

e-ISSN: 2979-9988

HAKKARİ İLAHİYAT DERGİSİ

Hakkari Journal of Theology



Haziran/June 2024

Sayı/Issue 4



Hakkari İlahiyat Dergisi

Hakkari Journal of Theology

Sayı 4 (Haziran 2024)

Issue 4 (June 2024)

e-ISSN: 2979-9988

KAPSAM: Dinî Araştırmalar, İslâm Araştırmaları

PERİYOT: Yılda 2 Sayı
(Haziran & Aralık)

YAYIN DİLİ: Türkçe, İngilizce, Arapça,
Farsça, Kürtçe

SCOPE: Religious Studies, Islâmic Studies

PERIOD: Biannually
(June & December)

L. PUBLICATION: Turkish, English,
Arabic, Persian, Kurdish

***Hakkari İlahiyat Dergisi*, uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.**

Hakkari Journal of Theology is an international scientific peer-reviewed academic journal.

Makaleler, İngilizce başlık, özet (en az 250 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram) ve ISNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

Articles contain an English title, an abstract (at least 250 words), keywords (at least 5 concepts) and a bibliography prepared with [The ISNAD Citation Style](#).

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC) olarak lisanslıdır. Dergide yayınlanan çalışmalarının hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC The legal responsibility of the studies published in the journal belongs to the authors.

E-posta: ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr

Site: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

HAKKARİ İLAHİYAT DERGİSİ

e-ISSN: 2979-9988

Sayı/Issue 4 - Haziran/June 2024

Yayıncı/Publisher

Hakkari Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi/Hakkari University Faculty
of Theology

Baş Editör/ Editor in Chief

Prof. Dr. Hasan Aksoy
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-6977-2696>

Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına İmtiyaz

Sahibi/Owner

Prof. Dr. Yakup Çiçek
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0003-0496-503X>

Editörler/Editors

Arş. Gör. Emrullah Kurt
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-1304-8770>

Yazı İşleri Müdürü/ Responsible Manager

Doç. Dr. Nurettin Çiftçi
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0003-3950-9579>

Arş. Gör. Yakup Dalmızrak
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0001-9672-8431>

Yayın ve Danışma Kurulu/Editorial and Advisory Board

Prof. Dr. Hasan Aksoy
(Hakkari Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Usluer
(Çanakkale 18 Mart Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet Cahid Haksever
(Ankara Üniversitesi)

Doç. Dr. Yaşar Kaplan
(Hakkari Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali Bardakoğlu
(İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)

Doç. Dr. Saim Gündoğan
(Hakkari Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz
(Sabahattin Zaim Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mesut Akdoğan
(Hakkari Üniversitesi)

Prof. Dr. Şükrü Özen
(İstanbul Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mahsum Aslan
(Hakkari Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmail Taşpınar
(Marmara Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Bahattin Alphan
(Hakkari Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Osman
(Suudi Arabistan Ummu'l-Kura
Üniversitesi)

Dr. Beyza Lorenz
(University of California)

Prof. Dr. Sabbah Berzenci

Dr. Öğr. Üyesi Osman Şenlik
(Hakkari Üniversitesi)

(Irak Süleymaniye Üniversitesi)

Doç. Dr. Timur Kozukulov
(Kırgızistan Osh State University)

Doç. Dr. Zaylabidin Acımamadov
(Osh State University Teologia Faculty)

Doç. Dr. Mehmet Emin Şahin
(Hakkari Üniversitesi)

Doç. Dr. Nurettin Çiftçi
(Hakkari Üniversitesi)

Dr. Arş. Gör. Eyüp AKDOĞAN
(Hakkari Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Veysi TURUN
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Zekerya Sarıbulak
(Hakkari Üniversitesi)

Alan Editörleri/Field Editors

Doç. Dr. Majed Haj Mohammad
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0003-3315-712X>

Doç. Dr. Nurettin Çiftçi
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0003-3950-9579>

Dr. Öğr. Üyesi Bilal Kartal
(Dicle Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0001-9537-3835>

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Aktaş
(Mardin Artuklu Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-4058-9791>

Arş. Gör. Abdullah Revaha Akay
(Şırnak Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0003-2837-770X>

Arş. Gör. Zeynel Abidin Soysal
(Şırnak Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-5086-8022>

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Bahattin Alphan
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-1512-8328>

Dr. Öğr. Üyesi Mesut Akdoğan
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0001-6000-2065>

Dr. Öğr. Üyesi Nesim Aslantatar
(Uşak Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-7817-8576>

Dr. Öğr. Üyesi Veysi Turun
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-0873-6771>

Dr. Öğr. Üyesi Osman Abalı
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0003-4842-7049>

Dil Editörleri/Linguistic Editors

Doç. Dr. Majed Haj Mohammad
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0003-3315-712X>

Dr. Öğr. Üyesi Nesim Aslantatar
(Uşak Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-7817-8576>

Arş. Gör. Muhammed Cahit Yılmaz
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-7695-6434>

Arş. Gör. Emrullah Kurt
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-1304-8770>

Yazım Editörleri/Writing Editors

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Bahattin Alphan
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-1512-8328>

Arş. Gör. Merve Dinçer
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-8862-2263>

Arş. Gör. Muhammed Cahit Yılmaz
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-7695-6434>

Son Okuyucular/Revisors

Arş. Gör. Furkan Tümen
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-4277-937X>

Arş. Gör. Ozan Aşkan
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0002-9508-9575>

Mizanpaj Editörü / Layout Editor

Arş. Gör. Yakup Dalmızrak
(Hakkari Üniversitesi)
<https://orcid.org/0000-0001-9672-8431>

Yazışma Adresi / Correspondence Address

Hakkari Üniversitesi-İlahiyat Fakültesi
Keklikpınar Mahallesi, Pınarlar Caddesi, Zeynelbey Yerleşkesi Kampüsü
30000 Merkez/Hakkari Yerleşkesi
E-posta: ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr
Site: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

Hakkari İlahiyat Dergisi'nin bu sayısı İsrail'in vahşî ve insanlık dışı saldırılarında hayatını kaybeden mazlum Filistinlilere ithaf edilmiştir...

*خُصِّصَ هذا العدد من مجلة الهكاري للإلهيات للفلسطينيين المظلومين الذين فقدوا حياتهم في الهجمات
الإسرائيلية الوحشية واللاإنسانية...*

This issue of Hakkari Journal of Theology is dedicated to the oppressed Palestinians who lost their lives in Israel's brutal and inhumane attacks...

İÇİNDEKİLER | CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ | RESEARCH ARTICLES

Hâkim Mehmed Efendi'nin el-Vâridâtü'r-rabbâniyye fî nefehâti'r-rahmâniyye Adlı Risâlesi

Hâkim Mehmed Efendi's Treatise Titled el-Vâridâtü'r-rabbâniyye fî nefehâti'r-rahmâniyye

Özlem Demir.....8-24

Ebû Hanîfe Sonrası Ebû Yusuf-Halife Hârûnürreşîd İlişkisi

Abû Yûsuf-Caliph Hârûn al-Rashîd Relationship After Abû Hanîfa

Binali Koçoğlu25-45

Mâtürîdî ile Hüseyin Atay'a Göre Kitap Mirasçılarının İnançları ve Amelleri Fâtır Sûresi 32. Âyet Bağlamında

The Beliefs and Deeds of Heirs of The Book According to Al-Maturidi and Huseyin Atay in the Context Surah Fatır 32 Verse

Osman Oral.....46-70

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ | BOOK REVIEW

Melikşah Sezen, Kelâm Tarihinde Kadınların İzi, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1. Basım, 2021, 140 s.

Sümeyye Şahin.....71-75

Prof. Hamid Algar, İslam Devriminin Kökenleri, Ankara: Endişe Yayınları, 2. Basım, 1990,152 s.

Hatice Zişan Yılmaz.....76-81

Hakkari İlahiyat Dergisi | Hakkari Journal of Theology

e-ISSN: 2979-9988

4 (Haziran/June 2024), 8-24.

Hâkim Mehmed Efendi'nin *el-Vâridâtü'r-rabbâniyye fî nefehâti'r-rahmâniyye* Adlı Risâlesi

Hâkim Mehmed Efendi's Treatise Titled *el-Vâridâtü'r-rabbâniyye fî nefehâti'r-rahmâniyye*

ÖZLEM DEMİR

Dr., Bağımsız Araştırmacı
PhD., Independent Researcher

İstanbul/Türkiye

d.ozlem81@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8181-2670>

Atıf/Citation: Demir, Özlem. "Hâkim Mehmed Efendi'nin *el-Vâridâtü'r-rabbâniyye fî nefehâti'r-rahmâniyye* Adlı Risâlesi". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 4 (Haziran 2024), 8-24. <https://doi.org/10.69801/haid.1429887>.

Makale Bilgisi

Makale Türü Article Types:	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Received:	01.02.2024
Kabul Tarihi Accepted:	07.04.2024
Yayın Tarihi Published:	30.06.2024
Yayıncı Published by:	Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari University Faculty of Theology

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

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. (Özlem Demir).

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

E-posta: ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr

Hâkim Mehmed Efendi'nin *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye* Adlı Risâlesi

Özet

Sûfilerin herhangi bir çaba harcamaksızın gaybdan kalplerine doğan ilhamları kaleme aldıkları eserler, Tasavvuf Edebiyatı'nda vâridât türünü oluşturmaktadır. Vâridâtlar şimdiye kadar müstakil bir tür olarak çalışılmamıştır ve bunun sonucu olarak ilim dünyasında bu tür hakkında yeterince bilgi bulunmamaktadır. Meşhur olmuş birkaç vâridât dışında diğer vâridâtların ismi dahi bilinmemektedir. Vâridâtlar çoğunlukla kişinin manevî hâline yönelik konuları içerdiği için muhtevalarının açıklanması oldukça zordur ve belli bir tasavvuf kültürüne sahip olmak gerekir. Edebiyatımızda bu türde yapılan çalışmalardan biri de Hâkim Mehmed Efendi'nin *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye* isimli risâlesidir. Müellifin vâridâtı geniş hacimli olmamakla birlikte varlık ve yokluk kavramları, varlık mertebeleri, insanın Allah'ın aynası olması, Allah'ın sıfatlarının insana yansımaları, insanın şerefi ve yeryüzüne halife olması, Allah-insan ilişkisi, ruh ve nefis kavramları gibi tasavvufî konuları kapsamaktadır. Risâle kalbe doğan ilhamları içermesine rağmen müellif, vâridâtın anlatımında âyet ve hadisleri delil olarak kullanılmıştır. Müellif eserin isimlendirilmesinde İlâhî kaynaklı olduğunu belirtse de muhtevaya bakıldığında Hâkim Mehmed Efendi'nin ilminin de etkisi görülmektedir. Onun vâridâtını ilim ve Hak kaynaklı olarak değerlendirmek mümkündür. Üzerinde çalıştığımız vâridâtın en önemli özelliklerinden biri de içerdiği manzumelerdir. Gerek Türkçe gerek Farsça şiirleriyle müellifin şairlik yönü dikkat çekmektedir. Her bölümün başında, ortasında ve özellikle de sonunda yer alan şiirler konunun daha iyi anlaşılması için basit bir dille yazılmıştır. Metinde yer alan Farsça ve Arapça cümleler ve manzumeler, metnin içeriğinin anlaşılması için tarafımızdan tercüme edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada Hâkim Mehmed Efendi'nin vâridât türünde yazmış olduğu risâlesinin metni ortaya konulmaya ve elden geldiğince muhtevası açıklanmaya çalışılmıştır. Bu makalenin amacı üzerinde çalışma yapılmamış vâridât türüne ait bir eseri literatüre kazandırmaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vâridât, Nefehât, Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye*.

Hâkim Mehmed Efendi's Treatise Named *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye*

Abstract

The works in which sufis wrote the inspirations arising from the unseen in their hearts without any effort constitute the type of vâridât in Sufi literature. Vâridâts have not been studied as an independent species so far and as a result, there is not enough information about this species in the scientific world. Apart from a few famous vâridâts, even the names of the other vâridâts are not known. Since the vâridâts mostly contain towards a person's spiritual state subjects, it is very difficult to explain their contents and it is necessary to have a certain culture of Sufism. One of the studies in this genre in our literature is Hâkim Mehmed Efendi's treatise named *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye*. Although the author's vâridât is not large in volume, it includes Sufi subjects such as the concepts of existence and non-existence, levels of existence, human being the mirror of Allah, the reflection of Allah's attributes on humans, the honor of man and his caliphate on the earth, the relationship between God and man, the concepts of spirit and soul. Although the treatise contains inspirations arising from the heart, the author used verses and hadiths as evidence in the expression of the vâridât. Although the author states that the naming of the work is of divine origin, when looking at the content, the influence of Hâkim Mehmed Efendi's knowledge is also seen. It is possible to evaluate his vâridât as originating from knowledge and God. One of the most important features of the varidats we work on is the poems it contains. The author's poetic side attracts attention with his poems in both Turkish and Persian. The poems at the beginning, middle and especially at the end of each chapter are written in simple language for a better understanding of the subject. We have tried to translate the Persian and Arabic sentences and poems in the text in order to understand the content of the text. In this study, we tried to reveal the text of Hâkim Mehmed Efendi's treatise written in the vâridât genre and explain its content as much as possible. The aim of this article is to introduce to the literature a work belonging to the vâridât genre that has not been studied yet.

Keywords: Sufism, Vâridât, Nefehât, Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye*.

Giriş

On sekizinci yüzyıl âlimlerinden Vak'anüvis Hâkim Mehmed Efendi'nin (ö. 1184/1770) eserlerinden biri *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye* adlı vâridât türünde yazdığı risâlesidir. Kendisi vak'anüvisliğin yanında cebeciler ve sipahiler kâtipliği, maliye tezkireciliği ve rûznâmecilik gibi görevleri ifa etmiş bir devlet adamıdır.¹ Arapça ve Farsça bilen; manzum ve mensur birçok telif ve tercüme eserleriyle şerh ve nazîreleri bulunan müellif tarihçiliği ile tanınmaktadır. Vak'anüvis sıfatıyla 1752-1766 yılları olaylarını ele aldığı *Târîh ile Acâibü'l-ahbâr fî ahbâri seyyidi'l-ahyâr* isimli bir siyere sahip olan Hâkim Mehmed Efendi'nin müretteb bir *Dîvân*'ı da bulunmaktadır.²

Hâkim Mehmed Efendi'nin "vâridât" türünde eser kalem alması onun tasavvuf alanındaki birikimini göstermektedir. Kütüphanesinde mevcut olan kitapların çoğunun tasavvufî kaynak olması bu alana olan ilgisine ve donanımına işaret etmektedir.³ Tasavvuf eğitimini Hasan Sezâi Efendi (ö. 1151/1738) ve İsmâil Hakkı Efendi'den (ö. 1137/1725) almış olan müellifin Nakşibendî tarikatına intisap ettiği bilinmektedir.⁴ Öte yandan vâridâtın başında da "el-Murâdî tarîkaten"⁵ ifadesiyle de Şeyh Murâd Nakşibendî'den tarikat icazeti aldığını bildirmektedir.⁶ Şiirlerinde Bektâşîlik, Halvetîlik ve Mevlevîlik'ten bahsetmesi, tarikat taassubundan kaçınması onun dikkat çeken yönlerindedir.⁷

Çalışmamızla alakalı olması sebebiyle tasavvuf literatüründe geçen, vârid ve vâridle ilişkili hâtır kelimesinin etimolojik anlamlarına, aralarındaki farklara, bunların tasavvuf kültüründeki karşılığına bakmakta fayda görmekteyiz. "Kulun kastı olmaksızın gaybden kalbe gelen manalar" ve bu manaların yazıldığı eserler vâridât türünü oluşturmaktadır. Kalbe gelen ilhamın mahiyetine göre vâridler; surûr, bast, hüzn ve kabz vâridi olarak farklı isimlerle anılmaktadır.⁸ Havâtır da vâridâta benzer bir niteliğe sahiptir. Hak, melek ve şeytandan gelebilen, kalbe gelen hitap veya "insanın içinde duyduğu ses" olarak tarif edilen havâtır Hak'tan gelirse "hâtır-ı Hak" olarak isimlendirilir.⁹ Bazı vâridlerin söz, bazılarının da mana ve bilgi mahiyetinde olması vâridâtı havâtırdan ayıran hususiyetidir. Vâridât Hak'tan ve ilimden gelebilir, ayrıca havâtırdan daha umumî bir tasavvuf ıstılahıdır.¹⁰ Bu kapsamda İbnü'l-Arabî, havâtır vâridin bir türü ve "hakkın elçileri" olarak nitelendirir. Vârid veya hâtırın tasavvuf ilminde karşılığı, fayda veya

¹ Mücteba İlgürel, "Hâkim Mehmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/189.

² İlgürel, "Hâkim Mehmed Efendi", 15/189.

³ Tahir Güngör, *Vak'a-nüvis Hâkim Efendi Tarihi (Metin ve Tahlil)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), LXXVI.

⁴ Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, nşr. Nuri Akbayar (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 2/560; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınları, 1972), 2/149; Güngör, *Vak'a-nüvis Hâkim Efendi Tarihi (Metin ve Tahlil)*, LXXVI; İlgürel, "Hâkim Mehmed Efendi", 15/189.

⁵ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye* (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 27a.

⁶ Güngör, *Vak'a-nüvis Hâkim Efendi Tarihi (Metin ve Tahlil)*, LXXVIII.

⁷ Yakup Poyraz, *Seyyid Mehmed Efendi (Hâkim) Yaşamı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı Üzerine Bir Araştırma (İnceleme-Metin)* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 15.

⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 374.

⁹ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, nşr. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 177.

¹⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 179.

zararları hakkında şu hususlar söylenebilir: Sâlikin kalbine ve zihnine iradesi dışında doğan hâtır veya vârid, seyrüsülükte mürid için fayda sağlayabileceği gibi engel de teşkil edebilir. Tarikata yeni başlayan bir mürid, onu maksudundan alıkoyabilecek bu havâtıra önem vermemelidir. Allah tarafından gelen hâtırlar, son derece güçlü ve tereddüde mahal vermeyecek tarzda açık ve kesin olduğundan, bu esnada diğer hâtırların varlığı belirgin değildir. Bu hâtır çeşidinde yanılma veya yanlış algılama söz konusu değildir. Bu açıdan, hakkanî havâtır dışındaki diğer düşünceler “hadîsü'n-nefs” kabilinden sayılmıştır. Çünkü bu hâtırlar, kalbin bulanıklaşmasına ve kişinin maksudundan uzaklaşmasına sebebiyet verir. Ancak mürid matlubuna ulaştınca artık onun bütün havâtır ve vâridi Rabbânî ilhama dönüşür.¹¹

Müellifin hayatı ve eserlerinden bahseden klasik kaynaklarda ve tezkirelerde çalışmamıza konu olan vâridâtın ismi geçmemektedir.¹² Eserin ismine yakın zamanda yapılan akademik çalışmalarda rastlanmaktadır.¹³ *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâtî'r-Rahmâniyye* hakkında şimdiye kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

İnceleyeceğimiz eserde geçen “Vâridât-ı Rabbâniyye” Hak'tan gelen vâridler,¹⁴ “nefehât-ı Rahmâniyye” ise Rahmânî tecelliler manasındadır.¹⁵ Hâkim Mehmed Efendi, eserini isimlendirirken yazdıklarının ilâhî kaynaklı bir vâridât olduğunu açıkça belirterek risâlenin türünü de ortaya koymaya çalışmıştır.

Eserin tespit edebildiğimiz tek nüshası İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02 numarada kayıtlıdır. Eserde 27a'da geçen “*el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâtî'r-Rahmâniyye* bi-yemîni'l-hakîr es-Seyyid Mehmed bin Halîl el-Med'û bi-Hâkim gafera'llâhu lehû ve li-vâlidîyye el-Bekrî el-Fârûkî el-Murâdî tarîkaten el-Hatem et-Tâî terbiyeten ve bürûzen el-Üveysî meşreben ve füyûzan edâma'llâhu 'aleyhi halâil ni'amihî muhabbetihî ve keremihî âmîn” ifadeleriyle eser ve müellifi tanıtılmıştır. Eserin hattı ta'lîk ve rik'a özellikleri taşısa da ta'lîk kırmaması olarak nitelendirilebilir. Risâlenin ilk sayfası

¹¹ Mesut Akdoğan, *Abdullah Yâfiî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Düşüncesi* (İstanbul: Nizamiye-Akademi Yayınları, 2021), 144-145.

¹² Mehmet Çakırcı, *Hakim Mehmed Efendi Divanı (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 3-14. Çakırcı; tezinde Hüseyin Ayyansarâyî'nin (ö. 1201/1787) *Mecmû'a-i Tevârîh*, Şefkat'in (ö. 1242/1826-1827) *Tezkire-i Şu'arâ*, Râmiz'in (ö. 1202/1788) *Âdâb-ı Zurefâ*, Ârif Hikmet Bey'in (ö. 1759) *Tezkire-i Şu'arâ*, Mehmed Esad Efendi'nin (ö. 1264/1848) *Bağçe-i Safâ-Endûz*, Cemâleddin Mehmed'in (ö. 1261/1845) *Osmanlı Târih ve Müverrihleri*, Sâlim Efendi'nin (ö. 1156/1743) *Tezkiretü's-Şu'arâ*, Şemseddin Sâmî'nin (ö. 1904) *Kâmûsü'l-a'lâm*, Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin'in (ö. 1202/1788) *Tuhfe-i Hattâtîn*, Mehmed Süreyyâ'nın (ö. 1909) *Sicill-i Osmânî*, Bursalı Mehmed Tâhir'in (ö. 1925) *Osmanlı Müellifleri* isimli eserlerinde, belirttiğimiz sırayla, Hâkim Mehmed Efendi'ye yer verdikleri bölümleri günümüz harflerine çevirerek nakletmiştir.

¹³ Güngör, *Vak'a-nüvîs Hâkim Efendi Tarihi (Metin ve Tahlîl)*, XCIV; Bilge Karga Göllü, *Hâkim'in Şerh-i Dîvân-ı Şevket'i (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 52; Tuğba Tan, *Hâkim Mehmed Efendi'nin Lemeât ve Istîlâhât-ı Sûfiyye Tercümelere* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 24; Mustafa Birgül, *Hâkim Mehmed Efendi'nin "Hecû'l-Hâcîs ve Hemsü'n-Nâ'is" Adlı Lûgatı (İnceleme-Tenkitli Metin)* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 54; Mehmet Akbaş, *Hâkim Seyyid Mehmed Efendi, Hayatı, Eserleri ve 'Acâibü'l-Ahbâr'ı (İnceleme-Metin)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 24; Mesut Hızarcı, *Seyyid Hâkim Mehmed Efendi ve Siyer-i Kebîr'i (Mukaddime Kısmının Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi)* (Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 12.

¹⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 374.

¹⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 274.

cetvellidir ve kırmızı mürekkeple özensizce çizilmiş bir serlevha bulunmaktadır. Eser siyah mürekkeple yazılmış olup “vâride”¹⁶ başlıkları ile “nesir, beyt, kıt'a, rubâ'î, li-münş'ihî” kelimeleri kırmızı mürekkeple renklendirilmiştir. Âyet ve hadisler siyah mürekkeple yazılmış, üzerleri kırmızı mürekkeple çizilerek belirtilmiştir. Nüshanın sayfa numaraları varakların “a” yüzüne ve sol üst köşeye Türkçe rakamlarla yazılmıştır. Eserin satır sayısı düzensizdir ve sayfaya göre değişen 27, 28 ve 29 satır sayıları kullanılmıştır.

Vâridâtın yer aldığı nüshada müellife ait üç eser daha mevcuttur. Nüshanın başında yirmi yedi sunûhâtın yer aldığı *Sevânihu'l-'aşk* isimli bir risâle, 27a-31a varak aralığında da konumuzu teşkil eden vâridât, 34b-65a sayfaları arasında müellifin birçok âlimin şiirlerine yapmış olduğu şerhlerin yer aldığı *Levâmi'u'l-'aşk* isimli risâle ile nüshanın sonunda, 68a-77b arasında ise *Vefdü'l-intisâr fî medîhi'l-ensâr* isimli Arapça bir risâle bulunmaktadır.¹⁷

Hâkim Mehmed Efendi'nin eserinde on beş vârid bulunmaktadır ve vâridler belli bir tertip üzere işlenmiştir. Sonraki vâridin öncekinin devamı olduğunu bazılarında kendisi belirtmiş, bazısında da ipucu vermiştir. Vâridler baştan sona okunduğunda aralarındaki bağlantı hissedilmektedir. Hâkim Mehmed Efendi vâridleri işlerken kendi şiirlerine genişçe yer vermiş ve “li-münş'ihî” başlığıyla bunu belirtmiştir.

Eserin kaynaklarına baktığımızda, müellifin esere verdiği isimden anlaşılacağı üzere en çok yararlandığı kaynak Kur'ân-ı Kerîm'dir. Vâridlerin açıklamasında kudsî hadisler de dikkat çekmektedir. Metinde âyet ve hadislerin haricinde başka bir kaynak eserin ismi geçmemektedir.

Eser, yazıldığı dönemin dil hususiyetlerine sahiptir. Hacimli bir risâle olmamasına rağmen eserde uzun tamlamalar ile günlük dilde kullanılmayan ve duyulmayan kelimelerin çokluğu dikkat çekmektedir. Müellif mensur kısımlarda ağıdalı ve süslü bir dil kullanmış, manzumelerde ise sade bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Vâridlerde Hâkim Mehmed Efendi'nin şiirlerinin yoğun bir şekilde yer alması onun şairlik yönünün kuvvetini göstermektedir. Metinde on üç Türkçe ve iki Farsça rubâ'î, sekiz Türkçe ve yedi Farsça beyit, iki Türkçe ve iki Farsça kıt'a, bir Farsça ve bir Arapça mısra' bulunmaktadır.

Giriş bölümünün ardından eserin muhtevası, metin neşrinde takip edilen usul ve *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâtî'r-Rahmâniyye*'nin metni yer almaktadır.

1. el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâtî'r-Rahmâniyye'nin Muhtevası

Eserin yer aldığı nüshada, 27a'da müellifin isminin, müellife duanın, biri Türkçe ve ikisi Farsça olmak üzere üç kıt'anın yer aldığı fevâid kaydından sonra eser, “besmele” ile başlayarak on beş vârid ile devam etmektedir.

Hâkim Mehmed Efendi vâridlerin anlatımından önce kâinattaki düzenin ve yaratılmış varlıkların Allah'ın varlığına delil olduğunu belirten hamd ile resule övgünün yer aldığı bir mukaddimeyle esere başlamıştır. Bu bölümde müellif kendine ait olan bir rubâ'îye de yer vermiştir.¹⁸

¹⁶ Cemi müennes kalıbındaki “vâridât” kelimesinin müfredi “vârid” olmasına rağmen müellif metinde “vâride” şeklinde kullanmıştır.

¹⁷ Bu nüshada bulunan *Sevânihu'l-'aşk* isimli risâlesi çalışılmıştır. bk. Tuğba Tan, *Hâkim Mehmed Efendi'nin Lemeât ve Istîlâhât-ı Sûfiyye Tercümelere*.

¹⁸ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 27b.

İlk vâridde ‘adem-i mutlak ve ‘adem-i mukayyed kavramları örneklerle açıklanmıştır. Buna göre ‘adem-i mutlak varlığı asla tasvir edilemeyendir. Allah’ın varlığı veya bir şeyin aynı anda zıddıyla var olması böyledir. Bir kişi aynı anda hem sakin hem hareketli, hem siyah hem beyaz olamaz. ‘Adem-i mukayyedde ise bu gün, bu ay veya bu yılda mevcut olan bir şeyin ileriki yıllarda yok olması söz konusudur. Bu bölümde müellifin konuyla ilgili bir rubâ’îsine yer verilmiştir.¹⁹

İkinci vâridde İlahî mertebeler akl-ı küll, nefis-i küll, tabî’at-ı küll, cism-i küll, arş, kürsî, felek-i esîr, hava, su, toprak, bitki, hayvan, melek, cin ve insan şeklinde sıralanarak bu âlemlerin insanoğlu için yaratıldığı vurgulanmıştır. Bu bölümde de konuyla ilgili bir rubâ’î yer almaktadır. Konu Allah’ın tüm varlıkları insanoğlu, insanoğlunu da kendisi için yarattığını fakat insanoğlunun Allah’tan kaçtığını belirten kudsî hadisle sonlandırılmıştır.²⁰

Üçüncü vâridde insanın şerefli kılındığını, karada ve denizde taşındığını belirten İsrâ 17/70²¹ âyetinin tefsirine yer verilmiştir. Müellif, karayı âlem-i mülk ve denizi âlem-i melekût olarak tefsir etmiş, insanın Rahmân’ın celâl ve cemâl isimlerini içeren övülmüş bir varlık olduğu belirtmiştir. Bu bölüm de müellife ait bir rubâ’î ile tamamlanmıştır.²²

Farsça bir beyitle başlayan dördüncü vâridde “küntü kenzen”²³ olarak bilinen kudsî hadisle Allah’ın kendi sıfatlarını taşıyan bir varlık yaratmak istediğini belirten bir kudsî hadise yer verilmiştir. Bu vâridde insanın Allah’ın aynası olduğu belirtilmiş, konu bir beyitle özetlenmiştir. Akabinde insanın bu üstün mertebesine rağmen sidre-i münthâdan öteye geçemediği belirtilerek bir kıt’a ile konu neticelendirilmiştir.²⁴

Müellif, dördüncü vâridde sidre-i münthâdan bahsettikten sonra beşinci vâridde Allah’ın Hz. Âdem’i şerefli bir varlık olarak yarattığını İsrâ 17/70,²⁵ ona kendi suretini verdiğini fakat bu suretin şeklen değil de manevî suret olduğunu belirterek de İsrâ 17/1²⁶ âyetini delil olarak göstermiştir. Bu âyeti tefsir âlimlerinden farklı bir şekilde değerlendirerek semî’ ve basîr sıfatlarının insanda, özellikle de Hz. Peygamber’de bulunmasının insanın yeryüzünde Allah’ın halifesi olduğuna işaret ettiğini ve bundan ötürü insan-ı kâmil olan Hz. Peygamber’in mi’raca davet edildiğini belirtmiştir. İnsanın halifeliğine delil olarak da Rahmân 1., 3. ve 4.²⁷ âyetlerini vermiş ve bu âyetlere dayanarak

¹⁹ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü’r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 27b.

²⁰ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü’r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 27b-28a.

²¹ *Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meali*, çev. Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrırcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), el-İsrâ 17/70. “Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın birçoğundan cidden üstün kıldık.”

²² Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü’r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 28a.

²³ Seyyid Şerîf Cürçânî, *et-Ta’rifât* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983), 1/169. “Gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim, bilinmek için mahlukatı yarattım.” (Kudsî hadis)

²⁴ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü’r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 28a-28b.

²⁵ el-İsrâ 17/70. “Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın birçoğundan cidden üstün kıldık.”

²⁶ el-İsrâ 17/1. “Bir gece, kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Haram’dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa’ya götürerek Allah noksan sıfatlardan münezzehtir; O, gerçekten işitendir, görendir.”

²⁷ er-Rahmân 55/1, 3, 4. “Rahmân insanı yarattı. Ona açıklamayı öğretti.”

Allah'ı müşahedenin kendi yüzüyle olacağı ve bunun marifet sahibi kullara nasip olacağı sonucuna varmıştır. Bu bölüm konuyu özetleyen Farsça bir beyitle sonlandırılmıştır.²⁸

Hâkim Mehmed Efendi, insanın şan ve şerefi bahsini altıncı vâridde de devam ettirmiştir. Ona göre insan, İlâhî tecellinin zuhûr etmesi için bir vasıta ve bu tecellilerden ilki de vücûd tecellisidir. Allah insana zâhir ve bâtın duygular vermiştir. İnsanlar işittikçe, gördükçe ve konuştuğuça akıl bunları ve diğer hisleri yönetir. Bu durum insanın Allah'ın halifesi olmasının başka bir boyutudur. Müellif bunu akl-ı cân olarak tabir ederek konuyla ilgili bir rubâ'îsine yer vermiştir.²⁹

Müellif yedinci vâridin altıncı vâridin devamı olduğunu belirterek konuya Farsça bir beyitle giriş yapmış ve hemen akabinde beyti açıklamıştır. Buna göre insan gayb âleminden şehâdet âlemine gelebilmek için beş duyuya sahip olmuştur. Vücûd tecellisi dışındaki diğer tecelli de kulûb tecellisidir ki Hakk'ın kalplerimizde yer etmesini sağlar. Bakara 2/115³⁰ ve Rûm 30/4³¹ âyetleri buna delildir. Enbiyâ ve evliyânın makâmı diğer insanlardan farklıdır. Onlar önceki ve sonraki herkesten daha hayırlıdır. Konu anlatımında Allah'ın yeryüzü ve gökyüzüne vâsi' olmayıp mümin kullarının kalbine vüs'at eylediğini belirten kudsî hadise yer verilmiştir. Müellif konunun sonunda bu fikirlerini kendisine ait bir rubâ'î ile taçlandırmıştır.³²

Sekizinci vârid de önceki vâridin devamı niteliğindedir. Hâkim Mehmed Efendi, bu bölüme Farsça bir rubâ'î ile başlayarak Allah'ın yeryüzü ve gökyüzüne vâsi' olmayıp mümin kulun kalbine vüs'at eylemesini açıklamıştır. Ayrıca rûhânî varlıklar ve cisimler âlemi esmâ ve sıfatları bünyesinde birleştirememişken insan hem rûhânî hem cismânî varlığıyla cümle esmâ ve sıfata mazhar olmuş, emaneti yüklenmeyi kabul ettiği için Allah'ın vüs'atini elde etmiştir. Bu vâridin sonunda müellife ait bir rubâ'î bulunmaktadır.³³

Sekizinci vârid ile bağlantılı olan dokuzuncu vârid Farsça bir rubâ'î ile başlamaktadır. Bu bölümde müellif, emanetin tayini bahsini işlemiştir. Ruh ve nefis insan vücudunda bütünleşmiştir ve bu bütünlük yeryüzü ve gökyüzünde bulunmadığı için onların kemâli de insandan farklıdır. Bu bölümün sonunda da bir rubâ'îye yer verilmiştir.³⁴

Zâhiren bakıldığında çok zalim ve cahil olan insanın bu vasıflarıyla hilâfete layık olmaması gerektiği fakat ehlullâh meşrebinde bu vasıfların medh ü senâ edildiği onuncu vâridde belirtilmiştir. Ruh ve nefis de birbirine zıt gibi görünen ama birbiriyle bütünleşen kavramlardır. Her şey zıddına in'ikâs ettiği için insan zalim ve cahil iken aynı zamanda adil ve ilim sahibi olabilir. Hâsılı, emanet teklif edildiğinde, ana sıfatı cahillik olan insan ruh ve nefsin etkisiyle hakikati görüp ilim ve adalet sıfatıyla bu emaneti yüklenmeyi kabul etmiştir. Müellif kendisine ait bir rubâ'î ile bu bölümü özetleyerek tamamlamıştır.³⁵

²⁸ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 28b.

²⁹ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 28b-29a.

³⁰ el-Bakara 2/115. "Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zatı) oradadır. Şüphesiz Allah'ın rahmeti ve nimeti geniştir, O her şeyi bilendir."

³¹ er-Rûm 30/4. "Eninde sonunda emir Allah'ındır. O gün mü'minler de sevineceklerdir."

³² Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 29a.

³³ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 29a-29b.

³⁴ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 29b.

³⁵ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 29b-30a.

Hâkim Mehmed Efendi; insanın ruhânî ve cismânî varlığıyla halife olduğunu, Allah'ın Hz. Âdem'in çamurunu kırk sabah yoğurduğunu ve organlarını yarattığını, yine insanın kalbinin Allah'ın iki parmağı arasında olduğunu bildiren kudsî hadisleri on birinci vâridde misal getirerek açıklamıştır. İnsanın emaneti yüklenme kabiliyeti ise nafil ibadetlerle Allah'a yakınlaşılacağını buyuran kudsî hadisle ve Bakara 2/31³⁶ âyetiyle delillendirilmiştir. Bu bölümün sonunda da müellife ait bir rubâ'î bulunmaktadır.³⁷

Kendisine isimlerin talim ettirildiği Hz. Âdem'in aslında görünen bir şahıs değil de manadan ibaret bir varlık olduğu da on ikinci vâridde belirtilmiştir. Böyle olmakla birlikte insanların bir görüntüsü vardır, nesilden nesile daha da gelişerek yetişen insanoğlunun bir mürşide ihtiyaç duyması kaçınılmazdır. Konunun sonunda konuyu özetleyen bir rubâ'îye yer verilmiştir.³⁸

Bir Farsça ve bir Arapça mısra', üç Farsça beyit, bir Farsça rubâ'î ve müellife ait bir Türkçe rubâ'înin yer aldığı on üçüncü vâridde Allah'ın yarattığı varlıkların mertebelerinin ve hareketlerinin bir dönüşüm içerisinde tekâmül etmesi sebebiyle yaratılan her bir zerrede bir renk ve kabiliyet mevcut olduğu belirtilmiştir. Yaradan kemale ulaşılması için varlık aynalarında zuhur etmiştir ve bu durumun âlemlerde tezahürü görülmektedir. Kâinattaki varlıklar insanoğlu için yaratılmıştır fakat bunun farkında olan çok az kişi vardır. Misal olarak güneş, Allah'tan nurunu alır ve nurun gayesi de insanı aydınlatmaktadır.³⁹

Yedi beyitten oluşan on dördüncü vâridde Allah'ın varlığının ayna misali kâinata yansması, varlıklar içerisinde insanı itibarlı yaratması, emaneti insanın kabul etmesi, Allah'ın varlığının tüm cihanı kaplaması, insanın halife seçilmesi gibi hususlar özetlenmiştir. Bu vâridin sadece manzumedden oluşması ve mensur kısmın bulunmayışı onu eserde bulunan diğer vâridlerden farklı kılmaktadır.⁴⁰

On beşinci vâride göre, Allah'ın mana sahipleriyle yakınlığı aşk ve muhabbet iledir. O bilinmek istediği için zuhur etmiş, bunu da zât mertebesinden esmâ ve sıfat mertebesine, oradan da fiil ve eser mertebesine geçerek gerçekleştirmiştir. Bu bölümde Ankebût 29/6⁴¹ âyeti delil olarak gösterilmiştir. Bu vâridin sonunda müellife ait bir rubâ'î bulunmaktadır.⁴²

2. Eserin Neşrinde Takip Edilen Usul

Bu çalışmada *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye*'nin tam metni transkripsiyon alfabesi kullanılmadan verilmiştir. Neşirde eserin bulunduğu İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02 nüshası esas alınmıştır. Metnin okunuşunda XVIII. yüzyıl dil hususiyetleri dikkate alınmış, noktalama işaretlerine yer verilmiştir.

³⁶ el-Bakara 2/31. "Allah Âdem'e bütün isimleri, öğretti. Sonra onları önce meleklere arz edip: Eğer siz sözünüzde sadık iseniz, şunların isimlerini bana bildirin, dedi."

