



KURSAD

Akademik Dergi

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of
Qur'an
and
Sunnah
Studies

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Yıl: 2023 - Cilt: 3 - Sayı: 2

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

مجلة دراسات القرآن والسنة

Year: 2023 - Volume: 3 - Number: 2

Yazışma Adresi: e-Mail:

kursamder@gmail.com

Kapak Tasarım:

Mehmet ATEŞ

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları

مجلة دراسات القرآن والسنة

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

e-ISSN : 2791-8726

Basım Tarihi : 30 Eylül 2023

Yayın Sezonu : Eylül 2023

Cilt : 3

Sayı : 2

İlk Yayın Tarihi : 2021

Yayın Dili : Türkçe, Arapça, İngilizce

Yayın Periyodu : Yılda iki kez (Mart ve Eylül)

e-posta : kursamder@gmail.com

URL : <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kursad>

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

مجلة دراسات القرآن والسنة

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2023 - Cilt/Volume: 3 - Sayı/Number: 2

KUR'AN VE SÜNNET ARAŞTIRMALARI DERGISİ YAYIN İLKELERİ

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi, "Uluslararası Hakemli Dergi" statüsüne uygun yılda iki sayı olmak üzere yayımlanır. Dergi içeriği, tüm kullanıcılara açık, ücretsiz "açık erişimli" bir dergidir. Kullanıcılar yayımcıdan ve yazar/yazarlardan izin almaksızın, dergideki makaleleri tam metin olarak okuyabilir, indirebilir, dağıtabilir, makalelerin çıktısını alabilir ve kaynak göstererek makalelere bağlantı verebilir. Bu dergide yayımlanan makalelerin ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazarların fikirlerden dergi ekibi sorumlu tutulamaz. Dergide yayınlanan makalelerin tüm yayın hakları Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi'ne aittir. Makalesi dergimizde yayınlanmış olan yazarlar makalenin Özet kısmının veya tamamının PDF olarak dijital ortamda yayınlanmasını kabul etmiş sayılırlar. Dergi yazım kurallarına uymayan makaleler değerlendirmeye alınmaz. Basılmama kararı verilen yazılar varsa hakem raporuyla birlikte yazarına iade edilir. Yayın için kabul edilen yazıların yayın hakkı, yayınlanan yazıların da her türlü telif hakları dergiye aittir. Yazara herhangi bir telif hakkı ödenmez. Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi, yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır ve Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından geliştirilen yayın etiği ilkelerini ve tavsiyelerini gözetir. Gönderilen tüm makaleler orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmamalıdır. Her bir makale editörlerden biri ve en az iki hakem tarafından çift kör değerlendirmeden geçirilir. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkâr edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dâhildir. Olası bilimsel etik dışı davranışlar ve etik yayın ihlali durumunda, COPE Ethics Flowcharts dikkate alınır. Detaylı inceleme yapmak için dergi internet sayfasına bakınız.

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

مجلة دراسات القرآن والسنة

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2023 - Cilt/Volume: 3 - Sayı/Number: 2

Baş Editör / Editor in Chief

Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

(Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis/Türkiye)

Editörler / Editors

Dr. Öğr. Üyesi Eyyüp TUNCER

(Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Gaziantep/Türkiye)

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

مجلة دراسات القرآن والسنة

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2023 - Cilt/Volume: 3 - Sayı/Number: 2

Yayın Danışma Kurulu Üyeleri / Editorial Advisory Board Members

Yayın Kurulu Üyeleri / Editorial Board Members

- | | |
|---|--|
| Prof. Dr. Abdülhak Halim Ulaş
(Atatürk Üniversitesi) | Prof. Dr. Mehmet Akbaş
(Gaziantep Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Abdurrahman Candan
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi) | Doç. Dr. Mehmet Salih Geçit
(Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Abdülmuttalip Arpa
(Sebahattin Zaim Üniversitesi) | Prof. Dr. Mehmet Yolcu
(Bitlis Eren Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Abdürrezzak Marzuk
(el-Kâdı İyâz Üniversitesi, Marakeş/Fas) | Prof. Dr. Muhammed Ayyâş el-Kübeysî
(Katar Üniversitesi, Katar) |
| Prof. Dr. Adnan Demircan
(İstanbul Üniversitesi) | Prof. Dr. Muhammed el-Kaud
(Tanta Üniversitesi, Mısır) |
| Prof. Dr. Amar Djidel
(Cezayir Üniversitesi, Cezayir) | Prof. Dr. Muhammad Munir
(İslamabad Uluslararası İslam Üniversitesi, Pakistan) |
| Prof. Dr. Aumed Najmadin Jamil Al Mufty
(Selahaddin Üniversitesi, Irak) | Prof. Dr. Necib Ali Al-Soudi
(Taiz Üniversitesi, Yemen) |
| Doç. Dr. Davut Işıkdöğün
(Dicle Üniversitesi) | Prof. Dr. Nimetullah Akın
(Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Hikmet Akdemir
(Hitit Üniversitesi) | Prof. Dr. Şadi Eren
(İğdır Üniversitesi) |
| Prof. Dr. İbrahim Özdemir
(Üsküdar Üniversitesi) | Prof. Dr. Tahirhan Aydın
(Mardin Artuklu Üniversitesi) |
| Prof. Dr. İsa Yüceer
(Bitlis Eren Üniversitesi) | Prof. Dr. Thameem Ushama
(Uluslararası İslam Üniversitesi, Malezya) |
| Prof. Dr. İshak Özgel
(Süleyman Demirel Üniversitesi) | Prof. Dr. Veysel Güllüce
(Atatürk Üniversitesi) |
| Doç. Dr. İsmet Mahmud
(Hartum Üniversitesi, Sudan) | Doç. Dr. Yunus Emre Gördük
(Balıkesir Üniversitesi) |
| Prof. Dr. İsmail Çalışkan
(Ankara Üniversitesi) | Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin
(Kocaeli Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Mahmud Reşid
(Ürdün Üniversitesi, Ürdün) | Prof. Dr. Zağlul en-Neccâr
(Emekli Öğrt. Ü., Amman/Ürdün) |

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

مجلة دراسات القرآن والسنة

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2023 - Cilt/Volume: 3 - Sayı/Number: 2

Araştırma Makaleleri / Research Articles

İÇİNDEKİLER

Yunus Emre GÖRDÜK	İmam Cafer es-Sâdık'a İzâfe Edilen Osmanlıca "Havâşşu'l-Kur'ân"ın Analizi ve Transkripsiyonlu Neşri	1-39
Hikmet AKDEMİR	"Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi" Adlı Makaleye Dair Bazı Tespit ve Değerlendirmeler	40-50
Erkan BAYSAL	Felsefî Kelâm Döneminde Mutezile-Eş'arî Yakınlaşması - Hüsün ve Kubuh Örneği-	51-79
Mehmet DEMİR	Kur'an'a Göre Hz. Peygamber'in İnsanlara Karşı Mesuliyeti	80-108
Ömer Faruk ATAN – Melek Sarıcalar ÇAKIR	Hanefî Mezhebinde Kurucu Fakîhlerin Hac Konularındaki İhtilâflarının Değerlendirilmesi	109-141

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

مجلة دراسات القرآن و السنة

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kursad>

e-ISSN: 2791-8726 82

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Eylül/Semtember)

İmam Cafer es-Sâdık'a İzâfe Edilen Osmanlıca "Ḥavâşşu'l-Ḳur'ân"ın

Analizi ve Transkripsiyonlu Neşri

Analysis And Transcription of the Ottoman Turkish "Khavass al-Qur'an"

Attributed To Imam Jafar Al-Sadiq

Yunus Emre Gördük

Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Tefsir Anabilim Dalı

Professor, Balıkesir University Faculty of Theology Programme of Basic Islamic
Studies Department of Qur'anic Exegesis, Balıkesir/Türkiye

yemregorduk@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7603-7705>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 11/04/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 04/09/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30/09/2023

Atıf / Citation: Gördük, Yunus Emre. "İmam Cafer es-Sâdıkâ İzâfe Edilen
"Ḥavâşşu'l-Ḳur'ân'ın" Analizi ve Transkripsiyonlu Neşri". *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları*
3/2 (Eylül/ September, 2023), 1-39.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Yayıncı / Published by: Yaşam Boyu Eğitimi Destekleme Derneği/ Türkiye.

Öz

Bu çalışmada İmam Cafer es-Sâdık'a (ö. 148/765) isnat edilmiş olan küçük çaplı Osmanlıca bir risalenin transkripsiyonlu neşri yapılmıştır. Ramazan Sıdkî tarafından imlâ edilen eser hicrî 1316 yılı şaban ayının ilk günü (15 Aralık 1898) tamamlanmıştır. "Tahir Ağa Tekkesi-568" kaydıyla Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan eser mukavva ciltli, 13 varak ve 26 sahifeden ibaret olup 180x120, 135x70 ölçülerindedir. İmam Cafer es-Sâdık'a isnat edilmiş olan daha başka eserler de bulunmaktadır; ancak bu çalışmada incelenecek olan risale görebildiğimiz kadarıyla tek nüshadır. Fuat Sezgin'in "Havâssu'l-Kur'ân" adıyla ona atfen zikrettiği Berlin/4154 ve Zâhiriyye/7365 kayıtlı Arapça nüshaların bu çalışmada ele alınan risaleyle aynı olmadığı; "Havâssu'l-Kur'ân" şeklindeki kütüphane kayıtlarının ise eserlerin özel isimlerini değil ne ile ilgili olduklarını belirttiği anlaşılmaktadır. Nitekim "Havâssu'l-Kur'ân", genel anlamda Kur'ân'ın muhtevâsında mevcut bazı lafızların, âyetlerin veya sûrelerin maddî-manevî tesirleriyle ilgili bir ilmî disiplini ve bunun literatürünü ifade etmektedir. Eser muhtevâsında bütün sûrelerin havâssına yer verilmiş; bazı sûrelerin genel anlamda hastalıklara şifa olduğu ayrıca karın, bel, göz ağrısı, gibi rahatsızlıklarda ve hamilelikten kaynaklı sıkıntılar esnasında okunacak sûrelerin olduğu belirtilmiştir. Fiziki hastalıklar dışında özellikle düşmana karşı zafer elde etme; zalim, hırsız, harami şerrinden korunma; seferden selametle geri dönme; düşmanın iftira ve gıybet eden dilinin bağlanması; malın sudan ve yangından korunması; çalınan eşyanın bulunması; masum çocukların/bebeklerin her çeşit afetten korunması gibi muhafaza odaklı hâsîyetlerden bahsedilmiştir. Masum bebek ve çocukların cin musallatından ve korkudan himayesi; yetişkinlerin şeytanın vesvesesinden kurtulması ve özellikle de kalpte yerleşme eğiliminde olan nifaka karşı korunma; her türlü belâdan, kabir azabından, kıyamet dehşetinden, âhiret azabından, sekerâtın zorluğundan muhafaza için bazı sûrelerin hâsîyetinden bahsedilmiş olması da dikkat çekicidir. Kanaatimizce metnin en önemli özelliği her sûrenin hâsîyeti ifade edildikten sonra tesir-i hakikinin muhakkak surette ve sadece Yüce Allah'ın izni, kudreti ve dilemesiyle olduğunun vurgulanmasıdır. Kur'ân'ı vesile kılıp asıl tesiri Kur'ân'ın sahibi olan Yüce Allah'tan beklemek ise "Havâssu'l-Kur'ân" ilminin bizce esasını teşkil etmektedir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Havâssu'l-Kur'ân, Cafer es-Sâdık, Osmanlıca, Transkripsiyon

Abstract

In this study, a transcribed publication of a small-scale Ottoman Turkish treatise attributed to Imam Jafar al-Sadiq (d. 148/765) was made. The work written by Ramadan Sıdqî was completed on the first day of the month of Sha'ban in the Hijri year 1316 (15 December 1898). The work, which is in the Süleymaniye Manuscript Library with the recording of "Tahir Ağa Tekkesi-568", consists of cardboard bound, 13 leaves and 26 pages, and measures 180x120, 135x70. There are other works attributed to Imam Jafar al-Sadiq; however, the treatise that will be examined in this study is the only copy as far as we can see. The Arabic copies "Berlin/4154" and "Zâhiriyye/7365" mentioned by Fuat Sezgin in GAS, with the name "Khavass al-Qur'an" in reference to Imam Jafar al-Sadiq are not the same as the treatise discussed in this article. It is understood that the library registereds in the form of "Khavass al-Qur'an" and they are indicate what they are about, not the proper names of the works. As a matter of fact, "Khavass al-Qur'an" refers to a scientific discipline and its literature related to the material-spiritual effects of some words, verses or suras in the content of the Qur'an in general terms. In the content of the work, the features of all the surahs are included within the scope of khavass; It has been stated that some of the surahs are healing for diseases in general, and there are surahs to be read in diseases such as stomach, waist, eye pain, and during pregnancy-related troubles. Gaining victory especially against the enemy, except for physical diseases; protection from the evil of cruel, thief, bandit; safe return from the journey; binding the slanderous and backbiting tongue of the enemy; protection of property from water and fire; finding the stolen item; Conservation-oriented features such as protecting innocent children/babies from all kinds of disasters were mentioned too. Protection of innocent babies and children from demons and fear; salvation of adults from the delusions of the devil and protection against hypocrisy, which tends to settle in the heart; It is also noteworthy that the effect of some suras has been mentioned in order to protect it from all kinds of troubles, torment in the grave, the horror of the Day of Judgment, the torment of the Hereafter, and the difficulty of the moment of death. In our opinion, the most important feature of the text is that after expressing the importance of each sura, it is emphasized that its true effect is definitely and only with the permission, power and will of Almighty Allah.

Keywords: Tafsir, Khavass al-Quran, Jafar al-Sadiq, Ottoman Turkish, Transcription

Giriş

Bu çalışma genel anlamda bir ilmî alanı ifade eden ve bu alanla ilgili eserlerin bir kısmına ad olarak kullanılan “Havâssü'l-Kur'ân”ı detaylıca ele almak gayesiyle yapılmıştır. Zira hem konuyu ele alan geniş muhtevalı çalışmalar mevcuttur hem de bir makale kapsamında meselenin detaylarına inilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bu çalışmada İmam Cafer es-Sâdık'a (ö. 148/765) isnat edilmiş olan küçük çaplı bir risalenin transkripsiyonlu neşri yapılacak; havâssü'l-Kur'ân hakkında kısa ve genel bilgiler verilerek tafsilatı ilgili geniş kaynaklara havale edilecektir.¹

İnceleyeceğimiz esere verilmiş özel bir isim bulunmamaktadır. İlk sayfasının başına, “هذا كتاب خواص سور قرآن عظيم الشأن”² şeklinde sonradan eklendiği anlaşılan bir bilgi notu düşülmüştür. Bunu bilgi notu diye nitelememizin sebebi, eserin adını değil mahiyetini ifade ediyor olmasıdır. “قرآن” ve “عظيم” lafızlarının harf-i tarifsiz yazılmış olması hatadır ve dikkat çekicidir. Bu cümleden sonraki kısım Osmanlı Türkçesiyle imlâ edilmiştir. Ferağ kaydına göre hicrî 1316 yılı şaban ayının birinci günü yazımı biten eserin müstensihi Ramazan Sıdkî'dir. Mezkûr tarih miladi olarak 15 Aralık 1898'e denk gelmektedir. Transkripsiyonun ardından yer verdiğimiz orijinal metnin evvelinde “Tahir Ağa Tekkesi-568” kaydı bulunmaktadır. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan bu küçük çaplı eser mukavva ciltli, 13 varak ve 26 sahifeden ibarettir; 180x120, 135x70 ölçülerinde³, yazı türü rik'a olup her sayfaya 9 satır gelecek şekilde istinsah edilmiştir.⁴

İmam Cafer es-Sâdık'a pek çok eserin izafe edildiği bilinmektedir.⁵ Kütüphane kayıtları ışığında, elimize ulaşanlara nispetle ulaşmayan pek çok eserin olduğu da anlaşılmaktadır. Nitekim zaman içinde çeşitli savaşlar, istilalar, doğal afetler sonucu ve bunların dışında, kullanılan malzemelerin fitrî ömrü icabı sayısız eser zayi olmuştur. Eğer bu çalışmada inceleyeceğimiz eserin nispeti sahihse; mevcut metnin zaman içinde Arapça'dan Türkçeye çevrildiği ve çevirisi üzerinden istinsahının devam ettiği anlaşılmaktadır.

¹ Örnek olarak bk. Türkî b. Sa'd b. Füheyd el-Hüveymil, *Havâssü'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirase-Nazariyye-Tatbikiyye* (Kâhire: Dârü İbni'l-Cevzi, 2008); İlhami Günay, *Bütün Yönleriyle Havâssü'l-Kur'ân* (Bursa: Emin Yayınları, 2016).

² “Bu, şanı yüce olan Kur'ân'ın sûrelerinin havâs kitabıdır.”

³ Ölçüler milimetre cinsinden olup ilki sayfanın boyunu ve enini, ikincisi ise kenar boşlukları hariç tutularak sayfa üzerinde bulunan yazılı kısmın boyunu ve enini ifade etmektedir.

⁴ Bk. Mehmet Atalan, “Cafer es-Sâdık'ın Eserleri”, *Dinî Araştırmalar*, 4/11 (2001), 121; Yunus Emre Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık ve Ona İsnad Edilen İşâri Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 166-167.

⁵ Bk. Atalan, “Cafer es-Sâdık'ın Eserleri”, 115-131; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık*, 160-190.

Bir ikinci ihtimal; risalenin İmam Cafer'e nisbet edilen çeşitli eserlerdeki bir takım tespit ve bilgilerden süzülüp derlenmiş olmasıdır. Bu şekilde düşünüldüğünde ise kadîm ulema tarafından Arapça yahut Farsça yazıldığı halde sonradan Türkçeye çevrilmiş yahut Osmanlı müelliflerinden biri tarafından doğrudan Türkçe kullanılarak muhtevadaki bilgilerin İmam Cafer'e ait olduğu belirtilmiş olabilir. Tabii ki İmam Cafer'e nisbet edilen eserlerin ona aidiyetinin kesinkes ispatlanması mümkün değildir. Yanı sıra, ona isnat edilen bazı eserlerin daha önceki nesillere ulaştığı halde günümüze ulaşmadığı da unutulmamalıdır.

Bazı kaynaklarda "Havâssu'l-Kur'ân" kaydıyla yine Tahir Ağa Tekkesi-1363'te mevcut bir yazmadan bahsedilmektedir.⁶ Yaptığımız araştırma esnasında *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*'nın katalog tarama sisteminde Cafer es-Sâdık'a isnatla ve "Havâssu'l-Kur'ân" adıyla "Tahir Ağa Tekkesi-1363" kayıtlı bir esere rastlayamadık.⁷ "Tırnovalı-01363" kayıtlı "Risâletü'l-Havass" adlı bir eser bulunmaktaysa da bunun müellifi belli değildir ve İmam Cafer'le ilgili olmadığı anlaşılmaktadır.⁸ Öte yandan Fuat Sezgin'in "Havâssu'l-Kur'ân" adıyla zikrettiği Berlin/4154 ve Zâhiriyye/7365 nüshalarının⁹ bu çalışmada ele alınan risaleyle aynı olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Berlin/4154 nüshasının ilk sayfasının "سورة الفاتحة قال جعفر الصادق ره من كتبها في رق غزال بمسك" şeklinde başladığı; Arapça olan bu eserin bizim inceleyeceğimiz eserden farklı olduğu anlaşılmaktadır.¹¹ Zâhiriyye/7365 nüshası da Arapça olmalıdır. Dolayısıyla "Havâssu'l-Kur'ân" şeklindeki kütüphane kayıtları eserlerin özel isimlerini değil ne ile ilgili olduğunu belirtmektedir.

İmam Cafer'e Kur'ân sûrelerinin hâssiyet ve faydalarından bahseden başka eser ve risalelerin isnat edildiği de görülmektedir. *Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi*'nde "Menâfi'u'l-Kur'ân" adıyla "Bağdatlı Vehbi, 00699-004", "Ayasofya, 01870-009" ve "La-

⁶ Bk. Ali Rıza Karabulut, *Mu'cemü'l-Mahtûtatî'l-Mevcûdeti fî Mektebâti İstanbul ve Anadolî* (Kayseri: Akabe Kitabevi, ts.), 370; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık*, 167.

⁷ Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (TYEKB), *Yazma Eserler Veri Tabanı* (Erişim 30 Ağustos 2023).

⁸ TYEKB, *Yazma Eserler Veri Tabanı*.

⁹ Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (Leiden: Brill, 1967-1984), 1/530.

¹⁰ Cümlede yer alan "ر" rumuzu "Radiyallahu anhu: Allah ondan razı olsun." anlamındadır.

¹¹ Bk. Wilhelm Ahlwardt, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin* (Berlin: A. Asher & Co., 1891), 5-6/524-525.

leli, 01554-004"¹²; "Menâfi'ü Suveri'l-Kur'ân" adıyla "Fatih, 00650-001" şeklinde kayıtlı dört risale ona nispet edilmiştir.¹³ Kezâ *İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı*'nda "1287/21" ve "1294/4" demirbaş numaraları ile ve "Havâss-ı Sûre-i Yasin" adıyla kayıtlı iki risale daha ona isnat edilenler arasındadır.¹⁴ Yukarıda bahsi geçen Berlin Yazmaları arasında 4155 numara ile kayıtlı ve yine İmam Cafer'e izâfe edilmiş olan "Muh-tasaru Meşariki'l-Envâr ve Metali'î'l-Esrâr" adlı eserin "عن جعفر الصادق ره قال من قرأ الفاتحة" ¹⁵ cümleleriyle başladığına bakılırsa;¹⁶ bunun da muhteva açısından *Havâssu'l-Kur'ân* ve *Menâfi'ü Suveri'l-Kur'ân* adlarıyla kayıtlı Arapça eserlere benzer olduğu söylenebilir. Bunlarla birlikte bizim görebildiğimiz kadarıyla İmam Cafer'e "Havâssu'l-Kur'ân" kaydıyla ve Osmanlı Türkçesiyle izâfe edilmiş tek eser bu çalışmada incelediğimiz "Tahir Ağa Tekkesi-00568"¹⁷ tasnif numarasıyla kayıtlı olan eserdir.

"Havâssu'l-Kur'ân" sahasıyla ilgili kapsamlı bir araştırma yapmış olan İlhami Günay bu çalışmaya konu ettiğimiz eserden kısaca bahsetmiş ayrıca dipnot bilgisi şeklinde İmam Cafer'e nisbet edilen farklı eserlerden de söz etmiştir.¹⁸ Ne var ki Günay'ın İmam Cafer'e isnaden kayıtlı olduğunu belirttiği ve güncel katalog verilerine göre "Ayasofya, 00376", "Ayasofya, 00377/001", "Ayasofya, 00379", "İsmihan Sultan, 00062", "Servili, 00040/003", "Fazıl Ahmed Paşa, 01589-002", "Mehmed Asım Bey, 00021-003", "Süleymaniye, 001039/003" ve "Nuruosmaniye, 00602/001"¹⁹ şeklinde kayıtlı olan eserlerin tamamı Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Makdisî et-Temîmî'ye (ö. 370/980'den sonra) aittir.²⁰ Yani bunların İmam Cafer es-Sâdık'la bir ilgisi bulunmamaktadır.

Burada bir parantez açmak gerekirse, söz konusu alandaki eserlerin Türkler gibi Arapça konuşmayan diğer Müslüman milletler arasında da yine kendi dilleriyle neşre-

¹² Kütüphanenin güncel kaydı itibarıyla bu eserde müellif adı bulunmadığı görülmektedir.

¹³ Bk. TYEKB, *Yazma Eserler Veri Tabanı*; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık*, 165-166.

¹⁴ TYEKB, *Yazma Eserler Veri Tabanı*.

¹⁵ Cümlede yer alan "ره" rumuzu "Radiyallahu anhu: Allah ondan razı olsun." anlamındadır.

¹⁶ Ahlwardt, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, 5-6/525.

¹⁷ TYEKB, *Yazma Eserler Veri Tabanı*.

¹⁸ Bk. Günay, *Bütün Yönleriyle Havâssü'l-Kur'ân*, 38-39.

¹⁹ Bu eserin adı "es-Sirru'l-Masûn ve'l-İlmu'l-Meknûn" şeklinde kayıtlıdır.

²⁰ TYEKB, *Yazma Eserler Veri Tabanı*.

dilmiş olduğu görülmektedir. Örneğin Malay dünyasında da *Menâfi'u'l-Kur'ân* adıyla yaygınlık kazanmış ancak dil itibarıyla Malayca olan bir eser bulunmaktadır. Orijinal kökeni bilinmeyen ve Klasik dönem Malayca tefsir çalışmalarında kaynak olarak kullanılan bu eserin yazarının meçhul olduğu ve muhtevası hakkında yeterli bilgiye sahip olunmadığı yönünde genel bir kanaat bulunmaktadır. Ancak son yapılan araştırmalarda bu eserin de İmam Cafer es-Sâdık'a isnat edilen benzeri eserlerle örtüştüğü tespit edilmiştir.²¹

Bu arada belirtmek gerekir ki İmam Cafer es-Sâdık'a isnat edilen Arapça eserlerin tahkik ve tercümelerinin yapılması daha sonraki çalışmaların konusudur. Bu yöndeki çalışmalar tamamlandığı zaman, okuduğunuz makalede latinize transkripsiyonunu takdim edeceğimiz risale ile onlar arasında bir muhteva mukayesesinin yapılması da mümkün hale gelebilir.

Bir diğer husus, hacmi genişletmemek adına bu çalışmada tıpkı havâssu'l-Kur'ân literatürü gibi İmam Cafer es-Sâdık'ın hayat safahâtı ve eserleriyle ilgili de uzun uzadıya bilgi verilmeyecek olmasıdır. Detaylı bilgi edinmek isteyenler onun hakkında yapılan geniş çaplı pek çok araştırmaya müracaat edebilirler.²² Dolayısıyla çalışmanın bundan sonraki kısmında önce genel anlamda ve öz bir şekilde "Havâssu'l-Kur'ân" hakkında bilgi verilecek; ardından incelediğimiz eserin içeriğiyle ilgili bazı kısa notlar kaydedilecek; akabinde transkribe metin ve orijinal metin takdim edilecektir.

Kur'ân ilimlerinden Biri Olarak Kabul Edilen "Havâssu'l-Kur'ân"

"Hâssa/خاصة" kelimesi umûmi olmayan; bir şeyde husûsi olarak mevcut olup başkasında bulunmayan özelliği, tesiri, kuvveti ve mahiyeti ifade eder. Çoğulu "Havâss/خَوَاصِّ" şeklinde gelmektedir. "Havâssu'l-Kur'ân" terkibi ise Kur'ân'ın hâssiyetleri, özellikleri, tesirleri gibi anlamlara gelir. Böylece Havâssu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın içeriğinde bulunan sûrelerin yahut âyetlerin belli pratiklerle okunması veya yazılması halinde ortaya çıkacak sonuç ve tesirle ilgili bir ilmî disiplini ifade etmek için kullanılmıştır. Yanı sıra bu

²¹ Krş. Eyyüp Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2023), 114.

²² Bazı örnek çalışmalar için bk. Muhammed Ebû Zehra, *İmam Cafer*, çev. İbrahim Tüfekçi (İstanbul: Şafak Yayınları, 1992); Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık*, 17-160; Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 13 Mart 2023).

ilmî disiplin çerçevesinde telif edilen eserler yani ilgili literatür de aynı isimle anılmaktadır.²³

Şüphesiz ki fiziki rahatsızlıklar ve hastalıklar baş gösterdiğinde tıp ilmine ve doktora müracaat etmek gereklidir. Bununla birlikte yine şüphesizdir ki doktor ve ilaç sebeptir; şifayı yaratan ve sıhhat veren ise Yüce Allah'tır. Dolayısıyla O'na yönelip, O'nun rahmet olarak gönderdiği kelâmıyla şifa niyaz etmek elbette ki meşrûdur. Dikkat edilecek nokta, şifanın Yüce Allah'ın ihsanıyla ortaya çıktığı; bu nedenle insanın maddi ve manevî her türlü sebebe müracaat etmekle mükellef olduğudur. Bu iki kulvar adeta birbirini tamamlayıcı nitelikte olup özellikle dua ve niyazın maddî hastalıklarla imtihan geçiren insanlar için psikolojik açıdan önemli bir direnç ve tahammül kuvveti temin ettiğine hatta sağaltıcı tesiri olduğuna da şüphe yoktur.²⁴

Böyle bir ilmin ve literatürün oluşması şüphesiz ki kendi kendine olmamıştır. Öncelikle bazı âyetlerde Kur'ân'ın şifa olduğu belirtilmektedir.²⁵ Bu âyetlerde zikredilen şifa, bağlam itibarıyla her ne kadar fizikî-maddî hastalıklardan ziyade ruhlara ve kalplere iman ve hidayet telkin eden Kur'ân'ın manevi şifası ekseninde olsa bile bazı müfessirler tarafından onun maddî hastalıklara karşı şifa özelliği taşıdığı da vurgulanmıştır.²⁶ Bu kanaatte şüphesiz ki sünnetin tartışılmaz yeri ve otoritesi etkilidir. Nitekim İslam ümmeti Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söz ve uygulamalarını ilk günden beri dikkat ve özenle takip edegelmiştir. Elimize ulaşan hadîs kaynaklarına bakıldığında ise havâssu'l-Kur'ân'a dair pek çok rivayete yer verilmiş olduğu görülmektedir. Bu da sûre ve âyetlerle yapılan maddi-manevî şifa ve muhafaza niyazının bizâtihi sünnetle ve sahâbe pratikleriyle müeyyed olduğunu göstermektedir.

Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1506) bu konuda pek çok âlimin eser telif ettiğini; Muhammed b. Ahmed el-Makdisî et-Temîmî, İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Afifüddîn Abdullah b. Es'ad el-Yâfi'î'nin (ö. 768/1367) bunlar arasında olduğunu belirtmektedir. Havâssu'l-Kur'ân kapsamına giren eserlerde mezkûr bilgilerin çoğunlukla salih kimseler

²³ Bk. Hüveymil, *Havâssü'l-Kur'ân'ı'l-Kerîm*, 18-20; Muhammed Eroğlu, "Havâssü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 5 Mart 2023).

²⁴ Bk. Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 211-233.

²⁵ Bk. Yunus 10/57; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44.

²⁶ Örnek olarak bk. Ebu'l-Hasen Alâüddin Alî b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 3/143-144.

tarafından tecrübe edildiğine dikkat çeken müellif başta hadîsler olmak üzere selef-i sâlihînden aktarılan bazı rivayetlere kendi eserinde yer vermiştir.²⁷ Bunlar Buhârî, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce, Dârimî, Beyhakî, Hâkim, Taberânî gibi muhaddislerin eserlerine binâen aktarılan rivayetlerdir. Çalışma konumuz bizâtihi bu rivayetlerin analizi olmadığı için burada Süyûtî'nin *el-İtkan* adlı eserine atfen ve mümkün olduğunca özetle söz konusu aktarımlara yer verilecektir.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Sizin için şifalı iki şey vardır: Bal ve Kur'ân."; "Devânın hayırlısı Kur'ân'dır."; "Hastanın yanında Kur'ân okunduğu zaman bununla hastalığından hiffet/rahatlama bulur." buyurduğu menkuldür. Bir rivayette boğaz ağrısından dolayı Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelen birine "Kur'ân okumalısın!"; bir diğerinde "Göğsümden şikayetçiyim/göğüs ağrısı çekiyorum." diyen birine Yüce Allah'ın "وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ"²⁸ âyetine binâen "Kur'ân oku!" buyrulmuştur.²⁹ Hz. Peygamber (s.a.s.) Muaz b. Cebel'e "Dikkat et! Sana öyle bir dua öğretiyorum ki onunla niyaz etsen, borcun sabr (dağı) kadar da olsa Allah onu öder/giderir." buyurmuş ve Âl-i İmrân sûresinin 26. âyetiyle başlayan bir dua öğretmiştir.³⁰

8

Hz. Ali'ye isnat edilen bir aktarımda Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisini bir akrep soktuğu zaman su ve tuz istemiş, bunlarla sokulan noktayı ve çevresini meshederken Kâfirûn, Felak ve Nas sûrelerini okumuştur.³¹ Sâib b. Yezîd, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dua ederek kendisini Fatiha ile hıfz-ı ilâhîye emanet ettiğini söylemiştir. Abdullah b. Câbir "Fâtiha'da bütün dertler için deva vardır."; "Fatiha, zehirlenme ve ölüm hariç her şeyin devâsıdır." demiştir. Yine Ebû Saîd el-Hudrî'den yapılan nakle göre "Fatiha zehirlenmeye karşı şifadır." Kezâ sahâbe Ümmü'l-Kur'ân yani Fatiha ile rukye yapmış, Hz. Peygamber (s.a.s.) ise bunu men etmemiş aksine tasvip etmiştir. Enes'ten, "Yatağına yattığında Fatiha'yı ve Kul Huvallah'ı (İhlas sûresi) okursan ölüm hariç her şeyden emniyette olursun."; Ebû Hureyre'den ise "İçinde Bakara sûresi okunan eve şeytan girmez."

²⁷ Bk. Celâlüddin Abdurrahman es-Süyûtî, *el-İtkan fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim (Kahire: el-Heyetü'l-Misriyyeti li'l-Âmme, 1974), 4/158-166.

²⁸ Yûnus 10/57.

²⁹ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/158.

³⁰ Bk. Süyûtî, *el-İtkan*, 4/161.

³¹ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/164.

rivayetleri aktarılmıştır.³² İbn Abbas'ın, "İçinde bir şey -yani vesvese- hissedersen 'هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ' de." dediği kaydedilmiştir.³⁴

Übey b. Ka'b'dan mervî şu rivayet de dikkat çekicidir: "Ben Peygamber'in (s.a.s.) yanındaydım bir a'râbî geldi ve 'Ey Allah'ın peygamberi benim bir kardeşim var ve o rahatsızlık çekiyor.' dedi. 'Ne rahatsızlığı?' diye sorunca 'cünûn' dedi. Peygamber onun kendisine getirilmesini istedi. O kişi önüne getirilince de Fatiha'yı, Bakara sûresinin başından ilk dört âyeti, 'وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ'³⁵ âyeti ile Âyetü'l-Kürsî'yi³⁶, Bakara'nın son üç âyetini, Âl-i İmrân'dan 'لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ'³⁷ âyetini, A'râf'tan 'إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ'³⁸ âyetini, Mü'minûn sûresinin sonundaki 'فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ'³⁹ âyetini, Cinn sûresinden "وَأَنَّهُ تَعَالَى" ⁴⁰جَدُّ رَبِّنَا" âyetini, Sâffât sûresinin başından on âyeti, Haşr sûresinin sonundan 3 âyeti, Kul Huvallah'ı (İhlas sûresi) ve Muavvizeteyn'i (Felak ve Nas sûrelerini) okuyarak onu Yüce Allah'ın muhafazasına sığındı/emanet etti. Adam sanki daha önce hiç şikâyeti yokmuşçasına birden iyileşip kalkiverdi."⁴¹ Bunu teyit eden diğer bir rivayette Ebû Saîd "Resûlullah (s.a.s.) cinlerden ve insanların gözünden (nazarından) Allah'a sığınır. Nihayet Muavvizeteyn (Felak ve Nas sûreleri) nâzil oldu. O da onları okumaya başladı." demiştir.⁴²

İbn Mes'ûd'dan menkul merfu bir haberde "Kim her gece Vâkı'a sûresini okursa ona ebediyen fakirlik isabet etmeyecektir." denilmiştir.⁴³ Kezâ ondan mervî diğer bir nakilde "Kim Bakara sûresinin başından dört âyeti, Âyetü'l-Kürsî ile sonrasındaki iki âyeti ve Bakara sûresinin son üç âyetini okursa o gün kendisine ve ailesine şeytan ve kerih gördüğü herhangi bir şey yaklaşamaz; bunlar mecnûna okunursa muhakkak surette iyileşip kendine gelir." denilmiştir. Yine onun anlatımına göre bir adam gelip "Ey Allah'ın Resûlü bana, Allah'ın beni onunla faydalandıracağı bir şey öğret." demiş; "Âye-

³² Süyûtî, *el-İtkan*, 4/159.

³³ el-Hadîd 57/3.

³⁴ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/164.

³⁵ el-Bakara 2/163.

³⁶ el-Bakara 2/255.

³⁷ Âl-i İmrân 3/18.

³⁸ el-A'râf 7/54.

³⁹ el-Mü'minûn 23/116.

⁴⁰ el-Cinn 72/3.

⁴¹ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/159-160.

⁴² Süyûtî, *el-İtkan*, 4/165.

⁴³ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/164.

tü'l-Kürsî'yi oku; çünkü o seni, zürriyyetini ve evini muhafaza edip korur. Öyle ki senin evinin çevresindeki evleri bile korur!" cevabını almıştır. Ebû Hureyre'den aktarılan "doğru söz kıssası"nda bir cinnî ona "Yatağına çekildiğin/yattığın zaman Âyetü'l-Kürsî'yi oku. Devamlı olarak senin için Allah'tan bir muhâfız olacak ve sabaha kadar şeytan sana yaklaşamayacaktır!" demiştir. Ebû Hureyre bunu Hz. Peygamber'e (s.a.s.) anlattığı zaman "O aşırı yalancı olduğu halde sana doğru söylemiş!" şeklinde bir cevap almıştır. Hasan'dan yapılan bir nakilde Hz. Peygamber (s.a.s.) "Cibrîl bana geldi ve 'Cinlerden bir ifrît sana tuzak/pusu kurmaktadır. Yatağına çekildiğin zaman Âyetü'l-Kürsî'yi oku dedi.'" buyurmuştur. Katâde'den gelen bir haberde ise "Kim sıkıntı vakti Âyetü'l-Kürsî'yi okursa Allah onun imdadına yetişir." denilmiştir.⁴⁴

Hz. Ali'den nakille "En'âm sûresinin üzerine okunduğu hiçbir alîl/hasta yoktur ki Allah ona şifa vermesin." şeklindeki haber dikkat çekicidir. Hz. Fâtıma, doğumunun yaklaştığı esnada Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Ümmü Seleme ve Zeyneb bint Cahş'i yanına göndererek Âyetü'l-Kürsî ve "إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ"⁴⁵ âyetini okumalarını, ayrıca kendisini muavvizeteyn ile ilâhî muhafazaya emanet etmelerini emrettiğini söylemiştir. Hüseyin b. Ali'den (Hz. Hüseyin) "Gemiye bindikleri zaman 'لَعْفُورٌ رَحِيمٌ'⁴⁶ demeleri ve "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ"⁴⁷ âyetini okumaları ümmetim için boğulma konusunda emniyet sağlar." haberi mervîdir.⁴⁸

Leys'ten yapılan aktarıma göre; içinde su dolu olan bir kaba "فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٤٩﴾ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾" ile birlikte sonrasındaki dört âyet daha ve "إِنَّمَا "صَنَعُوا كَيْدًا سَاجِرًا" âyetleri okunur ve bu su sihre uğramış kişinin başına dökülürse şifa bulacaktır.⁵² Ebû Cafer Muhammed b. Ali'den (İmam Muhammed el-Bâkır) "Kim kal-

⁴⁴ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/160.

⁴⁵ el-A'râf 7/54.

⁴⁶ Hûd 11/41.

⁴⁷ ez-Zümer 39/67.

⁴⁸ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/161-162.

⁴⁹ Yûnus 10/81-82.

⁵⁰ el-A'râf 7/118.

⁵¹ Tâhâ 20/69.

⁵² Süyûtî, *el-İtkan*, 4/162.

binde kasvet hissederse bir kadehin/kabın içine gül suyu ve zaferan ile Yâsîn'i yazsın sonra da onu içsin." şeklinde bir haber nakledilmiştir.⁵³

Süyûtî, yukarıda çoğuna yer verdiğimiz üzere, havâssü'l-Kur'ân'a dair gerek sahâbeden gerekse tâbiûndan intikal eden rivayetlerin bir kısmını zikrederek netice itibarıyla, "Benim burada üzerinde durduğum haberler; havâss konusunda uydurma kapsamına girmeyecek hadîsler, ayrıca sahâbeden gelen mevkuf ve tâbiûndan gelen maktû haberlerdir. Konuyla ilgili bazı insanların zikrettiği daha pek çok şey vardır ki onların sıhhati hakkında en doğrusunu Allah bilir." demektedir.⁵⁴

Burada dikkat çekici bir nokta bulunmaktadır ki Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin "Havâssü'l-Kur'ân" maddesinde Süyûtî'nin bu ifadeleri, onun kendi görüşünü açıklamaktan kaçındığı şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁵ Bu yorum net bir şekilde yanlış ve hatalıdır. Tam aksine müellif zikrettiği pek çok rivayetle örneklediği bu sahanın inkâr edilemeyeceğini, söz konusu hadîs ve haberlere bütünüyle "uydurma" demenin mümkün olmadığını açıkça belirtmektedir. Bu da onun tikel rivayetler konusunda tartışma ve değerlendirmeler mümkünse bile bu rivayetlerin toptan reddedilmesinin mümkün olmadığını açıkça teyit etmesinden başka bir şey değildir. Onun bu bakış açısı, görebildiğimiz kadarıyla İslâm ulemasının kahir ekseriyetinin de sahip olduğu bakış açısidir. Süyûtî'nin sıhhati hakkında olumlu yahut olumsuz bir şey söylemeyip ilm-i ilâhîye havale ettiği kısım ise Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbeden zikrettiği rivâyetlere yönelik değil insanlar arasında dilden dile aktarılan gelen bazı bilgi ve tecrübelerine yöneliktir. Örneğin onlardan biri İbnü'l-Cevzî'nin Meymûne bint Şâkul el-Bağdâdiyye'den naklettiği; "Bir komşumuz bize eziyet ediyordu. Her sûrenin başından birer âyet okuyarak Kur'ân'ı hatmettim ve ardından 'اللَّهُمَّ اكْفِنَا أَمْرَهُ' : Allah'ım onun yaptığı şeyden bizi kurtar.' diyerek dua ettim ve uykuya daldım. Gözümü açtığı zaman seher vaktiydi ve o kişi, ayağı tökezleyerek düşüp ölmüştü."⁵⁶ şeklindeki haberdir.

Süyûtî konuyla ilgili görüşünü bazı alimlerden örnekleme suretiyle yaptığı alıntılarla da teyit etmektedir. Buna göre er-Rebî', İmam Şâfi'ye rukyeyi sorduğunu ve on-

⁵³ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/163.

⁵⁴ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/165.

⁵⁵ Eroğlu, "Havâssü'l-Kur'ân".

⁵⁶ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/165.

dan "Şayet Allah'ın kitabı ile ve zikrullahtan maruf şeylerle yapılırsa bir sakıncası yoktur." cevabını aldığını kaydetmiştir. Kurtubî Allah'ın kelâmı ve isimleriyle rukyenin câiz, şayet rivayetle ulaşan bir şekilde yapılırsa müstehab olacağı görüşündedir. İbnü't-Tîn, *Muavvizât* ve *esmâ-i ilâhî* ile rukye yapmanın, salih kimselerin lisaniyla olduğu müddetçe ruhânî bir tedavi (الطَّبُّ الرُّوحَانِيُّ) olduğunu ve şifanın Allah'ın izniyle ortaya çıktığını; ancak bu nevi tedavi yöntemi güçlendikçe insanların fiziki tedaviden ürküp uzaklaşabileceğini söylemiştir. Bu şekilde başka âlimlerin ilgili fikirlerini de kaydeden Süyûtî, nihayet rukyeyi teyit eden kendi görüşünü ise "Aslında buna (rukyenin tesirine) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) 'Eğer bir kişi hakkıyla iman (îkan) ederek bir dağın üzerine okusa o dağ batıp kaybolur!' şeklindeki sözü işaret etmektedir."⁵⁷

Bu çerçevede Kur'ân-ı Kerîm'in özellikle sünnet üzere ve tabii ki Yüce Allah'ın dilemesiyle şifa olabileceği; dolayısıyla sûre ve âyetlerin kendilerine özgü şifa tesirlerinin bulunabileceği bizce de şüphesizdir. Bu temel ve genel kabul ile birlikte söz konusu sûre ve âyetleri okuyan kimselerin imanı, salâhati ve takvası da muhakkak ki önem arz etmektedir. Zira neticede yapılan ameliye bir dua ve niyazdır. Nerede, ne zaman, kim/kimler tarafından, hangi hastalıklar, rahatsızlıklar yahut hacetler için, nasıl ve ne şekilde; eğer tekrarlanacaksa kaç defa okunması gerektiği gibi noktalar ise konunun ikinci boyutudur. Havâşsu'l-Kur'ân ilminin ve bu ilme dair yazılan eserlerin tam da bu sorulara cevap verme gayesiyle ortaya çıktığı ise izahtan varestedir.

Eserin İçerik Analizi

Bir sonraki başlığın altında metnine yer vereceğimiz eser, pek çok İslâmî eserde görüldüğü üzere besmele, hamdele ve ardından Hz. Peygamber'e (s.a.s.), onun âl ve ashâbına salât ü selam ile başlamaktadır. Devamında İmam Cafer es-Sâdık'ın her bir surenin özelliğine dair Hz. Peygamber'den (s.a.s.) naklettiği belirtilen bilgilere geçilmiştir.

Eserde sûrelerin hâssiyetleri mushaf tertibine göre sırayla ve kısaca ele alınmıştır. İsrâ sûresi "Benî İsrâîl"; Fussilet sûresi "Secde"; Kalem sûresi "Nûn"; İnsan sûresi "Dehr"; Tekvîr sûresi "Küvviret"; Leyl sûresi "ve'l-Leyl"; Duhâ sûresi "ve'd-Duhâ"; Tîn

⁵⁷ Süyûtî, *el-İtkan*, 4/165-166.

sûresi “ve’t-Tîn”; Mâun sûresi “Yetîm”; Felak ve Nas sûreleri ise ayrılmadan “Muavvize-teyn” diye isimlendirilmiştir.

Bu akışta Lokman ve Secde sûrelerinin yerlerinin sehven değişmiş olduğu anlaşılmaktadır. Böylece ortaya lokal bir takdim tehir çıkmıştır.

Bazı cümlelerde genel üsluba göre gelmesi beklenen “okıya”, “kıla”, “kerre” gibi ufak tefek kelime ve bazı ek eksikliklerinin olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bunlar bazı yerlerde parantez içine alınmak suretiyle bu kelimeler metne eklenmiştir. Vâkı’â sûresinin ise ne için okunacağı cümlede eksik bırakılmıştır. Bunlar müstensih hatası olabileceği gibi istinsaha esas alınan nüshadaki eksikliklerden kaynaklanmış da olabilir.

Sûrelerin hâssiyetleriyle ilgili genel tabloya gelince; bazı sûrelerde birden fazla hâssiyetin belirtildiği de nazara alınmak kaydıyla aşağıda gelecek tespitler yapılabilir.

Muhtevânın maddi/fiziki hastalıklarla çok fazla ilgili olmadığı ve bu eksen de-taya inilmediği görülmektedir. Bazı sûrelerin genel anlamda hastalık ve marazlara şifa olduğu; ayrıca karın, bel, göz ağrısı, şiş gibi rahatsızlıklarda ve hamilelikten kaynaklı zahmetler esnasında okunacak sûrelerin olduğu belirtilmektedir. Kuvve-i basarın takviyesi, nisyânın izâlesi gibi insan bedeninde şifa ve faydaya matuf şeyler de bu cümleden sayılabilir. Bunlar muhtevânın % 10’undan daha az bir yekûn teşkil etmektedir.

Fiziki hastalıklar dışında insanların maddî problemlerine bakan hâssiyetler ise takriben muhtevânın % 40’ına tekabül etmektedir. Bunların da yarısına yakını düşmana; özellikle de kâfir ve münafık düşmanlara karşı zafer elde etme, galip olma, onları kahra ve helâke giriftar etme eksenindedir. Kezâ zalim, hırsız, harami şerrinden korunma; seferden selametle geri dönme; düşmanın iftira ve gıybet eden dilinin bağlanması; malın sudan ve yangından korunması; çalınan eşyanın bulunması; masum çocukların/bebeklerin her çeşit afetten hıfzı gibi muhafaza odaklı hâssiyetlerden bahsedilmiştir. Bunların yanı sıra yine çocukların/bebeklerin dillerinin fasih olması; borç edası; ömürde, rızıkta, ticaretle, bağ-bahçede bereket ile günlük işlerde muvaffakiyet (işingücün fethi); nasip ve kısmetin açılması; yoksulluktan kurtuluş; esaret altında olan kimsenin zindandan halâsı gibi hâssiyetler de mezkûrdur. Köle ve câriyenin kaçmasını önlemek için yapılan ilginç tavsiye dikkat çekicidir.

