



Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty

ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-9343

Cilt/Volume: 6 Sayı/Number: 11
Bahar/Spring 2019

BARTIN

Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Cilt: 6, Sayı: 11
Bahar 2019
BARTIN – TÜRKİYE



Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Volume: 6, Number: 11
Spring 2019
BARTIN – TURKEY

ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-9343

Sahibi / Owner

Prof. Dr. Azize TOPER KAYGIN
(İslami İlimler Fakültesi Dekan V.)

Editör / Editor

Dr. Öğr. Üyesi Nihat DURMAZ

Editör Yardımcısı / Assistant of Editor

Dr. Öğr. Üyesi Elif KARA

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Asife ÜNAL
Prof. Dr. Celal TÜRER
Prof. Dr. Âdem CEYHAN
Doç. Dr. Hasan MEYDAN
Doç. Dr. Burhan BALTACI
Dr. Öğr. Üyesi Coşkun BABA
Dr. Öğr. Üyesi Kamil ÇOŞTU
Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTUNMERAL
Dr. Öğr. Üyesi Yunus ABDURAHİMOĞLU

Adres / Adress

Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi 74100 Bartın-TÜRKİYE

e-mail: islamiilimlerdergi@bartin.edu.tr

Tel / Phone: 0378 501 10 00/1273

Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir. Bu dergide yayımlanan makaleler Yayın Kurulu'nun izni olmadan aynen veya kısmen yayımlanamaz. Yayımlanan yazı ve makalelerin içeriği ile ilgili tüm sorumluluk yazarlarına aittir.

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdulvahit İMAMOĐLU	(Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan KOŐUM	(Süleyman Demirel Üniversitesi)
Prof. Dr. Murat YILDIZ	(Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Sabri ERTURHAN	(Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Vahit GÖKTAŐ	(Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Cenani KUVANCI	(Erciyes Üniversitesi)
Doç. Dr. Hasan Hüseyin GÜNEŞ	(Bartın Üniversitesi)
Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Hammet ARSLAN	(Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fadime ÇOBAN ODACIOĐLU	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gülay KARAMAN	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi M. Cem ODACIOĐLU	(Bartın Üniversitesi)

HAKEM KURULU/ REFEREE BOARD

Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi (BÜİİFD), en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayınlanmamaktadır.

İÇİNDEKİLER

Editörden	1
Öğr. Gör. Dr. Osman AKTAŞ Kur'an-ı Kerim'den Örneklerle Arapçada İsim ve Fiilin Delalet Ettiği Anlamlar Arasındaki Farklar	2
Arş. Gör. İbrahim AKÇA Peygamber Kıssalarının Dinî Edebiyata Yansımalarına Bir Örnek "Sultan Veled ve Farsça Rubailerî"	15
Ahmet BOZKURT İslam Hukuku Açısından Bir Prensip Olarak Şûrâ ve İstişâre	36
Arş. Gör. Dr. Veysel GENİL Kur'an'ın Çift Kutuplu Anlatım Üslubu	60
Yayın İlkeleri	79

Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Cilt: 6, Sayı: 11
Bahar 2019
BARTIN – TÜRKİYE



Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Volume: 6, Number: 11
Spring 2019
BARTIN – TURKEY

EDİTÖRDEN

2014 yılında yayın hayatına başlayan Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi (BÜİİFD), 2019 Yılı 6. Cilt ve 11. Sayısı istifadenize sunulmuştur. ASOS Index, Bible Research Academic Index, Bielefeld academic Search Engine (BASE), Google Scholar, ISAM, OpenAIRE Explore, ROAD, Root Indexing, SOBİAD, TEİ (Türk Eğitim İndeksi) veri tabanları tarafından taranan dergimiz, TR DİZİN kapsamında taranmak için gerekli başvurularını yapmış ve değerlendirme sürecini beklemektedir.

Dergimizin 11. sayısında farklı bilim dallarına ait 4 makale bulunmaktadır. Arap Dili ve Belagati alanında Öğr. Gör. Dr. Osman Aktaş'a ait *Kur'an-ı Kerim'den Örneklerle Arapçada İsim ve Fiilin Delalet Ettiği Anlamlar Arasındaki Farklar*, Türk İslam Edebiyatı alanında Arş. Gör. İbrahim Akça'ya ait *Peygamber Kıssalarının Dinî Edebiyata Yansımasına Bir Örnek "Sultan Veled ve Farsça Rubaileri"*, İslam Hukuku alanında Ahmet Bozkurt'a ait *İslam Hukuku Açısından Bir Prensip Olarak Şûrâ ve İstişâre* ve Tefsir alanında Arş. Gör. Dr. Veysel Gengil'e ait *Kur'an'ın Çift Kutuplu Anlatım Üslubu* adlı makaleler yer almaktadır. Dergimizin sizlere ulaşmasında emeği geçen başta Fakültemiz Dekan Vekili Prof. Dr. Azize TOPER KAYGIN'a, Editör yardımcımız Dr. Öğr. Üyesi Elif KARA'ya bu çalışmaların telifi ve incelenmesinde mesâi harcayan değerli yazar ve hakemlerimize ayrı ayrı teşekkürlerimizi arz ederiz.

Dergimizin diğer sayılarında da sizlerle görüşmeyi temenni ediyoruz.

Dr. Öğr. Üyesi Nihat DURMAZ
BÜİİFD Editörü



KUR'AN-I KERİM'DEN ÖRNEKLERLE ARAPÇADA İSİM VE FİİLİN DELALET ETTİĞİ ANLAMLAR ARASINDAKİ FARKLAR

THE DIFFERENCES BETWEEN NAMES AND VERBES MEANING IN ARABIC EXAMPLES FROM THE QUR'AN

Osman AKTAŞ

Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini Bilimler Fakültesi, Öğretim Görevlisi
Dr., Ankara University of Social Sciences, Faculty of Religious Sciences, Lecturer, Ankara/Turkey

osman.aktaş@asbu.edu.tr

orcid.org/0000-0002-9217-6171

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 18 Ocak /January 2019

Kabul Tarihi/Accepted: 03 Nisan/April 2019

Yayın Tarihi/Published: Haziran/June 2019

Atıf/Cite as: Aktaş, Osman (2019). "Kur'an-ı Kerim'den Örneklerle Arapçada İsim ve Fiilin Delalet Ettiği Anlamlar Arasındaki Farklar", *BÜİİFD*, Cilt: 6, Sayı: 11, ss. 2-14.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

ÖZ

Bazı tefsir çalışmalarına dilsel tahlillerin önemli ölçüde etki ettiği görülür. Bu etkiden hareketle Kur'an ayetlerini tefsir etmenin şartlarından birinin Arap dilinin inceliklerine vâkıf olma durumu olduğu kabul edilir. Bu durum, Arapça gramer yapısında bariz bir şekilde görülmektedir. Arapçada kelimenin türlerinden olan isim ve fiilin delalet ettiği anlamlar arasında bazı farklılıkların bulunduğu bilinen bir husustur. Nitekim Zemahşerî ve Zerkeşî gibi bazı bilginler, tefsir çalışmalarında bu farklılıkları göz önünde bulundurarak çalışmalarını ortaya koymuşlardır. Bu çalışmada yukarıda ifade edilen bilginlerin göz önünde bulundurduğu farklılıklardan hareketle Kur'an-ı Kerim'de var olan isim ve fiillerin neye delalet ettikleri üzerinde durulacaktır. Buna göre ismin zamanla ilgisi bulunmayan bir kelime türü olmasının, buna karşılık fiilin herhangi bir zaman ifade etmesi veya zamanla ilgisinin bulunmasının delalet ettikleri anlamlara doğrudan etki ettiği görülür. İsmın daha çok kalıcılığı veya sürekliliği, fiilin ise tekrarlanırlı olma özelliğini yansıttığı söylenebilir. Arapçada isim ve fiil arasındaki benzerlikler ve farklılıkları, ayrıca bu iki dilsel olgunun delalet ettiği anlamlar arasındaki farkları bilmek, benzer ayetlerin birinde ismin diğesinde ise fiilin kullanılmasının hikmetini kavramaya yardımcı olabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Nahiv, İsmın Delaleti, Fiilin Delaleti, Tefsir.

ABSTRACT

In the early period of Quran commentary it is visible that linguistic analysis affect the studies significantly. It is accepted that knowing the details of Arabic language is one of the most important necessities for commenting the verses of Quran. There are differences between the meanings of nouns and verbs in the Arabic language. Scholars such as Zamakhshari and Zerkashi took these differences into consideration. Nouns are not related to the time, whereas verbs indicate time in the sentence, so it is clear that they affect the meaning directly. It is possible to state that the noun indicates permanence and persistence, while the verb indicates derivation. Knowing the similarities and differences between the noun and verb, also the variations in the meanings of these two linguistic facts in Arabic language will help us understand the hidden cause of using the same word as a noun or as a verb in similar Quran verses.

Keywords: Arabic, Syntax, Features of Noun, Features of Verb, Quran Commentary.

GİRİŞ

Klasik dönem nahiv eserleri incelendiğinde, Arapçada kelime türlerinin isim, fiil ve harf olmak üzere üçe ayrıldığı hususunda görüş ayrılığı olmadığı görülecektir.¹ Bu kelime türlerinden isim ve fiil kendi başına bir anlama delalet eder. Harf kendi başına herhangi bir anlama delalet etmez. Zira Harf, ancak isim veya fiil ile birlikte kullanıldığında herhangi bir anlama delalet edebilir.

Bu çalışmada isim ve fiilin taşıdığı özelliklerin ne olduğu ve hangi alametleri haiz oldukları hususu ele alınacaktır. Ayrıca isim ve fiil türlerine kısa bir şekilde değinilecek ve bu iki dil olgusu arasındaki benzerlikler ve farklılıklar da ele alınacaktır.

İsim ve fiilin herhangi bir zamanla ilişkili olup olmama özellikleri ile delalet ettikleri anlamlarda farklılığa yol açtığı göz önünde bulundurulduğunda, Kur'an'da isim ve fiillerin birer belagat mucizesi olarak yerli yerinde kullanıldığı görülmektedir.

Bu çalışmada isim ve fiilin delalet ettiği anlamlar arasındaki farklılıklara değinildikten sonra, konuyla ilgili Kur'an'da zikredilen bazı örnek cümleler üzerinde değerlendirme ve tespitler yapılacaktır. Şüphesiz araştırma konumuzla ilgili olarak Kur'an'da çok fazla örnek bulabilmek mümkündür; ancak Kur'an'daki bütün örnekleri ele alıp değerlendirmenin bu çalışmanın hacmini aşan bir husus olduğu görülmektedir.

İSİM VE FİİL

1. Kavramsal Çerçeve

İsim ile fiil arasındaki anlam farklılıklarının ortaya konulmasından önce bu iki dilsel olgunun sözlük ve terim anlamları ele alınacak ve daha sonra bu iki dilsel olgunun benzerlikleri ve farklılıkları belirlenecektir. Nihayetinde bu iki dilsel olgunun delalet ettiği anlam farklılıkları Kur'an-ı Kerim'de zikredilen örnek cümlelerle ele alınıp incelenecektir.

2. İsim

İsim, kendi başına bir anlama delalet eden ve herhangi bir zamanı barındırmayan lafızdır.² Örneğin "ağaç" denildiğinde geçmiş zaman, şimdiki zaman veya gelecek zamanla ilgili herhangi bir tasavvur zihnimizde belirmemektedir. Basra ve Kûfe dil mektepleri arasındaki ihtilaflara dair İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 577/1181) *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* adlı eserinde ele aldığı ilk konu, Basra ve Kûfelilerin, isim (الاسم) lafzının iştikak ettiği asla dair ihtilafıdır. Kûfeliler ismin alâmet anlamına gelen (الْوَسْمُ)'den iştikak ettiğini savunurken, Basralılar ismin ululuk, yücelik anlamına gelen (السَّمُو)'den iştikak ettiği görüşünü savunmuşlardır.³

¹ Ebu Bişr 'Amr b. Osman Sîbeveyh, *el-Kitâb*, c.I, (thk. Abdusselam Muhammed Harun), (3. Basım), Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1408/1988, s.12; Ebu'l-Abbâs Muhammed Muberrred, *el-Muktedab*, (thk. Muhammed Abdulhâlik 'Udayme), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, c. I, s.3; Ebû Bekr Muhammed b. Sehl İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv*, c. I, (thk. Abdulhuseyn el-Fetelî), (3. Basım), Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1417/1996, s.36; Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak Zeccâcî, *el-İdâh fî 'İlelî'n-Nahv*, (thk. Mâzin el-Mubârek), (3. Basım), Beyrut: 1399/1979, s. 51; Cemaleddin Abdullah b. Yusuf İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri'z-Zehab fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, (1. Basım), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001, s. 11.

² Muhammed A'lâ, Tehânevî, *Keşşaf Istilâhâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, c.I, (thk. Ali Dehrûc), (1. Basım), Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996, s. 185.

³ Ebu'l-Berekât Abdurrahman Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, c.I, (1. Basım), Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1424/2003, s.8.

2.1 İsmın Alametleri

İsmın birçok alameti vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Başına Elif Lâm (ال) gelmesi. Örnek: الرَّجُلُ وَالْغُلَامُ (Adam ve köle).

Tenvîn alması. Örnek: رَجُلٌ وَغُلَامٌ (Bir adam ve bir köle).

Kendinden önce harf-i cer alması. Örnek: مِنْ زَيْدٍ إِلَى عَمْرٍو (Zeyd'den Amr'e).

Tesniye olması. Örnek: الرَّيْدَانِ وَالْعَمْرَانِ (İki Zeyd ve iki Amr).

Başına nida edatı alması (münâda olması). Örnek: يَا زَيْدُ وَيَا عَمْرُو (Ey Zeyd ve ey Amr).

Münâdanın ismin terhîme uğraması. Örnek: يَا حَارَ وَيَا مَالِ (Ey Hâris ve ey Mâlik). حَارِثٌ, حَارِثِ isminin terhîme uğramış hali, مَالِ ise مالك isminin terhîme uğramış halidir.

Tasğîr edilebilmesi. Örnek: زَيْدٌ وَعَمْرٌو

Nisbet edilebiliyor olması. Örnek: زَيْدِي وَعَمْرِي

Vasfedilebiliyor olması. Örnek: زَيْدٌ الْعَاقِلُ (Akıllı Zeyd).

Fâil ve meful olması. Örnek: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا (Zeyd Amr'a vurdu). زيد fâil, عمرا ise mefuldür.

Muzafun ileyh olması. Örnek: غُلَامٌ زَيْدٍ (Zeyd'in kölesi).⁴

2.2 İsmın Çeşitleri

İsmın cinsiyet, adet ve belirli olup olmama gibi özelliklerine göre birçok çeşidi vardır. Kısaca bunlara temas edilmesinde fayda gözetilmektedir.

Cinsiyet Bakımından İsimler: Arapça'da isimler için eril ve dişil ayrımı söz konusudur. Eril isimler müzekker olarak, dişil isimler ise müennes olarak adlandırılırlar. Müennes ismin lafzî alameti فاطمة örneğinde olduğu gibi tâ-i marbûta (ة) سلمى örneğinde olduğu gibi elif-i maksûra (ى) ve حسناء örneğinde olduğu gibi elif-i memdûde (اء) olmak üzere üçtür.⁵ Bu alametlerden hiçbirini almayan زينب gibi bir isim de müennes olabilir ki buna manevî müennes denilir.⁶ Bazen de حمزة örneğinde olduğu gibi müenneslik alameti alan bir isim müennes olmayabilir ki bu tür isimler müzekker isim olup lafzî müennes olarak adlandırılır.⁷

Sayı Bakımından İsimler: Arapçada isimler sayı yönünden müfred, müsennâ ve cem' olmak üzere üçe ayrılır. Cem' isimler de kendi içinde cem'-i müzekker-i sâlim, cem'-i müennes-i sâlim (kurallı çoğullar) ve cem'-i mükesser (kuralsız çoğul) olmak üzere üçe ayrılır. Cem' ve müsennâ alâmete ihtiyaç duyarken, müfred alâmete ihtiyaç duymaz. Örneğin قَرَأَ الْمُسْلِمُ (Müslüman okudu) cümlesinde المسلم kelimesi müfreddir ve müsennâ ve cem' alâmetlerinden birini almamıştır. İsimlerde müsennâ alâmeti قَرَأَ الْمُسْلِمَانِ (iki Müslüman okudu) örneğinde olduğu gibi ref' hallerinde elif (ا), nasb ve cer hallerinde ise yâ (ي) harfleridir. Müsennânın nasb haline رَأَيْتُ مَرْرَتٌ بِالْمُسْلِمِينَ (iki Müslümana uğradım) cümleleri örnek verilebilir. Cem'-i müzekker-i sâlim isimlerin ref' hallerindeki alâmeti قَرَأَ الْمُسْلِمُونَ (Müslümanlar okudu) örneğinde olduğu gibi vâv (و), nasb ve cer hallerinde ise yâ (ي) harfleridir. Cem'-i müzekker-i sâlimin nasb hâline رَأَيْتُ الْمُسْلِمِينَ (Müslümanları gördüm), cer haline ise سَلَّمْتُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ (Müslümanlara selam verdim) cümleleri örnek verilebilir. Cem'-i müennes-i

⁴ Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, (thk. Fahr Sâlih Kadâre), (1. Basım), Beyrut: Dâru'l-Cil, 1995, s. 34.

⁵ Mustafa b. Muhammed Selîm Ğalâyînî, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, c.I, (28. Basım), Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1414/1993, s.99.

⁶ Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, c.IV, (15. Basım), Kahire: Dâru'l-Meârif, s.588.

⁷ Abbas Hasan, s.587.

sâlim ise müennes bir kelimenin kurallı bir şekilde çoğul yapılmasını ifade eder. Bu kural ise كلمة-كلمات örneğinde olduğu gibi kelimenin sonundaki müenneslik alâmeti olan ta-i marbutanın atılıp yerine ات getirilmesidir. Cem'-i mükesser için ise böyle bir kural söz konusu değildir. Yani cem'-i mükesserin farklı birçok formu vardır. Bundan dolayı mükesser (kuralsız) çoğul olarak isimlendirilmiştir. Cem'-i mükesser için birkaç örnek zikredilebilir:

قَلَمٌ – أَقْلَامٌ
عِلْمٌ – عُلُومٌ
رَجُلٌ – رِجَالٌ
كِتَابٌ – كُتُبٌ

Görüldüğü üzere kuralsız çoğulların birbirinden farklı vezinleri vardır. Bu şekilde çoğul olan isimler ancak semaî olarak bilinmektedir. Zira bu cemi' isimlerde yapı bozulduğu için müfred isim kalıp olarak korunmamıştır.⁸

Belirlilik Yönünden İsimler: Arapçada isimler belirli olup olmama yönünden nekira ve marife olmak üzere ikiye ayrılır. Nekira isim belirsiz isim anlamına gelirken, marife isim belirli isim anlamına gelir. Marife isim ise yedi kısma ayrılır. Marife isimler: أنت örneğindeki gibi zamir, خالد örneğindeki gibi alem, هذه örneğindeki gibi ism-i işaret, الذي örneğindeki gibi ism-i mevsul, المريض örneğindeki gibi harf-i tarif (ال) almış isim, يا تاجر (satıcı!) örneğindeki gibi nida edatıyla nekire maksûde marife yapılmış isim ve باب الدار örneğindeki gibi marife bir isme muzaf olmuş isim.⁹

Nekira isim ise marife ismin dışında kalan ve söylendiğinde zihnimizde bir şahsa, cisme veya hayvana dair belirli bir şey belirmeyen isimdir.

2.3 İsm-i Fâil

Fiilden iştikak eden isimler, ism-i fâil, ism-i meful, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdîl, ism-i zaman, ism-i mekân ve ism-i âlet olmak üzere 7 adettir. İsm-i fâil kavramı sarf ile ilgili bir kavramdır. Cümleden bağımsız, morfolojik olarak fiili yapana delalet eder. Örnek: أَكَاتِبُ أَخُوكَ دَرَسَهُ ؟ (Kardeşin dersi yazan mıdır?). Bu cümle bu şekilde çevrildiğinde dersin yazılmış olduğu biliniyor ve bu eylemi kardeşin yapıp yapmadığı soruluyor. Bu cümle (Kardeşin dersi yazıyor mu?) şeklinde çevrilebilir ki bu durumda yazma eyleminin gerçekleşip gerçekleşmediği sorulmuş olur.

İsm-i fâil, sülâsî fiillerden شَادُّ، قَاضٍ، رَامٌ، وَاعِدٌ، قَانِلٌ، نَاصِرٌ örneklerinde olduğu gibi فَاعِلٌ vezninde iştikak edilir. Sülâsî olmayan fiillerde ise مَصْطَفٍ، مَخْتَارٌ، مُتَجَمِّعٌ، مُتَخَاصِمَانٌ، مُسْتَغْفِرٌ، مُكْرَمٌ örneklerinde olduğu gibi muzari fiilin muzârilik harfinin dammeli م harfine dönüştürülmesi ve sondan bir önceki kelimenin harekesinin kesre yapılmasıyla elde edilir.¹⁰

⁸ Osman Aktaş, *Arapçada Asıl ve Fer' Nazariyesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 19-20.

⁹ Ali Cârîm, Mustafa Emin, *en-Nahvu'l-Vâdih fî Kavâidi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, c.II, Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyyeti's Suudiyye, s.324-325.

¹⁰ Said b. Muhammed Afgânî, *el-Mûciz fî Kavâidi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2003, s. 197.

3. Fiil

Fiil, kendi başına bir anlama delalet eden ve üç zamandan (geçmiş, şimdiki, gelecek) birini barındıran kelimedir.¹¹ Fiil ise mazi, emir ve muzari olmak üzere üçe ayrılır.¹²

3.1 Mazi Fiil

Mazi fiil, كَتَبَ (yazdı) örneğinde olduğu gibi geçmişte olup biten bir olaya delalet eden fiildir. Alameti ise كَتَبَتْ (o kadın yazdı) örneğinde olduğu gibi sâkin tâ-i te'nîstir. Mazi fiil her zaman mebnidir. كَتَبَ örneğindeki gibi fetha üzere mebni olur. كَتَبُوا örneğindeki gibi çoğul vâvı bitişirse damme üzere mebni olur. كَتَبْنَا، كَتَبْتِ، كَتَبْتِ، كَتَبْتِ، كَتَبْتِ örneğindeki gibi müteharrik ref zamiri bitişirse sükûn üzere mebni olur.¹³

3.2 Emir Fiili

Emir fiil, gelecek zamana delalet eden ve talep bildiren fiildir.¹⁴ Emir fiil أَكْتُبْ ve أَكْتُبْنَ örneğindeki gibi sükûn üzere mebnî olur. اسْعُ ve اُنْجُ örneğindeki gibi son harfi illetli olan bir fiilin emir fiili ise ve kendisine bir şey bitişmemişse sonunun hazfedilmesi üzere عَلَى حَذْفِ (gideceğim) örneğindeki gibi tesniye elifi bitişmişse, أَكْتُبُوا örneğindeki gibi çoğul vâvı bitişmişse ve عَلَى حَذْفِ (gideceğim) örneğindeki gibi muhataba yâsı bitişmişse nûnun hazfedilmesi üzere عَلَى حَذْفِ (gideceğim) mebnî olur.¹⁵

3.3 Muzari Fiil

Fiil-i muzari şimdiki zaman ve gelecek zamana delalet eden fiildir. Fiil-i muzarinin alametleri şunlardır:¹⁶

Cezmeden لم edatını alması. Örnek: لَمْ يَضْرِبْ (vurmadı).

Gelecek zaman anlamı bildiren سَوْفَ ve سَأَذْهَبُ harflerini alması. Örnek: سَأَذْهَبُ (gideceğim), سَوْفَ (gideceğim).

Nasb eden لَنْ edatını alması. Örnek: لَنْ أَذْهَبُ (gitmeyeceğim).

ت، ي، ن، ا، ن harflerinden müteşekkil olan muzârilik harflerinden biriyle başlaması. Örnek: يَذْهَبُ، تَذْهَبُ، أَذْهَبُ، نَذْهَبُ

Fiil-i muzari Türkçeye şimdiki zaman, geniş zaman ve gelecek zaman kipine göre çevrilir. Örneğin يَأْكُلُ أَحْمَدُ الطَّعَامَ الآنَ cümlesi şimdiki zaman kipine göre Ahmed şimdi yemek yiyor şeklinde çevrilir. عَدَا عَلِيٌّ يَسْتَيْقِظُ عَلَيَّ مُبَكَّرًا cümlesi ise geniş zaman kipine göre "Ali erken uyanır" şeklinde çevrilir. عَدَا عَلِيٌّ يَذْهَبُ خَالِدًا إِلَى مَكَّةَ cümlesi ise gelecek zaman kipine göre "Halid yarın Mekke'ye gidecek" şeklinde çevrilir.

4. Muzari Fiil ile İsim Arasındaki Benzerlikler ve Farklar

Nahiv âlimleri muzari fiilin bu isimle isimlendirilmesinin nedenini isme olan benzerliği ile izah ediyorlar. Çünkü الْمُضَارِعَةُ (benzerlik) anlamına gelir. Nahiv âlimleri muzari fiilin mazi fiil ve emir fiil gibi mebni olmayıp isim gibi mu'rab olmasının nedenini de isme olan

¹¹ Cemaleddin Osman b. Ömer İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye fî 'İlmi'n-Nahv*, (thk. Salih Abdu'l-Azîm eş-Şâir), (1. Basım), Kahire: Mektebetu'l-Âdâb, 2010, s. 44.

¹² Bkz. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sedâ*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid), (1. Basım), Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1431/2010, s. 44.

¹³ Ğalâyînî, c.II, s.162.

¹⁴ Ali Cârîm, Mustafa Emin, c.I, s.33.

¹⁵ Ğalâyînî, c.II, s.164.

¹⁶ Hüseyin b. Ahmed b. Abdullah Âl Ali, *Şerhu Elfiyeti İbn Mâlik*, bsmyy., ts., s. 8-9.

benzerliği ile izah ederler. İbnu'l-Enbârî Esrâru'l-Arabiyye adlı eserinde muzari fiilin şu beş yönden isme benzediğini izah ediyor:¹⁷

1- Muzari fiilin ve ismin genellik bildirip başına bir harf geldiğinde hususiyet bildirmesi. Örneğin يقوم fiili şimdiki zaman ile gelecek zaman bildirirken başına س veya سوف harflerinden biri geldiğinde sadece gelecek zaman bildirir. İsim için ise رَجُلٌ denildiğinde herhangi bir adam kastedilir ve genellik bildirir; ama başına harf-i tarif (ال) getirildiğinde genellik bildirme özelliğinden sıyrılıp hususileşir ve belli bir adama delalet eder.

2- İbtidâ (başlangıç) lâminin اِنْ زَيْدًا لِقَائِهِ ve اِنْ زَيْدًا لِيَقُومَ örneklerindeki gibi hem muzari fiile hem de isme gelebiliyor olması.

3- Fiil ve isimde farklı anlamların müşareket etmesi. Muzari fiilde başına س veya سوف harflerinden biri gelmediğinde şimdiki zaman ve gelecek zaman müşareket eder. İsimde ise عَيْن kelimesinin hem görme organı olan göz anlamına hem de suyun çıktığı yer, kaynak anlamına gelmesi gibi bir kelimedede farklı anlamlar müşareket eder.

4- Muzari fiilin ve ismin مررت برجل يضرب ve مررت برجل ضارب örneklerindeki olduğu gibi sıfat olması.

5- Muzari fiilin ism-i fail gibi harekelenmesi ve sükûn olması. Bundan dolayı ism-i fail, fiil gibi amel eder.

Fiil ile isim arasındaki fark ise fiilin bir olayın belli bir zamanda gerçekleşmesine ve yenilenmesine delalet eder ki fiilin bu iki özelliği hudûs ve teceddüd olarak ifade edilir. İsim ise sübut yani süreklilik ve devam bildirir. Örneğin اِحْفَظْ الْعَهْدَ (Ahdini koru, verdiğin sözde dur) cümlesi ile كُنْ حَافِظًا لِلْعَهْدِ (Ahdin koruyucusu ol) cümlesi arasında delalet ettikleri anlam itibarıyla fark vardır. İkinci cümlede sözde durmanın süreklilik kazanıp bir seciye, karakter olması talep edilmektedir.¹⁸

Abdülkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078) de *Delâilu'l-İ'câz* adlı eserinde isim ile fiil arasındaki bu farka temas ediyor. Cürçânî اِنْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ ile اِنْ زَيْدٌ هُوَ دَا يَنْطَلِقُ cümleleri arasında delalet ettikleri anlam itibarıyla fark olduğunu, birinci cümlede زيد طويل ve عمرو قصير örneklerindeki gibi değişmeyen, tekrar etmeyen bir hususa işaret ettiğini, ikinci cümlede ise yenilenen bir eyleme işaret ettiğini belirtir.¹⁹

İSİM VE FİİLİN KUR'AN-I KERİM'DEKİ KULLANIMI

Belagat, uzatma yapılması gereken yerde uzatma, kısaltma yapılması gereken yerde kısaltma yapmayı, isim kullanılması gereken yerde isim kullanmayı ve fiil kullanılması gereken yerde fiil kullanmayı gerektirir.

Zemahşerî (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* adlı eserinde ve Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı eserinde Kur'an'daki isim ve fiil kullanımındaki inceliklere temas etmişlerdir. Şimdi Kur'an-ı Kerim'de isim ve fiil kullanımındaki inceliklere ayetlerin bütünü olmasa da bir kısmını ele alarak temas etmeye çalışalım.

5.1 غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ²⁰

¹⁷ Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 46-48.

¹⁸ Fâdil Sâlih Sâmîrrâî, *Meâni en-Nahv*, c.IV, (1. Basım), Ürdün: Dâru'l-Fikr li't-Tibâe ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1420/2000, s.36.

¹⁹ Abdülkâhir Cürçânî, *Delâilu'l-İ'câz*, (thk. Abdulhamid Hindâvî), (1. Basım), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001, s. 117.

²⁰ Kur'an-ı Kerim, *Fatiha*, 1/6.

Said Nursî (ö. 1379/1960) *İşârâtü'l-İ'câz* adlı eserinde ism-i meful olan مغضوب kelimesinin seçilmesindeki muradın isyan ve şerrin karakter halini alıp tevbe ve afv ile kesintiye uğramaması olduğunu, zira ismin istimrar (devamlılık) ifade ettiğini beyan eder. Ayrıca müellif, ism-i fâil olan ضالين kelimesinin seçilmesindeki muradın da kesintiye uğramayan, süreklilik arz eden dalaletle işaret olduğunu ifade eder.²¹

5.2 وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ²²

Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinin في الفرق بين الخطاب بالاسم والفعل başlığı altında Kur'an'daki isim ve fiil kullanımı arasındaki farkı izah ederken, ilk olarak başlıkta verilmiş olan Kehf Sûresi 18. Âyeti ele almıştır. Zerkeşî'ye göre bu âyette ism-i fâil olarak kullanılan باسط ismi yerine يبسط şeklinde muzari fiilin tercih edilmemesinin sebebi, köpeğin duruşunun hiç değişmediğini ifade etmektir. Eğer isim yerine fiil kullanılmış olsaydı bu anlam elde edilmemiş olurdu. Çünkü fiil teceddüde, isim ise sübuta delalet eder.²³

5.3 هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرِزُقُكُمْ²⁴

Bu âyette يرزقكم fiilinin رازقكم ism-i fâili şeklinde gelmemesinin sebebi, âyetin Cenab-ı Allah'ın rızıklandırmasının teceddüdüne işaret etmesidir.²⁵

5.4 وَجَاؤُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ²⁶

Bu âyette يبكون fiilinin kullanımı, Hz. Yakub'un çocuklarının akşam eve gelirken içinde buldukları durumu beyan etmek içindir. Hz. Yakub'un çocukları eve geldiklerinde ağlıyorlardı ve bu ağlamaları bazen kesilip bazen devam ediyordu. İşte ağlama halinin yenilenmesine ve değişkenliğine delalet etmek üzere isim yerine يبكون fiili kullanılmıştır.²⁷

5.5 وَإِذْ لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَابِئِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ²⁸

Bu âyette münafıkların Müslümanlarla karşılaştıklarında iman ettik demeleri آمنا fiili ile ifade edilmiştir. Onlardaki imanın kalplerinde sebat bulmadığını, müminleri aldatma amacı güttüğüne işaret etmek üzere sübut ve istimrar ifade eden isim yerine hudûs ve teceddüd ifade eden fiil kullanılmıştır. Şeytanlarıyla ya da kendileri gibi münafık olan arkadaşlarıyla karşılaştıklarında ise fiil kullanılmamıştır. Bu da onlarda sabit bulunan özelliğin küfür olduğuna delalet etmesi içindir.

5.6 أُولَٰمٌ يَرَوْنَ إِلَىٰ الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَاتٍ وَيَقْبِضْنَ...²⁹

Zemahşerî, meşhur *el-Keşşâf* adlı tefsirinde Mülk Sûresindeki bu âyeti tefsir ederken صافات lafzının isim olarak ve يقبضن lafzının da fiil olarak kullanılmasının nedenini yine ismin istimrar ve sübut bildirmesi, fiilin de hudûs, teceddüd ve tagayyür bildirmesi ile izah eder. Öyle ki kuşların uçması için aslolan kanat çırpmalarıdır. Kuşların uçarken kanat çırpmayıp süzölmeleri ise geçicidir. Uçma eyleminde istimrar isteyen kanat çırpma için istimrar bildiren isim yani ism-i fail

²¹ Bediüzzaman Said Nursî, *İşârâtü'l-İ'câz fî Mezanni'l-İcâz*, (thk. İhsan Kasım es-Sâlihî), (3. Basım), Kahire: Şerikatu Sözlür l'n-Neşr, 2002, s. 36.

²² Kur'an-ı Kerim, *Kehf*, 18/18.

²³ Bedruddîn Muhammed Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c.IV, (thk. Mustafa Abdulkadir Ata), (1. Basım), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007, s.42.

²⁴ Kur'an-ı Kerim, *Fâtır*, 35/3.

²⁵ Zerkeşî, s.42.

²⁶ Zerkeşî, s.43.

²⁷ Zerkeşî, s.43.

²⁸ Kur'an-ı Kerim, *Bakara*, 2/14.

²⁹ Kur'an-ı Kerim, *Mülk*, 67/19.

olan صافات kullanılmış, teceddüd ve tagayyür bildiren süzülme için ise teceddüd ve tagayyür bildiren fiil yani muzari fiil olan يقبض kullanılmıştır.³⁰

5.7 ³¹... إني جاعل في الأرض خليفة

Fâdıl Sâlih Sâmirrâî, fiil ile ism-i fâil yapıları arasındaki farkı açıklarken, fiilin tekrar ve teceddüde delalet ettiğini, ism-i fâilin ise sübut ve istikrara delalet ettiğini belirtir. Örneğin هو متعلم ile يتعلم arasındaki farkın, birinci cümlede kişinin öğrenme sürecinin yenilenerek devam ettiği, ikinci cümlede ise kişinin öğrenme sürecinin bittiği, öğrenmenin kişide sebat ve istikrar bulduğu hususunda gizli olduğunu ifade eder. Sâmirrâî, ism-i fâilin bazen henüz gerçekleşmeyen durumlar için de kullanıldığını belirtir. Bu durumda gerçekleşmeyen eylem, gerçekleşmesi kesin olduğundan sanki gerçekleşmiş gibi kabul edildiğinden isim kullanılır. Sâmirrâî, yukarıdaki ayeti de bu açıdan yorumlamaktadır. Burada جعل (kılma, yapma, etme) eyleminin henüz gerçekleşmediğini; ama gerçekleşmesi kesin olduğu için gerçekleşmiş gibi isim siygası kullanıldığını ifade eder.³²

5.8 ³³ وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الدِّينِ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُخْرَفُونَ

Bu ayette Cenâb- Allah, Hz. Nuh'a kavminin suda boğulacağını مخرقون ism-i mefulü ile vahyetmiştir. سَأَعْرِفُهُمْ (Onları boğacağım) ya da سَيُعْرِفُونَ (Onlar boğulacaklar) şeklinde fiil siygası kullanılmamıştır. Bunun yerine isim siygası kullanılmıştır. Bu da henüz onlar boğulmamış olsalar da boğulacaklarının kesin olduğuna işaret etmek içindir.³⁴

5.9 ³⁵ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ

Bu ayette مهلكو (Bizler helak edicileriz) ism-i fâili kullanılmıştır. Bahsedilen yerin halkı henüz helak edilmemiş olmasına rağmen, helak olmaları kesin olduğundan sanki helak olmuşlar gibi isim siygası kullanılmıştır.³⁶

5.10 ³⁷ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُكُمْ سَوَاءَ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ

Bu ayette tesviyenin bir tarafı ادعوتموهم fiili ile diğer tarafı ise صامتون ismi fâili ile sağlanmış. Neden tesviyenin her iki tarafında ادعوتموهم أم صمتم şeklinde fiil veya داعوهم أم صامتون şeklinde isim kullanılmamıştır sorusu sorulabilir. Bunun nedeni isim ve fiilin delaletlerindeki farklılıkla izah edilebilir. Şöyle ki, insanda susmak kalıcı olan durumdur. Konuşmak ise geçici durumdur. Yani insan bir ihtiyaca, duruma binaen konuşur. Kalıcı olan susma durumu kalıcılığa delalet eden isim siygası ile belirtilmiş, geçici olan ve teceddüd eden konuşma durumu ise geçiciliğe ve teceddüde delalet eden fiil siygası ile belirtilmiştir.³⁸

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ . وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ³⁹

³⁰ Ebu'l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî, *el-Keşşâf an HakâikiĞavâmidit-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vîl*, c.IV, (1. Basım), Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, 1427/2006, s.440-441.

³¹ Kur'an-ı Kerim, *Bakara*, 2/30.

³² Sâmirrâî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, (4. Basım), Amman: Dâru 'Ammâr, 1427/2006, s. 22.

³³ Kur'an-ı Kerim, *Hûd*, 11/37.

³⁴ Sâmirrâî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, s. 22.

³⁵ Kur'an-ı Kerim, *Ankebût*, 29/31.

³⁶ Sâmirrâî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, s. 22.

³⁷ Kur'an-ı Kerim, *A'râf*, 7/193.

³⁸ Sâmirrâî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, s. 24.

³⁹ Kur'an-ı Kerim, *Kâfirûn*, 109/1-6.