³⁷ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 30a.

³⁸ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 30a-30b.

³⁹ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 30b-31a.

⁴⁰ Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 31a.

⁴¹ el-Ankebût 29/6. "Cihad eden, ancak kendisi için cihad etmiş olur. Şüphesiz Allah, âlemlerden müstağnidir (O'nun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur)."

⁴² Hâkim Mehmed Efendi, *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02), 31a.

Müellifin kırmızı mürekkeple yazdığı ve üzerini çizdiği konu başlıkları, “nesir, beyt, kıt'a, mısra', li-münşi'ihî” kelimeleri, âyet ve kudsî hadisler ile varak numaraları kalın siyah olarak gösterilmiştir. Derkenarlar köşeli parantez içinde “[]”, konu akışına göre metnin uygun yerlerine dâhil edilmiştir. Vâv-ı ma'dûleler “v”, metinde okunamayan kelimeler “(...)”, okunuşundan emin olunamayan kelimeler ise “(?)” şeklinde gösterilmiştir.

Metinde geçen âyetlerin kaynağı ve meâlleri verilmiş, kudsî hadisler tercüme edilerek parantez içinde belirtilmiştir. Metinde geçen Arapça ve Farsça cümleler ve manzumeler de tercüme edilmiş ve dipnotlarda gösterilmiştir. Tercüme edilen tüm bölümler metinde italik olarak işaretlenmiştir.

Metinde “vâride” kelimesi yerine vâridâtın müfredi olan “vârid” tercih edilerek müellifin “el-Vâridetü'l-ûlâ” şeklinde isimlendirdiği ve sıraladığı konu başlıkları “el-Vâridü'l-ûlâ” olarak düzenlenmiş ve bu şekilde on beşinci vâride kadar uygulanmıştır.

3. el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye'nin Metni

[27a] *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye bi-yemîni'l-hakîr es-Seyyid Mehmed bin Halîl el-med'û bi-Hâkim gafera'llâhu lehû ve li-vâlidîyye*⁴³ el-Bekrî el-Fârûkî el-Murâdî tarîkaten, el-Hatem et-Tâî terbiyeten ve bürûzen, el-Üveysî meşreben ve füyûzan *edâma'llâhu 'aleyhi halâil ni'amihî muhabbetihî ve keremihî*⁴⁴ âmîn **kıt'a**:

*Vâridâtım 'acîb vâriddir
Vârid görür (?) vâridâtdır
Dile rûh-i kudsdan etdi vürûd
Ana vârid nikât-ı vahdetdir*

dîger:

*Vâridâtem-râ ki vârid est
Vâridân-râ me-kün Hudâ sâdır
Ger be-dîn-i mevrîdî hatâ' sâdır
Sâdırî 'afv kerde-râ Kâdir*⁴⁵

dîger:

*Cây-ı mevrîd-i guyûb-i dilem
Sahfa-i sâha-i sülûb-i dilem
Mevrîd-i vîrd-i vâridât-ı Hudâ
Manzar-ı dîde-i kulûb-i dilem*⁴⁶

[27b]

Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm

Ne halka-i hoş-serâ-yı âciz-i hamd-i tevşîd lâ-cerem âgâz kerd-i zemzeme-i ihtisâr-ı sakf-i mu'allak ve ferş-i mutabbak ve nefsi muhallak bürhân-ı kudret-i mutlak-ı Hak-ı muhakkaktır. *Te'âlâ şânühû ve 'amme nevâlühû ve lâ ilâhe gayrahû*⁴⁷ ve selâm-ı ahak ve

⁴³ Allah onu ve anne-babasını bağışlasın.

⁴⁴ Allah ona nimetlerinin, muhabbetinin ve ihsanının helal olanlarını daim eylesin.

⁴⁵ Vâridâtım ki vâriddir, vâridlerimi Hudâ çıkarmadı. Eğer dinî konularda hata olduysa, olandan dolayı Kâdir affeder.

⁴⁶ Gönlümün gayblarının varacak yolunun mevkisiyim. Gönlümün olumsuzluklarının meydanının bölgesiyim. Hudâ'nın vâridâtının zikrinin varılacak yeriyim. Gönlümün kalp gözlerinin gözbebeğiyim.

⁴⁷ Şanı yüce ve ihsanı daim olsun, kendisinden başka ilah yoktur.

salât-ı Hak ve tekrîm-i muhakkak bi-vefk-i elyak ol sultân-ı erîke-nişîn-i cihân ma'rifet-i şâyân ve mültehidir ki kalem-rev-i zuhûr-i nûr-i hestî-i mutlak anın maşrık-i ta'ayyün ü hüviyyetine menût u mülhikdir. *Salla'llâhu te'âlâ 'aleyhi ve âlihî ve 'izzetihî (?) ve sahibihî ve üsratihî.*⁴⁸ **rubâ'î li-münşî'ihî:**

*'Ademden 'âlemi ol Hayy ü Kâdir
Edip silk-i vücûda zıll-i zâhir
Halektü'l-halka⁴⁹ meclâsından ol nûr
Zuhûr etdi olup 'âlem mezâhir*

el-Vâridü'l-ülâ: 'Adem iki kısma münkasımdır ki biri 'adem-i mutlak ve biri 'adem-i mukayyedir. 'Adem-i mutlak aslâ vücûdu mutasavvir olmayandır. Şerîk-i Bârî ve ân-ı vâhidde ictimâ'-i zıddeyn gibi. Meselâ bir şahıs ân-ı vâhidde hem sâkin hem müteharrik hem siyeh hem sepîd olmak gibi ve 'adem-i mukayyed oldur ki bu gün ya bu mâh ya bu sâl mevcûd olup rûz u mâh u sâl-i âtiyede ma'dûm olup hisse-i zıll ü vücûddan eser ü âsârı kalmaya [ta'bîr-i bü'l-'adem bikr ta'birdir]. **rubâ'î li-münşî'ihî:**

*Nigâh et bu iki kısım-ı 'ademden kangı kısımın
Mukayyed bir 'ademsin gâlibâ mevcûd ismisin
Seni ya zille yâhûd pertev-i mihre kıyâs etdim
Vücûd-i vâridime ey bü'l-'adem bir ba'd resmisin*

el-Vâridü's-sâniye: Sefer-i merâtib-i İlâhî nâ-mütenâhîdir. Lâkin bi-vechî'l-küllî böyle ta'dâd olunur. 'Akl-ı küll, nefis-i küll, tabî'at-ı küll, cevher-i hebâ-i cism-i küll, şekl-i 'arş ü kürsî, ne felek-i esîr ve hevâ'-i âb ve hâk-i cemâd u nebât u hayevân, melek ü cinn ü insân ki câmi'-i cümle-i merâtib ü kevn ü mekândan matlûb-i cemî'-i müteharrik ü sâbit ve 'illet-i gâiye-i her matlûb u tâlibdir. Bu merâtibin mecmû'u merâtib-i zuhûr-i Hak ve mecâlî-i hestî-i mutlakdır ve bu külliyyâtdan maksûd, vücûd-i insânîdir ki cümle-i 'avâlim ana müncezib ve andan ekmele-i merâtib-i vücûdda bir mevcûd olmadığı sahîfe-i mekândan münselibdir. **rubâ'î:**

[28a] *Vücûdun maksad-ı aslı îcâd
Olur senden cihâna feyz ü imdâd
Girzân olma dergâh-ı Hudâdan
Bu ni'met sana olmuşken Hudâ-dâd*

Yâ ibn Âdem halektü'l-eşyâe küllehâ li-eclike ve halektüke li-eclî ve ente tefirrü minnî⁵⁰

el-Vâridü's-sâlise: Cümle-i kâinât tufeyl-i hazerât-ı insâniyyedir. Nitekim **ve lekad kerremnâ benî Âdeme ve hamelnâhüm fi'l-berri ve'l-bahri**⁵¹ nass-ı celîli hakkında hatîe-i hutbe-i kerâmât-ı kibriyâ' vâki' olmuşdur. Berrden murâd, 'âlem-i melek bahrden murâd, 'âlem-i melekûtdur. Bu ise nezâhet ü tahâret ü takdîs ile mukayyed olmuşdur. Vech-i câmi'iyet-i insânîden pes mânde-i zuhûr vâki' oldu. Zîrâ âlât u edevât-ı insânî oldu. Âdât-ı harf olup delâlet-i ma'nâda âlet olmagla mütekâmilü'l-ma'nâ degildir

⁴⁸ Salât ve selâm onun, soyunun, izzetinin (?), dostlarının ve ailesinin üzerine olsun.

⁴⁹ Mahlukatı yarattım. (Kudsî hadis)

⁵⁰ Ey Âdemoğlu! Her şeyi benim için yarattım ve seni benim için yarattım, sen benden kaçarsın. (Kudsî hadis)

⁵¹ el-İsrâ 17/70. "Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık."

ammâ kelime-i insânî câmi'-i cemî'-i nu'ût-i Rabbânî ve muhtevî-i esâmî-i cemâlî-i celâlî-i Rahmânîdir. *Zâdehü'llâhu şerefen ve tekrîmen.*⁵² **rubâ'î li-münşî'ihî:**

*Mülk ey kelime-i câmi' senin âlâtın olmuşdur
Ki feyz-i câmi'iyet zâtına hâlâtın olmuşdur
Seni hem ber ve hem bahr içre edem mazhar-ı tekrîm
Senin 'aynında zâhir-i 'ayn mes'ûlâtın olmuşdur*

el-Vâridü'r-râbi'a:

*Der-yek deryâ hezâr keştî çe 'aceb
Der-yek keştî hezâr deryâ 'aceb est*⁵³

Küntü kenzen mahfiyyen fe-ahbebtü en u'rife fe-halaktü'l-halka likey u'rife⁵⁴ ve rivâyet-i uhrâda **ürîdü en ehluka insânen bi-sıfatinâ ve hey'etinâ**⁵⁵ vârid olmuşdur ki rivâyetinin ikisi dahı insân âyîne-i Hudâ oldugun beyân eder. **beyt:**

*'Aşkın haberi cânıma bir câm-ı ezeldir
Ruhsârına mir'ât-ı Hudâ dense güzeldir*

nesir: Çünkü insân câmi'-i cümle-i me'ânî ve hâvî-i merâtib-i Sübhânî ve asl-ı kâinât-ı rûhânî vü cismânî olduysa menba'-i kemâlât olan mazhar-ı ekmel-i rûh-i kudsînin râhı olup makâm-ı sidreden bâlâyâ 'urûcu mümkün olmadı. **kıt'a:**

[28b]

*Refik oldu egerçi sana Cibrîl
Velîkin sidredir sedd-i "inânı
Sen ol sâkî-i Yezdân-ı Haksın
Senindir nâb-ı 'irfân-ı me'ânî*

el-Vâridü'l-hâmise: Yerlîg-i tamga-yı 'inâyet-i Rabbânî ve tevkî'-i belîg-i ve **lekad kerremnâ**⁵⁶-i Sübhânî sebt-i sahîfe-i insânî olduysa **haleka'llâhu Âdeme 'alâ sûretihî**⁵⁷ medlûliyle lâ-büd halîfe-i sûret-i sıfâtiyye-i müstahlif üzere olmak muktezâ-yı hikmet-i bâliga-i Girdgâr oldu. Sûretten murâd sûret-i zâhirî-i hüsnî degildir, belki sıfâtı ma'nevî-i ezeldir ki Kur'ân-ı mecîdde **Sübhânellezî esrâ bi-'abdihî leylen mine'l-Mescidi'l-Harâmi ile'l-Mescidi'l-Aksa'illezî bâreknâ havlehû li-nüriyehû min âyâtinâ innehû hüve's-Semî'ü'l-Basîr**⁵⁸ buyuruldu. Ma'nâ-yı zâhiri ma'lûm-i erbâb-ı tefâsirdir ammâ hakikat-i ma'nâ ki meşreb-i şühûd-i ehlu'llâh üzere zamîr-i 'abde râcî' ve ma'nâ-yı âyât-ı beyyinâtımızı 'abd-i insân-ı kâmilü'l-ihsânımıza irâet için mi'râca da'vet eyledik. Zîrâ ol 'abd-i kâmil-i insân-ı Rahmânî semî' ü basîrdir. Zîrâ bizim sûret-i sıfâtiyye-i kadîmemiz üzere halifemizdir. *Te'âlâ şânühû te'âlâ te'âlâ ve 'amme nevâlühû ve salla'llâhu 'aleyhi ve 'alâ âlihî mâdâme efdâlühû*⁵⁹ **er-Rahmân haleka'l-insân allemehü'l-beyân**⁶⁰ delâleti

⁵² Allah onun şerefini ve yüceliğini ziyade eylesin.

⁵³ Bir denizde bin gemi ne hayret verici, bir gemide bin deniz de hayret vericidir.

⁵⁴ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 1/169. Gizli bir hazineydim, bilinmeyi istedim, bilinmek için mahlukatı yarattım. (Kudsî hadis)

⁵⁵ Keyfiyetimiz ve şeklimiz üzere bir insan yaratmak istiyorum.

⁵⁶ el-İsrâ 17/70. "Biz şan ve şeref sahibi kıldık."

⁵⁷ Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı.

⁵⁸ el-İsrâ 17/1. "Bir gece, kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Haram'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götürün Allah noksan sıfatlardan münezzehtir; O, gerçekten işitendir, görendir."

⁵⁹ Onun şanı yüce olsun, yüce olsun, yüce olsun ve ihsanı daim olsun. Lütufları devam ettiği sürece salât ve selâm onun ve ailesinin üzerine olsun.

⁶⁰ er-Rahmân 55/1, 3, 4. "Rahmân insanı yarattı. Ona açıklamayı öğretti."

üzere kendünün gayrı anı bilmek ve ana vâsıl olmak niçe mümkün olur ki *lâ yera'llâhe gayra'llâh*⁶¹ buyuruldu. Anı müşâhede yine kendi yüzüyledir. Ol 'ilim ki mahlûk anınla ma'rifet-i Hudâ hâsıl eyler. 'İlm-i Hakdır ki ana 'atâ' vü erzânî buyurmuşdur. **beyt:**

*Be-nûr-i tal'at-i tû dâde em cemâlet-râ
Be-âftâb-ı tûvân dîd ki âftâb kücâst*⁶²

el-Vâridü's-sâdise: İnsân ki mebde'den me'âda dek cümle-i tecelliyyât-ı İlâhiyyeden iki tecellî ile semt-i kemâle mesâk ve şâmiyhât-ı irtifâ'a iltihâk olunmuşdur. Biri tecellî-i vücûddur ki Hak celle ve 'alâ meşiyet-i 'uzmâsından bu insâna bir vücûd ya'nî bir kâbiliyyet bahş u erzânî buyurdu ki ma'rifetine âlet ü sebep ola. Ol âlet havâss-ı zâhire vü bâtnadır. Meselâ anlar ile dâimâ göre ve işide ve söyleye ve bile. Bunların miyânından 'akıl mesned-nişîn-i saltanat olmagla bâlâ-yı hevdec-i dimâgda müstekarr u hademe makûlesi olan havâss-ı sâire ne iktisâb ederse ana 'arz eder. Âdem-i ma'nevî ve halîfetu'llâhu'l-a'zam budur. Cânla ta'bîr olunan şeydir ki 'âlem-i emirdendir. **[29a] rubâ'î li-münşî'ihî:**

*'Akıl kim ana cân ta'bîr edersin
Anınla 'ilmini tasvîr edersin
Odur mülk-i şehensâha halîfe
Sen andan ben deyü takrîr edersin
ve billâhi'l-'avn*⁶³

el-Vâridü's-sâbi'a:

*Çü Âdem-râ firistâdîm bîrûn
Cemâl-i h'îşîn ber-sahrâ nihâdîm*⁶⁴

Ya'nî Âdem semî'u basîr u hayy u mürîd ü mütekellim olup ya'nî cemâl-i ezeli bu sıfâtdan 'ibâretdir ki Hudâ-şinâs ve Hudâ-dân olmag-içün mertebe-i gaybdan mertebe-i şühûda gelmişdi. Vârid-i sâdisiyede zikr olunan iki tecellînin biri ki tecellî-i vücûd ya'nî kâbiliyyet i'tâsıdır. **[Matlab-ı tecellî-i kulûb]:** Zikr-i tecellî-i sâni ki 'örf-i ehlu'llâhda ana tecellî-i kulûb tesmiye ederler, ya'nî Hakkın bizim kulûbumuzda zâhir olmasıdır ki cemî'-i cihetden dâna vü şinâsâ olmamız hâsıl olup cevâb-ı *fe-semme vechu'llâh*⁶⁵ mutâbık-ı *fe-eynemâ tüvellû*⁶⁶ ola. **[Matlab-ı sa'd-ı dil]:** Cümle-i enbiyâ' vü evliyânın kesb-i makâm-ı kemâlleri bu şâh-râh-ı 'acîb üzeredir. *Lillâhi'l-emrû min kabli ve min ba'd*⁶⁷ ve sırr-ı *lâ yese'anî arzî ve lâ semâi velâkin vese'anî kalbü 'abdî'l-mü'min vallâhi'l-mü'min*⁶⁸ bu mahalde zâhir olur. **rubâ'î li-münşî'ihî:**

*Tecellî-i vücûdu ve kulûbu
Eder ma'mûr erbâb-ı kulûbu
Ola tâ *eynemânın semme vechi*⁶⁹
Gerek vech-i zuhûru ve guyûbu*

⁶¹ Allah ancak kendisi olarak görülür.

⁶² Senin yüzünün nuruyla senin güzelliğini görmüşüm. Gücün güneşine baktı ki güneş nerededir?

⁶³ ve Allah'ın yardımı ile.

⁶⁴ Sahra tarafında kendi güzelliğini takdir etmemiz için Âdem'i dışarı gönderdik.

⁶⁵ el-Bakara 2/115. "Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır."

⁶⁶ el-Bakara 2/115. "Nereye dönerseniz..."

⁶⁷ er-Rûm 30/4. "Eninde sonunda emir Allah'ındır."

⁶⁸ Yeryüzümü ve gökyüzümü kuşatamam fakat mümin kulumun kalbi beni kuşattı, Allah'a yemin olsun ki mümin olan. (Kudsî hadis)

⁶⁹ el-Bakara 2/115.

el-Vâridü's-sâmine:

*Eger demî be-güzârî hevâ-yı nâ-ehlî
Bih bînî ançe nebî dîd ve ançe dîd velî
Hudâ be-râ-be-şinâsî ve hâs bende şûyî
Hudâ be-râ tevbe bînî ber-gam-ı mu'tezilî⁷⁰*

Hudâ lem yezelî ki arz u semâvâta vâsi' olmayıp kalb-i 'abd-i mü'mine vüs'ati şu ma'nâyadır ki rûhâniyyât-ı mücerrede mazhar-ı cemî'-i esmâ vü sıfât olamayıp 'avâlim-i ecsâm dahı kezâlik mazhariyyet-i cem'iyetden sormamıza hırmân oldu ammâ insân ki rûhânî [29b] ve cismânî olmagla câmi'iyet bulunup hattâ dile hakikat-i câmi'a tesmiye olundugu bu sebebdendir. Mazhar-ı zât ve cümle-i esmâ' vü sıfât oldu, bu hâsiyyet ne mevcûdât-ı rûhânî ve ne ecsâm-ı zulmânîde tahakkuk eyledi. Lâ-cerem 'arz-ı emânet ü kabûl ve tavsîf-i zalûm u cehûl derîçe-i sıdk u tahakkukdan bedîdâr oldugu erbâb-ı im'âna zâhir ü hüveydâdır. **rubâ'î li-münşi'ihî ilhâyem (?)**:

*Hudâya vüs'ati kalbin husûs-i câmi'iyetdir
Anın bir gûne ta'bîri dahı 'ayn-i ma'iyetdir
Olunca mazhar-ı zât u sıfât ol zât-ı cem'iyet
Bulur zâtında vüs'at bî-cihet her câmi'iyetdir*

el-Vâridü't-tâsi'a:

*Âftâb-ı 'izzet ez-burc-i şeref ber-men be-tâfet
Güftem âhir bî-tû çendîn gâh men çün zîstem⁷¹*

nesir: Ta'yîn-i emânetde niçe vecihle irhâ'-yı 'inân beyân olunmuşdur ammâ vârid-i sâmine ile beyt-i müftetihü'z-zikrden ma'lûmun olur. Cesed-i kesîf-i insânîde rûh ve nefis olup sırr-ı câmi'iyet bulunmagla isti'dâd-ı ma'rifet-i tâm hâsıl olduğudur. Zîrâ semâvât u arzeynden mâ-bihi'l-imtiyâz-ı kemâl ne oldugu ma'lûmun olmuş-idi. **rubâ'î:**

*Nedir bildin mi ta'yîn-i emânet
Eger mevcûd ise sende dirâyet
Sen oldun cism ü nefis ü rûh-i câmi'
Bu cem'iyetde tahsîs-i liyâkat*

el-Vâridü'l-âşire: Çünkü şeref-i hilâfet ile ve kabûl-i emânet ile insân-ı mümtâzü'l-akrân mutasarrıf-ı hisse-i saltanat-ı şâhî ola. 'Ünvân-ı hutbe-i tevkîr ü tekrîmi zalûm u cehûl olmak menâfi-i şeref-i hilâfet degil midir? Ma'a-hâzâ zalûm u cehûl evsâf-ı mezmûmeden oldugu müttetik-i cumhûr-i erbâb-ı tefâsîrdir ammâ meşreb-i ehlu'llâh üzere zalûm u cehûl elfâz-ı medh ü senâdır. Zîrâ 'atse-i cemâl olan rûh-i kuds ve reşha-i celâl olan nefis-i insânî-i ünsî âyîne-i zât u sıfât-ı sultân-ı ezel ve hazîne-i ma'rifet-i zât-ı lem-yezel olup ikisinin hey'et-i ictimâ'iyyesinden zulmet-i hâkî-i cismâniyyeti inzimâmiyle zalûm u cehûl ya'nî kâbil ü müsta'id gûyâ tıfil iken pîr ü dâna demek gibidir. Ya'nî rûhâniyyeti cesedâniyyet ile olmasa, [30a] ya'nî zalûm u cehûl olmasa müşâhede-i cemâl-i ceberûta şâyân olmazdan **eş-şey'ü izâ tecâveze haddehû in'akese bi-zıddihî⁷²** medlûlu üzere mübâlâga sîgası üzere zulm ü cehli haddi mütecâviz olup zıddı ile muttasıf

⁷⁰ Eger bir nefes ehil olmayanların arzusunu terkedersen, nebî ve velînin gördüğü ne güzel bir şey görürsün. Hudâ'yı tanırsın ve seçkin kulu olursun. Münzevilik gamı içinde olanın Hudâ'ya tevbesini gördün.

⁷¹ İzzet güneşi şeref burcundan benim üzerime parladı. Bazen ben yaşadığım için sensiz son kez bu kadar konuştum.

⁷² Şey kendini en üst sınırına çekerse zıddına döner.

oldu ki ‘adl ü ‘ilimdir. İmdi bu sûretde ma’nâ demek olur ki emâneti ‘arz eyledik, kabûlünden nükûl göstermedi. Sıfat-ı zulm-i zallâm-ı cismâniyyeti cehl iken rûh ve nefis ile hey’et-i ictimâ’iyyesi hakikat-i câmi’a-i ma’rifet olmagla ‘ayn-ı ‘adl ü ‘ilm olup liyâkat u isti’dâd hâsil etmiş-idi. **rubâ’î li-münşi’ihî:**

*Zallâm-ı cisimle oldun halîfe
Cühûliyyetde ‘ilmindir vazîfe
Nedir envâr-ı zulmet-i sâha-i dil
Ki ‘adli celb ede nefis-i latîfe*

el-Vâridü’l-hâdî ‘aşer: Hilâfet-i mevhûbe-i insânî sûret-i cem’iyyet-i rûhânî ve cismânîsidir ki **hammertü tînete Âdeme bi-yedey erba’îne sabâhan ve halaktü bi-yedey ve emsâlihâ**⁷³ [*Kalbü’l-mü’min beyne ısbeyne ma’a esâbi’i’r-Rahmâni ve yedâhü mebsûtâtâni ve ashâbi’l-yemîni ve ashâbi’ş-şimâli*⁷⁴ gibi ki buna işâret olur] mesellide olan işâret-i cemâl ü celâl bu cem’iyyetden ‘ibâret olur ve ‘adem-i kâbiliyyet ve kabûl ü emânet ve ma’nâ-i ‘arz-ı emânet-i ‘ilimde olan kâbiliyyet şey’et-i câmi’iyyetdir. Ya’nî nefis-i rûh-i insânî gayr-i insânî-i şey’ olmak mümkün degildir, ya’nî ma’rifet-i Hakki bi-vechî’l-cem’iyyet-i şey’ kâbil-i insândan gayrı degildir ve ‘adem-i kabûliyyet vaz’ ve ebâlisân-ı hâle mahsûsdu. Kâlden anda hisse bulunmaz ve haml-i kabûlün ma’nâsı bi-ittifâk-ı ehlu’llâh isti’dâd-ı hâss-ı zâtîdir ve ma’nâ-yı kâbiliyyet ittisâf-ı bi-sıfâtî’l-hilâfe ‘alâ vechî’l-cem’iyye olduguna hadîs-i kurb-i nevâfil [...‘abdün tekarrabe ile’n-nevâfilî hattâ ühibbühü fe-izâ ehabbehü küntü sem’ahû ve basarahû ve lisânehû ve yedehû ve riclehû ilh]⁷⁵ ve nass-ı kerîme-i ve **‘alleme Âdeme’l-esmâe küllehâ**⁷⁶ delâlet eder, *fefhem*.⁷⁷ **rubâ’î li-münşi’ihî:**

*Emânet hem kabûl ve kâbiliyyet
Olur bir hâss-ı isti’dâd-ı zâtî
Dahı ta’lîm-i esmâda olan küll
İşâretdir bu cem’iyyet-simâtı*

el-Vâridü’s-sânî ‘aşer: Ma’lûm buyurula ki Âdem ile murâd fakat sûrî-i şahsı degildir, belki mecmû’-i esmâ’ kendine ta’lîm olunan Âdem-i ma’nâdır ki fehm eyle, kûsânın (?) elbette sûrîsi ya’nî ebü’l-beşer-i sûret-i hâkîsi bulunur. Cem’iyyet bunu iktizâ’ eyledi ve batnen ba’de batnin ferzendânı birbirinden mufaddal olur. Vücûd-i mürşide ihtiyâç ne mahalden münbe’is olmuşdur. Fehm oluna tâ-sûret-i **[30b]** fasl u vasl mütehakkıku’l-vücûd ola. **rubâ’î:**

*Olandır mazhar-ı ta’lîm-i esmâ’ Âdem-i ma’nâ
Velîkin muktezâdır sûret-i hâkîsine ta’yîn
Bu hikmetden delil râh-ı sâlik-i mürşid olmuşdur
Müşâbihdir bu ma’nâ nezd-i erbâb-ı hakikat beyn*

el-Vâridü’s-sâlise ‘aşer:

mısra’: *Zihî ber-şiyem-i neciyye zihî yed-i beyzâ*⁷⁸

⁷³ Âdem’in çamurunu iki elimle kırk sabah yoğurdum, iki elini ve benzerlerini yarattım. (Kudsî hadis)

⁷⁴ Müminin kalbi Rahmân’ın parmaklarıyla beraber iki parmağı arasındadır. Onun eli sağdakiler ve kuzeydekiler olmak üzere iki taraflı genişlemiştir.

⁷⁵ Bir kul nafilelerle yaklaşırsa onu severim. Onu sevdiğim zaman onun duyusu, görüşü, konuşması, eli, ayağı ve diğerleri olurum. (Kudsî hadis)

⁷⁶ el-Bakara 2/31. “Allah Âdem’e bütün isimleri, öğretti.”

⁷⁷ Anla.

⁷⁸ Ne güzel dost huylarında, ne güzel beyaz el.

Hakîkatü'l-hakâikin merâtib-i izhâr u ihfâ' ve etvâr-ı istîdâ' u istikrârda her ân takallübünden nâşî her zerrede bir gûne renk ve kâbiliyyet bedîdâr. **beyt:**

*În turfe ki ez-yek ham her yek zemînî müstenid
Vîn nâdire ki-zi-yek gül der-her kademî hârî⁷⁹*

Saltanat-ı na't-ı cemâl ü celâl ikmâl-i kemâli için merâyâ-yı ef'âlde zuhûr peyvest olup.

mısra': *Küllü'l-cihâti bi-şemsi hüsnike maşrık⁸⁰*

Medlûlü ile tenzîlü'llâh-ı mübîn ve me'ânî-i a'yân mezâhir-i ekvânda zâhir ü mütebeyyin ve kuds-i lâhûtdan elvâh-ı nâsût üzere bu nukûş-i gûn-â-gûn mebsût u ma'în oldu. **rubâ'î:**

*Men yek cânem ki sad hezârest tenem
Çe cân ü çe ten ki her-dû hem h'îş-tenem
Hûd-râ digerî sâhte-em nîst 'aceb
Tâ-şâd künem ân digerî-râ ki menem⁸¹*

nesir: Cümleden 'aceb ü agreb budur ki şiddet-i zuhûrundan muhtefî ve 'ayn-ı kurbiyyetde muhtecib-i gâyetü'l-gâye zuhûru muhakkak ammâ hezâr ve sad-hezâr cüyendegân-ı şühûd bu latîfe-i kurbdan bî-haber oldugu ma'lûm u meşhûddur. **beyt:**

*Heme mi-bînend be-în nakş ki men mî-bînem
Heme h'ânend nüh in harf ki men mî-h'ânem⁸²*

Hûrşîd-i ezel maşrık-ı lem-yezelden tâlî' ve anın feyzi feyzâ-yı ibdâü'l-bâlde münbesit ü lâmi'dir. **beyt:**

*Peydâ-ter ez-în ne-mî tüvân bûd
Zâhir-ter ez-în ne-mî tüvân şüd⁸³*

Ve bu nûrun gâyet-i zuhûru mir'ât-ı insânîde pertev-zen-i bürûz olmak idi. **[31a]**
rubâ'î li-münşî'ihî:

*Eser yok gayre-i hestîden zuhûr gayra yok imkân
Zuhûrundan olur mahfî görünmez dîdeye bir ân
Belî hûrşîd-i enverden 'ayândır dîdeye ammâ
Mezâhirde zuhûrun gâyetidir mazhar-ı insân*

el-Vâridü'r-râbi'a 'aşer:

*'Aşk-ı yektâ etdi günden sefer
Eyledi cümle merâyâdan güzer*

*Oldu sahrâ-yı vücûd ol hâlde
Zâhir-i ektem 'ademden mu'teber*

*Sûretinden istedi göre nişân
Etdi vîrân hâne-i kalbe nazar*

⁷⁹ Bu yeni şey ki bir kıvrımdan, her bir zemin dayanak. Ve bu nadire ki tek bir gülden, her ayağı yanında bir diken.

⁸⁰ Bütün yönler senin güzelliğinin güneşi ile doğudur.

⁸¹ Ben tek canım ki benim yüz bindir. İster can ve ister ten ki hem her ikisi kendi benim. Kendimi bir öteki yapmışım, şaşılacak şey değildir. Bu sebeple mutlu oldum ki bu diğer öteki benim.

⁸² Hepsî bu yazıyı görürler ki ben görmüyorum. Hepsî bu dokuz harfî okudular ki ben okumuyorum.

⁸³ Bundan daha belirginî güçlü olmaz. Bundan daha aşıkârî güçlü olmaz.

*Ol emânet kim dil etmişdi kabûl
Buldu çün anda müheyyâ' ser-te-ser*

*Lâne-i vahdet-serâsından çıkıp
Eyledi cümle cihân içre sefer*

*Cân-ı insânı edip nâib-i menâb
Etdi güya lebsde hal'-i diger*

*Gör ki ol hûrşîd-i 'âlem tal'ati
Dogdu âfâk-ı cihâna ser-te-ser*

el-Vâridü'l-hâmise 'aşer: Hakikatü'l-hakâikin nezd-i erbâb-ı ma'nâ nâmı 'aşk u muhabbet olup i'lâm-ı nusret ve hıyâm-ı savletin halvet-hâne-i 'uzlet-i 'izzet-i **le-ganiyyün 'ani'l-'âlemîn**⁸⁴den fezâ'-yı sahrâ-yı **fe-ahbebtü en u'rife**⁸⁵ cânibine mansûb u merfû' kıldı ve sultân-ı melik-i ehadiyyet-i 'aşk mertebe-i zâtdan mertebe-i esmâ' vü sıfâta sefer ve andan mertebe-i ef'âl ü âsâra güzer eyledi. Hissiyyât-ı (?) kesret-i icmâlden tafsîle mürûrunda münbesit-i kâinât oldu. **rubâ'î li-münşi'ihî:**

*Sefer-i tahkîk olup sûy-i cihâna
Zuhûra incilâ oldu bahâne
Merâtibde tamâm etdi zuhûrun
Hafâdan geldi meydân-ı 'ayâna
ve billâhi'l-'avn⁸⁶ mim*

Sonuç

Türk İslâm Edebiyatı'nda vâridât, üzerinde yeterince çalışma yapılmamış türlerden biridir. Tasavvufî hâlleri ve tecrübeleri içermesi de vâridâtların anlaşılmasını zorlaştıran sebeplerdendir. Hâkim Mehmed Efendi'nin *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye* isimli vâridât risâlesi, bu türün kolay anlaşılabilir örneklerindedir. Müellif vâridleri işlerken konuyla ilgili açıklayıcı ifadelerle başvurmuştur.

Eserin İlahî kaynaklı bir vâridât olduğunu gösterecek şekilde isimlendirilmesi, vâridâtın havâtırla ve benzer niteliklere sahip diğer tasavvufî türlerle karıştırılmaması açısından önemlidir. Müellifin vâridlerinde insanın şerefine, halife olmasına, seçkin bir varlık olarak yaratılmasına yaptığı vurgular ön plandadır. Özellikle insanın Allah'ın aynası olması ve Allah'ın kâinata zuhur etmesi fikirleri ile müellifin Allah-âlem-insan vurgusu vahdet-i vücûd anlayışını anımsatmaktadır. Ayrıca vâridleri işlerken delil olarak gösterdiği âyetlere yapmış olduğu tefsir niteliğindeki yorumları dikkat çekicidir. Hâkim Mehmed Efendi'nin vâridâtını her yönüyle insan odaklı bir metin olarak değerlendirmemiz mümkündür.

⁸⁴ el-Ankebût 29/6. "...âlemlerden müstağnidir (O'nun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur)."

⁸⁵ Bilinmeyi istedim. (Kudsî hadis)

⁸⁶ ve Allah'ın yardımıyla.

Hâkim Mehmed Efendi'nin vâridleri konu akışına göre belli bir sırayla işlediği görülmektedir. Vâridleri işlerken önceki vâridin devamı olduğunu bazen kendisi belirtmiş, çoğunlukla da bu bağlantıyı hissettirecek bir üslupla yazmıştır. Vâridler arasındaki insicâm ve silsile müellifin kalbine doğan ilhamların belli bir disiplin üzere vârid olduğunu düşündürmektedir. Her vâridde, genellikle de konunun sonunda, özet mahiyetinde kendi manzumelerine yer vermesi onun hem şairlik yönünü hem de konunun anlaşılması için çaba harcadığını göstermektedir.

Makaleye konu olan risâlenin bulunduğu nüshada müellife ait üç eser daha yer almaktadır. Klasik kaynaklarda ismi dahi geçmeyen, yakın zamanda yapılan akademik çalışmalarda varlığı ortaya konan Hâkim Mehmed Efendi'nin *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye* isimli risâlesinin mahiyeti ve metni tarafımızdan çalışılmıştır. Hem üzerinde çalıştığımız risâlenin hem de Hâkim Mehmed Efendi'nin başta bu nüshada yer alan eserleri olmak üzere, tasavvuf alanında kaleme aldığı diğer eserlerinin üzerinde yapılacak yeni araştırmalar literatüre katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Akbaş, Mehmet. *Hâkim Seyyid Mehmed Efendi, Hayatı, Eserleri ve 'Acâibü'l-Ahbâr'ı (İnceleme-Metin)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Akdoğan, Mesut. *Abdullah Yâfi: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Düşüncesi*. İstanbul: Nizamiye-Akademi Yayınları, 2021.
- Birgül, Mustafa. *Hâkim Mehmed Efendi'nin "Hecû'l-Hâcis ve Hemsü'n-Nâ'is" Adlı Lûgatı (İnceleme-Tenkitledirilen Metin)*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, 1972.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Çakırcı, Mehmet. *Hâkim Mehmed Efendi Divanı (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Güngör, Tahir. *Vak'a-nüvis Hâkim Efendi Tarihi (Metin ve Tahlil)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Hâkim Mehmed Efendi. *el-Vâridâtü'r-Rabbâniyye fî nefehâti'r-Rahmâniyye*. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 784/02, 27a-31a.
- Hızarcı, Mesut. *Seyyid Hâkim Mehmed Efendi ve Siyer-i Kebîr'i (Mukaddime Kısmının Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi)*. Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- İlgürel, Mücteba. "Hâkim Mehmed Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/189-190. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Karga Göllü, Bilge. *Hâkim'in Şerh-i Dîvân-ı Şevket'i (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meal*. çev. Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*. nşr. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Mehmed Süreyyâ. *Sicill-i Osmânî*. nşr. Nuri Akbayar. 6 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Poyraz, Yakup. *Seyyid Mehmed Efendi (Hâkim) Yaşamı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı Üzerine Bir Araştırma (İnceleme-Metin)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Tan, Tuğba. *Hâkim Mehmed Efendi'nin Lemeât ve Istilâhât-ı Sûfiyye Tercümelere*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.

Hakkari İlahiyat Dergisi | Hakkari Journal of Theology

e-ISSN: 2979-9988

4 (Haziran/June 2024), 25-45.

Ebû Hanîfe Sonrası Ebû Yusuf-Halife Hârûnürreşîd İlişkisi

Abû Yûsuf-Caliph Hârûn al-Rashîd Relationship After Abû Hanîfa

BİNALİ KOÇOĞLU

Dr., Bağımsız Araştırmacı
PhD., Independent Resarcher
Kars, Türkiye

Binali_kocoglu@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3273-4573>

Atıf/Citation: Kocoğlu, Binali. "Ebû Hanîfe Sonrası Ebû Yusuf-Halife Hârûnürreşîd İlişkisi". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 4 (Haziran 2024), 25-45.

<https://doi.org/10.69801/haid.1466083>.