Eserde mânevî hastalık cümlesinden addedebileceğimiz; özellikle masum bebek ve çocukların (dev ve peri) cin musallatından ve korkudan himayesi; yetişkinlerin şeytanın vesvesesinden kurtulması ve özellikle de kalpte yerleşme eğiliminde olan nifaka karşı bazı sûrelerin hâssiyetinden bahsedilmiştir. Bunlar da maddî hastalıklarda olduğu gibi genel tablonun takriben % 10'unu oluşturmaktadır. Kabir aydınlığına mazhar olmak, devlet erkânı katında itibar ve saygı elde etmek, insanlar arasında mükerrem olmak, karı-koca arasında uyumun sağlanması, tövbeye ve istikamete mazhariyet, kalp kasâvetinin izâlesi, gussadan kurtulma gibi mânevî faydaların hasıl olacağı da yine bazı sûrelerin hâssiyetleri arasında zikredilmiştir. Üç İhlâs sûresi okumanın bir hatim sevabını kazandıracığı konusundaki bilgiyi de bu gruba ekleyebiliriz. Bütünün takriben % 15'ine de bunlar denk gelmektedir.

Eserde sûrelerin hâssiyetleri başta Yüce Allah'ın hıfz-u emânı olmak üzere hem maddî hem de mânevî fayda diyebileceğimiz bazı şeylerle de ilişkilendirilmiştir. Her türlü hacetin nasip ve müyesser olması, genel anlamda korkudan emîn olmak, her türlü belâdan muhafaza olunmak; kabir azabından, kıyamet korkusundan, âhiret azabından, sekerâtın zorluğundan, avret mekrinden, bühtan ve belâdan muhafaza olunmak; Kevser havuzundan içmek, Yüce Allah'ı ve Hz. Peygamber'i (s.a.s.) rüyada görmek bu cümledendir. Yeni giyilen elbisenin mübarek olması için İnşirâh sûresinin üç defa okunmasının tavsiye edilmesi de bu kapsamda değerlendirilebilir. Bunlar da eserde tavsiye olunanların yaklaşık % 25'lik kısmını teşkil etmektedir.

Metinde dikkate şâyan en önemli özellik, sûrelerin hâssiyetleri ifade edildikten sonra "bi-iznillahi te'âlâ"⁵⁸, "bi-emrillahi te'âlâ"⁵⁹, "bi-inâyetillahi te'âlâ"⁶⁰, "inşâallahu te'âlâ"⁶¹, "bi-kudretillahi te'âlâ"⁶² cümleleriyle tesir-i hakikinin Yüce Allah'ın izni, emri, inâyeti, dilemesi ve kudretiyle olduğunun vurgulanmasıdır. Esasen bu vurgu havâşsu'l-Kur'ân ilminin en önemli esasıdır ki kula düşen şey vesilelerle tazarru ve niyaz etmektir. İstenen tesir ve netice ise ancak Yüce Allah'ın takdirindedir, O'ndan beklenir ve O'nun meşîetine havale edilir. Bu bakımdan eserin, muhataplarına Kur'ân ile yapılan duanın

⁵⁸ 98 defa

⁵⁹ 12 defa

⁶⁰ 1 defa

⁶¹ 1 defa

⁶² 1 defa

tesirini ve ehemmiyetini telkîn edici, ayrıca itikâdî açıdan müessir-i hakîkînin kim olduğuna dair ışık tutucu ve rehberlik edici önemli bir yönünün olduğu da belirtilmelidir.

-İçerik Analiz Tablosu-

Maddî hastalık kapsamında sayılabilecek durumlar	%10
Maddî sıkıntı ve problem sayılabilecek durumlar	%40
Mânevî hastalık kapsamında sayılabilecek durumlar	%10
Mânevî sıkıntı ve problem sayılabilecek durumlar	%15
Hem maddî hem de mânevî fayda-çözüm sayılabilecek durumlar	%25

HAVAŞSU SUVERİ'L-ĞUR'ÂNİ'L-'AZİMİ'Ş-ŞÂN

Bismillahirrahmanirrahim

el-Ğamdu lillahi Rabbi'l-âlemîn ve's-şalâtü ve's-selâmu alâ Seyyidina Muğammedin ve âlihi ve şağbihi ecmaîn

Ğur'ân-ı 'Âzîm'de olan sûrelerin her birinin ħâssiyetini Ca'fer-i Şâdık ħazreti Ser-ver-i Enbiyâ'dan nakleder

Sûre-i Fâtiğha'yı şabah nemâzından sonra okıyalar ve şabah nemâzının sünnetiyle farzı arasında ħeste şifası için ve şabru niyetine [41] kerre okıyalar şifâ bula bi-iznillahi⁶³ te'âlâ

Sûre-i Bağara'yı [7] kerre okısa dev ve peri⁶⁴ tutuna ve o ħağlu⁶⁵ oluna yazalar boynuna bağlayalar ħağ Te'âlâ şihhat rûzî kıla bi-emrillahi te'âlâ

Sûre-i Âi-i 'İmrân'ı [13] kerre okıya borclu borcundan ħurtula ħağ Te'âlâ şanmadığı yerden ödeye bi-emrillahi te'âlâ

Sûre-i Nisâ'yı eriyle 'avret⁶⁶ parşümâne okıyalar ħağ Te'âlâ rûzîlik rûzî⁶⁷ kıla bi-emrillahi te'âlâ

Sûre-i Mâide'yı [40] kerre okıyalar rızkı, malı ve davarı bereketli ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i En'âm'ı [41] ħâcetleri için (okıya) ve cümle beliyeden ħalâş ve müyesser ola bi-iznillahi te'âlâ⁶⁸

⁶³ Allah'ın izni ile

⁶⁴ "Dev" ve "peri" lafızlarıyla insanoğluna farklı şekillerde görünebilen ve zarar vermesi muhtemel olan cin taifesinin farklı türleri kastedilmektedir.

⁶⁵ Bu lafzın "ucuklu/uçuklu" şeklinde okunmasının da uygun olduğu anlaşılmaktadır.

⁶⁶ Erkek ile eşi

⁶⁷ Rûzî: Nasip, kismet

Sûre-i A'râf'ı her kim itikâd ile [3] kerre okıya âhiret azâbından emîn ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Enfâl'i [7] kerre okıyalar zindandan hâlâşlık niyetine okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Tevbe'yi [11] kerre okıyalar her ne hâcet diler ise revâ ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Yûnus'ü [20] kerre okıyalar düşman maḫhûr olmak için ve bir de geyik de-risine yazub getürse düşman zafer bulmaya bi-inâyetillahi⁶⁹ te'âlâ

Sûre-i Hûd'ü [13] (kerre) okısalar hâceti revâ ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Yûsuf'ü [13] kerre okısa padişah ve ekâbir katında maḫbûb ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Ra'd'ı yazub ma'sûmların⁷⁰ beşiğine bağıyalar dev ve peri şerrinden emîn ola ve çok ağlamıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i İbrâhim'ü kahr-ı düşman için [7] kerre okıyalar bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Hicr'ü bey'ü şirâ' ve bereket-i ömr için [3] kerre okıyalar muradı hâsıl ola bi-emrillahi⁷¹ te'âlâ

Sûre-i Nahl'ü düşman tefriğine [100] (kerre) okıya ve yazub bekletürse cemî'i halk gendûye müsahḫar ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Benî İsrâîl'ü gammazlar ve düşmanlar dilini bağlamak için okıya ve gülâb⁷² ve misk ve za'ferân ile yazub ma'sûmlara içürelere dili faşîḫ ola 'Akd-i lisân-i a'dâ⁷³ için [7] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Kehf'ü cum'a günü okıyalar gelecek cum'aya dek cümle belâlardan ve şerr-i Deccâl'den emîn ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Meryem'ü [41] kerre (okıya) yoksulluktan hâlâş ola bi-emrillahi te'âlâ⁷⁴

Sûre-i Tâ-hâ'yı [21] kerre okıyalar düşman üzerine gâlib ola ve bahtı açıla bi-iznillahi te'âlâ

⁶⁸ Bu cümlede "okıya"/"okıyalar" lafzının eksik olduğu anlaşılmaktadır

⁶⁹ Allah'ın inâyetiyle

⁷⁰ Bebeklerin

⁷¹ Allah'ın emri ile

⁷² Gül suyu

⁷³ Düşmanın dilini bağlamak

⁷⁴ Bu cümlede "okıya" lafzının eksik olduğu anlaşılmaktadır

Sûre-i Enbiyâ'yı [70] kerre okısa yaramaz şerrinden emîn ola bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Hacc'ı kıyâmet havfından hâlâş olmağ için ve kasvet-i kalb gidire ve mevti
âsân⁷⁵ ola bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Mü'minûn'ı dâim okısa tevbe ve tevfiğ ve salâh-ı rûzî kıla bi-emrillahi
te'âlâ
Sûre-i Nûr'ı dâim okısa şeytan vesvesesinden emîn ola bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Furkân'ı kahr-ı a'dâ için [17] kerre okıyalar bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Şu'arâ'yı kul ve karaveş⁷⁶ kaçmamak için [7] kerre ve düşman helâki için
bir kerre okıyalar bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Neml'i zalimler şerrinden emîn olmağ için dâim okıyalar bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Kasas'ı [7] kerre okıyalar düşman elinde giriftar olsa hâlâş ola bi-iznillahi
te'âlâ
Sûre-i 'Ankebût'ı çini tabağ içine yazub içe nisyânı zâil ola bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Rûm'ı düşman askeri münhezim olmağ için [21] kerre okıya düşmana
ğâlib ola bi-emrillahi te'âlâ
Sûre-i Secde'yi⁷⁷ yazub bir şişe içine koyub ağzın kapaya kanğı⁷⁸ hanede ol şişe
dura, düşman ve uğru⁷⁹ zafer bulmaya inşâallahu te'âlâ
Sûre-i Luqmân'ı⁸⁰ karın ağrısı ve emraz-ı muhtelif için [7] kerre okısa şifa bula
bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Ahzâb'ı kâr ve kesbi bereketli olmağ için [41] kerre okıya bi-iznillahi
te'âlâ
Sûre-i Sebe'yi padişahlar ve begler katında hâceti revâ olmağ için [70] kerre
okıya bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Fâtır'ı dev ve peri şerrinden emîn olmağ için dâim okıya bi-iznillahi te'âlâ
Sûre-i Yâsin'i cemî' hâcetleri revâ olmağ için [70] kerre okıya ve misk ve
za'ferân ve gülâbla yazub içe kalbi münevver olup guşşası⁸¹ gide bi-iznillahi te'âlâ

⁷⁵ Kolay

⁷⁶ kul ve karaveş: köle ve cariye

⁷⁷ Mushaf tertibine göre Secde sûresi Lokman sûresinden sonra gelmektedir.

⁷⁸ Hangi

⁷⁹ Hırsız, harami, yol kesen haydut.

⁸⁰ Mushaf tertibine göre Lokman sûresi Secde sûresinden önce gelmektedir.

- Sûre-i Şâffât'ı rızkı bereketli olmak için [7] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ
- Sûre-i Şâd'ı şeytan şerrinden emîn olmak için dâim okıya bi-iznillahi te'âlâ
- Sûrei'z-Zümer'i⁸² halk arasında 'azîz olmak için [7] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ
- Sûre-i Mü'min uğru, harâmî ve zâlimlerin şerrinden emîn ve cemî' hâcetleri revâ olmak için [7] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ
- Sûre-i Secde'yi⁸³ seferde uğru şerrinden emîn olmak için [7] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ
- Sûre-i Şûrâ'(yı) düşman şerrinden emîn olmak için [33] kerre okıyalar bi-iznillahi te'âlâ
- Sûre-i Zuhruf'ı şeytan vesvesesinden emîn olmak için dâim okıyalar bi-iznillahi te'âlâ
- Sûre-i Duḡân'ı gülâb ve misk ve za'ferân ile yazub bekletürse cemî'-i halk arasında 'azîz ve mükerrerem ola bi-emrillahi te'âlâ
- Sûre-i Câşiye'yi yazub şandığı arasında meta'ı içine kınsa malı şudan ve ôdan⁸⁴ emîn ola bi-emrillahi te'âlâ
- Sûre-i Ahkâf'ı sefere gidende selamete 'avdeti için [40] kerre okıyalar seferden selamete ile 'avdet eyliye bi-iznillahi te'âlâ
- Sûre-i Muḡammed'i (sallallahu te'âlâ aleyhi ve sellem) cenkde harbde şavaşı gününde [41] kerre okıya düşmana ġâlib ola bi-emrillahi te'âlâ
- Sûre-i Fetḡ'i cemî' bağluları açmak için [41] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ.
- Sûre-i Hucurât'ı [7] kerre okıya cemî' illetler için Haḡ Te'âlâ sıhhati rûzî kıla bi-iznillahi te'âlâ
- Sûre-i Kâf'ı her âzîne⁸⁵ gecesi kuvve-i başarı için [3] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ
- Sûre-i Zâriyât'ı eyyâm-ı kahtta⁸⁶ ucuzluk⁸⁷ için yetmiş kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

⁸¹ ġuşsa: Keder, tasa, gam

⁸² Bu sûrenin adının imlâsında genel kullanımdan farklı olmak üzere harf-i tarif (elif-lâm takısı) kullanılmıştır

⁸³ Bu isimle kastedilen Fuşşilet sûresidir

⁸⁴ Ateşten

⁸⁵ Cuma

⁸⁶ Kıtık günlerinde

⁸⁷ Bolluk, kolaylık

Sûre-i Tûr'ı âzine gecesi heste⁸⁸ için niyet edüp üç kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ şihhat bula

Sûre-i Necm'i [21] (kerre) okıya bi-iznillahi te'âlâ muradı hâsıl ola

Sûre-i Kamer'i şeytandan emîn olmak için [7] kerre (okıya) bi-iznillahi te'âlâ⁸⁹

Sûre-i Raḥmân'(ı) dev ve peri şerrinden emîn olmak için [40] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Vâkı'a'yı kırık gün her şabah bir kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ⁹⁰

Sûre-i Ḥadîd'i iş ve güç fethi için [70] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Mücâdile'yi düşman kahrı için üç kerre okuyub bir avuç toprak üzerine saça veya önüye⁹¹ saça bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Ḥaşr'i hâcet revâ olmak için [7] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Mümteḥine'yi şekk ü nifâkı gitmek için ve askerde düşmana karşı üç kerre okıya nuşret bula bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Şâff'ı düşmana zafer bulmak için [3] kerre okıya üfüre bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Cum'a'yı er ile 'avret⁹² arasında sâzkârlık⁹³ için [5] kerre ve aqd-i lisân için [118] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Münâfikîn'i ğammazlar ve ḥasûdlar dilin bağlamak için [100] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Tegâbün'i [7] kerre okıya Ḥaḳ Te'âlâ Ḥazretlerinin ḥıfz-u emânında ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Ṭalâk'ı [7] kerre okıya 'avret⁹⁴ mekrinden emîn ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Tahrîm'i sâzkârlık için okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Mülk'i belâlardan emîn olmak için [7] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Nûn'⁹⁵ def'-i a'dâ için [10] kerre okıyalar ve heste için okıya bi-iznillahi te'âlâ şifa bula

⁸⁸ Hasta

⁸⁹ Bu cümlede "okıya" lafzının eksik olduğu anlaşılmaktadır

⁹⁰ Cümlede sûrenin ne için okunacağı ifade edilmemiştir.

⁹¹ Önüne

⁹² Erkek ile eşi

⁹³ Uyum, geçim

⁹⁴ Kadın

⁹⁵ Kalem sûresi

Sûre-i Hâkka'yı def'-i düşman için okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Me'âric'i kıyâmet korkusundan emîn olmak için okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Nûh'ı düşman helâki için [1000] kerre okıya düşman helâki için yahud
[100] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Cinn'i dev ve peri şerrinden emîn olmak için [7] kerre okıya bi-iznillahi
te'âlâ

Sûre-i Müzzemmil'i ma'sûmlar⁹⁶ üzerine okıya ma'sûm korkmıya bi-iznillahi
te'âlâ

Sûre-i Müddeşsir'i şeytan şerrinden emîn olmak için okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Kıyâme⁹⁷(yi) kıyâmet havfindan emîn olmak için okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Dehr'i⁹⁸ zâlimler şerrinden emîn olmak için [7] kerre okıya bi-iznillahi
te'âlâ

Sûre-i Murselât'ı bûhtan ve belâden emîn olmak için dâim okıya bi-iznillahi
te'âlâ

Sûre-i Nebe'yi kabir aydınlığı için her gün ikindiden sonra bir kerre okıya bi-
iznillahi te'âlâ

Sûre-i Nâzi'ât'ı dâim okıya âhîr nefesde can çekmeği⁹⁹ âsân ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i 'Abese'yi hâcet dilediği âdemin¹⁰⁰ yanına vardıkta¹⁰¹ üç kerre (okıya) bi-
iznillahi te'âlâ¹⁰²

Sûre-i Küvviret'i¹⁰³ ulular katına vardıkta heybetlü olmak için okıya bi-iznillahi
te'âlâ

Sûre-i İnfîţâr'ı tevbe naşîb olmak için okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Muţaffîn'i kesb ve ticarete bereket olmak için [7] kerre okıya bi-
iznillahi te'âlâ

⁹⁶ Bebekler, çocuklar

⁹⁷ Yazma nüshada bu kelimedeki elif harfi eksiktir

⁹⁸ İnsan sûresi

⁹⁹ Ruhunu teslim etmesi

¹⁰⁰ Kişinin, adamın

¹⁰¹ Vardığı zaman

¹⁰² Bu cümlede "okıya" lafzının eksik olduğu anlaşılmaktadır

¹⁰³ Tekvir sûresi

Sûre-i İnşikâk'ı 'avret¹⁰⁴ uşaka¹⁰⁵ hîn-i hamilde¹⁰⁶ zahmet çekmemek için gülâb misk ve za'ferân ile yazub içüreler bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Burûc'ı def-i beliyât ve düşman için [20] kerre (oқыya) bi-iznillahi te'âlâ¹⁰⁷

Sûre-i Târik'ı dev ve peri şerrinden emîn olmak için [3] kerre oқыya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i A'lâ'yı yazalar bağ ve bağçe içüne asalar yemişlerine ziyan olmaya bi-emrillahi te'âlâ

Sûre-i Gâşiye'yi bel ağrısı için ve şiş için ve zâlimlerden emîn olmak için oқыyalar bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Fecr'i zâlimlerden emîn olmak için oқыyalar bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Beled'i cemî' rencler¹⁰⁸ ve göz ağrısı için oқыya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Şems'i havfdan emîn olmak için [20] kerre oқыyalar bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i ve'l-Leyl'i gece giden kişi korkudan emîn olmak için [7] kerre oқыya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i ve'd-Đuhâ'yı kul¹⁰⁹ kaçsa yahud bir şeyi uğrulasa¹¹⁰ [41] kerre oқыya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i İnşirâh'ı cedîd libas giyen âdem üç kerre oқыya mübarek ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i ve't-Tîn'i padişahlar ve begler gözüne şirin olmak için [70] kerre oқыya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i 'Alak'ı sultan katına varıcağ¹¹¹ [7] kerre oқыya hâceti revâ ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Kâdr'i ramazan-i şerifde bin kerre oқыsa Cenâb-ı Vâcib te'âlâ ve teğaddes Hâzretlerini rü'yâda müşâhede ede ve yine ramazan-ı şerifde duşenbe¹¹² gecesi beş yüz

¹⁰⁴ Kadın

¹⁰⁵ Çocuğa

¹⁰⁶ Hamile kaldığı zaman

¹⁰⁷ Bu cümlede "oқыya" lafzının eksik olduğu anlaşılmalıdır

¹⁰⁸ Ağrılar, sızılar, meşakkatler

¹⁰⁹ Köle

¹¹⁰ Çalsa

¹¹¹ Varınca, vardığında

kerre okısa iki cihan sürûrı Muḥammed el-Muştafâ şallallahu te'âlâ aleyhi ve sellem Efendimiz Ḥazretlerini 'âlem-i menâmda müşâhede ede ve baḡlu işleri açılmak için on bir kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Beyyine'yi [41] kerre okıya kâfirler ve münâfıklar helâk ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Zilzâl'i kahr-ı a'dâ için [40] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i 'Âdiyât'ı iki zıdlar mabeynine sâzkârlık olmak için ve nazardan emîn olmak için okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûretü'l-Kâria'yi¹¹³ iki (kişi/kimse) arasında sâzkârlık için ve nazar işâbetinden emîn olmak için okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûretü't-Tekâsür'i¹¹⁴ kabir azâbından emîn olmak için (okıya) bi-iznillahi te'âlâ¹¹⁵

Sûre-i 'Asr'ı guşşadan ḥalâş olmak için [70] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Hümeze'yi gammazlar aḡzın baḡlamak için [21] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

22

Sûre-i Fil'i düşman helâki için akşam nemâziyla yatsu mâbeyninde [51] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Kureyş'i bir kimseden ḥavf etse [7] kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Yetîm'i¹¹⁶ ma'sûmlar âfetten mahfûz olmak için [41] kerre okıya kâfirler ve münâfıklar helâk ola bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Kevşer'i bin kerre okısa Haḡ Te'âlâ Ḥazretleri Kevşer Havzı şerâbından rûzî kıla bi-emrillahi te'âlâ

Sûre-i Kâfirûn'ı cemî' belâden emîn olmak için günde [3] kerre (okıya) bi-iznillahi te'âlâ¹¹⁷

Sûre-i Naşr'ı imanın şeytan şerrinden emîn olmak için günde üç kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

¹¹² Pazartesi

¹¹³ Bu sûrenin adının imlâsında genel kullanımdan farklı olmak üzere harf-i tarif (elif-lâm takısı) kullanılmıştır

¹¹⁴ Bu sûrenin adının imlâsında genel kullanımdan farklı olmak üzere harf-i tarif (elif-lâm takısı) kullanılmıştır

¹¹⁵ Bu cümlede "okıya" lafzının eksik olduğu anlaşılmaktadır

¹¹⁶ Mâ'ûn sûresi

¹¹⁷ Bu cümlede "okıya" lafzının eksik olduğu anlaşılmaktadır

Sûre-i Tebbet'i düşman helâki için bin kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i İhlâs'ı üç kerre okısa tamam hatim sevâbın bula ve maḥbûs ḥalâş olmak için on bin kerre okıya bi-iznillahi te'âlâ

Sûre-i Mu'avvizeteyn'i her nemâzdan sonra üç kerre okısa Haḳ Te'âlâ Ḥazretleri cemî' belâlardan ve ğammazlar ve zâlimler ve münâfıklar şerrinden emîn¹¹⁸ ve şeytan vesvesesinden emîn ola bi-kudretillahi¹¹⁹ te'âlâ

Temmet el-Kitâbu¹²⁰ ketebuhu'l-Faḳîr Ramażan Sıdkî pür-taḳsîr fî 1 Şa'bânî'l-Mu'azzam 1316 ve fî 2 Kânûni Evvel 1314¹²¹

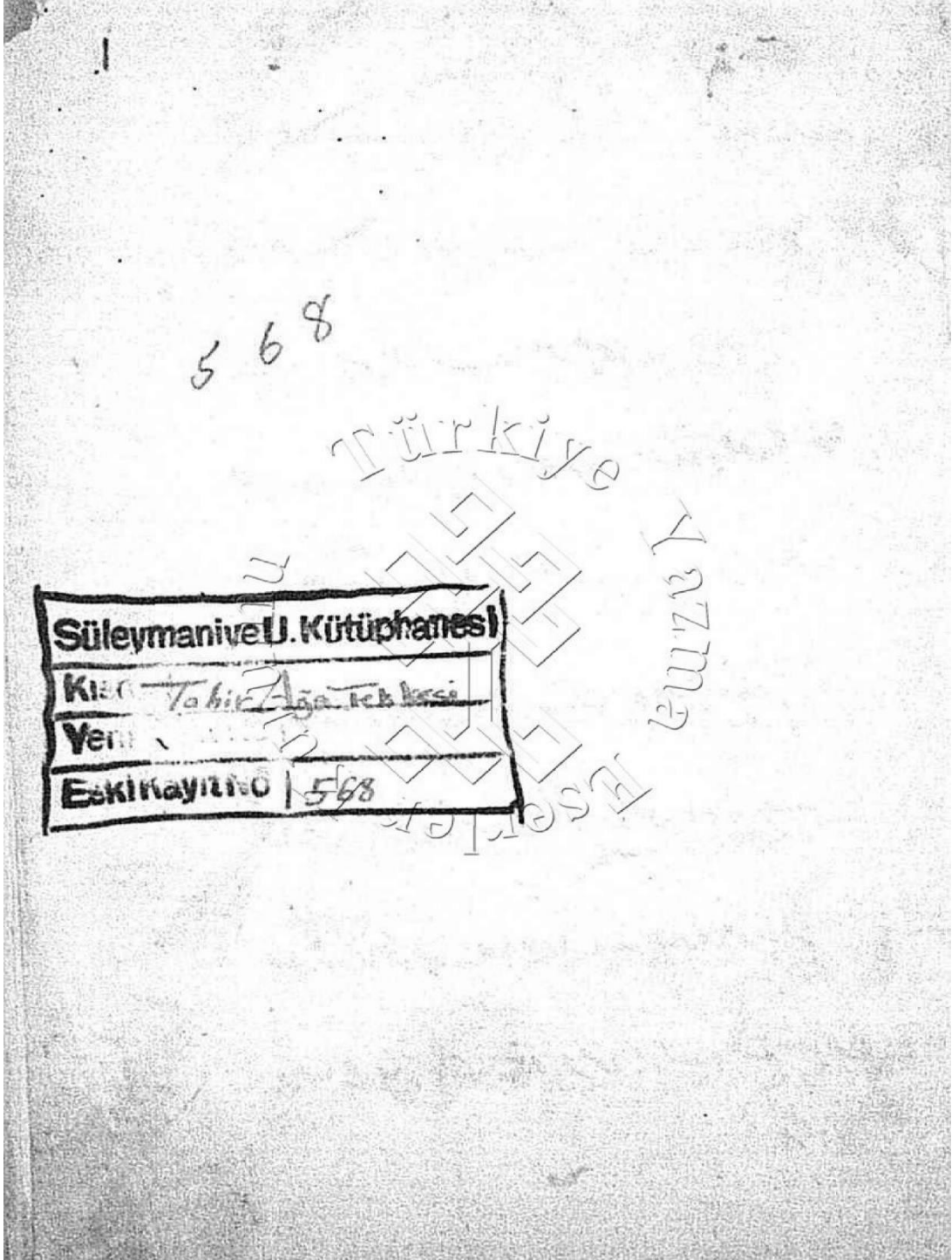
¹¹⁸ Bu kelimededen sonra bir "kıla" lafzının eksik olduğu anlaşılmaktadır.

¹¹⁹ Allah'ın kudreti ile

¹²⁰ Kitab (eserin yazımı) tamamlandı

¹²¹ Onu (eseri, metni, nüshayı) 1 Şa'bân-ı Mu'azzam 1316 / 2 Kânûn-i Evvel 1314 tarihinde fakîr ve çok kusurlu Ramażan Sıdkî yazmıştır. Bu tarih miladi olarak 15 Aralık 1898'e denk gelmektedir.

Orijinal Metin (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi-Tahir Ağa Tekkesi 568)



وصیوینة [۱۹۱] کره اوقیلر شفا بولر -

بازن اللتی سورة بقدهی [۱۷۷] کره اوقیلر

دیوروی طوتنه و او مقطو اولنه یازده لربوننه

بغیلر صونعلی صحت روزی قیله بامر اللعلالی

سورة آل عمران [۱۶۴] کره اوقیلر بولدی

بورجده توتیله صونعلی صاعغنی بولده اودیه

بامر اللعلالی سورة نسی ایله عورت

پاشماسه اوقیلر صونعلی دوزنک روزی قیله

بامر اللعلالی سورة مائدهی [۱۵۵] کره

هذا کتاب
خواص سورته فی الشفاء

بسم الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی

سیدنا محمد وآله وصحبه اجمعین

اولوه سورة لک لک بریک حاجتی صحت

صاحبه حضرت سرور انبیا در نقل ایر -

سورة فاتحی صبح عازنده صده اوقیلر

وصباح عازنیک سینه فوسی ارانده خسته شفا بولر

بهره

۳

کره اوقیرلر دشمه مضمور اولدی ایچون و برده

کیک دریند یازوب کورس دشمه ظفر بولم بضاة الله تعالی

سوره لهدی [۱۶۴] اوقیرلر حاجتی روا

اولم بادن الله تعالی سوره یوسفی [۱۶۴]

کره اوقس پادشاه و اکابر قانده محبوب اولم

بادنه الله تعالی سوره عیدی یازوب

مصهاری بشله بنفیلر دیو و یری شردن

امیه اولم و صوره اعظمه بادن الله تعالی

سوره اب الهمی قهر دشمه ایچون [۱۶۷] کره

اوقیرلر رزقی عالی و طوری برکتی اولم بادن الله تعالی

سوره العالی [۱۶۵] حاجدی ایچون و هم

بیم ده خلوص و سیر اولم بادن الله تعالی سوره عرقی

لهم اعفادله [۱۶۶] کره اوقس اعز علیک

امین اولم بادن الله تعالی سوره انفکالی

[۱۶۷] کره اوقیرلر زندانه ده خلوصه بینه اوقس

باذن الله تعالی سوره توبی [۱۶۸]

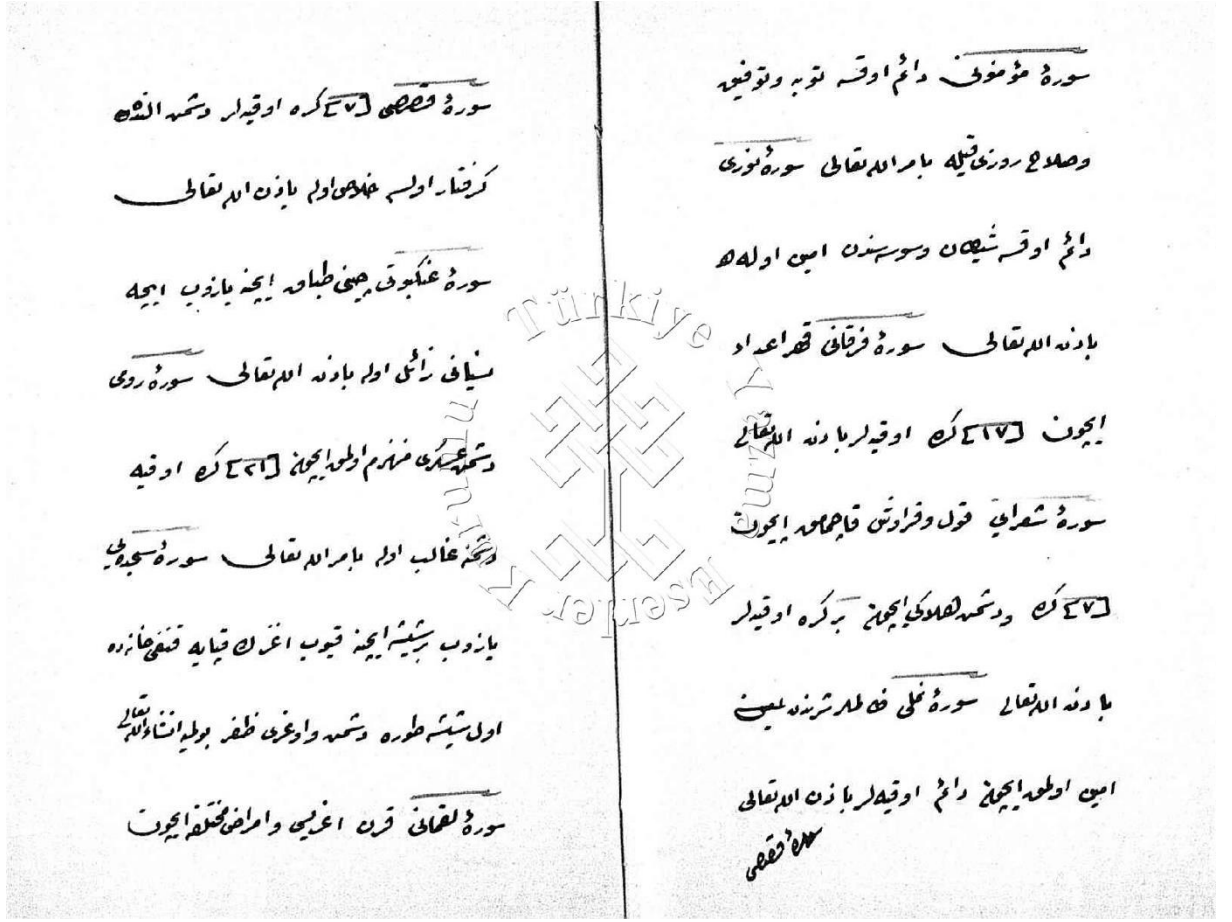
کره اوقیرلر لهره جهت دیدایم روازله

باذن الله تعالی سوره یوسی [۱۶۹]

کره

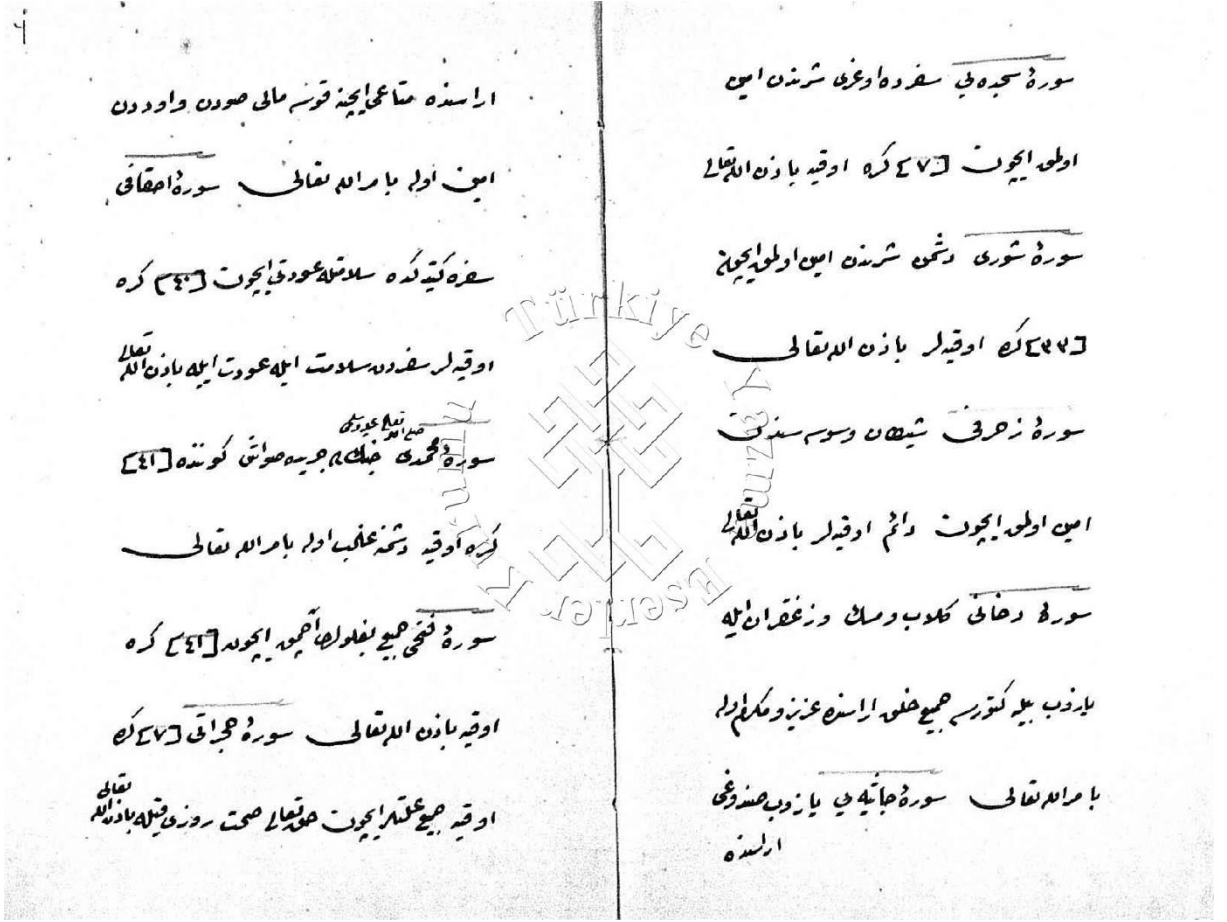
اوقیلر باوندانم تقاطی سوره مجری
بیج و شرا و برکتی عمر ایچون [۴۲] کره
اوقیلر مرادی حاصل اولم باوندانم تقاطی
سوره تکلی دشمنه تفریقته [۱۰۰] اوقیه
ویازوب بیله توریه بیج ضلوه کندی سحر اولم باوندانم تقاطی
سوره نبی اسرایی غمازلر و شکر دینی بیاغی
ایچون اوقیه و کلاب و مسک و زعفران
ایله یازوب معصومه ایچره لر دینی فصیح اولم
عقد لسان اعدا ایچون [۷۷] کره اوقیه باوندانم تقاطی
کوره

سوره لطفی جمیع کونی اوقیلر کله جک جمیع به
دک جمله بدولردن و شرد جانان امین اولم
باوندانم تقاطی سوره مریمی [۱۹] کره
بویسولقدن مخلص اولم باوندانم تقاطی سوره دللهبی
[۱۰۰] کره اوقیلر دشمنه اوزرین غلب اولم
موجبی ایضاً باوندانم تقاطی سوره ایضائی [۷۰] کره اوقیه
یراند شردن امین اولم باوندانم تقاطی
سوره حیی قیامت خوفدن مخلص اولم ایچون
وقسوت قیب کیدیره و موقی اسنان اولم باوندانم تقاطی



یازوب ایجه بی مؤز اولوب غصه سی کیده باذن ^{تعالی}
 سورة صافات رزقی بئولو اولوب ایچون
 [۷۷] کره اوقیه باذن الله تعالی سورة صادی
 شیخ شرنن این اولوب ایچون دائم اوقیه
 باذن الله تعالی سورة لزمی هله اراسنه
 عوز اولوب ایچون [۷۷] کره اوقیه باذن ^{تعالی}
 سورة طومن اوغری و عالی کلمه شرنن
 این وضع هاجدی روا اولوب ایچون
 [۷۷] کره اوقیه باذن الله تعالی

[۷۷] کره اوقیه شقاولم باذن الله تعالی
 سورة احزاب کار و کسی برکتو اولوب ایچون
 [۷۷] کره اوقیه باذن الله تعالی
 سورة سبأ یادشاههد و بکله قانده هاجدی
 روا اولوب ایچون [۷۷] کره اوقیه باذن ^{تعالی}
 سورة فاطری دیووری شرنن این اولوب
 ایچون دائم اوقیه باذن الله تعالی
 سورة یسی صیو هاجدی روا اولوب ایچون
 [۷۷] کره اوقیه و سک و زعفران و کلامه
 یازوب



v

[40] كره اوقيه باذن الله تعالى سورة واقعه

قرنه كون لهر صبا بركه اوقيه باذن الله تعالى

سورة همدية ايسر وكونه فتحى ايجون [47] كره

اوقيه باذن الله تعالى سورة مجادله طيب

دستور قهر ايجون اوقيه باذن الله تعالى سورة طه ودرينه

صايم ويا اونه صايمه باذن الله تعالى سورة حسرة

هاجرت و اولو ايجون [47] كره اوقيه باذن الله تعالى

سورة مخوفه شك و تقوى ايجون و عسوده

دسته فارسو اظهيره اوقيه باذن الله تعالى

سورة قافى لهادينه كجيسى قوه بصر ايجون

[44] كره اوقيه باذن الله تعالى

سورة زار ياقى ايام قطعه اوچون لوه ايجون

تحتى كره اوقيه باذن الله تعالى سورة طوري

اذينه كجيسى ختم ايجون نيت ايدوب اظهيره

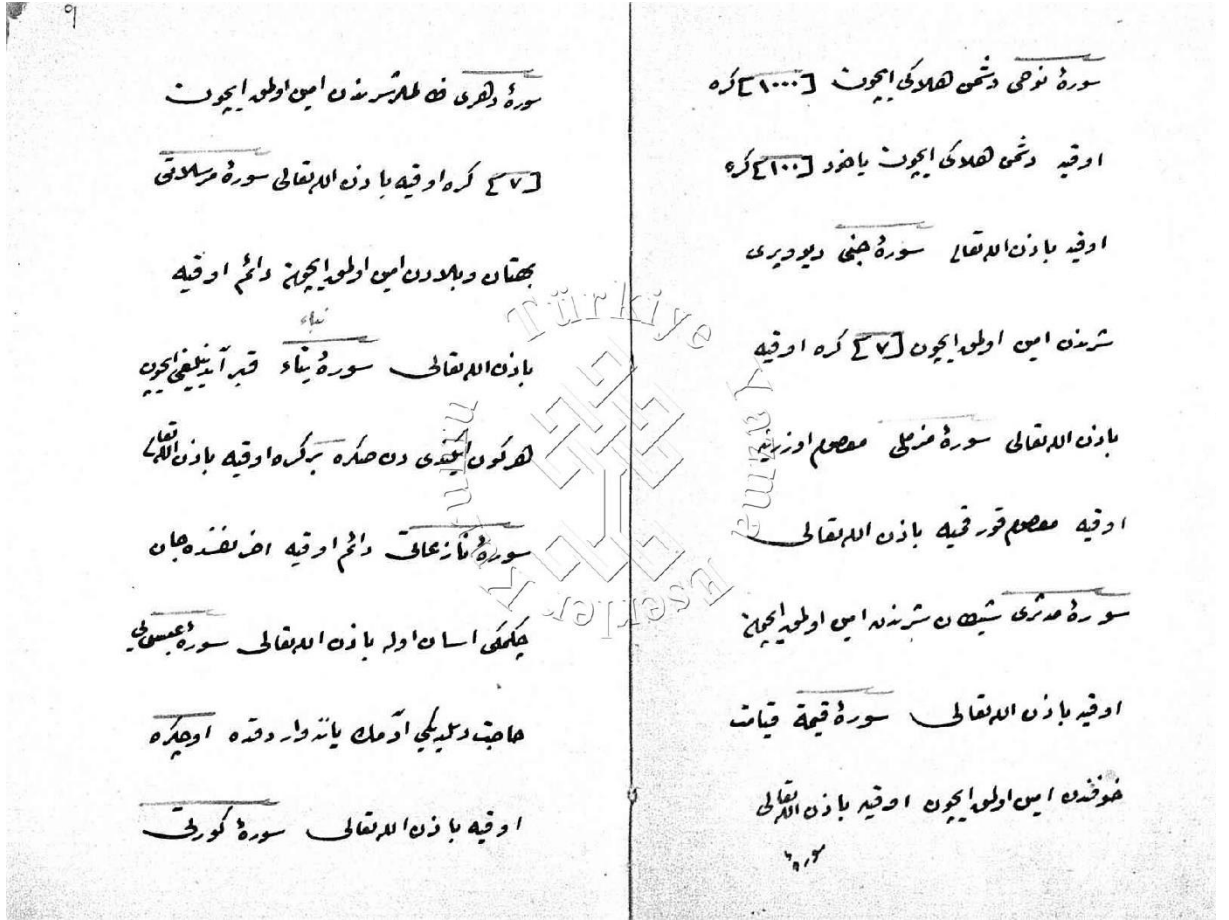
اوقيه باذن الله تعالى صحت بولم سورة نجوى [45] كره

اوقيه باذن الله تعالى مرادى حاصل اولم سورة قوفى

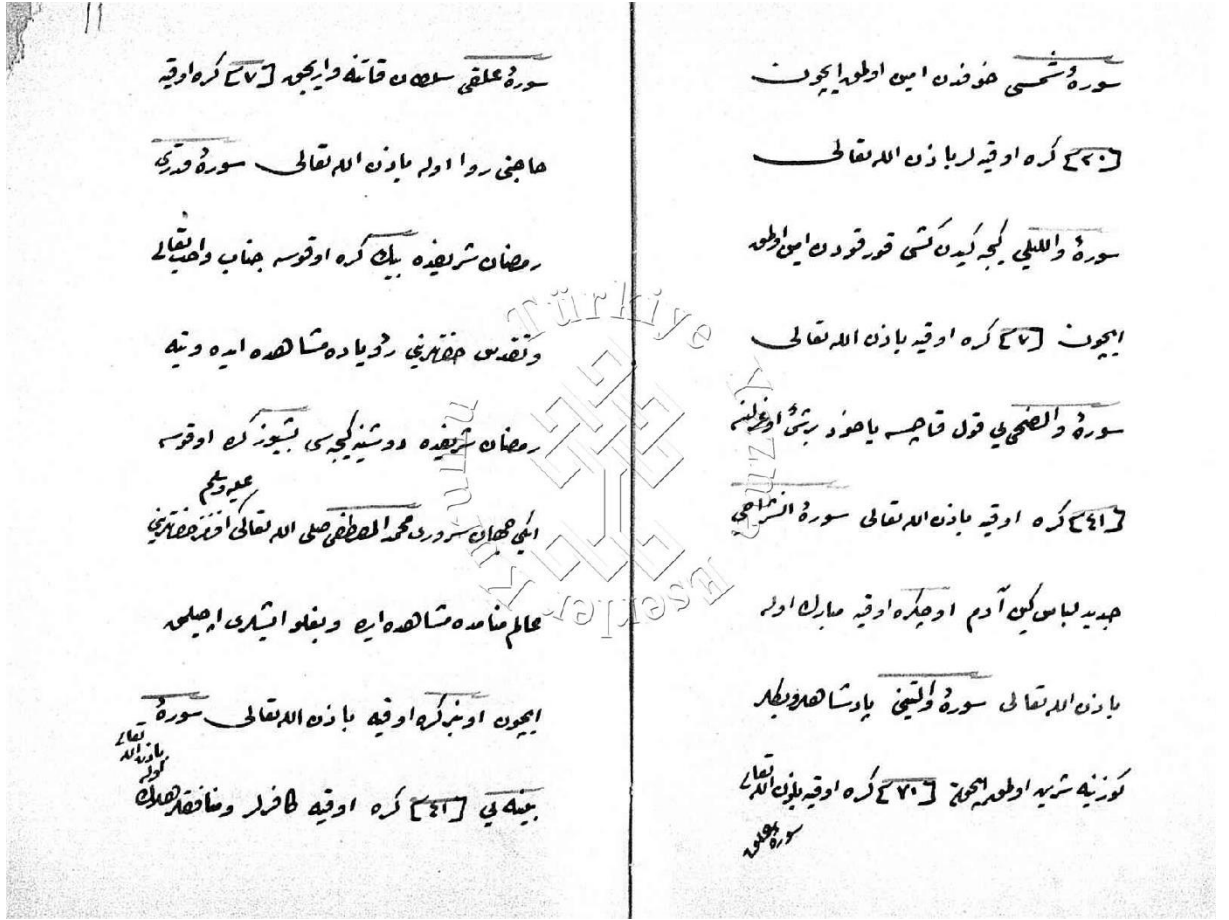
شبهه نده امين اولم ايجون [47] كره باذن الله تعالى

سورة رعن ديو ديري سندن امين اولم ايجون
(تتبا)

عورت مکرّمین امین اولم باذن اللہ تعالیٰ	سورہ صفہ وکتفہ بولمہ ایچون [۱۰۸] کره
سورہ تحجی سازکالومہ ایچون اوقیہ باذن اللہ تعالیٰ	اوقیہ باذن اللہ تعالیٰ سورہ جمعہ ط
سورہ ملک بولردہ امین اولمہ ایچون [۱۰۹] کره	ایله عورت اراسنده سازکالومہ ایچون [۱۰۹] کره
اوقیہ باذن اللہ تعالیٰ سورہ نوح ط	وعقدلسان ایچون [۱۱۰] کره اوقیہ
دفع ایچون [۱۱۰] کره اوقیہ ل	باذن اللہ تعالیٰ سورہ منافقین غایرک
وهیة ایچون اوقیہ باذن اللہ تعالیٰ تقابولم	وهودلر دیکل لطفی ایچون [۱۱۰] کره اوقیہ
سورہ حاقری فودشمه ایچون اوقیہ باذن اللہ تعالیٰ	باذن اللہ تعالیٰ سورہ تغابی [۱۱۱] کره
سورہ معارج قیامت تورقوسدن امین اولمہ	اوقیہ صوتعالی صغریه فقط وماتده اولم
ایچون اوقیہ باذن اللہ تعالیٰ	باذن اللہ تعالیٰ سورہ طلاق [۱۱۲] کره اوقیہ ایچون



بازن الله تعالى سورة من ركب	اولولر قاتنه واروقده لھیلر اولولر ایچون
دیو ویری شریذن امین اولولر ایچون [بهاکزه	اوقیه باذن الله تعالى سورة الفطاری
اوقیه باذن الله تعالى سورة اعلمی	توبه نصیب اولولر ایچون اوقیه باذن الله تعالى
یازه لر باغی و نغیه ایچنه آھد لر عینیه زیان اولیه	سورة مطفین کسب و تجارتده بئنه اولولر
بام الله تعالى سورة عماسی بن ایچون	ایچون [صح کزه اوقیه باذن الله تعالى
و شیش ایچون و ضلله لھیلر امین اولولر ایچون	سورة انشقاقی عورت اوشاقه هین حملهده
اوقیلر باذن الله تعالى سورة فخری فخری	نصرت حکامان ایچون کعبه سک در غفان
امین اولولر ایچون اوقیلر باذن الله تعالى	ایله یازوب ایچورلر باذن الله تعالى
سورة بلدی جمیع رنجبر و کوز ایچون اوقیه باذن الله تعالى	سورة بردجی دنو لیلیان و دشمنه ایچون [بهاکزه دوق



ماذن اللہ تعالیٰ سورۃ الفجر فی غماری العزیز	سورۃ زلزالی قمری ایچون [۲۰۳] کرہ اوقیہ
بائو ایچون [۲۰۴] کرہ اوقیہ ماذن اللہ تعالیٰ	ماذن اللہ تعالیٰ سورۃ غادیاتی ایچون
سورۃ فیل و کعبه ایچون اوقیہ غایم یا تو	ماذن اللہ تعالیٰ سورۃ اولو ایچون و نظردن امین
ماذن اللہ تعالیٰ [۲۰۵] کرہ اوقیہ ماذن اللہ تعالیٰ	اولو ایچون اوقیہ ماذن اللہ تعالیٰ سورۃ الفارعی
سورۃ قریشی برکم دن خوف ایتم [۲۰۶] کرہ	ایلی الاسدہ سانلر لہ ایچون و نظرا صابنہ
اوقیہ ماذن اللہ تعالیٰ سورۃ یحییٰ معصوم آفدن	امین اولو ایچون اوقیہ ماذن اللہ تعالیٰ
محفوظ اولو ایچون [۲۰۷] کرہ اوقیہ ماذن اللہ تعالیٰ	سورۃ انکارزی قیدغز اندہ امین اولو ایچون
سورۃ کوری بیل کرہ اوقیہ صعد تعالیٰ	ماذن اللہ تعالیٰ سورۃ عسر
مفتدی کور حوضی شرا بندن روزی قیلہ باور اللہ تعالیٰ	عصه دن خلاص اولو ایچون [۲۰۸] کرہ اوقیہ باور اللہ تعالیٰ

Kaynakça

- Ahlwardt, Wilhelm. *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlischen Bibliothek zu Berlin*. 21 Cilt. Berlin: A. Asher & Co., 1891.
- Atalan, Mehmet. "Cafer es-Sâdık'ın Eserleri". *Dinî Araştırmalar* 4/11 (2001), 115-131.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İmam Ca'fer*. Çev. İbrahim Tüfekçi. İstanbul: Şafak yayınları, 1992.
- Eroğlu, Muhammed. "Havâssü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 5 Mart 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/havassul-kuran>
- Gördük, Yunus Emre. *İmam Cafer es-Sâdık ve Ona İsnad Edilen İşârî Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Günay, İlhami. *Bütün Yönleriyle Havâssü'l-Kur'ân*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.
- Hâzin, Ebu'l-Hasen Alâüddin Alî b. Muhammed el-. *Lübâbü't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl*. Thk. Muhammed Ali Şahin. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Hüveymil, Türkî b. Sa'd b. Fühayd el-. *Havâssü'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirase-Nazariyye-Tatbikiyye*. Kâhire: Dâru İbni'l-Cevzî, 2008.
- Karabulut, Ali Rıza. *Mu'cemü'l-Mahtûtatî'l-Mevcûdeti fî Mektebâti İstanbul ve Anadolu*. Kayseri: Akabe Kitabevi, ts.
- Öz, Mustafa. "Ca'fer es-Sâdık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 13 Mart 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cafer-es-sadik>
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums*. 10 Cilt. Leiden: Brill, 1967-1984.
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman es-. *el-İtkan fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim. 4 Cilt. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyeti li'l-Âmme, 1974.
- Tuncer, Eyyüp. *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2023.
- TYEKB, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. *Yazma Eserler Veri Tabanı*. Erişim 30 Ağustos 2023. <https://portal.yek.gov.tr/works/advancedsearch/full/60?>

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

TEK YAZARLI

Yazar/Author

Yunus Emre Gördük

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder / The author declares that he have no competing interests.