Kâfirûn suresinde Peygamber efendimizin kâfirlerin taptıklarına tapmadığı/tapmayacağı hem fiil siygası hem de isim siygası kullanılarak belirtilirken, kâfirlerin Allah'a ibadet etmemeleri/etmeyecekleri sadece isim siygası ile belirtilmiştir. Bu da peygamber efendimizin dininde, inancında kâfirlerden daha ısrarlı ve daha kararlı olduğunu göstermek içindir. Peygamber efendimizin ister geçici olsun ister kalıcı olsun hiçbir durumda dininden vaz geçmeyeceğini ve kâfirlerin ibadet ettiklerine ibadet etmeyeceğini göstermek için delaletleri farklı olan fiil ve isim siygalarından ikisi de kullanılmıştır.⁴⁰

5.12 ⁴² أَبَلِّغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحْ لَكُمْ..⁴¹، أَبَلِّغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ..⁴²

Yukarıdaki iki ayet de A'râf suresinde geçmektedir. 62. Ayette أنصح şeklinde fiil siygası kullanılmış, 68. Ayette ise ناصح şeklinde isim siygası kullanılmıştır. 62. Ayetteki ifade Hz. Nuh'un kavmine olan hitabı, 68. Ayetteki ifade ise Hz. Hûd'un kavmine olan hitabıdır. Hatîb el-İskâfî (ö. 420/1029) 62. Ayette fiilin kullanılmış olması ile 68. Ayette ismin kullanılmış olmasını, kavimlerinin Hz. Nuh ile Hz. Hûd'a yönelttikleri suçlama/iftiranın nitelikleri arasındaki farktan kaynaklandığını ileri sürer. Kavmi Hz. Nuh'a ifadesiyle dalâlet iftirası atmıştı. ⁴³ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ Hz. Hûd'un kavmi ise Hz. Hûd'a bulunmuştu. ifadesiyle sefihlik iftirasında ⁴⁴ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ Dalâlet insanın fiilleri ile ilgili bir sıfat iken, sefihlik insanın kendisi/kişiliği/karakteri ile ilgili bir sıfattır. İnsan fiillerini değiştirerek hızlı bir şekilde dalâletten kurtulabilir; ama aynı durum sefihlik için geçerli değildir. Dalâlet daha çok geçici bir durumu ifade ederken, sefihlik daha çok sabit bir durumu ifade eder. Hz. Nuh'a yöneltilen iftira, fiile ait bir sıfat olduğu için, bu iftiraya verilen cevapta da fiil siygası kullanılmıştır. Hz. Hûd'a yöneltilen iftira ise ismin delalet ettiği bir husus olan sübutla ilgili bir özellik olduğu için, bu iftiraya verilen cevapta da isim siygası kullanılmıştır.⁴⁵

5.13 ⁴⁶ ثُمَّ بَدَأ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَجُنُّهُ حَتَّى جِئَ لَيْنِ اتَّخَذَتِ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ⁴⁷

Cenâb-ı Allah, Hz. Yusuf hakkında لَيْسَجُنُّهُ [Onu (Yusu'u bir zamana kadar) hapse atmaları (kendilerine uygun göründü)] mealindeki ayette, bu hapsin devamlı olmayacağına dikkat çekmek için, buna işâreten fiil cümlesi getirilmiştir. Fakat Firavun, Hz. Musa'ya لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (Seni zindana atılanlardan ederim) derken, onun niyetindeki hapsin ise devamlı olduğunu göstermek için isim olarak getirilmiştir.⁴⁸

5.14 وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ⁴⁹

Yukarıdaki ayette azaplandırma, cezalandırma öncelikle ليُعَذِّبَهُمْ şeklinde fiil olarak, daha sonra ise معذبهم şeklinde isim olarak gelmiştir. Bunun nedeni ise istiğfarın, bağışlanma

⁴⁰ Sâmîrrâî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, s. 28-29.

⁴¹ Kur'an-ı Kerim, *A'râf*, 7/62.

⁴² Kur'an-ı Kerim, *A'râf*, 7/68.

⁴³ Kur'an-ı Kerim, *A'râf*, 7/60.

⁴⁴ Kur'an-ı Kerim, *A'râf*, 7/66.

⁴⁵ Muhammed b. Abdillâh Hatîb el-İskâfî, *Durretu't-Tenzil ve Ğurretü't-Te'vil*, c.II, (thk. Muhammed Mustafa Aydın), (1. Basım), Mekke: Câmiatu Ummu'l-Kurâ, 1422/2001, s.604-606.

⁴⁶ Kur'an-ı Kerim, *Yusuf*, 12/35.

⁴⁷ Kur'an-ı Kerim, *Şuara*, 26/29.

⁴⁸ Fahrüddin Muhammed b. Ömer Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c.XX, (3. Basım), Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsî'l-'Arabî, 1420, s.272.

⁴⁹ Kur'an-ı Kerim, *Enfâl*, 8/33.

dilenmenin azabı engelleyen kalıcı, sabit bir engel oluşu, Peygamberin kavmin içinde bulunuşu ise azabı engelleyen geçici bir engel oluşu hususuna işaret etmektedir.⁵⁰

SONUÇ

İsim ve fiil, kendi başına bir anlama delalet eden kelime türlerindedir. Fiil geçmiş, gelecek veya şimdiki zamandan birini bünyesinde barındıran bir kelime türüdür. Fiil için bir başlangıç veya bitiş noktası tespit edebilmek mümkündür. Örneğin *عَادَ الرَّجُلُ إِلَى مَنْزِلِهِ* (adam evine döndü) cümlesindeki *عاد* (döndü) fiili için herhangi bir başlangıç veya bitiş süresi tespit edebilmek mümkündür. Fakat aynı durum isim için geçerli değildir. Örneğin *أَكْرَمَ الرَّجُلُ ضَيْفُوهُ* (adam misafirlerine ikramda bulundu) veya *يُكْرِمُ الرَّجُلُ ضَيْفُوهُ* (adam misafirlerine ikramda bulunuyor/bulunur) cümlelerinde adamın ikramda bulunması hususu için herhangi bir zaman tespitinde bulunmak mümkündür. Fakat *الرَّجُلُ مُكْرَمٌ* (Adam ikramda bulunandır, cömerttir) cümlesinde ise adamın ikramda bulunma yönünün/özelliğinin herhangi bir zaman dilimiyle mukayyed olmadığı görülmektedir.

İsmin kalıcı olana, fiilin ise tekrarlanabilir olana delalet etme özelliğine bazı müfessirler tefsir çalışmalarında temas etmiştir. Örneğin bir ayette isim kullanılmışken başka bir ayette isimle aynı kökten olan fiilin kullanılmasının hikmetini, isim ve fiilin bu özelliklerini zikrederek izah etmişlerdir.

Bir belagat mucizesi olan Kur'an-ı Kerimde Arapçanın bütün inceliklerine rastlamak mümkündür. Delalet ettikleri anlamların farklı olması itibarıyla Kur'an-ı Kerimde isim ve fiillerin bir anlama işaret etmek üzere zikredilmesine de bu zaviyeden bakılabilir.

⁵⁰ Sâmirrâî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, s. 26.

KAYNAKÇA

- Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî*, Dâru'l-Meârif, (15. Baskı), Kahire.
- Afgânî, Said b. Muhammed (2003), *el-Mûciz fî Kavâ'idi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Aktaş, Osman, *Arapçada Asıl ve Fer' Nazariyesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cârim, Ali, Emin, Mustafa, *en-Nahvu'l-Vâdih fî Kavâidi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Kahire: ed-Dâru'l-Misriyyeti's-Suudiyye.
- Cürcânî, Abdulkâhir (2001), *Delâilu'l-İcâz*, (thk. Abdulhamid Hindâvî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Ğalâyînî, Mustafa b. Muhammed Selîm (1993), *Câmiu'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.
- Hatîb el-İskâfî, Muhammed b. Abdillâh (2001), *Durretu't-Tenzîl ve Ğurretü't-Te'vîl*, (thk. Muhammed Mustafa Aydın), Mekke: Câmiatu Ummu'l-Kurâ.
- Hüseyin b. Ahmed b. Abdillâh Âl Ali, *Şerhu Elfıyeti İbn Mâlik*, bsmyy.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Abdurrahman (1995), *Esrâru'l-'Arabiyye*, (thk. Fahr Sâlih Kadâre), Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Abdurrahman (2003), *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Küfiyyîn*, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.
- İbn Hişâm, Cemaleddin Abdullah b. Yusuf (2001), *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- İbn Hişâm, Cemaleddin Abdullah b. Yusuf (2010), *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sedâ*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid), Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- İbnu'l-Hâcib, Cemaleddin Osman b. Ömer (2010), *el-Kâfiye fî 'İlmi'n-Nahv*, (thk. Salih Abdu'l-Azîm eş-Şâir), Kahire: Mektebetu'l-Âdâb.
- İbnu's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl (1996), *el-Usûl fi'n-Nahv*, (thk. Abdulhuseyn el-Fetelî), Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- Muberrred, Ebu'l-Abbâs Muhammed, *el-Muktedab*, (thk. Muhammed Abdulhâlik 'Udayme), Beyrut: Âlemu'l-Kutub.
- Nursî, Bedüzzamân Said (2002), *İşârâtu'l-İcâz fî Mezanni'l-İcâz*, (thk. İhsan Kasım es-Sâlihî), Kahire: Şerikatu Sözlür li'n-Neşr.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (2000), *Mefâtihu'l-Ğayb*, (3. Baskı), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih (2000), *Me'ânî en-Nahv, Dâru'l-Fikr li't-Tibâe ve'n-Neşr ve't-Tevzî'*, (1. Baskı), Ürdün.
- Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih (2006), *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, (4. Baskı), Amman: Dâru 'Ammâr.
- Sîbeveyh, Ebu Bişr 'Amr b. Osman (1988), *el-Kitâb*, (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Kahire: Mektebetu'l-Hancî.

Tehânevî, Muhammed A'lâ (1996), *Keşşaf Istılâhâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, (thk. Ali Dehrûc), Beyrut: Mektebetu Lübnan.

Zeccâcî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak (1979), *el-İdâh fî 'İleli'n-Nahv*, (thk. Mâzin el-Mubârek), Beyrut.

Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd (2006), *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, (1. Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed (2007), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Bartın Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Cilt: 6, Sayı: 11
Bahar 2019
BARTIN – TÜRKİYE



Bartın University
Journal of Islamic Sciences Faculty
ISSN: 2148-3507
e-ISSN: 2619-3507
Volume: 6, Number: 11
Spring 2019
BARTIN – TURKEY

PEYGAMBER KISSALARININ DİNÎ EDEBİYATA YANSIMASINA BİR ÖRNEK “SULTAN VELED VE FARŞÇA RUBAİLERİ”

AN EXAMPLE OF REFLECTION OF PROPHET STORIES TO RELIGIOUS LITERATURE
“SULTAN WALAD AND HIS PERSIAN POEMS”

İbrahim AKÇA

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Araştırma Görevlisi
Süleyman Demirel University, Institute of Social Sciences, Research Assistant, Isparta/Turkey

ibrahimakca@sdu.edu.tr

orcid.org/0000-0002-4922-9047

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 21 Ocak /January 2019

Kabul Tarihi/Accepted: 24 Haziran/June 2019

Yayın Tarihi/Published: Haziran/June 2019

Atıf/Cite as: Akça, İbrahim (2019), “Peygamber Kıssalarının Dinî Edebiyata Yansımaya Bir Örnek “Sultan Veled ve Farsça Rubaileri”, *BÜİİFD*, Cilt: 6, Sayı: 11, ss. 15-35.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

ÖZ

Türk milletinin İslamiyet'i kabulüyle birlikte, sosyal, kültürel ve dinî yaşamlarında birtakım değişiklikler meydana gelmiştir. Bu değişiklikler, ilerleyen süreçte sanat ve edebiyatta da etkisini göstermiş; şairler kaleme aldıkları eserlerde Cenâb-ı Allah, Hz. Muhammed (s.a.s.) ve kutsal kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'i aslî kaynak olarak kendilerine rehber edinmişlerdir. Bu etkileşim ve rehberliğin neticesinde ise tevhîd, münâcât, esmâ-i hüsnâ, na't, siyer, mevlîd, kırk hadis, hilye, kısas-ı enbiyâ gibi sayısını arttırabileceğimiz birçok İslâmî - edebî tür ve eserler, edebiyat tarihimizdeki yerini almıştır. Bahsi geçen İslâmî - edebî türlerde eserler vücuda getiren mutasavvıf şairlerden biri de 1226 yılında bugünkü Karaman ilimizde dünyaya gelen Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin büyük oğlu Sultan Veled'dir. Tahsilini Konya ve Şam'da yapan Veled, babasının sohbetlerinde de bulunarak ilim, sanat, edebiyat ve tasavvuf gibi konularda kendini yetiştirmiş; babasının vefatından sonra Mevleviliği bir tarikat haline getirmiş, 1285-1312 yılları arasında bu tarikatın şeyhliğini yapmış, Divan, Veled-nâme, Rebab-nâme, İntihâ-nâme ve Maarif isimli eserleri kaleme almış önemli bir şahsiyettir. Biz bu çalışmamızda, Sultan Veled'in Divanında geçen Farsça rubailerinde ele aldığı Kısas-ı Enbiyâların tespitini, tercümesini ve incelemesini yapmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Sultan Veled, Mevlânâ, Rubai, Peygamberler, Kısas-ı Enbiyâ.

ABSTRACT

After the Turks converted to Islam, there occurred some changes in their social, cultural and religious lives. These changes have taken effect in art and literature in the forthcoming period and poets accepted Allah, Muhammad and the Holy Quran as their basic sources in their books. As a result of this interaction and guidance, a lot of Islamic-literary genre appeared in our history of literature such as tawhid, münacat, esma-i husna, nat, siyer, mawlid, forty hadith, hilyah, stories of prophets etc. One of these poets who wrote books in these literary genres was Sultan Walad, the old son of Mawlana. He was born in Karaman in 1226. Walad who was educated in Konya and Damascus took place in his father's religious conversations and was trained in science, art, literature and sufism. After his father's death, he transformed Mawlawism as into a sect and he himself became the sheikh of the sect. His works are Waladnama, Rababnama, Intihanama and Maarif. In this paper, we will detect, translate and analyse the stories of prophets in Sultan Walad's Persian poems in his Diwan.

Keywords: Sultan Walad, Mawlana, Rubai, Prophets, Stories of Prophets.

GİRİŞ

Peygamber kıssaları, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere, birçok kitapta, anlatılmak istenen konuya hem kaynak hem de örnek teşkil eden belli başlı temalar arasında gelmektedir. İslâmiyet'in kabulünden itibaren Anadolu coğrafyasındaki çoğu şair ve yazara ilham kaynağı olan; bu şair ve yazarların ellerinde yoğrularak, farklı edebî tür ve şekillerde okuyucularıyla buluşan kısas-ı enbiyâlar, edebiyatımızda da önemli bir yere sahiptir.

Sultan Veled, Mevlevilik tarikatının kurucusu; ilmî, dinî ve tasavvufî açıdan donanımı yadsınamayacak derecede kuvvetli olan; İslâmiyet'in Anadolu'da yaygınlaşmasında önemli rol oynayan kilometre taşlarımızdandır. Her ne kadar edebî kişiliğinde babası Mevlânâ'nın büyük izleri görüldüğü düşüncesi yaygın bir şekilde kabul görmüş olsa da eserlerinde işlediği konuları halkın anlayabileceği seviyede kaleme almış olmasıyla babasından ayrılmaktadır.

Bu çalışma, anlatmak istediği konuları etkileyici kılmak, daha anlaşılır ve akılda kalıcı bir hale getirebilmek için Farsça rubailerinde kısas-ı enbiyâları kullanan Sultan Veled'in, peygamberleri ve kıssalarını hangi amaçla, nasıl ve ne sıklıkla kullandığının tespitini ve mahiyetini açıklayıcı niteliktedir.

1. Sultan Veled'in Hayatı

25 Rebûlahir 623'te (24 Nisan 1226) Lârende'de¹, Semerkantlı Şerefeddin'in kızı Gevher Hatun'dan doğan² Sultan Veled, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin büyük oğludur.³ Asıl adı Muhammed Bahâeddin Veled⁴ olmakla birlikte, bazı kaynaklarda Bahâeddin Ahmed olarak da geçmektedir.⁵ Ancak umumiyetle "Sultan Veled" olarak bilinmektedir⁶ ve yazdığı şiirlerinde "Veled" mahlasını kullanmıştır.⁷

Doğumundan itibaren babası Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin yanında bulunan Sultan Veled, yaşamının her evresinde onunla birlikte hareket etmiş; onu kendisine rehber edinmiştir. Babası gibi düşünüp onun gibi bir hayat sürmek için çaba göstermiştir. Eflâkî Dede, Menâkibü'l-Ârifîn'de bu muhabbeti ve yakınlığı ifade etmek için şu cümlelere yer vermiştir:

"Sultan Veled daha bebekken bile babasının kolları arasında uyur, babası teheccüd namazına kalktığı anda ağlamaya başlardı. Bunun üzerine Mevlânâ namazını bırakır, oğlunu kucağına alır, onu sustururdu."⁸

¹ Ahmet Kabaklı, *Tasavvuf Tarikat Edebiyatı*, İstanbul: TEV Yay., 2008, s. 102.

² Ahmed Eflâkî, *Menâkibu'l-Ârifîn*, C.I, Ankara: 1980, s. 26; Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılâp Yay., 2006, s. 42; Veyis Değirmençay, "Sultan Veled", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XXXVII, Ankara: 2009, s.521; Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, İstanbul: Kurtuba Kitap Yay., 2010, s. 13.

³ Nihad Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C.I, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1998, s. 323; Atilla Özkırmırlı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, C.II, İstanbul: İnkılâp Yay., 2004, s. 1145; Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 42; Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, C. II, İstanbul: TEV Yay., 2008, s. 308; Değirmençay, "Sultan Veled", s. 521; E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, C.I-II, (terc. Ali Çavuşoğlu), Ankara: Akçağ Yay., s. 104.

⁴ Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye, Mevlevîlerin Tarihi*, (hz. Cem Zorlu), İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 145; Özkırmırlı, C.II, s. 1145.

⁵ "Ahmed" adının geçtiği eserler için bkz.: Değirmençay, *Sultan Veled ve Rebab-nâme*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.

⁶ Öztürk, s. 115.

⁷ Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, s. 13.

⁸ Eflâkî, *Menâkibu'l-Ârifîn (Ariflerin Menkubeleri)*, (Terc. Tahsin Yazıcı), İstanbul: Kabcacı Yay., 2012, s. 585.

İlk eğitimini babasından alan⁹ Sultan Veled on yaşına geldiğinde, onun bulunduğu bütün dersler ve sohbetlere dâhil olmaya başlamış; bu sayede ilim ve tasavvuf konularındaki ilk bilgilerini de yine babası vasıtasıyla öğrenmiştir. Bu dönemde, babasından fıkıh ve Arapça konusunda eğitim alan Sultan Veled, kardeşiyle birlikte ilim tahsili için Şam'a gitmiştir.¹⁰ Hanefi fıkhı hakkındaki bilgisi ve bu alandaki yorumlarıyla isminden bahsettiren Sultan Veled, babası Mevlânâ ile birlikte, dönemindeki Hanefi fıkhı üzerine kaleme alınan tabakât kitaplarında kendisine yer bulmuştur.¹¹ İlim, din ve tasavvuf konusunda Mevlânâ gibi bir babaya sahip olan, babasının her türlü ders ve sohbetlerinde hazır bulunup, sürekli kendisini geliştiren Sultan Veled, ilerleyen süreçlerde adeta babasının bir kopyası gibi görülmeye başlanmıştır. Sultan Veled'i yakinen tanımayanların, onu Mevlânâ'nın kardeşi zannettikleri de görülmüştür.¹² Ahmed Eflâkî, "Ariflerin Menkıbeleri" adlı eserinde, Mevlânâ Hüsameddin İskender, Cemâleddin Kumrî, Siraceddin Tatarî ve İmam İhtiyarüddin'den naklen: "Sultan Veled, babasından hiç ayrılmazdı; hatta gençlik çağına kadar daima babasının yanında otururdu. Gençliğinin ilk devrelerinde birçok kimseler onu, Mevlânâ'nın kardeşi zannederlerdi"¹³ ifadelerini dile getirmiş; bu benzerlikle alakalı olarak da Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled'e: "Sen insanların iç ve dış yaratılışları bakımından bana herkesten çok benzeyenisin." dediği, bu yüzden de Sultan Veled'i çok sevdiği bilgisi verilmiştir.¹⁴

Başta babası olmak üzere döneminin ünlü âlim ve mutasavvıflarından olan Burhaneddin Tirmizî, Şemseddin Tebrizî, Selahaddin Feridun Konevî gibi isimlerle gençlik yıllarını geçiren, onlara hizmet eden Sultan Veled, Selahaddin Feridun Konevî'nin kızı Fâtıma Hatun ile evlenmiştir.¹⁵ Bu evlilikten bir oğlan iki kız olmak üzere üç; Fâtıma Hatun'un ölümünden sonra evlendiği cariyeleri Nusret Hatun ve Sünbüle Hatun'dan üç oğlu daha olduğu bilgisi verilmektedir.¹⁶

Hayatı boyunca kendine Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'yi örnek alan Sultan Veled, babasının açtığı yoldan yürümüş; ondan feyz alarak tavsiyeleri doğrultusunda halifelere intisâb etmiştir. Bu silsilede, ilk olarak Burhaneddin Tirmizî'nin manevi terbiyesi altında kalmış; onun 638/1241'de ölümünden sonra beş yıl babasının hizmetine girmiş; Şemseddin Tebrizî'nin Konya'ya gelip Mevlânâ'nın da ona intisâb etmesi üzerine Sultan Veled de Şems'e intisâb etmiştir. Şems'in Konya'dan ayrılması üzerine, yaklaşık yedi yıllık bir boşluktan sonra, Mevlânâ Şeyh Selahaddin'i halife ve şah olarak seçmiştir. Şeyh Selahaddin'in ölümünden sonra ise halifelik Çelebi Hüsameddin'e verilmiştir. Çelebi Hüsameddin'e olan intisâbı Mevlânâ'nın ölümüne kadar on yıl, ölümünden sonra da on iki yıl devam etmiştir. Çelebi Hüsameddin'in vefatından sonra ise kendisini madden ve manen tam olgun göremediği için Kerimeddin b. Bektemur'a yedi yıl boyunca intisâb etmiştir.¹⁷

⁹ Özkırımlı, s. 1145; Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, s. 14.

¹⁰ Banarlı, c.1, s. 323; Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, s. 14; Öztürk, s. 116.

¹¹ Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C.I, İstanbul: Kitabevi Yay., 2015, s. 389; Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, s. 15.

¹² Eflâkî, s. 585; Gibb, s. 105.

¹³ Eflâkî, s. 585.

¹⁴ Öztürk, s. 117.

¹⁵ Gibb, s. 104.

¹⁶ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 45.

¹⁷ Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, s. 14.

Kerimeddin b. Bektemur'un da vefatından sonra, kendisini kemâle ermiş hisseden Sultan Veled, 690/1291 yılında, halifelik görevini üstlenmiş ve 712/1312 yılına (vefatına) kadar da bu makamda bulunmuştur.¹⁸

Gerek babasının tayin ettiği, gerek babasının vefatından sonraki dönemlerde de kendisinden daha olgun gördüğü kişilere intisâb eden Sultan Veled, bu süreç içerisinde sadece halifelere bağlılık ve hizmetle kalmamış; Mevlevîliğin kurulması, teşkilatlanması ve örgütlü bir tarikat haline gelmesinde çok önemli rol oynamış; vefatından sonra babasının da kabrinin bulunduğu Yeşil Türbe'ye defnedilmiştir. Vefatından sonra ise yerine oğlu Arif Çelebi geçmiştir.¹⁹

2. Edebî Kişiliği ve Eserleri

Hayatı boyunca babasının izinden gittiğini belirttiğimiz Sultan Veled'in, edebî kişiliğinin şekillenmesinde yine Mevlânâ'nın büyük etkileri görülmektedir. O, babası gibi düşünen ve yaşayan, onun gibi ilim, din ve tasavvuf konularında hem kendini geliştiren hem de çevresindekilere yön veren bir kişiliğe sahiptir. Örneğin, Farsça manzum eserleri arasında bulunan *Rebab-nâme*'nin ismi, tıpkı Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sinin başındaki ney hakkında yazılan methiye gibi, "Rebab" adı verilen bir müzik aletine yazılmış olan methiyeden gelmektedir.²⁰ Ayrıca *Rebab-nâme*, Mevlânâ'nın *Mesnevi*'siyle aynı vezinde yazılmıştır. Bu durum, Sultan Veled'in edebî kişiliğinde de kendisine babasını örnek aldığını bize göstermektedir.²¹

Rebab-nâme, içerisinde bulundurduğu Türkçe 156 beyitle, Batı Türk şiirinin ilk örneklerini vermesi açısından da edebiyatımızda önemli bir yere sahiptir.²² Her ne kadar babası gibi büyük bir şair olarak nitelendirilmese ve şiirlerindeki coşkunlukta babasını yakalayamamış olsa da babasının şiirlerindeki tasavvufî düşünce sistemini ve bilgileri, telkin edici ve öğretici bir ifadeyle tekrardan kaleme alan şair, şiirlerini yazarken Türkçeye de yer vermesi bakımından önemli bir işi başarmıştır denilebilir.²³ Şiirlerini genel olarak Farsça kaleme alan şair, eserlerinde Türkçe beyitlere de yer vermiştir. Ancak Türkçe kaleme aldığı şiirlerinde bazı aruz kusurları görülmektedir. Banarlı'nın da ifade ettiği üzere, şiirlerinde görülen bu aruz kusurlarının temelinde, şiirlerini Farsî eda ile söylemesi ve Türkçede Farsçadaki gibi heceleri uzatma prensibini uygulamaya devam etmesi yatmaktadır.²⁴ Eserlerinde edebî zevkten çok öğreticiliği ön plana çıkaran, Farsçanın yanında Türkçe şiirler de yazan Sultan Veled, bu yönleriyle babasından ayrılmaktadır.²⁵ Şairin, Türkçe bazı şiirler yazmasındaki temel neden ise Farsça bilmeyen Türk halkına da sahip olduğu bilgileri aktarmak, onları ikaz ve Mevlânâ'nın yolunu herkese anlatma endişesidir.²⁶ Yine *Rebab-nâme* adlı eserinde geçen:

¹⁸ Detaylı bilgi için bkz.: Veyis Değirmençay, *Sultan Veled ve Rebab-nâme*, Değirmençay, *Rubailer*, s. 15-16.

¹⁹ Değirmençay, "Sultan Veled", s. 521.

²⁰ Gibb, s. 105.

²¹ Sultan Veled'in babasını kendisine örnek aldığı, eserlerinde (Özellikle *Veled-nâme* adlı eserinde.) O'na yazdığı methiyelerden anlaşılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz.: Değirmençay, "Sultan Veled'in Mevlâna'ya Methiyeleri", *Tarihî Süreçte Mevlâna ve Eserleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Aralık 8-10 2011 içinde, s. 57-74.

²² Gibb, s. 105.

²³ Banarlı, C.I, s. 323.

²⁴ Banarlı, C.I, s. 323.

²⁵ Özkırmı, C.II, s. 1146, Öztürk, s.133.

²⁶ Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yay., 2008, s. 58; Öztürk, s.128.

"Türkçe bilseydüm, adaydüm ben size
Sırları kim Tenri'den degdi bize,
Bildireydüm söz ile bildüğümü,
Bulduraydüm ben size bulduğümü"²⁷

dörtlüğü, bu endişesini ve amacını açıklamada verilebilecek örneklerdendir.

Sultan Veled, Farsça ve Türkçenin yanında Arapça ve Rumca da şiirler kaleme almıştır. Ancak şairin aldığı eğitimden de kaynaklı olarak Arapça ve Farsçası, Türkçe ve Rumcasına göre daha iyidir. Bununla alakalı olarak İbtidâ-nâme adlı eserinde kendisine ithafen: "Türkçe ve Rumca söylemeyi bırak, çünkü o terimlerden yoksunsun; ama Farsça, Arapça söyle, çünkü o iki dilde de hoş bir halde at koşturmadadır"²⁸ diyerek, durumu açık bir şekilde dile getirmiştir.

Sultan Veled, İbtidâ-nâme adlı eserinde şiiri, velîlerin yazdıkları ve velî olmayanların yazdıkları şiirler olmak üzere ikiye ayırmış; velîlerin şiirlerinin açık bir şekilde Kur'ân'ın tefsirleri olduğunu, velî olmayanların yazdıkları şiirlerin ise sadece şekil ve hüner gösterme amaçlı yazılmış mübalağalı şiirler olduğunu belirterek, velîlerin sözünün şekil ehlinin sözünden daha üstün olduğunu dile getirmiştir. Kendi yazdığı şiirlerini de velîlerin yazdığı şiirler sınıfına dâhil etmiştir.²⁹

Sultan Veled'in eserlerinde ve edebî kişiliğinde, babasından ayrıldığı tek nokta Türkçe kaleme aldığı şiirlerin sayısının daha fazla olmasıdır. Veled, bu farklılık sayesinde Türk edebiyatında Mevlânâ tarzı şiirlerin yazılmaya ve söylenmeye başlamasında da öncü bir rol oynamıştır.

Sultan Veled'in eserleri ise şunlardır:

2.1.Dîvan

Aruzun yirmi dokuz farklı kalıbıyla, Farsça, Türkçe ve Rumca şiirlerin bulunduğu Dîvan, Farsça 13.128 beyitten oluşmaktadır. Şiirler, 826 gazel, 32 kaside, 9 kıta, 10 terci-i bent ve terkib-i bent, 23 musammat ve 451 rubaiden oluşmaktadır. Dîvanda ayrıca 117 beyitten oluşan 12 Türkçe gazel, Farsça-Türkçe 13 beyitlik mülemma bir gazel ve birkaç beyitten oluşan Farsça-Türkçe-Rumca karışık beyitler de bulunmaktadır.³⁰ Sultan Veled'in dîvanındaki gazellerinin çoğu Mevlânâ'nın gazellerine nazire olarak yazılmıştır. Divan, 1941 yılında Feridun Nafiz Uzluk tarafından; 2016 yılında da Veyis Değirmençay tarafından neşredilmiştir.³¹ Aynı eser Asgar-i Rabbânî tarafından, aynı isimle h. 1338 yılında Tahran'da yayınlanmıştır.

2.2.İbtidâ-nâme (Veled-nâme - Mesnevî-yi Veledî)

²⁷ Sultan Veled, *Rebab-nâme*, (çev. Amber Güneysel), İstanbul: T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yay., 2011, s. 320.

²⁸ Abdülbâki Gölpinarlı, *İbtidâ-nâme*, Ankara: Güven Matbaası Yay., 1976, s. 489.

²⁹ Gölpinarlı, *İbtidâ-nâme*, s. 65-68.

³⁰ Detaylı bilgi için bkz.: Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, s. 31-32.

³¹ Feridun Nafiz Uzluk, *Divan-ı Sultan Veled*, Ankara: 1941; Veyis Değirmençay, *Sultan Veled Divanı*, İstanbul: Demavend Yay., 2016.

Farklı kaynaklara göre farklı isimleri bulunan bu eserin kabul gören isimleri, İbtidâ-nâme ve Veled-nâme isimleridir.³² Eserin "İbtidâ" kelimesiyle başlıyor olması, İbtidâ-nâme adıyla anılmasında, Sultan Veled'in eserin girişinde "Mesnevî-yi Veledî" ifadesini kullanması da Veled-nâme olarak ifade edilmesindeki temel etkidir. İbtidâ-nâme, yine tarikatın adap ve erkânını öğreten; Mevlevî büyükleri hakkında bilgi veren, dokuz ile on bin beyitten oluşmuş; manzum-mensur karışık bir eserdir.

Eser hakkında çalışma yapan ilk isimler, Celâl Hümâî ve Cemşid Karabeyglu'dur. Celâl Hümâî, h. 1315 yılında Tahran'da, "Mesnevî-yi Veledî be-Bahr-i Hafif, Ma'rûf be-Veled-nâme" adıyla eseri yayınlamış; Cemşid Karabeyglu da 1976 yılında İstanbul'da "Sultan Veled, Mesnevîyi Veledî, Veled-nâme" adıyla eser üzerinde doktora çalışması yapmıştır. Ancak bu eser neşredilmemiştir.³³ Ayrıca Abdülbâki Gölpınarlı, "*Sultan Veled, İbtidâ-nâme(Veled-nâme)*" adıyla aynı yıl eserin çevirisini yapmıştır. Son olarak İbtidâ-nâme ile ilgili Konyalı Muhyî'nin *Tercüme-i İbtidâ-nâme* adlı eseri, Cihan Okuyucu ve Sadık Yazar tarafından inceleme, metin, günümüz Türkçesine çeviri ve tıpkıbasım olarak Türk Dil Kurumu tarafından basılmıştır.³⁴

2.3.Rebab-nâme

Sultan Veled bu mesnevîsine "*Mesnevî-yi Manevî*" şeklinde başlamıştır; ancak eserin "*rebab*" adlı mûsikî aletine methiyeyle başlamasından dolayı, eser *Rebab-nâme* olarak bilinmektedir. Rebab-nâmede, Allah'ın emir ve yasakları, Peygamber efendimizin sünnetleri, tarikatın adap ve erkânı hakkında bilgiler verilmiş, bu konular çeşitli örneklerle halka aktarılmıştır. Eserde nesir olarak görülen kısım, dibace ve başlıklardaki bölümlerden ibarettir. Nazım kısmında da öğüt verici ifadeler işlenmeye devam edilmiştir. Sultan Veled'in eserin sonundaki: "Bu defterde, bildiğim şeyleri iki yüz şekilde açıklayarak bildirdim. Bunlar, pek yüksek şeylerken, herkesin anlayabileceği bir hale getirdim. Orta halli bir sâlik bile bunları anlayabilir. O halde hucetullah benim zamanımda Müslümanlara tamam olmuştur. Bu kitabı okuyup da Hakk yoluna gitmeyen ve Hakk'a ermeyen kimse için artık hiçbir sebep kalmamıştır"³⁵ ifadesi de eserin din ve tasavvuf konusunda ne derece önem arz ettiğinin açık bir delili olarak gösterilebilir. Eserde 162 Türkçe, 36 Arapça ve 22 Rumca olmak üzere toplamda 8000'in üzerinde beyit bulunmaktadır.

Eser üzerine 1889 yılında F. Wilhelm Radloff; daha sonra Ali Sultânî Gird Ferâmerzî *Rabab-nâme ez Sultan Veled, Ferzend-i Mevlâna Celâleddin-i Mevlevî* adıyla çalışma yapmıştır. Son olarak eser üzerine 1996 yılında Veyis Değirmençay tarafından "Sultan Veled ve Rebab-nâme" adıyla bir doktora çalışması yapılmıştır. Ancak bu çalışma daha neşredilmemiştir.

2.4.İntihâ-nâme

³² Bazı kaynaklarda *Veled-nâme*, bazı kaynaklarda da *İbtidâ-nâme* isimleri kullanılmıştır. *Mesnevî-yi Veledî* ya da *Mesneviyat-ı Velediye* isimleri ise ilk başta bu eserin adı olarak kullanılırken, sonraki dönemlerde Sultan Veled'in yazdığı üç ayrı cilt halindeki mesnevilerine verilen isim olarak kullanılmıştır.

³³ Mengi, s. 57; Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, s. 33.

³⁴ Konyalı Muhyî, *Tercüme-i İbtidâ-nâme (İnceleme, Metin, Günümüz Türkçesine Çeviri, Tıpkıbasım)*, (haz. Cihan Okuyucu, Sadık Yazar), Ankara: TDK Yay., 2018.

³⁵ Öztürk, s.134.

Sultan Veled'in yazdığı Mesneviyât'ının son eseri olması hasebiyle, kelime manası olarak "Son, sona erme, sonu gelme" anlamlarında olan "İntihâ"nın bu esere isim olarak verilmesi, bir rastlantı değildir. Sultan Veled, ilk iki mesnevisinde bahsettiği konuları, son olarak bu eserinde tekrardan ele almış, halkı ilim, din, sünnet ve tasavvuf yolunda bilinçlendirmek için bu eseri kaleme almıştır. Nazım-nesir karışık olarak 1300 yılında yazılmaya başlanmış ve 1312 yılında tamamlanmış olan eser, ilk iki mesneviden, tamamen Farsça yazılmış olması nedeniyle farklılık göstermektedir.³⁶

Eserde vaaz ve nasihatın yanı sıra, Mevlânâ'nın Şems-i Tebrizî'ye bağlanmadan önceki ve bağlandıktan sonraki hayatı hakkında bilgiler de verilmiştir. Bu bilgilerin yanında eser, Şems'in ilk defa Mevlânâ'ya semâ yaptırması ve semâ'nın bütün müritler tarafından yapılmaya başlandığı bilgilerini de bulundurması bakımından önem arz etmektedir.³⁷ İntihâ-nâme, 1942 yılında Niğdeli Hakkı Eroğlu tarafından Türkçeye çevrilmiş, daha sonra Hülya Küçük tarafından yayınlanmıştır.³⁸

2.5. Maarif

Maarif, Sultan Veled'in mensur olarak yazdığı tek eseridir. Sade bir dile ve anlaşılır bir üsluba sahip olan eser, 56 bölümden oluşmaktadır. İçerik olarak mesnevilerdeki konuların bir nevi tekrarının, mensur olarak işlendiği görülmektedir. İlim, din, tasavvuf ve tarikatla alakalı bilgiler, ayet ve hadislerle desteklenerek, her bölümün başında Sultan Veled'in yazmış olduğu beyitlerle birlikte hazırlanmıştır.

Eser ilk başlarda Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fîh adlı eserinin ikinci cildi zannedilmiş; daha sonraki dönemde Meliha Ülker Tarıkahya tarafından Türkçeye çevrilmiştir.³⁹ Son olarak eser, Hülya Küçük tarafından "Sultan Veled ve Maarif'i" ismiyle basılmıştır.⁴⁰

Sultan Veled'e ait olan bu beş eserin haricinde, ona atfedilen bazı eserler de bulunmaktadır.⁴¹

Sonuç olarak, Sultan Veled yazdığı eserlerde, edebî bir zevkten ziyade halka öğüt vermeyi, halkı ilim, din, tasavvuf ve Mevlevîlik hakkında bilgilendirmeyi kendine amaç edinip, edebiyatı da bu amaç doğrultusunda bir vasıta olarak kullanmıştır denilebilir. Bu doğrultuda eserlerini yazarken de Kur'ân ayetleri ve hadisler, Kur'ân'da geçen kısas-ı enbiyâlar ve benzeri konular Sultan Veled'in en temel kaynakları olarak göze carpmaktadır.

Çalışmamızın ikinci kısmında, Sultan Veled'in divanında geçen Farsça rubailerinde peygamberlere ve kıssalarına ne sıklıkla başvurduğunu, hangi peygamberlerin kıssalarına rubailerinde yer verdiğini, kıssalarla peygamberlerin hangi yönlerini betimlemeye ve ön plana çıkarmaya çalıştığını, hadiseleri anlatmak istediği düşünce doğrultusunda kendisine bir vasıta olarak nasıl kullandığını göstermeye çalışacağız.

3. Sultan Veled'in Rubailerinde Peygamberler ve Kıssaları

Peygamberlerin hayatları hakkında bilgi veren, başlarından geçen ibretlik ve de öğüt verici olaylardan oluşan, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere dinî içerikli eserlerin hemen

³⁶ Kabaklı, *Tasavvuf Tarikat Edebiyat*, s. 103; Mengi, s. 57; Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, s. 35.

