

TAFSİR

AKADEMİK DERGİ

e-ISSN: 2792-078X

فآل لؤولان الؤلسل
ؤولانا

Cilt/Volume:1, Sayı/Issue:1
Kasım/November, 2021

Tafsir Dergisi

Tafsir Journal

Cilt / Volume: 1

Sayı / Issue: 1

Kasım / November 2021

Tafsir Dergisi

e-ISSN: 2792-078X

Cilt: 1 Sayı: 1 (Kasım 2021)

KAPSAM: Kur'an, Tefsir.

PERİYOT: Yılda 2 Sayı (Kasım ve Mayıs)

YAYIN DİLİ: Türkçe, İngilizce, Arapça

Tafsir Journal

e-ISSN:2792-078X

Volume: 1 Issue: 1 (November 2021)

SCOPE: Qur'an, Commentary (Tafsir).

PERIOD: Biannually (November and May)

L. PUBLICATION: Turkish, English, Arabic

Tafsir Dergisi, ulusal, bilimsel hakemli elektronik bir dergidir.

Tafsir Journal is an national peer-reviewed academic e-journal published twice a year.

Makaleler, İngilizce başlık, öz (500-600 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram) ve ISNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir./Articles contain an English title, an abstract (500-600 words), keywords (at least 5 concepts) and a bibliography (with The ISNAD Citation Style).

Bu eser, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır

YÖNETİM YERİ ve ADRESİ / EXECUTIVE OFFICE

Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 38030, Kayseri, TÜRKİYE
Erciyes University, Faculty of Theology, 38030, Kayseri, TÜRKİYE
erdoganp@erciyes.edu.tr
Tel: 0-506 375 00 75

SAHİBİ ve YAYINCI/ OWNER and PUBLISHER

Prof. Dr. Erdoğan Pazarbaşı, erdoganp@erciyes.edu.tr
Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE

SORUMLU MÜDÜR / RESPONSIBLE MANAGER

Prof. Dr. Hayati Aydın, aydinhayati@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, TÜRKİYE

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / EDITOR IN CHIEF

Dr. Öğr. Üyesi Zeki Keskin, zekikeskin1974@hotmail.com

Gaziantep Islam Science And Technology University Faculty of Islamic Sciences,
Gaziantep, TÜRKİYE

EDİTÖR / EDITOR

Doç. Dr. Mustafa Kayhan, m61kayhan@hotmail.com
Gümüşhane University, Faculty of Theology Gümüşhane, TÜRKİYE

EDİTÖR YARDIMCILARI / EDITOR ASSISTANS

Doç. Dr. Ahmet Öz, ahmetoz@ksu.edu.tr
Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Faculty of Theology, Kahramanmaraş,
TÜRKİYE

Dr. Fatih Özaktan, fatihozaktan@hotmail.com
Afyon Kocatepe University, Faculty of Islamic Sciences Afyonkarahisar, TÜRKİYE

ALAN EDİTÖRLERİ / FIELD EDITORS

Doç. Dr. Recep Orhan ÖZEL, orhan.ozel@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Yazıcı, ahmet.yazici@trabzon.edu.tr
Trabzon University, Faculty of Theology, Trabzon, TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Zübeyir Karataş, zubeyirkaratas1@gmail.com
Siirt University, Faculty of Theology, Siirt, TÜRKİYE

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Celil Kiraz, ckiraz@uludag.edu.tr
Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Bursa, TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet Çiçek, mehmet.cicek@kocaeli.edu.tr
Kocaeli University, Faculty of Theology, Kocaeli, TÜRKİYE
Prof. Dr. Abdullah Kahraman, a.kahraman69@hotmail.com
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE
Prof. Dr. Kerim Buladı, kerim.buladi@istanbul.edu.tr
İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE
Prof. Dr. İsmail Karagöz, ismailkaragöz1954@gmail.com
Düzce University, Faculty of Theology, Düzce, TÜRKİYE
Prof. Dr. M. Akif Koç, koc@divinity.ankara.edu.tr
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, TÜRKİYE
Prof. Dr. Burhan Baltacı, baltaci@kastamonu.edu.tr
Kastamonu University, Faculty of Theology, Kastamonu, TÜRKİYE
Prof. Dr. Abdurrahman Candan, abdurrahman.candan@hbv.edu.tr
Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Theology, Ankara, TÜRKİYE
Prof. Dr. Muammer Erbaş, muammer.erbas@deu.edu.tr
Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, İzmir, TÜRKİYE
Doç. Dr. Şaban Karasakal, sabankarasakalibu.edu.tr
Bolu Abant, İzzet Baysal University, Faculty of Theology, Bolu, TÜRKİYE
Doç. Dr. Aydın Temizer, aydin73@gmail.com
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE
Doç. Dr. Muhammed Coşkun, muhammed.coskun@marmara.edu.tr
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE
Doç. Dr. Muhammed Abay, abay@marmara.edu.tr

Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE
Doç. Dr. Avnullah Ateş, enes.ates@bileceik.edu.tr
Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Bilecik, TÜRKİYE
Doç. Dr. Ali Bulut, alibulut@sdu.edu.tr
Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Isparta, TÜRKİYE
Doç. Dr. Bilal Deliser, bilaldeliser@cumhuriyet.edu.tr
Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, TÜRKİYE
Doç. Dr. Mehmet Altuntaş, mehmet.altuntas@yobu.edu.tr
Yozgat Bozok University, Faculty of Theology, Yozgat, TÜRKİYE
Doç. Dr. Hatice Şahin, hatice.sahin@omu.edu.tr
On Dokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun, TÜRKİYE
Doç. Dr. Recep Demir, recep.demir@omu.edu.tr
On Dokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun, TÜRKİYE
Doç. Dr. Faruk Özdemir, fozdemir@sinop.edu.tr
Sinop University, Faculty of Theology, Sinop, TÜRKİYE

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Fethi Ahmet Polat, rektor@alparslan.edu.tr
Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş, TÜRKİYE
Prof. Dr. M. Halil Çiçek, mhccicek@ybu.edu.tr
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, TÜRKİYE
Prof. Dr. Zekeriya Pak, zekeriyapak@ksu.edu.tr
Kahramanmaraş University, Faculty of Theology, Kahramanmaraş, TÜRKİYE
Prof. Dr. Hidayet Aydar, hidayet@istanbul.edu.tr
İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE
Prof. Dr. Ömer Çelik, omer.celik@marmara.edu.tr
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE
Prof. Dr. Abdülaziz Hatib, ahatip@marmara.edu.tr
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE
Prof. Dr. Necmettin Gökür, ngokur@istanbul.edu.tr
İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE
Prof. Dr. Mevlüt Erten, mevluterten@kku.edu.tr
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, TÜRKİYE
Prof. Dr. Talip Özdeş, talip.ozdes@bozok.edu.tr
Yozgat University, Faculty of Theology, Yozgat, TÜRKİYE
Prof. Dr. Abdülbaki Güneş, abdulbakigunes@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van/TÜRKİYE
Prof. Dr. Hasan Keskin, keskin@cumhuriyet.edu.tr
Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet Ünal, munal@ybu.edu.tr
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, TÜRKİYE
Prof. Dr. Hüseyin Yaşar, huseyin.yasar@usak.edu.tr
Uşak University, Faculty of Islamic Sciences, Uşak, TÜRKİYE
Prof. Dr. Ali Akpınar, aliakpınar@selcuk.edu.tr
Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Konya, TÜRKİYE
Prof. Dr. Zülfikar Durmuş, zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TÜRKİYE
Prof. Dr. Mesut Okumuş, mesuto@ankara.edu.tr
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, TÜRKİYE

Prof. Dr. Remzi Kaya, remzikaya5@yahoo.com
Bursa Uludag University Faculty of Theology, Bursa, TÜRKİYE

Prof. Dr. Ömer Kara, omer.kara@atauni.edu.tr
Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, TÜRKİYE

Prof. Dr. Ahmet K. Cihan, akcihan@erciyes.edu.tr
Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE

Prof. Dr. H. Kamil Yılmaz, hasan.yilmaz@izu.edu.tr
Sabahattin Zaim University, Faculty of Islamic Sciences, İstanbul, TÜRKİYE

Prof. Dr. Şamil Dağcı, dagci@ankara.edu.tr
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, TÜRKİYE

Prof. Dr. Ebu Bekir Kuzudişli, bekir.kuzudisli@istanbul.edu.tr
İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE

Prof. Dr. A. Saim Kılavuz, askilavuz@uludag.edu.tr
Bursa Uludag University, Faculty of Theology, Bursa, TÜRKİYE,

Prof. Dr. Kenan Has, haskenan1963@gmail.com
Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE

Prof. Dr. Celalettin Çelik, celikc@erciyes.edu.tr
Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE

Prof. Dr. Şuayb Özdemir, sozdemir@amasya.edu.tr
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, TÜRKİYE

Prof. Dr. Hüseyin Peker, huseyin.peker@giresun.edu.tr
Giresun University, Faculty of Islamic Sciences, Giresun, TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa Ağırman, magirman@atauni.edu.tr
Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, TÜRKİYE

Prof. Dr. İ. Hilmi Karşlı, hilmikarsli@mynet.com
İnönü University, Faculty of Theology, Malatya, TÜRKİYE

Prof. Dr. Abdurrahman Ateş, abdurrahman.ates@inonu.edu.tr
İnönü University, Faculty of Theology, Malatya, TÜRKİYE

Doç. Dr. Ali Öge, alican_042@hotmail.com
Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Konya, TÜRKİYE

HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

Tafsir Dergisi, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır. / Tafsir Journal uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.

İNGİLİZCE DİL EDİTÖRÜ / ENGLISH LANGUAGE EDITOR

Ömer Faruk Şen, omerr.f.sen@gmail.com

FRANSIZCA DİL EDİTÖRÜ / FRENCH LANGUAGE EDITOR

Betül Demirel, betuldemirel@outlook.com

Tafsir Dergisi

Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt / Volume: 1

Sayı / Issue: 1

Kasım / November 2021

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Editörden / From The Editor

Mustafa Kayhan

I

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Ahmet NAİR

Gelenekle Modernite Arasında Kalan Gençliğe Kur'ân'dan Rol Modeller 1-21

Role Models from the Qur'an for the Youth between Tradition and
Modernity

Ali AKPINAR

Barış Dini İslam'ın Dünya Barışına Katkısı

22-37

Contribution of Islam, Religion of Peace, to World Peace

Abdurrahman ATEŞ

**Lafzın Anlamdan Öncelikli Görüldüğü Kur'an Okuma Biçimlerine Eleştirel
Bir Yaklaşım**

38-50

A Critical Approach towards the Reading of the Qur'an where the Recitation is
Prioritized over Understanding of it

Talip ÖZDEŞ

**Amelin İmandan Bir Cüz Olup Olmadığı Problematığı (Kur'an ve Sünnet
Merkezli Bir Değerlendirme)**

51-64

The Problem of whether the Deed is a Part of Faith or not
(An Evaluation Based on the Qur'an and Sunnah)

İdris ŞENGÜL

Kur'ân Tarihi'nde Ahrufu's-Seb'a ve Kiraatler Meselesi

65-82

The Seven Ahruf (Letters) and the Question of Qira'at in the History of the Qur'an

İbrahim GÖRENER

Kur'an Okumaları: Mûsâ-Hızır Kıssası

83-92

The Qur'anic Readings: The parable of Moses and Khidr

Çeviri Makaleleri /Translation Articles

Muhammed ÇELİK

İcâzu'l-Kur'ân'a Dair: Mahmud M. ŞAKİR

93-114

Regarding the Inimitability (I'jaz) of the Qur'an: Mahmud M. Shakir

Editörden / Editorial

Değerli akademisyenler ve sevgili halkımız!

Türkiye tefsir akademisyenleri platformu olarak Tafsir Dergisi'nin ilk sayısını yayınlamaktan büyük onur duymaktayız. 2021 yılının haziran ayında giriştiğimiz yoğun çabaların karşılığını almaktan yüce bir mutluluk yaşamaktayız. Çok kısa bir sürede web sitesi tasarlanmış, hakem ve danışma kurulları oluşturulmuş ve OJS sistemi üzerinden e-dergi olarak yayın hayatına ilk sayıyla ulaşmış bulunmaktayız. İlk sayıyı çıkarıncaya kadar emek veren ve katkı sağlayan tüm çalışma ekibimize teşekkür ediyoruz. Yine ilk sayının yayınlanma aşamasında katkı veren yazarlara ve hakemlere de teşekkür ediyoruz. Derginin çalışma ekibinde yer alan arkadaşlara teşekkür ediyoruz, katkılarını artırarak sürdürmelerini bekliyoruz.

Bu ilk sayımızla birlikte dergicilikte kaliteyi yakalamak, genelde tüm akademisyenler, özelde ilahiyat akademisyenlerce bilinen bir dergi düzeyine ulaşmak, bilimsel ve orijinal araştırma telif ve tercüme etütlere yer vermek gibi hedefler taşımaktayız. Bu sayıya gönderilen makaleler, ön kontrol aşamasından geçirilmiş ve 6 özgün bir tercüme olmak üzere 7 çalışmayla yayın hayatına girmiş bulunmaktayız. Dergimizi uluslararası indekslerde taranması için çalışmalarımızı sürdürmekteyiz.