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

مجلة دراسات القرآن و السنة

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kursad>

e-ISSN: 2791-8726 82

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Eylül/September)

“Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi” Adlı Makaleye Dair Bazı Tespit ve Değerlendirmeler

Some Observations and Evaluations on the Article titled “An Attempt to Reassess Surah Al-Âdiyât with the Contribution of Siyar Narratives”

Hikmet AKDEMİR

Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Professor, Hitit University, Faculty of Divinity, Tafsir, Çorum, Türkiye
hikmetakdemir@hitit.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-0090-4574> |

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 13/09/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 29/ 09/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30/09 /2023

Atıf / Citation: Akdemir, Hikmet. “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi Adlı Makaleye Dair Bazı Tespit ve Değerlendirmeler”. *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları* 3/2 (Eylül/ September, 2023), 40-50.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Yayıncı / Published by: Yaşam Boyu Eğitimi Destekleme Derneği / Türkiye.

Öz

Kur'an-ı Kerim Allah'ın beşeriyete gönderdiği en son Kitabı ve onun kıyamete kadar bütün zamanlara hitap eden evrensel hitabıdır. Bu ilahi hitap, Hz. Peygamber'e indirilmeye başlandığı andan itibaren ayetlerinin tefekkür edilip anlaşılmasını ve evrensel mesajının bütün insanlara ulaştırılmasını istemiştir. Böylece Hz. Peygamber ile başlayan tefsir faaliyeti günümüze kadar devam edegelmiştir. Onun veciz ve evrensel olması, bazı ayetlerinin önceden fark edilmeyen yeni bir takım manalarının sonraki zamanlarda ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Ömer Müftüoğlu ile Eyüp Kurt'un birlikte kaleme aldıkları “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi” adlı makale bu kabilden bir tefsir denemesidir. Bu makalede Kur'an-ı Kerim'i doğru anlamak için dikkate alınması gereken bazı önemli kaideler derlenmiş; ayetleri, nazil oldukları dönemi resmeden Siyer rivayetlerinin katkısıyla açıklamak gibi önemli bir yöneme vurgu yapılmış ve bu yöntem kullanılarak Âdiyât suresine klasik tefsirlerde yer almayan yeni bir yorum getirilmiştir. Makale şekil, dil ve üslup yönüyle mükemmel oluşu; yeterli ölçüde klasik ve çağdaş kaynakların kullanılması gibi birçok yönden takdire şayandır. Analiz yönteminin kullanıldığı bu çalışmanın amacı, söz konusu makalenin olumlu ve olumsuz yönlerini tespit etmektir. Yapılan tahlil ve tetkik neticesinde makalenin yukarıda sayılan özellikler gibi birçok olumlu yönünün bulunmasının yanı sıra bazı olumsuz yönlerinin de mevcut olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu olumsuz yönler, sureye yeni bir yorum getirilirken “Arap dilinin bazı gramer kaidelerine riayet edilmemesi ve bir kısım lafzlara delalet etmedikleri anlamların yüklenmesi” şeklinde özetlenebilir.

Anahtar kelimeler: Âdiyât Suresinin Tefsiri, Abdümenâfoğulları, Mahzûmoğulları, Sabah Vaktinde Baskın Yapanlar, Baskına Uğrayanlar

Abstract

The Holy Qur'an is the last Book sent by Allah to humanity and His universal address that appeals to all times until the end of time. This divine message, from the moment it was revealed to the Prophet, wanted its verses to be meditated and understood and it also wanted its universal message to be conveyed to all people. Thus, the tafsir activity, which started with the Prophet, has continued until today. Its conciseness and universality cause some of its verses to reveal new meanings that were not noticed before. The article titled " *An Attempt to Reassess Surah Al-Âdiyât with the Contribution of Siyar Narratives* ", co-authored by Ömer Müftüoğlu and Eyüp Kurt, is an exegetical attempt of this kind. In this article, some important rules that should be taken into consideration in order to understand the Holy Quran correctly are compiled as such; Emphasis was placed on an important method, such as explaining the verses with the contribution of Sira narrations depicting the period in which they were revealed, and by using this method, a new interpretation was brought to the Surah Âdiyât, which was not included in classical commentaries. The article is perfect in terms of form, language and style; It is admirable in many respects, such as the use of adequate classical and contemporary sources. The purpose of this study, in which the analysis method is used, is to identify the positive and negative aspects of the article in question. As a result of the analysis and examination, it was concluded that the article has many positive aspects, such as the features listed above, but also has some negative aspects. These negative aspects can be summarized as "failure to comply with some grammatical rules of the Arabic language and assigning meanings to some words that they do not indicate" when bringing a new interpretation to the sura.

Keywords: Interpretation of the Surah Âdiyât, Sons of Abdumanaf, Sons of Mahzum, Those Who Raided in the Morning, Those Who Were Raided.

Giriş

Kuran-ı Kerim, Allah kelamı olduğu için onu beşer sözünden ayıran birçok vasfı vardır. Bu vasıflardan biri evrensel olması sebebiyle bütün zamanlara hitap etmesidir. Hitabının evrensel olmasının yanı sıra son derece veciz olması da onun manalarını zenginleştiren başka bir özelliktir. Başka bir ifadeyle onun pek çok ayetini tek bir manaya hasretmek mümkün değildir. Dolayısıyla tefsir faaliyetlerinin aralıksız devam ettiği bir süreçte önceden fark edilmemiş bazı anlamların keşfedilmesi mümkündür. Ancak bu yeni yorumların sahih olması için bazı şartlar ve sınırlar vardır.¹ Ortaya atılan yeni yorumlar bu şartlara uygun olursa makbuldür. Aksi takdirde bunlar subjektif birer iddihadan öteye geçemez. Söz konusu şartların en önemli olanlarını, “yorumların Kur’an’a ve sahih sünnete aykırı olmaması, ayetlere lafızlarının delalet etmediği manaların yüklenmemesi” şeklinde iki başlık altında toplanabilir. Ayetlere getirilen açıklama ve yorumların bu şartlardan ilkinde uyması yeterli değildir. İkinci şarta riayet edilmediği takdirde lafzın konulduğu mananın dışında bir anlama hamledilmesi, yapılan yorumu sahih olmaktan çıkarır. Süyûtî’nin (ö. 911/1505) zikrettiği örneklerden biri olan Yâsin 36/80. ayetteki “الشجر الأخضر/yeşil ağaç” tamlamasının Hz. İbrahim’e; nâr kelimesinin nur demek olduğuna ve bu nurun da Hz. Peygamber’e (s.a.v) delalet ettiğine dair yorum bu kabildendir.²

Her dönem olduğu gibi günümüzde de tefsir faaliyetleri kapsamında bazı sure ve ayetlere yeni yorumlar getirilmektedir. Ömer Müftüoğlu ile Eyüp Kurt’un birlikte kaleme aldıkları “Âdiyat Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi” adlı makale bunlardan biridir. 2022 Yılı’nın Mart ayında Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayımlanan bu makalede yazarlar, Âdiyat suresine klasik tefsirlerde yer almayan farklı bir yorum getirmişlerdir. Her çalışmada olduğu gibi bu makalenin de olumlu yönlerinin yanı sıra tenkide açık yönleri mevcuttur.

¹ Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’an*, nşr. Ebü’l-Fazl İbrahim, (Kahire: el-Heyetül-Mısıriyye el-Âmmeti li’l-Kütüb, t.y.), 4/300-333; Hayati Aydın, “Kur’an’ı Nasıl Sahih Olarak Anlayıp Tefsir Etmeliyiz”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2014), 22-38.

² Süyûtî, *el-İtkân*, 4/333.

1.Makalenin Bazı Olumlu Yönleri

Makalenin kanaatimizce olumlu olan bazı özellikleri şu şekilde sıralanabilir:

1- Makale şekil yönünden, dil ve üslup açısından akademik bir çalışmada olması gereken şartları taşımaktadır.

2- Konu sistematik bir şekilde ele alınmış; özgün yorumlar ve değerlendirmeler yapılmıştır.

3- Konuyla ilgili yeterli ölçüde klasik ve çağdaş kaynaklardan istifade edilmiştir.

4- Özellikle makalenin Giriş bölümünde derlenen hususlar, çok yerinde ve doğru tespitlerdir. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür:

a-Sözün vakiyla uyumlu olması, onu güçlü kılar.

b-Vahiy, Allah kelamı olduğu için çok güçlüdür.

c- Vahiy, çoğunlukla indiği dönemin problemlerine uygun çözümler getirdiği için muhataplar üzerinde diğer sözlere nazaran çok daha fazla etkili olmuştur.

d- Vahyin içeriği, muhatapların gündemiyle örtüşür niteliktedir.

e- İslam toplumunun tarihî süreçte yaşadığı hayatın bütün boyutlarıyla kavranması için vahiy, Hz. Peygamber ve toplum arasındaki ilişkinin dikkate alınması zorunludur.

f- Kâinattaki her şey kesin ve sabit kanunlara bağlıdır. Bu kanunlar herkes için geçerlidir.

g- Sahabenin Hz. Peygamber’e sordukları sorular da vakiyla ilgilidir.

h- Ayet ve sureler tefsir edilirken onların nazil oldukları dönemin gündemiyle doğrudan veya dolaylı olarak ilgili oldukları gerçeği göz ardı edilmemelidir.

i- Ayetler âdeta nazil oldukları dönemdeki tecrübeleri tasvir eder.

j- Nüzul sebebine dair rivayetler, ayetlerin doğru anlaşılması açısından son derece önemlidir.³

5-Bir kısmı zikredilen yukarıdaki özelliklerinden dolayı makale, özellikle şekil açısından örnek bir çalışma niteliğindedir.

2. Makalenin Eleştiriye Açık Bazı Yönleri

Kanaatimizce makalenin eleştiriye açık olan bazı yönleri şu şekilde sıralanabilir:

1- Yukarıda makalenin olumlu yönlerinin sıralandığı maddeler genel kaideler kabilindedir. Bunlardan dördüncü maddenin altında sıralanan hususlardan üçüncüsü, dördüncüsü ve altıncısı “genellikle-çoğunlukla” gibi bir kayıtla tahdit edilmeliydi. Nitekim bu kayıt üçüncü şıkta mevcuttur. Dördüncü ve altıncı şıkta ise herhangi bir kayıt zikredilmemiş; genelleme yapılarak hüküm mutlak bırakılmıştır. Oysa “vahyin içeriği muhatapların gündemiyle örtüşür niteliktedir” hükmünün birçok istisnası mevcuttur. Örneğin Bakara suresinde zikri geçen Bakara kıssasının, nazil olduğu dönemdeki muhataplarının gündemiyle örtüştüğünü söylemek mümkün değildir. Aynı şekilde kâinattaki her şeyin kesin kanunlara bağlı olması genel bir kaide olmakla birlikte peygamberlerin mucizeleri bundan müstesnadır. Bu kaidenin kayıtsız bir genelleme ile zikredilmesi, Kur’an da zikredilen birçok peygamber mucizesinin inkârı anlamına gelir.⁴

2- Makalede Giriş bölümünden sonra Âdiyât suresinin nüzul dönemi tespit edilmiştir. Bu tespite göre Âdiyât suresi Mekke’de on ikinci veya on üçüncü sırada nazil olmuştur. Medine’de nazil olduğuna dair İbn Abbas’tan gelen rivayet şaz kabul edilmiş ve fazla itibar görmemiştir.⁵ Akabinde surenin ilk beş ayetinin klasik yorumuna yer verilmiş ve bu ayetlerde mecaz dolu ifadelerin öne çıktığı söylenmiştir. Ancak hangi kelimelerde mecaz olduğu, hakiki mananın kastedilmesine mani olan karinenin ne olduğu,

³ Ömer Müftüoğlu-Eyüp Kurt, “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Mart 2022), 501-502.

⁴ Söz konusu hükme binaen irhasât ve mucizelerin gerçekte harikulade olaylar olmadığını; sıradan tabiat olayları ile izah edilebileceğini iddia eden görüş ve eleştirisi için bkz. Abdulhamîd (Hamîduddîn) el-Ferâhî, *Tefsîru nizâmî'l-Kur’an ve Te’vîlü'l-Furkan bi'l-Furkan* (Azamgarh: ed-Dâiretü'l-Hamîdiyye, 2008), 444-445; Emrah Dindi, “Kur’ân’ı Teosentrik ve Tarihî Okuma Denemesi: Ashâbu’l-Fil Örneği”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2017), 49-81; Mehmet Apaydın, “Tayr-Bulut İlişkisi ve Fil Sûresinin Anlamı”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (Aralık/December 2021), 476-512; Hikmet Akdemir, “Tayr -Bulut İlişkisi ve Fil Sûresinin Anlamı” Adlı Makaleye Dair Bazı Tespit ve Eleştiriler”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/2 (Aralık/December 2022), 849-853.

⁵ Müftüoğlu-Kurt, “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi”, 502-503.

mecazi mana ile hakiki mananın birlikte geçerli olup olamayacağı gibi detaylar üzerinde durulmamıştır. Oysa makalenin konusuyla doğrudan ilgisi olan bu detayların ihmal edilmemesi gerekirdi.

3- Makalede Âdiyât suresinin tefsirine dair İbn Abbas, İbn Mes’ud ve Hz. Ali’ye isnat edilen görüşlerin surenin tamamıyla ilgili olmayıp sadece ilk kelimesinin izahına dair olduğu beyan edilmiştir. Bu beyan makalenin “Buradaki yarıştan maksat Mahzumoğulları ile Abdümenafogulları arasındaki rekabettir”⁶ şeklindeki temel tezini zayıflatmakta ve hatta çürütmektedir. Çünkü şayet surenin kastettiği böyle bir yarış olsaydı bunu bizzat bu yarışın içinde olanlar bilir ve söylerlerdi. Dolayısıyla onların diğer sözleri gibi bu beyanları da kayıtlara geçer ve günümüze kadar ulaşırdı. Başka bir ifadeyle Kur’an-ı Kerim’i en iyi anlayan, nüzul sebeplerini bilen ve vahyin nazil olduğu ortamda yaşayan sahabenin böyle bir konuyu bilmemesi imkânsızdır. Makalede “Sahabeden söz konusu tezi teyit eden herhangi bir rivayet neden gelmemiştir?” sorusunun cevabı yoktur.

4- Âdiyât suresinin nazil olduğu dönemdeki Siyer rivayetlerinden yola çıkılan makalede kabileler arasındaki yarış güzelce tasvir edilmiştir. Ancak her ayet ve surenin nazil olduğu andaki gündemle ilgisinin olması gerekmez. Zira makalede bu hususun “çoğunlukla” kaydı ile zikredilmesi istisnaların olabileceğine delalet etmektedir. Bu surede o istisnalardan biri olabilir. Kaldı ki ilk beş ayetin klasik tefsirlerdeki yorumu yani cihat sahnesini tasvir ediyor olması, indiği dönemdeki muhatapların gündemiyle doğrudan olmasa da dolaylı olarak örtüşmektedir. Şöyle ki: Davetin başlangıcında Müslümanlar oldukça zayıf bir konumda idiler ve müşriklerin dayanılmaz eziyetlerine göğüs germek zorundaydılar. Böyle bir ortamda surenin ilk beş ayetini teselli kabilinden “onların bir zaman sonra bu ayetlerde tasvir edildiği gibi cihat edeceklerini, fetihlerle bugünkü mağlup durumdan kurtulup galip geleceklerini haber veriyor” diye anlamak mümkündür. Nitekim geçmişten ya da gelecekte haber vermek suretiyle müminleri teselli eden birçok ayet mevcuttur. Örneğin Âdiyât suresi gibi Mekke döneminin ilk yıllarında nazil olan Kamer suresinin “Yakında o topluluk bozguna uğrayacak ve arkala-

⁶ Müftüoğlu-Kurt, “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi”, 513.

rını dönüp kaçacaklardır” mealindeki 45. ayeti sahabe ve tabiinden gelen birçok rivayette geçtiği gibi Bedir savaşında müşriklerin hezimete uğrayacaklarını önceden haber vermektedir.⁷ Böylece ilk beş ayetle sonrakiler arasında şöyle bir münasebetten söz edilebilir: “İlk beş ayette yemin edildikten sonra insanın bazı nefsanî vasıfları zikredilmiş; ardından ahiretteki akıbeti gösterilerek bunlardan sıyrılması gerektiği vurgulanmış ve daha sonra da müminler surenin başında yemin üslubuyla tasvir edilen cihada teşvik edilmiştir.⁸ Dolayısıyla makalede klasik yoruma göre kasem ile cevabı arasında irtibat bulunmadığına dair görüş, yerinde bir tespit değildir.⁹

Şimdi makaledeki tasvire ve onun ayetlerin manasıyla örtüşüp örtüşmediği meselesine dönelim. Makaledeki tasvir şöyledir.

“Kendilerini koşan atlar gibi gören kabileler, iddialı şekilde yarışı sürdürürlerken bir sabah erkenden, adeta baskına uğramış bir topluluğun durumuna düşmüşlerdir. Gerçekte bir baskın durumu yoktur ancak olayın tanıklarının hissiyatı bu şekildedir. Abdümenâf oğullarından birisi, en yakın rakip durumunda onlarla yarışan Mahzûm oğullarından Ebu Cehil’le karşılaşınca yarışın bittiğini, içlerinden birinin Peygamber olduğunu söyleyivermiştir. ‘Bizden Peygamber çıktı’ açıklaması, rakiplerin hiç hesap etmediği, akla hiç gelmeyen, tahminler arasında olmayan bir sabah baskını kadar sonuç verici olmuştur. Bu açıklama, kendilerini yarışta hisseden rakiplerin hepsini yarış dışı bırakmış ve Peygamberimizin kabilesini açık ara birinci yapmıştır. Rakiplerin bu yeni hamle karşısında yapabilecekleri bir şey yoktur. Onlara göre tek seçenek, yarışı kazanana muhalefet hatta daha ileri gidip açıktan düşmanlık/fitne ateşini tutuşturup yakmaktır.”¹⁰

Tasvire göre ayetin ilk kelimesi, yarışan kabilelere işaret etmektedir. Burada ya iki kabile beraber düşünülebilir. Ya da sadece Ebû Cehil’in kabilesi olan Mahzûmoğullarının tek başına söz konusu olduğu söylenebilir. Birinci seçeneğe göre üçüncü ayeti oluşturan “فالمغيرات صباحا/sabahleyin baskın yapanlar” ifadesiyle her ikisinin birden kaste-

⁷ Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessesetü’r-Risâle, 1420/2000), 22/203-204; Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâiki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-te’vîl* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1408), 4/440; İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm*, nşr. Sâmi b. Muhammed Sellâme, (Riyad: Dâru Tayyibe, 1420/1999), 7/481-482.

⁸ Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, t.y.), 9/58.

⁹ Müftüoğlu-Kurt, “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi”, 507.

¹⁰ Müftüoğlu-Kurt, “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi”, 513.

dilmesi mümkün değildir. Çünkü tasvire göre baskın yapan Abdümenafogulları, baskına uğrayan Mahzumoğullarıdır. “İsm-i fail” formunda olan “المغيرات” kelimesine “ism-i meful” manası olan “baskına uğrayanlar” anlamı verilemeyeceği için bu kelime ile hem her iki kabileye birden işaret edilmesi hem de ikinci seçeneğe göre Mahzumoğullarının kastedilmesi imkânsızdır. İkinci seçeneği imkânsız kılan diğer bir sebep de kelimenin başındaki kalem vavıdır.¹¹ Zira Kur’an-ı Kerîm’de kendisiyle kalem edilen şeyler değerlidir.¹² Müşrikler ise Kur’an nazarında değersiz varlıklardır.¹³ Dolayısıyla onların vasıfları ve fiilleriyle yemin edilmesi, Kur’an’ın üslubuna aykırı bir durumdur. Böylece tasvirin ayetlerin lafızlarıyla uyuşmayan tekellüflü bir kurgu olduğu ayan beyan ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca makalenin sonuç kısmında Âdiyât suresi için savunulan tez esas alınarak bir çeviri önerisi yer almaktadır. Yukarıda değindiğimiz ikinci seçeneği teyit eden bu öneriye göre ilk ayetin meali şöyledir:

47 *“Peygamberin kabilesiyle kendi kabilelerini en üstün olma konusunda yarışıyor varsayarak yarış atları gibi soluk soluğa koştuklarını düşünenlere yazıklar olsun!”¹⁴*

Çeviriden yemin edilenlerin Mahzumoğulları olduğu anlaşılmaktadır. Bunun mümkün olmadığına yukarıda değinmiştik. Ayrıca kalem vavı çeviriye dâhil edilmemiş, onun yerine ayette lafız ya da işaret kabilinden bile olsa hiç ilgisi olmayan “yazıklar olsun!” tabiri kullanılmıştır. Üstelik ayette yemin üslubuyla övgü söz konusu iken çeviride “yazıklar olsun!” denilerek bunun tam tersi bir anlamı içeren zem/yergi ifadesi kullanılmıştır. İkinci ve üçüncü ayetin çevirisinin sonunda da aynı tabir mevcuttur.

¹¹ Surenin başındaki vav harfinin kalem için olduğuna dair bilgi için bkz. Mukâtil b. Süleymân, Ebû’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Abdullâh Maḥmûd Şehâte (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1423/2002), 4/802; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24/562; Nehhâs, Ebû Ca’fer Ahmed b. Maḥmûd b. İsmail, *İ’râbu’l-Kur’an* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421), 5/173; Mâturidî, Muhammed b. Muhammed b. Maḥmûd, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, nşr. Mecdî Baslum (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422/2005), 10/600; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/786; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Aḥmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-aḥkâmi’l-Kur’an*, nşr. Aḥmed el-Berdûni-İbrahim el-İtḥiyîş (Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1384/1964), 20/154.

¹² Bkz. Süyutî, *el- İtkân*, 4/53-59; Celal Kırcı, “Aksâmü’l-Kur’an”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/290-291; Sadık Kılıç, *Yemin Olsun ki/Aksamu’l-Kur’an*, (İstanbul: İhtar Yayıncılık), 2020.

¹³ Bkz. A’raf 7/179; Furkan 25/44; Tevbe 9/28.

¹⁴ Müftüoğlu-Kurt, “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi”, 516.

6- Makalede üçüncü ayetin çevirisi şöyledir:

“Bir sabah rakipleri baskın yapar gibi “bizden peygamber çıktı” dediğinde, yenildiklerini düşünenlere de yazıklar olsun!”¹⁵

Tasvire göre bu ayetin çevirisinde baskın yapan Abdümenafogullarından söz edilmeliydi. Oysa burada hem baskın yapanlar hem de baskına uğrayıp yenildiklerini düşünenler olmak üzere iki kabileden söz edilmektedir. Zira “bizden peygamber çıktı” sözünü söyleyenler Abdümenafogulları, yenildiklerini düşünenler Mahzumoğulları’dır. Ayette ise “المغيرات” lafzıyla tek bir kabileden söz edilmektedir ki o da makaledeki kurguya göre baskın yapan Abdümenafogulları’dır. Dolayısıyla bu lafızdan “yenildiklerini düşünenler” diye bir anlam çıkarmak delilsiz ve tutarsız bir iddiadır.

7- Dört ve beşinci ayet için önerilen çeviri şöyledir:

“Yıllardır kinlerini köpürterek sürdürdükleri yarışı diğer küçük kabileler anlamasın diye adeta tozu dumana katmaktadırlar.”

“Yarıştıkları ve sonunda yenildikleri anlaşılmasın diye, sıradan kabileler gibi toplumun ortasında gözükmeye çalışmaktadırlar.”¹⁶

Bu iki öneride de bir öncekinde olduğu gibi üçüncü ayetteki “المغيرات” kelimesine atıf yapıldığı¹⁷ için kast edilen kimseler baskın yapanlar olduğu hâlde bunun yerine baskına uğrayanlar ve onların fiilleri anlatılmıştır. Böyle bir mananın ayetin zahiri ile örtüşmediği izahtan varestedir.

Sonuç

Ömer Müftüoğlu ile Eyüp Kurt adlı iki akademisyenin birlikte telif ettikleri “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi” adlı makalede Kur’an-ı Kerim’in doğru anlaşılması için dikkate alınması gereken bazı önemli

¹⁵ Müftüoğlu-Kurt, “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi”, 516.

¹⁶ Müftüoğlu-Kurt, “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi”, 516.

¹⁷ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 4/788; Râzî, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1420), 32/261; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Endelüsî, *el-Bahru’l-Muhît*, nşr. Sıdkı Muhammed Cemil, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1420), 10/529.

kaideler dile getirildikten sonra bu hususta ehemmiyetli olan bir yöntem vurgulanır. Bu yöntem, ayetleri nazil oldukları dönemi anlatan Siyer rivayetlerinin katkısıyla açıklamaktır. Söz konusu makalede bu yöntem kullanılarak Âdiyât suresine klasik tefsirlerde yer almayan yeni bir yorum getirilmiştir. Ancak Âdiyât suresinin indirildiği dönemde cereyan eden bir sahneyi anlatan bazı rivayetlerden ve bu rivayetlerle surede geçen bir kelimenin benzerliğinden yola çıkılarak yapılan yorum kanaatimizce yeterli delillere dayanmadığı için kabule şayan değildir. Yapılan yorum ve tefsir önerisi yeterli delile sahip olmamasının yanı sıra bazı hatalar da içermektedir. Bu hatalardan ilki, ayetlere mana verilirken bir kısım Sarf ve Nahiv kaidelerinin göz ardı edilmesidir. İkinci önemli hata ise surede geçen lafızlara delalet etmedikleri anlamların yüklenmesidir. Bu iki hatadan dolayı söz konusu sure için önerilen meâl-tefsir denemesinin başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir. Buna rağmen makale, Kur’an’ın doğru olarak nasıl anlaşılması ya da anlaşılmaması gerektiğine dair bir fikir veren iyi bir örnek olarak Tefsir literatüründeki yerini almıştır.

Kaynakça

Akdemir, Hikmet. ““Tayr -Bulut İlişkisi ve Fil Sûresinin Anlamı” Adlı Makaleye Dair Bazı Tespit ve Eleştiriler”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/2 (Aralık/December 2022), 849-853.

Apaydın, Mehmet. “Tayr-Bulut İlişkisi ve Fil Sûresinin Anlamı”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (2021), 475-516.

Aydın, Hayati. “Kur’an’ı Nasıl Sahih Olarak Anlayıp Tefsir Etmeliyiz”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2014), 22-38.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Endelüsî. *el-Bahrü’l-Muhît*. nşr. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1420.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur’an Dili*. İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, t.y.

Dindi, Emrah. “Kur’ân’ı Teosentrik ve Tarihî Okuma Denemesi: Ashâbu’l-Fil Örneği”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2017), 49-81.

Ferâhî, Abdulhamîd (Hamîduddîn). *Tefsîru nizâmi’l-Kur’an ve Te’vîlü’l-Furkan bi’l-Furkan*. Azamgarh: ed-Dâiretü’l-Hamîdiyye, 2008.

İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm*. nşr. Sâmî b. Muhammed Sellâme. Riyad: Dâru Tayyibe, 1420/1999.

Kılıç, Sadık. *Yemin Olsun ki/Aksamu’l-Kur’an*. İstanbul: İhtar Yayıncılık, 2020.

Kırca, Celal. “Aksâmü’l-Kur’an”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Aḥmed el-Kurṭubî. *el-Câmi’ li-aḥkâmî’l-Kur’an*. nşr. Aḥmed el-Berdûnî-İbrahim el-İṭfiyyîş. Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1384/1964.

Mâturidî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'an*. nşr. Mecdî Baslum. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2005.

Muḳâtil b. Süleymân, Ebû'l-Ḥasen Muḳâtil b. Süleymân Belḥî. *Tefsîru Muḳâtil b. Süleymân*. nşr. Abdullâh Maḥmûd Şehâte. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâsî'l-Arabî, 1423/2002.

Müftüoğlu, Ömer – Kurt, Eyüp. “Âdiyât Suresini Siyer Rivayetleri Katkısıyla Yeniden Değerlendirme Denemesi”. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/1 (Mart 2022), 500-524.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Mahmûd b. İsmail. *İ'râbu'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. nşr. Ebû'l-Fazl İbrahim. Kahire: el-Heyetül-Mısriyye el-Âmmeti li'l-Kütüb, t.y.

Taberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd Âmilî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. nşr. Ahmed Muḥammed Şâkir. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.

Râzî, Faḥreddîn Ebû Abdullah Muḥammed b. Ömer. *Mefâtiḥu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâsî'l-Arabî, 1420.

Zemaḥşerî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. Ömer b. Aḥmed. *el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'iki ğavâmiḍi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eḳâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1408.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

TEK YAZARLI

Yazar / Author

Hikmet AKDEMİR

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / The author declares that he have no competing interests.

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

مجلة دراسات القرآن و السنة

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kursad>

e-ISSN: 2791-8726 82

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Eylül/September)

Felsefî Kelâm Döneminde Mutezile-Eş'arî Yakınlaşması

-Hüsün ve Kubuh Örneği-

Mutazilite-Ash'arite Rapprochement in the Philosophical Theology Period

-The Example of Husn and Qubh

Erkan BAYSAL

Dr. Öğr. Üyesi Erkan Baysal, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı

Assistan Professor, Bingöl University, Faculty of Islamic Sciences, Bingöl/Türkiye
ebaysal@bingol.edu.tr

<https://orcid.org/0009-0002-2198-3459> |

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi: 31/08/2023

Kabul Tarihi: 14/09/2023

Yayın Tarihi: 30/09/2023

Atıf / Citation: Baysal, Erkan. "Felsefî Kelâm Döneminde Mutezile-Eş'arî Yakınlaşması -Hüsün ve Kubuh Örneği-", "Kur'an ve Sünnet Araştırmaları 3/2 (Eylül/ September, 2023), 51-79.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Yayıncı / Published by: Yaşam Boyu Eğitimi Destekleme Derneği/ Türkiye.

Öz

Felsefî-kelam dönemi etkileşimlerin çok yoğun olduğu fikrî ve felsefî bir ortama tekabül etmektedir. Bu etkileşim faaliyeti, bir taraftan İslam felsefesi ve kelam arasında meydana gelirken; diğer taraftan ise farklı kelam ekolleri arasında meydana gelmiştir. İslam felsefesi ve kelam arasındaki söz konusu etkileşim zorunlu-mümkün ilişkisi, varlık ve mahiyet kavramlarında gerçekleştiği halde kelam ekolleri arasında bu etkileşimin en bariz şekilde hüsün ve kubuh kavramlarında ortaya çıktığı görülmektedir. Nitekim Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Râzî (ö. 606/1210) sayesinde tekâmüle ulaşan dönemde bütün değerlerin vahye dayalı olduğunu ileri süren yaklaşımlara karşı, Eş'arîliğin içinde bazı değerlerin aklî ve fitrî olduğunu, en azından vahiyden bağımsız idrak edilebileceğini ileri süren yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Eş'arî gelenekte özellikle Râzî'den sonra hüsün ve kubuhun üç anlama geldiği aktarılmıştır. Bunlar, "bir şeyin kemal ve naks sıfatı olup olmaması", "tabiata uygun olup olmaması", son olarak da "sevap ve cezaya konu olup olmaması" şeklindedir. Râzî ve sonrasındaki Eş'arî kelamcılar ilk iki anlamın aklî olduğunu, son anlamın ise şer'î olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak onlardan önce Eş'arî gelenekte böyle bir tasnif bulunmamaktadır. Hüsün ve kubuhun mahiyeti ile birlikte bu değişimin nasıl hâsıl olduğunu, Râzî ve sonrasında hüsün-kubuhla ilgili kabul edilen tasnifin ilk dönem Eş'arî metinlerde olmadığını ortaya koyacağız. Bu açıdan felsefî kelam dönemi, sadece felsefe-kelam değil; aynı zamanda Mutezile-Eş'arî etkileşimin de yoğun olduğu bir dönemdir.

Anahtar kelimeler: Hüsün, Kubuh, Mutezile, Eş'arîlik, Etkileşim.

Abstract

The philosophical-theological period corresponds to an intellectual and philosophical environment in which interactions were very intense. This interaction took place between Islamic philosophy and theology, on the one hand, and between different schools of theology, on the other. While the interaction between Islamic philosophy and kalâm (Islamic theology) took place in the concepts of necessary and contingent, existence and quiddity, the interaction between the schools of kalâm was most evident in the concepts of husn (good) and qabih (evil). In fact, in the period that reached maturity thanks to al-Juwaynî (d. 478/1085), al-Ghazâlî (d. 505/1111), and al-Râzî (d. 606/1210), approaches that asserted that all values were based on revelation, approaches that asserted that some values were rational and natural, or at least could be perceived independently of revelation, emerged within Ash'arism (a school of Islamic theology). In the Ash'arite tradition, especially after al-Râzî, it has been reported that husn and khub have three meanings. These are: Whether something has the attributes of perfection and negation. Whether it is in accordance with nature. Whether it is subject to reward and punishment. Al-Râzî and later Ash'arite theologians held that the first two meanings were rational and the next two were shar'î. However, there was no such classification in the Ash'arite tradition before them. We will show how this change occurred along with the nature of good and evil, and that the classification accepted by al-Râzî and later Ash'arî theologians regarding good and evil was not present in the early Ash'arite texts. In this respect, the period of philosophical theology is not only a period of philosophy and theology but also a period of intense Mu'tazilite-Ash'arite interaction.

Keywords: Husun, Kubuh, Mutazila, Ash'arism, Interaction.

Giriş

Tarih boyunca siyasi, sosyolojik ve ilmî nedenlerden ötürü akıl ve nakil, din ve bilim gibi konular insanlığın gündemini meşgul etmiştir. Nitekim insanoğlu tarihin her safhasında bu iki esasa yüz yüze kalmış ve onunla ilgili bir yaklaşım sergilemek zorunda kalmıştır. Gerek kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan, gerekse dış unsur diyebileceğimiz durumlardan dolayı İslam düşünce tarihi de bu felsefî ve fikrî serüvenin dışında kalmamıştır.¹ Bu tartışmalar, İslam düşüncesinde farklı kavramlar ve bağlamlarda tezahür etmiştir. Bu nedenle dış kaynakların etkisi bütünüyle inkâr edilemezse bile Müslüman düşünürler, bu tür konuları İslâmî bağlam ve çağrışımlarda incelemişlerdir. Tam da akıl-nakil veya din-bilim ilişkisi ile irtibatlandırılan bir mesele vardır ki, tarih boyunca kelim ve usul-i fihkin gündeminden asırlarca düşmemiştir. O da hüsün ve kubuhla ilgili tartışmalardır.

Ali Sâmî en-Neşşâr'ın (1917-1980) ifade ettiği gibi Cehm İbn Safvân'la (ö. 128/745-46) başlayan,² bilahare başta gayri İslâmî akımlarla kurulan ilişkiler ve yapılan tartışmalar olmak üzere birçok nedenden dolayı Mutezilî kelam geleneğinde yer edinen, tarihsel süreçte Ehl-i Sünnet ile Mutezilî kelam geleneği arasında ayırım noktası haline gelen aklın konumu ve hüsün-kubuh meselesi, asırlar boyu bütün İslâmî ekolleri çok ciddi fikrî tartışmalara sürüklemiştir. Bu nedenle kelam ve İslam hukukunda akıl-vahiy ve din-bilim ilişkisi, adeta hüsün ve kubuh eksenindeki tartışmalarda varlık bulmuştur. Aslında bu tartışmalar, -doğrudan irtibatlandırılmazsa bile- modern dünyada cereyan eden lâik (dinden bağımsız) bir ahlâk, lâik bir hukukun imkânıyla da ilgilidir.³

¹ Bk. Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007), 12-24; İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1999), 59.

² Bk. Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm* (Kahire: Dârü'l-Me'arif, 1995), 3/346.

³ Bk. Mürteza Bedir, "Hanefî Usûlünün Kuruluş Aşamasında Akıl-vahiy İlişkisi ya da Hüsün-kubuh Problemi", *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Mudanya/Bursa, 2005), 2/161.

Dile getirdiğimiz hususlardan dolayı fâil-i muhtâr ulûhiyyet tasavvuru⁴ ve teolojik nedensellik/ta'lîl konularının bir uzantısı olarak⁵ kelimada yapılan en derinlikli tartışmalardan biri hüsün-kubuh olmuştur. Kelamcılar, Râzî'nin ifadesiyle binlerce teolojik konunun aslını teşkil eden⁶ bu meselede vahiyden bağımsız "idrak"ın söz konusu olup olmadığı, bunun olduğu takdirde ise bağlayıcı bir "hükmün" mevzu bahis olup olmadığını incelemişlerdir. Bu bağlamda insani alanda, daha doğrusu siyasi, sosyolojik, kültürel ve ahlâkî sahada vahiy ve nübüvvetin epistemik kaynaklığı olmadan beşerî aklın objektif ve nesnel olarak bir şeyi idrak edip etmediği, bunu idrak ettiği takdirde ise aklî, dinî ve estetik bir hükmün söz konusu olup olmadığı incelenmiştir. Bu incelemenin sahası oldukça geniştir. Sevap ve ceza ile ilgili konular,⁷ Allah'ın kötülüğü işlememesi, bir amaca yönelik fiilde bulunmaması, teklif, lütuf ve elemelerle ilgili birçok husus bu ekseninde inşa edilmektedir. En önemli hususlardan biri de hüsün ve kubhun bi'set ve teklifle ilişkisine dair birçok husus aktarılmaktadır.⁸ Hüsün ve kubhun bir bütün olarak ulûhiyyet tasavvuruyla da yakından ilgisi bulunmaktadır. Bu yüzden Râzî, Allah'a bir şeylerin vacip olup olmadığı konusunu hüsün-kubuh tartışmalarına dayandırdığı gibi⁹ Allah'a elem ve şerleri izafe etmekten çekindikleri için bu tür hususları Şeytan'a izafe eden Mecûsîlere verdiği cevaplardan biri de hüsün-kubuh bağlamındadır.¹⁰ Aynı zamanda bu konu, ilâhî kemâl ve sıfat konularından da neş'et etmektedir. Nitekim kemal sıfatların Allah hakkında kabul edilmesi ve eksik sıfatların da kendisinden nefyedilmesi gerekir ki, hüsün-kubuh konusu bu öncülden neş'et etmektedir. Çünkü kemal ve naks sıfatları zat, sıfat ve fillerde söz konusu olabilir. Fillerdeki zat ve sıfat konusu hüsün ve kubuhu ifade etmektedir.¹¹

⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliyye mine'l-'ilmi'l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 3/294.

⁵ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*, nşr. Sa'îd Fûde (Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015), 3/291.

⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel min kitâbi'l-Metâlibi'l-'âliyye* (Süleymaniye Ktp: Fatih, 3145), vr. 39a. Yakın zamanda dostumuz Özkan Şimşek tarafından keşfedilen söz konusu eserin ikinci nüshasında bu bilginin yer aldığı kısım sakıttır. İkinci nüshayı bizimle paylaşan Şimşek'e teşekkür ederiz. Bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel min kitâbi'l-Metâlibi'l-'âliyye* (Bursa İnebey Ktp: Hasan Çelebi / 676), vr. 27b-28a.

⁷ Râzî, *Nihâye*, 4/173.

⁸ Bk. Râzî, *el-Metâlib*, 8/21-33.

⁹ Râzî, *Nihâye*, 3/292.

¹⁰ Râzî, *Nihâye*, 1/540.

¹¹ Sirâceddîn el-Urmevî, *Lübâbü'l-Erba'in fî usûd-dîn*, thk. Muhammed Yusûf İdrîs-Behâü'l-halâye (Ürdün: el-Aslîn li'd-Dirâse ve'n-Neşr, 2016), 387.

Geçmişte ve günümüzde kelimeler ve fıkıh usulünde hüsün ve kubuhla ilgili birçok kapsamlı çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar, hüsün-kubuh tasvirini yapma, farklı anlamlarını ortaya koyma, ekollerdeki yerini tespit etme ve onun sonuçları izhar etme bakımlarından başarılıdır. Ancak bu çalışmalarda genel olarak bazı önemli hususların göz ardı edildiği görülmektedir: Birincisi, hüsün-kubuh konusunun aynı zamanda felsefi kelimeler döneminde Mu'tezile-Ehl-i Sünnet kelamının yakınlaşmasını ifade eden en önemli hususlardan biri olmasıdır. Nitekim konuya dair çalışmalar, Râzî'den sonra tevarüs edilen hüsün ve kubuh üç anlamı üzerinden tesis edilmektedir. Oysa söz konusu üçlü tasnif Râzî'den önce Bâkılânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Bağdâdî (ö. 429/1037), Cüveynî ve diğer kelimelerde bulunmamaktadır. İkincisi ise hüsün ve kubuh konusundaki değişime bağlı olarak Eş'arî kelamında doğru öncüllerin sonucu zorunlu olarak doğurup doğurmadığını içeren epistemolojik nedensellikte de bir değişimin hâsıl olmasıdır. Nitekim Cüveynî ve Râzî'nin metinlerinde yer alan öncüllerin sonucu zorunlu olarak doğurması, hüsün ve kubuh konusundaki değişimle de irtibatlıdır. Üçüncüsü; bu çalışmaların çoğu Mu'tezile'deki hüsün ve kubuh anlayışını, onun zâtî olduğunu savunan yaklaşım üzerinden aktarmaktadır. Görgün'ün dikkat çektiği gibi bu yaklaşım, Mu'tezile'yi eksik ve yanlış aktardığı gibi bir galat-ı meşhur olarak varlığını sürdürmektedir.¹²

Bu hususların en önemlisi ise Muhammed Salih ez-Zerkân (1936-1964) gibi bazı isimler istisna edilecek olursa¹³ neredeyse hiç dikkat çekilmeyen ve incelememizin konusunu teşkil eden ve en yaygın galat-ı meşhurlardan biri olan Râzî tarafından yapılan üçlü tasnifin Eş'arîlere veya bizzat İmam Eş'arî'ye (ö. 324/935-36) izafe edilmesidir. Konu ile ilgili modern ve klasik kaynaklar ya üçlü tasnife atıfta bulunmamış ya da bu tasnifi doğrudan bütün Eş'arîlere izafe etmiştir. Böylece onun Eş'arî'de bulunmadığını ve Râzî ile birlikte olgunlaştığı gözden kaçırılmıştır.¹⁴ Oysa Eş'arî'nin metninde böyle bir tasnif yer

¹² Tahsin Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi: Kadı Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir Araştırma", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 5 (2001), 62.

¹³ Bk. Muhammed Salih ez-Zerkân, *Fahrüddin er-Râzî ve ârâühü'l-kelebiyye ve'l-felsefiyye* (Kahire: Dârü'l-Fikir, 1963), 510-520; Muhammed 'İsa, Kesâsibe, "Kadiyyetü't-tahsin ve't-takbih 'inde mütaahhiri'l-Mu'tezile mukarreten bi'l-fikri's-sünnî", *Mecelletü Câmî'ati'l-Hüseyn İbn Talâl li'l-buhûs*, 4/2, (2018), 242, 243.

¹⁴ Özellikle dediğimiz hususlar bağlamında incelediğimiz bu çalışmaların birkaçına şöyle örnek verebiliriz: İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-kubuh", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16-

almadığı gibi bunun ilk nüveleri Bâkılânî, İbn Fûrek, Cüveynî ve Gazzâlî'de bulunsa da mevcut şeklini Râzî ve sonrasındaki kelimcilerde almıştır. Hüsün ve kubhun Râzî'ye kadar olan gelişim serüvenini yazan Altaş'ın atıfta bulunduğu İmâm Eş'arî'nin kaynaklarında doğrudan bu meselenin sevap ve ceza ile ilişkilendirildiğine dair ifadeler rastlamadık.¹⁵ Râzî'deki bu değişim, onun bilgi sistemini de etkilemiştir. Bunu da önemli veriler ekseninde ortaya koymaya çalışacağız.

1. Hüsün ve Kubuh Konusunda Mu'tezile-Eş'arî Etkileşimi

Kelâmî ve fikhî birçok konuyu ilgilendiren hüsün-kubuhla ilgili en önemli husus, ona dair temel yaklaşımlarla birlikte *mahallü'l-hilâf* olarak isimlendirilen tartışmanın odak noktasının belirlenmesidir.¹⁶ Mu'tezile'nin neredeyse tamamı ister zâtî olsun, ister yönlere/vücûha bağlı olsun isterse bir fiile terettüb eden fayda ve zararlara binâen olsun vahiyden bağımsız hüsün-kubhun bulunduğunu savunmuştur. Bu yaklaşımın doğal bir sonucu olarak itizâlî bakış açısına göre vahiyden önce teklif söz konusu olduğu gibi akıl, daha önce idrak ettiği iyiliği ve kötülüğü teyit eder konumdadır (kâşif, muhbir, müeyyid). Bu yüzden olacak ki Câhiz (ö. 255/869), akli "Allah'ın vekili" olarak nitelemektedir.¹⁷ Mu'tezilî kelimciler, adaletle ilgili hususlarda böyle bir yaklaşıma sahip oldukları halde vâidle

17 (1998-1999), 55-121; Vahab Ovacı, "el-Mustasfa Sisteminde Hüsün-Kubuh", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3,3 (2013/3), 123-131; Rıza Korkmazgöz, "Gazzâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39, (2015), 31-60; Ahmet Ceylan, "İmâm Eş'arî'de Hüsün-Kubuh Problemi", *Uluslararası İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, edt. Fadıl Aygan-Cemal Erdemci, 21-23 Eylül 2014 (2015), 1/ 105-119; Abdullah Yılmaz, "Hüsün-Kubuh Meselesinin Fıkıh Usulüne ve Fürû Fıkha Yansımaları", *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*, 12, (2022), 14-37; İbrahim Bayram, "Kâdî Beyzâvî'nin Hüsün-Kubuh Anlayışı", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/10, (2018), 283-321; Yunus Öztürk, "Bir Hakkın İadesi: Gazzâlî'nin Mu'tezile Eleştirisi (Hüsün-Kubuh Bağlamında Bir İnceleme)", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/2 (2020), 1453-1483; Mustafa Yıldırım, "Eş'arî'nin Hüsün-Kubuh Görüşünün Usûlî Fıkha Etkisi", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-*, 04-06 Mayıs 2018, (2018), 333-337; Kazım Yusufoglu, "Hüsün ve Kubuh Temellendirilmede Âmidî'nin Mu'tezile ve Fahreddîn er-Râzî'ye Yöneltilmiş Eleştiriler", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 17/2, (2022), 597-613.