Makale Bilgisi

Makale Türü Article Types:	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Received:	06.04.2024
Kabul Tarihi Accepted:	11.06.2024
Yayın Tarihi Published:	30.06.2024
Yayıncı Published by:	Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari University Faculty of Theology

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

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. (Binali Koçoğlu)

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

* (Bu çalışma Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN danışmanlığında 2022 tarihinde Sunduğumuz/tamamladığımız "Hanefî Ulemânın İktidarla İlişkisi (133-236/750-850)" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This study is based on the doctoral dissertation titled "The Relationship of Hanafî 'Ulemâ with Power (133-236/750-850)", which we presented/completed in 2022 under the supervision of Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

E-posta: ilahiyyatdergi@hakkari.edu.tr

Ebû Hanîfe Sonrası Ebû Yusuf-Halife Hârûnürreşîd İlişkisi*

Özet

İslam toplumunda siyasi mücadelelerin dini referanslar üzerinde yapılması ve İslâm dininin yaşamın neredeyse her alanında temel ilkelerinin bulunması; ulemânın hukuk, din işleri, danışmanlık, eğitim vb. görevleri üstlenmesini gerektirmiştir. Bu önemli görevler aynı zamanda ulemânın toplum üzerindeki statüsünü ve propaganda etkisini kuvvetlendirmiştir. Özellikle Siyasi çekişmelerin yoğun olduğu dönemlerde devlet yöneticileri ulemânın toplum üzerindeki karizmasından faydalanmak için onlara çeşitli vazifeler vererek kendi yanlarında tutmaya çalışmışlardır. İsyân hareketlerinin harlandığı dönemlerde zamanın önde gelen âlimlerinden biri olan Ebû Hanîfe'ye de yöneticiler tarafından çeşitli görev teklifleri yapılmış ancak Ebû Hanîfe kendisine yapılan görev tekliflerini kabul etmeyerek Ehl-i Beyt isyanlarını kısmen de olsa desteklemeyi tercih etmiştir. Ebû Hanîfe'nin bu tercihleri onun kırbaç ve hapis cezaları gibi çeşitli müeyyidelerle karşı karşıya kalmasına neden olmuştur. Ebû Hanîfe'nin tecrübelerini ve dönemin siyasi şartlarını iyi analiz ettiği anlaşılan Ebû Yûsuf, özellikle kâdılkudâtlık vazifesine atanması ile beraber hocasının yöneticilerle olan mesafeli, bazen de muhalif tavrını terk ederek yöneticilerin en yakınındaki isimlerden biri olmuştur. Ebû Yûsuf'un yöneticilerle olan ilişkisindeki bu paradigma değişikliğinde toplumun maslahatı anlayışı, Hârûnürreşîd'in dinî siyaseti, Hanefî mezhebini yayma arzusu, sosyo-ekonomik etkenler gibi durumların etkili olduğu görülmektedir. Ebû Yûsuf'un Halife Hârûnürreşîd ile ilişkisi sadece kâdılkudâtlık vazifesi ile sınırlı kalmamıştır. Ebû Yûsuf aynı zamanda Halife'ye hukuk içinde kalması hususunda tavsiyelerde ve uyarılarda bulunmuş, onun özel meselelerinde fetvalar vermiş, halkın problemlerini ve gördüğü sıkıntıları Halife'ye sunmuş bazen de halk ile Halife arasında arabuluculuk yapmıştır. Ebû Yûsuf'un Halife ile kurduğu ilişki modeli İslâm toplumunda Sâsânîlerdeki din-devlet birlikteliğine benzer bir sistemin oluşmasına büyük katkı sağlamıştır. Bu çalışmamızda Ebû Yûsuf'un Halife Hârûnürreşîd ile yakınlaşmasında Ebû Hanîfe'ye kıyasla hangi faktörlerin etkili olduğu ve Ebû Yûsuf'un, Halife ile girdiği ilişki şekilleri araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, İktidar, Ulemâ, Hârûnürreşîd, Ebû Yûsuf.

Abû Yûsuf-Caliph Hârûn al-Rashîd Relationship After Abû Hanîfa**

Abstract

In the Islamic society, political struggles are based on religious references and the Islamic religion has basic principles in almost every aspect of life; ulama's law, religious affairs, consultancy, education, etc. required him to undertake tasks. These important duties also strengthened the status and propaganda effect of the Ulama on society. Especially during periods when political conflicts were intense, state administrators tried to keep the ulama on their side by giving them various duties in order to benefit from their charisma on the society. During the periods when the rebel movements were intensifying, various job offers were made to Abû Hanîfa, one of the leading scholars of the time, by the administrators, but Abû Hanîfa did not accept the job offers made to him and preferred to support the Ahl al-Bayt rebellions, at least partially. These choices of Abû Hanîfa caused him to face various sanctions such as flogging and imprisonment. Abû Yûsuf, who was understood to have analyzed Abû Hanîfa's experiences and the political conditions of the period well, abandoned his teacher's distant and sometimes oppositional attitude towards the administrators, and became one of the closest names to the administrators, especially after his appointment as qâdî al-qudât. It is seen that situations such as the understanding of the welfare of the society, the religious politics of Hârûn al-Rashîd, the desire to spread the Hanafî sect, and socio-economic factors were effective in this paradigm change in Abû Yûsuf's relationship with the rulers. Abû Yûsuf's relationship with Caliph Hârûn al-Rashîd was not limited to his duty as qâdî al-qudât. Abû Yûsuf also gave advice and warnings to the Caliph about staying within the law, gave fatwas on his private issues, presented the problems and troubles of the people to the Caliph, and sometimes acted as a mediator between the people and the Caliph. The relationship model that Abû Yûsuf established with the Caliph contributed greatly to the formation of a system in the Islamic society similar to the religion-state unity in the Sassanids. In this study, the factors that were effective in Abû Yûsuf's rapprochement with Caliph Hârûn al-Rashîd, compared to Abû Hanîfa, and the forms of relationship Abû Yûsuf had with the Caliph were investigated.

Keywords: Islâmîc History, Power, Ulemâ, Hârûn al-Rashîd, Abû Yûsuf.

* Bu çalışma Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN danışmanlığında 2022 tarihinde Sunduğumuz/tamamladığımız "Hanefî Ulemânın İktidarla İlişkisi (133-236/750-850)" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** This study is based on the doctoral dissertation titled "The Relationship of Hanafî Ulemâ with Power (133-236/750-850)", which we presented/completed in 2022 under the supervision of Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN.

Giriş

Tarih bize bilgi ve iktidarların birbirlerine muhtaç ve eklemlî yapılar olduğunu göstermiştir.¹ İslâm toplumundaki bilginin önemli bir kısmı dinî referanslar üzerinden oluştuğundan ulemâ aynı zamanda toplum tarafından dinin temsilcisi olarak da görülmektedir. İslâm dininin, yaşamın neredeyse her alanına dair temel ilkelerinin olması ve Şâri'in koyduğu yasaları yorumlama vazifesinin ulemânın inisiyatifinde olması,² ulemâyı daha güçlü bir statüde konumlandırmıştır. Ayrıca İslâm toplumunda siyasi mücadelelerin dinî referanslar üzerinden yapılması, ulemânın toplumu yönlendirme yönünün öne çıkmasına katkı sağlamıştır. Özellikle isyan dönemlerinde mescitlerde, ders halkalarında, taziye yerlerinde vb. alanlarda kalabalıklara hitap eden ulemâ, dönemin toplumunu yönlendirme etkisine sahip en önemli aktörü konumundadır.³ Ulemânın bu etkinliğinin farkında olan Emevî ve Abbâsî yöneticileri, muhalif fırkalarla mücadelede, meşruiyet sağlamada ve bürokraside âlimlerden faydalanmayı amaçlamışlardır. Bu amaçlarla âlimlerin bazısını çeşitli vazifeler veya hediyeler vererek kontrolleri altında tutmayı hedeflemişlerdir. Benzer saiklerle dönemin önde gelen âlimlerinden biri olan Ebû Hanîfe'ye de genelde isyan hareketlerinin olduğu -Abbâsî ihtilali, Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye⁴ ve kardeşi İbrahim b. Abdullah İsyancıları⁵ dönemlerde kadılık ve hazine müsteşarlığı gibi görev teklifleri yapılmış veya hediyeler verilmek istenmiştir. Ancak Ebû Hanîfe, ısrarlara rağmen hem görev tekliflerini hem de hediyeleri kabul etmemiş, sonucunda çeşitli müeyyidelerle karşı karşıya kalmıştır.⁶ Ebû Hanîfe bu önemli vazifeleri reddederken Halife Mansûr'un (137-159 | 754-775) Bağdat şehrinin inşasında -tuğla sayımı- işlerini yapmaktan ise kaçınmamıştır.⁷ Zira bu işin dinî meselelerle bir ilgisi olmasa gerektir. Ebû Hanîfe'nin kadılık görevini kabul etmeyip din ile pek ilgisi olmayan işlerde yöneticilerin talimatlarına uyması, onun yöneticilerin hukuksuz uygulamalarını meşrulaştırmamayı ve dini araçsallaştırmamayı önceliğini düşündürmektedir.⁸ Bunların yanı sıra çağdaş araştırmacılar; Ebû Hanîfe'nin maddi durumunun iyi olması,

¹ Vedat Çelebi, "Michel Foucault'da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkisi". *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 5/1 (2013), 521.

² Abdulkadir Udeh, *İslam ve Siyasi Durumumuz*, çev. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Beka Yayınları, 1986), 83; Halil Cin - Gül Akyılmaz, *Türk Hukuk Tarihi* (Konya: Sayram Yayınları, 2003), 83; Halil İnalçık, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 57.

³ Binali Koçoğlu, "Abbâsîler Dönemi Ulemâsının Özellikleri ve Rollerini", *Social Sciences Studies Journal* 91 (2021), 5163-5172.

⁴ Muhammed b. Cerîr, Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk* (Beyrut: Daru'l-Turas, 1387), 7/552-559.

⁵ Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, 7/622-649.

⁶ Ebû Hanîfe Emevî valisinin kadılık ve hazine müsteşarlığı görevlerini kabul etmediği için kırbaçlanmış ve bir müddet hapse atılmıştır. Yine Ebû Hanîfe Abbâsî ikinci halifesi Ca'fer el Mansûr'un kadılık teklifini kabul etmediği için inşaat işlerinde görevlendirilmiş, hapse atılmıştır. Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed Saymerî, *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî* (Beyrut: Alemu'l Kütüp, 1985), 67-68; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/166.

⁷ Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, 7/619.

⁸ Binali Koçoğlu, *Haneftî Ulemânın İktidarla İlişkisi (133-236/750-850)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 146-152.

mevâlî kökenli olması ve Ehl-i Beyt'e olan muhabbeti gibi faktörlerin⁹ onun bu tutumu sergilemesinde önemli etkileri olduğunu vurgulamaktadırlar.¹⁰

Ancak Ebû Hanîfe'nin talebesi Ebû Yûsuf (öl. 182/798), kâdılkudâtlık vazifesini üstlenmesi ile beraber o zamana kadar yöneticilerden uzak durmaya çalışan hatta bazı Ehl-i Beyt önderlerinin isyanlarını kısmen de olsa destekleyen ulemânın¹¹ izlemiş olduğu anlayışı terk ederek yöneticilerin riyasetinde devleti yönetme işleyişine katılmıştır. Böylece Ebû Yûsuf, yeni bir siyasî yol izlemiştir.

Ebû Hanîfe'nin yöneticilerle ilişkisi; onun yöneticilerin karşısında dik duruş sergilemesi, çok kere müeyyidelerle karşı karşıya kalması, Hanefî mezhebinin kurucu imamı olması, talebelerinin onu yüceltme arzusu gibi sebeplerden olacak ki pek çok araştırmaya konu olmuştur.¹² Ancak Ehl-i Sünnet ulemâsının yöneticilerle ilişkisinde paradigma değişikliğine öncülük eden ve günümüze kadar uzanan din-devlet birlikteliğinin en önemli mihmandarlarından olan Ebû Yûsuf'un yöneticilerle ilişkisi ise araştırdığımız kadarıyla bir doktora tezinde, bir yüksek lisans tezinde ve birkaç makalede kısa alt başlıklar halinde incelenmiştir.¹³

1. Ebû Yûsuf ve Yaşadığı Dönemin Özellikleri

Ebû Yûsuf, (Ya'kub b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûffî) Ömrünün yaklaşık 20 yılını Emevîler, 49 yılını da Abbâsîler devrinde geçirmiştir. Fakir bir Arap ailenin ferdi olarak Kûfe'de (113/732) doğmuş, küçük yaşta babasını kaybetmiştir.¹⁴ Kûfe ve Medine'de ilim tahsil etmiştir. Önceleri İbn Ebû Leylâ'nın (öl. 148/765) ders halkasındayken sonrasında Ebû Hanîfe'nin ders halkasına katılmış ve onun vefatına kadar 17 yıl boyunca eğitime devam etmiştir.¹⁵ Ebû Yûsuf, bu iki imam dışında Ebû İshak eş-Şeybânî (öl. 142/459), Haccac b. Ertat (öl. 145/762), Hişam b. Urve (öl. 146/763), Yahya b. Said el-A'meş (öl. 148/765), Malik b. Enes (öl. 179/795) gibi âlimlerden hadis ve fıkıh dersleri almıştır.¹⁶ Zekası ve feraseti ile dikkatleri çeken Ebû Yûsuf'un, kadılığa ilk olarak ne zaman ve kim tarafından atandığı net olmamakla beraber genel kanaat Ebû Yûsuf'un Abbâsî Halifesi

⁹ Şaban Erdiç, "İslam Düşüncesinde Yargı ve Siyaset İlişkisi: Ebû Hanîfe Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (2021), 293-310.

¹⁰ Cem Zorlu, *Âlim ve Muhalif* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 76; Mustafa İslamoğlu, *İmamlar ve Sultanlar* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2018), 280-315; Muhammed Ebû Zehre, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018), 397; Erdiç, "Ebû Hanîfe Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", 305-306.

¹¹ Buradaki ulemâ kavramından maksadımız; Şif ve Harici olmayan, önceleri Ashâbü'l-Hadîs ve Ashâbü'r-Rey, sonradan Ehl-i Sünnet olarak isimlendirilen ana kitle âlimleridir. Sıddık Korkmaz, "Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat", *Marife* 3 (2005), 377-392.

¹² Ebû Hanîfe'nin iktidar mensupları ile ilişkilerine dair birkaç çalışma: Cem Zorlu, *Âlim ve Muhalif*; Mustafa İslamoğlu, *İmamlar ve Sultanlar*; Maksut Çetin, "Ebû Hanîfe'nin Siyaset Anlayışı ve Siyasi Tutumu", *Ibad Sosyal Bilimler Dergisi Özel Sayı* (2019), 25-37; Adem Çaylak - Rabia Nur Kartal, "İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulema)-İktidar (Umera) İlişkisi: Ebû Hanîfe Örneği", *Kosbed* 38 (2019), 143-160.

¹³ Serkan Yaşar, *Abbâsîler'in İlk Döneminde İktidar İle Ulemâ Arasındaki İlişkiler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011), 135-141.

¹⁴ Saymeri, *Ahbaru Ebi Hanîfe ve Ashâbihi*, 97; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/304-307; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Menakıb'ı Ebû Hanîfe*, çev. İsmail Karagözoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2018), 134.

¹⁵ Saymeri, *Ahbaru Ebi Hanîfe ve Ashâbihi*, 100; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/307.

¹⁶ Zehebî, *Menakıb'ı Ebû Hanîfe*, 137; Şemseddin Ebû Abdullah b. Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefayatu'l-Meşahir ve'l-E'lam*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beirut: Daru'l- Garbi'l İslami, 2003), 4/1021.

Mehdî-Billah (159-169/775-785) tarafından Cürcan şehri kadılığına,¹⁷ Halife Hâdî-İlelhak (169-170/785-786) tarafından Bağdat'ın bir bölgesinin kadılığına ve devamında da Halife Hârûnürreşîd tarafından kâdilkudâtlık görevine atandığı ve ilk kâdilkudâtlık görevinin bu şekilde başladığı yönündedir.¹⁸ Ebû Yûsuf, kâdilkudât vazifesindeyken 69 yaşında Bağdat'ta vefat etmiştir.¹⁹

Siyasi durum: Ebû Yûsuf'un yetiştiği Kûfe şehrinin içinde bulunduğu siyasî, sosyal, ekonomik ve kültürel durum onun gelişimine büyük katkılar sağlamıştır.²⁰ Onun çocukluk ve gençlik yılları; fikhî mezheplerin ilk örneklerinin oluşmaya başladığı itikadî mezheplerin ise birbirleriyle ve iktidarla mücadeleler yaptığı dönemdir. Özellikle Zeyd b. Ali İsyanı, Abbâsî İhtilali, Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim b. Abdullah İsyanları yanı sıra Haricî ve "Gulat-ı Şîa" olarak isimlendirilen gruplarca da isyanlar gerçekleşmiştir. Ebû Yûsuf'un toplumda öne çıktığı yıllar Halife Hârûnürreşîd'in dönemine denk gelmektedir. Bu sebeple meselenin daha iyi anlaşılması için Halife Hârûnürreşîd'in Ulemâyı ilgilendiren dinî siyasetine bakmamız gerekmektedir. Halife Hârûnürreşîd, Müslümanların başında onlara hac ettirmiş, Hz. Peygamber'in hırkası ve asasını sürekli yanında bulundurmaya gayret etmiştir. Ayrıca kadılar tarafından çağrıldığı mahkemelere kendisinin ve yakınlarının sanık olarak katılmasına rıza göstermiş, aleyhine kararlar olmasına rağmen kararları veren kadıları ödüllendirmiştir.²¹ İslâm toplumunda en önemli meşruiyet referansının "din" olduğunun bilincinde olan Hârûnürreşîd, tüm bu faaliyetleriyle kendisinin dindar ve takva ehli biri olduğunu topluma da göstermeye çalışmıştır.²²

Hârûnürreşîd'in dinî gruplara karşı uygulamış olduğu politikayı grupların kendi yönetimine karşı olan tavırlarına göre kategorize ettiğini görmekteyiz. Hârûnürreşîd, Gulat-ı Şîa'ya karşı babası Mehdî-Billâh'ın "zenâdika" politikasını devam ettirmiştir. Halife bu gruplarla yapmış olduğu mücadelede "zındıklık"²³ nitelemesinden fayda sağlamaya çalışmıştır. Zira Abbâsî yönetimi kendilerine tehlike oluşturabilecek muhalif fırkaları sadece kendilerine değil İslâm'a karşı tehlike oluşturduklarını iddia ederek bunları

¹⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/250; İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, çev. Abdullah Köşe (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 6/69.

¹⁸ Saymerî, *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, 97; Hatîb Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Darü'l- Garbi'l İslami, 2002), 16/359; Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris Zirikî, *el-Alâm*, (Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 7/239.

¹⁹ Saymerî, *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, 108; Muhammed b. İshak en-Nedim, *el-Fihrist*, trc. Ramazan Şeşen, 1. Bs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 30; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/307; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/146; Ayrıca bk. Mehmet Avcı, *İmam Ebû Yusuf'un Hayatı ve Fikhi Görüşleri* (Şanlı Urfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2001).

²⁰ bk. Ahmet Hamdi Furat, *Hanefî Mezhebinin Oluşumunda Kûfe Şehrinin Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi* (İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006), 32-64.

²¹ Hafs b. Gıyâs, Hârûnürreşîd'in hanımı Zübeyde'nin vekilinin taraf olduğu bir davada duruşma sırasında Halife'den gelen mektubu kabul etmeyerek davayı onun aleyhine sonuçlandırması ve mektubu daha sonra alıp okuması üzerine halife tarafından 30.000 dirhemle mükâfatlandırılmıştı. Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 9/68; Vekî, *Ahbârü'l-Kudât*, 3/184-185.

²² Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, çev. Cemalettin Saylık (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 532-537; bk. Ramazan Boyacıoğlu, *Hilafetten Diyanet İşleri Başkanlığına Geçiş* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1992), 30.

²³ Zındık kavramı, Sasaniler'de Avesta Ortadoks akidesine karşı bunun yeni bir tefsirini (zend) yapmaya çalışan kimselere denirdi. C. Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neş'et Çağatay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964), 1/117.

“zındık” olarak nitelendirmiş ve bunlarla mücadele etmek üzere “Sahibu’z-Zenâdika” adında bir kurum oluşturmuştur.²⁴ Yöneticiler, “zındık” kavramıyla kendilerine muhalif gördükleri fırka ya da kişileri marjinalleştirerek onlara yapılacak her türlü cezalandırmayı²⁵ meşrulaştırmayı amaçlamışlar ve bu siyasetlerinde Ehl-i Sünnet âlimlerden²⁶ faydalanmışlardır.²⁷ Bu bağlamda Cürcan'da zındık gruplarından sayılan Muhammire İsyanı,²⁸ Azerbaycan ve Cebel taraflarında 192/807 Hürremiler İsyanı kanlı şekilde bastırılmıştır.²⁹ Aynı şekilde Hâricî mensuplarının organize ettiği İbâdiye İsyanı 170/786,³⁰ Sahsah İsyanı 171/787,³¹ Velid b. Tarif et-Tağlibî İsyanı 178/794,³² Husayn İsyanı 175/792,³³ Hamza b. Etrük İsyanı 179/495³⁴ gibi çok sayıda isyan bastırılmıştır.

Hârûnürreşîd'i en çok kaygılandıran grup etkinliği azalmasına rağmen halkın büyük çoğunluğunun sempati duyduğu ve hilafetin hakları olduğunu iddia eden Ehl-i Beyt mensuplarıdır. Hz. Ali ve onun evlatlarına yapılan kıyımlar İslâm toplumunda Ehl-i Beyt mensuplarına duyulan muhabbeti Şia mezhebinden bağımsız olarak arttırmıştır.³⁵ İmam Malik ve Temekküncü³⁶ bir yapıya sahip Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Beyt' ten birisinin önderlik ettiği bazı isyanları söz ve mallarıyla desteklemeleri Ehl-i Beyt'e duyulan muhabbetin açık göstergesidir.³⁷ Ehl-i Beyt mensuplarına karşı toplumun duyduğu muhabbetin farkında olan Halife Hârûnürreşîd, Ehl-i Beyt mensuplarının birlik olup daha büyük isyanlara kalkışmasını engellemek için isyanlardan uzak duranlara karşı ılımlı politika, isyancı olanlara karşı ise Zeydî İdris b. Abdullah'ın isyanında olduğu gibi sert politika izlemiştir.³⁸ İsyancı Ehl-i Beyt mensupları genelde uzak diyarlarda bulunurken ılımlı Ehl-i Beyt mensupları başkente yakın bölgelerde ikamet etmişlerdir. Hârûnürreşîd, Ehl-i Beyt'in önde gelenlerini dikkatle izlemiş, onların en küçük bir isyan ya da üstünlük imasını dahi önemsiz görmemiş ama onları cezalandırmada acele etmekten ve aşırılıktan kaçınmıştır. Bu durumu örnekleyen birkaç hadise şöyledir: Halife ve Musa b. Cafer el-Kazım birlikte Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmişlerdi. Halife Hz. Peygamberin kabrine “selam sana

²⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/71.

²⁵ Amr b. Muhammed el-Amrakî'ini Ali b. İsa b. Mâhân'ın icraatlarını eleştirmesi dolayısıyla Ali b. İsa b. Mâhân, onun Muhammire ile ilişkisi olduğunu iddia edip Halife Hârûnürreşîd tarafından ölüm fermanının verilmesini sağlamıştır. Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, 8/266.

²⁶ Şîf ve Hâricî olmayan sonradan Ehl-i Sünnet olarak isimlendirilen ana kitle âlimler kast edilmektedir. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgaı* (Ankara: Otto Yayınları, 2021), 242-243.

²⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâm* (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2021), 91-93.

²⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/296.

²⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/350.

³⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/100.

³¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/103.

³² Halife b. Hayyat, *et-Tarih*, çev. Ömer Sabuncu - Mahmut Sabuncu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 383; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/130.

³³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/113.

³⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/292.

³⁵ Şahin, “Şîf-İmâmî Kaynaklarda Ebû Hanîfe Algısı ve Yöneltilen Suçlamalar”, *İlahiyat Tetkikler Dergisi* 48 (2017), 119-140.

³⁶ Ebû Hanîfe, fiili hareket için başarıya ulaşma ihtimalinin güçlü olması gerektiğini yeterince hazırlık yapılmadan kalkışmanın doğru bulmayan akılcı ve garantici olarak niteleyebileceğimiz Temekkün ekolüdür. A. Mustafa Nevin, *İslam Siyaset Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 229-303.

³⁷ Abdülkâdir Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Muğıyye fî Tabakâti'l-Ĥanefiyye* (Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.), 2/503; Nedîm, *el-Fihrist*, 664.

³⁸ Muhittin Kapanşahin, “Harun Reşid Dönemi İsyancıları”, *Bilimname Düşünce Patformu* 22 (2012), 35-59.

ey amcaoğlu” Musa b. Cafer el-Kazım ise “Selam sana ey babacığım” demiştir. Halife onun bu selamlamasıyla üstünlük iddiasında bulunduğunu düşünmüş, bir müddet sonra isyan edeceği haberlerini bahane ederek onu Bağdat’ta uzun bir müddet hapsedirmiştir.³⁹ Yine Halife kendisine biat etmeyen Abbâs b. Hasan b. Abdullah’ı idam etmemiş onu Medîne’ye sürgüne göndermiştir.⁴⁰ Oysaki bu gibi durumlarda halifeler isyancıları idam etmekten kaçınmamışlardı. Benzer bir olay da Deylem bölgesinde Yahyâ b. Abdullah’ın 176/793 başlattığı kalkışmayı⁴¹ ona gönderdiği emanla⁴² 180/797’de savaş yapmadan çözmesidir. Ancak bir süre sonra Hârûnürreşîd, onu davete başladığı ve emanını bozduğu gerekçesiyle hapse attırmıştır.⁴³ Hârûnürreşîd’in her üç olayda da idam dışındaki tercihleri değerlendirmesini sadece Halife’nin iyi niyeti ile açıklayamayız. Zira eskisi kadar olmasa da Ehl-i Beyt, iktidarın en büyük meşru alternatifi olarak toplum nazarındaki konumunu sürdürmektedir. Halife hem toplumun tepkisini üzerine çekmekten hem de Ehl-i Beyt taraftarlarının bir araya gelerek daha büyük kalkışmalara girişmesinden kaçınmış olmalıdır.

Halife’nin dinî siyasetinde zındıklıkla itham edilen muhalif kişi ve gruplara karşı uyguladığı politika, Ehl-i Beyt mensuplarına karşı izlediği dengeli siyaset ve kâdilkudâtlık kurumu ile Şîî ve Haricî olmayan âlimlerin kurumsallaştırılması Ebû Yûsuf-Hârûnürreşîd ilişkisine büyük oranda katkı sunmuştur.

Âlimlerin ekonomik durumu: Ebû Yûsuf’un yaşadığı dönemde âlimlerin geçim kaynaklarına baktığımızda onların büyük çoğunluğunun halkın ekseriyeti gibi devletten çok bir beklentisi olmaksızın çiftçilik, hayvancılık, zanaatkârlık ve ticaret gibi işlerle geçimlerini sağladıkları,⁴⁴ bazı âlimlerin ise yaptıkları görevler karşılığında devletten nafakasını temin edecek maaş veya hediye aldığı görülmektedir.⁴⁵ Az da olsa Kasım b. Ma’n (öl. 175-791)⁴⁶ gibi bazı âlimlerin yaptıkları görevler sebebiyle maaş almadıkları da bilinmektedir. Her ne kadar George Makdisi, ulemânın öğrencilerden alınan ücretlerle nafakasını temin ettiğini “Sibeveyh’in kitabını gizlice Kisaî’ye okutmuş, Kisaî’de kendisine 70 dinar ödemiştir” ve “Muhammed eş-Şeybânî’nin babasından kendisine kalan 30 bin dirhemini yarısını nahiv ve şiir diğer yarısını da fıkıh ve hadis yolunda infak ettiği”⁴⁷ şeklindeki örneklerle delillendirmek istese de⁴⁸ Makdisi’nin Kisaî örneğini öğretmen

³⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/310.

⁴⁰ Taberî, *Târîhu’r-Rusul ve’l-Mulûk*, 8/339.

⁴¹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/115; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/281.

⁴² Yöneticinin birine can ve mal güvencesi vermesidir. Nebi Bozkurt, “Eman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995). 11/75-77.

⁴³ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/116; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/281-283.

⁴⁴ Nagihan Doğan, *İslâm Siyaset Tarihinde Din, İktidar ve İdeoloji* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013), 176.

⁴⁵ İbn Kuteybe, *el-İmame ve’s-Siyase*, 330; W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1973), 31; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2009), 2/714.

⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa’d, *eş-Tabakâtü’l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Ata, (Beyrut: Daru’l-Kutubü’l-İlmiyye, 1990), 6/358; Muhammed b. Halef Vekî, *Ahbârü’l-Kudât*, thk. Abdülaziz Mustafa el-Merağî, (Mısır: el-Mektebetü’l-Ticariyyetü’l-Kübra, 1947), 3/177; Zehebî, *Târîhu-l İslâm ve Vefayatu’l Meşahir ve-l E’lam*, 708.

⁴⁷ Saymerî, *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, 129.

⁴⁸ Ahfeş (öl. 221/835) Sibeveyh’in kitabını gizlice Kisaî’ye okutmuş, Kisaî’de kendisine 70 dinar ödemiştir. Makdisi, *Orta çağ’da Yüksek Öğretim*, 241.

ücreti olarak değerlendirmek çok doğru görünmemektedir. Zira bu ücret, yapılan işin gizliliğinin karşılığdır. Diğer rivâyete gelince Makdisi, Muhammed eş-Şeybânî'nin harcadığı 30 bin dirhemi hocalarına ders karşılığında ücret olarak verdiği şeklinde yorumlamıştır. Ancak Muhammed eş-Şeybânî'nin bu parayı ders karşılığında hocalarına verdiğiine dair bir rivayete rastlamadığımızdan bu yorumun çok doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Muhammed eş-Şeybânî'nin 30 bin dirhemi yiyecek, içecek ve barınma gibi ihtiyaçlarını karşılamak için kullandığı anlaşılmaktadır. Böyle bir ortamda yaşamını sürdüren Ebû Yûsuf'un da maddi durumunun iyi olmadığı bilinmektedir.⁴⁹

Ebû Yûsuf'un hilafet hakkındaki görüşü: Dönemin ulemâsının halifelerle ilişkisinde önemli problemlerden biri halifenin meşruiyeti meselesidir. Hz. Peygamberin vefatı sonrası gerek Emevî gerekse Abbâsî halifeleri ilk andan itibaren özellikle Ehl-i Beyt mensuplarına karşı meşruiyet problemi yaşamış⁵⁰ ve bu problemi kaderci bir anlayışla kendilerini topluma Allah'ın yeryüzündeki vekilleri gibi takdim ederek aşmaya çalışmışlardır.⁵¹ Ebû Yûsuf da bizzat hocası Ebû Hanife'nin belirttiği⁵² seçim ve şûra prensiplerini dillendirmeyerek yöneticiyi Allah'ın yeryüzündeki halifesi şeklinde ifade etmiştir.⁵³ Ebû Yûsuf'un hilafet hakkındaki kaderci ifadeleri, kendileri açısından bir meşruiyet aracı olduğundan halifeler tarafından da makul karşılanmıştır. Oysaki ilk Halife olan Hz. Ebû Bekir kendisini Allah'ın değil Hz. Peygamberin halifesi olarak nitelendirmiştir.⁵⁴ Ebû Yûsuf, hilafet makamının Allah'ın takdirinde olduğuna dair ifadelerinde samimi midir, yoksa bu ifadeleri dönemin siyaseti gereği mi kullanmıştır bunu net olarak ortaya koyamayız. Ancak Ebû Yûsuf, hilafet makamının Allah'ın lütfu ve takdiri olduğu mesajını Halife'ye vererek ona Allah'a karşı sorumluluğunu ve yapacağı faaliyetlerde İslâm hukukuna riayet etmesini hatırlatmaktadır. Burada bir önemli nokta da her ne kadar Hulefâ-yi Râşidîn döneminde kan bağından bağımsız olarak halifeler seçilmişlerse de bu durum uzun sürmemiştir. Zira hanedanlık sisteminin neredeyse tüm dünyada kabul gördüğü bir zamanda devletin bütün güçlerini kendinde toplayan şahsın bu güçleri kendi isteğiyle başkasına bırakması realiteyle örtüşmemektedir. Ebû Yûsuf da bu realiteyi görmüş olmalıdır.

⁴⁹ Saymerî, *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, 99; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilberr, *el-İntika fî Fedaili's Selaseti'l Eimmeti'l Fukaha*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, çev. Fahrettin Tülki (İstanbul: İ'tisam Yayınları, ts.), 291-292.

⁵⁰ Şîa'ya göre "İmam; peygamberlerden sonra ümmete yol göstermek, onları hidâyete erdirmek amacıyla Allah'ın emri ile peygamberler tarafından vasi olarak tayin edilen kimsedir." Kemal Kılıçoğlu, *Ehl-i Beyt Yolu Alevi İlmihali* (İstanbul: Oniki İmam Yayınları, ts), 64.

⁵¹ Ca'fer el-Mansûr bir hutbede şöyle konuştu: Ey insanlar! Ben Allah'ın yeryüzündeki sultanıyım. Onun gösterdiği yolda, onun tevfiik ve ilhamı ile sizi idare ediyorum. Onun malının bekçisi ve hazinedarıyım. Malını onun iradesiyle paylaşıyor ve onun izni ile veriyorum. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/205-206.

⁵² Ebû Hanîfe Halife Mansûr'a "Sen sadece kılıcından veya hapsedmenden korkacağımızı ve bu korkular dolayısıyla senin istediğin yönde konuşacağımızı topluma göstermek istedin. Ehl-i takvadan iki kişi dahi senin hilafetin üzerinde birleşmeden sen hilafet makamına geçtin, gerçekte ise hilafet icmâ ve şûra ile olur. Hz. Ebû Bekir Yemen'den biat alıncaya kadar 6 ay hüküm vermekten kaçınmıştır." Dedi. Saymerî, *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, 68-69.

⁵³ Ey mü'minlerin emiri, "Allah, milletin idaresini ele alan kimseleri yeryüzünün halifeleri kıldı. Allah, maiyetindekileri aydınlatacak, aralarındaki problemleri adaletle karara bağlayacak, hak ve hukuktan şüpheye düşülen durumları beyan edecek bir nur halifeye vermiştir. Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Haraç*, çev. Ali Özek (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1973), 27-28.

⁵⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 6/362

2. Ebû Yûsuf'un Halife Hârûnürreşîd ile Diyalogları

Ebû Yûsuf'un halifelerle ilişkisi onun Bağdat'a gelmesi ve Halife Mehdî-Billah tarafından Bağdat'ın bir bölgesine kadı olarak atanması ile başlamıştır. Kısa bir süre sonra Halife Cürcan valiliğine tayin ettiği oğlu Mûsâ el-Hâdî ile birlikte onu da Cürcan şehrine kadı olarak tayin etmiştir.⁵⁵ Halife Hârûnürreşîd'in onu kâdilkudâtlık vazifesine atamasıyla da bu ilişki farklı bir noktaya taşınmıştır.⁵⁶ Halife Hârûnürreşîd'in de Ebû Yûsuf'u kâdilkudât tayin etmesi rastgele gelişen bir durum değildir. Zira Halife faaliyetlerine meşruiyet kazandıracak ve toplumu hukuksal karışıklıktan kurtaracak bir merciye ihtiyaç duymaktadır.⁵⁷ Bunun için ilim erbaplarından güvendiği birini bu kurumunun başına getirerek onunla bu isteklerini gerçekleştirmek istemiş olmalıdır. Hârûnürreşîd halifelik makamına geçtiğinde Ebû Yûsuf Bağdat'ın bir bölgesinin kadısındır. Bu sebeple Hârûnürreşîd tarafından tanınmaktadır. Ancak yine de Halife onu tanımak için huzurunda bazı meseleleri diğer âlimlerle münazara yaptırdığını ve bu münazaralarda hem onu hem de diğer âlimleri tanımaya çalıştığı bilinmektedir.⁵⁸ Furat'ın, et-Tenûh' den naklettiğine göre Hârûnürreşîd'in Ebû Yûsuf ile yakınlaşması Hârûnürreşîd'in zina yapan oğluna "had cezasının" uygulanması ile ilgili Ebû Yusuf'tan fetva istemesi ile başlamıştır. Ebû Yûsuf had cezasının uygulanamayacağını zira Hadler konusunda delilin bilgi olamayacağını ayrıca had cezasının ancak beyyine ve ikrar ile sabit olacağını ifade etmiştir. Ebû Yûsuf'un ifadelerinden memnuniyet duyan Hârûnürreşîd ona hediyeler vermiş ve kendi özel meselelerini ona danışmaya başlamıştır.⁵⁹ Oluşan bu güvenden sonra Halife, Ebû Yûsuf'u ilk kâdilkudât olarak tayin etmiş, o da bu görevi kabul etmiştir. Kâdilkudâtlık vazifesiyle beraber Ebû Yûsuf çoğu zaman Halife'nin yanı başında bulunmuş, meşveret meclislerine ve gezilerine katılmış,⁶⁰ ona tavsiyelerde bulunmuş ve bütün bu özellikleri ile kâdilkudâtlık vazifesinden öte Halife'nin danışmanı gibi hareket ederek devlet yönetiminde en önemli şahsiyetlerden biri olmuştur.⁶¹ Ayrıca Ebû Yûsuf, Halife'ye toplumsal sorunlarla alakalı duydukları problemleri⁶² ve alınması gereken tedbirleri, halkın içerisindeki huzursuzlukları, bazı uygulamalardaki problemleri ve

⁵⁵ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/359; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/69; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/250.

⁵⁶ Saymerî, *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, 97; Hatîb Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/359; Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris Ziriklî, *el-Alâm*, (Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 7/239.

⁵⁷ Halifelerin bu isteği hem Ca'fer el-Mansûr'un İmam Malik'in el-Muvatta adlı eserinin tüm beldelere göndermek istemesinde hem de Halife Hârûnürreşîd'in Ebû Yûsuf'a Kitâbü'l Harâc adlı eserini yazdırmasında anlamaktayız. bk. İbn Abdilberr, *El-İntika*, 74.

⁵⁸ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 532.

⁵⁹ Ahmet Hamdi Furat, "Kâdilkudâtlık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdilkudâtlar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2008), 110-111.

⁶⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/353-354.

⁶¹ bk. Yavuz Selim Göl, *Abbâsiler Döneminde Kâdî'l-Kudâtlık* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 40-52.

