimesinin geçtiği âyetler için meselâ bkz. Hûd, 11/96; Mü'minûn, 23/45; Gâfir, 40/23.

¹⁷⁵ *Bürhân*, *hüccet* demektir. (Âlûsî, VI, 42) *Bürhân* kelimesinin geçtiği âyetler için meselâ bkz. Nisâ, 4/124; Kasas, 28/32.

¹⁷⁶ *Beyyine* (çoğulu:beyyinât), hakla bâtılın arasını ayıran açık delâlet mânâsına gelir. (Beydâvî, I, 303) *Beyyine* kelimesinin geçtiği âyetler için meselâ bkz. Bakara, 2/211; En'âm, 6/57, 157; A'râf, 7/73, 85, 105.

¹⁷⁷ En'âm, 6/76-78; Rûm, 30/8; Kâf, 50/6; Gâşîye, 88/17-20.

¹⁷⁸ Nahl, 16/125. Ayrıca bkz. Ankebût, 29/46.

¹⁷⁹ Râzî, XX, 138-139.

¹⁸⁰ Yûsuf, 12/108.

gökten indirip yeri ölümünden sonra dirilttiği suda, yeryüzünde her türlü canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yerle gök arasında emre âmâde bulutları döndürmesinde düşünen kimseler için deliller (âyât) vardır".¹⁸¹ İnananlar hakka dâvet edilirken de, onlara naklî deliller sunulur ve böylece onlar, din adına bildirilenlerin dine âit olduğu konusunda ikna edilirler.

Peygamberlerin insanları hakka dâvet ederken bazen *inzâr*, bazen *tebşîr* ve bazen de *nasihat* şeklinde metotlara¹⁸² baş vurmuşlar ve böylece insanları hakka dâvet ederken onların vicdan ve tefekkürlerine müracaat etmişlerdir. Mesela şu âyetler, bu konuda bize yeterince fikir vermektedir: Hz. Şuayb da, Meyden halkını ticarete doğru olmaları ve şirki terk etmeleri konusunda hakka dâvet etmiş ve onlara şöyle bir uyarı (*inzâr*)'da bulunmuştu: "Ey milletim! Allah'a kulluk edin; O'ndan başka tanrınız yoktur. Ölçüyü tartıyı eksik tutmayın. Doğrusu ben sizi bolluk içinde görüyorum ve hakkınızda kuşatıcı bir günün azabından korkuyorum. Ey milletim! Ölçüyü ve tartıyı tamamı tamamına yapın; insanlara eşyalarını eksik vermeyin; yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın. İnanıyorsanız, Allah'ın size bıraktığı helâl kâr sizin için daha hayırlıdır. Ben size bekçi değilim".¹⁸³ Hz. Şuayb, yaptığı bu dâveti kavminin reddetmesi¹⁸⁴ üzerine uyarısını şu şekilde sürdürmüştü: "Ey milletim! Bana karşı gelmeniz, Nûh milletine veya Hûd milletine ve yahut da Salih milletine gelen bir felaketin benzerini sakın başınıza getirmesin. Lût milleti sizden uzak değildir. Rabbinizden mağfiret dileyin; O'na tevbe edin; doğrusu Rabbim mağfiret eden ve çok severdir".¹⁸⁵

Allah'ın dâvetine konu olan her şeyin doğruluğunun delillerle ispat edilebilmesine karşılık, bâtılın esası yoktur; bu yüzden de bâtıla yapılan dâvetler bir delile dayanmaz.¹⁸⁶ Bu tür dâvetler öncelikle; insanların zan, hevâ (şehvet, haset, öfke, bencillik v.b.) ve cehalet gibi zaaflarından faydalanılarak gayr-ı ahlâkî yollar izlenilerek yapılır. Şeytanın, insanları bâtıla dâvet ederken en güçlü silahı, insanların hevâlarıdır.¹⁸⁷

¹⁸¹ Bakara, 2/164.

¹⁸² Sözü geçen metotlar ve bu metotlarla ilgili âyetler için, bkz. "Kur'ân'da Hakka Dâvet Anlamındaki Diğer İfadeler" bölümünde yer alan, *inzâr*, *tebşîr* ve *nasihat*.

¹⁸³ Hûd, 11/84-86. Benzer bir diğer âyet için bkz. Ankebût, 29/36.

¹⁸⁴ Hûd, 11/ 87-88.

¹⁸⁵ Hûd, 11/89-90; Ayrıca bkz. Hûd, 11/52; Meryem, 19/42-45; Lokmân, 31/13.

¹⁸⁶ Gâfir, 40/42.

¹⁸⁷ Başkalarının hevâsına tâbi olmanın dalâlet sebebi olduğunu bildiren âyetler bu hususla

Batıla dâvette izlenen diğer bir yol aldatmadır; bunun şekli ise, insanlara batıl görüşlerin câzip gösterilmesidir. Meselâ bir çok âyette, şeytanın insanlara bâtılı süslü gösterdiği,¹⁸⁸ insanlardan ve cinlerden olan şeytanların da birbirlerine yaldızlı/cazip sözler (*zuhruf'ül-kavl*) söyledikleri¹⁸⁹ ve bu yolla bâtıla dâvette buldukları bildirilir. Meselâ şu âyetlerde, bildirildiğine göre İblis, Allah'ın huzurundan kovulurken insanları, boş ümitlere, yalan arzulara ve bâtıl fikirlere imrendirerek¹⁹⁰ ve onlara zararlı olanı faydalı göstererek aldatacağını söylemişti: “*Onları mutlaka saptıracağım, muhakkak onları boş kuruntulara boğacağım*”;¹⁹¹ “*Ey Rabbim! And olsun ki beni azdırmânâ karşılık ben de yeryüzünde onlara (günahları) süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracacağım*”.¹⁹²

Bâtıla dâvette bulunanlar, bâtıl görüşlerini en doğru görüş olarak sunar ve bu şekilde taraftar kazanmaya çalışırlar. Mesela bir âyette, Firavun'un, “*Ben size ancak doğru yolu gösteriyorum*”¹⁹³ dediği, bir başka âyette de şeytanın kendisini *nâsih/öğüt veren*¹⁹⁴ olarak tanıttığı bildirilmektedir. Tefekkür gücünü kullanmayan bu insanlar, şeytan ve onun taraftarları tarafından yapılan her dâvetin peşine koşarlar,¹⁹⁵ bunun sonucu olarak da, başkalarından aldıkları, ne olduğunu bilmedikleri fikirlerin âleti olurlar ve böylece kendi felaketlerini hazırlarlar.

Bâtıla dâvetin bir başka metodu, hakkı ve hakka dâvet edenleri karalayarak insanları önce haktan uzak tutmak, sonra da onlara bâtıl inançları kolayca empoze etmektir.¹⁹⁶ Peygamberlere; şair,¹⁹⁷ deli,¹⁹⁸ büyülenmiş,¹⁹⁹ sihirbaz,²⁰⁰ yalancı;²⁰¹

örtüşmektedir (Bkz. Mâide, 5/77; En'âm, 6/36).

¹⁸⁸ En'âm, 6/43, 137; Enfâl, 8/48; Neml, 27/24; Ankebût, 39/38.

¹⁸⁹ En'âm, 6/112.

¹⁹⁰ Beydâvî, I, 238; Elmalılı, III, 1472.

¹⁹¹ Nisâ, 4/119.

¹⁹² Hicr, “15/39.

¹⁹³ Gâfir, 40/29.

¹⁹⁴ A'râf, 7/21.

¹⁹⁵ Gâfir, 40/12.

¹⁹⁶ Çağımızdaki örnekler için Bkz. Habenneke, Abdurrahman Hasen el-Meydânî, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye ve Ususuhâ*, Beyrut, tsz, I, 156; Yıldırım, Suad, *Kur'an'da Ulûhiyet*, İstanbul, 1987, 374; Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1997, 196-197, 218-219, 329-330.

¹⁹⁷ Enbiyâ, 21/5; Saffât, 37/36; Tûr, 52/30.

¹⁹⁸ Hicr, 15/6; Saffât, 37/36; Mü'minûn, 23/25, 70; Şuarâ, 26/27; Sebe' 34/8.

¹⁹⁹ İsrâ, 17/47; 101; 25/8; Şuarâ, 26/153, 185.

²⁰⁰ A'râf, 7/109; Şuarâ, 26/34; Mü'min, 40/24; Duhân, 44/14.

²⁰¹ Sâd, 38/4; Mü'min, 40/24; Kamer, 54/25.

onların tebliğ ettiklerine de efsaneler,²⁰² uydurma şeyler,²⁰³ karışık rüyalar (*adgâsü ahlâm*)²⁰⁴ şeklinde yalan nitelemelerin isnad edilmiş ve onlarla alay edilmiş²⁰⁵ olması, dikkatleri bâtila dâvetin bu metoduna çekmektedir. Nitekim müşriklerin, Kur'ân'a "öncekilerin masalları" dediklerini bildiren âyetin peşine²⁰⁶ gelen şu âyet, bu iftiranın, insanları Kur'ân'dan ve Hz. Muhammed'den²⁰⁷ uzaklaştırma gayesinin ürünü olduğunu bildirir: "Onlar, ondan (Kur'ân/Peygamber) men ederler ve ondan uzak kaçarlardı".²⁰⁸

İnkârcıların insanları, hak dâvetten uzak tutarak onlara kendi bâtil inançlarını empoze etme yolundaki metodlarını haber veren bir âyet de şudur: "İnkâr edenler: 'Bu Kur'ân'ı dinlemeyin, okunurken gürültü yapın, belki bastırırsınız dediler".²⁰⁹ Bu âyet, müşriklerin, Kur'ân okunurken okuyucuyu şaşırtmak için gürültü yapmaları yanında, onların bir takım hurafeler ile Kur'ân'a karşı koymaları²¹⁰ yolundaki metodlarına da işaret etmektedir. Meselâ, Nadr b. Haris isimindeki müşrikin, Acemlerin kitaplarını satın aldığı ve "Eğer Muhammed sizlere Âd ve Semûd kavimleri ile ilgili olayları anlatıyorsa, ben de size, Rüstem, İsfendiyâr ve Kıs râlarla ilgili olayları anlatıyorum" dediği ve şu âyetin bu olay üzerine indiği rivâyet edilmektedir:²¹¹ "İnsanlar arasında, bir bilgisi olmadığı halde, Allah yolundan saptırmak için gerçeği boş sözlerle değişenler ve Allah yolunu alaya alanlar vardır".²¹²

Günümüzdeki yaygın ve etkin propaganda araçlarının yerini, Kur'ân'ın indiği dönemde şâirler tutuyordu; o günkü şâirlerin bâtil fikirleri sadece kendilerine has kalmıyor, şiir yoluyla propagandasını yaptıkları bu fikirler, kendilerine taraftarlar da buluyordu. Şu âyet, o şâirlerin söylediklerinin, hakikat dışı ve yanıltıcı sözler olduğunu bildirmektedir: "Bunlar şeytanlara kulak verirler, çoğu yalancıdır. Şâirlere ancak azgınlar uyarlar. Onların her vadide dolaştıklarını ve yapmadıklarını yaptık

²⁰² Enâm, 6/25; Enfâl, 8/31; Nahl, 16/24; Mü'minûn, 23/83; Kalem, 68/15.

²⁰³ Yûnus, 10/38; Hûd, 11/13; 25/4; Enbiyâ, 21/5.

²⁰⁴ Enbiyâ, 21/5.

²⁰⁵ Kehf, 18/56, 106; Lokmân, 31/6; Câsiye, 45/9, 35.

²⁰⁶ En'âm, 6/25.

²⁰⁷ Beydâvî, I, 297.

²⁰⁸ En'âm, 6/26.

²⁰⁹ Fussilet, 41/26.

²¹⁰ Beydâvî, II, 352.

²¹¹ Beydâvî, II, 226.

²¹² Lokmân, 31/6.

dediklerini görmez misin?”.²¹³ Bu âyette geçen, *onların her vadide dolaşmaları* ifadesi onların, bir şeyi övdükten sonra yerdikleri, yerdikten sonra övdükleri,²¹⁴ kuruntu, hayal ve sapıklık peşinde oldukları anlamındadır.²¹⁵

Bâtıla dâvette izlenen yollardan bazıları da hakkın gizlenmesi, hakla batılın arasının ayırt edilemeyecek hâle getirilmesi, hakkın tahrif edilerek batılın hak suretinde gösterilmesi²¹⁶ şeklindeki hilelerdir. Bu yollar hakkında Kur’ân’da, *hakla bâtılı karıştırmak*²¹⁷ şeklinde çok kapsamlı bir ifadenin kullanıldığı görülmektedir. Hakla batılı karıştırmanın bir yolu da, hak konusunda şüphe ortaya atmak ve insanları bu konuda şüpheye düşürmektir.²¹⁸ Şu âyet, bâtıla dâvet edenlerin suret-i haktan görünmek, bir başka deyimle, insafı ve dürüst oldukları imajını uyandırmak çabası içinde olduklarına dikkat çekmektedir: *“Ehl-i Kitâb’tan bir grup şöyle dediler: ‘Müminlere indirilene sabahleyin inanıp akşamleyin inkâr edin. Belki onlar (böylece dinlerinden) dönerler’.*²¹⁹ Bu konuda müfessirlerin yaptıkları açıklamalara göre, Medine’deki Ehl-i Kitâb’tan bazıları, zahiren Müslüman olacaklar, sonra da irtidât edecekdilerdi. Bunun sonucunda, imanı zayıf ve bilgisi kit olan Müslümanların kafasında, Ehl-i Kitâb’ın Hz. Muhammed’i yalanlamalarının altında bir inat ve kıskançlığın olmadığı, aksine,²²⁰ bu kimselerin, İslâm’a girince, onun noksan ve kusurlarını gördükleri ve bu yüzden eski dinlerine geri döndükleri düşüncesi belirecek²²¹ ve böylece, imanı zayıf Müslümanlar İslâm hakkında şüpheye düşeceklerdi. Bu durum, imanı zayıf bu Müslümanları dinlerinden döndürmenin yanında, İslâm’â girmeyenleri de aynı yolla İslâm’dan uzak tutmak²²² için izlenen bir taktikti.

Hz. Muhammed’in Allah katından getirdiklerinin tamamen değil de, kısmen inkâr edilmesinin de bir propaganda metodu olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre,

²¹³ Suarâ, 26/223-226.

²¹⁴ Râzî, XXIV, 175.

²¹⁵ Âlûsî, XXIV, 175.

²¹⁶ Beydâvî, I, 165, 165.

²¹⁷ Bakara, 2/42; Âlu İmrân, 3/71.

²¹⁸ Râzî, VIII, 92, 93.

²¹⁹ Âlu İmrân, 3/72.

²²⁰ Râzî, VIII, 94.

²²¹ Taberî, İbn Cerîr, *Câmu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1415/1995, III, 424; Râzî, VIII, 94; Beydâvî, I, 165; İbn Kesîr, 352.

²²² Râzî, VIII, 94.

İslâm'a girmeyen halk, Hz. Muhammed'in getirdiklerinin çoğunun doğru olduğuna inanmaktaydı. Ehl-i Kitâb'ın Hz. Muhammed'in getirdiklerinin hepsini toptan inkâr etmeleri, onların yalancı olduklarını ortaya çıkaracaktı. Halbuki, onların Hz. Muhammed'in getirdiklerinin bazısına inanmaları ve bazısını inkâr etmeleri, onların insaf sahibi oldukları imajını uyandıracak ve böylece halk onların sözlerini kabul edecekti.²²³

Tehdit ve baskı, bâtıl görüşlerin propagandası açısından izlenen gayr-ı ahlâkî bir metottur. Bu metot, aldatma ve karalamanın yeterli olmadığı durumlarda uygulanan son çaredir. Bunun da bâtıl düşüncelerin propagandaları açısından iki hedefi gerçekleştirmeye yönelik olduğu anlaşılmaktadır: Bir taraftan, baskı ve korku yoluyla hak dâvetin insanları aydınlatması engellenerek, bâtıl ve zararlı fikirlerin empoze edilmeleri kolaylaşırken, diğer taraftan da insanlar, korku hipnozuna sokularak onların tefekkür gücü yok edilir ve böylece onların bâtıl ve zararlı fikirleri kolayca benimsemeleri sağlanır.²²⁴ Bu bakımdan Kur'ân'da peygamberlerin ve müminlerin gördükleri baskı ve işkenceleri haber veren âyetler,²²⁵ bâtıl propagandaların başvurduğu baskı ve korku metoduna dikkatlerimizi çekmektedir. Bir âyette yer alan *hakki bâtılla ortadan kaldırma*²²⁶ ifadesi; bâtıl propagandaların yalan,

²²³ Râzî, VIII, 94.

²²⁴ Bu husus, günümüzdeki pozitif bilimlerin verileri ışığında daha da iyi anlaşılır bir duruma gelmiştir. Anarşi ve terör ise, zorlamaya dayanan bir propaganda türü sayılabilir. Nitekim, terörist örgütlerin yaptıkları terörist faaliyetlerden *silahlı propaganda* diye söz etmeleri bunu gösterir. (Tarhan, Nevzat, **Psikolojik Savaş**, İstanbul, 2003, s. 44-45) Bunun için de toplum; devamlı tedhiş, cinayet, korku ve sabotajlar ile *korku hipnozu* denen bir duruma sokulur. Ard arda verilen *slogan* ile kitleler şaşkın hâle getirilir. Böylece sadece söyleneni yapan, hiç itiraz etmeyen, âdeta hipnotize edilmiş bir kitlenin meydana gelmesi istenir. Bu tür bir propaganda sonucu, *güdümlü bir kamuoyu* elde edilmiş olunur. *Manticide* (ruhu öldürme), beyin yıkamanın daha ileri bir şeklidir. Bunu, insanlar kendi fikrini telkin etmek suretiyle onları kullanma ve tahrip etme maksadına yönelik psikolojik müdahale metodu olarak tarif edebiliriz (Bkz. Songar, Ayhan, **Genel Olarak Terör ve Türkiyede'ki Terör Olaylarının Psikiyatrik Değerlendirilmesi**, "**Uluslar Arası Terörizm Sempozyumu**", Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1984, s. 144-147) İdeolojiler, maksatlarına ulaşabilmek için gerektiğinde zorla ikna etme yollarından biri olan *beyin yıkama* metoduna da baş vurabilirler. Bu metotta ele alınan kişide psikolojik bir tükenme hâli meydana getirilmektedir. Böylece kişinin etkilenme kabiliyeti yükseltilmekte ve yargılama yeteneği yok edilmektedir. Bu durumda olan kişi, arzulanan sonuçları kolayca kabul etmektedir. (Dönmezer, **Toplumbilim**, İstanbul, 1994, s. 382).

²²⁵ Meselâ bkz. Bakara, 2/61; Âlu İmrân, 3/21, 195; En'âm, 6/34; A'râf, 6/88, 124; Tâhâ, 20/71; Şuarâ, 26/749.

²²⁶ Kehf, 18/56.

iftira şeklindeki metotları yanında, baskı ve korkuya dayalı metotlarına da işaret eden bir ifade olarak düşünülebilir.

Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, hak dâvetler esnasında yapılan inzarlar, Allah'ın azap ve musibet tehditlerini içermektedir. Ancak, âyetler incelendiğinde, inzârla, bâtıla yapılan propagandalarda kullanılan tehditler arasında hiç bir benzerliğin olmadığı görülür. Çünkü, bu ilâhî tehditler, zâlimlere karşı²²⁷ ilâhî adâletin gereği olup bu tehditlerde zulme asla yer yoktur.²²⁸ Halbuki, bâtıla yapılan propagandalarda kullanılan tehditler, insanlara karşı işlenebilecek her türlü zulmü içermektedir. Öte yandan inzâr, insanların akıllarını harekete geçirip ibret almaları²²⁹ için bir metotken, bâtil propagandalarda kullanılan tehdit, insanların tefekkür gücünün yok edilerek onları, her denileni kabul eder bir hale getirme metodudur.

Bâtil inanç ve düşüncelerin baskı ve işkenceyi bir metot olarak benimsemelerine karşılık İslâm, sadece insanların hür iradeleriyle kendisini kabul etmelerini ister. Çünkü, temyiz gücüne sahip bir kimse aklını ve vicdanını, önyargılarının ve hevâsının esaretinden kurtarırsa, İslâm'a dâvete icabette zorlanmayacaktır. Bu gerçek Kur'an-ı Kerim'de şöyle belirtilir: *"Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır"*.²³⁰ İslâm'ı kabulün, bir kalp ve irade işi olduğunu bildiren âyetlerden birkaçı da şunlardır: *"Ve de ki: Hak, Rabbinizedir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin"*;²³¹ *"O hâlde Resûlüm)*, öğüt ver. Çünkü sen ancak öğüt vericisin. Onların üzerinde zorba değilsin";²³² *"Hayır! Şüphesiz bunlar (âyetler) öğüttür. Dileyen ondan (Kur'an'dan) öğüt alır"*.²³³

SONUÇ

İslâm, ilk peygamberden itibaren vahiy ekseninde yapılan tüm dâvetlerin genel adı olmuştur. Daha önceki peygamberler ve semâvî kitaplar aracılığı ile, belirli dönemlerdeki belirli toplumlara yapılan bu dâvet, Hz. Muhammed (sav.)'den itibaren

²²⁷ İbrâhîm, 4/13; Hac, 22/45.

²²⁸ Meselâ bkz. Âlu İmrân, 2/182; Enfâl, 8/51; Hac, 22/10; Ankebût, 29/38.

²²⁹ Meselâ bkz. Âlu İmrân, 3/137; Rûm, 30/9; Gâfir, 40/21, 82; Zuhruf, 43/25.

²³⁰ Bakara, 2/256.

²³¹ Kehf, 18/29.

²³² Gâşiye, 88/21-22.

²³³ Abese, 80/11-12.

tüm insanlığa ve tüm zamanlara yönelik evrensel bir mâhiyet kazanmıştır; Kur'ân ise, bu dâvetin temel kaynağıdır.

Tarih boyunca hep var olan bâtil inanç ve düşüncelerin, çağımızda da çeşitli şekillerde varlıklarını sürdürmekte oldukları ve geçmiş asırlarda kullanılan aldatma, karalama, zorlama ve korkutma gibi metotları geliştirerek kullandıkları görülmektedir. Çağımızda ise, çeşitli isimlerle ortaya çıkan çok sayıdaki zararlı ve sapık akımların, yapılan propagandalar aracılığı ile geniş kitleler üzerinde son derece etkili olduğu bilinen bir durumdur. Çağımızdaki propagandalarda uygulanan gelişmiş metotlar, bu zararlı ve sapık düşüncelerin kitleler arasında yayılmasında önemli bir etkidir.

Batıla yapılan dâvetler; mal, mevki, iktidar hırsı, öfke ve düşmanlık gibi zararlı amaçları gerçekleştirme uğruna yapılmakta ve bu gâyelere ulaştıracak her yol meşru sayılmaktadır. Sonuçta, bu tür dâvetler, insanların felâketlerini hazırlanmaktadır. Buna karşılık, hakka yapılan dâvetlerle, insanlar, bu tehlikelere karşı uyarılmakta ve onlara, iki dünyada mutlu olmalarının yolları gösterilmektedir. O halde çağımızda, insanların zararlı ve sapık düşüncelerin tehlikelerinden korunmaları yolunda yapılacak hakka dâvet çabaları ve bu konuda Kur'ân'ın esas alınması son derece büyük önem arz etmektedir.

Hakka ve bâtila yapılan dâvetlerin temel özellikleri, tarih boyunca hiç değişmemiştir. Bu yüzden, Kur'ân'ın hakka ve batıla dâvet konusunda bildirdikleri, sadece tarihî dönemlerle ilgili bilgiler olarak değil, gelecek çağlara da yönelik uyarıcı mesajlar olarak değerlendirilmelidir. Buna göre insan, sürekli hakkı araştırma çabası içinde olmalı ve câzip sloganlarla yapılan her çağrının arkasına takılmamalıdır.

LÛT KISSASINA KİTAB-I MUKADDES VE KUR'ÂN PERSPEKTİFİNDEN KARŞILAŞTIRMALI BİR YAKLAŞIM

Yrd. Doç. Dr. Kemal POLAT*

ÖZET

Peygamber veya din kurucusu, dinlerin ana unsurlarından biridir. Dolayısıyla pek çok dinde peygamberlik müessesesi mevcuttur. Ancak peygamber anlayışı, her dinin kendi özelliğine göre şekillenmektedir.

İlâhî dinlerin kutsal kitapları, kendinden önceki din mensuplarının geçmiş dönemlerine ait pek çok tarihî olaylar ve kıssalardan bahseder. Her kitabın bu kıssaları sunuş biçiminde farklılıklar bulunmaktadır. Bilhassa Kur'ân'ın olayları takdim şekli, ibret vermeye yöneliktir. Dolayısıyla her kıssanın farklı mesajları mevcuttur. Hz. Lût'un kıssası da değerlendirilmesi ve yorumlanması gereken önemli mesajlar içermektedir.

Bu çalışmamızda Lût kıssasını Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân'a göre karşılaştırmalı olarak inceleyeceğiz. Ortak ve farklı yönleri belirtmeğe, kıssayı yorumlamaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Lut Kıssası, Kitab-ı Mukaddes, Kur'an, Peygamber, Din.

ABSTRACT

A Comparative approach to tale of lot from perspective of Bible and Koran

Prophets or founder of religion is one of the main elements of religions. Thus, there is a institution of prophecy in many religions. But, understanding of prophecy is

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

taken shape according to character of each religion.

Holy books of divine religions are talking about many historic events and tales of former religion members. There are differences in presentation form of these tales of each religion. Particularly, presentation form of Koran is oriented towards giving lessons. There are different messages of each tales. The tale of Lot involves important messages which are need evaluation and interpretation.

In this exam we will study the tale of Lot in a comparative manner according to Koran and Bible and we will indicate common and different aspects.

Keywords: *The tale of Lot, Bible, Koran, Prophet, religion.*

Giriş

Peygamber veya din kurucusu, dinlerin ana unsurlarından biridir. Dolayısıyla pek çok dinde peygamberlik müessesesi mevcuttur. Ancak peygamber anlayışı, her dinin kendi özelliğine göre şekillenmektedir.

İlâhî dinlerin kutsal kitapları, kendinden önceki din mensuplarının geçmiş dönemlerine ait pek çok tarihî olaylar ve kıssalardan bahseder. Bu kıssalar içerisinde peygamberlerin kavimlerine karşı mücadeleleri, bu kavimlerin sosyal, siyasî, ekonomik ve ahlâkî durumları, huzur ve kaos dönemleri, zafer ve yenilgileri, izzet ve zilletleri, tarihî maceraları, yaşadıkları coğrafi şartlar, yöneticilerinin iyilik ve kötülükleri örneklerle anlatılır. Her kitabın hikâyelendiriş ve sunuş biçiminde farklılıklar vardır. Bilhassa Kur'ân'ın olayları takdim şekli kıssadan hisseler alınması, ibretler ve dersler çıkarılmasına yöneliktir. Bu kıssalar vasıtasıyla insanlık, kendi tarihi serüveni hakkında bilgi sahibi de olmaktadır. Her olayın farklı mesajları vardır ve insanlara yüklemeye çalıştığı değişik anlamlar taşımaktadır. Hz. Lût'un kıssası da değerlendirilmesi ve yorumlanması gereken önemli mesajlar içermektedir.

Biz bu çalışmamızda Lût kıssasını Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân-Kerim'e göre karşılaştırmalı olarak inceleyeceğiz. Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân'ı tetkik edip, Lût (a.s) ile ilgili bütün bilgileri değerlendirmeğe, ortak ve farklı yönleri belirtmeğe çalışacağız. Zira Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân'a göre bir konunun karşılaştırmalı olarak ortaya konması, büyük önemi haizdir. Böylece o konu hakkında sağlam, kalıcı ve temel bilgiler edinileceği gibi, Kur'ân-ı Kerim'in diğer dinlere ve onların peygamberlerine bakış açısı da tespit edilmiş olacaktır.

Lût (a.s.)'un Kimliği

Öncelikle Hz. Lût'un kimliği ve yaşadığı dönemin belirlenmesi gerekir. Bununla ilgili esas kaynakları ilahî dinlerin kutsal kitapları oluşturmaktadır. Hz. Lût'un kimliği ile ilgili bilgilerin teferruatı Eski Ahit'te (Tevrat'ta) bulunmaktadır. Kur'ân'da ise pek çok kıssada olduğu gibi, Lût hakkında da ayrıntılı bilgiye girilmez. Sadece onun kişisel özelliklerine vurgu yapılır.

Kitab-ı Mukaddes'te Lût, İbrahim'in yeğeni olarak takdim edilmektedir. Babası Harran, dedesi Terah (Azer)'dir. Hz. İbrahim, Lût'un amcasıdır¹. Bu soy kütüğü Eski Ahit'te şöyle ifade edilir: "Ve Terah yetmiş yıl yaşadı ve Abram'ın, Nahor'un ve Hârân'ın babası oldu ve Hârân Lût'un babası oldu. ve Hârân doğduğu memlekette, Kildanilerin Ur şehrinde babası Terah'ın önünde öldü"².

Kur'ân-ı Kerim'de Lût (a.s.)'ın kimliği, doğum yeri, ailesi ve babasının kim olduğu hususunda bilgi verilmemektedir. Ancak bazı özelliklerinden bahsedilmektedir. Buna göre Lût (a.s), Hz. İbrahim'e ilk iman edenlerdendir³. İlim ve hikmet sahibidir, rahmete eren, iyilerdendir⁴. Kur'ân-ı Kerim ayrıntılı bilgi vermezken, peygamberler tarihi ve bazı tefsirler gibi tali kaynaklarda Hz. Lût'un kimliği hakkında çeşitli bilgiler mevcuttur. Bu bilgilerin bir kısmı kutsal kitaplardaki bilgilerle örtüşürken, bazılarında yanlış veya eksik hususlar bulunabilmektedir. Örneğin Enver Behnan Şapolyo, Lût (a.s.)'un, Hz. İbrahim'in kardeşi olduğunu söylemektedir⁵ ki bu yanlıştır.

İslâmî kaynakların verdiği bilgilere göre Hz. İbrahim'in babası Azer, putperest idi. İbrahim (a.s), babası Azer başta olmak üzere diğer putperestlerle mücadele etmiş, kavmini Allah'ın varlığına ve birliğine inanmaya çağırılmış, aksi halde kendilerine büyük bir azabın geleceğini haber vermişti⁶. Henüz küçük yaşta kaybeden babasını kaybeden Lût, amcası İbrahim'in himayesinde büyümüş, onun kâinatın

¹ Bk. Tekvin 11 / 27-28; geniş bilgi için bk. Muhammed Ali es- Sabunî **Peygamberlik ve Peygamberler**, çev. Suat Cebeci, Bilal Delice, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul, ts., s. 311-316., Ömer Faruk Harman, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, "Lût", Ankara 2003, c. 27, s. 227)

² Tekvin 11/26-28.

³ Bk. Ankebut 25-26; Bu konuda geniş bilgi ve yorum farkları için bk. M. Kemal Atik, " Kur'ânda Lût Kavmi ve Düşündükleri", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 2 (1988), s. 290-292.

⁴ Bk. Enbiya 74.

⁵ Enver Behnan Şapolyo, **Peygamberler Tarihi**, Ankara 1968, s. 129.

⁶ Bk. Meryem 42-45; Ankebut 16-17.

yaratıcısı hakkındaki sözlerini dinlemiş⁷, yukarıda ifade edildiği gibi O'na ilk iman eden kişi olmuştu.

Kitab-ı Mukaddes'in verdiği bilgilere göre ise Lût'un babası, doğduğu yer olan Ur şehrinde vefat eder⁸. Bunun üzerine Lût, Hz. İbrahim'le beraber Ur şehrinde çıkıp Harran'a, oradan da Mısır'a gelir. Hz. İbrahim Beyte'l-Ay denilen araziye yerleşir. İkisinin de koyun ve sığırları çoktur. Bu yüzden sürü çobanları devamlı kavga ederler. Bunun üzerine Hz. İbrahim, Lût'un kendisinden ayrılmasını ister, Lût, ayrılıp doğuya doğru gider. Erden Havzası'nı kendisine seçerek, Sodom (*günümüzde Ölüdeniz'in güneyindeki Usdum tepesi civarında*) şehrinde çadır kurar. Hz. İbrahim Kozan diyarında kalır, böylece birbirlerinden ayrılırlar⁹. Kur'ân'da onların, sürülerinin çokluğu sebebiyle ayrılmaları hususuna yer verilmez. Diğer bir ifadeyle Kur'ân, bu ayrılığı maddî, dünyevî bir çıkar ilişkisine bağlamaz. Aksine Hz. Lût'un, Allah'ın peygamberlerinden biri olarak kavmine gönderildiğini belirtir¹⁰. Bu konuda Mevdudî, *Tefhimu'l- Kur'ân*'da şöyle der: "Ne yazık ki, Yahudiler tarafından tahrif edilmiş olan eldeki Kitab-ı Mukaddes'te Hz. Lût'un şahsiyeti lekelenmiştir. Başka hususlar bir tarafa Ürdün topraklarında icra ettiği vazife, İbrahim'in sığır sürüleri ile arasında çıkan bir anlaşmazlık sonunda¹¹ mümbit bir toprağa göç olarak tanımlanmıştır. *Fakat* Kur'ân bu iddiayı çürütür ve Hz. Lût'un bir Resul olarak tayin edilmiş olduğunu ve oraya halkı ıslah etmek için gönderildiğini söyler¹²." Allah, Lût (a.s)'a doğru yolu göstermiş, onu diğer peygamberler gibi âlemlere üstün kılmıştır¹³.

Lût (a.s)'un Peygamberliği

Kitab-ı Mukaddes'te Lût (a.s)'un peygamberlik yönü hakkında tabîi olarak bilgi verilmemektedir. Zira gerek Hıristiyanlık gerekse Yahudiliğe göre Lût, peygamber değildir¹⁴.

Kur'ân-ı Kerim'e göre ise Lût (a.s), Hz. İbrahim'in akrabalarından ve O'nun şeriatı üzere gönderilmiş bir peygamberdir¹⁵. Allah (c.c), ona peygamberlik vermiş¹⁶,

⁷ Bk. Atik, a.g.m, s. 291.

⁸ Bk. Tekvin 11/ 28.

⁹ Bk. Tekvin 11., 12. ve 13. Bölümler.

¹⁰ Bk. Saffat 132, Ankebut 28, Neml 54, A'raf 80.

¹¹ Bk. Tekvin 5/12-13.

¹² Mevdudî, *Tefhimu'l- Kur'ân*, c.2, s. 59.

¹³ Bk. En'am 86.

¹⁴ Fuat Aydın, *Yahudilik*, İnsan Yayınları, İstanbul 1994, s. 90.

¹⁵ Bk. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.4, İstanbul 1979, s. 2800.

¹⁶ Bk. Enbiya 74.

güvenilir bir elçi olarak kavmini hakka davet etmesi için göndermiştir¹⁷.

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Lût'un peygamber olduğu aşağıdaki ayetlerde açıkça belirtilmiştir:

“ Şüphesiz Lût da peygamberlerdendir.”¹⁸

“ Kardeşleri Lût onlara, “Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız? Doğrusu ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim”¹⁹dedi.

“Lût'u da gönderdik, kavmine şöyle dedi. Göz göre göre bir hayâsızlık mı yapıyorsunuz? Kadınları bırakıp şehvetle erkeklere mi yaklaşıyorsunuz?. Evet, siz cahil bir milletsiniz.”²⁰

Hiçbir yorum ve şüpheye yer bırakmaksızın, bu ayetlerden Hz. Lût'un peygamber olduğu anlaşılmaktadır. Bazı ayetlerde ise Hz. Lût'un peygamberlik vasfına ilâveten Allah'ın seçkin bir kulu olduğu, kendisine verilen ilim, hikmet ve hidayet sayesinde bir kısım üstünlük ve faziletlerinin bulunduğu, çeşitli mucizeler gösterdiği belirtilmektedir²¹.

Lût (a.s), Sodom halkını hak dine, doğru yola davet etmiş, onları putlara tapmaktan men etmiştir. Fakat Sodom halkı bu daveti kabul etmemiş²², çağrısına uymamış, O'nu yalanlamışlardır²³.

Lût Kavmi (Sodom Halkı)

Lût kavmi, Irak ile Filistin arasında Ürdün olarak bilinen topraklarda yaşıyordu. Kitab-ı Mukaddes'te bu toplumun yaşadığı ülkenin merkezinin Sodom olduğu belirtilir. Burası Lût gölü yakınlarında bir şehirdir²⁴. Kur'ân-ı Kerim'in “*Lût kavmi*” diye isimlendirdiği²⁵ Sodom halkı, kötü ve Rabbe karşı günahkâr idiler²⁶. Kötülük yapmaktan utanmaz, günah işlemekten kaçınmaz, kendi şehirlerine gelen tüccarların

¹⁷ Bk. Şuara 162.

¹⁸ Bk. Saffat, 133.

¹⁹ Bk. Şuara, 162.

²⁰ Bk. Neml, 54–55.

²¹ Hz. Lût'un faziletleri ve mucizeleri hakkında geniş bilgi için bk. Ramazan Şahan, *Kur'ân-ı Kerim de Lût (as), Bununla İlgili İsrailiyyat ve Günümüze Mesajları (Bir Konu Tefsiri Denemesi)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2000, s. 53–60

²² Bk. A. Cevdet Paşa, *Kıssas-ı Enbiya*, İstanbul 1962, c.1, s.7.

²³ Bk. Şuara 160, Kamer 33.

²⁴ Bk. Tekvin 13/1–12.

²⁵ Bk. Ankebut 28.

²⁶ Bk. Tekvin 13/ 13.

etrafına toplanarak onların mallarını çalarlardı²⁷. Sodomluların ahlâksız ve edepsizlikleri öylesine ilerlemişti ki, yeryüzünde o zamana kadar hiçbir milletin işlemediği bir fuhşu işliyor, kadınları bırakıp erkeklere şehvetle gidiyorlardı. Hatta bu hususta o kadar ileri gitmişlerdi ki, artık işledikleri bu fiilleri ile aşikâre iftihar ediyor, açıkça yol kesiyor, haramilik yapıyor; yol üstünde oturarak gelip geçeni incitiyor ve alaya alıyorlardı. Meclislerde ve toplantılarda birbirlerinden utanmıyor, oralarını buralarını açıyorlardı. Birbirleri yanında her türlü edepsizliği yapıyorlardı²⁸. Onların kalpleri o kadar katılaşmış, ahlâkları o kadar bozulmuştu ki, iyiyi kötüden ayıramıyor ve kötülüğü gizleme ihtiyacı dahi duymuyorlardı. Hiç çekinmeden açıkça livata yapıyorlardı²⁹.

Dolayısıyla Kur'ân onları bu tür davranışlarından dolayı cahil, sınırı aşan; aşırı, kötü bir kavim olarak nitelemektedir³⁰.

Lût (a.s)'un Tebliği ve Kavminin Uyarıları Yalanlaması

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta Lût, peygamber olarak kabul edilmediği için, Kitab-ı Mukaddes'te Lût (a.s)'un halkına neleri tebliğ ettiği ve halkın bu tebliği nasıl karşıladığı hususunda herhangi bir bilgi yoktur. Kur'an-ı Kerim'e göre ise Sodomlulara peygamber olarak gönderilen Lût (a.s), onları hakka ve doğru yola davet etmeye başlamış, onlara önce peygamber olduğunu bildirmiş ve kendisine itaat etmelerini isteyerek şöyle seslenmiştir: *"Ey kavmim! Ben size gönderilen güvenilir bir elçiyim. Allah'tan korkun ve bana itaat edin. Ben sizden buna karşılık bir ücret istemiyorum. Benim ücretim yalnız Âlemlerin Rabbine aittir"*³¹.

Lût (a.s) kendisinin peygamber olduğunu hatırlattıktan sonra, kavminin yaptığı çirkin işleri belirterek, bu çirkin işlerden vazgeçmeleri için onlara nasihat etmiştir. Onların, hiç kimsenin yapmadığı fuhşu yaptıklarını, kadınları bırakıp erkeklere şehvetle gittiklerini, yol kestiklerini, toplantılarda edepsizce işler gerçekleştirdiklerini hatırlattıktan sonra, bütün bunların cahillik, haddi aşmak, zulüm ve insafsızlık

²⁷ Geniş bilgi için bk. Abdulvahhâp en-Neccâr, *Kasâsu'l Enbiyâi*, Kahire 1966, (2. baskı), s. 112-113.

²⁸ Bk. Ankebut 28-29, A'raf 80, Taberî, *Tarihî Taberî Tercümesi*, Konya, Tarihsiz, c.1, s. 169.

²⁹ Geniş bilgi için bk. Es-Sabunî, *Peygamberlik ve Peygamberler*, s. 312-313; Ahmet Yıldız, *Kur'ân-ı Kerim'de Felaketlerle Karşılaşılan Toplumların Helâk Nedenlerinin Dinler Tarihi Açısından Tahlihi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2000, s.35-36.

³⁰ Bk. Ankebut 28-29, A'raf 80, Enbiya 74.

³¹ Bk. Şuara 161-163.

olduğunu belirtmiş; bunlardan vazgeçmelerini istemiştir³². Sodom halkı bu nasihatlere aldırılmamış, Lût (a.s)'dan eğer davasında haklı ve doğru ise Allah'tan azap getirmesini istemişler³³, peygamberlik davasından vazgeçmezse ülkeden kovulacağını söylemişlerdir³⁴. Burada Sodom halkının Allah'ın azabını istemeleri dikkate değer bir husus olup, onların azgınlık ve sapkınlıkta haddi aştıklarını, küfürde ölçüyü iyice kaçırdıklarını ve dolayısıyla azabı hak ettiklerini göstermektedir. Lût (a.s) ise yurdundan kovulma pahasına dahi olsa davasından vazgeçmemiştir.

Lût (a.s), onların nasihatlerini dinlemeyip, çirkin işlerine devam ettiklerini görünce, onları ilâhî bir azapla korkutmaya başlamış, "*Allah'ın azabından korunmaz mısınız?*" ihtarıyla kendisine itaat etmelerini istemiştir³⁵. Ancak Allah (c.c), Kur'ân'ı öğüt alınması için kolaylaştırdığı hâlde³⁶ birçok kavim gibi Lût kavmi de uyarıları yalanlamıştır³⁷.

Lût (a.s)'un Duası

Kitab-ı Mukaddes'te Lût (a.s)'un duası ile ilgili herhangi bir bilgi yer almamasına karşın, Kur'ân bu konuya değinmektedir. Şöyle ki, Lût kavmi, davasından vazgeçmezse Hz. Lût'u memleketlerinden çıkaracaklarını³⁸ söyledikten sonra, şunu da ilâve ederler: "*Ya Lût! Eğer sen doğru sözlü isen bize Allah'ın azabını getir de görelim*"³⁹. Bu sözleriyle kavminin Hz. Lût'a kesinlikle inanmayacakları anlaşılır, Lût ise kavmine son olarak şunları söyler: "*Ben sizin bu işinize (kadınları bırakıp erkeklere gidişinize) kızanlardanım*"⁴⁰. Sonra Lut (a.s), Allah'tan kendisi ve insanlar için yardım isteyerek bu bozguncu kavmin şerrine karşı şöyle dua eder: "*Rabbim beni ve ailemi bunların yaptıklarından kurtar*"⁴¹. Nihayetinde Lût (a.s)'un duası kabul olmuş, Allah (c.c), onu ve inananları kurtarmıştır⁴².

Lût (a.s)'a Meleklerin Gelmesi

Hz. Lût'a meleklerin gelmesi meselesi hem Kitab-ı Mukaddes hem de

³² Bk. Ankebut 28–29, Neml 54–55, Şuara 166, A'raf 80–81.

³³ Bk. Ankebut 22.

³⁴ Bk. Şuara 167.

³⁵ Bk. Şuara 161–164.

³⁶ Bk. Kamer 32–36.

³⁷ Bk. Kamer 33–36, Hac 43, Sad 14.

³⁸ Bk. Şuara 167, A'raf 82, Neml 56.

³⁹ Bk. Ankebut 29.

⁴⁰ Bk. Şuara 163.

⁴¹ Bk. Şuara 169, Ankebut 30, Bünyamin Ateş, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul 1987, s. 268–269.

⁴² Bk. Şuara 170

Kur'ân'da geçen ortak bir konudur. Fakat sayıları ve geliş hadiseleri ile ilgili ufak farklılıklar mevcuttur. Kitab-ı Mukaddes'te iki melek olduğu söylenmekte, Kur'an-ı Kerim'de "elçiler" ifadesi geçmektedir. Tefsirlerde ise elçilerden meleklerin kastedildiği ve bunların da Cebrail, İsrail ve Mikail olduğu belirtilmektedir⁴³.