¹⁵ Eşref Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Ahlak Görüşü Bağlamında Dört Mesele", *İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önergelerin Kaynağı*, edt. Eşref Altaş-Mervenur Yılmaz (İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016), 192.

¹⁶ Fahreddîn er-Râzî *el-Erba'in fi usûli'd-dîn*, nşr. Mahmûd Abdulaziz (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 242; Urmevî, *Lübâb*, 244.

¹⁷ Bk. Ebû Osmân Amr el- Câhiz, *Resâilü'l-Câhiz*, thk. Abdusselâm Muhammed Harûn (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1964, 1/92; Ebü'l-Hasan Ali el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-müsallîn*, thk. Muhammed Muh-yeddin (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1999), 1/335.

ilgili hususlarda Bişr İbn Mutemir (ö. 210/825) istisna edilecek olursa Eş'arî kelamcılardan farklı düşünmezler.¹⁸ Nitekim va'idle ilgili hususların sem'î olduğundan bunun akıl tarafından idrak edilmesi ve vahyin bu konuda sadece muhbir ve kâşif olması düşünülemez.

Allâf (ö. 235/849), Nazzâm (ö. 231/845) ve Eb'u Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854) gibi ilk dönem Mutezilî kelamcılar, iyilik ve kötülüğün fillerde içkin (zâtî) olduğunu savunmuşlardır. Buna göre iyi ve kötü; iyilik ve kötülük vasıflarını bir sıfattan ötürü değil,¹⁹ bizzat kendilerinde içkin olan kurucu unsurlardan alır. Cübbâiler ve Behşemîyye'nin kurucu ismi Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) tarafından savunulan vücûh anlayışı sayesinde bu tutum büyük ölçüde esnemıştır.²⁰ Adudüddîn el-İcî (ö. 756/1355), Mu'tezile'deki bu farklı yaklaşımları çok güzel özetlemektedir. Onun ifadelerine göre ilk dönem Mutezilî âlimler, iyi ve kötude fiilin bu vasıfları almasını sağlayan bir niteliğin olduğunu savunmuşlardır. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), bu sıfatın iyide değil, kötude olduğunu söylemiştir. Cübbâi ise her ikisinde de böyle bir vasfın olmadığını ileri sürmüştür.²¹ Bütün bu itizâlî yaklaşımların ortak noktası, ahlâkî önermelerin aklîliğidir ki, Mutezili âlimler Allâf'tan itibaren bu tutumdan vazgeçmemişlerdir.²² Dolayısıyla ister zorunlu ister nazarî isterse şeriat yoluyla bilinsin fiillere hüküm kazandıran şeriat değil, onlara içkin olan zâtî vasıflar veya eşlik eden yönler ve sonuçlardır. Bu yüzden Mutezilî kelamcılar, hüsün ve kubhun temelde emir ve nehye bağlı olmadığı konusunda hemfikirler. Bir eylem zâtî vasıflar veya ilintisel şartlardan ötürü kendi hükümlerini aldığından dolayı bu konuda nazil olan emir ve nehiy ise önceden var olan hükmün keşfi, ibrazı ve ihbarı içindir. Çünkü akıl, ya fiilde içkin olan (zâtî), ya fiilin yönlerinden (vücûh) veya fiilin doğurduğu sonuçlardan (terettüb) yola çıkarak bir fiilin iyi veya kötü olduğuna hükmedebilir. Kuşkusuz bu yaklaşım, Mutezilî

¹⁸ Bk. Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 400.

¹⁹ Seyfüddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed el-Ferîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/545: فذهب الأوائل منهم إلى أن الحسن والقبح غير مختصين موجبة لتحسينه وتقبيحه.

²⁰ Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerîm 'Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1384), 564-567.

²¹ Adudüddîn el-İcî, *el-Mevâkıf* (Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, ts), 324: فذهب الأوائل منهم إلى إثبات صفة توجب ذلك مطلقاً، وأبو الحسين من متأخريهم إلى إثبات صفة في القبح دون الحسن، والجبائى إلى نفيه فيهما مطلقاً.

²² Bk. Öztürk, "Bir Hakkın İadesi", 1467.

kelamcılarının, akıl-nakil, din-bilim ve ahlâkî değerlerin objektifliği konusundaki temel yaklaşımlarını da belirlemektedir. Buradaki asıl problem ise aklın söz konusu fiili idrak edip etmemesidir. Onu idrak ettiği takdirde ise şeriat gibi onun vacip veya haram olduğunu bilecektir.²³ Bu tartışmaların nirengi noktası, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *Mu'temed*'te incelediği gibi fiillerin şeriattan önce yasak veya mubahlık üzere olup olmadığıdır.²⁴

Erken dönem Mu'tezile'deki hüsün ve kubhun zâtî olduğu şeklindeki keskin yaklaşıma karşılık Eş'arî, hiçbir tasnife gitmeden hüsün-kubhun bir bütün olarak sem'î olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre hüsün ve kubuh, şer'e zait olan ve onunla idrak edilen bir şey değil; bizzat şer'in bir şeyi yapmanı övmesidir.²⁵ Ancak bu iki yaklaşım, söylem bazında olduğu gibi varlığını sürdürmemiştir. Nitekim aynı fiilin bir zamanda iyi, başka bir zamanda kötü olması; iyilik ve kötülüğün zâtî olmasının temellendirilmesini zorlaştırmaktadır. Aynı sorun sadece Mutezilî kelam geleneği için değil, iyilik ve kötülüğün bütün yönleri ile sem'î olduğunu savunan Eş'arî kelam geleneği hakkında da söz konusuydu. Nitekim vahye muhatap olmayan toplumlarda ister hakiki isterse itibari olsun siyasi, kültürel ve ahlâki değerlerin varlığı inkâr edilemez. Bu nedenle hüsün-kubhun bütün boyutlarıyla zâtî olduğunu savunmak, felsefî ve kelâmî açıdan ispatlanması zor bir yaklaşım olduğu gibi onun bütün boyutlarıyla sem'î olduğunu savunmak da vahyin rasyonalitesi ve aklî delillere dayanması bakımından da problemlidir. Bu yüzden Zerkân'ın vurguladığı gibi daha sonra Mutezilî kelamcılar hüsün-kubhun zâtî değil, yönere bağlı olduğunu veya onlara terettüp eden fayda ve zararlara tabi olduğunu ileri sürdükleri gibi Râzî ile birlikte Eş'arî kelamcılar da daha açık bir detaylandırmaya başvurmuşlardır.²⁶ Bu detaylandırmanın en özlü ifadesi Râzî'nin "*aklın tahsîn ve takbihi kullara nispetle muteber, Allah'a nispetle ise muteber değildir*" ifadesi olmalıdır.²⁷ Râzî ve sonrasında meydana gelen bu değişim, Eş'arî kelâmın ana karakterlerini taşısa da Mu'tezile'nin aklî unsurlar konusunda

²³ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. İbrâhim Medkûr (Kahire: el-Müessesetü'l-Misriyyetü'lÂmme li't-Te'lîf ve't-Terceme ve't-Tibâa ve'n-Neşr, ts.), 6/64-66: و إنما يكشف السمع من حال هذه الأفعال عما لو عرفناه بالعقل، لعلمنا قبحه أو حسنه.

²⁴ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *Kitâbü'l-mu'temed fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hamîdullah (Dımaşk: el-Ma'hadü'l-ilmî el-Firensî, 1963), 868-879.

²⁵ Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd* (Mısır: Matbaatü'l-Hâncî, 1950), 258: فليس الشرع صفة زائدة على الشرع مدرّكة به، وإنما هو عبارة عن ورود الشرع بالثناء على فاعله.

²⁶ Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî*, 513, 514.

²⁷ Râzî, *el-Metâlib*, 3/289: والمختار عندنا أن تحسین العقل وتقیحه بالنسبة إلى العباد معتبر، وأما بالنسبة إلى الله فهو باطل.

yaptığı keskin eleştiriler karşısında -ister söylem bazında olsun isterse hakiki olsun- geri adım atmaya veya onunla bazı prensiplerde uyumlu olmayı da ifade etmektedir.²⁸ Böylece her iki karşıt kelâmî okul, zamanla bu konudaki keskin tutumlarından vazgeçmişler ve bu mesele Eş'arîler ile Mu'tezile arasındaki fikrî etkileşimi ortaya koyan en önemli konulardan biri olmuştur.

Mâturîdî kelimcileri ise başından beri bu konuda Mu'tezile ile Eş'arîler arasında orta bir yolu denemeye çalışmışlardır. Onlara göre vahiyden önce hüsün ve kubhun idraki söz konusu olsa da teklifin fiilî olarak meydana gelmesi vahiyden sonra mevzu bahistir.²⁹ Mu'tezile'den Dırâr b. Amr (ö. 200/815) ve Bişr İbn Ğiyâs (ö. 218/833) da buna benzer bir tutuma sahip olmuşlardır.³⁰ İslam filozoflarının bu konudaki tutumlarına gelince, aksi iddia edilse de İbnü'l-Melâhimî'nin (ö. 536/1141) ifade ettiği gibi İslam filozoflarının zımnen hüsün ve kubhun aklîliğini kabul ettiklerini düşünmekteyiz.³¹

Birçok akademik çalışmanın, dile getirdiğimiz hususları gözden kaçırarak felsefî-ke-lam döneminde oluşan hüsün-kubhun üçlü tasnifini, daha açıkçası sevap ve ceza ile ilgili olan hüsün-kubuh ile onunla ilgili olmayan hüsün-kubuh ayrımını bütün Eş'arîlere izafe etmesinin mevcut verilerle örtüşmediğini düşünmekteyiz. Nitekim bu tasnif, kısmen Bâkılânî'de görülse de daha çok Cüveynî, Gazzâlî, Râzî ve sonrasındaki kelimcilerde ortaya çıkmaktadır. Eş'arî ve Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) böyle bir ayrımı zımnen yaptıkları ileri sürülebilir. Buna örnek olarak Şehristânî'nin (ö. 548/1153) İmâm Eş'arî'ye izafe ettiği hususları verebiliriz. Şehristânî, aklın idrak alanları ile ilgili Ehl-i Sünnet ve muhaliflerin görüşlerini aktardıktan sonra İmâm Eş'arî'ye "bütün bilgiler akılla sabit olduğu halde şeriatla vacip olur" görüşünü izafe etmektedir. Bu nispetin doğru olması takdirde hüsün ve

²⁸ Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî*, 513, 514.

²⁹ Bk. Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâmere fî Şerhi'-Müsâyere* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2006), 35-40; İbrahim Özdemir, "Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (2019/1), 15; a. mlf., "Mâturîdîler'de İlahî Fiillerin Ta'lîli", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 10/21 (2018), 923, 924.

³⁰ Ebü'l-Kâsım el-Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû Uyunu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu- Râcih Kurdî-Abdulhamîd Kurdî (İstanbul-Amman: Kuramer- Dârü'l-Feth, 2018), 292, 341.

³¹ Rükneddîn İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütekkellimîn fi'-r-raddi 'ala'l-felâsife*, thk. Hassan Ansari-Wilferd Madelung (Tahran: Iranian Institute of Philosophy 2008), 11.

Bu her iki metinde Eş'arî, hüsün ve kubuhtan söz ederken ne bu iki kavramın farklı anlamlarını aktarmakta ne de bunun teklifi hükümlere dair olduğunu açıkça ifade etmemektedir. *Luma'* da aynı durum söz konusudur.³⁶ Elbette zimnen böyle bir anlam çıkarılabilir; ancak Eş'arî'nin bunu sarahaten ifade etmediği görülmektedir.

Altaş'ın dikkat çektiği gibi³⁷ Bâkılânî bu konuda "hissî" ifadesini kullanmaktadır ki, bu ifade bilahare Cüveynî'de daha geliştirilmiştir. Ta'dîl ve tecvîr konusunda bir ayrıma gitmeyen Bâkılânî,³⁸ Berâhime'yi eleştirirken şu ifadelerle yer vermektedir: "إلا أن يعنوا بالحسن ميل الطباع إلى فعل اللذات ونفورها عن فعل الآلام، فهذا لعمرى معلوم حساً، ولكن ليس ميل الطباع إلى الشيء يقتضي ميل الطباع إلى فعل اللذات ونفورها عن فعل الآلام، فهذا لعمرى معلوم حساً، ولكن ليس ميل الطباع إلى الشيء يقتضي وقته وذهمه/ *Ancak onlar hasenden tabiatların lezzetleri yapmaya ve acılardan uzak durmaya eğilimli olmasını kastediyorlarsa ömrüme yemin ederim ki bu durum hissî olarak bilinir. Ancak bir şeye eğilimli olmak fâilin şükürünü gerektirmediği gibi ondan kaçınmak da onun kabiliğini ve yerilmesini gerektirmemektedir*".³⁹

Cüveynî, hüsün-kubuh konusunda özellikle "teklif hükmünde" kaydını eklemektedir. Onun bu konudaki ifadelerine göre bir şey zati, cinsi ve sıfatından dolayı iyi ve kötü olamaz. Söz konusu kayıttan hüsün-kubhu şer'i hükümler hakkında kabul ettiği anlaşılmaktadır. Yine benzer bir ayrımın gerek hüsün-kubhun farklı anlamları üzerinde duran gerekse vücup konusunda akıl, tab' ve haber-i resûlden söz eden Gazzâlî'nin düşünce-sinde de yer edindiği görülmektedir.⁴⁰ Gazzâlî, hüsün ve kubuhla ilgili tartışmaların şer'î hükümlerle ilgili olduğunu daha açık bir şekilde ifade etmektedir. Allah'ın bir hitabı olmadığında bir hükmün olmamasını; aklın hüsün ve kubuhta bulunmadığına bağlamaktadır.⁴¹ Bu da onun hüsün ve kubuhla ilgili tartışmaları teklife konu olan fiillerle ilgili kabul ettiğini ortaya koymaktadır. Hüsün ve kubhun farklı anlamlarını aktaran Gazzâlî, özellikle Mu'tezile-Eş'arî sentezinin en önemli kısmını teşkil eden kemal ve naks sıfatlarının aklîli-

³⁶ Bk. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-zeyg ve'l-bida'*, tsh. Hammude Garabe (Kahire: Matbatü Mısır, 1955), 116, 117.

³⁷ Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Ahlak Görüşü Bağlamında Dört Mesele", 514, 515.

³⁸ Muhammed İbnü't-Tayyib el-Bakılânî, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhisü'd-delâil*, thk. 'Îmâdüddîn Ahmed (Beyrut: Müessetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1986), 182-185.

³⁹ Bakılânî, *Temhîd*, 146.

⁴⁰ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr. Muhammed Adnan (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, ts.) 223-232, 250, 251.

⁴¹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Hamza b. Zühayr Hâfız (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevveretü'l-Tibâa ve'n-Neşr, ts.), 177: *فإذا لم يوجد هذا الخطاب من الشرع فلا حكم؛ فلماذا قلنا: العقل لا يحسن ولا يفتح: 177*.

ğini (صفة الكمال والنقص) zikretmemektedir. Onun hüsün ve kubuh ayırımında daha çok “sevap ve cezaya konu olan fiiller”, “bir fiilin yapılabilmesi” ve “amaçlara uygun olan ve olmayan fiiller” şeklindedir.⁴² Şeriattan önce bilinen ahlâkî meziyetleri de yine şeriata veya amaçlara uygun oluşlarına dayandırmaktadır.⁴³ Dolayısıyla Râzî ve sonrasındaki kelâmcılarda görülen bir tasnife de gitmemektedir.⁴⁴ Her halükârda bu da onun hüsün-kubhu sevap ve ceza ile ilgili konularda nazar-ı itibara aldığını ortaya koymaktadır. Bu konunun sevap ve ceza ilgili olduğunu ortaya koyan en güçlü ifadeleri *İktisad*'ta vardır.⁴⁵ Elbette Eş'arîliğin aklî nedensellik ve nazar konusundaki yaklaşımlarından yola çıkılarak bu tasnifin zımnen olduğu ileri sürülebilir. Ancak Râzî'den önceki metinlerde bunun açık bir şekilde yapılmadığı görülmektedir.

Bâkılânî, Cüveynî ve Gazzâlî'den sonra felsefî kelâm döneminden itibaren Eş'arî kelâmcılar, haseni “sevinmek gibi tabiata uygun”, “ilim gibi kemal sıfatı” ve “ibadetler gibi bir şeyin Allah nezdinde övgüye konu olması” gibi farklı anlamlarını, daha doğrusu bilginin farklı alanlarını aktarmaktadırlar.⁴⁶ Kabih de bunların tam tersidir. Bu tasnifin etkili ismi ise Fahreddin er-Râzî'dir. Râzî, nihai anlamda muhakkik kimliği ile bütünüyle bir mezhebe olmasa da Eş'arî kimliği ile kelâm yaptığında bu geleneğe yaptığı en büyük katkılardan biri, bu konuda ortaya çıkmaktadır. Onun bu konudaki farklı yaklaşımlarına dikkat çekecek olursak Zerkân'ın dile getirdiği gibi Râzî, *İşâre* gibi ilk dönem eserlerinde büyük ölçüde kendinden önceki Eş'arîler gibi konuyu ele almış, Mu'tezile'nin hüsün-kubha dair bazı cedelî tartışmalarını küfürle ilişkilendirmiş, hatta bazı Eş'arîlerin bile ötesine geçerek bir fiilin iyi veya kötü olmasının onun bir sıfat almadan sadece me'mur veya menhî olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁷ Daha sonra iki önemli aşama geçirmiştir. Zerkân bunu ileri

⁴² Gazzâlî, *Mustesfâ*, I, 180-190.

⁴³ Gazzâlî, *Mustesfâ*, I, 186: ولكنّ مستندها إمّا التدين بالشرائع وإمّا الأغراض

⁴⁴ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 258: العقل لا يدلّ على حسن شئ ولا على قبحه في حكم التكليف وإنما يتلقّى التحسين والتقبيح من موارد الشرع: وموجب السمع، وأصل القول في ذلك أنّ الشئ لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي في جملة أحكام الصفات.

⁴⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 223-232, 250, 251: نحن لاننكر أنّ العاقل يستحقّه طبعه على الاحتراز من الضرر موهوماً أو معلوماً... ولكنّ الكلام في ترجيح جهة الفعل على الترك في تقرير الثواب والعقاب.

⁴⁶ Bk. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, “el-Hasen”, *Kitabü't-ta'rifât*, thk. İbrahim el-Eybârî (Beyrut: Dârü'r-Reyyân, 1403), 117.

⁴⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-İşâre fî usûli'l-keâm*, thk. Muhammed Sübhî-Rabî' Sübhî (Yy.: Merkezü Nûri'l-'Ulûm, 2007), 158, 206, 207, 214, 217.

sürmüş olsa da doğrusu *İşâre*'de bile daha sonraki eserlerinde ele alacağı formülasyona işaret etmektedir. Nitekim bu eserde hüsün ve kubha dair tartışmaların mubah, sevap ve ceza ile ilgili olduğunu ifade etmektedir. Muhtemelen onun *İşâre*'deki farkı, daha sonra bizzat kendisinin de sahipleneceği ilmin iyi olmasının aklılığı gibi hususları sapkın fırkalara izafe etmesidir.⁴⁸ Sözü edilen iki aşamadan birincisi; bazı Eş'arîler gibi hüsün ve kubuh anlayışını mutlak olarak değil, farklı kısımlara ayırarak savunmasıdır. Onun *Nihâye*⁴⁹ ve *Erba'în*'de savunduğu yaklaşım budur. İkincisi ise son eserlerinden olan *Metâlib*'te Mu'tezile'nin yönler anlayışı ile *Me'âlim*'de icâbın mutlaka aklî bir noktaya varması gerektiği şeklindeki anlayışıdır.⁵⁰ Hatta *Metâlib*'te Râzî, Allah'ın fiilleri ve hükümlerinde aklın tahsîn ve takbihi reddetmekle birlikte⁵¹ bazı şeylerin iyiliğine ve diğer bazıların kabihliğine hükmedilmesinin insânî nefsin altı özelliklerinden biri olarak saymakta⁵² ve nübüvvetin tasdikinden önce (bazı) inanç ve amellerin bilindiğini söylemenin akla daha yatkın olduğunu ifade etmektedir.⁵³ Ayrıca *Tefsir*'inin bazı yerlerinde akıl ve salim fitrata müracaat edildiğinde övgünün hüsnünün ve yerginin kötülüğünün bedhî olarak kavranacağını ifade etmektedir.⁵⁴

63

Mamafih hüsün ve kubuh konusunu daha çok tafsilata dayalı anlayış üzerinden incelemeyi uygun görmekteyiz. Râzî bu konuda ilk önce tartışmanın odak noktasını belirlemeye çalışmaktadır. Hatta Râzî, bu konuda septik akımlara cevap verirken sıdkın iyiliğine ve zulmün kötülüğüne dair meydana gelen ihtilafların, hüsün-kubuhun farklı mefhumlarına dayandırmaktadır.⁵⁵ Bu çıkarımın kaynağı da Fârâbî (ö. 339/950) olmalıdır. Ona göre *müşterek isimler bazen büyük hatalara neden olmaktadır*.⁵⁶ Râzî'ye göre hüsün ve kubuh üç anlama gelmektedir. Birincisi; bir şeyin tabiata uygun olup olmamasıdır. İkincisi; bir-

⁴⁸ Bk. Râzî, *el-İşâre*, 206, 207.

⁴⁹ Râzî, *Nihâye*, 3/247, 276-278.

⁵⁰ Bk. Râzî, *el-Metâlib*, 3/338, 339; Şerefüddin İbnü't-Tilimsânî, *Şerhu Me'âlim usûli'd-dîn*, thk. Nizâr İbn Ali (Amman: Dârü'l-Feth, 2010), 475, 476; Zerkân, *Fahrüddin er-Râzî ve ârâühü'l-keîmiyye*, 510-520.

⁵¹ Râzî, *el-Metâlib*, 8/99.

⁵² Râzî, *el-Metâlib*, 7/295.

⁵³ Râzî, *el-Metâlib*, 8/103.

⁵⁴ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 2/58.

⁵⁵ Bk. Râzî, *Nihâye*, 1/174; a.mlf., *el-Halk ve'l-ba's* (Köprülü Ktp: Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 816), vr. 45b.

⁵⁶ Ebû Nasr el-Fârâbî, *Risâletân felsefiyyetân*, thk. Ca'fer Âlu Yâsîn (Beyrut: Dârü'l-Menâhil, 1987), 54.

şeyin kemâl veya naks sıfatı olmasıdır. Hüsün ve kubhun bu şekilde incelenmesi Mutezile ahhir kelimcilerde bulunsa da bunun ilk nüvelerini Nazzâm (ö. 231/845)⁵⁷ ve Câhiz gibi kelimcilerde de görülmektedir.⁵⁸ Üçüncüsü ise bir fiilin sevap veya cezaya konu olup olmamasıdır. Râzî'ye göre ilk iki konuda iyilik veya kötülük aklîdir. Dolayısıyla bunun idraki için vahye ihtiyaç bulunmamaktadır. Üçüncüsünün vahye dayalı olup olmadığı, kelimciler arasında tartışma konusu olmuştur. Mu'tezile'ye göre bir fiilin sevap veya cezaya konu olması aklîdir. Hatta bazılarının tabiî istihsân ve istikbâhı bile nihâî olarak aklî olana ircâ ettiklerini görmekteyiz.⁵⁹ Çünkü bunun sevap veya cezaya konu olması, fiile içkin olan bir sıfat nedeniyledir. Ancak Burgûs (ö. 240/854)⁶⁰ ve Eş'arîlere göre üçüncü kısımda yer alan hüsün ve kubuh şer'îdir.⁶¹

Râzî, özellikle *Erba'in*'de Eş'arîlerin yaklaşımlarını teyit etmek için bazı argümanlar ileri sürmektedir:

Birincisi; daha önce ifade edildiği gibi fiil ya zorunlu ya da ihtiyârîdir. Her iki durumda da fiil ortaya çıkarken aklen iyi veya kötü olmamaktadır.⁶²

İkincisi; vücûdî olan 'ademîye dayanmamaktadır. Buna örnek olarak zulüm verilmektedir. Zulüm, "müstahak olmayana zararın dokundurulması" olarak tanımlanmıştır. Burada "müstahak olmamak" vasfı 'ademidir. Zulüm ise vücûdî bir vasıftır. Şayet zulmün kötü olmasının nedeni müstahak olunmaması ise vücûdî olan bir şeyin 'ademî olan bir şeyle ta'lîl edilmesi gerekir ki, bu da kabul edilmemektedir.⁶³ Ancak bunun zayıf bir argüman olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü zulmün vücûdî olan bir şeyle tanımlanması da hayli mümkündür.

Üçüncüsü; illet-ma'lûlun hülfüdür. Buna göre bir fiil bir nedenden dolayı kötü olsaydı onun her zaman kötü olması gerekirdi. Oysa zalimlerin ellerinden peygamberleri

⁵⁷ Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 2/45.

⁵⁸ Bk. Câhiz, *Resâil*, 1/103.

⁵⁹ Belhî, *el-Makâlât*, 211-214.

⁶⁰ Belhî, *el-Makâlât*, 401.

⁶¹ Râzî, *el-Erba'in*, 242; a. mlf., *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-mute'ahhirîn mine'l-ulâmai ve'l-hukemâi ve'l-mutekellimîn* (Mısır: Mektebetü'l-Kulliyeti'l-Ezheriyye, ts.), 202, 203; a.mlf., *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 1/26; Urmevî, *Lübâb*, 244.

⁶² Râzî, *el-Erba'in*, 244; Urmevî, *Lübâb*, 242, 243.

⁶³ Râzî, *el-Erba'in*, 244; Urmevî, *Lübâb*, 243.

kurtarmak için yalan konuşmak kötü değildir. Bu da onlara göre yalanın, yalan olmasından dolayı kötü olmadığı sonucunu doğurmaktadır. Râzî burada yalanın temelde kötü olduğu, ancak bir maniden ötürü onun kötü olmaktan çıktığı eleştirisini kabul etmemektedir. Nitekim burada böyle bir durum söz konusu olsaydı her yalanda da söz konusu olacaktı. Bu da yalanın kötü olmasını esastan ortadan kaldırmaktadır.⁶⁴

Dördüncüsü ise kötünün iyi olmasıdır. Râzî'ye göre fiillerin iyi veya kötü sıfatları onlarda içkin olsaydı, bu durumda iyi olan bir şeyin kötü olması gerekirdi. Örneğin; yarın birisini haksız yere öldüreceğini haber veren birisinin, ertesi gün onu öldürmemesi kötü, öldürmesi ise "iyi" olacaktı. Böylece bu kişinin kötü olan "yalan"dan uzak durması ve adamı öldürmesi "iyi" olacaktır. ⁶⁵ Dolayısıyla yalan mutlak olarak kötü olsaydı, bu örnekte öldürmenin iyi olması gerekirdi ki, bu da mümkün değildir. Bu da kötünün zâtî ve aklî olarak kötü olmadığını ortaya koymaktadır. Râzî zulmün kötülüğü ve ihsanın iyiliği hakkındaki bilginin aklî olduğunu, dolayısıyla bunların aklî kötülüklerden olduğunu, asıl tartışma konusunun ise bunların sevap ve cezaya konu olması açısından olduğunu ifade etmektedir.

65

Daha önce ifade ettiğimiz gibi hüsün ve kubuh konusunda oldukça önemli ve galat-ı meşhur olan bir hususa işaret etmek gerekir: Râzî'nin ele aldığı ve eleştirdiği anlayış, hüsün ve kubhun zâtî olduğunu savunan anlayıştır. Oysa Mu'tezile arasından hüsün ve kubhun "yönlere dayalı olduğunu" veya "doğurduğu sonuçlara" göre olduğunu ileri süren yaklaşımlar da vardır. Bu yüzden Râzî, *Metâlib*'te haklı olarak "hüsün ve kubhun zâtî olduğunu ileri sürenleri" ilgilendiren argümanlara dayanılarak hüsün-kubhun bütün versiyonlarının bu şekilde değerlendirilmesini doğru görmemektedir.⁶⁶ Kendisinin *Erba'in*'de böyle bir yönleme başvurduğunu, dolayısıyla *Metâlib*'te yaptığı eleştirinin ay- nısının kendisi için de geçerli olduğunu belirtmek gerekir.

⁶⁴ Râzî, *el-Erba'in*, 244; Urmevî, *Lübâb*, 243.

⁶⁵ Râzî, *el-Erba'in*, 244; Urmevî, *Lübâb*, 245.

⁶⁶ Râzî, *el-Metâlib*, 3/338, 339.

Râzî'den sonra bazı şarihler, onun açtığı söz konusu akliliği daha da ileri bir düzeye taşımışlar ve onun hüsün ve kubuhla ilgili yaptığı tasnif, ondan sonraki bütün Eş'arî kelimcileri etkilemiştir.

Buna örnek olarak Sirâceddîn el-Urmevî (ö. 682/1283) verilebilir. Bir filozof-ke-lamcı olan Urmevî, hüsün ve kubuh konusunda genel olarak Eş'arî bir çizgi takip ettiği halde bazen Mu'tezile'nin hüsün ve kubuh anlayışı ile örtüşecek şekilde onu açıkladığını görmekteyiz. Söz gelimi *Letâif*'te fiil ve ahlakın hüsün ve kubuh açısından üç kısma ayrıldığını ifade etmektedir: Birincisi; hüsün ve kubuh açık olan fiiller ve ahlaktır. Örneğin; ilim, adalet ve faydalı doğruluk iyidir. Cehl, zulüm ve zararlı yalan ise kötüdür. İkincisi; iyiliği ve kötülüğü açık olmadığı halde akıl, nazar ve tefekkür yoluyla kendisinde bulunan iyiliği ve kötülüğü idrak edebilir. Buna örnek olarak zararlı doğruluğun iyiliği ve faydalı yalanın kötülüğü verilmektedir. Çünkü bu örneklerin her birisi bir taraftan iyi, diğer taraftan ise kötüdür. Ancak akıl, burada tefekkür ederek hangisi daha ağır basıyorsa ona göre eylemi değerlendirir. Üçüncüsü ise iyiliği ve kötülüğünün hiçbir şekilde açık olmadığı ve aklın tefekkür yoluyla onun sahip olduğu iyiliği ve kötülüğü idrak etmediği fiillerdir. Buna örnek olarak Ramazan'ın son gününde oruç tutmanın iyiliği ile Şevval'in ilk gününde oruç tutmanın kötülüğü verilmektedir. Nitekim bu iki gün birbirine bitişik olduğu gibi mâhiyet bakımından da eşittir. Bu yüzden bu iki günden birisinin iyi, diğerinin ise kötü olduğunu öğrenmek için şeriata ihtiyaç vardır. Devamında aklın iyi gördüğü şeyleri şeriatın emrettiğini, kötü gördüğü şeyleri ise şeriatın onu nehyettiğini ifade etmektedir. Böylece şeriatın emirleri iyi, yasakları da kötü olmaktadır.⁶⁷ Bu açıklama ve tasnifin Eş'arî kelam sisteminden daha çok Mutezilî kelam sistemine uyduğunu ifade etmek gerekir. Nitekim burada iyi ve kötünün odağında akıl ve onun idrakinin yerleştirildiği görülmektedir.⁶⁸

Âmidî, *Ebkâr*'da hüsün ve kubuhla ilgili temel tartışmaları aktardıktan sonra hasen ve kabihin fiilin zâtî unsurlarından değil, itibari vasıflarından olduğunu ifade etmektedir. Ondan sonra fiilleri farklı yönlerle bağlı olarak iyi veya kötü olabileceğini, şer'î anlamda

⁶⁷ Siraceddîn el-Urmevî, *Letâifü'l-hikme*, nşr. Gulâm Hüseyin Yusûfî (İran: İntişârat-ı Binyâdi ve Ferhenki İrân, Tahran 1340), 168-171.

⁶⁸ *Urmevî, Lübâb*, 168, 169.

hasen ve kabih vasfının şeriatla sabit olduğunu düşünmektedir.⁶⁹ Hüsün ve kubhu farklı yönleri bağli olarak incelemesi, sevap ve ceza ile ilgili hüsün ve kubhu şeriata tevdi etmesinde Cüveynî, Gazzâlî ve Râzî ile hemfikir olsa da Âmidî, başta hüsün ve kubhun yönleri olmak üzere bazı önemli nüanslarda Râzî'ye muhalefet etmektedir.⁷⁰ Fakat her halükârda hüsün ve kubhun mutlak olarak şer'î olmadığını, ondan bağımsız hüsün ve kubhun mahiyetinin idrak edildiğini düşünmektedir.⁷¹ Âmidî'nin bu konuyu işleminde iki temel problemin olduğu görülmektedir. Birincisi; yönleri dayalı olarak hüsün ve kubhun şer'îliğini bütün Eş'arîlere izafe etmesi; ikincisi ise Mu'tezile'ye karşı ileri sürdüğü argümanların daha çok hüsün ve kubhun zâtî olduğunu söyleyenlere yönelik olmasıdır. Oysa Cübbâî'den sonra bunun büyük ölçüde terk edildiğini ifade etmiştik.⁷²

İbnü't-Tilimsânî (ö. 658/1260); Mu'tezile, Kerramiye ve İmamiye'de hüsün ve kubhun şâhit ve gâipte söz konusu olduğunu, Eş'arîler'de her ikisinde söz konusu olmadığını, Cüveynî ve Râzî'de ise bunun sadece şâhitte söz konusu olduğunu ifade etmektedir.⁷³

Görgün'ün işaret ettiği gibi hüsün ve kubuh konusunda Râzî'nin yaklaşımı, İcî ve Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından sistematize edilmiştir.⁷⁴ Daha açıkçası Bâkılânî tarafından temeli atılan bu anlayışın en olgun meyveleri bu iki düşünürde tezahür etmiştir. İcî, *Mevâkıf*'ta hüsün ve kubhun üç anlama geldiğini ifade etmektedir. Ona göre bu konudaki en önemli husus tartışmanın odak noktasının (Mahallü'n-nizâ') tespit edilmesidir. Bu odak noktaya göre asıl tartışma konusu, bir fiilin sevap veya cezaya konu olup olmadığı ile ilgilidir. Ancak hüsnün kemâl sıfatı ve kubhun eksiklik sıfatı veya hüsnün maslahata uygun olması, kubhun ise olmaması anlamındaki hüsün ve kubuhta bir tartışmanın olmadığını düşünmektedir.⁷⁵

⁶⁹ Amidî, *Ebkâr*, 1/551: أو بمعنى مخالفتها، أو بمعنى موافقة الأغراض ومخالفتها، أو بمعنى أن لهم فعلها لابعنى ورود الشرع بالثناء أو بالنم.

⁷⁰ Amidî'nin bu konudaki yaklaşımı ve Râzî'den ayrıldığı temel hususlar için bk. Yusufoglu, *Hüsün ve Kubhu Temellendirilmede Âmidî'nin*, 606-610.

⁷¹ Amidî, *el-Ebkâr*, 1/569: إننا لاندعي أن الحسن والقبح لا يكون إلا بورود الشرع.

⁷² Bk. Âmidî, *Ebkâr*,

⁷³ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhu Me'âlim*, 472.

⁷⁴ Tahsin Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi", 61.

⁷⁵ Adududdin el-İcî, *el-Mevâkıf* (Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, ts.), 323, 324.

Hüsün ve Kubhun üçlü anlamı konusunda en olgun ifadeler Teftâzânî'nin metinlerinde mevcuttur. Onun *Şerhü'l-Makâsîd*'taki ifadeleri şöyledir:

"Hüsün ve kubhun bize göre şer'î, Mu'tezile'ye göre ise akîf olduğu meşhur olmuştur. Asıl tartışma ilim ve cehl gibi kemâl ve naks anlamına gelen veya adalet ve zulüm gibi maslahata uygun olan veya olmayan anlamındaki hüsün ve kubuhla ilgili değildir. Özetle akla ve adete göre övgüyü hak eden ve yergiye müstahak olanlar buna dâhil değildir. Nitekim bunlar, ister şeriat gelsin isterse gelmesin akılla idrak edilir. Asıl tartışma konusu ise Allah nezdindeki hüsün ve kubuktur. Yani bu fiillerin dünyada veya ahirette Allah nezdinde övgüye veya yergiye konu olmasıdır.⁷⁶

Hanefî/Mâtürîdî gelenekte gerek bu tasnifi gerekse Mutezilî, Eş'arî ve Mâtürîdî'nin bu konudaki tutumlarını en güzel şekilde ifade edenlerin başında Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) gelmektedir. O da Râzî ve sonrasındaki kelimciler gibi tartışmanın odak noktasını fiillerin sevap ve cezaya konu olmasına tahsis ettikten sonra kelâmî mezheplerin bu konudaki tartışmalarını özet halinde aktarmaktadır.⁷⁷

Özetle kısmen Eş'arî ve Bâkılânî, büyük ölçüde ise Cüveynî, Gazzâlî, Râzî, Âmidî, Urmevî ve İcî ile tekâmüle ulaşan hüsün ve kubuh ile ilgili tartışmaların teklifi hükümlere hasredilmesi geleneği, Teftâzânî ve diğer müteahhîr âlimlerde temel kabul haline gelmiştir. Saydığımız bütün bu düşünürlerin eserlerinde iki temel problemin varlığı göz ardı edilmektedir. Birincisi, bu şahsiyetler Mu'tezile'nin hüsün ve kubuh anlayışını daha çok onun zâtî olduğunu savunanlar üzerinden aktarmışlardır. Oysa aktardığımız metinlerden açıkça ifade edildiği gibi onun zâtî olması ilk dönem Mutezilî âlimler tarafından savunulmuştur ki, bu yaklaşım bilahare bizzat Mu'tezile'nin içinde Behşemîler ve Hüseyinîler tarafından revize edilmiştir. İkincisi ise müteahhir kelimcilerin eserlerin hüsün ve kubhun üç anlama geldiği ve asıl tartışmanın teklifi hükümlerle ilgili olduğu aktarılırken bunun bütün Eş'arîlere izafe edilmesidir. Oysa bu tartışmanın teklifi hükümlere hasredilmesi

⁷⁶ Mesud b. Ömer et-Teftazânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 4/282.

⁷⁷ Bk. Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâmere fi Şerhi'l-Müsâyere* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2006), II, 35-40: وبمعنى ملائمة: فقالت المعتزلة نعم يجزم العقل بثبوت حكم الله الغرض وعدمها؛ كقتل زيد بالنسبة إلى أعدائه وأوليائه، وإنما النزاع في استقلال بديركه في حكم الله تعالى. فقالت المعتزلة نعم يجزم العقل بثبوت حكم الله تعالى في الفعل بالمنع على وجه ينتهض سببا للعقاب إذا أدرك قبجه، وبثبوت حكمه تعالى بالإيجاب له والثواب بفعله والعقاب بتركه إذا أدرك حسنه على وجه يستلزم تركه قبحا.. وقالت الأشاعرة قاطبة ليس للفعل نفسه حسن ولا قبح وإنما حسنه ورود الشرع بإطلاقه وقبحه وروده بحظره.. وقالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة، ثم اتفقوا على نفي ما بنته المعتزلة على إثبات الحسن والقبح للفعل.

Cüveynî ve Gazzâlî'nin metinlerinde bulunsa da aktarılagelen üçlü anlam Râzî ve sonrasına aittir. Çünkü bunun ilk temellerini atan Cüveynî ve Gazzâlî'de kemal vasfı ile eksiklik vasfının aklî olduğuna dair açık ifadeler bulunmamaktadır. İbn Teymiyye,⁷⁸ Zerkân ve Altaş'ın tespit ettikleri gibi bu hüsün ve kubhun bu anlamı, sadece Râzî'de mevcuttur ki,⁷⁹ bu Eş'arî kelamın ahlâkî değerlerin kaynakların konusunda ya Mu'tezile lehine bir geri adım ya da daha önce zımnen bilinen bir şeyin izharı konumundadır. Bu üçlü tasnifin de Ehl-i Sünnet kelamında ilk defa Râzî tarafından geliştirildiğini ve Mu'tezile'nin bariz bir etkisinin olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü bunun temel kaynağı Mu'tezili metinlerdir. Bu metinlerde zorunlu aklî bir bilgi olarak yer alan ilmin iyiliği ve cehlin kötülüğü, Râzî tarafından hüsün ve kubhun birinci anlamı haline getirilerek tartışmanın dışına çıkarılmıştır. Böylece bu iki kavrama yeni bir anlam kazandırarak özellikle temel ahlâkî değerlerde Mu'tezilî sav kabul edilmiş veya zımnen kabul edilen bir husus izhar edilmiştir. Mâturîdîliğin de bu konuda etkili olduğu düşünülebilir. Ancak bu konuda ilkin Mâturîdîliği, ardından Eş'arîliği etkileyen en güçlü geleneğin Mu'tezili gelenek olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı Altaş'ın kanaatine katılmamaktayız. Ona göre bu konu Mu'tezile'den etkilenme yerine bizzat Eş'arîliğin iç dinamikleri ile oluşmuştur.⁸⁰ Onun bu konuda referansta bulunduğu İmâm Eş'arî'nin eserlerindeki ifadeler, bilahare Eş'arîler tarafından kabul edilen hüsün ve kubhun teklifi hükümlerle ilgili olduğuna dair bilgiler açık değildir.

2. Felsefî-Kelam Döneminde Hüsün ve Kubuh Konusundaki Etkilişimin Epistemik Yansıması

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden açıkça anlaşıldığı gibi hüsün-kubuh konusunda sözü edilen sentezin otorite ismi Râzî'dir. Bu yaklaşıma bağlı olarak onun bilgi anlayışında da değişimler meydana gelmiştir. Bu iki anlayıştan hangisinin diğerini etkilediği

⁷⁸ Takiyüddîn İbn Teymiyye, *el-İhticâc bi'l-kader*, nşr. Züheyr eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1986), 13: ومن الناس من أثبت قسماً ثالثاً للحسن والقيح، وادعى الاتفاق عليه، وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص، وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة.

⁷⁹ Eşref Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Ahlak Görüşü Bağlamında Dört Mesele", İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önergelerin Kaynağı, edt. Eşref Altaş-Mervenur Yılmaz (İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016), 192; Zerkân, *Fahreddîn er-Râzî*, 514, 515.

⁸⁰ Bk. Altaş, , "Fahreddîn er-Râzî'nin Ahlak Görüşü Bağlamında Dört Mesele", 211.

kesin olarak tespit edilemezse aralarında bir etkileşimin olduğu yadsınamaz. Nitekim hüsün ve kubuh konusunda Mu'tezile ile Eş'arîler arasındaki aklî etkileşimi ortaya koyan başka bir husus, onun bir boyutunun da aklî zorunluluk ve âdetle ilgili olmasıdır. Bilindiği gibi Râzî'den⁸¹ önce epistemolojik nedensellikte bir tür zorunluluğun Bâkılânî ve Cüveynî tarafından ileri sürüldüğü aktarılmaktadır.⁸² İslam düşünce tarihinde aklî, teolojik ve ontolojik nedensellik ile ilgili tartışma konusu olan epistemolojik nedensellik; iki öncülün, sonucunu zorunlu olarak doğurup doğurmadığı ile ilgilidir. Râzî, *Nihâye'*de nazardan sonra hâsıl olan bilgiyi âdet olarak gören Eş'arî'ye karşı, nazar ile sonuç arasındaki bir tür mülâzeme/aklî zorunluluğun bulunduğu yaklaşımını Eş'arîlerin cumhuruna izafe etmektedir.⁸³ Belirtmek gerekir ki, Eş'arî'den sonra en etkili isimlerin başında Bâkılânî ve Cüveynî'nin geldiği dikkate alındığında bu nispetin yerinde olduğu anlaşılrsa da genel olarak sonucun iki öncülden âdî olarak meydana geldiği Eş'arî ve ashabına izafe edilmektedir.⁸⁴ Zorunlu bilgileri mutlak olarak yaratmadan bağımsız görmeyen Râzî'nin;⁸⁵ aklî delilin kendi medlûlüne delâlet etmesini zorunlu olarak görmesi ve ona delâlet etmemesini imkânsız olarak değerlendirmesi söz konusu zorunlulukla ilgilidir.⁸⁶ Ona göre sözün mecaza hamledilmesi mümkün olduğu halde aklî delillerin medlûllerine hamledilmemesi mümkün değildir.⁸⁷ Buna benzer bir yaklaşımı mutlak tesiri Allah'a izafe etmediği eserlerinde kulların fiilleri ve idrak hakkında sergilediğini görmekteyiz. Ona göre bu durumda yaratma Allah'a ait olsa da dâiler meydana geldikten sonra O'nun yaratılmaması imkânsızdır.⁸⁸ Allah'ın aksi mümkün olmayan aklî zorunlulukları yapmasını O'nun fâillik vasfına da halel getirmediyi düşünmektedir.⁸⁹ Bu iki husus bir araya geldiğinde onun

⁸¹ Fahreddin er-Râzî, *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-mute'ahhirîn mine'l-ulâmai ve'l-hukemâi ve'l-mutekel-limîn* (Mısır: Mektebetü'l-Kulliyeti'l-Ezheriyye, ts.), 47; *Nihâye*, 1/188, 191.

⁸² Nasîrü'd-dîn et-Tüsî, *Telhîsü'l-Muhassal ma'rûf be nakdi'l-Muhassal*, nşr. Abdullah Nûrânî. Tahran: Dânişgâhi Tahran, 1953), 61; Hüsnü Turgut, "Fahreddin er-Râzî'nin Kelâm Yöntemi" (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 2021), 67, 68.

⁸³ Râzî, *Nihâye*, 1/188, 189.

⁸⁴ Yahya İbn Hamza el-'Alevî, *el-Me'âlimü'd-dîniyye fi'l-'akâidi'l-İslâmiyye*, thk. Seyyid Muhtâr Muhammed (Beirut: Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1988), 50.

⁸⁵ Râzî, *Nihâye*, 1/196, 197, 218, 379.

⁸⁶ Râzî, *Nihâye*, 1/121.

⁸⁷ Râzî, *Nihâye*, 3/174.

⁸⁸ Râzî, *Nihâye*, 2/54, 57.

⁸⁹ Râzî, *Nihâye*, 2/77.

düşünce sisteminde yaratmanın, aklî delilin aksine meydana gelmesinin söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Aslında Râzî'nin *Nihâye*'deki ifadelerine bakılacak olursa zorunlu bilgilerin yaratmaya dayalı olduğu, ondan ortaya çıkan sonuçların ise yaratmadan bağımsız olduğu söylenebilir.⁹⁰ Fakat her halükârda âdet anlayışının aksine Râzî'nin düşünce sisteminde sonucun yaratılması, söz konusu zorunluluğun aksine cereyan etmemektedir. Bu bilgilerin sonradan hâdis olması/yaratılması, onların burhana muhtaç olmasını da zorunlu kılmamaktadır.⁹¹ Muhtemelen onun bu konudaki en özlü ifadesi şöyledir;

“İslam'ın hak ve diğer dinlerin batıl olduğunu şu şekilde bildik; âklî deliller İslam'ın sıhhatine ve diğer dinlerin fesadına delâlet etmektedir. Aklî deliller, kendi medlûluna bir vadî'nin vad'î ile değil; zatları ile delâlet etmektedir. Durum böyle olunca Allah'ın, delili delil yapmaması ve eşyanın hakikatini değiştirmesi mümkün değildir. Kuşkusuz kendimizin hak üzere olduğumuzu ve hasımlarımızın batıl üzerinde olduğunu bu şekilde bildik”.⁹²

Râzî'nin aklî bilgiler hakkındaki görüşüne benzer şekilde Nazzâm, duyu verilerinden elde edilen bilgilerin Allah tarafından zorunlu olarak yaratıldığını, ancak O'nun bu bilgilerin aksini yaratmasının mümkün olmadığını ileri sürmektedir.⁹³ Râzî'nin *Cedel*'de aklî konularda zorunluluğu kabul etmediği şeklindeki ifadeleri,⁹⁴ yine mütevatir haberlerde sonucun aklî bir zorunlulukla değil, âdî bir zorunlulukla meydana geldiğini⁹⁵ düşünmesi ise ya mezkûr yaratma ile ilgilidir ya da onun genel tutumundan bir müstesnadır. Bütün bunları dikkate aldığımızda Râzî'nin genel yaklaşımı; gerek neden-sonuç arasındaki ilişkiyi illet-ma'lûl ve feyiz çerçevesinde değerlendirerek onu ilâhi iradeden bağımsız gören filozoflardan, gerek bunu tevlîde dayandıran genel Mutezilî yaklaşımdan, gerekse bu ilişkiyi tamamen âdete dayalı olarak yorumlayan İmâm Eş'arî yaklaşımından farklıdır. Aslında Mutezilî kelamcılarının zorunlu bilgilerde yaratmadan bağımsız tevlidi savdukları söylemek de kolay görünmemektedir. Bu yüzden Mukbilî'ye (ö. 1108/1696-97) göre

⁹⁰ Bk. Râzî, *Nihâye*, 1/196.