⁶² Ebû Yûsuf, valiler ile ilgili halktan şikâyetleri duyması üzerine "Ey mü'minlerin emiri valilerine yaz. Töhmeterle insanları mahkûm etmesinler. Tavsiyesinde bulunmuştur." Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Haraç*, 272.

devamında çözüm önerilerini,⁶³ adaleti uygulamaktan çekinmemesini,⁶⁴ devlet görevlerine atamada liyakate dikkat etmesini, kısacası topluma dair duyduğu ve gördüğü her problemi aktarıp çözüm için tavsiyelerde bulunmuştur.⁶⁵ Ebû Yûsuf, Halife'ye sadece tavsiyelerde değil, aynı zamanda uyarılarda da bulunmuştur. Halife'nin bir sorusu üzerine Ebû Yûsuf, Halife'nin Mekke, Medine, Hicaz, Yemen arazilerinin dışındaki arazilere dilerse öşür dilerse haraç koyabileceğini ancak onun bu arazilerin nizamını değiştirmesinin helal olmadığını ayrıca Halife'nin Resulullah'ın emir ve hükümlerinin tatbik şeklini değiştirmeye de hakkı olmadığını belirterek adeta Halife'nin hâkimiyet sınırlarını çizmiş, onun keyfi hiçbir faaliyet içerisine giremeyeceğini belirtmiştir.⁶⁶ Ayrıca İslâm toplumunda âlimler, hem toplumu yönlendiren hem de toplumu yöneticiler karşısında temsil eden ve gerektiği zamanlarda da halk ile yönetici arasında arabuluculuk yapan şahsiyetlerdir.⁶⁷ Âlim kişiliğinin bu misyonunun bilincinde olan Ebû Yûsuf, bir defasında Halife, 180/797 bir problem sebebiyle Musul halkını öldüreceğine yemin etmiş ve hatta Musul şehrinin surlarını yıkmıştır. Durumun vahametinin farkında olan Ebû Yûsuf yaptığı faaliyetlerle Halife'nin yapacağı katliamı engellemeyi başarmıştır.⁶⁸

Ebû Yûsuf'un Halife'ye tavsiyelerine ve uyarılarına baktığımızda kullandığı dilin ve üslubunun siyasi realitelerle örtüştüğünü, bunda hocası Ebû Hanîfe'nin nasihatlerinin etkili olduğunu görmekteyiz.⁶⁹ Ebû Yûsuf, bir âlim olarak bir taraftan İslâm hukukunun hükümlerini va'z ederken diğer taraftan da kendi fikir ve kanaatlerini bir tavsiye olarak Halife'ye sunmakta, bu anlayışı ile bir taraftan dini, devlet yöneticileri için sorun oluşturan değil sorunları çözen bir noktaya taşımaya çalışırken diğer taraftan da vaazlarla engelleyemediği kötülükleri devlet otoritesini kullanarak engellemeye çalıştığı anlaşılmaktadır.⁷⁰ Bunu yaparken "kıyas, örf ve istihsan" metotlarından önemli ölçüde faydalanmıştır.⁷¹ Özellikle istihsan metodu herhangi bir konuda maslahat prensibi ile

⁶³ "Ebû Yûsuf, haraç amillerinin kendi adlarına zekât görevlilerini gönderip halktan zekât topladıklarını bu şekilde halka zulmettiklerini bunun helal ve doğru olmadığını bu işler için iffetli ve doğru insanların seçilmesi gerektiğini söylemiştir." Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Haraç*, 138. "Ebû Yûsuf nehir kenarındaki yapılan dolaplar ve gemilerin nehirdeki rotaları ile ilgili problemleri duyması üzerine bu konuda "yapılan uygulamanın araştırılmasını doğrusunun halka anlatılmasını, başkalarına zarar verenlerin zararlarının kendilerine ödetileceğinin bildirilmesini tavsiye etmiştir." Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Haraç*, 157-158.

⁶⁴ "Ey Halife, hevesine göre iş yapmaktan sakın, yakın ve uzak insanlara Allah'ın emirlerinden eşit muamele et, adaleti tatbikte hiçbir kötuleyicinin kötülemesinden asla korkma." Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Haraç*, 28.

⁶⁵ "Ey! Mü'minlerin emiri adamlarına emret, emin, doğru, iffetli, kalbi hastalıklardan sâlim, zekât mallarından hiçbir şeyi senden gizlemeyecek, yükümlülere haksızlık etmeyecek kimselerden seçsinler." Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Haraç*, 138.

⁶⁶ Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Haraç*, 106.

⁶⁷ bk. Zeki Tan, *Kur'an'a Göre Âlimin Rolü* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 196-238.

⁶⁸ Yezid b. Muhammed Ezdî, *Tarihu'l Mevsil*, thk. Ahmed Abdullah Mahmud (Beirut: Daru'l- Kutubü'l İlmiyye, 1971), 284-285; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/139; Wael b. Hallaq, *İmkansız Devlet*, çev. Aziz Hikmet (İstanbul: Babil Kitap, 2019), 99.

⁶⁹ Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf'a şöyle tavsiye etmişti, "Kendi yöneticinde ilme, dine uymayan bir durum gördüğünde ona itaat etmekle beraber onu uygun dille ikaz eyle. Çünkü onun eli seninkinden kuvvetlidir. Ona mesela benim amirim ve sultanımsın bu sebeple emrine itaat ederim. Şu kadar ki ilme, dine uymayan halk ve gidişini de sana haber vermektan kendimi alamıyorum dersin." Sabit Ünal, *İmam-ı Âzam'ın Ebu Yusuf'a vasiyeti* (Ankara: Serdengeçti Neşriyat, 1962), 11.

⁷⁰ Mehmet Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi* (Ankara: Ötüken Yayınları, 2010), 26.

⁷¹ Ziya Gökalp, "Fıkıh ve İctimâiyât", *Muhafazakâr Düşünce* 7/25-26 (2010), 93-97.

hüküm vermeye elverişlidir.⁷² Devletin yönetiminde kâdılkudâtlık gibi önemli vazifeyi icra etmesi sebebiyle pratikte problemlerle karşılaşan Ebû Yûsuf'un bu metodu benimsemesi ve çokça kullanması adeta zorunluluk gibi görünmektedir. Ebû Yûsuf sadece çözüm üretmek ve Halife'nin faaliyetlerine meşruiyet sağlamakla kalmamıştır. Bazı zamanlarda da Halife'ye yetkilerinin sınırsız olmadığını ve hukuka uymasının zorunlu olduğunu hatırlatmıştır.

2.1. Ebû Yûsuf-Hârûnürreşîd Arasındaki Tartışmalı Konular

Tesvîb uygulaması: Ezan okunduktan sonra "Vakti salat, namaza namaza!" gibi ayrıca bir çağrıda bulunmak anlamına gelen tesvîb,⁷³ Ebû Yûsuf ve Halife Hârûnürreşîd arasındaki ilişkide Ebû Yûsuf'un en çok eleştirildiği konulardan biri olarak bilinir. Bazı araştırmacılar, Ebû Yûsuf'un "tesvîb"i câiz görmesini onun Halife'ye yakınlığı sebebiyle onun gönlünü hoş etmek amacına bağlamışlardır.⁷⁴ Ancak Ebû Yûsuf, bu uygulamayı devlet başkanının işlerinin yoğun olması sebebiyle caiz gördüğünü, Hz. Ömer'in kendisine namazı hatırlatmak için adam tuttuğunu örnek göstererek delillendirmeye çalışmıştır.⁷⁵

Ebû Yûsuf'un Halife Hârûnürreşîd'in özel hayatı ile ilgili konularda verdiği fetvalar: Bu konuda Hârûnürreşîd ile Ebû Yûsuf arasında geçen birkaç diyalog örneği şöyledir: "Hârûnürreşîd, hoşuna giden cariyelerden biriyle yakınlaşmak istemiş, cariyeye ise bunun olamayacağını çünkü daha önce babası Mehdî-Billâh'ın kendisine yaklaştığını söylemiştir. Bunun üzerine Halife, Ebû Yûsuf'a bir çözüm olup olmadığını sormuş. Ebû Yûsuf, cariyenin iddiasına itimat edilmeyeceğini ve ona inanmamasını söylemiştir."⁷⁶ Başka bir olay da Hârûnürreşîd, satın aldığı bir cariyeye adet görmeden, bir an evvel birlikte olmak istemiş, bunun bir çaresinin olup olmadığını Ebû Yûsuf'a sormuş. Ebû Yûsuf, Halife'ye "O cariyeyi oğullarınızdan birine verin, sonra onunla evlenirsiniz"⁷⁷ dediği nakledilmiştir. Benzer bir başka olayda, Hârûnürreşîd başkasına ait bir cariyeyi satın almak istemiş ancak adam cariyesine verdiği söz sebebiyle onu satmak istememişti. Hârûnürreşîd Ebû Yûsuf'a "Bu adam bana cariyesini hibe etmiyor, ne dersin?" demesi üzere Ebû Yûsuf adamla görüşüp adamın cariyeyi satmayacağına dair cariyesine söz verdiğini öğrenmiş ve olayı çözmek için adama cariyenin yarısını satmasını diğer yarısını da hibe etmesini tavsiye etmiştir. Olayın devamında Halife cariyeye hemen birlikte olmak istemiş ve bu konuda yine Ebû Yûsuf'tan bir çare olup olmadığını sormuş, o da ya rahminin ibra edilmesi için beklemesi gerektiğini ya da onu azat ettikten sonra birlikte olabileceğini çünkü hür kadınların rahimlerinin ibra edilmesine gerek olmadığını söylemiştir.⁷⁸

⁷² bk. Said Ali Kudaynetov, "Uygulamalı Örnekler Bağlamında İmam Ebû Yûsuf'un İstihsan Anlayışı", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13/1 (ts.), 322-352; Muharrem Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması* (Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000), 54-57.

⁷³ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 573.

⁷⁴ Yaşar, *Abbâsîler'in İlk Döneminde İktidar İle Ulemâ Arasındaki İlişkiler*, 140.

⁷⁵ Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *el-Mebsût* (Kahire: Matbaatu's-Sa'âde, 1324), 1/222.

⁷⁶ Celaleddin Suyuti, *Halifeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015), 297.

⁷⁷ Suyuti, *Halifeler Tarihi*, 298.

⁷⁸ Saymerî, *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*, 105; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/307.

Hârûnürreşîd'in özel hayatına dair Ebû Yûsuf'un bu fetvaları vermesi İslâm hukukuna uygun mudur yoksa Ebû Yûsuf, bu fetvaları Halife'ye yakın olma ya da onun gönlünü hoş tutma saikiyle mi vermiştir? Meseleye dönemin şartları içerisinde köle/cariye hukuku açısından bakılması gerekmektedir. İslâm hukukunda efendisinin cariyesiyle cinsel ilişkide bulunması caiz kabul edilmekle beraber cariyenin rahminin boş olması gerekmektedir.⁷⁹ Ancak Ebû Yûsuf'un "Cariyenin sözüne itimat edilmez ya da çocuklarından biriyle evlendir, sonra onunla evlen" sözü ve özellikle de Halife'nin aracısı olarak cariyenin efendisiyle görüşmesi onun Halife'nin gönlünü hoş tutma arzusunda olduğunu hissettirmektedir. Ancak bu meselelerin Halife'nin şahsına münhasır olması, toplumsal bir etkisinin olmaması ve zamanın şartları içerisinde sıradan insanların dahi çok sayıda cariyesinin olması dolayısıyla toplumun cariyelere bakışı Ebû Yûsuf'un bu meseleleri basite indirgeyerek hükümler vermesinde etkili olduğunu bize düşündürmektedir.

Ebû Yûsuf'un hediye kabul etmesi: Halifeler ulemânın kendilerine yakınlık derecesini ölçmek, kalbini kendine meylettirmek, yapmak istedikleri faaliyetlerde onları meşruiyet amaçlı kullanmak gibi amaçlarla onlara hediyeler vermek istemiştir. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere dönemin birçok âlimi Halife'nin hediyesini onun mihneti altına girerek dinin araçsallaştırılmasını sağlayacağı ve yöneticilerin mal toplama ve dağıtmada hakkaniyete uymadığı gerekçesi ile kabul etmemişlerdir.⁸⁰ Ebû Yûsuf ise Halife tarafından verilen hediyeleri kabul etmede herhangi bir mahsur görmemiş hatta bazı zamanlarda hediye zamanında almak için ısrarcı bile olmuştur.⁸¹

3. Ebû Yûsuf'un Halife ile Yakın İlişki Kurmasının Nedenleri

Ebû Hanîfe'nin Emevî valisi İbn Hübeyre ve Abbâsî Halifesi Mansûr'un özellikle isyan dönemlerinde yaptıkları kadılık ve Hazine müsteşarlığı görev tekliflerini kabul etmeyerek Ehl-i Beyt ailesinin öncülük ettiği isyanlarını desteklemiştir. Ebû Hanîfe'nin yöneticilere karşı ortaya koyduğu siyasi duruşun sebebi hususunda çağdaş araştırmacılar kanaatlerini şöyle belirtmektedirler: Ebû Hanîfe'nin isyan dönemlerinde yöneticilerin kendi karizması üzerinden meşruiyet sağlanmasına müsaade etmek istemediği, Ehl-i Beyt'e duyduğu muhabbet dolayısıyla onlara karşı yapılan sert politikaların karşısında durmaya çalıştığı⁸² Ayrıca maddi durumunun iyi olması, mevâlî kökenli olması ve kadılık vazifesinin manevi sorumluluğunun ağırlığı gibi nedenlerin etkili olduğu şeklindedir.⁸³

⁷⁹ M. Akif Aydın - Muhammed Hamîdullah, "Köle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/246-248.

⁸⁰ Abdullah b. İdris, Hârûnürreşîd'in verdiği 50 bin dirhemi kabul ettiği için Hafs b. Ğıyas onunla ömrü boyunca konuşmayacağına yemin etmiştir. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/353.

⁸¹ Hârûnürreşîd, Ebû Yûsuf'un bir davada görüşünü almak üzere gece evinden çağırtdı. Onun görüşünü aldıktan sonra ona dört yüz bin dirhem verilmesini emretti. Öyle ki hazinenin kapıları kapalı olmasına rağmen Ebû Yûsuf ısrarla hazinenin kapılarını açtırıp parayı aldı. Suyuti, *Halifeler Tarihi*, 298.

⁸² Erdiç, "İslam Düşüncesinde Yargı ve Siyaset İlişkisi: Ebû Hanîfe Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme"; Mehmet Azimli, "Abbasiler Dönemi Muhammed En-Nefsu'z-Zekiy ve Kardeşi İbrahim'in İsyanı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/2 (01 Nisan 2008), 55-74.

⁸³ Muhammed Ebû Zehre, *Mezhepler Tarihi*, 397; Cem Zorlu, *Âlim ve Muhalif*, 76; Mustafa İslamoğlu, *İmamlar ve Sultanlar*, 280-315; Erdiç, "Ebû Hanîfe Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", 305-306.

Ancak Ebû Hanîfe sonrası Hanefî ulemânın önde gelen âlimlerinden biri olan Ebû Yûsuf, hocası Ebû Hanîfe'nin yöneticilerle olan mesafeli bazen de muhalif duruşunu terk ederek yukarıda zikrettiğimiz şekillerde Halife ile yakın ilişki içerisinde olmuş ve yönetimde önemli görevler ifa etmiştir. Ebû Hanîfe sonrasında Ebû Yûsuf'un öncülüğünü yaptığı ulemâ-iktidar ilişkisindeki bu paradigma değişiminin nedenlerini irdelediğimizde hocası Ebû Hanîfe'ye kıyasla karşımıza şöyle durumlar çıkmaktadır.

Halife Hârûnürreşîd'in Ehl-i Sünnet âlimlere karşı uyguladığı siyaset: Hârûnürreşîd, çok sayıda fırkayla mücadele ederken Ehl-i Sünnet âlimlerin öncüleriyle ilişkilerine oldukça önem vermiştir. Önde gelen Ehl-i Sünnet ulemâ ve tasavvuf ehliyle görüşmüş, onlarla istişareler yapmış, onlardan nasihatler dinlemiş ve bazen de nasihatlerin etkisiyle gözyaşı akıtmıştır.⁸⁴ Bu âlimleri Ehl-i Beyt mensuplarına destek vermedikleri müddetçe yanında tutmaya çalışmıştır. Herhangi bir isyana destek veren ya da isyana kalkıştığı duyulan âlimleri ise İmam Şâfiî (öl. 204/820) örneğinde olduğu gibi cezalandırmaktan kaçınmamıştır.⁸⁵ Ebû Hanîfe'nin sivil itaatsizlik sayılacak bir pozisyon almasında Emevî valisi İbn Hübeyre ve Abbâsî II. Halifesi Ca'fer el-Mansûr'un Ehl-i Beyt mensuplarına karşı uyguladıkları sert politikaların önemli bir etkisi olmuştur. Hârûnürreşîd dönemine geldiğinde merkeze yakın bölgelerde Ehl-i Beyt mensuplarının öncülük ettiği büyük çaplı isyanlar olmamıştır. Böylece seleflerine göre daha güçlü bir otorite kuran Halife, Ehl-i Beyt mensuplarına karşı daha ılımlı politikalar izlemiştir. Bu ılımlı politikalar Ehl-i Sünnet âlimlerle daha yakın ilişkiler kurmasında da etkili olmuştur. Böyle bir ortamda kendini meşrulaştırmak için çok fazla çaba sarf etmeye ihtiyaç duymayan Halife, Sâsânîlerdeki "Mobed-i mobedan"⁸⁶ uygulamasının bir benzerini yargı, eğitim ve din hizmetleri gibi önemli görevleri uhdesinde bulunduran "kâdılkudâtlık" müessesesini kurmuş ve Ebû Yûsuf'u ilk kâdılkudât olarak atamıştır.⁸⁷ Halife kâdılkudâtlık kurumu ile o zamana kadar daha çok sivil olan ulemâyı devlet otoritesi altına alarak siyasi bir aygıtla dönüştürmeye çalışmıştır.⁸⁸ Böylece Halife, emri altına aldığı ulemâ üzerinden kendisini hem siyasetin hem de dinin temsilcisi olarak topluma takdim etmeyi, yapacağı tüm faaliyetlere baştan bir meşruiyet sağlamayı, mezheplere ve kişilere göre değişkenlik gösteren hukuksal karmaşalardan toplumu kurtarmayı,⁸⁹ merkezi yönetimi güçlendirmeyi,⁹⁰ kendi ideolojisine uygun bir toplum inşa etmeyi,⁹¹ diğer

⁸⁴ Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, 8/357-360; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6/189; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/366.

⁸⁵ Bazı kimseler Hârûnürreşîd İmam Şâfiî'nin hilafete niyeti olduğunu söylediler. Bunun üzerine İmam zincire vuruldu ve katıra bindirilerek, hicretin 184. senesinde Bağdat'a götürüldü. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/425-426.

⁸⁶ Sami Zubaida, *İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar*, çev. Burcu Koçoğlu - Hasan Hacak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2008, s. 69.

⁸⁷ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/359; Furat, "Kâdılkudâtlık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdılkudâtlar"; Göl, *Abbâsîler Döneminde Kâdı'l-Kudâtlık*, 40.

⁸⁸ Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâm*, 91-93.

⁸⁹ George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 292.

⁹⁰ Göl, *Abbâsîler Döneminde Kâdı'l-Kudâtlık*, 30.

⁹¹ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin (İstanbul: İthaki Yayınları, 2003), 17.

firkalarla mücadelede ve yönetim işlerini yürütmeye ulemâdan faydalanmayı⁹² amaçladığı anlaşılmaktadır. Bu amaçlarla Halife Hârûnürreşîd mümkün olduğunca isyanlardan uzak duran, toplumun maslahatını önceleyen, karşılaşılan problemleri sorun etmek yerine çözmek amaçlı yaklaşan Ebû Hanîfe'nin talebelerini daha çok tercih etmiştir.⁹³ Bu talebelerin en önde gelenlerinden biri olan Ebû Yûsuf'u kâdılkudât olarak tayin etmiş ve ona bürokratik atamalarda büyük yetkiler vermiştir. Halife Hârûnürreşîd'in sonradan Ehl-i Sünnet olarak isimlendirilen ulemâyâ karışı izlemiş olduğu bu politikada Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'nin (öl. 190/805) Halife tarafından kendinden sonra yönetimde en yetkili kişi olarak vazifelerden biriyle yönetimde daha da güçlenen İran anlayışının önemli bir etkisinin olduğu da görülmektedir.⁹⁴ Böylece İslam öncesi Sâsânîlerdeki "din-û devlet" anlayışı Abbâsîlerde uygulanmaya başlanmış ve daha da güçlenerek devam etmiştir.⁹⁵ Bu bağlamda Halife'nin en büyük yardımcılarında biri Ebû Yûsuf olmuştur.

Ebû Yûsuf'un kâdılkudâtlık vazifesini icra etmesi: Ebû Yûsuf'un yöneticilerle ilişkisinde yukarıda anlattığımız siyasî, ekonomik, sosyo-kültürel durumların etkisi olmakla beraber en önemli etken Ebû Yusuf'un kâdılkudâtlık vazifesini icra etmesidir. Hocası Ebû Hanîfe ve daha birçok âlim kadılık vazifesini almaktan kaçınmasına rağmen Ebû Yûsuf kadılık ve daha da ötesi kâdılkudâtlık vazifelerini kabul etmiş ve uzun yıllar da sürdürmüştür. Ebû Yûsuf'un ömrünün ahirinde kadılık ve kâdılkudâtlık görevini yaptığından dolayı pişmanlık ifadeleri olsa da⁹⁶ bu vazifeleri isteyerek kabul ettiğini ve bu görevleri yapmayı kendisi açısından olumsuz olarak değerlendirmediğini görmekteyiz. Bu düşüncemizi oğlu Yusuf'u kendi yerine kadı tayin ettirmesi güçlendirmektedir.⁹⁷ Ayrıca kadılık vazifesini kabul etmeyen Ebû Hanîfe, talebesi Ebû Yûsuf'a halifelerden uzak durmasını tavsiye etmesine rağmen⁹⁸ yine de ona kadılık vazifesini yapabilecek fakihlerden biri olduğunu ve ilmi dolayısıyla verilen vazifeleri kabul edebileceğini de söylemiştir.⁹⁹ Araştırmacıların bazıları Ebû Hanîfe'nin kadılık tekliflerini kabul etmeyişinde zengin olmasının da etkili olduğunu belirtmektedirler.¹⁰⁰ Ebû Yûsuf'un ise fakir olduğu bilinmektedir. Öyle ki hocası Ebû Hanîfe hem ona maddi destekte bulunmuş hem de ona

⁹² Andre Clot, *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi*, çev. Nedim Demirtaş (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007), 363.

⁹³ bk. Ahmet Aydın, "Devlet İdaresiyle İlgili Konularda Hanefî Fıkıh Literatüründeki Hükümlerle Ebu Hanife'nin İktidara Yönelik Tavrı Arasındaki Farklılık", *Mizanü'l Hak İslam İlimler Dergisi*, (2020), 57-79.

⁹⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, ts., 10/362; Furat, "Kâdılkudâtlık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdılkudâtlar", 109-110; Sönmez Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 1/1 (2008), 7-26.

⁹⁵ R. Stephen Humphreys, "Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemanın Rolü ve Konumu", çev. Murteza Bedir, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 391-418.

⁹⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/307.

⁹⁷ Vekî, *Ahbârü'l-Kudât*, 256-260.

⁹⁸ Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf'a: Sultana yakınlık vesilesi aramamasını, onun yakınlarının arasına girmeyi arzu etmemesini şayet bunu kendiliğinden olması durumunda ise halktan gizlemesini, zira halkın birtakım işleri ona havale edeceklerini, o, işlerle ilgilenirsen sultanın onu horlayacağını, ilgilenmediğin takdirde de halkın onu horlayacağını bu duruma dikkat etmesini tavsiye etmiştir. Ünal, *İmam-ı Âzam'ın Ebu Yusuf'a vasiyeti*, 10.

⁹⁹ Ebû Hanîfe Ebû Yûsuf'a: Sultan seni hoşlanmadığın bir işe memur ederse kabul etme! Yalnız bu vazifeyi sana ilminden dolayı verdiğini anladıktan sonra kabul et dedi. Ünal, *İmam-ı Âzam'ın Ebu Yusuf'a vasiyeti*, 9.

¹⁰⁰ Muhammed Ebû Zehre, *Mezhepler Tarihi*, 397; Erdiç, "Ebû Hanîfe Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", 305-306.

önemli makamlara geleceğini daha küçük yaşlarda söylemiş ve bu beyanlarıyla onu ilim edinmesi için teşvik etmeye çalışmıştır.¹⁰¹ Ebû Yûsuf'un fakir bir aileye mensubiyeti, onun kadılık vazifesini karşılığında maaş ve bazı zamanlarda da Halife'den hediye almasında küçük de olsa etkili olduğunu bize düşündürmektedir.¹⁰² Zira dönemin bazı âlimlerinin - Hafs b. Gıyâs- gibi kadılık vazifesini maddi sıkıntılar nedeniyle kabul ettiği bilinmektedir.¹⁰³ Ebû Yûsuf'un kâdilkudâtlık vazifesini icra etmesi onun meselelere ilim adamlığı yanında yönetici gözüyle de bakmasını sağlamıştır. Zira karşılaşılan meselelere bir kâdilkudât olarak teoride fikir vermekten ziyade pratikte çözüm üretme zorunluluğu bulunmaktadır. Bu durum onun hem halife ile daha yakın ilişki kurmasına hem de meselelere çözüm odaklı yaklaşmasına büyük katkı sağlamıştır.

Ebû Yûsuf'un Arap asıllı olması: G. Mensching'in belirttiği gibi "Evrensel İslâm dini Arap milli dininin sahası üzerinde doğmuştur."¹⁰⁴ İslâm dini, toprak ya da millet kavramları üzerinde değil inanç birlikteliği üzerinde kurulmuş bir dindir. Ancak İslâm toplumunda Emevîlerle birlikte tekrardan İslâm öncesi kabile anlayışının etkisini arttırması ile beraber başlayan ve gittikçe derinleşen mevâlî sorunu,¹⁰⁵ Arap olmayan toplumlarda kırılmalar oluşturmuştur. Abbâsîler dönemine gelindiğinde mevâlî politikası terk edilmiş olsa da mevâlî kabul edilen insanların Emevî döneminde yaşanmışlıkları ve anlatıları, Arap olmayan milletlerde uzun yıllar etkisini göstermiş; milletlerin birbirlerine karşı ön yargılarının oluşmasına ve "şuûbiyye" gibi bir hareketin ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁰⁶ Ebû Hanîfe'nin kadılık görevini kabul etmeyiş nedenlerinden biri de mevâlî kökenlilerin kadılık makamına atanmasının Abbâsîler döneminde de olsa Araplar tarafından hoş karşılanmamasıdır. Ebû Hanîfe bizatihi kendisi bu durumu Abbâsî Halifesi Mansûr'a ifade etmektedir.¹⁰⁷ Ebû Yûsuf'un kâdilkudâtlık vazifesine atanmasında Arap asıllı olmasının kendisi açısından önemi olmasa da Halife için önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu düşüncemizi âlimlerin büyük çoğunluğu mevâlî kökenli olmasına rağmen Hârûnürreşîd döneminde atanan kâdilkudâtlar'ın -Ebû Yûsuf, Ebû'l-Bahterî Vehb b. Vehb el-Kureşî (182-184/798-800), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (184-189/800-805),¹⁰⁸ Ali b. Zıbyân (189-192/805-808)¹⁰⁹ ve Ali b. Harmele et-Teymî (192-201/808-817)- nerdeyse hepsinin Arap kökenli oluşu güçlendirmektedir.¹¹⁰

¹⁰¹ Saymerî, *Ahbaru Ebû Hanîfe ve Ashâbihî*, 99.; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11/137.

¹⁰² İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 330.

¹⁰³ Hafs b. Gıyâs'ın kadılık vazifesini maddi sıkıntılar nedeniyle kabul etti. Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 9/68; Vekî, *Ahbârü'l-Kudât*, 3/184-185.

¹⁰⁴ Mensching, *Din Sosyolojisi*, 23.

¹⁰⁵ İsmail Yiğit, "Mevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/424-426

¹⁰⁶ Sadık Cihan, "Şuubiye Hareketi ve Uydurma Hadislerle Münasebeti", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1986), 53-62.

¹⁰⁷ Heytemî, *Fıkhın Sultanı İmam-ı Azam Ebû Hanîfe*, s. 146.

¹⁰⁸ Uyruğu hususunda tartışma olmakla beraber Arap asıllı olduğu genel kabul görmektedir. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 680; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/342; Muhammad Hamidullah, "İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî", çev. Yûsuf Ziya Kavakçı, *İslâm Medeniyeti Dergisi*, 1969, 5-10; Ahmet Duran, "İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin Hayatı ve Hanefî Fıkhının Tedvinindeki Yeri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007), 171-198

¹⁰⁹ Ali b. Zıbyân'ın kökenine dair bilgiye kaynaklarda rastlamadık.

¹¹⁰ Göl, *Abbâsîler Döneminde Kâdî'l-Kudâtlık*, 118-124.

Mensubu olduğu Hanefî Mezhebini yayma arzusu: Ebû Yûsuf'un yaşadığı dönem, itikadî mezheplerden sonra fikhî mezheplerin disiplinlerini oluşturmaya başladığı ve mezhep mensubu âlimlerin kendi fikirlerini yayma çabasının yoğun olduğu dönemdir. Ebû Yûsuf'un döneminde atanan kadıların büyük çoğunluğunun Hanefî mezhebi mensubudur.¹¹¹ Her ne kadar Ebû Yûsuf'un sadece dört kadı atadığı şeklindeki¹¹² rivayetler olsa da kadı atamalarının birçoğunda Ebû Yûsuf'un fikrinin alındığı da bilinmektedir.¹¹³ Ayrıca Ebû Yûsuf'un Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'yi (öl. 189/805) kadılık makamına atarken ona dediği "Orada senin vesilenle ilmimiz yayılır." şeklindeki ifadesi onun mezhebinin görüşlerini ne denli yaymak istediğini göstermektedir.¹¹⁴ Aslında Ebû Yûsuf'un bu arzusu Abbâsî yöneticilerinin politikalarıyla uyduğu için onlar tarafından da desteklenmiştir.¹¹⁵

Toplumun maslahatını önceleyen Ehl-i Sünnet anlayışı: Hilafete gelme ve halifede olması gereken nitelikler üzerinden birbirlerini ve yönetimleri küfür ile itham eden Şîî ve Hâricîlerin olduğu ortamda bu grupların hepsini Müslüman kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri,¹¹⁶ yöneticilerle ilişkisini "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin ve içinizden kendilerine yetki verdiğiniz yöneticilere de itaat edin."¹¹⁷ Ayetinin referansında toplumun huzuru, güveni ve maslahatı için zalim bir yönetici bile olsa isyanı değil itaati önermektedir.¹¹⁸ Bu düşüncenin çokça kabul görmesinde Cemel Vak'ası, Harre Savaşı ve Kerbelâ Olayı gibi acı tecrübelerden çıkarılan derslerin etkili olduğunu görmekteyiz. Ebû Hanîfe idealinde olan halife belirleme yöntemi seçim ve şûrayı¹¹⁹ dile getirmemiş mevcut yöneticiye itaatin gerekliliğini ise şöyle ifade etmiştir: "Mü'min olan takva sahibi veya günahkâr her imamın arkasında namaz kılmak caizdir. Senin mükâfatın sana, onun günahı kendisindedir."¹²⁰ Halifenin yönetime geliş şekli ile alakalı Ahmed b. Hanbel'in de (öl. 241/855) kendisine sorulan "İki grup savaşırsa hangi grupla beraber cuma namazı kılalım?" sorusuna, "Galip olan ile kılın."¹²¹ şeklinde cevap verdiği bilinmektedir. Ancak Ehl-i Beyt mensubu daha ehil birinin öncülük ettiği başarıya ulaşma ihtimali olan isyanlar olduğunda ise Ehl-i Sünnet âlimlerinden birçoğu -Zeyd b. Ali, Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve İbrahim b. Abdullah isyanları- bu isyanları

¹¹¹ bk. Mansûr Koçinkağ, "Hicrî İlk İki Asırda Irak'ta Görev Yapan Kadılar", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi* 11 (2017), 320-321.

¹¹² Furat, "Kâdilkudâtlık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdilkudâtlar", 111-112.

¹¹³ Göl, *Abbâsîler Döneminde Kâdî'l-Kudâtlık*, 90-91.

¹¹⁴ Zehebî, *Menakıb'ı Ebû Hanîfe*, 198-199; Muhammed Zâhid Kevserî, *Bulûğu'l-emanî fî sireti'l-İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî* (Mısır: Mektebetü'l-Hancı, 1355), 37.

¹¹⁵ bk. Muhammed Emin Uygur, "Hicri İkinci Yüzyılda Hanefî Mezhebinin Oluşumunda Rol Oynayan Siyasi Faktörler 'Analitik Çalışma'", *İslâm Medeniyeti Dergisi* 8/50 (2022), 85-105; Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997). 21-27.

¹¹⁶ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgaı*, 242-243.

¹¹⁷ el-Nisa 4/59.

¹¹⁸ Beyazizâde Ahmed Efendi, *İmam-ı Â'zam Ebû Hanîfe'nin İtikadi Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 159.

¹¹⁹ Saymerî, *Ahbaru Ebû Hanîfe ve Ashâbihi*, 68-69.

¹²⁰ Beyazizâde Ahmed Efendi, *İmam-ı Â'zam Ebû Hanîfe'nin İtikadi Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 160.

¹²¹ Ebu Ya'la Muhammed b. Huseyn Ferra, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 22.

desteklemişlerdir.¹²² Âlimler İsyân dışı zamanlarda da yöneticilerin yaptıkları hukuksuz uygulamaları hem eleştirmiş hem de onlara yardımcı olmaktan kaçınmışlardır.¹²³ Özellikle Ehl-i Sünnet'in ilk önderlerinden birisi olarak kabul edilen Hasan Basri'nin (öl. 110/728), Muaviye'nin oğlu Yezid'i veliâht olarak belirlemesine¹²⁴ ve Muaviye'nin Ziyâd b. Ebihi'yi siyasî saiklerle kardeş olarak kabul etmesine¹²⁵ karşı yapmış olduğu eleştiriler ile¹²⁶ Malik b. Enes'in Medine valisi Ca'fer b. Süleyman'a biat etmediği gerekçesi ile yere yatırılıp dövülerek omzunun çıkması¹²⁷ şeklindeki tarihi kayıtlar âlimlerin yöneticiler karşısındaki isyana kalkışmayan ama eleştiriden de uzak durmayan tavırlar sergilemesinin örnekleridir.

Ehl-i Sünnet ekolünün temsilcilerinden biri olan Ebû Yûsuf'un da Halife'nin yapabileceği makyavelist siyaseti engellemek ve toplumun maslahatını öncелеmek gibi bir düşünceyle hareket etmesi daha makul görünmektedir.¹²⁸ Ehl-i Sünnet ulemânın devletin çatısı altında birlik ve beraberliği önceleyen yaklaşımı, bazı istisnalar dışında halifeye itaati şart gören anlayışı ve karşılaşılan problemlere çözüm odaklı yaklaşımı Halife'nin onları¹²⁹ devlet yönetiminde değerlendirmek istemesini sağlamış olmalıdır.¹³⁰ Stephen Humphreys'in de dediği gibi çok sayıda âlimin yönetimle birlikte hareket etme tutumu, onların belli ölçüde hukuku, düzeni ve İslâmî hayat biçimini tesis etmek için yapılmış iş birliği gibi de anlaşılabilir.¹³¹

Sonuç

İslâm toplumunda siyasi mücadelelerin dini referanslar üzerinden yapılması, itikadi mezheplerin ortaya çıkmasına ve birbiriyle rekabet etmesine neden olmuştur. Sonradan Ehl-i Sünnet olarak isimlendirilen ulemâ; Ebû Yûsuf-Hârûnürreşîd dönemine gelinceye kadar yöneticilerle mesafeli duran, çok kereler dini araçsallaştıracak meselelerde yönetimin buyruğu altında hareket etmeyi kabul etmeyen, Ehl-i Beyt isyanları dışında silahlı isyanlardan mümkün olduğunca kaçınan anlayış içerisinde hareket etmişlerdir. Ancak Ebû Yûsuf, takipçisi olduğu Ehl-i Sünnet âlimler ve hocası Ebû Hanîfe'nin siyasi sayılabilecek tutum ve davranışlarını sürdürmeyerek devlet yönetiminde kısmi din-devlet birlikteliği sayılabilecek bir ilişki modeli arayışı içerisine

¹²² Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, 15/444.

¹²³ Ebû Hanîfe, İsyân edenlerle küfürlerinden dolayı değil, isyanları sebebiyle savaşsın ve böylece isyancılarla beraber olmayıp adil zümre ile zâlim de olsa meşru sultanın yanında yer alırsın. Beyazîzâde Ahmed Efendi, *İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin İtikadi Görüşleri*, 159; Fatih Sancılı, *Mezhep İktidar İlişkileri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 463-464.

¹²⁴ Suyuti, *Halifeler Tarihi*, 212.

¹²⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/53.

¹²⁶ Hasan Basri, Emevî valisi İbn Hübeyre'ye halifeden çok Allah'tan korkmasını nasihat ederek sert bir uyarıda bulunmuştur. W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Osman Demir (İstanbul: Ketebe, 2021), 124.

¹²⁷ Nedîm, *el-Fihrist*, 664; İbn Abdilberr, *el-İntika*, 80.

¹²⁸ İsmail Kara, "İslâm'da Ruhbanlık Yoktur. Söylemi Etrafında Dînî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi*, 21 (2001), 12

¹²⁹ Göl, *Abbâsîler Döneminde Kâdî'l-Kudâtık*, 46.

¹³⁰ Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dînî Temellerinin Sorgulanması", 7-26; İnalçık, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet*, 3-4; Ahmet Aydın, "Devlet İdaresiyle İlgili Konularda Hanefî Fıkıh Literatüründeki Hükümlerle Ebû Hanîfe'nin İktidara Yönelik Tavrı Arasındaki Farklılık", *Mizanü'l Hak İslam İlimler Dergisi*, (2020), 57-79.

¹³¹ Humphreys, "Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemanın Rolü ve Konumu", 391-418.

girmiştir. Ebû Yûsuf'un bu tercihinde; kendisinin maddi durumu, Arap asıllı olması ve mezhebini yayma isteği gibi nedenlerin az da olsa etkisi olmakla birlikte en önemli etkenlerin tam manasıyla muktedir olan iktidarın hukuk içinde kalmasını sağlamak ve toplumun maslahatı anlayışı olduğunu görmekteyiz. Zira Ebû Hanîfe hilafet makamını doğrudan tehdit eden ve başarılı olma ihtimali bulunan isyan dönemlerinde yöneticilerle sıkıntılar yaşamıştır. Oysaki Ebû Yûsuf'un yönetim ve halk nazarında öne çıktığı yıllar, Halife Hârûnürreşîd'in onu kâdılkudât olarak tayin etmesi ile başlamıştır. Bu dönem devletin otoritesinin güçlendiği, kurumsallaşmanın hız kazandığı ve önceki yıllara nazaran daha sakin geçen yıllardır. İktidarı ele geçirme ihtimali olan Ehl-i Beyt mensuplarının başlattığı büyük bir isyan hareketi gerçekleşmiş olsaydı Ebû Yûsuf'un tavrı nasıl olurdu bilemeyiz ancak böyle bir isyanın gerçekleşmemesinin Ebû Yûsuf-Hârûnürreşîd ilişkisine katkı sağladığı kanaatindeyiz.