Kitab-ı Mukaddes'e göre iki melek akşamleyin Sodom'a gelirler, Lût onları misafir eder⁴⁴. Kur'ân-ı Kerim'e göre ise, elçiler (melekler) ilk önce Hz. İbrahim'e gelip, ona oğlu olacağını müjdelediler ve Sodom halkını helâk edeceklerini söylediler. Hz. İbrahim orada Lût (a.s)'un yaşadığını söyleyince onlar, Lût (a.s) ve ailesini kurtaracaklarını, fakat karısının azapta kalacağını bildirdiler⁴⁵. Daha sonra melekler genç, yakışıklı delikanlılar şeklinde Lût (a.s)'a gelmişlerdi. Lût (a.s) onları tanıyamadı, melek olduklarını da bilmiyordu⁴⁶. Kavminin onlara zarar vereceğinden endişelendiği, kavmine karşı onları koruyamayacağından korktuğu için fenalaştı, ne yapacağını bilemedi ve "Bugün benim için çetin bir gündür" dedi⁴⁷. Melekler, Lût (a.s)'un kaygısını anlamış olacaklar ki, onu fazla üzmeden ona kendilerinin Allah'ın elçileri olduklarını, kavminin ona zarar veremeyeceğini bilakis, onların şüphe ettikleri azabı getirdiklerini söylediler⁴⁸. Lût (a.s) misafirlerini alarak gizlice eve getirdi. Bu durumu Hz. Lût'un karısı Vahile, derhal kavmine haber verdi⁴⁹. Melekler yatmadan, gençten ihtiyara bütün halk, her mahalleden toplanıp, Lût'un evini sardılar. Kur'ân onları sevinerek geldiklerini ifade eder. Güzel delikanlılar şeklinde görülen meleklerden murat almak için, Lût (a.s)'dan onların kendilerine verilmesini istediler. Yoksa misafirlerden çok Lût (a.s)'u cezalandıracaklarını belirttiler. Lût (a.s), "Ey kardeşlerim rica ederim kötülük etmeyin, işte kızlarım⁵⁰ onlarla nikâhlanın ama misafirlerime zarar

⁴³ Bk. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. 4, s. 2800.

⁴⁴ Bk. Tekvin, Bab 19.

⁴⁵ Bk. Ankebut 31-32.

⁴⁶ Bk. Hicr 60-61.

⁴⁷ Bk. Ankebut 33, Hud 37.

⁴⁸ Bk. Hud 51, Hicr 60-63, Ayrıca krş. Kamer 36, Ankebut 29.

⁴⁹ Bk. Ateş, *Peygamberler Tarihi*, s. 270.

⁵⁰ "İşte kızlarım" sözünde kızlardan muradın, kendi öz kızları değil, kavminin hanımları olduğu belirtilmiştir. Çünkü her peygamber ümmetinin babasıdır. (Bk. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. 4, s. 2801). Hz. Lût'un "işte kızlarım" sözünü değerlendiren ve yorumlayan Abdulvahhab en-Neccâr, bir peygamber kızlarını bu fâsik insanlara nasıl takdim eder? Sorusunu sormakta, bu sorunun birkaç şekilde cevaplanabileceğini zikretmektedir. Şöyle ki Lût (a.s), "işte kızlarım" derken bizzat kendi kızlarını değil de, kavminin bayanlarını kastetmiştir. Çünkü her peygamber kavminin babası sayılır. Bu, mecazî bir ifadedir. Lût (a.s), Onların hanımlarını kendi kızları gibi düşünerek, hanımlarınız varken niye bunları istiyorsunuz demek istemiştir. Ancak Neccar'a göre bu zayıf bir ihtimaldir. Diğer bir cevap da şu olabilir. Lût (a.s), melekleri isteyen ve kavmin temsilcileri olan iki kişiye kendi kızlarını

vermeyin, beni mahcup ve rezil etmeyin” dedi. Onlar, “senin kızlarından bize ne, bizim ne istediğimizi sen iyi bilirsin” deyip ısrar edince Lût (a.s), “*Keşke sizinle savaşıcak gücüm olsaydı. Yahut da sarp bir kaleye sığınsaydım*” diye yakındı. Sonra Allah (cc), bu çirkin fiili işlemekte ısrar eden saldırganların gözlerini kör etti. Azabını ve uyarılarının sonucunu onlara tattırdı⁵¹. Kitab-ı Mukaddes de azabın ayrıntılarına değinilmekte ve şöyle denmektedir: “ ve o an erkeğe yani Lût’a hücum ettiler ve kapıları kırmak için evine yanaştılar. Fakat o erkekler, yani melekler, ellerini uzatarak Lût’u evin içine çektiler. Kapıyı kilitlediler ve evin dışında bulunan erkeklerin büyük küçük hepsinin gözlerini kör ettiler. Bu yüzden kapıda bulunan erkekler bir türlü kapıyı bulamadılar”⁵²

Kitab-ı Mukaddes’e göre Lût (a.s)’a üç melek, damatlarını, oğullarını, kızlarını ve şehirde ona ait olanların hepsini çıkarmasını söylediler ve şehri harap edeceklerini bildirdiler. Kur’ân-ı Kerim’e göre ise, melekler Lût (a.s)’dan karısı hariç ailesini gece yürütmesini, kendisinin arkadan gitmesini, hiç kimsenin arkasına bakmamasını istediler. Sabah vakti azap erişeceğini belirttiler ve sabahın yakın olduğunu hatırlattılar⁵³. Lût (a.s)’da bu emre uyararak karısı hariç ailesini alıp şehirden uzaklaştı.

Lût Kavminin Helâki ve İnananların Kurtarılması

Lût (a.s), kavmine nasihat ediyor, fakat onlar dinlemiyordu. Aksine Lût (a.s)’dan “*Eğer doğrulardan ise Allah’ın azabını getirmesini*” istemişlerdi⁵⁴. Meleklerin isteği üzerine Lût (a.s), ailesini ve inananları alıp şehri terk edince; Kitab-ı Mukaddes’e göre Tsoar denilen şehre gelmişlerdi ve Rab göklerden kükürt ve ateş yağdırdı. Şehri alt üst etti. Karısı da giderken geriye baktığı için taş oldu⁵⁵.

nikâhlamak isteyerek kadınların bu iş için yaratıldığına dikkat çekmek, onların isteklerinin yanlış ve fitrata aykırı olduğuna işaret etmek istemiştir. Bu cevap kabul edilebilir. Ancak Neccar’a göre daha makul ve doğru cevap ise şu şekildedir: Lût (a.s), kavmine kızlarını ciddî olarak teklif etmemiştir. Niyeti “ *alın kızlarımla zina edin*” demek değildir. Onların kendisinden utanıp da bu adi tekliften vazgeçmeleri için temsili, mecazî bir teklif yapmıştır. Nitekim birini döven insana “ sen onun yerine beni döv” demekteki kasıt, gerçekten beni onun yerine döv demek değil de, “onu dövmeyi bırak” demektir. Zira böyle demekle insan bilir ki, döven kişi onu bırakıp kendisini dövmeyecektir. Kendisini döveceğini bilse böyle söylemez. Çünkü kendi canı başkasının canından daha tatlıdır. Merhamete gelmesi için, vazgeçsin de onu dövmesin diye böyle söylenir. Burada da aynı mecazi anlam söz konusudur. Bu görüş birçok İslâm âlimi tarafından belirtilmiştir. (Bk. En-Neccâr, *Kasâsu’l Enbiyâi*, s. 15–16)

⁵¹ Bk. Tekvin, 19/4–9, Hicr 68–71, Kamer 37–39, Hud 77–81.

⁵² Bk. Tekvin 19/ 9–11; Yıldız, a.g.t., s.38–40.

⁵³ Bk. Tekvin, 19, Hicr 65, Hud 51.

⁵⁴ Bk. Ankebut 29, Hud 83.

⁵⁵ Bk. Tekvin, Bab 19, Luka, Bab 17, 2. Petrus, Bab 2.

Kur'ânı-ı Kerim'e göre ise Allah, üzerlerine taş savuran bir fırtına gönderdi⁵⁶. Sabah onları kararlı bir azap yakaladı, Allah (cc) üzerlerine pişmiş çamurdan bir taş yağmuru indirdi⁵⁷. İhtiyar bir kadın hariç⁵⁸ ötekileri yaktı yıktı⁵⁹, kırdı geçirdi⁶⁰. Lût (a.s) "Rabbim şu bozguncu kavme karşı bana yardım et"⁶¹, "Ailemi bunların yaptıklarından kurtar"⁶² diye dua etmişti. Allah (cc), Lût (a.s)'un duasını kabul etti ve o dehşetli azaptan kendisi ve ailesini kurtardı⁶³. Fakat hanımı ona inanmayıp, misafirleri kavmine haber verdiği için azaba uğrayanlardan oldu⁶⁴. Tuz direği hâline geldi⁶⁵. Allah (cc), Lût (a.s)'u çirkin işler yapan o kentten kurtarmış, rahmetinin içine sokmuştu⁶⁶. Kitab-ı Mukaddes, Lût'un kurtulma sebebini şöyle açıklamaktadır: "Çünkü onların arasında yaşayan bu doğru adam Lût, görüp işittiği yasa tanımaz davranışlar yüzünden doğru yüreğinde her gün ıstırap çekerti"⁶⁷.

Lût (a.s)'un hanımı, tarihte kocaları peygamber olduğu halde kocalarına iman değil ihanet eden iki kadından biridir. Zira Nuh'un hanımının düştüğü inançsızlık batağına Lût (a.s)'un eşi de düşmüştür⁶⁸. Görüldüğü gibi Nuh ve Lût (a.s), peygamber olmalarına rağmen eşlerini helâk olmaktan kurtaramamışlardır. Zira İslâmî teolojide sorumluluk ferdi olduğu için kurtuluş, soya sopa akrabalığa değil, iman ve salih amele bağlıdır⁶⁹.

Burada Lût (a.s)'un hanımı ile ilgili bazı hususlara değinmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Bazı insanlar, Lût (a.s)'un hanımının kendisine ihanet ettiğini bu yüzden azaba uğradığını sanmakta, ihaneti yanlış yorumlamaktadır. Hâlbuki buradaki ihanet zina etmek gibi ahlâksızca ve peygamber hanımına yakışmayacak

⁵⁶ Bk. Kamer 34.

⁵⁷ Bk. Neml 58, Şuara 173, Hicr 74, A'raf 84, Hud 82-83.

⁵⁸ Bk. Saffat 135, Şuara 171, Hicr 60.

⁵⁹ Bk. Şuara 172. Lût kavminin helak edilmesiyle ilgili geniş bilgi için bk. M Asım Köksal, **Peygamberler Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, c. I, s. 256-258

⁶⁰ Bk. Saffat 136.

⁶¹ Bk. Ankebut 30

⁶² Bk. Şuara 169.

⁶³ Bk. Tekvin, Bab 19, Saffat 134, A'raf 83, Ankebut 32-33, Neml 37, Şuara 170, Hicr 59, Kamer 34.

⁶⁴ Bk. Tekvin, Bab 19, Luka, Bab 17, hud 51, Saffat 135.

⁶⁵ Bk. Tekvin, 19/26; Hayrullah Örs, **Musa ve Yahudilik**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1966, s. 57.

⁶⁶ Bk. 2. Petrus, 2/7, Enbiya 74-75.

⁶⁷ Bk. 2. Petrus, 2/8.

⁶⁸ Geniş bilgi için bk. N. Mehmet Solmaz, İsmail Lütfi Çakan, **Kur'ân -ı Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhit Mücadelesi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1988, c. I, s. 97-98.

⁶⁹ İslâm'ın kurtuluş anlayışı hakkında geniş bilgi için bk. Kemal Polat, **Hıristiyanlık ve İslam'da Kurtuluş**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1998, s.76-151.

bir suç değildir. Zira peygamberlerin hanımlarının kocalarına ihanet etmeleri ve zina işlemleri mümkün değildir. Çünkü Allah, namus lekelerinden ve hanımlarının çirkin söz ve işler yapmalarından peygamberleri muhafaza etmiştir. Buradaki ihanetten murat Allah'a iman etmemeleri hasebiyle dinde ihanettir⁷⁰. Nitekim yukarıda da ifade edildiği gibi, Lût'un hanımı, iman etmediği ve misafirleri kavmine haber verdiği için azaba uğratılmıştır.

Kur'an-ı Kerim, Lût kavminin helâk edilme sebeplerini ayrıntılı diyeceğimiz bir şekilde açıklamakta, bunları şöyle sıralamaktadır: Allah'a ve peygambere itaat etmemeleri⁷¹, homoseksüel olmaları, kadınları bırakıp, erkeklerle ilişki kurmaları, fuhuş yapmaları,⁷² Lût'u yalanlayıp⁷³, ona isyan etmeleridir⁷⁴. Ayrıca Lût kavminin zalim, müfsit (bozguncu)⁷⁵, mücrim (suçlu)⁷⁶, cahil⁷⁷ ve haddi aşan⁷⁸, pis ve çirkin işler yapan, günahkâr, fasık ve kötü bir toplum olmalarıdır⁷⁹.

Lût (a.s) ile beraber on dört kişi kurtuldu ve Hz. İbrahim'in yanına gittiler. Lût (a.s), ölünceye kadar Hz. İbrahim'in yanında kaldı⁸⁰. Hz. Lût, Allah (c.c.)'in Sodom halkına tattırdığı azaba çok üzüldü. Bu olaydan sonra fazla yaşamadı. Seksen yaşında iken vefat etti⁸¹. Bir rivayete göre Lût'un kabri, el-Halîl (Hebron)'in doğusunda Benî Naîm köyü yakınındadır⁸².

Bazı tarihçiler Lût gölünün, Lût kavminin helâkından önce mevcut olmadığını, beldenin üstünü altına çeviren zelzele neticesi meydana geldiğini ve deniz seviyesinden 400 metre daha aşağıda bulunduğunu söylerler. Bu görüş Lût gölü çevresinde Lût kavminin yaşadığı şehirlerle ilgili olarak yapılan yeni keşiflerle tespit edilmiştir⁸³.

⁷⁰ Bk. Sabunî, *Peygamberlik ve Peygamberler*, s. 318

⁷¹ Bk. Ankebut, 34

⁷² Bk. Neml 55 ve devamı, A'raf, 80

⁷³ Bk. Şuara, 160

⁷⁴ Bk. Hakka 10

⁷⁵ Bk. Ankebut 30 -31

⁷⁶ Bk. Hicr, 58

⁷⁷ Bk. Neml, 55

⁷⁸ Bk. Şuara 166

⁷⁹ Bk. Enbiya, 74; Lût kavmi ve diğer kavimlerin helâk edilme sebepleri hakkında geniş bilgi için bk. İsmail Karagöz, *Kur'an 'a Göre Musibetler Açısından İnsan ve Toplum*, II. Baskı, Çelik Yayınevi, İstanbul 1996, s. 169-215

⁸⁰ Bk. Taberi, *T. Taberi Terc.*, c.1, s.178

⁸¹ Bk. Şapolyo, Enver Behnan, *Peygamberler Tarihi*, Ankara, 1968, s. 129-135

⁸² Harman, "Lût" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 27, s. 228

⁸³ Geniş bilgi için bk. Sabunî, *Peygamberlik ve Peygamberler*, s. 317

Lût ve Kızları

Kavminin başına gelen azaptan kurtulan Lût (a.s)'un iki kızıyla beraber İbrahim'in yanına geldiğini belirten Kur'an, O'nun bundan sonraki hayatından bahsetmez. Diğer bir ifadeyle Sodom ve Gomorra'nın helak edilmesinden sonra Hz. Lût'un akıbeti konusunda Kur'an-ı Kerim'de fazla bilgi bulunmamaktadır⁸⁴. Lût'un bundan sonraki hayatından bazı pasajları Kitab-ı Mukaddes'ten öğrenmekteyiz. Dolayısıyla Kitab'ı Mukaddes Lût (a.s) ile ilgili bir iddiaya yer verir ki, bu husus farklı değerlendirmelere yol açmıştır. Biz burada önce bu hususu Kitab-ı Mukaddes'ten aynen aktarıp sonra bazı değerlendirmelere yer vereceğiz.

Kitab-ı Mukaddes'e göre Lût (a.s) Sodom'dan ayrılınca iki kızı ile beraber bir dağa geldiler ve aralarında şöyle bir hadise vuku buldu: ***“Lût Soar'da kalmaktan korkuyordu. Bu yüzden iki kızıyla kentten ayrılarak dağa yerleşti, onlarla birlikte mağarada yaşamaya başladı. Büyük kızı küçüğüne, “babamız yaşlı” dedi, “dünya geleneklerine uygun biçimde burada bizimle yatabilecek bir erkek yok. Gel, babamıza şarap içirelim, soyumuzu yaşatmak için onunla yatalım. O gece babalarına şarap içirdiler. Büyük kızı gidip babasıyla yattı. Ancak Lût yatıp kalktığıнын farkında değildi. Ertesi gün büyük kız küçüğüne, “dün gece babamla yattım” dedi, “Bu gece de ona şarap içirelim. Soyumuzu yaşatmak için sen de onunla yat”. O gece de babalarına şarap içirdiler ve küçük kız babasıyla yattı. Ama Lût yatıp kalktığıнын farkında değildi. Böylece Lût'un iki kızı da öz babalarından hamile kaldılar. Büyük kız bir erkek çocuk doğurdu ona Moav adını verdi. Moav bugünkü Moavlılar'ın atasıdır. Küçük kızın da bir oğlu oldu, adını Ben- Ammi koydu. O da bugünkü Ammonlular'ın atasıdır”***⁸⁵.

Kitab-ı Mukaddeste bu olay aynen yukarıdaki gibi nakledilmektedir. Bu hadise ile ilgili değişik yorumlara yer verilmiştir ki biz burada bir kısmına temas edeceğiz.

Olayı Kitab-ı Mukaddes'ten aynen aktaran Hayrullah Örs, Lut'un kızlarıyla ilişkisini, Lut kavminin ahlaksızlığına taş çıkartan bir olay olarak nitelemekte ve şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Çirkin bir hikâye gibi görünen bu bölüm üzerinde biraz düşünülürse bunun da eski inançların bir kalıntısı olduğu anlaşılır: Bir kere bu olayın bir mağarada geçmesi yeraltı tanrılarıyla ilgili bir tarafı olduğunu anlatır. Ayrıca mitolojyalarda çeşitli tanrıların kendi kızlarıyla böyle birleşmelerinin hikâyelerini

⁸⁴ Mehmet Aydın, **Ansiklopedik Dinler Sözlüğü**, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2005, s. 455

⁸⁵ Bk. Tekvin 19/ 30-38.

görmekteyiz. Unutmayalım ki, Tevrat'ın bu ilk bölümleri çok eski efsanelerin daha sonradan yazıya dökülmüş ve çok değişmiş şekilleridir. Belki de bu mağara sahnesi bir yeraltı tanrısıyla sembolik bir evlenme töreninin anısından başka bir şey değildir. Çünkü Tevrat'ta, Yahve'nin değil böyle bir suç işleyenleri, hatta babasını çıplakken izleyen oğulu öldürdüğünü görmekteyiz.⁸⁶ Tevrat'ta Yahuda'nın gelini Tamar ile zinası gibi düşük seviyeli masallar, ensest hikâyeler mevcuttur⁸⁷. Bu, Tevrat kitabında Musa'nın zamanında mevcut bir tarih anlatısı değil, Yahovacı gelenekten yazıcıların ürettiği bir folklorik hikâyedir. Bu tür bir hikâye de Lût peygamberin kızlarıyla yattığı ve onları gebe bıraktığı olaydır. Çağımızda Tevrat metni üzerinde yapılan edebi ve bilimsel çalışmalar ve son yüzyılda yapılan arkeolojik kazılardan elde edilen bulgular, günümüzdeki mevcut Tevrat'ın Musa'ya ait olmadığını ortaya koymaktadır⁸⁸.

Biz de bu olayın sembolik hatta gerçekte alâkası olmayan bir husus olduğunu düşünmekteyiz. Düşünelim ki, her şey helâk olmuş, her yer tarumar olmuş ve Hz. Lût ile kızları canlarını zor kurtarmışlardır. İçkinin Hz. Lût zamanında haram olmadığını düşünsek bile bu sıkıntıda, dağ başındaki bir mağarada Lût'un kızları içkiyi nereden buldular?. Ayrıca kızlarının “neslimizi devam ettirecek kimse yok” demeleri de makul görünmemektedir. Zira bu kızlar, Hz. İbrahim'in kavminden erkeklerle evlenerek soylarını fevkalâde devam ettirebilirlerdi.

Madem bu olayın gerçekte alâkası yoktur, o zaman sembolik olarak Kitab-ı Mukaddes'te yer verilmesinin günümüze yönelik birtakım amaçları mı mevcuttur? Binaenaleyh bu hikâyenin uydurulmasının sebebi, Ammanoğulları ve Moavlı'ların soyunu salih bir kişiye, hatta peygambere dayandırma, böylece köklü bir soy kütüğüne oturarak itibar kazanma isteği olabileceği gibi, günümüz batı dünyasında sıkça rastlanan gayr-ı meşru ensest ilişkileri bu olaya bağlama, böylece meşrulaştırma düşüncesi de olabilir. Yine İslam âlimleri tarafından Tevrat'ın tahrifine örnek olarak gösterilen bu hadisenin, Yahudiler tarafından tam tersi olarak değerlendirilmesi mümkündür. Yani kanaatimizce Yahudiler demek istiyor olabilirler ki “eğer Tevrat tahrif edilseydi, biz bu çirkin olayı kutsal kitaptan çıkarırdık” . Bu olayın yer alması, Kitab-ı Mukaddes'te herhangi bir değişiklik yapılmadığına işaretidir”.

⁸⁶ Örs, *Musa ve Yahudilik*, 57–58.

⁸⁷ Bk. Tekvin 38/14.

⁸⁸ Bk. Mehmet Sakioğlu, *Tevrat'ı Kim Yazdı?*, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 54-55; Ahmet Deedat, *Kitab-ı Mukaddes Allah Sözü Müdür?*, Çev. Abdullah Yünel, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1998, 2. Baskı, s. 66–70.

Ayrıca kanaatimizce bu tür pasajların Kutsal Kitap'ta yer alması, bu nevi çarpık ilişkilerin artmasına, yaygınlık kazanmasına zemin hazırlayabilir. Bu da kutsal kitaplardaki kıssaların anlatılma gayesine zıt bir durumdur. Zira kıssaların anlatılmasından maksat örnek olma ve insanların ibret almalarını sağlama, onları fena hallerden ve çeşitli ahlaksızlıklardan sakındırıp, iyi davranışlara yöneltmedir. Hâlbuki bu hikâyede âdetâ ahlaksızlığı teşvik söz konusudur.

İslami açıdan bir peygamber için böyle çirkin bir durum söz konusu değildir. Peygamberler, Allah'ın mümtaz ve seçkin kulları oldukları gibi, onları diğer insanlardan ayıran hususiyetleri de mevcuttur. Kur'ân-ı Kerim, Lût (a.s)'a peygamberlik, ilim ve hikmet verildiğini onun salihlerden birisi olduğunu belirtir⁸⁹. Allah'ın salih olarak nitelediği bir insan bu çirkin fiili işleyebilir mi?

Bu olay Kitab-ı Mukaddes'in kendisi ile de çelişir. Çünkü Kitab-ı Mukaddes'in birçok cümlesi zinayı ve içkiyi yasaklar ve kötüler⁹⁰. Eğer bu hadise doğru ise içki içen, kızları ile zina eden bir insanı Yahudilerin peygamber olmasa bile salih bir kişi olarak nasıl kabul ettikleri merak konusudur. Zira Kitab-ı Mukaddes dışı kaynakların bazısında Lût, fazileti sebebiyle övülmekte, Tekvin'deki salih sıfatının ona ait olduğu kabul edilmektedir⁹¹. Bu ifadeler Tevrat'ın tahrif edildiğinin kanıtı olarak düşünülebilir⁹². Bazı kaynaklarda da bu olay, Hz. Lût'a yapılmış ağır bir iftira olarak

⁸⁹ Bk. Enbiya 74–75.

⁹⁰ Kitab-ı Mukaddes'te zina ile ilgili ifadelerin bazıları şunlardır: "Biri başka birinin karısıyla, yani komşusunun karısıyla zina ederse, hem kendisi, hem de zina ettiği kadın kesinlikle öldürülecektir. (Levililer.20/10), "Keşke halkımı bırakabilsem, Onlardan uzaklaşabilsem için Çölde konaklayacak bir yerim olsa! Hepsi zina ediyor, Hain bir topluluk!(Yeremya.9/2); "Kırdaki tepeler üzerinde Yaptığın iğrençlikleri -zinalarını, Çapkın çapkın kişneyişini, yüzsüz fahişeliklerini- gördüm. Vay başına geleceklere, ey Yerusâlim! Ne zamana dek böyle kirli kalacaksın?"(Yer.13/27); "Çünkü ülke zina edenlerle dolu, Lanet yüzünden yas tutuyor. Otlaklar kurumuş. İzledikleri yol kötü, Güçlerini haksızca kullanıyorlar"(Yer.23/10); Yerusâlim peygamberleri arasında Şu korkunç şeyi gördüm: Zina ediyorlar, yalan peşindeler. Kötülük edenleri güçlendirdiklerinden, Kimse kötülüğünden dönmüyor. Benim için hepsi Sodom gibi, Yerusâlim halkı Gomora gibi oldu." (Yer.23: 14); "Çünkü kötü düşünceler, cinayet, zina, fuhuş, hırsızlık, yalan yere tanıklık ve iftira hep yürekte kaynaklanır" (Mat.15: 19). *Sarhoşluk*: Biraz şarap, bira ya da başka bir alkollü içki içmek yanlış değildir. (Mezmur 104: 15; I. Timoteos 5: 23) Ancak çok içmek ve sarhoşluk Tanrı'nın gözünde yanlıştır. (I. Korintoslular 5: 11–13; I. Timoteos 3:8) Fazla içmek sağlığını bozabilir ve ailenize zarar verebilir. Aynı zamanda başka ayartmalara çabucak boyun eğmenize yol açabilir. (Süleymanın Meselleri 23:20, 21, 29–35)

⁹¹ Bk. Harman, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, "Lut" mad., c. 27, s. 228

⁹² Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara, 1993, s. 203; Müslümanların Tevrat'ın tahrifi hakkındaki görüşleri konusunda geniş bilgi için bk. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002, (2. Baskı), s. 227–251)

değerlendirilmektedir⁹³. Nitekim İbrahim Karaçam, “Sonsuz Mucize Kur’ân” adlı eserinde “Kitab-ı Mukaddes’in İftira Ettiği Peygamberler” başlığı altında, Lût (a.s.)’un kızları ile yatması hadisesini şöyle değerlendirmektedir: “Hiçbir tefsire ihtiyaç duymayan bu korkunç hikâye, hem ahlâk, hem de hakikat anlayışımız bakımından son derece çirkin ve iğrençtir. Bununla beraber Tevrat, onu bir peygambere isnat etmekte tereddüt göstermiyor. Bundan, bugün bildiğimiz şekliyle Tevrat’ın Musa’ya vahiy olunan Tevrat olmadığı sonucunu çıkarmaya mecburuz⁹⁴”. Allah’ın sevgili kuluna yapılmış olan bu iftira ve bühtanlar, sadece hak ve doğruluk vasfını kaybetmiş bir kitapta bulunabilir.

Karşılaştırma ve Değerlendirme

Bu çalışmamızda Lût kıssasını Kitab-ı Mukaddes ve Kur’ân-ı Kerim’e göre karşılaştırmalı olarak inceledik. Lût ile ilgili bilgileri değerlendirip, bir bütünlük içerisinde sunmaya çalıştık. Kitab-ı Mukaddes’le Kur’ân-ı Kerim’in Lût (a.s) hakkında verdikleri bilgilerin ortak, farklı ve benzer yönlerinin bulunduğunu tespit ettik. Konu içerisinde bu hususlara kısaca işaret ettik. Ancak burada da özetle belirtmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Dolayısıyla genel bir karşılaştırma yapacak olursak şunları söyleyebiliriz:

* Kitab-ı Mukaddes, Lût’un Hz. İbrahim’in yeğeni olduğunu belirtirken, Kur’ân-ı Kerim bu hususa değinmez. O, Lût (a.s)’un Hz. İbrahim’e ilk iman edenlerden biri olduğunu zikreder.

* Kitab-ı Mukaddes’te Lût (a.s)’un Hz. İbrahim’den ayrılıp, Sodom şehrine gelmesine gerekçe olarak ikisinin de koyun sürülerinin fazla olması, dolayısıyla meranın yetersizliği ve sürü çobanlarının kavga etmesi gösterilirken; Kur’ân-ı Kerim Hz. Lût’un peygamber olarak, Sodom halkını doğru yola davet etmekle görevlendirildiğini zikreder.

* Kitab-ı Mukaddes, peygamberlik bir yana insanlığa bile yakışmayan, çirkin bir fiili Lût (a.s)’a yakıştırarak “şarap içip kızları ile zina ettiğini” söylerken; Kur’ân, Hz. Lût’un salihlerden birisi olduğunu Allah’ın onu âlemlere üstün kıldığını, ona ilim ve hikmet verdiğini belirtir.

* Kitab-ı Mukaddes Lût’un peygamberliği, neleri tebliğ ettiği ve kavminin nasıl karşıladığı hususunda sessiz kalırken; Kur’ân, onun peygamber olduğunu; halkını

⁹³ Harman, a.g.e., s.228.

⁹⁴ İsmail Karaçam, *Sonsuz Mucize Kur’ân*, İstanbul, 1990, s.75

doğru yola, hak dine davet ettiği halde kavminin onun uyarılarını yalanladığını zikreder. Hz. Lût'un bu kötü toplumdaki kendisini ve inananları kurtarması için dua ettiğini ve duasının kabul olduğunu belirtir.

* Sodom halkının kötü ve Rablerine karşı gelen bir kavim olduğu hususu Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'ın yer verdiği ortak konulardandır. Fakat Kur'an bu konulara daha geniş yer vererek, onların daha önce hiçbir kavmin yapmadığı livata suçunu işlediklerini belirtir.

* Meleklerin gelip Lût (a.s)'a misafir olduğu; Lût kavminin helâk olacağını, ailesinin ve inananların kurtulacağını söylemeleri hem Kitab-ı Mukaddes hem de Kur'an'da yer alan ortak konulardandır. Fakat Kitab-ı Mukaddes meleklerin iki tane olduğunu söylerken, Kur'an sayı vermez. Ama müfessirler Cebrail, İsrail, Mikail olmak üzere üç tane olduğunun rivayet edildiğini zikrederler.

* Kitab-ı Mukaddes'e göre iki melek akşamleyin Sodom'a gelirler, Lût (a.s) onları misafir eder. Kur'an-ı Kerim'e göre ise, elçiler (melekler) ilk önce Hz. İbrahim'e gelip, ona oğlu olacağını müjdeliler ve Sodom halkını helâk edeceklerini söylerler. Hz. İbrahim orada Lût (a.s)'un yaşadığını söyleyince onlar, Lût (a.s) ve ailesini kurtaracaklarını, fakat karısının azapta kalacağını bildirirler.

* Lût kavminden bazı saldırganların gelip Hz. Lût'tan yakışıklı delikanlılar şeklinde gelen melekleri istemeleri, Hz. Lût'un misafirlerine bir zarar gelmemesi için onlara kızları ile nikâhlanmalarını teklif etmesi, saldırganlar ısrar edince onların gözlerinin kör edilmesi hususu Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'da zikredilen ortak konulardır. Bazı tefsirlerde, bahsedilen kızların, Hz. Lût'un kendi kızları değil, kavminin hanımları olduğu söylenmiştir. Abdulvahhab En-Neccâr, Kur'an'da yer alan Lût kıssasının benzer şekilde Tevrat'ta geçtiğini belirtir ve tek farkın "Lût (a.s)'un kızlarını kavmine teklif etmesi" hususunun Tevrat'ta yer almaması olduğunu zikreder⁹⁵. Hâlbuki bu yanlıştır. Zira Kitab-ı Mukaddes'te de bu husus yer alır ve açıkça belirtilir⁹⁶.

* Yine kavminin helâk olması, Lût (a.s)'un karısı hariç kendisi, aile efradı ve inananların kurtulması konusu da her ikisinde de zikredilen ortak konulardandır.

⁹⁵ Bk. En-Neccâr, *Kasâsu'l Enbiyâi*, s.116

⁹⁶ Bu hususla ilgili şöyle denir: "...Lût dışarı çıktı arkasından kapıyı kapadı. "kardeşler, lütfen bu kötülüğü yapmayın" dedi. Erkek yüzü görmemiş iki kızım var. Size onları getireyim ne isterseniz yapın. Yeter ki bu adamlara dokunmayın. Çünkü onlar konuğumdur, çatımın altına geldiler."(Tekvin 19/6-9)

* Lût (a.s) ile ilgili bilgiler Kitab-ı Mukaddes'te Tekvin'in birkaç bölümünde toplanmışken, Kur'ân'da birçok yere serpiştirilmiş ve her ayette olayın başka bir yönüne işaret edilmiştir.

Kısaca bu karşılaştırma yapıldıktan sonra şu hususlara dikkat çekmek gerekir. Allah (c.c) Lût (a.s) kıssasının inananlar için ibret olduğunu belirtir⁹⁷. Acaba bu kıssada ne gibi ibretler, hikmetler ve dersler mevcuttur?

Her iki kutsal kitapta da vurgulandığı gibi, Lût (a.s) un evine gelen meleklerle karşı gösterdiği ilgi ve alaka ile misafire gösterilmesi gereken ikram ve ihtimamın ne kadar önemli olduğuna dikkat çekilmektedir. Çünkü Lût (a.s) un kavmi onun misafirlerine kötü niyet beslediklerinde Lût (a.s) âdeta erimiş, onların kötü duruma düşmelerine gönlü razı olmamış, kendi kızlarını feda edecek derecede onları korumaya çalışmıştır. Çünkü "Bir insanın misafiri veya komşusu rezil olursa kendi rezil olmuş sayılır". Bu yüzden misafire ikramda bulunmak ve onun onurunu korumak insanlığın asaletindedir⁹⁸.

Malûm olduğu üzere homoseksüellik 21. asrın belalarından, korkunç hastalıklarından biridir. İnsan tabiatına aykırı, en güzel surette yaratılan insanın şeref ve haysiyetini ayaklar altına alan çirkin bir iştir. İşte Lût'un kıssasındaki en büyük özellik onun eşcinsellelikle yaptığı mücadeledir. Eşcinsellik İslâm'da en büyük günahlar arasındadır. Eşcinselliğe livata ya da lûtilik denmesi, bu çirkin fiili ilk olarak bu kavmin işlemesinden dolayıdır. Yine görüldüğü gibi Kur'ân-ı Kerim, bu iğrenç fiili yapanları kınamakta ve faillerinin dünya ve ahirette büyük azap göreceklarını ifade etmektedir. Lût kavminin başına gelenler tüm dünya için bir ibret vesikasıdır. Hâlen dünyanın pek çok yerinde Lût kavmindekine benzer şekilde ahlâkî dejenerasyon yaşanmakta ve geçmiş kavimlerin başına gelen felâketlerden ders almamakta ısrar edilmektedir.

Lût kavmi bu fuşşiyatı işleyip, Allah'ın peygamberi ile alay ettikleri, emirlerini dinlemedikleri için büyük azaba çarptırılmış, helâk edilmiştir. Görülüyor ki Allahu Teala sevdiği bir kulunun duası ile bütün bir kavmi dahi helâk edebilir.

Hz. Lût, kavmini Allah'ın dinine, hak yola davet ederken buna karşılık onlardan herhangi bir ücret talep etmediğini, onun ücretinin Allah'a ait olduğunu belirtir. Buradan anlıyoruz ki peygamberler, tebliğlerini herhangi bir menfaat gözetmeksizin, ücretsiz olarak yapmışlardır. Peygamberler ve onların filleri din

⁹⁷ Bk. Hicr 77.

⁹⁸ Bk. En-Neccâr, *Kasâsu'l Enbiyâi*, s. 118.

mensupları ve görevlileri için en önemli örnek olduklarına göre, Hz. Lût'un bu davranışı din hizmetleri açısından çok önemlidir. Demek ki din görevlileri hizmetlerini yaparken yalnız Allah rızasını gözetmeli, halktan maaşları dışında herhangi bir ücret beklememelidirler. Ancak böyle olursa anlatılanların etkili olması mümkün olabilir. Aksi hâlde halkın din görevlilerine olan güveni azalır, sevgi ve saygısı yok olur. Dolayısıyla din hizmetleri verimli bir şekilde yürümez.

Bu kıssada, inanan insanların kâfirler tarafından hafife alındıklarına, hakir görüldüklerine, çeşitli işkencelere maruz kaldıklarına şahit olduğumuz gibi, diğer taraftan inananların işkencelere karşı sabırları sonucu kurtarıldıklarına, kâfirlerin ise helâk edildiğine de şahit olmaktadır.

Kıssada ayrıca Lût (a.s)'un imanının sağlamlığına, kalbinin Allah'a bağlılığının kuvvetine işaret vardır. Çünkü Lût (a.s), Allah yolunda hicret etmeye itiraz etmemiş, Allah'ın emri üzerine memleketini ve kavmini terk etmiştir. Bütün zorluklara katlanarak ve her olumsuzluğu göze alarak hicret etmiştir⁹⁹.

Hz. Lût'un karısı inanmadığı ve onun peygamberlik davasına ihanet ettiği için azaba uğramış, inananlarla beraber helâk olmuştur. Yani bir peygamber kendi hanımını azaba uğramaktan kurtaramamıştır. Demek ki, bir peygambere akrabalık, o kişi mümin olmadıkça bir değer ifade etmemektedir. Ayrıca iman, bir nasip ve kalp işidir. Peygamber hanımı da olsa bir kişi kâfir olarak kalıp, kâfir olarak ölebilir.

Hz. Lût'un hanımının bu şekilde helâk edilmesi, Allah'ın "seçkin ve hayırlı" kimseler kıldığı peygamberlerin yakını olma veya onların soyundan gelme gibi bağların insanlara ahiret azabından kurtulma adına herhangi bir ayrıcalık sağlamayacağını göstermektedir. Bir insanın kurtuluşa ulaşması, o kişinin Allah'a olan derin imanı, teslimiyeti, itaati ve Allah'tan şiddetle korkup, sakınmasıyla ve salih ameliyle ilgilidir. Eğer kişinin kalbinde böyle samimi bir iman yoksa Allah'ın elçilerinin en yakını dahi olsa, hiç kimse için kurtuluş garantisi değildir. Zira İslam'da sorumluluk ferdidir. Herkes amelinin karşılığını görecektir.

Görülmektedir ki, dinlerin inanç esaslarında bazı farklılıkların olması yanında, peygamberlere bakış açılarında da bir takım farklılıkların olması mümkündür. Nitekim Lût kıssası göstermektedir ki, Yahudilikte peygamberlerin görevleri dışında diğer insanlardan farkları yoktur. Hatta Kitab-ı Mukaddes onlara yüz kızartıcı suçlar bile isnat etmekten kaçınmaz. Hıristiyanlık ise Eski Ahid'i kendi kutsal kitap koleksiyonu

⁹⁹ En-Neccâr, *Kasâsu'l Enbiyâi*, s. 118.

içerisine dâhil ettiği için, Eski Ahit peygamberlerini olduğu gibi kabul eder. Ancak Hz. İsa'yı beşerî-nebevi fonksiyonundan uzaklaştırıp, tanrısal bir konuma yükseltir. Hz. İsa'yı tanrının oğlu veya Tanrı kabul ederek tüm teolojisini onun üzerine bina eder. İslâm ise, Hıristiyanlıkta olduğu gibi ne peygamberleri insanî özelliklerinden soyutlayıp tanrı seviyesine çıkarır, ne de Yahudilikte olduğu gibi her türlü yüz kızartıcı günahı işleyen sıradan insanlar konumuna indirger. İslâm, peygamberleri diğer insanlar gibi birer insan olarak tanıtır, ancak peygamberler Allah'ın koruması altındadır, günahattan ve yüz kızartıcı suçlardan arınmışlardır. Diğer insanlarda bulunmayan üstün vasıfları vardır. Peygamberlerin sıfatlarında bu durum net olarak görülmektedir.

Lût kıssasının Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'daki anlatımı arasında yukarıda işaret edildiği gibi birtakım ortak ve farklı yönler mevcuttur. En büyük fark ise Lût ve kızları arasında geçen olaydır. Kur'an'da böyle bir hadiseye kesinlikle yer verilmezken, Kitab-ı Mukaddes'te kızlarının ona içki içirerek kendi babaları Lût (a.s) ile cinsel ilişkide buldukları ve ondan hamile kaldıkları ifade edilir. Bu olay, Kitab-ı Mukaddes'in kendisiyle de çelişmesi ve gerçeklerle bağdaşmaması dolayısıyla sembolik bir anlatım olarak kabul edilmiş, İslamî kaynaklarda Kitab-ı Mukaddes'in tahrifine işaret sayılmıştır.

İslâm açısından peygamberlerle ilgili en önemli ve güvenilir kaynak başta Kur'ân-ı Kerim sonra da hadislerdir. Peygamberler tarihi ile ilgili eserler ise mutlak doğruları yansıtmayabilirler. Onun için bu eserlere ihtiyatla yaklaşılması gerektiği, peygamberler tarihi yazılırken diğer ilahî dinlerin kutsal kitaplarından da faydalanmanın yararlı olabileceği, ancak ortak noktaların göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyiz. Kıssaların maksadı, insanlara geçmiş hayranlığı veya düşmanlığı aşılacak değil, aksine geçmişten ders ve ibret alarak sağlam bir gelecek kurma girişimidir.

TARİHİ SÜREÇTE ORTA ASYA VE KIRGIZİSTAN'DA DİN SİYASETİ VE EĞİTİMİ

Arş. Gör. Timur Kozukulov*

ÖZET

Günümüzde din eğitiminin Kırgızistan'da dünü-bugünü tartışılmakta ve gelecekte nelerin yapılabileceği üzerinde durulmaktadır. Kırgızistan hükümeti formal değil, informal bir din eğitimi yapılmasını istemektedir. Çünkü Kırgızistan'da 80'den fazla etnik grup bulunmaktadır. Bu makale, tarihi süreçte Orta Asya ve Kırgızistan'da din eğitimi ve din ile ilgili izlenen siyaseti konu etmekte, uygun öğretim programının gereği üzerinde durmakta, model olarak Türkiye'deki din eğitimi sistemini önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Orta Asya, Kırgızistan, Din eğitimi, Dini siyaset, informal din eğitimi

ABSTRACT

The Religious Politic and Education in Central Asia And Kyrgyzstan in Historical Process

Today it is debated about past and today of religious education in Kyrgyzstan and being dwelled on what will can be do in future. The government of Kyrgyzstan demands not formal religious education but an informal religious education. Because there are ethnic groups in Kyrgyzstan rather than 80. This paper has studied religious education and the religious politic in central Asia and Kyrgyzstan in historical process and has dwelled on favorable education program

* Kırgızistan Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Genel Sekreteri.

and offered Turkish religious education in Turkey as model.

Key Words: *Central Asia, Kyrgyzstan, religious education, religious politic, informal education.*

Giriş

Din eğitimi denilince ilk akla gelen din ve eğitim kavramlarıdır.

“Din”, din eğitimi kavramı içerisinde önemli yer tuttuğu için burada çeşitli dillerde “din olgusunu” ifade etmede kullanılan kavramların lügat ve ıstılahı anlamlarının açıklanması ve farklı tariflerin verilmesinin, kavramın anlaşılması açısından yararlı olacağı kanaatindeyiz. Din, çok yönlü bir olgudur. Dolayısıyla birbirinden farklı birçok tanımı yapılmıştır. Bu tarifler dinlerin kendine özgü özelliklerine göre değiştiği gibi, onu bilimsel yönden inceleyen çeşitli bilimlere göre de değişmektedir.¹

Din kelimesi tarihi derinlik içerisinde Zerdüştlükte “daena”; Pehlevi dilinde (Eski Farsça’da) “den”, günümüz Farsçasında “din” gibi kelimelerle ifade edilmektedir. İstilahta ise yol, mezhep, ayin, üslup, tarz gibi anlamlara gelmektedir. Bugün din olgusu, sadece “din” kelimesi ile karşılanmaktadır.² İbranice’de önceleri ibadet, kurban ve dua işlerini nitelendirmek üzere kullanılan “abodath elohim” deyimini, aynı zamanda “din” kavramını da ifade etmekte idi. Din kavramını belirtmek üzere, ara sıra psikolojik terim olarak “yir’ah” (korku, haşyet), “emanath” (iman) gibi kelimelerle ifade edilmiştir. Ancak Kutsal Kitap literatüründe “dath” kelimesi din için umumi terim olmuştur. Bu kelimenin Farsça “dâd” dan alındığı, eski Fars halk kitaplarında Ezra ve Ester kitaplarında hüküm, emir ve kanun anlamında kullanıldığı ileri sürülmektedir.³

Batı dünyası, felsefî ve ilmî hususlarda eski Yunan’dan ve Rönesans’tan etkilenmesine rağmen, “din” deyimini, ne eski Yunan’dan ne de Yahudilikten almış değildir. Eski putperest Roma’dan alındığı bilinmektedir. Latince’de “din” deyimini, büyük saygı, itina, titizlik ve tazim edilen şey anlamına gelen “religio” kelimesi ile ifade edilmektedir. Bu kelime bir şeyi vazife edinmek, tekrar tekrar okumak, yapmak, ihmal etmemek anlamına gelen ve ulûhiyete karşı vazifesini titizlikle yerine getirmeyi ifade eden “re-legere”den veya bağlanmak anlamına gelen ve insanla Tanrı

¹ Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara, 1997, s.4.