Bu ilk sayımızda dergiye ulaşan çalışmalardan ön kontrol ve hakem sürecini başarıyla geçen 6 araştırma makalesi ve 1 tercüme yazısına yer verilmektedir. Bu sayımızda Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Nair'in **Gelenekle Modernite Arasında Kalan Gençliğe Kur'an'dan Rol Modeller**, Prof. Dr. Ali Akpınar'ın **Barış Dini İslam'ın Dünya Barışına Katkısı**, Prof. Dr. Abdurrahman Ateş'in **Lafzın Anlamdan Öncelikli Görüldüğü Kur'an Okuma Biçimlerine Eleştirel Bir Yaklaşım**, Prof. Dr. Talip Özdeş'in **Amelin İmandan Bir Cüz Olup Olmadığı Problematikliği (Kur'an ve Sünnet Merkezli Bir Değerlendirme)**, Prof. Dr. İdris Şengül'ün **Kur'an Tarihi'nde Ahrufu's-Seb'a ve Kıraatler Meselesi**, Prof. Dr. İbrahim Görener'in **Kur'an Okumaları: Mûsâ-Hızır Kıssası** adıyla makaleler yer almaktadır. Son olarak Prof. Dr. Muhammed Çelik'in M. Mahmud Şakir'den yaptığı **İcâzu'l-Kur'an'a Dair** tercümesiyle de bir tercüme makaleye yer verilmiş olmaktadır. Bu çalışmaların öncelikle yazarlarına, ardından tüm ilgili kesimlere yararlı olmasını yüne mevladan niyaz etmekteyiz.

Bu sayının yayınlanmasında katkısı olan yazarlarımıza, hakem ve danışma kurullarımıza teşekkür ediyoruz. Yine bu sayının çıkmasında ve derginin makale kabul edecek düzeye gelmesinde emeği geçen derginin sahibi Prof. Dr. Erdoğan Pazarbaşı, derginin sorumlu müdürü Prof. Dr. Hayati Aydın, yazı işleri müdürü Dr. Öğretim Üyesi Zeki Keskin, editör Doç. Dr. Mustafa Kayhan, editör yardımcıları Doç. Dr. Ahmet Öz ve Dr. Fatih Özaktan, alan editörleri Doç. Dr. Recep Orhan Özel ve Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Yazıcı ve Dr. Öğretim Üyesi Zübeyir Karataş, İngilizce editörü Ömer F. Şen ve Fransızca editörü Betül Demirel'den oluşan çalışma arkadaşlarımıza teşekkür ediyoruz. Bir sonraki sayımız, Mayıs 2022 tarihinde yayınlanacaktır. Makale kabulüne 1 Aralık 2021 tarihinden itibaren başlamış bulunmaktayız.

Editör

Doç. Dr. Mustafa Kayhan

Gümüşhane Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

Gümüşhane / Türkiye

m61kayhan@hotmail.com

mustafakayhan@gumushane.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-1817-6322>

Tafsir Dergisi - Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1 (Kasım/ November 2021): 1-21

Gelenekle Modernite Arasında Kalan Gençliğe Kur'ân'dan Rol Modeller

Role Models from the Qur'an for Youth between Tradition
and Modernity

Ahmet NAİR

Dr. Öğretim Üyesi, Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Tefsir Anabilim Dalı

Kırklareli University, Faculty of Theology, Basic Islamic
Studies

Kırklareli, Turkey

ahmetnair@gmail.com

orcid: 0000-0002-7711-7480.

Makale Bilgisi/Article Information
Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 01.09.2021
Kabul Tarihi/Accepted: 09.10.2021
Yayın Tarihi/Pub Date: 30.11.2021

Atıf/Cite as

Nair, Ahmet. Gelenekle Modernite Arasında Kalan Gençliğe Kur'ân'dan Rol Modeller
Tafsir Dergisi 1/1 (Kasım 2021), 1-21

Nair, Ahmet. Role Models from the Qur'an for Youth between Tradition and Modernity
Tafsir Journal 1/1 (November 2021), 1-21

İntihal/Plagiarism

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

by Tafsir Journal, Turkey. <http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

Role Models from the Qur'an for Youth between Tradition and Modernity

Abstract

Youth is the period bestowed upon mankind and perhaps the most productive period of his life. Getting a good education and a profession for the family that he will establish is always one of the jobs that should be achieved during this period. Youth is also a period when everyone has different expectations. Young people, who are the most important element of production as well as consumption, have also led change and transformation throughout history because they are the most open generation of society to innovations. It is seen that mostly young people respond positively to the messages of the prophets who have transformed societies, especially the last prophet Mohammad (PBUH). In this research, in which we tried to provide examples of the lives of young characters in the Qur'an, we tried to reveal who is meant in the verses with the concepts of *fetâ* and *ghulam*, which are the Arabic equivalents of the word young, by case analysis. In addition to these concepts, we have tried to trace other young people included in the Qur'an and extract a positive and negative model from their life stories. We see that the words *fetâ* and *ghulam* used in the Qur'an in the sense of youth mean both the material meaning in the form of human strength and power and the spiritual meaning such as courage, heroism, and bravery. The meaning of heroism, courage and bravery comes to the fore in the verse where Ibrahim (PBUH), who fought alone against his people in polytheism, Yûşa' (PBUH), who went on a journey with Mûsâ (PBUH) and the Companions of the cave are meant in the word *fetâ*. At the same time, the Companions of the cave were young people who cared about the fact that their food was clean and halal and considered it the most important of their duty of worship to their God. After Yusuf (PBUH), who instilled confidence in his surroundings with his knowledge and manners, became the head of the Egyptian treasury, the material meaning of *fetâ* is more noticeable in the verses mentioned about his servants around him. Thanks to this trust, his servants carried out every order of him literally, did not cause disruptions in the functioning of the state. And in the word of *ghulam*, the symbol of submission to his father who wanted to sacrifice him and obedience to Allah, Ismail (PBUH), Yahya (PBUH), who is the peak in the mastership, and Isa (PBUH), who has taken on the responsibilities of prophethood since childhood are meant. It is clearly perceived from the words and behavior of all three young people that they have a very respectful attitude towards their family. Apart from these two words, there are also young people mentioned in the Qur'an. Although he grew up in Pharaoh's palace, we see Mûsâ (PBUH) taking a stand not in favor of the majority and power, but in favor of the oppressed and the victim. The daughter of Shuayb, who showed a good example of how to talk to a foreign man in modesty while going to call Mûsâ (PBUH), who saved them from great trouble by watering his cattle, and the chastity monument that the Qur'an presents as an example to believers, the prophet Meryem is included. Today, youth is caught between the expectation of transferring the traditions of society and the dazzling technology of the modern world. On the one hand, it is necessary not to break away from the values of their families, and on the other hand, it is necessary to present beautiful role models to young people who have a dilemma of monitoring innovations in an ever-changing world. In this study, which aims to present a role model from the Qur'an to the Muslim youth, we tried to show how he can gain virtuous behaviours with the findings we obtained from the verses such as worshipping God, piety, taking a benevolent stance, obedience to parents, courage, bravery, chastity, modesty, etc. In this study, we have seen that the young people who are presented as examples of Muslims in the Qur'an preserve and maintain the traditions and cultural values that are the expectation of their families and communities. At the same time, we determined that these exemplary young people are not infected with the disease of polytheism of the society in which they are in, that they are open to new ideas by adopting the faith of monotheism, which is a new call for their society. We tried to present a model from the Qur'an to today's young people who are experiencing a dilemma between tradition and modernity.

Keywords: Tafsîr, The Qur'ân, Tradition, Modernity and Youth.

GELENEKLE MODERNİTE ARASINDA KALAN GENÇLİĞE KUR'ÂN'DAN ROL MODELLER ¹

Öz

Gençlik, insanoğluna bahşedilen ve belki de hayatının en verimli geçirmesi gereken dönemidir. Hem iyi bir eğitim hem de kuracağı aile için bir meslek edinmek hep bu dönemde elde edilmesi gereken işlerdendir. Gençlik aynı zamanda herkesin farklı beklentiler içerisinde olduğu bir dönemdir. Tüketimin olduğu kadar üretimin de en önemli ögesi olan gençler, toplumun yeniliklere en açık kuşağı olduğu için tarih boyunca değişim ve dönüşüme de öncülük etmişlerdir. Başta son elçi Hz. Muhammed (as) olmak üzere, toplumları dönüştüren peygamberlerin mesajlarına da ilk etapta çoğunlukla gençlerin müspet karşılık verdikleri görülmektedir. Kur'ân'da genç karakterlerin hayatlarından örnekler sunmaya çalıştığımız bu çalışmada, kelimenin Arapça karşılıkları olan fetâ ve ğulâm kavramlarıyla âyetlerde kimlerin kastedildiğini vaka analiziyle ortaya koymaya çalıştık. Bu kavramların dışında Kur'ân'da yer alan başka gençlerin de izini sürerek onların hayat hikâyelerinden de müspet ve menfi bir model çıkartmaya gayret ettik. Kur'ân'da genç anlamında kullanılan fetâ ve ğulâm kelimeleriyle, hem insanın gücü ve kuvveti şeklindeki maddi anlam, hem de cesaret, kahramanlık ve yiğitlik gibi manevî anlamın kastedildiğini görmekteyiz. Fetâ lafzıyla şirk içerisindeki kavmine karşı tek başına mücadele veren İbrahim (as), Mûsâ (as) ile yolculuğa çıkan Yûşa' (as) ve Ashab-ı Kehf 'in kastedildiği âyetlerde kahramanlık, cesaret ve yiğitlik anlamı ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda Ashab-ı Kehf, yiyeceklerinin temiz ve helal olmasını önemseyen ve bunu Rabbine karşı kulluk görevlerinin en önemlisi olarak gören gençlerdi. Bilgi ve görgüsüyle çevresine güven telkin eden Yûsuf 'un (as), Mısır hazinesinin başına geçtikten sonra etrafındaki hizmetçilerinden bahsedilen âyetlerde fetâ 'nın maddi anlamı daha çok göze çarpmaktadır. Bu güven sayesinde adamları onun her emrini harfiyen yerine getirmekte, devlet işleyişinde aksaklıklara mahal vermemektedirler. Ğulâm lafzıyla ise, kendisini kurban etmek isteyen babasına teslimiyet ve Allah'a itaatın sembolü İsmail (as), efendilikte zirve olan Yahya (as) ve çocukluğundan itibaren peygamberliğin sorumluluklarını üstlenen Hz. İsâ (as) kastedilmektedir. He üç gencin de ailesine karşı son derece saygılı bir tavır sergilediği söz ve davranışlarından açıkça sezilmektedir. Bu iki lafzın dışında Kur'ân'da işaret edilen gençler de bulunmaktadır. Firavun'un sarayında büyümesine rağmen çoğunluk ve güçten yana değil, mazlum ve mağdurdan yana tavır alan Mûsâ'yı (as) görüyoruz. Davarlarını sulayarak kendilerini büyük bir sıkıntıdan kurtaran Mûsâ'yı (as) babasının isteği ile çağırma giderken yabancı bir erkekle hayâ içerisinde nasıl konuşulacağını güzel bir örneğini sergileyen Şuayb'ın (as) kızı ve Kur'ân'ın inananlara örnek olarak sunduğu iffet âbidesi Hz. Meryem yer almaktadır. Bugün gençlik toplumun geleneklerini aktarma beklentisi ile modern dünyanın baş döndürücü teknolojisi arasında sıkışmıştır. Bir yandan ailelerinin değerlerinden kopmamak, diğer taraftan da sürekli değişen dünyada yenilikleri izleme ikilemi yaşayan gençlere güzel rol modeller sunmak gerekir. Müslüman gençliğe, Kur'ân'dan rol model sunmayı amaç edinen bu çalışmada, çoğu peygamber olan şahsiyetlerin gençliklerinde ön plana çıkan Allah'a karşı kulluk, takvâ, iyilikten yana tavır almak, ebeveynine itaat, cesaret, yiğitlik, iffet, hayâ, vb. erdemli davranışları nasıl kazanabileceğini âyetlerden elde ettiğimiz bulgularla göstermeye çalıştık. Çalışmada Kur'ân'da Müslümanlara örnek olarak sunulan gençlerin aile ve toplumlarının beklentisi olan gelenek ve kültürel değerlerini muhafaza edip devam

¹ Bu makale, Uluslararası Balkan Üniversitesi tarafından 11-12 Nisan 2021 tarihlerinde Online olarak düzenlenen USVES Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Sempozyumunda özet metin halinde sunulmuş bildirinin geliştirilmiş ve yeniden düzenlenmiş şeklidir.

ettirdiğini gördük. Aynı zamanda bu örnek gençlerin, içerisinde buldukları cemiyetin şirk illetine bulaşmadıklarını, toplumları için yeni bir çağrı olan tevhid inancını benimseyerek yeni fikirlere açık olduklarını tespit ettik. Gelenek ve modernite arasında ikilem yaşayan günümüz gençlerine Kur'an'dan bir model sunmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Gelenek, Modernite, Gençlik.

Giriş

İnsan hayatının en verimli dönemi olan gençlik çağı, aynı zamanda en iyi değerlendirilmesi gereken devresidir. İlim tahsil etmek, bir meslek sahibi olmak, kuracağı aile yuvası için hazırlık yapmak insanın hep gençlik döneminde yapmak zorunda olduğu sorumluluklarıdır. Gençlik ve Spor Bakanlığı Ulusal Gençlik ve Spor Politikaları Belgesinde gençlik dönemi, 14-29 yaş olarak belirlenmiştir.² İslâm'a göre ergenlik beraberinde dini sorumluluğu da getirdiği için, gençlik çağı ergenlik dönemi ile başlatılabilir. Çocukların buluşa ermesiyle beraber hem dini yükümlülükleri hem de aile içi ve toplumsal sorumlulukları başlamaktadır. İslâm'da ebeveynin çocuğuna dini mesuliyetlerini öğretecek iyi bir eğitim vermesi, en önemli sorumlulukları arasındadır. Dini bakımdan iyi eğitilmeyen gençler en başta ailelerine, sonra da çevre ve milletlerine karşı sorun olabilmektedir. Zira ailenin terbiye edemediği genci sokaklar eğitmektedir. Yaşlılara göre daha çok arayış içinde olan ve değişime açık olan gençler kolayca zararlı akımların, ideoloji ve çetelerin hatta terör örgütlerinin eline düşebilmektedir.