³⁷ Sultan Veled, *İntihâ-nâme*, vr. 282b; Değirmençay, *Rubailer, Sultan Veled*, s. 36.

³⁸ Hülya Küçük, *Küpten Sızan Sırlar, İntihâ-nâme-i Sultan Veled*, İstanbul: Ataç Yay., 2010.

³⁹ Meliha Ülker Tarıkahya (Anbarcıoğlu), *Maârif, Sultan Veled*, İstanbul: Ataç Yay., 2009.

⁴⁰ Küçük, *Sultan Veled ve Maarif'i*, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., 2005.

⁴¹ Detaylı bilgi için bkz.: Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 62.

hemen hepsinde karşılaşılabileceğimiz kısas-ı enbiyâlar, edebiyatımız açısından önem arz eden edebî türler arasındadır. Kur'ân-ı Kerîm'de yoğun bir şekilde geçen peygamberler ve kıssaları hem ibret verici hem de okuyucusuna çıkarımda bulunup öğüt verme niteliği barındıran eşsiz örneklerdendir.

Dinî içerikli eserler kaleme alıp hem dinin öğretilmesi hem de karşılaşılabilecek durumlar karşısında bir Müslüman'ın nasıl bir tutum ve davranış sergilemesi hususunda bilgiler sunmak isteyen din adamları, mutasavvıflar, şair ve yazarlar, eserlerini oluştururken peygamber kıssalarına çokça başvurmuşlardır. Çalışmamıza konu olan Sultan Veled de eserlerinde vermek istediği dinî, tasavvufî hususları ve Mevlevîlikle alakalı konuları ayet ve hadislerin yanında, Kur'ân'da geçen peygamberler ve kıssalarıyla desteklemiştir.

Sultan Veled, Farsça rubailerinde, Hz. Âdem, Hz. Mûsâ, Hz. Süleymân, Hz. Eyyûb, Hz. Yakûb, Hz. Yûsuf ve Hz. İsa olmak üzere toplamda yedi peygamber ve kıssasından on farklı dörtlükte bahsetmiştir.⁴² Şairin Farsça rubailerinde peygamber efendimizle ilgili kıssalar da bulunmaktadır. Ancak Hz. Muhammed (s.a.s.) ile ilgili kıssalar, ona atfedilen dörtlükler ve mazmunlar ayrı bir çalışma olabilecek nitelikte olduğu için bu çalışmamızda sadece tanıtım amaçlı bilgi ve birkaç örnek rubai verilecektir.

Bahsi geçen peygamberler, kıssaları, tespit ettiğimiz dörtlüklerin transkripsiyonlu halleri ve tercümeleri şu şekildedir:

3.1.Hz. Âdem

Semâvî kitaplardan edinilen bilgiye göre ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem, *ebü'l-beşer* (insanlığın atası) ve *safiyullah* (Allah'ın saf ve temiz kulu) olarak da anılmaktadır.⁴³ Âdem kelimesinin menşei ve bu kelimenin hangi dilden geldiği konusunda ise farklı görüşler bulunmakla birlikte, kelimenin "*insan türü*" anlamında kullanıldığı ve Arapça "esmerlik" anlamına gelen el-üdme (الادمه) ya da "tip, örnek" anlamındaki el-edeme (الادمه) ile bağlantılı olduğu görüşleri hâkimdir.⁴⁴

Hz. Âdem'in topraktan yaratılması, meleklerin Âdem (a.s.)'a secde edişi ve iblisin bunu reddedişi, Âdem (a.s.)'ın kaburga kemiğinden Hz. Havva'nın yaratılışı, cennette yasak meyveyi yedikleri için cennetten çıkarılmaları ile yeryüzüne gönderilişleri, daha sonra Âdem (a.s.)'ın tövbesi ve tövbenin kabul edilişi,⁴⁵ Hz. Âdem'in Hz. Havva'dan doğan çocukları ve diğer yaşanan olaylar gibi başlıklarını arttırabileceğimiz hadiseler, hadislerde ve İslâmî kaynaklarla⁴⁶ birlikte Kur'ân-ı Kerîm'in "Bakara, Âl-i İmran, Nisa, Hucurât, A'raf, Tâhâ, Hicr, İsrâ, Kehf, Sâd, En'am, Neml, Hûd, Enbiyâ" gibi birçok suresinde sıklıkla işlenmektedir.

Sultan Veled, Farsça rubailerinde, Hz. Âdem'in yaratılışı, Hz. Âdem'e bütün isimlerin öğretilmesi ve meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesi hadiselerine doğrudan; Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yasak meyveden iblisin vesveseleri sonrası yemeleri sonucunda cennetten

⁴² Peygamber kıssalarıyla ilgili rubailerin tespitinde Veyis Değirmençay tarafından hazırlanan "*Sultan Veled Divanı*" ile "*Rubailer, Sultan Veled*" adlı çalışmalardan yararlanılmıştır. Söz konusu rubailerin tarafımızca yapılan tercümeleri, bahsi geçen kaynak çalışmalardan da teyit edilerek dipnot olarak aktarılmıştır.

⁴³ Süleyman Hayri Bolay, "Âdem", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul: 1998, s. 358.

⁴⁴ Detaylı bilgi için bkz.: Bolay, s. 358-359.

⁴⁵ Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, C.I, Mısır: 1326-1908(1909), s. 244-245; Sâ'lebî, *Kitâbu Arâisi'l-Mecâlis fî Kısâsi'l-Enbiyâ*, Mısır: 1370-1951, s. 35.

⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz.: M. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi I-II*, Ankara: TDV Yay., 2016, s. 29-65.

sürgün edilmeleri hadisesine⁴⁷ ise dolaylı olarak yer vermiştir. Bu hadiselerden Hz. Âdem'in topraktan yaratılışı ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'in A'raf suresi 11. ve 12., Hicr suresi 26., Mü'minûn suresi 12, 13 ve 14., En'am suresi 2. ve Sâd suresi 71-76. ayetleri; meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesi ve ona isimlerin öğretilmesi ile ilgili ise Bakara suresi 29-38. ayetleri incelenebilir.

Hz. Âdem ile ilgili tespit edilen iki rubainin ilkinde, Hz. Âdem'in yaratılış özünden bahsedilmekte ve bu özün muhafaza edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Zira bu özü koruyan kimse kanaatkârdır. Şair, "Bir Lokma, Bir Hırka" tabirini hatırlatırcasına tere ve kuru ekmeğe kanaat etmek gerektiğini dile getirmektedir. Kanaatkâr kimsenin gözünde dünyanın geçici heves ve arzuları, değersizliği ifade eden tere kadar bile önem arz etmemektedir.

Ger mi-dâni tû gevher-i Âdem rā

Ez Âdemiyān me-cûy cûzz ān dem rā

Bā tere u nānī çü kana'at kerdi

Çün tere me-senc süblet-i 'ālem rā⁴⁸

Tespit edilen ikinci rubaide ise insanların dış görünüşünden ziyade, özlere bakılması gerektiği dile getirilmektedir. Dışarıdan bakıldığında, zikir esnasında kendinden geçerek cezbeye gelmiş bir halde olanların, seçkin ve yüksek mertebede birileri olabilecekleri gibi, bu hal ve hareketlerin sadece gösterişten ibaret olabileceği, insanların riyakâr olabilecekleri okuyucuya aktarılmaktadır. Bu söylem, Hz. Âdem'e bütün isimlerin öğretilmesinin, Allah'ın emri neticesinde meleklerin ona secde etmesinden sonra gerçekleştirildiği bilgisiyle de desteklenmektedir.

Ne her ki kuned raş u cehed-i bālā ū

Der faqr buved güzide u vālā ū

Mescūd-ı melek tā ne-şevved çün Âdem

'Ālem ne-şevved ber hemegī esmā ū⁴⁹

3.2.Hz. Mûsâ

Hz. Mûsâ, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'a göre büyük bir peygamber ve İsrâiloğullarını Firavun'un zulmünden kurtarıp hürriyete kavuşturan önemli bir liderdir.⁵⁰ Kendisine semâvî kitap indirilen dört peygamberden biri olması hasebiyle de önem arz eden Mûsâ (a.s.)'in ismi, İbranicede *çekip çıkarmak* manasına gelen "Moşeh"den gelmektedir. Tevrat'tan nakledildiğine göre Hz. Mûsâ, Firavun tarafından evlat edinilmiş ve onun sarayında büyümüştür. Hatta ona "Firavun'un oğlu Mûsâ" bile denilmektedir. Delikanlılık yıllarında yaşadığı olumsuz hadisenin⁵¹ neticesinde Mısır'dan Medyen'e

⁴⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Kıssat-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ*, (ter. Metin Muhsin Bozkurt), İstanbul: Çelik Yay., 2011, s. 7; İmam Hafız İbn Kesir, *Peygamberler Tarihi*, (ter. Mahmut Varhan, Hasan Ali Saygın), İstanbul: Polen Yay., 2011, s. 117.

⁴⁸ "Eğer sen, Âdem'in yaratıldığı özü biliyorsan, insanlar arasında o demden başkasını arama. Eğer tere ve bir kuru ekmeğe dahi kanaat edebiliyorsan, dünyanın palavraları üzerinde tere kadar bile düşünme".

⁴⁹ "Raks eden ve cezbeye gelip zıplayan herkes, fakrde seçkin olamadığı gibi, yüksek bir mertebeye de eremez. Âdem (a.s.) gibi melekler kendisine secde etmediği sürece, bütün isimler kendisine malum olmaz".

⁵⁰ Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXXI, İstanbul: 2006, s. 207.

⁵¹ Mûsâ (a.s.); yolda biri, kendisinin kavmi İsraililerden, diğeri de onun düşmanı, Firavunlara mensup olan iki kişinin kavga etmekte olduğunu görür. Kendi kavminden olan adam, Mûsâ (a.s.) dan yardım isteyince, Mûsâ (a.s.), Kibtî'nin göğsüne bir yumruk vurdu. Vurur vurmaz, onu öldürdü. Bu olayın duyulması sonrası Mısır eşrafı da Hz. Mûsâ'yı

götürülen Hz. Mûsâ, sonraki yıllarda Şuayb (a.s.)'a damat olmuş, Medyen'den ayrıldıktan sonra ilahi tecelliye, vahye mazhar olup peygamber olmuştur. Peygamberlik sonrası yaşanan hadiselerle Firavun ve ordularının içinde boğuldukları denize⁵² kadar süregelen "Hz. Mûsâ ve Firavun", "Hz. Mûsâ'nın Allah'ı Görme Talebi", "İsrailoğullarının buzağıya ibadet etmeleri", "Hz. Mûsâ ve Hızır (a.s.)", "Hz. Mûsâ ve Kârûn"... gibi kıssalar hakkında birçok bilgiyi aktarmak mümkündür.⁵³ Fakat böyle bir çalışma, daha detaylı bir araştırma ve inceleme gerektireceği için biz Hz. Mûsâ ile ilgili Sultan Veled'in Farsça rubailerinde hangi kıssaların kullanıldığının tespiti ve açıklamasının yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Sultan Veled, rubailerinde iki farklı dörtlüğünü Hz. Mûsâ ve kıssalarıyla alakalı bilgilerle donatarak yazmıştır. Tespit edilen birinci dörtlükte Kârûn ile Hz. Mûsâ kıssasına yer verilmiş; ikinci dörtlükte de *Tur Dağı* imgesi ile Hz. Mûsâ'ya telmih yapılmıştır. Bu dörtlüklerde geçen Kârûn ile Hz. Mûsâ kıssası ile ilgili Kasas suresi 76-83. ayetler, birinci dörtlükte geçen "Ay yüzlü güzel" (Allah) ifadesiyle ilgili A'raf suresi 143. ayet ve son olarak Tur Dağı - Hz. Mûsâ kıssası ile ilgili yine A'raf suresi 143. ayetle Kasas suresi 29. ayetleri incelenebilir.

Tespit edilen rubailerin ilkinde şair, hem dünyevi arzu ve isteklerin peşinden koşup hem de ilahi aşka mazhar olunamayacağını, Hz. Mûsâ ve Kârûn kıssasıyla, Hakk ve batılın mukayesesini yaparak dile getirmektedir. Bu kıssadan hareketle şair, insanların Allah'a layık birer kul olabilmeleri ve insan-ı kâmil mertebesine ulaşabilmeleri için dünyevi olan her şeyden uzaklaşmaları ve Kârûn'un sözü yerine Hz. Mûsâ'yı dinleyerek onun izinde gitmek gerektiğini; ancak bu sayede o ay yüzlü güzeli görebileceklerini dile getirmektedir. Son olarak şair Hz. Mûsâ ifadesi yerine, kelime manası olarak "Kendisine söz söylenen, hitap olunan, muhatap..." gibi manalara gelen ve Hakk Teâlâ hazretlerinin hitâb-ı izzetine mazhar buyrulan Hz. Mûsâ'ya atfedilen "Kelîmullah"ın kısaltılmışı olan "Kelîm" ifadesini dörtlükte kullanmıştır.

Çün bîned cân-ı tû meh-i biçûn rā
Bā ān nazārî ki dîdeyi her dūn rā
Key ez sühen-i Kelîm lezzet yâbî
Der gūş çü kerdî sühen-i Kârûn rā⁵⁴

İkinci rubaide ise şair, kulların Allah'tan dua ve niyazda bulunmaları sırasında Allah'ın erenlerini, evliyalarını, yüce zatlarını vesile kılmalarını, benzetme ve telmih yoluyla okuyucularına aktarmaktadır. Bu benzetmede şairin kullandığı ve oyuna da ismini veren çevgan, oyunun en önemli parçasıdır. Çevgan sayesinde oyunda takımların hedefe ulaşmaları sağlanır. "Allah'ın çevganı" ifadesiyle de oyunun hâkiminin Allah olduğu bilgisi dile getirilmektedir. Tasavvufi manada ise çevgan "İlahi İrade" anlamında kullanılmaktadır.⁵⁵ Mutlak hâkim Allah'tır ve her şey O'nun hükmüne bağlıdır. Sonuç

öldürmek üzere toplanınca, Mûsâ (a.s.) Mısır'dan Medyen'e götürülmüştür. Detaylı bilgi için bkz.: M. Asım Köksal, s. 12-14.

⁵² Kulzum Denizi: 3. iklimde, 56 derece 30 dakika boylamda, 28 derece 20 dakika enlemde bulunan ve Kızıl Deniz'in Süveyş Körfezini oluşturan kısmıdır.

⁵³ İbn Kesir, s. 432-580.

⁵⁴ "Senin canın, her alçak (insana) baktığı o gözle, o ay yüzlü güzeli nasıl görebilir ki? Kârûn'un sözünü içten dinlediğin zaman, Mûsâ Kelîmullah'ın sözünden nasıl haz alabilirsin?"

⁵⁵ Ali Çavuşoğlu, "Çevgen/Çögen Oyunu Kültürü ve Edebî, Tasavvufî Metinlerde Yansıması", *İstem*, 2008, Sy: 11, s. 165-170.

olarak şair çevgan ile Allah arasında bağlantı kurarak her koşulda Allah'ın dilediğinin olacağı bilgisini aktarmaktadır. Bununla birlikte şair ezel kılıcının da Allah'ın erenlerinin elinde olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden duaları ve niyazları, Allah'ın tecelli ettiği Tur dağı gibi parlayan o erenleri de vesile kılarak istemek önem arz etmektedir. Çünkü onlar ilahi iradenin parlayan değerli madenleri gibidir:

*Şemşîr-i ezel bedest-i merdân-ı Hudâst
Güyî ebedî der hem-i çevgân-ı Hudâst
Ân ten ki çü Kûh-ı Tûr rûşen âmed
Nağd-i hod ez u taleb ki û kân-ı Hudâst⁵⁶*

3.3.Hz. Süleymân

Dâvûd (a.s.)'ın oğlu olan Hz. Süleymân, Yahudilikte ve Hıristiyanlıkta sadece kral, İslam'da ise hem hükümdar hem de peygamber olarak kabul edilir.⁵⁷ Soyu ise Yehûza b. Yâkub, b. İshâk, b. İbrahim (a.s.)'a dayanır.⁵⁸ Babasının vefatından sonra tahta geçen Hz. Süleymân, hükümdarlığının dördüncü yılında Beytü'l-Makdis'in⁵⁹ yapısına başlamıştır. Devlet idaresi ve yaptıklarıyla babasından daha üstün bir profile sahip olmuşsa da ibadet ve takva konusunda babasının gerisinde kaldığı kaynaklarda belirtilmektedir.⁶⁰

Savaşçı kişiliği, insanların, cinlerin, hayvanların ve rüzgârın emrinde olması gibi özellikleriyle ön plana çıkan Hz. Süleymân'ın, Allah tarafından, canlı cansız tüm mahlûkatın özünde sakladığı şeyleri ifade edebilmesi, hiç kimsenin ulaşamayacağı seviyedeki mülkü ve saltanatı ile ilgili kıssalar, Sâd, En'am, Enbiyâ, Nisâ, Neml⁶¹ ve Sebe' surelerinde de geçmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen bu kıssaların, çoğu şaire ilham kaynağı olduğu düşüncesinden hareketle, Sultan Veled'in de bu şairler arasında olduğunu söylemek mümkündür.

Veled, Farsça rubailerindeki bir dördlüğünde Hz. Süleymân'ın karıncalarla ilgili kıssasıyla mürşidine seslenmektedir. Mürşidini, aşkıdan denizlerin coştığı bir zat olarak ifade eden Veled, onun sayesinde gönül gözü kapalı olan çoğu kişinin gözlerinin açıldığını, batıldan kaçıp Hakk olana yöneldiğini belirtmektedir. Ululuk, yücelik ve üstün vasıflarıyla Hz. Süleymân'a benzettiği mürşidinin, tıpkı Hz. Süleymân'ın sefere çıktığı sırada yuvalarına çekilen karıncalar gibi inzivaya çekilmemesi gerektiğini; onun da sefere çıkıp, daha çok gönle girip daha fazla görmeyen gözleri görür kılmasını talep etmektedir.

*Ey ân ki zi 'ışık-ı tust deryâ der şûr
Bînâ zi tû geşte est her dîde-yi kûr
Der 'âlem-i'ışık çün Süleymân-ı menî*

⁵⁶ "Nasıl ki ebedî top, Allah'ın çevganının ucundaydı, ezel kılıcı da Allah'ın erenlerinin elindedir. (Altın) paramı Tur dağı gibi parlayan o vücuttan iste, çünkü o Allah madenidir."

⁵⁷ Ömer Faruk Harman, "Süleymân" *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXXVIII, İstanbul: 2010, s. 56.

⁵⁸ Köksal, s. 205.

⁵⁹ Beytü'l-Makdis, günümüzdeki Mescid-i Aksâ'nın diğer adıdır.

⁶⁰ Detaylı bilgi için bkz.: Köksal, s. 206.

⁶¹ "Süleymân'a, cinlerden, insanlardan ve kuşlardan müteşekkil orduları toplandı; böylece hepsi (bir arada) düzenli olarak sevk ediliyordu. Nihayet Neml (Karınca) vadisine geldiklerinde (içlerinde reis olan) bir karınca: "Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin! Süleymân ve orduları farkında olmayarak sizi ezmesin!" dedi. Bunun üzerine (Süleymân) onun sözünden dolayı gülercesine tebessüm etti ve dedi ki: "Rabbim! Beni ve ana-babamı nimetlendirdiğin nimetine şükretmemi ve razı olacağın salih ameller işlememi bana ilham eyle ve rahmetinle beni salih kullarının arasına kat."

*Mazlûm çerâ rûy be sūrâh çü mûr*⁶²

3.4.Hz. Eyyûb

Hz. Eyyûb (a.s.) Havran diyarının Besniye bölgesinin en zenginlerindendi. Arazilerinin, hayvanlarının, kölelerinin, servetinin miktarı tarif edilemeyecek derecede fazlaydı.⁶³ Öyle ki kaynaklarda Eyyûb (a.s.)'ın serveti tarif edilirken "Şam'ın Besniye köyünün doğusu ve batısı arasında bulunan her şeyi, dağları, ovaları, içindekilerle birlikte deve, sığır, davar, at, merkep, her cins mal Eyyûb (a.s.)'a aitti." ifadeleri kullanılmıştır.⁶⁴ Ancak Allah onu sınamak için elinden her şeyini aldı ve bedeninde birçok rahatsızlıklar meydana gelmeye başladı. O sabretti. Yaraları kurtlanmaya başladı, o yine sabretti ve ibadetine devam etti. Rahatsızlığından dolayı hiç bir azasını kullanamayacak dereceye geldiğinde ise sadece kalbi ve dili sıhhatliydi. Onlarla da sürekli Allah'ı zikrediyordu.⁶⁵ Sıra kalbi ve diline gelince Rabbine dua etti ve onun için atan kalple onu zikreden diline rahatsızlık vermemesini Allah'tan istedi.

Nihayet Hz. Eyyûb, sabrının mükâfatını aldı, eski sağlığına ve varlığına kavuştu. Rabbinin ona yaptığı imtihanı kazanarak hem bu dünyada hem de ahirette saadete mazhar oldu. Kur'an-ı Kerim'de Eyyûb (a.s.)'a vahiy gönderildiği,⁶⁶ onun hidayete erdirildiği bildirilmektedir. Bunun yanı sıra hastalığıyla ilgili olarak ayrıntıya girilmeden özellikle olayın taşıdığı dinî ve ahlâkî mesajı kapsayan bilgiler de verilmektedir.⁶⁷

Hz. Eyyûb denildiği zaman akla ilk gelen kavram tabi ki sabırdır. Sultan Veled de Farsça rubailerinde geçen bir dörtlüğünde "Hz. Eyyûb – Sabır" temasını kaleme almıştır. Bahsi geçen tema ile ilgili bilgiler için ise Enbiyâ suresi 83 ve 84. ve Sâd suresi 41-44. ayetlere bakmak mümkündür.

Şair bu dörtlükte ilahi aşkın insanda tecelli etmesi için ibadette samimi ve daimi olmanın, nefsin vesveselerinden ve tüm kötülüklerden uzak durmanın, bu süreçte de tıpkı Hz. Eyyûb gibi sabırlı olmanın gerektiğini dile getirmektedir. Nasıl ki Hz. Eyyûb, zenginken fakir düşüp, sağlıklı iken hastalıklarla imtihan edildiğinde dahi Rabbine isyan etmeyip O'na sabırla sığınmışsa Allah'ın rızasını kazanıp cemalini görebilmek için kulluk vazifelerimizi eksiksiz bir şekilde yerine getirip Allah'tan gelen her şeyi "خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى" düsturuyla kabul edip sabretmenin önemi vurgulanmıştır. Şair, dörtlüğün ilk iki mısraında verdiği bu mesajı son iki mısra da Hz. Yâ'kub ve Hz. Yûsuf kıssasından mesel vererek desteklemiştir.

Der 'ışk çü nîst şabr-ı Eyyûb tû rā

Hergiz nenümâyed ruh-ı matlûb-ı tû rā

Çün Yûsuf hûsn-i hî ş güm kerde neiy

*Key bâşed eşk u şevk-i Ya'kûb tû rā*⁶⁸

⁶² "Aşkından denizin çoştığı ey o zât! Senin sayende her kör göz görür olmuştur. Sen ki aşk âleminde benim Süleymân'ım gibisin. Niçin karınca misali mazlum bir halde deliğe saklanıyorsun?"

⁶³ İbn Kesir, s. 402.

⁶⁴ Detaylı bilgi için bkz.: Köksal, C.I, s. 306.

⁶⁵ Ahmet Cevdet Paşa, s. 17.

⁶⁶ Kur'an-ı Kerim, Nisâ, 4/163, En'am, 6/84.

⁶⁷ Ömer Faruk Harman, "Eyyûb" TDV İslam Ansiklopedisi, C.XII, İstanbul: 1995, s.16.

⁶⁸ "Eğer aşk konusunda Hz. Eyyûb'un sabrı sende yoksa matlûb'un (Allah'ın) cemâli sana asla görünmeyecektir. Sen Hz. Yûsuf gibi kendi güzelliğini kaybetmiş değilsin ki Hz. Yâ'kub'un gözyaşı ve şevki sende nasıl hâsil olsun." ("Hz.

3.5.Hz. Yâ'kub

İshak (a.s.)'ın oğlu olan Hz. Yâ'kub, doğumu ve peygamberliği önceden müjdelenmiş; "Allah'ın kulu" manasına gelen "İsrâil" lakaplı bir peygamberdir. Bol servete ve evlada malik⁶⁹ olan Hz. Yâ'kub'un on iki erkek çocuğu bulunmaktadır. Bu on iki erkek çocuğunun arasında, en çok Hz. Yûsuf'u sever.

Hz. Yûsuf, bir gece rüyasında on bir yıldızın, ay ve güneşin kendisine secde ettiğini görünce, bu rüyasını babasına anlattı. Babası Yûsuf (a.s.)'ı uyardı ve bu rüyasını kimseye anlatmaması gerektiğini Hz. Yusuf'a söyledi. Çünkü rüyadaki on bir yıldız, Yusuf (a.s.)'ın on bir erkek kardeşine ve bu on bir yıldızın, ay ve güneşin ona secde etmesi de Hz. Yusuf'un diğer kardeşlerinden üstün olacağına işaret etti.⁷⁰ Kardeşleri, bu durumu fark edince, Yûsuf'tan kurtulmak için onu da alıp kırlara çıktılar ve Yûsuf'u kuyuya attılar. Daha sonra Hz. Yâ'kub'a "Yusuf'u kurt kaptı." yalanını söylediler. Artık kuyuya atılan Hz. Yusuf için, sıkıntılarla dolu bir hayat başlarken, en çok sevdiği oğlunun ölüm haberini alan Hz. Yâ'kub için de elem ve gözyaşı dolu günler başlamıştı.⁷¹

Kur'ân-ı Kerîm'de "ahsenü'l-kasas" (kıssaların en güzeli) olarak belirtilen Hz. Yâ'kub ve Hz. Yûsuf kıssaları, Yûsuf suresinde detaylı bir şekilde bulunmaktadır.⁷² Bu kıssalar Sultan Veled'in eserlerinde de karşımıza çıkmaktadır.

Sultan Veled'in Farsça rubailerinde Hz. Yâ'kub ile ilgili kıssa, aynı anda üç peygamber isminin geçtiği bir rubaide tespit edilmiştir. Bu peygamberler sırasıyla Hz. Eyyûb, Hz. Yâ'kub ve Hz. Yûsuf'tur. Şair rubainin son iki mısrasında, en sevdiği çocuğundan ayrı düşen ve oğlunun hasretinden gözyaşı dökmekten gözlerini kaybeden ancak sabredip nihayetinde oğlu Hz. Yûsuf'a kavuşan Hz. Yâ'kub'u örnek göstermiştir. Rubaide Hz. Yûsuf kardeşleri tarafından kuyuya atılıp daha sonra köle pazarlarında satılıp, zindanlara düşerken, babası Hz. Yâ'kub da bu zaman dilimi içerisinde adeta oğlunun elem ve ıstırap dolu hayat serüvenini kendi benliğinde yaşamış; ancak bir an dahi olsa isyan etmemiştir. Sultan Veled de bu mısralarda Hz. Yâ'kub'un gözyaşı ve şevkini, Hz. Yûsuf'un yaşadıklarıyla bağlantılı olarak dile getirmiştir.

Der 'ışık çü nîst şabr-ı Eyyûb tû rā
Hergiz nenümâyed ruh-ı matlûb-ı tû rā
Çün Yûsuf hüsni-i hî'ş güm kerde neiy
Key bâşed eşk u şevk-i Ya'kûb tû rā

3.6.Hz. Yûsuf

Hz. Yûsuf'un Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan nitelikleri şunlardır:

- * Tam ihlaslıydı.⁷³
- * İlim ve hikmet sahibiydi.⁷⁴
- * Güzel bir yaratılışa mâlikti.⁷⁵

Yûsuf gibi kendi güzelliğini kaybetmiş değilsin." ifadesiyle "Hz. Yûsuf'un çektiği sıkıntıları çekmemişsin ki..." manası kastedilmektedir.)

⁶⁹ İsmail L. Çakan, Mehmed Solmaz, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*, İstanbul: Ensar Yay., 2016, s. 115.

⁷⁰ Osman Yıldız, *Yûsuf u Zeliâ (Destân-ı Yûsuf)*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2008, s. 203.

⁷¹ Ahmet Cevdet Paşa, s. 11-17.

⁷² Detaylı bilgi için bkz.: Kur'an-ı Kerim, *Yûsuf*, 12/1-111.

⁷³ Kur'an-ı Kerim, *Yûsuf*, 12/24.

⁷⁴ Kur'an-ı Kerim, *Yûsuf*, 12/22.

- * Rüya yorumlamasını bilirdi.⁷⁶
- * Mülk ve saltanata ermişti.⁷⁷
- * Kendisine peygamberlik verilen, vahiy indirilenlerdendi.⁷⁸

Hem yüz güzelliği, hem de karakter güzelliğiyle ön plana çıkan, gördüğü rüyayı babasına anlattıktan sonra kardeşleri tarafından kıskanılıp ihanete uğrayan, ömrü hayatında köleliği de hükümdarlığı da gören, Allah tarafından kendisine üstün vasıflar verilen,⁷⁹ Hz. Yâ'kub'un hasretinden ağlayarak gözlerini kaybettiği, en sevdiği çocuğu olan Hz. Yûsuf ile alakalı kıssalar, Kur'ân-ı Kerîm'de çoğunluğu Yusuf suresinde olmak üzere, En'am, Şûra, Tâhâ, Bakara, Kasas, Ahkâf, Âl-i İmran, Hûd gibi surelerde de geçmektedir.⁸⁰ Kur'ân-ı Kerîm haricinde yine birçok hadis ve tefsir kitabında da Hz. Yûsuf ile alakalı bilgi ve kıssaları bulmak mümkündür.

Sultan Veled, iki adet rubaide Hz. Yûsuf'un güzelliği ve kuyuya atılmasıyla alakalı kıssaları kullanmıştır. Bu dörtlüklerden ilkinde önceki iki başlık altında verdiğimiz rubai bulunmaktadır. Şairin aynı rubaide bahsettiği son peygamber olan Hz. Yûsuf, hem güzelliğiyle hem de Allah tarafından kendisine üstün vasıflar bahşedilen bir peygamberin bile nasıl imtihanlardan geçtiğini "*kendi güzelliğini kaybetmek*" ifadesiyle betimlemiştir.

Der 'ışık çü nîst şabr-ı Eyyüb tû rā
Hergiz nenümāyed ruḥ-ı matlûb-ı tû rā
Çün Yûsuf ḥüsn-i ḥi'ş güm kerde neiy
Key bâşed eşk u şevk-i Ya'ḳûb tû rā

Rubailerin ikincisinde ise şair, her sıkıntının aslında görebilen insanlar için birer nimet olabileceğini söylemektedir. Bilindiği üzere çocukluğundan itibaren zorlu ve çetin imtihanlardan geçen Hz. Yûsuf, yaşadığı her türlü olumsuzluğa sabretmesini bilmiş, sıkıntıları hazine addederek Allah'a olan bağlılığını hiçbir zaman yitirmemiş ve sonunda mülk ve saltanata erişmiş bir peygamberdir. Şair de Hz. Yûsuf'un bu kıssasından hareketle sıkıntıya düşen Müslüman'ın içinde bulunduğu olumsuz duruma tıpkı Hz. Yûsuf'un kuyuyu ve zindanları geniş alan sayması gibi bakmasını, ancak bu şekilde rahata kavuşulabileceğini ve Allah'ın sevdiği kullar arasına girilebileceğini ifade etmiştir.

În rā meşumār bâde-yi ḫā' at ḫ'āneş
Der renc çü hest genc rāḫat ḫ'āneş
Ender çeh-i teng eger tu Yûsuf-sıfatî
Çeh-rā meniger teng tu sāḫet ḫ'āneş⁸¹

3.7.Hz. İsa

Hiz. İsa ile alakalı kıssalar doğumundan öncesinde başlamaktadır. Cibril (a.s.)'ın Hz. Meryem'in yakasına üflemesi sonucu anne rahmine düşen Hz. İsa, tıpkı Hz. Âdem gibi

⁷⁵ Kur'an-ı Kerim, *Yûsuf*, 12/32.

⁷⁶ Kur'an-ı Kerim, *Yûsuf*, 12/21.

⁷⁷ Kur'an-ı Kerim, *Yûsuf*, 12/56.

⁷⁸ Kur'an-ı Kerim, *Yûsuf*, 12/15; *En'am*, 6/84; *Mü'min*, 40/34; Çakan ve Solmaz, s. 117.

⁷⁹ Kur'an-ı Kerim, *Yûsuf*, 12/6.

⁸⁰ İbn Kesir, s. 354-400.

⁸¹ "Bunu şarap sayma, ibadetten say (zira) sıkıntıda hazine vardır; onu da rahatlık say. Eğer bu daracık yerde Hz. Yûsuf gibi olmak istiyorsan, bulunduğun yere kuyu veya zindan olarak bakma. Orayı geniş alan say."

Allah'ın bir lütfu olarak dünyaya gelmiştir.⁸² Mücahid'den rivayet edilen bir başka bilgiye göre de Hz. İsa, anne karnındayken, baş başa kaldıklarında Hz. Meryem ile konuşur, insanların bulunduğu ortamlarda da Allah'ı tesbih ederdi.⁸³ Doğar doğmaz konuşmaya başlaması, yine Hz. İsa'nın hem Allah tarafından ana rahmine düştüğünün hem de peygamber olduğunun bir göstergesidir. Kavmi tarafından hor görülüp iffetsiz kadın damgası yiyeceği sırada, durumu anlamaları için beşikteki bebeğe bu durumu sormalarını isteyen Hz. Meryem, Hz. İsa'nın kavmine: "Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. Bana kitabı (İncil'i) verdi ve beni peygamber yaptı. Nerede olursam olayım, beni kutlu ve erdemli kıldı ve bana yaşadığım sürece namazı ve zekâtı emretti."⁸⁴ şeklindeki konuşmasıyla hem kavmi tarafından kendisine yapılacak zulüm ve işkenceden kurtulmuş hem de içinde bulunduğu mucizevi durumu tekrardan gözler önüne sermiştir.

Ana rahmine düşüştü, doğumuna ve daha sonraki dönemlerle alakalı olarak aktarılan bu kıssalara, Hz. İsa'nın Allah'ın izniyle ölüleri diriltmesi, birçok hastalığa şifa vermesi ve semaya yükseltilmesi⁸⁵ gibi kıssalar da eklenebilir.⁸⁶ Şairimiz Sultan Veled, Farsça rubailerinde Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesi hadisesini, üç adet dörtlüğünde kullanmış ve bu sayede Kur'an-ı Kerim'de geçen bir peygamber kıssası vasıtasıyla halkı bilinçlendirmeye çalışmıştır.

Bahsi geçen ilk dörtlükte şair kendisini "Gökyüzündeki ay gibi olan, yeryüzünde ve gökyüzünde uçan temiz kalpli bir sofi" olarak tanımlamaktadır. Ayrıca şair tıpkı Hz. İsa gibi gökyüzünde yaşadığını söyleyerek Hz. İsa ile şahsı arasında benzerlik kurmaktadır. Rubainin son mısraında ise şair, her ne kadar üstün vasıflarla kendini methetse de neticede her daim Allah'ın kulu ve kölesi olduğunu dile getirmektedir.

İn şūfī-yi şāfī çü meh ender çarḥ est

Mānend-i Mesīh dāimā ber çarḥ est

Bālā-yı zemīn ü āsumān mīpered

*Ez cān u dileş bende u çāker çarḥ est*⁸⁷

İkinci rubaide şair anlatmak istediği konuyu "Şarap" mazmunu üzerinden oluşturmuştur. Bilindiği üzere tasavvufi bir terim olan ve edebiyatımızda sıklıkla karşılaştığımız şarap, ilahi aşk ile tasavvuf ehlinin kendinden geçmesine vesile olan manaların özüdür.⁸⁸ Vuslata ermek isteyen dervişler, dergâhtaki içki meclisinde, sâkînin elinden içtikleri şarap sayesinde mest olup en sevgiliye ulaşabilmek için terk-i dünya ederler. Burada şair, içki meclisinde durmadan şarap içen aşığa seslenerek "Senin kadar bu mecliste hiç kimse şarap içmemiştir. Neden sen uçup terk-i dünya edemiyorsun?" diyerek sorduğu sorunun cevabını, yine aynı rubainin ilk iki mısraında Hz. İsa'nın gökyüzüne çekilmesi kıssasıyla destekleyerek vermektedir. İçtiği şaraptan sarhoşluk

⁸² Kur'an-ı Kerim, *Âl-i İmran*, 3/45-46.

⁸³ İbn Kesir, s. 715.

⁸⁴ İbn Kesir, s. 719; Ahmet Cevdet Paşa, s. 31.

⁸⁵ Kur'an-ı Kerim, *Nisâ*, 4/156-158.

⁸⁶ Detaylı bilgi için bkz.: İbn Kesir, s. 700-769; Ahmet Cevdet Paşa, s. 30-34.

⁸⁷ "Gökyüzündeki ay gibi olan, yeryüzünde ve gökyüzünde uçan, İsa Mesih gibi her daim gökyüzünde yaşayan bu temiz kalpli sofi, can ve gönülden göktekinin (Allah'ın) kulu ve kölesidir."

⁸⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kocabay Yay., 2012, s. 327.

tadını alamayan yani ibadetlerinde samimi olmayan insanlar ilahi aşkla kendinden geçemezler ve Hz. İsa gibi göğe çekilerek terk-i dünya edip insan-ı kâmil olamazlar.

Ānkes zi bâde hazz-ı mestî nebered

Mânend-i Mesîh ber felek ber nepered

Ĥayrân şoda em derîn ‘aceb ey ‘âşık

Mişl-i tû kesî vângehî mey nehored⁸⁹

Hız. İsa'nın zikredildiği son rubaide ise şair, ilk rubainin benzeri bir şekilde kendisini övmektedir. Gizli sırların kâşifi olduğu, sureleri, ayetleri şerh edebildiği, arştan ve meleklerden bahsedebildiği gibi ifadeler kullanan şair, son mısırda kendisinin Allah tarafından üstün vasıflarla donatılan Hz. İsa gibi olduğunu söyleyerek rubaisini tamamlamıştır.