Ebû Yûsuf, dönemin siyasi realitelerinin farkında olarak Halife ile sağlıklı bir ilişki yürütmek için Halife'nin şahsına ait meselelerde kimi zaman hîle-i şer'iyye yoluna başvurarak kimi zaman da bizatihi kendisi mesuliyet alarak Halife'nin gönlünü hoş tutmaya çalışmış ve bu faaliyetlerinde hukuktaki muğlaklıklardan yararlanmışır. Ebû Yûsuf'un toplumu ilgilendiren meselelerde ise toplumun maslahatını önceleyen çözümçü bir anlayış içerisinde hareket ettiğini, bu faaliyetlerini yaparken de örf, kıyas ve istihsan metotlarını yoğun olarak kullandığını görmekteyiz. Bunların yanı sıra hukukî yorum gerektirmeyen mevzularda ise Halife'ye hukuk çerisinde kalması için uyarılarda bulunduğunu da görmekteyiz. Ebû Yûsuf'un bu uygulamalarının karşısında Halife ise kâdılkudâtlık kurumu ile Ebû Yûsuf ve diğer birçok âlimi memuriyet sınıfına dahil ederek önemli görevlere atamış, onları istişare meclisinde bulundurmuş, onlara maaş ve hediyeler vermiş ve tüm bu davranışlarıyla yönetimine muhalif fırkaların karşısında kendisine meşruiyet sağlayacak, toplumu yönetmede ve yönlendirmede faydalanabileceği makul bir grubu emri altına almaya çalışmış ve bu politikasında büyük oranda da başarılı olmuştur. Böylece Ebû Yûsuf-Halife Hârûnürreşîd dönemine gelinceye kadar sivil konumunu muhafaza etmeye çalışan ve amir-memur ilişkisinden kaçınan Ehl-i Sünnet ulemâ ile yöneticiler arasındaki birbirini kontrol altına alma mücadelesi çoğunlukla yöneticilerin istekleri çerçevesinde şekillense de âlimleri temsil eden Ebû Yûsuf'un edindiği statü oldukça önemlidir. Ancak Ebû Yûsuf'un bir âlim olarak edindiği statü, zaman geçtikçe zayıflamış İslâm öncesi, Sâsânî devletinde hüküm süren din-devlet ilişkisine benzer, çoğunlukla amir-memur ilişkisi sayılabilecek bir model oluşmaya başlamıştır. Burada önemli bir nokta da din-devlet birlikteliği anlayışının bir çatışmaya düşülmeden sürdürülmesinin başarılabilmesidir. Son olarak Ebû Yûsuf-Hârûnürreşîd ilişkisi, dönemin şartları içerisinde her ikisi açısından da realiteye uygun, makul ve maslahatçı bir anlayış üzerine kurulmuş görünmektedir.

Kaynakça

- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavğaları*. Ankara: Otto Yayınları, 2021.
- Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları, 2003.
- Avcı, Mehmet. *İmam Ebû Yusuf'un Hayatı ve Fıkhi Görüşleri*. Şanlı Urfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2001.

- Aydın, Ahmet. "Devlet İdaresiyle İlgili Konularda Hanefî Fıkıh Literatüründeki Hükümlerle Ebu Hanife'nin İktidara Yönelik Tavrı Arasındaki Farklılık". *Mizanü'l Hak İslam İlimler Dergisi*, 57-79.
- Aydın, M. Akif - Hamîdullah, Muhammed. "Köle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/246-248. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Azimli, Mehmet. "Abbasiler Dönemi Muhammed En-Nefsu'z-Zekiyye ve Kardeşi İbrahim'in İsyanı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/2 (01 Nisan 2008), 55-74. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/daad/61998>
- Bağdâdî, Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrut: Daru'l- Garbi'l İslami, 2002.
- Bardakoğlu, Ali. "Hanefî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/21-27. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Beyazizâde Ahmed Efendi. *İmam-ı Âzam Ebû Hanife'nin İtikadi Görüşleri*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 6. Basım, 2017.
- Boyacıoğlu, Ramazan. *Hilafetten Diyanet İşleri Başkanlığına Geçiş*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1992.
- Bozkurt, Nebi. "Eman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- C. Brockelmann. *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*. çev. Neş'et Çağatay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964.
- Cihan, Sadık. "Şuubiye Hareketi ve Uydurma Hadislerle Münasebeti". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1986), 53-62.
- Cin, Halil - Akyılmaz, Gül. *Türk Hukuk Tarihi*. Konya: Sayram Yayınları, 2003.
- Clot, Andre. *Harun Reşid Ve Abbasiler Dönemi*. çev. Nedim Demirtaş. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- Çaylak, Adem - Kartal, Rabia Nur. "İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulema)-İktidar (Umera) İlişkisi: Ebu Hanife Örneği". *Kosbed* 38 (2019), 143-160. <https://doi.org/10.35343>
- Çetin, Maksut. "Ebu Hanife'nin Siyaset Anlayışı Ve Siyasi Tutumu". *Ibad Sosyal Bilimler Dergisi Özel Sayı* (2019), 25-37.
- Doğan, Nagihan. *İslâm Siyaset Tarihinde Din, İktidar ve İdeoloji*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.
- Ebu Yusuf. *Kitabu'l-Haraç*. çev. Ali Özek. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1973.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbgatullah Kaya. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018.
- Erdiç, Şaban. "İslam Düşüncesinde Yargı ve Siyaset İlişkisi: Ebû Hanîfe Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (2021), 293-310.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Ezdî, Yezid b. Muhammed. *Tarihu'l Mevsil*. thk. Ahmed Abdullah Mahmud. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubül' İlmiyye, 1971.
- Ferra, Ebu Ya'la Muhammed b. Huseyn. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- Furat, Ahmet Hamdi. *Hanefî Mezhebinin Oluşumunda Kûfe Şehrinin Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi*. İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006.
- Furat, Ahmet Hamdi. "Kâdılkudâtlık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdılkudâtlar". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2008), 104-121.
- Gökalp, Ziya. "Fıkıh ve İctimâiyât". *Muhafazakâr Düşünce* 7/25-26 (2010), 93-97.
- Göl, Yavuz Selim. *Abbâsîler Döneminde Kâdı'l-Kudâtlık*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Halife b. Hayyat. *et-Tarih*. çev. Ömer Sabuncu - Mahmut Sabuncu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Hallaq, Wael b. *İmkansız Devlet*. çev. Aziz Hikmet. İstanbul: Babil Kitap, 2019.
- Humphreys, R. Stephen. "Kültürel Bir Elit: İslam Toplumunda Ulemanın Rolü ve Konumu". çev. Murteza Bedir. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 391-418.

- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İntika fi Fedaili's Selaseti'l Eimmeti'l Fukaha*. çev. Fahrettin Tülki. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. İstanbul: İ'tisam Yayınları, ts.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 6. Basım, 2009.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-İmâme ve's-Siyâse*. çev. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin. *el-Kâmil fi't-Tarih*. çev. Abdullah Köşe. 11 Cilt. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- İslamoğlu, Mustafa. *İmamlar ve Sultanlar*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 42. Basım, 2018.
- Kapaşahin, Muhittin. "Harun Reşid Dönemi İsyancıları". *Bilimname Düşünce Patformu* 22 (2012), 35-59.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Bulûğu'l-emanî fi sireti'l-İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*. Mısır: Mektebetü'l-Hanci, 1355.
- Koçinkağ, Mansûr. "Hicrî İlk İki Asırda Irak'ta Görev Yapan Kadılar". *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi* 11 (2017), 27-44.
- Koçoğlu, Binali. "Abbasiler Dönemi Ulemâsının Özellikleri ve Rollerini". *Social Sciences Studies Journal* 91 (2021), 5163-5172. <https://doi.org/10.26449/sss.3656>
- Koçoğlu, Binali. *Hanefî Ulemânın İktidarla İlişkisi (133-236/750-850)*. Atatürk Üniversitesi, Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2022.
- Korkmaz, Sıddık. "Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-İ Sünnet ve'l-Cemaat". *Marife* 3 (2005), 377-392.
- Kudaynetov, Said Ali. "Uygulamalı Örnekler Bağlamında İmam Ebû Yûsuf'un İstihsan Anlayışı". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13/1 (ts.), 322-352.
- Kureşî, Abdülkâdir. *el-Cevâhirü'l-Muğıyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphane, ts.
- Kutlu, Sönmez. "Ehl-İ Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 1/1 (2008), 7-26.
- Makdisi, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.
- Mensching, Gustave. "İslâm'ın Sosyolojisi". çev. Ahmet Çekin. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 19/4 (2006), 559-574.
- Nedîm, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Nevin, A. Mustafa. *İslam Siyaset Düşüncesinde Muhalefet*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Niyazi, Mehmet. *İslam Devlet Felsefesi*. Ankara: Ötüken Yayınları, 8. Basım, 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâm*. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2021.
- Önder, Muharrem. *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*. Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.
- Sancılı, Fatih. *Mezhep İktidar İlişkileri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed. *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashâbihî*. Beyrut: Alemlü'l Kütüp, 1985.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Kahire: Matbaatu's-Sa'âde, 1324.
- Suyuti, Celaledin. *Halifeler Tarihi*. çev. Onur Özatağ. 4 Cilt. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015.
- Şahin. "Şiî-İmâmî Kaynaklarda Ebû Hanîfe Algısı ve Yöneltilen Suçlamalar". *İlahiyat Tekikler Dergisi* 48 (2017), 119-140.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulük*. 11 Cilt. Beyrut: Daru'l-Turas, 1387.
- Tan, Zeki. *Kur'ân'a Göre Âlimin Rolü*. Şanlı Urfa: Harran Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.

- Udeh, Abdulkadir. *İslam ve Siyasi Durumumuz*. çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul, 1986.
- Uygur, Muhammed Emin. "Hicri İkinci Yüzyılda Hanefi Mezhebinin Oluşumunda Rol Oynayan Siyasi Faktörler 'Analitik Çalışma'". *İslâm Medeniyeti Dergisi* 8/50 (2022), 85-105.
- Ünal, Sabit. *İmam-ı Â'zam'ın Ebu Yusuf'a vasiyeti*. Ankara: Serdengeçti Neşriyat, 1962.
- Vekî, Muhammed b. Halef. *Ahbârü'l-Kudât*. thk. Abdülaziz Mustafa el-Meraği. 3 Cilt. Mısır: el-Mektebetü'l Ticariyyetü'l-Kübra, 1947.
- W. Barthold. *İslam Medeniyeti Tarihi*. çev. M. Fuad Köprülü. Ankara: TDV Yayınları, 3. Basım, 1973.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Osman Demir. İstanbul: Ketebe, 2021.
- Yaşar, Serkan. *Abbâsîler'in İlk Döneminde İktidar İle Ulemâ Arasındaki İlişkiler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011.
- Yiğit, İsmail. "Mevâli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/424-426. TDV Yayınları, 2004.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Menakıb'ı Ebû Hanîfe*. çev. İsmail Karagözoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2018.
- Zehebî, Şemseddin Ebu Abdullah b. Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Tarihu-l-İslam ve Vefayatu'l-Meşahir ve'l-E'lam*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 15 Cilt. Beyrut: Darü'l- Garbi'l İslami, 2003.
- Ziriklî, Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris. *el-A'lâm*. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 15. Basım, 2002.
- Zorlu, Cem. *Alim ve Muhalif*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Hakkari İlahiyat Dergisi | Hakkari Journal of Theology

e-ISSN: 2979-9988

4 (Haziran/June 2024), 46-70.

Mâtürîdî ile Hüseyin Atay'a Göre Kitap Mirascılarının İnançları ve Amelleri Fâtır Sûresi 32. Âyet Bağlamında

The Beliefs and Deeds of Heirs of The Book According to Al-Maturidi and Huseyin Atay in the Context Surah Fatır 32 Verse

OSMAN ORAL

Dr. Öğr. Üyesi, Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri
Anabilim Dalı

*Assistant professor, Bozok University, Faculty of Theology, Department of Basic
Islamic Sciences,
Yozgat, Türkiye*

osman-oral@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6403-5144>

Atıf/Citation: Oral, Osman. "Mâtürîdî ile Hüseyin Atay'a Göre Kitap Mirascılarının İnançları ve Amelleri Fâtır Sûresi 32. Âyet Bağlamında". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 4 (Haziran 2024), 46-70. <https://doi.org/10.69801/haid.1466270>.

Makale Bilgisi

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article
Geliş Tarihi | Received: 06. 04. 2024
Kabul Tarihi | Accepted: 25. 06. 2024
Yayın Tarihi | Published: 30. 06. 2024
Yayıncı | Published by: Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari
University Faculty of Theology

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

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. (Osman ORAL)

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

E-posta: ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr

Mâtürîdî ile Hüseyin Atay'a Göre Kitap Mirasçılarının İnançları ve Amelleri Fâtır Sûresi 32. Âyet Bağlamında

Özet

Kur'an'da Fâtır sûresi 32. âyette "nefsine zâlim", "muktesit" ve "sâbıku'l-hayrat" ifadeleriyle kitap mirasçıları seçilmiş kulların üç tür inanç ve ameli açıklanır. İlki; nefesine zâlim olmak, inandıkları ve yaptıklarıyla kendine kötülük etmek, zulmetmektir. Adâlet ve merhamet sahibi Allah kuluna asla zulmetmez. Akıl ve iradesini kötü yönde kullanarak inkâr, gaflet, nifâk, şirk ve fîsk inanç ve amelleri içeren zulmü işleyen insan öncelikle kendine zarar verir. Bu karaktere sahip olanlar "ashâbü'l-meşeme" veya "ashâbü'ş-şimâl" kelimeleriyle "bedbahtlar" olarak nitelenirler. Kitap mirasçılarının ikincisi "muktesit" yani dengeli ve tutarlı hareket ederek itidal yolu tutanlar dosdoğru yol "sırat-ı müstakîm" üzere hayat yaşayanlardır. "Ashâbü'l-meymene" veya "ashâbü'l-yemîn" olarak adlandırılan bu gruptakiler huzur ve mutluluk içinde yaşamayı hak ederler. Kitap mirasçılarının üçüncüsü; iyi güzel ve doğru işleri yarışcasına yapanlardır. Bu gruptaki inanç sahipleri hayatlarını iyiliklere adanmışlar, güzel ahlâkı da içeren "sâlih amel" işlemek suretiyle öne çıkarlar. Bunlar "es-sâbıkûne's-sâbıkûn" ve "mukarrebûn" şeklinde nitelenirler. "Sâbıkû'l-hayrât"ın dört çeşit inanç ve ameli ise el-Müminûn sûresi 23/57-61.âyetlerinde açıklanır. İlki; "müşfikler" yani Rabbe içten gelen sevgi ve saygıdan dolayı canlılara karşı şefkatli ve merhametli davranırlar. İkincisi; Rabbin âyetlerine yani ilahî buyruk ve ilkelere güvenerek gönülden amel işlemek. Üçüncüsü; Allah'a şirk koşmamak yani inanç, söz ve amelde İslâm'a uymak. Dördüncüsü; Allah'a bir gün döneceği gerçeği, hesaplaşma şuuru ve endişe, ürperti kalp halleriyle vermek yani infâk etmektir. İmkân, yetenek, nimetleri insanlığın yararına sunmak, ihtiyaç fazlası kazancı, malı ve serveti biriktirmeden üretim ve yararlı işlerde değerlendirmek olan "vermek", dayanışma ve yardımlaşma bilinci sosyal birliği ve kardeşliği sağlar. Evrendeki dayanışma gerçeğinin fark edilmesi biz/vahdet bilincinin temelini oluşturur. Nitel bir araştırma tarzı ve belge çözümleme yöntemi kullanılan bu çalışmada Mâtürîdî ve Atay'ın bakış açısına göre Fâtır sûresi 32. âyette açıklanan kitap mirasçıları seçilmiş kulların inançları ve amelleri Kur'an bağlamında incelenmiş ve kelâm ilmi açısından değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kelâm, Kitap, İnanç, Amel, Mâtürîdî, Hüseyin Atay.

The Beliefs and Deeds of Heirs of The Book According to Al-Maturidi and Huseyin Atay in the Context Surah Fatır 32 Verse

Abstract

In the Qur'an is surah of Fatır 32. in the verse, three types of beliefs and deeds of the servants who have been chosen as heirs of the book are explained with the expressions "cruel to the soul", "muqtasid" and "sâbiq al-hayrat". The first is to be unjust to oneself, to do evil to oneself with what they believe and do, to be unjust. Allah, the owner of justice and mercy, will never wrong his servant. A person who commits cruelty, which includes denial, heedlessness, hypocrisy, polytheism and false beliefs and actions by using his mind and will in a bad way, harms himself first of all. Those of this character are characterized as "wretched/bad future" by the words "ashab al-mash'ama" or "ashab al-shimal". The second of the heirs of the Book is "muqtasid", that is, those who keep the path of sobriety by acting in a balanced and consistent manner and those who live life on the straight path "al-sirat al-mustaqim". Those in this group, who are called "ashab al-maimana" or "ashab al-yamin", deserve to live in peace and happiness. The third of the heirs of the book are those who do good and righteous deeds in a competitive manner. The believers in this group devote their lives to goodness and stand out in performing "righteous deeds", including good morals. These are qualified as "al-sabiqun al-sabiqun/those who are ahead, those who are ahead" and "muqarrabun/those who are closest to Allah". Surah al-Mu'minun 23/57-61.in his verses, four kinds of beliefs and deeds of "sâbiq al-hayrat" are explained. The first is "mushfiqun", that is, they behave compassionately and mercifully towards living beings out of sincere love and respect for the Lord. Secondly, to commit deeds wholeheartedly by trusting in the verses of the Lord, that is, divine commands and principles. The third is not to associate shirk with Allah, that is, to follow Islam in belief, word and deed. The fourth is fact that he will return to Allah one day is to give with the consciousness of reckoning and anxiety, trembling states of the heart, that is, to spend. "Giving", which is to offer opportunities, talents, blessings for the benefit of humanity, to use surplus earnings, goods and wealth in production and useful works without accumulating, the consciousness of solidarity and solidarity provides social unity and brotherhood. In this study, which uses a qualitative research style and document analysis method, according to al-Maturidi and Atay, the surah of Fatır 32. in the verse, the beliefs and deeds of the chosen servants of the heirs of the book are examined in the context of the Qur'an and evaluated in terms of kalam science.

Keywords: Kalâm, The Book, Faith, Deed, al-Mâturidî, Huseyin Atay.

Giriş

Fâtır sûresi 32. âyetinde kitap mirasçıları seçilmiş kulların “nefsine zâlim”, “muktesit” ve “sâbıkun bi'l-hayrât” gibi ifadelerle hem inançları ve amelleri anlatılır. Miras bırakılan kitabın te'vili sünnetullah denilen değişmeyen ilahî kurallar da olabilir. Sıhhatli, huzur ve mutluluklar içinde yaşam öneren hidâyet ve şifa kaynağı Kur'an da olabilir.¹ Kur'an'da geçen “kitap” kavramı, Allah'ın ilmini ve hükmünü, vahdaniyyetini ve rububiyyetini ilahî otoriteyi temsil eden mecazî bir kullanıma sahiptir.² Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre Kitab'a miras olmak, ilahî mesajlarla açıklanan yaşamsal buyruk ve hikmetlere ya da kâinattaki sünnetullah denilen değişmeyen psikolojik, sosyolojik, biyolojik, fizyolojik kanunları akletme ve uygulama imkân ve yeteneğine sahip olabilmeyi ifade eder. Kitap mirasçısı süzülüp seçilen kullar akıl ve irade ile donatılan sorumluluk sahibi insan türü olmalıdır. Çünkü o, hak ve adaleti gerçekleştirmek, yararlı ve iyi işler; sâlih amel yapmak üzere ağır bir sorumluluk yüklenmiş. Allah'ın güvenine de mazhar olarak yeryüzüne “خَلِيفَةً/halîfe”³ niteliği ile gönderilmiştir. Allah kitab'ı akletsinler ve hayatlarında uygulasınlar diye Hz. Mûsâ aracılığıyla İsrâiloğulları'na bıraktığı gibi⁴ ilahî mesajları tüm insanlara nebi ve resûl aracılığıyla miras bırakır. Nefsine zâlim olan; kul hakkına terettüp eden bir kebîre/büyük günah amelini işleyen, yaptığı hata ve günahta ısrar edip inat ve kibirle tövbeyi arınmayı reddeden bir karakteri tercih ettiğinden dolayı kendi iradesiyle ateşe; sıkıntı, hastalık, dert, tasa ve musibete atlandır. Muktesit; kebîreden kaçınan, kusur ve hataları için tövbe eden ifrat ve tefritten uzak itidal yol sırat-ı müstakîm üzere amel işlediği için cenneti; mutlu, huzurlu ve sıhhatli karakterle yaşamayı hak edendir. Sâbıkul-hayrât ise; sünnetullah'a göre hayırlarda yarışan sâlih amel işleyen muttakiler olmalıdır.⁵

Kur'an'ın anlaşılması ve hayatta uygulanması için büyük çaba sarf eden Hüseyin Atay (ö. 2023), Fâtır sûresi 32. âyeti “*kitabı kullarımızdan süzüp seçtiklerimize miras bırakmışsızdır. Onlardan kimi kendine yazık eder, kimi orta yolu tutar kimi de Allah'ın bildirisine göre iyiliklere koşar*” şeklinde tercüme eder. Kitab'a mirasçı olmayı “sahip olmak” şeklinde anlamlandırır. Atay'a göre kâinat Allah'ın yapısı, yarattığı sanat eseri; Kur'an da O'nun kitabı, broşürüdür. Her ikisi de akıl ve irade ile donatılan insana miras bırakılmıştır. Kur'an'ı iyi anlamak için kâinatı iyi anlamak gerekir. Kur'an ile kâinat arasında bir çatışma söz konusu olursa ya kâinat kanunu veya Kur'an yanlış anlaşılabilir demektir. Bu durumda Kur'an'daki kavramları semantik açıdan gözden geçirmek kâinat kitabına göre yeniden mânalandırmak gerekecektir. Kâinat kanunlarına zıt düşecek şekilde Kur'an'ı anlamaya veya yorumlamaya çalışmak onun hikmetine zıt olur. Atay,

¹ Ragıb el-İsfahânî, *Müfredât Kur'an kavramları sözlüğü* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 892 vd; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1981), 2/13 vd, 26/24 vd; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak dini kur'an dili* (İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2021), 4/643.

² Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın temel kavramları* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2014), 1/646; Şaban Ali Düzgün, “Vahiy ve Kur'an”. *Kelâm el kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 359.

³ el-Bakara 2/30; el-En'âm 6/165; Yûnus 10/73; en-Neml 27/62; Fâtır 35/39; Sâd 38/26.

⁴ el-Mümin 40/53.

⁵ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 6/97, 12/42, 13/72-3.

Kur'an'da gerçek hayata ilme ve bilimsel verilere yönelik bir terslik, tenakuz ve zıtlığın olmayacağı kanaatindedir.⁶

Tablo 1: Fâtır sûresi 32.Âyete Göre Kitap Mirasçıları Süzülüp Seçilmiş Kullar

<u>Ashâbü'l-meşeme</u>	<u>Ashâbü'l-meymene</u>	<u>Mukarrebûn</u>
Ashâbü's-şimâl	Ashâbü'l-yemîn	Es-sâbikûne's-sâbikûn
Şakiy, eşkâ	Sırat-ı müstakîm	Hayrû'l-beriyye
Bedbahtlar	Vasat toplum	Müşfikûn-Seriun fi'l-hayrât

Fâtır sûresi 32.âyet bağlamında kitap mirasçıları süzülüp seçilmiş kullar konusunda birkaç çalışma bulunmasına rağmen⁷ Mâtürîdî ve Atay özelinde konuyu inceleyen kelâm disiplini alanında akademik bir çalışma tespit edilememiştir. Bu iki âlimi seçmemizin sebebi, her ikisinin irade ile aklî yönteme (nazar ve istidlâle) önem vermeleri, kelâmî ve felsefî tartışma ve problemlerde Kur'an bakış açısı, akıl ve hoşgörü perspektifinde çözüm aramalarıdır. Birinin "Hanefi-Mâtürîdî" geleneğinin öncü kelâm âlimi ve müfessiri olması, diğerinin Kur'an merkezli İslâm anlayışının günümüz öncü kelâm âlimlerinden olması analitik tartışma ve değerlendirmeyi imkân sağlamasıdır. Nitel bir araştırma tarzı ve doküman analizi metodu kullanılan bu çalışmada kitap mirasçısı seçilmiş kulların inançları ve amelleri Fâtır sûresi 32.âyet ve Müminûn sûresi 57-61.âyetleri bağlamında Mâtürîdî ve Hüseyin Atay'ın bakış açısı, te'vil ve yorumlarına göre incelenmekte kelâm ilmi çerçevesinde değerlendirilmektedir.

1. Nefsine Zâlim Olmak

Kitap mirasçılarının bahse konu ilk inanç ve ameli; "ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ/Nefsine zâlim" olmaktır.⁸ Mâtürîdî'ye göre nefesine zâlimlik; kendisine verdiği zarar yönüyle kişinin kendi kendine yahut canına ya da kendi ruhuna kötülük etmesini ifade eder. İnkâr, gaflet, nifâk, şirk ve fısk inanç ve eylemleri içeren zulmü işleyen öncelikle kendine zarar verir.⁹ İlahî ilke, hüküm ve buyrukları ciddiye almadan gâfil, câhil ve şuursuzca yaşamının bir sonucu olarak ilâhî cezayı hak eder, nefisini helâke sürükler, aklını işlevsiz hale getirip zulmün sonuçlarını kendisine döndürür. İlahî yaratılış kuralları, tabiat kanunlarını veya Kur'an'ın ilke ve hikmetlerini, Allah'ın hududunu gaflet veya inatla hafife almak ya da inkâr etmekle sâlih amel işlemeyenler bedbahtlığı tercih ettiklerinden nefesine zâlim olurlar.¹⁰ Mâtürîdî, insan nefsi, şehvet, şöhret ve lezzetlere meyilli yaratıldığından bencillik, çıkarıcılık, fırsatçılık, çeşitli korku ve endişe, tutumlar, nefret, kin, intikam, düşmanlık his ve duyguları, mal hırsı ve menfaatperestlik vb. gibi psikososyal nitelikler etkili olunca nefis akli işlevsiz kılabilir dolayısıyla bâtil inanç temelinde zararlı amelleri yapanın nefisine

⁶ Hüseyin Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar* (Ankara: Atay Yayınları, 1993), 1/12, 19, 5/78, 80; *Kur'an Türkçe çeviri* (Ankara: Atay Yayınları, 2013), 171, 437, 472.

⁷ Mustafa Akman, *Kitab'a varis olanlar* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2004); Ramazan Sönmez, "Fâtır sûresi 32. âyet bağlamında Kur'an'a varis olanların Kur'an'a karşı tavırları". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 67/10 (2023), 302-326.

⁸ Fâtır 35/32.

⁹ et-Tevbe 9/70; Hûd 11/101.

¹⁰ el-Bakara 2/231; el-Hadîd 57/1.

zulmettiği görüşündedir.¹¹ Atay'a göre Kur'an'da geçen “ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ/zâlimü'n li nefsihi” deyişi, her türlü haksızlığı ve zulmü yapana geri dönücü olduğunu, akli ve iradesini doğru bir inanç ve sâlih amel temelinde kullanmayanın kendine haksızlık etmesini anlatır. Baskı, şiddet, haddi aşma, dalâlet, isyan, ilahî ilke ve sınırları tanımamak gibi her türlü olumsuz söz ve fiili ifade eder. Karanlık anlamındaki zalam'dan türeyen zulüm, insanları karanlığa düşürmek, işkenceye, eziyete ve zarara sokmaktır. Atay, zulmün ne kadar büyük günah ve yıkıcı bir iş olduğu zulme destek verene bile Kur'an'ın “zâlimlere dayanmayın, desteklemeyin yoksa size ateş dokunur”¹² ifadesiyle azap edeceğini bildirmesi ve zulmü affetmemesinden¹³ anlaşılabilirliği kanaatindedir. Adâlete Kur'an çok önem verir. Adâletsizlik olan zulüm ve haksızlık ise yerilir.¹⁴ Can, nefes, hayat, kişi, arzu, hevâ, heves ve beden gibi kelimelerle ifade edilen nefis, insan özü içgüdüsü, hayatın canlılığında gerekli ilahî latifenin, kötü huyların ve süflî arzuların kaynağı kabul edilir.¹⁵ Zulüm, baskı, haksızlık, haddi aşma, dalâlet, isyan, Allah'ın koyduğu ilke ve sınırları tanımamak, hakkı merkezinden başka mecraya çekmek, anlamında insanî ilişkilerde her türlü olumsuz söz ve fiildir. Küçük ve büyük günâhlar için de “zulüm” kavramı kullanılır.¹⁶ Zulüm-zulmet; küfür, şirk; tefrika, şiddet ve ayrılık gibi câhil ve gâfil kişinin olumsuz hâlini ifade eder.¹⁷

Kelâmî düşüncede zulüm, yaratma, irade ve sorumluluk bağlamında tartışılır. Bazıları yaratıcı Allah olduğu için zulmü de yaratır ancak zulme rızâsı yoktur derken bazıları da “zulüm fiillerini Allah yaratmaz kul meydana getirir” derler.¹⁸ Konuyu Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) “Allah insanın işlediği zulüm türü amelin fâili ise O'nun zâlim bir ilah olması icap eder. Âdil ve Hakîm Allah zulüm gibi ameli irade etmek ve işlemekten münezzeh ve berîdir”¹⁹ diyerek temellendirir. Buna göre yalan, abes vb. çirkin, kabîh gibi zulüm fiillerini isteyen ve kendisine önceden verilen güç ve takatla meydana getiren insandır. “Yaratıcı zulmü yaratmaz” türü kelâmî-felsefî görüşleri eleştiren Mâtürîdî, insanın zulüm algıladığı metafiziksel ve ahlâkî zulüm Allah'ın bilgisi içerisinde hikmetine uygun bir şekilde gerçekleşir. Yaratıcı Allah'tır fakat fesat ve zulüm amelini kul ister. “Allah zulmü halketti” değil “Allah zulüm amelini kötü, bâtil, çirkin ve fesat olarak yarattı” ifadesi ilahî tenzih açısından daha uygun olmalıdır. Kötülüğü yaratmanın sefehlik olmadığı tezini ileri süren Mâtürîdî, asıl sefehlik “kişinin akli yanlış kullanıp gaflet, cehâlet içinde zulüm amelini hikmet, iyi ve doğru zannıyla yapmasıdır” der. Tedbir almayan hastalanması, sel yatağı veya çürük zeminde bina yapmanın doğal tabiat olayı ve âfeti

¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12, 41, 17/308.

¹² Hûd 11/113.

¹³ en-Nisâ 4/168.

¹⁴ Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 3/36, 66, 5/133.

¹⁵ İsfahânî, *Müfredât*, 1076; Ebu'l-Fadl Cemaleddin İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1992), 6/233-9; Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Kitabu't-tarifât* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 239.

¹⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 657.

¹⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da dini ve ahlâkî kavramlar* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 224; Öztürk, *Kur'an'ın temel kavramları*, 2/533.

¹⁸ Ebû Nasr el-Fârâbî, *Uyûnü'l-mesâil*, (Kahire: Matbaâtü's-Saâde, 1907), 75; Ebû Alî el-Hüseyin b. Alî İbn Sînâ, *en-Necât* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992), 144-6; Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005), 15.

¹⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhîd ve'l-adl* (Beyrut: Müessesetü'l-Misriyyetü'l-Amme, 1962), 11/91-3, 13/413-4; *Şerhu usûli'l-hamse* (İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/76, 254.

musibete döndürmesi gibi “Başınıza gelen her musibet kendi ellerinizle kesbiniz yüzündendir”²⁰ denilir. Hayır-şer, adâlet-zulüm sınanma unsuru olur.²¹ Şer ve zulüm amelini iradesiyle yapan kulu Allah’ın sevmediğini, bu tercihinin rızası olmadığını hatırlatan Mâtürîdî, “zâlimin amelini çirkin ve kötü olarak yaratılması tabiidir fakat Allah kulları için zulmü değil adâleti murad edendir” der.²²

Tablo 2: Kur’an’da Nefse Zulme Sebep Olarak Zikredilen Bazı İnanç ve Ameller

<i>Küfür, hakkı, delilleri inkâr, ketm, örtmek ve nankörlük</i>
<i>Sosyal hayatta bağı, fesat ve tefrika çıkarmak, şirk/ortak koşmak</i>
<i>Allah’ın koyduğu haddi aşmak, hakkı yüklenen kavramları tahrîf ve tebdil etmek</i>
<i>Muhkem âyetlerle sabit helâli haram ve haramı helâl yapmak</i>
<i>İslâm’ı yaşayamadığı yerden adâletli ve hoşgörülü ortama hicreti terk etmek</i>
<i>Kibirlenmek, hoşgörüsüzlükle psikolojik, fizyolojik şiddet ve zulüm yapmak</i>

Kur’an’ın anlattığı Allah âdil, acıyan, günahları, yanlışları her an bağışlayan, insanı koruyandır. İnsana asla haksızlık, kötülük yapmaz gibi tasavvurla inanılması gerektiğini söyleyen Atay, “dünya nizamında insana zarar ve fayda veren şeyler vardır. Allah’ın nizamı ise genel olup onda mutlak kötü yoktur, kötü izafi, hiçbir şey faydalı veya zararlı olsun diye yaratılmamıştır. Bu ayırım insanlar tarafından yapılır” der. Atay’a göre kötülük iki şekilde olur. Biri gerçekten kötü olan bir şey yapmak, diğeri iyiyi yapmamaktır.²³ Hakîm, Alîm ve Ganî Allah’ın fiilinin hikmet ve adâletten uzak kalması muhtemel değildir diyen Mâtürîdî, “Allah, zulmün ve adâletin cevherini yaratır. Âlemde O’nun yaratmadığı bir şeyin olması mümkün değil” kanaatindedir. Kul özgür seçimiyle zulmü veya adâleti tercih eder. Allah kulun akli ve iradesine verdiği değer gereği kulun akli ve iradesiyle istediği şeyleri yaratır. Bu, kuldaki sorumluluğu kaldırmaz. Dolayısıyla amel, yaratılması yönünden Allah’a, yapılması ve kesbedilmesi açısından insana aittir. Kötü, zararlı ameli işleyenler nefesine zulmeden uğursuz ve hayırsız anlamında “أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ/ashâbü’l-meşeme” veya “أَصْحَابُ الشِّمَالِ/ashâbü’ş-şimâl” kelimeleri ile “bedbahtlar” olarak nitelenirler.²⁴ Bunlar, zulümle berbat hayat sürenler hüsrân içinde kendi nefislerine zulmedenlerdir.²⁵ Atay, “ashâbü’l-meşeme”yi “kitab(yapıp ettiklerini yapması gerekenleri niçin yapmadığını) kendisine solundan veya arkasından verilen ve hesap gününü yalanlayan kimseler” olarak tarif eder.²⁶ Bedbahtlık, bahtsızlık, uğursuzluk, sihir ve büyü gibi şeyler bireyin aklını iyi ve güzelliğe yönelik kullanmaması sonucu başına geldiği, kendi nefsi eylemlerinden kaynaklandığı Kur’an’da dile getirilir.²⁷ Bununla akıl ve iradesine düzgün, doğru ve tutarlı bir şekilde kullanılmasının önündeki engellerin kaldırılmasının önemine de işaret edildiği düşünülebilir. Nefesine zulmeden karakterin

²⁰ eş-Şûra 42/30.

²¹ el-En’âm 6/132; el-A’râf 7/168.

²² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/302, 9/171, 11/273, 13/379; *Kitabu’t-tevhid* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2005), 101, 158, 346, 474.

²³ Atay, *Kur’an’a göre araştırmalar*, 1/20, 3/73, 5/108.

²⁴ el-Vakıa 56/9, 41; el-Hâkka 69/25; el-İnşikâk 84/10.

²⁵ Mâtürîdî, *Tevhid*, 66, 215 vd, 170, 255, 358; *Te’vilât*, 14/294.

²⁶ Atay, *Kur’an Türkçe çeviri*, 56, 69, 587.

²⁷ Yâsîn 36/19; eş-Şûra 42/30.

niteliği; arzuları ve dünyevî çıkarları için hak ve hikmetlere “büyü/sihir” diyerek ilâhî takdirle alay etmesi, çıkarları için kandırması, hak bilgiyi ketmi, kendisinin doğru, karşısındakinin yanlış olduğu zan ve hoşgörüsüz iddiası, yapıp ettiklerinin sorumluluğunu reddedip kendisinden başka ilâhî irade, baht, zaman, talih, kader vb. gibi suçlu araması hakkı ve doğruyu söyleyenleri yani gerçekleri, ilmi ve doğruları uğursuz, hurâfe, bâtıl²⁸ saymasıdır.²⁹ Akılsızlık, câhillik, gaflet ve tecrübesizlik gibi kendi yapıp ettiklerinden kaynaklanan hata ve yanlışlıkları başkalarına veya ilâhî takdire atfederek uğursuzluğun bâtıl olduğu elçilerin dilinden Kur'an'da anlatılır.³⁰ Bununla insanın kendi sorumluluğunu başkalarına atma psikolojik argümanlarının yanlışlığı bir anlamda dile getirilir. Hz. Âdem ve eşinin “رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا/Rabbimiz nefsimize zulmettik”³¹ ile Hz. Mûsâ ve Hz. Yûsuf'un “ظَلَمْتُ نَفْسِي/nefsime zulmettim”³² sözleri vardır. Âdem, Mûsa ve Yûnus gibi elçiler işledikleri hata veya günah (zelle)³³ sonrası “Nefsime zulmettim affet Rabbim!” demeleri ile kelâmî düşüncede nebi ve resûlün hata ve günah işlemesi, masumluluğu ile ilahî mesajın korunması “ismet”, “zelle” ve “ismetü'l-enbiyâ” vb. kavramları ile tartışılır. Bir beşer olarak nebi ve resûlün eleştiriye açık olması ve Kur'an'da onların küçük günah (zelle) işlediklerinin açıkça belirtilmesinin bazı kelâmcılara göre önemli bir hikmeti; insan olduklarının bir kanıtıdır.³⁴ Diğer bir yönüyle zelle hikmeti, hata yapmalarına rağmen elçilere inanılması, hatasını anlayan pişman olup tevbe eden insanlarla iletişimin iyi ve güzel bir şekilde kurulabilmesini anlatır.³⁵ Osman Karadeniz'in bu konuda “dünyevî işlerde nebi ve resûlün hatası ve yanılabilirliği onlar için bir eksiklik değil aksine insan olduklarının bir kanıtıdır. Hiç yanılmayan olsalardı belki bazı insanlar onları insanüstü yanılmaz, şaşmaz varlıklar olarak görecekti ve belki de tanrılaştıracaklardı”³⁶ öngörüsü, İslâm inancı ile akâid ve kelâm ilmi açısından önemli kabul edilebilir.