Mutlak anlamda gençliğin iyi ya da kötülüğünden söz edilemez. Gençliği kimlerin hangi amacı ve hedeflerine yönelik olarak kullanmak isteğine göre değişen bir durum söz konusudur. Bir yanda tarih boyunca zalimlerin kendi çıkarları için elverişli bir malzeme olarak gördüğü gençler; diğer yanda ömrü şirk bataklığında geçtiği için atalarının dininden kopamayan babalarının tersine peygamberlerin davasını kabul edip omuzlayan yürekli gençler olmuştur. Nitekim Firavun, kendi iktidarı için tehlike olarak gördüğü genç bir kuşağın yetişmemesi için yeni doğan İsrailoğullarının çocuklarını katletmekten³ çekinmemiştir. Firavun'un nüfuz ve iktidarından korkan tebaa da bu haksızlıklar karşısında sessizliğe bürünmüştür. Zalimlerden çekinen kitleler peygamberlere iman etmekten imtina ederken Nemrutların, Firavunların zulümlerine karşı yine gençler peygamberlerin yanında yer almış, tevhid mücadelesi çoğunluğu genç olan nesillerin omuzlarında yükselmiştir. Bu durum son peygamber Hz. Muhammed (a.s.) devrinde de gerçekleşmiş, ona ilk inananların ekseriyeti de gençlerden oluşmuştur.⁴

² Gençlik Politikası, "Kavram Olarak Gençlik", (Erişim 12 Ekim 2015), <http://genclikpolitikasi.org/kavram-olarak-genclik/>.

³ el-Bakara 2/49; el-Kasas 28/4, *Diyanet Vakfı Ali Özek vd., Meâli*, (Erişim 8 Şubat 2021).

⁴ Hz. Muhammed'e (a.s.) inanan ilk Müslümanlardan (Mustafa Fayda, "Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/411) bazılarının yaşları şöyledir: Zeyd b. Harise, Hz. Peygamber'den on yaş küçük olduğuna göre Müslüman olduğunda 30 yaşına yakın olmalıdır. (Bünyamin Erul, "Zeyd b. Harise", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/319-320); Hz. Peygamber'in kızı Zeynep hicretten 23 yıl önce doğduğuna göre Müslüman olduğunda 10 yaşında olmalıdır. (Aynur Uraler, "Zeyneb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/355-356); Hz. Peygamber'in diğer kızı Rukiyye hicretten 20 yıl önce doğduğuna göre Müslüman olduğunda 7 yaş civarında olmalıdır. (Aynur Uraler, "Rukiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/219); Zübeyr b. Avvam İslâm'a davetin ilk günlerinde 16 yaşında iken Müslüman oldu. (Mehmet Efenodioğlu, "Zübeyr b. Avvam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/522-524; Abdurrahman b. Avf, Hz. Peygamber'den 10 yaş küçük olduğuna göre Müslüman olduğunda 30 yaşında olmalıdır. (Ahmet Önkal, "Abdurrahman b. Avf" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/157-158); Talha b. Ubeydullah, hicretin 36. yılında 60 yaşında vefat ettiğine göre, hicret esnasında 24 yaşında, İslâm'a girdiğinde ise 11 yaşının biraz üzerinde olmalıdır. ((Bünyamin Erul, "Talha b. Ubeydullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/504-505); Sa'd b. Ebû Vakkâs, 17 veya 19 yaşında iken İslamiyet'i kabul etti. (İbrahim Hatiboğlu, "Sa'd b. Ebû Vakkâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/372-374; Said b. Zeyd, miladî 600 yılı civarında Hanîf bir ailede doğduğuna göre, İslâm'a girdiğinde 15 yaşını geçmiş olmamalıdır. (Mehmet Efenodioğlu, "Said b. Zeyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/580-581; Ebû Ubeyde b.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de gençlik, herkesin kendi amaçları doğrultusunda yönlendirmek istediği dinamik bir güçtür. Yalnızca çeşitli ideoloji ve grupların değil, en başta teknoloji olmak üzere üretim mekanizmalarının da potansiyel hedef kitlesi gençliktir. Gençler tüketimin olduğu kadar üretimin de en güçlü öğeleri olarak her kesimin farklı beklenti içinde olduğu kitledir. Bir başka açıdan gençler, ailelerinin de kuşaktan kuşağa gelenek ve göreneklerini taşıma beklentisi içinde olduğu gruptur. Gelenek; bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlar, anane, tradisyon olarak tanımlanmaktadır.⁵ Bunun karşıtı olarak modernite ise, "Avrupa'da yaklaşık olarak 17. yüzyıl civarında ortaya çıkan, zamanla tüm dünyaya yayılan toplumsal değerler sistemine ve organizasyonuna verilen isimdir. Genel anlamda gelenek ile karşıtlık ve ondan kopuşun; bireysel, toplumsal ve politik yaşam alanlarının tamamındaki dönüşümü ya da değişimidir".⁶

Bu çalışmada aile ve çevrenin gelenek ve değerlerini aktarma beklentisi ile gelişme ve yeniliklere açık olma arasında sıkışan gençlere, ikisini de ihmal etmeden hayatını sürdürebileceklerini gösterebilmek amacıyla İslâm'ın alternatif bir model sunduğunu ortaya koymaya çalıştık. Zira İslâm'ın yapısında bir yandan toplumda önceden var olan güzel ve iyi değerlerin muhafazası yer alırken, diğer yandan da yenilik ve gelişmelere açık bir yön bulunur. Kur'ân'da Peygamberlerin gençlik dönemlerinin konu edinildiği kıssalar vasıtasıyla gençlere rol model sunulmaktadır.⁷ Çalışmamızda Müslümanlara örnek olarak sunulan gençliğin hem aile hem de toplumun yozlaşmamış değerlerini koruduğunu, aynı zamanda toplumlarının terk etmiş olduğu tevhid inancı gibi yeni inanç ve fikirlere açık olduklarını görüyoruz. Çalışmada Kur'ân'da genç anlamına gelen kelimelerden *fetâ* ve *ğulâm* kavramının sözlük anlamlarını ele almaya çalışacağız. Daha sonra *fetâ* ve *ğulâm* lafzının yer aldığı âyetleri inceleyerek, kimlerin kastedildiğini bağlamıyla beraber ortaya koyacağız. Sonra da *fetâ* ve *ğulâm* lafzının dışında Kur'ân'da işaret edilen gençlerin izini sürerek günümüz gençlerine bir model sunmaya gayret edeceğiz.

Kur'ân'da 'Genç' Anlamında Kullanılan Sözcükler

Kur'ân'da genç kelimesine karşılık olarak, *فَتَى* / *feta* ve *غُلَامٌ* / *ğulâm* lafızları geçmektedir. İlk olarak *fetâ* kelimesini, ardından *ğulâm* kelimesini ele alacağız.

1. Fetâ / فَتَى

Arapçada genç kavramını ifade etmek için kullanılan *fetâ* kelimesi, Türkçe'ye *delikanlı* olarak tercüme edilebilir. Daha yeni gençlik çağına erişmiş kişi, civan demektir. Dilde şöyle söylenir: "Onun genç yaşında çocukları oldu." Mecaz olarak yaşlı olsa bile eski durumuna nazaran köleye de istiare ile *fetâ* denir.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتِيهِ / "Bir vakit Musa genç adamına demişti ki."⁸ Bu âyette söz konusu gencin Yûşa' b. Nûn olduğu rivâyet edilir. Mûsâ (a.s.) onu deniz yolculuğunda kendisine hizmet ettiği için *fetâ* diye isimlendirmiştir. Nitekim acıktıklarında, "*Musa genç adamına: Kuşluk yemeğimizi getir bize*";⁹ sözü de bunun kanıtıdır.¹⁰ "Müennesi *fetât*, masdarı *fetâ*'dır.

Cerrâh miladî 583'te doğduğuna göre İslâmiyet başladığında 27 yaşındadır ve 30 yaşına girmeden Müslümanlığı kabul etmiş olmalıdır. (Ahmet Önkal, "Ebû Ubeyde b. Cerrâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/249-250; Erkam b. Ebû'l-Erkam, 17 veya 18 yaşında Müslüman olmuştur. (Ahmet Önkal, "Erkam b. Ebû'l-Erkam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/305; Ca'fer b. Ebû Talib, milâdî 590 yılında doğmuş olup kardeşi Hz. Ali'den 10 yaş büyük olduğuna göre İslâmiyet'i kabul ettiğinde 20'li yaşlarda olmalıdır. (Ahmet Önkal, "Ca'fer b. Ebû Talib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/548-549.

⁵ Gelenek, Güncel Türkçe Sözlük, (Erişim 3 Eylül 2021), <https://sozluk.gov.tr/>.

⁶ Modernite- Vikipedi, (Erişim 3 Eylül 2021), <https://tr.wikipedia.org/wiki/Modernite>.

⁷ Ferhunde Özbay, *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 258.

⁸ el-Kehf 18/60; *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 8 Şubat 2021),

⁹ el-Kehf 18/62.

Fityetun ve Fityân çoğullarıdır. *إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ / "O (yiğit) gençler mağaraya sığınmışlardı."*¹¹ *إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرَدَّنَاهُمْ هُدًى / "Hakikaten onlar, Rablerine inanmış gençlerdi. Biz de onların hidayetini arttırdık."*¹² Fetâ ve fetât kelimeleri ile köle ve cariye denilerek kinaye yapılır.¹³ *"Şehirde bir takım kadınlar, "Aziz'in karısı, (hizmetçisi olan) delikanlısından murad almak istemiş."*¹⁴ *وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ / "Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuşşa zorlamayın."*¹⁵ Cömert kişiye de fütüvvetten alınarak fetâ denir.¹⁶

Fetâ kelimesinin sözlük manasından hareketle terim olarak kazandığı anlamlar da bulunmaktadır. Özellikle nefse hâkim olma konusunda yiğitlik gösteren veya fütüvvet teşkilâtına mensup olan kişi anlamında tasavvuf terimi olarak kullanımı bunların en yaygın olanıdır. Genel olarak fetâ ve fütüvvet kelimeleri ile iyilik, yardım fedakârlık, diğerkâmlık, insan severlik, hoşgörü ve nefse söz geçirme gibi ahlâkî nitelikler kastedilir. Esas yiğitliğin kendine hâkim olup nefse söz geçirme olduğu, kendi kusurlarıyla uğraşmaktan başkalarının ayıplarını araştırmamanın en büyük fazilet olduğu vurgulanmak istenir. Aynı zamanda gerçek yiğitlik, kahramanlık ve mertliğin bu ve benzeri erdemlere sahip olmayı gerektirdiği anlatılmak istenir.¹⁷

Arapçada 'genç' anlamındaki kelimelerden biri olan *fetâ*, Kur'an'da on âyette yer almaktadır.¹⁸ Bunlardan kimisinde kelimenin genç ve güçlü-kuvvetli şeklindeki biyolojik, maddî anlamı kastedilirken; kimisinde ise kahramanlık, civan mertlik, cesaret ve yiğitlik gibi manevî anlamı ön plana çıkmaktadır. Şimdi Kur'an âyetlerinde yer alan fetâ lafzıyla kimlerin kastedildiğini ortaya koymaya çalışalım:

1.1. Evlilik Adayı Genç Bayanlar Anlamında

*وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ / "Sizden kimin, hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü'min genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın."*¹⁹

Âyetteki el-feteyât, fetât kelimesinin çoğuludur. Araplar kölelerine ve cariyelerine fetâ ve fetât derler. Sahih bir hadiste de *"Sizden biriniz abdî ve emetî demesin; fakat fetayî ve feteyatî desin."*²⁰ buyurulmuştur. Âyetin "Allah imanınızı elbette bilir" bölümünde, zikredilen iki şartı yerine getirip cariye ile evlenen kişilere bir teselli vardır. Yani hepiniz Âdem'in çocuklarıdır. Zorunlu durumda cariye ile evlenmekten çekinmeyin. Kim bilir nice cariye vardır ki imanı ile Allah katında müşrik kadınlardan daha değerlidir.²¹

İnsan, fıtrâtı gereği cinsi duygulara sahiptir. Bu ihtiyacını karşılama yolunu evlenmekten geçer. Evlenmeye imkânı olanların bekâr kalması doğru değildir. Nitekim Resûlullah (a.s.) *"Ey gençler topluluğu! Kim evlenmeye imkân bulursa evlensin. Çünkü evlilik, gözü haramdan daha iyi çevirir, namusu da daha iyi korur. Fakat evlenmeye gücü yetmeyen"*

¹⁰ Muhammed Murtaza el-Hüseyn ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevheri'l-kâmûs*, thk. Abdulmecîd Katâ Neşir (Kuveyt: et-Turasi'l-Arabiyyi, 2001), "fetâ", 39/208; Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd., (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts), "fetâ", 5/3347.

¹¹ el-Kehf 18/10.

¹² el-Kehf 18/13.

¹³ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, (Kahire: el-Mektebetu't-Tevkîfiyye, 2003), 375.

¹⁴ Yûsuf 12/30, *Diyanet Vakfı Meâli*, A. Özek vd., (Erişim 11 Şubat 2021),

¹⁵ en-Nûr 24/33, *Diyanet Vakfı Meâli*, A. Özek vd., (Erişim 11 Şubat 2021),

¹⁶ İbn Manzûr, "fetâ", 5/3347; Zebîdî, "fetâ", 39/208; Mecduddin Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhîd*, (el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-âmme li'l-kitâb: 1980), "fetâ", 4/365.

¹⁷ Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/258-261.

¹⁸ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1364/1945), "fetâ", 512.

¹⁹ en-Nisâ 4/25, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 17 Şubat 2021).

²⁰ Ebu'l-Hüseyn Müslim b.Haccâc, el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Beyrut: 1972), "Edeb", 13/2249; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâutî vd., Müessesetü'r-Risale, 2001, 2/423, 463.

²¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadir: el-Câmi beyne fenneyi'r-rivayeti ve'd-dirayeti min ilmi't-Tefsîr*, (Dimeşk- Beyrût: Dâru İbn Kesîr- Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414/1994), 1/519.

oruç tutsun. Çünkü oruç şehveti keser"²² buyurmuştur. Ancak hür kadınla evlenebilmek için mehir ve geçim şartlarını yerine getirme imkânı olmayanlar için Yüce Allah cariyelerle evlenmeye izin vermiştir. Buna da imkânı olmayan gençler hadiste tavsiye edildiği gibi oruç tutar.

1.2.Hz. İbrahim'e İşaret Eden Anlamında

قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ / "Bir delikanlı işittik bunları anıyor, adına İbrahim deniyormuş dediler."²³

H. İbrahim (a.s.) putperest bir toplum içerisinde büyümesine rağmen tevhid bilincine çok genç yaşta erişmiştir. Allah tarafından kendisine göklerin ve yerin melekûtu gösterildiği için²⁴ kavminin taptığı yıldız, ay ve güneşe tapmamış, onların bir doğup bir kaybolmalarından hareketle kavmine de bu niteliğe sahip varlıkların ilah olamayacaklarına dair mantıklı deliller sunmuştu. H. İbrahim, putperest babasının görüşlerini reddetmiş, babası ve kavminin aksine asla putlara tapmamış, inandığı doğruları canı pahasına savunmuştur. Hakikate eriştikten sonra babasının yanına giden H. İbrâhîm, onun putlara bağlılığı karşısında hayâl kırıklığı yaşamıştır.²⁵ Babasıyla inanç konusunda yaşadığı tartışması sonrasında, onun kendisini tehdit etmesine karşılık²⁶ gene de ona olan saygısında bir kusurda bulunmamıştır.²⁷ H. İbrahim (a.s.) müşrik babasına karşı bile nezaketi elden bırakmazken, Müslüman gençlerin aileleriyle fikir ayrılığı yaşadıklarında, onlara karşı kabalık ve saygısızlık etmemelerinin dinen tasvip edilebilir bir davranış olmadığı anlaşılmaktadır. Düşünce ayrılıkları gençlerin ebeveynlerine karşı saygısızlıklarına bir gerekçe olamaz. Çünkü Kur'ân ana-babaya itaati Allah'a ibadetle bir arada zikretmiştir. "Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti."²⁸

Başka bir olayda da İbrahim (as), kavminin bayram için²⁹ toplanmasını fırsat bilerek onların yokluğunda taptığı putlarını parçalamıştı. En büyük puta ilişmeyerek elindeki baltayı onun boynuna asıp bırakmıştı.³⁰ Putları kırma esnasındaki öfke duygusu ile kavmine onların fayda ve zarar veremeyişini ispatındaki sevinç duygusunu bir arada yaşamıştır. Bayram yerinden dönen putperest kavmi, "bunu tanrılarımıza kim yaptı? Sen mi?" diye sorduklarında İbrahim (a.s.) "Hayır! Bu işi şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabiliyorlarsa onlara sorun!"³¹ şeklinde cevap vererek, putların kendilerini korumaktan aciz varlıklar olduğunu, asla konuşamayacaklarını onlara alaycı bir üslup ile anlatmaya çalıştı. Önce kendilerine gelip uyanır gibi olmalarına rağmen, sonra gene eski hallerine dönmüşler ve İbrahim'e (a.s.) verecek cevap bulamadıkları için, "Eğer bir şey yaparsanız, yakın onu ve böylece tanrılarınıza yardım edin!"³² diyerek kaba kuvvete başvurmuşlardır. Ancak, Allah Teâlâ ateşe, "Ey ateş! İbrahim için serin ve zararsız ol!"³³ diye emrederek onu kafirlerin tuzağından

²² Muhammed b. İsmail el-Buhârî, el-Câmiu's-Sahîh, (İstanbul: Mektebetü'l-İslâmî, 1979), "Savm", 10.

²³ el-Enbiya 21/60, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 17 Şubat 2021),

²⁴ "Böylece biz, kesin iman edenlerden olması için İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk." (el-En'âm 6/75).

²⁵ İlhami Günay, Kur'ân-ı Kerîm'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi, *Turkish Studie*, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/2 Winter 2015, p. 435-460, 443.

²⁶ "Babası, "Ey İbrahim! Sen benim ilahlarımdan yüz mü çeviriyorsun? Eğer vazgeçmezsen, mutlaka seni taşaya tutarım. Uzun bir süre benden uzaklaş!" dedi." Ali Özek vd., *Diyanet Vakfı Meâli*, (Erişim 16 Şubat 2021), (Meryem 19/46).

²⁷ "Hani babasına şöyle demişti: "Babacığım! İşitmeyen, görmeyen ve sana bir faydası olmayan şeylere niçin tapıyorsun?" (Meryem 19/42). Surenin bu âyetinden 45. âyetine kadar H. İbrahim (as) her defasında babasına, "Babacığım!" diye nezaketle seslenmiştir.

²⁸ el-İsrâ 17/23, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 19 Şubat 2021).

²⁹ Ebû Mansur Muhammed Maturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, thk. Mecdî Basellûm, (Beirut-Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 7/354.

³⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i kebîr*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate. (Beirut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabiyyi, 1423/2002), 3/85; İmâduddîn İsmail b. Şihabuddîn İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selamet (Dâru Tayyibe, 1999), 5/349.

³¹ el-Enbiya 21/63.

³² el-Enbiya 21/68.

³³ el-Enbiya 21/69.

kurtarmış ve kendisine ihtiyarlık döneminde peygamber evlatlar İsmail ve İshak'ı, ardından da bir armağan olarak Ya'kub'u lûtfetmiştir.³⁴ Şirke karşı tek başına mücadelesinden vazgeçmeyen Hz. İbrahim, sonraki nesiller arasında da her daim tevhidin öncüsü olarak anılmıştır.

Tevhid mücadelesinin başka bir safhasında yine bir genç olarak İbrahim (as), Allah'ın kendisine verdiği huccet kabiliyeti³⁵ ile Allah'ın düşmanı Nemrud'u susturarak çaresiz bırakmıştı: *"Allah kendisine mülk (hükümdarlık ve zenginlik) verdiği için şımararak Rabbi hakkında İbrahim ile tartışmaya gireni (Nemrut'u) görmedin mi! İşte o zaman İbrahim: Rabbim hayat veren ve öldüren, demişti. O da: Hayat veren ve öldüren benim, demişti. İbrahim: Allah güneşi doğudan getirmektedir; haydi sen de onu batıdan getir, dedi. Bunun üzerine kâfir apışıp kaldı. Allah zalim kimseleri hidayete erdirmez."*³⁶ Fikri bir mücadelede delillerin ve ispat vasıtalarının doğru ve yerinde seçilmesi, karşı düşüncüyü ilzam edecek ve çürütecek en büyük dayanaktır. İşte Hz. İbrahim'in mücadelesi de bunun en güzel örneği olarak görülmektedir. Nitekim Hz. İbrahim de hayatı anlamlı kılan tevhid inancını, tehditlere aldırmandan müşrik kavminin arasında tek başına yayararak ve yaşayarak göstermiştir. *"Muhakkak ki İbrahim başlı başına bir ümmet idi, tek bir hanîf olarak Allah'a itaat için kıyam etmişti ve hiçbir zaman müşriklerden olmadı."*³⁷ Doğru yolda olduktan sonra tek başına bile kalsan yine de inancından vazgeçmemek, inandığın fikri savunmak gerektiği İbrahim (a.s.) den alınabilecek başka bir örnek olmaktadır. Hz. İbrahim'in bıraktığı manevi mirası, yine peygamber olan oğulları İsmail ve İshak genç kuşaklara aktarmışlardır.

1.3.Hz. Yûsuf'a (a.s.) İlgili Kullanılan Genç (fetâ) Kelimeleri

Yûsuf (as), babası Ya'kub'un (a.s.) terbiyesinde geçirdiği çocukluk yıllarından itibaren çok genç yaşta tevhid bilincini kazanmıştır. *"Artık olgunluk çağına erişince ona bir hüküm/muhakeme yeteneği ve doğru bilgiyi elde etme yeteneği bahsettik. Zira biz muhsinleri/iyilik yapanları işte böyle ödüllendiririz."*³⁸ Kendisini kıskanan kardeşleri tarafından bir kuyuya atılmış,³⁹ sonra da oradan geçen bir kervan tarafından bulunarak ucuz bir bedelle⁴⁰ köle olarak satılmıştı. Hz. Yûsuf'u Mısır Azizi'nin hanımı satın almış, güzelliği karşısında ona âşık olmuş ve onunla beraber olmayı istemiş, Allah'ın himayesi sayesinde⁴¹ Yûsuf (a.s.) kendisini korumuştur. Allah kendisine karşı samimi olan kullarını kötülükten koruyacağını, *"Biz ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için işte böyle yaptık. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı."*⁴² âyetinde bu şekilde ifade etmektedir.

Hz. Yûsuf babasına rüyasını anlattığında babasının onu hayranlıkla yorumlaması karşısında önemsenmişlik, hemen arkasından kardeşlerinin kıskanmasından doğan yalnızlık ve mutsuzluğu alabildiğince hissetmiştir. Kuyuya atılmakla ihanete uğrama hissi, kuyudan çıkarılmasıyla ölümden kurtulmasının sevinci, Mısır'a köle olarak götürülürken duyduğu endişesi, ailesinden ayrılmanın yaşattığı hüznü, köle olarak Mısır azizine satıldığında hissettiği umutsuzluğu Kur'an'da aktarılan onun değişik duygularıdır.⁴³ Çocukluğunda ailesinden ayrıldığı için zaten mahzun olan gönlü, birbirine zıt birçok duyguyu aynı anda yaşamış olmaktadır.

Hz. Yûsuf'un yaşadığı çetin imtihanların en öne çıkarılanı, Mısır azizinin karısının Yûsuf'a olan tutkusudur. Kur'an'da bir ibret sahnesi olarak dile getirilen bu kıssada fetâ kelimesinin kullanıldığı görülür. *وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ / "Şehirde bir takım kadınlar,*

³⁴ el-Enbiya 21/72, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 21 Şubat 2021),

³⁵ el-En'âm 6/83, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 22 Şubat 2021),

³⁶ el-Bakara 2/258.

³⁷ en-Nahl 16/120, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 22 Şubat 2021).

³⁸ Yûsuf 12/22.

³⁹ Yûsuf 12/15.

⁴⁰ Yûsuf 12/20.

⁴¹ Yûsuf 12/24.

⁴² Yûsuf 12/24.

⁴³ Günay, "Kur'an-ı Kerim'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", 444.

'Aziz'in karısı, (hizmetçisi olan) delikanlısından murad almak istemiş' dedi."⁴⁴ Fetâ kelimesi, bu âyette Hz. Yûsuf için 'genç hizmetçi' anlamında kullanılmıştır. Maturidî'ye (ö. 333/944) göre âyetteki, شَعْفَ /şegaf kelimesi, kalbin örtüsü ve kılıfı manasına gelir. Bu durumda âyetin anlamı, kadının Yûsuf'a olan aşkı kalbine işledi demektir. Böyle aşktan çılgına dönmüş olan kişiye meşğûf denilir. Bu bağlamda Hasan-ı Basrî (ö. 110/728): "Şegaf, aşkını içine gömmek manasına gelir." demiştir. Şegaf, aynı zamanda aşk ile dolu olmaktır. Ebû Avsece'ye göre âyet; aşk, kalp kılıfının içine işledi manasına gelir.⁴⁵ Taberî (ö. 310/923), bu kelimeyi Kurrâ'dan Halef'in ayın harfi ile شَعْفَهَا /"şeafeha" kıraati ile okuduğunu, bu durumda anlamın "aklı gitti, âşık oldu manasına geldiğin" belirtir.⁴⁶ Maturidî'ye göre, bunun oradaki kadınların sözü olduğunu Kur'ân haber vermektedir. Neyi kastettiklerini Allah bilir.⁴⁷

Yûsuf'un (a.s.), "Yâ Rabbi! Dedi: zindan bana bunların davet ettikleri fiilden daha sevimidir."⁴⁸ diyerek rahat bir şekilde sarayda günah ortamında kalmaktansa hapishaneyi tercih etmesi, Allah'a karşı mesuliyet bilincinin yüksekliğini göstermektedir. Akran grupları arasında günahlarla iç içe olmaktansa hapishanenin çetin şartlarında uzleti tercih etmek, eğlence ve malayani işlerde ömrü hoyratça harcamaktansa gerekirse yalnız yaşamak, Yusuf'tan (a.s.) alınabilecek örnek yaşamı barındırmaktadır.