² Tümer- Küçük, s. 4

³ Tümer-Küçük, s. 4-5.

arasındaki bağı ifade eden “religare”den türetildiği ileri sürülmüştür.⁴

Hinduizm'in kutsal dili olan Sanskritçe'de din anlamında “dhr” kökünden gelen “dharma” kelimesi kullanılmaktadır. Kelime, Sanskritçe'den gelişmiş, Buddizm'in kutsal dili olan, Pali dilinde doktrin anlamında “dhamma” şeklindedir. Bu kelime, din, hakikat, kanun, yol, görev, nizam, doğruluk, fazilet gibi anlamları da içinde bulundurmaktadır. Dharma, insanların nasıl davranacaklarını tespit eden “disiplin”i belirtmektedir. Bunda dini ve ahlaki düzen söz konusu olduğu kadar kozmik düzen de söz konusudur. Bu terim Hinduizm'de, Buddizm'de ve Caynizm'de de “Ebedi Kanun”u ifade etmek için kullanılır.⁵

Batı ülkeleri ve slovyan kökenliler, dillerinde hemen hemen aynı kelimeyi kullanmaktadırlar. Rusça'da Latince kökten gelen din kelimesine karşılık “religare” kelimesi'nden “religiya” şeklinde ifade edilmektedir.⁶ Religiya, hakikata götüren yani Allah'a götüren tek ve yegâne yol demektir.

Din kelimesi Türkçe'ye Arapça'dan girmiştir. Sözlükte: Usul, âdet ve tutulan yol gibi manaları ihtiva eder. Kur'an-ı Kerim'de: Taat, itaat, teslimiyet ve ceza anlamlarında kullanılmıştır. Latincesi “religion” olan kelimenin bu dilde bağlanmak, boyun eğmek ve Allah'ın emirlerine itaat etmek gibi anlamları bulunmaktadır.⁷

Eğitim “eğmek” fiilinden türetilmiş bir kavramdır. En kısa ifadeyle şekil vermek, geliştirmek anlamına gelir. Daha önce bu kavramın yerine “terbiye” kullanılmıştır. Eğitimin terbiye kavramının bütün anlamlarını taşıyıp taşıyamadığı tartışılmakta ise de, artık bu konuda en çok kullanılan kelime “eğitim”dir. Bu kelime “Ağaç yaş iken eğilir” atasözündeki fiilin taşıdığı anlam dolayısıyla tercih edilmiştir.⁸

Daha önceleri eğitim kelimesinin yerine “terbiye” kelimesi kullanılmaktaydı. Eğitim kelimesi, her ne kadar terbiyenin yerine kullanılmaya başlandıysa da, onun kadar geniş muhtevaya sahip değildir. Mesela uygunsuz davranan bir kimse için, “terbiyesiz” yerine “eğitimsiz” denilemez.⁹ “Eğitim” için ilk kullanılan kavram “pedagoji”dir. “Pedagoji” kavramı eski Yunan dilinden gelişmiştir.¹⁰ Latince olan

⁴ Tümer-Küçük, s. 5.

⁵ Tümer-Küçük, s. 5.

⁶ Prohorov M., “Religiya”, *Sovetskaya Ansiklopediya*, Moskova, 1987, s. 1117.

⁷ Abbas Çelik, *Din Eğitimize Tarihsel Yaklaşım*, EKEV Yayınevi, Erzurum, 2001, s. 1.

⁸ Çelik, *Din Eğitimize Tarihsel Yaklaşım*, s. 5-6.

⁹ Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara 1995, s. 17.

¹⁰ Bkz. H.Akyüz, *Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Anlamları Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul 1991, s. 49

“pedagogos” kelimesi iki söz yani kökten türemiştir. “Peda” çocuk, “gogos” yönetme, yönlendirme ve yetiştirme sanatı anlamına gelmektedir. Anlam olarak, “Terbiye hakkında ilim” (tarbiya cönündö ilim) demektir.¹¹ Eğitim kavramının anlamı veya açıklanmasına gelince; “eğitim belli amaçlara göre insanların davranışlarının planlı olarak değiştirilmesi ve geliştirilmesinin yasa ve ilkelerini bulmaya ve bu amaçla teknikler geliştirmeye çalışan bir bilim dalıdır”,¹² diyebiliriz.

Şimdi gelelim Kırgızistan’da “Din Eğitimi” deyince ne anlaşılıyor. İlk önce, eğitim kavramı üzerinde duralım. Eğitim sözü tam Kırgızcaya çevirirsek “pedagogika” ile karşılanıyor. Ama Türkçe’deki “eğitim” Kırgızca’daki pedagogika kelimesi ile çoğunlukla pek fazla örtüşmemektedir. Burada biz Türkçe’den çevirirken uymadığı halde yanlışlıkları getiriyoruz. Bazı şeyleri göz önünde bulundurmayarak, mesela “Eğitim Bakanlığı”, Kırgızca’ya çevirince “Pedagogika Ministirliğı” oluyor, bu işte yanlış. Bunun sebebi de eğitim anlamındaki bir terminin Kırgızca’da olmamasıdır. Eğitim Bakanlığı, Kırgızca’ya Bilim Berüü Ministirliğı oluyor. Ama Türkiye’nin Eğitim Bakanlığını Kırgızca veya Rusçaya televizyonda bahis ederken “agartuu” Kırgızca “proşveşeniya” Rusçaya, bu terimler Türkçe’ye çevirince “Aydınlatma” anlamı vermektedir. “Din Eğitimi” Kırgızca’da “Din Pedagogikası” oluyor ama bu terim Kırgız dilinde yoktur veya daha oturmamıştır. Ama “Diniy Bilim Berüü” sözü kullanılıyor ve tam karşıladığı için uygundur. Bilim berüü, Türkçe bilim verme anlamı içermektedir. Demek ki “Din Eğitimi”ne Kırgızca anlam vermek için “Diniy Bilim Berüü” (dini bilgilendirme) demek gerekmektedir.

Sovyetler Birliği Öncesi Din Eğitimi

Sovyet Birliği öncesi Türkistan’ın genel durumu¹³ ve “Din Eğitimi” hakkında kaynak bulmak ve bilgi sahibi olmak zordur. Ama Çarlık Rusya’nın yaptığı politikada veya arşivlerinde şu şekilde yer alır.

Asker bakanının bizzat başta olmak üzere D.A. Milyutin, iç işler bakanı P.A.Valuyev, aynı zamanda Orenburg vilayetinin general-gubernatoru N.A. Krijanovskiy ve Batı Sibiryanın general-gubernatoru A.O. Dyugamellerin katılımıyla “Türkistan Vadisi Komisyonu” (Stepnaya komissiya) düzenlenerek Türkistan ve

¹¹ Bekembay Apış, Dölön Babayev, Temir Corobekov, *Pedagogika*, Klotsman Yayını, Bişkek 2002, s. 5.

¹² Nureddin Fidan-Munire Erden, *Eğitime Giriş*, İstanbul 1998, s. 33.

¹³ Geniş bilgi için bk. Mustafa Erdem, *Kırgız Türkleri Sosyal Antropoloji Araştırmaları*, Avrasya Stratejik Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara 2000, s. 6–15

Kazakistan vadisini yönetim ve kanun düzenleme amacıyla kurulmuştur. Bu komisyona Çarlık Rusya'nın ünlü yöneticilerinden F.K.Gitse, A.K. Geyins, K.K. Gutkovskiy, A.P. Protsenkolar üye olmuşlardır.¹⁴

Rusya Hükümeti tarafından bu komisyonun gelecekte yapması gereken program verilmiştir. Aynı zamanda bu programın din ile ilgili 6.maddesi komisyon için önemli idi.

Komisyonun uyması gereken program aşağıdaki maddelerde yer almaktadır:

- Göçebe halkın dini yaşamı hakkında bilgileri toplamak;
- Kazak vadisine İslam'ın yayılmasının şartları, yolları ve dereceleri ve onun yerli halkın farklı tabakalardaki insanlara etkisi;
- Kazak ve Kırgızların inanç konusunda ne kadar dirençli olduğuna önem vermek, belki Şamanizm kalıntılarını araştırmak;
- Çarlık Hükümetini bu eyalette güçlendirmek için İslam propagandasının etkilerini kaldırmak ve Müslüman liderlerin yerli halka olan etkisini yok etmek için çeşitli metotlar üretmek;
- Yerli halka Hıristiyanlığı yaymak için kolay yolları sunmak.¹⁵

Programın içeriği gösteriyor ki Rus Hükümetinin çok ciddi oluşunun altında, Müslüman liderlerinin etkilerini azaltarak eyalette Hıristiyanlığı yaymak sebebi yatmaktadır.¹⁶

Orta Ordu kazakların dini yaşamı ve problemler ortaya konulmakla birlikte Hıristiyan inancını kazaklar arasında yayma perspektifi hakkında Tyuremno-Bogorodskiy Kilisesi Ruhaniyesi olan İvan Sotnikov'un yazdığı not Rusya Hükümetin ilgisin çekmiştir.¹⁷

Eyalette İslam'ın etkisini zayıflatmak için Sotnikov: Müslüman liderlerin Kazakların din işlerini yönetmesini yasaklamak; Kazak eyaletine Orta Asya, Tatar, Başkurt Mollaların gelmesini yasaklamak; Kazaklar arasında Rusça ve grameri yaymayı teklif etmiştir. Özellikle son maddesi Sotnikov için çok önemlidir.¹⁸

"Ta önceden bunlar arasında misyonu düzenlemek gerekirdi" sözü İslam'ı Kazaklar arasında zayıflatmak için söylenmişti.. Not yazarı başarılı olmanın

¹⁴ TSGVIA RF, f.400, op. 1, d. 4774, k.41ob.

¹⁵ Aynı yer, k 195 ob.

¹⁶ Aynı yer, k 130.

¹⁷ Aynı yer, d.5023, k 293-293 ob.

¹⁸ Aynı yer, k 302.

şartlarında misyonerlerin bilgili olmasını ve bunun için misyonerlerin Kazan Dini Akademisinde yeniden eğitimden geçirilmesi gerektiğini vurgular. Orenburg vedomstvasında Kazak eyaletinde misyonerlik hakkında dokümanı komisyon üyeleri ele geçirmişlerdi. Bu dokümanda Kazakları Hıristiyanlığa çekmek için, resmi hükümetin fikrince “çok zayıf yürütülmektedir”. 10 yıl içerisinde (1855–1865) Hıristiyan dinini seçenler 127 kişi idi. Bunların 102’si erkek, 25’i kadındı. Bu durum İslam’ın yerli halk arasında tesirinin güçlü olduğunu göstermektedir.

Bundan sonra Ruslar kendi (tüzem) okullarını açmaya başladılar. Çarlık Rus yönetimi bazı konularda her ne kadar gayret etse de Orta Asya’nın kültürünü değişime uğratamamışlardı. Çünkü din eğitimi gizli de olsa mümkün olduğu kadar verilmeye çalışılıyordu. O zaman ki Semerkant ve Buhara medreselerinin faaliyetleri bu konuda oldukça etkili idi¹⁹. Bu nedenle Çarlık Rus hükümeti Orta Asya halkı ile diyaloga girmek zorunda kalmıştı. Asıl amaç onlara kolaylık sağlayarak bir nevi Hıristiyanlaştırma politikasını daha yumuşak bir tarzda sürdürmektir.

“Nisan 1905’te Duma adında bir istişare heyeti kurarak Orta Asya Müslümanlarının belirledikleri projeleri hayata geçirmek ve din özgürlüğü elde etmek için taleplerini parlamentoya iletiler. Bunun üzerine 17 Nisan 1905 tarihte dini hayatla ilgili yeni düzenlemeler getiren, yeni özgürlükler tanıyan Hürriyet-i Eryan adlı kanun çıkarıldı. Kanunun III. bendinde Müslüman tebaaya tanınan haklar şöyle sıralanmıştır:

1. İbadethaneler bina etmek.
2. Kendi din adamlarını seçmek.
3. İslam ruhanilerinin bir kısmını askerlikten muaf tutmak
4. Dini mektep ve medreseler açmak.
5. Kırgızlara, Kuzey Kafkas ve Türkistan Müslümanlarına ruhani idareler kurmak.
6. Çocuklarını kendi dinlerine göre eğitmek”.²⁰

Çarlık eğitimi Sovyet eğitiminden farklıdır. Çarlık eğitimi, Rus olmayanların kültürel olarak Ruslaştırılmasını amaç edinmişlerdi. Çarlığa ait misyonerler tarafından 1850–1917 yıllar arasında açılmış iki okul vardı: Birisi sömürgecilerin çocuklarının, ikincisi ise Rus olmayan yerli halkın çocuklarının eğitimi için kurulan yerel (Tüzem)

¹⁹ Erdem, *Kırgız Türkleri*, s. 26–33

²⁰ Seyfettin Erşahin, *Kırgızlar ve İslamiyet*, Ankara 1999, s. 102–103.

Rus okulları. Her iki okul da hem İslamî eğitime bir alternatif hem de Müslümanları Hıristiyanlaştırmaya yönelik açılmış okullardı.²¹

Genelde Müslümanlar, Rus Okullarının birer Hıristiyan misyonerlik okulları olduğunun farkında oldukları için, çocuklarını bu okula göndermemeyi tercih etmişlerdi.²²

Sovyet birliği öncesi Orta Asya halkını her türlü baskı ve politikalara rağmen Hıristiyanlaştıramamışlardır. Bu da, İslami din eğitiminin Orta Asya'da yeterince güçlü bir alt yapısının olduğunu göstermektedir.

Sovyetler Birliği Döneminde Din Eğitimi.

1917 Ekim ihtilalini idare edenler, SSCB'de hâkim olan rejimi tesis eden komünistlerdi. Kızıl ideolojinin din hususundaki asıl prensibi, dini ret, dinsizliği devlet dini olarak kabuldü. Böylece Lenin ve Stalin sözde din hürriyeti vaat etmelerine rağmen, yazılı olarak dine yasak getirmişlerdir. Nitekim 1922 yılında Sovyet hükümetinin kabul ettiği özel bir kanun, din öğretimi yasağı ve buna riayetsizlik halinde uygulanacak ağır hükümleri ihtiva etmekteydi.²³

Sovyetlerin dine karşı olan propagandası, 1940'lara kadar Stalin'in önderliğinde çok güçlendi. İslam uleması rejim aleyhtarlığı suçu ile cezalandırılıyordu; kimi öldürülüyor, kimi de uzak esir kamplarına sürgüne gönderiliyordu. Türkistan'da 14000 civarında cami kapatılmıştı. II. Dünya savaşının başında Stalin, Müslümanların kendilerine uygulanan yasaklardan dolayı düşmanı desteklemelerinden korkarak, savaş boyunca bütün dinlere serbestlik tanıdı. Savaşın sonuna kadar ibadete kısmen izin verilmişti. SSCB'de dört İslam bölgesi dinî idaresi kuruldu. Bunlar: Taşkent, Ufa, Kuzey Kafkas bölgesi ve Bakû dinî idareleridir.²⁴

Her ne kadar devlet bu konuda ne kadar yasak koysa da halk arasında din eğitimi yaygın bir şekilde gizlice devam etmekteydi. Bunları hükümet bilse de bazen görmezlikten gelirdi. Çünkü idareciler bile cenaze, sünnet ve nikâh gibi merasimlerde Mollalara ihtiyaç duyarlardı. Mollalar ancak iki köyde 1 kişi olurdu. Her köyde nüfus en az 3000 civarında idi.

²¹ Dilara Akramova *Din Eğitiminin Genel Eğitimdeki Yeri ve Kırgızistan'daki Durum*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2000, s. 81.

²² Akramova, s. 81

²³ Akramova, s. 84.

²⁴ Akramova, s. 84.

Kırgızlar, eskiden gerek göçebe hayatın getirdiği imkânsızlıklar, gerekse Sovyet rejiminin baskıları sonucu formal ve sağlıklı bir din eğitimi alamamışlardı, bu yüzden gelenek ve din iç içe girmiş, çoğu gelenek ve halk inancı dinin aslî unsuru gibi algılanır olmuştur²⁵. Kırgız halkı'nda din eğitimi, Eskice ilim (Eski bilim alma) yani eskimiş ilimleri öğrenmek şeklinde ifade edilir. Çünkü günümüzdeki devlet okulları veya çağdaş eğitimi yeni ilim diye ifade ediliyordu. Bu tabir Sovyet döneminden kalmış bir ifadedir. Sovyet döneminde bir genç, imamdaki yani Molladan dini öğrenirken halk o'na "filan adam veya genç filan molladan "eskice" öğreniyormuş" derdi.

Molla verdiği eğitimde ilk önce "Muallim-i Sani" kitabını okutuyordu. Bu kitap Kur'an okumaya girişti. Son sayfalarında 12 küçük süre vardı. Bunu bitirdikten sonra Kur'an okumaya başlıyordu. Öğrenciler her gün yarım veya bir sayfa okuyup, küçük süreleri ezberliyordu. Kur'an'ın yarısına gelince "Muhtasarı" ek olarak okumaya başlıyordu. Muhtasar İslam hukuku kitabıdır. Ama bu tür kitaplar genelde Farsça idi. Molla okuyor talebe de tekrar ediyordu sonra molla anadiline tercüme ediyordu. Talebe Kur'an-ı baştan sona Molla ile okuyup bitirdikten sonra talebenin ana babası "Hatim" veriyorlardı. Mahalle yaşlılarını davet ederek "Aş" pilav ikram ederek çocuğuna dua alıyorlardı. Bu Molladan eğitimini bitiren öğrenci, diğer mollaların içerisine katılırdı.

Din eğitimini daha da ileri götürmek isteyen kişi o bölgede yaşayan ünlü ve otorite bir Molladan eğitim almaya devam ederdi. Öyle bir Mollanın talebesi olmak pek kolay olmuyordu. Ünlü bir Mollanın talebesi olmak demek aynı zamanda, klasik yöntemde olduğu gibi onun çırağı olmak demektir. Öyle bir Mollanın en fazla iki üç talebesi olurdu, onlar Mollanın evindeki, çiftçiliğindeki bütün işleri yapmak zorundaydı. Mollanın talebesi dersle ilgili vazifesini yapmadığında kırbaç cezasına mahkum olurdu. Çocuğun ana babası "kemik bizim et sizin" diye çocuğunu mollaya teslim ediyordu. Bunun nedeni ise 'din eğitimi ceza ile gerçekleşir' şeklindeki anlayıştı. Ama ünlü Mollanın elinde yetişmek, tahsil görmek bir şerefti. Çünkü eğitim bittikten sonra talebe kendi bölgesinde bir numara olurdu ve herkes ona saygı duyardı. Halkın 'filan Mollanın talebesi' demesi büyük bir unvan olarak algılanırdı.

Orta Asya'da kurum olarak din eğitimini yapan tek yer Özbekistan'ın Buhara

²⁵ Kemal Polat, *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, 245-252

şehrinde ki bir medrese idi. Bu medresede öğrenci sayısı sınırlı idi. Her sene 14–16 öğrenci ancak kabul ediliyordu. Buhara Medresesi'nde 7 sene tahsil yapılırdı. Medreseyi tamamladıktan sonra Taşkent'teki İslam Enstitüsü'nde, isteyenler 5 yıl daha okuyabilirdi. Medreseyi başarıyla bitirenler diplomalı bir Molla oluyordu.

Sovyet döneminde Orta Asya'dan her sene bir veya bir kaç genç, Yakın Asya veya Afrika'da ki Arap ülkelerine İslami eğitim için gidiyorlardı. Mesela Kırgızistan'ın önceki Müftüsü Kimsanbay Hacı Libya'da tahsil görmüş ve orada mastırını yapmıştır. O, bağımsızlık sonrası Kırgızistan'da ilk Müftülük sistemini oluşturan ve oturtan kişidir. Bağımsızlık öncesi Orta Asya Taşkent'te ki Müftülüğün fetva bölümü başkanıydı.

Tatar Mollaları Orta Asya'da otorite sahibiydi. Dini kitaplar genelde Tataristan' da veya Moskova'da Tatar cemiyetleri tarafından bastırılıyordu. Taşkent'tekilerin sayısı ise çok azdı. Dini ilimler Tatarlardan gelişir diye bir düşünce vardı. Tataristan' da basılmış kitap deyince kimse mülahazaya girmeden o kitabı satın alıyorlardı. Ayrıca Tataristan' da basılmış olan kitaplardan övgüyle bahsedilirdi.

Sovyet Birliği'nin eğitim sistemini ateizm anlayışı oluşturuyordu. Ateizm bir inanç sistemi gibi algılanırdı. Tanrının olmadığına inanmak Sovyet eğitim sisteminin dini gibiydi. "Ateizm: Komünizm ideolojisine ve ilmi esaslara dayanan, hiç bir dini, insanüstü güçleri, Tanrıyı kabul etmeyen materyalist görüşler sistemidir. Ateizm eğitiminin esas amacı, öğrencileri dini hurafelerden uzak tutmak onlara ilmi zihniyeti kazandırmaktır".²⁶

Bağımsızlık Sonrası Din Eğitimi

Kırgızistan Cumhuriyeti'nde her türlü hak ve sorumluluklar anayasada belirtilmiştir. Bu hak ve sorumlulukların açıklaması ilgili mevzuatlarda mevcuttur.

Anayasadaki eğitim hakkı "Kırgızistan Cumhuriyeti'nde her bir vatandaş eğitim almaya hakkı vardır"²⁷ şeklindeki ifade ile karara bağlanmıştır. Bu eğitim, mesleki ve dini eğitimi de kapsamaktadır. Dolayısıyla istediğiniz dinin eğitimini alabilirsiniz.

Kırgızistan'da eğitim; bireyin, toplumun ve devletin menfaati için yapılmaktadır²⁸. Bu iki temele göre din eğitimi ve öğretimi, eğitim ve din ile ilgili

²⁶ Babanski, *Pedagogika*, Moskova 1988, s. 137.

²⁷ *Kırgız Konstitusiyası Rarutet İnfö*, Bişkek 1999, 32.madde, s.153.

²⁸ *Eğitim Kanunu*, No 1074–12. 16.Aralık 1992.

konuların gerektirdiği standartlara (devletin onayladığı din derslerinin çeşitleri ve türlerini, içeriğini özetleyen belgedir. Mesela hangi konular ve nelere değinmesi gerekir) göre yapılmaktadır.

Kırgızistan Cumhuriyeti'nde din ile ilgili eğitim tamamen devletten ayrı olarak çalışan dini kurum, organizasyon ve vakıflar tarafından devletin eğitim kanunlarına aykırı olmadıkça yapılabilir.²⁹ Devletin eğitim bakanlığı bünyesinde olan okullarda, din eğitimi yapılamaz. Ancak "İyman sabağı" adlı derste Kırgız kültürü, felsefe tarihi ile ilişkilendirerek din anlatılabilir. Bu dersin adında geçen "İyman" kelimesi İslam literatüründe geçen "İman" kavramından farklı olarak algılanmaktadır. Kırgız kültüründe "İman" demek edep, ahlak demektir.

31 Ağustos 1991'de Kırgızistan bağımsızlığa kavuşmasıyla genel eğitim açısından olmasa bile, din eğitimi açısından pek çok değişim ve gelişmeler yaşanmaya başlamıştır. Din konusu toplumda yeniden ele alınarak önemi ve içeriği hakkında toplumun her katmanında tartışılmaya başlanmıştır. Yavaş yavaş din ile ilgili yasaklar kaldırılmıştır. Müslüman Kırgız halkı bağımsızlık sonrası uygulanması yasak olan bazı dini törenleri ve merasimleri günlük yaşamlarında daha sıkça yapmaya başlamıştır. Bütün bunların yanında halkın talepleri doğrultusunda devlet, din öğretiminden uzak kalan toplumun ve özellikle genç neslin dinini öğrenmesine izin vererek, onlara bazı konularda maddi yardımlarda da adeta destek verici politikaları uygulamaya başladığına şahit olmaktadır.³⁰

Sovyet döneminde Taşkent'te tek müftülük vardı. O da yeterli düzeyde faaliyetlerde bulunamıyordu. Bağımsızlıktan sonra her cumhuriyet kendi müftiyatlarını ve kaziyatlarını oluşturdu. Kırgızistan din görevlilerinin çabasıyla bir takım yerlerde medreseler açılarak din eğitimi faaliyetleri başlatıldı.³¹

Kırgızistan Cumhuriyeti diğer Orta Asya'da ülkelerinde olduğu gibi yeterince gerek siyasi gerek ekonomik kalkınmasını geciktirdiği kanaatindeyiz. Bu durum dini yapılanma konusuna da yansımaktadır. Fakat bunun aksine halkın bu tür konulara daha duyarlı olduğu gözlemlenmektedir. Ancak yeniden yapılanma sürecinde halkın yeterince yönlendirilmesi ihmal edildiği görülmektedir. Kırgızistan Cumhurbaşkanı Aksar Akayev, TDV tarafından yaptırılmış olan "Ak mescit" in açılış töreninde yaptığı

²⁹ *Kırgız Cumhuriyetinin Din Özgürlüğü ve Dini Kurumlar* adlı kanunun beşinci maddesi.

³⁰ Akramova, a.g.e., s. 93.

³¹ Akramova, a.g.e., 93-94.

konuşmasında: "Totaliter ideolojiden kurtulduktan beri atalarımızın dini İslam'ın, toplumdaki rolü etkin bir halde yükseldi. Cami ve medreselerin sayısı arttı, halkımızın çoğunluğu İslam dinine daha fazla ilgi duymaktadır" diye belirtmiştir. Gerçektende zamanımızda halkın dine karşı ilgisi artmaktadır, dini hassasiyetler halk arasında güçlenmektedir.

Kırgızistan'da din eğitimi yapan birkaç kurum vardır. Bunlar birçok medreselerin yanında, Oş'ta Abdıccappar adında İslam Enstitüsü, Bişkek'te Hz. Ömer adındaki İslam Üniversitesi (Ömer adındaki İslam enstitüsünden Üniversiteye 2003 senesinde çevrildi), camiler ve İlahiyat fakülteleri. Bunlardan Üniversite ve camiler Müftiyata bağlı. Diğer medreseler ve enstitüler özel kurumlardır. Bunların faaliyette bulunması için devlet tarafından izinnamelemler verilmiştir. Kırgızistan'da aşağı yukarı 40 civarındadır. Bu medreselerde klasik metotla eğitim yapılmaktadır. Eğitim sistemi "Hücre" sistemidir. Genellikle medreselerde hocalar ve mollalar tarafından ortaya koyulan program ile talebelere eğitim verilir ve eğitim yöntemi de kendine aittir

Kırgızistan Cumhuriyetinin Dini Durumla İlgili Karşılaştırmalı Bilgilerin Tablosu (2002)³²

No	İsmlendirmesi	1991'e kadar	1991'den sonra	Katlı olarak gelişmesi	Not
1	Hristiyan kaynaklı dini akımlar	2	15	15	
2	Rus Ortodoks kilisesindeki hahamlar ile kilise cemaatlerinin sayısı: - Çekşembilik (Pazar günü) okullar —	25 0	43 42	1,7 kat 42 kat	Hanımlar

³² Abdılđaev Melis Kurmanaalı Uulu, *Teologiyalık Sözdük Maalımattama*, İlim Yay., Bişkek, 2004, s.158-159.

	manastırlar	0	1		
3	Katolik cemaati	1	1		Kırgız SCB Bakanlığı altındaki din işleri danışmanlığından 1969 yılında onaylandı ve faaliyetine devam etmektedir.
4	Protestan manasındaki cemaatlerin, hahamların, mabet evlerinin sayısı	0	151		SSCB sınırları içerisinde baptistlerin, adventistlerin, eliincilerin, Yahova şahitleri, Katoliklerin cemaati faaliyette bulunuyordu. 151 dini kurumlardan 8 fondular ile cemaatler.
5	Protestanlık taraftarlarına yönelik basın yayın ve medya programları	0	3		“Senin yolun” günlük gazete, “Piramida”, devlet televizyon radyolarında ki programlar
6	Hıristiyan dini okullar	0	5		Üniversite, enstitü, kolej, 2 lise
7	Yahudilik	0	1		Yahudilerin dini cemaati
8	Budizm	0	2		“Bodhi” ve “Çamsen” cemaati
9	Kırgızistan				

	Cumhuriyetinin "Bahaî" cemaatleri	0	13		
10	Saentoloji kilisesi Krişna ekolünü kabul edenler Üniversal kilise	0 0 0	1 1 1		Bunlar hiçbir dini faaliyete katılmazlar.
11	İslam dini kurumlar	39	1338	34 kat	Bunlardan 931 cami kayıtlıdır
12	İslam okulları: Yüksek kurul Medrese	0 0 0	7 7 38	7 kat 7 kat 38 kat	Bunlardan 22 kayıtlıdır
13	Müslümanlık çocuk (yetim) evleri	0	1		"Miloserdiye- Boorukerlik" (merhametlik)
14	İslam vakfı ve kurumlar	0	10		Bunlardan 2'si kadın ekolleri
15	Basın yayın ve medya	0	3		"İslam medeniyeti" gazetesi, "Şeriat" gazetesi, Cuma hutbesi ve Kolomto programları
16	Yurt dışında okuyanlar	Çok az sayıda vatanda şlar	284		
17	Hacca gidenler	Çok az sayıda vatanda şlar	1000den fazla insan		1991–2001 yıllar içerisinde
18	Dini ve misyonerlik alanında faaliyette bulunan yabancılar:				

	—Hıristiyanlar	0	600		
	—Müslümanlar	0	200		
	—diğerleri	0	70 fazla		
19	Dünya Müslümanlık Ahmedilik cemaatinin kayıttan geçmiş vekilliği	0	1		İslam kaynaklı bir dini akım
20	Dini Bayramlar: Ramazan, Kurban, Hz. İsa'nın doğumu	0	3		

“Kırgızistan’da faaliyette olan 1338 cami var. Bunlardan 931 resmi kayıttan olanlar:

<u>Vilayet</u>	<u>Sayı</u>
Batken	140 cami
Celalabat	301 cami
Isıkgöl	14 cami
Narın	5 cami
Oş	358 cami
Talas	51 cami
Çüy	62 cami

Kırgızistan’da 7 adet İslami eğitim veren okul vardır:

1. “Resulü Ekrem” adında ki Kırgız-İran İslam Üniversitesi (Bişkek şehrinde).
2. “Lokman al-hakîm” adında ki Tokmok şehrindeki enstitü.
3. “Nurul İslam” adında İslam enstitüsü (Isıkata ilçesi, drujba köyü).
4. “Abdicapar” adında İslam enstitüsü (Oş vilayeti, Furkat köyü).
5. “Hazreti Osman” adında İslam enstitüsü (Karabalta şehri).
6. “Hazreti Ömer” adında İslam üniversitesi (Bişkek şehri).
7. “Âlim” adındaki Müslüman uluslararası yüksek okulu. (Isıkata ilçesi, Kenbulun köyü, Karabalta şehri, Aleksandrovka köyü).

Oş Devlet Üniversitesinde 1993 yılından itibaren (170 öğrenci ile) İlahiyat

Fakültesi faaliyet yürütmektedir. İlahiyat fakültesi Kırgız-Türk Manas Üniversitesinde de açılmaktadır.

Kırgızistan'da 38 medrese faaliyet yürütmektedir. Resmi kayıtlı olanı 22dir:

Batken ilinde	8
Celalabat ilinde	1
Isıkgöl ilinde	1
Oş ilinde	5
Talas ilinde	1
Çüy ilinde	5

Kırgızistanda 10'dan fazla dini vakıf ve cemaatler faaliyet göstermektedir:

1. "Kevser"-toplum aydınlatma vakfı. (Bişkek)
2. "Molodyöjnne initsiatiivi" (gençler derneği) İslam vakfı. (Karabalta)
3. Uluslararası "Al-vakf Al İslami" kurumunun Kırgızistan'da ki vekilliği. (Bişkek)
4. Kırgızistan'da işbirliği uluslararası teşkilatı. (Bişkek)
5. Uluslararası İslam ilacı (kurtarma) kurumunun Kırgızistan'daki şubesi. (Bişkek)
6. Uluslararası İslam vakfı. (Bişkek)
7. "Mütekellim" kadınlar progressiv birliği. (Bişkek)
8. Müslüman kadınların "Ak-meçit" cemaati. (Karakol)
9. "İyman-bakıt koomu" cemaati. (Oş)
10. "İymanduuluktun kayra caraluu "tobo" koomu" (imanlılığın yeniden kalkınması "tövbe" cemaati). (Kün-Tuu köyü, Çüy ili) vb.

Yurt dışında dini kurumlarda Kırgızistan vatandaşlarından 284 kişi din eğitimi görmektedir:

Kahire Al-Azhar Üniversitesinde	155
Türkiye'de	84
Pakistan'da	22
Suriye'de	24
Kuveyt'te	5
Ürdün'de	3
Libya'da	1

Suudi Arabistan'da

4³³

Sonuç.

Din eğitiminin Kırgızistan'da dünü-bugünü üzerinde tartışılmakta ve gelecekte nelerin yapılabileceği üzerinde durulmaktadır. Kırgızistan hükümeti formal anlamda Din eğitimi yapılmasını, ama (informal) öğretimi olsun istemektedir. Çünkü Kırgızistan'da 80'den fazla etnik yapı bulunmaktadır. Dünya İnsan Hakları Teşkilatı Kırgızistan'ın başka dinlere de hak tanınması için siyasi baskı yapmaktadır. Mesela bazı Hıristiyan mezheplerinin faaliyet yapmasına yasak getirince hemen Cenova' dan siyasi nota gelmektedir. Dolayısıyla siyasi erk her dine açık olma yani propaganda hakkı tanıma zorunluluğu duymaktadır. Aksi takdirde yardım alma hakkından mahrum olmaktadır. Bu nedenle öğretimi programını düzenlemek mecburiyeti ortaya çıkmaktadır. Burada asıl problem bu konudaki düzenlemelerin nasıl yapılacağıyla ilgilidir. Bu konuda Amerika'yı yeniden keşfetmenin anlamı olmadığı kanısındayım. Yapılacak tek iş daha önce bu konudaki tecrübe ve birikimlere sahip olan Türkiye'yi bir model olarak almaktır. Bu davranış, hem Kırgızistan hem de Orta Asya ülkelerinin yararına olacaktır. Çünkü Türkiye, İslam Din eğitimi yapma konusunda eğitim sisteminde çağdaş tecrübelerle sahiptir. Bu konuda Türkiye'ye de bence büyük görevler düşmektedir. Zira kardeş cumhuriyetlere gerekli desteği vereceğini umuyoruz.

³³ Abdılđaev, a.g.e. , s. 159–160.

HADİS ALANINDAKİ BİLGİSAYAR PROGRAMLARININ ÖZELLİKLERİ VE KULLANIMI ÜZERİNE

Arş. Gör. Abdulvahap ÖZSOY*

ÖZET

Bilgisayar teknolojisi modern hayatı şekillendiren teknolojik gelişmelerden biridir. Günümüzde bu teknolojinin girmediği yaşam alanı hemen hemen yok gibidir. Bu durumdan akademik çalışmalar da nasibini almıştır. Özellikle, İslâmî ilimlerle alakalı bilgisayar teknolojisine dayalı birçok ürün, araştırmacıların hizmetine sunulmuştur.

Bu çalışmada hadis ilmi ile alakalı olan bilgisayar teknolojisi ürünlerinden bazıları tanıtılıp, içerikleri tahlil ve tenkit edilerek, bunlardan nasıl istifade edilecekleri hususunda genel malumatlar sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hadisçi, Sosyal Değişim, Bilgisayar Teknolojisi, Hadis Çalışmaları.

ABSTRACT

On Features And Using Of The Computer Programs On The Hadith Science

Computer technology is the one of technological developments that guide modern life. It's not almost any field of the life that this technology hasn't entered into. Academic studies have been effected by this case. A lot of Computer technology products, especially related to islamic sciences, has been presented to use in academic areas.

In this study, some Computer technology products related to Hadith science

* Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilimdalı, abdulvahabozsoy@hotmail.com.

are informed, analyzed and criticized and then given some general informations on using of them.

Key Words: *Hadith, Hadith Scholarship, Social Change, Computer Technology, Hadith Studies.*

Giriş

İlimler buldukları zaman kesitinin problemlerine çözüm bulmaya çalışırlar. “Değişmeyen tek şey değişimdir” deyişinin de ifade ettiği toplumsal olgu gereği, farklılık arz eden sosyal şartlar çerçevesinde her zaman dilimindeki problemler de değişik olmaktadır. Dolayısıyla hemen hemen her ilim dalı, zaman içerisinde farklı formlara bürünmektedirler. Bu açıdan ilimler tarihine bakılınca, bir ilmin geçirdiği evreler görülebilir.

Bu durum, genelde tüm bilim dalları ve İslâmî ilimler; özelde ise hadis ilmi için de geçerlidir. Hadis ilmi ilk dönemlerde hadislerin toplanması üzerine yoğunlaşan bir faaliyet alanı olmuşken; hadisçi de daha çok *er-Rihle fi Talebi'l-Hadis* şeklinde kavramsallaşan bir faaliyet ile belde belde dolaşarak dağılmış hadis rivayetlerini toparlayan kişi olarak karşımıza çıkmaktadır¹. “Tedvin” denilen böylesi bir faaliyeti, daha sonra “Tasnif”, “Tehzib” gibi aşamalar takip etmiş ve bu faaliyetler hem hadis tarihinin ilgili zaman dilimini tanımlamada bir isim; hem de o dönemdeki hadisçi profiline işaret eden kavramlar olmuşlardır².

Hadisçi profilinin tarih içerisinde gösterdiği değişimin izlerini takip eden araştırmacılar, günümüz hadisçisi için çeşitli tanımlamalar yapmakta, bu bağlamda “akademik hadisçi” nitelemesi kullanılmaktadır³. “Akademik hadisçilik” ifadesinin içeriğinin nasıl doldurulacağı hususu ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte, seçilen ismin hadisle ilgili olarak günümüz Türkiye’sinde yapılan çalışmaları niteleme bakımından isabetli görünmektedir. Zira günümüz Türkiye’sinde ilmi çalışmalar üniversitelerde yapılmakta ve bu amaçla istihdam edilen bilim adamlarına

¹ Bkz. el-Hatib el-Bagdâdî, *er-Rihle fi Talebi'l-Hadis*, Thk. Nurettin İtr, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1395.

² Hadis tarihinin geçirdiği safhalar için bkz. Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988, I, 3-335; Bayraktar, İbrahim, *Hadis Tarihi ve Hadisçiler*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1992; ² Özafşar, M. Emin, “Hadisin Neliği Sorunu ve Akademik Hadisçilik”, *İslâmiyât*, III (2000), Sayı: 1, ss. 48-53; Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeninden Bakış*, Etüt, Samsun, 2001.

³ Özafşar, M. Emin, *a.g.m.*, ss. 33-53.

“akademisyen” ismi verilmektedir. Dolayısıyla bu silsilenin bir parçası olan hadisçilerin faaliyetinin de “akademik hadis faaliyeti” olarak nitelenmesi isabetli görünmektedir.

Akademik hadisçinin, içinde bulunduğu şartlardan etkilendiği açık bir şekilde ortadadır. İçinde bulunulan çağ ise insanlık tarihinin en hızlı bilimsel ve teknolojik gelişmelerinin yaşandığı ve bu gelişmelerin şekillendirdiği bir zaman dilimidir. Dolayısıyla akademik hadisçinin de böylesi teknolojik gelişmelerden uzak durarak bilimsel faaliyetlerini sürdürmesi mümkün görünmemektedir.

Büyük gelişmeler elde edilen teknoloji sahasının ilmi araştırmalar açısından en önemli buluşlarından birisi bilgisayar teknolojisidir. Bilgisayar teknolojisin internetle birlikte çok muazzam bir bilgi akışına ve araştırma imkânına dönüştüğü görülmektedir.

Ancak Türkiye için teknolojik gelişmelerin sağladığı olanakların tam anlamıyla kullanıldığını ifade etmek zor görünmektedir. Bize sunulan imkânların sadece çok az bir bölümünün çalışmalarda kullanıldığı gözlenmektedir. Özellikle sosyal bilimler alanında teknolojik imkânlar oldukça sınırlı sahalarda kullanılmaktadır. Bilim adamlarının çoğu, bilgisayar teknolojisini sadece gelişmiş bir daktilo gibi kullanmaktadırlar. Oysaki özellikle İslami ilimler açısından bakılınca, son yıllarda piyasaya sürülen programlar klasik usullerle elde edilmesi bir ömür dolduracak kadar zaman alacak araştırma imkânlarını bilim adamlarına sunmaktadır. Bu tür çalışmaların başlangıcını hadis ilmine yönelik çalışmalar oluşturmuş ve bu güne kadar birçok çalışma piyasaya sürülmüştür⁴.

Bu çalışmada biz, hadis ilim dalı ile ilgili olarak geliştirilen bilgisayar ürünlerinden en yaygın olan ve bizim de haberdar olabildiğimiz birkaç programı tanıtmayı, tahlil etmeyi ve olumlu-olumsuz yönlerine işaret ederek, muhtemel araştırma alanlarında bu ürünlerden nasıl istifade edilebileceğine dair genel malumatlar arz etmeye çalışacağız. Daha önce bu mahiyette yapılan çalışmalar, ya genel mahiyette, programlar hakkında bilgi vermekte olup bütün İslâmî ilimlerle

⁴ İslâmî ilimlerle ilgili bilgisayar teknolojisinin tarihi gelişim aşamaları için bkz. Güney, Necmettin, “Bilgisayar Ortamındaki İslami İlimler Konulu Arapça Program ve Cd’ler Üzerine”, *Marife Dergisi*, Yıl:5, Sayı: 2, Konya, 2005, s. 154-155. Hadis ilmiyle alakalı internet sitelerinin ele alındığı bir makale için bkz. Yılmaz, Hayati, “İnternette Rihle”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt:II, Sayı: I, (2004), ss. 139-152.

alakalı Arapça programları ele almıştır⁵ veya sadece internette yer alan hadisler alakalı siteleri incelemektedir⁶. Bu çalışmada ise sadece Arapça programlar ele alınmamıştır. Ayrıca Türkçe programlar da değerlendirilmiştir. Bununla birlikte hadis ilmi açısından mevcut programlar içerik ve kullanım açısından irdelenmektedir.

Bu çerçevede ilk olarak bu teknolojik ürünlere dair kısa tanıtıcı bilgiler verilecektir. Daha sonra, yapılacak muhtemel araştırma alanlarıyla ilgili olarak, bu çalışmalardan istifade şekilleri üzerinde durulacaktır.

1- MEVSÛATU'L-HADÎSİ'Ş-ŞERÎF

Sahr şirketi⁷ tarafından üretilen "Mevsûatu'l-Hadîsî'ş-Şerîf" CD'si Kütüb-ü Tı's'a olarak bilinen Buhârî ve Müslim'in Sahîhleri, Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce, Nesaî ve Dârimî'nin Sünenleri, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i ve İmam Mâlik'in Muvatta adlı eserini kapsamaktadır.

Kurulumu oldukça basit olan bu compact disk (CD), içerisinde yer alan **DISK 1** dosyasında bulunan **setup.exe** dosyasının çalıştırılması kurulum işlemi başlatmaktadır⁸. Kur işlemi, bir sorun çıkmazsa "Installation Successfully Completed/ Kurulum Başarıyla Tamamlandı" uyarısı ile tamamlanmaktadır⁹.

Programda, ayrıca hadislerde geçen garip ve müphem lafızları tarama imkânı da bulunmaktadır. Müelliflerin tercüme-i halleri (özgeçmişleri) ve eserleri hakkında bilgilerin sunulduğu çalışmada, "Tedrîbât" başlığı altında sorularla hadis usulü, ashabın fazileti, fikhî meseleler ve hadis ezberleme alıştırmaları yapabilmek imkânı sunulmuştur.

Farklı baskılarda hadis numaralarının da farklılaşmış olması hasebiyle, ilgili

⁵ Bkz. Güney, a.g.m.

⁶ Bkz. Yılmaz, a.g.m.

⁷ Bu şirket internet sitesinden ulaşıldığı kadarıyla bu tür çalışmaları bırakmıştır. Bkz. http://www.sakhr.com/Default_a.htm?Index=0&Main=Home (Erişim tarihi 10.12.2005).