“Her insanın عُقْبَهُ فِي طَائِرِهِ/ugurunu/talih kuşunu boynuna doladık”³⁷ âyetini Mâtürîdî, mutlu ve mutsuzluk, rızkını ve yaşayışını boynuna astık yani kendi yapmasıyla olur şeklinde te'vil ederken Atay da “her insanın gidişini boynuna ilistireceğiz” şeklinde Türkçe'ye çevirir.³⁸ Evrendeki fiziksel, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik yasaları görmezden gelen, sorumsuzca davranıp gerekli önlemleri almayan tevekkülsüz kişinin karşılaşacağı sıkıntı, acı, hastalık ve felâketlerin kendi ihmal ve kusurunun bir sonucu

²⁸ el-A'râf 7/130-131; en-Neml 27/45-47.

²⁹ Osman Oral, “Sorumluluk sürecinde kader teolojisi”. *Turkish Studies - Religion*, 17/3 (2022), 307.

³⁰ Yâsîn 36/19; eş-Şûra 42/30.

³¹ el-A'râf 7/23.

³² el-Enbiyâ 21/87; el-Kasas 28/16.

³³ **Zelle**; kişinin irâdî bir kastı olmadan yanlış veya işlediği hata, sorumlu şahsın kasıtsız işlediği dil sürçmesi ve ayağın kayması gibi hata ve küçük günah olarak tarif edilir (İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11/306). Kur'an'da zel/zülül kelimesi üç âyette kuldân sâdır olan zellenin şeytanın tahrikiyle gerçekleştiği günahı anlatır (el-Bakara 2/36, 209; Âl-i İmrân 3/155).

³⁴ Nureddin es-Sâbûnî, *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2013), 42-3; Râzî, *Mefâtîh*, 24/234; Osman Oral, *Nebilerde günah ve ismet sorunu* (İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2023), 30-1.

³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/339, 439, 12/237-8; Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 35; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Keşşâf* (İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2016), 4/378.

³⁶ Osman Karadeniz, “Nübüvvet ve vahiy”, *Kelâm el kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 341.

³⁷ el-İsrâ 17/13.

³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/430, 8/240-1; Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 282.

olduğunu anlatır. Sebebi ise gaflet, nifâk, inkâr, şirk gibi zulüm amellerinden sonra kişinin pişman olmayıp halini ısrar ve inatla sürdürmesi aklını kullanmaması denilebilir. Mâtürîdî, nefesine zulmetme sürecinde akıl ve nefis mücadelesini şu şekilde anlatır:

“Allah insanı yaratırken dünya şehvetlerini ve lezzetlerini idrâk hikmetiyle ona bir nefis verdi. Bir de insana akıl verdi onunla işlerin akıbetini ve sonuçlarını düşünür, daha bir dikkatli olma ve iyice düşünme melekesi kazanır. Akıl bazen nefsi kendine çeker ve akıbet olarak beklediği karşılığı elde etmek için onu yanına alır. Bazen de nefis akli yanına çeker, dünyada şehvet duygularından lezzet alabileceği hususlarda akli yanında sürükler. Böylece nefesine zulmeder.”³⁹

Mâtürîdî bakış açısına göre aklın işlevsel olmadığı gaflet hallerinde nefse zulüm ameli gerçekleştiği düşünülebilir. Zulmü yapmak ya da zulme destek vermek Kur'an'da “Allah'a ve elçisine karşı harp”⁴⁰ ifadeleriyle dile getirilir. Teolojik anlamda harp, İslâm'ın hayat veren ilkelerine zıt olan; bozgunculuğa, fakirliğe, sefâlete ve sömürüye dolayısıyla haksızlıklara, ekonomik ve psikososyal çöküşe bilinçli ya da gaflet hallareyle ortak olmaktır. Kişinin sosyal hayata yönelik ilâhî hüküm, hikmet ve delilleri red, tekzip ve inkârla Allah'a, nebi ve resûle, muhkem vahiy bilgilerine karşı kibirlenmesi, reddetmesiyle kendi iç dünyası ile sosyal hayatta bozgunculuk çıkarmasıdır.⁴¹ Aklını iyi ve doğru yönde kullanmayıp helâke götürecek tarzda fert ve toplum hayatında amel yapan nefesine zulmeder. Hatasını kabul edip içsel pişmanlık sonrası özgür iradesiyle sâlih amel yapabileceği hoşgörülü, adâletli ortam ve yerlere hicret etmeleri Kur'an'da önerilir.⁴² Vaktini sâlih amelle değerlendirmemek hüsrânla geçirmek nefse zulüm olduğu gibi gerektiğinde hicreti terk ise nefse zulüm olur. “Nefsime zulmettim” itirafı ve tövbe, insanı kurtaran, arındıran hayata döndüren iradî bir edim olduğundan gerçeği araştıran, sorgulayan hakkı görebilir, hurafe inanç ve amelle kendini kandırmazsa nefesine de zulmetmemiş olur.⁴³ İnkâr, gaflet, nifâk, şiddet ve fisk inanç ve eylemlerini içeren zulmü yapan ve pişman olmadan yani kendini yenilemeden ve arınmadan kibir ve inatla işleyen öncelikle kendisine zarar verir ve nefesine zulmeder. Özetle “nefsine zâlim” ifadesi, Mâtürîdî ile Atay'a göre akıllı ve irade sahibi sorumlu insanın yaptığı zulüm kapsamındaki inanç ve ameliyle öncelikle kendisine zarar vermesini anlatmaktadır.

2. Muktesit

Kitap mirasçılarının dahil olduğu ikinci kategori; “مُقْتَصِدٌ/muktesit”⁴⁴ olmaktır. Bir yönüyle ifrat ve tefritten uzak dengeli ve tutarlı inanç ile amel işlemeyi, ilahî gazaba ve dalâlete saplanmadan sırat-ı müstakîm üzere saadetle yaşamayı ifade eder. Mâtürîdî, muktesit'i “sâlih amel ile seyyie ameli karıştırdıktan sonra yaptığı zenblerini itiraf ederek pişman olup tövbe edenler”⁴⁵ ya da “farz hükümleri eda edip gerisine karışmayanlar”

³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/308.

⁴⁰ el-Bakara 2/279; el-Mâide 5/33.

⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/302, 4/210; Ebû Hafs Necmüddîn Ömer en-Neseffî, *et-Teyssîr fi't-tefsîr* (İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2020), 2/788; Yazır, *Hak dini*, 1021.

⁴² en-Nisâ 4/97.

⁴³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/478, 5/558.

⁴⁴ Fâtır 35/32.

⁴⁵ et-Tevbe 9/102.

şeklinde te'vil eder. Müminlerin "vasat ümmet"⁴⁶ olması, inanç ve amelinin ifrat ile tefrit gibi aşırılık değil itidalli olma özelliğini anlatır. Müstakîm ve muktesit'e "âdil ve hanîf ehli" diyen Mâtürîdî, sırat-ı müstakîm'i "eğriliği ve sapması olmadan varlığını sürdüren çelişkisiz apaçık, berrak, İslâm ve Kur'an yolu" şeklinde tanımlar. Muktesitlik, her zaman diliminde insanın iç âlemini korumada psikolojik güç ve motivasyonla salih amel yapma ve sıhhatli yaşama yolu sırat-ı müstakim üzere azmi ve sabrı istemektir.⁴⁷ Atay, Kur'an'da altı yerde geçen⁴⁸ muktesit (مُقْتَصِدٌ) kelimesini "orta yolu tutan, ölçülü, hidayet yolu", vasat ümmeti⁴⁹ de "ortada bir millet" şeklinde tercüme eder.⁵⁰ Muktesit; adl, itidal, mal, imkân, yeteneklerini, ömrü ve vaktini boşa harcamayan, isrâf ve cimrilik etmeyen, tutumlu, hidayete yönelmiş, ifrat ve tefrit gibi iki aşırı uçtan uzak, maddî ve mânevî dengeyi kurabilen, istikrarlı bir şekilde orta yolu tutandır. İnanç ve amelde muktesit; mustakim yol üzere itidali gözetip mu'tedil, iş ve eylemlerinde sınırı aşmama, nefsin kontrol altında tutup dengeli ve yararlı eylem olan "sâlih amel" yapmayı ifade eder.⁵¹

Tablo 3: Kur'an'da Muktesit Kelimesi ile Yakın Anlamda Geçen Bazı Kelimeler

Bazı Kavramlar	Muhtemel Anlamı
Vasat (وَاسِطًا)	Adâlet üzere aşırılıklardan uzak, orta, mu'tedil
Kıst (قِسْطًا)	Söz, amel ve ölçüde âdillik, tartı ve düzen
Adl (عَدْلًا)	Hakkı tam vermek ve almak, ceza ve ödülde eşitlik
Kıvam (قَوَامًا)	Sağlamlaştırma, istikâmet, eşitlik, mu'tedil
İstakim-müstakim (اسْتَقَامًا)	Eşit, âdil, düzgünlük, dosdoğruluk
Vezn (وِزْنًا)	Ölçü, düzen, doğruluk, dürüstlük, âdillik
Kader (قَدْرًا)	Ölçü, mizan, denge, takdir, belirlenmişlik
İstevâ-müsavî (اسْتَوَى)	Eşit, beraber, bir, denk, aynı

Muktesit karakterin ortak niteliği, sosyal hayatta tefrika, psikolojik fizyolojik şiddet gibi kendine ve çevresine zarar verici zulüm eylemlerinden uzak durabilmektir. Milliyet, cinsiyet, sosyal konum ve inanç farklılığına takılmayan insan hoşgörü içinde her eylemini ilahî rıza ve buyruklara uygun bir şekilde yaparsa dünya âhirette felâha vesile "sâlih amel" işlemiş olur. Dolayısıyla muktesit, üzerindeki nimet, imkân ve yetenekleri isrâf etmeden yerli yerinde iktisâdî, ahlâkî, sosyal hayatın ve ekolojik denge için harca yandır.⁵² Ancak sâlih amel, kapte imanın (ilahî buyruklara gönülden güvenmenin) bir işaretidir.⁵³ Bu hikmetle amel ile iman arasında çift yönlü hareket eden iç içe bir etkileşim ağı olduğu tezi ileri sürülür.⁵⁴ Bununla muktesit amelin iradî, insanî yönü

⁴⁶ el-Bakara 2/143.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/22-3, 260, 4/272, 7/44, 427, 9/160, 11/58, 12, 41-2, 13/168.

⁴⁸ el-Mâide 5/66; et-Tevbe 9/42; en-Nahl 16/9; Lokmân 31/19, 32; Fâtır 35/32.

⁴⁹ el-Bakara 2/143.

⁵⁰ Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 21,118, 411, 413, 437.

⁵¹ Süleyman b. Mukâtil, *Tefsîr-i kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2003), 1/491; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/354, 7/345, 15/353-5; Râzî, *Mefâtih*, 12/50.

⁵² Öztürk, *Kur'an'ın temel kavramları*, 1/531.

⁵³ İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbu'l-irşâd* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 319; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm terimleri sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 26-7.

⁵⁴ Hülya Alper, *İmanın psikolojik yapısı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 147.

anlatılmaya çalışılır. Firavun, Nemrud, Hâmân ve Ebû Lehep gibi gazaba uğrayanlar ile dalâlete sapanan prototiplerin ameliyle değil hedefe ulaştıran Allah'ın nimet verdiği elçiler, doğru-dürüst davrananlar, şahitler; tanıklığı tüm risklere rağmen sabırla yerine getirenler ile sâlihlerin yolu sırat-ı müstakîm üzere bilinçli, kararlı, dengeli ve aşırılıktan uzak olanlara “muktesitler” denilebilir. Vasat, adâlet, kıst, istikâmet, kıvam, musâvî, vezn ve kader vb. kelimeleri muhtevasında muksesit; ilahî kanun ve buyruklara güvenen, âdil, kötülük ve seyyiatı işlemeyen, âyetleri (ilke, delil ve hikmetleri gücü nisbetinde hayatına uyarlamaya çalışarak) ketmetmeyen dünyasını âhiretini ihyâ ve inşâ yolunda sâlih amelle değerlendiren, emânete sahip çıkan ve istikâmet üzere olanlar,⁵⁵ şeklinde nitelenebilir. Yapılan iş, eylem, sağlam bir inanç ve takvâ ile sâlih amele dönüşür, takvâsız amelin de Allah katında hiçbir değeri olmaz.⁵⁶

“Hak dışı keyfi arzularınıza uyararak dinde تَغْلُوا/gulüv/aşırıya gitmeyin. Allah (yaratılış, kanun, buyruk ve ilkeleri) hakkında da yalnız gerçeği söyleyin dalâlete düşen kavmin nefsi isteklerine uymayın”⁵⁷ ifadelerini Mâtürîdî, söylem ve amelde muhkem âyetlerle belirlenmiş haddin geçilmemesi, ilahî buyrukların çiğnenmemesine “muktesitlik” özelliği olarak te’vil eder. Bu had, zarûrât-ı diniyye; muhkem itikadî ve amelî hükümler şeklindedir. Kalb, söz ve eylem olarak âdil, ihlâs ve takvâ üzere olan muktesitler Mâtürîdî’ye göre ilahî kural, ilke ve buyruklara boğun eğip teslim olan (ruku’), baş koyan (secde), ilahî mesajları gizlemeyen (ketm), tahrif etmeyen, şahitlikte nefsî arzulara takılmadan âdil davranan, yeryüzünde fesat çıkarmayanlar hanîf ehlidirler. Mâtürîdî, “hakkı ketmeden, yalanla aldatan muktesit niteliği değildir”, der.⁵⁸ Çünkü hidâyetten sapan herkes ilahî gazaba müstehak olur, gazaba uğrayan herkes de muktesit yol sırat-ı müstakîm’den ayrılmış “nefislerine zulmeden” konumuna düşer. Sonsuz merhamet, sevgi ve hikmet sahibi Allah sırat-ı müstakîm üzere sıhhatli, mutlu, huzurlu yaşamak isteyen kullarına merhamet eder gazap etmez. Nimet olarak verdiği ve lütfettiği iman ve İslâm yolunda ayaklarının kaymaması için azim, sabır, sebat ve metanet gücü de verir. Bu nusret kulun iradesi, isteği ve arzusuna bağlıdır. Hayır, bereket ve saadet anlamında “أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ/ashâbü’l-meymene” veya “أَصْحَابُ الْيَمِينِ/ ashâbü’l-yemîn” olarak da isimlendirilen muktesitler,⁵⁹ İslâm’a uygun inanç ve eylemleri sabırla yaptıklarından dolayı başarı ve saadetler içinde yaşarlar. Hüseyin Atay, ashâbü’l-meymene veya ashâbü’l-yemin’i kitabı yani “amel defterini kendisine sağından verilen kimse” şeklinde tercüme eder. Muktesitliğin ölçüsünü de şöyle açıklar:

“Ortadan gitmek; doğru, uygun ve münasip şekilde hareket etmektir. Hz. Muhammed, dinin hükümlerini sağa sola eğmeden, çok cimrice davranıp azaltmadan veya aşırıya gidip çoğaltmadan yapabileceğinin en azını veya en çoğunu değil ikisinin ortasını, münasip olanını yapılmasını öğütler. İşte muktesitlik dosdoğru yol bu iki uç ifrat ve tefritten kaçınmak ikisinin ortasını bulmaktır.”

⁵⁵ İsfahânî, *Müfredât*, 589, 622, 848, 1103.

⁵⁶ el-Mâide 5/27; el-Hac 22/37.

⁵⁷ en-Nisâ 4/171; el-Mâide 5/77.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/24, 2/324, 4/272, 283, 5/234, 7/234.

⁵⁹ el-İsrâ 17/71; el-Vakıa 56/27, 38, 90, 91; el-Hâkka 69/19; el-Müddessir, 74/39; el-İnşikâk 84/7.

Muktesitliği iyi bir şekilde öğrenmek ve yaşamak için Kur'an'a başvurulmasını öngören Atay, Kur'an'ın olumluları ve olumsuzlukları, yapılacakları ve yapılmayacakları, emirleri ve nehiyleri, iyilikleri ve kötülükleri, güzellikleri ve çirkinlikleri, doğrulukları ve yanlışlıkları, dengeli, tutarlı, mantıklı, sebep ve netice bağlantısını, hükümlerini ilkeler halinde amele dönüştürülmesi için açıkladığı kanaatindedir.⁶⁰ Yapılan herhangi bir aktivite, düşünce veya uğraşın (yemek, içmek, cinsi aktivite, sevmek, sevinmek, üzülme, dinlenmek, gezmek, öğrenmek, kulluk, müzik, sanat, iyilik, doğruluk, çalışmak, üretmek ve ilim yapmak vs.) dengeli düzeyde yapılması (sırat-ı müstakîm) sıhhatli bir şekilde yaşamayı da sağlar. İnsana dünyadaki diğer canlılar, hatta meleklerden bile farklı özellikler olarak eleştirel akıl ve özgür iradesi sayesinde istediği şekilde karar verme ve istediği gibi davranabilme yetisi verilmesi, aldığı kararlardan ve yaptığından sorumlu kılınmasını gerektirdiği söylenebilir. Ashâbü'l-meymene veya ashâbü'l-yemîn diye tanımlanan⁶¹ bu gruptakiler, Allah ile yapılan anlaşma gereği cennete karşılık mecazî satın alma ve alışverişe⁶² sadakatleri, ilahî buyruklara güvenerek yaptıkları sâlih amellerin mükâfatını dünyada âhirette görmelerini sağlar. Mâtürîdî'ye göre akıllı insan kendi varlığının dirlik ve düzenine vesile olanla bunları bozan şeyleri maddî ve manevî imkânlarıyla bunları koruma yöntemlerini bilmek ve sıhhatli yaşamak için tedbir almakla yükümlüdür.⁶³ "Ashâbü'l-meymene", "ashâbü'l-yemîn", "sırat-ı müstakîm" ve "vasat" üzere olan "muktesit"; Mâtürîdî ile Atay'a göre akli, kalbi, nefsi ve uzuvlarını ifrat ve tefrit zararlı inanç ve amellerden uzaklaşan, sebeplere yapışarak tedbirle koruyan, üzerindeki nimet ve yetenekleri varlıkların sıhhatli ve düzgün yaşaması için şükür yolunda değerlendiren ve sabırla hayırlar yapan hanîf ehli kişiler olmalıdır.

3. Hayırda Yarış ve Öne Geçmek

Kitap mirasçılarının üçüncü inanç ve ameli kategorisi olan; "سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ/sâbîku'n bi'l-hayrât",⁶⁴ yarış halinde arka planında hakikî iman olan hayır; iyilik, güzellik, güzel ahlâkı da içeren "sâlih amel" yaparak vaktini hüsrânsız değerlendirmekle öne geçmektir. Mâtürîdî'ye göre sâbîku'l-hayrât'ın aslı "sâlihler birbiriyle hayırlarla yarıştıkları"⁶⁵ gibi her anı ve fırsatı değerlendirin "sâlih ameller yapın! Rabbin mağfireti için yarışıp öne geçin!"⁶⁶ demektir. Ömrünü, imkân, yetenek ve nimetleri iyi ve güzel bir şekilde değerlendirmek yolunda hayırlar yapmak ve sosyal ibadet olan sâlih amel işlemekle değerlendirmek, birlik ve vahdet içinde iyilik ve güzelliklerde yarışarak öne çıkmaktır.⁶⁷ Atay da "sâbîkun bi'l-hayrât" deyişini; "Allah'ın bildirisine göre iyiliklerde koşmak" ya da "iyi işlerde yarış edenler, o uğurda ileri geçerler" şeklinde tercüme eder.⁶⁸ Hayatı, birtakım kişi, otorite, odak ve mercilere tapınarak, onların istek ve arzularına göre değil;

⁶⁰ Hüseyin Atay, *İslâm'ın inanç esasları* (Ankara: AÜ. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992), 2/99, 3/46.

⁶¹ el-İsrâ 17/71; el-Hâkka 69/19; el-İnşikâk 84/7; el-Beled 90/12-18.

⁶² et-Tevbe 9/111.

⁶³ Mâtürîdî, *Tevhid*, 208-9.

⁶⁴ Fâtır 35/32.

⁶⁵ Âl-i İmrân 3/114.

⁶⁶ el-Müminûn 23/51; el-Hadîd 57/21.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/269, 4/246.

⁶⁸ Atay, *Kur'an Türkçe çeviri*, 22, 115, 345, 437.

ilahî buyruklara ve ilkelere uymak suretiyle huşu' ve takvâ halleriyle insanca yaşamak beşerden insanlığa geçmektir. İlahî buyrukları yani doğal yaratılış sistemini inkâr edenler günah, haksızlık, zülüm, kavramları tahrifte ve haram yemede yarışırılar.⁶⁹ Dünyada ve âhirette ateş gibi musibet azabını hak ederler. Akıl ve iradesini hayrât, hasenât ve salihâtla kullananlar, şehvet, şöhret ve gaflet gibi hayırları engelleyen psikososyal hal ve unsurlardan uzak bir şekilde düzgün, duyarlı ve planlı hayat yaşarlar. Hayatı başarı ve mutluluklara çevirebilirler. Akıl, adâlet, fazilet ve herkesin arzuladığı faydalı şey olarak tanımlanan “hayır” kelimesi “sâlih amel”, “hasene”, “mal-mülk”, “birr” ve “ma'rûf” gibi kavramların anlamlarını da içerir, aklın ve vicdanın iyi, güzel gördüğü her türlü doğru, iyi, güzel tutum ve davranışı ifade eder.⁷⁰ Allah'ın razı olduğu hayra,⁷¹ iyi, doğru, yararlı ve güzel eyleme “sâlih amel” denilebilir. İlahî hüküm, ilke ve hikmetlere güvenerek hasenât, hayrât ve sâlih amel işleyenin Allah seyyiatlarını örter, büyük bir lütûf ve kurtuluş olarak cennetlere (huzurlu ve mutlu yaşam hallerine) koyar.⁷² Bunlar, “السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ/es-sâbikunes-sâbikûn/sâlih amel, ahlâk ve ödülde önde olanlar” ve “مُقَرَّبُونَ/mukarrebûn/Allah'a en yakın olanlar”⁷³ şeklinde nitelenirler. Atay, “es-sâbikûnes-sâbikûn” ifadesini “ileri geçenler ileri geçenlerdir” ifadesiyle tercüme eder.⁷⁴

“يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ/Yüsâriûne fi'l-hayrât; hayırlarda yarışan sâlihlerden olanlar”⁷⁵ sâbiku'l-hayrât kelimesiyle anlatılan bu gruptakiler iradeleri ve içten yaptıkları hayırları sebebiyle beşerden insan konumuna ulaşanlar “esfel-i sâfilin” seviyesine düşmemek “ahsen-i takvîm”de kalabilmek için çaba harcarlar. Mâtürîdî'ye göre yarış ve müsabakada birisini geçmek anlamında sâbiku'l-hayrât, yaptıkları hayırların arka planında hoşgörü, adâlet, insaf ve güzel ahlâk olan sâlih ameli yaparak öne çıkmayı anlatır. Allah'ı yani ilahî buyrukları, hikmetleri anar, araştırır, öğrenir, kalp ve uzuvla işlevsel hale getirmeye çalışırlar, hasenât, hayrât ve sâlihat yaparlar. Mâtürîdî, “her bir şeyi sâlih amel yapma fırsatı olarak değerlendiren muttakî, muhsin, hayırlı ve sâlih sâbiku'l-hayrât ehli, dünyada ve âhirette hüznün ve tasa çekmeden büyük bir fazilet ve rahmete kavuşurlar, yorgunluk ve bıkkınlık duymadan cennet gibi saadetli bir hayatı yaşamayı hak etmektedirler”⁷⁶ der.

Tablo 4: Müminûn Sûresi 57-61.Âyetlerinde Sâbiku'l-Hayrât'ın İnanç ve Amelleri

<i>Sâbiku'l-hayrât'ın nitelikleri</i>	<i>Amel yönünden kısa açıklımı</i>
Müşfikler	Rabbe karşı sevgi, huşu' ve hudu' ile amel
Rabbin âyetlerine iman	Rabbin âyet ve delillerine güvenerek amel
Rabbe şirk koşmamak	Rabbe şirk koşmadan sâlih ameli yapmak
Ata'	Rabbe dönüş bilinci ürperen kalple vermek

⁶⁹ el-Mâide 5/62.

⁷⁰ İsfahânî, *Müfredât*, 365-6; Zemahşerî, *Keşşâf*, 5/588; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4/266, 10/151-2.

⁷¹ el-Bakara 2/110, 215.

⁷² et-Tegabün 64/9.

⁷³ el-Vakia 56/10-11, 88.

⁷⁴ Atay, *Kur'an Türkçe çeviri*, 533.

⁷⁵ Âl-i İmrân 3/114.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/268, 9/319.

Müminûn sûresi 23/57-61.âyetlerinde “Sâbıku'l-hayrât”ın inanç ve amelleri; Rablerine haşyeten dolayı müşfik, sevgi, huşu' (endişe içinde alçak gönüllülükle içten amel) ve hudu' (kolaylık, güzellik ve yumuşaklıkla amel) ile şefkatli ve merhametli amel yapan “müşfikler”, “Rabbin âyetlerine iman eden” yani dünya hayatında huzurlu ve mutlu yaşama yolunda öneriler sunan İslâm'ın ilke, hikmet ve hükümlerine yürekten güvenenler, Rabbe şirk koşmadan Rabbe döneceği hesaplama şuuru ve ürperen kalp halleriyle ihtiyaç sahiplerine insanca yaşaması için “verenler” yani infâk edenler şeklinde özetlenir.

3.1. Rablerine Huşu' Duyan Müşfikler

Sâbıku'l-hayrâtın birincisi; “مُشْفِقُونَ/müşfikler”;⁷⁷ yani Rablerine duydukları hudu', huşu'; sevgi ve saygı ile endişe içinde merhametle amel edenlerdir. Mâtürîdî'ye göre müşfikler, rabbe dönme iman ve şuuruyla “kalpleri ürpererek” verenler ve sâlih amel işleyenler, hayırlarının kabul edilip edilmeme endişesi taşıyanlardır. Üzerindeki hayır, nimet, imkân ve yeteneklere şükretmeyi gafletten dolayı ihmâl etme endişesi ve ürperti içindedirler. Huşu' ile birlikte kullanılan “müşfik” kelimesine Mâtürîdî, “Allah'ın azabından endişe ettikleri ve ürperdikleri için O'nun sözünün önüne geçemezler. O'nun izni olmaksızın hiçbir eylemi yapamazlar, hiçbir şeyi emredip yasaklayamazlar” şeklinde anlam verir. Hanîf ehlinin âhirette müşfik olmasını da “işledikleri günahların yaptıkları kusurların görmezden gelindiği ve affedildiği kendilerine açıklanmadığından sürekli bir endişe halinde âhirette hesaplama ve amellerinin muhasebesi ile dünyada nefislerini hesaba çekenler” şeklinde te'vil eder. Başına gelecek akıbetten dünyada kibirlenmeden endişe duyanı “Allah âhirette endişeden emin kılar, müminler müşfik/endişe içinde olmazken zâlimler müşfik/endişe içinde⁷⁸ olurlar”, der.⁷⁹ Müşfikleri Atay, “Rablerine saygılarından titreyen, ürperen, ürken, çekinen, korkan, bilinçli saygılarından titreyen, bilinçli saygılı olanlar” şeklinde mânalandırır. Ona göre ilahî buyrukları saygı ve sevgi olan takvânın en bariz görüntüsü ve işlevi âdil olmakla ortaya çıkar.⁸⁰ Adâlet unsurunun öne çıkarılması Mu'tezile ve Hanefî-Mâtürîdî geleneği açısından önemli kabul edilebilir. Psikososyal açıdan müşfik; şefkat, arzu, korku ve ümit içinde eylemlerini merhametle yapandır. Müşfik kavramı Allah için kullanıldığında “Rahîm” ile aynı anlam alanındadır.⁸¹ Mâtürîdî'ye göre müşfiklik inançta huşu' haşyet; itaat, sevgi, sabır, şükür, ihlâs ve takvâ eylemleri şeklinde iken, davranışlarda ise ibâdet, iyilik, çalışma, saygı, hikmet, adâlet, merhamet, kötülüklerden uzaklaşmak ve güzel ahlâk eylemlerini içeren “sâlih amel” yapılması şeklinde tezahür eder. Bir yönüyle müşfik olmak, umarak ve korkarak Allah'a duâ ve ibadet etmek demektir.⁸² Ehline müşfik olmak “nefsinizi ve ehlinizi ateşten koruyun”⁸³ âyetindeki gibi kendisi ve ehlinin ateşe; sıkıntı, dert, tasa ve musibete

⁷⁷ el-Müminûn 23/57.

⁷⁸ eş-Şûra 42/22.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/273, 290, 13/182, 16/107.

⁸⁰ Atay, *Kur'an Türkçe çeviri*, 298, 323, 325, 344, 426, 484.

⁸¹ İsfahânî, *Müfredât*, 556.

⁸² Enbiyâ 21/90.

⁸³ et-Tahrîm 66/6.

düşmemesi için endişe etmek sorumluluk şuuru ile amel yapmayı da anlatır. Buna göre müşfik, Allah rızası, sevgisi ve bağışına nâil olmak için yaratılmışlara kol kanat geren her türlü tehlikelerden merhamet ve şefkatle koruyandır. Zorluklara ve nefsânî arzulara tahammül ile cennet gibi ortamlara ancak güçlükleri aşma ve arzulardan uzaklaşma süreçlerinde müşfik amellerle girilebilir. Dolayısıyla müşfik karakter, nefsinin azimle gemleyen ilahî buyrukları sabırla yerine getirmeye çalışan nitelikte bir karakter demektir. Mâtürîdî'ye göre arka planında ihlâs ve müşfik eylemleri içeren sâlih amel yapılması, Allah'a olan sevgi ve saygısından kalbi ürperen takvâ sahiplerine ağır gelmez.⁸⁴ Takvâ ve huşu' ehli olan müşfikler zulüm türü kötülük yaptığında amelinin boşa çıkacağını bilir. Kaygı tam da bu noktada ortaya çıkar. İnsanın teyakkuz halinde yaptığı amelinin akıyla sorgulamasını, kendine çeki düzen vermesini sağlar.⁸⁵ Müşfik olan takvâ sahipleri bollukta da darlıkta da ihtiyaç sahiplerine verirler, öfkelerini yener, gönülleri kırmaz, merhametli ve müşfiklerdir, Allah'ın hata ve günahları affettiği gibi hatalıyı affeder arınmalarına ve yeniden hayata tutunmalarına yardımcı olurlar.⁸⁶ Atay'a göre müşfik ile aynı anlam alanındaki olan huşu', hudu' ve hubb (içten, muhabbetle, sevgiyle amel) kelimeleri ibadet kelimesinin anlamı ve hikmeti açısından bir yönünü anlatır.⁸⁷

Mâtürîdî ve Atay'a göre rabbe huşu', hudu' ve hubb duyan *sâbıku'l-hayrat* müşfiklerin, hayırlarda yarışan, kardeşlik, sosyal barış ve hoşgörüyü sağlama yolunda amelinin "sâlih amel"e ve yaratılış hikmeti "ibadet"e dönüştüren dünya sınanmasını kazanma yolunda inanç ve karakterde öne geçen takvâ sahibi " الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارَ /seçilmiş hayırlılar",⁸⁸ "مُحْسِنُونَ/muhsinler"⁸⁹ ve "صَالِحُونَ/sâlihler"⁹⁰ olmalıdır.

3.2. Rabbin Âyetlerine Güvenmek

Sâbıku'l-hayrâtın ikinci grup inanç ve ameli; "بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ/Rabbin âyetlerine inanmak"⁹¹ yani sünnetullah denilen ilahî kanun ve hükümlere güvenmektir. Söz, akıl ve isbata dayalı "âyet" kelimesi ile hem tabii varlıklar hem de tarihte vuku bulmuş olaylar kastedilir. Mâtürîdî'ye göre Rabbin âyetlerine güvenmek Allah'a inanmaktır. Kişi Allah'ın âyetleri -ki onlar Allah'ın vahdaniyeti ve rubûbiyyetini bildiren kanıtlar, hikmetler ve bildirimlerdir- tasdîk ettiğinde kişi Allah'a inanır, güvenir tevekkül sahibi olur.⁹² Atay âyeti "Rablerinin ilkelerine inanırlar" şeklinde tercüme eder. Ona göre iman kelimesinin dil yönünden iki anlamından biri güvende olmak, güvenmek, korkusuz olmak, emniyete, emanete girmek, diğeri başkalarına güven vermek, onları emanete almak, korkusuz kılmak, tasdik etmek, sözlerini onaylamak, güvenilirliğini kabul etmektir. Allah'a inanmak, insana güven ve şahsiyet kazandırır. Çünkü bilir ki kâinatın yaratıcısı, sahibi

⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/76.

⁸⁵ Sibel Kaya, "Kur'an'da havf ve reca' kavramlarına semantik bir yaklaşım", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/2 (2021), 200.

⁸⁶ Âl-i İmrân 3/133-135.

⁸⁷ Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 7/44 vd; *İslâm'ı yeniden anlama* (Ankara: Atay Yayınları, 2015), 84.

⁸⁸ Sâd 38/47.

⁸⁹ Yûsuf 12/90; en-Nahl 16/128; el-Hac 22/37; ez-Zâriyât 51/15-16.

⁹⁰ el-Enbiyâ 21/105.

⁹¹ el-Müminûn 23/58.

⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/39.

Allah'ın ilmi ve izni dışında hiç bir şey meydana gelmez. Kâinatın düzenini kanunlara bağlamış olduğu gibi insanın da zarar ve faydasını, bugününü ve yarınını kanunlara bağlamıştır. Allah'a karşı endişe ve titreme içinde olanlar Allah'ın âyetlerine güvenenlerdir. Allah insana gücünün üstünde bir şey yüklemeyi. Akıllı insanın “ya kabul olmuyorsa” diye hayır yapmaktan ve sâlih amel işlemekten vazgeçmemesi gerekir. Hakikî iman; kişinin hakka, hikmetlere ve âyetlere güvenmesidir. Gönlün sükunu ve güvenmesi ona inanması diyen Atay'a göre temelinde ilim, felsefe ve ahlâk bulunan iman güvenilir, olumlu, yararlı ve iş gören bir iman olur. Bunlar olmadan ilim dışı, güvenilmez ve sahte bir imana dönüşür. Allah'a inanan ve sığınan kendine güvenir, görünmez felâketten ve yabancı, zararlı şeylerden korunur, Allah'a iç dünyasını, maneviyatını teslim etmekle manevi güç ve kuvvet kazanır.⁹³ Evrendeki akılları hayrette bırakan âyetler, deliller akla yönelik apaçık burhanlardır. Allah'ın âyetlerine iman güven ağacının meyveleri güzel, iyi söz, takvâ, huşu, yakarış ve tevazu gibi psikososyal amellerdir.⁹⁴ Rablerinin huzurunda boyunlarını büküp, “Rabbimiz! Gerçeği gördük ve işittik. Artık bizi dünyaya döndür ki salih amel işleyelim. Biz artık kesin olarak inanmaktayız dedikleri vakit bir görsen”⁹⁵ âyetini te'vil ederken Mâtürîdî “dünyada kendilerine verilen zamanı hüsrânla sonuçlandıranların hali ibret levhasıdır”, der. Allah kendisine güvenenlere; hikmetlerle dolu dünya sınavında rızası ve mağfireti niyetiyle salih amel işleyerek “Rabbin mağfiretine erişmek için yarışılmasını”⁹⁶ önerir. Mâtürîdî'ye göre bu ifade “Rabbin mağfiretine ulaşabilmek için birbirinizle hayır işlerinde yarışın, mal toplamaya ve çocuklarınızı çoğaltmaya mal ve evlatlarla övünme yarışına değil!”⁹⁷ Rabbinizden bağışlanmanızı gerektiren salih amellerinizle ecelinizi geçmeye çalışın eceliniz salih amelinizi geçmesin” demek de olabilir. İnkârcılar dünyada mal toplamak (kenz), servet ve evlat çokluğuyla (tekâsür) övünerek (tefâhür) yarışır. Müminlere “Siz de Allah'ın mağfiretine nâil olmak ve cennetine erişebilmek için yarışın” denilir. Bu hikmet Kur'an'da “erkek ve kadın olsun kim inanarak (sünnetullah'a ve ilahî hikmetlere güvenerek) sâlih amel işleyene tayyibe (güzellikler ve saadetler) içinde güzel bir hayat yaşatacağız ve yaptığı amelinden daha güzeliyle karşılık vereceğiz”⁹⁸ ilkesiyle anlatılır. Allah'a güvenerek sâlih amel işleyenler “yaratıkların en hayırlısı”⁹⁹ hidayet ve hayırlarda nimetlenmiş olarak nitelendirilirler.¹⁰⁰ Dünyada asıl yapılacak şey her türlü iyilik ve güzellikleri bünyesinde toplayan salih ameli yarışır eda ve tavırla işlemek için fırsat kollamak ve kazananlardan olmaktır.¹⁰¹ Sınanma dünyasında her bir yaratılışın hikmetlerle dolu sabır ve şükür temelinde olabilirliğini savunan Mâtürîdî, Hz. Muhammed'den sonra bir daha elçi gelmeyecek olması insanlara kıyamete kadar hiç değişmeyecek ilahî mesajları delilleri

⁹³ Atay, *İnanç esasları*, 82; *Kur'an'a göre araştırmalar*, 2/15, 45, 3/108, 5/82; *Kur'an Türkçe çeviri*, 344.

⁹⁴ Râzî, *Mefâtih*, 19/119 vd.

⁹⁵ es-Secde 32/12.

⁹⁶ el-Hadid 57/21.

⁹⁷ Sebe 34/37; el-Hadîd, 57/20; el-Meâric 70/17-18.

⁹⁸ en-Nahl 16/97.

⁹⁹ el-Beyyine 98/7.

¹⁰⁰ Sebe 34/37.

¹⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/246, 14/361.

içeren zikir; Rabbin âyetlerini hatırlatıcı bir kitap (kâinat veya Kur'an'ın âyetleri) nuzûlü¹⁰² hikmetiyle olduğu tezini ileri sürer. Buna göre Kur'an'daki (veya kâinattaki) âyetler anlaşılıp çağlara aktarılabilirdiği takdirde fert ve toplumda itikadî sapmalar dalâlete düşmeler teşhis edilebilecek, böylece Kur'an/Rabbin âyetlerine güvenenlere kıyamete kadar bir nebi ve resûl gibi risâlet ve nübüvvet görevini yapabilecektir.¹⁰³ İnsan Rabbin âyetlerini okudukça hatırlar, âyet ve delilleri anlar, anladıkça yaptığı doğru ve dürüst işlerde maddî ve manevî güveni artar şahsiyet kazanır, kendi varlığı ve benliğini bulur.¹⁰⁴

Mâtürîdî ile Atay'a göre sâbıku'l-hayrât'ın önemli bir niteliği rabbin âyetlerine hikmet, hüküm ve delillere güvenerek yarışircasına sâlih amele dönüştürebilmektir. Böylece aklî ve bedenî melekelerini geliştirici nitelik ve karakter kazanılabilir. Sâbıku'l-hayrât ehli, hakikî iman temelinde sâlih amel işledikleri için de "yaratıkların en hayırlısı"¹⁰⁵ olabilirler.