1.3.1.Hz. Yûsuf'la Birlikte Hapse Giren Gençler Anlamında

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيْنَ / "Onunla beraber zindana iki delikanlı daha girdi."⁴⁹

Kurtubî (ö. 671/1273), "Onunla birlikte zindana iki de delikanlı girdi" âyetindeki: فَتَيْنَ / "iki delikanlı" kelimesi, فَتَى / kelimesinin tesniyesi (ikili) dir. Bu kelimenin son harfi yâ'lıdır. Bunun: "Genç delikanlılar" şeklinde çoğul yapılması şaz'dır. Yüce Allah'ın: "iki de delikanlı" diye buyurması, bunların ikisinin de köle olmalarından dolayı idi." demiştir.⁵⁰ Maverdî (ö. 450/1058), "köle küçük ya da büyük olsun "fetâ /genç, delikanlı" diye adlandırılır.⁵¹ Kuşeyrî (ö. 465/1072) der ki: "Fetâ" kelimesinin onların örfünde kölenin adı olma ihtimali de vardır. İşte bundan dolayı da Allah (c.c.): "Aziz'in karısı delikanlısından (fetâsından) murad almak istiyor."⁵² diye buyurmuştur. Bununla birlikte "fetâ" kelimesi, mülkiyet altındaki bir köle olmasa dahi hizmetçinin adı da olabilir. Kurtubî'ye göre, bu iki kişinin Hz. Yûsuf ile birlikte zindana atılmış olma ihtimali olduğu gibi daha sonra ya da ondan önce de atılmış olabilirler. Ancak onunla birlikte aynı hücreye girmişlerdi.⁵³ Gördükleri rüyanın te'vîlini Yûsuf'a (a.s.) sorduklarında, önce kendilerine ataları İbrahim, İshak ve Yâkub'un (a.s.) dininden bahsetmiş, "Bizim Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmamız (söz konusu) olamaz. Ey zindan arkadaşlarımız! Ayı ayrı ilahlar mı daha iyidir, yoksa mutlak hâkimiyet sahibi olan tek Allah mı? Siz Allah'ı bırakıp; sadece sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlere (düzmece ilahlara) tapıyorsunuz. Allah onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Hüküm ancak Allah'a aittir. O, kendisinden başka hiçbir şeye tapmamanızı emretmiştir. İşte en doğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler." ⁵⁴ diyerek onların rüyalarını yorumlamadan önce Allah'ın dinini kendilerine tebliğ etmiştir. O bir yandan hapishane arkadaşlarının rüyalarını yorumlarken geleneğe bağlılığını göstermekte, diğer taraftan da arkadaşları için taze bir düşünce olan tevhid inancını onlara anlatıp yeniliğe açık veçhesini ortaya koymaktadır. Hz. Yûsuf hapishanede olmasına rağmen, içinde bulunduğu olumsuz şartlara aldırılmadan Allah'ın birliğini çevresindekilere tebliğ

⁴⁴ Yûsuf 12/30.

⁴⁵ Maturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6/231.

⁴⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 16/66.

⁴⁷ Maturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6/231.

⁴⁸ Yûsuf 12/33.

⁴⁹ Yûsuf 12/36.

⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Salim Mustafa el Bedrî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 9/124.

⁵¹ Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Maverdî, *en-Nuket ve'l-uyûn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 3/36.

⁵² Yûsuf 12/30.

⁵³ Kurtubî, *el-Câmi*, 9/124.

⁵⁴ Yûsuf 12/38-40.

etmekten geri durmamıştır. Tebliğ için uygun anı gözetmenin gerekliliği ve insanların mübelliğe bir şey sorduklarında, cevap vermeden önce bunu fırsat bilip onlara telkinde bulunulabileceği âyetten anlaşılan bir metottur.

Hız. Yûsuf gençliğini geçirdiği hapisanede boş durmamış, yanındaki genç mahkûmların yanlış dini düşüncelerini düzeltmek için uğraşmış, yumuşak bir üslupla adım adım onların kalplerine girerek kendilerini Allah'a ve ahiret gününe iman etmeye çağırmıştır. Yûsuf (as), zindanın çetin şartlarının yaşattığı huzursuzluğu, hapisane arkadaşlarıyla kurduğu müspet ilişkiler, onların rüyalarını tabir etmesinin verdiği huzurla ve Allah'a tevekkül ederek aşmıştır.⁵⁵ Böyle zor ortamlarda bir arada bulunanlar, biraz da çaresizlikten birbirlerine karşı daha olumlu bir tavır takınırlar. Yûsuf'un (as), bu durumu güzel bir fırsata çevirdiğini ve Allah'ın dinini önce zindan arkadaşlarına, oradan Mısır hazinesinin başına geçince de bütün ülkeye tebliğ ettiğini görmekteyiz.

1.3.2. Yûsuf (a.s.)'un Genç Hizmetçileri Anlamında

وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ / "Yûsuf adamlarına dedi ki: "Onların ödedikleri zahire bedellerini yüklerinin içine koyun."⁵⁶

Süddî (ö.127/745), Muhammed İbn İshâk (ö.151/768) ve başka müfessirlere göre; Mısır hükümdarının gördüğü rüya gerçekleşmiş, rüyayı tabir eden Hız. Yûsuf, Mısır'da vezir olmuştu. Yedi bolluk senesi geçtikten sonra, kıtlık seneleri ve kuraklık bütün Mısır ülkesini kaplayarak Hız. Ya'kûb (a.s.) ve çocuklarının da bulunduğu Ken'ân ülkesine ulaşınca Yûsuf 'un kardeşleri buğday almak için Mısır'a gelmişti. İşte o zaman Hız. Yûsuf, insanların mahsullerini güzel bir şekilde toplamış, bundan çok büyük depolar meydana getirmişti. O bu davranışıyla geçinmenin en önemli unsurunun iktisat ve tasarruf olduğunu diğer insanlara göstermiş olmaktadır. Başka şehirlerden insanlar, kendilerine ve ailelerine yiyecek almak üzere geldikleri gibi kardeşleri de Ken'ân diyarından yiyecek almak için Mısır'a gelmişlerdi. Hız. Yûsuf, onların sermaye olarak getirdiği bütün mallarını kendilerine geri vermiş, onların ölçeklerini tam olarak ölçüp yüklerini binekleri için hazırlatınca, "sizin anlattıklarınızda doğru olduğunuzu bilmem için bahsetmiş olduğunuz kardeşinizi bana getirin, görmüyor musunuz ki ben, ölçüyü tam ölçüyorum ve ben konukseverlerin en iyisiyim." demişti.⁵⁷ Hız. Yûsuf kardeşlerinin kendisine yaptığı kötülöklere rağmen, onlardan intikam almadığı gibi buğday almak için getirdikleri sermayelerini de onlara geri vererek cömertliğini göstermişti.

1.4. Ashâb-ı Kehf Anlamında

إِذْ أَوَى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ / "O (yiğit) gençler mağaraya sığınmışlardı."⁵⁸

Putlara tapan bir kavmin içinde Allah'ın varlığına ve birliğine inanan birkaç genç bu inançlarını açıkça dile getirip putperestliğe karşı çıkmış, taşlanarak öldürölmekten veya zorla din değiştirmekten kurtulmak için içlerinden birinin önerisiyle mağaraya sığınmışlardır. "(İçlerinden biri şöyle demişti:) Mademki siz, onlardan ve Allah'tan başka tapmışları putlardan ayrıldınız, o halde mağaraya sığın ki, Rabbiniz rahmetinden size genişlik versin ve işinizi rast getirip kolaylaştırsın."⁵⁹ Onların imanı, inançlarının gereğini yerine getirebilmek için kendilerini bir arayışa sevk etmişti. Allah onların hidâyet üzere olmalarını murat ettiği için kendilerine bir çıkış yolu olan mağarayı göstermişti. Allah irade gösterenin iradesini destekler. Yanlarındaki köpekleriyle birlikte orada derin bir uykuya dalan gençler, muhtemelen 309 yıl sonra uyanmışlardır.⁶⁰ Taberî'ye göre, Rumların ileri gelenlerinden olan bu kahraman ve genç yiğitler, kendilerini putlara taptırmak için şirke zorlayan Kral Dekyanus'un zulmünden kaçıp mağaraya sığınmışlar ve "Rabbimiz! Rahmet hazinelerinden bize de ihsan eyle ve içinde bulunduğumuz şu durumdan bize bir çıkış yolu nasip eyle" diye

⁵⁵ Günay, "Kur'ân-ı Kerîm'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", 444, 448.

⁵⁶ Yûsuf 12/62.

⁵⁷ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm*, 4/397.

⁵⁸ el-Kehf 18/10.

⁵⁹ el-Kehf 18/16.

⁶⁰ İsmet Ersöz, "Ashab-ı Kehf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/465-467.

Allah'a yalvarmışlardı.⁶¹ Şehrin eşrafından olan Ashâb-ı Kehf, grup psikolojisiyle dini duyguların güçlenebileceğinin örneğini vererek, imanlarını yöneticilerin ve halkın huzurunda açıkça ilan etmişlerdir. Karşılaştıkları baskıdan kurtulmak için dünya nimetlerini terk ederek mağaraya sığınmışlardır.⁶² Zindana girmeyi günah ortamında kalmaya tercih eden Yûsuf (a.s.) gibi Ashâb-ı Kehf de inançlarını koruyup dinlerini rahatça yaşayabilme adına şehrin nimetlerini terk ederek zorluklarla dolu mağaraya iltica etmişlerdir. Bu fedakârlıklarından dolayı hiç kimsenin onlara ulaşmasına Allah Teâlâ izin vermemiş, nihayet 309 yıl sonra uyandıklarında yiyecek almak için aralarından birini çarşıya göndermişler ve ülke kralı ve halkının putperestliği bırakıp onlarla aynı inancı paylaştığını görmüşlerdi. Böylece Allah için yapılan fedakarlığın O'nun tarafından er ya da geç ödüllendirileceği ve mutlaka karşılığının alınacağı bir kez daha görülmüştür. Bu olay bize bulunduğu ortamda dini yaşayışı ve fikirlerinden dolayı yalnız kalan gençlerin, bu duruma aldırılmayarak sabretmeleri ve tutumlarını muhafaza etmeleri durumunda, Allah tarafından kendilerine mutlaka bir çıkış yolu sağlanacağına teminatı olmaktadır.

1.4.1. *الَّتِي فَتَيَّةً آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاَهُمْ هُدًى / "Hakikaten onlar, Rablerine inanmış gençlerdi. Biz de onların hidayetini arttırdık."*⁶³

Bu âyette de yine Ashab-ı Kehf'e işaret edilmektedir. Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767), sûrenin iniş sebebi olarak şu olayı nakleder: "Mekkeliler, Nadr b. Haris ile Ukbe b. Ebî Muayt'ı, Medine'deki Yahudilere göndererek, onlardan peygamber olduğunu iddia eden Hz. Muhammed'e (as), sormak için birtakım sorular istediklerinde, Yahudilerin de, "ona mağaraya sığınan gençler (ashab-ı kehf), Zülkarneyn ve ruh hakkında sorular sorun." dediklerini belirtir.⁶⁴ Medine Yahudilerinin Peygamber'e sorulmasını istedikleri ilk sorunun Ashâb-ı Kehf'le ilgili olmasından dolayı, onların Hz. İsa'dan önce yaşayan Essenîler olduğu ileri sürülmüştür. Çünkü Kur'ân'da (el-Kehf 18/21), onların buldukları yere bir mescid yapıldığı ifade edilmekte, Essenîler de kendi mâbedlerini "mescid" olarak isimlendirmektedirler. Kur'ân-ı Kerîm'de Hıristiyan kiliselerini ve Yahudi sinagoglarını ifade için mescid kelimesi kullanılmamakta, onlar, "savâmi", "biya" ve "salevât" olarak zikredilmektedir.⁶⁵ Ayrıca Ashâb-ı Kehf, uyandıklarında arkadaşlarını çarşıya yiyecek almaya gönderirken, "ezkâ" / أذكى kelimesini kullanmaktadırlar.⁶⁶ Müfessirlere göre, "ezkâ" "helâl" anlamındadır. Essenîler helâl ve haram konusunda çok titiz olup, Tevrat'ın yiyeceklerle ilgili hükümlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Hâlbuki Hıristiyanlığa göre ağızdan giren değil ağızdan çıkan pistir. St. Paul'e göre ise çarşıda satılan her şey yenilebilir. Ayrıca bütün bunlar, Kur'ân-ı Kerîm'de kıssaları anlatılan "Ashâb-ı Kehf'in Hıristiyanlık öncesi dönemde yaşadıklarını düşündürmektedir."⁶⁷

Kur'ân'ın örnek gösterdiği bu gençler, kavimlerinin batıl inançlarını, davranışlarındaki yanlışlıkları, putperest oluşlarını eleştiriyorlardı. Ashâb-ı Kehf, kendi halkının inançlarını düzeltemedikleri için, onlardan ayrılıp bir mağaraya sığınmışlardır. Bu gençler, dini duyguları istikametinde toplumu değiştirmeyi başaramayınca, cemiyetin onları kendine benzetme tehlikesi yüzünden, tıpkı Hz. İbrâhîm'in kavmini terk etmesi gibi hicret etmişlerdir. Aslında dini duygunun gereği yapılan her iki hicret, tevhit inancını yaşamayı ve yaymayı hedeflediğinden, sonrasında toplumların imanına vesile olmakla ödüllendirilmiştir. Ayrıca onların dini duygunun öğeleri arasındaki dengeli kurmaları, halkın çoğunun iman etmesini sağlamıştır. Bu yüzden onların üzerine, gelecek nesillerin dini duygularının daha yoğun yaşanmasına imkân verecek mescit inşa edilmiştir.⁶⁸ Bu örnek bize, , tevhid inancına

⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/606.

⁶² Günay, "Kur'ân-ı Kerîm'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", 449.

⁶³ el-Kehf 18/13.

⁶⁴ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, 2/575.

⁶⁵ el-Hac 22/40, *Diyanet Vakfı Medlî*, Ali Özek vd., (Erişim 26 Şubat 2021).

⁶⁶ el-Kehf 18/19.

⁶⁷ Ersöz, "Ashab-ı Kehf", 3/465-467.

⁶⁸ Günay, "Kur'ân-ı Kerîm'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", 449.

son derece bağlı olan bu kahramanların adını mescid yaparak yaşatmanın daha doğru olduğunu da öğretmektedir.