⁸ Programların tümü normalde Arapça işletim sistemleri için tasarlanmıştır. Bu itibarla önceden sadece Arapça Windows ile kullanılabiliyorlardı. Ancak Windows 2000 ve Windows XP işletim sistemlerine Arapça dil desteği yüklenince de kullanılabilir hale gelmiş bulunmaktadır. Türkçe Windows XP işletim sistemlerine dil desteği şu aşamalarla yüklenebilmektedir: "Denetim masası → Bölge ve Dil Seçenekleri → Diller → Gelişmiş → Karmaşık Komut Dosyası ve (Tay dili dahil) Sağdan Sola Dillerin Dosyaları Yüklensin" bu işlem yapıldığında Windows Xp işletim CD'si istenecektir. Cd bilgisayara yerleştirilince dosyalar aktarılacaktır. Daha sonra Arapça programları çalıştırabilmek için şu adımların izlenmesi gerekecektir. "Denetim masası → Bölge ve Dil Seçenekleri → Gelişmiş → Arapça (Suudi Arabistan)".

⁹ Program normalde CD ile birlikte çalışmaktadır. Yani her kullanımda program CD'sinin CD sürücüde bulunması gerekmektedir. Ancak çoğu zaman olumsuzluklara sebep olan bu durum, sanal sürücü (virtual driver) programları kullanmak suretiyle ortadan kaldırılabilir.

kitaptaki hadis rakamlarının bu farklı baskılara göre numaralanması tercih edilebilmektedir. Örneğin Buhârî için hadis numarası seçenekleri 1-Terqîmu'l-Âlemî, 2- Terqîmu Fethi'l-Bârî, 3- Tarqîmu D. el-Buğâ şeklinde üç alternatifte sahiptir. Ayrıca programda kısaca hadis usûlü bilgilerine ulaşmak da mümkündür.

Kitapların içerisine “Arz” (عرض) butonu ile girilmektedir. Bu butonun altında farklı kriterlere göre kitaplara ulaşma seçenekleri sunulmuştur. Buna göre; Hadis numarasına (رقم الحديث), Bâbına (تبويب المصادر), Etrâfına (اطراف الاحاديث) veya eserlerin kendi fihristine göre (فهارس المصادر) hadisler sıralanabilmektedir.

Arama seçenekleri ise râvi (بدلالة رواية الحديث), kelime (بدلالة الكلمة), cümle (بدلالة المفردات), tahrir (بدلالة تخريج الحديث) ve fikhî (بدلالة فقهى) gibi farklı tercihleri ihtiva etmektedir.

Programın hazırlanmasında esas alınan kaynakların da sıralandığı çalışmada, usûlle ilgili 6; senet bilgileri için 31; Tahrir için 12; Garip kelimelerin izahı için 10; fihristler için 10; Buhârî'nin metni için 3; Müslim'in metni için 4; Tirmizî'nin metni için 4; Nesai'nin metni için 4; Ebû Dâvud'un metni için 4; İbn Mâce'nin metni için 3; Ahmed b. Hanbel'in metni için 6; Muvatta metni için 6; Dârimî metni için 6; râvi tercemeleri için 86; konularına göre taksim için 15 olmak üzere toplam 354 eserini kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Her bir sayfanın sağ yan tarafında 13 buton bulunmaktadır. Bu butonlar ve işlevleri sırasıyla şöyledir:

Arz (عرض) : Bu buton açılışta ilk olarak gelen ve ekranda aktif olan butondur. İlgili hadis kitabının normal görünümünü sunmaktadır.

el-Kur'ân (القرآن) : metinde geçen ayetleri kırmızı renkte göstermekte ve alttaki pencerede ayetin hangi sûrede ve ayette olduğu bilgisi yer almaktadır.

Meânî (معاني) : Hadis metninde geçen garip kelimelerin Arapça olarak karşılığını vermektedir.

er-Ruvât (الرواة) : Hadisin senedinde yer alan ravilerle ilgili terceme, hocaları, talebeleri, mertebesi ve cerh-tadil açısından durumuna dair bilgilerin ulaşılmasını sağlamakta; bu bilgilere alt tarafta yer alan butonlarla ulaşılmaktadır.

Tahlîl (تحليل) : Bu buton ise ilgili hadis metninin merfu, mevkuf vs. açılardan tahlilini yapmaktadır.

Mevdû' (موضوع): Hadisin ilgili olduğu konuları sıralamaktadır.

Etrâf (أطراف): Hadisin ilgili kitapta tekrar edildiği yerleri göstermektedir.

Tahrîc (تخریج) : Hadisin diğer kitaplarda geçtiği yerlere işaret etmektedir.

Câmiu'l-Mutun (جامع المتن): Hadisi, geçtiği diğer kitaplarla mukayese edebilme imkanı vermektedir.

Sened (سند): Hadisin senedini tablo halinde sunmaktadır.

Naklu'n-Nass (نقل النص): Alt taraftaki fotoğraf resmi tıklanarak hadis metninin başka ortamlara aktarımı sağlanmaktadır. Fakat bu özellik Windows XP Türkçe işletim sistemlerinde, kimi zaman, font probleminden dolayı sağlıklı netice vermemektedir.

Tibâa (طباعة): Metinlerin yazdırılmasını sağlamaktadır.

Musâade (مساعدة): Yardım seçeneğidir. Programın nasıl kullanılacağına dair bilgiler ihtiva etmektedir.

Bu çalışmayı üreten Sahr şirketi daha sonra bu alandan çekilmiş ve başka programlar üzerine çalışmaya başlamıştır. Dolayısı ile program fazla geliştirilememiştir. Ancak bazı münferid çabalarla bir takım eklemeler yapılmaya çalışılmaktadır. Örneğin الطيماوي takma isimli bir kişi, bu programa el-Elbânî'nin, İbn Mâce'nin Sünen'indeki hadislerle yönelik değerlendirmelerini de ekleme gayretine girişmiştir¹⁰.

Hadis metnlerinin kendilerine has bir takım özelliklerinin olduğu bilinmektedir. Özellikle isimler ve metin içerisinde geçen garip kelimelerin nasıl okunacağı ve bazen de hadis metinlerinde nadiren kullanılan gramer kaidelerinin yer alması gibi zorluklar, hadis metnlerinin okunmasını uzmanlık gerektiren bir hale sokmaktadır.

Ancak bu programda yer alan hadislerin metinlerin harekeli olması, garip kelimelerin anlamlarının verilmesi, hadisin diğer kaynaklarda geçen versiyonlarıyla mukayese edilme imkânının sunulması, senette yer alan ravilerin güvenilirliği hakkında hızlı bilgi sunması gibi pratik malumatlara ulaşma; böylece ilgili hadis hakkında bir kanaate ulaşma açısından oldukça faydalı bir ürün olduğu ifade edilebilir. Fakat sunulan malumatların hangi kaynaklardan alındığına işaret edilmemiş olması, bilgilerin tahkik edilememesine ve dolayısıyla ilmi çalışmalarda kullanılmamasına sebep olmaktadır. Bu husus ise akademik çalışmalarda programın kullanım alanını sınırlı bir hale getirmektedir.

¹⁰ Bkz.

<http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=37650&highlight=%E3%E6%D3%E6%DA%C9+%C7%E1%D1%E6%C7%C9+%C7%E1%D4%C7%E3%E1%C9> (Erişim tarihi 10.12.2005).

Diğer taraftan çalışmaya konu olan kitapların eski baskılarının kullanılmış olması, yapılmış olan eski hataların tekrarına sebep olmuştur. Ayrıca, kimi hadislerin dizgisinin yanlış olduğu ve arama esnasında aranılan kelimeyle ilgili olmayan sonuçların sorgu tablosunda gösterilmesi de programın eksiklikleri arasındadır¹¹.

2- EL-MUHADDİS

İnternetteki www.muhammadith.org sitesinden indirilen bir **exe** dosyası ile kurulan el-Muhaddis aldı bu program da yaygın olarak bilinen bir üründür¹². Beş kategoride hadis kitapları internetten indirilebilmektedir. Programda yer alan bu beş kategori ve ihtiva ettikleri kitaplar şunlardır: Merâciu's-Suyûfî, es-Sihâh ve'l-Mesânid ve'z-Zevâid ve'l-Meâcim, Şurûhu'l-Buhârî, Şurûhun Uhrâ, Mecmûatun Hâsse. Ayrıca Kütüb-i Sitte başta olmak üzere Ahmed b. Hanbel'in, Ebû Hanife ve İmâm Şâfiî'nin Müsnedleri, Askalânî'nin Buhârî şerhinden Münâvî'nin Feyzu'l-Kadîr'ine kadar 40 civarı kitap bulunmaktadır.

Arama seçeneklerinde Elif (ا), Hemze (أ), Hâ (ه) ve yuvarlak Tâ (آ) ile Yâ (ي-ى) harflerinin farklı yazılışlarına göre duyarlı tarama yapma seçenekleri bulunmaktadır.

Bu program sadece hadis alanıyla sınırlı değildir. Aynı zamanda Kur'ân, Âsâr, Fıkıh, Akîde/Mustalah, Tezkiye, Meâcim, Usûl gibi alanlarla ilgili kitaplarda da tarama yapma imkanı bulunmaktadır. Ancak bu programın hem internet bağlantısı gerektirmesi ve kullanımının karmaşık olması, hem de çoğu zaman hata vermesi sebebiyle kullanışlı olduğunu ifade etmek zor görünmektedir.

3- KÜTÜB-İ SİTTE HADİS ANSİKLOPEDİSİ 1.0

Türkçe hadis programı olan Kütüb-i Sitte Hadis Ansiklopedisi, Prof. Dr. İbrahim Canan'ın Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi adlı çalışması esas alınarak hazırlanmıştır.

Programda konularına göre, Türkçe ve Arapça kelime esaslı arama seçenekleri bulunmaktadır. İnternet ortamında **chm** formatında olan bu eser daha öncelardan de bulunmaktaydı¹³. Ancak bu formatta sağlıklı arama yapılamıyor ve

¹¹ Örneğin مروءة kelimesi aranırken جاز kelimesi de aranan kelime formunda görünmektedir. Bkz. Güney, *a.g.m.*, s. 159-160.

¹² Programın internetten indirilebileceği site adresi şöyledir: http://www.muhammadith.org/downloads_free_islamic_software_books.html (Erişim tarihi 10.11.2005).

¹³ İnternette bu formatta Kütüb-i Sitte'nin indirilebileceği sitelerden birisi şudur: http://www.ikraislam.com/php2/modules.php?name=Downloads&d_op=getit&lid=246 (Erişim

daha da önemlisi Arapça metinler verilmediği için oldukça sınırlı istifade imkânı oluyordu. Hazırlanmış olan bu program ile Arapça metinlerde de arama yapılabilir olması eseri daha istifadeli bir hale getirmiştir. Özellikle Arapça metinlerin hareketli olup **Word** ortamına da aktarımının mümkün olması programın olumlu özellikleri arasında sayılabilir. Ayrıca, programa esas alınan eserin matbu nüshasının, cilt ve sayfalarının da gösterilmiş olması, matbu nüshayla mukayese açısında kolaylık sağlamaktadır.

Arapça arama bölümünün bazen font ve karakter problemi gibi hatalar vermesi ve yavaş arama yapması ise bu programın eksiklikleri olarak kaydedilebilir.

Programın çalışabilmesi için en az 35 **MB** sabit disk boş alanı, en az 32 **MB** RAM gerekmektedir.

4- EL-MEKNEZU'L-İSLÂMÎ

Kısa adı IHSAN¹⁴ olan “The International Hadith Study Association Network” isimli uluslararası hadis araştırmaları merkezi, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesaî, İbn Mâce ve Muvatta’nın yeniden basımını yapıp, bu eserleri dijital ortama da aktarmış bulunmaktadır. Bu **Compact Disk** çalışması, Mevsûatu'l-Hadîsi’ş-Şerîf olarak isimlendirmiştir.

Hadislerde geçen ayetler, şiirler, konu vs. farklı seçeneklerde 21 kategoride arama yapma imkânı sunulmaktadır.

Ayrıca hadis metinlerinde geçen garip kelimeler, ayetler, şiirler, kabile isimleri, şahıs isimleri, yer isimleri, tarih bilgileri gibi pratik bilgiler elde etme imkânı da bulunmaktadır. Ancak bu bilgilerin kaynaklarının verilmemiş olması matbu nüshalardan tahkik imkânını, dolayısıyla bilimsel çalışmalarda referans olarak kullanma olasılığını ortadan kaldırmaktadır.

Metnin sol tarafında ise ilgili hadisin kitapta tekrar ettiği yerlere işaret bulunmaktadır. Hadis metinleri hareketlidir ve **Word** ortamına aktarımı da mümkündür¹⁵.

5- ELFİYE

Hadis ilim dalıyla ilgili en iyi bilgisayar programlarının baş sıralarında Elfiye

tarihi 05.12.2005).

¹⁴ Proje ve kuruluş hakkında bilgi için bkz. <http://www.ihsanetwork.org/ihsan-home1.asp?lang=e> (Erişim tarihi 08.12.2005); “İslami Bilgi Birikim Merkezi (IBBM)/Thesaurus Islamicus Foundation/جمعية المكنز الاسلامي”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: III, Sayı: 1, 2005, ss.199-202.

¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz., Güney, a.g.m., s.171-172.

adlı program gelmektedir. el-Mevsûatu'z-Zehebiyye¹⁶ adlı bilgisayar programını da hazırlamış olan TURAS şirketi tarafından kullanıma sunulan çalışmanın “ **المكتبة الالفية للسنة النبوية 1.5**” isimli ilk sürümü 1999 yılında piyasaya sürülmüştür. Bu sürüm halen ülkemizde en yaygın kullanılan Elfiye programıdır. Bu sürümde 22 kategoride 1300'den fazla kitabın olduğu ifade edilmektedir¹⁷.

Daha sonra bu program geliştirilmiş ve 3.0 **المكتبة الالفية للسنة النبوية** isimli yeni sürüm kullanıma sunulmuştur. Son sürümde programın kapsadığı kitap sayısının 3500 ciltten fazla olduğu ve 30 kategoride kitabın yer aldığı ifade edilmektedir¹⁸. Ancak 3.0 sürümünün Türkiye açısında önemli bir eksikliği, Elfiye 1.5 versiyonun Türkçe XP işletim sistemlerinde dil desteği yüklendiğinde çalışıyor olmasına rağmen, 3.0 versiyonunda dil desteği yüklü olsa da Türkçe Windows XP işletim sisteminde çalışmıyor olmasıdır. Bu son sürümün kullanılabilmesi için ya İngilizce XP veya herhangi bir Arapça işletim sistemi kullanmak gerekmektedir.

Bu ikinci sürüm gerek format itibarıyla, gerekse muhteva açısından¹⁹ geliştirilmiş ve bir takım hayatî hatalar düzeltilmiştir. Bu hataların birisi şudur: Elfiye 1.5'de *Tezkiretu'l-Huffâz* adlı bir çalışma yer almaktadır. Bu eserin bitâka bölümüne bakıldığında verilen bilgi şöyledir: “Muhammed b. Tâhir b. Kayserânî, Thk. Hamdî Abdulmecid es-Silefî, Dâru's-Samî'î, Riyâd 1415.”. Gerçekten de İbnu'l-Kayserânî'nin *Tezkiretu'l-Huffâz* adlı bir eseri bulunmaktadır. Ancak buradaki kitapla İbnu'l-Kayserânî'ni *Tezkiretu'l-Huffâz*'ını mukayese ettiğimizde, iki kitabın birbirinden çok farklı olduğu anlaşılmaktadır. Zira programdaki bu kitab, Ebû Bekr es-Sıddîk (r.a.)'ın tercemesi ile başlamaktadır. Yani bir tabakat kitabıdır. Ve ilk tabakadan itibaren güvenilir ravilerin hal tercemelerini vermektedir. Ancak İbnu'l-Kayserânî'nin matbu nüshasının başında “**ابغض الكلام إلى الله عز و جل الفارسية.....**” şeklinde devam eden bir rivayet ve bu rivayete dair değerlendirmeler yer almaktadır²⁰. Zaten,

¹⁶ Program ve içeriği hakkında bkz. Karapınar, Fikret, “el-Mevsûatu'z-Zehebiyye li'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf ve Ulûmih”, *İslâmiyât Dergisi*, Cilt:1, Sayı: 3, 1998, ss.153 – 158; Güney, a.g.m., s. 164-165.

¹⁷ Programda yer alan kitapların listesi için bkz. Korkmaz, Sıddık, “*el-Mektebetu'l-Elfiyye* Cd'sinin İçerdiği Eserler, Künyeleri ve Müelliflerinin Ölüm Tarihlerine Göre İsim Listesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: II, Sayı: 2, 2004, ss. 119–139. Ayrıca bkz. <http://www.turath.com/arabic/product.php?id=2&offset=3> (Erişim tarihi 12.12.2005)..

¹⁸ Bkz. <http://www.turath.com/arabic/product.php?id=2&offset=6> (Erişim tarihi 11.12.2005)..

¹⁹ Elfiye 3.0 sürümünde olup 1.5 sürümünde olmayan kitapların listesi için bkz: http://abduvahab.sitemynet.com/elfiye_3.0_zevaidi.htm (Erişim tarihi 20.12.2005) .

²⁰ Bkz. İbnu'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir, *Tezkiretu'l-Huffâz Etrâfu Ehâdîsi Kitâbi'l-Mecrûhîn li'bni*

eserin asıl ismi okununca mesele anlaşılacaktır. İbnu'l-Kayserânî'nin eserinin asıl ismi "Tezkiretu'l-Huffâz-Etrâfu Ehâdîsi Kitâbi'l-Mecrûhîn li'bnî Hibbân" şeklindedir. Yani İbn Hibbân'ın *Kitâbi'l-Mecrûhîn* adlı eserindeki hadisleri ele almaktadır. Dolayısıyla sika ravilerle ilgili bir eser değildir²¹. Elfiye'deki bu eser ez-Zehebî'nin *Tabakâtu'l-Huffâz* olarak şöhret bulmuş "Tezkiretu'l-Eimmeti'l-Berere ve'l-Huffâzi'l-Mehere" adıyla kaleme aldığı ve sika ravilerin hal tercemelerini verdiği eserdir²². Bu büyük hata Elfiye 3.0'da düzeltilmiştir.

Elfiye 1.5 ile 3.0 arasındaki mukayeseye dair ek birkaç husus şöylece sıralanabilir:

- Suyûtî'nin *ed-Dibâc* adlı Müslim şerhi'nin içindekiler bölümü Elfiye 1,5 de konulmamıştır.

- İki Elfiye'de de Burhanuddin el-Halebî'nin *el-İğtibât bi Men Rumiye bi'l-İhtilât* adlı eseri meşhur olmayan İbrahim b. Muhammed et-Tırablusî ismiyle verilmiştir.

- İbnu'l-Cevzî'nin Ebû Nuaym el-İsbehânî'nin *Hilyetu'l-Evliyâ'sını* ihtisar ettiği *Sıfatu's-Safve* adlı 4 ciltlik eseri Elfiye 1.5 de *Safvetu's-Safve* olarak isimlendirilmiş ancak bu hata 3.0 sürümünde düzeltilmiştir. Ayrıca bu iki programda da eser İbnu'l-Cevzî'nin meşhur olmayan isimleriyle verilmiştir.

- *Tekmiletu İkmâli'l-İkmâl* adlı eserin bilgileri 1.5 Elfiye'de yoktur. 3.0'da bu düzeltilmiştir.

- en-Nevevî'ye ait olan *Tehzibu'l-Esmâ* adlı eser Elfiye 1.5'de meşhur olmayan isimleriyle verilmiştir. Bu durum 3.0'da düzeltilmiş ve en-Nevevî'ye nisbet edilmiştir.

Hibbân, Thk. Hamdî Abdulmecid es-Silefi, Dâru's-Samî'i, Riyâd 1993, s. 7.

²¹ Tamamen bu programdan hazırlandığı anlaşılan bir çalışmada bu hata fark edilmemiş ve ilgili makalede yanlış kaynağa atıfta bulunulmuştur. Bkz. Tatlı, Bekir, "Buhari (v. 256) Öncesi Kaynaklarda Cibril Hadis'inin İsnadlarının Tahlihi", *Dini Araştırmalar*, Ankara, 2004, cilt: 6, Sayı: 18, s. 28 (dipnot 47). Müellif burada eserin tam ismini de vermiştir. Ancak Arapça ifadenin ne anlama geldiğine bile dikkat etmemiştir. Yahyâ b. Ya'mer'in künyesine dair verdiği bilgiye dayanak olarak verdiği İbnu'l-Kayserânî'nin *Tezkiretu'l-Huffâz*'ının 75. sayfasında Bâbu'n-Nûn Ba'de'l-Elif başlığı yer almakta ve "ن" ile başlayan *Kitâbu'l-Mecrûhîn* rivayetlerini vermektedir. Makaledeki hatalı verilen diğer dipnotlardan bazıları ise şu sayfalardadır: s. 28 (dipnot 48, 49), 29 (dipnot 51, 52, 54), 33 (dipnot 80,81, 82) vs. Bu durum da hadis çalışmalarında kaynak bilincinin önemini bir kez daha ortaya koymaktadır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Coşkun, Selçuk, *Hadis Değerlendirmelerinde Bütünlük*, Aktif Yayınları, Ankara, 2003, s. 48 vd.).

²² el-Kettânî, *Hadis Literatürü*, Çev. Yusuf Özbek, İz Yayınları, İstanbul, 1994, s. 293. Bu büyük hataya dikkatlerimiz çeken kıymetli hocam Yrd. Doç.Dr. Tevhit Bakan'a bu vesile ile teşekkür etmeliyiz.

- Elfiye'nin 1.5 sürümünde *İlelu't-Tirmizî* adlı eser 3.0'da *el-İlelu's-Sağîr* olarak adlandırılmıştır.

- Elfiye'nin 1.5 sürümünde *İlelu Ahmed b. Hanbel* olan eser 3.0'da *İlelu Hadîs ve Ma'rifetu'r-Ricâl* olmuştur.

- İki Elfiye'de de İbnu'l-Mulakkîn'e ait olan *Tuhfetu'l-Muhtâc* adlı eser müellifin meşhur olmayan isimleriyle verilmiştir.

Ayrıca Elfiye 1,5 programında **عند** ifadesi birçok yerde **ثم** olarak geçmektedir. Örneğin el-Hâkim en-Neysâbü'rî'ye ait olan *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs* adlı eserin programdaki 32. sayfasında şu ifadeler yer almaktadır: **هكذا نزلت بهن من ثم رب العزة اللهم صلي على محمد** Bu bölümü matbu nüshadan kontrol ettiğimizde metinde geçen **ثم** ifadesinin aslında **عند** şeklinde olması gerektiği görülmektedir²³. Dolayısıyla metinlerde görülen “sümme / **ثم**” bağlacı anlamsız geliyorsa, bunu “inde/ **عند**” olarak da düşünmelidir²⁴.

Her iki programda da yer alan arama seçenekleri ve işlevleri şöyledir:

كلمة فقط: Bu arama tercihi sadece bir tek kelimeli taramalarda kullanılmaktadır²⁵.

جزء من كلمة: Şayet bir kelime kök harfleri ile taranmak isteniyor ve o kelimeden türemiş tüm formlar görülmek isteniyorsa bu arama tercihi kullanılmalıdır²⁶. Özellikle aradığımız kelimeden önce “ **و** ” bağlacı geçiyorsa, bu harfi, program bazen kelimenin aslından kabul etmektedir. Böylece aranan kelime bulunamamaktadır. Örneğin, Buhârî'de **كتب في الذكر** ifadesini aramak için **كتب**

²³ el-Hâkim en-Neysâbü'rî, *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs*, Thk. es-Seyyid Ma'zam Hüseyin, Dâru İhyâ'î'l-Ulûm, Beyrut, 1997, s. 76.

²⁴ Başka mukayese örnekleri için bkz. Güney, *a.g.m*, s.180-182.

²⁵ Örneğin sadece **تركتم** ifadesi taranmak isteniyorsa **بحث** bölümüne bu kelime yazılarak alt tarafta yer alan **المتون الصحاح** tercihi aktif hale getirilerek **المتون الصحاح** kategorisinde arama yapıldığında ilk olarak Müslim'in sahih'inde yer alan şu rivayet gelecektir:

حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم كيف **تركتم** عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون (Müslim, Mesâcid 210).

²⁶ Örneğin **وسط** kelimesinin farklı türevleri ile araması yapılmak istendiğinde **كلمة** arama tercihi seçilmelidir. Bu durumda ilk önce **وسط** kelimesinin geçtiği yerler verilmekte, daha sonra **الوسطي** kelimesine geçerek bu kelimenin bulunduğu sayfalara işaret edilmektedir. Aynı kelimeler

karışık olarak değil birlikte verilmektedir. Ayrıca **وسطها**, **فوسطن**, **أوسطهم** gibi içerisinde aradığımız kelimenin yer aldığı lafızlar sonuç bölümünde görülebilmektedir.

kelimesini yazarak arama tercihini **كلمة فقط** olarak ayarladığımızda sonuç hanesinde böyle bir ifadeye rastlanmamaktadır.

Ancak **كتب** kelimesi **كلمة** arama tercihiyle tarama yapıldığında **”وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء...”**²⁷ ifadesine ulaşılabacaktır. Dolayısıyla kelime taraması yapıyor ve aranan kelimenin sağlıklı bir şekilde tarandığı kanaatine sahip olunmak isteniyorsa, bu arama tercihinde tarama yapılması daha uygundur. Ancak bu tercih, konuyla ilgili olmayan birçok rivayeti de gözden geçirme mecburiyetini hâsıl edeceğinden uzun vakit alacaktır.

نص: Taranacak olan ibare birden çok kelimedenden oluşuyorsa, bu arama tercihi ile taramak gerekmektedir. Birden çok kelime kullanarak tarama faaliyeti, şayet taranılan ifadenin orijinal metni biliniyorsa, aranılan bilgiye daha kısa sürede ulaşmayı sağlayacaktır.

مفردات متباعدة(و): Birden çok kelime ile tarama seçeneklerinden bir diğeri **مفردات متباعدة(و)** tercihidir. Birden çok kelime veya terkip aranıyor ve bunların bir sayfa veya bir satır içerisinde kullanımı öğrenilmek isteniyorsa, seçilecek arama tercihi bu olmalıdır²⁸. Bu arama tercihinde diğer arama tercihlerinde çıkan sonuçlar da çıkacaktır. Yani **كلمة** hariç en kapsamlı arama tercihi budur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus aradığımız kelimelerin birisi bir sayfanın sonunda diğeri ise müteakip sayfanın başında olduğunda arama sonuçlarında bu yerler bulunamayacaktır²⁹.

مفردات متباعدة(او) : Arama bölümüne birden çok kelime yazılıp bunların ayrı ayrı geçtiği sayfalar taranmak istendiğinde bu tercih etkin kılınmalıdır.

Bu arama tercihleri Elfiye programının hem 1.5 hem de 3.0 sürümlerinde yer almaktadır. Ancak 1.5 sürümünde aranılan kelime birden çok olduğunda farklı bir tercihle yeniden tarama yapmak istendiğinde, ikinci kelime silinmektedir. Dolayısıyla 1.5 sürümü kullanılıyorsa, birden çok kelimeli taramalarda evvela, yazılan ifade CTRL+C talimatıyla hafızaya alınıp/kopyalanıp, daha sonraki aramada CTRL+V

²⁷ Bkz. Buhârî, Bed'u'-Vahy, I, Hadis no: 3019.

²⁸ Örneğin, **اصحاب الحديث** kelimesi bu tercihte arandığında hem *el-Muhaddisu'l-Fâsıl* da geçen **يقول كان ابن ابي حسين المكي يدنيني فقال له اصحاب الحديث نراك تقدم هذا الغلام الشامي** “...وتؤثره علينا” Ifadesi (er-Râmehurmûzî, el-Muhaddisu'l-Fâsıl, s. 195) hem de el-Hatîb el-Bağdâdî'nin el-Câmi li Ahlâki'r-Râvî adlı eserindeki şu ifadeler sonuç tablosunda yer almaktadır: **”كان رجل يجالس اصحاب رسول الله ويذاكرهم فإذا كثر وثقل عليه الحديث“** (el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Câmi li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi*, II, 126).

²⁹ Güney, a.g.m., s. 183.

komutuyla yeniden yapıştırılması gerekmektedir.

6- eş-ŞAMİLE

Bir şirket tarafından hazırlanmayıp, kişisel bir çabanın ürünü olarak en-Nâfi' müstear isimli birisi tarafından hazırlanan el-Mektebetu's-Şâmîle adlı programın ilk sürümünde 25 kategoride 969 kitabın bulunduğu anlaşılmaktadır³⁰.

Bu kitaplar aslında İslâmî ilimlerin hemen hemen her alanını kapsamaktadır. Bu alanlar şunlardır:

Tefsirler (et-Tefâsir), Kur'an ilimleri (Ulûmu'l-Kur'ân), Akaidle ilgili kitaplar (el-Akîde), Hadis kitapları (Kütübü'l-Mutûn), İbn Ebi'd-Dünya külliyyâtı (Kütübu İbn Ebi'd-Dünya), Hadis cüzleri (el-Eczâu'l-Hadîsiyye), Tahric kitapları (Kütübüt-Tahrîc), Nasuriddin el-Elbânî külliyyâtı (Kütübü el-Elbânî), terâcim ve ilal kitapları (Kütübüt-Terâcim ve'l-İlal), hadîs şerhleri, (Şurûhu'l-Hadîs), Hanefî mezhebine ait fikhî kitaplar (el-Fikhu'l-Hanefiyye), Mâlikî mezhebine ait fikhî kitaplar (el-Fikhu'l-Mâlikî), Şâfi mezhebine ait fikhî kitaplar (el-Fikhu's-Şâfi), Hanbelî mezhebine ait fikhî kitaplar (el-Fikhu'l-Hanbelî), genel fıkıh kitapları (Fikh-Âmm), fıkıh usulü kitapları (Usûlu'l-Fikh), hadis usûlüyle ilgili eserler (Mustalahu'l-Hadîs), İbn Teymiyye Külliyyâtı (Kütübü İbni Teymiyye), İbnü'l-Kayyim külliyyâtı, (Kütübü İbni'l-Kayyim), Tasavvufî ilgili kitaplar (Kütübü'l-Ahlâk ve'r-Rekâik), Tarih kitapları (Kütübü't-Târih), Nahiv ve sarfla ilgili kitaplar (Kütübü's-Sarf ve'n-Nahv), Arap edebiyatıyla ilgili eserler (Kütübü'l-edeb), Sözlükler (el-Meâcim), Bibliyografik mahiyetteki eserler (Fehârisu'l-Kütüb).

İlk sürümde bu kategorilerden Kütübü'l-Mutûn, el-Eczâu'l-Hadîsiyye, Kütübü't-

³⁰ Program internete elden ele dağıtılmaktadır. Ehli'l-Hadîs adlı forumda açılan konu başlığına adres yazılmakta ve buranın moderatörü programı göndermektedir. Bkz. <http://ahlalheeth.com/vb/showthread.php?p=372177&posted=1#post372177> (Erişim tarihi 11.12.2005). İlk sürümdeki hataların giderilmesi amacıyla muaddile dosyaları çıkarılmıştır. Bunlar hakkındaki tartışmalara örnek için bkz. <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?p=219141#post219141> (Erişim tarihi 12.12.2005). Programın ikinci sürümü de internet vasıtasıyla kullanıcılara sunulmuştur. İkinci sürümde programdaki kitap sayısı 1800'e çıkmıştır. Şu adreslerden indirilebilir: <http://www.waqfeya.net/shamela/> (Erişim tarihi 12.12.2005). veya http://www.islamway.com/index.php?iw_s=library&iw_a=bk&lang=1&id=160 (Erişim tarihi 12.12.2005). Şâmîle programlarına karşı şiddetli itirazlarda bulunan Turâs şirketi ikinci versiyondan sonra da bir açıklama yapmıştır. Genel müdür İbn Abbâs el-Hatîb imzasıyla yayınlanan açıklamada birinci sürüm sebebiyle en-Nâfi' e kırmızı ışık verdiklerini, bu yeni versiyonda ise ücretsiz kitap ve programlardan faydalandıkları için en-Nâfi'e teşekkür etmekte ancak bu versiyonda da şirketin ürünlerinden çalıntılar bulunduğu dair itirazda bulunmaktadır. Bunun üzerine ehli hadis forumunda telif haklarına dair şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=71245&highlight=%C7%E1%E3%DF%CA%C8%C9+%C7%E1%D4%C7%E3%E1%C9> (Erişim tarihi 12.12.2005).

Tahrîc, Kütübü el-Elbânî, Kütübü't-Terâcim ve'l-İlel, Şurûhu'l-Hadîs, Mustalahu'l-Hadîs kategorilerindeki kitaplar direkt olarak hadis ilmiyle alakalı olup, bu alanlarla ilgili toplam kitap sayısı 344 olarak verilmektedir³¹. İkinci sürümde ise Kütübü'l-Mutûn, el-Eczâu'l-Hadîsiyye, Kütübü't-Tahrîc, Kütübü el-Elbânî, Şurûhu'l-Hadîs, Mustalahu'l-Hadîs kategorilerine Kütübü'l-İlel ve's-Suâlât, Terâcim ve Tabakât şeklinde tasnifte farklı bir sıralama tercih edilmiş olup bu bölümlerdeki toplam kitap sayısı 632 olarak verilmektedir.

Şâmile programının ilk sürümü daha çok ticari amaçla üretilmiş programlara dayanmaktadır. Bu itibarla internet üzerinden yapılan paylaşım faaliyeti engellenmiştir³². Ancak daha sonra yeniden gözden geçirilerek hazırlanan ikinci versiyonda kitaplar, çoğunlukla ücretsiz programlardan veya internette ücretsiz olarak indirilmesine izin verilen sitelerden alınmıştır. Dolayısıyla birçok kitabın bibliyografya bilgileri bulunmamaktadır. Bunun yerine, bitâka bölümünde, ilgili kitabın hangi siteden alındığı ve kitaptaki rakamların matbu nüsha ile uyum sağlayıp sağlamadığı bildirilmektedir. Bu suretle ticari amaçlı program üreticilerinin programın dağıtımını engellemeleri önlenmiş olmaktadır.

Birinci sürüm yaklaşık 500 MB büyüklüğünde iken, ikinci sürüm yaklaşık 800 MB'lık bir setup dosyası halinde olup, bu dosya, takriben 3,5 GB büyüklüğündeki bir dosyayı dizine çıkartmaktadır (extract etmektedir). Library adıyla dizine çıkartılan dosyanın içinde yer alan **setup** dosyası çalıştırılarak program kurulmaktadır. Birinci versiyonda ise zipli olan data ve data1 dosyaları dizine çıkartılıp daha sonra **Library.exe** dosyası çalıştırılmak suretiyle program kurulmaktadır³³.

Birinci sürüm ikinci sürüm arasında temel kullanım mantığı olarak fazla bir farklılık görülmemektedir. Ancak ikinci sürüm sadece bir program olmaktan ziyade, interaktif bir sanal kütüphane olma gayesiyle hazırlanmıştır. Bu itibarla programa müdahaleye izin verilmektedir. Arka plandaki resmin değiştirilmesinden, kitapların tasnifine ve yeni kitaplar eklemeye, hatta metinlere müdahale etmeye kadar birçok özelleştirme seçeneğini kullanıcılara sunulmaktadır. Programın açıklama bölümünde

³¹ Programın birinci sürümündeki kitapların bibliyografik bilgileri için bkz. <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=36821&highlight=%C7%E1%E3%DF%CA%C8%C9+%C7%E1%D4%C7%E3%E1%C9> (Erişim tarihi 12.12.2005)

³² Güney, a.g.m, s. 174.

³³ Bilgisayar ilk olarak kurulurken şayet Türkçe karakterler ihtiva eden bir isim verilmişse,(örneğin içerisinde ş, ç, ö, ü gibi harflerin olduğu isimler (Şakir, Sönmez, Şükrü gibi)) bu durum Şâmile programının kurulmasını engelleyebilmektedir.

ticari bir gaye ile çoğaltılamayacağı ve Ehlisünnet'e aykırı olarak kullanımına izin verilmediğine dair konulan not ise oldukça dikkat çekicidir.

Her iki sürümde de Kur'an'dan herhangi bir ayetin birçok tefsirden aynı anda araştırılma imkânı bulunmaktadır. Ayrıca bir hadisin, şayet varsa, şerhindeki bölümüne ulaşım sağlanmaktadır. Hadis araştırmaları açısından birinci sürümle ikinci sürüm arasındaki en önemli farklardan birisi, birinci sürümde var olan "Tahric" işlevinin yeni sürümde yer almamasıdır. Birinci sürümde hadis metinlerinden birçoğunun başka kaynaklarda geçtiği yere işaret eden "Tahric" butonu yer almaktadır. Örneğin bu butonu Buhârî'nin birinci hadisi ekranda iken tıkladığımızda, hem Buhârî'de, hem de diğer hadis kitaplarında 42 yerde aynı hadisin tekrar ettiğini gösterir bir tablo gelmekte ve bu tabloda hareket ederek ilgili metinlere kolayca ulaşmak mümkün olmaktadır.

Buna mukabil yeni sürümün şahsi bir sanal kütüphaneye dönüştürülmesi mümkün olmaktadır. "Tasdîr" fonksiyonu ile herhangi bir kitap html veya ayrı bir program gibi farklı olarak kaydedilebilmektedir. Ayrıca "İstîrâd" fonksiyonu ile de programa yeni kitaplar eklenebilmektedir. Gurfetu't-Tahakkum butonuyla ise programda yer alan kitapların isimlerini, müelliflerine dair bilgileri ve kategorilerini, bu kategorilerin isimlerini değiştirme imkânı sağlanmaktadır.

İkinci versiyö sürümün birincisinden farklı özelliklerinden bir diğeri de bitâka bölümünde müellifler ve ilgili kitap hakkında bilgi veren birer bölümün eklenmiş olmasıdır. Ancak bu bölümler kullanıcıların ekleyeceği bilgilere muhtaçtır. Ayrıca Şâşatu'l-Müellifin bölümünde alfabetik olarak müellifler hakkında bilgi verilmektedir. Bu bilgiler ise yine internet kaynaklı olup, <http://www.mawsoah.net> adresine atıfta bulunmaktadır.

Şâmile programlarının her iki versiyonunda bulunan önemli özelliklerden birisi de terâcim başlığı altında ravi merkezli tarama yapma imkanıdır. Bahs→fi Terâcim bölümünde ravinin ismi, künyesi vs. açılardan tabakat kitaplarından taranması mümkündür. İkinci versiyö sürümde olup birincisinde olmayan **Tahrîru Terâcimu'l-Kütüb** butonu ise Mevsûatu'l-Hadîsi'n-Nebevî programındaki ravilerle ilgili bilgilerin olduğu bölümü ihtiva etmektedir. Alfabetik olarak raviler hakkında özet bilgiler, cerh-ta'dîl durumu ile incelenen ravinin hoca ve talebelerinin listesini vermektedir.

Şâmile programında arama işlemi بحث butonu ile yapılmaktadır. Ancak Elfiye'deki gibi arama tercihleri yer almamaktadır. Bununla birlikte Elfiye'deki tarama faaliyeti bu programda da yer almaktadır. Şâmile programının arama bölümünde beş

sütun bulunmaktadır. Bu sütunlara yazılan tek tek kelimeler Elfiye programındaki “جزء من كلمة” tercihi göre aranmaktadır. Yani bu kelimenin harflerinin aynı dizgi içerisinde geçtiği sözcükleri taramaktadır. Bir sütuna birden çok kelime yazılarak arama yapılırsa Elfiye'deki نص (yani, bu kelimelerin aynen geçtiği yerleri taramakta); birden çok sütuna kelime yazılması durumunda ise Elfiye'deki (مفردات متباعدة و) tarzı tarama yapılmakta ve bir sayfa içinde iki sütunda yazılı kelimenin geçtiği yerler bulunmaktadır. Ancak Şâmile programındaki bu özelliğin Elfiye programındakinden önemli bir farkı vardır. Şâmilede bu şekilde yapılan taramalarda aynı zamanda “جزء من كلمة” tarama tercihi de aktif olmaktadır. Yani hem iki farklı kelimenin bir sayfada geçtiği yerler taranmakta hem de bu iki kelime “جزء من كلمة” tarzında yani bu harflerin aynı dizgide bulunduğu yerler araştırılmaktadır.

Arama penceresinin üst tarafında “vav” (و) ve “ev”(او) harfleri ile de (مفردات متباعدة و) tercihi ile (او) مفردات متباعدة tercihleri arasında geçiş yapılabilmekte; (و) harfi aktif kılındığında bir sayfa içinde geçen iki veya daha çok kelime taranmakta, (او) tercihi aktif hale getirilince de yazılan birden çok kelimenin hepsi ayrı ayrı taranmaktadır.

Genel olarak öne çıkan özelliklerine değindiğimiz Şâmile programının iki versiyonu mukayese edildiğinde sonuç olarak şunları söylemek mümkündür.

Şâmile programı piyasada mevcut en kapsamlı ücretsiz program olma özelliğine sahiptir. Sadece hadislerle değil, İslâmî ilimlerin hemen hemen her alanıyla ilgili kitapları ihtiva etmektedirler. İlk versiyonda 25 kategoride 969 civarında kitap sunulmuşken, ikincisinde 29 kategoride 1800 civarında kitap kullanıma arz edilmiştir.

Birinci sürüm daha çok matbu kitaplara dayalı tasarlanmışken, ticari amaçlı program üreticileri ve yayıncıların baskısı sonucu, ikinci versiyon internette var olan ücretsiz kitaplardan ve ücretsiz programlardan oluşmaktadır. Bu itibarla ikinci versiyonda bitâka bölümünde matbu nüsha ile rakamların uyup uymadığı bilgisine yer verilmiştir. Birçok kitapta matbu nüsha ile rakamların uymuyor olması, ikinci versiyon vasıtasıyla yapılan taramalarda matbu nüshadaki yere ulaşmayı zorlaştırmaktadır. Bu açıdan birinci versiyon daha kullanışlı görünmektedir. Ancak ikinci versiyonda mümkün oldukça hareketli metinlerin tercih edilmiş olması, kitap sayısının artırılması ve kullanıcının özelleştirmelerde bulunma imkânının sunulması önemli yeniliklerden sayılabilir.

Bu programaların dışında da hadislerle alakalı olarak hazırlanmış küçük

programlar yer almaktadır. Muhtevalarının kısıtlı olmaları ve bu çalışmanın bir makale boyutunda olması hasebiyle ayrıntılı olarak bu programlar üzerinde durulmayacaktır. Bunların isimlerini maddeler halinde şöylece sıralayabiliriz:

- 1- Mevsûatu Ruvâti'l-Hadîs³⁴.
- 2- El-Mevsûatu'l-Hadîsiyyetu'l-Musağğara³⁵.
- 3- El-Cenâ'd-Dânî min Davhati'l-Elbânî³⁶.
- 4- Mevsûatu Şurûhi'l-Ahâdîs³⁷.

Bunların dışında Buhari, Müslim, muvatta, gibi kitapları tek tek ele alan programlar da bulunmaktadır³⁸.

ŞÂMİLE VE ELFİYE PROGRAMLARININ MUKAYESESİ

Yukarıda tanıttığımız programlar içerisinde en kapsamlı olanlar Şâmîle³⁹ ve Elfiye programları olduğu için, bunlar arasında bir mukayese yapmanın faydalı olacağını düşünmekteyiz. Bu açıdan iki program, genel olarak mukayese edildiğinde; aslında Şâmîle programının Elfiye programından daha kapsamlı olduğu anlaşılmaktadır. Zira Elfiye'de yer alan kitapların kahir ekseriyeti Şâmîle programında yer almaktadır. Buna ilaveten, Elfiye programında yer almayan birçok kitap Şâmîle'de vardır.

a-) Şâmîle programında yer alıp Elfiye'de bulunmayan kitapları:

1. *Muvatta*'nın Abdulfettâh Ebû Gudde'nin mukaddimesiyle birlikte basılan Muhammed b. Hasen rivayeti.
2. *Müsnedu's-Şâfi*'nin Sindî tarafından tertip edilen basımı. Bu baskının evvelinde Zahid el-Kevserî ve es-Sindî'nin mukaddimeleri bulunmaktadır. Ancak bibliyografik bilgileri yoktur.
3. el-Hümejdî'nin *müsned*'i.