⁹¹ Bk. Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel*, Süleymaniye Ktp, vr. 44a; H. Çelebi, vr. 30b: *وظهر أنه لا يلزم من قولنا: أن هذه الأمور حدثت بعد أن كانت معدومة افتقارها إلى الحجة والبرهان*

⁹² Râzî, *Nihâye*, 2/72.

⁹³ Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 2/70, 89.

⁹⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Cedel*, thk. Muhammed Selîm Şa'bâniyye (Beyrut: Dârü'l-Beyrûtî, 2018), 77.

⁹⁵ Râzî, *el-Cedel*, 129-135.

tevlîdi savunan Mutezili kelamcılar da zorunlu bilgilerde yaratmadan bağımsız bir yaklaşım ileri sürmemekte ve böyle bir nispeti iftira olarak değerlendirmektedir.⁹⁶

Râzî'nin bu yaklaşımın daha sonraki düşünürler üzerindeki etkisine bir örnek verilecek olursa, felsefî kelam döneminin en önemli isimlerinden biri olan Urmevî'nin de iki öncülünden sonra hâsıl olan bilgiyi zorunlu olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim *Mebâhic* ve *Metâli*'de evvelî bilgilerden kesbî bilgilere geçişin zorunlu bir yolla olduğunu⁹⁷ ve aklî olarak zorunlu olanın nefsi emirde de zorunlu olması gerektiğini, aksi takdirde bedihîlere güvenin kalmayacağını⁹⁸ ifade etmektedir. Bu ifadeler, onun bir tür aklî zorunluluğu savunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Onun, mümkün olanların lâzımları mümkün olarak gördüğü halde (لأن إمكان ملزوم الشئى لزوما ضروريا يوجب إمكانه)⁹⁹ zorunlu olanların lâzımlarını zorunlu değil, nazarî olarak görmesi ise (ولو قال اللازم عن)¹⁰⁰ ya zorunlu öncüllerin sonucu ile ilgili olmadığını ya da burada nazarîyi "bedihi olmadığı" anlamında kullandığını düşünmekteyiz. *Beyân*'da dile getirdiği "nazarî oluş, zarurî olmaya aykırı değildir" (فلا ينافي كون النظري)¹⁰¹ ifadesi de ikinci yorumu desteklemektedir.¹⁰² Nitekim bunu ifade ederken "zorunlu bir yolla zorunlunun lâzımı" ifadesini kullanmaktadır ki, bu da onun söz konusu zorunluluğu kabul ettiğini ortaya koymaktadır.¹⁰³ Yine Râzî'den farklı olarak bu zorunluluğu feyiz anlayışı kapsamında değerlendirmiştir. Ona göre her iki öncülün bilinmesi, sonuç bilgisinin feyzân etmesine neden olmaktadır.¹⁰⁴ Ancak Urmevî'nin İbn Sînâ'dan (ö. 428/1037) en önemli farkı, iki öncülünden sadece biri zorunlu olduğunda sonuç İbn Sînâ'ya göre zorunlu iken, Urmevî'ye göre ise daimidir.¹⁰⁵

Bütün bunlar, Râzî ile başlayan süreçte sadece hüsün ve kubuhta değil, aynı zamanda bununla irtibatlı olan epistemolojik nedensellikte de daha açık bir tutumun meydana

⁹⁶ Salih İbn Mehdî el-Mukbilî, *el- 'Âlemü 'ş-şâmih fi isâri 'l-hakk 'ala 'l-âbâi ve 'l-Meşâyih* (Mısır: 1328), 271.

⁹⁷ Hasan Akkanat, *Kadı Siraceddin el-ürmevî ve Metâliu 'l-Envâr* (Tahkik, Çeviri, İnceleme) (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 1/4; a.mlf., *el-Mebâhic fi şerhi 'l-Menâhic* (Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü: Yusuf Ağa 5482/2), 4a.

⁹⁸ Urmevî, *Metâli*, 1/40.

⁹⁹ Urmevî, *Metâli*, 1/79.

¹⁰⁰ Sirâceddin el-ürmevî, *Beyânü 'l-hağ ve lisânü 's-sıdk*, İstanbul: Atıf Efendi Ktp., nr. 1567, vr. 52a. Kâtibî'nin bu konudaki ifadeleri şöyledir; والعلم النظرية اللازمة عن الضرورية لا تصير ضرورية، لأن الضرورة كيفية اللازم لا كيفية اللازم. Bk. Necmüddîn el-Kâtibî, *Hikmetü 'l-'ayn*, çev. Salih Aydın (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 157.

¹⁰¹ Bk. Urmevî, *Metâli*, 1/65; *Beyân*, vr. 32b.

¹⁰² Sirâceddin el-ürmevî, *Şerhü 'l-İşârât ve 't-tenbîhât*, thk. 'Ammâr et-Temîmî (Kum: Merkezü 'Üş Ali Muhammed, 2018), 1/272.

¹⁰³ Urmevî, *Şerhü 'l-İşârât*, 1/327.

geldiğini ortaya koymaktadır. Râzî'den önce hüsün ve kubhun daha çok sevap ve ceza ile ilgili olduğunu, ancak birçok konuda olduğu gibi bunun sistematik bir şekilde ortaya konulmasının Râzî'ye nasip olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Râzî, hüsün ve kubhun detaylandırılmasında düşünce düzeyinde sadece daha önce büyük ölçüde düşünülen bir konunun daha iyi aktarımını sağlamamış, aynı zamanda yeni bir sentezi de gerçekleştirmiştir. Böylece tarihi süreç içerisinde ister düşünce düzeyinde olsun isterse açıklama tarzı olsun hüsün ve kubhun geçirmiş olduğu kapsam ve temellendirme, her iki kelami fırkanın birbirlerine yakınlaştığını ortaya koymaktadır. Kelami istidlâl yöntemleri dikkate alındığında bunu yapmaktan başka yolları da görünmemektedir. Nitekim hüsün ve kubhun bütün yönleriyle sem'î olduğunu ileri sürmek, dinin de aslını teşkil eden aklî ve evrensel ilkeleri bir anlamda ortadan kaldırmaktadır. Bu durumda ise Peygamber'in sıdkına ve dinin içerdiği iyilik ve güzelliklere dayalı olan nübüvvetin ispatı söz konusu olmayacaktır. Aynısı hüsün ve kubhun zâtî olduğunu savunan Mu'tezile için de söz konusudur. Çünkü Hz. Muhammed'in "ben peygamberim" sözü ile yalancı bir peygamberin "ben peygamberim" sözü aynıdır. Bu durumda bu sözlerden birisinin zati olarak doğru ve faydalı, diğerinin de yalan ve yanlış olması imkânsızdır. Bu çıkmazın farkına varan müteahhir Mutezilî kelimciler, hüsün-kubhun mutlak olarak zâtî olduğu düşüncelerinden vazgeçmişlerdir.

Hüsün ve kubhun bazı konulardaki aklîliği ile epistemolojik nedensellik arasındaki en önemli ilişki şudur: Aslında Eş'arî kelimciler başından beri hüsün ve kubhu şer'î alanla sınırlandırmış olsalar da nazarı ve istidlâli kabul ettiklerinden dolayı zımnen de bazı değerlerin aklîliğini kabul ederlerdi. Yine neden-sonuç arasındaki ilişkiyi yaratma ve âdete dayalı olarak kabul ettikleri halde oradaki sonucun kesinliğine karşı çıkmazdılar. Her iki konuyu bir araya getiren ise vahiy ve adetin dışında bazı zorunlu bilgilerin bulunmasıdır. Râzî, her iki konuda da ya önceden bilinen bir şeyi daha açık bir şekilde izhar edip ortaya koymuştur ya da aslında felsefe-kelam sentezinin bir gereği olarak yeni bir sentez inşa etmiştir.

Sonuç

İslam düşünce tarihinde tartışılan en önemli konulardan biri aklın, dinî hükümlerden ve vahiyden bağımsız olarak bazı şeyleri idrak edip etmeyeceğidir. Allah'ın varlığı, birliği ve nübüvvetle ilgili birçok konu bu esas üzerine inşa edilmiştir. Bu tartışmaların çoğu gelenekte “hüsün-kubuh” olarak isimlendirilmiştir. İlk dönem Eş'arî kelamcılar, bu konudaki yaklaşımları Mu'tezile karşıtlığı üzerine inşa ederek ve hiçbir tasnife gitmeden hüsün-kubhun bütün unsurları ile sem'î olduğunu savunurken, Cüveynî, Gazzâlî, Râzî ve Urmevî ile tekâmüle erişen felsefî-kelam döneminde bu konuda bir esnemeye gidilmiş, kemâl ve naks sıfatı ile tabiata uygun olup olmama konusunda hüsün ve kubhun aklîliği kabul edilmiştir. Bu açıdan Eş'arîlik, âdet gibi bazı temel konularda kendi karakterini savunurken, bazı konularda ise sadece felsefî gelenekle değil, ayrıca Mu'tezileyle de bazı konularda bir senteze girmesi söz konusudur. Bu senteze bağlı olarak aklın idraki ile ilgili bazı temel hususlarda farklı yaklaşımlar meydana gelmiştir. Onların başında ise Allah'ın varlığı ve nübüvvetin doğruluğuna zemin teşkil eden aklî hüsün ve kubhun kabul edilmesidir. Birçok eserinde âdet anlayışını savunan Râzî'nin, ilâhî iradeye bağlı olsa dahi kesin öncüllerden hâsıl olan sonucun zorunlu olduğunu savunması da bu etkileşimle ilgilidir. Dolayısıyla Behşemîlerle birlikte Mu'tezile hüsün-kubuh konusunda katı tutumundan vazgeçerek vücûh anlayışını benimsediği gibi Eş'arîler de felsefî kelam döneminde aklî hüsün ve kubhu kabul ederek katı tutumlarından vazgeçmişlerdir. Bu açıdan felsefî kelam dönemi sadece felsefe-kelam, felsefe-tasavvuf değil, aynı zamanda Mu'tezile-Eş'arî kelamının birbirinden ciddi anlamda etkilendiği bir dönemdir. Ancak hüsün ve kubhu anlama biçimleri birbirine yaklaşmış olmakla birlikte Eş'arîler, “aklın hiçbir şeyi vacip kılamayacağı”, Mu'tezile ise “aklın, bazı şeyleri vacip kılabileceği” görüşünden vazgeçmemişlerdir.

Kaynakça

- Akkanat, Hasan. "Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr" -Tahkik, Çeviri, İnceleme-. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Alevî, Yahya İbn Hamza. *el-Me'âlimü'd-dîniyye fi'l-'akâidi'l-İslâmiyye*. thk. Seyyid Muhtâr Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1988.
- Âmidî, Seyfüddîn. *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*. thk. Ahmed el-Ferîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Âmidî, Seyfüddîn. *Ğâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-keîâm*. thk. Hasan eş-Şafi'î. Kahire: el-Meclisü'l-A'la li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1971.
- Bâkılânî, Muhammed İbnü't-Tayyib. *Temhîdü'l-Evâil ve Telhisü'd-delâil*. thk. 'Îmâdüddîn Ahmed. Beyrut: Müessetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1986.
- Bayram, İbrahim. "Kâdî Beyzâvî'nin Hüsün-Kubuh Anlayışı. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/10, (2018), 283-321.
- Bedir, Mürteza. "Hanefî Usûlünün Kuruluş Aşamasında Akıl-vahiy İlişkisi ya ya Hüsün-Kubuh Problemi". *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*. Mudanya/Bursa: 2005, 2/161-170.
- Belhî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû Uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu- Râcih Kurdî- Abdulhamîd Kurdî. İstanbul-Amman: Kuramer- Dârü'l-Feth, 2018.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr. *Resâilü'l-Câhiz*. thk. Abdusselâm Muhammed Harûn. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1964.
- Cüveynî, Ebu'l-me'âlî. *Kitâbü'l-İrşâ.*, thk. Muhammed Yusuf-Ali Abdulmunim. Mısır: Matbaatü'l-Hâncî. 1950.
- Ceylan, Ahmet. "İmâm Eş'arî'de Hüsün-Kubuh Problemi". *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*. edt. Fadıl Aygan-Cemal Erdemci. 21-23 Eylül 2014. (2015), 1/105-119
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbü't-ta'rifât*. thk. İbrahîm el-Eybârî. Beyrut: Dârü'r-Reyyân, 1403.
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1999, 59-63.
- Çelebi, İlyas. "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-kubuh". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16-17 (1998-1999),55-121.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn. *Kitâbü'l-mu'temed fi usûli'l-fıkıh*. thk. Muhammed Hamîdullah. Dimaşk: el-Ma'hadü'l-ilmî el-Firensî, 1963.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-müsallîn*. thk. Muhammed Muh-yeddin. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1999.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *el-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-zeyg ve'l-bida'*. tsh. Hammude Garabe. Kahire: Matbaatü Mısır, 1955.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *Risâletân felsefiyyetân*. thk. Ca'fer Âlu Yâsîn. Beyrut: Dârü'l-Menâhil, 1987.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz. Cidde: eş-Şeriketü'l-Medîneti'l- Münevvere li't-Tıbâa ve'n-Neşr, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. nşr. Muhammed Adnan. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, ts.
- Görgün, Tahsin. "Hüsün-Kubuh Meselesi: Kadı Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir Araştırma". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 5 (2001), 59-108.
- İbn Fûrek, Muhammed İbnü'l-Hasan. *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Ahmed Abdurrahim. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2005.
- İbn Teymiyye, Takiyüddîn. *el-İhticâc bi'l-kader*. nşr. Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebütü'l-İslâmî, 5. Basım, 1986.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn. *Tuhfetü'l-mütekkellimîn fi'r-raddi 'ala'l-felâsife*. thk. Hassan Ansari-Wilferd Madelung. Tahran: Iranian Institute of Philosophy 2008.
- İbnü't-Tilimsânî, Şerefüddin. Şerhu Me'âlim usûli'd-dîn. thk. Nizâr İbn Ali. Amman: Dârü'l-Feth, 2010.
- İcî, Adududdin. *el-Mevâkıf*. Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, ts.
- Kâdî Abdülcebbar. *Şerhü Usûli'l-Hamse*. thk. Abdülkerîm 'Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1384.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl -et-Ta'dîl ve't-Tecvîr-*. thk. İbrâhim Medkûr. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme ve't-Tıbâa ve'n-Neşr, ts.
- Kâtibî, Necmüddîn. *Hikmetü'l-'ayn*. çev. Salih Aydın. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Kazanç, Fethi Kerim. *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.

- Kesâsibe, Muhammed İsa, "Kadiyyetü't-tahsîn ve't-takbîh 'inde mütaahhiri'l-Mu'tezile mukaraneten bi'l-fikri's-sünnî", *Mecelletü Câmî'atî'l-Hüseyin İbn Talâl li'l-buhûs*, 4/2, (2018), 238-249.
- Korkmazgöz, Rıza. "Gazâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 39, (2015), 31-60
- Mukbilî, Salih İbn Mehdî. *el-Âlemü's-şâmih fî isâri'l-hakk 'ala'l-âbâi ve'l-Meşâyih*. Mısır: Yy., 1328.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în. *Tebşiratu'l-edille*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Neşşâr, Ali Sâmî. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*. Kahire: Dârü'l-Me'arif, 9. Basım, 1995.
- Ovacı Vahab. "el-Mustasfa Sisteminde Hüsün-Kubuh". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3,3 (2013/3), 123-131.
- Özdemir, İbrahim. "Mâturîdîler'de İlahî Fiillerin Ta'lîli". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. 10/21 (2018), 921-936.
- Özdemir, İbrahim. "Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13 (2019/1), 11-35.
- Yıldırım, Mustafa. "Eş'arî'nin Hüsün-Kubuh Görüşünün Usûli Fıkha Etkisi. V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-". 04-06 Mayıs 2018 (2018), 333-337.
- Yılmaz, Abdullah. "Hüsün-Kubuh Meselesinin Fıkıh Usulüne ve Fürû Fıkha Yansıması". *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*. 12, (2022), 14-37.
- Yusufoğlu Kazım. "Hüsün ve Kubuh Temellendirmede Âmidî'nin Mu'tezile ve Fahreddîn er-Râzî'ye Yöneltiği Eleştiriler". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. 17/2, (2022), 597-613.
- Zerkân, Muhammed Salih. *Fahrudin er-Râzî ve ârâühü'l-kelemîyye ve'l-felsefiyye*. Kahire: Dârü'l-Fikr, 1963.
- Öztürk, Yunus. "Bir Hakkın İadesi: Gazzâlî'nin Mu'tezile Eleştirisi (Hüsün-Kubuh Bağlamında Bir İnceleme)". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 22/2. (2000),1453-1483.
- Râzî, Fahreddin. *Kitâb fi'l-halk ve'l-ba's*. Köprülü Ktp: Fazıl Ahmet Paşa, nr. 816.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Cedel*. thk. Muhammed Selîm Şa'bâniyye. Beyrut: Dârü'l-Beyrûtî, 2018.
- Râzî, Fahreddin. *el-Cüz'ü'l-evvel mine'l-Metâlibi'l-âliyye*. Bursa İnebey Kütüphanesi: H. Çelebi: no. 676.

- Râzî, Fahreddin. *el-Cüz'ü'l-evvel min kitâbi'l-Metâlibi'l-âliyye*. Süleymaniye Ktp: Fatih, 3145.
- Râzî, Fahreddin. *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*. nşr. Mahmûd Abdulaziz. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009.
- Râzî, Fahreddin. *el-İşâre fî usûli'l-kelâm*. thk. Muhammed Sübhî-Rabî Sübhî. Merkezü Nûri'l-Ülûm, 2007.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*. thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-îlmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Râzî, Fahreddin. *et-Tefsîrû'l-kebîr*. Beyrut: Dârü'l-fikir, 1981.
- Râzî, Fahreddin. *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-mute'ahhirîn mine'l-ulâmai ve'l-hukemâi ve'l-mutekellimîn*. Mısır: Mektebetü'l-Kulliyetü'l-Ezheriyye, ts.
- Râzî, Fahreddin. *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*. nşr. Sa'îd Fûde. Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015.
- Teftazânî, Mesud b. Ömer. *Şerhü'l-Makâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Turgut, Hüsnü. "Fahreddin er-Râzî'nin Kelâm Yöntemi". Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 2021.
- Tûsî, Nasîrüddin. *Telhîsü'l-Muhassal ma'rûf be nakdi'l-Muhassal*. nşr. Abdullah Nûrânî. Tahran: Dânişgâhi Tahran, 1359.
- Urmevî, Sirâceddin. *Beyânü'l-hağ ve lisânü's-sıdğ*. İstanbul: Atıf Efendi Ktp., nr. 1567.
- Urmevî, Sirâceddin. *el-Mebâhic fî şerhi'l-Menâhic*. Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü: Yusuf Ağa 5482/2.
- Urmevî, Sirâceddin. *Letâifü'l-hikme*. nşr. Gulâm Hüseyin Yusûfî. İran: İntişârat-ı Binyâdi ve Ferhenki İrân, Tahran 1340.
- Urmevî, Sirâceddin. *Lübâbü'l-Erba'în fî usûd-dîn*. thk. Muhammed Yusûf İdrîs-Behâü'l-halâye. Ürdün: el-Asleyn li'd-Dirâse ve'n-Neşr, 2016.
- Urmevî, Sirâceddin. *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbîhât*. thk. 'Amâr et-Temîmî. Kum: Merkezü 'Üş Ali Muhammed, 2018.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

TEK YAZARLI

Yazar(lar) / Author(s)

Erkan BAYSAL

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The author declares that he have no competing interests.

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

مجلة دراسات القرآن و السنة

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kursad>

e-ISSN: 2791-8726 82

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Eylül/September)

Kur'an'a Göre Hz. Peygamber'in İnsanlara Karşı Mesuliyeti

From The Perspective Of The Qur'an Hz. Prophet's Responsibility Towards People

Mehmet Demir

Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Tefsir Ana Bilim Dalı

Assistant Professor, Gaziantep Islam Science and Technology, Faculty of Islamic
Sciences Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir, Gaziantep, Türkiye
mdemir6358@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5808-7522>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 31/08/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 24/09/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30/09/2023

Atıf / Citation: Demir, Mehmet. "Kur'an'a Göre Hz. Peygamber'in İnsanlara Karşı Mesuliyeti". *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları* 3/2 (Eylül/ September, 2023), 80-108.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Yayıncı / Published by: Yaşam Boyu Eğitimi Destekleme Derneği/ Türkiye.

Öz

Kur'an'a göre insan yaratıldıktan sonra başıboş bırakılmamıştır. Hz. Âdem'den başlayarak zamanla çoğalan insan nesline karanlıklardan kurtulup aydınlığa çıkmaları ve mutluluğa ermeleri için peygamberler gönderilmiştir. Peygamberler, insanların Allah'ın dışındakileri bırakıp yalnız O'na yönelerek kulluk yapmalarına dair uyarılarda bulunmak ve kurtuluşlarına vesile olacak yolları göstermekle mükellef tutulmuşlardır. Bu bakımdan peygamberler Allah'ın insanlara lütfettiği büyük nimettir. Peygamberlere kulak veren kimseler her iki cihanda huzur bulacaklardır. Peygamberleri dinlemeyen kimseler ise dayanılması güç sonuçlara ve ağır cezalara maruz kalacaklardır. Durum böyle olunca peygamberlerin insanlara karşı mesuliyeti söz konusudur. Bu çerçevede Hz. Muhammed, Allah tarafından insanların içinden onlara peygamber olarak seçilmiştir. Hz. Muhammed peygamberlik görevini yerine getirip getirmeme hususunda mesul tutulmuştur. Hz. Peygamber, insanlara karşı mesuliyeti gereği tebliğ vazifesini ifa ederken vahyin ışığında hareket etmiştir. Hz. Peygamber insanlara karşı mesuliyetini, vahyin ışığında beşeri kabiliyetini kullanarak zaman, mekân ve duruma göre her insana veya her insan grubuna en uygun şekilde yerine getirmiş ve Allah'ın izniyle kimsenin gösteremediği başarıyı elde etmiştir. "Kur'an Göre Hz. Peygamber'in İnsanlara Karşı Mesuliyeti" başlıklı bu araştırmada ilgili konu öncelikli olarak âyetlerin bağlamında incelenmiştir. Birçok tefsirden de istifade edilmiştir. Neticede Hz. Peygamber'in kendisinden önce gönderilmiş olan peygamberler gibi tebliğ konusunda insanlara karşı mesul olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Vahiy, Mesuliyet, Peygamber, İnsan.

Abstract

According to the Qur'an, man was not left alone after his creation. Prophets were sent to the human generation, starting from Adam and increasing with time, to help them get rid of the darkness, come to the light and attain happiness. The prophets were obliged to warn people to leave everything except Allah and to serve Him alone and to show them the ways that would lead to their salvation. In this respect, prophets are a great blessing from Allah. Those who listen to the prophets will find peace in both worlds. Those who do not listen to the prophets will suffer unbearable consequences and severe punishments. As such, prophets are accountable to the people. In this context, the Prophet Muhammad was chosen by Allah to be a prophet to people from among them. Muhammad was held accountable for fulfilling his prophetic mission or not. The Prophet acted in the light of revelation while fulfilling his duty of notification due to his responsibility towards people. The Prophet fulfilled his responsibility towards people in the light of the revelation by using his human ability in the most appropriate way for each person or group of people according to the time, place and situation, and with the permission of Allah, he achieved success that no one else could achieve. In this research titled "The Prophet's Responsibility Towards People According to the Qur'an", the relevant subject is analyzed primarily in the context of the verses. Many tafsirs have also been utilized. In the end, it was seen that the Prophet was responsible to the people in the matter of notification like the prophets who were sent before him.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Revelation, Accountability, Prophet, Human.

Giriş

Kur'an'da, Allah'ın kendisinin yaptıklarından mesul olmadığı fakat insanların yaptıklarından mesul olduğu açıkça ifade edilmiştir.¹ İnsanların Allah'a muhtaç oldukları, Allah'ın ise hiçbir şeye muhtaç olmadığı ve mutlak kemaliyle hep övgüye lâyık olanın kendisi olduğu ifade edilmiştir.² İnsanlara Allah'tan başka birtakım tanrılar mı edindiler şeklinde bir soru tevcih edildiğini, akabinde Hz. Peygamber'den bu konuda delilleri varsa onları getirmelerini söylemesi istendiği beyan edilmiştir. Sonra Hz. Peygamber, beraberindekiler ve kendisinden öncekilerin söylediğinin bu olduğu, ayrıca insanların çoğunun hakkı bilmediği; bu nedenle inatla yüz çevirdikleri bilgisi verilmiştir.³

Kur'an'da, peygamberlerin Allah tarafından insanlara müjdeciler ve uyarıcılar olarak gönderildiği, insanların içlerinden peygamberleri samimiyetle dinleyip inanan ve halini islah eden kimse için korku kalmayacağı, üzüntü duymayacağı, zira hakiki anlamda güvenin, sevincin ve mutluluğun Allah yolunda olduğu bildirilmiştir.⁴ Allah'ın, insanlara Hz. Peygamber'i hak ile desteklenmiş bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak gönderdiği, her ümmete içlerinden bir uyarıcı gönderildiği belirtilmiştir.⁵ İlâhî mesaj ve tevhid çağrısı, tüm insanlığı ihata edecek şekilde peygamberler vasıtasıyla ulaştırılmıştır.⁶ Fakat insanların ekseriyetinin bu davete olumlu cevap vermediği için huzurlu olmadığı müşahede edilmektedir. Önceden olduğu gibi hâlihazırda da kendi kötü amellerini güzel görüp⁷ ilahi mesaja kulak tıkayan ve muhalif olan nice insanlar vardır. Peygamberler, Allah'ı bırakıp kendi hevâsını ilah edinmiş⁸ bu insanlara ve benzerlerine Allah tarafından vahiy ile gönderilmişlerdir. Hz. Peygamber, insanlara karşı vahiy ile yüklendiği

¹ Bk. el-Enbiyâ 21/23; Ebû'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Ebî'r-Ricâl Muhammed el-Lahmî, *Tefsîr İbn Beracân*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.), 4/13; Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî (Beirut: Dâru'ihyâi't-türâsî'l-arabî, ts.), 4/48-49.

² Bk. Fâtır 35/15; Rûzbihân-ı Baklî, *'Arâ'isü'l-beyân*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2008), 3/160.

³ Bk. el-Enbiyâ 21/24; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 4/49.

⁴ Bk. el-En'âm 6/48; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, thk. Seyyid Umrân (Kahire: Dâru'l-hadis, 2012), 6/426; Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 2/406.

⁵ Bk. Fâtır 35/24; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhtâ*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud – Ali Muhammed Muavvad (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 7/292-293.

⁶ Bk. Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 4/462.

⁷ Bk. en-Nahl 16/63; el-En'âm 6/108; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beirut: Dâru'ihyâi't-türâsî'l-arabî, 2002), 6/24-25.

⁸ Bk. el-Furkân 25/43; el-Câsiye 45/23.

mesuliyetin gereğini yerine getirmiş, diğer peygamberlerden farklı olarak ilahi mesajı belli bir topluma değil de bütün insanlara tebliğ etmiştir.⁹

Bu araştırmanın amacı, Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesuliyeti çerçevesinde ilettiği tebliğinin, yaptığı beyanın, sergilediği örnek yaşantının hakkında bilgi vermektir, özelde Müslümanların genelde tüm insanların Hz. Peygamber'in örnek şahsiyetini öğrenmede bir nebze de olsa katkıda bulunmaktır.¹⁰ Muhtelif eserlerde Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesuliyeti hususunda bilgi verilmiş ise de bu bilgilerin derli toplu olarak değil, müteferrik olarak sunulmuş olduğu görülür. Bu konuda yapılmış müstakil herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Araştırmanın hedefi ise, Hz. Peygamber'in yüklenmediği mesuliyeti gereğince ifa ettiği nübüvvet görevini büyük nimet bilip buna göre hayatı şekillendirmeye gayret etmektir. Araştırmada özellikle ilahi mesajın tebliğ edilmesi ve açıklanması açısından Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesuliyeti üzerinde durulmuş, bununla birlikte diğer peygamberlerin mesuliyetleri de belirtilmiştir. Çalışmada "Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesuliyeti" konusu, genellikle âyetler ışığında ele alınmış, bunun yanı sıra birçok tefsirden ve hadisten de istifade edilmiştir.

1. Vahiy-Mesuliyet İlişkisi

Kur'an'da, Hz. Peygamber'e, kendisine vahyedilen kitaba sıkıca sarılması istenmiştir, kendisinin doğru yolda olduğu¹¹ belirtilerek bu kitabın hem ona hem kavmine bir hatırlatma olduğu ve yakında sorgulanacakları bildirilmiştir.¹² Hz. Nûh, Hz. Peygamber, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ ve Hz. İsa'ya buyurulanların, mü'minlere hak dini ayakta tutmaları ve ayrılığa düşmemeleri için din kılındığı ifade edilmiştir. Hz. Peygamber'e, kendilerini davet ettiği hak dinin müşriklere ağır geldiği, Allah'ın, hak dini tebliğ için

⁹ Bk. Sebe' 34/28.

¹⁰ Son dönemlerde Kur'an ve Sünnet'in eğitim ve öğretim ilkelerini ele alan bir literatür ortaya çıkmıştır. Tefsir araştırmacıları bu olguyu "eğitimsel/pedagojik/terbevi tefsir" kavramıyla ifade etmişlerdir. Çalışmamızın tefsirin bu boyutuyla alakalı yönleri de dikkate alınmalıdır. Bk. Eyyüp Tuncer, *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2023), 367-373.

¹¹ Bk. ez-Zuhruf 43/43; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eġâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud – Ali Muhammed Muavvad. Riyad: Mektebetü abikân, 1998), 5/445.

¹² Bk. ez-Zuhruf 43/44; *Zemahşerî, el-Keşşâf*, 5/446.

insanlardan dilediğini seçtiği ve kendisine yöneleni doğruya ilettiği beyan edilmiştir.¹³ İnsanlara Allah'tan başkasına ibadet etmemeleri, Hz. Peygamber'in Allah tarafından gönderilmiş bir uyarıcı ve müjdeleyici olduğu bildirilmiştir.¹⁴ İnsanların, belirli bir vakte kadar dünya nimetlerinden yararlanmaları, fazlasını yapanlara iyiliklerinin karşılığının verilmesi için rablerinden mağfiret dilemeleri ve Allah'a tövbe etmeleri istenmiştir. İnsanların yüz çevirmeleri halinde Hz. Peygamber'in onların başına gelecek o dehşetli günün azabından korkacağı bilgisi verilmiştir.¹⁵

Kur'an'da, Allah'ın insanı yarattığı ve onu başıboş bırakmadığı belirtilmektedir.¹⁶ İnsanlık âleminin nüvesi ve ilk peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e dek ne kadar peygamber gelmiş geçmişse onların tümünün gönderildikleri insanları, Allah'tan başka taptıkları ne varsa hepsini bırakıp sadece Allah'a kulluk yapmaya davet ettikleri görülmektedir.¹⁷ Allah'ın, insanların yaşadıkları karanlıklardan kurtulup aydınlığa kavuşmaları için, rahmet ve şefkatinin bir eseri olarak onlara içlerinden peygamberler gönderdiğine dair birçok âyet vardır.¹⁸ Hz. Peygamber'in, Allah tarafından görevlendirilen elçilerden biri olduğu beyan edilmiştir.¹⁹ Allah, Kur'an âyetlerini Hz. Peygamber'e indirmiş, onları okumuş, hakikatleri ona bildirmiştir. Allah'ın indirmiş olduğu vahiyle Hz. Peygamber bütün insanlara karşı mesuliyet yüklenmiştir. Kur'an'da Hz. Peygamber'in yüklendiği bu mesuliyeti hakıyla yerine getirmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.²⁰ Kendisine kitap, hüküm ve nübüvvet verilen herhangi bir peygamberin insanlara Allah'ı bırakıp kendisine kulluk yapmalarını söylemediği, bilakis Allah'ın hâlis

¹³ Bk. eş-Şûrâ 42/13; el-Mümtehine 60/4; Nûh 71/1-3; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Fatıma Yûsuf el-Haymî (Beyrut: Müessesî'r-risêti nâşirûn, 2004), 4/398-399.

¹⁴ Bk. Hûd 11/2; Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî, *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzîl*, thk. Abdusselam Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004), 2/471.

¹⁵ Bk. Hûd 11/3; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud – Ali Muhammed Muavvad (Riyad: Mektebetü abîkân, 1998), 3/182.

¹⁶ Bk. el-Kiyâme 75/36; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 5/343; Semerkindî, *Tefsîru's-Semerkindî*, 3/428.

¹⁷ Bk. Yûsuf 12/108; er-Ra'd 13/36; İbrahim 14/10; el-Enbiyâ 21-29; el-Ahkâf 46/31; Nûh 71/5-8.

¹⁸ Bk. el-Bakara 2/257; el-Mâide 5/16; İbrahim 14/1; el-Enbiyâ 21/107; el-Ahzâb 33/43; el-Hadîd 57/9; et-Talâk 65/11.

¹⁹ Bk. el-Bakara 2/252; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 212; Tâhâ, 20/43-44; Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Ebû Bilal Ğanîm b. Abbas b. Ğanîm (Riyad: Dâru'l-vatan, 1997), *Tefsîru'l-Kur'an*, 1/255.

²⁰ Bk. el-Mâide 5/67; el-Hâkka 69/44-46; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 2/54-55.

kulları olmaları gerektiğini söylediği ifade edilmiştir.²¹ Hz. Peygamber'in, insanlara melekleri ve peygamberleri rab edinmelerini emretmediği, Müslüman olduktan sonra inkârcılığı emretmediği belirtilmiştir.²²

2. Hz. Peygamber'in Tebliğci Olarak Müjdelenmesi

Kur'an'da, Hz. Peygamber'in gelişi hakkında şöyle buyurulmaktadır: *"Andolsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur."*²³ Kur'an'a göre, Hz. İsa, İsrâiloğullarına, kendisinden önceki Tevrat'ı doğrulamak ve kendisinden sonra gelecek olan Ahmed isimli resulü müjdelemek üzere Allah'ın gönderilmiş elçisi olduğunu bildirmiştir. Hz. Peygamber, İsrâiloğullarına apaçık kanıtlarla gelince İsrâiloğulları bu kanıtların besbelli bir büyü olduğunu söylemişlerdir.²⁴ Burada Hz. İsa'nın ilahi vahyi İsrâiloğullarına tebliğ ettiği, kendisinden sonra İsrâiloğullarına ilahi vahyi tebliğ etmek üzere Hz. Peygamber'in geleceğini müjdelediği görülmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'e, Hz. İbrahim'in dinine uyması vahyedildiği,²⁵ Kur'an'da işini güzel yaparak kendini Allah'a veren ve hanîf olarak Hz. İbrahim'in dinine uyan kimsenin dininden hiçbir kimse- nin dininin daha güzel olmadığı, Allah'ın, Hz. İbrâhim'i dost edinmiş olduğu belirtilmektedir.²⁶ Hz. Peygamber, "Ben atam İbrahim'in duası, İsa'nın müjdesiyim" buyurmuştur.²⁷ Hz. İbrahim'in, Hz. Peygamber için, *"kendi soylarından, insanlara Allah'ın âyetlerini okuyacak, kitabı ve hikmeti talim edecek, onları arındıracak bir resul çıkarması duasında bulunmuştu."*²⁸ Bu duada Hz. İbrahim'in soyundan seçilip gönderilmesini istediği resulün yerine getireceği birtakım görevler dile getirilmektedir. Bu görevler, topluma

²¹ Bk. Âl-i İmrân 3/79; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 1/285; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Girnâtî el-Endelüsî İbn Atiyye, *el-Muhârrerü'l-veciz fî tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. er-Rahhâle el-Fârûk vd. (Beyrut: Dâru'l-hayr, 2007), 2/265-266.

²² Bk. Âl-i İmrân 3/80; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/573-575; İbn Atiyye, *el-Muharrar*, 2/280; *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/614-615.

²³ et-Tevbe 9/128.

²⁴ Bk. es-Saff 61/6; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22/613; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/353.

²⁵ Bk. en-Nahl 16/123; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 3/129.

²⁶ Bk. en-Nisâ 4/125; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 1/505-507; Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsiri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Müessesü'l-a'lâ li'l-matbuât, 1997), 5/90-91.

²⁷ Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2002), 2/656; bk. el-A'râf 7/157; es-Saff 61/6.

²⁸ Bk. el-Bakara 2/129; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 1/96-97.

Allah'ın âyetlerini okuyup bildirmek, insanlara kitabı ve hikmeti öğretmek ile onları temizlemek şeklinde ifade edilebilir.

Şüphesiz her peygamberin birden fazla görevi vardır ancak burada zikredilenler, elçilik ve rehberlik konusunda temel faaliyetler olması açısından dikkat çekmektedir. Bakara sûresi 129. âyetinde geçen "âyetler" kelimesi, "vahiy, Allah'ın mevcudiyetini, vahdaniyetini ve nebilerin doğruluğunu ispatlayan deliller", "kitap" kelimesi, "Kur'an-ı Kerîm", "hikmet" kelimesi, "Hz. Peygamber'in sünneti, din ve din ile ilgili hükümlerle alakalı bilgiler, söz ve yaşayışta doğruluk" manalarında, "tezkiye" kelimesi ise "temizleme yani küfür, şirk, kötü huylar ve günah pisliklerinden arındırma" olarak yorumlanmıştır.²⁹

Kur'an'da, Hz. Peygamber'in önceki peygamberleri tasdik ettiği görülmektedir.³⁰ Bu tasdik işi, Râzî'nin (ö. 606/1210) söylediği gibi, ya ilâhî dinlerin inanç ve ahlâk esaslarının birbirinin benzeri olmasından ve Hz. Peygamber'in öncekileri pekiştirmesindedir ya da Hz. Peygamber'in öğretilerinde farklılıklar mevcut olsa da önceki peygamberlerin dönemlerinde onun bildirdiklerine göre hareket etmenin doğru Allah'ın bundan hoşnut olduğunu belirtmesindedir. Yahut Tevrat ve İncil'de Hz. Peygamber'in geleceğine dair müjde verilmiş ve onun bazı vasıflarının zikredilmiş olmasındandır.³¹ Neticede bütün peygamberlerin birbirine benzer davranışlar sergilediği, insanlara ulaştırmak istedikleri ilahi mesajın aynı olduğu görülmektedir.

3. Peygamberlere Hüküm ve Nübüvvet Verilmesi

Kur'an'a nazarında, peygamberlere hüküm ve nübüvvet verilmiştir.³² Bu ikisi sayesinde peygamberler, insanlara karşı neyi yapacaklarına dair karar vermiş, toplumları yönetmiş, kötülük, çirkinlik ve zulüm namına ne varsa onları alıkoyup engellemede bulunmuşlardır. Râzî (ö. 606/1210), hüküm lafzıyla ilgili olarak dilcilerin ve müfessirlerin, Allah'ın indirdiği kitabı Hz. Peygamber'in kavraması ve bunun sonucunda oluşan ilmin

²⁹ Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-beyân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, (Kahire: Dâru hicr, 2001), 2/572-578; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/323-324; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/354-355; Hayreddin *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 1/213.

³⁰ Bk. Âl-i İmrân 3/3-4, 81; el-Mâide 5/46, 68; el-A'râf 7/157.

³¹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 4/329119; *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/619; Hasan Bulut, *Kur'an'a Göre İnanç ve Davranışlarda İfrat ve Tefrit* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2019), 154.

³² Âl-i İmrân 3/79.

kastedildiği hususunda ittifak ettiklerini söylemektedir.³³ Bazıları, “hüküm” lafzını, “hikmet,³⁴ bilgi, kavrayış, sözde isabet³⁵ ve sağlam muhâkeme”³⁶ şeklinde yorumlamışlardır. Kur’an’da “hüküm” kavramı, Allah için, “mutlak irade, hâkimiyet, karar yetkisi” anlamında,³⁷ peygamberler ve insanlar için, “hukuki anlaşmazlıkları karara bağlama” anlamında kullanılmıştır.³⁸ Nübüvvet, “peygamberlik” demektir. Kur’an’a göre Allah tarafından kendisine peygamberlik vazifesinin verildiği kişiye “nebi” denilmekle beraber “resul” ifadesi kullanılmıştır.³⁹ “Kitap”, Hz. Peygamber’e indirilen, okunan vahiydir. “Hikmet” kelimesi ise, Kur’an’ın ihtiva etmediği tafsilatlı hükümlerle alakalı olan vahiydir.⁴⁰

Araplar “hikmet” kavramını “nefsi uyaran, iyiliği tavsiye eden, mutluluk ve bedbahtlıkla ilgili tecrübeleri aktaran, edep ve ahlâkın özünü yansıtan sözler” manasında kullanmışlardır. Kur’an, “hikmet” kavramını, “insanları eğitip olgunlaştıran, nefisleri ıslah eden peygamberlik, hidayet ve irşad” manalarında kullanmıştır. Ayrıca “hikmet”i İbn Abbas (ö. 68/687-688), “Kur’an bilgisi”, Süddî (ö. 127/745), “peygamberlik”, Katâde (ö. 54/674), “Kur’an ile ilgili doğru anlayış”, Mücâhid (ö. 103/721), “sözde ve davranışta doğruyu yakalamak” şeklinde açıklamıştır. Başkaları ise “din üzerinde düşünmek, akıl yürütmek, ilâhî emir üzerinde düşünmek ve ona uymak, Allah’tan korkmak” olarak yorumlamışlardır.⁴¹ Râgıb el-İsfahânî (ö. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği) ise “hikmet”i, umumi anlamı itibarıyla, “bilginin gerçeğe uygun olması ve aklın gerçeği yakalaması”, Allah’a mahsus olması itibarıyla, “varlıkları, eşyayı bilmek ve kusursuz olarak yaratmak”, insana ait olması yönüyle, “yaratılmışları bilmek ve iyi şeyler yapmak” şeklinde izah etmiştir. Allah “Lokman’a hikmeti verdik”⁴² buyururken bu ikinci manadaki

³³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 4/68-69, 321.

³⁴ İbn Atiyye, *el-Muharrar*, 2/79.

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San’ânî el-Yemenî, *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne feneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr* (Kuveyt: Dâru'n-nevâdir, 2010), 1/289.

³⁶ el-Bakara 2/269; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, Çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 161.

³⁷ el-En'âm 6/57, 62; Yûsuf 12/40, 67; el-Kasas 28/70, 88.

³⁸ en-Nisâ 4/58; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 1/440-441.

³⁹ el-A'râf 7/158; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne* 2/296-297; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 2/223.

⁴⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 4/320-321, 329.

⁴¹ Bk. İbn Atiyye, *el-Muharrar*, 2/78-79; *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/614.

⁴² Bk. Lokman 31/12; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî, *Tefsîr Abdürrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1999), 3/22.

hikmeti kastetmiş olduğunu söylemektedir.⁴³ Hikmet, Hz. Peygamber'in insanlara âyetleri okumak, onları arındırmak ve onlara kitabı öğretmekle birlikte zikredilmiştir. Bunların her birinin, Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesuliyeti ile doğrudan ilgili birbirine bağlı hususlar olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber'in hikmeti insanlara talim etmesi, insanlara karşı mesuliyeti dairesinde yer almış bulunmaktadır. Allah, "mü'minlerin içlerinden, kendilerine Allah'ın âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur."⁴⁴ Hikmetin talim edilmesi, Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesuliyeti çerçevesinde ilahi mesajın farklı bir cephesini oluşturduğu söylenebilir.

Kur'an'da müşriklerin meleklerle,⁴⁵ Yahudilerin Hz. Üzeyir'e, Hristiyanların Hz. İsa'ya yönelik iftirada buldukları,⁴⁶ Hz. Peygamber'in, bu ve benzeri her türlü iftirdan bütün insanların uzak durmaları için onları davet ettiği; Allah'a kulluk yapmaları hakkında tebliğ, tebyin ve irşatta bulunduğu görülmektedir.⁴⁷ Hangi niteliklere sahip olursa olsun, Allah'tan gayrisına kulluk etmenin bir ilâhî dinin ilkesiyle bağdaşması mümkün görünmemektedir. Bir peygamberin bu ilkeyi ihlal etmesi söz konusu olamaz. İnsanı Allah'a kulluk etmeye yönelten duygu ve dinamizmin temel özellikleri, veli, şeyh, rahip, haham, kâhin, cin, şeytan gibi varlıkları rab yerine koyup onlara bel bağlamaya, akılsız olan canlı-cansız varlıkları rab edinmeye müsaade etmez.⁴⁸ İnsanın kendi davranışlarından mesul tutulmasına sebep olan unsurlardan aklın Allah tarafından insana ihsan edilmiş en büyük nimetlerden biri olması ehemmiyeti haizdir. Kur'an'da aklın kullanılmasını isteyen pek çok âyet vardır.⁴⁹ Akıllı, zeki ve uyanık olmayı ifade eden

⁴³ Bk. Râğîb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, thk. Safvan Adnan Davudî (Dimaşk: Dârul-kalem, 2009), 249; *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/423-425; Hikmetin, salt bir döneme veya bir zümreye has olmadığına dair bkz. Hacı Çiçek, "Arap Cahiliye Döneminde Bir Ba-banın, Çocuğuna Hikmetli Öğütleri -İslamî Değerler Bağlamında Pedagojik Bir Analiz", *Journal of Social and Humanities Sciences Research* VI/38 (2019), 1471-1480.

⁴⁴ Bk. Âl-i İmrân 3/164; Ebû't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî, *Fethu'l-beyân fî mağâşidi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1992), 2/369-370.

⁴⁵ Bk. Sebe' 34/40-41; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habib Kas'ru'l-âmilî (Beyrut: Dâru ihyâit'türâsi'larabî, ts.), 8/402-403; Kannevcî, *Fethu'l-beyân*, 11/203-204.

⁴⁶ Bk. et-Tevbe 9/30; Tûsî, *et-Tibyân*, 5/205-206 (Âyet numarası ilgili eserde 29 olarak gösterilmiştir).

⁴⁷ Bk. Âl-i İmrân 3/20; el-A'râf 7/62; en-Nahl 16/35-36; el-Ahzâb 33/39; eş-Şûrâ 42/48; bk. Hasan Bulut, "Kur'an ve Sünnet Perspektifinde Dindarlık Ölçütü Olarak İtidal", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (2021), 102-103.

⁴⁸ Bk. er-Rûm 30/30; Kannevcî, *Fethu'l-beyân*, 10/246-248; *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/614.

⁴⁹ Bk. el-Bakara 2/44, 73, 75, 76, 164, 170, 171, 242; Âl-i İmrân 3/65, 115; el-Mâide 5/58; el-En'âm 6/32, 151; el-A'râf 7/169; el-Enfâl 8/22; Yûnus 10/16, 100; Hûd 11/51; Yûsuf 12/2; er-Ra'd 13/4; en-Nahl 16/12, 67; el-Enbiyâ 21/10, 67; el-Hac 22/46; el-Mü'minûn 23/80; en-Nûr 24/61; el-Furkân 25/44; eş-Şuarâ 26/28; el-Kasas 28/60; el-

“fetânet” sıfatının peygamberlerde bulunmasının büyük önem arz ettiği görülmektedir. Allah tarafından indirilen vahiy ilk olarak peygamberleri muhatap aldığı için ilk mesul olanların peygamberler olacağı açıktır. Peygamberlerin insanlara karşı yükümlü oldukları Allah’ın vahyini tebliğ etmeleri kaçınamayacakları bir görev olduğu görülmektedir.