1.5. Mûsâ'nın (a.s) Genç Yardımcısı Anlamında

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتِيئِهِ / "Bir vakit Musa genç adamına demişti ki."⁶⁹

Hz. Mûsâ'nın kendisinden daha âlim bir kul olan Hızır (a.s.) ile buluşmaya gittiğinde, kız kardeşinin oğlu Yûşa' b. Nûn ile beraber yolculuğa çıkmıştı. Yûşa' yolculuğunda hem ona arkadaşlık ediyor hem de ona hizmet ediyordu. Nitekim kuşluk vakti acıktıklarında, "Mûsa genç adamına: Kuşluk yemeğimizi getir bize."⁷⁰ sözünden ona hizmet eden genç olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca gıyabında Mûsâ'nın (a.s.) yerine İsrailoğullarını yönetiyordu.⁷¹ Burada görüldüğü gibi gençler yaş ve makam olarak kendilerinden büyük insanların yanında bulunursa hem olgunlaşır hem de onlardan öğrendikleriyle tecrübe sahibi olur, büyüklerinin yokluğunda onların yerini alarak insanlara liderlik ederler. Zira Yûşa' (a.s.) sağlığında Mûsâ'ya (a.s.) sadakatle hizmet ve yardım etmiş; bundan dolayı Allah Teâlâ, Mûsâ'dan (a.s.) sonra kendisine peygamberlik vererek onu mükâfatlandırmış ve ondan desteğini çekmemiştir. Mûsâ (a.s.) İsrailoğullarına Kızıldeniz'i geçirdiği gibi Yûşa' (a.s.) da onlara Şeria nehrini geçirerek kutsal toprakların fethini gerçekleştirmiştir.⁷² Gençlerin yaş ve tecrübe olarak daha kıdemli olan büyüklerinin yanında kalarak, kendileri için lazım olan hayat bilgilerini onlardan öğrenebileceğini Yûşa' (a.s.) örneğinden anlayabiliyoruz.

1.6. Esir Hizmetçi Anlamında

وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَىٰ الْبِعَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتُّنَا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا / "Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın."⁷³

Müfessirler, zina etmeye zorlanan ve bundan kazanç sağlamak üzere kendilerine vergi koyan efendilerini, Hz. Peygamber'e (a.s.) şikâyet eden bazı cariyelerin başvurusu üzerine bu âyetin nazil olduğunu zikretmişlerdir. Allah Teâlâ, köle ve cariyeleri evlendirme ve onlarla mükâtebe anlaşması yapmayı açıkladıktan sonra, akabinde dünyalık menfaat elde etmek için cariyelerin fuhşa zorlanmasını yasaklayan bu hükmünü bildirmiştir.⁷⁴ Cariye bile olsa insanın şerefini aşağı düşüren muamele hiçbir kimseye reva görülmemelidir. Artık kölelik cari olmasa da insanların çalıştırdıkları işçi ve hizmetçilerine insan haysiyetiyle bağdaşmayan kötü muamelede bulunmamalarının, İslâm'ın bir emri olduğunu aklımızdan çıkarmamalıyız.

Genç lafzının anlam alanında yer alan bir kelimde de ğulâm/ġilman'dır. Ğilman, cennetteki ölümsüz gençliktir. وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ عُلَمَانٌ لَهُمْ كَاتِبَةٌ لَوْلَوْ مَكْنُونٌ / "Hizmetlerine verilmiş, kabuğunda saklı inci gibi gençler etraflarında dönüp dolaşırlar."⁷⁵ âyetinde bu anlamdadır.

2. Ğulâm / Ğلام

Ğulmet, çiftleşen hayvanın (deve gibi) şehvete gelmesidir. Şehveti galip gelmektir.⁷⁶ İğtilam: Oğlan ergenlik çağına ulaşması demektir. Bu çağa erişenlere genelde şehvetin galip gelmesinden dolayı شَيْقٌ: "Erkek hayvan dişiyi şiddetle arzuladı" denir.⁷⁷ Kendisine hayır ve şer olarak emredilen konularda sınırı aşmaktır. Ğulâm / Ğلام, ergin olduğu belli olan, bıyığı yeni çıkan ve terleyen oğlan, efendisinin oğlu⁷⁸ demektir. Âyet-i kerimede kardeşleri tarafından kuyuya atılan Yûsuf (a.s.) için; وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَتَىٰ دُلُوءَ قَالَ يَا بَشْرِإِ هَذَا غُلَامٌ tarafından

⁶⁹ el-Kehf 18/60.

⁷⁰ el-Kehf 18/62.

⁷¹ Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavved-Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 2/353.

⁷² Ömer Faruk Harman, "Yûşa' ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/43-45.

⁷³ en-Nûr 24/33.

⁷⁴ Ebû Abdillâh Fahrudin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türasi'l-'Arabiyyi, 1990), 23/376.

⁷⁵ et-Tûr 52/24, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 27 Şubat 2021).

⁷⁶ Ebu Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, es-*Sihah fi'l-Luga ve'l-Ulûm*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, (Kahire: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1984), 1997, "ğulâm", 5/2563; İbn Manzûr, "ğulâm", 2/3289; Fîrûzâbâdi, "ğulâm"; 4/154.

⁷⁷ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 366-367.

⁷⁸ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 366.

*/"Bir kervan geldi ve sucularını (kuyuya) gönderdiler, o da (gidip) kovasını saldı, (Yûsuf'u görürnce) Müjde! İşte bir oğlan! dedi."*⁷⁹ bu anlamda kullanılmıştır. Ğulâm, doğduğu andan itibaren yaşlanıncaya kadar kişiye verilen bir isim olarak da kullanılır. Araplar orta yaştaki kimselere, "ğulâm necib" derler.⁸⁰ Âyet-i kerimede; *قَالَ رَبِّ اَنْتَ بِكُوْنِ لِيْ غُلَامًا وَفَدَّ بَلْعَنِي الْكَبِيْرُ وَاْمْرَاتِيْ عَاقِرٌ / "Zekeriyya: Rabbim! dedi, bana ihtiyarlık gelip çattığına, üstelik karım da kısır olduğuna göre benim nasıl oğlum olabilir?"*⁸¹ şeklinde 'ğulâm' kelimesinin çocuk anlamında kullanıldığını görmekteyiz.

Ğulâm, Kur'ân-ı Kerim'de çocuk anlamında İsmail (as), Yahya (a.s.) ve İsa (a.s.) için kullanılmıştır. Bu peygamberlerin çocuk yaşta gösterdikleri olağanüstü ve olgun tavırlarından dolayı onlar için gençlik anlamına da gelen "ğulâm" kullanılmış olabilir. Kuyudan su çeken kervan sakisinin Yûsuf'u (a.s.) gördüğünde, *"Müjde! İşte bir oğlan!"*⁸² diye kervandakilere haber verdiği bu âyette de, Yûsuf (a.s.) için "satılık köle" anlamında bir defa kullanılmıştır. Kur'ân'da ğulâm kelimesinin kullanıldığı kişileri tarihi sırasıyla ele almaya çalışalım.

2.1. Teslimiyet ve İtaatin Simgesi: Hz. İsmail (as)

Hiz. İbrahim (a.s.) yaşlılığına kadar henüz bir çocuk sahibi olamamıştı. Allah'a, *"Ey Rabbim! Bana salihlerden olacak bir çocuk başışla."*⁸³ şeklinde dua etmişti. *فَبَشِّرْنَاہُ بِغُلَامٍ حَلِيْمٍ / Biz de ona uysal bir oğul müjdeledik. Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, "Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?" dedi.*⁸⁴ Maturidî'ye göre bu âyet, peygamberlerin gördüğü rüyaların hak olduğunu, gündüzün açık gözle görülen olaylar gibi olduğunu gösterir. Aksi takdirde Hiz. İbrahim, insanı kesmenin ve öldürmenin haram olduğunu bildiği halde çocuğuna 'rüyam da seni kurban ettiğimi gördüm' demezdi.⁸⁵ Hiz. İsmail ile yapılan Allah için kurban edileceği istişaresi bir nevi duygu-heyecan eğitimidir. Babasının boğazlama teklifine karşı gelmeyip, *"Babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın"* diye cevap veren İsmail (a.s.) Allah'a itaat ve babaya teslimiyetin zirve şahsiyeti olarak Kur'ân'daki yerini almıştır. Bu esnada hissettiği endişeyle karışık ürperti ise, gerçekte her şeyin Allah'a ait olduğu bilinci sayesinde yerini iman, teslimiyet ve güven duygusuna bırakmıştır.⁸⁶ Tabi tutuldukları imtihanı başarmak için, *"Nihâyet her ikisi de (Allah'ın emrine) boyun eğip, İbrahim de onu (boğazlamak için) yüz üstü yere yatırınca"*⁸⁷ Allah Teâlâ, tereddütsüz emrini yerine getiren bu iki güzide kulunu kurtarmış, *"ona, "Ey İbrahim! Biz, (İbrahim'e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmail'i) kurtardık şeklinde seslenerek"*⁸⁸ hem İsmail'i (a.s.) hem de böyle bir adetin yerleşmesi durumunda ondan sonra doğacak çocukları kurban edilmekten kurtarmıştı.

Çocuk sahibi ebeveynler, Hiz. İsmail olayında olduğu gibi çocuklarının hoşlarına gitmeyen ve onlara zor gelen eğitim almak ya da maişetini kazanmak için aileden ayrılmak zorunda kaldıklarında, kendilerine danışmak suretiyle onları ikna etme konusunda daha başarılı olabilirler. Başına gelecek şeylerden önceden haberdar edilen çocuğun, bunları kabul edip benimsemesi daha kolay olur. Öte yandan hem Hiz. İbrahim'in (a.s.) oğluna "Ey oğulcağım/yavrum şeklinde hitap etmesi hem de İsmail'in (a.s.) babasına "Ey babacığım" diye karşılık vermesi, ebeveyn çocuk diyalogunun çok zarif bir örneğini bize göstermektedir.

2.2. Efendilikte Sembol Bir Genç: Yahya (as)

Zekeriyya (a.s.) yaşlandığı halde çocuğu olmadığı için peygamberliği devam ettirecek bir varisi yoktu. Allah'a iltica ederek, *"Rabbim! dedi, benden (vücudumdan), kemiklerim*

⁷⁹ Yûsuf 12/19.

⁸⁰ İbn Manzûr, "ğulâm"; 5/3289; Fîrûzâbâdî, "ğulâm", 4/154.

⁸¹ Âl-i İmrân 3/40, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 2 Mart 2021).

⁸² Yûsuf 12/19.

⁸³ es-Sâffât 37/100, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 4 Mart 2021).

⁸⁴ es-Sâffât 37/101-102.

⁸⁵ Maturidî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8/578.

⁸⁶ Günay, Kur'ân-ı Kerim'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi, 443.

⁸⁷ es-Sâffât 37/103-104.

⁸⁸ es-Sâffât 37/107.

zayıfladı, saçım başım ağardı. Doğrusu ben, arkamdan iş başına geçecek olan yakınlarımdan endişe ediyorum. Karım da kısırdır. Tarafından bana bir veli (oğul) ver. Ki o bana vâris olsun; Ya'kub hanedanına da vâris olsun. Rabbim, onu rızana lâıyk kıl!"⁸⁹ diye yalvarmıştı. Bir gün mihrapta namaz kılarırken melekler ona şöyle seslendiler: "Allah'ın bir kelimesini tasdik edici, efendi, iffetli ve sâlih kullardan bir peygamber olarak Yahyâ'yı Allah sana müjdeliyor."⁹⁰ Yahya (a.s.) peygamber babasının irşad ve terbiyesinde yetişmiş, çocukluğunda tevhidî bilince erişmiştir.

Âyet metninde yer alan *حُور* /Hasûr: Cinsel iktidarı olmadığından değil, iffetinden dolayı kadınlara dokunmayan erkek demektir.⁹¹ Yahya'yı (a.s.) niteleyen bir başka âyette; *وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا / "Tarafımızdan ona kalp yumuşaklığı ve temizlik de (verdik). O, çok sakınan bir kimse idi."*⁹² buyrulur. *حَنَان* / Hanân: Şefkatle yoğrulan arzudur. Kadın ve dişi devenin yavrusuna olan şefkat sesini ifade eder. Hanîn kelimesinde şefkat manası olduğundan, şefkat de merhametten ayrı düşünülmediğinden Allah (c.c.); *وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا / "Tarafımızdan ona kalp yumuşaklığı (verdik)."*⁹³ buyurmuştur.⁹⁴ Böylece o ince ruhlu ve şefkatli biri olarak ana babasına karşı oldukça iyi davranırdı. Nitekim "o hiçbir zaman isyankâr bir zorba olmadı."⁹⁵ diye âyette bu vasfı belirtilmektedir. Yahya (a.s.) ile Zekeriyya (a.s.) arasında örnek bir baba-oğul ilişkisi olmuş, Zekeriya, oğlunu vahyin ilkeleriyle yetiştirmişti. Yahya (a.s.) da hem takva bilinciyle hareket ediyor hem de çevresini denetleme görevini üstleniyordu. Nitekim âyette, "O, çok sakınan/takvâ bir kimse idi"⁹⁶ ifadesi, onun daima Allah'a karşı görevlerindeki hassasiyetini göstermektedir. Âlemlere örnek seçilen İmran ailesi, bu iki peygamberin şahsında, kişinin çocuğuna yapabileceği en büyük iyilik ve hayrın, onların ibadet duygularında yetkinleşmelerini sağlamaları ve Allah'la olan ilişkilerini sağlam temele oturtmak olduğunu öğretmektedir.⁹⁷ Bu durumdan çocuğa dini terbiye ve ibadet alışkanlığının, küçüklükten itibaren kazandırılması gerektiği anlaşılmaktadır.