³⁴ Programın indirilebileceği adres şudur: <http://www.al-eman.com/freeware/hadith/ROWA2.zip>(Erişim tarihi 14.12.2005)

³⁵ Programın indirilebileceği adres şudur: <http://www.al-eman.com/freeware/hadith/hadeeth3.zip>(Erişim tarihi 12.12.2005)

³⁶ Programın indirilebileceği adres şudur: : <http://www.al-eman.com/freeware/albani/albani.zip> (Erişim tarihi 12.12.2005)

³⁷ Programın indirilebileceği adres şudur: http://www.islamspirit.net/downloads-cl/mawsoaat_hadeeth_2_setup.exe(Erişim tarihi 12.12.2005).

³⁸ Şu adresten indirilebilir: <http://www.absba.com/> (Erişim tarihi 13.12.2005).

³⁹ Matbu nüshaları esas alması itibarıyla burada Şâmîle programının birinci sürümü ele alınacaktır.

4. Ebû'ş-Şeyh el-İsbehânî'nin *Kitâbu'l-Emsâl fi'l-Hadîsi'n-Nebevî*⁴⁰ adlı kitabı.
5. *Mu'cemu Meşâyihî'd-Dakkâk*⁴¹ adlı eser.
6. *Meşyeha İbn Abdiddâim*⁴² adlı eser.
7. *Meşyeha İbn Ebî's-Sakar*⁴³.
8. Ebû'ş-Şeyh el-İsbehânî'nin hadislerinin bulunduğu *el-Cüz fihi Ehâdisu Ebî'z-Zübeyr an Ğayri Câbir*⁴⁴ adlı eser.
9. Ebû Abdillâh b. Abdilvâhid ed-Dakkâk el-İsbehânî'nin *Meclisu İmlâ* adlı eseri⁴⁵.
10. Ebû Ali el-Hasen b. Ahmed b. Abdillâh, İbnu'l-Bennâ el-Hanbelî'nin *er-Risâletu'l-Muğniyye fi's-Sukût ve Luzûmi'l-Buyût*⁴⁶.
11. Ebû İshâk İbrahim b. İshak el-Harbî'nin *İkrâmu'd-Dayf* adlı eseri⁴⁷.
12. Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *el-Mefârîd an Resûlillah* adlı eseri⁴⁸.
13. el-Gitrîffî'nin *Hadis Cüz'ü*⁴⁹.
14. İbnu'l-Hattâb er-Râzî'nin *Meşyaha* adlı eseri⁵⁰.
15. İbn Mende'nin et-Taberânî'nin tercemesine dair kaleme aldığı *Cüz fihi Zikri Ebî'l-Kâsım* adlı eseri⁵¹.
16. el-Hâris b. Ebî Usâme'nin Müsned'indeki âlî isnadlardan oluşmuş bir eser olan *Avâlî'l-Hâris* adlı eser⁵².

⁴⁰ Bkz. Kandemir, Yaşar, "Mesel", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 298.

⁴¹ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 288 (dipnot 46).

⁴² Bkz. el-Kettânî, a.g.e., s.305 (dipnot 103).

⁴³ Bkz. el-Kettânî, a.g.e., s. 306 (dipnot 134).

⁴⁴ Bkz. el-Kettânî, a.g.e., s. 150 (dipnot 155).

⁴⁵ <http://www.al-mostafa.com/index.htm> (Erişim tarihi 15.12.2005)adresinden indirilebilir.

⁴⁶ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 58 (dipnot 53).

⁴⁷ Bkz. Kandemir, Yaşar, "Harbî", *DİA*, İstanbul, 1997, XIV, 115.

⁴⁸ Bkz. Uğur, Mücteba, "Ebû Ya'lâ el-Mevsilî", *DİA*, İstanbul, 1994, X, 259. Bu eserin matbu nüshasında eksik bir takım rivayetler bulunmaktadır. Matbu olup Şâmî'ye aktarılan nüshada 114 rivayet vardır. Ancak diğer yazmalarla mukayese edildiğinde aslında eserde 120 rivayetin yer aldığı anlaşılmıştır. Bu durumu tespit eden Ümmü'l-Kurâ üniversitesi hocalarından Hişâm b. Abdilaziz el-Hallaf'ın değerlendirmesi ve eksik bölümler için bkz. <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=2409&highlight=%C7%E1%E3%DD%C7%D1%ED%CF+%ED%DA%E1%EC> (Erişim tarihi 14.12.2005).

⁴⁹ Bkz. Keskin, Yusuf Ziya, "Gitrîffî", *DİA*, İstanbul, 1996, XIV, 58.

⁵⁰ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 307 (dipnot 142).

⁵¹ Bkz. <http://thamarat.com/index.cfm?faction=BookDetails&Bookid=813> (Erişim tarihi 15.12.2005).

⁵² Bkz. Kettânî, a.g.e, s. 95 (Dipnot 14).

17. Abdulgani el-Makdîsî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eseri⁵³.
18. Ebû Amr el-Medîni'nin *Cüz fihî Kavlu'n-Nebiyî Naddara'llahu İmraen* adlı eseri⁵⁴.
19. İbn Türkmanî'ye ait olan *el-Cevheru'n-Nakî fi'r-Redd Ale'l-Beyhakî* adlı ve el-Beyhakî'nin Sünen'ine yazdığı haşiyesi⁵⁵ bitâka bölümünde hiçbir bilgi olmadan Şâmîle'ye alınmıştır ve kitabın başında bunun internette www.ahlalheeth.com adlı adresten alındığına dair işaret bulunmaktadır.
20. *Tahrîcu Ahâdîsi'l-İhyâ* olarak Şâmîle'de verilen ancak asıl ismi *el-Muğni an Hamli'l-Esfâr fi Tahrîci Mâ fi'l-İhyâ Mine'l-Ahbâr* adlı eser de Elfiye'de yoktur⁵⁶. Şâmîle'de ise bibliyografya bilgileri yoktur.
21. es-Suyûtî'nin *Faddu'l-Viâ' fi Refi'l-Yedeyn fi'd-Duâ* adlı eseri.
22. eş-Şevkânî'nin *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa* adlı eseri⁵⁷.
23. es-Suyûtî'nin *ed-Dureru'l-Muntessire fi Ehâdîsi'l-Muştehira* adlı eseri⁵⁸.
24. Muhammed Tâhir es-Sadîkî'nin *Tezkiretu'l-Mevzûât* adlı eseri⁵⁹. Şâmîle'de de bibliyografya bilgileri yoktur.
25. Seyyid Kutub'un *Fi Zilâli'l-Kur'ân* adlı eserindeki hadislerin tahrir edildiği *Tahrîcu'z-Zilâl* adlı eser. Şâmîlede bilgileri yoktur.
26. İbnu'l-Esîr'in *Üsdu'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe* adlı eseri⁶⁰.
27. Aliyyu'l-Kârî'nin *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*⁶¹ adlı eseri. Şâmîle'de ise bibliyografik bilgileri yoktur.
28. İbnu Dakîki'l-İd'in *Şerhu'l-Erbeîn*⁶² adlı eseri. Şâmîle'de bilgileri eksiktir.

⁵³ Eser Pdf formatında <http://www.al-mostafa.com> (Erişim tarihi 15.12.2005)adresinden indirilebilir.

⁵⁴ Eser Pdf formtında şu adresten indirilebilir:

<http://al-mostafa.info/data/arabic/depot/gan.php?file=000510-www.al-mostafa.com.pdf> (Erişim tarihi 17.12.2005).

⁵⁵ Bkz. el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 26.

⁵⁶ Eser hakkında bkz. el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 393; Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri ve Edebiyatı*, s. 312.

⁵⁷ Eser hakkında bilgi için bkz. el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 327.

⁵⁸ Bkz. el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 395.

⁵⁹ Bkz. Uğur, *a.g.e.*, s. 175, 178-179.

⁶⁰ Bkz. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 224-226.

⁶¹ Eserin asıl ismi *Senedü'l-Enâm Şerhu Müsnedi'l-İmâm* şeklindedir. Bkz. Özel, Ahmet, "Ali el-Kârî", *DİA*, İstanbul, 1989, II, 404.

⁶² Uğur, *a.g.e.*, s. 83.

29. el-Kâdî İyâz'ın *el-İlmâ' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye*⁶³ adlı eseri.
30. Hasan Muhammed el-Meşâd'ın *et-Takrîrâtu's-Seniyye Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye* adlı eseri⁶⁴. Bu eserin bilgileri Elfiye'de Manzûmetu'l-Beykûniyye adlı esere verilmiştir. Oysaki *Manzûmetu'l-Beykûniyye*'nin asıl müellifi Ömer b. Muhammed el-Beykûnî'dir⁶⁵.
31. el-İrâkî'nin *et-Takyîd ve'l-Îzâh Şerh Mukaddimeti'bni's-Salâh*⁶⁶ adlı eseri.
32. el-Leknevî'nin *er-Ref' ve't-Tekmîl*⁶⁷ adlı eseri.
33. Burhanuddin el-Ebnâsî'nin *eş-Şeza'l-Feyyâh min Ulûmi'bni's-Salâh* adlı eseri⁶⁸.
34. es-Sehâvî'ye ait *et-Tevdîhu'l-Ebher* adlı eser⁶⁹.
35. Ebû Tâhir es-Silefî'nin *el-Vecîz fi Zikri'l-Mucâz ve'l-Mucîz* adlı eseri⁷⁰.
36. İbn Mulakkin'in *el-Mukni fi Ulûmi'l-Hadîs* adlı eseri⁷¹
37. ez-Zerkeşî'nin *en-Nüket ala Mukaddimeti İbn Salâh* adlı eseri⁷².
38. ez-Zebîdî'nin *Bulgatu'l-Arif fi Mustalahi Âsâri'l-Habîb* adlı eseri⁷³.
39. Tâhir el-Cezâirî'nin *Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser* adlı eseri⁷⁴.
40. el-Emîr es-San'anî'nin *Tavzihu'l-Efkâr*.
41. el-Emîr es-San'anî'nin *Semerâtu'n-Nazar fi İlimi'l-Eser*⁷⁵.
42. İbnu'l-Hanbelî'nin *Kafvu'l-Eser*.
43. İbn Salâh'ın *Ulûmu'l-Hadîs veya Mukaddimetu'bni Salâh* adlı eseri⁷⁶.
44. Abdülhakk ed-Dihlevî'nin *Mukaddime fi Usûli'l-Hadîs*⁷⁷ adlı eseri.

⁶³ Uğur, a.g.e, s. 135-136.

⁶⁴ Bkz. <http://makkawi.com/forum/showthread.php?t=78> (Erişim tarihi 16.12.2005).

⁶⁵ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 436.

⁶⁶ Bkz. Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Funûn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, I, 470; el-Kettânî, a.g.e, s. 430.

⁶⁷ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 440 (dipnot 42).

⁶⁸ Bkz. Kâtib Çelebî, a.g.e., II, 1028.

⁶⁹ Bkz. Kettânî, a.g.e, s. 441 (Dipnot 51).

⁷⁰ Bkz. Kettânî, a.g.e, s. 439 (Dipnot 16).

⁷¹ Bkz. Kâtib Çelebi, a.g.e., I , 392; el-Kettânî, a.g.e, s. 440(dipnot 50).

⁷² Bkz. Kâtib Çelebi, a.g.e.,II, 1162; Kettânî, a.g.e, s. 430.

⁷³ Bkz. Kettânî, a.g.e, s. 439 (dipnot 30).

⁷⁴ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 443(dipnot 96); Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 175.

⁷⁵ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 443(dipnot 110).

⁷⁶ Bkz. Kâtib Çelebi, a.g.e.,II, 1162; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 169-170.

b-) Elfiye 3.0'da bazı kitapların bibliyografik bilgileri yanlış girilmiştir. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır: Burada verilmesi gereken bilgiler galiba atlanmış. Zira gelecek paragraf başka bir konuya geçiyor...

Bazı eserlerin bibliyografik bilgileri hep aynı olarak girilmiştir. Örneğin "Muhammed b. İshak b. Muhammed b. Yahya, Thk. Mecdî es-Seyyid İbrâhîm, Mektebetu'l-Kur'ân, Kahire Tsz." künye bilgilerinin verildiği eserler şunlardır:

- İbn Affân'a ait olan *el-Emâli ve'l-Kırâat*⁷⁸
- Ebu't-Tayyib el-Ca'ferî'ye ait olan *Cuzu İbn Ameşlik* adlı eser⁷⁹.
- Hayseme b. Süleymân et-Etrâblusî'nin *Min Hadîsi Hayseme* adlı eseri⁸⁰.
- Ebû Nuaym el-İsbehânî'nin *Cüz Min Kitâbi Riyâdeti'l-Ebdân*⁸¹ adlı eseri.
- İbn Ebi Asım'ın *el-Müzekkir ve't-Tezkîr ve'z-Zîkr*⁸² adlı eseri.
- İbn Şâhin'in *Fedâilu Fatımatî'z-Zehrâ*⁸³ adlı eseri.
- Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Abdillâh b. Bukeyr es-Sayrafi'nin *Fedâilu't-Tesmiye bi Ahmed ve Muhammed* adlı eseri⁸⁴.

Birkaç kitaba ortak olarak verilen bir başka bibliyografik künye şu şekildedir: "Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Bertî, Thk. Selâh b. Âyız eş-Şellâhî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1404 ". Bu künyenin verildiği eserler ise şunlardır:

- Ebû Saîd en-Nakkâş'ın *Fevâidu'l-İrâkiyyîn*⁸⁵ adlı eseri.
- Ebû Ca'fer Muhammed b. Âsım es-Sekafi'nin *Cüzü'l-İsbahân*⁸⁶ adlı eseri.
- Ebû Alî Muhammed b. Ahmed es-Savvâf'ın *Fevaidu Ebî Ali es-Savvâf*⁸⁷ adlı eseri.
- Ebû Nuaym'a ait olan *Fadiletu'l-Âdilîn* eser⁸⁸.

⁷⁷ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 441 (dipnot 53).

⁷⁸ Bkz. Kâtib Çelebi, a.g.e.,I, 586; el-Kettânî, a.g.e, s. 345 (dipnot 17).

⁷⁹ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 145(dipnot).

⁸⁰ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 152 (dipnot 188).

⁸¹ Bkz. Türer, Osman, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", *DİA*, İstanbul, 1994, X, 203.

⁸² Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 73 (dipnot 9)

⁸³ Bkz. Koçkuzu, Ali Osman, "İbn Şâhin", *DİA*, İstanbul, 1999, XX, 368.

⁸⁴ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 56 (dipnot 26) Burada eserin ismi "*Fadlu men İsmuhu Ahmed ve Muhammed*" şeklindedir. Ayrıca şu kitapların künyesine de bu bilgiler girilmiştir: *Müsnedu İbrâhîm b. Ethem, Turuku Hadîsi İinne lillahi Tısaten ve Tis'ine İsmen*.

⁸⁵ Bkz. Yardım, Ali, "Ebû's-Şeyh", *DİA*, İstanbul 1994, X, 344.

⁸⁶ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 144 (dipnot 67).

⁸⁷ Kitab şu adresten pdf formatında indirilebilir: <http://al-mostafa.info/data/arabic/depot/gan.php?file=000448-www.al-mostafa.com.pdf> (Erişim tarihi 17.12.2005).

⁸⁸ Bkz. el-Kettânî, a.g.e, s. 52 (dipnot 62.) Ayrıca şu eserlere de bu bilgiler verilmiştir: *Meclisu min*

Dolayısıyla bu bibliyografik künyeye sahip olan eserlere dikkat etmek gerekmektedir.

c-) Elfiye ve Şâmîle'de birçok kitap ortak olarak yer almaktadır. Ancak bu kitaplar iki programda da her zaman aynı kategorilerde yer almamıştır. Örneğin *el-Kavlul-Musedded* adlı eser Şâmîle'de tahriç kitapları içinde iken, Elfiye'de "Uhrâ 2" kategorisindedir. Ayrıca *el-İlelu'l-Mütenâhiye* adlı eser Şâmîle'de yine tahriç kitapları arasındayken Elfiye'de, İlel ve Ahkâm başlığı altında tasnif edilmiştir.

d-) Elfiye'de kitap isimleri genelde kısaca verilmektedir. Ancak Şâmîle'nin bitâka bölümünde şayet eser adı verilmişse kitapların tam isimleri verilmiştir. Örneğin İbn Mâkûlâ'nın *el-İkmâl* adlı eseri Elfiye'de böyle kısa ismiyle verilmişken; Şâmîle'de tam adı olan, *el-İkmâl fi Ref'i'l-İrtiyâb ani'l-Mu'telif ve'l-Muhtelif Mine'l-Esmâ ve'l-Künâ* olarak daha uzun verilmiştir.

e-) Elfiye'de bazı ifadelerin eksik tarandığı anlaşılmaktadır. Örneğin es-Suyûtî'nin *Şerhu Süneni'bnî Mâce* adlı eserinde birinci cildin ilk sayfası olan Bâbu İttibâi's-Sünne şeklinde olması gereken ilk satır

(باب اتباع ال) şeklinde görünmektedir.

Bir başka örnek ise şu şekildedir: eş-Şeybânî'nin *el-Câmiu's-Sağîr* adlı kitabının⁸⁹ birinci sayfasında yer alan,

”يبوب الأبواب لكل كتاب منها كما بوب كتب المبسوط ثم إن القاضي الإمام ابا طاهر الدباس بويه ورتبه ليسهل على المتعلمين حفظه ودراسته ثم ان الفقيه احمد بن عبدالله بن محمود تلميذه كتبه عنه ببغداد في داره وقرأه عليه في شهور سنة اثنين وعشرين وثلاث مائة والله أعلم“

İfadeleri, Elfiye 3.0 da yer almamaktadır. Ancak bu durum <http://www.almaktba.com/> adresinde yer alan **chm** formatındaki aynı kitaptan kontrol ettiğimizde metnin tam olduğunu görmekteyiz.

f-) Ayrıca bazı kitapların bibliyografik bilgileri de eksiktir. Bunlardan Elfiye 3.0 programında bilgileri eksik olup da Şâmîle (I. sürüm)⁹⁰ programında var olan kitaplardan bazıları şunlardır:

1. el-Hatîb el-Bağdâdî'nin *Takyidu'l-İlm*'in adlı eserinin muhakkiki ve basım tarihi.

Emâli Ebi Nuaym, Meclîsânî min Emâli Nizâmu'l-Mülk.

⁸⁹ Bkz. Katıp Çelebi, a.g.e., I, 81.

⁹⁰ Şâmîle programının ikinci sürümünde basım bilgileri genelde yer almadığı için burada birinci sürümün ele alındığını tekrar hatırlatırız.

2. Ahmed b. Hanbel'in *el-Eşribe* adlı eserinin tüm bilgileri.
3. İbn Tûlûn'un *el-Ehâdîsu'l-Mîe* adlı eserinin basım yeri.
4. es-Sehâvî'nin *Fethu'l-Muğîs Şerhu Elfiyeti'l-Hadîs* adlı eserinin tüm bilgileri.

Aynı şekilde Şâmîle'de de bazı kitapların bilgilerinin eksik veya yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır:

1. el-Hattâbî'ye ait olan *Risâletu'l-Gunye ani'l-Kelâm ve Ehlih*⁹¹ adlı kitabın sadece ismi ve kaç cilt olduğuna bilgisi yer almaktadır.
2. Saîd b. Mansûr'un *Sünen*'inin bilgileri yoktur.
3. *Müsnedu'l-Bezzâr*'ın da bilgileri yoktur.
4. *el-Müntakâ min Müsnedi'l-Mulakkîn* adlı kitap Şâmîle'de *Müsnedu'l-Mukillîn mine'l-Umerâ ve's-Selâtîn* olarak isimlendirilmiş ve Ebu'l-Kâsım Temmâm ed-Dımaşkî'ye isnad edilmişken Elfiye'de Da'lec'e isnad edilmiştir⁹². İki eser de aynıdır ve Elfiye'deki bilgi doğrudur.
5. Ebû Saîd İbrahim b. Tahmân'ın *Meşyehatu'bni Tahmân*⁹³ adlı eserinin bilgileri ne Elfiye'de, ne de Şâmîle'de mevcuttur.
6. Ebû Bekr İbn Mürdeveyh (veya Mürdeyeh)'in *Emâlî* adlı eserinin basım yeri, yayınevi ve yayın tarihi yoktur. Elfiye'de ise müellifinin ismine bile rastlanmamaktadır.

Bunlara ilaveten Aclûnî'nin *Keşfu'l-Hafâ*, Muhammed Tâhir es-Sadîkî'nin *Tezkiretu'l-Mevzûât*⁹⁴, es-Suyûtî'ye ait olan *ed-Düreru'l-Muntessira*⁹⁵ el-Kettânî'ye ait olan *Nazmu'l-Mütenâsir*, İbn Abdilber'in *el-İstîfâb*⁹⁶, İbnu'l-Esîr'in *Usdu'l-Ğâbe*⁹⁷, İbn Asâkir'in *Târîhu Medîneti Dımaşk*⁹⁸ gibi eserlerin de bitâka bölümlerinde basım

⁹¹ Eserin ismi *Kitâbu'l-Gunye* olarak da verilmiştir. Bkz. Karacabey, Sâlih, "Hattâbî", *DIA*, İstanbul, 1997, XIV, s. 491.

⁹² Ebu'l-Kâsım Temmâm ed-Dımaşkî'nin *Cüz fihi Müsnedu'l-Mukillîn mine'l-Umerâ ve's-Selâtîn* adlı bir eseri bulunmaktadır (Bkz. Kettânî, *a.g.e.*, s. 228(Dipnot 29)). Aynı şekilde Da'lec'in de *Müsnedu'l-Mukillîn* adlı bir eseri ve bunun Müntakâsı Şam'da mevcuttur (Bkz. Kettânî, *a.g.e.*, s. 102 (Dipnot 48)).

⁹³ Bu meşyeha, meşyeha tarzı eserlerin en eskisidir. Bkz. el-Kettânî, *a.g.e.*, s. 298 (dipnot 1), s. 305 (dipnot 117).

⁹⁴ Bkz. Uğur, *a.g.e.*, s. 175, 178-179.

⁹⁵ Bkz. el-Kettânî, *a.g.e.*, s.395.

⁹⁶ Bkz. el-Kettânî, *a.g.e.*, s.256.

⁹⁷ Bkz. el-Kettânî, *a.g.e.*, s.256.

⁹⁸ Bu eserin basım bilgileri ilk sayfalarda yer almıştır. Fakat programın bitaka bölümü boştur. Eser hakkında bkz. Bkz. el-Kettânî, *a.g.e.*, s.265-266.

bilgileri yer almamaktadır.

Elfiye ve Şâmîle'de genellikle kitapları tahkik edenlerin dipnotları ve giriş mahiyetinde yazdığı önemli bilgiler yer almamaktadır. Bu itibarla, evvelinde muhakkikin mukaddimesi olan kitaplar 40., 50., veya 60. sayfalardan başlamaktadır⁹⁹.

Şâmîle ile Elfiye arasındaki farklardan bir diğeri de Elfiye programında müelliflerin vefat tarihlerinin verilmesine karşın Şâmîle'de bu tür bir malumatın yer almamasıdır.

Buraya kadar hadis ilmiyle alakalı, yaygın, ulaşımı kolay ve en kapsamlı olup bizim de haberdar olabildiğimiz programların tanıtımı yapıldıktan sonra, özellikle en kapsamlı olduğunu düşündüğümüz iki programın mukayesesini yaparak, eksiklik, hata ve farklılıklarına işaret edildi. Şimdi de muhtemel araştırma konularına göre hangi programlardan, nasıl yararlanılabileceğine değinilecektir.

MUHEMEL ARAŞTIRMA KONULARI VE BİLGİSAYAR TEKNOLOJİSİNDEN İSTİFADE YOLLARI

A-Şahıs Çalışmaları

Bir ravinin rivayet ettiği hadisleri tespit etme faaliyeti özellikle şahıs merkezli çalışmalarda büyük önem arz etmektedir. Bilgisayar teknolojisinin olmadığı/az kullanıldığı dönemlerde böylesi bir araştırma yapmak oldukça zaman ve emek alan bir faaliyetti. Çünkü şayet ravi merkezli araştırmanın konusu sahabî bir ravi ise ale'ricâl tarzda kaleme alınmış olan Müsned, Mu'cem ve sahabe hayatını anlatan tabakat eserleri gibi eserlere müracaat önerilmekteydi¹⁰⁰. Eğer araştırılacak kişi daha sonraki bir tabakaya ait ise iş oldukça zorlaşmakta ve o ravinin bir eseri yoksa bazen tüm literatürün tek tek taranması gerekmektedir.

Ancak bilgisayar teknolojisi sayesinde bu işlem oldukça kolaylaşmış bulunmaktadır. Böylesi bir araştırma için ilk akla gelen program Mevsûatu'l-Hadîsi'ş-Şerîf adlı çalışmadır. Bu programda sağ üst köşede **بحث** → **بدلالة رواية** aşamalarını takip ederek ekrana gelen sorgu ekranında ravinin ismi,

⁹⁹ Örneğin Elfiye'de *el-Ehâdisu'l-Muhtâre* adlı eser 73. sayfadan başlamaktadır. Aynı şekilde Şâmîle'de de *el-Müstedrek* 43. sayfadan başlamıştır. Fakat Şâmîle'de bu tür mukaddimelerin dahil olduğu kitaplar da vardır. Bunlardan birisi İbn Asâkir'in *Târîhu Medîneti Dimaşk* adlı eseridir. Burada kelimetu'n-nâşir, tercemetu İbn Asâkir, mukaddimutu't-tahkîk gibi başlıklar yer almıştır.

¹⁰⁰ Çakan, İsmail L., *Hadîs Edebiyatı Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1985, s. 208-209.

künyesi, lakabı, nisbet ve meşhur isim bölümlerine gerekli bilgiler girilerek tarama yapılabilmektedir. Örneğin isim bölümüne “Şu’be” yazıp tarattığımızda, sol ekranda dört tane Şu’be isimli ravinin olduğu gösterilmekte, bunlardan isteğimiz Şu’be adlı ravinin üzerine tıklayınca ekrana gelen pencerede Şu’be’nin hocaları, talebeleri ve rivayet ettiği hadislerin etrafının/baş tarafının taranma imkânının sunulduğu konsüller belirmektedir. Örneğin, Şu’be’nin *Kütüb-i Tı’s’a*’da 5646 hadisinin yer aldığı anlaşılmaktadır. Bu tablo harf sırasına, ilk ravisine ve kaynağına göre sıralama imkânı da sunmaktadır. Tablodaki herhangi bir rivayetin üzerine çift tıklayarak ilgili hadisin tam metnine ulaşılabilir.

Ravi esasına göre yapılacak araştırmanın bir başka yolu ise o ravinin isminin geçtiği tüm bilgilere ulaşabileceğimiz tarama şeklidir. Bu türden bir tarama için Elfiye ve Şâmile programlarından istifade edilebilmektedir. Ancak bu tür bir araştırmada çok fazla sonuç çıkma ihtimali yüksektir. Örneğin Şu’be ismini el-Mektebetu’l-Elfiye li’s-Sünneti’n-Nebeviyye 1.5 programında “cüz min kelime” seçeneği ile tüm kitaplarda taradığımızda -ki bu tarama seçeneği her ne kadar ilgisiz şeyleri de sonuç tablosunda gösterse de en sağlıklı tarama seçeneğidir- 35795 sayfada bu ismin geçtiğini görmekteyiz. Bunlar içerisinde birçok rivayet bizim aradığımız kişiyle alakalı değildir. Örneğin el-Muğire b. Şu’be ve “Hayânın İman’dan bir Şu’be olduğu”na dair rivayetler de ekranda görülecektir.

Dolayısıyla böylesi bir usûl gereksiz vakit kaybına sebep olduğu şeklinde eleştirilere muhatap olabilir. Ancak, bazı kitaplarda geçen kapalı ifadelerin başka kitaplarda açıklanmış olması ihtimali de bulunmaktadır. Böylece müphem bazı metinler açıklığa kavuşturulabilmektedir. Özellikle şahıs çalışması yapan kişilerin böylesi bir tarama yapması sayısız faydaları olacak bir amelîyedir¹⁰¹. Elfiye ve Şâmile programlarının bir başka özelliği ise Mevsûatu’l-Hadîsi’ş-Şerîf programından sadece *Kütüb-i Tı’s’a* içerisinde arama yapma imkanı olmasına rağmen; bunlarda oldukça çok matbu hadis, rical ve usul kitaplarında tarama yapma imkanının sunulmasıdır.

¹⁰¹ Örneğin Şu’be İbnu’l-Haccâc’la ilgili verilen bilgilerde, Şu’be’nin hadis dersi verdikten sonra gittiği hadis meclisinde onun yerine bir adamın geçtiği bildirilmektedir. Diğer kaynaklarda aynı olaya dair rivayetlerde ise bu kişinin Ebû Dâvud et-Tayâlisî olduğu anlaşılmaktadır (bkz. Özsoy, Abdulvahap, *Şu’be İbnu’l-Haccâc ve Hadîşçiliği* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2004, s.96). Dolayısıyla aynı bilgilerin yeniden okunması gibi bir olumsuzluk bazen metinlerdeki kapalılığın giderilmesi açısından oldukça önemli bilgilere ulaşmayı sağlayacaktır.

B-RAVİ DEĞERLENDİRMESİ

Raviler hakkındaki cerh tadil ifadelerini ve genel anlamda hayatlarını araştırdığımızda önümüzde şöyle bir soru bulunmaktadır: Bu bilginin kaynağını da öğrenmek istiyor muyuz? Eğer bu soruya verilecek yanıt olumsuz ise, yani kaynak önemli değilse, bu durumda Mevsûatu'l-Hadîsi'ş-Şerîf adlı çalışmadan istifade edilebilir. Ancak verilen bilgilerin kaynağı da öğrenilmek isteniyorsa elimizde iki program bulunmaktadır. Birincisi Elfiye 1.5 sürümü¹⁰², diğeri ise Şâmîle programının birinci versiyonudur¹⁰³.

Elfiye 1.5 programında **تراجم** yazan buton tıklanınca aranan ravinin isminin yazılacağı bir ekran gelmekte ve buraya isim yazdıktan sonra arama butonu tıklanmaktadır. Üstteki tabloda o ismin bulunduğu kitap ve ilgili metnin baş tarafı/etrafı bulunmaktadır. Tablo çift tıkladığında metin alta gelmekte ve bu bilginin hangi kitabın kaçınıcı sayfasında geçtiği pencerenin üst tarafında verilmektedir. Örneğin Şu'be b. el-Haccâc yazdığımızda ilk olarak **الكنى و الأسماء** adlı eserde şu satır bulunmaktadır:..... **أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد مولى عتيك**
سمع¹⁰⁴

Şâmîle programında da **ترجمة** butonu tıklandıktan sonra buraya aranan ravinin isim, künye vs. bilgileri girilmekte ve arama işlemi başlatılmaktadır. Ekranı ilk olarak ravi hakkında kısa bilgiler gelmekte, altta açılan tabloda ise bu ravinin adının geçtiği tabakat kitapları ve ilgili sayfaların etrafı verilmektedir.

C-HADİSİN ÇEVİRİSİNİ BULMA

Genel anlamda tercümenin ne kadar zor bir ameliye olduğu bilinmektedir¹⁰⁵. Buna ilaveten tercüme edilecek olan metnin dini metin olması bu zorluğu daha da artırmaktadır. Bu itibarla hadis çalışmalarında ilgili hadisin tercümesinin başka tercümelemlerle mukayesesi büyük faydaları haizdir. Zira bir araştırmacının gözünden

¹⁰² Ravi değerlendirmeleri açısından oldukça önemli olan bu özelliğin Elfiye çalışmasının 3.0 sürümünde yer almamış olması büyük bir eksikliklerdir.

¹⁰³ Şâmîle programının ikinci versiyonunda da bu özellik yer almaktadır. Fakat matbu nüshalarla mukayese imkanı daha zordur.

¹⁰⁴ Bu satırın üzerine gelip iki kez tıkladığında ise alt pencerede şu metin açılmaktadır:

باب أبو بسطام
443 أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد مولى عتيك سمع الحكم وقتادة وعمرو بن دينار روى عنه الأعمش
والثوري ومحمد بن إسحاق ويزيد بن زريع

444 أبو بسطام يحيى بن عبد الرحمن السعدي التميمي عن الضحاک روى عنه مروان بن معاوية ويعلى

445 أبو بسطام مقاتل بن حيان النبطي عن عطاء ومسلم بن هيثم روى عنه علقمة بن مرثد

¹⁰⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Coşkun, a.g.e., s. 36 vd.

kaçan önemli bir incelik başkası tarafından tespit edilmiş olabilir. Bu mülahazalarla bazen hadis metinlerinin Türkçe çevirileri öğrenilmek istenmektedir. Böylesi bir amaç için kullanılacak bilgisayar teknolojisi ürünlerinin başında, Prof. Dr. İbrahim Canan'ın tercüme ve şerh ettiği *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi* adlı eser esas alınarak hazırlanmış olan Kütüb-Sitte Hadis Ansiklopedisi gelmektedir. Ancak burada Kütüb-i Sitte'de yer alan hadisler bulunmaktadır ve hadis metinleri her zaman bizim incelediğimiz hadis kitabındakiyle aynı olmayabilmektedir.

Diğer taraftan hadis çevirilerini bulmada faydalanabileceğimiz bir diğer çalışma www.ikraislam.com adresinden indirilebilen İqra İslam Ansiklopedisi'dir¹⁰⁶. İqra İslam Ansiklopedisi sadece hadislere tahsis edilmiş bir program değildir. Hadis yanında Kuran, Fıkıh, Akaid gibi değişik İslâmî disiplinlerle alakalı kitapların yer aldığı bir programdır. Hadis bölümünde tercümesi olan hadis kitaplarının konu başlıklarını esas alan bir alfabetik konu fihristi bulunmaktadır. Bu fihriste aranılan başlık işaretlendiğinde hemen yanda bir bölüm açılmakta ve işaretlenen konu başlığının yer aldığı kitapların isimleri belirmektedir. Buradan istenilen kitap seçilmekte ve program ilgili bölüme kullanıcıyı yönlendirmektedir. Programda yer alan fihristin hadis kitaplarındaki başlıklar esas alınarak oluşturulmuş olması, aranılan metne ulaşmayı kolaylaştıracaktır.

Bu programda yer aldığı ifade edilen tercüme hadis kitapları ise şunlardır: *Kütüb-i Sitte*¹⁰⁷, *Buhârî*¹⁰⁸, *Müslim*¹⁰⁹, *Ebû Dâvud*¹¹⁰, *Muvatta*¹¹¹, *Riyâzu's-Sâlihîn*¹¹², *el-Metâlibu'l-Âliye*¹¹³, *Büyük Hadis Külliyyatı- Cem'u'l-Fevâid*¹¹⁴, *Ahkâm Hadisleri*¹¹⁵, *Câmiu's-Sağîr*¹¹⁶, *Dualar ve Zikirler*¹¹⁷, *Kutsi Hadisler*¹¹⁸, *Kitabu'z-Zühhd*¹¹⁹, *Ana*

¹⁰⁶ Bizdeki versiyonu V.3.0 sürümüdür.

¹⁰⁷ İbrahim Canan'ın hazırladığı Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi adlı çalışma.

¹⁰⁸ Mehmed Sofuoğlu, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1973.

¹⁰⁹ Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercümesi ve Şerhi*, Sönmez Yayınları, İstanbul 1974.

¹¹⁰ Necati Yeniel-Hüseyn Kayapınar, *Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi*, Şamil Yayınevi, 1987.

¹¹¹ Malik B. Enes, *Muvatta*, Çev. Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz ve Ahmet Arpa, Beyan Yayınları, İstanbul 1993.

¹¹² Abdullah Parlıyan, *Açıklamalı Tam Riyazu's-Salihin Tercümesi*, İstanbul 1999.

¹¹³ Ebu Ya'la, İbn-i Hacer el-Askalani, *Metâlibu Aliye*, çev. Mehmet Ali Kara, Tevhid Yayınları, 1996.

¹¹⁴ Rudani, *Büyük Hadis Külliyyatı-Cem'ul-fevaid*, Çev. Naim Erdoğan, İz Yayıncılık.

¹¹⁵ Celal Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, Uysal Kitabevi.

¹¹⁶ İmam Suyuti, *Camiu's-Sağîr, Muhtasarı, Tercüme ve Şerhi* (Heyet), Yeni Asya Neşriyat.

¹¹⁷ İmam Nevevi, *el-Ezkâr*, Uysal Yayınları.

¹¹⁸ Ahmed Varol, Buhari, *Müslim, İbni Mace, Ebu Davud, Tirmizi, Nesâî, Muvatta'dan Kudsi Hadisler*, Madve Yayınları, 1991.

¹¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'z-Zühhd*, Çev. Mehmet Emin İhsanoğlu İz Yayıncılık 1993.

*Çizgileriyle İslam*¹²⁰, *Müsned*¹²¹, *Esbâbu Vurûdi'l-Hadis*¹²².

Bu sitede ayrıca Ebû Dâvud, Nesâî, Darimi, Tecrid-i Sarîh gibi hadis kitaplarının tercümeleri de **eBook Workshop** formatında sunulmaktadır. Tercümesi aranan hadis bu kitapların birinde ise, bunlardan da istifade edilebilir.

D-KONU ARAŞTIRMASI

Konu araştırması yapılırken eldeki programlardan istifadenin en sağlam yolu, o konu ile ilgili kilit kavram ve ifadeleri genel tarama yaparak kitaplar içerisinde taratmak şeklinde olmalıdır. Bunun yanı sıra programlarda mevzu taraması bölümleri de yer almaktadır. Fakat bu bölümlerde kitapların içindekiler bölümündeki başlıklarda tarama yapılmaktadır. İslâmî ilimlerle ilgili araştırma yapanların bileceği gibi, İslâmî eserlerin çoğunun, dönemlerinin gereğinden olsa gerek, başlıkları itibariyle tam olarak sistematik olduklarını söylemek oldukça zordur. Bu durum, programlarda sunulan konu merkezli taramaların istenilen sonucu elde etmede fazla bir başarı sağlamasını engellemektedir.

Buna rağmen araştırması yapılan konuyu bir başlık içerisinde ele alan müelliflerin verdikleri bilgiler de oldukça önemli olup araştırmada birer başlangıç noktaları sunması açısından önemli sonuçlara ulaştıracaktır. Zira bilindiği gibi bilimsel araştırmalarda her zaman istenilen bilgiye direkt ulaşılamamakta, birçok kez aranan bilgi başka bir bilgiden hareketle, o bilginin ışığında elde edilmektedir. Dolayısıyla her ne kadar konu tarama imkânı sunan programların bu olanakları sınırlı bir tarama imkânı sunsa da, araştırmalarda birçok faydalı sonuçlara ulaştırıcı bir mahiyet arz etmektedir ve bu tarama imkânı mutlaka kullanılmalıdır.

Mevsûatu'l-Hadisî'sh-Şerîf adlı programda fikhî konusuna göre tarama seçeneğinden de böylesi bir gaye için istifade edilebilir. Bu işleyle, programda yer alan hadis kitaplarından fıkıh bablarına göre tanzim edilmiş olanlarında kitab ve bab başlıkları temelinde göre arama yapılmaktadır.

Kütüb-i Sitte Hadis Ansiklopedisi adlı programda da yine konu fihristi temelli tarama imkanı sunulmaktadır.

Elfiye 1.5 programında özel olarak mevzû' diye bir buton bulunmaktadır.

¹²⁰ Nazım Muhammed Sultan, *Ana Çizgileriyle İslam* (Nevevi Kırk Hadis Şerhi), Guraba Yayınları, İstanbul.

¹²¹ Ebû Hanîfe (İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe), *Müsned*, Emin Yayınları, İstanbul 1978.

¹²² Celalü'd-Din es-Suyûtî, *Esbâbu Vurudi'l-Hadis Hadisler ve Sebepleri*, Çev. Necati Tetik-Abdulmecid Okçu, İhtar Yayıncılık, Erzurum, 1996.

Buraya yazılan ifadeyi kitapların içindekiler bölümünde taramaktadır. Ancak Elfiye 3.0 versiyonunda bu buton kaldırılmış, yerine kitaplar bölümü açıldığında üst tarafta bir arama bölümü eklenmiştir. Buraya yazılan ifadeler kitapların başlıklarında taranmaktadır. Ancak tarama bir sonuç tablosu ile sunulmamakta, birinin ardından diğer başlığa ulaşma şeklinde bir tarama yapılabilmektedir.

Şâmile programının birinci versiyonunda da böylesi bir özellik yer almamaktadır. Ancak programda yer alan kitaplardan birisini açınca, sağ tarafta görülen, içindekiler penceresinin altında bulunan arama bölümü, açılmış olan kitabın içindekiler bölümünde tarama yapma imkânı sağlamaktadır. Fakat bu durumda bütün kitapların tek tek açılarak taranması gerekmektedir. Şâmile'nin ikinci versiyonunda ise arama bölümüne üçlü seçenek yerleştirilmiştir. Buna göre bahs fi'n-nusûs seçeneği kitapların içinde, fi'l-anâvîn seçeneği kitapların başlıklarında arama yapmakta, fi't-talikât seçeneği ile de taliklerde tarama yapılabilmektedir. Bu taramalarda, hemze ve elif arasındaki farkların dikkate alınmaması gibi bir seçenek de bulunmaktadır. Yani bir kelimedeki bulunan elif harfinin hemzeli veya hemzesiz olmasının aramada dikkate alınıp alınmaması araştırmacının tercihine bırakılmıştır.

E- HADİSİN TAHRİCİ

Tahric bir hadisin geçtiği kaynakları bulup ortaya çıkarmak olarak tarif edilebilir¹²³. Buna göre elimizdeki bir hadisin hangi kaynaklarda geçtiğini öğrenme/araştırma ameliyesi olarak ifade edebiliriz. Bu amaçla bilgisayar teknolojisinden istifade etmek istendiğinde Şâmile programının ilk versiyonu akla gelmektedir.

Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Muvatta, Ahmed b. Hanbel, İbn Mâce, Nesâî, Dârimî, Tirmizî, İbn Hüzeyme'nin Sahîh'i, İbn Hibbân'ın Sahîh'i, Hakim'in el-Müstedrek'i, Buhârî'nin el-Edebu'l-Müfred'i, et-Tayâlisî'nin Müsned'i, et-Taberânî'nin el-Mu'cemu'l-Kebîr'i, el-Mu'cemu'l-Evsâf'ı, el-Mu'cemu's-Sağîr'i ve Müsnedu's-Şâmiyyîn adlı eserleri, *Müsnedu Ebî Ya'lâ, İbn Ebî Şeybe'nin Musanna'ı, el-Beyhakî'nin es-Sünenul-Kübrâ'sı, en-Nesâî'nin es-Sünenul-Kübrâ'sı, İshâk b. Râhuye'nin Müsned'i, Müsnedu'l-Hâris, Abd b. Humejd'in Müsned'i, Humejdî'nin Müsned'i, İbn Ca'd'ın Müsned'i, el-Kuzâî'nin Müsnedu's-Şihâb'ı, İbnu'l-Cârûd'un el-Muntekâ'sı, Ahmed b. Amr eş-Şeybânî'nin el-Âhâd ve'l-Mesânî* adlı eserlerde geçen

¹²³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, Timaş Yayınları, İstanbul 1987, s147,148; Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1992, s. 450,451.

hadislerin diğer hadis kaynaklarındaki yerlerine “Tahrîc” butonu ile ulaşmak mümkündür. Bu butonun tıklanması ile ekrana yeni bir pencere açılmakta ve ilgili hadisin geçtiği kaynaklardaki yerlerine bir tablo ile işaret edilmektedir. Bu ifadelerin üzerleri tıklanınca ilgili kitabın ilgili sayfası yeni bir pencerede açılmaktadır¹²⁴.

Bu metinler lafzan aynı metinler olmayıp, aynı manaya gelen veya aynı hadiseden bahseden metinlerdir. Bu durum bir hadisin metnini inşa etmede çok önemli bir faaliyet olan tarikleri bir araya getirme açısından oldukça önemlidir. Zira bir rivayette kapalı olan noktalar bir değerinde açık olmakta, bağlamından koparılmış rivayetlerin bağlamları tespit edilebilmektedir¹²⁵. Ancak programdaki bu özellikten aynı konudaki bütün hadisleri tespit etmesi beklenmemelidir. Buna rağmen klasik bir araştırma yöntemi ile haftalarca sürececek bir araştırma ile elde edilmesi mümkün olan bir işlevi yerine getirdiğini de ifade edilmelidir.

F-ARAPÇA METİN KOPYALAMA

Hadis çalışmalarında zaman zaman ihtiyaç duyulan bir başka husus ise çalışmalarda kullanılan bazı metinlerin orijinal, Arapça lafızlarıyla gösterilme gereksinimidir. Bu durumda şayet hadisle ilgili programlar kullanılmazsa eldeki tek seçenek Arapça ifadelerin tek tek yeniden yazılması şeklinde olacaktır. Böylesi bir faaliyet ise gerek Arapça klavye kullanmanın zorluğu, gerekse bu faaliyetin oldukça fazla vakit almasından dolayı pek de cazip değildir. Ancak mevcut hadisle ilgili programlardan hemen hemen hepsinde Arapça metinler kopyalanabilmektedir. Bununla birlikte bazen harekesiz metin yeterli olurken, kimi zaman da harekeli hadis metinlerini çalışmalarda kullanmak gerekmektedir.