3.3. Rabbe Şirk Koşmamak

Sâbıku'l-hayrât'ın üçüncü inanç ve amel türü; "لَا يُشْرِكُونَ/Rabbe şirk koşmayanlar"¹⁰⁶ yani sosyal hayatta inkâr, şiddet, tefrika, fuhşiyât, seyyiat ve fesatlık gibi münker inanç ve amelleri yapmamak suretiyle ilahî doğal yaratılışı bozmamaktır.¹⁰⁷ Mâtürîdî'ye göre kişi şirk zulmüyle onur ve şahsiyetini yok eder, bünyesinde akıl ve irade ile mükemmel bir şekilde donatılan yaratılış sistemini aşağılamak suretiyle öncelikle nefesine büyük bir zulüm yapmış olur.¹⁰⁸ İbadette riyâ, şirk olduğu gibi Allah'tan başkasını Allah'a vasıta yapmak puta, aracıya tapmak da şirktir diyen Atay'a göre zerre kadar şirk ve Allah'a ortaklık, dağlar kadar nüsük ve ameli bir anda eritir, berhava eder ve toz dumana karıştırır. Şirksiz yapılan zerre kadar amel ve ibadet insanı kurtarır. Fakat zerre kadar şirk insanı helâk eder.¹⁰⁹ Dolayısıyla müşrik, Allah'a inanmakla birlikte ilahî kanunları, hikmetleri hafife alıp reddeden tefrika çıkararak kalp, söz ve amel olarak hayatın akışını, vahdeti, eşitliği, adâleti ve birliği bozandır. İslâm ve iman, toplumsal açıdan düzen, ahenk, tutarlılık, barış, huzur ve birliği yansıtırken şirk ise ilkesizlik ve bunun doğal sonucu tefrika, sosyal parçalanma, savaş, çelişki, aykırılık ve şaşkınlığı temsil eder.¹¹⁰ Buna göre şirke, ilahî yaratılışı ve düzeni beğenmeme, kalp, söz ve amel olarak birliğin ve düzenin bozulması için tefrika, fesat çıkarma birlik ve bütünlüğe yönelik ilahî kanunları küçümseme ve reddetme denilebilir. Kelâmcılar Allah inancını "Allah'ı selbî/olumsuzluk ve subûfî sıfatlarda kendisine lâyük şekilde vâhid/bir ve ortaktan münezze ahad olarak bilme ve ikrâr etme" şeklinde tarif ederler.¹¹¹ Buradaki "ikrâr etme", âile ve sosyal hayatta şirk/ortak koşulmadan İslâm'a uygun hayırlar yani sâlih ameller yapılması şeklinde

¹⁰² el-Hicr 15/9.

¹⁰³ el Mâtürîdî, *Tevhid*, 308; *Te'vilât*, 3/356, 17/282.

¹⁰⁴ Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 2/46-7.

¹⁰⁵ el-Beyyine 98/7.

¹⁰⁶ el-Müminûn 23/59.

¹⁰⁷ Celal Türer, "Tevhid ve bir insanlık". *Hiz. Peygamber tevhid ve vahdet* (Ankara: DİB Yayınları, 2016), 97.

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/40, 11/229.

¹⁰⁹ Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 4/148, 5/225.

¹¹⁰ Türer, "Tevhid ve bir insanlık", 97.

¹¹¹ Mâtürîdî, *Tevhid*, 69; *Te'vilât*, 17/377-8; Abdülcebbar, *Şerh*, 1/208.

düşünülebilir. Kur'ân'da şirk, büyük bir zulüm olarak vasedilir.¹¹² Gökler çatlayacak, yer tam ortasından yarılacak, dağlar parçalanacak gibi olaylarla örneklendirilir.¹¹³ Müşrik kişi için de gökten hızla düşüp parçalanana kuşların yemek için yarıştığı yahut rüzgârın uzak ıssız bir yere sürüklediği değersiz nesnelere farksız gibi benzetmeler yapılır.¹¹⁴ Bunlar şirk inanç ve amelleri ile bireyin kalbi yetilerini işlevsiz kılması, uzuvlarını veya bedenini ölü gibi duyarsızlığı, şirk türü amellerin insana verdiği zararın akıl, his ve duygularla idrâke yönelik olmalıdır. Şiddet, tefrika, fesatlık gibi münker suî ameli içeren 'şirk amelleri iptal eder'¹¹⁵ denilir. Müşrik birey ve toplumların nitelikleri, eylemleri, akıbetleri çeşitli kısas ve olaylarla ayrıntılı bir şekilde Kur'ân'da anlatılır. Fert ve sosyal hayatta huzur ve mutluluğa engel şirk türü eylemleri yapmaktan insanların uzaklaşması istenir. Örneğin Hz. Âdem ve eşi, sâlih çocuk isteğinde bulunurlar, şükredeceklerine dair söz verirler. Sâlih çocuk olunca da (Âdemoğulları) Allah'a ortak koşarlar.¹¹⁶ Hz. Nûh müşrik oğlunun kurtarılması için Hz. İbrahim de müşrik babasının affedilmesi için dua eder. Bu tür ameller ilahî ikaza uğrar.¹¹⁷ Allah anne babanın sözünü dinlemeyi çocuklarına emreder, fakat şirk türü isteklerine uymayı yasaklar.¹¹⁸ Kanaatimizce bu tür ilahî buyruk ve öneriler insanın dünya sınavını başarıyla kazanmasını kalp, söz ve eylem olarak şirk amellerini işlemeyen mutlu ve huzurlu yaşamaya yöneliktir. Ehl-i Kitap yani Yahudi ve Hristiyan inancına mensup biriyle evlilik yapılabilirken "zinakâr" ve iman etmedikçe "müşrikle" evlenmek yasaklanır.¹¹⁹ İffet, sosyal vahdet, birlik, bütünlük ve ünsiyet gibi ilahî hikmetleri hafife alan veya reddeden tefrika karakterli zinakâr veya müşrikle evliliğin "sukûnet, meveddet ve rahmete"¹²⁰ dönüşmemesi denilebilir. Bu tür karakter ateşe; sıkıntı, musibet, stres, meşakkat, psikolojik, fizyolojik hastalık ve şiddeti kapsayan zulümlere yönelebilir. Nefsini ve çevresini ateşe ve azaba atmakta beis görmez. Meyil, sevgi, değer ve inancı eşi, âilesiyle biz bilinci oluşturup saadetle yaşamak değil atalarının kültüründen gelen tefrika, ayrıştırıcı, sömürücü, şiddeti içeren zulümleri taklidi, benlik ve nefisî arzularıyla hem kendine hem de başkalarına zulmetmektir. İlahî hikmetler âile birlikteliğini cennet gibi bir hayata, mağfirete benliği bırakıp biz bilinci ile saadetlerle yaşamaya yönlendirir.¹²¹ Yalan, iffetsizlik ve aldatmayı içeren zina'nın bir nevi Allah'a şirk gibi tek eşe şirk koşmak olacağını, bunun da Allah'a şirk koşmaya yol açacağı tehlikesi taşıdığını sonuç olarak haddi aşan cinsi münasebet negatif bir enerjiye yol açması hikmetiyle yasaklanmıştır.¹²²

Tablo 5: Mâtürîdî'ye Göre Şirk Çeşitleri

¹¹² Lokmân 31/13.

¹¹³ Meryem 19/90.

¹¹⁴ el-Hac 22/31.

¹¹⁵ el-Bakara 2/262-264; el-Mâide 5/5; el-A'râf 7/147; ez-Zümer 39/65; Muhammed 47/33.

¹¹⁶ el-A'râf 7/190.

¹¹⁷ Hûd 11/46-47; Meryem 19/47; eş-Şuarâ 26/86.

¹¹⁸ Lokmân 31/15; el-Mücâdele 58/22.

¹¹⁹ el-Bakara 2/221; en-Nûr 24/3.

¹²⁰ er-Rûm 30/21.

¹²¹ el-Bakara 2/221.

¹²² Gazi Özdemir, *İslâm'a son da'vet Kur'an* (İstanbul: Şira Yayınları, 2023), 595; Osman Oral, *Âile'de tevhidî hikmetler* (İstanbul: Cinius Yayınları, 2023), 20.

<i>Şirk Kısımları</i>	<i>Kısa Açılımı</i>
İbadet ve kulluk	İbadet ve kullukta Allah dışı varlıklara yönelme
Yaratma	Mutlak yaratmanın sadece Allah'a âitliğini reddetme
Hükümrânlık	Rablık, ilahlık ve hükümrânlığında Allah'a eş koşma
Hâkimiyet	Yer ve göklerin hâkimiyetinin Allah oluşunu inkâr

İnanç, söz ve davranış olarak İslâm'ı gereği gibi takdir edemeyen bir karakter, mahlûkların görüşünü ilahî bilgi zanneder, aklını düzgünce kullanmaz hurafelere ve nefesine (şeytanî içgüdü, kötü arzu ve dürtülerine) itaat eder.¹²³ Din sandığı aşırı heveslerine uyar,¹²⁴ ar, namus ve hayâ duygusundan uzak iffetsiz yaşar. Böylece müşrikler yaratılış itibariyle değil yaptıkları kötü amelleriyle نَجَس/necis olurlar.¹²⁵ Aklın kontrolünde bu tür zararlı amellerden her konumda uzaklaşılmasını öneren Mâtürîdî, sosyal hayatta şirke düşülmemesi için Allah "Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa sâlih amel işlesin ve Rabbine ibadette şirk koşmasın!"¹²⁶ ikazını yapmaktadır der. "Kesinlikle rabbimize hiç kimseyi şirk koşmayacağız" diyen ibadet, yaratma, hükümrânlık ve hakimiyet şirki gibi tüm şirk çeşitlerinden uzak olduğunu ifade eder.¹²⁷ Atay da zinâ gibi sosyal şirk ve münker eylemleri alkışlayanın ve övenin zulme meylettği için¹²⁸ aynı günahı yüklenebileceği cezasını çekebileceği kanaatindedir.¹²⁹ Çünkü insan kendisine ve çevresine duyarlı olmak, ilahî yaratılış düzeni ve işleyişini bozmadan şirk hallerine düşmeden huzurlu ve mutlu yaşamak durumundadır.¹³⁰ Özetle Mâtürîdî ile Atay'a göre sâbıkü'l-hayrât'ın önemli bir niteliği; inanç, söz ve amel olarak sosyal hayatta şiddet, tefrika, fuşşiyât, seyyiat ve fesatlık gibi münker ve sû-i ameli içeren şirk amellerinden uzaklaşan yapıp ettiklerinin sorgulanacağı hesaplaşma şuuru ve kalp ürpermesi takvâ halleriyle "veren" hanîf ehli olmaları denilebilir.

3.4. Sorumluluk Şuuru ve Kalp Ürpermesiyle Verenler

Sâbıkü'l-hayrât'ın dördüncü inanç ve amel türü; "Rabbe döneceği ürperen kalple يُؤْتُونَ/vermektir".¹³¹ Atay âyeti "Rablerine dönecekleri için vermeleri gerekeni gönülleri yürekleri ürpererek verenler" şeklinde tercüme eder.¹³² Bu ihtiyaç fazlası mal ve kazançlarını vermek yani infâk, sadaka, zekât ve karz-ı hasen gibi nüsükleri yapmak ya da adâlet dağıtmak gibi kişinin sorumlu olduğu maddî manevî haklarını hayır yolunda vermek de olabilir.¹³³ "Rabbe dönmek" ifadesi kulun yaptığı hata ve günahlardan pişman olup tövbe istiğfar ile hayata yeniden tutunma yaşama bilinci olabileceği gibi ruhun

¹²³ el-Bakara 2/165; ez-Zümer 39/3.

¹²⁴ el-En'âm 6/56; er-Rûm 30/29; el-Câsiye 45/18.

¹²⁵ et-Tevbe 9/28.

¹²⁶ Kehf 18/110.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Tevhid*, 551; *Te'vilât*, 3/185, 9/373, 11/228-1, 16/156.

¹²⁸ Hûd 11/113.

¹²⁹ Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 3/28, 6/137.

¹³⁰ Osman Selim, *Şirk ve iman* (İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2021), 18-9.

¹³¹ el-Müminûn 23/60.

¹³² Atay, *Kur'an Türkçe çeviri*, 176, 345.

¹³³ İsfahânî, *Müfredât*, 63; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 14/17 vd; Muhammed Esed, *Kur'an mesajı* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 843.

Allah'a dönmesi ölüm de olabileceği te'vilini yapan Mâtürîdî âyeti, hangi halde nasıl Rabbe döneceği iman ve inkâr ile mi, isyan ve itaat ile mi, said mi yoksa şaki mi diye endişe ürperti içinde olmak, günah işleyen azap endişesi gibi amel işleyen kabul olmama endişesi şeklinde te'vil eder. Bu endişe içindeki kalp ilahî huzurdaki hesaplaşmayı basîret ve firâsetle görür, sorumluluk bilinciyle bugünü huzurlu ve mutlu yaşar, yarına da hazırlık yapar.¹³⁴ Çünkü vecilet/وَجَلَّتْ/ürperen kalp,¹³⁵ hamd ve şükür endişesi taşıyan hassas takvâlî kalptir. Rabbe döneceği şuurundan dolayı kalbi ürpererek Allah için gönülden ihlâsla verir. Allah'ın rahmet, lütuf ve merhametini ummada endişe ile titrer, içi tertemiz doğal kalp halleriyle yaşar.¹³⁶ Atay ise, kalbin aklın kontrolünde olmasını savunur. Kur'an'da "yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki orada olanları akledecek kalpleri, işitecek kulakları olsun"¹³⁷ denilmesi gibi kalp aklın kontrolüne verilir. Akıl kalbin (gönlün) kontrolüne verilmez. Eğer akıl kalbin ve duyguların kontrolünde kalırsa kalp insanı yanıltır, aklı kör eden duygular kalbe yanlış kararlar aldırır, insan yanlışını bulamaz, her zaman bir hava içinde olur, kalp sübjektif çalışır. Ama akıl objektif çalışır ve kendi yanlışını bulabilir, kendisini arındırıp düzeltebilir. Bunun için İslâm akla dayanır, güvenir, onun her zaman sağlıklı çalışması için gereken maddî ve manevî ihtiyaçları sağlamayı zorunlu ve farz kılar. Atay'a göre insanın her şeyden amansızca korkması yerine Allah'a saygı duyması, sevmesi ve gösterdiği sınırları aşmamaya biraz titizliliği onu kurtarır, dünya ve sonraki yaşamını huzur içinde geçirmesini garantiler.¹³⁸

Ürperen kalp haliyle vermenin bir çeşidi olan karz-ı hasen; karşılığında Allah'ın kat kat vereceği ihtiyaç sahiplerine verilen mecazen "Allah'a güzel bir şekilde verilen borç"¹³⁹ şeklinde mânalandırılır. Bir yönüyle karz-ı hasen, zekât, sadaka ve infâk gibi ihtiyaç fazlası nimeti, malı ve serveti ihtiyaç içindekilere vermeyi nefsi, malı ve kazancı arındırmayı kapsar. Zenginlik kazancında gariban, yoksul, evi barkı olmayan sokakta kalan kimsesizlerin hakları vardır.¹⁴⁰ Zekât, sadaka, infâk ve karz-ı hasen gibi malî nüsükleri vermek suretiyle sâlih amel yapmakta yarışanlar ve başarı, huzur ve mutluluk konusunda da en önde olurlar, hayırlı işleri koşarak vakit geçirmeden yapmaya çalışırlar. Allah'ın kitabını okuyanlar, salâtı ikâme eder, kazandıkları rızıktan gizli açık harcayanlar kârlı bir ticaret umarlar.¹⁴¹ Atay ise Fâtır sûresi 29. âyeti "*doğrusu kendilerine verdiğimiz rızıktan gizli ve açıkça verenler, tükenmeyecek bir kazanç umarlar*" şeklinde tercüme eder.¹⁴² İhtiyaç fazlasının verilmesi¹⁴³ kolay olanın ihtiyaç sahiplerinin yaşamsal ihtiyaçları için infâk etmesi demektir.¹⁴⁴

¹³⁴ el-Haşr 59/18.

¹³⁵ el-Enfâl 8/2; el-Hac 22/35.

¹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/170-1, 10/40.

¹³⁷ el-Hac 22/46.

¹³⁸ Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 4/155, 5/144; *İslâm'ı yeniden anlama*, 39.

¹³⁹ el-Bakara 2/245; el-Mâide 5/12; el-Hadîd 57/11, 18; et-Tegâbün 64/17; el-Müzzemmil 73/20.

¹⁴⁰ el-İsrâ 17/26; ez-Zâriyât 51/19; el-Meâric 70/25.

¹⁴¹ el-Kasas 28/20; Fâtır 35/29; Yâsîn 36/20; el-Cuma 62/9.

¹⁴² Atay, *Kur'an Türkçe çeviri*, 436.

¹⁴³ el-Bakara 2/219.

¹⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/23.

Tablo 6: Kur'an'da Verme Anlamında Geçen Bazı Kavram ve Deyişler

<i>Kavram ve deyişler</i>	<i>Kısa Açılımı</i>
Sadaka (صَدَقَةٌ)	İhtiyaç sahiplerine gönüllü mal verme
Zekât (زَكَاةٌ)	Malı ve nefsi tezkiye, arındırma, mal verme
Atu'z-zekât (أَتُوا الزَّكَاةَ)	Zekât verme, ihtiyaç sahiplerine mal verme
Atu'l-mal (آتَى الْمَالَ)	Mal verme, ihtiyaç sahiplerine infâk etme
Yunfikune emvâl (يُنْفِقُ مَالَهُ)	Malını infak eden, dağıtan, veren
Cahidu bi emvâl (جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ)	Mallarla cihad etmek, infâk etmek, vermek
Karz-ı hasen (قَرْضٌ حَسَنٌ)	İhtiyaç ve üretim için karşılıksız borç verme
Muddu bi mâlin (مَدُّ بِمَالٍ)	Mal ile yardım ve destek verme
İnfâk (إِنْفَاقٌ)	Malı ihtiyaç sahiplerine dağıtma, verme
Enfaka min hayrin (أَنْفَقَ مِنْ خَيْرٍ)	Hayırdan mal ve servetten infâk etme, verme
Kerim (كَرِيمٌ)	Cömertlik, malı verme, ikrâm etme
Fidye (فِدْيَةٌ)	Kefaret yada kurtuluş yardım için malı verme
Tebсутa külle'l-best (تَبَسُّطًا كُلَّ الْبَسِطِ)	Malı her yere yayma savurganlıkla dağıtma
Îsâr (إِيْثَارٌ)	Kendisi muhtaçken bir başkasına malı verme

Atay'a göre ihtiyaç fazlasını Bakara 2/215. ve Tevbe sûresi 60.âyette belirtilen yerlere usûlünce vermek psikososyal bir ilke olmalıdır. Kişi helâl kazanç elde ettiği halde haram yiyip içebilir. Sözelimi fakirin hakkı olan zekâtı vermezse kazancına haram karıştırmış, başkasının hakkını yemiş olacağı için haram yemiş başkasının hakkını vermediği için mal, mülk, kazancına hıyanet etmiş olur. Zekât topluma yönelik farz bir nüsük olduğundan onu vermeyen biri, toplum suçu işlemiş ve insanların hakkına tecavüz ederek büyük günah işlemiş dolayısıyla Allah'ın toplum için koyduğu dayanışma, yardımlaşma ilahî yaratılış kanununa isyan etmiş olur.¹⁴⁵ Verme, yardımlaşma bilinci birliği ve kardeşliği sağlar. Sen-ben anlayışı hâkimse sosyal hayat yaşanmaz olur. Evrendeki dayanışma gerçeğinin fark edilmesi biz/vahdet bilincinin temelini oluşturur.¹⁴⁶ “Rabbe döneceği ürperen endişeli kalple vermek”¹⁴⁷ takvâ ile yapılan amelin zayi olmayacağını anlatır. Maraz, galiz, zeyğ, gâfil, taş, kılıflı, örtülü, perdeli, kör, kilitli, mühürlü kalp ve amelleri ile selim, münib, temiz, ürperen ve mutmain kalp hal ve amellerini Allah sınırsız hidayeti, rahmeti ve merhameti gereği sınama hikmetiyle akıllara sunduğunu söyleyen Mâtürîdî'ye göre Allah'ın râzı olduğu kalp halleri; bağı, tefrika ve şirkten uzak ihlâs ve takvâ üzere ürperen kalp amelleridir. Allah'a dönme hesap verebilme şuuru ve ürperen kalp halleriyle kişi, dünyanın faniliğini ve sınanmak için kendisine mal, mülk, servet ve evlatlar gibi her tür nimetin emanet verildiğini anlar, sürekli kalacağı âhîret yurdu için yaratıldığını kavrar, âhîretini inşa ve ihya etmeyi birinci hedef koyar. İlahî huzurdaki hesaplaşmayı basîret ve firâsetle görür, sorumluluk bilinciyle bugünü huzurlu ve mutlu yaşar, yarına da hazırlık yapar.¹⁴⁸ Fânî malı, yetenek ve imkânlarını, eş ve çocuklarını ebediyete dönüştürmek için yarışır.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 3/22, 49; *İslâm'ı yeniden anlama*, 33.

¹⁴⁶ M. Doğan Cüceloğlu, *İçimizdeki biz* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001), 5 vd.

¹⁴⁷ el-Müminûn 23/60.

¹⁴⁸ el-Haşr 59/18.

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/145, 207-9, 2/24, 10/309, 11/232-3.

Tablo 7: Kur'an'daki Bazı Kalp Hallerinin Hüseyin Atay'a Göre Türkçe Çevirisi

<i>Kalp Halleri</i>	<i>Hüseyin Atay'ın Türkçe Çevirisi</i>
Vecilet (وَجَلَّتْ)	Ürperen yürek, ürperen gönül, titreyen kalp
Tahere (طَهَّرَ)	Arı, duru gönül
Münib (مُنِيبٌ)	Pişman bir gönül
Mutmaîn (مُطْمَئِنٌّ)	Yatışmış gönül
Sekîne (سَكِينَةٌ)	Güven duyan gönül
Selim (سَلِيمٌ)	Allah'a doğru esen gönül, doğal kalp
Galiz (غَلِيظٌ)	Katı ve kaba yürekli
Maraz (مَرَضٌ)	Hastalıklı gönül, bozuk kalp
Kasve (قَسْوٌ)	Katı gönül
Zeğy (زَيْغٌ)	İçinde eğrilik bulunan gönül
A'ma (أَعْمَى)	Düşünmeyen kör gönül
Şedid (شَدِيدٌ)	Katı gönül
Ekinne (أَكِنَّةٌ)	Kapalı gönül
Hicare (حِجَارٌ)	Taş, kaskatı kalp
Gâfil (غَافِلٌ)	Gönlü dalgın, işinde aşırı giderek havasına giren
Gulf (غُلْفٌ)	Kınlı (kılıflı, örtülü) gönül
Hatem (حَتَمٌ)	Mühürlü kalp

Ürperen kalp ve Allah'a döneceği her şeyin hesabının vereceği bilinç ve şuuruyla ilim için okullar açmanın karanlıklardan aydınlığa ulaştıran yollar olduğunu söyleyen Atay'a göre Allah yolunda cehâleti gidermek, sünnetullah'a uygun varlıkların ihtiyaçları için üretim yapmak, helâlinden kazanmak asıl cihad ibadeti olur.¹⁵⁰ Her tür kalp halleriyle inanç ve ameli yapacak kapasite ve yetenek ile donatılan insanın aklını kullanarak nefesine hayırlar yapmasından başka yol kalmaz. Mâlikü'l-Mülk Allah tasavvuru ile amelinin karşılığını göreceği her şeyi bilen Allah'ın adâleti ve kudretini hisseden sâbıkü'l-hayrat ehli, mîzân ve hesaplaşmayı basîret (kalp gözü) ve firâsetle (akıl gözü) görür, daha ölmeden Allah'la karşılaşmadan nefisini dünyada hesaba çeker, takvâ ile duyarlı ve planlı bir hayat yaşar. Evrendeki dayanışma gerçeğinin fark eden sâlihler biz/vahdet bilinci ile hareket ederler, fert ve toplum hayatında iyilik ve güzellikleri kendileri (hasenât) ve başkaları için (salihât) yaparlar nefisine ve çevresine zararlı her tür münkerden uzaklaşır çevrelerine de güzel bir örnek (üsve-i hasene) olurlar. Sâlihler Allah'a ve âhiret gününe inanır, iyiliği teşvik eder kötülükten sakındırır (emir bil ma'ruf, nehiy ani'l-münker) ve hayır işlerde birbirleriyle yarışır.¹⁵¹ Sâlih amel işleyen "İnananlar, Yahûdiler, Hıristiyanlar ve Sâbiîler" için inanç ayırımı olmaksızın Allah katında mükafat vardır, korkuya uğramazlar mahzun da olmazlar.¹⁵² Faziletli ve önde olan takvâ sahipleri sâlih amel işlerler, ırk, inanç, cinsiyet, konum vb. ayırımı olmaksızın mükafat olarak önde olurlar.¹⁵³ Yaptıkları hayırlı; hasenât ve sâlih amelleriyle sosyal hayatı canlı tutan

¹⁵⁰ Atay, *Kur'an'a göre araştırmalar*, 3/34, 6/27, 7/44; *İslâm'ı yeniden anlama*, 84.

¹⁵¹ Âl-i İmrân 3/114.

¹⁵² el-Bakara 2/62; en-Nisâ 4/173; el-Mâide 5/69.

¹⁵³ el-Bakara 2/3; el-Mâide 5/93; el-Hucurât 49/10.

muhsinler, hayırlılar ve sâlihler, tefrikâ, kibir, inkâr, nifâk, şirk vb. gibi “nefse zulmeden” tavır, hal ve amellerden uzak dururlar.¹⁵⁴

Kur’an’da sâbıkul-hayrât’ın inanç ve amelinin, takat üstü değil aksine akıl, irade, azim, sabırla kolaylıkla yapılabilecek güç, liyakat ve yetenekte olduğu açıklanır.¹⁵⁵ Kelâm’da “teklif-i mâlâ yûtak” kelimesi ile insanın gücü üstünde teklifi olup olmayacağı tartışılır. Kelâm ekollerinden Eş’arî gelenek “gücü üstü teklif kul için mümkün” derken Hanefî-Mâtürîdî anlayış ise takati üstü bir sorumluluk ve yükümlülük insana yüklenmeyeceği kanaatindedir.¹⁵⁶ Atay da Mâtürîdî gibi insan takatı ile sorumlu olacağını düşünür. Çünkü Allah nüsuk ve ibadetlerle insana kolaylık yükler.¹⁵⁷ Bu sebeple akıl ve irade ile donatılan insanın bir mazeret üretmesi de mümkün olmaz.¹⁵⁸ Kur’an “erkek ve kadın olsun kim inanarak (güvenerek) sâlih amel işlerse tayyibe (temiz, yararlı, insan tabiatına hoş gelen, aklın, vicdanın, duyu ve duyguların tatmin olduğu saadetler) içinde bir hayat yaşatacağız. Rabbinize ruku’, secde ve ibadet yapınız! Hayırlar işleyin ki felâha erersiniz”¹⁵⁹ ifadeleriyle akıl ve irade sahiplerine sınımanmayı başarıyla geçme, saadetli yaşamda ilahî hikmet, delil ve öneriler sunar. “Ey İnsanlar! Dünya metaında bağıyiniz nefsinizedir. Döndüğünüzde amellerinizi size bildireceğiz”¹⁶⁰ denilir. Kanaatimizce bu ve benzeri ifadelerle insanın yaptıklarının sorumluluğu üstlenme şuurunda olması bilinçli amelleri yapması istenir. İstidlâl yapma yeteneğine sahip yegâne varlık insan olduğundan enfüsî ve afâkî delillerle Allah’ı (isim ve sıfatlarıyla yaratılışı) tanınması, anlaması, sıfatlarını idrâki, müşahede âleminden gayba dâir hususlarda delillendirme çabası değerli addedilir. Hidâyeti; doğruluğu, iyilikleri ve güzellikleri özgür iradesiyle isteyene Allah lütfeder. Dalâleti; yanlış, kötülüğü ve çirkinlikleri özgür iradesiyle isteyene de Allah sınırsız adâleti ve hikmeti gereği gaflet ve cehâlet hallerini verir. Dolayısıyla akıllı insan yapıp ettikleriyle sorumlu olduğu gibi yapması gerekeni yapmadığında da sorumlu olur. Denilebilir ki Allah’ın râzı olduğu ve kulundan istediği, selim (doğal), münîb, temiz, ürperen, sekîne ve mutmain kalp hallerindeki inanç ve ameller yapmasıdır. Ezcümle Mâtürîdî ile Atay’a göre kendisindeki nimet, hayır, imkân, yetenek, mal, mülk ve rızıkları şükür yolunda bu tür kalbî bilinç ve şuurla gizli ve açıkça verenlerin, infâk edenlerin, hayrât, hasenât ve sâlih amel yaparak doğru, yararlı ve iyi bir şekilde ömürlerini hüsrânsız geçirenlerin dünyada ve âhirette tükenmeyecek bir kazanç umabilecekleri söylenebilir.

Sonuç

Kur’an’da Fâtır sûresi 32. âyette kitap mirasçısı seçilmiş kulların “ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ/nefsine zâlim”, “مُقْتَصِدٌ/muktesit” ve “سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ/sâbıkul-hayrât” gibi üç çeşit inanç ve ameli açıklanır. Kitap mirasçılarının birinci inanç ve ameli; “ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ/nefsine zâlim” olmaktadır.

¹⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/17-8, 31-2, 2/278, 419-420, 423, 4/227, 6/312, 15/94, 17/399; Zemahşerî, *Keşşâf*, I/397 Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 5/204-6, 244-9; Şerh, 1/158, 250-1, 270-1, 292-4.

¹⁵⁵ el-Müminûn 23/57.

¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 266, 423-4; *Te’vilât*, 2/228 vd; Fahreddin er-Râzî, *Mealimu usuli’d-din* (Erzurum: İhtar Yayınları, 1996), 83-4.

¹⁵⁷ el-Bakara 2/185, 286.

¹⁵⁸ el-En’âm 6/156, 157.

¹⁵⁹ en-Nahl 16/97; el-Hac 22/77.

¹⁶⁰ Yûnus 10/23.

Mâtürîdî ve Hüseyin Atay'a göre kitap (kâinat veya Kur'an); akıl ve irade ile donatılan insana miras bırakılmıştır. Yeryüzünde "halîfe" niteliğiyle yaratılan insan, nefesine kanmak suretiyle fert ve toplum hayatında münker, fuhşiyât, seyyiat, şiddet, haksızlık ve cehâlet amelini yapar. Akıl ve iradesini kötü yönde kullanarak inkâr, gaflet, nifâk, şirk ve fisk inanç ve amelleri içeren zulmü işleyen insan öncelikle kendine zarar verir. Kur'an'ın ilke ve buyruklarına ya da tabiat yasa ve ilkeleri sünnetullah'a uymazsa öncelikle nefesine zâlim olur kendisine zulmeder. Kur'an nefesine zâlim olanları nasûh tevbe ile kendini yenilemedikleri takdirde "kötülükle dolu berbat bir hayat sürenler" anlamında hem kendi hem de çevrelerinin geleceklerini bozdukları için "أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ/ashâbü'l-meşeme" veya "أَصْحَابُ النَّيْمَالِ/ashâbü'ş-şimâl" kelimeleriyle "شَقِيٌّ/şakîy-eşkâ/bedbahtlar" olarak niteler. Mâtürîdî ile Atay'a göre bunun sebebi kulun yaptığı amellerin bir neticesidir. Âdil Allah kullarına zulmetmez. Akıl ve iradesini kötü yönde kullanan insan münker amel yapmak suretiyle kendi kendine -bilerek ya da bilmeyerek gafletle- zulmeder. İnsanın başına gelen her bir şey yapıp ettiklerinin bir sonucu olmaktadır. Akla ve iradeye değer veren bu düşünce kelâm disiplini açısından tutarlı ve uygun görülebilir. Kötülük biri gerçekten kötü olan bir şey yapmak, diğeri iyiyi yapmamaktır. Mâtürîdî ile Atay'a göre mutlak kötülük yoktur, izafidir. İnsanlar âfetleri ve doğal olayları tecrübesizlik, akılsızlık ve tedbir almamak suretiyle musibete dönüştürürler. Allah, insana aklını ve iradesini kullanarak kin, haset ve düşmanlık barındıran duyguları sabırla gemlemesini nefsi terbiye ile kendisi için yaşamsal ilâhî buyruklara kendini alıştırmamasını ister, onu gücü ve kapasitesi ile sorumlu tutar. Nefis eğitimi ve alışkanlıkla insan, sabırlı, tahammüllü, usanmayan bir karakter kazanılabilir. Nefisine zulmettikten sonra tevbe ile yaşama yeniden tutunma insanî bir erdemdir.

Kitap mirasçılarının ikinci inanç ve ameli olan "مُقْتَصِدٌ/muktesit"i Mâtürîdî, "ifrat ile tefrit düşünce ve amelden uzak dengeli ve tutarlı inanç temelinde amel işlemek, ilahî gazaba ve dalâlete düşmeden Kur'an ve İslâm yolu sırat-ı müstakîm üzere âdil ve hanîf amel yapmak" şeklinde açıklar. Atay ise "orta yolu tutan, ölçülü, hidayet yolu", vasat ümmeti de "ortada bir millet" şeklinde anlar. "Hayırlar yaparak saadetler içinde hayat süren" anlamında "أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ/ashâbü'l-meymene" veya "أَصْحَابُ الْيَمِينِ/ashâbü'l-yemîn" de denilen muktesit, aklın işlevselliğinde özgür iradeyle inanç ve amelini sırat-ı müstakîm üzere doğru ve düzgün bir şekilde yapar, "vasat toplum" içinde başarı, huzur ve mutlulukla yaşar. İlâhî buyruklara ve Kitaba, kâinat yasaları ve Kur'an'ın buyruklarına itaat eden yani sırat-ı müstakîm üzere yürüyen; muhsinler, sâlihler, hayırlılar, muttakîler, âdil olanlar, sabredenler, şükredenler, hata ve günahlarından pişman olup tövbe edenler ilâhî rıza ve beraberliği kazanırlar.

Kitap mirasçılarının üçüncü inanç ve ameli "سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ/sâbıkun bi'l-hayrât"; yarış edercesine hayırlı işleri; hasenât ve salihâtı yaparak sınavı kazanmaktır. Kendi ve çevresindekilerin huzur ve mutluluğu için biz/vahdet/sorumluluk bilinci ve şuuru takvâ ile amel işleyenleri Kur'an "es-sâbikûne's-sâbikûn/önde olanlar, o erdem, amel ve ödülde önde olanlar", "مُقَرَّبُونَ/mukarrebûn/Allah'a en yakın olanlar" ve "خَيْرُ النَّبِيِّينَ/hayrû'l-beriyye/yaratıkların en hayırlısı" diye niteler. Büyük bir fazilet rahmet ve güzellik, mutluluğun ve huzurun zirvesi anlamında "Adn" cenneti gibi bir hayatı korku, hüzn ve

tasa çekmeden yaşamayı hak ettiklerini bildirir. “Sâbıku'l-hayrât”ın dört tür inanç ve ameli de el-Müminûn sûresi 23/57-61.âyetlerinde özetlenir;

1-Rablerine duydukları haşyetten dolayı şefkatli amel yapan *مُشْفِقُونَ*/müşfikler.

2-Rabbin âyetlerine inanarak *بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ*/yâni ilahî buyruklara güvenerek (hayr, hasen ve sâlih) amelde bulunanlar.

3-Rabbe şirk koşmayanlar/*لَا يُشْرِكُونَ* yani fert ve toplum hayatında ilahî buyruklar, âyetler ile delillere karşı gelmeyen, tefrika, şiddet, fuşşiyât, seyyiât ve fesatlık gibi zulüm amellerini yapmamak suretiyle şirk koşmayanlar.

4-Rabbe döneceği ürperen kalple *يُؤْتُونَ*/vermek yani Rabbe döneceği hesaplaşma şuuru ve ürperen endişeli kalp halleriyle maddî manevî nimet, imkân ve yetenekleri başkalarına yararlandırmak için şükürle verenler yani infâk edenlerdir.

Sâbıku'l-hayrât ehli ilahî yaratılış düzenine yarışircasına katılır, fert ve toplumsal barışa farklılıkları hoşgörü ile karşılayarak katkı sağlar, yaratılış hikmetine uygun amel üretim yapar (tesbih), ilahî ilke ve buyruklara boğun eğip teslim olur (ruku'), ilahî hikmetlerin ikâmesi için canını feda eder baş koyar (secde), salâtı (dayanışma, yardımlaşma, dua ve ritüelleri) ikâme eder, zekâtı verir (infâk). Hayrı, hasenâtı ve sâlih ameli yapmak suretiyle yapıp edici bir şuur halinde küllî benliğe ulaşır, sosyal hayatta vahdet/biz bilinciyle her bir ameli yaratılış hikmeti “ibadete” dönüştürür. Mâtürîdî'ye göre Rabbe dönüş yani ölüme hazır ve âhiret inancı ile ürperen endişeli kalp halleriyle vermenin hikmeti; yapılan her bir amelin karşılığını insanın Mâlikü'l-Mülk olan Allah'ın huzurunda bir gün göreceği, mazlumun zâlimden hakkını mutlaka alacağı mizan, hesap ve sorumluluk şuuru takvâ ile her türlü hayrı ve hasenâtı içeren sâlih amele yönlendirmektir. Hüseyin Atay'a göre felâha ermek (dünya ve âhirette umduklarına nâil korktuklarından emin olmak) isteyen akıllı insan, nefsinin tanıyıp zulmetmemek, akıllı ve iradesini, imkân ve yeteneklerini yarışircasına güzel, iyi ve doğru yerlerde hasenât ve sâlihat gibi hayırlı işleri yapmakla sınanmayı kazanmak ve öne geçmekle sorumlu olur. Atay'ın “her kelâm ilmi araştırmacısı nasıl ne gibi bir yenilik yapabilirim diye düşünmesinin dini bir görev ve ibadet olduğunu öncelikle kabul ederse Allah onu çalıştığı konularda her daim başarıya ulaştırır” öngörüsü akademisyen araştırmacılara sorumluluk yükler. Mâtürîdî ile Atay'a göre özgür irade, takat ve güçle amelini yapan insan sorumluluğu üstlenir, düzgün, duyarlı, düzenli ve planlı bir hayat yaşar, hem dünyasını hem de âhiretini cennete çevirebilir. Bu, aklını iyi ve güzel yönde kullanan insana ait bir niteliktir. Akıl, özgür irade ve sorumluluğa önceleyen Mâtürîdî ile Atay'ın bu tür düşüncesi, kelâm disiplini açısından önemli sayılabilir.