Men kâşif-i esrâr-ı nihâni şode em

Men şârih-i in seb'-i meşâni şode em

Ez ‘ârş u melek güyem ne ez ferş-i zemîn

Zirâ çü Mesîh-i âsumâni şode em⁹⁰

3.8.Hz. Muhammed

İslâmiyet'in kabulünden itibaren edebiyatımızda üzerinde en fazla durulan konu, Hz. Peygamber olmuştur. Peygamber efendimizin doğumu, isimleri, şemâili, mucizeleri, mirâcı, hadîs-i şerifleri gibi konular üzerine şairler ve yazarlar manzum ya da mensur birçok eser kaleme almışlardır. Bu eserlerde Hz. Peygamber, bazen müracaat edilen temel kaynak, manevî ya da lafzî iktibas yoluyla işaret edilen menba' ya da mazmun şeklinde, bazen de esmâ-i nebî, mevlid, siyer, mirâcnâme gibi sayısını arttırabileceğimiz müstakil eserler şeklinde karşımıza çıkmıştır.⁹¹

Sultan Veled'in eserlerinde de Hz. Peygamber doğrudan ve dolaylı olarak birçok manzumede hem kaynak hem de örnek olarak kullanılmıştır. Şairin incelemeye çalıştığımız Farsça rubailerinin çoğunda genellikle "sevgili" ve "gül" motifleriyle Hz. Peygamber kastedilmiş; bazı rubailerde de hadîs-i şeriflerden iktibas yoluyla Hz. Peygamber'e işaret edilmiştir. Nicelik bakımından çok fazla rubaide Hz. Peygamber konu edildiği için çalışmamızda Hz. Peygamber ile ilgili birkaç rubai örneği verilmesinin yeterli olacağı kanaatindeyiz. Zira peygamber efendimizi konu alan rubailerin hepsinin inceleme, tercüme ve transkripsiyonlu metninin verilmesi başlı başına bir makale olabilecek niteliktedir.

Örnek olarak vereceğimiz rubailerin ilkinde şair, peygamber efendimizin isminin yerine "Temiz Kişi" ifadesini kullanmıştır. Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in isim ve sıfatları arasında mukaddes (her türlü kötülükten uzak), tâhâ (temiz) ve tâhir (pak, temiz) gibi

⁸⁹ "Şarap kadehinden sarhoşluk tadını alamayan (kişi), İsa Mesih gibi gökyüzüne doğru uçamaz (yükselemez). Ey âşık! Senin kadar hiç kimse şarap içmemiştir; sen neden uçamıyorsun? Buna ben çok şaşırıp kalmışım."

⁹⁰ "Ben, gizli sırların kâşifi olmuşum; ben, bu seb'âl-mesânî'nin (Fatiha suresinin) şârihi (şerh edicisi) olmuşum. Yeryüzünden değil, arştan ve meleklerden bahsediyorum. Çünkü ben (artık) gökteki Mesih (Hz. İsa) gibi olmuşum."

⁹¹ Alim Yıldız, "Hz. Muhammed (S.A.S.) İle İlgili Edebî Türler", *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yay., 2014, s. 172.

esmâları söylemek mümkündür.⁹² Bu esmâlardan hareketle şair, Hz. Peygamber'in bu dünyada değil; bütün kusurlardan münezze olan Allah katında olması gerektiğini "Dünyadan çık (ayrıl) ve temiz temize ulaşsın." ifadesiyle tasvir etmektedir. Bu ifadesini de "Eğer sen (Muhammed) olmasaydın, felekler âlemini yaratmazdım." manasını taşıyan (الأفلاك لولاك لولاك ما خلقت) ve kutsî hadis olduğu söylenen rivayetle desteklemiştir.

Ey pāk-ı çerāyî tu çünîn beste-i Hāk
Ez Hāk-i güzer tā biresed pāk-be-pāk
Zi eflāk u melek güzeşte ey güft haçet
Levlāke ene le mā halaqtü'l-eflāk⁹³

Bir başka rubaide ise şair, Hak yolunda olmak ve vuslata ermek isteyen aşığa, en güzel rehberin Hz. Peygamber olacağını dile getirip, bir başkasını aramanın gereksiz olduğunu belirtmektedir. Çünkü âlemde Hz. Peygamber gibi örnek olabilecek bir başkası yoktur. Şairin deyiimiyle "Onun yaratılışı ve ahlakı gibi ne güzel yüzlü ne de iyi huylu bir başkası vardır".

Mānende-i ān cemāl-i rüy-i nebuved
Ney hemçü ki hüş-nîz hüyî nebuved
Ey 'âşık-ı der dehr-i çü halk u hulkeş
Binişin u mecv ki hemçü üyî nebuved⁹⁴

SONUÇ

Türk milletinin İslâmiyet'i kabulüyle birlikte sosyal, kültürel ve dinî yaşantılarında meydana gelen değişiklikler sanat ve edebiyat alanında da etkisini göstermiştir. Sanatkârlar okuyucusuna vermek istediği mesajı İslam'ın kurallarıyla bağdaşacak şekilde ve temel İslam kaynaklarından da destek alarak sunma gayretinde olmuşlardır. Bu açıdan bakıldığında Kur'ân-ı Kerîm ve içeriğindeki bilgiler, açıklamalar ve kıssalar, kaleme alınan dinî-edebî eserlerin kaynağını teşkil etmiştir. Hz. Âdem ile başlayan ve son peygamber Hz. Muhammed'e kadar olan silsilede birçok peygamberin başından geçen ibret verici kıssalar, aktarılmak istenen mesaj doğrultusunda bir vesile olarak kullanılmıştır. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kıssalardaki asıl amaç, verilmek istenen mesajı kısa ve öz bir şekilde ulaştırmak; yani detaya girmeden işin özünü aktarmaktır. Dolayısıyla kıssalar ilk başta edebî bir tür değilken, ilerleyen süreçte sanatkârların elinde bir edebî tür hüviyeti kazanmış; edebiyatın hemen her alanında kaleme alınan eserlerde de bir şekilde kullanılmaya ya da telmihe başlanmıştır.

Mevlevî şeyhi, mutasavvıf ve aynı zamanda şairlik yönü olan Sultan Veled'in eserlerine bakıldığında da peygamberlerin başlarından geçen ibret verici kıssalar

⁹² Bekir Belenkuyu, "Edebiyatımızda Esmâ-i Nebî-Peygamberimiz (S.A.V.)'in İsimleri- Ve Esmâ-i Nebî Metinleri", *Turkish Studies*, C.X, Sy.4, 2015, s. 172.

⁹³ Ey temiz kişi! Sen neden bu dünyadasın? Dünyadan çık (ayrıl) ve temiz temize ulaşsın. Çünkü Hak Teâla, senin göklerden ve meleklerden daha üstün olduğunu belirtmek için "Eğer sen (Muhammed) olmasaydın, felekler âlemini yaratmazdım." dedi. (Dolayısıyla senin yerin bu dünya değil, bütün kusurlardan münezze olanın (Allah'ın) yanındır.)

⁹⁴ Ey âşık! Dünyada onun gibi, onun yaratılışı ve ahlakı gibi güzel yüzlü ve iyi huylu bir başkası daha yoktur. Bu yüzden bir başkasını arama.

vasıtasıyla halkı bilinçlendirmek için edebiyatın bir araç olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu amaçla şair, başta ayet ve hadisler olmak üzere birçok dinî kaynaktan beslenerek farklı dillerde eserler kaleme almıştır. Çalışmamızda ise bu hedef doğrultusunda şairin divanında geçen Farsça rubailerinde Kur'ân-ı Kerîm'de önemli bir yer teşkil eden peygamber kıssalarının ne sıklıkla ve kıssaların hangi bölümlerinin ön plana çıkarılarak işlendiği tespit, tercüme edilmeye ve açıklamaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak, şairin Farsça rubailerinde, Hz. Âdem, Hz. Mûsâ, Hz. Süleyman, Hz. Eyyûb, Hz. Yakûb, Hz. Yûsuf ve Hz. İsa olmak üzere toplamda yedi peygamber ve kıssasından, birbirinden farklı on adet dörtlükte; Hz. Muhammed (s.a.v.) ile ilgili ise ismini direkt zikretmeden birçok rubaide bahsettiği tespit edilmiştir. Şairin bu kıssalar vasıtasıyla okuyucusuna aktarmak istediği dinî içerikli mesajları ideal insan örnekleri olan peygamberlerin başlarından geçen ibret verici olaylar ışığında, edebî bir üslupla, klasik geleneğe uygun bir şekilde, farklı benzetme veya mazmuna başvurmadan sunduğu görülmüştür. Böylelikle şairin Farsça rubailerinde, Kur'ân'ın amaçladığı İslâmi düşünce ve yaşayış tarzını kıssalar aracılığıyla topluma aktardığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Cevdet Paşa (2011). *Kısas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ*. (ter. Metin Muhsin Bozkurt), İstanbul: Çelik Yayınları.
- Banarlı, Nihad Sâmî (1998). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Belenkuyu, Bekir (2015). "Edebiyatımızda Esmâ-i Nebî-Peygamberimiz (S.A.V.)'in İsimleri- Ve Esmâ-i Nebî Metinleri". *Turkish Studies*. C. X, Sy. IV, ss. 167-196.
- Bolay, Süleyman Hayri (1998). "Âdem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C.I, ss. 358-363.
- Çakan, İsmail Lütfi, Solmaz, Mehmed (2016). *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*. İstanbul: Ensar Yayınları.
- Çavuşoğlu, Ali (2008). "Çevgen/Çöğen Oyunu Kültürü ve Edebî, Tasavvufî Metinlerde Yansıması". *İstem*. Sy:XI, ss. 159-174.
- Değirmençay, Veyis (2011). "Sultan Veled'in Mevlâna'ya Methiyeleri". *Tarihî Süreçte Mevlâna ve Eserleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Aralık 8-10, ss. 57-74.
- Değirmençay, Veyis (2009). "Sultan Veled". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. C.XXXVII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 521-522.
- Değirmençay, Veyis (2010). *Rubailer, Sultan Veled*. İstanbul: Kurtuba Kitap Yayınları.
- Değirmençay, Veyis (1996). *Sultan Veled ve Rebab-nâme*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Değirmençay, Veyis (2016). *Sultan Veled Divanı*. İstanbul: Demavend Yayınları.
- Eflâkî, Ahmed (2012). *Menâkıbu'l-Ârifîn (Ariflerin Menkıbeleri)*. (ter. Tahsin Yazıcı), İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Gibb, E. J. Wilkinson. *Osmanlı Şiir Tarihi, I-II*. (ter. Ali Çavuşoğlu), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1976). *İbtidâ-nâme*. Ankara: Güven Matbaası Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (2006). *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*. İstanbul:İnkılâp Yayınları.
- Harman, Ömer Faruk. "Eyyûb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. C. XII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 16-17.
- Harman, Ömer Faruk (2006). "Mûsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. C.XXXI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 207-213.
- İbn Kesir (2011). *Peygamberler Tarihi*. (ter. Mahmut Varhan, Hasan Ali Saygın), İstanbul: Polen Yayınları.
- Kabaklı, Ahmet (2008). *Tasavvuf Tarikat Edebiyatı*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kabaklı, Ahmet (2008). *Türk Edebiyatı*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Konyalı Muhyî (2018). *Tercüme-i İbtidâ-nâme (İnceleme, Metin, Günümüz Türkçesine Çeviri, Tıpkıbasım)*. (haz. Cihan Okuyucu, Sadık Yazar), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Köksal, M. Asım (2016). *Peygamberler Tarihi I-II*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kur'ân-ı Kerîm Meali (2009). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Küçük, Hülya (2010). *Küpten Sızan Sırlar, İntihâ-nâme-i Sultan Veled*. İstanbul: Ataç Yayınları.
- Küçük, Hülya (2005). *Sultan Veled ve Maarif'i*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Mengi, Mine (2008). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Osmânzâde Hüseyin Vassâf (2015). *Sefîne-i Evliyâ*. C. I-V, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Özkırmı, Atilla (2004). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Sahih Ahmed Dede (2003). *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye, Mevlevîlerin Tarihi*. (haz. Cem Zorlu), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed (1951). *Kitâbu Arâisi'l-Mecâlis fî Kısâsi'l-Enbiyâ*. Mısır.
- Sultan Veled (2011). *Rebab-nâme*. (çev. Amber Güneysel), Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (1908-9). *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*. C. I-XIII, Mısır.
- Tarıkahya(Anbarcıoğlu), Meliha Ülker (2009). *Maârif, Sultan Veled*. İstanbul: Ataç Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Uzluk, Feridun Nafiz (1941). *Divan-ı Sultan Veled*. Ankara.
- Yıldız, Âlim (2014). "Hz. Muhammed (S.A.S.) İle İlgili Edebî Türler". *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı* içinde. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Yıldız, Osman (2008). *Yûsuf u Zelihâ (Destân-ı Yûsuf)*. Ankara: Akçağ Yayınları.



İSLAM HUKUKU AÇISINDAN BİR PRENSİP OLARAK ŞÛRÂ ve İSTİŞÂRE¹

THE SHURA AND THE CONSULTATION AS A PRINCIPLE FOR ISLAMIC LAW

Ahmet BOZKURT

Bartın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi
Bartın University, Institute of Social Sciences, Master Student, Bartın/Turkey

ahmeterdembozkurt@gmail.com

orcid.org/0000-0001-7805-5114

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 06 Mayıs /May 2019

Kabul Tarihi/Accepted: 24 Haziran/June 2019

Yayın Tarihi/Published: Haziran/June 2019

Atıf/Cite as: Bozkurt, Ahmet (2019). "İslam Hukuku Açısından Bir Prensip Olarak Şura ve İstişare", *BÜİİFD*, Cilt: 6, Sayı: 11, ss. 36-59.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

¹ Bu makale, *İslam Hukukunda Şura ve İstişare* adlı Yüksek Lisans tezinden hareketle hazırlanmıştır.

ÖZ

İslam dini genel itibarıyla Müslümanlar için bir takım prensipler belirlemiştir. Bu prensiplerin Kur'an-ı Kerim'den bağımsız bir şekilde ortaya çıkmadığı bilinen bir husustur. Buna göre kimi prensiplerin uygulanması açık, kesin ve bağlayıcı hükümlerle bildirilmişken, kiminin uygulanması hususunda ise esneklik söz konusudur. Kesin ve esnek hükümler açısından konuya yaklaşıldığında bu hükümlerin genel ve özel bir hususu işaret edip etmediğine dair bazı problemlerin ortaya çıktığı görülür. Bu çalışmamızda yukarıda var olduğu ifade edilen problemlerin açıklanmasından ziyade peygamberimizin muhatap kaldığı –ki bu husus özel bir yönü ifade eder- emir ve yasakların Müslümanların tamamını –genel yönü ifade eder- kapsayıp kapsamadığı üzerinde durulacaktır. Bilindiği üzere şûrâ ve istişâre prensibi olarak kabul edilen bu husus, İslam'ın bizzat Peygamber nezdinde tüm Müslümanlara bir emir ve tavsiyesini içermektedir. Bu emir bizzat Peygambere hitap gibi görünmüş olsa da aslen tüm müminlere bir hitap ve tavsiyedir. Makalemizde şûrâ ve istişârenin genel olarak anlam ve önemi, İslam dinindeki yeri, İslam hukukunun kaynakları olan aslî ve ferî delillerdeki konumu vb. hususlara değinilerek, konularla ilgili görüşler sunulmuş, çözüm yollarıyla ilgili öneriler ortaya konulmaya gayret gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şûrâ, İstişâre, Prensiptir, İçtihat, Aslî Delil, Fer'î Delil.

ABSTRACT

Islamic religion has determined several principles for Muslims in general. It is a well-known fact that these principles do not arise independently of the Qur'an. While the practice of certain principles is specified in clear, conclusive and binding provision, the implementation of certain is not specified by a clear conclusive and binding provision. Shura and consultation principle on order and advice to all Muslims in the eyes Prophet of Islamic. Although this order seem as address to the Prophet himself, essentially it is on address and advice to all believers. Ourselves in this article, we will try to explain meaning and importance of shura and consultation, its place in Islamic religion, the position substantive (primary) and secondary evidence of the sources of Islamic laws. In this study, rather than explaining the problems mentioned above, it will be emphasized whether or not the orders and prohibitions that our prophet is addressed to cover all Muslims.

Keywords: Shura, Consultation, Principle, Jurisprudence, Substantive(Primary) Evidence, Secondary Evidence.

GİRİŞ

Şûrâ ve istişâre Müslümanların hayatında önemli bir prensiptir. Bu prensip, sonradan oluşmamış, bizzat Allah'ın Müslümanların vasıflarını zikrederken bildirmiş olduğu ana bir prensip olarak görülmektedir. Bu prensibin yeterince önemsenmemesi ve Müslümanların hayatında yeterince yer bulmaması nedeniyle bu çalışma ele alınmıştır. Yine şûrâ ve istişâre konusunda İslam hukuku alanında yapılan çalışmaların, diğer bilim dalları olan tefsir, hadis siyer vb. alanlara göre daha geride kalması, bizleri bu konunun farklı bir perspektifle incelenerek İslam hukuku çerçevesinden değerlendirilmesine sevk etmiştir. Çalışmada şûrâ ve istişâre prensibinin yalnızca ayetlerde bildirilen konularda mı yoksa tüm meselelerde mi uygulanması gerektiği açıklanmaya çalışılmış ve bu konuda ulemanın farklı delilleri ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra, İslâm hukukunun kaynakları olan asli ve fer'i deliller kısaca ele alınarak mezheplerin bu konudaki görüşleri belirtilmiş, bu delillerde şûrâ ve istişârenin var olup olmadığı çeşitli örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

1. Şûrâ ve İstişâre Kelimelerinin Terim Anlamları

Şûrâ kelimesi, etimolojik olarak Arapça “ş-v-r” (şevere) kökünden türetilmiştir. *Şevere*, bir şeyi açığa çıkartmak, belirtmek, göstermek gibi anlamlara gelmektedir.² Harf-i cer kullanımı Arap dilinde önemlidir. Çünkü her kelime, kullanılan farklı harf-i cerlerle birlikte değişik anlamlar ifade etmektedir. Mesela “eşâre” yani “işâret” kelimesi harf-i cer'siz kullanıldığında, “bir şeyi tayin ederek göstermek”, aynı kelime “-ilâ” harf-i cer'i ile birlikte kullanıldığında “el ve göz ile imâ etmek”³, “-alâ” harf-i cer'i ile birlikte kullanıldığında ise “emretmek, öğüt vermek ve görüş yani rey bildirmek”⁴ gibi anlamlara gelir. Bu kelime kökünden türetilmiş olan istişâre, meşveret, meşûrâ, ve müşâvere gibi kelimeler “danışmak, fikir ve işaret almak, bir mesele hakkında görüş istemek” gibi anlamlara gelen ve kimi zaman birbirlerinin yerine kullanılmış ifadelerdir.⁵ Bunların yanında “teşavür”, “şivar”, “meşûrâ” ve “meşveret” kelimeleri de anında vuku bulan veya düşünülüp yapılması istenen bir iş hususunda fikir teatisinde bulunup, görüş ve kanaat almak demektir.⁶

Şevere kökünden gelen şûrâ kelimesi, şâra fiilinin mastarıdır ve “danışmak, görüş almak” demektir.⁷ Zaman içerisinde daha çok “*danışma*” anlamında kullanılan şûrâ ifadesi, görüş sahiplerinin toplanıp fikir beyan ettikleri cemaatin de adı haline gelmiştir.⁸

“Şâra'-asel” veya “şirtu'l-asel”, arı kovanından bal almak, balı peteğinden süzmek gibi anlamlara geliyordu. Şûrâ ise terim olarak, “İsabetli ve doğru bir karar verebilmek için, ilim ve ihtisas sahibi kişilerle fikir teatisinde bulunarak tıpkı arı kovanından bal alır gibi, konunun

² İbn Fâris, Ahmed b. Zekeriyya, *Mu'cemu Mekâyîsu'l-Luga*, (Thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), c.3, Kahire: Dâru'l-Fikr, 1972, s.226.

³ İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l-Arab*, c.4, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1990, s.437; Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihah Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, (Thk. Ahmed Abdulgafur Attâr), c.2, Beyrut: Dâru'l-İlm, 1990, s.704.

⁴ İbn Manzur, s.437; Cevherî, s.704.

⁵ İbn Manzur, s.434-436; Cevherî, s.704; İbn Fâris, s. 226-227.

⁶ Mehmet Nazif Şahinoğlu, “Şûrâ'ya Bir Bakış”, *İslâmî Yönetimin Temeli Şûrâ*, İstanbul: Vefa Yayıncılık, 1992, s.75; Osman Tekin, *Kur'an'da Şûrâ Kavramı*, İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2012, s.21.

⁷ Tekin, s.22.

⁸ İbn Manzur, s.437; Cevherî, s.705; Talip Türcan, “Şûrâ” maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.39, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 230.

özünü ortaya çıkararak isabetli kararlara varmaktadır.⁹ Bununla kastedilen, sunulan birçok fikir ve görüş içerisinde, bal gibi en saf, en halis ve en yararlı olan görüşü tercih etmektir.¹⁰ Dolayısıyla şûrâ sonucunda elde edilen bilgi, tıpkı bal gibidir. Bal nasıl insan için değerli bir besin ise, bu bilgi de danışan kişi için o nisbette faydalıdır.¹¹

İstişâre kelimesinin de, Arapların, atın yürümesi veya buna benzer diğer hallerini öğrenebilmek için kullandıkları “şurtu’d-dâbbe”, “şevvertuhâ” ifadesinden alındığı zikredilir.¹² Bu ifade, “pazarda sağlığını veya sakatlığını ortaya koymak için, özellikle hayvanların, sağını-solunu ve önünü-arkasını çevirmek, ileri-geri yürütmek ya da binip koşturmak suretiyle müşteriye arz edip göstermeyi anlatmaktadır.”¹³ Bu sayede onun iyisi kötüsü bilinmektedir. Aynı şekilde müşavere ile de, işlerin hayırları ve şerleri bilinmektedir.¹⁴

Kısacası istişâre, “herhangi bir konuda karar alınmadan önce, yetkili kişilerin görüşünü öğrenmektir. Meselelerin etraflı bir şekilde araştırılması, fikir alış-verişi, daha sonra da alınan kararın uygulanması veya ta’dil edilmesinin gerekliliğidir.”¹⁵

2. Şûrâ ve İstişârenin Önemi ve Amacı

Şûrâ, İslâmî devletin temel esaslarından biridir. İstişâre ile hareket etmek her mü’minin asli görevidir. Kur’ân-ı Kerim’de iki ayet doğrudan şûrâ ile ilgilidir. Bunlardan birinde mü’minlerin sıfatları sayılırken “Onların işleri aralarında şûrâ ile yapılır”¹⁶ buyurulmuş ve şûrâ mü’minlerin bir vasfı olarak belirtilmiştir. Diğer ayeti kerimede ise Hz. Muhammed (sav) nezdinde bütün idarecilere hitap edilmiş ve “İş hususunda onlarla müşâvere et”¹⁷ buyurulmuştur.

Ayeti kerimelerde de belirtildiği üzere şûrânın Müslümanların hayatında önemli bir yeri vardır. Bunu ayetlerdeki siyak-sibak ilişkisiyle düşündüğümüzde daha net bir biçimde görebiliriz. Mesela şûrâ sûresi 38. Ayete baktığımızda genel olarak şûrâ ve istişâre vasfının, iman, tevekkül, namaz kılmak, büyük günahlardan kaçınmak, Allah’ın emrine itaat etme gibi vasıflar içinde zikredilmesi şûrânın değerinin, İslâm’ın esaslarından biri olmasının ve de Müslümanlar için bir prensip olduğunun açık bir delilidir.

Vahyin kesilmesi ve Peygamber’in (sav) vefatından sonra, insanlar Kur’ân-ı Kerim’de ve Peygamber’in (sav) sünnetinde bulamadıkları meseleleri kendi aralarında istişâre ederek çözüme kavuşturmışlardır. Dolayısıyla şûrâ ve istişâre, hakkında kesin bir delil (nass) bulunmayan durumlarda ya da ilgili nassın anlamı, içeriği ve ahkâmı gibi tereddüt edilen ve açığa çıkarılması gereken her konuda söz konusu olabilir.

İstişârenin amacı ise, üzerinde görüşülen herhangi bir meselenin faydalı yönlerini etraflı bir şekilde araştırarak en güzel yönünü bulmaktır. Hataya düşmemek veya hata ihtimalini en aza indirmektir. Bu yüzden meseleyi değerlendirecek olan kimseler, kendi fikirlerine uygun olan

⁹ Ali Galip Gezgin, “Kur’ân’da ve Türk Devlet Geleneğinde Şûrâ”, *S.D.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy: 4, s. 189.

¹⁰ İbn Manzur, s. 434-436; Cevherî, s. 704; İbn Fâris, s.226.

¹¹ Gezgin, s.189.

¹² Tekin, s.20.

¹³ Tekin, s.20; Ayrıca bkz. Şahinoğlu, s.75.

¹⁴ Tekin, s.20.

¹⁵ Mahmud Babilli, *İslâm’da Şûrâ*, (çev. Nihat Armağan ve Kemal Çobanbeyli), İstanbul: Fikir Yayınları, 1973, s.27.

¹⁶ Kur’ân-ı Kerim, *Şûrâ Sûresi*, 42/38.

¹⁷ Kur’ân-ı Kerim, *Âl-i İmrân Sûresi*, 3/159.

görüŖü de, uygun olmayan görüŖü de dinlemek zorundadır. Çünkü elde edilmek istenen doğru netice, karşı görüŖüŖe sahip olan bir kiŖinin reyinde de olabilir.¹⁸

3. Şûrâ ve İstiŖârenin Konusu

İstiŖârenin konusunu oluŖturan durumların neler olduğu hususunda ihtilaflar mevcuttur. Ancak tüm âlimler, Kur'ân ve sünnette hakkında kesin ve açık bir nass bulunan hususlarda şûrâyâ, istiŖâreye ve ictihada yer olmadığı görüŖündedirler.

Dinin itikad ve ibadet alanlarıyla ilgili konularda da herhangi bir rey ve deđiŖtirilme yönüne gidilemez. Ahkâma konu olan ve ahkâmı ilgilendiren istiŖâre ise, hakkında kesin bir nass olmayan ve ictihada konu olabilecek meselelerdir.¹⁹

Peki hakkında nass bulunmayan bütün meselelerde istiŖâre yapılabilir mi? Ya da ilgili âyetin nüzûl sebebi olan savaŖ konusunda mı istiŖâre edilebilir? Bu konularda farklı görüŖler ortaya atılmıŖ ve âlimler görüŖ ayrılığına düŖmüŖtür. Bu ihtilaf, istiŖâre emrinin umumî olarak bütün meseleleri mi kapsadığı yoksa yalnızca savaŖ durumlarıyla ilgili mi oldukları hususundadır. Ŗimdi bu farklı görüŖlerle ilgili delilleri inceleyelim.

3.1. Şûrâ ve İstiŖâre Emrinin Yalnızca SavaŖla İlgili Olduğunu Savunan Ulemanın Delilleri

Bu konuda görüŖ beyan eden ulemanın dayandıkları temel nokta, Âl-i İmrân Sûresi'nin 159. âyetinde geçen "el-emr" kelimesinin baŖındaki "el" takısıdır. Bu takının istiğrak için olmadığı ve ahd için olduğunu iddia etmekte ve Ŗöyle söylemektedirler: "Ayette geçen olay malumdur, savaŖ ve düŖmanla karŖılaŖmayla ilgilidir. Dolayısıyla istiŖâre emrinin, diğer konuları içine almayı yalnızca savaŖa mahsus olması gerekir."²⁰

Hz. Peygamber (sav) için icthadı caiz görmeyen ulemanın bir kısmı yine aynı Ŗekilde istiŖârenin savaŖ emri gibi sırf dünyevî konulara ait olduğu düŖüncesindedirler. Zikredilen âyette²¹ geçen emir gereğince savaŖ ve savaŖı ilgilendiren konularda sahâbeleri ile istiŖâre etmesi söz konusu olabilir. Fakat emrin kapsamı dıŖında kalan konularda icthadda bulunması ve sahâbelerinin görüŖüne baŖvurması caiz değildir derler. Bu hususta baŖlıca delilleri ise Allahu Teala'nın Peygamberine bildirmiŖ olduğu "O hevadan (kendi nefsinden) konuŖmaz"²² âyeti kerimesidir. Ŗu halde onun bütün konuŖmalarının vahye dayandığını ve ancak hakkında kesin emir bulunan savaŖ ile ilgili konularda sahâbelerinin fikirlerine baŖvurarak istiŖârede bulunabileceği gibi bir görüŖe sahiptirler. Ancak Peygamber (sav)'in icthadda bulunamayacağı görüŖüne sahip olanların hataya düŖtüklerini beyan etmekte fayda vardır. Çünkü peygamber sonrasında ashabın, fukehanın ve ulemanın herhangi bir meselede icthadda bulunduğu açıkça ortadayken, vasıf itibarıyla daha üstün olan ve vahiyle desteklenen Peygamber (sav)'in icthadda bulunamayacağını söylemek yanlıŖtır.

¹⁸ Abidin Sönmez, *Şûra ve Rasulullah'ın MüŖaveresi*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2015, s.18.

¹⁹ Sönmez, s.101.

²⁰ Sönmez, s.102.

²¹ Kur'ân-ı Kerim, *Âl-i İmrân Sûresi*, 3/159.

²² Kur'ân-ı Kerim, *Necm Sûresi*, 53/3.

Bu konudaki hüküm sahih esaslara göre şu şekildedir: Hz. Peygamber (sav) vahyin gelmesini bekler, vahiy gelmeyen konularda da rey ve ictihad ile amel ederdi. Bu ictihadlarda hata olursa vahiy ile düzeltilirdi. Böylece hata devam etmezdi.²³

Allahu Teâla Kur'ân-ı Kerim'de ilim ve fazilet erbabı olan müctehid âlimleri övmüştür. Bir âyet-i kerime de: *"Kendilerine güvenlik (barış) veya korku (savaş) ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar. Hâlbuki onu peygambere ve içlerinden yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi. Allah'ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, pek azınız hariç, muhakkak şeytana uyardınız."*²⁴

Âyetten de anlaşıldığı üzere, Allahu Teâla ilim erbabı kişilere gerektiği zaman şer'î delillerden biri olan ictihad ve kıyası emretmişken, insanların en üstünü olan Peygamber'ini ictihad ve kıyastan hariç tutması mümkün değildir. Bundan dolayı, vahiy gelmediği durumlarda Peygamber ictihad ile sorumlu idi. İctihad ise, karşılıklı tartışma ve münazara ile güçleneceği için hakkında vahiy bulunmayan hususlarda istişâre ile emredildiğinde şüphe yoktur.²⁵

Özetle Allah'ın elçisinin istişâre ile emredilmesinin nedeni, bilgisinin noksanlığından değil, kıyamete kadar baki olan son yüce dinin bağlularını istişâre mektebinde yetiştirmek ve geleceğe hazırlamak içindir.²⁶ Nitekim: *"Biliniz ki, Allah ve rasulü istişâreden elbette müstağnidirler fakat Allahu Teâla bunu benim ümmetime bir rahmet kıldı. Onlardan her kim istişâre ederse doğrudan mahrum olmaz, her kim de terk ederse hatadan kurtulmaz"*²⁷ buyrulması konunun anlaşılması bakımından önemli bir delildir.

3.2. Şûrâ ve İstişâre Emrinin Genel Olduğunu Savunan Ulemanın Delilleri

İstişâre emrinin genel olduğunu belirtenler kıyas yolu ile nassı hususîleştirmenin caiz olmadığı görüşündedirler.²⁸ Allahu Teâla Kur'ân-ı Kerim'de meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesiyle ilgili: *"Hani meleklere, "Âdem için saygı ile eğilin" demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu."*²⁹

Âyette de belirtildiği üzere İblis, kıyasa başvurmuş ve kendisini meleklerden üstün görerek emrin dışına çıkmıştı. Olay Kur'ân-ı Kerim'de şöyle anlatılır: *"Allah, "Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?" dedi. (O da) "Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın" dedi."*³⁰ İşte âyetlerden de anlaşıldığı üzere iblis kıyasa başvurarak kendisini insanlardan üstün gördüğü için lanetlendi. Eğer nassı kıyas yolu ile tahsis etmek caiz olsaydı, iblisin lanete müstehak olmaması gerekirdi.³¹

İstişâre emrinin yalnızca savaşa ait olduğu görüşünü benimseyenlerin delillerini sunarken âyetteki "el-Emr" kelimesinin başındaki "-el" takısını delil olarak sunduklarından bahsetmiştik. el-Emr kelimesinin başında bulunan lâm-ı tarif, her ne kadar Uhud savaşına mahsus gibi

²³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c.2, İstanbul: 1960, s.583.

²⁴ Kur'ân-ı Kerim, *Nisâ Sûresi*, 4/83.

²⁵ Yazır, s.583.

²⁶ Sönmez, s.104.

²⁷ Yazır, s.583.

²⁸ Sönmez, s.104.

²⁹ Kur'ân-ı Kerim, *Bakara Sûresi*, 2/34.

³⁰ Kur'ân-ı Kerim, *A'râf Sûresi*, 7/12.

³¹ Sönmez, s.105.

görünüyorsa da buradaki şûrâ prensibi umumî olup, o da bu umumî prensip içinde bulunan bir hükümdür.³² Yani nass bulunan meselede emir hususîleştirilmiş ancak diğer meselelerde umum üzere hüccet olarak kalmıştır. Bu konuda başka bir vahiy de inmediğine için onun hücceti, bulunduğu hal üzere kalmıştır.³³

Burada âyetin nüzul sebebini de dikkatle düşünmemiz gerekir. Çünkü Hz. Peygamber (sav) zaten gereken istişâreyi yapmıştı. Fakat hüküm sonradan bildirilerek en zor şartlarda bile, hatta netice arzu edilmeyen şekilde olsa bile istişârenin terk edilmemesi gerektiği hatırlatıldı.³⁴ Bu aynı zamanda bizlere şunu da göstermektedir ki “yapılmaya devam edilen bir şey hakkında vahyin nüzulu ancak o esasın önemini ve terk edilmemesi gerektiğini hatırlatma mahiyetindedir. Bunun için emir sadece savaşa mahsus olmayıp hakkında vahiy nazil olmayan diğer dünyevî maslahata da şamildir.”³⁵

Bir başka görüşe göre; mü'minlerin sıfatlarından biri olan istişârenin konu edildiği Şûrâ Sûresinin 38. âyeti Mekki'dir. Hâlbuki Müslüman cemaat Mekke devrinde henüz bir devlet olarak teşkilatlanamamışlardı. Ta ki hicretin 1.yılında Hz. Peygamber (sav) ve İslâm cemaati, devlet olma yolunda teşkilatlanmalarını tamamlayabilmişlerdi. Hz. Peygamber'in müşrikler ve diğer İslâm dışı güçlere karşı kendi varlığını kabul ettirerek saldırılara karşı koyması için Medine devrinde savaş ile emredildiğini göz önüne alırsak, şûrâ ve istişârenin yalnızca savaş ve barışa ait olmadığını anlamakta güçlük çekmeyiz.³⁶

Kaldı ki yeniden ifade edecek olursak Peygamber (sav) birçok meselede sahâbeleriyle istişâre etmiştir. Eğer emir yalnızca savaşı ilgilendirmiş olsaydı, Hz. Peygamber (sav) diğer meselelerde sahâbeleriyle istişârede bulunmazdı.³⁷

Görüldüğü üzere her iki görüşü savunanlar da farklı deliller ortaya koyarak görüşlerinin doğruluğunu ispat etmeye çalışmışlardır. İslam devleti bir hukuk devletidir. Hukukun oluşturulması da içtihad ve bu kapsamda istişâre ve şûrâyaya dayanır. Mesela, Mısır kadısı bulunan Abdurrahman b. Huceyra'ya bir kadın gelip bir sebepten dolayı köle azad etmek istediğini ve yeni doğmuş bir köle çocuğunu azad ettiği takdirde bunun yeterli olup olmayacağını sormuş; kadı da, Kur'an'da geçen "köle azadı" (tahriru rakabe) deyiminin köle çocuğunu da içine aldığı içtihad ile yorumlayarak "evet, caizdir" diye cevap vermiştir.³⁸ Bir başka örnek; Ebu Hanife'ye (ö. 150 h.) göre düşman ülkesine (dar-ul harbe) müsaade ile giren bir Müslüman'ın, parayı bir misli fazlasına (bir dirhemi iki dirheme) vermesi caizdir, çünkü orada İslami hükümler cari değildir; o halde bir Müslüman, rızalarını temin etmek şartıyla, düşmanların mallarını her yolla alabilir. Evzai (ö. 157 h.), bu görüşe karşı çıkar ve İslam'ın her yerde faizi yasakladığını kâfirlerin de mal ve canlarının Müslümanlar için haram olduğunu söyler. Ebu Yusuf (ö. 182 h.) ve Şafii (ö. 204 h.), bu hususta Evzai'yi desteklerler.³⁹

³² Sönmez, s.105.

³³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, c.2, Mısır: 1862, s.295; Yazır, s.582.

³⁴ Sönmez, s.105.

³⁵ Sönmez, s.105.

³⁶ Sönmez, s.106.

³⁷ Fahreddin er-Râzî, s.295.

³⁸ Abdülkadir Şener, "İslam Hukukunda Rey ve İctihad", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, No: 117, Yıl: 1973, s. 129.

³⁹ Şener, "İslam Hukukunda Rey ve İctihad", s. 129.

İşaret etmek gerekir ki, burada Ebu Hanife, bir bakıma, modern devletler hususi hukukuna uygun bir görüş ileri sürmekte, faizi yasaklamayan ecnebi bir memlekette bir Müslüman için oranın mevzuatına göre faizle iş yapmanın caiz olduğunu kabul eder görünmektedir.⁴⁰ Kanaatimiz o dur ki, şûrâ ve istişâre gibi mü'minlerin vasıflarından sayılan bir prensip yalnızca savaş vb. gibi belli başlı konularla sınırlandırılmamalıdır. İnsanlığa rehber olarak gönderilmiş Peygamber (sav)'in sahâbeleriyle birçok istişâresini kaynaklarda müşahede edebiliyorken, istişâreyi belirli konularla sınırlandırmaya çalışmak nebevî bir öğretiyi yok saymak olacaktır. Bundan dolayı şunu söyleyebiliriz ki, hakkında açıkça nass bulunmayan ya da nass bulunsa bile ahkâm konusunda yoruma müsait olan her konu istişâreye açıktır ve istişâre edilmelidir.

4. İSLAM HUKUKUNDA ŞÛRÂ VE İSTİŞÂRENİN KAYNAKLARI

İslam hukukunda şer'î deliller, aslî ve fer'î deliller olarak ayrılmıştır. Bizler de sırasıyla önce aslî delilleri, sonra da fer'î delilleri inceleyerek, bu kaynaklardaki şûrâ ve istişârenin yerini görmeye çalışacağız.

4.1. Aslî Delillerde Şûrâ ve İstişâre

Aslî delil, birinci derecede kaynak olarak kabul edilen delillerdir. Bunlar; Kitap/Kur'ân, Sünnet, İcmâ ve Kıyas'tır. İlk iki kaynak olan, Kur'ân ve sünnet, değişmedikleri ve değişmelerine de imkân olmadığı için "sabit kaynaklar" olarak isimlendirilirken, diğer deliller ise bu iki ana kaynağa dayanarak ortaya çıkarıldıkları için "içtihat kaynakları" adını almıştır. Yani diğer delillerin oluşmasında fakihlerin içtihatları ve hukukçuların fikri faaliyetleri belirleyici olmuştur.⁴¹ Şimdi bu kaynakları ayrı ayrı ele alarak, şûra ve istişârenin bu kaynaklardaki konumlarını açıklamaya çalışacağız.