1-Harekesiz Metin Kopyalama

Elfiye'nin her iki sürümünde de metinlerin kopyalanması mümkündür. Elfiye 1.5 versiyonunda bu işlem için ekranın üst tarafındaki “Nesh” (نسخ) bölümünün kullanılması gerekmektedir. Açılan yeni pencerede istenilen bölüm seçilerek kısa

¹²⁴ Örneğin bu butonu Buhârî'nin birinci hadisi ekranda iken tıkladığımızda, hem Buhârî'de, hem de diğer hadis kitaplarında 42 yerde aynı hadisin tekrar ettiğini gösterir bir tablo gelmekte ve bu tabloda hareket ederek ilgili metinlere kolayca ulaşmak mümkün olmaktadır.

¹²⁵ Hadislerin senet ve metinlerinin bir araya getirilmesi ve bir bütünlük elde etmenin önemi hususunda bkz. Özafşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek-Fıkhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998, s. 193 vd.; Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, s.199 vd.; Coşkun, a.g.e., s. 99 vd.

yollarla veya alt tarafta yer alan butonlarla kopyalanıp word belgesine aktarılabilir. Elfiye 3.0 versiyonunda ise yeni bir pencere açmaya gerek kalmadan ekranda yer alan metin fare ile seçip CTRL+C kısa yolu ile kopyalama ve CTRL+V komutuyla da word belgesine yapıştırma işlemi yapılabilir. Şâmîle programının birinci versiyonunda da bu işlem aynı şekilde yapılmaktadır. Bu birinci versiyonda da metinlerin çoğu harekesizdir.

2-Harekeli Metin Kopyalama

Arapça ifadeleri harekelemek onları yeniden yazmaktan daha zor bir uğraştır. Bu itibarla harekeli hadis metinleri çalışmalarda kullanılmak istendiğinde, bunun en zor seçeneği mevcut metinlere bilgisayar ortamında hareke koymaktır. Oysaki mevcut hadis programlarından bazılarında bu imkan bulunmaktadır. Bu noktada, ilk olarak, Mevsûatu'l-Hadîsi's-Şerîf adlı program akla gelmektedir. Window 98 işletim sisteminde bu programdaki harekeli hadis metinlerini kopyalamada bir problem olmamaktaydı. Ancak XP işletim sisteminde Office 2003'de programın bu özelliği hata vermektedir. Ancak el-Meknezu'l-İslâmî programında var olan hadisler harekelidir. Buradaki metinler fare ile seçilip kısayol tuşları ile word belgesine aktarılabilir.

Buna ilaveten Şâmîle programının ikinci versiyonunda da harekeli metinler tercih edilmiş ve ekranın sol alt köşesine bir buton eklenerek bu hareketlerin gizlenme seçeneği de sunulmuştur (ihfâu't-teşkil). Şâmîle programında, el-Meknezu'l-İslâmî programında yer almayan hadis kitaplarının da harekeli metinleri yer almaktadır. Hatta bazı şerhler de harekeli olarak programa eklenmiştir¹²⁶. Şâmîle programının ikinci versiyonunda harekeli olarak yer alan hadis kitapları şunlardır: *Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Muvatta, Ahmed b. Hanbel, İbn Mâce, Nesâî, Dârimî, Tirmizî, Abd b. Humeyd'in Müsned'i, ed-Dârekutnî'nin Sünen'i*.

G-HADİSİN SİHHATİNE YÖNELİK BİLGİ ELDE ETME

Bir hadisin sıhhatini belirlemenin icthadi olduğu kabul edilmektedir¹²⁷. Bununla birlikte özellikle Nasiruddin el-Elbânî'nin bazı kitaplardaki sahih ve zayıf

¹²⁶ Programdaki harekeli şerh kitapları şunlardır: *Muvatta şerhi el-Muntekâ, Fethu'l-Bârî, Nevevî'nin Müslim şerhi, Azîmâbâdî'nin Ebû Dâvud şerhi Avnu'l-Ma'bûd, el-Mubârekfûrî'nin Tirmizî şerhi Tuhfetu'l-Ahvezî, Sîndî ve Suyûtî'nin Nesâî şerhleri ve Sîndî'nin Nesâî'ye yazdığı Hâşiye.*

¹²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Karahan, Abdullah, *Hadis Ravilerinin Güvenilirliği*, Sır Yayınları, İstanbul, 2005, s. 165 vd.

rivayetleri derlediği çalışmaları bilinmektedir¹²⁸.

Hadisle ilgili programlarda Şâmile'nin birinci versiyonunda Nasiruddin el-Elbânî'nin Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce ve Nesâî'nin *Sünen*lerindeki ve Buhârî'ni *el-Edebu'l-Müfred* adlı kitabındaki her hadisten sonra sıhhat değerlendirmesi yer almaktadır. Ayrıca yine aynı programda Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i ve İbn Hibbân'ın *Sahîh*'indeki hadisler için Şuayb el-Arnaûd'un, *Dârimî* ve *Müsnedu Ebî Ya'lâ*'da Hüseyin Selim Esed'in, İbn Hüzeyme'nin *Sahîh*'in de (bazen) el-A'zâmî'nin, *el-Müstedrek*'te ise ez-Zehebî'nin sıhhat değerlendirmeleri yer almaktadır.

DİPNOT VERME AÇISINDAN PROGRAMLAR

Bilimsel çalışmalarda yapılan araştırmanın güvenilirliğini tespit etme en önemli hususlardan birisi, verilen bilgilerin kaynaklarına işaret etmektir. Böylece okuyucu yazarın verdiği bilgileri tahkik etme imkânı elde etmektedir. İsnad sistemini kullanarak dipnot sisteminin farklı bir boyutu ile ilk defa kullanan ilim erbabı aslında hadisçiler, olmuşlardır. Hadislerdeki isnadın yaptığı işi günümüzdeki bilimsel çalışmalarda dipnot yapmaktadır. Dipnotlar çalışmalarda kullanılan bilgilerin tashihi ve tahkiki için olmazsa olmaz mesabesinde bir unsurdur.

Bilgisayar teknolojisini kullanarak elde ettiğimiz bilgilerin dipnot halinde ifade edilmesi çoğu zaman problemleri bir husustur. Zira dipnot verme tekniği daha çok matbu eserlere dayalıdır. Ancak gelişen toplumsal hayat matbu eserlerin dışında bilgi kaynakları da meydana getirmiştir. Bunlardan en önemlisi internet ortamıdır. Bu duruma kayıtsız kalınmayacağı için, artık, bilimsel çalışmalarda internet adreslerinin de kaynak olarak gösterildiği görülmektedir. Bu usul hemen hemen oturmuş bulunmaktadır. İlgili bilginin elde edildiği site adresi verilerek dipnotta kaynağa, erişim tarihini de göstererek işaret edilmektedir¹²⁹.

Ancak yine teknolojik bir ürün olan cd ve programların kaynak olarak verilmesi meselesi standart bir hal almış değildir. Bu itibarla genel olarak program ve cd'ler kaynak olarak kullanılmamaktadır. Bu itibarla, bir bilgi herhangi bir programdan elde edilmiş olsa bile, o bilginin yer aldığı matbu nüshayı kaynak verme temayülü vardır. Bilimsel çalışmaların daha sağlam temellere dayanması amacıyla matuf böylesi bir ameliye aslında ideal olan bir tavidir. Fakat matbu nüshalarına ulaşamayan,

¹²⁸ Örneğin Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce ve Nesâî'nin sünenleri üzerine sahih ve zayıf hadislerini derlediği çalışmalar yapmıştır. Bkz. Kandemir, Yaşar, "Hadis", *DİA*, İstanbul, 1997, XV, 50.

¹²⁹ Bkz. Kurbanoğlu, S.Serap, *Kaynak Gösterme El Kitabı*, Üniversite ve Araştırma Kütüphanecileri Demeği Yayınları, Ankara 2004.

bununla birlikte içeriklerine programlar vasıtasıyla muttali olunan bir takım kaynaklar bulunmaktadır. Böylesi bir durumda artık bilgisayar teknolojisi ürünlerin de dipnotlarda kaynak olarak verilebilmesinin önünün açılması gerekmektedir. Hızla gelişen dünyada yakın bir gelecekte bütün bilgilerin dijital ortama aktarılması ve bir bellek içinde insanlık tarihinin bütün bilgilerinin yer aldığı görülmesi ihtimali fantastik bir şey değildir. Dolayısı ile bu duruma bilimsel araştırmaların da ayak uydurarak, dijital ortamda hazırlanmış programlara dayalı bilgi aktarımı yönteminin kabul edilmesi gerekecektir.

Bu sistem oturana kadar, bu çalışmanın konusu olan programların kaynak olarak kullanımında şu aşamaların takip edilmesi muhtemelen en isabetli yol olacaktır.

Elfiye ve Şâmîle (birinci sürüm) programlarında mevcut kitapların bitâka denilen bir bölümde matbu nüshalarının basım-yayın bilgileri yer almaktadır. Bu tür programlarda yer alan kitaplardan istifade edildiğinde, şayet matbu nüshalarla mukayese imkânı varsa, onlarla mukayeseli olarak kullanmak en sağlıklı yoldur. Bu durumda çalışmamızın önceki bölümlerinde işaret etmeye çalıştığımız bir takım hatalar da tespit edilebilecektir. Ancak matbu nüshalara ulaşma imkânı olmayınca yapılacak şey; ilk olarak ilgili kitabın diğer programlarda olup olmadığını araştırmak ve şayet varsa aralarında mukayese yapmaktır. Ancak istifade edilen kaynak diğer programlarda yoksa bu durumda internette birçok site İslâmî ilimlere dair eserleri dijital ortama aktarmış bulunmaktadır¹³⁰. Arama motorları yardımı ile kitap internet ortamından taranmalıdır. Büyük bir olasılıkla bu iki ameliye sonunda dijital ortamda istifade edilen kitabın diğer program veya sitelerdeki farklı formatlarıyla mukayesesi sağlanacaktır. Ayrıca yine kullanılacak bilginin diğer kaynaklarda olup olmadığı da bilgisayar ortamında taranarak tespit edilmeli ve böylece eldeki bilginin kaynaklık değeri artırılmalıdır. Böylesi bir faaliyet sonucunda kendisinden istifade edilen kitapla ilgili olarak yapılan bu tahkik işlemleri dipnotta ifade edilerek, eldeki eser, kullanılan programa parantez içinde işaret edilme suretiyle, kaynak olarak kullanılabilir olmalıdır. Örneğin, “İbn Hibbân, *es-Sikât*, I, 28 (Elfiye 1.5)” gibi referans verilebilir.

Bu aşamada çalışmamızda işaret etmeye çalıştığımız bir takım eksiklik ve hataların matbu nüshalarda da olduğuna ve iki ürünün de, yani matbu kitap ve

¹³⁰ <http://www.al-mostafa.com> (Erişim tarihi 03.12.2005) adresinde birçok kitap pdf formatında dijital ortama aktarılmıştır. Kitaplar buradan da kontrol edilebilir.

programların da insan ürünü olduğuna, dolayısıyla bu tür hataların programları kullanılamaz kılmayacağına işaret etmek gerekmektedir.

Değerlendirdiğimiz programlardan el-Meknezu'l-İslâmî CD'si sınırlı sayıda hadis kitabını ihtiva etmektedir ve programda yer alan kitapların sayfaları aynı zamanda, aynı merkez tarafından yayımlanan kitaplarla uyum arz etmektedir. Dolayısıyla dipnot açısından bir problem oluşturduğu tespit edilebilmiş değildir. Fakat bu CD'de verilen ek bilgilerin kaynaklarına işaret edilmemiştir.

Aynı şekilde Kütüb-i Sitte hadis ansiklopedisi programında da Prof. Dr. İbrahim CANAN'ın tercüme ve şerh ettiği eser kullanılmış ve cilt, sayfa numaralarına işaret edilmiştir. Dolayısıyla buradan elde edilen bilgiler de matbu nüshadan kontrol edilebilmektedir.

Mevsûatu'l-Hadîsi'sh-Şerîf programında ise Kütüb-ı Tis'a yer almakta olup bunların basım bilgileri yer almamaktadır. Ancak kitaplardaki hadis ve bab numaraları istenilen sisteme göre ayarlanabilmektedir. Aynı şekilde el-Muhaddis programındaki kitapların basım bilgileri de programda yer almamaktadır.

SONUÇ

İslâmî ilimler sahasına hitab eden bilgisayar teknolojisine dayalı birçok ürün bulunmaktadır. Biz bu çalışmada İslâmî ilimlerin Hadis bilim dalıyla ilgili olarak ülkemizde yaygın olarak kullanılan, ulaşımı kolay ve kapsayıcı bilgisayar programları hakkında bilgi vererek, bunları birbirleri ile mukayese etmeye çalıştık. Daha sonra ise tahlil etmeye çalıştığımız bu ürünlerin muhtemel araştırma alanlarında nasıl kullanılabilceğine dair genel bir takım değerlendirmelerde bulunduk.

Bu inceleme sonunda görüldü ki bilgisayar teknolojisini kullanmak, özelden hadis ilmi ile alakalı akademik araştırmalarda, genelde ise, İslâmî ilimlerin her alanıyla ilgili çalışmalarda büyük araştırma imkânı sunmaktadır. Bu imkânın kullanılmaması yapılacak araştırmaların sağlıklı neticelere ulaşma oranını düşürecektir. Buna rağmen bilgisayar teknolojisi ile geliştirilen ürünlerin yine insan yapımı ürünler olması itibarıyla birçok hatalarla, eksikliklerle malul olduğu da görülmüş bulunmaktadır. Bu durum araştırmacıların daha da dikkatli olmalarını gerektirmektedir. Özellikle kullanılan kaynağın bilinçli olarak kullanılması gerekmektedir. Bilgisayar programlarında ulaşılan bilgilerin hangi kaynaklarda geçtiği önemlidir. Bu noktada bilimsel çalışmalarda kaynak bilincinin öneminin altı çizilmelidir.

Tahlil etmeye çalıştığımız programlardan Mevsûatu'l-Hadîsi'ş-Şerîf, el-Muhaddis, Kütüb-i Sitte Hadis Ansiklopedisi 1.0, el-Meknezu'l-İslâmî programları, Elfiye ve Şâmile programlarına nazaran, kapsam itibariyle çok sınırlı programlardır. Ancak, kullanımlarının yaygın, ulaşımlarının kolay veya Türkçe olmak gibi hususiyetlerinden dolayı bunlar önem arz etmektedir.

Elfiye ve Şâmile programları ise, mevcut ürünler içerisinde en kapsamlı olan ve farklı versiyonları ile sürekli kendilerini yenileyen programlardır. Buna rağmen iki programda da birçok hata ve eksiklikler bulunmaktadır. Burada bunlardan tespit edilenlerin bir kısmına değinilmiştir. Bütün bu eksikliklerin programların kapsamı düşünüldüğünde ürünleri tamamen güvenilmez bir konuma sürüklediğini ifade etmek zordur. Zira bilindiği gibi birçok matbu eserde de aynı hatalarla karşılaşmaktadır. Dolayısıyla bu eksiklikleri ileri sürerek programların güvenilmez olduğunu iddia etmenin sağlıklı bir yaklaşım tarzı olduğunu ifade etmek zor görünmektedir.

Çalışma boyunca ele alınan programlar İslâmî ilimlerle alakalı olarak bilgisayar teknolojisinin kullanılmasına dair bir fikir vermesi açısından da önemlidir. Çalışmalar bunlarla sınırlı kalmayacaktır. Ancak bu noktada, hadis ilmi ile alakalı olarak gelecekte yapılacak olan teknolojik ürünlere projeksiyon tutma amacıyla bir takım önerilerde bulunmak faydalı olacaktır.

Öncelikle hadis ilmiyle alakalı olarak hazırlanan ürünlerin çoğunluğunun Arap dünyasında hazırlandığına işaret edilmelidir. Zira bu husus, eldeki ürünlerin mahiyetini de şekillendirmektedir. Bu tür ürünleri yazan programcılar, Arap dünyasındaki bilim adamlarının isteklerine cevap arayarak programları hazırlamaktadırlar. Arap dünyasındaki bilim anlayışının ise, en azından hadis alanıyla ilgili olarak, ülkemizdeki Akademik Hadisçilik formatından farklı olduğunu ifade etmek hatalı olmasa gerektir. Bu sebeple ülkemizde de İslâmî ilimlerle alakalı teknolojik ürünlerin hazırlanmasına önem verilmelidir. Bu ürünleri hazırlanma aşamasında, şayet varsa hem hadisçi hem de bilgisayar programcılığından anlayan kişilerin, ya da hem bilgisayar programcısı hem de hadisçilerden oluşacak bir ekipin böylesi bir çalışmayı yürütmesi sonucunda güzel çalışmalar ortaya çıkacaktır.

Bilgisayar teknolojisi düşünüldüğünde hadis araştırmalarında bu teknolojinin daha da işlevsel olarak kullanılabilmesi ifade edilebilir. Örneğin hadis ilminde ravilerle ilgili değerlendirmelerin subjektif olduğu bilinmektedir. Bu durum bazen içinden çıkılmaz bir hal almaktadır. Bu problemin halledilmesinde bilgisayar teknolojisi kullanılabilir. Ravilerin isimlerinin girileceği bir programa, bu ravilerle ilgili

cerh-tadil değerlendirmeleri de girilerek istatistiksel olarak raviler hakkında yapılan cerh ve tadil oranları tespit edilebilir. Böylece bir ravi hakkında istatistikî bir bilgi elde edilmiş olabilecektir.

Ayrıca hadislerin senet ve metinlerinin karşılaştırmasının yani senet ve metin inşasının modern araştırmalardaki önemi bilinmektedir. Bu amaca matuf olarak bir program formatı oluşturularak veya mevcut programlara bir fonksiyon daha eklenerek seçilen hadislerin senet ve metinlerindeki farkları tespit eden programlar yazılabilir. Ayrıca ravilerle ilgili elde edilen bilgiler hadis kitaplarına yansıtılabilir. Zayıf ravilere farklı, sika ravilere farklı, problemlî ravilere farklı bir renk tayin etmek suretiyle taranan hadis kitabında ele alınan hadisin senedine dair ilk bakışta bir bilgi edinimi sağlanabilir. Bunlar ilk planda akla gelen hususlardır. Şayet ülkemizde bu saiklerle bir takım ürünler hazırlanmak istenirse, bu durumda çok orijinal tekliflerle, birçok güzel çalışmanın ortaya çıkacağını söylemek yanlış olmaz.

Oysaki Arap dünyasında bu gaye ile hizmet veren <http://www.ahlalheeth.com> adlı forum 15000 civarında üyesi ile çok güzel tartışmaların olduğu bir sanal bilimsel platform özelliğindedir. Bu noktada, hadisçiler arasındaki irtibatın da sıkı bir şekilde yapılmasının önemine de vurgu yapmak gerekmektedir. Maalesef geçen yıllarda bu gaye ile hazırlanan www.hikem.com sitesi ilgisizlik yüzünden kapatılmış bulunmaktadır. Bu faaliyetin yeniden gündeme alınması birçok faydalı işe vesile olacaktır.

HOCAM DOÇ. DR. AHMET GÜRTAŞ (1940-1999)'İN ARDINDAN

Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ*

ÖZET

Hocam Ahmet Gürtaş 1940 yılında Beyşehir'de doğdu. 1952 yılında doğduğu yerde ilkokulu, 1960 yılında Konya'da İmam-Hatip Okulu'nu, 1964 yılında İstanbul'da Yüksek İslâm Enstitüsü'nü bitirdi. 1964 yılından itibaren uzun yıllar Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'nde çalıştı.

1982-1984 yılları arasında Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı, 1984-1988 yılları arasında da Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü görevlerinde bulundu.

1989 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalında öğretim görevlisi olarak tayin edildi. 1994 yılında "Atatürk ve Din Eğitimi" konulu tezi ile doktor unvanını aldı. 1999 yılı Kasım ayında doçent oldu. Aynı yılın son günlerinde Konya'da vefat etti.

Bu yazıda Ahmet Gürtaş'ın hayatı, eserleri, faaliyetleri ve çeşitli vakıf ve derneklerde başkan ve yönetici olarak yaptığı hizmetler hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Gürtaş, İlahiyat Fakültesi, Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi, Arap Dili ve Belâgati.

ABSTRACT

On the Occasion of Death of My Teacher, Ahmet Gürtaş

My teacher, Ahmet Gürtaş was born in Beyşehir in 1940. He graduated from the primary school in 1952 in the place where he was born, from the İmam-Hatip School in Konya in 1960 and from the High Institute of Islam in İstanbul in 1964. He

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalı.

worked for the High Institute of Islam in Konya for long years after 1964.

He worked as the Vice-President of the Religious Affairs from 1982 to 1984 and as the Directorate-General for the Encyclopedia of Islam by the Turkish Religious Foundation between 1984 and 1988.

In 1989, he was appointed as a lecturer for the Department of Arabic Language and Rhetoric, Faculty of Divinity at Selçuk University in Konya. He received his Ph.D. by his thesis entitled "Atatürk and Religious Education" in 1994. Having become an Associate Professor on November 8th 1999, he ceased to live in Konya in the later days of the same year.

This article is intended to provide information about Ahmet Gürtaş's life, works, activities and services as head and manager at various foundations and associations.

Key Words: Ahmet Gürtaş, Faculty of Divinity, the Turkish Religious Foundation, the Encyclopedia of Islam, Arabic Language and Rhetoric.

Bana çok zor gelen bu satırları kaleme almak istediğim şu anda, tahsil hayatımın bazı önemli kesitleri, bir film şeridi gibi gözümün önünden geçti. Şu sıralarda Çukurova Üniversitesi Ziraat Fakültesi öğretim üyesi olan ve uzun yıllar Osmaniye Meslek Yüksek Okulu müdürlüğü görevini deruhte etmiş bulunan amcam Prof. Dr. Kâzım Tülücü'nün, 1957 yılı kayıt döneminde, beni elimden tutup Adana'ya götürerek İmam-Hatip Okulu'na kaydettirmesi.... Buradaki yedi yıllık tahsilim esnasında Arapçaya ilgi duymam ve ona yönelmemde etkili olan hocalarım Abdülkadir Şener (şu anda emekli İslâm Hukuku profesörü), Hüseyin Bayram, Bestami Aksu (merhum, eski Adana müftüsü; emekli İslâm Hukuku profesörü Zahid Aksu'nun babası), M. Âdil Teymur, Yusuf Kılıç (şu anda M.Ü. İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku profesörü).... Onlarla ve diğer hocalarımla ilgili çeşitli hatıralarım.... Bu yedi yıllık tahsil hayatı, üzerimde derin izler bırakan bir dönüm noktası olmuştur.

1964-68 yılları arasında Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'ndeki öğrenim hayatım da, fikrî ve akademik formasyon kazanmamda çok müessir ve verimli olmuştur. Yatılı olarak okuduğum-merhum ünlü şarkiyatçı Prof. Ahmed Ateş'in de çok sevdiği-aziz Konya'nın bu ilim yuvasında biz, şanslı öğrenciler olarak, Arif Etik (merhum), Veli Ertan (merhum), M. Hulûsi Bolay (merhum), A. Hamdi Savlu

(merhum), Necati Çerçioğlu, Ali Arslan Aydın, Celâl Emrem¹ (merhum), M. Tevfik Çiper (merhum), Hulûsi Özkul, İsmail Karaçam, Mustafa Uzunpostalcı, Hüseyin Küçükkalay (merhum), Ahmet Gürtaş (merhum) vb. gibi mümtaz hocalardan dersler aldık. Bu yıllarda Ali Osman Koçkuzu, Abdullah Aydemir (merhum), Avni İlhan okulumuzda asistandılar. Ayrıca, buradaki eğitimi takviye etmek amacıyla-ek görevle-Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden gelen M. Tayyib Okiç² (merhum), Cavit Sunar, Hüseyin G. Yurdaydın³ (merhum), Necati Öner, Halûk Karamağaralı, Mehmet Taplamacıoğlu (merhum), Yaşar Kutluay⁴ (merhum) gibi seçkin hocaların bizzat öğrencileri olarak, onlardan çok şeyler öğrendik ve onları kendimize örnek edindik. Fahri Özeltin, Şükrü Teoman, Abbas Eker, Hasan Basri Bilgin, Veysel Sanaç, Mustafa Koyuncu, Hasan Kekil, uzun yıllar Millî Eğitim Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nda çalışmış olan Abdullah Sevinç, genç yaşta aramızdan ayrılan Doç. Dr. Ali Turgut gibi arkadaşlarla aynı sınıfta okuduk.

Benim, hocam Ahmet Gürtaş Beyle ilk tanışmam, 1964-65'li yıllara rastlar. O, birkaç ay-geçici olarak-Kur'an-ı Kerim derslerimize girmiş, müteakip ders yıllarında da bize Arapça Nahiv ve Metin dersleri okutmuştu. Klâsik ve eğitimcilik yönü ağır basan (edebî) metinleri, akıcı ve güzel bir Türkçe ile dilimize aktarır; bazen yeri gelince, daha iyi anlaşılması için bazı cümlelerin gramatikal izahını yapardı. Bu esnada önemli gördüğüm noktaları defterime kaydeder; daha sonra, yaz tatilinde bu bilgileri ve diğer hocalarımdan tuttuğum notları itina ile temize çekerdim. Bunları hâlâ muhafaza ediyorum. Nahiv dersinde ise hocamız, başta İbn Akîl olmak üzere muhtelif eski nahiv kitaplarına başvurarak hazırladığı oldukça hacimli teksir notlarını takrir ederdi. Bunlar Türkçe olarak hazırlanmıştı. Metin arasında şâhid olarak verilen

¹ Hakkında bk. Mikâil Bayram, "Üç Edib: Celâl Emrem, Kemâl Kürçüoğlu ve Mehmet Çavuşoğlu", *Yedi İklim*, c. 8, sy. 57 (Aralık 1994), s. 118-119.

² Vefatından sonra, hakkında tarafımdan şu iki yazı kaleme alınmıştır: "Merhum Prof. M. Tayyib Okiç'in Eserleri Üzerine", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5 (1982), s. 253-257; "Vefatının 7. Yıldönümünde Prof. M. Tayyib Okiç Hakkında Bazı Notlar", *Diyanet Dergisi*, c. XX, sy. 1 (Ocak-Şubat-Mart 1984), s. 30-34.

³ Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Nesimi Yazıcı, "Prof. Dr. Hüseyin Gazi Yurdaydın'ın Hayatı ve Çalışmaları", *OTAM*, sy. 7 (1996), s. 483-495; a. mlf., , "Prof. Dr. Hüseyin Gazi Yurdaydın'ın Hayatı ve Çalışmaları", *Bellekten*, LXIV/239 (Nisan 2000), s. 241-252; "Türk Tarih Kurumu Üyesi Prof. Dr. Hüseyin Gazi Yurdaydın'ı Kaybettik (1923-27.12.1999)", *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu Bülteni*, c. XIII, sy. 38 (Ocak-Nisan 2000) s. 101-103.

⁴ Vefatından sonra, hakkında tarafımdan şu yazı kaleme alınmıştır: "Yıllar Sonra Bir İlim Adamının Ardından: Doç. Dr. Yaşar Kutluay, Hayatı ve Eserleri", *Diyanet Dergisi*, c. XX, sy. 4 (Ekim-Kasım-Aralık 1984), s. 23-29.

ibareler (ayet, hadis, şiir vb.), parantez içinde boş bırakılmıştı. Bu kısımları, ders esnasında, onun açıklamaları doğrultusunda, tamamlar ve doldururduk.

Hocam Ahmet Gürtaş, biraz sonra kısaca temas edeceğim pek çok hasletlerinin yanı sıra, çok iyi bir öğretici ve eğitici idi. Derslerine mutlaka hazırlıklı gelir, ne yapacağını gayet iyi bilir, derslerine zamanında girer, müfredat programını yetiştirir, ders konularının dışına çıkmaz, imtihanlarını titiz bir şekilde yapar, imtihan evrakını hakkaniyetle değerlendirir, prensiplerinden asla taviz vermezdi. Başarısız olan birkaç arkadaşımızı tekrara bıraktığını iyi hatırlıyorum. Yazılı ve sözlü olmak üzere yapmış olduğu iki safhalı bir Nahiv imtihanında 10 puan almıştım.

Son yıllarda, onun hayatı, faaliyetleri, çalışmaları ve eserleri hakkında özgün, kapsamlı ve son derece değerli bir yazı ("Ahmet Gürtaş'ın Ardından", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 10 (2003), s. 3-21) kaleme almış olan hocam Prof. Dr. Mustafa Uzunpostalcı, bir hoca olarak onun Arapça öğretiminde gösterdiği üstün başarıyı şu satırlarla (s. 8) ifade eder:

"Balıkesir'deki ilk öğretmenlik yıllarında olduğu gibi burada da [yani Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'nde] mesleğini tam bir ciddiyetle sürdüren Gürtaş, öğrencilerin iyi yetişmesi gerektiğine inandığı için, gerek dersin okutulması gerekse öğrencilerin yeteri kadar çalışmaya yönlendirilmesi konusunda üzerine düşeni fazlasıyla yapmaktan çekinmemiş ve bu hususta asla taviz vermemişti. Bu konuda çok büyük gayret sarf ederek ders saatlerinin dışında da öğrencilerine ek kurslar açmış, onların hem dersi daha iyi anlamalarına hem de diğer çalışmalarına yardımcı olmuştu. Buna rağmen işi sıkı tuttuğu için, öğrencilerinden bütünlemeye veya tekrara kalanların sayısı, diğer şube ve sınıflara kıyasla fazla idi. Bundan dolayı onun öğrencileri, başka Arapça hocalarının ders verdiği diğer şubelerde okuyan öğrencilerin kendileri kadar çalışmadıkları hâlde başarılı olduklarını, buna mukabil daha çok çalıştıkları hâlde kendilerinin başarılı olamadıklarını görünce zaman zaman, "Bizim talihsizliğimiz Ahmet Gürtaş'ın hocalık yaptığı şubede olmamız mıdır?" serzenişinde bulunmuşlardı. Fakat aynı öğrenciler mezun olup görevlerinde daha başarılı olduklarını gördüklerinde Ahmet Gürtaş'ın öğrencileri olup, Arapçayı ondan okumuş olmakla övündüklerini ve talebeliklerinde işi sıkı tuttuğu için kendisine her zaman dua ettiklerini söylemişlerdi."

Vefatından birkaç ay sonra, "Arkadaşım Ahmet Gürtaş'ın Ardından" başlığı altında *Diyanet Aylık Dergi* (sy. 109 (Ocak 2000), s. 62)'de takdire şayan bir yazı yayınlamış bulunan arkadaş Doç. Dr. Osman Cilacı, onun Arapçaya vukufunu, şu

satırlarla dile getirir:

“Ahmet Gürtaş'ın centilmenliği ve aşırı derecedeki tevazuu yanında bir başka ilmî özelliği, Arapça ve Türkçeye aynı derecede hâkim olmasıdır. Arapça bilenler, onun Türkçeye tercüme ettiği bir metnin harflerini dahi çeviriye yansıttığını görürler. Burada asıl üzerinde durulması gereken nokta, harfî tercümenin bütün özelliklerini taşıyan bu çevirilerde Türkçenin bütün incelikleriyle hassas bir şekilde korunarak metnin tercüme kokusundan arındırılmış olmasıdır.”

Burada, bu vesile ile, Arapça hocalarım arasında seçkin bir yere sahip olan merhum diğer iki hocamdan da birkaç cümle ile bahsetmek istiyorum:

Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'nün kuruluşunda (1962) büyük hizmetleri geçen ve buranın ilk müdürü olan Veli Ertan Bey (1912-1991), 1964-65 Öğretim Yılında Arapça derslerimize girmişti. Daha önce bir müddet Bağdat'ta kalmış, meslekî eğitim ve Arapça öğrenimi görmüştü (1956-58). İlmihal ve İslâm büyüklerine (Hulefâ-i Râşidîn gibi) vs. dair küçük ebatta yirmiyeye yakın basılmış eseri vardır. Bunları, zaman zaman yanına uğradığımızda, imzalayarak bizlere hediye ederdi. Ayrıca, *İslâm Medeniyeti* (İstanbul), *İslâmın İlk Emri Oku* (Konya), *İslâm* (İstanbul), *Diyanet Dergisi* (Ankara), *Millî Kültür* (Ankara), *Tohum* (İstanbul), *Yeşilay* (İstanbul), *Hilâl* (Ankara), *Hakses* (Ankara), *Sur* (İstanbul) gibi dergilerde pek çok yazısı yayımlanmış; *İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi* (c.I, İstanbul 1981) ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (c.I-, İstanbul 1988-)’ne de bazı maddeler yazmıştır. Mütevazı, sevecen ve iyiliksever bir insandı. Eski Diyanet İşleri başkanlarından merhum Hasan Hüsnü Erdem’in damadı idi. Kendisiyle en son, 1975 yılı yazında Antalya’da kısa dönem vatanî görevimi yaparken bir yazlık çay bahçesinde tesadüfen görüşmüştüm⁵.

Diğer bir hocam da Hüseyin Küçükkalay (1932-1999)’dı. Uzun yıllar Şam’da okumuş olan hocamız, yüksek tahsilini üstün başarı ile Bağdat’ta tamamladıktan sonra (1960) Türkiye’ye dönmüş ve uzun yıllar Konya Yüksek İslâm Enstitüsünde Arapça dersleri okutmuştur. 1966-68 yılları arasında Arapça Nahiv ve Belâgat derslerimize girmiş olan hocam Küçükkalay, bilâhare Tefsir sahasında Abdullah b. Mes’ûd üzerine doktora yapmıştı⁶ ve Arap Dili ve Edebiyatına vukufu herkeşçe

⁵ Hayatı ve eserleri hakkında bk. “Ertan, Veli”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul 1979, III, 79; Halis Ayhan, “Ertan, Veli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, XI, 308-309.

⁶ Bu tez, daha sonraki yıllarda *Abdullah İbn Mes’ûd ve Tefsir İlimindeki Yeri* adı ile basılmıştır (Konya 1971).

müsellem; mütevazı, kitapsever bir ilim adamı idi. Ayrıca cömert bir insandı. Sahasında önemli bir boşluğu doldurmuş olan *Kur'ân Dili Arapça* (Konya 1969) adlı eserine hocam Ahmet Gürtaş bir "Takdim" yazısı yazmıştır. Ayrıca, bazı telif eserleri ile Arapçadan Türkçeye bazı çeviri kitapları vardır. Bundan başka, *İslâmın İlk Emri Oku* (yazılarının büyük bir kısmı bu dergide yayınlanmıştır), *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Isparta), *Diyanet Dergisi* (Ankara), *İslâm Medeniyeti* (İstanbul) ve *İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi* (İstanbul 1981, c. I, s. 31-33, 36-37)'nde bazı makaleleri ["Abdullah b. Abbas b. Muttalib" ve "Abdullah b. Mes'ud"] çıkmıştır. Hocam Küçükkalay'la en son 12-14 Nisan 1996 tarihlerinde Bursa'da İlahiyat Fakültesi'nde, İlahiyat Fakülteleri temsilcilerinin katıldığı Arapça öğretimi ile ilgili bir toplantıda görüşmüştüm. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni temsilen toplantıya katılmıştı. Kendisinin 17 Ocak 1999 Arefe günü ânî vefatı bizleri derin acılara gark etmiştir⁷. Bu vesile ile, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nin 8. sayısı (1998) onun anısına ithaf edilmiştir.

Hocam Ahmet Gürtaş'la ikinci görüşmem 1970'li yılların başlarında Osmaniye'de olmuştur. O yıllarda Osmaniye İmam-Hatip Lisesi'nde meslek dersleri öğretmeni idim. Denizli'den naklen, yeni gelmiştim. O, bir vesileyle, Adana İmam-Hatip Lisesi'nden hocam ve o sıralarda Osmaniye İmam-Hatip Lisesi müdürü olan Mustafa Poçan Beyi ziyarete gelmişti.

Değerli hocamla üçüncü görüşmem, 16 Kasım 1998 tarihinde, müracaat ettiği Arap Dili ve Belâgatî Doçentlik Bilim Sınavı vesilesiyle olmuştur. D.E. Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde (İzmir) yapılan toplantıda, 5 kişilik jüri üyesi arasında ben de vardım. Beşte üç nispetindeki olumsuz netice üzücü idi.

Onunla dördüncü ve son görüşmem, 8 Kasım 1999⁸ tarihinde aynı yerde aynı imtihan vesilesiyle oldu. Yine 5 kişilik jüri üyesinden biri (diğerleri: Prof. Dr. Muharrem Çelebi, Prof. Dr. Hüseyin Tural, Prof. Dr. Hulûsi Kılıç, Prof. Dr. Erol Ayyıldız) de bendim. Jüri üyelerinin saat 10'da yaptığı toplantı sonunda, hocamızın daha önce

⁷ Hayatı ve eserleri hakkında kısa bilgi için bk. Veli Ertan-Dr. Hasan Küçük, *Cumhuriyet Devrinde Din Eğitimi, Din Müesseseleri ve Din Alimleri*, İstanbul 1976, s. 155; Mehmet Aydın, "Merhum Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Küçükkalay'ın Ardından", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8 (1998), s. 3.

⁸ Hocam Uzunpostalcı, aşağıda, 10 numaralı dipnotta yer alan yazılarında bu tarihi "7 Kasım 1999" olarak verirse de, kanaatimizce bunun "8 Kasım 1999" olması gerekir. Zira Üniversitelerarası Kurul tarafından jüri üyelerine gönderilen yazıda, doçentlik sınavının 8 Kasım'da saat 10'da İzmir'de İlahiyat Fakültesi'nde yapılacağı bildirilmiştir.

sunmuş olduğu bilimsel çalışmaları oybirliği ile başarılı bulundu ve hemen ardından yapılan sözlü sınavda da büyük başarı gösterdi. Böylece o, biraz geç de olsa, doçentlik payesini almıştı. Bu tür imtihanlardan sonra âdet olduğu üzere, o gün öğleden sonra, Hatay semtinde İlahiyat Fakültesi'ne yakın küçük, şirin bir restorana gidildi. Yemek yenirken, ailesi fertlerinden biri onu telefonla arayarak sonucu sordu. Hocam-cep telefonu ile-sonucun olumlu olduğunu söyledi. Bir müddet sonra, bu restoranın hemen karşısındaki bir pastaneye gidildi. Burada da ona Konya'dan bir telefon geldi. Selçuk Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Abdurrahman Kutlu onu arıyor ve neticeyi soruyordu. Hocam nazik bir dille Rektör Beye başarılı olduğunu ifade etti. Bu küçük olay, hem arayan hem aranan açısından takdire şayan ve gıpta edilecek bir durumdur. Bir süre sonra hocamla vedalaştık. O gün Konya'ya hareket edecekti.

Bu tarihten bir ay kadar bir zaman geçti. Osman Cilacı Beyin ifadesiyle, "Çok enerjik bir zihin ve beden gücüne sahip olan Ahmet Gürtaş'ın bu hızlı temposuna ayak uyduramayan kalbi, sonunda yenik düşmüş" ve 9 Aralık 1999 günü o, ebedî yolculuğuna uğurlanmıştı.

Hocam Ahmet Gürtaş Bey, her bakımdan mükemmel bir insandı. İlimle âmil, birikimli, kültürlü, çok yönlü, samimî, dürüst, iyiliksever, cömert, fedakâr, çalışkan, prensip sahibi.... bir şahsiyeti. Bir aksiyon ve ilim adamı, bir ilâhiyatçı ve eğitimci olarak büyük hizmetler vermiştir. Uzun yıllar Millî Eğitim Bakanlığı (İmam-Hatip Lisesi, Konya Yüksek İslâm Enstitüsü, Talim ve Terbiye Kurulu), Selçuk Üniversitesi (İlahiyat Fakültesi), Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye Diyanet Vakfı.... gibi kurumlarda hoca, üye ve yönetici olarak çalışmış ve başarılı hizmetler ifa etmiştir. Ayrıca, onun, uzun yıllar, çeşitli vakıf ve derneklerdeki hizmetleri de unutulmayacaktır. Onun bu çok yönlü haslet ve nitelikleri az insana nasip olacaktır.

Yine, çok yakın dostu, arkadaşı ve akrabası (Gürtaş'ın kayın biraderi) hocam Uzunpostalcı, şu satırlarla, onun üstün haslet ve niteliklerine işaret eder:

"...Gürtaş, çabuk, düzgün, açık ve güzel bir Türkçe ile konuşan, son derece mantıklı, gerekirse konuşmasını delillerle destekleyen, görüşlerini açık bir dille ifade edebilen, ikna kabiliyeti yüksek, karşısındakini incitmeden fikrini ısrarlı bir şekilde anlatan ve bunu sürdürebilen bir insandı."⁹

Hocam Ahmet Gürtaş hakkında daha birçok şeyler yazılabilir. Muhakkak ki, onun hayatı, eserleri, faaliyetleri, ilmî şahsiyeti üzerinde, özellikle Selçuk Üniversitesi

⁹ Mustafa Uzunpostalcı, "Ahmet Gürtaş'ın Ardından", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 10 (2003), s. 5.

İlâhiyat Fakültesi'ndeki arkadaşları, dostları ve öğrencileri değerli ve yeterli bilgiler sunacaklardır. Vefatından sonra, *Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*'nin 9. sayısı (1999) ile *İslâm Araştırmaları Dergisi*'nin 10. sayısı (2003) onun anısına ithaf edilmiştir.

Şu anda belirtmeden geçemeyeceğim bir temenni de, yayınlanmak üzere programlanmış bulunan eserlerinin bir an önce basımının gerçekleştirilmesidir.

Genç denilebilecek bir yaşta aramızdan ayrılan merhum hocama Cenab-ı Hak'tan mağfiretler niyaz eder, mekânının cennet olmasını ve nur içinde yatmasını dileriz.

Ahmet Gürtaş'ın Hayatı ve Eserleri

I- Hayatı

1940 yılında Konya-Beyşehir-Doğanbey'de doğdu. 1952 yılında doğduğu yerde ilkokulu (bu yıllarda hâfızlığını da ikmal etmiştir), 1960 yılında Konya'da İmam-Hatip Okulu'nu, 1964 yılında İstanbul'da Yüksek İslâm Enstitüsü'nü bitirdi. 1964-1966 yılları arasında Balıkesir İmam-Hatip Okulu'nda meslek dersleri öğretmenliği ve bir süre müdür yardımcılığı yaptı.

1964 yılında Millî Eğitim Bakanlığınca açılan ve Prof. Ahmed Ateş, Prof. Dr. Tahsin Yazıcı ve Doç. Dr. Nihad M. Çetin'den oluşan jüri tarafından yapılan bir mülâkat sonucunda Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'ne Arap Dili ve Edebiyatı stajyer öğretmeni olarak tayin edildi. Bunun yanında iki yıllık bir süre zarfında tez çalışması yapma mükellefiyetine tabi tutuldu. Doç. Dr. Nihad M. Çetin'in danışmanlığında 1967-1969 yılları arasında "*Konya Yusufâğa Kitaplığında Bulunan Arap Dili ve Edebiyatı ile İlgili Yazmalar (H. VII.M. XIII. Asrın Ortasına Kadar)*" konulu tez çalışmasından sonra, aynı kuruma aynı dersin öğretim üyesi olarak asaleten tayin edildi; 1982 yılına kadar bu görevine, 1972-1974 yıllarındaki askerlik görevi ile 1980 yılındaki M.E.B. Talim ve Terbiye Kurulu üyeliği görevi hariç, aralıksız devam etti.

1982-1984 yılları arasında Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı, 1984-1988 yılları arasında da Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Genel Müdürlüğü görevlerinde bulundu. Burada alt yapı çalışmalarını gerçekleştirerek ansiklopedinin I. cildini yayıma hazır hâle getirdi. *İslâm Ansiklopedisi*'nin yönetim statüsü değiştirilince ayrılmak durumunda kaldı. 1989 Nisan ayında ise emekliliğini iptal ettirerek Devlet Bakanlığı'nda müşavir olarak yeniden çalışmaya başladı.

1989 yılında S.Ü. İlâhiyat Fakültesine Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalında öğretim görevlisi olarak tayin edildi. 1991 yılında aynı üniversitenin Sosyal Bilimler

Enstitüsü'nde doktora çalışmasına başladı. Ayrıca, 1991 yılından itibaren Diyanet İşleri Başkanlığı Selçuk Eğitim Merkezi'nde Arapça Nahiv, Belâgat ve Metin Tercüme derslerini okutmaya başladı. Bu görevini vefatına kadar aksatmadan sürdürdü. Bu arada Devlet Bakanlığı'ndaki müşavirlik görevini de 1993 yılına kadar devam ettirdi. Bu görevden ayrıldıktan sonra 1993 yılından itibaren Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Danışma Kurulu üyeliği görevini üstlendi. Bu görevini de vefatına kadar sürdürdü. 1994 yılında S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Atatürk ve Din Eğitimi" konusunda yaptığı tez çalışması ile Din Eğitimi Bilim Dalında doktor unvanını aldı; aynı yıl S.Ü. İlahiyat Fakültesi'ne Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalında yardımcı doçent olarak tayin edildi.