2.3. Hz. İsa (as)

Annesi Hz. Meryem'den mucizevî bir şekilde babasız olarak dünyaya gelen Hz. İsa (as), doğar doğmaz dile gelerek ilk sözüyle, "Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum." demiş ve daha sonra kendisini Allah'ın oğlu' olarak niteleyecek kişilerin önünü baştan kesmiştir. Hz. İsa, daha doğar doğmaz hem peygamberlik görevinin sorumluluklarını üstlenmiş hem de beşikte bir sabi olarak konuştuğu için annesine yöneltilen suçlamaları da bertaraf etmiştir. "Bunun üzerine Meryem çocuğa işaret etti. Onlar, 'Biz daha beşikteki bir çocukla nasıl konuşabiliriz ki?' diye çıktılar. (İsa:) şöyle konuştu: "Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. Bana kitabı (İncil'i) verdi ve beni bir peygamber yaptı. Nerede olursam olayım beni kutlu ve erdemli kıldı ve bana yaşadığım sürece namazı ve zekâtı emretti. Beni anama saygılı kıldı. Beni azgın bir zorba kılmadı." ⁹⁸ Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), "Hz. İsa'nın (as), Allah Teâlâ'yı evlat edinmekten tenzih eden sözü, annesi hakkındaki töhmetin giderilmesini de temin etmiştir. Çünkü Allah, bu kadar yüksek mertebedeki bir çocuğu zinâkar bir kadına nasip etmez." demiştir.⁹⁹

Melekler, Hz. Meryem'e çocuğunun doğacağını müjdelerken, "Allah seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa Mesîh'tir, dünyada da ahirette de itibarlı ve (Allah'a) yakın kılınanlardandır."¹⁰⁰ şeklinde bir ifade kullanıyorlar. Buradaki, *وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ / Dünya ve ahirette yüzlü (itibarlı.)* sözü şöyle izah edilmiştir: "İnsanın ilk

⁸⁹ Meryem 19/4-6.

⁹⁰ Âl-i İmrân 3/39.

⁹¹ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 128.

⁹² Meryem 19/13.

⁹³ Meryem 19/13.

⁹⁴ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 140.

⁹⁵ Meryem 19/14.

⁹⁶ Meryem 19/13.

⁹⁷ Günay, Kur'an-ı Kerim'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi, 452.

⁹⁸ Meryem 19/29-32.

⁹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 21/531.

¹⁰⁰ Âl-i İmrân 3/45.

göze çarpan tarafı yüzü olduğundan ve insan bedeninin en değerli varlığı konumunda bulunduğundan her şeyin ilk göze çarpan tarafı ve en değerli kısmı وَجْهٌ diye anılmıştır. وَجْهٌ النَّهَارِ: Gündüzün yüzü¹⁰¹ yani başı, evveli.¹⁰² Günün en kıymetli vakti başı olduğu için böyle isimlendirilmiş olabilir. İsa (a.s.) duası ile ölüleri diriltip hasta olanları iyileştirdiği için Allah katında vecahetli, şeref sahibi,¹⁰³ kuvvetli; dünyada peygamberliğinin şerefi, ahirette ise şefaatinin itibarı ve derecesi yüksektir. Aynı zamanda mukarrebinden yani Allah Teâlâ'ya pek yakın olanlardan ve en büyük rızasına erenlerdendir ki, şu âyetlerde bu husus dile getirilmektedir.¹⁰⁴ *"(İman ve amelde) öne geçenler ise (Ahirette de) öne geçenlerdir. İşte onlar (Allah'a) yaklaştırılmış kimselerdir."*¹⁰⁵ Böylece Hz. İsa'nın Allah katındaki değeri vurgulanmaktadır. Gerek O'nun bu ayrıcalıkları gerekse doğumu ve dünyadan ayrılışı olağanüstülükler barındırdığı için Hz. İsa'yı, Allah'ın oğlu olarak niteleyen Hristiyanlar, en büyük yanlısın içerisindeyler. Çünkü ne Mesih'in ne de kendisine Allah'ın ortağı sıfatı yüklenen meleklerin Allah'a kul olmaktan çekinmeyecekleri Kur'ân'da bariz olarak dile getirilmektedir: *"Mesih de Allah'a yakın melekler de Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim Allah'a kulluk etmekten çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki, O, onların hepsini huzuruna toplayacaktır."*¹⁰⁶

Hız. İsa, kuzeni sayılan Yahya (a.s.) ile benzer ahlaki özelliklere sahiptir. Bunlar aynı zamanda her genç mü'minde bulunması gereken vahye yürekten bağlı, namazı ve zekâtı Allah'a kulluğun en büyük belirtisi görme, annesine karşı isyankâr ve kaba değil, itaatkâr ve iyiliği kendisine prensip edinmiş bir kul olmaktır.

3. Kur'ân'da Fetâ Ve Ğulâm Kelimesi Dışında Genç Olarak Yer Alan Kişiler

Kur'ân'da fetâ ve ğulâm kelimesi dışında genç olarak yer alan kişilerin izini tarihi sırasıyla sürdürdüğümüzde ilk olarak karşımıza Hz. Âdem'in iki oğlu çıkar.

3.1. Hâbil ve Kâbil

*"Onlara Âdem'in iki oğlunun haberini gerçeğe uygun olarak anlat: Hani ikisi de birer kurban sunmuşlar, birininki kabul edilmiş, diğerininki kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edilmeyen, diğerine, "Andolsun seni öldürecekim!" dedi. O da dedi ki: "Allah ancak takvâ sahiplerinden kabul eder. Andolsun ki sen öldürmek için bana el uzatsan bile, ben öldürmek için sana elimi kaldıracak değilim! Zira ben âlemlerin rabbi olan Allah'tan korkarım. Ben diliyorum ki sen hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenesin, cehennemliklerden olasın! Zalimlerin cezası işte budur." Sonunda içindeki duygular onu kardeşini öldürmeye itti; onu öldürdü ve böylece hüsrana uğrayanlardan oldu. Ardından Allah, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini ona göstermek için yeri eşeleyen bir karga gönderdi. "Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini gömmekten âciz miyim?" dedi, ettiğine de pişman oldu."*¹⁰⁷

Bu kıssa ile bize iki karakter sunan Kur'ân, bir tarafta öz kardeşini kıskandığı için onu önce öldürmeyle tehdit eden ve sonunda da bunu gerçekleştiren Kabil yer almaktadır. Aynı zamanda ilk katl hadisesini gerçekleştirdiği için kıyamete kadar bütün cinayetlerden kendi namına bir pay yazılacak olan bu kardeş,¹⁰⁸ Allah'ın emrine karşı gelmiş ve cinayet işleyen katillerin piri olarak tarihteki yerini almıştır. Diğer tarafta ise, kardeşinin kendisini öldürme isteğine karşılık verip ona mukabelede bulunmak bir yana 'sana elimi bile uzatmam' diyen ve

¹⁰¹ Âl-i İmrân 3/72.

¹⁰² Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 529.

¹⁰³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* 8/223.

¹⁰⁴ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sadeleştirenler: İsmail Karaçam vd., (İstanbul: Azim Dağıtım, 1992), 2/364.

¹⁰⁵ el-Vâkıa 56/10-11, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 8 Mart 2021).

¹⁰⁶ en-Nisâ 4/172.

¹⁰⁷ el-Maide 5/27-31, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 8 Mart 2021).

¹⁰⁸ Buharî, "Cenâiz", 33, "Enbiyâ", 1, "Diyât", 2, "İtisâm", 15; Müslim, "Kasâme", 27; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, (Humus: Mektebetu Dâri'd-da've, 1965), "İlim", 14; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, (Kahire: Matbaatu'l-Mısriyye bi'l-Ezher, ts.), "Tahrim", 1; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce*, (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyyi, 1952), "Diyât", 1.

bu takva hassasiyetiyle takdim ettiği kurbanı kabul edilen diğer kardeş Habil yer almaktadır. Hz. Âdem'in (a.s.) bu iyi kalpli ve iyi niyetli oğlu, kendisini öldürmeyi planlayan kardeşine karşı hiçbir kötü niyet beslememiştir. "Allah'ın beni elimi suça ve haksız yere kan dökmeye uzatmış halde görmesinden korkarım, bu onu kızdırır ve onun cezalandırmasına sebep olur" diyerek,¹⁰⁹ fena bir harekette önceliğin kendisine ait olmamasını tercih etmiştir. Bu tavır, katil karşısında nefs-i müdafaayı terk etmek değil, son kertede katil pozisyonunda olmama tavrıdır. Bu bir tercih meselesidir. Meselâ; Hz. Osman bu tavrı tercih etmiş, pek çok insanın ölmesi yerine şehitliği yeğlemiştir. Hz. Peygamber (a.s.) böyle davranmayı tavsiye etmiş fakat emretmemiştir. Bu tavır müttaki tavrıdır, takvâ ehli olan Habil'in tavrıdır.¹¹⁰ Allah'tan korkan birisi böyle bir saldırıda bulunamaz. Bu kıssa ile Yüce Allah insanların amellerindeki niyetlerini bildiği için sadece kendi rızasını kazanmak için yapılan güzel niyet ve samimi istek sahiplerinin amellerini kabul edeceğini ve onları rızasıyla kuşatacağını ilan etmektedir.

3.2.Hz. Mûsâ (as)

Kur'an'da hayatına en çok yer verilen peygamber Hz. Mûsâ 'dır. Hz. Musâ (as), Firavunun sarayında yetişmesine rağmen kendi akrabası olan Kârûn gibi zalim Firavun'un yanında yer almamış, zayıf ve muhtaç olanların yardımına koşmuştu. "Mûsâ, ahalisinin fark edemeyeceği bir vakitte şehre girdi. Orada, biri kendi halkından, diğeri düşman taraftan olan iki adamın birbirleriyle kavga ettiğini gördü. Kendi halkından olan kişi, düşman taraftan olana karşı ondan yardım istedi. Bunun üzerine Mûsâ ötekine bir yumruk vurup ölümüne sebep oldu; sonra şöyle dedi: "Bu şeytanın işidir; o gerçekten ayartıcı ve apaçık bir düşman!"¹¹¹ Burada Hz. Mûsâ, Mısır halkının çoğunluğunu teşkil eden Kıbtî'nin yanında değil, orada zayıf ve zelil durumda olan İsrailoğullarından olan kişinin tarafında olmayı tercih ederek ona yardım etmek için kavgaya müdahil olmuştu. "Hz. Mûsâ'nın gençlik döneminde bunu yaptıktan sonra duyduğu pişmanlık, endişe ve çaresizlik açıkça görülmektedir. O'nun cinayetten sonra, "Bu şeytan işidir." sözü, vicdanının ona suçunu itiraf ettirmesi ve pişmanlık hissini yansıtmaktadır. "Artık suçlulara asla arka çıkmayacağım" sözü de bundan sonra daha adil ve teennili davranacağını ve olaydan duyduğu endişesini göstermektedir."¹¹² Burada ilk anda olayın meydana gelmesinin heyecanı ile duygularına kapılıp tam olarak ne olduğunu anlamadan ve suçluyu ayırt etmeden aceleyle bir taraf lehine kavgaya müdahil olmanın yanlışlığını Mûsâ 'nın (a.s.) duyduğu pişmanlığından anlayabiliyoruz. Ayrıca kişinin kendi aşiretinden de olsa suçluya arka çıkmasının son derece hatalı bir davranış olduğu açıkça görülmektedir.

Aynı zamanda Mûsâ (a.s.) centilmen biriydi. Yanlışlıkla öldürdüğü Kıptî'den dolayı Mısırdan kaçıp Medyen kavminin suyuna geldiğinde orada iki tane kızın koyunlarını sulayıvermişti. "Medyen suyuna vardığında orada hayvanlarını sulayan bir grup insanla karşılaştı. Onların biraz ötesinde de (hayvanlarının suya gelmesini) engelleyen iki kadın gördü. Onlara, "meseleniz nedir?" diye sordu. "Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (hayvanlarımızı) sulayamayız; babamız da çok yaşlıdır" dediler."¹¹³ Mûsâ (a.s.) böyle yaparak o kadınları suyun başında erkeklerin davalarını sulamasını beklemekten kurtarmıştı. Bu tavır, aynı zamanda çoğunluğun erkek olduğu bir topluluk karşısında, zayıf olan iki kadından yana olmaktır.

Hz. Mûsâ hayatı boyunca bir yandan Firavun gibi bir zorba ile mücadele etmiş, diğer yandan da kendi halkı İsrailoğullarının aşırılıklarıyla uğraşmak zorunda kalmıştır. Kavmini mukaddes toprakları fethetmek için mücadeleye çağırdığında onlardan "Ey Mûsâ! Onlar orada buldukları sürece biz oraya asla girmeyeceğiz. Sen ve rabbin gidin savaşın; biz burada oturacağız!"¹¹⁴ şeklinde beklenmedik bir cevap almış, bunun üzerine Allah onları şaşkın vaziyette kırk yıl çölde dolaşmaya mecbur bırakmıştı. Firavun'un ülkesinde hizmetçi olarak

¹⁰⁹ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-menâr* (el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme 1990), 4/243.

¹¹⁰ Ali Rıza Temel, "Katillere Lânet", *Altınoluk Dergisi*, 343 (2014), 40.

¹¹¹ el-Kasas 28/15.

¹¹² Günay, "Kur'an-ı Kerim'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", 444.

¹¹³ el-Kasas 28/23.

¹¹⁴ el-Maide 5/24.

yaşayan bu köle ruhlu insanlarla Mısır'ın fethedilmeyeceği belli olunca, kırk yıl içerisinde yetişen yeni bir genç nesille kutsal toprakların fethi ancak gerçekleşebilmişti. Bazen insanın kendisini anlamayan bir çevreye sahip olması halinde, onların yanlışlıklarına sabretmesi karşılığında Allah Teâlâ'nın kendisine ideallerini gerçekleştirecek yeni arkadaşlar halk edeceğini bu örnek vesilesiyle anlayabiliyoruz.