4.1.1. Kur'ân'da Şûrâ ve İstişâre

Allahu Teâla'nın insanlığa göndermiş olduğu son ilahî kitap Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ân, Allahu Teâla tarafından, Arapça olarak son peygamber Hz. Muhammed (sav)'e indirilen, mushaflara yazılmış, tevatür yoluyla nakledilmiş, okunmasıyla ibadet edilen, Fatihâ Sûresiyle başlayıp, Nas Sûresiyle sona eren beşerin benzerini getirmekten aciz kaldığı ilahî bir Allah kelamıdır. Bundan dolayı da şer'î kaynakların ilki Kur'ân'dır.

Şûrâ ve istişâre prensibi bizzat Kur'ân-ı Kerime ve sünnete dayanan önemli bir prensiptir. Bu prensip İslâmî yönetimin ve iletişimin esasları arasındadır. Yani sonradan ortaya çıkan bir esas değildir. Bu prensip insanları, idare aşamasında dikta tehlikesinden korur. Hoşgörü ve fikir özgürlüğünü ön plana çıkarır. Sorunların çözümünde insanlara ilahî bir metod sunar. Hz. Ali (r.a): "Ya Rasulallah! Aramızda bir durum meydana gelmiş olsa ve onunla ilgili emredilen bir açıklama olmasa nasıl hareket ederiz?" diye sormuş, Hz. Peygamber'de (sav) cevap olarak: "İlim erbabı olan fakihlerle ve ibadet ehli olan Müslümanlarla müşâvere edin" diyerek onlara bir yol göstermiştir.⁴²

Allah-u Teâla Kur'ân-ı Kerim'de şûrâ ve istişâreyi açık olarak emretmiştir. Bununla ilgili âyetlerden birinde şöyle buyrulur:

⁴⁰ Şener, "İslam Hukukunda Rey ve İctihad", s. 130.

⁴¹ Muhammed Faruk Nebhan, *Nizamü'l-Hukm fi'l-İslâm*, Kuveyt: 1974, s. 312; Mahmud Şeltut, *El-İslâm Akidetün ve Şeria*, Kahire: Daru'l-Kalem, 1964, s. 489-490.

⁴² Sönmez, s. 25.

*"Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah'tan bağışlama dile. İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a tevekkül et, (ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever."*⁴³

Âyet-i kerime bizzat Peygambere (sav) hitaben indirilmiştir. Âyette onun beşer, peygamber, ordu komutanı, ya da devlet başkanı yani hangi sıfatla olursa olsun çevresindeki insanlara karşı şefkatli, merhametli ve yumuşak davranmasını, hata etmiş olanlara ise müsamahalı affedici ve bağışlayıcı olmasını, Allah'tan da bağışlanmaları konusunda dileyici olmasını emrediyor. Ayrıca onlarla idarî ve diğer işlerde istişâre etmesini, onlarında görüşlerini dikkate alması buyruluyor.⁴⁴ "Âyette "iş" kelimesi karar alınacak her türlü eylemi ihtiva ediyor gibi görünmekle beraber burada daha çok "idarecilik" kastedilmektedir. "Onlar" kelimesi, "yönetilenler" anlamını ihtiva ettiği kadar "kendilerine danışılan kişiler" anlamını da kapsamaktadır. Âyetteki "Danış" emrinin muhatabı Hz. Peygamber ise de, bu emir Hz. Peygamber'in buna muhtaç olmamasından dolayı, ümmetini buna alıştırması hikmetine bağlanmıştır. Danışma sonucunda alınan kararın uygulanmasının gerekliliği bu âyetten anlaşılmaktadır."⁴⁵

"İş konusunda onlarla müşâvere et" âyetiyle, Hz. Peygamber'in sahâbeleriyle müşavere etmesinin, onlara değer verme anlamına geldiği, bu sayede de Müslümanların Hz. Peygamber'i severek, samimi bir şekilde itaat etmelerine neden olduğunu, şâyet Peygamber'in sahâbeleriyle istişâreye tenezzül etmemesinin onları küçümseme ve hakaret anlamına geleceği şeklinde yorumlarda bulunulmuştur.⁴⁶ Ayrıca o dönemde "Ashab, danışılacak konularda Peygamber kendiliğinden bir düşünce belirtmiş ise önce o düşüncenin, kendi fikri mi, yoksa Allah'ın emri mi olduğunu sorarlar; Peygamber, onun, kendi düşüncesi olduğunu söyleyince doğru ise ona uyarlar, doğru bulmadıkları takdirde kendilerince uygun olanı söylerlerdi ve Peygamber de onların düşüncesini uygulardı. Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarında yaptığı İstişarelerde Peygamber, sahâbelerin oylarını benimsemiş ve uygulamıştır."⁴⁷ Mesela Uhud Savaşı'nı ele alırsak, Hz. Peygamber Uhud Savaşı öncesinde sahâbeleriyle istişâre ederken kendisi Medine'den çıkmama görüşünde olmasına rağmen sahâbeleri Medine dışında savaşma yönünde görüş bildirmişlerdi.⁴⁸ Peygamber de sahâbelerinin görüşüne uymuş ancak Medine dışında yapılan bu savaş sonucunda İslâm ordusu mağlup olmuştur.

Tabi ki bu âyeti biraz daha geniş anlamalı düşünmek gerekirse, bu emir ve öğütler Peygamber (sav) nezdinde, devleti yöneten tüm idarecilere bir emir ve hitaptır. Bunun için bu âyet-i kerimedeki emirler, devlet yönetiminde devlet ile millet arasında devlet başkanlığınca uyulması gereken esaslar arasına girmiştir. İbn Atiye'ye atfedilen bir rivâyette "Şûrâ, şeriatın kaidelerinden ve ahkâmın en azimetlilerindendir. Devlet adamlarından kim ilim ve din ehliyle,

⁴³ Kur'ân-ı Kerim, Âl-i İmrân Sûresi, 3/159.

⁴⁴ Ali Muhammed Sallabi, *İslâm'da Şûrâ*, (çev. Harun Ünal ve Bahaddin Sağlam), İstanbul: Ravza Yayınları, 2010, s.31.

⁴⁵ Gezgin, s.190.

⁴⁶ Yazır, s.579.

⁴⁷ Gezgin, s.191.

⁴⁸ Yazır, s.580.

ihhtisâs ve fen ehliyle istişâre etmezse onun azledilmesi vaciptir. Bu hükümde asla ihtilâf yoktur"⁴⁹ denilmiştir.

Şûrâ emri ile ilgili bir diğere âyette ise Allah-u Teâla:

*"Onların işleri, aralarında şûrâ (danışma) ile dir"*⁵⁰ buyurmuştur. Bu âyeti önceki âyetlerle ele almak daha isabetli olacaktır.

*"(Dünyalık olarak) size her ne verilmişse, bu dünya hayatının geçimliğidir. Allah'ın yanında bulunanlar ise daha hayırlı ve kalıcıdır. Bu mükâfat, inananlar ve Rablerine tevekkül edenler, büyük günahlardan ve çirkin işlerden kaçınanlar, öfkelenedikleri zaman bağışlayanlar, Rablerinin çağrısına cevap verenler ve namazı dosdoğru kılanlar; işleri, aralarında şûrâ (danışma) ile olanlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan Allah yolunda harcayanlar, bir saldırıya uğradıkları zaman, aralarında yardımlaşanlar içindir."*⁵¹

Bu âyet ışığında diyebiliriz ki İslâm'da şûrânın değerine farklı şekillerde işaret edilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'deki surelerden birinin isminin bizzat "Şûrâ" olması, şûrâyı emreden âyetlerden birinin bu sûrede geçmesi, İslâm dininin şûrâya yüklemiş olduğu önem ve değeri göstermektedir.⁵² Bu âyetteki "iş" ifadesi anlam itibariyle, bir önceki âyete göre daha geniş anlamda bir istişâreyi içine alarak hakkında nass olmayan ve toplumu ilgilendiren her işte istişâre ve şûrâ'nın lüzum ve önemini gösterirken, Allah, Müslümanların hayatında, şûrâ ve istişârenin, devletin siyasî ve idarî bir düzeni olmaktan öte ailede, toplumda ve sosyal hayatın bütün alanlarında uygulanması gereken ana vasfı olduğunu beyan etmektedir.⁵³ Yani âyet, genel anlamda danışmanın (şûrânın), mü'minlerin vasıflarından olduğunu belirtmekte, "işlerini istişâre ile yapan mü'minleri övmektedir."⁵⁴

Ayrıca bu âyet, genel olarak bu istişâre vasfının, iman, tevekkül, namaz kılmak, büyük günahlardan kaçınmak, Allah'ın emrine itaat etme gibi vasıflar içinde zikredilmesi şûrânın değerinin ve İslâm'ın esaslarından biri olmasının açık bir delilidir.⁵⁵ Yine bu âyet (Şûrâ 38), Mekke'de nazil olmuş bir âyettir. Bu durum açıkça göstermektedir ki, şûrâ sadece devlet işlerinde değil, İslâm'ın her alanında kullanılması gereken bir esastır. Çünkü eğer sadece devlet işleriyle ilgili olmuş olsaydı, İslâm Devleti Medine'de kurulduğu için bu âyetin daha sonraları Medine'de indirilmesi gerekirdi. Demek ki şûrâ, her zaman ve her yerde Müslümanların en temel vasıflarından biridir.⁵⁶

Bahsetmiş olduğumuz bu iki âyet (Âl-i İmrân Sûresi 159. Âyet ve Şûrâ Sûresi 38. Âyet) doğrudan şûrâ ve istişâre ile ilgilidir. Bu âyetlerde şûrâ ile ilgili dört önemli hususa temas edilmektedir. Bunlardan birincisi şûrâda alınan karara uyulmaması durumunda bile insanlara sert değil yumuşak davranmak, ikincisi istişâre sonucunda alınan kararlardan olumsuz bir sonuç çıksa bile yine de istişâreden vazgeçmemek, üçüncüsü şûrânın sonucunda alınan karara uyma

⁴⁹ Sallabi, s.31.

⁵⁰ Kur'ân-ı Kerim, Şûrâ Sûresi, 42/38.

⁵¹ Kur'ân-ı Kerim, Şûrâ Sûresi, 42/36-39.

⁵² Sallabi, s.30.

⁵³ Ali Arslan Aydın, "İslâm'da Şûrâ'nın Manası, Yeri ve Önemi", İslam Dergisi, Yıl: 1990, s.18.

⁵⁴ Gezgın, s.191.

⁵⁵ Sallabi, s.30.

⁵⁶ Sallabi, s.30.

noktasında Allah'a tevekkül etmek, dördüncüsü de hangi meselede olursa olsun iş hususunda onlarla istişâre etmektir.⁵⁷ Bu yüzden Müslümanlar, doğru kararlar almak ve hataya düşmekten kurtulmak için, işlerinde daima şûrâ ve istişâre ile hareket etmelidirler. Bu sayede, doğru ve kesin kararlar alınır ve Allah'a tevekkül ederek uygulamaya başlanır. Sonuç olarak da vicdanî açıdan ilahî mesaja uygun hareket etmiş olmanın huzuru gönüllerde hissedilir.

Kur'ân-ı Kerim'de genel olarak şûrâ ve istişârenin, Âl-i İmrân ve Şûrâ sûrelerinde bizzat emredildiğini ifade ettikten sonra şimdi de Kur'ân-ı Kerim'deki şûrâ ve istişâre örneklerinden bir kaçını görelim. İnsanlığın yaratılışı ile ilgili şu âyetler istişârenin bir örneğini bize sunmaktadır.

"Hani, Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamd ederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz." demişler, Allah da, "Ben sizin bilmediğinizi bilirim" demişti. Allah Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek, "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin" dedi. Melekler, "Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin" dediler. Allah şöyle dedi: "Ey Âdem! Onlara bunların isimlerini söyle." Âdem, meleklere onların isimlerini bildirince Allah, "Size, göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ki ben bilirim, yine açığa vurduklarınızı da, gizli tuttuklarınızı da ben bilirim demedim mi?" dedi."⁵⁸

Bu âyeti kerimelerde Allah-u Teâla ile meleklere arasında insanlığın yaratılması konusundaki bir müzakereyi görüyoruz. Allah-u Teâla tabi ki takdir edeceği bir şeyi hiçbir varlıkla istişâre etmez. Çünkü Allah her şeyi hakkıyla bilendir. Ancak burada meleklere gerçekleşen kısmî istişâre örneği, Allah-u Teâla'nın insanlığa öğretmiş olduğu bir prensiptir. Eğer öyle olmasaydı Allah, meleklere yeryüzünde bir halife yaratacağının bilgisini vermezdi, vermesi de gerekmezdi. Çünkü Allah'ın bilgisi her varlığın üstündedir. Dolayısıyla burada meleklere bilgi vermesi, "ben halife yaratacağım" buyurması, meleklere de kendi görüşlerini sunmaları bir istişârenin varlığını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda da meleklere değerini ve yüceliğini belirtmektedir. Netice itibarıyla şûrâ bazen talim ve yüceltme bazen de teşvik ve edep ifadesiyle kullanılır.⁵⁹

Bir başka istişâre örneğinde ise eşler arasındaki istişârenin bir öğretisini görüyoruz. Allah-u Teâla şöyle buyurmuştur: *"Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman kendi aralarında aklın ve dinin gereklerine uygun olarak güzellikle anlaştıkları takdirde, eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel olmayın. Bununla içinizden Allah'a ve ahiret gününe iman edenlere öğüt verilmektedir. Bu sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Allah bilir, siz bilmezsiniz. -Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir. Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif edilmez. -Hiçbir anne ve hiçbir baba çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın- (Baba ölmüşse) mirasçı da aynı şekilde sorumludur. Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süttten kesmek isterlerse onlara günah*

⁵⁷ Atilla Yargıcı, "Kur'ân'a Göre Şûrâ ve Demokrasi", *Dini Araştırmalar*, Cilt: 9, Sayı: 27, s. 175.

⁵⁸ Kur'ân-ı Kerim, *Bakara Sûresi*, 2/30-33.

⁵⁹ Sallabi, s.25.

yoktur. Eğer çocuklarınızı (bir sütanneye) emzirtmek isterseniz örfe uygun olarak vereceğiniz ücreti güzelce ödediğiniz takdirde size bir günah yoktur. Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah yapmakta olduklarınızı hakkıyla görendir."⁶⁰

Aile içerisinde eşler arasında istişâre çok önemlidir. Hatta kimi zaman çocuklarla da istişâre etmek gerekir. İlgili âyetlerde özellikle bu konulara dikkat çekilmiştir. Eğer eşler boşanmışsa ve kadın iddet süresini tamamlamışsa, kocalarına kendi rızası olmadan dönmeleri konusunda aileleri tarafından baskı yapılmaması âyette vurgulanmıştır. Ayrıca âyette çocuğun iki sene süt emzirilmesinden bahsedilmiştir. Bu iki sene eşler (karı-koca) arasında konuşarak uzayabilir ya da iki sene de durdurulabilir. Burada eşlerin karşılıklı aynı fikirde olmaları ve görüş birliğine varmaları esastır. Eşlerden biri dahi farklı görüşte olursa bu karar geçerli olamaz. Dolayısıyla karşılıklı rıza ve istişâre önemlidir. Çocuk için de faydalı olan karar alınmalıdır.

Müfessir el-Hâzin (ö.741/1340) âyetteki "Teşâvür" kelimesini yorumlarken; Ebeveynin, iki yıldan önce çocuğu süttten kesmek istedikleri takdirde, bu konuda, ayrıca sahasında uzman kişilere de danışarak bir karara varmalarının uygun olacağını belirtir.⁶¹ Asıl kaynağı verelim

"Söz konusu âyetten; aile içi işlerde danışmanın lüzumu, aileye özel bir iş de olsa, konuyla ilgili ilim ve ihtisas sahibi uzmanlara danışmak gerektiği, ailede kararlar alınırken kadın ve erkeğin anlaşarak birlikte hareket etmeleri, dolayısıyla erkeğin ya da kadının tek başlarına karar vermemeleri gibi üç temel prensibi çıkarmak mümkündür."⁶²

Tüm bunlar dışında, çocuklarla istişâre etmek de önemli bir husustur. Eğer çocuk yanlış-doğruyu bilip ayırt edebilme çağına gelmişse bu çocuklarla da istişâre edilmesi yararlıdır ve çocuğun gelişimine katkı sağlamaktadır. Kendisiyle istişâre edilen ve fikri sorulan çocuk, kendisini aile içinde önemli hisseder, çocuğa özgüven sağlar ve en önemlisi de İslâmî bir prensip olan şûrâ bilinci çocuğun hayatına yerleşmiş olur.

Bu çocuklar gençlik çağlarına geldiklerinde, gitmek istedikleri kurslar ve okullar konusunda da istişâre edilmelidir. Artık genç olmuş bir çocuğun, düşüncesi alınmadan aile baskısıyla dayatma yapılmamalıdır. Daha da ilerleyen dönemlerde, meslek seçiminde ya da evlilik hususlarında da anne babalar evlatlarıyla istişâre halinde olmalı, evlatlarının fikirlerini de alarak en doğru kararı almalı sağlanmalıdır. Bu tam tersi şeklinde de düşünülebilir. Evlatlar bu kararları almadan önce anne-babalarının görüşlerini öğrenmeli, onlarla istişâre etmeli ve en doğru karar ne ise onu almalıdırlar. Kız çocuklarının evlendirilmesi konusunda Peygamber'in (sav) hadisini burada zikretmemiz uygun olacaktır. Hz. Aişe'den rivâyet edilen hadis-i şerifte: "Hz. Peygamber'e kızlar aileleri tarafından evlendirilirken, kızın izni alınır mı diye sordum. Hz. Peygamber (sav): Evet izni alınır, buyurdu" demiştir.⁶³

4.1.2. Sünnette Şûrâ ve İstişâre

Fıkıh literatüründe sünnet, Hz. Peygamber'den Kur'ân dışında nakledilen söz, fiil ve takrirlerdir.⁶⁴ Peygamber (sav)'in hayatında şûrâ ve istişârenin önemli bir yeri vardır. Dünya hayatında bulunduğu süre içerisinde devamlı olarak istişâreye başvurmuş ve sahâbelerine de

⁶⁰ Kur'ân-ı Kerim, Bakara Sûresi, 2/232,233.

⁶¹ Gezgin, s.192.

⁶² Gezgin, s.192.

⁶³ Sallabi, s.28.

⁶⁴ Türkan, İslâm Hukuku El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 157.

bunu tavsiye etmiştir. Ferdî, ailevî, siyasî, ticarî, cezâî v.b birçok meselede sahâbeleriyle istişâre etmiş, gerek tavsiyeleriyle, gerekse amelî boyutlarıyla hiç bir konuda istişâreyi ihmal etmemiştir. Bu istişâre devlet işlerinde olduğu gibi sosyal hayattaki meselelerde de hatta şahsi meselelerde de gerçekleşmiştir. Örneğin; -ileride de ayrıntısıyla zikredeceğimiz- İfk olayının çözüme kavuşması için önce özel olarak Hz. Ali (r.a) ve Üsâme (r.a) ile istişâre yapmıştır. Sonra da umumi olarak bütün sahâbeleriyle istişâre etmiştir.⁶⁵ Ebu Hureyre (r.a): “Ben hiç kimsenin Rasulullahın sahâbeleriyle yaptığı meşveret kadar meşveret yaptığını görmedim.”⁶⁶ diyerek bu gerçeği ifade etmiştir.

Hz. Peygamber’den (sav) rivâyet edildiğine göre: “Ebubekir ve Ömer ona: “İnsanlar seni güzel elbiseler ve iyi yaşayan biri olarak görürlerse daha çok İslâm’a sarılırlar” dediler. O (sav), Allah’a yemin ederim ikiniz bir işte ittifak ederseniz, size asla muhalefet etmem” dedi.⁶⁷ Peygamber’in (sav) istişâreye bu kadar önem vermesinin nedeni istişârenin etkisi hakkında taşıdığı inanç idi. Kendisi istişâre konusunda şöyle diyordu: “İstişâre edilen kişi, kendisine güvenilen kişidir.”⁶⁸ Dolayısıyla da bu güveni boşa çıkarmaz ve görüşlerini tüm samimiyetiyle en doğru şekilde açıklayarak fayda sağlamaya çalışır.

Tabi ki Peygamber (sav)’in hayatı boyunca çeşitli konularla ilgili pek çok istişâresi olmuştur. Biz burada yalnızca birkaç örnek vermekle yetineceğiz. Bedir Savaşı’nda Peygamber (sav) sahabeleriyle birlikte savaş stratejisi belirlemek için savaş alanını keşfediyordu. Peygamber (sav) Bedir kuyularından ilkinin yanına geldi ve İslam ordusunun oraya yerleşmesini istedi. Bunun üzerine sahabelerden Hubâb bin Münzir: “Ya Rasulallah! Bu kararı ilahi bir vahye dayanarak mı verdin yoksa kendi görüşün ve savaş taktiğinle mi verdin?” diye sordu. Peygamber (sav) kendi görüşü olduğunu söyleyince Hubâb bin Münzir: “Ya Rasulallah! Savaş stratejisi açısından burası uygun değil. Eğer müşriklere en yakın kuyuyu tutup, bedir kuyularını da arkamıza alırsak daha doğru olur. Biz orada konaklar, ardımızda kalan kuyuları tıkar, kendi kuyumuz yanına da bir havuz yapıp, onu su ile doldurursak, biz su içebilir ve savaştıkça serinlerken, onlar sudan mahrum olmuş olur” deyince Peygamber (sav) fikrimi kabul etti ve öyle hareket etti.⁶⁹

Bir başka istişâre örneğini Uhud Savaşı öncesinde görmekteyiz. Hz. Peygamber’in Uhud Savaşı ile ilgili görüşü Medine’de kalarak savunma savaşı yapmak idi. Çünkü kısa bir süre önce bir rüya görmüş, bu rüyasında kılıcında bir gedik açılıp, yanında bir sığır boğazlandığını, elini zırhının içine koyarak muhafaza ettiğini görmüştü. Hz. Peygamber (sav), rüyasındaki kılıç gedikliğini ehli beytinden birinin şehit olmasıyla, sığır boğazlanmasını ashabından bir kısmının şehadetiyle, zırhı da Medine ile tabir etmişti.⁷⁰ Ayrıca Hz. Ebubekir ve Sa’d bin Muâz gibi sahabelerden önde gelen isimler de Peygamberin (sav) görüşünü destekliyor ve şehirde kalıp

⁶⁵ Sallabi, s. 31-32.

⁶⁶ Sallabi, s. 32.

⁶⁷ Sallabi, s. 32.

⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c.5, Beyrut: ty., 274.

⁶⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, c. 2, Mısır: 1936, s. 272; İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d b. Meni, *et-Tabakâtü’l-Kübra*, c.2, Beyrut: t.y, s.14-15; Suyutî, Celâlü’l-Dîn Abdurrahman İbn EbîBekr, *ed-Dürrü’l Mensûr fî Tefsîrül-Me’sûr*, c.2, Mısır:1314, s. 90.

⁷⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, c. 3, s. 67; Zebidî, Zeynü’l-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi’l-Latif, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, c.10, (trc. Kamil Miras), Ankara: D.İ.B Yayınları, 1972, s.187.

savunma savaşı yapmak istiyorlardı.⁷¹ Savaşı'na katılmamış Müslümanlardan bir kısmı ise meydan savaşı yapmak, cihad faziletine nail olmak ve şehadete etmek istiyorlardı.⁷² Hz. Hamza ve sahabelerin çoğunluğu da meydan savaşı yapma konusunda görüş beyan edince, Peygamber (sav) savaş hazırlığı yapmak üzere evine gitmiş, zırh ve miğferini giyerek evinden çıkmıştı.⁷³ Bu sırada Peygamber'in (sav) kararına itirazı doğru bulmayanlar "Ya Rasulallah! Eğer siz Medine'de kalarak savunma savaşı yapılmasını daha uygun gördüyseniz öyle yapın" deyince Peygamber (sav): "Bir Peygamber zırhını giyip kuşandıktan sonra savaşmadan geri çıkarmaz"⁷⁴ buyurdu.

Açıkça anlaşılıyor ki, fikirleri kendi fikrine aykırı da olsa Peygamber (sav), ashabını kınamıyor ve onları istişareye alıştırıyordu. Vahiy ile belirlenmemiş her meseleyi onlarla konuşup, istişarede bulunarak aynı zamanda onlara yönetimin ilkelerini de göstermiş oluyordu.

Başka bir istişare örneği Hendek Savaşı esnasında görülmektedir. Bu savaşta da önceki savaşlarda gündeme gelen meydan savaşı mı yapılacağı yoksa Medine'de kalarak savunma savaşı mı yapılacağı konusunda müzakere yapıldı. Uhud Savaşı'ndaki netice de göz önünde bulundurularak, ittifakla Medine'de kalarak savunma savaşı yapılması kararlaştırıldı. Bir savaş nizamı belirlenmesi gerekiyordu. Çeşitli fikirler ortaya atıldı, istişârelerde bulunuldu ve Selmân-ı Farisî'nin (r.a) kendi ülkesinde gördüğü harp taktiği uygun bulundu. Bu harp taktiğine göre; şehrin etrafına hendekler kazılacak ve düşmanın şehre girmesine engel olunacaktı. Ashab arasında görev dağılımı yapıldı ve işe başlandı. Düşman ordusu Medine civarına geldiğinde şehrin bütün etrafının hendekten surlarla çevrilmiş olduğunu gördü ve büyük üzüntü ve şaşkınlık yaşadılar. Çünkü bu zamana kadar böyle bir savaş taktiği görmemişlerdi.⁷⁵ Sonuç olarak Müslümanlar bu savaş taktiği sayesinde düşman ordusunun hamlelerini boşa çıkarmış ve savaşı zaferle tamamlamışlardı.

Bir başka istişare örneği ezanın belirlenmesi konusundadır. Günümüzdeki ezan belirlenmeden önce, insanlar namaz vakitlerinde sokaklarda "es-salât, es-salât" diye çağırıldı. Tabi ki bu davet şekli oldukça zordu ve herkese ulaşamıyordu. Bunun üzerine Peygamber (sav), sahabeleriyle toplanarak istişarede bulundu ve insanları namaza davet etmenin daha uygun olabilecek yönlerini bulmaya çalıştı. Bu toplantılar ve istişareler sırasında değişik fikirler ortaya atılmaktaydı. Bu fikirlerden biri namaz vakti geldiğinde bayrak dikilmesi ve insanların bayrağı görünce namaza gelmesi yönündeydi. Fakat bu fikir beğenilmemişti. Bir diğer fikir namaz vakti geldiğinde boru çalınması şeklindeydi. Fakat Peygamber (sav) bu yöntemi Yahudiler kullanıyor diyerek uygun bulmadı. Çan çalınması yönünde farklı bir fikir ortaya atıldı. Fakat bunu da Hıristiyanlar kullanır denilerek bu teklif de kabul görmedi.⁷⁶ Bu fikirlere ilave olarak namaz vakitlerinde yüksekçe bir yerde ateş yakılması fikri ortaya atılmış ancak Peygamber (sav), bu hareketin Mecusilere ait olduğunu söylemiştir.⁷⁷

⁷¹ İbn Sa'd, s. 38; Zebidî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, c.10, s.187.

⁷² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. 3, s. 67; İbn Sa'd, s. 38.

⁷³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. 3, s. 67; İbn Sa'd, s. 38.

⁷⁴ İbn Sa'd, s. 38.

⁷⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. 3, s. 227- 235.

⁷⁶ İbn Sa'd, s. 246; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. 2, s. 155.

⁷⁷ Zebidî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, c. 2, s. 152.

Sahabelerden olan Abdullah bin Zeyd el-Ensârî (r.a), bir gece rüyasında ezanı görmüş ve ertesi gün Peygamber'e (sav) gelerek rüyasını anlatmıştır. Sonrasında da bu rüyanın hayra işaret ettiğine karar verilerek günümüzdeki ezan belirlenmiştir.

Görüldüğü üzere Peygamber'in hayatı boyunca birçok istişâreler mevcuttur. Biz burada sadece küçük bir bölümünü anlatmaya çalıştık. Hayatının her safhasında istişâreyi bir prensip edinmiş Peygamber'in 63 yıllık ömründe sayısız istişâre örneğinin olduğu aşikârdır. Ancak özetle diyebiliriz ki, Peygamber her olayda, her durumda, her şartta istişâreyi ön planda tutmuştur. Özel hayatıyla ilgili meselede bile... Dolayısıyla Peygamber'in hayatında uygulamış olduğu bu tutum bizlere de hayatımızın her alanında istişâreyi olmazsa olmaz bir prensip olarak buldurmamız gerektiğini işaret etmektedir.

4.1.3. İcmâda Şûrâ ve İstişâre

Fıkıh literatüründe icmâ, "Hz. Peygamber'in vefatından sonra, İslam müctehidlerinin herhangi bir asırda şer'î bir hüküm hakkında görüş birliğine varmaları"⁷⁸ demektir. Bu müctehidlerin her biri kendi görüşlerini delilleriyle açıklayarak ortaya koyarlar. Dolayısıyla da bir istişâre ortamı oluşmuş olur. Hangi meselede olursa olsun üzerinde icmanın olduğu her mesele âlimlerin istişâreleri sonucunda oluşan icmâlardır ve biz bunlara "istişârelerin icmâları" diyebiliriz.

"Şûrâ'daki kuvvetli görüşlerin bütün görüş sahiplerince kabullenilmesi icmâ ile şûrâ arasında ciddi bir benzerlik oluşturmaktadır. Esasında icmâ, âlimler arasındaki tartışma sonucunda meydana gelen görüş birliğidir."⁷⁹ "İcmâ heyeti, şûrâ meclisinin temeli olduğuna göre bu meclisi oluşturan üyeler aynı zamanda şûrâ heyetini de oluşturmaktadır. İslâm hukukçuları icmâyı yapacak kimselerin belirli niteliklere sahip olması gerektiğinde hem fikirdir. Aynı şekilde şûrâ heyetinin de bir mesele hakkında karar verme ve karşılaşılan bir meseleyi çözmeye ehliyetine sahip kimselerden oluşması gerekliliği söz konusudur. Dolayısıyla şûrâ heyetinde kararların oy birliğiyle alınması durumunda şûrâ ile icmâ aynı noktada birleşmektedir."⁸⁰

Bir örnekle açıklayacak olursak, bilindiği üzere Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebubekir halife olmuştu. Bu dönemde de İslâm'ı tebliğ faaliyetleri devam ediyor ve birçok savaş yapıyordu. Bu savaşlarda da hafızların şehit olması Kur'ân'ın yok olması gibi bir tehlikeyi oluşturuyordu. İşte bu dönemde Kur'ân'ın toplatılarak iki kapak arasına alınması yani kitap haline getirilmesi konusunda Hz. Ömer'in bir önerisi oldu. Bu öneri Zeyd bin Sabit başta olmak üzere Müslümanlar'ın önde gelen birçok bilginiyle paylaşıldı ve karşılıklı bir istişâre süreci yaşandı. Bu istişâreler neticesinde, Müslümanlar için hayır olacağı düşünülerek Kur'ân'ın kitap haline getirilmesi yönünde bir icmâ oluşmuş oldu.

4.1.4. Kıyasta Şûrâ ve İstişâre

Fıkıh literatüründe kıyas, "Kitap, sünnet ve icmâda hükmü bulunmayan bir meseleye, aralarındaki ortak illet sebebiyle bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü

⁷⁸ Türçan, *İslâm Hukuku El Kitabı*, s. 167; Muhsin Koçak, Nihat Dalgın ve Osman Şahin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2013, s. 72.

⁷⁹ Nuran Koyuncu, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Şûrâ*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s.48.

⁸⁰ Koyuncu, s.49.

vermek"⁸¹ demektir. Kıyası fakihlerin büyük çoğunluğu delil kabul etmektedir. Buna mukabil hemen hepsi de kıyası bir şekilde kullanmışlar ve çeşitli hükümlerin oluşmasını sağlamışlardır. Tabiki kıyasın uygulanması aşamasında da icthad önemli bir unsurdur. Fakihlerin çeşitli ve farklı icthadlar ortaya koymaları da bir istişâre sürecini tabi olarak başlatmış olmaktadır. Çünkü farklı icthadlar değerlendirilerek, kıyas aşamasında doğru bir yol izlenip izlenmediği, ortak illetin bulunup bulunmadığı, asıldaki hükmün fer' için de geçerli olup olmadığı gibi hususlar istişâre edilerek nihai bir sonuca ulaşılır. Örneğin, Kur'ân-ı Kerim'de "*Ey iman edenler! (Akl örten) şarap (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz*"⁸² âyeti ile içki (hamr) yasaklanmıştır. Yasaklanma illeti olarak ise sarhoşluk vermesi gösterilmiştir. Hanefilere göre "hamr" üzüm suyundan ateşte kaynatılmadan elde edilen içkinin adıdır ve Türkçe'de buna şarap denilmiştir. Buna göre şarap dışındaki diğer alkollü içkiler bu âyetin kapsamına girmemektedir. Ancak şarabın haram kılınma sebebi olan sarhoşluk verici olması (iskar) özelliği, şarap dışında ki içkilerde de mevcuttur. Dolayısıyla şarapla aynı illeti taşıyan bu içkilere de kıyas yoluyla şarabın hükmünün uygulanması gerekir.⁸³

"Devlet yönetiminin de içinde olduğu kamu, anayasa ve idare hukuku, İslâm'ın gelişimini büyük oranda icthada bıraktığı alanlardır. Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in sünnetinde adalet, eşitlik ve şûrâ gibi bir takım prensiplere yer verilmiştir. Dolayısıyla İslâm hukukunun temelini teşkil eden bu temel prensipler, kıyas yoluyla devlet yönetimi gibi gelişimi icthada bırakılmış alanlarda uygulanabilir. Hz. Peygamber'den sonraki devlet yönetimi, bu prensiplerin ışığı altında gelişmiş ve müessesleşmiştir."⁸⁴

4.2. Fer'i Delillerde Şûrâ ve İstişâre

Fer'î delil, aslî delillerden çıkarılan, onlara dayalı ikinci derecede delil demektir. Fer'î delil yerine talî delil ifadesi de kullanılır. Bu delillerin sayısı konusunda da farklı rivayetler mevcuttur. Hatta bu delillerin yirmi dörde kadar çıkabileceğini söyleyenler de vardır. Ancak biz fıkıh usûlü eserlerinde yaygın olan delilleri (istihsan, mesâlih-i mürsele, örf, sedd-i zerâi', şer'u men kablênâ, sahabî kavli ve istishâb) açıklamaya çalışacağız.

4.2.1. İstihsanda Şûrâ ve İstişâre

İstihsan, bir meseleyle ilgili daha güçlü bir delil sebebiyle, önceden benzerine verilen bir hükümden vazgeçerek başka bir hüküm vermektir.⁸⁵ İstihsan delil olarak, farklı isimlerle de olsa birkaç istisna dışında hemen her müctehid tarafından kullanılmıştır.

İmam Şafii, istihsanı kabul etmemektedir. Ona göre, "İstihsan yapan Allah'ın hükmünü nazara almadan, hüküm koymuş olur. Şafii, istihsanı delilsiz, bir çeşit hevadan söylenmiş söz kabul etmiştir. İmam Hanefi ve diğer mezhep imamları ise istihsanı bir kaynak ve usul olarak

⁸¹ Türcan, *İslâm Hukuku El Kitabı*, s. 171.

⁸² Kur'ân-ı Kerim, *Mâide Sûresi*, 5/90.

⁸³ Koçak vd, s. 94.

⁸⁴ Koyuncu, s.50.

⁸⁵ Nebhan, s. 332; Abdülvahap Hallaf, *İslâm Hukuku Felsefesi (Fıkıh Usulü)*, (Terc. Hüseyin Atay), Ankara: 1973, s. 227.

kabul etmektedirler.⁸⁶ Genellikle hâkim olan kanaat ise, istihsanı kabul etmek; kıyas kaidelerinden dönmek ve amme menfaatine yönelmektir.⁸⁷

Tabiki istihsanın delil kabul edilip edilmeme gibi bir süreci düşünecek olursak, her fakih yanında bulunanlar ile istişâre ederek bir görüş ortaya koymuş ve ictihadlarını bu şekilde sunmuşlardır. Hiçbir fakih tek başına “ben böyle düşünüyorum o yüzden bu meselenin hükmü budur” diktasıyla hareket etmemiştir. Eğer böyle olmuş olsaydı etrafında onların görüşlerini destekleyen bir kitle bulunmazdı. Dolayısıyla bu istişâre süreçlerinden sonra farklı farklı da olsa çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşler de mezheb görüşlerini oluşturmuştur. Örneğin, “yırtıcı kuşların arttığı suların temiz sayılması yönünde bir hüküm verilmiştir. Aslında kartal, doğan, akbaba gibi yırtıcı kuşlar leş yiyen hayvanlardır. Bunlar su içerken salyalarının suya akması mümkün olduğu gibi, gagalarında kalan pisliklerin de suya bulaşma ihtimali vardır. Dolayısıyla aslan, kaplan vb. gibi yırtıcı hayvanların arttığı sular gibi bunların arttığı olan suyun da pis olması gerekir. Ancak bu yırtıcı kuşlar diğer yırtıcı hayvanlardan farklı olarak suya havadan indikleri için çöllerde ya da fazlaca meskûn olmayan yerlerde yaşayanların bunlardan kaçınmaları mümkün değildir. Bundan dolayı Hanefî mezhebi zaruretten dolayı diğer yırtıcı hayvanların arttığı olan sular hakkındaki hükmü bırakıp, bu yırtıcı kuşların arttığı olan suları istihsanen temiz saymışlardır.”⁸⁸

4.2.2. Mesâlih-i Mürselede Şûra ve İstişâre

Fıkıh literatüründe mesâlih-i mürsele terim olarak, hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi, insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, fakat muteber veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan manalardır⁸⁹ şeklinde tanımlanmaktadır.