Ahmet Gürtaş, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Talebe Cemiyeti başkanlığından sonra bulunduğu Balıkesir, Konya, Ankara gibi görev yerlerinde hayır, kültür dernek ve vakıflarının ya kurucusu oldu veya faal olarak yönetimine katıldı. Nitekim Konya'daki en eski ve güçlü bir hayır kuruluşu olan Türk Anadolu Vakfı'nın kurucusu ve ölmeden önce Ankara'da bulunan Türkiye İlahiyat Tedrisatına Yardım Eden Dernekler Federasyonu'nun da başkanı idi. Gürtaş, adı geçen federasyon başkanı olarak, 45 sayfalık din eğitiminin gereği, hukukî ve kanunî dayanakları ve verilmesi gereken biçimi üzerinde bir rapor hazırlamıştı.

8 Kasım 1999'da "doçent" unvanını aldıktan on beş gün sonra hastalandı. Tetkik için yattığı Selçuk Üniversitesi Hastahanesi'nde ameliyat edildi, fakat iyileşmeden 8 Aralık 1999 Çarşamba günü vefat etti ve 9 Aralık 1999 Perşembe günü (1 Ramazan 1420) günü doğum yeri olan Doğanbey'de muazzam bir cemaatin iştirakiyle defnedildi¹⁰.

II- Eserleri¹¹

A- Kitaplar

1- *Liseler İçin Din Bilgisi I-II* (Mustafa Uzunpostalıcı ile birlikte), İrfan Yayınevi, İstanbul 1968-1970, 78+94 s.; İstanbul 1971; İstanbul 1976.

2- *Konya Yusufağa Kitaplığında Bulunan Arap Dili ve Edebiyatı ile İlgili Yazmalar (H. VII./M. XIII. Asrın Ortasına Kadar)*, [Öğretim Üyeliği Tezi], Konya 1969, 89 s.

¹⁰ Mustafa Uzunpostalıcı, "Ahmet Gürtaş (1940-1999)", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 4 (2000), s. 305-307; a. mlf., "Ahmet Gürtaş'ın Ardından", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 10 (2003), s. 3- 18.

¹¹ Eserlerin tertibinde kronolojik sıra gözetilmiştir.

- 3- es-Seyyid Sâbık, *İslâm Daveti*, çev. Ahmet Gürtaş, Oku Yay., Konya 1971, 152 s.
- 4- Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *A'mâk-ı Hayal (Hayal Âlemi)*, [sad. Ahmet Gürtaş], İslâmın İlk Emri Oku Yay., Konya 1971, 304 s.
- 5- *İmam-Hatip Liseleri İçin Arapça* (Mustafa Uzunpostalcı ve İsmet Ersöz'le birlikte), İstanbul 1976.
- 6- *Ortaokullar İçin Din Bilgisi I-II* (Mustafa Uzunpostalcı ile birlikte), İstanbul 1976.
- 7- *Mezhepsizlik Yaygarası*, İrfan Matbaası, İstanbul 1977, 88 s.
- 8- *Arapça Öğretiminde Temel Bilgiler*, İrfan Matbaası, İstanbul 1978, 54 s.
- 9- *Doğumunun 100. Yılında Atatürk ve Din Eğitimi*, 4. baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1982, VIII+185 s.
- 10- *Arapça Ders Notları I (Sarf)*, Konya 1982, 90 s. [Yayınlanmak üzere programlanmıştır.]
- 11- *Arapça Ders Notları I (Nahiv)*, Konya 1982, 113 s. [Yayınlanmak üzere programlanmıştır.]
- 12- *Çağdaş Arapça I-IV* (Ahmet Yılmaz'la birlikte), İstanbul 1985.
- 13- *Kur'an Okumayı Öğreniyorum*, Marifet Yay., İstanbul 1993, 56 s.
- 14- *Atatürk ve Din Eğitimi*, Doktora Tezi, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1993, I+173 s.
- 15- İbn Hişâm, *İ'rab Kaidelerinin Beyânı*, notlar ve açıklamalarla çev. Ahmet Gürtaş, Konya 1994, 70 s. [Yayınlanmak üzere programlanmıştır.]
- 16- Şeyh Baba Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektâşîyye*, sad. Ahmet Gürtaş, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1995, VII+173 s.
- 17- *Abdest, Ezan, Namaz Duaları ve Manaları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1996, VIII+71 s.; 4. baskı, Ankara 2003.
- 18- *15. Millî Eğitim Şûrası ve Din Eğitimi*, Ankara Merkez İmam-Hatip Lisesi Öğrencileri ve Mezunları Vakfı, Ankara 1996, 16 s.
- 19- *Azerbaycan Respublikası Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi, Giriş* [Ankara 1998], 147 s.
- 20- *Arapça'dan Türkçe'ye Tercüme Teknikleri (Gramer Karşılaştırmalı)*, Konya 1998, 76 s. [Yayınlanmak üzere programlanmıştır.]

B- Makaleler¹² (Tebliğ, Konferans, Çeviri vb.)

Telif Makaleler

- 1- "İslâmda Tasavvuf", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 25 (Nisan 1963), s. 11, 21.
- 2- "Tasavvuf Kelimesi Hakkında", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 26 (1 Haziran 1963), s. 11.
- 3- "Ehl-i İslâm Arasında Sôfliğin Zuhuru", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 27 (6 Temmuz 1963), s. 11-12.
- 4- "İslâm Tasavvufunun Kaynağı", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 28 (16 Ağustos 1963), s. 11-12.
- 5- "Panteizm I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 29 (24 Eylül 1963), s. 11; II, sy. 30 (4 Kasım 1963), s. 11.
- 6- "Vahdet-i Vücut I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 34 (Mart 1964), s. 11, 26; II, sy. 35 (Nisan 1964), s. 11; III, sy. 36 (Mayıs 1964), s. 11.
- 7- "Mehmet Akif Hakkında Birkaç Söz", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 53 (Ocak 1966), s. 3, 19.
- 8- "Takdim", Hüseyin Küçükcalay, *Kur'ân Dili Arapça*, Konya 1969, s. 5.
- 9- "Teşekkürlerimiz ve Görevleri", *Nesil*, c. 1, sy. 1 (1 Ekim 1976), s. 39-42; c. 1, sy. 3 (1 Aralık 1976), s. 23-28.
- 10- Konya'da münteşir *Türkiye'de Yarın* gazetesinde (Ocak-Şubat 1977) tefrika edilen yazıları [Bu yazılar, *Mezhepsizlik Yaygarası* (İstanbul 1977) adlı kitabını oluşturmuştur].
- 11- "İmam-Hatip Liselerinin Dünü ve Bugünü", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 184 (Eylül 1977), s. 1-7; *Nesil*, c. 2, sy. 1 (Ekim 1977), s. 40-48.
- 12- "Türk Anadolu Vakfı", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 194 (Temmuz 1978), s. 4-6.
- 13- "Millî Eğitim Bünyesinde Din Eğitimi Nasıl Verilmelidir? (Temel Eğitim ve Orta Öğretimde 'Din Bilgisi' Dersinin Yeri)", *Türkiye I. Din Eğitimi Semineri*, 23-25 Nisan 1981 [Ankara], İlahiyat Vakfı Yay., Ankara, ts., s. 119-123.
- 14- "Türkiye'de Din Eğitiminin Hukukî Dayanakları", *Millî Eğitim ve Din Eğitimi İlmî Seminer Tebliğleri*, Ankara, 9-10 Mayıs 1981, İstanbul 1981, s. 142-152.

¹² Hocam Ahmet Gürtaş, *İslâmın İlk Emri Oku* dergisinde çıkan Arapçadan yaptığı bazı çevirilerde "A. Herelioğlu" takma adını kullanmıştır. Bu hususu, araştırmalarımız neticesinde, ilk defa ortaya koymuş bulunuyoruz.

- 15- "15. Hicrî Yüzyılda Türkiye'de Din Eğitiminin Durumu ve Geleceği Hakkında Düşünceler", *15. Hicrî Asırda İslâm*, Yazarlar Birliği, Ankara 1983, s. 69-76.
- 16- "Takdim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Örnek Fasikül, İstanbul 1986, s. [XII-XIII].
- 17- "Ebü Şâme el-Makdisî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Örnek Fasikül, İstanbul 1986, s. 115.
- 18- "el-Mürşidü'l-Vecîz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Örnek Fasikül, İstanbul 1986, s. 134.
- 19- "Dinî Yayınlar ve Meseleleri", *Din Öğretimi Dergisi*, sy. 11 (Nisan-Mayıs-Haziran 1987), s. 73-78.
- 20- "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Şahsiyetinden Çizgiler", *Kutlu Doğum Haftası*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1990, s. 35-38.
- 21- "Katru'n-Nedâ Üzerine Bazı Mülâhazalar", Konya 1994, 17 s. [Henüz basılmamıştır.]
- 22- "Son İlahî Kitap Kur'ân-ı Kerîm", *Gençlik ve Din: TDV Kadın Kolları Konferans ve Panelleri: 1996-97*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1998, s. 21-32.
- 23- "Atatürk ve Din Eğitimi", *Gençlik ve Din: TDV Kadın Kolları Konferans ve Panelleri: 1996-97*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1998, s. 193-204.
- 24- "Şeyhzâde Ahmed Ziya Efendi ve Kasîde-i Dâliyye'si", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9 (1999), s. 81-149.
- 25- "Kesintisiz Eğitim Kavramı ve Uygulama Şekli", *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri: 23-27 Kasım 1998*, Ankara 2003, II, 515-518.
- 26- "Diyanet İşleri Başkanlığı Eğitim Merkezleri ve Hizmet İçi Eğitim Faaliyetleri", *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri: 23-27 Kasım 1998*, Ankara 2003, II, 566-571.
- Çeviri Makaleler**
- 27- es-Seyyid Sâbık, "İslâm Cemiyeti I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 65 (Nisan 1967), s. 4, 11.
- 28- _____, "Başarılı Davet", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 68 (Ağustos 1967), s. 4, 26.
- 29- _____, "Müslüman İçin Prensipler I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 75 (Mart 1968), s. 6-7; II, sy. 76 (Nisan 1968), s. 6-7.
- 30- _____, "İslâm, Yeni Medeniyetin Zararlarından Yegâne Koruyucudur", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 78 (Haziran 1968), s. 10-11.

- 31- _____, "İlk Müslümanların Kur'ân-ı Kerim Sayesinde Yetişmeleri", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 79 (Ağustos 1968), s. 6-7.
- 32- _____, "Ferdin Yetiştirilmesi", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 81 (Ekim 1968), s. 6-7.
- 33- _____, "Ferdin Aklî Yönden Yetiştirilmesi I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 82 (Kasım 1968), s. 6-7; II, sy. 83 (Aralık 1968), s. 6-7.
- 34- _____, "Ferdin Ahlâken Yetiştirilmesi I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 89 (Haziran 1969), s. 18; II, sy. 91 (Eylül 1969), s. 4-5; III, sy. 92 (Ekim 1969), s. 4-5.
- 35- _____, "Davranışın İslâhı", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 93 (Kasım 1969), s. 4-5, 26.
- 36- _____, "Tolstoy İslâm Peygamberini Anlatıyor", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 94 (Aralık 1969), s. 4-5.
- 37- _____, "Kur'ân-ı Kerim'i Okumanın Fazileti", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 95 (Ocak 1970), s. 4-5.
- 38- _____, "Madde ile Ruh Arasında İnsan", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 96 (Şubat 1970), s. 4-5.
- 39- _____, "İslâm'ın Mu'cizesi", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 97 (Mart 1970), s. 4-5.
- 40- _____, "Kur'ân-ı Kerim ve Onunla Hidâyete Ermek I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 98 (Nisan 1970), s. 14-15; II, sy. 99 (Mayıs 1970), s. 4-5.
- 41- _____, "Kur'ân-ı Kerim Önünde İnsanlar", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 100 (Haziran 1970), s. 4, 16.
- 42- _____, "İçtimâî Râbitalar I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 103 (Ekim 1970), s. 14-15; II, sy. 104 (Kasım 1970), s. 4-5.
- 43- _____, "Sabır", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 105 (Aralık 1970), s. 14-15, 26.
- 44- _____, "İslâm'da Particilik ve Irkçılık Yoktur", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 107 (Şubat 1971), s. 14-15, 25.
- 45- _____, "Hilim veya Nefse Hakimiyet I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 108 (Mart 1971), s. 16-17; II, sy. 110 (Mayıs 1971), s. 10, 26.
- 46- _____, "Merhamet I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 112 (Temmuz 1971), s. 14-15; II, sy. 113 (Ağustos 1971), s. 5.
- 47- _____, "Kalb Temizliği", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 114 (Eylül 1971), s. 12-13, 29.

48- Muhammed Kutub, "(Biz Müslüman mıyız?), (İslâm)'dan Anlaşılan Mânâ", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 63 (Şubat 1967), s. 6-7, 21.

49- _____, "İlâhî Nuru Taşıyanlar", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 67 (Temmuz 1967), s. 4.

50- _____, "İstikbâl İslâm'ındır I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 77 (Mayıs 1968), s. 6; II, sy. 78 (Haziran 1968), s. 6, 25.

51- Yüsufü'l-Karzâvî, "İnsanlar ve Hak", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 72 (Aralık 1967), s. 4-5; sy. 73 (Ocak 1968), s. 10-11, 26.

52- el-Hâris el-Muhâsibî, "Hakikatı Arayanlara Öğütler I", *İslâmın İlk Emri Oku*, sy. 80 (Eylül 1968), s. 6, 21; II, sy. 81 (Ekim 1968), s. 4-5; III, sy. 82 (Kasım 1968), s. 4.

Yönettiği Tez

1- Mustafa Mansur Uzun, *Arap Dilinde Harf ve Kur'an'da Zait Harfler*, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya 1996, 90 s.

Kendisinden ve Eserlerinden Bahseden Yerler

1- *1974-1975 Eğitim Yılı Türkiye Yüksek İslâm Enstitüleri Mezunları Yıllığı*, Burak Matbaası, İstanbul [1975], s. [53].

2- Osman Öztürk-Bekir Topaloğlu, *Cumhuriyet Devrinde Yayınlanan İslâmî Eserler Bibliyografyası (1923-1973)*, Ankara 1975, s. 24 (nr. 368).

3- Leman Şenalp, *Atatürk Kaynakçası*, I. Cilt, Ankara 1984, s. 124 (nr. 1772).

4- Enver Koray, *Türkiye Tarih Yayınları Bibliyografyası IV, 1978-1984*, İstanbul 1987, s. 190 (nr. 1284).

5- *Diyanet İşleri Başkanlığı Biyografik Teşkilât Albümü 1924-1989*, T.C.Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı APK Dairesi Başkanlığı, Ankara 1989, s. 45.

6- Murat Sülün-Ömer Çelik, *Türkiye Kur'an Makaleleri Bibliyografyası*, İstanbul 1999, s. 120.

7- Alim Yıldız-Tahsin Koçyiğit, *İlâhiyat Fakültesi Dergileri Makale ve Yazarlar Fihristi (1952-2002)*, Ankara 2002, s. 152, 241.

8- Mehmet Bulut, "Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Bibliyografyası (1924-1997)", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 33, sy. 4 (Ekim-Kasım-Aralık 1997), s. 90, 112.

9- Osman Cilacı, "Arkadaşım Ahmet Gürtaş'ın Ardından", *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 109 (Ocak 2000), s. 62.

10- Mustafa Uzunpostalcı, "Ahmet Gürtaş (1940-1999)", *İslâm Araştırmaları*

Dergisi, sy. 4 (2000), s. 305-307.

11- _____, "Ahmet Gürtaş'ın Ardından", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 10 (2003), s. 3-21.

12- M. Âkif Aydın, "Ahmet Gürtaş'ı Anarken", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 10 (2003), s. 1-2.

13- M. Vecih Uzunoğlu, "Türkiye'de Arap Dili Alanında Yapılan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri (1956-2002)", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, III/8 (Kış 2003), s. 22.

14- _____, "Türkiye'de Arap Dili Alanında Yapılan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri-II (1956-2004)", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, VI/17 (Bahar 2005), s. 26.

15- Halis Ayhan, *Türkiye'de Din Eğitimi*, İstanbul 2004, s. 273, 351, 406, 410.

16- *Türkiye Diyanet Vakfı Yayın, Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Yayın Fiyat Kataloğu, 01 Ocak 2005*, Ankara, ts., s. 8.

17- Süleyman Tülücü, "Mu'allakât ve Şairleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi-I (Türkiye)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 23 (2005), s. 18.

**İSLAM VE ÇALIŞMA HAYATI ULUSAL SEMPOZYUMU
(25-27 Kasım - 2005/ İZMİR)**

Arş. Gör. M. Fatih TURAN*

T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Türkiye Diyanet Vakfı'nın katkılarıyla gerçekleştirilen İslam ve Çalışma Hayatı Sempozyumu, 25-27 Kasım 2005'de İzmir'de yapıldı. İktisat ve İlahiyat fakültelerinin farklı anabilim dallarından birçok değerli akademisyenin ve ayrıca işadamlarının katılımıyla İlahiyat fakültesinin konferans salonunda üç gün devam eden sempozyum, sekiz oturum şeklinde düzenlendi. Açılış konuşmalarından birincisini İzmir Müftüsü İbrahim ACAR yaptı. Acar, Kur'an-ı Kerim'deki çalışma ile ilgili ayetlerden ve Hz. Peygamber'in tembelliği yasaklayıp, çalışmayı öven hadislerinden örnekler vererek bu konunun öneminden bahsetti. İkinci açılış konuşmasını yapan Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Hüseyin ELMALI, Kur'an-ı Kerim'de dünyadan el etek çekmenin yasaklanmış, dünya ve ahiret hayatının dengeli bir biçimde yürütülmesinin istenmiş, zenginliğin teşvik edilerek en iyi kazancın alın teriyle olduğu açık bir şekilde vurgulanmış olmasına rağmen, günümüz İslam dünyasında tembelliğin hakim olduğunu belirtti. Konuşmasını, Ömer Hayyam, Mevlana, Muhammed İkbâl ve Milli şairimiz Mehmet Akif'in şiirleriyle süsleyen Elmalı, tarihte atalarımızın hakim konumunun savaşlar yoluyla olduğunu hatırlattıktan sonra, artık bugün hakimiyetin, teknoloji, ilim, irfan ve iktisadi açıdan dünya piyasasında güçlü olmakla sağlanacağını savundu. Açılış konuşmalarının sonuncusu ise, Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Emin ALICI tarafından yapıldı. Alıcı, çalışmanın bir kültür olup, bu kültürün kısa bir sürede

* Atatürk Üniversitesi, S.B.E. İslam Hukuku Bilim Dalı, fturan@atauni.edu.tr

kazanılmayacağını, kanunlar vasıtasıyla bile empoze edilemeyeceğini ve bizden öncekilerin bize aktardığı, genlerimize işlemiş alışkanlıklar olduğunu belirterek sözlerine başladı. Ardından bu kültürün kalıcı ve en iyi olmasının yollarını aramamız gerektiğini açıkladı. Alıcı, Japonya'da gece gündüz durmadan çalışmanın ilke edilerek başarısızlık durumlarında intiharı seçildiğini, Amerika'da az çalışanların işten çıkarıldığını, sosyal hakların biraz daha fazla olduğu Avrupa'da ise işini gereğince yapmayanların ayıplandığını belirterek, dünyanın birçok yerindeki gelişmiş ülkelerin belli bir çalışma kültürü kazandığını vurguladı. Bizim gibi gelişmekte olan ülkelerin bu kültürlerin oluşmasını sağlayan nedenleri araştırması gerektiğini ve bizlerin elde edeceğimiz bu kültürü alışkanlık haline getirmek zorunda olduğumuzu savunan Alıcı, bu bağlamda sempozyumun Türkiye'nin en çok ihtiyacı olan bir konuda yapıldığını söyledi. Alıcı, psikologların çalışma ile ilgili güdüleri ikiye ayırdığını, bunlardan içsel güdülenmenin kişilikle alakalı olup, bu güdüye sahip olan insanın eli-kolu bağlansa dahi çalışmasına engel olunamayacağını ve araştırmacılara göre çalışma kültürünün kazanılmasında bunun çok önemli olduğunu nakletti. İkincisinin ise dışsal motivasyon olduğunu, bunun da çok çalışanın ödüllendirilmesi ile gerçekleştiğini belirten Alıcı, işte bu sempozyumda, Allah'ın çalışma ile ilgili emirleri de dile getirilerek dışsal motivasyon ihmal edilmeksizin içsel motivasyonu sağlama yollarının bulunacağını temenni etti.

Açılış konuşmalarından sonra oturumlara geçildi. I. Oturum Cuma günü öğleden sonra "**Kur'an ve Çalışma Hayatı**" başlığı ile Emekli Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ethem Ruhi FİĞLALİ'nin başkanlığında açıldı. Oturuma, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ali AKPINAR'ın, "*Kur'an'a Göre Çalışmanın Çok Yönlülüğü ve İbadet Boyutu*" isimli tebliği ile başlandı. Akpınar tebliğinde ilk önce, Kur'an'da çalışma ile ilgili "a-m-l, f-a-l, s-n-a, c-h-d, s-e-a" gibi fiillerin kelime anlamlarını ve birbirleriyle ilişkilerini Kur'an'daki kullanışları itibarıyla açıklamaya çalıştı. Bu kavramların Kur'an'daki çokluğuna ve çeşitliliğine dikkat çeken Akpınar, Necm Sûresi 39. ayette'de ifade edildiği gibi güneş ay ve yıldızların hiç yerinde durmadıklarını, hayvanların, bitkilerin, hatta cansız, cemat dediklerimizin, atom çekirdeğinin etrafındaki nötron-protonun, kısacası evrende bulunan her şeyin ve varlıkların en şerefli olan insanın da inanan-inanmayan olsun sürekli hareket halinde olduğunu, fakat inananların faaliyetlerinin Kur'an-ı Kerim'de "salih amel"

¹ "Onların hepsi bir yörüngede yüzerler."

olarak nitelendiğini vurguladı. Akpınar, işte bu noktada Müslümanların diğer insanlardan ayrıldıklarını, ancak İslam'a göre davranışlara değer kazandıran ve onları kalıcı kılanın, inanç ölçülerine göre yapılan eylemler olduğunu açıkladı. Akpınar'a göre, bu anlamda Müslüman'ın İslamî ölçülere uygun olarak yaptığı bir çalışma ibadettir ki işte bu çalışmaya Kur'an "salih amel" demektedir. Buna göre de İslam insanının davranışlarında dünya ve ahiret, madde ve mana hep iç içedir. Akpınar daha sonra, bu açıklamalarına paralellik arz edecek nitelikteki Hz. Peygamber'in çalışma ile ilgili sözlerine değindi. Akpınar, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğinden önce ve sonra tüm diğer peygamberler gibi elinin emeğiyle geçinen, işini iyi yapan ve ölüm döşeğinde dahi işini bırakmayan bir peygamber olduğunu hatırlattıktan sonra, tarih boyunca Müslümanların İslam anlayışıyla durup dinlenmeden çalıştıklarını ve yeryüzünün en uzun ömürlü medeniyetlerini kurduklarını belirtti.

Bu oturumda ikinci olarak, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Nevzat AŞIK, "Hz. Peygamber'in Hadislerine Göre Çalışmak" adlı tebliğini sundu. Aşık tebliğinde, çalışmak ve onun karşısı olan tembellik üzerinde durarak, bu hususta Hz. Peygamber'in tutum ve tavrını tespiti çalıştı. Öncelikle Kur'an-ı Kerim'de çalışmayı teşvik eden ayetlerden örnekler veren Aşık, bu bağlamdaki Hz. Peygamber'in uygulama ve hadislerini anlattı. Aşık, Hz. peygamber'in "iki günü birbirine eşit olan ziyandadır, aldanmıştır" hadisini zikrederek zamanın önemine dikkat çekti. Resulullah'ın kendilerine sohbet ettiği bir sırada elinde kasma ile çalışan bir genç için sahabenin "Ya Resulullah! ne olurdu şu genç burada sohbette bulursa da Allah yolunda mesai sarfetmiş olsa" demesi üzerine "Böyle söylemeyin, eğer o genç insanlara el açmamak onlardan müstağni olmak, çocuk çocuğuna kazanmak için çalışıyorsa Allah yolundadır. Yaşlı veya zayıf düşmüş annesine yardımcı olmak, onların ihtiyaçlarını gidermek için çalışıyorsa, Allah yolundadır. Ancak o, din kardeşlerine karşı mal çoğaltmak ve övünmek için çalışıyorsa, şeytan yolundadır" şeklindeki hadisini naklederek de Hz. Peygamber'in zamanı meşru kazançla geçirmeyi nafil ibadet olarak kabul ettiğini belirtti. Aşık, Hz. Peygamber'in daima samimiyet ve ihlas ile çalışmayı ve kazanmayı teşvik eden hadislerini sıralayarak, onun bizzat tacir olarak çalıştığının herkes tarafından malum olduğunu ifade etti. Yine Hz. Peygamber'in, dünya-ahiret dengesinin kurulmasını temine çalıştığını ve inananları daima çalışmakla yükümlü kıldığını hatırlattı. Aşık, Resulullah'ın en büyük görevlerinden birinin müminleri tembellik denilen hastalıktan

kurtarmaya çalışmak olduğunu vurgulayarak, Hz. Peygamber tarafından söylenildiği iddia edilen “el-fakru fahrî: Fakirlik benim övünç kaynağımdır veya ben fakirlikle övünürüm” sözüne hadis ana kaynaklarında rastlamanın veya onu Hz. Peygamber’e ulaştıracak senedi tespitinin mümkün olmadığını savundu. Delil olarak da Hz. Peygamberin çalışarak ve helalinden kazanarak varlıklı olmayı teşvik eden hadislerini gösterdi.

Bu oturumda üçüncü olarak, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. İbrahim COŞKUN, “Kur’an’daki Dinamik Çalışma Kavramını Pasif Dünya Görüşlerine Dönüştüren Bazı Teolojik Yorumlar” isimli tebliğini sundu. Coşkun tebliğine, Kur’an-ı Kerim’deki “O çalışmanın karşılığını kesinlikle görecektir. İnsan için ancak çalışması vardır, çalışması şüphesiz görülecektir. Sonra ona karşılığı eksiksiz verilecektir. Her nefis kazandığı ile bağlıdır.”² şeklindeki ayetlerde çalışmaya yönelik kayıtsız kalınmadığının açıkça görülmesine rağmen, geleneksel İslam anlayışında dünya ve dünyevi olan her şeyin itici bir konumda değerlendirildiğini belirterek başladı. Ardından, tarihsel perspektiften bakıldığında dünya-ahiret dengesinin trajedik olduğunu, ya insanın metafizik yönüne ağırlık verilip dünyanın ihmal edildiğini, ya da onun maddi yönü ön plana alınarak ahiret hayatının yok sayıldığını açıkladı. Coşkun bunların sebeplerini şu şekilde sıraladı:

a-Özellikle Emeviler döneminde toplumun bir bölümü kendisini servet, lüks ve ihtişam hırsına kaptırmakla ahireti ihmal ederken, bir kısmı da Hıristiyanlıktan, İsrailiyattan, Hint dinlerinden ve diğer kültürlerden etkilenme sonucu dünyadan el etek çekip kendini tamamıyla ahirete vermiş, dünyaya küsmüş, sonuçta bu grubun sayısı artmış ve bunlar kendilerinin inandırıcı olmaları için hadis uydurmuşlardır.

b-İslam tasavvufundaki vahdet-i vücud anlayışının yaygınlaşması sonucu, dinamik çalışma hayatının en önemli safhasını oluşturan dış alem ve onunla ilgili doğa bilimleri, dış alemden olması ve akli ilimlere dayanması nedeniyle dışlanmıştı.

c-Kur’an’daki İslam’dan uzaklaşan tarikatların etkisiyle yayılan “şu fani dünya için bir lokma bir hırka yeter”, “ölmeden ölmek gerek” ve benzeri öğretiler, dünyevi bir amaç için çalışmayı ve üretmeyi anlamsız kılmış, insanları toplumsal hayattan ve fiziksel çevreden uzaklaştırarak toplumsal hayatın akışını olumsuz yönde etkilemiştir.

d-Özellikle Eş’ari düşüncesinin etkisiyle gelişen kader inancı İslam toplumlarında insanların çalışma şevk ve azmini engelleyen bir kültürün oluşmasında

² Necm,53/39; Zilzal,99/7, 8; Müddessir, 74/38.

etkili olmuştur.

e-Din, insanın halifelik misyonunu gerçekleştirecek yeteneklerine dikkat çekip, bu donanım ile nasıl hayırlı ameller yapılabileceğinin ilkelerini belirtmesine rağmen, insanda irade kudret ve benzeri yeteneklerin olmadığını savunan kelami anlayışlar, insanın halifelik misyonunu gölgelemiştir.

f- Kainatta olayların akışını yönlendiren tabii nedensellik prensibine (özellikle Eşariler tarafından) karşı çıkılmasının da etkisi olmuştur. Çünkü, her şeyin doğrudan Allah'ın kudretine bağlanması tabiatın ve tabiatın işleyen Allah'ın kanunlarını araştırmaktan uzak kalmaya sebep olmuştur. Tabiatın her şeyin sürekli değiştiğine, sabit hiçbir şeyin bulunmadığına, sebeplerin sonuçlar üzerinde etkili olmadığına inanan kimselerden, tabiatı dört elle sarılıp çalışmaları, üzerinde derin gözlem ve araştırmalar yapmaları beklenemez.

Tebliğci, Mehmet Akif'in İslam dünyasının bu manadaki durumunu özetleyen dizeleriyle sözlerine son verdi.

Bu oturumun son tebliğini "*Kur'an ve Çalışma Hayatı*" ismiyle, İşadamı Necdet Mete sundu. Mete, Müslümanlığın sadece camiye ve ona bağlı kavram darlığına hapsedildiğini, Allah'ın insanı dünyada halife olarak yaratmasına uygun olarak, çağımız ilim ve fenninden, nimetlerinden faydalanarak, inanarak ve yararlı iş yaparak bu anlayıştan derhal uzaklaşmamız gerektiğini belirtti. Aksi halde hristiyanlıktaki klise tatbikatına benzer ayrı bir Müslümanlık anlayışının ortaya çıkacağını ifade etti. Mete, mesul olduğumuz ibadetleri yerine getirdikten sonra, ev, işyeri ve okuldaki her türlü faaliyetlerimizin, sanayi ve benzeri alanlarda insanlara faydalı olacak üretimlerin, işyerleri açmanın ibadet olduğu bilincini insanlara kazandırmamız gerektiğini vurguladı.

II. Oturum, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet ŞEKER başkanlığında "**Tarihsel Süreçte Çalışma Hayatı ve Din**" başlığı ile açıldı. Bu oturumda ilk tebliğ, Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU tarafından "*İslam Çalışma Ekonomisi*" başlığı altında sunuldu. Tabakoğlu tebliğine, İslam iktisadının iki safha halinde ele alınması gerektiğini belirterek başladı. Bunlardan birincisine "Geçiş Dönemi İslam İktisadı" ikincisine ise, "İdeal İslam İktisadı" ismini verdi. İdeal İslam İktisadı'nı İslam'ın bütün kurumlarıyla, insanı ve toplumuyla gerçekleştirildiğinin varsayıldığı bir model olarak tanıttı ve kapitalist sınıflı toplumun bir ürünü olan işçi ve işveren çelişkisinin İdeal İslam Modeli'nde yerinin olmadığını savundu. Geçiş Dönemi

İslam İktisad'ını ise, fikhî ve günümüzdeki tatbikat esas alınarak yapılan yaklaşımlar olarak belirtti ve genel olarak İslam iktisadından, üretim faktörlerinden ve İslam çalışma ekonomisinden bahsetti. İslam toplum ve iktisat anlayışının, nizam kavramına dayalı bir denge fikrini esas aldığı belirten Tabakoğlu, kul hakkını esas alan İslam ekonomisinin geleneksel anlamda sürdürüldüğünü söylemenin zor olduğunu, İslam iktisadı çalışmalarının gelir dağılımını olumlu yönde etkilemeyen kurumların teorisini yapmaktan çok, insanca bir hayat tarzı ve yeni bir uygarlık ile ilgili sorunları ele alması gerektiğini ifade etti. Tabakoğlu, İslam iktisadının bir öz sermaye iktisadı olduğunu, kredi arzı teşvik edilirken, kredi talebinin en aza indirilmeye çalışıldığını, bunun da hem riba baskısını hafiflettiğini hem de teşebbüs sahiplerinin ortaklıklar kurmasını sağladığını, bu yüzden İslam iktisadında işçiliğin kalıplaşmış ve sürekli bir statü olmadığını belirtti. Böylelikle de İslam iktisadında işçi işveren ilişkilerinin Batı'dan farklı olarak çatışma içerisinde değil, bir işbirliği içerisinde düzenlenmiş olduğunu vurguladı. Kapitalist ülkelerde kalkınmanın büyük ölçüde emek sömürsüyle sağlandığını, İslam'da sosyal adaletin adeta bir finansman faktörü olarak kullanıldığını belirten Tabakoğlu, İslam toplumunda burjuva sınıfı oluşmadığı için işçi sınıfının da oluşmadığını, İslam ülkelerindeki sendikacılık hareketlerinin de tarihi bir gelişim sonucu değil, batılılaşma hareketlerinin etkisiyle olduğunu savundu. Ardından, günümüzde zengini daha zengin fakiri daha fakir yapan bir ekonomik sistemin olduğunu, İslam'ın ise, üst gelir gruplarını değil, alt gelir gruplarını teşvik eden, iktisadi faaliyete sokan bir sistem getirdiğini ifade etti. Tabakoğlu, İslam ülkelerinde ve Türkiye'de işçi, emek ve gelir dağılımı meselesini tablolar halinde sunarak tebliğine son verdi.

İkinci tebliğ, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi M. Saffet SARIKAYA tarafından "*Ahiliğin Dünya Görüşü ve Bunu Oluşturan Dinî-Ahlakî Değerler*" başlığı altında sunuldu. Sarıkaya tebliğinde, Anadolu'da Orta Asya'dan göç eden çok sayıdaki sanat ve meslek sahibine kolayca iş bulabilmek, sanat ve ticaretlerinde tutunabilmeleri için malın kalitesini korumak, üretimi ihtiyaca göre hazırlamak, sanat ve meslek sahiplerini ahlaklı yetiştirmek, ihtiyaç içinde bulunanlara yardım etmek, ülkeyi savunmada devletin ordusuyla birlikte hareket etmek ve onlara yardımcı olmak gibi gayelerle kurulmuş olan ahilik teşkilatının ahlakî temellerini ve bunun dünya görüşü olarak pratik hayata yansımaları fütüvvetnâmelere göre sunmaya çalıştı. Sarıkaya, fütüvvetnâmelerde İslam'ın temel akidelerinden başlayıp, bireysel terbiye ve toplumsal ilişkilere kadar pek çok önemli

esasları belirleyen birçok kuralın olduğunu ve bunların tâlip için sistemli bir programla beraber teşkilat içerisindeki çeşitli toplantı ve merasimlerle pratik (uygulamalı) olarak verilerek, teşkilatın âdap ve erkanını öğretme ve yaşatmanın hedeflendiğini belirtti. Böylelikle bu teşkilat içerisinde hem bir ahlakî eğitim hem de mesleki eğitimin yapıldığını ve bu teşkilatın hedeflerinin Eflatun, Farabi gibi filozofların tasavvur ettiği mükemmel huzurlu toplum modeli ile benzerlik arz ettiğini ifade etti. Sankaya, günümüzde sahip olmamız gereken iş ahlakını, kendi tarihimizi, kendi kültürümüzü, kendi dinî ve milli değerlerimizi yeniden okuyarak rahatlıkla elde edebileceğimizi, sahip çıkmasını ve uygulamasını bildiğimiz takdirde bizim için çok güzel, ulvî, dinî ve ahlakî değerlerimizin var olduğunu göreceğimizi savundu.

Bu oturumun son tebliğcisi olan Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Yard. Doç. Dr. Vecdi BİLGİN, “Çalışma Hayatı ve Çalışma Zihniyeti Üzerine Bir Çözümleme(Geç Dönem Osmanlı Devleti ve Osmanlı İnsanı Örneği)” başlığı altında Osmanlı devletinin son iki yüzyıldaki ortalama insan tipinin bir sosyal kurum olan ekonomiyile, özellikle de çalışma ile ilgili örüntüleşmiş tutum ve davranışlarını anlattı. Bilgin, öncelikle çöküş dönemi iktisadi yapıyı genel hatlarıyla çizdi. Ardından, Osmanlı insanının geçimini temel olarak tarımdan, küçük sanayiden ve devlet hizmetinden karşılamakta olduğunu, devletin ürün alma politikaları ve geleneksel yöntemlerin kullanılıyor oluşunun tarımın gelişmesini önlediğini, köylünün tarımı zengin olmak için değil, geçimini sağlamak için yaptığını belirtti. Ayrıca, küçük sanayinin loncaların elinde olduğunu, usta-çırak katılığının yeni üretim yöntemlerinin gelişmesini engellediğini, hükümetin ve yerel yöneticilerin tasarrufu ile de yeni işyerleri açmanın zor olduğunu açıkladı. Avrupa devletlerinde olduğu gibi büyük tarım, sanayi ve ticaret işletmelerinin olmadığını, ticaretin kapitülasyonlar sayesinde yabancı tüccarın lehine işlediğini ifade etti. Bilgin, daha sonra da o dönem insanının çalışmaya yönelik tutumlarının olumsuz olmasının sebeplerini açıkladı. Bilgin'e göre, o dönem insanında teşebbüs ruhu ve yenilikçi anlayış eksikti. Osmanlı devlet adamları bu durumu gördüklerinden XIX. yüzyılın başında açılan fabrikaların çoğu devlet eliyle kurulmuştu ve özel teşebbüsle kurulan fabrikaların büyük bir kısmı ecnebi girişimcilere aitti. Ayrıca, gerileme döneminde esnafa tanınan kâr haddi oranının %5-15 civarında olması, işgücü eksikliği ve ücretlerin düşüklüğü, Osmanlı insanının çalışmaya yönelik tutumunu olumsuz etkilemekte idi. Yine batılı kapitalist, her şeyden önce bireysel çıkarı yani kârı için çalışıp ve neticede kendisine sermaye olacak bir servet elde etmek arzusunda iken, doğu insanında servet çalışarak,

didinerek elde edilmez, aksine tasarruf yapılarak, israftan kaçınarak elde edilir anlayışı, kazanç peşinde koşmak değil, başkasına muhtaç duruma düşmeme anlayışı, dünya için çalışmanın iyi görülmeşi, azimsizlik ve ümitsizlik, çalışmaya yönelik olumsuz tavırlardandı. Bilgin, o dönemde insanlar için en kolay, zahmetsiz ve garantili kazanç yolunun asıl bir meslek olarak görülen devlet memuriyeti olduğunu, esnaflığın ise bayağı işlerden görüldüğü anlattı. Bilgin, Osmanlı insanının ticareti, zanaatı, ziraatı küçümseyen tutumunu bırakması, devlet memuru olmayı yegane ideal olarak görmemesi, serbest girişimci ruhu kazanması ve bu dünya için çalışarak, didinerek servet ve sermaye kazanımı ile toplumun ve ülkenin sosyo-ekonomik seviyesini yükseltme konusunda Osmanlı aydınlarının son dönemlerde büyük çabalarının olduğunu, fakat, imparatorluğun yıkılması ile bu gayretlerin Cumhuriyete devredildiğini açıklayarak sözlerine son verdi.

III. Oturum, “**Çalışma Hayatının Hukuki Boyutu**” başlığı ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. İbrahim Çalışkan başkanlığında Cumartesi sabahı açıldı. Bu oturumun ilk tebliğcisi Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Yunus Vehbi YAVUZ idi. Yavuz, “*Çalışmanın Dinî ve Hukuki Boyutu*” isimli tebliğine, Müslüman’ın hayatında bilgi ve iş üretmenin oldukça önemli olduğunu, ibadet hayatında başarılı olamayan bir Müslüman’ın iş hayatında da başarılı olmayacağını, çünkü ibadetin geniş anlamıyla düşünüldüğünde iyi niyete dayalı ve faydalı olan tüm dünya faaliyetlerini kapsadığını, dolayısıyla da bilgi ve düşüncede başarı elde edemeyen bir Müslüman’ın, çalışma hayatında tam bir başarı elde edemeyeceğini ifade ederek başladı. Yavuz, Kur’an-ı Kerim’de Enfal Sûresi 60. ayette düşmana karşı kuvvet kazanmanın ve güçlü silahlarla donanmanın kesin bir dille emredildiğini, bu kuvvetin de ancak ekonomik ve teknolojik gücü elde etmeyle olabileceğini belirterek çalışmanın dinî boyutuna dikkat çekti. Daha sonra Yavuz, çalışmada niyetin önemine temas etti. Yavuz’a göre Müslüman’ın çalışmaya başlarken niyeti, bakmakla yükümlü bulunduğu fertlerin geçimini sağlamak, toplumunu güçlendirmek ve yabancı hakimiyetinden kurtarmak, elde ettiği gelirlerin fazlasını toplumu ile paylaşmak üzere helal yollardan çalışıp kazanç elde etmek olmalıdır. Böyle olduğu takdirde varılacak sonuç da buna göre hayırlı olacaktır. Ama çalışmaya başlarken niyet, çok para kazanmak; villa, helikopter, limuzin, yat sahibi olmak şeklinde olursa, hedefe ulaşmak için toplumun, fertlerin malı, haklı yada haksız olduğuna bakılmaksızın ele geçirilmek istenebilecek, sonuç da hayırsız olacaktır. Klasik kaynaklarda yer alan üstün kazanç yolları

hakkında bilgi veren ve çalışmanın hukuki boyutuna da değinen Yavuz, mübah ve farz olan çalışmaları ve İslam hukukundaki iş hayatı ile ilgili bazı çalışma hükümlerini anlatarak tebliğine son verdi.

Bu oturumda ikinci olarak Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Beşir GÖZÜBENLİ, “Kur’an’da Çalışma Hayatına Dair Hukuki İlkeler” isimli tebliğini sundu. Gözübenli sözlerine, Kur’an-ı Kerim’de iş dünyası ile ilgili konuların düzenlenmesi hususunda ayrıntılı bilgilerin yer aldığı normlardan ziyade, değerlere ağırlık verildiğini belirterek başladı. Bu değerleri de akitlere uymak, verilen söze vefa göstermek, emanetleri ehline vermek, emanete hıyanet etmemek, hiçbir şekilde insanları aldatmamak, hak sahibine hakkını vermek, gayri meşru kazançlardan uzak durmak gibi ilkeler olarak özetledi. Ayrıca, salih amel işlemek ve hayırda yarışmak, ihsanla davranmak, mali mükellefiyetleri yerine getirmek ve sadece helal, meşru ve güzel yiyeceklere yönelmenin de iş dünyasını doğrudan ilgilendiren Kur’anî ilkelerden olduğunu ifade eden Gözübenli, bu hususta Kur’an’dan örnekler verdi. Mesela, Hz. Musa’nın kayınpederinin yanında ücretli olarak çalışması ve Hz. Yusuf’un hazineden sorumlu konumda olması için göreve talip olması hakkındaki ayetlerde, iş akdiyle ilgili birine iş tevdi edilecek olduğunda işçide bulunması gereken vasıflar arasında, bilgi ve beceri ile emin olmak, yani, emanete hıyanet etmemek gibi vasıfların ön plana çıkarılarak bazı temel ilkelerin vurgulandığını açıkladı. Gözübenli ayrıca, Kur’an-ı Kerim’deki kıssalardan bir kısmında çalışma barışı açısından oldukça önemli bilgiler olduğunu hatırlattı. İslam hukuk literatüründeki klasik tasnifte iş görme akitlerinin icare akdi kapsamında değerlendirildiğini belirten Gözübenli, Kur’an’dan iş akdine dair örnekler verdi. Gözübenli, bu kapsamda emanetlerin ehline verilmesi ve emanetlere hıyanet edilmemesinin temel bir Kur’anî ilke olduğunu ifade edip, iş görme akitlerinin bir yönüyle emanet akdi olmasından hareket ederek, işçiye teslim edilen işyeri ve malzemelerinin onun elinde emanet olduğunu, bu yüzden işçinin iş saatleri içinde sadece işiyle meşgul olması ve işini en mükemmel şekilde yapması; işverenin bilgi ve talimatına aykırı şekilde başka işlerle uğraşmaması gerektiğini savundu. Yine devlet, vakıf, yetim mallarının sorumluların elinde emanet olduğu gibi, şirket, banka ve finans kurumlarındaki malların da bu kurumların yöneticilerinin uhdesinde emanet olduğunu ve bu malların emanet anlayışına göre çalıştırılması gerektiğini ifade etti. Gözübenli’ye göre, devlet, vakıf ve yetim malları İslam hukukunda özel bir statüye sahip olduğundan, bu malların satış ve kiralanması konusunda raiç bedelin altında işlem yapılamayacağına dair fıkhi esaslar da, bu

Kur'anî ilkeden kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde, her türlü şirket, banka ve finans kurumlarına teslim edilen malların da emanet statüsünde olması sebebiyle, bu kurumların yöneticilerinin emanete hıyanet etmemiş olmaları için, bu malların korunması ve en verimli şekilde değerlendirilebilmesini sağlamaya yönelik olarak, ne yapılması gerekiyorsa öğrenip, uygulamaya koymaları gerekmektedir. Bu mallardan sorumlu konumdaki kimselerin gerektiği gibi faaliyet gösterebilmeleri için, ilgili alanlardaki bilim adamlarının, gerekli bilimsel çalışmaları yaparak, fikri planda bilimsel alt yapı hazırlamaları da bir zorunluluktur. Daha sonra Gözübenli, Leyl Sûresine farklı bir açıdan yaklaşarak iş akdinin sosyal boyutunu bu sûredeki ayetler bağlamında açıklamaya çalıştı. Gözübenli, bu sûrede kişilerin iş dünyasındaki davranışları ve bu davranışlarının, hem dünya hem de ahiret hayatındaki etkilerine dair boyutlarının ortaya konulduğunu söyledi. Öncelikle 4. ayetteki "çalışmanız çeşit çeşittir" şeklinde tercüme edilen ifadenin, devamındaki ayetle olan bağlantısı ve de sonraki ayetlerde anlatılan davranışlar dikkate alınarak, Türkçe'ye "çalışma hayatındaki davranışlarınız çeşit çeşittir yani standart değildir" şeklinde tercüme edilmesinin daha doğru olacağını ifade etti. Sonraki ayetlerde ise, genel anlamda iş dünyasındaki davranışlar konusunda sosyal yasalardan bahsedildiği halde, genellikle tefsir ve meallere bu boyutun yansımadağını iddia etti. Hatta iş dünyasıyla, temel sosyal kanunların yer aldığı bu sûrenin bazı ahkam tefsirlerinde ahkam boyutuyla tefsirine bile gerek görülmediğini ifade ederek sözlerine son verdi.