Kur’an’a kasem edilerek Hz. Peygamber’in kesinlikle doğru bir yolda yürümek üzere gönderilmiş peygamberlerden biri olduğu vurgulanmıştır.⁵⁰ Hz. Peygamber’e, kendisinin peygamberler arasında benzeri gelip geçmemiş biri olmadığını, kendisine ve başkalarına ne yapılacağını bilmediğini ancak kendisinin vahyedilene uyduğunu, açık bir uyarıcı olduğunu insanlara söylemesi emredilmiştir.⁵¹

Peygamberlerin hususi bilgi kaynakları vahiydir. Vahiyde yer alan hususlar hem inananları hem peygamberleri bağlar. Allah’tan gelen emirle insanları uyarma, yaptıklarının karşılık bulacağını onlara bildirme görevi peygamberlere aittir. Bu mânâda onlardan başka uyarıcı yoktur. Rivayet edildiğine göre Medine’ye hicret eden mü’minlerin oranının yerlilerine misafir edilmeleri için dağıtılmış, Osman b. Maz’ûn (ö. 2/624) isimli sahabe de misafir kaldığı evde hastalanmış ve âhirete göçmüştü. Cenaze kefenlenmiş halde iken Hz. Peygamber eve gelmiş, evin hanımı ona ölü hakkındaki kanaat ve duygularını şöyle ifade etmişti: “Allah’ın rahmeti üzerine olsun ey Osman! Sana tanıklık ederim ki, Allah’ın ikram ve ihsanına nail oldun.” Hz. Peygamber hanıma, “Ona Allah’ın ihsanda bulunduğunu nereden biliyorsun?” diye sorunca kadın kendine geldi ve “Bilmiyorum ey Allah’ın Resulü” dedi. Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: “O, rabbinden gelen şüphe götürmez gerçeğe karşı karşıyadır, ben onun için hayır umuyorum. Yemin ederim ki ben Allah’ın elçisi olduğum halde hakkımda ne yapılacağını bilmiyorum.” Bunun üzerine kadın şunu söyledi: “Allah’a andolsun, bundan sonra herhangi birini (onun günahı yoktur, makamı cennettir, diyerek) tezkiye etmem.”⁵²

Ankebût 29/35, 43, 63; er-Rûm 30/28; Yâsîn 36/62, 68; es-Sâffât 37/137; el-Mü’min 40/67; ez-Zuhuruf 43/2; el-Câsiye 45/5; el-Hucurât 49/4; el-Hadîd 57/17; el-Haşr 59/14; el-Mülk 67/10.

⁵⁰ Bk. Yâsîn 36/2-4; Kannevcî, *Fethu’l-beyân*, 11/270.

⁵¹ Bk. el-Ahkâf 46/9; Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 4/485-486; Kannevcî, *Fethu’l-beyân*, 13/4-15.

⁵² Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *Şahîh’l-buhârî* (Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002), “Cenâiz”, 3 (H. No: 1243); Karaman vd., *Kur’an Yolu Tefsiri*, 5/29-30.

Kur'an'da Allah'ın dilediğini yarattığı ve tercih ettiği, O'nun seçme ve yaratmasında peygamberlerin tercih hakkının olmadığı, Allah'ın, insanların ortak koştuklarından münezze ve şanı yüce olduğu belirtilmiştir.⁵³ Allah, varlıkları yaratırken ve vazifelendireceği peygamberleri seçerken herhangi bir kimseye sormamıştır çünkü yaratma işi ve tercih hakkı yalnız Allah'a aittir. Kulların tercih hak ve imkânları, mesul oldukları karar ve eylem alanlarıyla alakalıdır. Kur'an'da Allah'ın tercihi ve yaratması gibi, kullarının bütün durumlarını gizlisiyle açığıyla istisnasız ve kusursuz olarak bileceği şekilde geniş ve sınırsız bir ilminin olduğu ifade edilmiştir.⁵⁴

4. Vahyin Arap Dili ile İndirilmesi

Kur'an'da, toplumlara kendi içlerinden peygamberlerin gönderildiği,⁵⁵ bu peygamberlerin kendi kavimlerine onlardan bir fert olarak onların dilleriyle hitap ettikleri vurgulanmıştır.⁵⁶ Allah şayet Kur'an'ı yabancı bir dilde okunan bir kitap olarak indirmiş olsaydı mutlaka onlar, "Âyetleri açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!" derlerdi. Kur'an'ın, mü'minler için bir rehber ve şifa olduğu, inanmayanlar için ise kulaklarında bir sağırılık bulunmuş olması sebebiyle onlara kapalı olduğu, onlara çok uzaktan sesleniliyormuş gibi bir durumun söz konusu olduğu ifade edilmiştir.⁵⁷ Allah, insanların anlayıp düşünmeleri için Kur'an'ı Arapça olarak indirmiştir.⁵⁸ Kur'an, indirildiği muhit icabı elbette Arapça olacaktır. Bu doğal bir durumdur. Aksi takdirde onların Kur'an'ı anlamaları imkânsız olurdu. Hz. Peygamber insanlara ilahi mesajı tebliğ vazifesini ancak onlar gibi konuşan birisi olarak yerine getirebilir.

Allah, Ümmü'l-kurâ (Mekke) ve çevresindekileri uyarması ve kesinlikle vuku bulacak olan toplanma gününün korkunçluğunu insanlara haber vermesi için Hz. Peygamber'e Arapça bir Kur'an indirdiğini, insanların bir kısmının cennette, bir kısmının ise cehennemde olacağını bildirmiştir.⁵⁹ Kur'an âlemlerin rabbi olan Allah tarafından Hz.

⁵³ Bk. el-Kasas 28/68; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 3/610-611; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 16/68-70.

⁵⁴ Bk. el-Kasas 28/69; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 4/611; Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 4/241.

⁵⁵ Bk. Yûnus 10/47; en-Nahl 16/63; Fâtır 35/24.

⁵⁶ Bk. İbrahim 14/4; Ebû Hayyân, *el-Bağr*, 5/394.

⁵⁷ Fussilet 41/44; Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, 3/186.

⁵⁸ Yûsuf 12/2; ez-Zuhruf 43/3.

⁵⁹ Bk. el-En'âm 6/92; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 7/288-290.

Peygamber'e indirilmiştir.⁶⁰ Kur'an'da Hz. Peygamber'in uyarıcılardan olması için Kur'an'ın açık bir Arapça ile Rûhu'l-emîn tarafından Hz. Peygamber'in kalbine indirildiği beyan edilmiştir.⁶¹ Rûhu'l-emîn'den kastın Cebrâil olduğu belirtilmektedir. Yaratılış özellikleri nedeniyle güvenilirliği ihlâl etmediği ve Allah'ın emaneti olan vahyi tam bir emniyet içerisinde peygamberlere ulaştırdığı için Cebrâil'e "güvenli" anlamına gelen "emîn" sıfatı verilmiştir.⁶² "Rûh" kavramının "mutlak güvenilirlik derecesinde vahiy" manasında kullanılabileceği söylenmiş ise de⁶³ cümlenin öznesi "rûh" sözcüğü olduğu için bu yorum, dil kuralları açısından uygun görülmemektedir. ⁶⁴ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ âyetinde geçen بِهِ (bihî) lafzındaki بِ (bi) harf-i cerri "indi" anlamını içeren نَزَلَ (nezele) fiilini müteaddi kılar. بِهِ lafzındaki هِ (hî) zamiri de vahyi, Kur'an'ı belirtir. Bu durumda rûh inen değil, vahyi indiren olur.⁶⁵ Dolayısıyla âyetin anlamı, "Onu senin kalbine Rûhu'l-emîn indirmiştir" olur. Yoksa rûhun indirdiği değil, indiği anlaşılır ki bu mânâ uygun bulunmamaktadır. Bununla birlikte vahyin Hz. Peygamber'in kalbine bir melek (Cebrâil) tarafından indirildiği hakkında başka deliller söz konusudur.⁶⁶

Allah, vahyini insanlara ulaştırmak için peygamberleri hangi kavimden seçmişse o kavmin lisaniyla göndermiştir.⁶⁷ Hz. Peygamber içlerinde yaşadığı Araplar arasından elçi seçildiği için Kur'an ona Arapça olarak indirilmiştir. Birçok âyet Kur'an'ın evrenselliğini bedihi bir şekilde dile getirdiği için,⁶⁸ Kur'an'ın sadece Araplara hitap eden bir kitap olduğunu söylemek mümkün değildir.⁶⁹

Kur'an'da Allah'ın elçi olarak gönderdiği bütün peygamberler sadece Allah'a kulluk etme davetiyle görevlendirilmiş, bu davete olumlu cevap vermeyip Allah'a ortak koşan ve ilahlık iddiasında bulunanların en ağır cezaya çarptırılacaklarına vurgu yapıl-

⁶⁰ Bk. eş-Şuarâ 26/192; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 3/541.

⁶¹ Bk. eş-Şuarâ 26/193-195; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 3/541.

⁶² Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/641; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 19/189; Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 4/173.

⁶³ Bk. Esed, *Kur'an Mesajı*, 914.

⁶⁴ Eş-Şuarâ 26/193; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 3/541.

⁶⁵ Bk. Râzî, *Mefâtiḥ'ul-ğayb*, 12/407.

⁶⁶ Bk. Bakara 2/97; Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 2.

⁶⁷ Bk. İbrâhim 14/4; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 3/7.

⁶⁸ Bk. el-A'râf 7/158; Yûsuf 12/2; el-Enbiyâ 21/107; Furkan 25/1; ez-Zümer 39/28.

⁶⁹ Bk. Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 4/173.

maktadır.⁷⁰ Hz. Peygamber'e, Ehl-i kitapla aralarında ortak olan "yalnız Allah'a kulluk yapmak, O'na hiçbir şeyi ortak koşmamak ve Allah'ı bırakıp da içlerinden bazılarının diğer bazılarını rab edinmemeleri" sözüne gelmelerini, yüz çevirmeleri halinde Ehl-i kitaba, kendilerinin Müslüman olduklarına şahit olmalarını söylemesi emredilmiştir.⁷¹ Burada Ehl-i kitap deyimiyle Necran Hıristiyanları veya Medine Yahudileri yahut her ikisi birlikte kastedilmiştir.⁷² Hz. Peygamber'in, Bizans İmparatoru Heraklius'a gönderdiği Arapça olarak yazılmış İslâm'a davet mektubundaki üslûptan tevhid itikadına sahip din mensuplarına umumi bir davet söz konusudur.⁷³

5. Hz. Peygamber'in Mesul Olmasını Gerektiren Hususlar

Kur'an'da Hz. Peygamber'e Mekke şehrinin rabbine kulluk etmesi emredilmiştir. Allah bu şehri dokunulmaz kılmıştır. Her şeyin Allah'a ait olduğu bildirilmiştir. Hz. Peygamber'den Müslümanlardan olması ve Kur'an'ı okuması istenmiştir. Doğru yola giren kendi lehine girmiş olacağı, doğru yoldan sapanın da kendi aleyhine sapmış olacağı, Hz. Peygamber'in sadece uyarıcılardan birisi olduğu belirtilmiştir.⁷⁴ Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesul tutulmasını gerektiren hususlar aşağıda başlıklar halinde verilmiştir.

5.1. Hz. Peygamber'in Bir İnsan Olması

Kur'an'da Hz. Peygamber'in sadece bir beşer ve bir peygamber olduğu, önceki peygamberler gibi onun da ölümlü olduğu bildirilmiştir.⁷⁵ Hz. Peygamber'in fâni,⁷⁶ İslâm'ın ise bâki olduğu, bu nedenle, o ölse dahi Müslümanların bunu sakin karşılayıp dinlerine bağlı kalmaları, düşmanlarıyla yaptıkları mücadelede sebat etmeleri gerektiği hatırlatılmıştır.⁷⁷ Hz. Peygamber diğer insanlar gibi doğan, yetişip büyüyen, ölen birisi-

⁷⁰ Bk. el-Enbiyâ 21/29; el-Cin 72/23; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/347.

⁷¹ Bk. Âl-i İmrân 3/64; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 4/298-300; İbn Atiyye, *el-Muharrar*, 2/244-246.

⁷² Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 4/298; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/348.

⁷³ Bk. el-Bakara 2/105; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/348; Muhammed Hamîdullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye* (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1987), 109; Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/593.

⁷⁴ Bk. en-Neml 27/91-92; Semerkandî, *Tefsîru's-semerkandî*, 5/507.

⁷⁵ Bk. Âl-i İmrân 3/144; Ebû Hayyân, *el-Bahr*, 3/74.

⁷⁶ Bk. Âl-i İmrân 3/144; er-Rahman 55/26-27.

⁷⁷ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/637; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, (Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 2006), 5/342; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1998), 5/114.

dir. Hz. Peygamber vefat ettiği zaman insanlar şaşkına dönmüş, ne yapacaklarını bilemez hale gelmişlerdi fakat sükûnetini muhafaza eden Hz. Ebû Bekir, “Kim Muhammed’e tapıyorsa bilsin ki Muhammed ölmüştür. Kim de Allah’a tapıyorsa bilsin ki Allah diridir, ölmez!” demişti.⁷⁸ Hz. Peygamber’in vefatı Hz. Peygamber’e farklı gözle bakarlara onun diğer insanlar gibi ölümlü bir insan olduğunu öğretmiştir.

Müşrikler Hz. Peygamber’i yemek yiyen, çarşılarda dolaşan birisi olarak görmek istemiyorlardı. Onlar kendisine bir melek inip onunla birlikte uyarıcılık görevini yapan,⁷⁹ hazine verilmiş, zahmetsizce yiyip içtiği bir bahçesi olan bir peygamber istiyorlardı. Ayrıca mü’minlere, kendisine büyü yapılmış bir adamın peşinden gittiklerini söylüyorlardı.⁸⁰ Kur’an’da şöyle buyurulmuştur. “Senden önce gönderdiğimiz peygamberler de hiç şüphesiz yemek yerler, çarşıda pazarda dolaşırlardı...”⁸¹ Böylece müşriklerin, Hz. Peygamber’in nübüvvetine dair söylediklerine karşılık verilmiş, peygamberlerin beşerî nitelikler açısından diğer insanlardan farksız olduğu, inkârcıların yaptıkları itirazın muteber olmadığı ifade edilmiştir.⁸² Müşrikler Hz. Peygamber’in getirdiği dinin kurallarının, beşeriyetin maddî ve mânevi, ferdi ve ictimâî meselelerini halletmeye müsait olup olmadığını, ihtiyaçlarını karşılayıp karşılamadığını dikkate almak yerine onun nübüvvet göreviyle hiçbir alakası olmayan özellikleri ya da şartları ölçü olarak kabul ediyorlardı.⁸³

Hz. Peygamber insanlara, Yüce Allah’ın hazinelerinin kendisinin yanında bulunmadığını, gaybı da bilmediğini, melek olmadığını, sadece kendisine vahyedilene uyduğunu beyan etmiştir. Kör olanla görenin bir olmadığını söyleyerek insanlardan düşüncelerini talep etmiştir.⁸⁴ Hz. Peygamber bir insandır ve sadece kendisine vahyedilenleri bilir. Ona vahyedilenlerden biri tüm insanların ilahının bir tek ilah olduğu hakikatidir.

⁷⁸ Buhârî, *Şahîh’l-Buhârî*, “Meğâzî” 83 (H. No: 4454); *Kur’an Yolu Tefsiri*, 1/683-684.

⁷⁹ Bk. el-Furkân 25/7.

⁸⁰ Bk. el-Furkân 25/8; Semerkandî, *Tefsîru’s-semerkandî*, 2/454.

⁸¹ Bk. el-Furkân 25/20; Semerkandî, *Tefsîru’s-semerkandî*, 2/456.

⁸² Bk. Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 12/311-312; Karaman vd., *Kur’an Yolu Tefsiri*, 4/116-117.

⁸³ Bk. el-Furkân 25/9; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, 15/369-371; Karaman vd., *Kur’an Yolu Tefsiri*, 4/110.

⁸⁴ Bk. el-En’âm 6/50; Ebü’l-Leys İmâmü’l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Tefsîru’s-semerkandî*, thk. Ali Muhammed Muavvad vd. (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1993), 1/486; İbn Berracân, *Tefsîr*, 2/218-219.

Kim rabbine kavuşmayı umuyorsa güzel işler yapar ve Allah'a kullukta bir başkasını ortak koşmaz.⁸⁵

5.2. Hz. Peygamber'in Herkese Gönderilmiş Bir Elçi Olması

Hz. Peygamber'in bütün insanlara gönderilmiş bir elçi olduğunu bildiren pek çok âyet vardır.⁸⁶ Kur'an'da Hz. Peygamber'e ilk olarak yakın akrabalarını uyarması emredilmiştir.⁸⁷ Bilahare Hz. Peygamber'in bütün insanlara, göklerin ve yerin sahibi olan O'ndan başka ilah olmayan dirilten ve öldüren Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olduğu ifade edilmiştir. İnsanlardan doğru yolu bulmaları için Allah'a ve O'nun sözlerine inanan ümmî Peygamber olan elçisine inanmaları ve ona uymaları istenmiştir.⁸⁸ Allah'ın, Hz. Peygamberi sadece müjdeleyici ve uyarıcı olarak bütün insanlara gönderdiği fakat insanların çoğunun bunu anlamadığı ifade edilmiştir.⁸⁹ Bu ise Hz. Peygamber'in risâletinin yalnız Araplara özel olmadığını, bütün insanlara şamil olduğunu göstermektedir. Bazı Yahudilerin, "Muhammed gerçekten peygamberdir lakin sadece Arapların peygamberidir; Yahudilere gönderilmemiştir" demeleri kökten reddedilmiştir. Hz. Peygamber yerel değil evrensel bir peygamberdir.⁹⁰

Kur'an'da Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu,⁹¹ tebliğ ettiği risâletin de evrensel olduğu açıkça ifade edilmiş; İslamiyet'in cihanşümül ve muteber tek hak din olduğu bildirilmiştir.⁹² Hz. Muhammed'in Allah'ın resulü, onunla beraber olan kimselerin inkârcılara karşı sert, kendi aralarında merhametli olduğu belirtilmiştir.⁹³

Kur'an'da, Hz. Peygamber'in insanlara hangi şahidin şahitliğinin daha güvenilir olduğu sorusunu sorduğu, kendisiyle onların arasında Allah'ın şahit olduğunu söylediği, hem onları hem ulaştığı herkesi uyarması için Kur'an'ın kendisine vahyedildiği belirtilmiştir. Onlara Allah ile beraber başka ilahlar olduğuna şahitlik mi ediyorsunuz? sorusu-

⁸⁵ Bk. el-Kehf 18/110; Hâzin, *Lübâb*, 3/180-181.

⁸⁶ Bk. el-Hac 22/49-51; el-Furkân 25/56-58; en-Neml 27/91-92; Sebe' 34/28; Yâsîn 36/5-6; el-Fetih 48/8-9; Sâd 38/69-70; eş-Şûrâ 42/6-7, 15.

⁸⁷ Bk. eş-Şuarâ 26/214.

⁸⁸ Bk. el-A'râf 7/158; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/296.

⁸⁹ Bk. Sebe' 34/28; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/154; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-tûnisiyye, 1984), 22/197-199.

⁹⁰ Bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 8/27.

⁹¹ Bk. el-Ahzâb 33/40; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/123-124.

⁹² Bk. Âl-i İmrân 3/19, 85; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/254-256; İbn Aşûr, *et-Taḥrîr*, 3/190, 303.

⁹³ Bk. el-Fetih 48/29; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/533-537.

nu sorduğu, bunun akabinde kendisinin buna şahitlik etmediği, onun ancak bir tek Allah olduğu; onların ortak koştuğu her şeyden kesinlikle uzak olduğu bilgisi verilmiştir.⁹⁴ Burada “hem onları hem ulaştığı herkesi uyarması için Kur’an’ın Hz. Peygamber’e vahyedildiği” ifadesi, Hz. Peygamber’in ve Kur’an’ın bütün insanlığa gönderildiğini ve İslâm’ın cihanşümul bir din olduğunu göstermektedir. Ayrıca insanlar, Allah’ın vahdaniyetine ve Hz. Muhammed’in peygamberliğine şehadet etmeye davet edildikleri için anlam itibarıyla kelime-i şehadetin mevzubahis edildiği söylenebilir.⁹⁵

İnciller’de Hz. Mûsâ gibi Hz. İsa’nın da umumiyetle İsrâiloğullarına seslendiği görülmektedir. Hz. İsa’nın “Ben İsrâil evinin kaybolmuş koyunlarından başkasına gönderilmedim” şeklinde açık bir ifadesi mevcuttur.⁹⁶ Yine havarilerini tebliğle görevlendirirken “Milletler yoluna gitmeyin ve Samiriyeliler’in şehirlerinden hiçbirine girmeyin; fakat daha ziyade İsrâil evinin kaybolmuş koyunlarına gidin”⁹⁷ demesi de Hz. İsa’nın sadece İsrâiloğullarına gönderilmiş bir elçi olduğu fikrini teyit ettiği görülmektedir. Kur’an’da da Hz. İsa’dan bahsedilirken “Onu İsrâiloğullarına bir elçi kılacak”⁹⁸ ifadesi kullanılmış, ayrıca onun İsrâiloğullarına “Size Allah tarafından gönderilmiş elçiyim”⁹⁹ şeklinde hitapta bulunduğu müşahede edilmektedir. Durum bu ise, mevcut İnciller’de geçen “Bütün dünyaya gidin, İncil’i bütün hilkate vaaz edin”¹⁰⁰ gibi sözlerin güvenilirliği tartışmaya açık bir mahiyet arz ediyor demektir. Ehl-i kitap da içinde olmak üzere bütün insanların Allah’a ve O’nun resulü Hz. Muhammed’e iman edip hidayete erebilmeleri için Hz. Peygamber’e tâbi olmaya davet edilmiş oldukları anlaşılmaktadır. Böylece Kur’an’da Allah’ın birliğine, kudret ve hükümlerinin mutlaklığına vurgu yapılarak İslamiyet’in pek çok cihetten olduğu gibi tevhid noktasından da tahrife uğramış ilahi kitabı olan önceki dinlerden¹⁰¹ farklı din olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.¹⁰²

⁹⁴ Bk. el-En’âm 6/19; Mâtürîdî, *Te’vilât*, 2/102-103.

⁹⁵ Bk. Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 6/381; Karaman vd., *Kur’an Yolu Tefsiri*, 2/385-386.

⁹⁶ *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1985), Matta 15: 24.

⁹⁷ Matta 10: 5-6.

⁹⁸ Bk. Âl-i İmrân 3/49; Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi’l-ilmî’t-tefsîr* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1983), 1/391.

⁹⁹ Bk. Saf 61/6; Senâullah Pânîpetî, *et-Tefsîrül-Mazharî*, thk. Ahmed İzzo İnâye (Beyrut: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-arabî, 2004), 9/263-264.

¹⁰⁰ Markos 16: 15; Matta 28/19.

¹⁰¹ el-Bakara 2/79; Âl-i İmrân 3/78.

Kur'an'da, Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderilmiş bir elçi olduğu ifade edilmektedir.¹⁰³ Hz. Peygamber, Allah'ın âlemlere ihsanda bulunduğu nimet olarak bir rahmettir. Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği Kur'an, her şeyi ile zaman ve mekân üstü evrensel bir ilahi kitaptır. Bu ilahi kitap; soy sop, ırk, kültürel muhit farkı gözetmeden tüm insanlara seslenip onları doğru yola iletmekte; akla ve sağduyuya hitap ederek insanları birlik ve beraberlik içinde olmaya; tevhide, uhuvvete, adalet ve eşitliğe, yardımlaşmaya davet edip müspet, iyi ve güzel olan ne varsa onların hepsine teşvik etmektedir. Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderilmiş olması, insanlardan birbirlerini, hayvanları, bitkileri sevmeyi ve tabiattaki dengeyi korumayı gerektirir. İnsanlar ancak Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği Kur'an vasıtasıyla dünya ve âhiret hayatına dair birçok iyiliğe kavuşabilirler. Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği ilahi mesajla, çiğnenen insanlık onuru hüviyetine kavuşmuş, insanların kendi elleriyle yapıp yaptıkları putlar yıkılmış, diri diri gömülen kız çocukları kurtarılmıştır. Allah insanları bu bâtil inançların kiskacından, cehaletin karanlığından, insanlık dışı davranışlardan kurtarmak, onları düşüncede, itikatta ve içtimai hayatta hürriyete kavuşturmak maksadıyla Hz. Peygamber'i onlara elçi olarak göndermiştir. Hz. Peygamber getirdiği dinî ve ahlâkî prensipler vesilesiyle tüm insanlık için bir rahmet olmuştur. Hz. Peygamber de bir hadisinde, "Ben bir rahmet ve hidayet rehberiyim"¹⁰⁴ buyurmuştur. Bu sebeple müşriklere beddua etmesini teklif edenlere "Ben lanetçi olarak değil, âlemlere rahmet olarak gönderildim" diye cevap vermiştir.¹⁰⁵

6. Hz. Peygamber'in İlahi Mesajı Tebliğ Etmesi

Kur'an'da Hz. Peygamber'e Rabbinden kendisine indirileni insanlara tebliğ etmesi emredilerek bunu yapmadığı takdirde Rabbinin mesajını iletmemiş olacağı bildirilmiştir. Allah'ın, Hz. Peygamber'i insanlardan koruyacağı, kâfirler topluluğunu hidayete erdir-

¹⁰² Bk. Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/607-608.

¹⁰³ Bk. el-Enbiyâ 21/107; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd. (Riyad: Dâru taybe, 1989), 5//359; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/398.

¹⁰⁴ Bk. Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen*, thk. Nebil b. Haşim b. Abdullah el-Ğamerî (Mekke: Dâru'l-başâirü'l-İslamiyye, 1998), "Mukaddime", 3 (H. No: 17).

¹⁰⁵ Bk. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Şahîh Müslim*, thk. Ebû Kuteybe Muhammed Nazar el-Fârâbî (Riyad: Dâru taybe, 2006); "Birr", 87 (H. No: 2599); Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 3/706.

meyeceği ifade edilmiştir.¹⁰⁶ Hz. Peygamber'in hak ile desteklenmiş bir müjdecisi ve uyarıcı olarak gönderildiği, yakıcı azaba mahkûm olanlardan mesul olmadığı açıkça belirtilmiştir.¹⁰⁷ Hz. Peygamber bu görevi yerine getirirken Kur'an'ın ihtiva ettiği muhkem bilgilerle, doğru itikat esasları ve kesin delillerle teyit edilmiş, ayrıca inkârcıları cehennemden ateşinden kurtarmak gibi bir mesuliyet taşımadığı bildirilmiştir.¹⁰⁸ Hz. Peygamber inkârcıların üzerine bir koruyucu olarak kılınmamış, onların vekili de olmamıştır.¹⁰⁹ Hz. Peygamber'in kötülüğü en güzel şekilde savması istenmiştir.¹¹⁰ Hz. Peygamber'le tartışmaya girmeleri halinde Hz. Peygamber'in o kimselere karşı kendisine uyanlarla birlikte Allah'a boyun eğmesi, Ehl-i kitaba ve ümmîlere Allah'a teslim olmaları gerektiğini söylemesi de emredilmiş; onların teslim olmaları halinde doğru yolu bulmuş olacakları, yüz çevirirlerse, Hz. Peygamber'in mesuliyetinin sadece tebliğ etmek olduğu beyan edilmiştir.¹¹¹ Hz. Peygamber'i yalanlamaya kalkışmaları halinde ise Hz. Peygamber'in onlara kendisinin yaptığı ona, onların yaptığının da kendilerine ait olduğunu; onların kendisinin yaptığından sorumlu olmadıklarını, kendisinin de onların yaptığından sorumlu olmadığını söylemesi ona emredilmiştir.¹¹² Allah'ın Hz. Peygamber'e Kur'an'ı bilhassa insanların ayrılığa düştükleri hususlarda onları aydınlatması ve iman edenlere rehber ve rahmet olması için indirdiği belirtilmiştir.¹¹³ Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesuliyeti ve sınırı hakkında başka bir âyette şöyle buyurulmuştur: *"Yine o gün her ümmetin içinden kendileri hakkında birer tanık çıkaracağız; seni de bu kimseler hakkında da tanık yapacağız. Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidayet ve rahmet kaynağı, Allah'a gönülden bağlananlar için bir müjde olarak indirdik."*¹¹⁴ Burada âyette geçen *"seni de bu kimseler hakkında tanık yapacağız"* kavlindeki "bu kim-

¹⁰⁶ Bk. el-Mâide 5/67; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/395-398; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm* (Beyrut: İhyâi't-türâsî'l-arabî, ts.), 3/60-62.

¹⁰⁷ Bk. el-Bakara 2/119; Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, thk. Musa Ali Musa Mes'ud – Eşref Muhammed Abdullah el-Kassâs (Kahire: Dâru'n-neşr li'l-cemâât, 2009), 5/85; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/135.

¹⁰⁸ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1/691-692; Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/198.

¹⁰⁹ Bk. el-En'âm 6/107; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 3/176.

¹¹⁰ Bk. el-Mü'minûn 23/96; Sehâvî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, 1/596.

¹¹¹ Bk. Âl-i İmrân 3/20; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/19.

¹¹² Bk. Yûnus 10/41; Cemâleddin el-Kâsımî, *Me'hâsinü't-te'vîl*, thk. Muhammed Fuad Abdulkabî (Dâru İhyâi'l-kütübî'l-arabiyye, 1957), 9/3353.

¹¹³ Bk. en-Nahl 16/64; Pânîpetî, *et-Tefsîrû'l-Mazharî*, 5/208.

¹¹⁴ Bk. en-Nahl 16/89; Pânîpetî, *et-Tefsîrû'l-Mazharî*, 5/220.

seler” diye sözü edilenlerden kasıt, Hz. Peygamber'in nispet edildiği toplumla kendisinin evrensel bir peygamber olarak davetinin muhatabı bulunan, kendisinden sonra gelip geçen insanların tümüdür. Bu davetin ana kaynağı Kur'an'dır. İhtiyaç duyulan ondaki ilâhî nûr sayesinde insanlar helâl ve haram, sevap ve günah gibi mevzulara dair bilgilerin ana hatlarına vakıf olabilmektedirler. Hz. Peygamber, hükümleri uygulayanlar için bir hidayet ve rahmet vesilesidir; Allah'ın birliğini tanıyıp Allah'a saygıyla boyun eğenlere Allah'ın vereceği mükâfatı müjdelemektedir.¹¹⁵

Hz. Peygamber'in bütün insanlara karşı mesuliyeti dairesinde Allah ona gösterdiği şekilde hükmetmesi için hakkı ihtiva eden Kur'an'ı indirdiğini ve hainlerden taraf olmaması gerektiğini açıkça bildirmiştir.¹¹⁶ Hz. Peygamber'in insanlar arasındaki çekişmeleri, davaları, tartışmaları, onun şahsında Müslümanların oynaması gereken rol ve göstermesi gereken tutumun şekli de ifade edilmiştir. Pek azı müstesna olmak üzere hususi bir olay üzerine gelmiş olan nice âyetlerin maksadı sadece o olayı izah etmek ve hükmünü serdetmek değil, bu münasebetle Müslümanlara kıyamet gününe dek uyaçakları, uygulayacakları kurallar tafsilatlı yahut çerçeve hükümler olarak açıklanmış bulunmaktadır. Kur'an'ın hakkı ihtiva etmesi, hakikatleri, olanı ve olması gerekeni bildirmesi, “usul öğretme, umumi ve hususi hükümler koyma, bilgi verme” şeklinde gerçekleşmiştir. Allah'ın Hz. Peygamber'e, sonra onun aracılığıyla insanlara hakikati öğretmesi, önce Kur'an vahyi ile sonra Sünnet ile mümkün olabilir.¹¹⁷ Sünnet, mânâ ve hükmün Allah tarafından bildirilmesi ve Hz. Peygamber'in içinde içtihadı dayalı olanların da bulunduğu bütün tasarruflarının ilâhî kontrol altında bulunması hususiyetini taşıyan hakikat kaynağıdır. Hz. Peygamber Kur'an'ı anlama, küllî kaideleri hususi mevzulara, alakalara ve sorunlara uygulama hakkında hata edemez çünkü bunlar bütün peygamberlerin aslî vazifeleri olan tebliğin içinde yer almaktadır. Başkaları ise bu konuda hata edebilir, yanlış içtihadta bulunabilir. Yargılamada ve hüküm vermede diğer insanlar gibi Hz. Peygamber'in de objektif verilere, ispat vasıtalarına dayanma zorunluluğu vardır. Veriler ve deliller hangi hükme götürüyorsa o hükmün izah edilmesi gerekir. Bu nokta-

¹¹⁵ Bk. Taberî, *Câmi'l-beyân*, 14/333; Hâzin, *Lübâb*, 3/94-94; Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 3/429-430.

¹¹⁶ Bk. en-Nisâ 4/105; İcî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/403-404.

¹¹⁷ Kur'an ile sünnetin, et ile tırnak gibi ayrılmaz değerler olduğuna dair bk. Hacı Çiçek, “Mü'mini İnşâ Etme Bağlamında Ebû Muhammed Sehl et-Tüsterî'nin Şart Koştuğu Yedi Temel Kural'ına Dair Bir Değerlendirme”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2023), 101-122.

da Hz. Peygamber de yanılabilir demek doğru değildir zira Kur'an, içinde gösterdiği usule ve hükümlere göre hükmetmeyi, mahkemeye gelen davalarda hain ve haksız olduğu anlaşılan tarafı tutmamayı ve savunmamayı istemektedir. Bir suç veya günah işleyen bunu başkasına atamaz, iftira ve bühtanda bulunamaz. İnsanların bilgilerinin kâfi gelmeyeceği, Allah'ın bildirdiklerine ihtiyaç duyulacağı durum her an söz konusudur. Bunların tümünü bilme, anlama ve yeri geldiğinde olaylara uygulama hususunda Hz. Peygamber'in yanılması düşünülemez. Allah bunları göstermiş, bildirmiş, Hz. Peygamber de bunlara göre hüküm vermiş olmaktadır. Ancak mucizeler bir yana, Hz. Peygamber de kural olarak herkes için geçerli olan ispat vasıtalarına, objektif verilere dayanır ve bunlara bağlı olarak yanılabilir; bir suçsuz aleyhine hükmedebilir, bu hükümden dolayı, diğer bütün hâkimler gibi o da sorumlu tutulamaz. Bütün vebal ve mesuliyet onu ve hâkimleri yanıltan hainlere, hakka ve emanete riayet etmeyenlere ait olur. Nitekim Hz. Peygamber bir hadiste şöyle buyurmuştur: "Ben ancak bir beşerim ve siz bana davalarla geliyorsunuz. Olur ki biriniz delilini daha güzel ifade eder de ben, ondan işittiğime dayanarak lehinde hükmederim. Her kime, kardeşine ait bulunan bir hakkı hükmederek verirsem sakın onu almasın; çünkü ona ateşten bir parça vermiş olurum!"¹¹⁸

Buna göre Hz. Peygamber'in içtihatla hükmetmesi câiz olur. Bu konuda onun içtihatla hüküm verdiği hatta bazen yanıldığı ve Allah tarafından hatasının düzeltildiği söz konusudur.¹¹⁹ Hz. Peygamber'in Allah'ın gösterdiği ile hükmetmesi, hususi ve umumi mevzulu nasslarla hüküm vermesi ve bunları yorumlayarak temas etmediği mevzulara yayıp içtihat ile hükmetmesi anlamına gelir. Aslında kıyas ederek hüküm vermek nasla hüküm vermek anlamını taşır çünkü kıyas yapan nastan hareket etmektedir, onu ölçü olarak almaktadır.¹²⁰ Burada anlatılanlar muvacehesinde şunu söylemek mümkündür: Hak konusu her ne kadar herkesi ilgilendiriyorsa da özellikle hukuk ve kanun ehlini doğrudan alakadar ettiğinden onun yerine gelmesi ve sahibini bulması için çalışmada bulunmaları onların vazifesi olarak görülebilir. Dava sahibinin konumu, ünü, malı, derecesi, temin ettiği fayda ne olursa olsun hukuk ve kanun ehlinin, haksız olduğu halde dava

¹¹⁸ *Buhârî*, "Şehâdât", 27; *Müslim*, "Akzıye", 4.

¹¹⁹ Bk. Abese 80/1-10.

¹²⁰ Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 6/34-36; Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/135-138.

sahibinin tarafına meyletmeleri, hükmün onun lehine olması için gayret göstermeleri kabul edilir bir vaziyet değildir. Onlar bilgilerini ve maharetlerini, her hâlükârda lehte veya aleyhte hüküm vermeye değil, hakkın tezahür etmesi ve sahibini bulması için kullanmalıdırlar. İşte hukuk ve kanun ehlinin bu anlayışla, bu ahlâkla muttasif olmaları, başka bir ifadeyle haklı olanların davalarını müdafaa etmeleri ve haksız olanların davalarında barışı aramaya, ceza ve tazminat hususunda adalet ve hakkaniyeti gerçekleştirmeye katkı sağlayacak hedefler için uğraşmaları gerekir. Ancak bu durumda hukuk ve kanun ehli mesleklerine meşruiyet kazandırmış ve temelini muhafaza etmiş olurlar.¹²¹

Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesuliyeti dâhilinde ictimâî hayatta insanlara yönelik yerine getirmesi gereken nice meseleler vardır. Bunların başında adaletin uygulanması olduğu söylenebilir. Bu bakımdan arzulanan adaletin gerçekleşmesi hususunda yapılan her türlü müspet faaliyet insanlara karşı ifa edilmesi icap eden bir borçtur. Bu noktada Hz. Peygamber insanlar arasında adaleti sağlamış ve tevzi etmiştir.¹²²

Kur'an'da, Hz. Peygamberin görevinin tebliğ etmekten ibaret olduğu, ayrıca Allah'ın insanların açıkladıklarını ve gizlediklerini bildiği belirtilmiştir.¹²³ Bundan Hz. Muhammed'in peygamberlik haricinde bir işinin ve sıfatının bulunmadığı anlamı çıkarılamaz çünkü bu, Hz. Peygamber'in yaptığı tebliğden sonra insanların mesuliyet konusunda diyecek bir şeylerinin kalmayacağını vurgulamak içindir. Kur'an'da peygamberlerin gönderiliş gayesinden bahsedilirken insanların Allah'a karşı bir mazeret ileri sürmelerine fırsat vermeme hususu açıkça beyan edilmiştir.¹²⁴ Hz. Peygamber'in sadece bir uyarıcı olduğu ve insanlara baskı kurup onları dinin gereklerine zorla tabi kılma gibi bir vazifesinin bulunmadığı ifade edilmiştir.¹²⁵ Burada mesuliyetin insanların üzerine yüklendiği anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed'in peygamberlik görevinin yanında bir kul olarak mükellef olduğu ve ifa ettiği başka vazifelerinin bulunduğu; âyet ve hadislerde belirtildiği ve tarihen sabit olduğu gibi onun devlet reisi, hâkim, kumandan, eğitimci vs. niteliklerle mühim içtimai işler icra ettiği bilinmektedir. Yukarıda işaret edildiği gibi Hz. Peygam-

¹²¹ Bk. Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/135-138.

¹²² Konuya dair geniş bilgi için bkz. Hacı Çiçek, "Zemahşerî'nin, Keşşâf'ta Adalet Kavramına Getirdiği Yorum ve Analizler", *Route Educational and Social Science Journal* VIII/10 (2021), 136-145.

¹²³ Bk. el-Mâide 5/99; Hâzin, *Lübâb*, 2/82.

¹²⁴ Bk. en-Nisâ 4/165; Hâzin, *Lübâb*, 1/449-450.

¹²⁵ Bk. el-Ğaşiye 88/22; Hâzin, *Lübâb*, 4/422.

ber'in ilâhî iradeyi beyan etmek üzere Kur'an'da geçen veya geçmeyen hükümler ortaya koymuş olması da onun tebliğ vazifesinin şümûlündedir ki bu hükümlere genelde "Sünnet" denilmektedir.¹²⁶

Hız. Peygamber, insanlara karşı mesuliyeti çerçevesinde, Allah'tan başka bir koruyucu ve bir aracı olmaksızın O'nun katında bir araya gelmenin endişesini taşıyan insanları Kur'an ile uyarılmış, onların günahlardan sakınmasını istemiştir.¹²⁷ Bu uyarıdan yararlanması beklenenler Müslüman oldukları halde yanlış işler yapanlar, âhirete inanan Ehl-i kitap mensupları ve öldükten sonra dirilme ile ilgili haberleri duyup da bunların doğru olabileceğini düşünerek kaygılanan müşrikler olarak ifade edilmiştir.¹²⁸ Yine Kur'an'da şöyle buyurulmuştur: *"İnkârcılar, "Ona rabbinden bir mûcize indirilse ya!" diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın; her topluluğun da bir kılavuzu vardır."*¹²⁹ Bu âyete göre Hz. Peygamber sadece bir uyarıcıdır; her topluluğun bir yol göstericisi yani peygamberi de vardır. Hz. Peygamber aynı zamanda bütün insanlara yol göstericidir. Hz. Peygamber sadece kendisine emanet edilen mesajı tebliğ etmekle görevlidir, asıl hidayete kavuşturan ise yalnızca Allah'tır. İnkârcılar, Allah tarafından görevlendirilmiş bir peygamber olduğuna dair Hz. Peygamber'den mucize istiyorlardı¹³⁰ lakin Hz. Peygamber'in asıl görevi insanlara mucize göstermek değil, onları uyarmak, yanlışlık, haksızlık ve dalaletten sakındırmaktır. Allah her topluluğa uyarıcı olarak peygamber göndermiş,¹³¹ peygamberlerini mûcizelerle desteklemiş olmakla birlikte kendisi izin vermedikçe hiçbir peygamber mûcize gösterememiştir.

Kur'an'da insanları en iyi bilen Allah olduğu, O dilerse insanlara merhamet edeceği, dilerse ceza vereceği, Hz. Peygamber'in insanlardan mesul bir vekil olarak da gönderilmediği beyan edilmiştir.¹³²

¹²⁶ Bk. Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/345-346.

¹²⁷ Bk. el-En'âm 6/51; Hâzin, *Lübâb*, 2/114.

¹²⁸ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/349; Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/408-409.

¹²⁹ Bk. er-Ra'd 13/7; Hâzin, *Lübâb*, 3/6.

¹³⁰ Bk. el-İsrâ 17/90-93; el-Furkan 25/7-8.

¹³¹ Bk. Fâtır 35/24; Hâzin, *Lübâb*, 3/456.

¹³² Bk. el-İsrâ 17/54; el-Mülk 67/14; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/624-625; Hâzin, *Lübâb*, 3/464; Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 3/492-493; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 9/7-8, 5/178-179.

Kur'an'da Hz. Peygamber'in Allah tarafından insanlara sadece bir müjdecî ve uyarıcı olarak gönderildiği, bu görevinden dolayı dileyenin rabbine giden bir yol takip etmesi haricinde hiçbir karşılık istemediği bildirilmiş, ona Allah'a dayanıp güvenmesi ve hamdederek yüceliğini dile getirmesi emredilmiştir.¹³³ Allah'ın Hz. Peygamber'i tanık, müjdecî, uyarıcı, O'nun izniyle Allah'a davet edici ve etrafını aydınlatan bir ışık olarak gönderdiği belirtilmiştir. Hz. Peygamber'in Allah'ın kendileri için büyük bir lütfunun bulunduğu müminleri müjdelemesi, inkârcılara ve ikiyüzlülere kulak asmaması, onların verdikleri eziyete aldırılmaması, Allah'a dayanıp güvenmesi ona emredilmiştir.¹³⁴ Dolayısıyla Hz. Peygamber'e kendisinin insanlara sadece bir uyarıcı olduğunu demesinin emredilmiş olduğu ve bunu defalarca belirttiği görülmektedir.¹³⁵

7. Hz. Peygamber'in İnsanlara Karşı İyi Davranması

Hz. Peygamber'den Allah'ın yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet etmesi, insanlarla en güzel şekilde tartışması da talep edilmiştir. Bu ise Hz. Peygamber'in vahiy ile hareket etmekten mesul tutulduğunu göstermektedir. Bununla beraber Allah'ın, yolundan sapanların ve doğru yolda olanların kimler olduğunu çok iyi bildiği ifade edilmiştir.¹³⁶ Kur'an'da Hz. Peygamber'in insanlara karşı mesuliyetini yerine getirirken Allah'ın lütfettiği merhamet sayesinde onlara yumuşak davrandığı, şayet kaba, katı kalpli biri olsaydı, onların etrafından muhakkak dağılıp gitmiş olacakları belirtilmiştir. Hz. Peygamber'e insanları affetmesi, onların bağışlanmasını dilemesi, iş hakkında onlara danışması, karar verince de Allah'a güvenmesi emredilmiştir.¹³⁷ Bu çerçevede Firavun'un sınırı aşması nedeniyle Hz. Musa'nın ve Hz. Harun'un birlikte ona gittikleri, aklını başına toplaması veya içine bir korku düşmesi için her ikisinden ona söyleyeceklerini yumuşak bir üslupla söylemeleri gerektiği ifade edilmiştir.¹³⁸ Dolayısıyla Hz. Peygamber Allah'a itaat edenlerin cennete gireceklerini müjdelemiş, asilerin ise cezalandırılacağını haber vermiş, insanlara tövbe edip Allah'a yönelmelerini, O'na sığınıp lütuf ve bağışlama di-

¹³³ Bk. el-Furkân 25/56-58; Semerkandî, *Tefsîru's-semerkandî*, 2/463-464.

¹³⁴ Bk. el-Ahzâb 33/45-48.

¹³⁵ Bk. Sebe' 34/28; Yâsîn 36/70; Sâd 38/65.

¹³⁶ Bk. en-Nahl 16/125; Kannevcî, *Fethu'l-beyân*, 7/339-341.

¹³⁷ Bk. Âl-i İmrân 3/159; Semerkandî, *Tefsîru's-semerkandî*, 1/311.

¹³⁸ Bk. Tâhâ, 20/43-44; Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Ebû Bilal Ğanîm b. Abbas b. Ğanîm (Riyad: Dâru'l-vatan, 1997), 3/331-332.

lemelerini tavsiyede bulunmuştur. Anlaşılan şudur ki âlemlere rahmet olarak gönderilmiş olan¹³⁹ ve yüce ahlâk üzere bulunan¹⁴⁰ Hz. Peygamber mesul tutulduğu vahyi, başka bir ifadeyle İslâm'ın evrensel mesajını insanlara tebliğ ederken muhataplarda nefret uyandıracak hiçbir davranışta bulunmamış; her türlü kötü addedilecek tavırdan uzak durmuştur. Böylece o Kur'an'ı tebliğ etmede onu yaşayarak İslami hayatı bizzat gösteren örnek bir şahsiyet olmuştur. Hz. Peygamber'in rahle-i tedrisinde yetişen sahabe de sonraki nesilleri yetiştirebilecek seviyeye gelmiş örnek bir toplum haline gelmişlerdir. Hz. Peygamber sahabeye değer vermiş, iş ve benzeri hususlarda onlarla istişarede bulunmuş; idarede birtakım görevler vererek ümmetin işlerinde mesuliyet yüklemiştir. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in eliyle yetişen ilk örnek nesil olmaları hasebiyle sahabe büyük bir yeri ve kıymeti haizdirler.¹⁴¹

Hz. Peygamber insanlara karşı mesul tutulduğu hususları ilahi vahiy istikametinde hareket ederek gayet nazik bir dil ile ifade etmiştir. O delilsiz konuşmamıştır.¹⁴² Allah'tan aldığı vahyi; emir ve yasakları açıkça ortaya koymuştur. İnsanlardan akıllarını çalıştırmalarını gerektiren soru ve yaklaşımlarda bulunmuştur.¹⁴³ Binaenaleyh davranışları ile herkes için örneklik teşkil ettiği görülmektedir. Bu noktada Kur'an'da geçen diyaloglar büyük önem arz etmektedir.¹⁴⁴

Kur'an'da Hz. Peygamber'in insanların içinden Allah'ın lütfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar, Allah'ı çokça ananlar için şüphesiz güzel bir örneklik bulunduğu açıkça ifade edilmiştir.¹⁴⁵ Hz. İbrahim'de ve ona uyanlarda da güzel bir örneklik söz konusudur.¹⁴⁶ Hz. Peygamber'e Hz. İbrahim'in dinine uyması vahyedilmiştir.¹⁴⁷ Hz. İbrahim ve ona uyanlar kavimlerine, Allah'ı bırakıp da kulluk yaptıkları ile hiçbir ilişkilerinin ol-

¹³⁹ Bk. el-Enbiyâ 21/107; Semerkandî, *Tefsîru's-semerkandî*, 2/382; 3/413; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 3/413.

¹⁴⁰ Bk. el-Kalem 68/4; Semerkandî, *Tefsîru's-semerkandî*, 3/392.

¹⁴¹ Bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 5/59-68; İbn Atiyye, *el-Muharrar*, 2/404-406; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 4/144-146.

¹⁴² Bk. el-Enfâl 8/42; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâ'i'u't-tefsîr*, thk. Yûsrî es-Seyyid Muhammed – Salih Ahmed eş-âmî (Beyrut: Dâru İbn hazm, 2008), 1/446.

¹⁴³ Bk. Âl-i İmrân 3/65; el-En'âm 6/50; Hûd 11/25-43; Lokman 31/25; el-Ankebût 29/61, 63; ez-Zuhruf 43/9.

¹⁴⁴ Bk. el-Bakara 2/258; Meryem 19/41-50; Sâffât 37/85-93.

¹⁴⁵ Bk. el-Ahzâb 33/21; Baklî, *Arâ'is*, 3/138; Kannevcî, *Fethu'l-beyân*, 11/66-67.