Mesâlih-i mürsele yalnızca, Şâri’in hükmünü açıklamadığı ve kendisine kıyas edilebilecek nassla veya icmâ ile sabit bir hüküm bulunmadığı zaman müracaat edilebilir. Bunun yanında mesâlih-i mürsele müracaat etmek için şer’î bir hükme dayanak olabilecek münasip bir vasıf bulunması gerekir.⁹⁰

Mesalih-i mürsele bir içtihadıdır, bir görüştür. Burada insanların (Müslümanların) menfaati söz konusudur ve ona uygun hareket edilmektedir. İslam tarihi boyunca, mesalih-i mürsele başvurulduğu görülmüştür. Sahabeler mesalih-i mürsele ile hüküm verdikleri gibi dört halife ve büyük mezhep imamları da ona dayanmışlardır.⁹¹

İbadete tahakkuk eden işlerde kıyas olmadığı için, mesalih-i mürsele de caiz değildir. Bu konuda İslam hukukçuları müttefiktir. Muamelatta ise iki farklı görüş söz konusudur. İmam Şafii, mesalih-i mürseleyi kabul etmenin caiz olmadığını belirtirken, Ebu Hanife caiz görmektedir. Aynı şekilde İmam Malik ve Ahmed bin Hanbel de mesalih-i mürseleyi kabul ve tatbik etmişlerdir.⁹²

⁸⁶ Nebhan, s. 332-334; Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usulü)*, (Terc. Abdülkadir Şener), Ankara: 1973, s. 259- 260.

⁸⁷ Nebhan, s. 334; Hallaf, s. 230.

⁸⁸ Koçak vd, s.135.

⁸⁹ Nebhan, s.335; Hallaf, s. 231; Koçak vd, s.145.

⁹⁰ Türcan, *İslâm Hukuku El Kitabı*, s.181.

⁹¹ Muhammed Ebu Zehra, s. 269-270.

⁹² Nebhan, s. 336.

Mesâlih-i mürsele tanımında da belirtildiği gibi “insanlara bir fayda sağlamak veya onlardan bir zararı gidermek” amacıyla olan bir delildir. İnsanlar için neyin yarar getirip neyin zararlı olabileceği kimi zaman açıkça görünebilirken, kimi zaman da görünmeyebilir. O an hayır görünen durum daha sonra şerre dönüşebileceği gibi, şer görünen bir durum da sonrasında hayır getirebilir. İşte âlimler tüm bunları göz önünde bulundurarak bir istişâre süreci akabinde neyin fayda neyin zarar getirebileceğini tartarak ortaya bir hüküm koymaktadır. Örneğin, Allah-u Teâla dinen aklın korunması gerektiğini emretmiş birçok âyette akıl edip, düşünmemizi istemiştir. Şarap, akli işlevsiz hale getirip sağlıklı düşünmeyi engellediği için de şarabı haram kılmıştır. Buradaki maslahat aklın korunmasıdır. Yani amaç yalnızca şarabın yasaklanması değil, sarhoş edip, sağlıklı düşünmeyi engelleyen her şeyin yasaklanmasıdır. Dolayısıyla şarap gibi sarhoş edici diğer içkilerin de haram olması maslahat gereğidir. İşte bu ve bunun gibi hükümlerin belirlenip yeni fetvaların oluşabilmesi için, fakihlerin istişârelerde bulunmaları ve bu istişâreler doğrultusunda nihai icihadlarını ortaya koyarak hüküm verilmelidir.

4.2.3. Örfte Şûrâ ve İstişâre

Örf, insanların benimseyip alışkanlık haline getirdikleri fiiller veya duyulduğunda hatıra başka mana gelmeyecek derecede özel bir manada kullanılmaları adet haline gelen lafızlardır.⁹³

Bir şeyin örf olabilmesi için, onun insanların çoğu tarafından kabul görmesi gerekir. Örf bir anda oluşmaz. Sonraki nesiller örfü öncekilerden alırlar ve artık örf hayat tarzı haline gelmiş olur. Düğün ve bayramların icrası örfün belirgin örneklerindedir.⁹⁴

Örf, sözlü ya da fiilî örf olarak geçmişten beri süre gelmiştir. Örfün oluşması hayatın işleyişi içerisinde kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Bu yüzden de belli bir yazılı metine dayanmamaktadır. Ancak sonraları neyin örf olarak hayatımızda yer aldığı yazıya geçirilmiş olabilir. Bundan dolayı, örfte bir istişâre sürecinin uygulanıp uygulanmadığı konusunda net bir görüş beyan edememekle birlikte eğer bir istişâre süreci gerçekleşmişse bunun yalnızca fiilî örfte olabileceği aklen mümkündür. Çünkü sözlü örf, halk içerisinde kendiliğinden ortaya çıkmış ve konuşmaya dayalı bir öftür. Örneğin, talak yani boşanmak örf olarak “boş ol” sözüyle karşılık bulup kendiliğinden oluşmuştur. Dolayısıyla bu kalıp ifadenin oluşmasında bir istişâre ortamından söz edemeyiz. Ancak, kira sözleşmelerindeki kira bedelinin, kiralanan şeyden yararlanılmadan daha önce ödenmesi tamamen irade beyanıyla gerçekleşen bir durumdur. Ve fiilî bir örfle süregelmiştir. Eğer istişâre edilebilecek bir süreçten bahsedilecek ise bu gibi durumlarda ancak bahsedilebilir. Burada da malı kiralayan mal sahibiyle, kiracı arasındaki bir görüş alış veriş ve istişâre sonucunda, karşılıklı güven doğrultusunda böyle bir örfün oluşarak günlük hayatta yer bulduğunu zikredebiliriz.

4.2.4. Sedd-i Zera’ide Şûrâ ve İstişâre

Sedd-i Zerâi’, fıkıh literatüründe terim olarak, aslında yasak olmayan, mübah olan bir fiilin, şer’an sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle yasaklanmasını ifade eder.⁹⁵ Yani yasak olan ve kötüye götürececek şeylerin önüne set çekmek gibi de düşünülebilir. Harama vesile olan şey haram, helale vasıta olan helal, vacip için zaruri olan şey vacip olur. Mesela "Zina haramdır; zinaya vasıta teşkil eden kadının

⁹³ Türçan, *İslâm Hukuku El Kitabı*, s.183.

⁹⁴ Türçan, *İslâm Hukuku El Kitabı*, s.183

⁹⁵ Koçak vd, s.165.

mahrem yerine bakmak da haramdır. Cuma namazı farzdır; bu namazı kılmak için alış veriş bırakmak da farzdır. Hacca gitmek farzdır; gücü yeten kimse için bu uğurda gayret sarf etmek de farzdır."⁹⁶

Bu kaynak veya delil Hanbeli ve Maliki usûl-i fikh kitaplarında yer almıştır. Hanefiler ve şafiiler bunun muhtevasını kısmen birlikte, kısmen de farklı bir şekilde kabul etmişlerdir.⁹⁷

İctihadların oluşmasında istişârelerin payının olmazsa olmaz derecede bir katkısının olduğunu ifade etmiştik. Sedd-i Zerâ'i yi çeşitli şekillerde inceleyen usûlcüler de bu istişâre ve ictihadlara bağlı olarak farklı kısımlara ayırmışlardır.

Örneğin, kamuya ait bir yola ya da karanlık bir kapı arkasına kuyu kazmak başkalarının hayatını tehlikeye atacağından tüm mezheplerce bu yasak görülmüş ve kötülüğe yol açan kesin fiillerin engellenmesi gerektiği konusunda görüş birliği oluşmuştur. Bir başka örnekte, şarap imalatçısına üzüm satmak ya da kargaşa döneminde silah satışında bulunmak gibi çoğu kez kötülüğe yol açabileceği düşünülen fiillerin de engellenmesi gerektiği konusunda fakîhler görüş birliğindedir. Başka bir örnekte, şarap imalatında kullanılma ihtimali bulunan üzüm yetiştiriciliğinin yapılması gibi nadiren kötülüğe yol açma eğiliminde olan fiiller fakîhlerce yasaklanmaması gerektiği hususunda görüş birliği sağlanmıştır. Çünkü bu durumun sağlayacağı yarar, yol açabileceği zarardan daha fazladır.⁹⁸ Bu örneklerdeki üç kısımdaki fiiller konusunda fakîhler ittifak halindedir. Ancak, ölüm hastasının hastalık halinde eşini, evlilik bağını tamamen sona erdiren bâin talâkla boşaması gibi kötülüğe yol açtığı sıklıkla rastlanan ancak üstün görüş olarak sunulamayan fiiller hususunda görüş ayrılıkları vardır. Mâlikîler ve hanbelîler bu tür fiillerdeki niyet açıklansa da açıklanmasa da önlenmesi gerektiği görüşündeyken, şafiiler yasaklanan sonuca ulaşma amacının açıklanması halinde vasıtanın önlenmesini kabul ederken niyete bakılmaksızın fiilin aslî hükmünün korunması gerektiğini belirtirler. Hanefiler ise, yasaklanan sonuca ulaşma amacının açıklanması ya da bu sonuca ulaşma iradesine kuvvetli bir şekilde delalet eden karinelerin olması durumunda, bu sonuca ulaşmaya vasıta olan fiillerin engellenmesi görüşündedirler.⁹⁹

4.2.5. Şer'u Men Kablenâda Şûrâ ve İstişâre

Şer'u men kablenâ, sözlükte "bizden öncekilerin dini" demektir. Fıkıh literatüründe ise terim olarak, "Allah-u Teâlâ'nın Hz.Muhammed'den önceki peygamberler aracılığıyla gönderdiği şeraitler"¹⁰⁰ anlamında kullanılır.

"Şer'u men kablenâ"nın tanımı ve kaynak değeri ile ilgili bilgi verdikten sonra şimdi de şer'u men kablenâ delilinde istişârenin ne gibi bir yerinin olduğuna değinmeye çalışacağız.

Şer'u men kablenâ, Hz. Muhammed öncesindeki şeraitler için kullanılan bir ifade olduğu için, şüphesiz önceki dinlerde bulunan şer'î hükümlerin, şuanda İslâm'da da geçerli olup olmadığı, eğer geçerli ise hangi hükümlerin geçerli olduğu yahut şer'î hükümlerde yeniden bir düzenleme yapıp yapılmadığı ile ilgili fakîhler çeşitli görüşlerde ve ictihadlarda bulunmuşlardır.

⁹⁶ Muhammed Ebu Zehra, s. 276.

⁹⁷ Muhammed Ebu Zehra, s. 276.

⁹⁸ Koçak vd, s.166.

⁹⁹ Koçak vd, s.167-168.

¹⁰⁰ Koçak vd, s.172.

İslam dininin esaslarına aykırı olmamak üzere, eski kavimlerin kanunlarının bir kaynak olduğu kabul edilmektedir. Hanefilerin çoğunluğu, Malikiler ve Şafiilerin bir kısmı, bu kanunların bizim için tatbiki gerekli olduğunu belirtmişlerdir.¹⁰¹

Tabiki bu görüş ve ictehadların oluşmasında, karşılıklı fikrî münasebetlerde bulunmuş ve ilmî bir istişâre ortamı oluşmuştur. Bu ilmî istişâreler neticesinde de bazı noktalarda görüş birliği oluşmuşken, bazı noktalarda da farklı düşünceler ortaya çıkmıştır. Örneğin;

İslâm'dan önceki dinlerde bulunduğu halde, Kur'ân ve sünnette bulunmayan hükümler ile Kur'ân ve sünnette bahsedildiği halde daha sonra nesholunduğu¹⁰² bilinen hükümlerin delil olamayacağı hususunda görüş birliği vardır. Yine Kur'ân ve sünnette yer alıp, şunda da geçerli olduğu bilinen hükümlerin şer'î bir delil olduğu hususunda görüş birliği bulunmaktadır. Ancak, Kur'ân ve sünnette bahsedildiği halde, hükmü kaldırıldığı veya kabul edildiğine yönelik bir delil bulunmayan hükümlerin durumu konusunda görüş ayrılığı vardır.

Mesela Kur'ân, Tevrat'ta İsrailoğulları hakkında konulan kısas hükmünü: *"Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir..."*¹⁰³ âyetiyle bildirmekte, ancak bu hükmün Müslümanlar için geçerli olup olmadığı konusunda bir izahta bulunmamaktadır. Bu gibi âyetlerle ilgili, Eş'arîler, Mutezile, Şia, bir kısım Hanefilerle Ahmed bin Hanbel'in bir görüşü ve Şafiî mezhebinde tercih edilen görüşe göre, bu hükümler Müslümanları ilgilendirmez ve bundan dolayı geçersizdir. Buna karşın, Hanefilerle Mâlikîlerin çoğunluğu, bazı Şafiîler ve Ahmed bin Hanbel'in mezhepte tercih edilen görüşüne göre geçmiş şartlardaki bu hükümler Müslümanlar için geçerli değildir.¹⁰⁴

4.2.6. Sahabî Kavlinde Şûrâ ve İstişâre

Fıkıh literatüründe sahabî kavli terim olarak, "şer'î meselelerle alakalı olarak, sahabîlerin verdikleri fetvalar ve ictehadlarıyla istinbat ettikleri hükümler"¹⁰⁵ anlamına gelir. Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra, sahabeler, insanların kendilerine başvurdukları hususlarda fetvalar vermişlerdir.

Ebu Hanife'ye göre, bir tek sahabenin görüşü delil değildir, ama hakkında ayet ve sünnet bulunmayan konularda sahabelerin ittifak ettikleri bir görüşten dışarı çıkmak caiz değildir. İmam Şafii'ye göre ise, sahabelerin birinin fikri delil değildir, hepsinin görüşünden dışarı çıkmak da caizdir. Sahabeler arasında görüş ayrılığı caiz ve vaki olduğu gibi, müçtehitlerin de onların görüşlerine aykırı bir ictehat yapmaları caizdir.¹⁰⁶

Sahabî kavli konusunda da fakihler arasında bazı hususlarda görüş birliği sağlanmış bazı hususlarda da görüş ayrılığı yaşanmıştır. Bu görüş ayrılığı bahsettiğimiz gibi mezhepsel farklılıklardan dolayıdır. Tabi ki bu görüş birliğinin ve görüş ayrılıklarının oluşması istişâreler sonucunda meydana gelen ictehadlardan dolayıdır. Mesela sahabî kavline bir örnek verecek olursak Hanefiler, adet yani hayz süresinin en az üç gün olacağına dair Abdullah b. Mes'ud'dan rivâyet edilen görüş ile hamilelik süresinin azami iki yıl olacağına dair Hz.Aişe'den rivâyet edilen

¹⁰¹ Muhammed Ebu Zehra, s. 295; Hallaf, s. 245, 246; Şeltut, s. 496-497.

¹⁰² Kur'ân-ı Kerim, *En'âm Sûresi*, 6/145-146.

¹⁰³ Kur'ân-ı Kerim, *Mâide Sûresi*, 5/45.

¹⁰⁴ Koçak vd, s.175.

¹⁰⁵ Türcan, *İslâm Hukuku El Kitabı*, s.190.

¹⁰⁶ Hallaf, s. 248.

görüşü gösterirler.¹⁰⁷ Yani mezhebî görüşlerini sahabî kavline dayandırarak şekillendirdiklerini görüyoruz. Aynen bu örnek gibi diğer mezhepler de bazı görüşlerini sahabî kavline dayanarak belirtmişlerdir.

4.2.7. İstishâbda Şûra ve İstişâre

Fıkıh literatüründe istishâb terim olarak geçmiş bir zamanda var olan durumun, değiştiğine dair delil bulunmadıkça şuanda da varlığını koruduğuna hükmetmek anlamına gelir.¹⁰⁸ Hükümlerin değişip değişmeme hususu ortaya konulan delillere bağlıdır. İstishabın da tanımında bahsettiğimiz gibi geçmişteki hükmün değiştiğine dair bir delil bulunmadığı sürece o hüküm aynen devam etmektedir. Örneğin, belirli bir zamanda hayatta olduğu bilinen bir kişinin, vefat ettiğine dair bir delil bulunmadıkça o kişi halen yaşıyor hükmündedir.¹⁰⁹ Yine bir kimse kusursuz olması şartıyla bir mal satın alsın, sonra da onun kusuru bulunduğu iddiasıyla onu geri vermek istese, bu prensibe göre onun kusurlu olduğuna dair delil getirilmedikçe sözüne itibar edilmez.¹¹⁰ Tüm mezhepler istishabın delil olduğu konusunda görüş birliği halindedir. Ancak def ve isbat konusunda yani bu prensibin işleyişi hususunda farklılıklar mevcuttur.

Hanefi mezhebi imamı ve Malikilere göre, istishab, isbat eden (müsbet) bir delil değil, defeden bir delildir. Şafii ve Hanbeliler ise isbat edici itirazı kabul etmez, muarız bir delil olarak kabul etmişlerdir.¹¹¹

Görüldüğü gibi bu tür farklılıklar mezhebî bakış açılarından kaynaklanmaktadır. Her mezhep kendi fikri istişâreleri sonucunda ortaya koydukları ictehadları çerçevesinde mezhepsel görüşlerini belirtmişlerdir.

SONUÇ

Şûra ve istişâre, İslam dininden önceki dönemlerde de var olan ve insanların başvurduğu bir esastır. İslam ise bunu Hz. Muhammed'e emretmiş, onun nezdinde de tüm Müslümanlara bir prensip olarak sunmuştur. Şûra ve istişâre, zaman ve mekânla sınırlandırılmayacak kadar önemli bir kavram, hatta kavramdan öte bir ilkedir. Kur'ân, Müslümanlar için şûra prensibini ortaya koymuş, ancak nasıl uygulanması gerektiği hususunda bir sınırlama getirmemiştir.

Kur'ân'da işler hususunda ilim ve ihtisas sahibi kişilerle istişâre edilmesi emredilmektedir. Şûra ve istişârenin Kur'ân'da emredildiği şekliyle ve bazı ayetlerin nüzul sebepleriyle incelendiğinde sadece savaş zamanlarında başvurulması gereken bir prensip olmadığı, aslında hayatımızın her alanında var olması gereken bir prensip olduğu aşikârdır. Nitekim İslam dininin Peygamberi olan Hz. Muhammed'in hayatına ve uygulamalarına baktığımızda, onun savaşta, barışta, özel hayatında, sosyal meselelerde, siyasî meselelerde, vb. hayatının her safhasında şûra ve istişârenin var olduğuna şahit olmaktayız. O, hemen her meselede sahabelerinden ileri gelenlerle, bazen sahabelerinin geneliyle, bazen de eşleriyle istişârelerde bulunmuştur. İstişâreyi de Müslümanlar için bir rahmet olarak görmüştür. Dolayısıyla her Müslüman şûra ve istişâre prensibini hayatının merkezine yerleştirmeli ve bu rahmetten faydalanmalıdır.

¹⁰⁷ Koçak vd, s. 177.

¹⁰⁸ Muhammed Ebu Zehra, s. 284; Hallaf, s. 241; Türkan, *İslâm Hukuku El Kitabı*, s. 191.

¹⁰⁹ Koçak vd, s. 179.

¹¹⁰ Koçak vd, s. 179.

¹¹¹ Muhammed Ebu Zehra, s. 288,289; Hallaf, s. 242-243.

Bilindiği üzere İslam hukuku kaynak açısından aslî ve fer'î deliller olarak ikiye ayrılmaktadır. Asli delillerden olan Kur'ân'da ve Peygamber'in sünnetinde şûra ve istişârenin birtakım örneklerini açıkça görebiliriz. İcmânın oluşmasında da İslam âlimlerinin bir istişâre sürecinden geçtikleri bilinen bir gerçektir. Kıyas gerektiren durumlarda da fakîhlerin çeşitli ve farklı ictehadlar ortaya koymaları bir istişâre sürecini tabî olarak başlatmış olmaktadır. Dolayısıyla aslî delillerin hemen hepsinde istişârenin varlığından söz etmemiz mümkündür. Fer'î delillerde ise genel itibariyle incelediğimizde, aslî delillerde olduğu kadar keskin, genel ve kapsayıcı bir istişâre sürecinden bahsedemeyiz. Çünkü genellikle fer'î delillerden hüküm çıkarma hususunda mezhebî bakış açıları devreye girmiş, her mezhep kendi istişâreleri sonucunda ortaya koydukları ictehadları çerçevesinde mezhepsel görüşlerini belirtmişlerdir. Bundan dolayı da farklı ictehadlar söz konusu olmuştur. Bu ictehadların oluşması esnasında istişâre sürecinin olmadığını düşünemeyiz. Elbetteki ictehadların oluşmasında görüş alışverişinde bulunulduğu ve istişârenin var olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu her mezhebin kendi içindeki yerel istişârelerinden öteye geçmemektedir. Bundan dolayı da her mezhebin farklı istişâreler sonucunda farklı ictehadlarının oluştuğunu ve ortak bir noktada birleşemediklerini genel itibariyle söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Aydın, Ali Arslan (1990), *İslâm'da Şûrâ'nın Manası Yeri ve Önemi*, İslâm Dergisi.
- Babilli, Mahmud (1973), *İslâm'da Şûrâ*, (çev. Nihat Armağan, Kemal Çobanbeyli), İstanbul: Fikir Yayınları.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd (1990), *es-Sıhah Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdulgafur Attâr), Beyrut: Dâru'l-İlm.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usulü)*, (trc. Abdülkadir Şener), Ankara.
- Fahredden Er-Râzî (1862), *Mefâtihi'l-Gayb*, Mısır.
- Gezgin, Ali Galip (1997), "Kur'ân'da ve Türk Devlet Geleneğinde Şûra", *S.D.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4.
- Hallaf, Abdülvahhap (1973), *İslâm Hukuku Felsefesi (Fıkıh Usulü)*, (trc. Hüseyin Atay), Ankara.
- Hanbel, Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut.
- İbn Fâris, Ahmed b. Zekerıyya (1972), *Mu'cemu Mekâyîsu'l-Luga*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), Kahire: Dâru'l-Fıkr.
- İbn Hişâm (1936), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Mısır.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem (1990), *Lisanü'l-Arab*, Beyrut: Daru'l-Fıkr.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Meni, *et-Tabakâtü'l-Kübra*, Beyrut.
- Koçak, Muhsin, Dalgın Nihat ve Şahin Osman (2013), *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Koyuncu, Nuran (2006), *İslam Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Şûrâ* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya.
- Nebhan, Muhammed Faruk (1974), *Nizamü'l-Hukm fi'l-İslâm*, Kuveyt.
- Sallabi, Ali Muhammed (2010), *İslam'da Şûra*, (çev. Harun Ünal ve Bahaddin Sağlam), İstanbul: Ravza Yayınları.
- Sönmez, Abidin (2015), *Şûra ve Rasulullah'ın Müşaveresi*, İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Suyutî, Celâlû'd-Dîn Abdurrahman İbn EbîBekr (1897), *ed-Dürrü'l Mensûr fî Tefsîrü'l-Me'sûr*, Mısır.
- Şahinoğlu, M. Nazif (1992), "Şûra'ya Bir Bakış", *İslâmî Yönetimin Temeli Şûra*, İstanbul: Vefa Yayıncılık.
- Seltut, Mahmud (1964), *El-İslâm Akidetün ve Şeria*, Kahire: Daru'l-Kalem.
- Şener, Abdülkadir (1973), "İslam Hukukunda Rey ve İctihad", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, No: 117.
- Tekin, Osman (2012), *Kur'ân'da Şûrâ Kavramı*, İstanbul: Gündönümü Yayınları.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Camiu's-Sahîh*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Kahire.
- Türcan, Talip (2010), "Şûra", *DİA*, İstanbul.
- Türcan, Talip vd. (2012), *İslam Hukuku El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları.

Yargıcı, Atilla (2007), "Kur'ân'a Göre Şûrâ ve Demokrasi", *Dini Araştırmalar*, Cilt: 9, Sayı: 27.

Yazır, Elmalılı Hamdi (1960), *Hak Dîni Kur'an Dili*, İstanbul.

Zebidî, Zeynü'd-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latîf (1972), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, (trc. Kamil Miras), Ankara: D.İ.B Yayınları.



KUR'ÂN'IN ÇİFT KUTUPLU ANLATIM ÜSLUBU¹

COMPARATIVE NARRATIVE STYLE IN THE QUR'AN

Veysel GENGİL

Dr., Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Araştırma Görevlisi
Dr., Bartın University, Faculty of Islamic Sciences, Research Assistant, Bartın/Turkey

vgencil@bartin.edu.tr

orcid.org/0000-0003-0103-1274

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 10 Haziran /June 2019

Kabul Tarihi/Accepted: 27 Haziran/June 2019

Yayın Tarihi/Published: Haziran/June 2019

Atıf/Cite as: Gencil, Veysel (2019). "Kur'an'ın Çift Kutuplu Anlatım Üslubu", *BÜİİFD*, Cilt: 6, Sayı: 11, ss. 60-78.

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

¹ Bu makale, *Kur'an'ın Muhataplarını İkna Açısından Sunduğu Mukayeseli Anlatımlar* adlı Yüksek Lisans tezinden hareketle hazırlanmıştır.

ÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, insanın dünya ve ahiret mutluluğunu kazanması için gönderilmiş olan ilahi bir kitaptır. Onun gönderildiği zaman diliminde Mekke'de yaşayan toplum ise çeşitli gerekçeler ile putlara tapan, dünyalık zevklerini tatmin için yaşayan ve zihinlerinde ahiret fikri yer almayan bir yapıya sahip idi. Bu yapının düzeltilmesi, risalet, tevhit ve ahiret inancının zorlama olmadan kabul edilmesi için de Kur'ân-ı Kerîm çeşitli metotlardan istifade etmiştir. Çift kutuplu/mukayeseli anlatım bu metotlardan biridir. Bireylerin farklı his, idrak, şuur, zihin ve akıl dünyasına sahip olduğu gerçeğini dikkate alan Kur'ân, öncelikle Allah ile putları, dünya ile ahireti, cennet ve cehennemi tanıtmıştır. Ardından bunlar arasındaki bariz farkları anlatmış, muhataplarına ikili şeyler arasında bir tercih hakkı sunmuş ve nihayet onları seçimlerinde özgür bırakmıştır. Bu aşamadan sonra seçim hakkı muhatabındır ve söz konusu muhatap, dilerse imanı tercih edecek isterse inkârı seçecektir. İşte bu çalışmada biz, Kur'ân'ın muhataplarını herhangi bir baskıya maruz bırakmadan ikna etmek amacıyla yararlandığı çift kutuplu anlatımı ele aldık.

Ahahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Üslup, Mukayese, İkna.

ABSTRACT

The Holy Quran is a divine book that has been sent to human beings to gain the happiness of the world and the Hereafter. At the time of the sending of the Qur'an, the people living in Mecca were worshipping idols, living to satisfy their worldly pleasures, and having no idea of the Hereafter in their minds. The Qur'an used various methods to correct this structure and to establish understanding such as prophethood, monotheism and belief in the Hereafter. One of these methods is comparative narrative style. The Qur'an has taken into account the fact that individuals have different worlds of emotions, cognition, consciousness, mind and reason, and has focused on the dilemma of God and idols, the world and the hereafter, and heaven and hell. It then explained the obvious differences between them, gave people a choice between binary things and finally set them free in their choices. After this stage, the right of choice belongs to man, he will choose faith or denial if he wishes. In this study, we discussed the style of comparative narrative which the Qur'an uses to convince people.

Keywords: Tafsîr, Qur'an, Methods, Comparative, Persuasion.

GİRİŞ

İnsan, haline bırakılmayacak derecede önemli bir varlıktır. Bu nedenle o, tarih boyunca kendisine kılavuzluk edecek ilahi kitaplara muhatap olmuştur. Bu kılavuzların sonuncusu Hz. Peygamber ile gönderilmiş olup bu kitap, O'nun kıyamete değin bâki kalacak mucizesidir.

Kur'ân-ı Kerîm 23 yıllık bir süreçte nazil olmuştur. Bu kısa süre içerisinde onu kabul edenlerin sayısı yüzbinleri aşmıştır. Kuşkusuz bu başarının etkenlerinden biri onun kendisine has üslubudur ve mukayese de bu tür anlatım tarzlarından biridir. İki farklı şeyin özelliklerini tanıttikten sonra bunların birbirleri ile karşılaştırılması anlamına gelen mukayeseyi Kur'ân muhataplarını ikna etmek için kullanmıştır. Fakat bu ikna zorlama yahut muhatabı baskı altına almak suretiyle gerçekleştirilmez. Zira iman özgür iradenin eseridir ve cebren iman olarak kabul edilmemektedir. Aksine Kur'ân muhatabının iradesini özgürce kullanmak suretiyle seçim yapmasını istemektedir. Bu nedenle o, bir şeyin iki yönünü birden gösterir ve ardından muhatabına seçim hakkı verir. Bununla beraber Kur'ân, muhatabının yaptığı seçimin sonuçlarından da sorumlu tutulduğunu bildirir. Dolayısıyla bu makalemizde, mizaçları, akıl, duygu dünyaları farklı olan bütün insanlığa seslenen Kur'ân'ın mukayeseli anlatım metodunu nasıl kullandığını ele almaya çalışacağız. Bu bağlamda öncelikle konumuzun çıkış noktası olan “mesânî” kavramına yer vereceğiz. Ardından “Allah-Tâğüt Mukayesesi”ni konu edineceğiz. İhlas sûresini merkeze almak suretiyle Kur'ân'ın Allah ile putlar arasında yaptığı mukayeseleri inceleyeceğiz. Daha sonra yeniden dirilmeyi mümkün görmeyen muhataplara karşı mukayese ve istifhâm yoluyla öne sürülen deliller üzerinde duracağız. Burada bir alt başlık açmak suretiyle Kur'ân'ın “Dünya – Ahiret” arasındaki karşılaştırmalarına yer vereceğiz. Son sırada ise “Cennet ve Cehennem”i tasvir ettikten sonra Kur'ân'ın muhataplarına seçim hakkı verdiğini fakat bu seçimlerinden sorumlu tutulacaklarını haber verdiğine dikkat çekeceğiz.

Kur'ân'ın çift kutuplu anlatım üslubu kapsamında Hatice Görmez tarafından 2016 yılında sunulan bir doktora çalışması vardır. Görmez, bu çalışmasının giriş kısmında Kur'ân'ın anlatım üsluplarına yer vermekte ardından muhkem-müteşâbih, hakikat-mecazi yemin, tekrar ve kıssa gibi konuları tanıtmaktadır. Ardından ikili anlatım meselesini tayyîb-habîs, vâd-vaîd, rahmet ve azap, hayr ve şer, hasene ve seyyie gibi kavramları inceledikten sonra terğîb ve terhîb meselesine değinmektedir. Takip eden bölümü de bu kavramları merkeze alarak inceleyen yazar son bölümde terhîb'in islam kültürüne yönelik yansımalarını konu edinir.² Yazarın kapsamlı olarak incelediği çalışmasından farklı olarak biz, Kur'ân'ın muhataplarını ikna adına doğrudan sunduğu mukayeseli anlatımlara yer vereceğiz. Bu bağlamda Kur'ân'ın, bir şeyin iki yönünü birden gösterdikten sonra muhatabına seçim hakkı verdiğini ve nihayet bu seçiminden de onu sorumlu tuttuğunu gözler önüne sermeye çalışacağız.

1. Mesânî Kavramı

Konumuzun çıkış noktası مَثَانِي / mesânî kavramıdır. Mezkûr kavram Kur'ân'da iki kez zikredilmiştir.³ Bunlardan biri Zümer 39/23'te yer alır:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيًّا

² Hatice Görmez, *Kur'ân-ı Kerim'in İkili Anlatım Üslubu Bağlamında Terğîb Ve Terhîb*, İstanbul: Kur'ân Araştırmaları Merkezi, 2017.

³ Kur'an-ı Kerim, *Hicr* 15/87; *Zümer*, 39/23.

“Allah sözlerin en güzelini indirmiştir. Allah'ın gönderdiği bu söz, her tarafı birbirini tutan, gerçekleri tekrar tekrar ve karşılıklı olarak beyan eden bir kitaptır...”

Karşılıklı olarak ve tekrar tekrar beyan eden manasında gelen mesânî kavramının iki kökten türediği ifade edilir. Bunlar: التثنية / et-tesniye “ikili, ikişerli” ve التناء / es-senâ’ “övgü” kelimeleridir. Kur'an'ın bir sıfatı olduğu söylenen “el-mesânî kavramı “ikili ifadeler” veya “çok defa tekrar edilen ama bu tekraralarda okuyana da dinleyene de sıkıntı vermeyen anlatımlar” demektir.⁴ Râğib el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) ve Zemahşerî (ö. 538/1144) ayeti anlamada التناء es-senâ’ kökünün daha kapsamlı bir mana taşıdığını belirtirler. Zira övgü anlamı içeren bu kavram ile “Kur'an'ı okuyanların, onunla amel edenlerin ve onu başkasına öğretenlerin övgüye layık olacaklarına dikkat çekilmek istenmiştir.”⁵ Bundan başka müfessirlerimiz, “el-mesânî”yi, müjdeler ve ikazlar, umum ve husus, dünya ve ahiret, cennet ve cehennem, evvel ve ahir, kıssalar, meseller, Hz. Âdem ve Şeytan, müminlerin ve fâsıkların halleri vb. gibi örnekler üzerinden açıklamışlardır.⁶

“Mesânî” kavramı Hicr 15/87 ayetinde de “es-seb'u'l-mesânî” ifadesiyle yer alır. Hz. Peygamber onu, Fatiha sûresi'nin bir ismi olarak açıklamıştır.⁷ Şu halde tekrar, övgü ve mukayeseli anlatım gibi manaları taşıyan “mesânî” ile alakalı ayetlerde müfessirlerimizin yaptığı açıklamalar, okuyucuyu, her şey zıddıyla kâimdir anlayışından hareketle karşılıklı anlatımlara götürmektedir. Biz de mesânî kavramının karşılıklı anlatımlar manası üzerinde duracağız. Zira ikili anlatım sistemi, Kur'an'ın ikna sistemi içinde vazgeçilmez bir unsurdur. Cennet anlatılırken cehennem göz ardı edilmemiş, rahmete yer verilirken azap terk edilmemiş, iman açıklanırken küfür unutulmamıştır. Benzer şekilde mümine müjde verilmekte iken kâfire ikaz, uyarı ve azarlama yapılmış, dünya anlatılırken ahiret de ihmal edilmemiştir.⁸ Bu gerçekten hareketle sıradaki başlığımız altında Kur'an'ın Allah ile tâğütler arasında sunduğu mukayeseler ele alınacaktır.

2. Allah-Tâğüt Mukayesesi

Kur'an'ın asli gayesi, her türlü şirkin ve onu besleyen kaynakların kurutulmasıdır.⁹ Kur'an, şirke düşmüş ya da düşebilecek muhataplarına onların içinde buldukları durumun ne kadar da yanlış olduğunu göstermek adına birtakım açıklama ve karşılaştırmalarda bulunur. Bu açıklamalara Kur'an'ın her yerinde rastlamak mümkündür. Bunlar eşliğinde Kur'an muhatabını

⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, c.V, İstanbul: Azim Dağıtım, s. 219.

⁵ Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hağâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eğâvil fi vücûhi't-te'vil*, Beyrut: Dâru'l-Marife, h. 1425, s. 565, 939; er-Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'an*, (çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu), İstanbul: Çıra Yay., 2012, s. 212

⁶ el-Beydâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vil*, c.III, Beyrut: Dâru'l Fikr, h. 1425, s. 381; Muhammed Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, c.II, Beyrut: Dâru'l-fikr, s. 107, c.III, s. 70; Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, c.III, (thk. Ahmet Ferid), Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, s. 131; Muhammed eş-Şenkîti, *Edvâü'l-Beyân fi İddâhi'l-Kur'an'i bi'l- Kur'an*, Beyrut, Daru'l-Fikri'l- İlmiyye, 1427, s. 434; *Kitâbu Mecmeut't-Tefâsîr*, -el-Beydâvî, en-Nesefî, Hazîn ve İbn Abbas-, *et-Tefsîrayni'l-Acebeyni*, c.V, Dâru'l-İhya ve't-Türâsi'l-Arab, 309, Beyrut, ts; el-Âlûsî, Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmud, *Rûhu'l-me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, c.XIII, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, s.382; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.VII, Yeni Ufuklar Nesriyat, 1990, s.542-543. Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl fi Tefsîri'l-Kur'an*, c.III, (thk.: Muhammed Abdullah en-Nemr, v.d.), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arab, 1420, s. 57; c.IV, s. 76; Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıdâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm: Tefsîru'l-Menâr*, c.I, Daru'l Fikr, s. 34-35.

⁷ el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh: el-Müsnedü min Hadîsi Rasûlillahi ve Sünenihi ve Eyyâmihi*, (nşr.: Muhîbüddin el-Hatib, Muhammed Fuad Abdülbaki), Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1400, s.9.

⁸ Kerim Buladı, *Kur'an Kendisini Nasıl Tanıtır?*, İstanbul: Kayihan Yay., 2010, s. 211.

⁹ Kur'an-ı Kerim, *Hud* 11/1-2; *İbrahim* 14/52; *Nahl* 16/2.

eğitmektedir. Bu işlemi en mükemmel şekilde gerçekleştirmek adına Kur'ân her türlü imkândan özellikle mukayeseli anlatımdan istifade eder. Ayrıca Kur'ân'da, karşılaştırılacak şeyler hakkında mukayesenin daha sağlıklı olması için muhataba ön bilgiler verilmektedir. Bu sayede konu hakkında bilgi sahibi olan muhatap sağlam bir çıkarım yapabilecektir.

Kendi hevâsını ilah edinenlerin bahsi Kur'ân'da iki yerde geçer.¹⁰ Bu kimselerin en bariz özelliği kendi arzu ve istekleri doğrultusunda hareket etmeleridir. Helal kılınanları haram; haram kılınanları helal kabul ederler.¹¹ İnançlarında ahiret endişesi yer almaz. Onlara göre eğer ahiret varsa dünyada üst konumda olduklarına göre orada da üst konumda olacaklardır.¹² Kur'ân'ın ilk muhatapları arasında yer alan bu kişiler, aslında, Allah inancından bihaber değildirler.¹³ Onlar, Allah'ı aşkın bir varlık olarak gördükleri için, O'na erişemeyecekleri zannıyla ortak koşmakta idiler. Nitekim Şemseddin Günaltay, Arapların totemizm (klanlara verilen hayvan veya bitki ismi), animizm (ruhçuluk) ve fetişizimden (taşlara tapmak) geçmek suretiyle putlara tapmaya başladığını belirtmektedir.¹⁴ Müşriklerin düşüncesine göre, tapılan bu ilahlar, Allah'a bir yakınlaşma vesilesidir.¹⁵ Zira onlar, putların kendilerine şefaahat edeceklerine inanmaktadır.¹⁶ Buradan da anlaşılacağı üzere Arapların bir kısmında hatalı da olsa ahiret inancı vardır.¹⁷

Müşriklerin Ehl-i Kitab'ın evlat edinme meselesinde, onlardan etkilenip etkilenmedikleri konusunda ihtilaf vardır. Bununla birlikte,¹⁸ animizm meselesinden hareketle, müşriklerin meleklerin, Allah'ın kızları olduğu iddiasıyla, cinler için onların Allah ile akrabalık ilişkisi olduğu iddiası ve O'na eş tuttukları Kur'ân'da haber verilmektedir.¹⁹ Aynı şekilde cinlerden korktukları için meleklerle tapanların var olduğu rivayeti de mevcuttur.²⁰ Zira cahiliye Arapları, melekleri cinlerden üstün kabul ediyorlardı.²¹

Buraya kadar zikredilenlerden anlaşılacağı üzere, müşriklerin zihinlerinde ahiret gibi Allah inancı da mevcuttur. Üstelik Kur'ân: Yeryüzünü ve gökyüzünü yaratan, yedi kat semâ'nın ve yüce arşın sahibi olup her şeyin yönetimini elinde tutan, koruyup gözetken fakat himayeye ihtiyaç duymayan, güneşi ve ayı insanların hizmetine tahsis eden, gökten yağmuru indirip onunla ölmüş olan toprağı yeniden canlandıran kimdir? Şeklindeki sorulara, Mekkelilerin, "Kesinlikle ve kesinlikle Aziz ve Âlim olan Allah'tır." diye cevap verdiklerini belirtir.²²

Bu temel tespitin ardından Kur'ân, muhataplarının Allah'tan başkasını velî edinmemeleri gerektiğini, zira yegâne velînin Allah²³ ve O'nun bildirdiği kimseler olduğunu söyler. Buna göre muhatapların hakiki velîleri O'nun resulü, muhacirler, malları ve bedenleriyle cihad edenler,

¹⁰ Kur'an-ı Kerim, *Furkan* 25/43; *Casiye* 45/23.