Bu oturumda son olarak İşadamı Ertuğrul DOĞUÇ, "Yararlı İş (Salih Amel)" isimli tebliğini sundu. Doğuç, şu ana kadar sempozyumda Kur'an'da inanan ve yararlı iş yapanlara cennet vaadinin olduğunu belirttiğini, ama bunlardan birinin yapılmasının yeterli olmadığını, çünkü bunların birbirini tamamladığını ifade etti. Doğuç' a göre dinin amacı sadece inanma içerisinde sayabileceğimiz namaz, oruç ve benzeri şeyler değildir. Dinin esas amacı, kişinin dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır. İnsan tek başına mutlu olamaz. O, evinin elektriği elektrik teknisyeni tarafından tamir edildiğinde, fırıncıdan ekmek alabildiğinde mutlu olur. Ama kendisi mutlu oluyor diye bir köşesine çekilerek sadece ibadet ile meşgul olamaz. Doğuç, burada kulun Allah'a karşı görevini yerine getirmesine karşın, topluma karşı görevini yerine getirmemiş olacağını savundu. Bu yüzden simitçiden holding sahibine kadar yapılan işlerde insanlara faydalı olmanın temel ilke kabul edilmesi gerektiğini vurgulayan Doğuç, "Allah razı olsun, paramız helal olsun, memnun olduk" gibi ifadelerin bir işadamı için en büyük kazanç olduğunu söyledi. Ayrıca, özel

hayatımızla ilgili ahlakî değerleri iş hayatımıza da uyguladığımız takdirde, daha huzurlu ve güvenli bir iş hayatının kurulacağını, daha iyi üretim ve daha adil bir gelir dağılımının söz konusu olacağını savundu.

IV. Oturum, Emekli Öğretim Üyesi Prof. Dr. Sebahattin ZAIM başkanlığında “**Çalışma Hayatının İktisadi Boyutu**” başlığı altında açıldı. Bu oturumda İlk tebliğci olan Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ekrem Erdem, “*İslam, Piyasa ve Devlet*” ismini taşıyan sunumunda, tarihsel olarak teorik ve pratik birikimlerden hareketle, İslam geleneğinde merkezi ekonomik karar biriminin devlet mi yoksa hane halkları ve firmalardan oluşan piyasa mı olduğunu ortaya koymaya çalıştı. Erdem’e göre, bu gün iktisat politikalarının ulaştığı hakim görüş, serbest piyasa mekanizmasının devletin güdümündeki bir ekonomik modele göre üretici, tüketici ve devlet olarak tüm ekonomik birimlerin menfaatine uygun daha etkin bir yapı arz ettiği yönündedir. Devlet, vatandaşlar arasında adaleti sağlayan tarafsız bir kurum olmanın yanı sıra, rekabetin tesisini ve sürdürülebilirliğini, kaynakların etkin kullanımını ve dağılımını mümkün kılacak yasal alt yapıyı hazırlamak ve denetlemekle, iç ve dış güvenliğini sağlamakla yükümlüdür. Erdem, İslamî bakış açısının da bu söylenenlerle örtüştüğünü savundu. Zira, İslam’ın ekonomik alanla ilgili esas amacının, sağlıklı, dinamik ve büyüme yönelimli bir ekonomik modelin tesisi olduğunu, bu modelin de hemen her alanda iktisadi adaletin tesisini ve hakkın sahibine teslimini sağlayacak bir sistemin kurulmasını garanti etmesi gerekeceğini bildirdi. Yani, İslam’ın kendi ilkeleri çevresinde hak ve hukukun korunduğu, ekonomik adaletin sağlandığı zengin, müreffeh bir toplum hedeflediğini belirtti. Erdem, bu manada İslam’ın serbest piyasa sürecine ve mübadeleye oldukça fazla önem verdiğini savunarak, Hz. Peygamber’in köylülerin ürünlerini pazara getirirken, satıcı daha pazar yerine ulaşmadan, bazı uyanık tüccarlar tarafından yolda iken satın alınmasına ve yükselen fiyatlar karşısında narh koymasına istenmesine karşı çıkmasını örnek olarak gösterdi. Erdem, meselenin fikhî mezhepler bazında birbirinden oldukça farklı görüşler ve yorumlar şeklinde karşımıza çıktığını, ancak bu yorumların bir kısmının bireyci ve piyasa merkezli, bir kısmının ise tam tersi bir yerde durduğunu, bu tür farklılıkların bu gün de benzer muğlaklığa sahip olduğunu belirterek sözlerine son verdi.

Bu oturumda ikinci olarak, Konya-Selçuk Belediye Başkanı Doç. Dr. Adem ESEN, “*Çalışma Hayatının İktisadi Boyutu*” isimli tebliğinde, çalışma hayatına yön veren faktörlerden iktisadi faktörlere dikkat çekti. ESEN’e göre toprak (tabii kaynaklar),

emek, sermaye, teşebbüs diye bilinen üretim faktörlerinden emek, çalışma hayatının konusudur. Emeğin üretimdeki payı ücrettir ve çeşitli ideoloji ve teorilerde bu konu tartışılmıştır. Esen, bir ülkedeki işgücünün nitelikleri ve işsizliğin, ülkenin ve işletmelerin teknolojik düzeyi ve sendikaların toplu iş sözleşmelerinde takip ettikleri ücret politikasının ücretler seviyesini belirleyen faktörler olduğunu belirtti. Ekonomik krizlerin reel ücreti düşürdüğünü vurgulayan Esen, son olarak da kamu ile özel sektör arasındaki ücretler bakımından ciddi farklılıklar bulunduğunu, ülkemizde son yıllarda uygulanan para ve maliye politikalarının sosyal politikalarla desteklenmemesinin çalışma hayatını olumsuz şekilde etkilediğini ifade etti.

Bu oturumda üçüncü olarak, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, Dr. Osman EYÜPOĞLU, “Küçük Sanayi Sitelerinin Sosyo-Ekonomik Yapısı İçerisinde Dinin Fonksiyonu” isimli tebliğini sundu. Eyüpoğlu öncelikle, sanayileşme ile birlikte bazı ülkelerde dinin evrensel olmadığını ileri sürdüğünü, dinî pratiklere bağlılıkta zayıflama görüldüğünü, fakat bunun genel anlamda olmadığını belirtti. Nitekim ABD’de tam aksi bir eğilimin görüldüğünü delil göstererek, bu gün gelinen nokta itibarıyla de dinin devrini tamamlamadığının aşikar olduğunu ifade etti. Ancak Eyüpoğlu, dinin var olmasının yeterli olmadığını, algılanış biçimindeki hataların bertaraf edildiği ölçüde dinin müspet bir çalışma zihniyetinin oluşmasına katkıda bulunabileceğini belirtti. Eyüpoğlu’na göre, bunun için öncelikle dikkate alınması gereken husus, dinin itikadî boyutu ile amelî boyutu arasında tamamlamacı bir ilişkinin olduğudur. Bu yüzden M. Kemal ATATÜRK cumhuriyetin ilk yıllarında bu inançtan yararlanarak çalışkan bir Türk insanı zihniyeti oluşturmaya çalışmıştır. Daha sonra Eyüpoğlu, bugün biz de sağlam bir çalışma zihniyetine nasıl ulaşabiliriz ve dinin olumlu potansiyelinden azami derecede nasıl istifade edebiliriz? sorusuna cevap bulabilmek için Samsun Küçük Sanayi Sitesinde çalışan usta ve kalfalara bir anket uyguladığını söyledi. Eyüpoğlu’nun bu anket sonucundaki kanaati, İslam’ın bireyi rasyonelliğe sevk edebilmesinin, daha çok bilinçli namaz-zekat ibadetine bağlı olduğudur. Eyüpoğlu’na göre, Namaz bir bakıma dua, Tanrıya inançtaki samimiyeti kanıtlamanın bireysel boyutu, zekat ise yine aynı inançtaki samimiyeti kanıtlamanın toplumsal boyutu olarak düşünüldüğünde, bilinçli bir namaz-zekat ibadetinin, inanan bireyi olumlu bir çalışma zihniyetine iteceği şüphesizdir. Eyüpoğlu şu ifadeleri ile konuyu biraz daha açtı. “Namaz, kötülüklerden uzak tuttuğuna, zekat da iyiliklerin en esaslılarından olduğuna göre tam şuurlu namaz da, zekat benzeri bir yüksek iyiliğe götüren namaz olmaktadır. Bu nedenle, dinî inancın

amelî boyutuyla itikadî boyutu arasındaki ilişki tamamlamacı bir ilişkidir. Dolayısıyla itikatsız ibadet, ibadetsiz itikat da anlamlı değildir. Öyle veya böyle, az veya çok, ama mutlaka bir şekilde, itikadın ibadete, ibadetin de insanlığın evrensel yararlarını içeren eyleme dönüşmesi arzulanır.” Eyüpoğlu, yaptığı araştırma sonucunda çalışanların itikadî boyutunda büyük bir olumluluk gördüğünü, fakat ibadet ve davranış boyutunda yerini biraz gevşekliğe bıraktığını belirtti. Eyüpoğlu, arzulanan çalışma zihniyetinin oluşması için iman ve rasyonel eylem veya iman ve yararlı iş arasındaki bağı ortaya koyacak dinî söylemler geliştirmemiz gerektiğini savunarak sözlerine son verdi.

Bu oturumda son olarak, İş Adamı Cihangir HÜR, “İş Yaptığımız İslam Ülkelerinde Kalite Anlayışı” adlı tebliğini sundu. Hür, kendi çalışma hayatından örnekler vererek Müslüman dünyası ve gayrimüslim ülkeler arasındaki kalite anlayışına dikkat çekmeye çalıştı. Gıda sanayicisi olan ve meyvelerden komposto, sebzelerden turşu üreterek ihraç eden Hür, öncelikle Avrupa ülkelerine ihraçlar yaptığını, ilaçlamadan gübrelemeye, ürünlerin fabrikaya taşınmasından ambalaj, dolum ve kalite analizine kadar her türlü işlemin, ihraçta buldukları ülkelerin göndermiş oldukları görevlilerin istekleri doğrultusunda gerçekleştiğini ve bu sebeple de iyi bir kalite yakaladıklarını anlattı. Daha sonraları iç piyasaya da satış kararı aldıklarını, fakat Türk damak tadına uygun olsun diye iç piyasada satış yapan markaların kullandıkları malzemeleri tercih ettiklerini anlattı. Tam bu sırada İsrail’den de teklif aldıklarını, buradan denetim için gönderilen bir hahambaşının isteği doğrultusunda kullandıkları asidin aslını öğrendiklerini ve çok şaşırdıklarını açıkladı. Çünkü kullandıkları gıda asidi değil, maden ve makine sanayinde kullanılan asitlerdendi. Hür, iç piyasada birçok üründe bu asidin kullanıldığını, bunun yanında zeytinyağından şekerlemelere kadar birçok ürünün de kansorejen maddeler içerdiğini öğrendiğini ve bu durumu kamuoyuna duyurmaya başladığında, şirketine birçok cezanın geldiğini ifade etti. Hür, Müslüman ülkelerin bir çoğunda aynı manzaraların yaşandığını ve İslam’ın sadece birkaç fiili yerine getirmekten ibaret olmadığını savunarak sözlerine son verdi.

V. Oturum, “**Çalışma Hayatının Ahlakî Boyutu**” adı ile Emekli Öğretim Üyesi, Prof. Dr. Rami AYAS’ın başkanlığında gerçekleştirildi. Bu oturuma, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. Abdurrahman KURT’un “*Çalışma Ahlakı ve Örgütlü İşadamlarında İslami Çalışma Ahlakı*” isimli tebliği ile başlandı. Kurt, ilk olarak çalışma kavramının tarih içerisinde farklı medeniyetler ve

dinler tarafından algılanış biçiminden, Kur'an ve sünnet bağlamında İslam çalışma ahlakından söz etti. Daha sonra da, tebliğinin esas konusunu da teşkil eden işadamlarının çalışma ile dinî inançları arasında bir ayırım yapıp yapmadıklarını; özellikle dindar işadamlarının çalışmayı bir ibadet olarak görüp görmediklerini ve buna bağlı olarak dinî inançların onların çalışma tutumları üzerinde herhangi bir desteğinin olup olmadığını tespit etmek amacıyla düzenlediği anket sonuçlarını aktardı. Kurt'un araştırmasının çerçevesini, Bursa'da faaliyet gösteren BUSİAD, GESİAD, BOSYÖD, BUGİAD ve MÜSİAD adlı işadamları dernekleri oluşturmakta idi. Kurt, "Ekonomik gelişme dinî ve ahlakî değerlerle birlikte gitmelidir.", "İslam dinî gelişme ve kalkınmaya engel olmuştur.", "Allah'ın rızasına ulaşmak için mevcut işimi daha da geliştirmeyi düşünüyorum" gibi birçok maddeyi içeren anket sonucunu şu şekilde aktardı; "Dine kendi kimliklerinin tamamlayıcısı olarak bakan ve kendilerini aktif dindar olarak gören insanlar, dinî inançlarının çalışma dahil her şeyle sıkı sıkıya ilişkili olduğuna inanırlar. Bunlar, çalışmalarına imanlarını artıran bir şey olarak bakmaya ve bunun sonucu olarak da çalışmalarını bir meslek olarak görmeye yatkındırlar. Kendilerini dinî yönden daha az aktif gören insanlar ise, dinî alan ile yaşamlarının geri kalan kısmında kesin ayrımlara gitmeye yatkındırlar. Bu kimseler çalışmayı dinî bir emir değil, bir iş yada kariyer olarak düşündüklerinden daha seküler bir bakış açısı geliştirme eğilimindedirler". Kurt, anket sonucunda aralarında farklılıklar olmakla birlikte bütün iş gruplarında dinî değer yargılarının işadamlarının çalışma tutumları üzerinde olumlu bir desteğinin görüldüğünü belirterek sözlerine son verdi.

Bu oturumda ikinci tebliğci olan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Recep KILIÇ "*Çalışma Hayatının Problemleri Üzerine*" isimli sunumunda sırası ile, insan ve çalışma arasında ilişki, çalışma hayatının niteliği, İslam'da çalışma ile ilgili ilkelerin sosyal hayata aktarılamamasının sebepleri üzerinde durdu. Kılıç öncelikle, insanın hayatiyetini sürdürebilmesi, bireysel planda şahsiyetini oluşturup koruyabilmesi, toplumsal planda kültür ve medeniyet kurabilmesi için çalışmak zorunda olduğunu, çalışma hayatının da sosyal hayatı inşa ederek mümkün kılan ahlak, hukuk ve din gibi sabitelerle düzenlendiğini ifade etti. Ardından, İslam'da çalışmanın önemini vurgulayan ayet ve hadislerden örnekler verdi. Kılıç, Kur'an-ı Kerim'de dünya-ahiret mukayesesinde dünyanın geçiciliğinden bahseden ayetlerin, dünyanın bizatihi önemsiz olduğu şeklinde yorumlandığını, bunun da dünyevî olandan uzaklaşmanın dinî bir tutum gibi benimsenmesine yol açtığına ve çalışma ile

İlgili dinî ve ahlakî temel değerlere bu çerçevede anlamlar yüklendiğine dikkat çekerek, buna verilecek çarpıcı örneklerden birisinin tevekkül olduğunu ifade etti. Kılıç “tevekkül” ü “insanın gerçekleştirmek istediği bir iş için gereken her şeyi yaptıktan sonra, sonucu Allah’tan beklemesi hali” olarak tarif edip, bunun çalışma hayatında gözetilmesi gereken dinî ve aynı zamanda ahlakî bir duygu olduğunu savundu. Çünkü ulaşmayı planladığı hedefe ulaşamadığı durumlarda insan, tevekkül sayesinde ümitsizliğe düşmeyecek, nerede hata yaptığını, hangi konularda yetersiz olduğunu gözden geçirecektir. Kılıç, zaman içinde tevekkülün İslam’ın çalışma ile ilgili ilkelerini çalışma hayatına yansıtma şekline dönüştüğünü bildirdi. Bu manada bir başka problemin de ahlakî yanlıgı problemi olduğunu vurguladı. Kılıç, belirli iman ilkelerini teorik olarak kabul etmenin, bir takım ibadetleri şekil olarak yapmanın Müslüman olmak için yeterli kabul edildiğini, gıybet etme, yalan söyleme gibi durumların rahatsızlık vermediğini, bu anlayışın İslam coğrafyasında çalışma ahlakının, kısaca meslek ahlakının oluşmasına engel olan en önemli saiklerden biri olduğunu açıkladı.

Bu oturumda üçüncü tebliğ, “*El İşte Gönül Hak’ta Olmak*” başlığıyla, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ tarafından sunuldu. Demirci, tasavvuf düşüncesindeki anlayışın, Allah’ın her an bir işte-şende olduğu, insanın da yeryüzünde Allah’ın halifesi olarak ve onun suretinde yaratıldığı, bu yüzden de Allah’ın ahlakı ile ahlaklanması gereken insanın da onun gibi faal ve O’nun gibi sani, yapıcı olması gerektiği şeklinde olduğunu açıkladı. Buna rağmen tasavvuf düşüncesine “tembellik ve pasifliğin” yamanmış olmasının sebeplerini, Sabri Ügener’in İslam dünyasının geri kalması ile ilgili düşünceleri çerçevesinde açıklamaya çalışan Demirci, Kur’an’da ve hadislerde dünya ve mala pek iyi gözle bakılmadığını, ebedî olan ahirete vurguların yapıldığını, ancak aynı Kur’an ve hadiste mü’minin izzetinden, çalışmanın öneminden, hak yolunda savaş ve çabadan, i’la-i kelimetullah uğrunda her türlü kuvveti hazırlamaktan, zekat verme ve yardımlaşmanın gerekliliğinden söz edildiğini, bütün bunların da çalışıp kazanmadan, biriktirmeden mümkün olmayan şeyler olduğunu vurguladı. Demirci’ye göre olumsuz gösterilen dünya’dan maksat, arz, yeryüzü, üzerinde yaşadığımız toprak parçaları değil, ayetler de yakından incelediğinde ortaya çıkacağı gibi, hevâ ve hevese uymak, aşırı ihtirasların esiri olmaktır. Demirci, iyi bir Müslüman’ın her türlü maddî, sınıt, ticarî faaliyetlerde bulunması gerektiğini ancak hiçbir zaman mala, paraya, servete taparcasına bağılı olmaması gerektiğini belirtip, “Öyle kimseler ki, ne ticaret ne alım

satım onları Allah'tan alıkoymaz.”³ ve benzeri ayetleri örnek göstererek gönül adamlarının bu anlayışı “el işte gönül Hak'ta olmak” veya “ el kârda gönül yârda olmak” şeklinde formüle ettiğini açıkladı. Demirci son olarak, bu anlayışın iş ve çalışma ahlakının temel taşı olması gerektiğini, nitelikim ahi toplulukları ve fütüvvet erbabının geçmişte bunu mükemmel bir biçimde ortaya koyduklarını belirtti.

Bu oturumda son olarak İş Adamı Fettah GÜVENTÜRK “Çalışma Hayatının Dinî ve Ahlakî Boyutu” isimli tebliğini sundu. Güventürk, iş hayatı ve çalışma hayatı ile ilgili bir takım kavramların tarifini yaptıktan sonra, başlıca iş alanlarından bahsetti. Ardından iş hayatının başlıca ilkelerini a) Kişisel dürüstlük b) İş ve üretim ilkeleri c) Devletle olan ilişkiler d) Çalışanlara karşı sorumluluk şeklinde gruplandırarak açıkladı. Son olarak çalışanın işverene karşı olan sorumluluklarını maddeler halinde sayan Güventürk, insanın yaradılışında kendine verilen vasıf ve sorumluluklarla akıl ve bilgi ile mücehhez olarak, tecrübesini de kullanarak yaptığı işin kendisine ve topluma yararlı olacağına, bütün bu yaptıklarının ibadet kabul edileceğine inançla başarısının kaçınılmaz olacağını ifade etti.

Cumartesi gününün son oturumu olan VI. Oturum, “Avrupa Birliği, Çalışma Hayatı ve Din” başlığı altında Dokuz Eylül Üniversitesi İktisat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Canan BALKIR başkanlığında açıldı. Balkır ilk sözü, oturuma “Avrupa Birliği Ülkelerindeki Türk İşçilerinin Çalışma Hayatında Dinden Kaynaklanan Sorunlar” başlıklı bildirisi ile katılan Türkiye Araştırmaları Merkezi Başkanı Prof. Dr. Faruk ŞEN'e verdi. Şen, Varşova Paktı ülkelerinin ve Sovyetler Birliğinin dağılması ile birlikte Avrupa'nın ihtiyaç duyduğu düşman resmini 11 Eylül olayına kadar var olan hadiselerle Müslümanların işgal ettiğini, bu olayla birlikte de Avrupa'da İslam'a karşı ciddi bir önyargının başladığını belirtti. Şen, bugün Avrupa Birliği ülkelerinde 15 Milyon Müslüman'ın yaşadığını ve Avrupa Birliğinin Türkiye'nin katılımı konusunda bütçeye getireceği yükten bahsetmeyip, daha çok Müslüman kimliğini ve kültürünü ön plana çıkardığını vurguladı. Şen daha sonra, bugün Avrupa'daki işçilerin resmi veya özel sektörde başörtüsü takmak, cami inşa etmek, kendi din derslerini almak, yaşlılar için bakım evi, kendilerine uygun mezar yapılması gibi istekleri nedeniyle ortaya çıkan problemlerden bahsetti. Şen ayrıca, Avrupa'daki Türklerin Avrupalılarla birlikte yaşamaya adaptasyonunun yeterli olduğunu fakat son yıllarda yapılan araştırmalarda kendilerini dindar saymalarının oranının arttığını ve dolayısıyla bu

³ Nur, 24/37

problemlerin daha çok önem kazandığını ifade etti. Bu oturuma müzakereci olarak katılan Dokuz Eylül Üniversitesi İktisat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ali Nazım SÖZER ise, Avrupa Birliği devletleri içerisinde en fazla Müslüman nüfusu barındıran Almanya' daki Türklerin, yukarıda bahsettiğimiz istekleri neticesinde karşılaştığı sorunların hukukî sonuçları hakkında bilgi verdi. Mesela vakit namazını kılmak isteyen işçi ve onun bu faaliyetiyle işi aksattığını düşünen işveren arasındaki bir anlaşmazlığın mahkeme tarafından ele alınışından bahsetti. Sözer, bu konularda daha birçok örnek verip, tarafların şikayetlerini ve mahkemelerin verdiği kararları gerekçeleriyle anlattı. İkinci müzakereci olan Dokuz Eylül Üniversitesi İktisat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. M. Emin KÖKTAŞ ise, Almanya örneğinde konu hakkında değerlendirmeler yaptı. Köktaş, bugün Avrupa'da 23 üniversite ve 35 enstitüde Alman bilim adamları kontrolünde İslam ile alakalı araştırmalar yapıldığını ve Avrupa Birliği Anayasasında dinî organizasyonların muhatap kabul edildiğini, fakat Müslümanların sistemin sunduğu imkanlardan yararlanamadığını belirtti. Durumu ortaya koymasından, Almanya'da son yıllarda mahkemelerin Müslümanlar lehine verdiği karar sayısı artınca, Alman hukuku şer'ileşiyor mu? tartışmalarının ortaya çıktığını ifade etti.

VII. ve son oturum Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Cemal SOFUOĞLU'nun başkanlığında "**Çalışma Hayatı ve Kadın**" ismiyle Pazar sabahı açıldı. İlk olarak, "*Çalışma Hayatında Kadın (Hz. Peygamber Devri Örneği)*" isimli tebliği sunan Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Rıza SAVAŞ, İslam'ın Müslüman kadının çalışmasına bakışını ortaya koymak için evvela İslam dininin çıkıp uygulandığı dönem olan Hz. Muhammed (s.a.v.) devrinde kadının çalışma hayatındaki konumunun ne olduğunu ve bu konudaki uygulamaların nasıl yapıldığını bilmemiz gerektiğini belirtti. Bu sebeple de, Hz. Peygamber devrinde kadının çalışma hayatındaki durumunu genel hatlarıyla ortaya koymaya çalıştı. Savaş bu bağlamda, o dönemde zanaat ve el işleri, dericilik, terzilik, kumaş üretimi, ticaret, attarlık (güzel koku satıcılığı), savaş ve barış dönemlerinde tıbbî hizmetler, ebelik, dadılık, süt anneliği, ekmek üretimi, ziraat, çobanlık, berberlik, mescid temizliği, resmi görevler (zabıtalık), savaşlarda ordunun konaklama yerinde eşyalarının gözetilmesi ve korunması, ordunun yemeğinin hazırlanması, taşınması ve su ihtiyacını sağlama gibi işlerle uğraşan bayan sahabelerden bahsetti. Savaş tebliğinin sonunda, Hz. Peygamber devrinde kadının çalışma hayatının her alanında boy gösterdiğini, ancak bu döneme ait çalışma hayatıyla ilgili detaylı ve rakamsal

bilgilerin olmayışının, konuyla ilgili daha fazla bilgi elde edilmesine imkan vermediğini belirtti. Savaş, kadının çalışma hayatıyla ilgili Hz. Peygamber devrinde bir yasak, sınırlama veya bir engel konduğuna dair dikkate alınması gereken bir kayda rastlamadığını ifade etti. Savaş, “Doğrusu insanın çalışmasından başkası ona ait değil”, “Erkek yada kadınlardan her kim inanmış olarak iyi bir iş yaparsa ona güzel bir hayat yaşatırız, onların ücretini yaptıklarının en güzeliyle veririz”, “Artık kim zerre miktarı bir hayır yaparsa, onun karşılığını görecektir ve kim de zerre miktarı bir şey yaparsa onun karşılığını görecektir”⁴ gibi ayetlerle temel ilkeleri ortaya koyan İslam’ın, kadının çalışmasını alkışlamaktan başka bir diyeceğinin olmadığını belirterek sözlerine son verdi.

Bu oturumda ikinci olarak, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM, “İslam Hukukuna Göre Kadının Çalışması” isimli tebliğini sundu. Yıldırım konuyu, dinî emirlere muhatap olma konusunda kadının konumu, kadının fıtrati ve çalışma şartları olmak üzere üç ana başlık altında sundu. Yıldırım ilk önce, Dinî Emirler ve Kadın başlığı altında Nisa 4/1 ve Araf 7/189 da belirtildiği üzere Yüce Allah’ın insanı ve onun karşı cinsini tek bir nefisten yarattığının ortaya konulduğundan, varoluş ve insan olma vasfı açısından kadın ve erkeğin hiçbir farkının bulunmadığından söz etti. Bu sebeple de İslam hukuk usûlünde “vücûp ehliyeti” olarak adlandırılan hak ehliyeti konusunda kadın-erkek ayırımına gidilmediği, insan olma vasfının böyle bir ehliyet için yeterli görülüp, erkeğe sağlanan bütün mali ve diğer hakların kadına da sağlandığı açıkladı. Yıldırım, erkeğin sorumlu olduğu şeylerden kadının da aynen sorumlu tutulduğunu, insanın sahip olduğu hakları kullanabilmesi için eda ehliyetine (aklî, ruhî, hukukî yeterlilik) sahip olması gerektiğini, usûl kitaplarında da eda ehliyetine engel olarak sayılan hususlarda kadın olma vasfının olmadığını hatırlattı. Ayrıca cennetin bağlı kılındığı iki esas olan şirksiz iman ve salih ameli Allah’ın kadın erkek ayırımı yapmadan her insandan istediğini belirtti. Yıldırım’a göre, İslam peygamberi hem erkeklere hem de kadınlara eşit olarak gönderilmiştir. Bu yüzden getirdiği namaz, oruç, hac, zekat gibi hükümler erkek ve kadını eşit derecede bağlar. Yine “insan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur”⁵ ayeti kadın ve erkeği eşit derecede bağlamaktadır. Bu durumu teyit için Yıldırım, Hz. Peygamber devrinde zabıta, kuaförlük, ebelik, dericilik ticaret yapan

⁴ Necm, 53/39; Nahl, 16/97; Zilzal, 99/7, 8.

⁵ Necm, 53/39.

sahabe kadınları örnek gösterdi. Yıldırım, “Kadının Fıtratı” başlığı altında ise Nisa 4/322’de belirtildiği gibi bir insan olarak İslam hukukunun tanıdığı bütün haklara sahip olan kadının, yaratılışındaki özellikler bakımından erkekle aynı olmadığını aşikar olduğunu belirttikten sonra, Hz. Peygamberden rivayet edilen “size evlerinizi tavsiye ederim, çünkü cihadınız evlerdir” hadisini iki yönden değerlendirdi. a- Kadının evde yaptığı işler, dışarıda yapacağı işlerle kıyaslandığında azımsanmayacak kadar çoktur. Bu işler için bir hizmetçi tutmayı düşünse dışarıda kazanacağı kadar meblağı ödeyecektir. Bu manada kadının evde yapılacak işlere fitraten daha yatkın oluşu, ailede verimlilik ve kadın-erkek arasındaki iş bölümü açısından daha gerçekçidir. b- Toplumun geleceğini şekillendirecek nesillerin yetişmesinde en önemli unsur, anne sevgisi ve şefkatidir. Uzmanların, dışarıda çalışıp çocuğu için yeterli vakit ayıramayan kadınların çocuklarında tespit ettikleri problemlerin çokluğu bu durumu teyit etmektedir. Yıldırım, “Kadının Çalışma Şartları” başlığı altında ise, İslam hukukunda aile bireylerinin nafakasını temin yükümlüğünün erkeğe ait olduğunu,⁶ normal şartlarda kadının evi dışında çalışmasını zorunlu kılacak hukukî bir gerekçenin mevcut olmadığını belirtti. Bununla birlikte kadınların çalışması hususunda hiçbir engel olmadığını fakat Anayasanın 50.⁷ maddesinde de belirtildiği gibi fitrat ve yeteneklerine uygun işlerde çalıştırılmaları gerektiğini ifade etti. Kadının çalışması ile ilgili ihtilat, yani erkeklerle karışık bir ortamda çalışmasının fıkıhta bir engel olarak görüldüğünü, ancak bu duruma delil olarak getirilen hadislerin halvetle ilgili olduğunu vurguladı ve çarşıda, pazarda pek çok sosyal aktivite de beraber olan kadın ve erkeğin işyerinde kalabalık halde bulunmasında bir sakınca olmaması gerektiğini, önemli olan hususun iffetin korunması olduğunu açıkladı. Hamile olmak, doğum yapmak, çocuk emzirmek, terbiye etmek gibi çok önemli vazifeleri olan kadının bunları başarabilmesi için ağır ve yorucu işlerde yıpranmaması gerektiğini savunarak sözlerine son verdi.

Bu oturuma “Kadınların Çalışma Hayatına Katılmalarının Önündeki Sosyo-Kültürel Engeller” isimli tebliği ile katılan Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Yard. Doç. Dr. Ayşe Sıdika OKTAY, ilk olarak kadının cinsiyeti ve biyolojik farklılığı nedeniyle bu konunun sorun olduğunu bildirdi. Ardından

⁶ Bakara 2/233.

⁷ “Kimse, yaşına, cinsiyetine ve gücüne uymayan işlerde çalıştırılmaz. Küçükler ve kadınlar ile bedeni ve ruhi yetersizliği olanlar çalışma şartları bakımından özel olarak korunurlar.”

yüzyıllardan beri kadının annelik ve ev işleri ile sınırlı bir varlık olarak görüldüğünü ve bunun sonucunda da “kadının yeri evidir” anlayışının ortaya çıktığını, erkeğin ise evinin rızkını sağlayan dolayısıyla da karar vermede hakim kişi olduğunu ifade etti. Oktay, kadının çalışma hayatına katılmasındaki sosyo-kültürel engelleri yapılan araştırmalardan da faydalanarak şu şekilde sınıflandırdı.

-Kadınların çalışmaya katılımlarının en çok aile fertleri tarafından engellenmesi.

-Kadının hangi işte çalışırsa çalışsın ev işlerinin sorumlusunun da kendisi olması.

-Kadınların çocukluklarından itibaren en öncelikli işlerinin çocuk bakma ve ev işlerini düzenleme şeklinde olduğu anlayışı hakim olduğundan, kadının rol çatışması içerisinde kalması ve bunları tercihte duygusal problemler yaşaması neticesinde, ne evlilikten ne de işten tam tatmin sağlaması.

- Aile yapısı içerisinde erkeğin evin rızkını elde etme düşüncesi yattığından eğitim hususunda yatırımların çoğunun erkek çocuk üzerine yapılması ve kadınların bu nedenle iyi eğitim alamamaları.

- Genellikle çok düşük ücretlerde çalışan kadınların, çocuklarının bakımı için harcanan paranın yüksek olması nedeniyle işlerinden ayrılarak kendilerinin çocuklarına bakması.

- Ekonomik sıkıntı söz konusu olmadığında işin ikinci planda olması ve kadının ev ve çocuklarının bakımı ile ilgilenmeyi tercih etmesi.

Oktay, batıda bile iyi kadının iyi eş ve anne olarak değerlendirildiğini ve bu anlayışın değişmediği müddetçe kadınların çalışma hayatına katılımının düşük oranlarda olacağını savundu.

Bu oturumun da sona ermesiyle birlikte, değerlendirme konuşmalarının yapıldığı VIII. oturuma geçildi. Oturumun başkanlığını yapan, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Selahattin PARLADIR, sempozyumun seyrini kısaca özetledikten sonra, sempozyum boyunca Mehmet Akife çoğu kere atıflar yapıldığını hatırlattı ve “o, ayrıca çalışılmış olsa idi daha iyi olurdu” dedi. Ayrıca, çalışmak hususunda kötü alışkanlıklarımızdan kurtulmak ve sağlam bir bilince sahip olabilmemiz için oldukça önemli olan eğitim konusuna bu sempozyumda yeterince yer verilmediğini belirtti.

İlk değerlendirme konuşmasını Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Recep YAPAREL yaptı. Yaparel ilk olarak, Ayşe Sıdıka

OKTAY'ın son dönemlerde kadınların iş hayatına atılmaları ile birlikte evdeki çalışmaları da eklendiğinde çalışma saati bakımından oldukça fazla mesai yapmalarına rağmen, erkeklerin mesailerinin bu oranda artmaması ve kadınların çalışma hususunda aileden izin alamamaları hakkındaki açıklamalarına temas etti. Yaparel, erkeklerin ev işlerine karışamamasında toplum baskısının önemli bir etken olduğunu ve bu konuda erkeklerin nasıl bir psikoloji içerisinde olduğunu gözden kaçırılmamasını istedi. Yaparel, izin konusunda ise Amerika'nın geçen dönemki başkanı Clinton'un "Hz. Peygamber bu dönemde yaşasaydı kadınlarının araba sürmesine izin verirdi" şeklindeki sözünü, hanımı acaba Hz. Peygamber'den izin ister miydi? şeklinde düşünerek karşıladığını, zira Hz. Hatice'nin o dönemde zaten çalışma hayatının içerisinde olduğunu belirtti. Bu yüzden kadınlara çalışma izni meselesinin tarihsel süreç içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini, çünkü İslam tarihinin ilk dönemlerinde kadının birey olarak çalışma da dahil birçok alanda faaliyet içerisinde olduğunu açıkladı. Yaparel, sempozyumda çalışma hayatının psikolojik boyutu adlı bir oturum olmamasını eksiklik olarak nitelendirdi. Yaparel'e göre din, insan hayatını direkt olarak değil, onun psikolojisinden geçerek etkilemektedir. Dolayısıyla da insan faktörü göz önünden kaçırıldığında dinin bu meseleyi nasıl etkilediği konusunda bazı açık noktalar kalacaktır. Yaparel ayrıca, Aristo'nun bugün yaşasa idi "İnsan düşünen bir varlıktır" sözünü "insan çalışan bir varlıktır" şeklinde değiştireceğini iddia etti. Yaparel' e göre insanın düşünce eylemi karnını doyurmayacaktır. Ama insan sadece çalışmakla da hayatını idame ettiremeyecektir. Bunun böyle olmadığını fark edenlerin başında da Kant gelmektedir. Kant, insan eylemlerini, 1.Work (çalışma) 2. Play(Sanat) şeklinde ikiye ayırmaktadır. Yaparel, bu sempozyumda sadece bunun bir bölümü ile ilgilenildiğini belirterek, manevi ve estetik ihtiyaçları olan insanın hayatının fizyolojik ihtiyaçlarla sınırlı olmadığını, çalışma hayatını düzenlerken bu dengeye dikkat etmek durumunda olduğumuzu açıkladı. Yaparel, sadece çalışmaya endekslenen bir hayat tarzının insanı mutsuz etmeye başlayacağını, bugün psikolojik sorunların başında aşırı çalışmak ve ona bağlı olan tükenmişlik sendromunun geldiğini belirterek değerlendirmelerine son verdi

İkinci değerlendirme konuşmasını Prof. Dr. Ethem Ruhi FİĞLALİ yaptı. Fığlalı, tüm tebliğcilere göstermiş oldukları emekler dolayısıyla tebriklerini sunduktan sonra son derece kaygan bir zeminde olan çalışma konusunda dinleyicilere de müzakereci olarak zaman ayrılmamasını bir eksiklik olarak nitelendirdi. Bazı oturumlarda Kur'an'daki salih amel konusunda bilgiler verildiğini, TÜSİAD, MÜSİAD

ve benzeri müesseselerin bunların çok azını özümsemiş olmaları durumunda Türkiye'de birçok şeyin değişeceğini iddia etti. Fıçlalı, sempozyumda eğitimin çalışma için şart olduğunun vurgulandığını, dinin temelini de zaten eğitim olduğunu belirtti. Sempozyumda inanmanın ve salih amelin ne olduğunun ortaya konulmaya çalışıldığını, bu manada 610 ve 632 yılları arasının iyi tahlil edilmesi gerektiğini belirtti. Bu dönemin çalışma hayatı ile de çok yakından alakalı olduğunu açıklayan Fıçlalı, Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde düşünmek, inanmak ve salih amelden bahsedildiğini bunun da bize Kur'an'ın temelinde faaliyetin var olduğunu gösterdiğini vurguladı. Fıçlalı, ataletin Allah'ın kavga ettiği bir zihniyet olduğunu ve Allah'ın müşriklere, onların umursamaz ve kıpırdamaz varlıklar oldukları şeklinde hitap ettiğini hatırlattı. Müslüman'ın bu sorumluluk içerisinde olması gerektiğini savunan Fıçlalı, sorumluluk anlayışının bizde takva ile ifade edildiğini, halbuki bunun bize Allah korkusu olarak yerleşmiş olduğunu açıkladı. Esasında takvanın İbn Haldun'un da ifade ettiği gibi baştan sona sorumluluk, yani, insanın insan olma sorumluluğu olduğunu ifade eden Fıçlalı'ya göre bu sorumluluk duygusu ile insan, cemadattan ve hayvanattan ayrılmaktadır. Fıçlalı, Akife birçok tebliğcinin atıflarda bulunduğunu, Akif'in zaten mensup olduğu zihniyet itibarıyla İslam'daki atalete savaş açtığını, bizim de 1700'lü yıllardan beri ilerleyen batıya karşı niçin hala geride olduğumuzun tespitini yapmamız gerektiğini ifade etti. Fıçlalı, rızkı Allah'ın verdiğinin doğru olduğunu ama bunu bizim sırtımızdan verdiğini hicri 3. asırdan beri anlayamadığımızı savundu. Fıçlalı, üzerinde tartışılan meselenin icthadî olduğunu ve bugün bir Müslüman'ın Kur'an'ın çizdiği hedef noktasında üretmesinin farz olduğunu savundu.

Son değerlendirme konuşmacısı olan Prof. Dr. Sebahattin ZAIM, sempozyumda bir mefhum tashihine ve tasnifine ihtiyaç olduğunu belirterek sözlerine başladı. Zaim, sempozyumda çalışma kelimesinin gündelik hayattaki kullanışı itibarıyla konuların işlendiğini, ancak çalışma ile ilgili kavramlar arası irtibatların ortaya konulmasının gerektiğini ifade etti. Örneğin, çalışma denildiğinde Çalışma Bakanlığının var olduğunu ama çalışma hukuku değil, iş hukukunun mevcut olduğunu, diğer taraftan İş Bankasının, üniversitelerde çalışma bölümünün, ayrıca işletme ve iktisat bölümlerinin var olduğunu, bu yüzden kavramların tam oturmadığını gördüğünü savundu. Sempozyumun isminin çalışma olmasına rağmen, ele alınan konuların bütünüyle iktisat ve işletme ile alakalı olduğunu, dolayısıyla İslam'ın bakışı ele alınırken İslam iktisadının önem arz ettiğini belirtti. Zaim, İslam'ın iktisadî bakış tarzı ile ilgili ilk olarak, fıkıh ilminden ayrı bir şekilde,

İktisadî meselelerin batı literatürü ile birlikte ele alınarak, İslam iktisadı diye bir dal şeklinde Pakistan'da ortaya konulduğunu, bunun Türkiye'de sunumunu ise ilk defa Muhammed Hamidullah'ın yaptığını söyledi. Bu mevzunun 200 tebliğin sunulduğu I. İslam İktisadı kongresiyle, 1970 yılında Cidde'de dünyaya arz edildiğini hatırlattı. Daha sonra bu manada yapılan çalışmalardan bahsetti. Zaim, iktisadî hayatta emek, müteşebbis, mekan ve sermaye şeklinde dört temel kavramın bulunduğunu ve iktisat ilminde emek sahibinin ücret, müteşebbisin kâr, mekanın kira, sermayenin faiz aldığını, İslam'da ise emeğin ücret, müteşebbis ve sermayenin birlikte değerlendirilerek kâr, yine mekanın kâr aldığı anlayışının hakim olduğunu açıkladı. İslam'da emek erbabının ve müteşebbisin birlikte çalışmaya ve elde edilen geliri aralarında paylaşmaya mahkum olduğunu, gelirin dağıtımı meselesi ve ücret konusunun peşi sıra problem olarak çıktığını, bizlerin çalışma hayatını İslam açısından incelediğimizde bu konuların İslam perspektifinden tespitini yapmamız gerektiğini belirten Zaim, "40 bin km yola bile insan bir adımla başlar" şeklindeki Çin atasözünü hatırlattı ve bu konuda da adım atıldığını belirterek sözlerine son verdi.

Oturumların sona ermesinden sonra Prof. Dr. Hüseyin ELMALI, sempozyuma iştirak eden tüm konuşmacı ve dinleyicilere teşekkürlerini sunarak sempozyumu bitirdi.