¹⁴⁶ Bk. el-Mümtehine 60/4, 6; Burada "Bütün peygamberler kardeşler" (Buhârî, "Ehâdisu'l-enbiyâ" 48 H. No: 3443) hadisini hatırlamada fayda vardır.

¹⁴⁷ Bk. en-Nahl 16/123; Baklî, *Arâ'is*, 2/342-343.

madığını, onları reddettiklerini bilmelerini, sadece Allah'a dayanıp güvendiklerini, O'na yönediklerini; dönüşün de ancak Allah'a olacağını söylemişlerdi.¹⁴⁸ Bu ise mü'minlerin örnek almaları gereken bütün peygamberlerin insanlara ulaştırmaya çalıştıkları ortak mesajdır.

Hz. Peygamber'e kitaptan kendisine vahyedilenleri okuması emredilmiştir.¹⁴⁹ Kur'an'da Ehl-i Kitap'la mücadelenin sadece en güzel yolla sürdürülmesi ve mü'minlere kendilerine de onlara indirilene de inandıklarını söylemeleri, böylece hem kendilerinin ilahının hem onların ilahının bir olduğu, Hz. Peygamber'in ve beraberindekilerin O'na teslim olmuş buldukları ifade edilmiştir.¹⁵⁰ Hz. Peygamber'e iyilikle kötülüğün bir olmayacağı, kötülüğü en güzel olan davranışla savması; o zaman kendisiyle arasında düşmanlık bulunan kimsenin sıcak bir dost oluvereceği belirtilmiştir.¹⁵¹ Dolayısıyla gerek Hz. Peygamber'in gerekse önceki peygamberlerin, indirilen vahyin aydınlığında hareket edip Allah'ın kullarını incitecek, başka bir ifadeyle ilahi davete icabet etmeye engel teşkil edecek her türlü davranıştan sakındıkları ve de sakındırıldıkları görülmektedir.

Hz. Peygamber, insanlara karşı mesuliyetini insanlara ikrar ettirip Allah'ı şahit tutarak ifa ettiğini, herkesi ilgilendiren Kur'an'ın evrensel mesajı niteliğindeki Vedâ Hutbelerinde dile getirmiştir.¹⁵²

Sonuç

Allah, insanları yaratmış ve onları başıboş bırakmamıştır. İçinde buldukları karanlıklardan çıkıp aydınlığa kavuşmaları; dünya ve ahiret mutluluğunu elde etmeleri için onlara peygamberler göndermiştir. Gönderilen peygamberler, kendilerine indirilen vahiy ile gönderildikleri toplumlara karşı mesul tutulmuşlardır. Her peygamber kendisi-

¹⁴⁸ Bk. el-Mümtehhine 60/4; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdulkasud b. Abdurrahim (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.), 5/517-518; Mehmet Demir, "Mümtehhine Sûresinin Muhtevası ve 5. Âyeti Bağlamında Mü'minlerin İnkârcılar için Fitne Olması Meselesi", *Harran İlahiyat Dergisi*, 48 (2022), 147 – 165.

¹⁴⁹ Bk. el-Ankebût 29/45; Begavî, *Me'âlimi*, 6/244.

¹⁵⁰ Bk. el-Ankebût 29/46; Begavî, *Me'âlim*, 6/247-248.

¹⁵¹ Bk. Fussilet 41/34; Ebü'l-Meâlî Muînüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed el-Îcî es-Safevî, *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdulhamid Hendâvî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2004), 4/46.

¹⁵² Buhârî, "Hac", 132 (H. No: 1739), "Megâzî", 77 (H. No: 4406); Müslim, "Hac", 147 (H. No: 1218); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, (Beyrut: Dâru't-ta'sîl, 2014), "Menâsik", 76 (H. No: 3071), 84 (H. No: 3090); Bünyamin Erul, "Vedâ Hutbesi", (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012) 42/591-593.

ne indirilen vahiy ile hareket ederek ilahi mesajı kavmine iletmiştir. Hz. Peygamber gönderildiği insanları ilahi vahiy ile uyarmak, aralarında tartışma konusu olan meseleleri çözüme kavuşturmak ve müjdelemek hususlarında mesul tutulmuştur. Hz. Peygamber, insanlara gönderilen peygamberlerin sonuncusudur. Arapça konuşan bir toplum içinden çıkmış ise de o bütün insanlara karşı evrensel ilahi mesajı ulaştırmak üzere mesuliyet yüklenmiştir. Allah'ın, Hz. Peygamber'e indirdiği ilahi vahiy tebliğ etmede insanlara karşı görevini Kur'an doğrultusunda ifa etmiştir.

Peygamberler, insanlara karşı nasıl muamelede bulunacaklarına dair kararlarını vahyin ışığında vermiş, toplumu yönetmiş, kötülük, çirkinlik ve zulüm namına ne varsa karşı çıkmışlardır. Bütün peygamberler, insanları sadece Allah'a kulluk etme davetiyle görevlendirilmişlerdir.

İlahi mesajın ilk muhatapları ve ilk uygulayıcıları peygamberlerdir. Peygamberler, diğer insanlar gibi beşer olarak yaşayıp ahirete intikal etmişlerdir. Hz. Peygamber de bir melek değildir, diğer insanlar gibi ölümlü bir varlıktır. Ancak o, önemli bir hedef uğruna ve âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. Yüklendiği evrensel nübüvvet vazifesine, öncelikle yakın akrabalarına ilahi mesajı tebliğ ederek başlamıştır. Kur'an'ın evrensel mesajını insanlara tebliğ ederken muhataplarda nefret uyandıracak hiçbir davranışta bulunmamış, kötü sayılabilecek her türlü tavırdan uzak durmuştur. Bu tavır ve davranışları, vazifesini büyük bir mesuliyet şuuru içinde ifa ettiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Baklî, Rûzbiân. *'Arâ'isü'l-beyân*. Thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2008.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. Thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd. Riyad: Dâru taybe, 1989.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. *Şaḥîḥ'l-buhârî*. Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Bulut, Hasan. *Kur'ân'a Göre İnanç ve Davranışlarda İfrat ve Tefrit*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2019.

- Bulut, Hasan. "Kur'ân ve Sünnet Perspektifinde Dindarlık Ölçütü Olarak İtidal". Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 26/1 (2021), 93-121.
- Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim. *Bedâ'iu't-tefsîr*. Thk. Yüsrî es-Seyyid Muhammed – Salih Ahmed eş-âmî. Beyrut: Dâru ibn hazm, 1428/2008.
- Çiçek, Hacı. "Arap Cahiliye Döneminde Bir Babanın, Çocuğuna Hikmetli Öğütleri -İslamî Değerler Bağlamında Pedagojik Bir Analiz". Journal of Social and Humanities Sciences Research VI/38 (2019), 1471-1480.
- Çiçek, Hacı. "Zemahşerî'nin, Keşşâf'ta Adalet Kavramına Getirdiği Yorum ve Analiz-ler". Route Educational and Social Science Journal VIII/10 (2021), 136-145.
- Çiçek, Hacı. "Mü'mini İnşâ Etme Bağlamında Ebû Muhammed Sehl et-Tüsterî'nin Şart Koştuğu Yedi Temel Kural'ına Dair Bir Değerlendirme". Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21, (2023), 101-122.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. *Sünen*. Thk. Nebil b. Haşim b. Abdullah el-Ğamerî. Mekke: Dâru'l-başâiri'l-İslamiyye, 1998.
- Demir, Mehmet. "Mümtehine Sûresinin Muhtevası ve 5. Âyeti Bağlamında Mü'minlerin İnkârcılar için Fitne Olması Meselesi". Harran İlahiyat Dergisi, 48 (2022), 147 – 165.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bağrû'l-muhtâf*. Thk. Adil Ahmed Abdulmevcud – Ali Muhammed Muavvad. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993.
- Ebüssuûd Efendi. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. Beyrut: İhyâi't-türâsî'l-arabî, ts.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. Çev. Cahit Koytak – Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî. *el-Müstedrek*. Thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2002.
- Hamîdullah, Muhammed. *el-Veşâ'iki's-siyâsiyye (Mecmû'atü'l-veşâ'iki's-siyâsiyye li'l-'ahdi'n-nebevî ve'l-ğilâfeti'r-râşide)*. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1987.
- Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî. *Lübâbü't-te'vîl fî me'ânî't-tenzîl*. Thk. Abdusselam Muhammed Ali Şahin. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-tûnisiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Girnâtî el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. Thk. er-Rahhâle el-Fârûk vd. Beyrut: Dâru'l-hayr, 2007.
- İbn Berracân, Ebü'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Ebi'r-Ricâl Muhammed el-Lahmî. *Tefsîr İbn Berracân*. Thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.

- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*. Thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1998.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru't-ta'sîl, 2014.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Îcî, Ebü'l-Meâlî Muînüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Îcî es-Safevî. *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Abdulhamid Hendâvî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2004.
- Kannevcî, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî. *Fethu'l-beyân fî maqâsidi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1992.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kâsımî, Cemâleddin. *Mehâsinü't-te'vîl*. Thk. Muhammed Fuad Abdulbakî. Dâru İhyâi'l-kütübî'l-arabiyye, 1957.
- Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1985.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *es-Semerkandî. Te'vîlâtü Ehlî's-sünne (Te'vîlâtü'l-Kur'ânî'l-'azîm)*. Thk. Fatıma Yûsuf el-Haymî. Beyrut: Müessesî'r-risêti nâşirûn, 2004.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. Thk. es-Seyyid b. Abdulmaksud b. Abdurrahim. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Şaḥîḥ Müslim*. Thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârâbî. Riyad: Dâru taybe, 2006.
- Pânîpetî, Senâullah. *et-Tefsîrü'l-Maḏharî*. Thk. Ahmed İzzo İnâye. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-arabî, 2004.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtîḥu'l-ğayb*. Thk. Seyyid Umrân. Kahire: Dâru'l-hadis, 2012.
- Sa'lebî, İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-arabî, 2002.
- San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî. *Tefsîr Abdürrezzâk*. Thk. Mahmud Muhammed Abduh. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1999.
- Sehâvî, Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Tefsîrü'l-Kur'ân*. Thk. Musa Ali Musa Mes'ud – Eşref Muhammed Abdullah el-Kassâs. Kahire: Dâru'n-neşr li'l-cemâât, 2009.

- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *Tefsîru'l-Şur'an*. Thk. Ebû Bilal Ğanîm b. Abbas b. Ğanîm. Riyad: Dâru'l-vatan, 1997.
- Semerkindî, Ebû'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîru's-semerkandî*. Thk. Ali Muhammed Muavvad vd. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî. *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*. Kuveyt: Dâru'n-nevâdir, 2010.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Şur'ân*. Beyrut: Müessetü'l-a'lâ li'l-matbuât, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. Kahire: Dâru hicr, 2001.
- Tuncer, Eyyüp. *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2023.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Şur'ân*. Thk. Ahmed Habib Kasru'l-âmîlî. Beyrut: Dâru ihyâit'türâsi'larabî, ts.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an haķâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvil fî vücûhi't-te'vil*. Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud – Ali Muhammed Muavvad. Riyad: Mektebetü abîkân, 1998.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

TEK YAZARLI

Yazar(lar) / Author(s)

Mehmet Demir

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The author declares that he have no competing interests.

KURSAD

Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

مجلة دراسات القرآن و السنة

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kursad>

e-ISSN: 2791-8726 82

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Eylül/September)

Hanefî Mezhebinde Kurucu Fakîhlerin Hac Konularındaki İhtilâflarının Değerlendirilmesi

Evaluation of the Disagreements of the Founding Jurists in the Hanafi School on Pilgrimage Issues

Ömer Faruk ATAN

Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Fıkıh Ana Bilim Dalı

Assistant Professor, Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences
Basic Islamic Sciences, Department of Fiqih, Bilecik, Türkiye

ofarukatan@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9570-9674> |

Melek Sarıcalar Çakır

Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku
Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences, Islamic
Law Department Master's Student, Isparta, Türkiye

melek.saricalar@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8643-5827> |

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 22/06/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 29/09/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 20/09/2023

Atıf / Citation: Atan, Ömer Faruk – Çakır, Melek Sarıcalar. "Hanefî Mezhebinde Kurucu Fakîhlerin Hac Konularındaki İhtilâflarının Değerlendirilmesi". *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları* 3/2 (Eylül/ September, 2023), 109-141.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Yayıncı / Published by: Yaşam Boyu Eğitimi Destekleme Derneği/ Türkiye.

Hanefî Mezhebinde Kurucu Fakîhlerin Hac Konularındaki İhtilâflarının Değerlendirilmesi

Öz

Hicrî ikinci asra kadar dağınık bir halde bulunan icthâdların gelişimi ve olgunluk seviyesine gelmesiyle mezhepler kurumsallaşmıştır. Daha sonra fıkıhın tedvin edilmesiyle var olan istinbât usûlleri gelişerek buna dair eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Belli bir metodoloji dahilinde şer'î deliller dikkate alınarak fikhî meselelerde yapılan icthâdlarda fukahânın aynı görüşte olduğu hükümler bulunmakla beraber, birçok hususta ihtilâf ettikleri görülmüştür. Aynı usûlü takip ederek birçok konuda icmâ eden belli bir mezhebin müntesibi olan fakîhlerin bazı hususlarda farklı düşündükleri görülmektedir. Meselelerin değerlendirilmesi ve çözümünde pek çok faktörün yanı sıra özellikle yorum farklarının, zaman ve ihtiyaçlardaki değişimin, sosyolojik ve kültürel farklılıkların önemli etkisinin bulunduğu söylenebilmektedir. Diğer mezheplere nispetle icthâd zenginliğine daha ziyade sahip olan Hanefî mezhebinin öncüsü ve talebelerinin birçok konuda farklı görüşlere sahip olduğu müşahede edilmiştir. Mezhebin kurucusu kabul edilen Ebû Hanîfe ve en önemli iki talebesi Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'in aynı mevzudaki ihtilâfları kaynaklarda nakledilmiş ve bu ihtilâflar sonraki süreçte fıkıhın gelişimine ve tekâmülüne etki etmiştir. Bu üç fakîhin kendi aralarında ve/veya ikili gruplar halinde birbirlerine muhalefet ettikleri, Ebû Hanîfe'nin bireysel fetvâları ve aynı meselede hakkında iki görüşü nakledilmekle beraber, ilkin ortaya koyduğu görüşünden vazgeçtiği de görülmüştür. Çalışmamızda, Ebû Hanîfe başta olmak üzere öğrencileri Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in hac ile ilgili ihtilâf ettikleri konular sıralanacak ve icthâdlarına dayanak olan deliller değerlendirilecektir. Ayrıca mezhepte kabul edilen genel görüş ve fetvâya esas olan icthâd(lar), belirtilecektir.

Anahtar kelimeler: İslam Hukuku, İctihâd, Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, Hac.

Abstract

With the development and maturity level of ijthads, which were scattered until the second century of the Hijri, the sects became institutionalized. With the compilation of fiqh, the methods of interpretation have been developed and works have begun to be written about it. Although there are common points in the ijthads made on fiqh issues, taking into account the shar'i evidences within a certain methodology, the fuqaha disagreed on many issues. Even they are attached to a certain sect, because they follow the same procedure and, accordingly, they are in consensus on many issues, it has been observed that these jurists thought differently on some issues. Although many factors affect this, the difference in interpretation, the change of time and needs, sociological and cultural differences have been important in the evaluation and solution of the issues. It has been observed that the pioneers and students of the school have different opinions on many issues since the first time the Hanafi sect which has more ijthad wealth compared to other sects, entered the institutional identity. The disagreements of Abu Hanifa, who is accepted as the founder of the sect, and his two most important students, Abu Yusuf and Imam Muhammad, on the same issue were reported and this situation affected the development and evolution of fiqh in the next period. These three jurists opposed among themselves and/or in pairs, and although Abu Hanifa's individual fatwas and his two views on the same issue were reported, it was also seen that he gave up on his first thought. In our study, the subjects that Abu Hanifa, especially Abu Hanifa, and his students Abu Yusuf and Imam Muhammad, disagreed on about pilgrimage will be listed and evidence based on their ijthads will be evaluated. Moreover, the general view accepted in the madhhab and the ijthad(s) that are the basis for the fatwa will be stated.

Keywords: Islamic Law, Ijthad, Abu Hanifa, Abu Yusuf, Imam Muhammad, Pilgrimage.

Giriş¹

Fakîhler, delâleti zannî olan nassları zamanın şartları ve ihtiyaçlarının değişmesine göre yorumlayarak meselelere çözüm bulabilmek için çaba sarfetmiştir. Ancak her birinin sahip olduğu yaklaşım ve usûl farklı olduğu için ortaya koydukları hüküm farklılık arz etmiştir. Bu ihtilâflar sadece mezhepler arasında olmamış, aynı zamanda mezhep içi olduğu da görülmüştür. Aynı mezhebe müntesip olan fakîhlerin ittifak ettiği hususlar çoğunlukta olmakla beraber, ihtilâf ettikleri konuların da olduğu müşahede edilmiştir.

İctihâd zenginliğinin en çok görüldüğü mezhep, Hanefî mezhebi olup başlangıcından itibaren kurucu fakîhleri birçok konuda farklı görüşler ortaya koymuştur. Mezhebin kurucusu kabul edilen Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve en önemli iki talebesi Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ile İmam Muhammed'in (ö. 186/805) pek çok mevzuda ihtilâf ettiği zikredilmiştir. Ebû Hanîfe kimi zaman verdiği fetvâlarda tek kalmakla birlikte talebelerinden biriyle aynı görüşte olduğu hususlar da olmuştur. Kimi zaman aynı meselede iki görüşü nakledilmiş, bazen de ilk görüşünden rücu ederek talebeleriyle de ortak olan ikinci bir görüş ortaya koymuştur. Mezhepteki bu üç kurucu fakîhin dayandıkları delil aynı olmakla beraber, değerlendirmelerinin farklı olmasından ve/veya referans aldıkları delilin farklı olmasından dolayı hükmün farklı olmasıyla geniş bir ictihâd zenginliği ortaya çıkmıştır.

Çalışmamızda, Ebû Hanîfe başta olmak üzere öğrencileri Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî arasında vuku bulan ihtilâflar, hac konuları özelinde ele alınacaktır. Bu mevzuda sadece ihtilâf ettikleri konular zikredilecek, dayandıkları deliller ifade edilecek ve buna dair değerlendirmeler yapılacaktır. Konuyla ilgili ikinci görüş olduğu takdirde belirtilecek ve mezhepte kabul edilen genel görüş ve fetvâyâ esas olan ictihâd, kaynaklarda geçen bilgiye göre zikredilecektir.

¹ Bu makale, "Ebû Hanîfe'nin İbadetlerle İlgili Farklı İctihatları" adlı devam etmekte olan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

1. İslâm Hukukunda İhtilâf Kavramı

Dini konulardaki ihtilâf, inanç ve fikhî hükümler olmak üzere iki alanda cereyan ettiği görülmektedir. Usûlü'd-dîn alanında yer alan ihtilâflarda çoğunlukla taraflardan birinin haklı, diğerlerinin ise hatalı olduğu vurgulanmaktadır. Fırû'u'd-dîn alanında ise ihtilâf icmâ ve ittifaka karşılık kullanılmakta olup dinin temel kurallarında ittifak eden âlimlerin içtihadında açık mevzularda muhtelif gerekçelere dayanarak ayrı kanaatler benimsemesini ifade etmektedir.² Usûlü'd-din, itikad konularıyla ilgili alanı içine aldığından konumuzla ilgili olan İslam hukukundaki sadece fikhî ihtilâfların tarihsel seyri üzerinde durmaya çalışacağız.

1.1. İhtilâfın Tanımı

Sözlükte “geride kalmak”, “anlaşmazlık”, “görüş ayrılığı”, “biri diğerinin önüne geçmek” ve “farklı görüşü benimsemek”³ anlamlarına gelen ihtilâf kelimesi, kavram olarak “söz veya davranışta birinin benimsediği yoldan farklı bir yol tercih etmek”⁴ şeklinde tanımlanmıştır. Aynı kökten türeyen hilâf, ihtilâfla eş anlamlı olarak değerlendirilse de aralarında nüanslar vardır. Zira ihtilâfın yukarıdaki tanımına karşın hilâf; “diğer düşüncelere karşı bir tavır alışı” şeklinde ifade edilmektedir. Tanımdaki farktan da hareketle genellikle delile dayalı olan güçlü ve kabul gören görüş ihtilâf; delilsiz ve zayıf kabul edilen görüş ise hilâf tabiriyle dile getirilmektedir.⁵

1.2. İhtilâfın Gerekçeleri

Fikhî konularda müctehidler arasında meydana gelen görüş ayrılıklarının pek çok sebebi olup, bunların başında yöntem farklılığı gelmektedir. Buna göre sarîh bir nassın bulunmaması halinde kıyâs, re'y ve örf gibi müctehidler arasında tartışmalı olan delillerin hükümde esas alınıp alınmaması veya mürsel rivâyetlerin delil teşkil edip etmemesi hususunda temel anlayış farklılıklarının bulunması bu nedenler arasında sayı-

² Şükrü Özen, “İhtilâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/565; Aykut Avcı, “Fikhî İhtilâfların Tarihsel Gelişimi”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (Temmuz 2015), 119.

³ Özen “İhtilâf”, 21/565; İbrâhim el-Üneys vd., *el-Mu'cemü'l-vesît* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 1/251.

⁴ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1990), 9/90-91.

⁵ Özen, “Hilâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/527; Özen, “İhtilâf”, 21/565; İsa Atcı, “İslâm Düşünce Tarihinde Fikhî İhtilâf”, *Mütefekkir*, 7/13 (Haziran 2020), 16.

labilmektedir. Fukahânın benimsedikleri usûlü meselelerde nasıl uygulanabileceği hususunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmış ve bu şekilde ihtilaflara sebebiyet vermiştir. Hadisin müçtehide ulaşip ulaşmaması ve içtihadı dayalı konularda ihtilafların meydana gelmesine olanak sağlamıştır. Zamana göre şartların değişmesi, ihtiyaçların çeşitlenmesi ve kültürel farklılıklar da ihtilafın oluşmasına etki etmiştir.⁶

2. Hac Konusundaki İhtilâfların Değerlendirilmesi

Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in diğer fikhî meselelerde olduğu gibi hac konusunda da ihtilafları olmuştur. Bu ihtilâflar bazen tek fakîh ve kimi zaman da -Şeyhayn (Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf), Tarafeyn (Ebû Hanîfe ve Muhammed) ve İmâmeyn (Ebû Yûsuf ve Muhammed) şeklinde- ikili gruplar olarak tezahür etmiştir. Bu üç fakîhin konuyla ilgili tespit edilen ihtilâfları; haccın farziyeti ve vücûb şartları, mîkât, telbiye, tavâf ve hac çeşitleri, Arafât ve Müzdelife vakfeleri, şeytan taşlama, ihsâr, bedel hac (hac ani'l-ğayr) ve kurallara aykırı davranış ile cezaları şeklinde on iki ana başlık altında incelenecektir.

113

2.1. Haccın Farziyeti

Hac ibadeti belirli bir zamanda yapıldığından dolayı vâcib olduğu yılda gidilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde -en az- bir sonraki seneye kadar bekleme zorunluluğu doğacaktır.⁷ Haccın hemen yapılmasıyla ilgili “*Kim kendisini Beytullah’a ulaştırarak azık ve binek bulur da haccetmezse isterse Yahudi, isterse Hristiyan olarak ölsün.*”⁸ hadisi bunu açıkça ifade etmektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in imkânı olup da hac etmeyen kimsele- rin evlerini yakmak istemesi ve onları Müslüman olarak görmediğini ifade etmesi de bu duruma delil teşkil etmekte ve haccı ertelemek ihmal sayılmaktadır.⁹

⁶ Özen, “İhtilâf”, 21/566.

⁷ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr el-Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübedî* (İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2020), 136.

⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki (Beyrut, Dârü'l-İhyâi-Kütübi'l-'Arabiyye, ts.), “Menâsik”, 6; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr* (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), “Hacc”, 3; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), “Hacc”, 3; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2002), 1/609.

⁹ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 4/164.

Hanefî Mezhebinde Kurucu Fakîhlerin Hac Konularındaki İhtilâflarının Değerlendirilmesi

Bu yaklaşım Şeyhain'a ait olup, mezhebin genel görüşü olarak benimsenmiş ve şartları taşıyan kişinin fevrî olarak (ertelemeyen) hac ibadetini yerine getirmesinin vâcib olduğu ifade edilmiştir.¹⁰ İmam Muhammed -terâhî (daha sonra/istediği yıl) olarak vâcib olduğunu söyleyerek- bu konuda farklı düşünmekle beraber, ihtiyat gereği vâcib olduğu yıl yapılmasını daha doğru ve faziletli kabul etmiştir.¹¹

2.2. Haccın Vücûb Şartları

Haccın birçok vücûb şartı olmakla beraber üç fakîhin, sadece sağlık ve yol güvenliğiyle ilgili konularda ihtilaf ettiği müşahede edilmiştir.

2.2.1. Sağlıklı Olmak

Haccın vücûb şartlarından biri "sağlıklı olmaktır." Fakîhler görme engelli ve kötürüm olanların hac ibadetini yerine getirmeleriyle ilgili ihtilaf etmiştir.

2.2.1.1. Görme Engelli

Ebû Hanîfe -görme engelli kişi, kendi azığını ve ulaşımını sağlayacak kişiyi bulsa bile- görme engelliye haccın vâcib olmadığını söylemektedir.¹² Çünkü bu durumda olan kişi, belli bir maddî imkâna sahip olsa da Mekke'ye ulaşmaktan aciz olduğu için malının olması yeterli sayılmamaktadır.¹³ İmâmeyn ise bu imkânın kişiyi muktedir hale getirdiğini düşünerek haccın vâcib olduğunu belirtmiş,¹⁴ bu görüşün aynı zamanda Ebû Hanîfe'ye ait olduğu da aktarılmıştır.¹⁵ Ayrıca İmâmeyn'in görme engelli kimseye haccın vâcib olmadığı şeklinde bir görüşleri de olduğu nakledilmiştir.¹⁶ Her iki görüşte Mekke'ye ulaşmada maddî imkânların rolü dikkate alınarak değerlendirilme yapılmışsa da mezhebin genel görüşünün Ebû Hanîfe ile aynı olduğu müşahede edilmiştir.¹⁷

¹⁰ Merginânî, *Hidâye*, 136; Serahsî, *Mebûsât*, 4/164; Muhammed Emîn b. Ömer (İbn Âbidîn), *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Riyad: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3/453-454.

¹¹ Merginânî, *Hidâye*, 136; Serahsî, *Mebûsât*, 4/164; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/453-454.

¹² Merginânî, *Hidâye*, 136; Serahsî, *Mebûsât*, 4/154; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* (İstanbul: Dârü'r-Ravza, ts.), 1/215; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/456-458.

¹³ Serahsî, *Mebûsât*, 4/154.

¹⁴ Merginânî, *Hidâye*, 136; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/456-458.

¹⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 4/153-154.

¹⁶ Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/215; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/456-458.

¹⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/456-458.

2.2.1.2. Kötürüm

Ebû Hanîfe'ye göre felçli veya kötürüm olma gibi başka birisinin yardımıyla hac ibadetini yapabilecek durumda olanların hac yapması vâcibtir. Bu kimse yolda kendisine yardım edecek bir kimse bulunduğu zaman, binmek için araç bulan kimseye benzetilmektedir. İmam Muhammed ise kişinin bu durumda hac yapmaya güç yetiremediğinden kötürüme haccın vâcib olmayacağını belirtmektedir.¹⁸ Mezhebin genel görüşü Ebû Hanîfe'nin yaklaşımının aksine kötürüme haccın farz olmadığı şeklindedir.¹⁹

2.2.2. Yol Güvenliği

Ebû Hanîfe'ye göre yol emniyeti olması vücûb şartı olarak kabul edildiği için hac yapılmadığı takdirde kendisi adına hac ibadetinin yapılmasını vasiyet etmesi zorunlu değildir. Hz. Peygamber'in güç yetmeyi, azık ve binitle sınırladığını²⁰ dikkate alan diğer bir görüşe göre ise yol güvenliği edâ şartlarından olduğu için vasiyet etmesi zorunludur.²¹ Mezhebin genel yaklaşımı da yol güvenliğinin edâ şartı olduğu ve bunun en doğru görüş olduğu şeklindedir.²²

2.3. Mîkât

İhrâmın vâciblerinden biri mîkât sınırlarını ihrâmlı olarak geçmek olup, öncesinde ihrâma girmenin hükmünü, buna aykırı davranmanın yükümlülüğünü ve baygın halde sınırı geçenlerin durumunu fukahâ değerlendirmiş ve buna göre farklı görüşler ortaya konulmuştur.

2.3.1. Mîkât Öncesi İhrâma Girmek

Mîkât sınırlarında veya öncesinde niyet edip ihrâma girileceği için bunun, evden başlayabileceği söylenmiştir.²³ Çünkü mîkâta varmadan ihrâma girmenin meşakkatli olması ve Kabe'ye duyulan saygıdan dolayı bu şekilde yapılması daha uygun görülmüş-

¹⁸ Merginânî, *Hidâye*, 136

¹⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/456-458.

²⁰ Tirmizî, "Hac", 4.

²¹ Merginânî, *Hidâye*, 137; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/455-456.

²² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/455-456 ve 3/461-462.

²³ Merginânî, *Hidâye*, 138; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/218.

tür.²⁴ Ebû Hanîfe ise ihrâm yasaklarını işlemeyeceğinden emin olan kişiler için bunun sadece faziletli olduğunu ifade etmiştir.²⁵ İki yaklaşımın arasındaki temel fark, fazilet ve kişinin ihrâm yasaklarını işleme noktasındaki hassasiyettir. Bundan dolayı mîkâta ihrâma girmek ittifakla câiz olmakla beraber, kendine güvenen kişilerin bunu öncesinde yapması daha faziletli kabul edilmiştir.²⁶

2.3.2. İhrâmsız Mîkâtı Geçmek

Mîkât mahallini ihrâmsız geçen kişinin bu şekilde geçirdiği zaman ve geri dönmesi halinde cezanın tahakkuku farklılık arz etmektedir. Buna göre mîkâtı ihrâmsız geçtikten sonra tekrar dönüp telbiye getirerek ihrâma girmesi halinde üzerindeki cezanın düştüğü, mezhepte kabul edilen görüş olarak benimsenmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre bu kimse mîkâta dönüp tavâf yapıncaya kadar telbiye getirmediği takdirde kendisine ceza gerekmektedir.²⁷ Çünkü telbiyenin mîkâttan sonraya bırakılması bir kusur olup, dönüşte getirilmesiyle telafi edilmesi gerektiği halde bunu yapmadığı için kurban kesmelidir.²⁸ Ayrıca Ebû Hanîfe bu konuyla ilgili olarak, İbn Abbâs'ın; "Mîkâta geri dön, yoksa senin haccın yoktur." şeklindeki sözünü delil göstermektedir.²⁹ İmâmeyn ise telbiye getirip getirmemesi fark etmeksizin mîkâta dönmesiyle bunu yerine getirdiğinden herhangi bir şey gerekmediğini belirtmektedir.³⁰ İki yaklaşımda da mîkâta geri dönmesi gerektiği halde telbiyenin getirilmemesi durumunda cezanın gerekliliğinde ihtilaf edilmiştir. İhtiyata daha uygun olduğundan dolayı mezhepte benimsenen en faziletli görüş, mîkâta dönmesi kabul edilmiştir.³¹

²⁴ Merginânî, *Hidâye*, 138; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/218.

²⁵ Merginânî, *Hidâye*, 138; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/218.

²⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/482-483.

²⁷ Merginânî, *Hidâye*, 180; Serahsî, *Mebûsât*, 4/170-171; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/218, İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/621-622.

²⁸ Merginânî, *Hidâye*, 180; Serahsî, *Mebûsât*, 4/170-171; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/218; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/621-622.

²⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 4/170-171.

³⁰ Merginânî, *Hidâye*, 180; Serahsî, *Mebûsât*, 4/170-171; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/218; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/621-622.

³¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/621-622.

2.3.3. Baygınlık Halinde İhrâm

Hac esnasında bir kimse başkasına mîkâta ulaştıklarında baygın veya uykuda olması halinde kendi yerine niyet getirip telbiye etmesini söyler ve o kişi de onun adına bunu yaparsa ittifakla sahih olmaktadır. Şayet böyle bir hususu söylemediği halde arkadaşları yaparsa, Ebû Hanîfe'ye göre yine câiz kabul edilmektedir.³² İmâmeyn ise kendisinin ihrâma girmemesi ve izni açıktan vermemesinden hareketle câiz olmadığını ifade etmektedir. Ebû Hanîfe, bu kimsenin onlarla arkadaşlık yapmaya başlamasıyla yapamayacağı herhangi bir işte kendisine yardımcı olmalarını istemiş gibi olması ve ihrâmla seferden kastedilen şeyin aynı olmasından dolayı bunun delâleten ve zımnen izin olduğunu zikretmiştir.³³ Mezhebin genel görüşü Ebû Hanîfe ile aynı olup, sahih olanın bu olduğu kabul edilmiştir.³⁴

2.4. Telbiye

İhramın farzlarından biri olan telbiye getirmektir. Bunun mervî olan siganın dışında başka dillerde yapılması ve telbiye getirdikten sonra haccı kaçıрма durumunda yapılması gereken hususları fakîhler değerlendirmiştir.

2.4.1. Telbiyenin Dili

Ebû Hanîfe -itibar edilen hususun Allah'a saygı gösterme yoluyla anılması şeklinde olduğu için- telbiyenin Farsça getirilmesini câiz kabul etmiş ve bunun diğer dillerle olmasını aynı kabul etmiştir.³⁵ İmam Muhammed telbiyenin Farsça yapılabileceğini ifade ederken, Ebû Yûsuf başka dilde câiz olmadığı görüşündedir.³⁶ Bir başka görüşte ise İmâmeyn'in Ebû Hanîfe ile aynı düşündüğü nakledilmektedir.³⁷ Arapça söylemek daha

³² Merginânî, *Hidâye*, 154; Serahsî, *Mepsût*, 4/160; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/547-550.

³³ Merginânî, *Hidâye*, 154; Serahsî, *Mepsût*, 4/160.

³⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/547-550.

³⁵ Merginânî, *Hidâye*, 140; Serahsî, *Mepsût*, 4/160.

³⁶ Serahsî, *Mepsût*, 4/160.

³⁷ Merginânî, *Hidâye*, 140.

evlâ olmakla beraber,³⁸ mezhebin genel görüşü Ebû Hanîfe ile aynı olduğu aktarılmıştır.³⁹

2.4.2. Telbiyeden Sonra Fevât

Hac için telbiye getirdikten sonra haccı kaçıran kişinin umre yaptıktan sonra ihrâmıdan çıkarak daha sonra haccı kaza etmesi gerekmektedir. Tarafeyn'e göre bu şekildeki ihrâmı hac için devam etmiş olsa da umre yapılmasıyla ihrâmıdan çıkılacaktır.⁴⁰ Ebû Yûsuf bunun, umre ihrâmı olduğu görüşündedir.⁴¹ Tarafeyn, bu kimsenin vakfeden önce ihrâmıdan çıkmaya ihtiyaç duyduğunu, hac için gerekli olan fiillerin Arafât vakfesinden sonra olduğunu ve umre ihrâmının kabul edilmesinin hac ihrâmının kaldırılmasıyla mümkün olacağını ifade etmekte ve bunu yapma imkânını ise bulamadığını zikretmektedir. Mezhebin genel görüşü, Tarafeyn ile aynı olduğu aktarılmıştır.⁴²

2.5. Arafât Vakfesi

Haccın en önemli rüknü olan Arafât vakfesiyle ilgili olarak öğle ve ikindi namazlarının birleştirmesi ve bunun şartları, vakfe yerinden ayrılma vakti ve niyet değişikliği hususunda üç fakîh değerlendirmelerde bulunarak bazı hususlarda ihtilâfa düşmüştür.

2.5.1 Namazların Cem'i

Ebû Hanîfe'ye göre Arafât'ta öğle ve ikindi namazlarının cem-i takdîm ile kılınmasının şartı cemaatle kılmak olduğu için tek başına kılınması halinde her bir namazın kendi vaktinde kılınması gerektiğini ifade etmektedir.⁴³ Çünkü namazın kendi vaktinde kılınmasının zorunluluğu, naslarla sabit olduğu için herhangi bir namazı vaktinden önce kılmak sadece şer'î bir hüküm bulunduğu takdirde câiz olmaktadır. Buradaki şer'î hüküm namazın cemaatle kılınması ve musallinin hac ihrâmı hakkındadır.⁴⁴ Ayrıca Ebû

³⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/489-490.

³⁹ Merginânî, *Hidâye*, 140; Serahsî, *Mebûsât*, 4/6; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/489-490.

⁴⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 4/174-175; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/547-550.

⁴¹ Serahsî, *Mebûsât*, 4/174-175; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/547-550.

⁴² Serahsî, *Mebûsât*, 4/174-175; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/547-550.

⁴³ Merginânî, *Hidâye*, 145; Serahsî, *Mebûsât*, 4/15-16; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/230; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/520-521.

⁴⁴ Merginânî, *Hidâye*, 145; Serahsî, *Mebûsât*, 4/15-16; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/230.

Hanîfe “Çünkü namaz, mü’minler üzerine belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.”⁴⁵ âyeti ile Hz. Peygamber ve halifelerin bu iki namazı birleştirerek kıldırmış olmalarını da delil olarak göstermektedir. Buradan anlaşılacağı üzere cem’ belli bir yer ve zamana özgü olup, vakfeden sonra toplanmalarının zor olması da dikkate alınmaktadır.⁴⁶ İmâmeyn ise cem’den maksadın vakfeye zaman bulmak olduğunu belirterek tek başına kılan kimsenin de cem’ edebileceğini söylemektedir.⁴⁷ Mezhebin genel görüşü Ebû Hanîfe ile aynı olup, cem’in belli şartlarla olabileceği kabul edilmiştir.⁴⁸

2.5.2. Arafât Vakfesinden Ayrılma

Arafât vakfesinin vâciblerinden biri vakfenin bir kısmının güneşin batışından sonra sarkması gerektiğinden, öncesinde ayrılan kişiye ceza kurbanı gerekmektedir.⁴⁹ Güneş batışından önce ayrılır ve daha sonra geri dönüp ğurûbtan sonra vakfe yapılması halinde yaparsa üzerinden ceza kurbanı bu durumda düşmemektedir. Ebû Hanîfe’den nakledilen bir görüşe göre ise ceza kurbanının bu durumda düşmektedir. Çünkü kişi terk etmiş olduğu vâcibi tamamladığı için üzerinden ceza düşmüştür. Bütün bu değerlendirmelerle beraber zâhiru’r-rivâyeye göre bu durumda ceza kurbanının düşmediği belirtilmektedir.⁵⁰

2.5.3. Arafât Vakfesinde Başka Hacca Niyet Etmek

Ebû Hanîfe, kişi vakfedeyken başka bir hac niyetiyle telbiye getirirse bu haccın bâtil olduğunu ifade etmektedir. Bu iptalden dolayı ceza kurbanı, yapmakta olduğu haccını tamamlanması ve bunun yerine hac ve umre yapması vâcib olmaktadır.⁵¹ Ebû Yûsuf da aynı görüşte olmakla beraber,⁵² kendisinden nakledilen diğer görüşe göre birinci haccın ihrâmı umreye döndüğü için haccına devam etmesi gerekmektedir.⁵³ İmam

⁴⁵ *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: DİB Yayınları, 2010), en-Nisâ, 4/103.

⁴⁶ Serahsî, *Mebûsût*, 4/15-16.

⁴⁷ Merginânî, *Hidâye*, 145; Serahsî, *Mebûsût*, 4/15-16, Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/230.

⁴⁸ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 3/520-521.

⁴⁹ Serahsî, *Mebûsût*, 4/56; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 3/524.

⁵⁰ Serahsî, *Mebûsût*, 4/56.

⁵¹ Serahsî, *Mebûsût*, 4/60; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 3/547-550.

⁵² Serahsî, *Mebûsût*, 4/60.

⁵³ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 3/547-550.

Muhammed ise bu şekildeki ihrâmın hükümsüz olduğu görüşündedir.⁵⁴ Şeyhain, iki haccın aynı anda yapılmasının câiz olmadığını, sağlıklı bir şekilde başlanılan haccın gerekli fillerini yerine getirilmeden çıkmış olacağını, muhsar olan kimse gibi hac ve umreyi kaza etmesi gerektiğini söylemiştir.⁵⁵

2.6. Müzdelife Vakfesi

Haccın vâciblerinden biri Müzdelife’de vakfe olup burada akşam ve yatsı namazı cem-i tehîrle kılınmaktadır. Namazların hangi şartlarda kılınacağı ve hükmünün niteliği fakîhlerce değerlendirilmiş ve buna bağlı olarak ihtilâflar ortaya çıkmıştır.

2.6.1. Namazların Cem’i

Mezhepte kabul edilen genel görüşe göre Müzdelife vakfesinde imamın akşam ile yatsı namazlarını bir arada bir ezan ve bir kâmet ile kıldırması şeklindedir.⁵⁶ Ebû Hanîfe’ye göre akşam ve yatsı namazlarını birlikte kılabilmek için cemaatle kılmak şart değildir. Çünkü akşam namazı kendi vaktinden sonraya tehîr edilmekte ve Arafât’ta ise ikinci namazı vakti üzerine takdîm olunmaktadır.⁵⁷ Akşam ile yatsı namazının cem-i tehîrle kılınması Tarafeyn’e göre vâcib, Ebû Yûsuf’a göre ise sünnettir.⁵⁸

2.6.2. Akşam Namazının Münferit Kılınması

Mezhepte kabul edilen görüşe göre Müzdelife’ye gelinceye kadar akşam namazının kılınmaması ve kılındığı takdirde tan yeri ağarmadıkça îade edilmesi gerekmektedir.⁵⁹ Hz. Peygamber’in Üsame’ye Müzdelife yolunda söylediği hadisi⁶⁰ esas alan Tarafeyn de aynı görüştedir.⁶¹ Zira namazın vaktiyle ilgili olan hadis, tehîrin vâcib olduğuna işaret ederek akşam ve yatsı namazlarını birlikte kılmaya imkân tanımaktadır. Bunun için tan yeri ağarmadıkça akşam namazını yatsı namazıyla cem’ etmesi için akşam na-

⁵⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 4/60; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 3/547-550.

⁵⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 4/60.

⁵⁶ Merginânî, *Hidâye*, 147; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 3/525-527.

⁵⁷ Merginânî, *Hidâye*, 147.

⁵⁸ Karagöz, İsmail vd., *Hac İlmihali* (Ankara: DİB Yayınları, 2008), 103.

⁵⁹ Merginânî, *Hidâye*, 147; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/233; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 3/525-526.

⁶⁰ “Namaz önünde (ileride) kılınacaktır.” Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Hac”, 93; Ebû’l-Huseyn, Müslim b. Haccâc, *Sahîhu Müslim* (Riyad: Darü’t-Tayyibe, 2006), “Hac”, 45.

⁶¹ Merginânî, *Hidâye*, 147; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/233; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 3/525-526.

mazını kazâ etmesi gerekmektedir. Tan yeri ağardığı zaman cem' etmesi mümkün olmadığından kazâ edilmemektedir.⁶² Ebû Yûsuf ise namaz vaktinde eda edildiği için iâdesinin gerekmediğini belirtmektedir.⁶³ Bir kimsenin bunu yapmasının mekrûh olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴

2.7. Şeytan Taşlama

Haccın vâciblerinden birisi şeytan taşlamak olup fakîhlerin bu konudaki ihtilâflarından biri, Akabe Cemresi'nin vaktiyle ilgilidir. Ebû Hanîfe'ye göre vakti, bayramın birinci günü güneş batıya yönelinceye kadar devam etmektedir. Çünkü "*Bugün ilk ibadetimiz taş atmaktadır.*"⁶⁵ hadisinde bu şekilde buyurulmuş ve günün tayin edilmesi bunun için vakit kılınmıştır. Ebû Yûsuf ise kıyas yoluyla öğleye kadar taşlamanın câiz olduğunu belirtmektedir. Buna göre taşlamayı gecenin sonuna bırakması halinde kendisine bir şey gerekmemektedir.⁶⁶ Ertesi güne bırakılması durumunda -vaktinin dışına çıkarmış olacağından-⁶⁷ taşın atılmasının yanı sıra Ebû Hanîfe, kurban gerektiğini ifade etmektedir. İmâmeyn ise herhangi bir cezanın gerekmediğini belirtmektedir. Mezhebin doğru olan görüşü güneş batıncaya kadar devam ettiği şeklinde olup geceleyin taşlaması durumunda herhangi bir cezanın gerekmediği şeklindedir.⁶⁸ Cemrelere taş atmayı tamamen bir gün veya bayram günü terk etmesi halinde ise bir küçükbaş hayvan kesmesi gerekmektedir.⁶⁹

2.8. Tavâf Çeşitleri

Haccın rükünlerinden biri tavâf yapmaktır. Türüne göre her birinin hükmü farklı olup usulüne ve kendisi için belirlenen vakte göre yapılmadığı takdirde yapılması gereken hususları fakîhler değerlendirmiştir.

⁶² Merginânî, *Hidâye*, 147; Serahsî, *Mebûsât*, 4/62; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/233.

⁶³ Merginânî, *Hidâye*, 147; Serahsî, *Mebûsât*, 4/62; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/233; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/527-528.

⁶⁴ Serahsî, *Mebûsât*, 4/62; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/527-528.

⁶⁵ Nesâî, "İdeyn", 8; Müslim, "Edâhi", 17.

⁶⁶ Merginânî, *Hidâye*, 152; Serahsî, *Mebûsât*, 4/64-65.

⁶⁷ Merginânî, *Hidâye*, 152; Serahsî, *Mebûsât*, 4/64-65; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/250.

⁶⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 4/64-65; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/250.

⁶⁹ Serahsî, *Mebûsât*, 4/64-65; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/250; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/585-586.

2.8.1. Ziyâret Tavâfı

Mezhepteki genel görüşe göre ziyâret tavâfını bayram günlerinden sonra tehir etmek mekrûhtur. Ebû Hanîfe -tırâş ve taşlamanın geciktirilmesi halinde olduğu gibi- bu tavâfın bayramdan sonra tehir edildiği durumda kurban gerektiğini belirtmektedir.⁷⁰ Çünkü Hz. Peygamber, hacda bir vazifeyi diğer vazifeden önce yapana kurban cezası olduğunu buyurmuştur.⁷¹ Ayrıca ihrâmın bu vakitten sonra bırakılmasıyla ceza kurbanı vâcib olmaktadır.⁷² Kudûrî'de geçen bilgi referans alınarak sahih olan görüşün tehir etmenin mekrûh olduğu kabul edilmekte ve kurbanın imkân bulunması halinde vâcib olduğu nakledilmektedir.⁷³

2.8.2. Vedâ Tavâfı

Mekkî olanlar ve mîkâtla Mekke arasında oturanların veda tavâfı yapma zorunluluğu bulunmamaktadır. Ancak Mekke'de kalmaya bayramın üçüncü gününden sonra niyet edildiği takdirde Ebû Hanîfe'ye göre bu tavâfı yapmak zorundadır. Çünkü bayramın üçüncü günü hac menâsiki bittiği için vedâ tavâfının vaktinin girmiş ve bundan sonra ikamete niyet etse de vücbiyeti sakıt olmayacaktır. Bu görüşün İmam Muhammed'e de ait olduğu ifade edilse de⁷⁴ mezhebin genel görüşünün vedâ tavâfı yapmanın mendûb olduğu şeklindedir.⁷⁵

2.9. Hac Çeşitleri

Berberinde umre yapıp yapılmamasına göre hac üç çeşit olup her birisinin kendine mahsus hükümleri bulunmaktadır. Kırân ve temettü' hac çeşitleri, beraberinde umre olan iki hac türü olup bu ikisiyle ilgili hususları fakîhler değerlendirmiş ve bazı noktalarda ihtilâf etmişlerdir.

⁷⁰ Merginânî, *Hidâye*, 150; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/538-539.

⁷¹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zühri en- Neccâr- Muhammed Seyyid Câd el-Hâk (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 2/238.

⁷² Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/237.

⁷³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/538-539.

⁷⁴ Merginânî, *Hidâye*, 162.

⁷⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/545.