¹¹ en-Nesefî, *Medârik*, c.III, s. 303; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1007.

¹² Kur'an-ı Kerim, *Kehf* 18/36; *Fussilet* 41/50.

¹³ Kur'an-ı Kerim, *Neml* 27/66-68

¹⁴ Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 1997, s. 63-69.

¹⁵ Kur'an-ı Kerim, *Zümer* 39/3.

¹⁶ Kur'an-ı Kerim, *Yunus* 10/18. bkz. Elmalılı, IV, 463

¹⁷ Kur'an-ı Kerim, *Neml* 27/66-68.

¹⁸ İzzet Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed*, c.I, İstanbul: Düşün Yay., 2011, s. 344.

¹⁹ Kur'an-ı Kerim, *Enam* 6/100; *Yunus* 10/68; *Kehf* 18/4-5; *Nahl* 16/57; *Enbiya* 21/26-27; *Saffât* 37/149, 150, 159

²⁰ Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara: Ankara Okulu, 2003, s. 187.

²¹ Toshihiko İzutsu, *God and Man in the Qur'an*, Kuala Lumpur: İslamic Book Trust, 2002, s. 9.

²² Kur'an-ı Kerim, *Müminûn* 23/83-89; *Ankebut* 29/61, 63; *Lokman* 31/25; *Zümer* 39/28; *Zuhruf* 43/9, 87.

²³ Kur'an-ı Kerim, *Bakara* 2/256; *Enam* 6/51, 196; *Tevbe* 9/116; *Yunus* 10/3; *Hud* 11/20; *Yusuf* 12/101; *Rad* 13/11; *Secde* 32/4.

namaz kılanlar, zekât verenler ve birbirlerine yardımda bulunanlardır.²⁴ Allah'tan başka edinilen velîler ise muhatapların kendileri için aslında birer düşmandır.²⁵ Çünkü bu türde velîler arasında olan tâğüt, kişiyi iman aydınlığından küfür karanlığına sevk eder. Buna mukabil Allah'ı velî kabul eden kimse de küfrün karanlığından imanın aydınlığına ulaşır.²⁶ Allah'a ortak koştuğu için muhatabın kendisine velî kılınan tâğüt muhatabının üzerinde etkili olur²⁷ ve onu öncelikle fakirlikle korkutur ve onun haramları işlemesini telkin eder. Bu sayede onu cehenneme davet eder. Bunlara mukabil Allah muhatap aldığı kullarına mağfiretini, cennetini ve lutfunu vaad eder.²⁸ Tâğüt, muhatabını cihad mevzusunda güçlü düşman ile korkutmaya çalışırken, Allah bu türden muhataplarını cehennem ile korkutur.²⁹ Allah muhatabının tövbe etmesini isterken, tâğüt kendisine tabi olanların sarpa sarmasını, doğru yoldan sapmasını ister.³⁰ Dolayısıyla tâğüt'u kendisine rehber olarak seçen muhatap, onun telkini ile azgınlığa sürüklenir ve sonunda çok kötü bir velî edindiğine pişman olur.³¹

Kur'ân, velî edinme durumunun akibetini beyan etmesinin yanı sıra muhataplarına Allah'ı ve tâğütü tanıtır. Konumuz açısından bu tanımların tamamını nakil yerine Allah'ın en genel manada tanıttığı İhlas sûresi üzerinden karşılaştırmaya gideceğiz. Zira Hz. Peygambere sorulan "Senin ilahın kimdir?" sorusuna cevaben:

"De ki: O Allah'tır."³² ayeti ve devamı inmiştir. O ki ikincisi olmayan tek birdir. Evvel ve ahir ortaktan münezzehe hiçbir şeyin kendisine benzemediği hep bir ve yegâne birdir..³³ Hâlbuki müşriklerin taptığı pek çok tâğüt vardır. Bu gerçeği Kur'ân, Hz. Yusuf'un ağzından şu soruyu sorarak muhataplarına ikrar ettirir: "Farklı farklı ilahlar mı yoksa Tek ve Kahhar olan Allah mı daha hayırlıdır?"³⁴ Hz. Yusuf'un (a.s) sorduğu bu soru: "Tümü birbiriyle ihtilafli ve birçok ortağı olan kimsenin emrindeki adam ile tamamen, bir kişiye bağlı bulunan adamın durumu... içinde buldukları şartlar açısından bu iki adam eşit olabilir mi?"³⁵ âyetiyle açıklanmakta ve muhatap istifham-ı inkârî³⁶ ile karşılaştırmaya yönlendirilmektedir.

"Allah Samed'dir."³⁷ Her şey O'na ihtiyaç duymaktadır, O ise hiçbir şeye muhtaç değildir.³⁸ Hâlbuki diğer ilahlar hep bir başkasına muhtaçtır. Kendilerine de başkalarına da fayda ve zarar veremeyen, tamamı toplansa sivrisineği bile yaratamayan ama kendileri yaratılmış olan, ölüp de zaman diriltileceklerini dahi bilmeyen, ölümden, hayat vermede ve yeniden dirilmede de hiç bir

²⁴ Kur'an-ı Kerim, Maide 5/45; Araf 7/96; Enfal 8/72.

²⁵ Kur'an-ı Kerim, Kehf 18/50.

²⁶ Kur'an-ı Kerim, Bakara 2/221, 256-257; Yunus 10/25.

²⁷ Kur'an-ı Kerim, Araf 7/27; Nahl 16/100.

²⁸ Kur'an-ı Kerim, Bakara 2/268, 221.

²⁹ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmran 3/175; Zümer 39/16.

³⁰ Kur'an-ı Kerim, Nisa 4/28.

³¹ Kur'an-ı Kerim, Araf 7/202; Nisa 4/38.

³² Kur'an-ı Kerim, İhlas 112/1.

³³ Yazır, *Hak Dini*, c.X, s. 63. Kur'ân'da Allah'tan başka ilah olmamasının sebepleri beyan edilir. Buna göre Şâyet Allah ile beraber bir takım ilahların da hakiki ilahlığı söz konusu olsaydı, her tanrı sadece kendi yarattığı âlemlerle ilgilenir, yalnızca onu kayırır ve böylece çok geçmeden bütün bir kâinat mutlak bir karışıklık içine yuvarlanır giderdi. Kur'an-ı Kerim, *Enbiya* 21/22; *Müminûn* 23/91.

³⁴ Kur'an-ı Kerim, *Yusuf* 12/39; Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, c.II, (çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul: İşaret Yay., 1999, s. 464.

³⁵ Kur'an-ı Kerim, *Zümer* 39/29.

³⁶ Abdülkerim Mahmud b. Yusuf, *Uslûbu'l-İstifhâm fi'l-Kur'ân*, Şam: Mektebetü Gazali, 2000, s. 125.

³⁷ Kur'an-ı Kerim, *İhlas* 112/2.

³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1228.

rolü olmayan şeylerdir.³⁹ Tapınılan melekler ve peygamberler hariç⁴⁰ diğer “hepsi cehennemde odun olacak nesnelere.”⁴¹ Kur’ân bu gerçeği de bildirdikten sonra “Hiç bir şey yaratamayan ve kendileri yaratılmış şeyleri mi Allah’a ortak kabul ediyorlar.”⁴² sorusunu yöneltir. Bu durumun doğru olmadığını:

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ

“Hiç yaratan ile yaratmayan bir olur mu?”⁴³ diye sormak suretiyle muhatabını istihfâm-ı inkârî ve tevbihî metoduyla⁴⁴ ikinci bir karşılaştırmaya yönlendirir.

Allah’ın ne babası ve annesi, ne evladı ve ne de eşi vardır.⁴⁵ “Böyle doğmuş ve doğurmuş bir Allah olmadığı gibi, olması da mümkün değildir. Çünkü doğuran fani ve muhtaçtır, doğan da kadim olamaz. Sonradan olmuş hâdis, aynı zamanda faniye muhtaç olur. Ehad ve samed olan Allah Teâlâ’nın zatında ne geçmişte ne gelecekte yokluk, eksiklik ve fanilik bulunmaz.”⁴⁶

Bu bağlamdaki âyetlerde, hem Hıristiyan’lara hem de Yahudi’lere cevap verilmektedir. Zira Hz. Üzeyr ve Hz. İsa’ya –güya- Allah’ın oğulları olmaları sebebiyle ulûhiyet isnat edilmekte idi. İlgili âyetlere ek olarak Kur’an, Hz. Meryem ve Hz. İsa’nın yemek yediklerini haber vermektedir.⁴⁷ Bu “yemek yeme” hadisesi önemlidir. Zira yemek yeme durumu bir zarurettir. Fakat bir o kadar da mecburi olan mesele yenilen şeylerin vücuttan çıkarılması zorunluluğudur. “Kur’ân, edebe mugayir olan tanımlamaları alenî yapmaksızın muhatabının bu durumu düşünmesine yol açmaktadır.”⁴⁸ Muhatabın zihnine yöneltilen soru olmaktadır: “Yemek yiyen ve ardından yediğini vücudundan çıkarma mecburiyetinde olan bir kimse ilah olabilir mi?!”

Allâh’a denk olabilecek hiçbir şey yoktur.⁴⁹ O, bütün kâinatın yaratıcısı, sahibi ve hâkimidir. Buna karşın putların hiçbir şeye malikliği söz konusu değildir. Onların, yarattıkları hiçbir şey yoktur. Hiçbir şeyi yaratamadıkları gibi yaratılan⁵⁰, başa gelen musibetleri kaldırma veya değiştirme kudreti olmayan,⁵¹ dolayısıyla ne ölümden, ne hayatta ne de yeniden diriltirmede hiçbir güçleri bulunmayan şeylerdir.⁵² Kur’an, bu ifadeleri sonrasında, “Aksini ispatlayacak bir

³⁹ Kur’an-ı Kerim, *Maide* 5/76; *Enam* 6/71; *Araf* 7/192, 196; *Yunus* 10/18; *Rad* 13/16; *Nahl* 16/21; *Enbiya* 21/43, 58, 66; *Furkan* 25/3, 55; *Hac* 22/12, 73-74.

⁴⁰ Kendilerine tapınılan meleklerle ve peygamberlere ki onların her biri O’nun rahmetini umar ve azabından korkarken ve O’nun rızasını kazanmak için çaba sarf ederken (Kur’an-ı Kerim, *İsra*, 17/56) kıyamet günü sorulan “Onları siz mi saptırdınız yoksa onlar zaten sapsmış kimseler mi idiler?” sorusuna “Sınırsız kudret ve yüceliğiyle Seni tenzih ederiz!” diye cevap verecekler, “Senden başka dost, efendi edinmek bize yakışmaz! Fakat bunlara gelince, Sen bunlara ve babalarına dünya hayatının tadını çıkarmaları için fırsat verdin; öyle ki, onlar da sonunda Seni anmayı büsbütün unuttular; çünkü bunlar her türlü iyilikten yoksun kimselerdi, aslında cinlere tapıyorlardı.” diye cevap vererek kendilerine tapanların tapmalarını reddedeceklerinin beyan edildiği gibi, (Kur’an-ı Kerim, *Furkan* 17-18, *Sebe* 34/41; *Fatır* 35/14.) bir takım şeylere tapan kimselere “Hiç bir sağlam deliliniz olmadığı halde ortak koştuklarınız nerede? sorusunun da sorulacağını ama bu soruya hakıyla cevap verilemeyeceğinin de haberi Kur’an’da verilmektedir (Kur’an-ı Kerim, *Hac* 22/71; *Kasas* 28/62, 74; *Fussilet* 41/48; *Ahkaf* 46/4; *Necm* 53/23). Dahası Şeytan’ın da kendisine koşulan şirki reddedeceğini beyan eden Kur’an, Kıyamet günü, mabutların, kendilerine tapanlara düşman olacağını da haberini vermektedir. (Kur’an-ı Kerim, *İbrahim* 14/22; *Ahkaf* 46/6).

⁴¹ Kur’an-ı Kerim, *Enbiya* 21/98-99.

⁴² Kur’an-ı Kerim, *Araf* 7/191.

⁴³ Kur’an-ı Kerim, *Nahl* 16/17.

⁴⁴ Abdülkerim Mahmud b. Yusuf, *Uslûbu’l-İstihfâm fi’l-Kur’ân*, s. 54, 74.

⁴⁵ Kur’an-ı Kerim, *Enam* 6/101; *Muminûn* 23/91; *Furkan* 25/2; *İhlas* 112/3.

⁴⁶ Elmalılı, *Hak Dini*, c.X, s. 59.

⁴⁷ Kur’an-ı Kerim, *Maide* 5/75.

⁴⁸ Hayati Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, İstanbul: Timaş Yay., 2006, s. 40

⁴⁹ Kur’an-ı Kerim, *Şura* 42/11; *İhlas* 112/4.

⁵⁰ Kur’an-ı Kerim, *Nahl* 16/20; *Fatır* 35/40.

⁵¹ Kur’an-ı Kerim, *İsra* 17/56.

⁵² Kur’an-ı Kerim, *Furkan* 25/4.

deliliniz veya bilgi kırıntınız varsa getirin!" diye de meydan okumaktadır.⁵³ Ayrıca bu meydan okumayı kuvvetlendirecek tarzda, "De ki: "Allah'a ortak koştuğunuz varlıkları, güçleri ve Allah'tan başka yalvarıp yakardıklarınızı gerçekten hiç düşündünüz mü? Bana onların yeryüzünde ne yarattıklarını gösterin; yoksa onların göklerin yönetiminde bir katkıları mı var sanıyorsunuz!"⁵⁴ şeklindeki istifhâm-ı inkârî örneğini de sunmaktadır.

Kur'ân yine de putlara yalvaracak olanlara şu açıklamayı yapar:

"Onlara yol göstermeleri için yalvarsanız, işitmezler; baktıklarını sanırsın, oysa görmezler."⁵⁵ "Size cevap verecek durumda olmayan varlıklara mı yol göstermeleri için yakarıyorsunuz? Onlara ister yakarın, ister karşılarında susun, bir şey fark etmez."⁵⁶ Zira Allah hak'tır, diğerleri bâtıldır.⁵⁷ "Hakikat terkedildikten sonra bâtıldan başka ne vardır."⁵⁸ "Öyle ise bile bile bâtıla iman edip Allah'ın nimetlerini inkâr edilir mi?"⁵⁹ diye istifham-ı inkârî ve tevbîhî yoluyla sorulmaktadır.⁶⁰ Bu bildiriye yaptıktan sonra Kur'ân muhataplarına farklı bir soru sorar: "De ki: "O sizin tanrılaştırdığınız varlıklar arasında hayatı yoktan var edip de sonra onu tekrar tekrar yaratan var mı?" De ki: "Bütün hayatı yoktan var eden ve sonra tekrar tekrar yaratan sadece Allah'tır. Hal böyleyken, nasıl oluyor da, yanlış hüküm veriyorsunuz!" De ki: "O sizin tanrılaştırdığınız varlıklardan sizi hiç hakka ulaştıran var mı? De ki: "Hakka eriştiren yalnızca Allah'tır. Öyleyse, hakka ulaştıran mı takip edilmeye layıktır, yoksa yol gösterilmedikçe kendi başına doğru yolu bulamayacak durumda olan mı?"⁶¹ Allah ile tâğutun karşılaştırmasının yapıldığı bu ayetlerde de görüldüğü üzere yaratanın, diriltenin, hidayete erdirenin sadece Allah olduğu, tâğuta ise yol göstermedikten sonra kendi yolunu bile bulamayacak iken nasıl bir başkasına yol göstermesinin mümkün olabileceği istifhâm-ı inkârî yoluyla sorulmaktadır.

Kur'ân, ısrarla Allah'tan başkasına kulluk yapanlara temsil yoluyla mukayeselerde bulunur: *"Allah size iki insan örneği veriyor: Biri hiçbir şeye gücü yetmeyen, başkasına bağımlı bir köle; diğeri de kendisine katımızdan bir armağan olarak güzel bir rızık bahsettiğimiz özgür bir insan ki, o rızıktan gönlünce, doğru yolda harcamalar yapıyor. İmdi, hiç bu iki insan bir tutulabilir mi! Bütün övgüler Allah'a yakışır fakat onların çoğu bunu bilmezler. Ve yine Allah size başka iki insan örneği veriyor: Onlardan biri, elinden hiçbir iş gelmeyen bir dilsiz ki, efendisinin sırtında gerçek bir yük; öyle ki, o hangi işe koşsa olumlu bir sonuç alamıyor. Peki, işte böyle biri, doğru ve hakça olanın yapılmasını emreden ve kendisi de dosdoğru bir yolda yürüyen bilge bir kimseyle hiç bir tutulabilir mi?"⁶²*

Görüldüğü üzere ayette yine istifham-ı inkârî ve tevbîhî üslubuyla⁶³ iki insan mukayesesi yapılmaktadır. Temsil yoluyla yapılan bu mukayesede muhataplara kendi bildikleri şeylerden yola çıkılarak onların düşünmeleri hedeflenmiştir. Birinci örnek onların günlük hayatlarından alınmıştır. Onların hizmetçileri ve köleleri bulunuyordu. Bu kölelerin hiçbir şeyleri olmadığı gibi

⁵³ Kur'an-ı Kerim, *Ahkaf* 46/4.

⁵⁴ Kur'an-ı Kerim, *Fatır* 35/40; *Ahkaf* 46/4; bkz. Abdülkerim Mahmud b. Yusuf, s. 116.

⁵⁵ Kur'an-ı Kerim, *Araf* 7/198; *Fatır* 25/14.

⁵⁶ Kur'an-ı Kerim, *Araf* 7/193.

⁵⁷ Kur'an-ı Kerim, *Hacc* 22/62; *Lokman* 31/30.

⁵⁸ Kur'an-ı Kerim, *Yunus* 10/32.

⁵⁹ Kur'an-ı Kerim, *Nahl* 16/72.

⁶⁰ Abdülkerim Mahmud b. Yusuf, s. 76.

⁶¹ Kur'an-ı Kerim, *Yunus* 10/34-35.

⁶² Kur'an-ı Kerim, *Nahl* 16/75-76.

⁶³ Abdülkerim Mahmud b. Yusuf, s. 76.

hiçbir şeye de güçleri yetmezdi. Mekkeliler hiçbir şeye gücü yetmeyen zavallı köle ile dilediğini yapabilen mülk sahibi efendiyi bir tutmazlardı. O halde nasıl olur da kulların efendisi ve sahibi olan Allah ile hepsi de O'nun kulu olan birini veya bir nesneyi bir tutabilirlerdi?! İkinci örnek hiçbir şey bilmeyen ve başarı elde edemeyen zayıf, dilsiz ve geri zekâlı bir adam ile konuşabilen, güçlü, adaleti emreden, doğruluk, iyilik yolunda çalışan bir adamı tasvir ediyor. Akli dengesi yerinde olan biri, bu iki örneği aynı tutamaz. Nasıl olur da bir put veya taş ile her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, iyiliği emreden, doğru yola ileten Yüce Allah bir tutulabilir?!⁶⁴

Bütün bu istifhâm-ı inkâri anlatımlar ile yapılan mukayeselerden sonra Kur'ân, hiç bir zorlama yapmaksızın muhatabını ilah konusunda bir seçime götürmektedir. Bundan sonra karar vermek ve bu karar doğrultusunda hareket etmek muhatabın elindedir ve o, seçiminde tamamen özgürdür. Dilerse kabul eder, dilerse inkâr eder.⁶⁵ Bununla birlikte o, özgürlüğünden de mesuldür.

3. Kur'ân'ın Yeniden Yaratılışın İspatı İçin Sunduğu Mukayeseler

Kur'ân, "Yaratılışını unutarak çürümüş kemiği yeniden kim diriltecektmiş?" vb. gibi sözler ile Allah'a misal verildiğini,⁶⁶ bir nutfeden yaratıldığı halde Allah'ın dinini ve ahireti inkâr ederek O'na hasım kesildiğini⁶⁷ belirtir. Ardından yeniden dirilmeyi mümkün görmeyenlere şöyle cevap verir: "İnsanı ilk defa kim yarattı ise yine O diriltecektir."⁶⁸

Kur'ân'ın pek çok ayette vurguladığı üzere birtakım muâriz grubu yeniden dirilmeyi imkânsız olarak görmektedir. Bu nedenle Kur'ân, onlara insanın ilk yaratılışını hatırlatır: "Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmeyi şüphe ile karşılıyorsanız bilin ki, sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra uzuvları (önce) belirsiz, (sonra) belirlenmiş canlı et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) gösterelim. Ve dilediğimizi, belirlenmiş bir vakte kadar rahimlerde bekletiriz; ardından sizi bir bebek olarak dışarı çıkarırız. Sonra güçlü çağınıza ulaşmanız için (sizi büyütürüz). İcinizden kimi vefat eder; yine kimi de ömrün en verimsiz çağına götürülür; ta ki bilen bir kimse olduktan sonra bir şey bilmez hale gelsin. Sen, yeryüzünü de kupkuru ve ölü bir halde görürsün; fakat biz, üzerine yağmur indirdiğimizde o, kabarıp ve her çeşitten iç açıcı bitkiler verir."⁶⁹

Burada muhataba verilmek istenen mesaj bir şeyi bir defa yapmış olanın aynı şeyi ikinci defa da yapabileceği gerçeğidir. İlk yaratılışlarını inkâr etmediklerine göre kendilerini yaratan Allah'ın bunu tekrar yapmasının çok daha kolay olacağı ikaz edilmektedir. Sunulan ayette ve benzer ayetlerdeki özelliklerden bir diğeri insanın yaratılışı ile kâinattaki mevcudatın genelde bir arada zikredilmesidir. Zira ayetin başında insanın yaratılışına atıfta bulunulurken, sonunda yeryüzünün ölüye benzetilmesi, yağın yağmur ile yeniden diriltilmesi durumu gözler önüne serilmektedir. Kurumuş olan yeryüzündeki şeyler, su ile nasıl tekrardan canlanıyorsa yeniden dirilme de tıpkı bunun gibi gerçekleşecektir.

⁶⁴ Seyyid Kutub, *Fî-Zılâli'l-Kur'ân*, c.IX, (çev. M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), İstanbul: Hikmet yay., s.217

⁶⁵ Kur'an-ı Kerim, *İsra* 17/107; *Kehf* 18/29; *Fussilet* 41/40; *Müzzemmil* 73/19; *İnsan* 76/29; *Nebe* 78/39.

⁶⁶ Kur'an-ı Kerim, *Meryem* 19/66; *Yasin* 36/78.

⁶⁷ Kur'an-ı Kerim, *Nahl* 16/4; *Yasin* 36/77.

⁶⁸ Kur'an-ı Kerim, *Yasin* 36/79.

⁶⁹ Kur'an-ı Kerim, *Hacc* 22/5.

Yeniden yaratılmayı imkânsız gören muârıza, Kur'ân, kâinattaki diğer olayları örnek göstermekte ve ondan yaratılmış olan şeylere dikkat etmesini istemiştir.⁷⁰ Zira yedi kat sema ve yedi kat arz⁷¹ bir gayeye hizmet maksadıyla mükemmel bir uyum içinde var edilmiştir.⁷² Bunu ifade için Kur'ân: "Göğe bakmaz mısınız, nasıl kurmuş ve onu süslemişiz? Hiçbir çatlağı yok,⁷³ birbiri ile uyum içerisindedir.⁷⁴ Çünkü kudretimiz ile göğü biz inşa ettik ve onu sürekli genişletmekteyiz.⁷⁵ Üstelik evvelinde yerler ile gökler bitişikken onları da biz ayırdık.⁷⁶ Belirli ölçülerde, tatlı⁷⁷ ve tertemiz olan sular akıtıp, bunlar ile kurmuş topraklara hayat veriyoruz. Aynı sudan beslenmelerine rağmen farklı lezzet ve renkleri olan has bahçeler, sıra sıra meyveleriyle boy boy hurma veren⁷⁸ güzel bitkiler bitiriyoruz ki siz de hayvanlarınız da o nimetlerden istifade ediyorsunuz.⁷⁹ Görebildiğiniz direk olmaksızın, yağmurun indiği o semayı güvenli bir kubbe halinde yaratan, güneşe ve aya,⁸⁰ takdir edilen zamana kadar görevlerini ifa ettiren, yeryüzünü uzatıp genişleten, üzerine sarsılmaz dağları kazık gibi çakan, bu dağlardan nehirler çıkartan ve bu ve üzerlerinde yollar var eden de Allah'tır.⁸¹ Her türlü canlıyı buralara yayan,⁸² geceyi dinlenmeye; gündüzü çalışmaya uygun hale getiren O^dur. ⁸³ Dolayısıyla O bütün bu kâinatı üstelik misliyle⁸⁴ muhatabının parmak uçlarına kadar⁸⁵ "Kün!" emriyle yeniden yaratma gücüne sahiptir. Bütün bunları yaratırken de O, hiç yorulmamışken⁸⁶ muhatabının yeniden dirilmeye inanmama veya inanamama düşüncesini de hatırlatarak:

ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنِيهَا

"İnsan olarak sizin yaratılmanız mı yoksa bütün bu kâinatın yaratılması mı daha zor?"⁸⁷ diye ilk soruyu sormaktadır. Bu soru sayesinde muhatabına onu ikna için mukayese yapmakta ve ardından bu sorunun cevabını başka bir sûrede:

لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"Kâinatın yaratılması tabii ki insanın yaratılmasından daha büyük bir olaydır."⁸⁸ diye vererek muhatabının düşünme yetisinin harekete geçmesine yardımcı olmaktadır. Doğal olarak göklerin ve yerlerin yaratılması, insanın yaratılışı ile kıyaslandığında daha büyük bir iş olduğu açıktır. İnsanın yaratılışı ile kâinatın yaratılışını ortaya koyduktan sonra Kur'ân bir başka soru daha sorar:

أَفَعِيبًا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ

⁷⁰ Kur'an-ı Kerim, Araf 7/185; Sebe 34/9.

⁷¹ Kur'an-ı Kerim, Talak 65/12.

⁷² Kur'an-ı Kerim, Mülk 67/3-4.

⁷³ Kur'an-ı Kerim, Kaf 50/6.

⁷⁴ Kur'an-ı Kerim, Mülk 67/3; Nuh 71/15.

⁷⁵ Kur'an-ı Kerim, Zariyat 51/47.

⁷⁶ Kur'an-ı Kerim, Enbiya 21/30.

⁷⁷ Kur'an-ı Kerim, Mürselat 77/27.

⁷⁸ Kur'an-ı Kerim, Rad 13/4; Nahl 16/65; Furkan 25/48-49; Şuara 26/7; Kaf 50/9-11.

⁷⁹ Kur'an-ı Kerim, Secde 32/27; Zuhruf 43/11.

⁸⁰ Kur'an-ı Kerim, Nuh 71/16; Yunus 10/5.

⁸¹ Kur'an-ı Kerim, Rad 13/3; Enbiya 31-32; Nuh 71/15-16; Mülk 67/15.

⁸² Kur'an-ı Kerim, Nisa 4/1; Lokman 31/10.

⁸³ Kur'an-ı Kerim, Yunus 10/67; Rad 13/3; İsrâ 17/12; Furkan 25/47; Neml 27/86; Kasas 28/73.

⁸⁴ Kur'an-ı Kerim, İsrâ 17/99.

⁸⁵ Kur'an-ı Kerim, Kiyamet 75/3-4.

⁸⁶ Kur'an-ı Kerim, Bakara 2/155; Ahkaf 46/33.

⁸⁷ Kur'an-ı Kerim, Naziyat 79/27.

⁸⁸ Kur'an-ı Kerim, Mümin 40/57.

“İlk yaratma ile yorulup aciz mi kaldık ki, yeniden yaratamayalım. Aslında onlar yeniden yaratılma konusunda şüphe içerisindedir.”⁸⁹ İlk yaratma konusunda, benzer nitelikteki diğer ayet de şu şekildedir:

...أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ

“İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır? Onun aslı, atılan bir meni damlası değil miydi? Sonra ana rahmine tutunan yapışkan bir hücre oldu da, Rabbi onu yaratıp düzenledi. Ondan erkek ve dişi olarak her iki cinsi yarattı Bütün bunları yapan, ölüleri diriltmeye kadir olmaz olur mu?”

Allah insanı yoktan var ettiği gibi, o yok olduktan sonra da yeniden var etme kudretine maliktir. Üstelik i bir şeyi ilk defa ve örneksiz olarak yaratmak –Allah için her ne kadar zor değilse de- aynı şeyi ikinci defa yaratmak daha kolaydır. Kur'ân ayrıca Allah'ın kudretini muârizlarına göstermek ve O'na zor hiçbir şeyin olmadığı ispat için şu ayeti de haber vermektedir:

مَا خَلَقْنَاكُمْ وَلَا بَعَثْنَاكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

“Sizin yaratılmanız ve diriltmeniz, tıpkı tek bir kişinin yaratılması ve diriltmesi gibidir, Allah her şeyi bilen ve görendir.”⁹⁰

Kur'ân, Allah'ın kudretini de göstermek suretiyle muhatabın his dünyasına karşılaştırmalı örnekleri sual yoluyla sunmakta ve ondan hakkı kabul etmesini beklemektedir. Burada, muâriz şayet selim aklını bozmamış ise verilen misallerden gerçeğe doğru ulaşma yolunda bir adım atacak ve yeniden dirilişin olabirliğine biraz daha iyimser bakacaktır.

2.3.1. Dünya ve Ahiret Mukayesesi

Kur'ân, muhatabının iman etmesi ve hayatını imanı doğrultusunda sürdürmesi için ihtiyaç duyulan çeşitli örnekleri farklı üsluplar ile sunmuştur.⁹¹ Bu bağlamda onu kabul edenler ile etmeyenlerin hayatları, ölümleri ve öldükten sonra karşılaşılabilecek olduğu durumları göstermiş ve seçimlerinde muhatablarını özgür bırakmıştır.⁹²

Çarpıcı örnekleriyle muhatabına dünya hayatını gösteren Kur'ân, onu gelip geçici bir faydalanma yeri olarak isimlendirmiştir.⁹³ Dünya hayatı, nesil ve servet insan fitratına sevdirelmıştır.⁹⁴ Fakat Kur'ân muhatablarının her iki dünya için çalışmasını ve varlık âlemindekilere faydalı olmalarını, ahiret için çalışırken dünyadan da istifade etmelerini emretmiştir.⁹⁵ Dünya için çalışırken kişinin ahiretini unutmaması gerektiğini aksi halde kendisinin de unutulacağını ikazı yapılmıştır.⁹⁶

İnsanoğluna yaratılış itibariyle servet ve karşı cinsin sevdireldiğine dikkat çeken Kur'ân, dünya hayatının sürekli olmadığını tekrar tekrar hatırlatır. Bu nedenle insanın gözü önündeki oluşumlara dikkat çeker. Doğa olayları bunlardan biridir. Kur'ân, yağın yağmur sayesinde, toprakta insanın hoşuna gidecek renk cümbüşlerini ortaya çıkmasına sebep olduğunu fakat bir

⁸⁹ Kur'an-ı Kerim, Kaf 50/15.

⁹⁰ Kur'an-ı Kerim, Lokman 31/28.

⁹¹ Kur'an-ı Kerim, Kehf 18/54; İsrâ 17/89; Ankebut 29/43; Zümer 39/26.

⁹² Kur'an-ı Kerim, İsrâ 17/107; Kehf 18/29; Fussilet 41/40; Müzzemmil 73/19; İnsan 76/29; Nebe 78/39.

⁹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 214.

⁹⁴ Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmran 3/14; Kehf 18/46.

⁹⁵ Kur'an-ı Kerim, Kasas 28/77.

⁹⁶ Kur'an-ı Kerim, Araf 7/51; Tevbe 9/67; Taha 20/124; Sad 38/26; Secde 32/14; Casiye 45/34.

müddet sonra bunların solup yok olduğunu ve sanki daha öncesinde oradaki bütün güzelliklerin hiç var olmamış gibi kaybolduğu gerçeğini hatırlatır. ⁹⁷ Buradan hareketle Kur'ân, dünya hayatının oyun ve eğlenceden ibaret olup süratle geçeceğini söyler.⁹⁸ Bu nedenle kişi, dünya için çalışırken kendisini ona kaptırmama gerekmektedir.⁹⁹ Çünkü dünya şatafatı, insana ahiretini unutturarak, onun ahiret için çalışmasını engelleyebilir.¹⁰⁰ Yanı sıra Kur'ân, insanı şeytanın ve şeytan vâri insanların da aldatılabileceğine dikkat çeker.¹⁰¹ Bununla birlikte Kur'ân, muhataplarına dünyadaki nimetlerin bir süreliğine imtihan maksadıyla verilip ardından geri alınacak aldatıcı bir süs olduğunu hatırlatır.¹⁰² Ahirete kıyasla dünyada verilmekte olan şeylerin bir hiç hükmünde olacağını,¹⁰³ Allah katındaki nimetlerin çok güzel olduğunu¹⁰⁴ şu halde ahiretin tercih edilmesi gerektiğini vurgular. Zira yaşamdan alınacak lezzet ve hazların sonsuz bir şekilde asıl orada yaşanacağını¹⁰⁵ ve dünya ile kıyaslandığında ahiretin daimi ve sonsuz olduğunu ihtar eder.¹⁰⁶

Kur'ân, yaşanan vaktin hızla aktığını ifade için müşahhas örnekler de vermiştir. Bunlardan biri Hz. Üzeyir'in başından geçen durumdur. Bilindiği üzere Hz. Üzeyir'in¹⁰⁷ ruhu kendisinden 100 senelik bir zaman için alınmış ve ardından ruhu iade edilip de kendisine yöneltilen "Ne kadar zaman burada kaldın?" sorusuna o: "Belki bir gün belki daha az!" cevabını vermiştir.¹⁰⁸ Benzer şekilde zalim bir yöneticinin zulmünden kaçıp mağaraya sığınan gençlerin ay takvimi ile 300, güneş takvimi ile 309 yıl ruhları alınmış ve nihâyetinde ruhları iade edildiğinde "Ne kadar zamandır buradasınız?" sorusuna cevapları "Belki bir gün belki daha az." olmuştur.¹⁰⁹

Özellikle müşrikler bin yıl yaşamak istemelerine rağmen - bu zaman kendilerine verilse bile-¹¹⁰ Üzeyir ve Ashab-ı Kehf örneklerinde görüldüğü üzere ahirette çeşitli vakitlerde kendilerine sorulacak olan "Siz dünyada ne kadar kaldınız?" sorusuna "On gün veya bir gün."¹¹¹ "Bir gün veya daha az."¹¹² "Gündüzün bir saati, güneşin batışı veya kuşluk vakti"¹¹³ kadar.¹¹⁴ "Gerçekten az bir miktar kaldık."¹¹⁵ gibi cevaplayacaklarını haber vermiştir.

Ayrıca müminlerin dünyaya o kadar değer vermemesi gerektiği yani iman etmeyenlerin zenginliklerinin fakir olan müminlerin kalbinde olumsuz bir soru işareti doğurmamasının icap

⁹⁷ Kur'an-ı Kerim, *Hadid* 57/20; *Kehf* 18/45; *Yunus* 10/24; *Yunus* 10/23-24; *Kehf* 18/45; *Zümer* 39/21.

⁹⁸ Kur'an-ı Kerim, *Enam* 6/32; *Ankebut* 29/64; *Muhammed* 47/36.

⁹⁹ Kur'an-ı Kerim, *Fatır* 35/5; *Lokman* 31/33.

¹⁰⁰ Kur'an-ı Kerim, *Âl-i İmran* 3/185; *Enam* 6/80,130; *Araf* 7/51; *Hadid* 57/20.

¹⁰¹ Kur'an-ı Kerim, *Nisa* 4/119-120; *Enam* 6/112; *Araf* 7/22; *Fatır* 35/5, 20.

¹⁰² Kur'an-ı Kerim, *Kasas* 28/60; *Şura* 42/36; *Zuhruf* 43/35; *Hadid* 57/20.

¹⁰³ Kur'an-ı Kerim, *Nisa* 4/77; *Tevbe* 9/38; *Rad* 13/26.

¹⁰⁴ Kur'an-ı Kerim, *Âl-i İmran* 3/142; *Nisa* 4/94; *Enam* 6/32; *Nahl* 16/30.

¹⁰⁵ Kur'an-ı Kerim, *Ankebut* 29/64; *Muhammed* 47/36.

¹⁰⁶ Kur'an-ı Kerim, *Ala* 87/16; *Kasas* 28/60; *Taha* 20/131.

¹⁰⁷ er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c.VII, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401, s. 31; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.I, s. 561, Yazır, *Hak Dini*, c.II, s. 180; Mehmet Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân Tefsîri'l-Kur'ân*, c.II, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1967, s. 483.

¹⁰⁸ Kur'an-ı Kerim, *Bakara* 2/259.

¹⁰⁹ Kur'an-ı Kerim, *Kehf* 18/19.

¹¹⁰ Kur'an-ı Kerim, *Bakara* 2/96.

¹¹¹ Kur'an-ı Kerim, *Taha* 20/103-104.

¹¹² Kur'an-ı Kerim, *Müminün* 23/113.

¹¹³ "Arabistan'da şafaklar ile alacakaranlıklar çok kısa sürerdi." Bkz. Martin Lings, *Hız Muhammed'in Hayatı*, (çev. Ali Çavuşoğlu), İstanbul: Akçağ Yay., 2004, s. 22.

¹¹⁴ Kur'an-ı Kerim, *Naziat* 79/46; *Yunus* 10/45; *Ahkaf* 46/35; *Rum* 30/55.