Kaynakça

- Abdülcebbar, Kâdî. *el-Muğnî fî ebvabî't-tevhîd ve'l-adl*. Beyrut: Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Amme, 1962.
- Abdülcebbar, Kâdî. *Şerhu usûli'l-hamse*. İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Akman, Mustafa. *Kitab'a varis olanlar*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2004.
- Alper, Hülya. *İmanın psikolojik yapısı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013
- Atay, Hüseyin. *İslâm'ın inanç esasları*. Ankara: AÜ. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a göre araştırmalar I-VII*. Ankara: Atay Yayınları, 1993-1997.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a göre iman esasları ve kader sorunu*. Ankara: Atay Yayınları, 2009.

- Atay, Hüseyin. *Kur'an Türkçe çeviri*. Ankara: Atay Yayınları, 2013.
- Atay, Hüseyin. *İslâm'ı yeniden anlama*. Ankara: Atay Yayınları, 2015.
- Cüceloğlu, Mehmet Doğan. *İçimizdeki biz*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Kitabu't-tarifât*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. *Kitâbu'l-irşâd*. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Düzgün, Şaban Ali. "Vahiy ve Kur'an". *Kelâm el kitabı*. (359-367). Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Esed, Muhammed. *Kur'an mesajı meal tefsir*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2005.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *Uyûnü'l-mesâil*. Kahire: Matbaâtü's-saâde, 1907.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da dini ve ahlâkî kavramlar*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin, *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dârü's-Sadr, 1992.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî, *en-Necât*. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1992.
- İsfanânî, Ragıb. *Müfredât Kur'an kavramları sözlüğü*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Karadeniz, Osman. "Nübüvvet ve vahiy". *Kelâm el kitabı* (315-335). Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Kaya, Sibel. "Kur'an'da reca' ve havf kavramlarına semantik bir yaklaşım". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/2 (2021), 195-225.
- Kılıç, Sadık. *Kur'an'da Günah Kavramı*. Konya: Hibaş Yayınları, 1984.
- Mukâtil, Süleyman. *Tefsîr-i kebîr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitabu't-tevhîd*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer. *et-Teysîr fi't-tefsîr*. İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tebsiratü'l-edille fi usuli'd-din*. Ankara: DİB Yayınları, 2004.
- Oral, Osman. "Sorumluluk sürecinde kader teolojisi". *Turkish Studies Religion*, 17/3 (2022), 291-311. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.62482>
- Oral, Osman. *Nebilerde günah ve ismet sorunu Nûreddin Sâbûnî ile Fahreddin Râzî düşüncesinde ismetü'l-enbiyâ*. İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2023.
- Oral, Osman. *Âile'de tevhîdî hikmetler*. İstanbul: Cinius Yayınları, 2023.
- Özdemir, Gazi. *İslâm'a son da'vet Kur'an*. İstanbul: Şira Yayınları, 2023.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ın temel kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2014.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.
- Râzî, Fahreddin. *Mealimu usuli'd-din*. Erzurum: İhtar Yayınları, 1996.
- Sâbûnî, Nûreddin. *el-Müntekâ min ismetil-enbiyâ*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013.
- Selim, Osman. *Şirk ve iman*. İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2021.
- Sönmez, Ramazan. "Fâtır sûresi 32. âyet bağlamında Kur'an'a varis olanların Kur'an'a karşı tavırları". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 67/10 (2023), 302-326.
- Topaloğlu, Bekir. - Çelebi, İlyas. *Kelâm terimleri sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Türer, Celâl, "Tevhid ve bir insanlık". *H. Peygamber tevhid ve vahdet*. (93-100). Ankara: DİB Yayınları, 2016.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak dini kur'an dili*. İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Keşşâf*. İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2016.

Hakkari İlahiyat Dergisi | Hakkari Journal of Theology

e-ISSN: 2979-9988

4 (Haziran/June 2024), 71-75.

**Melikşah Sezen, Kelâm Tarihinde Kadınların İzi, İstanbul:
Kayihan Yayınları, 1. Basım, 2021, 140 s.**

SÜMEYYE ŞAHİN

Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı
Graduate Student, Sakarya University, Institute of Social Sciences, Basic Islamic Sciences, Department of Theology
Sakarya, Türkiye
sumeyyesahin540@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0008-3654-4137>

Atıf/Citation: Şahin, Sümeyye. "Melikşah Sezen, Kelâm Tarihinde Kadınların İzi. İstanbul: Kayihan Yayınları, 1. Basım, 2021, 140 s.". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 4 (Haziran 2024), 71-75. <https://doi.org/10.69801/haid.1458406>.

Makale Bilgisi

Makale Türü Article Types	Kitap İncelemesi Book Review
Geliş Tarihi Received:	25. 03. 2024
Kabul Tarihi Accepted:	14. 06. 2024
Yayın Tarihi Published:	30. 06. 2024
Yayıncı Published by:	Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari University Faculty of Theology

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

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. (Sümeyye Şahin)

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

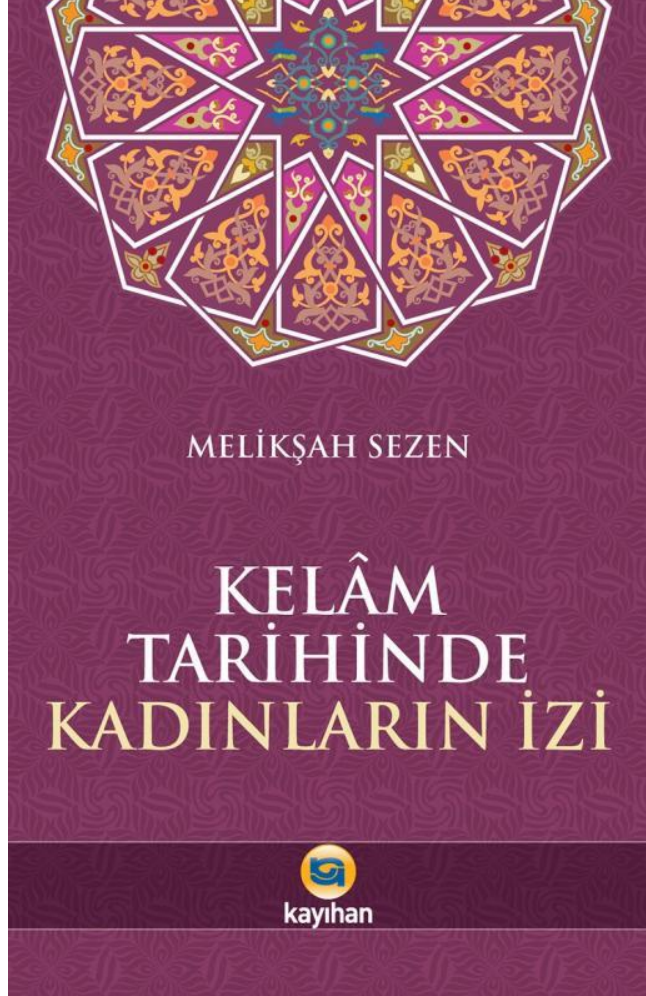
Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

E-posta: ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr

Melikşah Sezen, *Kelâm Tarihinde Kadınların İzi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları,

1. Basım, 2021, 140 s.

Sezen, *Kelâm Tarihinde Kadınların İzi* adlı çalışmasında İslâm ilimler tarihinde kadınların varlık gösterdiği birçok ilmî sahanın söz konusu olduğunu, kadınların farklı ilim dallarına yaptıkları çeşitli katkıların bulunduğunu belirtmektedir. O, bunların yanı sıra kadınların istifade ettikleri aile bireylerinden ve onların hocalarından da bahsetmiştir. Kelâm tarihi sahasında diğer alanlara göre daha kısıtlı kaynağa ulaşılabildiğini belirten Sezen, kitabın adının bu nedenle “Kadın Kelâmcılar” şeklinde değil de “Kadınların İzi” olmasını tercih ettiğini belirtmektedir. O, bu tercihinin nedenini İslâm tarihinde “mütekellime” olarak anılabilecek bir kadına tesadüf edilememiş olmasıyla açıklamıştır (s. 10). Sezen, bazı ilim dallarında kadınların izine rastlanırken bazılarında ise hiç rastlanamamış olmasının nedenlerini de kitabın giriş bölümünde sıralamıştır. Sonrasında



kitabı kronolojik olarak bölümlere ayırarak her bölümde ilmi birikimiyle öne çıkmış o tarihteki kadınlardan bahsetmiştir. Kitabın son kısımlarında ise kadın müstensihlerin istinsah ettiği eserlere de değinilmiştir. Kitapta “kütüphane ve vakıf mühürlerinin tanıklığı” şeklinde bir bölüme de yer verilerek, değerlendirme kısmıyla kitap son bulmaktadır. Kitap giriş ve değerlendirme bölümüyle birlikte toplam 10 bölümden oluşmaktadır.

Erken Dönem adını verdiği ilk bölümde yazar, sahabe ve tabiîn dönemindeki ilmî hareketliliklerden bahsetmektedir. Bu bölümde, Hz. Muhammed’in hanımlara yönelik eğitim öğretim faaliyetlerine değinilmekte, özellikle eşleri Hz. Âişe (ö.58/678) ve Ümmü Seleme’nin (ö. 62/681) katkılarından söz edilmektedir. Ayrıca, Ashâb-ı Suffe'deki eğitimlere katılan kadınlardan bahsedilmekte ancak kelâmî kişiliğiyle öne çıkan herhangi bir kadından söz etmemektedir. Yazar, erken dönemde kadınların ilme yönelik ilgilerini çeşitli örneklerle aktarmaktadır.

Kelâmın Teşekkül Dönemi başlığıyla ele aldığı ikinci bölümde yazar, ilk kelâmcılar arasında adı anılan ve kendisine nispetle bir itikadî fırka bulunan Cehm b. Safvân (ö. 123/745-46) ile ilgili bir rivayeti paylaşmaktadır. Rivayete göre, Cehm b. Safvân'ın eşi veya bir kadın talebesi itikadi konularda söz söylemiş ve hatta küçük çaplı ilmî münakaşalara dahi girişmiştir. Rivayetin, Muhammed Zâhid el-Kevserî (ö. 1879/1952) tarafından tutarlı bulunmadığı yönündeki tenkitlerinin yerinde olduğu belirtilmektedir. Ancak, konu özelinde asıl ehemmiyet arz eden hususun, Cehm b. Safvân'ın kadınlara kelâmî ve itikadî konuları anlattığını gösteren rivayetlerin çeşitli eserlerde yer alması olduğunu vurgulamıştır (s. 31).

Yazar, ardından Mu'tezile fırkasının ulema kadrosunda yer alan bazı kadınlara da değinmiştir. Örnek olarak, Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) kızı, Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) kızı ve Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) eşini göstermektedir (s. 44). Ayrıca, Şebib b. Yezid b. Nuaym eş-Şeybani el-Hâricî'nin (ö. 77/696) annesi Gazâle (77/696), Hârûn Reşîd'in (ö. 193/809) cariyesi, Hasan b. Zeyd'in (ö. 168/785) kızı Nefise binti Hasan (ö. 208/824), Harun Reşîd'in hanımı Zübeyde binti Ca'fer (ö. 216/831) gibi önemli isimlerden bahsetmektedir.

Yazar, genel itibariyle kelâm tarihinde kadınların izine dair rivayetleri aktarırken, bu rivayetlerin muhtevasını tenkit eden görüşleri de sunarak konuyu karşılaştırmalı bir şekilde ele alma gayretindedir.

İslam tarihinin erken dönemlerinde kadınların akîde ve kelâm alanındaki ilgi ve bilgisine dair Hindistanlı âlim Muhammed Ekrem en-Nedvî'nin tespitlerini de paylaşmaktadır. Muhammed Ekrem, erken dönem ilmî faaliyetlerde etkin rol oynayan kadın âlim sayısının yoğun olduğunu, ancak sonraki dönemlerde bu sayının azaldığını belirtmektedir. (s.54)

İlgili bölümü sonlandırırken yazar, kelâm ilminin teşekkül döneminde Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu ilimle iştigal etme noktasında ciddi çekince ve tenkitlerinin bulunduğunu aktarmaktadır. Ehl-i Sünnet'in kelâm ilmiyle buluşup bu alanda daha rahat söz söyleme imkânına kavuşmasının ve hüsn-i kabul görmesinin ardından, kelâma olan ilginin kadınlara kadar sıçramasının zaman aldığı yorumunu yapmaktadır.

Ehl-i Sünnet Kelâmı Sonrası başlığını koyduğu bölümde yazar, Alâeddin es-Semerkindî'nin (ö. 539/1144) kızı, Fâtıma binti Alâeddîn es-Semerkindiyye (ö.VI./XII. yüzyıl) ve birçok Ehl-i Sünnet kelâm âliminin eşleriyle kızlarının isimlerini aktarmaktadır. Bu noktada yazar, mühim bir ayrımı gözden kaçırmamız gerektiğini hatırlatmaktadır. Adı geçen kadınların fakîh olarak anılması, sadece fıkıh alanında yetkinlikleri olduğu gibi yanlış bir algıya yol açabilir. Oysa mevcut dönemde fakîh olarak anılan âlimler ifadesiyle, İslâmî ilimleri tahsil etmiş kişiler kastedilmektedir. Nitekim İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), fıkıh kelimesini son derece geniş bir anlamda kullanarak "*kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir*" şeklinde tarif etmektedir. Buna göre "*fıkıh tahsil etmiştir*" denilen kişilerden, şer'î ilimleri bütün şubeleriyle tahsil etmiş olanlar anlaşılmalıdır. Bu durum, bahsi geçen kadınlar için de geçerlidir (s. 64). Sezen, kelâm tarihinde kadınların izini sürmek için başvurulması gereken kaynakların hadis ve kelâm ilimlerinin ortak eserleri olduğunu belirtmektedir. Bu iddiasını desteklemek amacıyla önemli kadın muhaddislerden örnekler vermektedir. Sebep olarak ise "*Kelâm, fikh-ı ekberdir; amel, fikh-*

ı zâhirdir; tasavvuf ise fikh-ı bâtıdır. Bunlar birbirinin mütemmim cüzleridir." ifadesini kullanmaktadır.

Osmanlı Döneminde Kadın isimli beşinci bölümünde yazar, Osmanlı'da da tıpkı diğer Müslüman coğrafya ve devletlerde olduğu gibi, ilim tahsilinde erkek ağırlıklı bir eğitimin gerçekleştirildiğini belirtmektedir. Ancak bu durumun istisnasını oluşturan bazı hanımların olduğunu ve bunların genellikle ilmî geleneğe sahip ailelerin fertleri olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca yazar, kadınların belirli bir döneme kadar eğitimden yoksun bırakıldıkları ve kendi çabalarıyla bir şeyler öğrendikleri şeklindeki iddiaların gerçeği yansıtmadığını, yerinde değerlendirmeler yaparak ve ilgili kaynakları referans göstererek açıklamaktadır. Bu bağlamda Osmanlı eğitim sisteminden bahsederken yalnızca Anadolu'nun baz alınmaması gerektiğini, bunun yanıltıcı olabileceğini hatırlatmaktadır (s. 81).

Beşinci bölümün devamında, Osmanlı hanımlarından ilim ve fazilet sahibi olan kişilere işaret ederek, kelâm sahasında kadınların izini sürmek için tasavvuf alanına da müracaat edilmesinin önemine vurgu yapmaktadır. Tasavvuf alanında yapılan çalışmaların içinde kelâm ilmine dair konuların geçtiği eserleri örneklenilerek aktarmaktadır. Ayrıca gerek akîde düzeyinde gerekse de daha ileri düzeyde ilmî birikime sahip kadınların isimlerinin günümüze ulaşmamış olmasının, Osmanlı'daki mahremiyeti muhafaza kültüründen kaynaklanabileceği tahmininde bulunmaktadır. Bu bağlamda hanımların isimlerinin zikredilmeyip gizli tutulmasının dönemin edep anlayışı çerçevesinde değerlendirilmiş olabileceği ifade edilmektedir (s. 94).

Yakın Dönem adını verdiği altıncı bölümde yazar, yakın döneme gelindiğinde artış gösteren kelâmcı kadınların en nitelikli ve seçkin örneği olarak Ahmet Cevdet Paşa'nın (ö.1895) kızı Fatma Aliye Hanım'dan (ö. 1936) söz etmektedir. Fatma Aliye Hanım'ın aldığı eğitime ve eserlerine değinildikten sonra, günümüze kadar çeşitli alanlarda çalışmış olan diğer kadınların, kelâm alanına da gösterdikleri ilgi aktarılmaktadır.

Yazar, kitabın yedinci bölümü olan "*Kadın Müstensihlerin İstinsah Ettiği Eserler*" bölümünde kadın müstensihlerin istinsah ettiği birkaç esere değinmektedir. Bu eserlerin, kadınların ilim sahasına yaptıkları katkıları göstermek adına önemi haiz olduğunu belirtmektedir.

Kitabın son kısmı olan "*Değerlendirme*" başlığı altında ise yazar, İslâmî ilimlerin üç mertebesi olan, iktisâr (başlangıç seviyesi), iktisâd (orta seviye) ve istiksânın (ileri seviye) sınırlarını belirterek, kadınların bu mertebelerden hangisinde yer aldığını ve neden o kategoride bulduklarını kapsamlı bir şekilde analiz etmektedir. Bu analiz, kadınların ilmî alandaki konumlarını ve katkılarını daha derinlemesine anlamamıza yardımcı olmaktadır. Ardından, kadınların akaid ve kelâm ilminden mahrum kalmasının toplum ve ilmî gelişim açısından oluşturabileceği olumsuz etkileri vurgulayarak, farkındalık oluşturacak uyarılarda bulunmaktadır. Onun bu uyarıları, kadınların ilmî alandaki potansiyellerinin tam olarak değerlendirilmesi ve ilmî ilerlemenin sağlanması için önemli birer rehber niteliği taşımaktadır. Sonuç olarak yazar, kitabı bu çerçevede sonlandırarak, kadınların ilmî alandaki potansiyelini ve önemini vurgulamakta ve gelecekteki araştırmalara ve çalışmalara ışık tutmaktadır.

Sonuç Yerine

Sezen bu çalışmasında, bir bütün olarak İslâmî bilimlerin özellikle de kelâm biliminin algılanışı, teşekkülü ve geçirdiği fikri dönüşümlere göre değişen tanımları göz önünde bulundurarak bunlara uyan kadın ilim insanlarının portresini çizmeye çalışmıştır. O, İslâmî bilimlerin başlangıçta “fıkıh” çatısı altında oluşmaya başladığını ve sonrasında her birinin kendi gelişimini tamamlayarak müstakil birer ilim dalı olarak teşekkül ettiğini basit ve anlaşılır bir şekilde analiz etmiştir. Ancak eserin, İslâm öncesi dönemde kadının ilim sahasındaki konumunu İslâm sonrası dönemdeki konumuyla karşılaştırmaması, çalışmanın en önemli eksikliği olarak öne çıkmaktadır. Kısa da olsa İslâm öncesi dönemlerde kadının genel sosyal konumuna ve ilmî faaliyetlerdeki rolüne değinilmesi, problemin tarihsel seyrinin bütüncül bir biçimde ortaya konulması bakımından faydalı olacağı düşünülmektedir. Böylelikle kadının İslâmî dönemdeki konumuyla mukayese yapılarak, bu dönemde kadının toplumsal statüsü ve bilimsel alanda üstlendiği misyon açısından ne tür bir değişimin gerçekleştiği daha net bir şekilde ortaya konulabilirdi. Böylece de İslâm'da ve İslâmî bilimlerin gelişim seyrinde kadının rolünün dönemler bazında daha iyi anlaşılması sağlanabilirdi. Kitap, İslâmî dönemi oldukça sade ve anlaşılır bir dille özetlemiştir. Kadına bakış açısının ve onun korunma güdüsünün, kadın âlimlerin şöhret sahibi olmasının önüne geçildiği belirtilmiş ve bunun bir koruma psikolojisiyle ilişkilendirildiği savunulmuştur. Ayrıca sosyal hayatta kadınların daha çok ev işleriyle meşgul olmalarının, ilmî faaliyetlere katılımlarını zaman zaman engellediğine de değinilmiştir. Yazarın kitabın değerlendirme kısmında, ilim mertebelerini açıklaması ve tarihte kadınların yaptığı çalışmaların hangi kapsam içerisinde ele alındığını aktarması, kadının mevcut konumunu anlama açısından önemli bir husustur. Bunun yanı sıra konunun önemine dair farkındalık oluşturacak değerlendirmelerle kitabın sonlandırılması, çalışmayı kıymetli kılan bir özellik olarak vurgulanmalıdır.

Hakkari İlahiyat Dergisi | Hakkari Journal of Theology

e-ISSN: 2979-9988

4 (Haziran/June 2024), 76-81.

**Prof. Hamid Algar, İslam Devriminin Kökenleri, Ankara:
Endişe Yayınları, 2. Basım, 1990, 152 s.**

HATİCE ZİŞAN YILMAZ

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Sosyolojisi Ana
Bilim Dalı

*PhD Student, Ankara University, Institute of Social Sciences, Department of Sociology of
Religion*

Ankara, Türkiye

haticezisan@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0087-3648>

Atıf/Citation: Yılmaz, Hatice Zişan. "Prof. Hamid Algar, İslam Devriminin Kökenleri, Ankara: Endişe Yayınları, 2. Basım, 1990, 152 s.". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 4 (Haziran 2024), 76-81. <https://doi.org/10.69801/haid.1434682>.

Makale Bilgisi

Makale Türü | Article Types: Kitap İncelemesi | Book Review
Geliş Tarihi | Received: 09.02.2024
Kabul Tarihi | Accepted: 29.04.2024
Yayın Tarihi | Published: 30.06.2024
Yayıncı | Published by: Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari
University Faculty of Theology

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

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. Hatice Zişan Yılmaz).

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

E-posta: ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr

Prof. Hamid Algar, İslam Devriminin Kökenleri, Ankara: Endişe Yayınları, 2.

Basım, 1990, 152 s.

İran İslam devrimi gerçekleştiği günden bugüne kadar özellikle batıda, hakkında sürekli konuşulan ve yazılan bir hadisedir. Monarşiye karşı gerçekleştirilen diğer devrimlerden bariz bir biçimde ayrılan İran İslam Devrimi, herhangi bir savaş mağlubiyeti, iç savaş ya da coğrafi pozisyon gibi bir yapısal sebepten kaynaklanmamış, İdeolojik, siyasi, ekonomik ve kültürel yaşam tarzı ile ilgili talepler neticesinde gerçekleşmiştir.¹ Sonuç olarak İran'da siyasi, sosyal ve ekonomik tüm kurumlar yeniden düzenlenmiştir.

İslam Devriminin Kökenleri adlı bu eser İngiliz akademisyen Hamid Algar'ın Londra'da "Muslim Institute" ev sahipliğinde devrimden yaklaşık 6 ay sonra gerçekleştirilen İran ve İran İslam Devrimi hakkındaki dört konferans metnini içermektedir (s. 9). İran İslam Devriminin gerçekleşmesinden yaklaşık 10 yıl

sonra 1988'de eserin ilk basımı yayımlanmıştır. İncelediğimiz eser 1990 yılında yayımlanan ikinci baskıdır. Eser genel olarak İran İslam Devriminin hem tarihsel seyrini hem de düşünsel temellerini ele almaktadır (s. 4). Eser yayıncının önsözü, editörün önsözü, Müslim Institute'nin kurucusu Dr. Kelim Sıddıkî tarafından kaleme alınmış bir giriş metnine ilave olarak konferans metinlerinin yer aldığı dört bölümden oluşmaktadır.

İlk önsöz, kitap için küçük bir tanıtım metni niteliği taşıırken, 1990 yılında yayımlanan ikinci baskının gerekliliğine işaret etmektedir. İkinci önsöz ise kitabı ilk kez basıma hazırlayan editör tarafından yazılmış, Hamid Algar'ın Londra'da düzenlenen konferanslarından kitabın ikinci basımının yayımına kadar geçen süre zarfında, konferansta dile getirilen öngörülerin bir tahlilini içermektedir. Giriş bölümünü kaleme alan Dr. Kerim Sıddıkî, 1960'lı yıllardan itibaren ortaya çıkan farklı uluslardan İslami hareketlerin samimi bir eleştirisinin yanında Müslim Institute'nin kuruluş gayesini, bu



1 Mehmet Ozan Aşık, "Devrimler Gelir Mi, Yoksa Yapılır mı? 1978 İran İslam Devrimi Vakası". Uluslararası Bilimsel Araştırmalar ve Yenilikçi Çalışmalar Sempozyumu. (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Yayınları, 2021) 880-883.

konferansı organize etmekteki amacını ve organizasyonun gerekliliğine dair görüşlerini dile getirmektedir (s.4-15).

Takip eden dört bölüm, Hamid Algar'ın "Muslim Institute" ev sahipliğinde düzenlediği dört konferans metnini içermektedir. Her bölümde önce konferans metni ardından konferans metni hakkında moderatörle Hamid Algar arasında gerçekleştirilen tartışma kısmı yer almaktadır.

İlk bölüm İran ve Şiilik başlığını taşımaktadır. Bu konferans İran'ın devrim öncesi tarihini ve devrim öncesi tarihin devrim ile ilişkisini özetler mahiyettedir. Öncelikle Hamid Algar'ın miladi 16.yy. dan başlayarak devrime kadar İran tarihini, Şiiliğin İran'daki gelişimini, Şii inancının temel karakteristiklerini, Şii ulemanın gelişim sürecini ve devrim sürecine dair görüşlerini özetleyen konuşmasına yer verilmiş, ardından moderatör ile konuşma metni bağlamında gerçekleşen soru cevap kısmı yer almıştır (s. 17-34).

İlk konferansın soru cevap kısmında, Şah rejimi ve devrim sonrasının karşılaştırması, devrim sonrası yargılama süreçleri ve idamlar, devrim sonrası siyasi yapılanma ve seçim sistemi, devrimin geleceği ve devrim sonrası sistemde liderlik rolü ile ilgili sorulara yanıt aranmıştır (s.35-53).

Bir Geleceğin Şekillenışı: Ayetullah Humeynî adını taşıyan ikinci konferans, genelde Safevi döneminden itibaren Şii ulema silsilesi, özelde ise Ayetullah Humeynî (1902-1989) hakkındadır. Ayetullah Humeynî'nin çocukluğundan itibaren hayatının ayrıntılı bir şekilde işlendiği konferans metninde onun kişiliği, liderlik özellikleri hakkında Hamid Algar'ın değerlendirmeleri yer almaktadır. Humeynî'nin siyasi çıkışına zemin hazırlayan şahsiyetler olarak Şeyh Abdülkerim Hâirî (1859-1937) ve Ayetullah Burûcirdî (1875-1961) gibi isimlere dikkat çekilen metinde ayrıca onun felsefe ve tasavvuftaki alt yapısı ve birikiminin siyasi başarılarının bir diğer kaynağı olduğu vurgulanmaktadır (s.55-75).

Bu metni takip eden soru cevap kısmında Ayetullah Humeynî hakkında değinilmemiş detayların yanında İran Devrimi'nin evrensel yönüne, Şii ve Sünni bütün Müslümanları birleştirme potansiyeline sahip olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu amaçla İran eğitim müfredatına Sünni inanç sistemine ait dört mezhebin ilave edilmesine de değinilmektedir. Şiilikteki imam ve Sünnilikteki halife kavramlarının karşılaştırılması, Şii ve Sünni inancındaki mezhep algısı da bu bölümde ele alınan konular arasındadır. Şahlık döneminde aktif faaliyet gösteren Bahailerin ve Mason Localarının devrim sonrası tasfiye edilmeleri, İran İslam Devrimi karşısında Siyonizm'in ve Amerika Birleşik Devletleri'nin konumlanması ve bunların yanı sıra İslami Hareketlerin hiçbirinin İran İslam Devrimine etkin bir destek ifade etmemesi ve hatta Müslüman ülkelerin Humeynî'ye kendi ülkelerine giriş izni vermeyeceklerini açıklamaları da bu bölümde yer alan konular arasındadır. Bu bölümde yeni rejimin, kadın haklarını sınırlayıp sınırlamayacağına dair soruları Algar'ın yüzeysel cevaplarla geçiştirmesi dikkat çekicidir. Bununla birlikte İslam'dan soğumuş ya da İslami anlayışı, fazlasıyla gelenekselleşmiş olanlara yönelik eğitim ve aydınlanma süreçleri olarak tanımlanan sosyal uygulamalarla İslam'a ters düşen uygulamaların tedrici olarak ortadan kaldırılmasının hedeflendiğine atıf yapılmaktadır ki bu kısım, bu uygulamaların günümüzdeki sonuçları açısından önem arz etmektedir (s.77-97).

Üçüncü konferansın konusu Ali Şerîâtî'dir (1933-1977). Ali Şerîâtî'nin Düşüncesi: İdeolojik olarak İslam adlı bu konferansta Ali Şerîâtî'nin çocukluğu ve gençliği ile başlayan

kısa bir biyografik bilginin ardından, İnan İslam Devrimindeki önemli rolü, yürüttüğü faaliyetler ve eserleri bağlamında ortaya konmuştur. Ayrıca Şerîatî'nin inkılabın gerçekleşmesinde Ayetullah Humeynî'den sonraki en etkili şahsiyet olduğuna da bu bölümde vurgu yapılmaktadır. Ali Şerîatî'nin ve devrimde önemli rol oynayan birçok şahsiyetin yollarının kesiştiği yer olarak Tahran Üniversitesi Müslüman Öğrenciler Birliğine işaret edilmiş, Fransa'da geçirdiği beş yılın detaylarına yer verilmiştir. Fransa'da kaldığı beş yılın Şerîatî'nin ortaya koyduğu eserler ve düşünce dünyasının gelişimi bakımından son derece verimli bir süreç olduğu anlaşılmaktadır. Şerîatî Fransa'da geçirdiği süre zarfında Cezair Ulusal Kurtuluş Cephesinin sürgündeki bazı liderleri ile yakın ilişkiler kurmuş, İran'lı siyasi sürgünler, Arap ve Afrikalı liderlerle tanışmıştır. Frantz Fanon'un çalışmalarından haberdar olmuş ve onun sömürden kaynaklanan kültürel bozulma ve psikolojik yıkım konularındaki fikirlerinden etkilenmiştir. Fransız doğu bilimcisi Louis Massingnon'la kişisel dostluk kurmuş, ondan ve diğer çağdaş Avrupalı sosyologlardan dersler almıştır. Ayrıca Marksizmin salt husumet ve korkuya değil bilgi temeline dayanan en sistemli ve tutarlı eleştirilerinden birini de bu süreçte kaleme almıştır (s.99-104).

Fransa'da yürüttüğü faaliyetler hakkında verilen bilgilerin ardından bu bölümde Şerîatî'nin Fransa dönüşünde İran'da yürüttüğü faaliyetlere ve düşüncelerine değinilmiştir. Yazara göre, Ali Şerîatî'nin fikirlerinin temeli sosyoloji, antropoloji ve tarih felsefesine dayanmaktadır. Ona göre ideal toplum "Ümmet" ideal toplumun lideri ise "İmam"dır. Ancak o, İmamet kavramı gibi Şii düşünce ekolünün diğer önemli temalarının çoğunu eleştirerek yeniden yorumlamıştır. Onun Şii düşünce ekolünü Sünni inancı ile arasındaki farkları minimize ederek tekrar yorumlaması, gizli bir Sünni hatta Vehhâbî olmakla suçlanmasına sebep olmuştur. Ali Şerîatî'ye göre din, yöneten sınıf elinde toplumu sömürmenin bir aracı olabileceği gibi, hakkın gerçekleşmesi ve adil bir toplumun kurulması için bir mücadele aracı olarak da tezahür edebilir (s.104-113).

Konferansı takip eden soru cevap kısmında Ali Şerîatî düşüncelerinin İran'da genç alimler üzerindeki etkisine, kısa yaşamı boyunca yeni nesli İslam'a çekme konusundaki başarısına ve özellikle devrime hazırlık sürecinde yabancılaşmış orta sınıfın İslami şuur kazanması konusunda gösterdiği başarıya dikkat çekilmiştir. Ayrıca yazar Şerîatî'nin henüz kırk dört yaşında ani gerçekleşen vefatını o dönem şahlık rejimi tarafından devrim yanlılarına düzenlenen diğer suikastlarla ilişkilendirmiş ve vefatının şehadet olduğuna dair görüşlerini bu bölümde paylaşmıştır. (s.115-135).

Kitabın sonunda devrim yılında yaşanan olayları, kronolojik olarak kısa değerlendirmelerle anlatan son konferans metni yer almaktadır. Birbirinden bağımsız olarak gerçekleşen ve başlangıçta sadece Şahı değiştirme amacı ile başlayan protestoların nasıl tedrici olarak birleşip İslam cumhuriyeti kurma amacına evrildiği, bu süreçte gerçekleşen SAVAK (Pehlevi dönemi istihbarat teşkilatı) operasyonları ve sokak çatışmalarında meydana gelen ve on binleri bulan can kayıpları bu konferansta değinilen konular arasındadır (s.137-142).

Son konferansın soru cevap kısmı Sünni ve Şii camilerinin arasındaki farklılıkların yanı sıra Şii camilerinin devrim sürecindeki işlevi hakkındaki diyaloglar içermektedir. Bunun yanında devrim sonrası izlenecek yol haritası ve diğer Müslüman ülkelerle olan ilişkiler hakkındaki değerlendirmeler de bu bölümün içeriğine dâhildir (s.143-150).

1979 yılında gerçekleşen İran İslam Devrimi şüphesiz 2. asrın en mühim hadiselerinden biridir. Hamit Algar'ın Devrimden sadece altı ay sonra gerçekleşen konferansını içeren eserin genelinden anlaşılabilir; İran Devriminin tamamen dini söylemler ve vaatlerle gerçekleştiği, dini özgürlükçü ve mezhepler üstü bir yorumla hayata geçirmeyi hedeflediği, genelde İslam âleminin ve özelde İran'ın geleceği hakkında oldukça ümitvar bir gelecek tesis etmeyi amaçladığıdır. "Muslim Institute" tarafından organize edilen bu konferans ile İran İslam Devrim'i hakkında sadece bilgilendirme değil propaganda amacı da gözetildiği anlaşılmaktadır. Zira Hamit Algar ifadelerinde devrimin gerçekleşmesi, süreç boyunca gerçekleşen olaylar ve Ayetullah Humeyni'nin kişiliği ve faaliyetleri hakkında taraftar tutumunu açıkça ifade etmektedir. Ayrıca kitabın önsöz ve giriş kısımlarında, konferans metinlerini takip eden soru cevap kısımlarında katılımcılarla gerçekleşen bazı diyaloglardan da bu sonuca ulaşmak mümkündür. Bu yandaş üslup devrimin özellikle Şiilik ve Sünnilik arasındaki mezhepsel ayrılıkların minimize edilerek İslam birliğinin sağlanması, Müslüman ülkelerin her alanda kendilerini geliştirerek Batı medeniyetinin tahakküm ve sömürsünden kurtulması, dini değerlere uygun şeffaf bir yönetim biçimi ile sosyal hayatın yeniden tesis edilmesi gibi iyi niyetli hedeflerini öne çıkarmayı amaçlamaktadır.

Ancak bugüne bakıldığında bu hedeflere ulaşma yolunda gelinen nokta düşündürücüdür. Günümüzden yaklaşık elli yıl önce gerçekleşen bir konferansta ortaya konan, genelde İslam dünyasına özelde ise İran'a ait sorunların bugün neredeyse hiç değişmediğini hatta derinleştiğini ifade etmek mümkündür. Öncelikle İran İslam devriminin gerçekleşmesinde öncül bir sebep olan adalet talebi, insan hak ve özgürlükleri konusundaki iyileştirme beklentileri bugün halen İran'ın öncelikli sorunu olarak karşımıza çıkmakta hatta kadınlara yönelik uygulamalar onları bir var olma mücadelesine mecbur kılarak bu soruna farklı bir boyut kazandırmaktadır. Mezhepsel görüş ayrılıklarını minimize ederek İslam birliği kurma amacıyla çıkılan yolda, dinin siyasi bir ideolojiye indirgenmesi sonucu olarak mezhepsel ayrılıklar derinleşmiş hedeflenenin tam tersi bir tablo ortaya çıkmıştır. Devrim gerçekleşirken hedeflenen idealler Humeyni'nin ölümü ile bütün muhalefeti sindirip susturan, gençliğe bir ideal sunamayan karmaşık bir dengeye dönüşmüştür. Bu bağlamda daha önce devrimi destekleyen pek çok isim zamanla içeriden muhalefet sergileme gereği duymuş, bunu 90'lı yıllarda faili meçhul birçok aydın cinayetinin gerçekleşmesi izlemiştir².

Önceki paragrafta İran özelinde ortaya konan sorunlar genelde bütün İslam âleminin karşı karşıya olduğu ortak problemlerdir. İncelemesini yaptığımız eser bu ortak problemlerin son elli yıllık geçmişini gözler önüne sermekte ve geçmişle günümüz arasında bir mukayese yapma fırsatı sunmaktadır.

1940 yılında İngiltere'de doğan akademisyen Prof. Dr. Hamid Algar, İslam araştırmalarını, İran tasavvufu, Nakşibendiyye, Şiilik ve yakın dönem İran tarihi üzerine yoğunlaştırmış, bu alanlarda farklı dillerde pek çok makale kaleme almış, konferanslar düzenlemiş, aralarında Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin de bulunduğu birçok ansiklopedik çalışmaya maddeler telif ederek katkıda bulunmuş önemli bir ilim

2 Hasan Onat, "İran İslam Devrimi ve Şiilik", e-Makâlât Mezhep Araştırmaları 6/2 (Aralık, 2013), 223-256.

insanıdır.³ Doktorasını tamamladığı 1965 yılından bu yana yürüttüğü akademik faaliyetler İslam'ın Batı'da doğru anlaşılmasına yönelik önemli bir katkı sağlasa da ülkemizde yeteri kadar tanınmamakta ve eserleri yeteri kadar ilgi görmemektedir. Müellifin daha önce herhangi bir değerlendirmeye tabi olmamış ve hak ettiği ilgiyi görmemiş bu eseri hem İslam tarihindeki önemli bir hadiseyi daha iyi tahlil etmeyi sağlaması bakımından hem de günümüzden yıllar önce, 1979 yılında gerçekleşmiş bir konferans atmosferini hissetme olanağını okuyucuya sunması bakımından okunmaya değer, faydalı bir eserdir.

Kaynakça

- Aşık, Mehmet Ozan. "Devrimler Gelir Mi, Yoksa Yapılır mı? 1978 İran İlam Devrimi Vakası". 880-883. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Onat, Hasan. "İran İslam devrimi ve Şiilik", e-Makâlât Mezhep Araştırmaları 6/2 (Aralık, 2013), 223-256.
- TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. "Hamid Algar". Erişim 25 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muellif/hamid-algar>

3 Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDV İslam Ansiklopedisi), "Hamid Algar" (Erişim 25 Şubat 2024).