2.9.1. Kırân Haccı

Kırân haccı yapacak olan kimsenin tavâf yapmadan Arafât'a yönelerek vakfe yapması halinde bu haccı batıl kabul edilmektedir.⁷⁶ Ebû Hanîfe'nin konuyla ilgili şu iki görüşü nakledilmektedir: Hasen b. Ziyâd'ın (ö. 204/819) naklettiğine göre Arafât'a yönelmekle umresi geçersiz sayılmış ve bu hüküm kıyasa dayalı olarak verilmiştir. İmam Muhammed'in naklettiğine göre bu kimsenin umresi geçersiz olmayıp, yarı yoldan Mekke'ye dönerek umre yapmasıyla istihsânen kırân haccı tamamlanmış sayılmaktadır.⁷⁷

2.9.2. Temettü' Haccı

Hanefi mezhebinde genel olarak temettü', ifrâd haccından faziletli kabul edilmektedir.⁷⁸ Ancak Ebû Hanîfe'ye göre -ifrâd yapan kişinin seferi hac ve temettü' haccı yapan kişinin ise umre için olduğundan- ifrâd haccı efdaldir.⁷⁹

Şeyhayn'a göre temettü' haccı yapmakta olan kimse umreyi bitirdikten sonra kurban kestiği zaman ailesinin yanına uğramasında bir sakınca bulunmadığı için temettü haccı da bâtil değildir.⁸⁰ Çünkü ihrâmı devam ettiği için ailesinin yanına uğraması yolculuk vasfını kaldırmış olmamaktadır.⁸¹ İmam Muhammed ise hac ve umreyi iki seferde yapmasından hareketle beraberinde kurbanlık getirdiğinde bâtil olacağını ifade etse de⁸² mezhebin genel görüşünün, Ebû Hanîfe ile aynı olduğu nakledilmektedir.⁸³

2.10. İhsâr

İhrâma giren kişinin herhangi bir sebepten dolayı ihrâmın gereklerini yerine getirmekten mahrum olması durumunda ihramdan çıkışı, kurban ve bunun ortadan kalk-

⁷⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 4/35.

⁷⁷ Merginânî, *Hidâye*, 158; Serahsî, *Mebûsât*, 4/36; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/246.

⁷⁸ Merginânî, *Hidâye*, 159; Serahsî, *Mebûsât*, 4/27; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/243.

⁷⁹ Merginânî, *Hidâye*, 159; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/243.

⁸⁰ Merginânî, *Hidâye*, 161; Serahsî, *Mebûsât*, 4/184-185; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/246; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/569-570.

⁸¹ Merginânî, *Hidâye*, 161; Serahsî, *Mebûsât*, 4/184-185; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/246.

⁸² Merginânî, *Hidâye*, 161; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/246; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/569-570.

⁸³ Merginânî, *Hidâye*, 161; Serahsî, *Mebûsât*, 4/184-185; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/246; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/569-570.

ması şeklindeki hususları değerlendiren fakîhler bununla ilgili kimi konularda ihtilâfa düşmüştür.

2.10.1. Muhsarın İhrâmdan Çıkması

Tarafeyn muhsarın ihrâmdan çıkarken tıraş olma zorunluluğunun bulunmadığı görüşünde olmakla beraber, bunu yaptığı takdirde böyle yapmasının güzel olduğunu ifade etmektedir. Çünkü tıraş, hac veya umrenin sona ermesi üzerine yapıldığı takdirde ibadet sayılmaktadır.⁸⁴ Bundan dolayı ihrâmdan çıkış; *“Eğer (düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin. Bu kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin.”*⁸⁵ âyetinden hareketle hedy kurbanı ile gerçekleşmektedir.⁸⁶ Ayrıca Hz. Peygamber ve ashâbı, Medine’ye dönmek istediklerinin bilinmesi için Hudeybiye’de tıraş olmuştur.⁸⁷ Ebû Yûsuf’un burada muhsar iken tıraş olmasına dayanarak ona bir şey gerekmediğini ifade ettiği nakledilmektedir.⁸⁸

2.10.2. İki Umreye Niyet Eden Kimsenin İhsâr Durumu

Şeyhanyn’a göre aynı anda iki umre veya iki hac ihrâmına niyet eden kişinin bu iki niyeti geçerlidir. İmam Muhammed ise ihrâmın iki akdi arasında bir çelişki olmadığı için niyetinin iki ibadetten birisi için geçerli olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bunun yapılması ihrâm ve fiillerin yerine getirilmesindeki bir çelişkiyle irtibatlı değildir. Ebû Yûsuf, iki niyet ile ihrâma giren kimsenin diğerini reddettiğini bu nedenle de ceza kurbanının vâcib olacağını ifade etmektedir. Ebû Hanîfe’ye göre diğerinin fiilleriyle uğraşmadığı sürece iki niyetten birini reddetmiş olmamaktadır. Zâhiru’r-rivâye ise bu filleri yapmak için Mekke’ye doğru yola çıktığı anda iki niyetten birini reddetmiş olduğunu söylemektedir. Diğer bir görüşe göre ise tavâfa başlamadıkça bu iki niyetten birisini reddetmiş sayılmamaktadır. Buna göre Mekke’ye doğru yola çıkmadan önce muhsar olması hakkında Ebû Hanîfe, iki ihrama niyet ettiğinden ihrâmdan çıkmak için iki kurban göndereceğini söylerken; Ebû Yûsuf ise tek hedy kurbanı göndereceğini belirtirken,

⁸⁴ Merginânî, *Hidâye*, 184, Serahsî, *Mepsût*, 4/71-72.

⁸⁵ el-Bakara, 2/196.

⁸⁶ Serahsî, *Mepsût*, 4/71-72.

⁸⁷ Merginânî, *Hidâye*, 184.

⁸⁸ Merginânî, *Hidâye*, 184; Serahsî, *Mepsût*, 4/71-72.

İmam Muhammed sadece bir ihrâm gerçekleşmiş olduğundan bir hedy göndereceğini ifade etmiştir.⁸⁹

2.10.3. İhsâr Kurbanı

Ebû Hanîfe'ye göre ihsâr kurbanının Kurban Bayramı'ndan önce kesilmesi câizdir.⁹⁰ Çünkü bu şekildeki kurban, bir nevi kefâret olduğu için sahibinin, etinden yemesi câiz olmamakta ve diğer kefâretler gibi belli bir vakti bulunmazken, temettü ve kırân kurbanları bundan farklı olmaktadır.⁹¹ Ebû Hanîfe, ihsâr kurbanının belirli bir yerin bulunduğu mezkûr âyette⁹² açıkça ifade edilmesini ve belirli bir zaman ile kayıtlanmasına dair delilin bulunmamasını da dikkate almaktadır.⁹³ Ayrıca bu durumda ihrâmdan çıkmak için ihsâr kurbanının vâcib oluşu asıl vaktinden öncedir. Çünkü ihrâmdan çıkmanın asıl vakti umre veya hac fillerinin yapılmasından sonra olup muhsar bu fillerden önce ihrâmdan çıkmaktadır. Dolayısıyla bu fiilinde her ne kadar bu durum özür nedeniyle mübah kılınmışsa da suç işlemesi gibi bir anlam bulunmamaktadır.⁹⁴ İmâmeyn ise bu şekildeki kurbanın, temettü ve kırânda olduğu gibi bayramdan önce kesilmesini câiz görmemektedir.⁹⁵

2.10.4. İhsârın Ortadan Kalkması

Hedy kurbanını kestikten sonra ihsârın ortadan kalkması durumunda ihtilâflı mesele muhsarın, kurbanı kesildikten sonra hacca yetişmesidir. Bu durumda Ebû Hanîfe, hacca yönelmesi gerektiğini ifade ederek, kurbanla ihrâmdan çıkamayacağını söylemektedir.⁹⁶ Çünkü ihsârın ortadan kalkmasıyla filleri yapma konusundaki acizlik ortadan kalkmış olmaktadır.⁹⁷ Ebû Hanîfe konuyla ilgili istihsân yaparak bunu şu şekilde açıklamıştır: Hacca yönelip kurban öncesi yetişemediği için malı telef olduğundan kişi

⁸⁹ Serahsî, *Mabsût*, 4/115-116.

⁹⁰ Merginânî, *Hidâye*, 185; Serahsî, *Mabsût*, 4/75-76 ve 4/109-110; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/258; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/5-6.

⁹¹ Merginânî, *Hidâye*, 185; Serahsî, *Mabsût*, 4/75-76; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/258.

⁹² el-Bakara, 2/196.

⁹³ Serahsî, *Mabsût*, 4/109-110.

⁹⁴ Serahsî, *Mabsût*, 4/75-76.

⁹⁵ Merginânî, *Hidâye*, 185; Serahsî, *Mabsût*, 4/75-76 ve 4/109-110; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/258; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/5-6.

⁹⁶ Merginânî, *Hidâye*, 185; Serahsî, *Mabsût*, 4/110; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/6-8.

⁹⁷ Serahsî, *Mabsût*, 4/110.

kurbanla ihrâmdan çıkma hakkına sahiptir. Zira can tehlikesi korkusu ihrâmdan çıkmak için bir mazeret olduğu gibi, malın telef olma korkusu da aynı şekildedir. Bu durumda kendisi için en iyisi hacca yönelmesidir. Hacca ve hedy kurbanına yetişebilirse, hacci yapmaya yönelirken, yetişemediği takdirde hacci yapmaya yönelmeye gerek olmadığı gibi kurbanla ihrâmdan çıkma hakkı bulunmaktadır.⁹⁸ İmâmeyn ise bu kurban, kurban gününe özgü olduğundan hedy olmadan hacca yetişmenin düşünölemeyeceğini belirtmektedir.⁹⁹

2.10.5. Harem Sınırlarında İhsâr

Mekke'de olan kişi Arafât vakfesi ve/veya ziyâret tavâfını yapmaktan alıkonulduğu takdirde, muhsar kabul edilmektedir. Ancak Ebû Hanîfe Mekkeliler için ihsârın konusu olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Mekke İslam diyarına dönüşmüş olmakla beraber, Hudeybiye yılında Hz. Peygamber'in bu şekilde muhsar olması buna aykırıdır. Bu meselede Ebû Yûsuf ile Ebû Hanîfe'nin aralarında ihtilaf olduğu nakledilmiştir.¹⁰⁰ Sahih olan görüş, mezhebin genel görüşü olup, buna göre iki rükünden birini yapmaya muktedir olursa muhsar sayılmamaktadır.¹⁰¹

2.11. Bedel Hac

Hac, bedenî ve malî y bir ibadet olduğu için bunu yapmakla mükellef olan kişinin haccını yapmaya engel bir durumu olması halinde başkasını vekil olarak göndermesi geçerli olup, bu hususta bazı fikhî yorumlar yapılmıştır.

2.11.1. Vekilin İhsâr Durumu

Tarafeyn'e göre bir kimse ölmüş bir kişinin yerine hac yaparken muhsar olursa, ihsâr kurbanı ölünün bıraktığı maldan karşılanmaktadır.¹⁰² Çünkü ihrâmlı kişiyi zor duruma sokan, kendisine hacci yaptıran kişidir. Bundan dolayı bu zorluktan kurtulma

⁹⁸ Merginânî, *Hidâye*, 185; Serahsî, *Mebûât*, 4/110; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/6-8.

⁹⁹ Merginânî, *Hidâye*, 185; Serahsî, *Mebûât*, 4/110.

¹⁰⁰ Merginânî, *Hidâye*, 186; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/259; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/8-9.

¹⁰¹ Merginânî, *Hidâye*, 186; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/8-9.

¹⁰² Merginânî, *Hidâye*, 188; Serahsî, *Mebûât*, 4/159; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/261; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/31.

kefâretinin de ona ait olması gerekmektedir.¹⁰³ Tarafeyn'in bir diğer görüşüne göre ise ihsâr kurbanı ölen kişinin malının üçte birinden verilmektedir. Görüşlerinin gerekçesi, kurbanın zekât ve kefâretler gibi karşılıksız bir bağış olmasıdır.¹⁰⁴ Ebû Yûsuf ise buna muhalefet ederek ihsâr kurbanının ihrâmından çıkması için gerekli olduğunu ifade ederek, haccı yapana ait olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁵

2.11.2. Vekilin Hac ile Birlikte Umre Yapması

Vekil, hacla birlikte umre yaparsa müvekkilin emrine aykırı davranmış olmaktadır. Ebû Hanîfe, vekilin umre masrafını kendisi ödeyeceğini ifade etmektedir.¹⁰⁶ İmâmeyn ise istihsânen onun emrine aykırı davranmadığını belirtmektedir. Ebû Hanîfe'nin gerekçesi vekilin, müvekkilden aldığı meblağı sadece hac için alması ve yolculuğu sadece hac için yapmasıdır. Buna göre müvekkilin emrine aykırı davranmış olmaktadır. Ebû Yûsuf'un vekil kendi adına umreye niyet etmiş olsa da müvekkilin emrine aykırı davranmayacağını ifade ettiği nakledilmiştir. Ancak kendi adına yaptığı umreyi hac masrafından îade edecektir.¹⁰⁷ Aynı şekilde vekilin ölmüş bir kişi adına umre yapması emredilip vekil de umreyle birlikte hac yaparsa aynı görüş ayrılığı geçerlidir. Ancak İmâmeyn vekilin umreyi yaptıktan sonraki hac fiillerinin masrafını ödemesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰⁸ Vekile ölmüş kişi adına hac yapması talep edildikten sonra kendisi hac aylarında umre yapıp sonra hac yaparsa üç imama göre de müvekkilin emrine aykırı davranmış olmaktadır.¹⁰⁹

2.11.3. İki Kişiye Vekil Olanın Durumu

İki kişiden birinin adına vekil olup niyeti belirlemediği takdirde her birinin vekâletine aykırı davranmıştır.¹¹⁰ Ebû Hanîfe, niyetin başlangıçtaki belirsizliğinin

¹⁰³ Merginânî, *Hidâye*, 188; Serahsî, *Mabsût*, 4/159; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/261.

¹⁰⁴ Merginânî, *Hidâye*, 188.

¹⁰⁵ Merginânî, *Hidâye*, 188; Serahsî, *Mabsût*, 4/159; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/261; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/31.

¹⁰⁶ Serahsî, *Mabsût*, 4/155; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/32-33.

¹⁰⁷ Serahsî, *Mabsût*, 4/155.

¹⁰⁸ Serahsî, *Mabsût*, 4/156.

¹⁰⁹ Serahsî, *Mabsût*, 4/159.

¹¹⁰ Serahsî, *Mabsût*, 4/160; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/26 ve 4/28.

ihrâmın geçerli akdedilmesine engel olmadığını ifade etmektedir. Hac ibadetine başlamadan önce niyetini belirlerse, başlangıçta belirlemiş gibi olduğunu söylemektedir.¹¹¹

Ebû Hanîfe'ye göre bir vekilden iki kişinin hac yapmayı istenmesi ve kendisinin de birisinin adına telbiye getirip diğerinin adına niyet etmemesi durumunda vekilin, niyetini bu iki kişiden hangisine dilerse çevirme hakkı bulunmakta ve İmam Muhammed de aynı görüşü benimsemektedir. Ebû Yûsuf ise niyeti belirlememesi sebebiyle vekilin ihrâmının kendi adına sayılacağı görüşünde olduğunu belirtmektedir.¹¹² Tarafeyn'in gerekçesi, vekilin anne baba adına yaptığı niyetin geçerli olması ve belirtmeksizin ana-babamdan biri diyerek niyet etmesinin de aynı olmasıdır. Çünkü niyet, ibadetlerdeki rükün gibidir.¹¹³ Mezhebin genel görüşü ise bu kimsenin her iki müvekkil adına hac etmesi durumunda haccının kendi namına olduğu şeklindedir. Kendilerine muhalefet etmiş olduğundan yaptığı haccı birine tahsis edememektedir.¹¹⁴

2.11.4. Haccın Yapılmasını Vasiyet Etmek

Ebû Hanîfe'ye göre kişi, adına hac yapmayı vasiyet eder ve ölümünden sonra vâsisi onun namına birini gönderir de bu kişi yolda ölür, parası çalınır veya yarısını infak ederse, (kıyasen ölünün malının üçte birinden) ölünün evinden yola çıkmak şartı ile bir başkasını vekil olarak göndermesi gerekmektedir. İmâmeyn ise istihsânen vekilin evinden değil, ulaştığı yerden yaptırılacağını belirtmektedir.¹¹⁵

2.12. Harem ve İhrâm Yasakları

Hac ve umre için belirlenen kurallara aykırı davranış sergilemede farklı cezalar terettüp ettiği gibi, Harem bölgesine mahsus bazı dokunmazlıklar olduğu ve buna uyulmadığı takdirde cezanın gerekliliği ve niteliğiyle ilgili hususları fakîhler değerlendirmiş ve bazı konularda ihtilâf etmiştir.

2.12.1. İhrâm Yasakları

¹¹¹ Serahsî, *Mebûsât*, 4/160.

¹¹² Serahsî, *Mebûsât*, 4/159; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/26-28.

¹¹³ Serahsî, *Mebûsât*, 4/159.

¹¹⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/26-28.

¹¹⁵ Merginânî, *Hidâye*, 188; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/33-35.

Daha önce helal olmakla beraber, ihrâmda olduğu sürece bunun pek çok ya-
sağı olup, bunlardan sadece ihtilâflı olan noktalara değinilecek ve bununla ilgili değer-
lendirmeler yapılacaktır.

2.12.1.1. Güzel Koku Sürünmek

İhrâmlının yağ ve koku kullanması yasak kabul edilmiş ve Ebû Hanîfe'ye göre zeytinyağı, susam yağı ve kaynatılmamış sirke de güzel kokudan sayılmıştır. İhrâmlı, bunları bir uzvun tümüne sürerse, kurban kesmelidir.¹¹⁶ Çünkü yiyecek olsa da kokusunun güzel olması, vücuda sürülmesiyle haşeratların öldürülmesi, saçları yumuşatması, saçların dağınıklığını ve kirini pasını gidermesi gibi yararları bulunmaktadır.¹¹⁷ Ayrıca Ebû Hanîfe yağın kokusunun aslî olması, koku kullanma nedeniyle vâcib olan cezanın, kokunun aslının kullanılmasıyla da vâcib olması gerektiğini belirtmektedir.¹¹⁸ İmâmeyn ise bu iki yağın kullanılmasıyla sadaka verilmesini yeterli kabul etmektedir.¹¹⁹

Ebû Hanîfe, ihrâmlı bir kimsenin başını veya sakalını hatmî otuyla yıkaması halinde ceza kurbanının gerekeceği görüşündedir.¹²⁰ İmâmeyn ise sadaka vereceğini belirtmektedir.¹²¹ Ebû Yûsuf'tan gelen bir diğer rivâyete göre kurban kesme günü şeytan taşladıktan sonra yıkarsa bir şey gerekmediği, öncesinde olursa sadaka vermesi gerektiği şeklindedir.¹²² Ebû Hanîfe, hatmînin güzel kokulardan olması, böceklerin ölmesine neden olduğu ve iki anlamda da tam ihrâm suçunun işlendiğini söylemektedir.¹²³

2.12.1.2. Dikilmiş/Biçilmiş Elbise Giymek

Mezhepte kabul edilen görüşe göre ihrâmlı bir kişinin bir gün süreyle dikişli/biçilmiş elbise giymesi durumunda ceza olarak bir küçükbaş hayvan kesmesi gerekmektedir.¹²⁴ Ancak Ebû Hanîfe'nin ilk görüşüne göre üzerinde yarım günden fazla kal-

¹¹⁶ Serahsî, *Mabsût*, 4/122; Merginânî, *Hidâye*, 163; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/247; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/496 ve 3/576.

¹¹⁷ Merginânî, *Hidâye*, 163; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/247; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/576.

¹¹⁸ Serahsî, *Mabsût*, 4/123.

¹¹⁹ Merginânî, *Hidâye*, 163; Serahsî, *Mabsût*, 4/123; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/247; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/576.

¹²⁰ Serahsî, *Mabsût*, 4/124-125.

¹²¹ Serahsî, *Mabsût*, 4/124-125; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/498-499.

¹²² Serahsî, *Mabsût*, 4/124-125.

¹²³ Serahsî, *Mabsût*, 4/124-125; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/498-499.

¹²⁴ Merginânî, *Hidâye*, 164; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/248; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/498-499 ve 3/577.

ması durumunda kurban gerektiği ve Ebû Yûsuf'un da bu görüşte olduğu nakledilmektedir. Ancak Ebû Hanîfe daha sonra -yararlanmanın elbiseyi giyip, bir süre (ki o da bir gün olarak kabul edilmiş) üstünde kalmasıyla fayda sağlandığını söyleyerek- mezhebin genel görüşünü benimsemiş, bir günden az olduğunda ise tam olarak yararlanma sayılmadığından sadaka vermesi yeterli kabul edilmiştir.¹²⁵

2.12.1.3. Başını Örtmek

İhrâmlının başının tamamını tam bir gün örttüğü zaman kendisine kurban gerektiği hususunda ittifak bulunmaktadır. Ancak Ebû Hanîfe, tıraş olmada olduğu gibi başının dörtte birini bir gün örtmesi durumunda da kurban kesmesini gerekli görmektedir. Dörtte birinden az olması durumunda ise Ebû Hanîfe bir şeyin lazım gelmeyeceğini ifade etmektedir. Ebû Yûsuf ise başın çoğunu bir gün örtmesi durumunda kurban kesmesini gerekli görmektedir.¹²⁶ Sahih olan başın dörtte birini örtmenin bütünü örtmek gibi olmasıdır.¹²⁷ Mezhebin genel görüşü bir günden daha az bir süre veya başın dörtte birinden az kısmını örttüğü takdirde, sadaka vermesi gerektiği şeklindedir.¹²⁸

130

2.12.1.4. Tıraş Olmak

İhrâm yasaklarından biri de kendisini ve/veya başkasını tıraş etmek olup, ihramın niteliğine ve tıraş ettiği yer ve miktarına göre cezanın niteliği değişiklik arz etmektedir. Bunu değerlendirmeye tabi tutan fakîhler, kimi konularda ihtilâf etmiştir.

2.12.1.4.1. Tıraş Olma Vakti

Ebû Hanîfe'ye göre ihrâmlı bir kimse başını bayram günleri bittikten sonra tıraş ederse kurban kesmesi gerekmektedir¹²⁹ ve ziyâret tavâfını bayram günlerinden sonraya bırakanın durumu da bu şekildedir. Çünkü "*Kim bir hac ibadetini bir diğer ibadetine takdim ederse ona kurban lazım gelir.*"¹³⁰ şeklinde buyurulmuştur.¹³¹ Ayrıca mîkâta

¹²⁵ Merginânî, *Hidâye*, 164; Serahsî, *Mebûsât*, 4/225-226; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/248.

¹²⁶ Merginânî, *Hidâye*, 164; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/248.

¹²⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/579.

¹²⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/496-498.

¹²⁹ Merginânî, *Hidâye*, 171; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/538-539.

¹³⁰ Tirmizî, "Hac", 76.

¹³¹ Merginânî, *Hidâye*, 171.

ihrâma girmemek gibi belli bir yeri bulunan ibadetin yerinde yapılmaması halinde kurban gerektiğine göre, belli bir zamanı olup vaktinde yapılmadığı takdirde de kurban gerekmektedir.¹³² İmâmeyn ise bir şey gerekmediğini ifade etmektedir.¹³³ Aynı ihtilâf, bir günün taşlamalarını bir başka güne bırakmak, Akabe cemresini taşlamadan önce tıraş olmak, kırân haccında bu taşlamadan önce kurban kesmek veya kesmeden önce tıraş olmak gibi sonra yapılması gereken bir ibadeti önce yapmak hallerinde de söz konusudur.¹³⁴ Mezhebin genel görüşü tıraş olmanın Kurban Bayramı'ndan sonraya bırakılmasının mekrûh olacağı ve vâcibi terk ettiği için ceza gerekeceği şeklindedir.¹³⁵

Ebû Hanîfe, hacda ihrâmdan çıkmak için tıraş olmayı belirli bir zaman ve mekânla sınırlandırarak, kurban günleri geçinceye kadar ertelenmesinin mekrûh¹³⁶ olduğu görüşündedir. Ebû Yûsuf, tıraş olmayı belirli bir zamanla ve yerle sınırlandırmazken; İmam Muhammed sadece belirli bir yerle sınırlandırmıştır.¹³⁷ Ebû Hanîfe, tıraştaki ibadet anlamının akılla bilinmemesini ve Hz. Peygamber'in hac için Kurban Bayramı'nın birinci günü harem bölgesinde tıraş olmasını delil olarak kullanmaktadır. Ayrıca hacda ihrâmdan çıkmak için yapılacak şeyi belirli bir zaman ve mekanla sınırlandırmıştır. Mezhebin genel görüşünün Ebû Hanîfe ile aynı olduğu zikredilmektedir.¹³⁸

2.12.1.4.2. Umrede Tıraş Yeri

Tarafeyn, umre ihrâmında olan kişinin Harem'in dışında tıraş olması durumunda, kendisine kurban gerektiği görüşündedir.¹³⁹ Çünkü bu şekilde ihrâmdan çıkılmasından dolayı tıraş, namazın sonundaki selam gibi vâcib olmaktadır. Bu nedenle de haccın diğer vâcibleri gibi Harem'in sınırları içinde yapılması gerekmektedir.¹⁴⁰ Hz. Peygamber ile ashabının Hudeybiye'de tıraş olmaları da Harem'in dışında tıraş olmanın câiz olduğuna delil olmamaktadır. Çünkü Hudeybiye'nin bir kısmının Harem'den sayılması nede-

¹³² Merginânî, *Hidâye*, 171; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/538-539.

¹³³ Merginânî, *Hidâye*, 171.

¹³⁴ Merginânî, *Hidâye*, 171.

¹³⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/538-539.

¹³⁶ Serahsî, *Mepsût*, 4/70-71.

¹³⁷ Merginânî, *Hidâye*, 171; Serahsî, *Mepsût*, 4/70-71.

¹³⁸ Serahsî, *Mepsût*, 4/70-71.

¹³⁹ Merginânî, *Hidâye*, 171; Serahsî, *Mepsût*, 4/71; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/586-587.

¹⁴⁰ Serahsî, *Mepsût*, 4/71.

niyle o kısımda tıraş olma ihtimali de söz konusudur.¹⁴¹ Ebû Yûsuf ise Hz. Peygamber'in Hudeybiye'de ihsâr nedeniyle harem dışında tıraşın câiz olmasından dolayı, umre ihrâmında olan kişiye bir şey gerekmediğini ifade etmektedir.¹⁴²

2.12.1.4.3. Koltuk Altlarını Tıraş Etmek

Ebû Hanîfe'ye göre ihrâmlı, koltukaltlarından her ikisini veya birini tıraş etmesi halinde, kurban kesmesi gerekmektedir.¹⁴³ Çünkü eziyeti def etme ve rahata kavuşma açısından koltukaltından her biri bir uzuv sayılmaktadır. İmâmeyn ise bir uzvun tamamını tıraş eden kimseye kurban, bir uzuvdan az ise sadaka gerektiğini ifade etmektedir.¹⁴⁴

2.12.1.4.4. Kırân Haccı Yapan Kimsenin Tıraşı

Ebû Hanîfe'ye göre kırân haccı yapan kimsenin kurban kesmeden önce tıraş olması durumunda iki kurban kesmesi gerekmektedir. Bu kurbanlardan birisi kırân ve diğeri ise kurban kesmeyi -vakti kurbandan sonra olan- tıraşı sonraya bıraktığı içindir. İmâmeyn ise bu durumda sadece kırân kurbanının gerektiğini belirtmektedir.¹⁴⁵

2.12.1.5. Hacamat Yerini Tıraş Etmek

Ebû Hanîfe'ye göre hacamat yerini tıraş eden kimseye kurban gerekmektedir. Çünkü hacamat yapılan yeri tıraş etmeden bunun yapılmasının mümkün olmayıp, uzvun temizliği sağlanmıştır. İmâmeyn ise sadaka gerektiğini belirtse de¹⁴⁶ mezhebin genel görüşü, bu durumda kurbanın vâcib olduğu şeklindedir.¹⁴⁷

2.12.1.6. Tırnak Kesmek

Şeyhayn'a göre ihrâmlı bir kimsenin el ve ayak tırnaklarının tamamını aynı mecliste kesmesi halinde ceza olarak bir kurban, birkaç yerde olması durumunda ise her

¹⁴¹ Serahsî, *Mebûsât*, 4/71.

¹⁴² Merginânî, *Hidâye*, 171; Serahsî, *Mebûsât*, 4/71; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/586-587.

¹⁴³ Merginânî, *Hidâye*, 164; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5/76.

¹⁴⁴ Merginânî, *Hidâye*, 164.

¹⁴⁵ Merginânî, *Hidâye*, 172; Serahsî, *Mebûsât*, 4/74.

¹⁴⁶ Merginânî, *Hidâye*, 165; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/248.

¹⁴⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/579-580.

meclis için ayrı kurban kesilmesi gerekmektedir. Kefâretin birleşmesi için -tilâvet secde-
sindeki secde âyetleri gibi- bütün tırnakların bir oturuşta kesilmiş olması gerekmektedir.¹⁴⁸ İmam Muhammed ise ayrı ayrı yerlerde kesilmesi halinde de tek kurbanı yeterli
görmektedir.¹⁴⁹ Ebû Hanîfe'nin daha önce üç parmağın tırnağını kesen kişinin çoğunu
kesmiş olduğundan kurban gerektiğini ifade etmiş,¹⁵⁰ daha sonra bu görüşünden döne-
rek -İmâmeynin de benimsediği- her tırnak için bir sadaka cezası verileceğini belirtmiş-
tir.¹⁵¹ Kesilen tırnaklar, beşten az olduğu zaman kurban gerekmediğine dair görüşün
delili ise bir el ve ayağın tırnaklarının bütün tırnakların dörtte biri olduğundan dolayı
bütün tırnakların hükmünün verilmemesidir.¹⁵² Mezhepte Şeyhayn'ın görüşünün tercih
edildiği nakledilmiştir.¹⁵³

2.12.1.7. Tavâfı Abdestsiz Yapmak

Tavâf, namaz gibi kabul edildiği için edâsında hükmî temizliğinin olması zorunlu
olup, yapılan tavâf türüne göre hükmü, farklılık arz etmektedir.

2.12.1.7.1. Sader Tavâfı

Sader tavâfını abdestsiz olarak yapan kimsenin sadaka vermesi gerekmektedir.¹⁵⁴ Çünkü vedâ tavâfı vâcib olsa da ziyâret tavâfından alt derecedir. Ebû Hanîfe'den
bu kişiye kurban gerektiği nakledilse de sahih olan mezhebin genel görüşü olduğu zik-
redilmiştir.¹⁵⁵

¹⁴⁸ Merginânî, *Hidâye*, 165-166; Serahsî, *Mepsût*, 4/78-79; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/248.

¹⁴⁹ Merginânî, *Hidâye*, 165-166; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/248.

¹⁵⁰ Merginânî, *Hidâye*, 166; Serahsî, *Mepsût*, 4/77-78.

¹⁵¹ Serahsî, *Mepsût*, 4/77-78.

¹⁵² Merginânî, *Hidâye*, 166; Serahsî, *Mepsût*, 4/77-78.

¹⁵³ Merginânî, *Hidâye*, 165-166; Serahsî, *Mepsût*, 4/78-79; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/248; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/580-582.

¹⁵⁴ Merginânî, *Hidâye*, 169; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/589-590.

¹⁵⁵ Merginânî, *Hidâye*, 169.

2.12.1.7.2. Ziyâret Tavâfı

Ziyâret tavâfını abdestsiz olarak yapan kimseye bir kurban gerekmektedir.¹⁵⁶ Eğer bir kimse ziyâret tavâfını cünüp olarak yaparsa Ebû Hanîfe'ye göre iki ve İmâmeyn'e göre ise bir kurban gerekmektedir.¹⁵⁷

Cünüp olarak yapılan tavâfın iadesini bayram günlerinde yaparsa, onu vaktinde yapmış olduğu için onun kendisine bir şey gerekmemektedir.¹⁵⁸ Ancak bayram günlerinden sonra iâde ederse, Ebû Hanîfe'ye göre zamanında yapmadığı için kurban gerekmektedir.¹⁵⁹ Ayrıca ziyâret tavâfını kurban kesme günlerinden sonraya erteleyen kim-
senin ceza kurbanı kesmesi gerektiğini ifade etmektedir. İmâmeyn ise ceza kurbanının gerekmeyeceğini belirtmektedir.¹⁶⁰

2.12.1.8. Zevâlden Önce Şeytan Taşlamak

Ebû Hanîfe, dördüncü gün taşların zevâlden önce atılması istihsânen yeterli sa-
yarken; İmâmeyn ise ilk iki güne kıyasen sahih olmadığını ifade etmektedir.¹⁶¹ Ebû
Hanîfe; "*Teşrik günlerinin sonunda gün yükselince taşlama yapın.*"¹⁶² hadisini delil ola-
rak kullanmış ve dördüncü gün taşlamanın terk edilmesi câizken, zevâlden önceye
alınmasının evleviyetle câiz olduğunu söylemiştir.¹⁶³ Mezhebin genel görüşü, Ebû
Hanîfe ile aynı olduğu zikredilmiştir.¹⁶⁴

2.12.1.9. Şeytan Taşlamayı Geciktirmek

Ebû Hanîfe'ye göre taşlamayı ertelemek, kurban gerektirmektedir. Ona göre -
tam bir nüsük kabul edildiği için- bir günün taşlarını başka bir güne bırakmak da kurban

¹⁵⁶ Merginânî, *Hidâye*, 170; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/580-582.

¹⁵⁷ Merginânî, *Hidâye*, 170.

¹⁵⁸ Merginânî, *Hidâye*, 169; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/580-582.

¹⁵⁹ Merginânî, *Hidâye*, 169; Serahsî, *Mebûsât*, 4/39, İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/580-582.

¹⁶⁰ Serahsî, *Mebûsât*, 4/41.

¹⁶¹ Serahsî, *Mebûsât*, 4/68-69; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/238; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/541-543.

¹⁶² Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-
'İlmiyye, 2003), 5/246.

¹⁶³ Serahsî, *Mebûsât*, 4/68-69; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/238.

¹⁶⁴ Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/238; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/541-543.

kesmeyi gerektirmektedir. İmâmeyn ise bu görüşe katılmamış,¹⁶⁵ ancak Ebû Hanîfe'nin kavli tercih edilmiştir.¹⁶⁶

2.12.1.10. Hac Fillerini Sırası Uymadan Yapmak

Ebû Hanîfe'ye göre hac fiillerinin birini diğerinden önce yapan kimsenin ceza kurbanı kesmesi gerekmektedir. Çünkü İbn Mes'ud; "Kim hac fiillerinden birini diğerinden önce yaparsa, ona ceza kurbanı gerekir." demiştir. Ayrıca hac ibadeti belirli bir yerle ve zamanla sınırlandırılan bir ibadet olup, sonraya bırakılması halinde ceza kurbanı gerekmektedir. İmâmeyn ise hac fiillerinin sırasına uymama durumunda ceza kurbanının gerekmeyeceğini ifade etmiş ve bu görüş, mezhepte benimsenmiştir.¹⁶⁷

2.12.2. Harem Yasakları

Harem ile ilgili bazı hükümler, ihramlıya birinci dereceden ve genel olarak o bölgede yaşayan herkesi ilgilendirmektedir. Bunlara aykırı davranıldığı takdirde terettüp eden ceza, niteliğine göre farklılık arz etmekte ve buna bağlı olarak fakîhlerin ihtilâf ettiği müşahede edilmektedir.

2.12.2.1. Öldürülen Avın Ödetilmesi

Şeyhanyn'a göre kara av hayvanını öldüren kimsenin vermesi gereken ceza miktarı, avın öldürüldüğü mekânda veya oraya en yakın bir yerde iki adil kişinin değerini takdir etmesiyle belirlenmektedir.¹⁶⁸ Çünkü "Ey iman edenler! İhramlı iken (karada) av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâbe'ye hediye olarak varmak üzere, öldürdüğünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği bir kurbanlık hayvan veya yoksulları yedirmek suretiyle kefâret yahut onun dengi oruç tutmaktır."¹⁶⁹ şeklinde buyurulmakta¹⁷⁰ ve kara hayva-

¹⁶⁵ Merginânî, *Hidâye*, 171.

¹⁶⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/541-543.

¹⁶⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 4/42; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/587-588.

¹⁶⁸ Merginânî, *Hidâye*, 173; Serahsî, *Mebûsât*, 4/82-83; Mevsîlî, *İhtiyâr*, 1/254; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/598-599.

¹⁶⁹ el-Mâide, 5/95.

¹⁷⁰ Merginânî, *Hidâye*, 173; Serahsî, *Mebûsât*, 4/82-83; Mevsîlî, *İhtiyâr*, 1/254.

nına eziyet olan kıyasla kan akıtma, Allah'a yakın olmadan alıkoymaktadır.¹⁷¹ İmam Muhammed ise kurban alıp kesmesi gerektiğini belirterek, geyik ve sırtlan avlayana koyun, tavşan ise oğlak, tarla faresiyse dört aylık oğlak, deve kuşuysa deve ve yaban eşeği ise ceza olarak sığır kesilmesinin gerektiğini söylemektedir.¹⁷²

2.12.2.2. İhrâmının Kurban Kesmeyi Tercih Etmesi

Şeyhayn'a göre cezalı olan ihrâmlı, kurban kesmeyi seçtiği zaman kurban şartlarına uygun bir hayvanı kesmesi gerekmektedir. Çünkü bundan sadece kurbanlık hayvan anlaşılmaktadır. İmam Muhammed ise bu kimsenin deve, sığır veya davar cinsinden olduktan sonra küçük de olsa kesebileceğini belirtmektedir. Küçük hayvanların sadaka olarak dağıtılacağı zaman kesilebileceğini ifade eden İmam Muhammed'in görüşüne karşı çıkan Şeyhayn'ın kavli mezhepte benimsenmiştir.¹⁷³

2.12.2.3. Bit veya Çekirge Öldürmek

İhrâmlıyken bit veya çekirge öldürmesi durumunda kişi dilediği şey ile sadaka verebileceği arasında muhayerdir.¹⁷⁴ Daha fazla öldürmesi durumunda ise yarım sâ' buğday tasadduk etmesi gerekmektedir¹⁷⁵ ve Ebû Hanîfe bu görüşü benimsemektedir.¹⁷⁶ Zira Hz. Ömer'in "Bir hurma, bir çekirgeden daha iyidir." şeklindeki sözü nakledilmiş ve bitin vücuttaki kirden ürettiği zikredilmiştir.¹⁷⁷ Buna göre bit öldüren kişinin yoksula bir şey yedirmesi gerektiği belirtilmiştir.¹⁷⁸ Ebû Yûsuf bir bit öldürenin bir avuç buğday ve İmam Muhammed ise bir parça ekmek sadaka vereceğini ifade etmiştir.¹⁷⁹

¹⁷¹ Merginânî, *Hidâye*, 173; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/255.

¹⁷² Merginânî, *Hidâye*, 173; Serahsî, *Mebûât*, 4/82-83; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/255.

¹⁷³ Merginânî, *Hidâye*, 174.

¹⁷⁴ Merginânî, *Hidâye*, 176; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/256; İbn Âbidîn, *Reddül-mubtâr*, 3/607-608.

¹⁷⁵ Mevslî, *İhtiyâr*, 1/256; İbn Âbidîn, *Reddül-mubtâr*, 3/607-608.

¹⁷⁶ Merginânî, *Hidâye*, 176; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/256; İbn Âbidîn, *Reddül-mubtâr*, 3/607-608.

¹⁷⁷ Merginânî, *Hidâye*, 176; Mevslî, *İhtiyâr*, 1/256.

¹⁷⁸ Merginânî, *Hidâye*, 176.

¹⁷⁹ Mevslî, *İhtiyâr*, 1/256.

2.12.2.4. İhrâmlı Kimsenin Kestiği Cezadan Yeme Durumu

İhrâmlı kimsenin kestiği cezadan başka birinin yemesi halinde bir şey lazım gelmediği hususunda ittifak olup, kendisinin yemesi halinde ihtilaf bulunmaktadır.¹⁸⁰ Ebû Hanîfe, böyle bir durumda yediğinin değerinin vermesinin vâcib olduğunu ifade etmektedir.¹⁸¹ Çünkü ihrâmlı için yasak olan bir şeyi yemesi,¹⁸² diğer ihrâmlı yasaklar gibi ceza gerekmektedir.¹⁸³ İmâmeyn ise o kimseye istiğfar etmekten başka hiçbir şeyin gerekmediği görüşündedir.¹⁸⁴ Mezhebin genel görüşünün Ebû Hanîfe ile aynı olduğu zikredilmiştir.¹⁸⁵

2.12.2.5. Av Hayvanını Salıvermek

Ebû Hanîfe'ye göre kişi, ihrâmlının elindeki av hayvanını salıvermesi durumunda, kıyasen ona değerini ödemesi gerekmektedir. İmâmeyn ise istihsân yoluyla ona hiçbir şey gerekmeyeceğini ifade etmektedir.¹⁸⁶ Ebû Hanîfe, ihrâma girmeden önce av hayvanının o kişinin mütekavvim malı olması ve ihrâmlı olmasıyla bunun hükümsüz duruma gelmediğini söyleyerek gerekçelendirse de¹⁸⁷ fetvanın, İmâmeyn'in kavline göre olduğu nakledilmiştir.¹⁸⁸

2.12.2.6. Av Hayvanını Telef Etmek

Av hayvanının telef edilmesi veya telefe neden olacak bir şey yapılması halinde kişiye ceza gerekmektedir. Av hayvanı telef olmaktan kurtulursa durumun değişmeyeceği ifade edilse de Tarafeyn'e göre bu durumda hiçbir şey gerekmemektedir. Çünkü bu durumda vâcib olan bir ödemeye kıyas etmeleriyle ödeme düşmektedir. Ebû Yûsuf ise av hayvanına verdiği acı dolayısıyla sadakanın gerekeceğini ifade etmektedir.¹⁸⁹

¹⁸⁰ Merginânî, *Hidâye*, 177.

¹⁸¹ Merginânî, *Hidâye*, 177; Serahsî, *Mabsût*, 4/86-87.

¹⁸² Merginânî, *Hidâye*, 177; Serahsî, *Mabsût*, 4/86-87.

¹⁸³ Serahsî, *Mabsût*, 4/86-87.

¹⁸⁴ Merginânî, *Hidâye*, 177; Serahsî, *Mabsût*, 4/86-87.

¹⁸⁵ Serahsî, *Mabsût*, 4/86-87.

¹⁸⁶ Serahsî, *Mabsût*, 4/89.

¹⁸⁷ Serahsî, *Mabsût*, 4/89.

¹⁸⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/614-615.

¹⁸⁹ Serahsî, *Mabsût*, 4/95-96.

2.12.2.7. Harem Bölgesinin Otu

İzhır hariç haremın otu koparılmadığı gibi dikenı de kesılmemeıktedir. Tarafeyn bunlarla birlikte o bölgede hayvanların otlamasına da izin verilmeyeceğini belirtmektedir. Zira “*Harem’in otu koparılmaz, ağacı kesilmez.*”¹⁹⁰ şeklinde buyurulmuştur. Ebû Yûsuf ise bu bölgede hayvan otlatmakta zararın bulunmadığını söylese de¹⁹¹ mezhebin genel görüşünün Tarafeyn ile aynı olduğu zikredilmiştir.¹⁹²

Sonuç

İslâm hukukunda ihtilâf, söz veya davranışta birinin tercih ettiği yoldan farklı bir görüşü benimseme olarak ifade edilmektedir. Delile dayalı ve güçlü kabul edilen ihtilâflar, İslâm dünyasında inanç konuları ve fikhî hükümler olmak üzere iki alanda karşımıza çıkmaktadır.

Vahyin teşri’ süresinde Hz. Peygamber Allah’tan gelen vahiyleri insanlara tebliğ ederek açıklamış ve müslümanlar arasında meydana gelen anlaşmazlıkları çözüme kavuşturmuştur. Allah Rasûlü’nün vefatının ardından fetihlerle birlikte İslamiyet’in birçok bölgeye yayılması, beraberinde çeşitli meselelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Meselelerin çözümünde İslâm âlimleri, öncelikle Kur’ân ve sünnete başvurmuşlardır. Bu kaynaklarda çözüm bulamadıklarında ise icitihâdla hüküm vermişlerdir. Müctehidler kullandığı yöntemlerin birbirinden farklı olması zamanla ihtilafların meydana gelmesine olanak sağlamıştır. Araştırmamızda üç kurucu fakîhin hac konuları özelinde mezhep içi ihtilâfları bu şekilde değerlendirilmiştir.

Çalışmamızda hac konularıyla ilgili, kaynaklarda yer alan farklı icitihâdlar ve gerekçeleri tespit edilmiştir. Bu üç fakîh diğer konularda olduğu gibi, hac bahislerinde de (Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf veya Muhammed eş-Şeybâni olarak) tek kaldığı, (Şeyhayn, Tarafeyn ve İmâmeyn olarak) ikili olduğu veya birbirinden farklı olarak üç ayrı görüş şeklinde ihtilafın olduğu gözlemlenmiştir. Yapılan tespitte çoğunlukla haccın yasaklar konusu

¹⁹⁰ Buhârî, “Cezâu’s-sayd”, 9; Müslim, “Hac”, 82.

¹⁹¹ Merginânî, *Hidâye*, 180; Serahsî, *Mebûât*, 4/104-105; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 3/605-606.

¹⁹² İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 3/605-606.

olmak üzere toplam on iki ana ve bunların alt başlıklarında muhalefet edildiği müşahe-
de edilmiştir. Ele alınan hac bölümünde Ebû Hanîfe'nin tek kaldığı, bazen Ebû Yûsuf
ve/veya İmam Muhammed ile aynı görüşte olduğu hususlar nakledilmiş, aynı zamanda
birbirinden farklı görüşler serdettiği de görülmüştür. Söz konusu olan görüş ayrılıkları;
nasslara yaklaşım, hadisi tercih kriterleri, usûl farklılıkları ve dönemin sosyal şartları gibi
âmillerin etkili olduğu tespit edilmiştir. Ebû Hanîfe'nin farklı icitihâdları ve gerekçeleri
tespit edilerek taraflar arasında fetvâya esas olan görüşler zikredilmiş ve daha çok Ebû
Hanîfe'nin görüşlerinin müftâ bih olarak tercih edildiği görülmüştür. Bazı konularda Ebû
Hanîfe'nin kendi görüşünden vazgeçerek İmâmeyn'in görüşüne rücu ettiği tespit edil-
miştir. Bazı konularda mezhebin genel görüşü, Ebû Hanîfe'nin icitihâdına tercih edilmiş-
tir. Nadiren de olsa kaynaklarda bazı konularla ilgili tercihlili olan görüşün belirtilmediği
gözlemlenmiştir.

Mezhep içerisinde bu şekildeki ihtilâflar İslam hukuk literatürünün zenginleşme-
sine katkı sağlamıştır. İncelediğimiz ihtilâflarda fakîhlerin bütün ince detayları dikkate
alarak icitihâdda bulunduğu ve çok titiz davrandıkları anlaşılmıştır. Her bir fakîh, usulü-
ne göre görüşlerini belirtmiş, kendisine muhalefet edilen mezhep imamı olsa da öğren-
cilerini yadırgamamış ve onların düşüncelerini dikkate almıştır. Bu şekildeki değerlen-
dirme ve yaklaşımlar, fikir hürriyeti ve hoşgörünün en büyük örneklerini bizlere gös-
termiştir.

Kaynakça

- Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur'ân-ı Kerim Meâli*. Ankara: DİB Yayınları, 2010.
Atcı, İsa. "İslam Düşünce Tarihinde Fıkhî İhtilâf". *Mütefekkir* 7/13 (Haziran 2020), 13-34.
<https://doi.org/10.30523/mutefekkir.757842>
Avcı, Aykut. "Fıkhî İhtilâfların Tarihsel Gelişimi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dergisi* 8/8 (Temmuz 2015), 119-132.
Beyhakî, Ahmed B. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. Bey-
rut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi'u's-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
Ebu Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. çev. Osman Keskioglu. Ankara: DİB Yayınları, 2005.
Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedre*. thk. Mustafa
Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Riyad:
Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Hanefî Mezhebinde Kurucu Fakîhlerin Hac Konularındaki İhtilâflarının Değerlendirilmesi

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdül-bâki. Beyrut: Dârü'l-İhyâi-Kütübî'l-'Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dârü'l-Fikr, 1990.
- Karagöz, İsmail vd. *Hac İlmihali*. Ankara: DİB Yayınları, 2008.
- Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2020.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr*. İstanbul: Dârü'l-Ravza, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryabi. Riyad: Dârü't-Tayyibe, 2006.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Öğüt, Salim. "Ebû Yûsuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/206-265. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Özen, Şükrü. "Hilâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/527-538. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özen, Şükrü. "İhtilâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/565-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Serâsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, Beyrut, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Meâni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câd el-Hâk. b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u'l-kebîr*, Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.
- Üneys, İbrahim vd. *el-Mu'cemü'l-vesît*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

ORTAK YAZARLI

Yazar(lar) / Author(s)

Ömer Faruk ATAN / Melek SARICALAR ÇAKIR

Finansman / Funding

Yazarlar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The authors acknowledge that received not external funding support of this research.

Yazar Katkıları / Authors Contributions:

Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study	: AEA (%60), CS (%40)
Veri Toplanması / Data Collection	: AEA (%60), CS (%40)
Veri Analizi / Data Analysis	: AEA (%60), CS (%40)
Makalenin Yazımı / Writing up	: AEA (%60), CS (%40)
Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision	: AEA (%60), CS (%40)

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The authors declare that they have no competing interests.