¹¹⁵ Kur'an-ı Kerim, *İsra* 17/52; *Kehf* 18/19.

ettiği de ifade edilmiştir.¹¹⁶ Çünkü geçici olana ümit bağlanmaz, Allah'ın rızasını kazanmak için iman ehlinin işlediği salih ameller,¹¹⁷ oyun, eğlence ve ticaretten çok daha üstündür.¹¹⁸ Kur'ân, muhataplarına kendisini kabul etmeyen kimselere dünyada verilen nimetlerden daha fazlasının bile verilebileceğini, öyle ki konaklarını gümüş tavanlar ile donatılabileceğini, tavanı gümüş olabilecek evlerin kapıları da gümüşten olabileceğini fakat Müminlerin kalplerinde olumsuz sorular oluşmasın ve zenginliğe aldanıp imanlarından olmasınlar diye bu durumun gerçekleşmediğini haber vermektedir. Kaldı ki bu varsayımlardaki zenginlik bile ahirette müminlere verilecek olanların yanında bir hiç hükmündedir¹¹⁹ ve tüm bu göz kamaştırıcı ve nefsi tatmin edici özellikleri ile dünya aslında sadece bir aldatmacadır.¹²⁰ Dolayısıyla hem Mekke dönemindeki müminler hem takip eden zamanlar boyunca gelecek müminlere ders niteliğinde Ey güçsüz Müslümanlar! Gerek Mekkeli gerekse dünyanın başka yerlerindeki *zenginlerin zenginliğine, şeytanın oyununa gelerek kanmayın.*¹²¹ Resule verdiğiniz sözü dünya karşılığı satmayın denilmiştir. Çünkü Allah dilediğine lütfundan bol bol verir, dilediğinin rızkını daraltır. Asıl ahirette cehennemden uzaklaştırılıp cennete girdirilen kimseler kurtulur ve sonsuz nimetlere onlar kavuşurlar.¹²²

Tüm bunlardan sonra Kur'ân: "*Bütün bu gerçeklere rağmen dünyayı seçip ahireti ardınıza mı bırakıyorsunuz.*"¹²³ sorusunu muhataplarına yöneltir. Dolayısıyla Kur'ân, muhataplarına geçici olan ile daimi olanı mukayese yolu ile göstermekte ve muhataplarına zımnen, ister ebedi kalınacak ister geçici durulacak yer için hazırlık yapın seçim sizin demektedir.

2.3.2. Mükâfat ve Ceza Açısından Cennet-Cehennem Mukayeseleri

Yeniden dirilip de dünyada işlenen eylemlerin değerlendirilmesinden, amel defterlerinin verilmesinden ve nihayet yüzlerin sürûr içinde olması veya hüzne bürünmesinin ardından dünyada istenildiği gibi hareket edenlerin¹²⁴ huzurlarına genişliği göklerle yerin genişliği miktarınca büyük olan ¹²⁵ Cennet getirilir.¹²⁶ Bu kimseler, huzurlarına getirilen cennetin açılmış kapılarından girer. Bu esnada melekler de onlara eşlik eder ve "Sabretmenize bedel size selamlar, olsun. Dünya diyarının ne güzel âkıbetidir bu!"¹²⁷ derler. İslam'ı kabul etmeyenler ise çok uzaklardan Cehennemden öfkeli kükreyişlerini işitirler,¹²⁸ ardından Cehennem açık bir şekilde belirir.¹²⁹ Orayı hak edenler ise "Vay başımıza gelene! Ne olur, dünyaya bizi geri gönderin, yemin olsun ki Rabbimizin âyetlerini yalanlamayacağız, aksine onlara iman edeceğiz."¹³⁰ diye yakınırlar. Buna mukabil onlara işlediklerinizin mukabili olarak, ister dayanın, ister dayanmayın,

¹¹⁶ Kur'an-ı Kerim, *Âl-i İmran* 3/196; *Taha* 20/131; *Tevbe* 9/55

¹¹⁷ Kur'an-ı Kerim, *Kehf* 18/46; *Şura* 42/36, ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 621.

¹¹⁸ Kur'an-ı Kerim, *Cuma* 62/11.

¹¹⁹ Kur'an-ı Kerim, *Enam* 6/32; *Rad* 13/26; *Zuhruf* 43/33-35; *A'la* 87/16.

¹²⁰ Kur'an-ı Kerim, *Mümin* 40/39.

¹²¹ Kur'an-ı Kerim, *Nahl* 16/95-96, bkz: ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 583.

¹²² Kur'an-ı Kerim, *Rad* 13/26; *Âl-i İmran* 3/185.

¹²³ Kur'an-ı Kerim, *Tevbe* 9/38, *İnsan* 76/27; *Kiyamet* 75/20-21. Bkz. Abdülkerim Mahmud b. Yusuf, s. 56.

¹²⁴ Kur'an-ı Kerim, *Hacc* 22/14; *Ankebut* 29/58; *Feth* 48/17; *Kaf* 50/31-34; *Mülk* 67/12; *Naziat* 79/40

¹²⁵ Kur'an-ı Kerim, *Âl-i İmran* 3/133; *Hadid* 57/21.

¹²⁶ Kur'an-ı Kerim, *Şuara* 26/90.

¹²⁷ Kur'an-ı Kerim, *Rad* 13/25; *Sad* 38/50; *Ahzap* 33/44.

¹²⁸ Kur'an-ı Kerim, *Furkan* 25/12.

¹²⁹ Kur'an-ı Kerim, *Naziat* 79/36; *Şuara* 26/47.

¹³⁰ Kur'an-ı Kerim, *Enam* 6/27,30; *Şuara* 26/102; *Müminun* 23/105-107; *Fatır* 35/37; *Ahkaf* 46/34; *Araf* 7/53; *Tur* 52/15.

defolun o cehenneme, sonuç değişmeyecek¹³¹ diye cevap verilir. Pişmanlık duyanların aksine, ilk gruptakiler duydukları hayranlık nedeniyle “Subhanallah!” Muhteşemsin ey Allah'ım! Bizlerden hüznü gideren Rabbimize hamd olsun, O gerçekten de affedenmiş, yapılan şükre sınırsız karşılık verenmiş.¹³² “Elhamdülillah!” O Allah'a ki sözünde durdu ve istediğimiz yerinde oturacağımız şekilde Cennet'ine bizi yerleştirdi.¹³³ Eğer O bize hakiki yolu göstermemiş olsaydı biz bu yolu asla bulamazdık¹³⁴ diyerek hayranlıklarını sürdürürler.

Kur'ân muhataplarına, cennete girdirilen kişilerin orada karşılaşacakları durumu en ince detayına kadar tasvir eder. Buradaki temel maksat muhatapların iç dünyalarını harekete geçirmektir. Bu sayede kişi muhteşem nimetlere ulaşabilmek için çaba sarf etmesi gerektiğini anlayacaktır. Zira Cennet öyle bir yerdir ki içinde ebedi kalınacak,¹³⁵ ölüm olmayacak,¹³⁶ oradan çıkmak istenmeyecek¹³⁷ zemherinin soğukluğu, güneşin yakıcılığı hissedilmeyecektir.¹³⁸ Orada cehennemden öfkeli kükreyişleri duyulmayacak,¹³⁹ cennetten çıkarılmayacağına¹⁴⁰ cehenneme girdirilmeyeceğine kişi emin olacaktır.¹⁴¹ Atalarından, ailesinden, nesillerinden iman etmiş¹⁴² salih kimseler ile¹⁴³ bir arada bulunacak, nebiler, sıddıklar, şehidler ve salih kimseler ile arkadaşlık edecek,¹⁴⁴ aklın hayal bile edemeyeceği mükemmellikte köşkler içinde oturacaktır.¹⁴⁵ O, tatları çok farklı fakat çok başka lezzetlerde olan üzüm,¹⁴⁶ kiraz, muz,¹⁴⁷ hurma ve nar¹⁴⁸ gibi çeşitli meyvelerin¹⁴⁹ bulunduğu bahçelerde eşleri ile beraber olacaktır.¹⁵⁰ O, astarı atlastan olan¹⁵¹ cevherler ile işlenmiş yüksek tahtlarda¹⁵² serilmiş halılar üzerine sıra sıra dizilmiş yeşil renklerdeki nefis yastıklara¹⁵³ yaslanacak ve saçılmış inci gibi¹⁵⁴ hizmetçilerin¹⁵⁵ sunduğu cennet şaraplarını, mizacı zencefil¹⁵⁶ kâfur olan gümüşten ve altın¹⁵⁷ kadehlerden içecektir. Bu şarapları tarifsiz bir mutluluk içinde içerken ne bir sersemleme, ne bir baş ağrısı, ne mide bulantısı ne de bir hastalık hissetmeyecektir.¹⁵⁸ Yine o, hiçbir gereksiz, boş, yalan ve günah söz duymayacak,¹⁵⁹

¹³¹ Kur'an-ı Kerim, *Yasin* 36/64; *Tur* 52/16.

¹³² Kur'an-ı Kerim, *İbrahim* 14/23; *Fatır* 35/34.

¹³³ Kur'an-ı Kerim, *Zümer* 39/74.

¹³⁴ Kur'an-ı Kerim, *Araf* 7/43.

¹³⁵ Kur'an-ı Kerim, *Bakara* 2/25; *Hud* 11/108; *Kehf* 18/3.

¹³⁶ Kur'an-ı Kerim, *Duhan* 44/56.

¹³⁷ Kur'an-ı Kerim, *Kehf* 18/108.

¹³⁸ Kur'an-ı Kerim, *İnsan* 76/13.

¹³⁹ Kur'an-ı Kerim, *Enbiya* 21/102.

¹⁴⁰ Kur'an-ı Kerim, *Zuhruf* 43/74.

¹⁴¹ Kur'an-ı Kerim, *Zümer* 39/61; *Tur* 52/18.

¹⁴² Kur'an-ı Kerim, *Tur* 52/21.

¹⁴³ Kur'an-ı Kerim, *Mümin* 40/8; *Tur* 52/21.

¹⁴⁴ Kur'an-ı Kerim, *Nisa* 4/69.

¹⁴⁵ Kur'an-ı Kerim, *Zümer* 39/20; *Furkan* 25/75.

¹⁴⁶ Kur'an-ı Kerim, *Nebe* 78/32.

¹⁴⁷ Kur'an-ı Kerim, *Vakıa* 56/28-29.

¹⁴⁸ Kur'an-ı Kerim, *Rahman* 55/68.

¹⁴⁹ Kur'an-ı Kerim, *Bakara* 2/25.

¹⁵⁰ Kur'an-ı Kerim, *Rahman* 55/48; *Nebe* 78/32.

¹⁵¹ Kur'an-ı Kerim, *Rahman* 55/54.

¹⁵² Kur'an-ı Kerim, *Vakıa* 56/15; *Ğaşiye* 88/13.

¹⁵³ Kur'an-ı Kerim, *Ğaşiye* 88/14-16.

¹⁵⁴ Kur'an-ı Kerim, *Tur* 52/24.

¹⁵⁵ Kur'an-ı Kerim, *İnsan* 76/19.

¹⁵⁶ Kur'an-ı Kerim, *İnsan* 76/5, 17.

¹⁵⁷ Kur'an-ı Kerim, *Zuhruf* 43/71, *İnsan* 76/15.

¹⁵⁸ Kur'an-ı Kerim, *Vakıa* 56/19.

¹⁵⁹ Kur'an-ı Kerim, *Tur* 52/23; *Nebe* 78/35; *Vakıa* 56/25.

gölgesi hiç bitmeyen¹⁶⁰ türlü türlü ağaçlar ile dolu¹⁶¹ o güzel bahçelerde daha evvel kendisine hiçbir insanın ve cinin dokunmadığı,¹⁶² inciyi, yakutu mercanı,¹⁶³ kuş tüyleriyle gizlenmiş bir yumurtayı andıran,¹⁶⁴ bütün dikkatini,¹⁶⁵ benliğini, simsiyah gözleriyle eşine yöneltmiş¹⁶⁶ hiçbir sıkıcı özelliği olmayan tertemiz¹⁶⁷ eşleri ile beraber yaşayacaktır.¹⁶⁸ Canı her ne istiyorsa,¹⁶⁹ kuş eti, meyve vs.¹⁷⁰ önünde ve sürekli olarak hazır bulunacaktır.¹⁷¹ Rengi, vasfı kokusu asla bozulmayan sudan, süttten, süzme baldan ve şaraptan nehirlerde¹⁷² veya tesnim,¹⁷³ me'în,¹⁷⁴ selsebil¹⁷⁵ adı verilen pınar başlarında halis, mühürlü,¹⁷⁶ bembeyaz ve içene lezzet verecek şaraplardan yudumlayacaktır.¹⁷⁷ Tatlı meşguliyetlere dalmış¹⁷⁸ fakat bu meşguliyette hiçbir bıkkınlık ve yorgunluk yaşamayacak,¹⁷⁹ üzerinde ipekten elbiselere bürünmüş,¹⁸⁰ altın, gümüş bileziklere ve incilere bezenmiş bir halde sefa sürecektir.¹⁸¹

Yukarıda vasıfları sunulan örneklere mukabil cehenneme giren kimseler de olacaktır. Onlar Cehenneme def edilince, tutuşturulmuş ateşin temelinden çıkan, tomurcuğu şeytanın başını andıran, eritilmiş madene benzeyen ve karınlarda sıcak suyun kaynaması gibi kaynayacak olan¹⁸² dikenlerden¹⁸³ zorla yedirileceklerdir. Ardından susadığı için su isteyenlere, sıcaklığından ötürü yüzleri kızartacak, bağırsaklarını paramparça yapacak, kaynar irin ve zehir karışımından oluşmuş sıvıdan içirileceklerdir. Hiçbir serinliğin, uykunun, rahatın ve susuzluğu giderecek bir suyun bulunmadığı bir ortamda, kaynar bir sıvı ve kanla karışık bir irinden¹⁸⁴ içmek zorunda kalan kişi bu sıvıyı yutmaya çalışacak fakat onu yutamayacak ve ateşin dibinden tekrar önceki yerlerine döndürülecekler.¹⁸⁵ Her ne zaman cehennemden çıkmak isteseler gerisin geriye döndürülecekler ve onlara “Yaptıklarınızın cezasını çekin.” denilecektir¹⁸⁶ Ateşte çekecek oldukları azap nedeniyle her daim inleme ve ağlama, göğüs kafesini yırtacak derecede zorlayacak nefes alma halleri yaşanacaktır.¹⁸⁷ Ölümüne sebep olan her şey kişiyi kuşatsa da o,

¹⁶⁰ Kur'an-ı Kerim, *Rad* 13/15; *Vakıa* 56/30.

¹⁶¹ Kur'an-ı Kerim, *Rahman* 55/48.

¹⁶² Kur'an-ı Kerim, *Rahman* 55/56.

¹⁶³ Kur'an-ı Kerim, *Vakıa* 56/22.

¹⁶⁴ Kur'an-ı Kerim, *Saffât* 37/49.

¹⁶⁵ Kur'an-ı Kerim, *Sad* 38/52.

¹⁶⁶ Kur'an-ı Kerim, *Saffât* 37/48-49; *Vakıa* 56/36.

¹⁶⁷ Kur'an-ı Kerim, *Bakara* 2/25; *Rahman* 55/74.

¹⁶⁸ Kur'an-ı Kerim, *Hicr* 15/54.

¹⁶⁹ Kur'an-ı Kerim, *Yasin* 36/57; *Nahl* 16/31; *Kaf* 50/35; *Fussilet* 41/31; *Tur* 52/22.

¹⁷⁰ Kur'an-ı Kerim, *Vakıa* 56/20-21, 32-33.

¹⁷¹ Kur'an-ı Kerim, *Dehr* 76/14; *Rad* 13/35.

¹⁷² Kur'an-ı Kerim, *Muhammed* 47/15.

¹⁷³ Kur'an-ı Kerim, *Mütaffifin* 83/27.

¹⁷⁴ Kur'an-ı Kerim, *Saffât* 37/45; *Vakıa* 56/18. Şiddetli akan su, bkz. er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c.XXVI, s. 137.

¹⁷⁵ Kur'an-ı Kerim, *İnsan* 76/18, “Adn cennetinden fıskırıp tüm cennetlere akan pınar.” Bkz. Yazır, *Hak Dini*, c.IIX, s.512.

¹⁷⁶ Kur'an-ı Kerim, *Mütaffifin* 83/25-26, Allah'a yaklaştırılmış kulların katıksız içeceği, kitabı sağ yanından verilen iyi kullara ise içeceklerine karıştırılarak takdim edilen cennet pınarlarından bir pınardır. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, c.IX, s. 78.

¹⁷⁷ Kur'an-ı Kerim, *Saffât* 37/46.

¹⁷⁸ Kur'an-ı Kerim, *Yasin* 36/55.

¹⁷⁹ Kur'an-ı Kerim, *Fatır* 35/35.

¹⁸⁰ Kur'an-ı Kerim, *Hacc* 22/13.

¹⁸¹ Kur'an-ı Kerim, *Kehf* 18/31; *Hacc* 22/23.

¹⁸² Kur'an-ı Kerim, *Duhan* 44/43-47.

¹⁸³ Kur'an-ı Kerim, *Ğaşiye* 88/6-7.

¹⁸⁴ Kur'an-ı Kerim, *Hakka* 69/36; *Nebe* 78/24-25; *Ğaşiye* 88/4-5.

¹⁸⁵ Kur'an-ı Kerim, *Kehf* 18/29; *Saffât* 37/62-68.

¹⁸⁶ Kur'an-ı Kerim, *Hacc* 22/19-22; *Mümin* 40/70; *Secde* 32/20.

¹⁸⁷ Kur'an-ı Kerim, *Enbiya* 21/100.

ölmekten mahrum edilecek¹⁸⁸ ve ölmesine müsaade edilmeyecektir.¹⁸⁹ Bu nedenle de kişi cehennemde ne yaşayabilecek ne de ölebilecektir.¹⁹⁰ Yine o, üst üste binmiş ateşten zifiri karanlıkta¹⁹¹ serinletici etkisi olmayan ve içler karartan,¹⁹² alevden koruyamayan gölgeliklerde bulunacaktır,¹⁹³ Katrandan biçilmiş elbiseleri,¹⁹⁴ ateşten örtüleri¹⁹⁵ olup ayaklarının altından başlarının üzerinden,¹⁹⁶ kendilerini çepeçevre sarmalayan ateşin içinde kokuşmuş bir vaziyette birbirleri ile tartışacaklar ve ardından pişmanlıklarını itiraf edeceklerdir.¹⁹⁷ Cehennemdeki kişi, kendisini ateşten ancak yüzüyle (!) koruyabilecek,¹⁹⁸ fakat bu ateşin alevinin esintisi yüzüne temas ettiğinde onun yüzü kavrulacak, derisi, sinirleri yandığı için sırttır(!) vaziyetini alacaktır.¹⁹⁹ Ateşte yandıkça, vücutları paramparça olacağından, azabı yeniden ve iyice yaşaması için yeni vücutlar verilecek, derileri değiştirilecek ve ateşin harareti her ne zaman azalsa, yeniden harlandırılacaktır.²⁰⁰

Kur'ân, Cennet ve Cehennemin ayrıntıları ile açıkladıktan sonra karşılaştırıp tercih yapması için muhatabına şu soruları sorar:

“Bu durum mu daha iyi, yoksa davete icabet etmiş olan kişiye vaad edilen sonsuz cennet mi?”²⁰¹ Yani “Zakkum ağacı mı iyi, yoksa Cennette, bahsedilen ikramlar mı?”²⁰² Veya “Ateşte ebedi kalacak olan ve bağırsaklarını paramparça edecek kaynar su içirilen kimselerin durumu Cennetliklerin durumu gibi olur mu?”²⁰³ Ya da “kıyamet gününde cehenneme atılan mı, yoksa oraya huzur içinde varan kimse mi daha iyidir? İstedığınızı yapın. Kuşkusuz O, yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir.”²⁰⁴

Kur'ân, muhataplarına davete icabet edenler ile etmeyenlerin ahirette karşılaşacak olduğu durumları mukayese için zikrettikten sonra *“İster iman edin, ister nankörlük edin”* seçimizde serbestsiniz. *“Artık kim dilerse Rabb'ine giden bir yol edinsin.”²⁰⁵* diyerek muhataplarını seçimlerinde özgür bırakır.

SONUÇ

Kur'ân, muhataplarının idrak seviyeleri farklı olması nedeniyle, her birisinin algısına ayrı ayrı hitapta eder. Bu hitaplardan biri de mukayeseli yani ikili anlatım metodudur. Bu hitap türünde çeşitli yöntemlerden yararlanılır. Geçmişten örnekler getirmek bu yöntemlerden biridir. Kişiye geçmişte yaşamış bazı modellerin davranışları iyisi ve kötüsü ile beraber sunulur ve buradan hareketle aynı tavırları gösteren sonraki muhataplara göndermeler yapılır. Zor

¹⁸⁸ Kur'an-ı Kerim, *İbrahim* 14/16-17.

¹⁸⁹ Kur'an-ı Kerim, *Fatır* 35/36.

¹⁹⁰ Kur'an-ı Kerim, *Taha* 20/74; *Ala* 87/13.

¹⁹¹ Kur'an-ı Kerim, *Kehf* 18/22; *Zümer* 39/16.

¹⁹² Kur'an-ı Kerim, *Vakıa* 56/42-43.

¹⁹³ Kur'an-ı Kerim, *Mürselat* 77/30-33.

¹⁹⁴ Kur'an-ı Kerim, *İbrahim* 14/50; *Hacc* 22/19.

¹⁹⁵ Kur'an-ı Kerim, *Araf* 7/41.

¹⁹⁶ Kur'an-ı Kerim, *Ankebut* 29/55.

¹⁹⁷ Kur'an-ı Kerim, *Şuara* 26/95-96.

¹⁹⁸ Kur'an-ı Kerim, *Zümer* 39/24.

¹⁹⁹ Kur'an-ı Kerim, *Müminün* 23/104.

²⁰⁰ Kur'an-ı Kerim, *İsra* 17/97.

²⁰¹ Kur'an-ı Kerim, *Furkan* 25/15.

²⁰² Kur'an-ı Kerim, *Saffât* 37/62.

²⁰³ Kur'an-ı Kerim, *Muhammed* 47/15.

²⁰⁴ Kur'an-ı Kerim, *Fussilet* 41/40.

²⁰⁵ Kur'an-ı Kerim, *İsra* 17/107; *Kehf* 18/29; *Müzzemmil* 73/19; *İnsan* 76/29; *Nebe* 78/39; *Fussilet* 41/40.

durumda olsa da Allah'ın gösterdiği doğrultuda hareket eden insanların bu zor durumdan kurtuldukları, aykırı davranan insanların ise yaşayacakları musibetler hatırlatılır. Bundan sonra ona, geçmişte yaşayanların benzer davranışlarını sergilersen neden sen de aynı sonuçlar ile karşılaşmayasın ki şeklinde bir mesaj verilmiş olur.

Geçmişten örneklemeler getirmekten başka bu türden anlatımda tekrardan da yararlanılır. Tekrar sayesinde aktarılmak istenen şey, bireyin dünyasında daha kalıcı olur. Bu sebeple Kur'an bir şeyi bir defa karşılaştırmakla yetinmez. Etkin ve kalıcı olması adına bir şey farklı şekillerde birden fazla mukayese edilir. Fakat bu mukayese tek düze olmadığı için muhatabı bıktırmamakta, bilakis her defasında aynı şeyin farklı yönleri zarif bir anlatımla sunulmuştur.

Tekrardan başka mukayeseli anlatımda temsil ve tasvir metodundan da yararlanılmıştır. Zira bir şeyin temsîl ve tasvîr ile gösterilmesi de muhatabın dünyasında etkili izler bırakabilmektedir. Bu sayede doğrudan hitap edilmemek suretiyle o kişi ötekileştirilmemiş üstelik merak duygusu da diri tutulmuş olmaktadır. Doğrudan hedef alınmamasının yanı sıra merak duygularının canlı tutulması sonucunda bireyin ön yargısı da kırılmış olur. Aslında hedeflenen de bu ön yargının kırılmasıdır. Çünkü kişiye ulaşmanın önündeki en büyük engel onun ön yargısıdır. Bunun kalkması durumunda birey daha sağlıklı düşünebilecektir. İşte bu nedenle mukayeseli anlatımda tasvîr ve temsîl yönteminde de istifade edilmiştir.

Mukayesede en aktif rolü soru sorma işlemi üstlenir. Zira Kur'an'ın yönelttiği sorular muhatabın zihnini yoracak tarzda değildir. Aksine uzun düşünmelere gerektirmeyecek tarzda açık sorular sorulur. Aslında her şey ortadadır. Kur'an bunlardan hangisini seçersin ya da hangisi daha iyi gibidir gibi sorular sormak suretiyle muhatabını seçim yapmaya yönlendirir. Burada kişiye düşen, bu seçeneklerden birisini tercih etmek ve ardından seçimine uygun hareket etmektir.

Kur'an, bütün bu karşılaştırmalardan sonra seslendiği muhatablarına: dileyen hidayete giden bir yol tutsun dileyen küfründe kalsın, diyerek seçimlerinde onları özgür bırakır fakat bu özgürlüğün sorumluluğu olduğu ihtarını da ihmal etmez.

KAYNAKÇA

- Abdülkerim Mahmud b. Yusuf, (2000), *Uslûbu'l-İstifhâm fi'l-Kur'ân*, Şam: Mektebetü Gazali.
- Âlûsî, Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmud, Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Ḳur'âni'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî, Beyrut: Dâru ihyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Ateş, Süleyman, (1990), *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Nesriyat.
- Aydın, Hayati, (2006), *Kur'an'da Psikolojik İkna*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd (h. 1420), *Me'âlimü't-tenzîl*, (thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, v.d.), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arab.
- Beydâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed (h.1425), *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, C.I-III, Beyrut: Dâru'l Fikr.
- Buladı, Kerim, (2010), *Kur'an Kendisini Nasıl Tanıtır?*, İstanbul: Kayihan Yayınları.
- Çelikkol, Yaşar, (2003), *İslam Öncesi Mekke*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Derveze, İzzet, (2011), *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed*, (çev. Mehmet Yolcu), İstanbul: Düşün Yayınları.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (h. 1400), *el-Câmiu's-sahîh: el-Müsnedü min Hadîsi Rasûlillahi ve Sünenihi ve Eyyâmihî*, (nşr.: Muhibbüddin el-Hatib, Muhammed Fuad Abdülbaki), Kahire: el-Matbaatü's-selefiyye.
- el-İsfahânî, er-Râğîb, (2012), *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, (çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu), İstanbul: Çıra Yayınları.
- er-Râğîb el-İsfahânî, (2012), *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, (çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu), İstanbul: Çıra Yayınları.
- Günaltay, Şemseddin, (1997), *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- İbn Kesîr, Ebu'l-fidâ İsmâîl (h. 1420), *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-'azîm*, I-IV, Beyrut: Dâru İbn Hazm.
- İzutsu, Toshihiko, (2002), *God and Man in the Qur'an*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Kutub, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Ḳur'ân*, C.I-X, (çev. M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), İstanbul: Hikmet yayınları.
- Lings, Martin, (2004), *Hz. Muhammed'in Hayatı*, (çev. Ali Çavuşoğlu), İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıdâ, *Tefsîru'l-Menâr*, Daru'l Fikr.
- Mukâtil, b. Süleymân (h. 1424), *Tefsîru Mukâtil*, C.I-III, (thk. Ahmet Ferid), Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye,
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed (h. 1429), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, C.I-III, Beyrut: Dâru İbn Kesir.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (h. 1401): *Mefâtîhu'l-ğayb*, C.I-XXXII, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Sâbûnî, Muhammed, (h. 1421), *Safvetü't-Tefâsîr*, C.I-III, Beyrut: Daru'l Fikr.
- Vehbi, Mehmet, (1967), *Hulâsatü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi: *Hak Dîni Kur'an Dili*, C.I-IX, İstanbul: Azim Dağıtım.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer (h. 1425), *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Beyrut: Dâru'l-Marife.

YAYIN İLKELERİ

• Yazılar A4 ebatlı kâğıda aşağıdaki biçimde yazılmalıdır. Makale kaynakça dâhil; Sayfa sayısı olarak 20 sayfayı, kelime sayısı olarak da 8000 kelimeyi geçmemelidir. Türkçe ve İngilizce özetler 150 ila 200 kelime arasında olmalıdır. Başlık konuyu iyi ifade etmeli ve 10 kelimeyi geçmemelidir. Anahtar kelimeler 5 ila 7 arasında olmalıdır.

• Makale, sağ üst köşeden sisteme kullanıcı kaydı yapıp, sistem üzerinden gönderilmelidir. Makalenin;

--**Sayfa düzeni:** üst: 2,5 cm; sol: 2,5 cm; alt: 2,5 cm; sağ: 2,5 cm olmalıdır.

--**Yazı karakteri:** Cambria 11 punto.

--**Dipnot:** Cambria 10 punto.

--**Satır Aralığı (ana metin):** Birden çok (1,2).

--**Paragraf girintileri (ana metin):** Önce ve sonra 0 nk ve satır başı/ilk satır 0,75 cm,

-- **Paragraf aralığı (ana metin):** Önce 0 nk, sonra 3 nk.

--**Özet ve başlıkları:** Ana başlık: 12 punto; Türkçe-İngilizce özet ile İngilizce başlık: 10 punto; Girinti: Sol ve sağ 0,5 cm; İlk satır: 1,25 cm; Paragraf aralığı: Önce ve sonra 3 nk; Satır aralığı: Tek, olmalıdır.

• Makaleyi bölümlere ayırmada ondalık sistem kullanılmalıdır. Tablo ve şekillerin hazırlanmasında derginin boyutları ve genel dizayn dikkate alınmalıdır. Şekillere ve tablolara başlık ve sıra numarası verilmeli ve sayfaya ortalanmalıdır. Başlıklar tabloların üstünde şekillerin ise altında yer almalıdır. Denklemlere sıra numarası verilmelidir. Sıra numarası parantez içinde ve sayfanın en sağında bulunmalıdır.

• Dipnot ve kaynakça gösteriminde “**MLA**” veya “**APA**” sistemi kullanılmalıdır.

KAYNAK GÖSTERİM KURALLARI

MLA

KİTAP

Atıf yapılan eserlerin ilk geçtiği dipnotta aşağıda “İlk Dipnot” olarak belirtilen şekil kullanılır. Müteakip atıflar şu şekildedir:

- Metinde yazarın tek eserine atıf yapılıyorsa:

İncalcık, s. 55.

- Metinde yazarın birden fazla eserine atıf yapılıyorsa:

İncalcık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, s. 73.

Tek Yazar

İlk Dipnot:

Halil İncılık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, (2. basım), İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000, s. 33-34.

Kaynakça:

İncılık, Halil (2000), *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, (2. basım), İstanbul: Eren Yayıncılık.

İki ve Üç Yazar

İlk Dipnot:

Halil İncılık, Selim Aslantaş ve Bülent Arı, *Adalet Kitabı* (2. basım), İstanbul: Kadim Yayınları, 2012, s. 68.

Kaynakça:

İncılık, Halil, Aslantaş, Selim ve Arı, Bülent (2012), *Adalet Kitabı*, (2. basım), İstanbul: Kadim Yayınları.

Üçten Fazla Yazar

İlk Dipnot:

Halil İncılık vd., *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2007, s. 18.

Kaynakça:

İncılık, Halil vd., (2007), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, İstanbul: Eren Yayıncılık.

Derleme

İlk Dipnot:

Halil İncılık (ed.), *Tanzimat*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011, s. 11.

Kaynakça:

İncılık, Halil (ed.; 2011), *Tanzimat*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Çeviri

İlk Dipnot:

Allan Nevins ve Henry Steele Commager, *ABD Tarihi*, (çev. Halil İncılık), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005, s. 11-12.

Kaynakça:

Nevins, Allan ve Commager, Henry Steele (2005), *ABD Tarihi*, (çev. Halil İncılık), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Neşir

İlk Dipnot:

Derviş Ahmet Aşıkı, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi* (nşr. Hüseyin Nihal Atsız), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011, s. 15.

Kaynakça:

Aşıkî, Dervîş Ahmet (2011), *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, (nşr. Hüseyin Nihal Atsız), İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Yazma Eser

İlk dipnot:

Yûsuf Nâbî, *Zeyl-i Siyer-i Veysî*, Milli Kütüphane, No: 01 Mü 2263, 1890, vr. 248.

Kaynakça:

Nâbî, Yûsuf (1890), *Zeyl-i Siyer-i Veysî*, Milli Kütüphane, No: 01 Mü 2263, vr. 248.

MAKALE

Atıf yapılan eserlerin ilk geçtiği dipnotta aşağıda “İlk Dipnot” olarak belirtilen şekil kullanılır. Müteakip atıflar şu şekildedir:

- Metinde yazarın tek eserine atıf yapılıyorsa:

İnalcık, s. 3.

- Metinde yazarın birden fazla eserine atıf yapılıyorsa:

İnalcık, “Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Problemi”, s. 3.

Dergi içinde makale

İlk Dipnot:

Cüneyd Aydın, “Sünnetullah ve İnsanın İradesi Temelinde Kader”, *JOMELIPS*, Cilt: 1, Sayı: 27, Yıl: 2016, s. 6.

Kaynakça:

Aydın, Cüneyd (2016), “Sünnetullah ve İnsanın İradesi Temelinde Kader”, *JOMELIPS*, Cilt: 1, Sayı: 27, ss. 75-104.

Derleme içinde makale

İlk Dipnot:

Melek Fırat, “1919-1923 Yunanistan’la İlişkiler”, *Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar* içinde, (ed. Baskın Oran), 6. basım, C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 178.

Kaynakça:

Fırat, Melek (2002), “1919-1923 Yunanistan’la İlişkiler”, *Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar* içinde, (ed. Baskın Oran), 6. basım, C. I, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 178-193.

Çeviri Makale

İlk Dipnot:

Renato José de Oliveira, “Platon’un Eğitim Felsefesi”, (çev. İrfan Görkaş), *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 1, Yıl: 2012, s. 168.

Kaynakça:

Oliveira, Renato José (2012), “Platon’un Eğitim Felsefesi”, (çev. İrfan Görkaş), *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: 1, ss. 168-173.

BİLDİRİ

İlk Dipnot:

Adem Sağır, "Sanal ile Gerçeklik Arasında Bir Kayboluş: Modern Zamanlarda Çocukluğun Sosyoloji", *Günümüzde Çocuk Oyunları ve Oyuncaklarında Yaşanan Değişimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara, Aralık 9-10 2010 içinde, Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2011, s. 83.

Kaynakça:

Sağır, Adem (2011), "Sanal İle Gerçeklik Arasında Bir Kayboluş: Modern Zamanlarda Çocukluğun Sosyolojisi", *Günümüzde Çocuk Oyunları ve Oyuncaklarında Yaşanan Değişimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Aralık 9-10 2010, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma Merkezi Yayınları, ss. 81-97.

ANSİKLOPEDİ MADDESİ

İlk Dipnot:

Ahmet Güç, "Mabed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXVII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, s. 276.

Kaynakça:

Güç, Ahmet (1999), "Mabed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXVII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 276-280.

TEZ

İlk Dipnot:

Mustafa Yiğitoğlu, *Türkiye'de II. Vatikan Sonrası Müslüman Hıristiyan İlişkileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 48-51.

Kaynakça:

Yiğitoğlu, Mustafa (2006), *Türkiye'de II. Vatikan Sonrası Müslüman Hıristiyan İlişkileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

İNTERNET SİTELERİ

İlk Dipnot:

Ekrem Özdemir, "İsmet Özel'e İhanet Etmek", *Mağara Dergisi*, erişim tarihi 27.03.2012, <http://www.magaradergisi.com/edebiyat/225-ismet-ozele-ihanet-etmek>.

Kaynakça:

Özdemir, Ekrem, "İsmet Özel'e İhanet Etmek", *Mağara Dergisi*, erişim tarihi 27.03.2012,, <http://www.magaradergisi.com/edebiyat/225-ismet-ozele-ihanet-etmek>.

Not: İnternet kaynaklarında verileri, içerikleri değişen sayfalar için "son güncelleme tarihi", sabit yazılar için "son erişim tarihi" kullanılacaktır.

APA

- Alıntılar ve atıflar için kaynak verme dipnot şeklinde değil, metin içinde kısa atıf sistemi kullanılarak uygulanmalıdır.

- Atıflar, parantez içinde yazar soyadı, yayın yılı ve sayfa numarası olarak verilir. Örnek:

Tek yazarlı: (Deniz, 2012, s. 40.), (Taş, 2007, s. 182-185).

İki yazarlı: iki yazarın soy isimleri gösterilir. (Doğan ve Yılmaz, 2002, s. 19).

Üç ve daha fazla yazarlı: “ilk yazarın soy ismi vd.” şeklinde belirtilmelidir. (Şahin vd., 2006, s. 79).

Metin içinde aynı konuda birden fazla kaynak gösterilmiŖse: Yazarların soy isimleri alfabetik sıralamayla gösterilmelidir. Örnek: (Deniz, 2012, s. 53; Korkmaz, 2000, s. 31; Uysal, 2010, s. 24).

Aynı yazarın aynı yıla ait farklı çalışmaları: Yayın yılı sonuna konulacak “a, b, c,” harfleriyle gösterilmelidir. Örnek: (Yılmaz, 2002a, s. 29; 2002b, s. 18.).

Eski el yazması eserlerde: Eser adı, kayıt ve varak numarası (Dîvân-ı Lebîb, 382, 15b-16a) belirtilmelidir.

Eski basma eserlerde: Eser adı, basıldığı yıl ve sayfa numarası (Dîvân-ı Leylâ, 1260, s. 18) şeklinde verilmelidir.

Aynı soyadlı yazarlar: Yayını daha eski tarihli olsa bile adının ilk harfi alfabetik olarak önce gelen hem metin içinde hem de kaynakçada önce belirtilir ve metin içinde isim de yazılır (Çetin Semerci, 2007; Nuriye Semerci, 2006).

- Kullanılan kaynakta belli bir sayfaya gönderme yapılmayıp eser hakkında genel bir değerlendirme yapılıyorsa sayfa numarası vermeye gerek yoktur.

- Başka bir metinden aynen yapılan ve kelime sayısı 40’tan az olan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 40 kelimedenden fazla olan aynen alıntılar yeni bir paragrafta, 10 punto ve normal metnin sağ ve sol tarafında tarafından birer cm daha içeriden yazılmalıdır.

- **Alıntının kaynağı ikinci bir yayına dayanıyorsa:** (Güneş, 2007, s. 140’dan aktaran Ünal, 2012, s. 140) şeklinde atıf verilir ve kaynakçada hem Ünal, 2012’nin hem de Güneş, 2007’nin künyesi yazılır.

- Atıfta bulunulan bütün eserler, “KAYNAKLAR” bölümünde alfabetik olarak verilmelidir. Eser bilgisi, ikinci ve sonraki satırlara taşarsa bu satırlar, 1,25 cm daha içeriden yazılmalıdır.

NOT: Yazarlar, dipnot sistemi olarak ister MLA ister APA’yı kullanmış olsun, kaynaklar bölümünü yazarken yukarıda MLA dipnot ve kaynakça yazım kurallarında örnekleri verilen kaynakça yazım kurallarını örnek almalıdırlar.