3.3. Hayânın Timsali: Hz. Şuayb'in (a.s.) Kızı

Mûsâ (as), bir Kıpti'nin ölümüne sebep olunca Mısırdan kaçıp Medyen'e doğru gitmiş ve orada suyun başında iki tane kızın koyunlarını sulamıştı. Firavun'un sarayında bolluk içinde yetişmiş biri olarak günlerdir aç kaldığı için, gölgeye çekilerek, *"Rabbim! Bana göndereceğin her hayra muhtacım"*¹¹⁵ demişti. Bir yandan canını kurtarmanın buruk sevincini hissederken diğer taraftan da yabancı bir memlekette çaresiz bir vaziyettedir. Bir müddet sonra davarlarını suladığı kızlardan biri hayâ içerisinde yanına gelip *"Bizim için koyunlarımızı sulamanın ücretini vermek üzere babam seni çağırıyor"* dedi.¹¹⁶ Emîrül-mü'minin Hz. Ömer'in (r.a.) rivayetine göre, kızlardan biri hayâ içerisinde elbisesine sarılmış bir vaziyette, başka herhangi bir şüpheye ihtimal vermeyen bir ifade ile Mûsâ'yı (a.s.) çağırmişti. O, gömleğinin yenini yüzüne tutarak, onunla örtünerek gelmişti. Bu ifadeye erkeklere dönmeden, uzaktan uzağa yürüyerek anlamı da verilmiştir. Abdülaziz İbn Ebî Hazım, ifadeye, Hz. Musâ'ya (a.s.) saygı duyarak manasını vermiştir.¹¹⁷ İbn Abbas (r.a.): Yolu göstermek için önden yürüyen kıza Mûsâ (as); "Benim arkamdan gel, yolun sağına mı soluna mı gidileceğini sen bana söyle" demiştir. İşte kızın, Mûsâ (a.s.) hakkında emin olduğunu söylemesine¹¹⁸ sebep olan budur.¹¹⁹

Genelde dinin şekillendirdiği ahlâklı insan modeli, Hz. Şuayb'in kızında açıkça görülmektedir. Babasının davetini Hz. Mûsâ'ya getirirken sergilediği iffetli ve utangaç tavrı, gayet sade ve dikkatli konuşması, bozulmamış fitratının ve kendisini ilahi gözetim altında hissettiğinin belirtisi olmaktadır. Allah'ın haramlarını çiğnememe konusundaki bu hassasiyetini peygamber olan babasından öğrendiği anlaşılmaktadır.¹²⁰ Bu konuşma üslûbu Ahzab sûresi 32. Âyette, *"Ey Peygamber hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer (Allah'tan) korkuyorsanız, (yabancı erkeklere karşı) çekici bir eda ile konuşmayın; sonra kalbinde hastalık bulunan kimse ümide kapılır. Güzel söz söyleyin"* şeklinde mü'min hanımlara da tavsiye edilmektedir.

İbadet ve Allah'a saygı içerisinde yetiştirilen çocukların, gençliklerinde kapılabilecekleri bir takım zaaf ve hazlardan uzak duracakları ve ahlâken kendilerini koruyabilecekleri Şuayb'in (a.s.) kızı vasıtasıyla bize gösterilmektedir. Bu olayda hasbelkader yalnız başına bir arada bulunmak zorunda kalındığında, karşı cinsle konuşma ve hitapta meramını en yalın haliyle ifade etmenin, iki taraf için de olan güzelliği ortaya serilmektedir.

3.4. İffetin Sembolü: Hz. Meryem

Peygamberlerin dışında Kur'ân'da ismi anılan tek hanım olan Hz. Meryem, daha doğmadan annesi tarafından Allah'ın evine adanmıştı. *"Hani, İmran'ın karısı, "Rabbim! Karnımdaki çocuğu sırf sana hizmet etmek üzere adadım. Benden kabul et."*¹²¹ "Ancak Yahudi şeriatına göre mâbede erkek çocuklar adanmaktadır. İmrân ailesinin çocukları kız olarak doğunca, Yahudi hahamlarının direnci karşısında teyzesinin kocası Zekeriyya (a.s.) himayesinde ancak mâbede girebilmişti."¹²² Böylece İmrân ailesi ve o aileden de Hz. Meryem seçilmişti. *"Hani melekler, "Ey Meryem! Allah seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya*

¹¹⁵ el-Kasas 28/24.

¹¹⁶ el-Kasas 28/25.

¹¹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 24/590; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 6/228.

¹¹⁸ "Kızlardan biri, "Babacığım, onu ücretle tut. Herhâlde ücretle tuttuklarının en hayırlısı, güçlü ve güvenilir olan bu adam olacaktır" dedi." (el-Kasas 28/25.)

¹¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*, 13/249.

¹²⁰ Günay, *Kur'ân-ı Kerîm'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi*, 453.

¹²¹ Âl-i İmrân 3/35.

¹²² Ömer Faruk Harman, "Meryem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/236-242.

*kadınlarına üstün kıldı."*¹²³ Hz. Meryem büyüüp genç bir kız olunca bir gün doğu tarafında Rûhu'l-Kudüs kendisine düzgün bir beşer şeklinde görünerek bir çocuğu olacağını müjdelere.¹²⁴ Hz. Meryem kendisine hiçbir beşer dokunmamışken bunun nasıl mümkün olacağını hayretle sorunca melek, "Evet, öyle. Rabbin diyor ki: O benim için çok kolaydır. Onu insanlara bir mucize, katımızdan bir rahmet kılmak için böyle takdir ettik. Bu zaten (ezelde) hükme bağlanmış bir iştir"¹²⁵ diyerek doğacak çocuğun da Allah'ın kelimesi olacağını belirtir.¹²⁶ Hz. Meryem hiç kimsenin bulunmadığı bir mekânda düzgün bir insan suretinde kendisine gelen meleğe, Allah'tan korkmasını ve namusuna dokunmamasını isteyerek bu konuda takvasını göstermiştir. Hz. Yûsuf da, evin hanımının ahlaksız teklifi karşısında ona: "Allah'a sığınırım. O benim efendimdir" diyerek aynı tavrı sergilemiştir.¹²⁷

Evlenmeden çocuğu olan Hz. Meryem'i Yahudiler, "Senin baban kötü bir insan değildi, annen de iffetsiz değildi"¹²⁸ diyerek kınayınca, Hz. Meryem hiç kimseyle konuşmama adağında bulunduğu için kendisi cevap vermeyip çocuğu gösterir ve çocuk (İsâ) kendini tanıtarak Allah'ın kulu olduğunu ve kendisine peygamberlik verildiğini söyler.¹²⁹ Kur'an-ı Kerim, Hz. Meryem'in iffetini koruduğunu açıkça beyan etmekte, onu iftiracıların sözlerinden temize çıkarmaktadır. "İrzini korumuş olan kadını da (Meryem'i de) hatırla. Ona ruhumuzdan üfleştik. Kendisini de, oğlunu da âlemlere birer delil yapmıştık."¹³⁰ Ayrıca O, Firavun'un hanımı ile birlikte Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan ve gönülden Allah'a itaat edenlerden biri olarak Kur'an'da inananlara örnek olarak sunulmaktadır.¹³¹

SONUÇ

Kur'an'da önemli bir oranda yer tutan peygamber kıssaları tarihte yaşamış birçok kavmin, Allah'ın mesajlarına karşı takındıkları tavrı anlatır. Çoğunlukla bu kavimlerin kendilerine gönderilen elçilere olumlu bir reaksiyon gösterdiğini söyleyemeyiz. Zaten Kur'an'ın bu kıssaları bize aktarmadaki amaçlarından birisi de peygamberlerinin davetini kabul etmeyen bu halkların akıbetinden ibret almamızı sağlamaktır. Kur'an kıssalarında, fetâ ve ğulâm kavramıyla işaret edilen genç karakterlerin de yer aldığı görülmektedir. Bu gençlerin en başında, biri yeryüzündeki ilk katl hadisesiyle olumsuzluğu, diğeri onun aksine mazlumiyeti temsil eden Âdem'in (a.s.) iki oğlu, müşrik kavminin arasında tek başına tevhidî haykıran İbrahim (a.s.) ve teslimiyetin sembolü oğlu İsmail (a.s.) gelmektedir. Babasının kurban etme konusunda kendisine danışması, aileyi ilgilendiren önemli kararlarda aile bireylerinin karar alma sürecini birlikte yürütmelerinin süreci kolaylaştırdığını ve durumu kabullenmede kolaylık sağladığını gösterir. İbrahim ailesi bu tutumuyla çocuklarını aile değerlerine bağlı olarak yetiştirmenin gayretini sergilemektedir. Sarayda kendisine tuzak kurmaya çalışan kadınlardan kurtulmak için zindanı tercih eden Yûsuf (as), zalim Firavun'un yanında yetişmesine rağmen sonunda onun karşısına çıkan Mûsâ (as), anne-babasına karşı efendiliğin timsali Yahya (a.s.) ve çocukluğundan itibaren Allah'ın oğlu değil kulu olduğunu dile getiren İsâ (a.s.) onların ardından sıralanmaktadır. Şuayb'ın (a.s.) hayâ ile özdeşleşen kızı ile Allah'a kulluk ve iffetin âbidesi Hz. Meryem bu kuşağın hanımlar cenahını temsil ederken, onları putperest kavimlerinden kaçıp tevhid inancına göre yaşamak için mağarayı tercih eden Ashab-ı Kehf izlemektedir.

Kur'an kıssalarındaki karakterlerde din duygusunu, fertlerin kabiliyeti ve onu etkileyen aile ve çevrenin inancının şekillendirdiğini görmekteyiz. Hz. Âdem'in tevhid inancına bağlı biri olmasına rağmen, ondan doğan herkesin Müslüman olmaması, putperest aile ve cemiyette yetişmesine rağmen Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ ve Ashâb-ı Kehf'in tevhid

¹²³ Âl-i İmrân 3/33, 42.

¹²⁴ Meryem 19/16-19.

¹²⁵ Meryem 19/21.

¹²⁶ Âl-i İmrân 3/45.

¹²⁷ Günay, "Kur'an-ı Kerim'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", 453.

¹²⁸ Meryem 19/28.

¹²⁹ Meryem 19/26-29.

¹³⁰ el-Enbiyâ 21/91; et-Tahrîm 66/12, *Diyanet Vakfı Meâli*, Ali Özek vd., (Erişim 13 Mart 2021).

¹³¹ et-Tahrîm 66/12.

inancına bağlı Müslüman kişiler olması, dini inançta ailenin tesiri olmakla birlikte iman ve küfrün bir kader olmadığının kanıtıdır. Çocukluğundan itibaren iyi bir din eğitimi verilen ve ibadete alıştıran kişilerin, taşkın duyguların mevsimi olan gençliklerinde hem günahlara karşı kendilerini koruyabildikleri hem de dini görevlerini yapmakta zorlanmadıkları görülmektedir. Bunun aynı zamanda ailelerin çocuklarından beklediği geleneksel değerleri benimseyip sonraki nesillere aktarmakta da başat bir role sahip olduğu açıktır. Gençlerin dünyasında vazgeçilmez bir tutum olan yenilik ve gelişmelerle birlikte ailenin ve toplumun örf ve adetlerini bir arada götürebileceği, birini yaparken diğerinden vazgeçmek zorunda kalmayacağı bir dünya onlara sunulmalıdır. Böylece onların dünyasında çatışma yaşamayacakları bir ortam oluşturmak mümkündür. Kur'ân'da hayat hikayesini kısaca ele aldığımız peygamber karakterlerinde bunun ipuçlarını gözlemlemek mümkündür. Hz. İbrahim'in babasıyla konuşurken ona karşı saygısında hiçbir kusur işlemeyişi geleneğe bağlılığını gösterirken, babasının kendisini zorlamasına rağmen yine de tevhid inancından taviz vermeyişi yeniliğe açık yönünü temsil etmektedir. Hz. Yahya ve Hz. İsa'nın da ailelerine karşı nezaket ve içtenliği, onların kendilerine kazandırmak istediği değerleri benimsediklerini göstermektedir. Hz. Yûşa'nın kendisinden yaşça büyük olan Mûsâ'ya (a.s.) itaat edip hizmet etmesi, ondan edindiği tecrübelerle daha sonra İsrailoğullarına lider olması, gençlerin hayat serüvenlerinde kendilerine gerekli bilgileri büyüklerinden edinebileceklerini kanıtlamaktadır. Ayrıca dini gerekleri yerine getiren ailelerin çocuklarına da iyi bir model olduğu, çalışmamızda yer verdiğimiz genç karakterlerin hayat hikâyelerinde açıkça izlenmektedir. Bu anlamda Resûlullah'ın (as), "Hiçbir gölgenin bulunmadığı mahşerde Allah'ın gölgesi altında gölgelendirilecek yedi sınıftan birinin, gençliğini ibadetle geçiren kimse olacağı" şeklindeki buyruğu gözden kaçırılmamalıdır.

Kaynakça

- Kur'ân-ı Kerim Meâli, Ali Özek vd., Diyanet Vakfı Meâli, <https://www.diyanet.gov.tr>.
- Abdulbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1364/1945.
- Buharî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*, Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul 1979.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihah fi'l-Luga ve'l-Ulûm*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. 6 cilt. Kahire: Dâru'l-İlmi li'l-melâyîn, 1984.
- Ersöz, İsmet. "Ashab-ı Kehf", İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, 3/465-467.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsu'l-muhît*. 4 cilt. el-Hey'etü'l-mısriyyetü'l-âmme li'lkitâb: 1980.
- Gençlik Politikası, "Kavram Olarak Gençlik", 12 Ekim 2015. <http://genclikpolitikasi.org/kavram-olarak-genclik/>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim Tarihi. 3 Eylül 2021. <https://sozluk.gov.tr/>
- Günay, İlhami. Kur'ân-ı Kerîm'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi, *Turkish Studie*, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turcic Volume 10/2 Winter 2015, p. 435-460, 443.
- Harman, Ömer Faruk. "Yûşa". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 44/43-45. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Harman, Ömer Faruk. "Meryem". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 29/236-242. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâutî-Adil Mürşid vd., Müessesetü'r-risale, 2001.
- İbn Kesîr, İmâduddîn İsmail b. Şihabuddîn. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Beyrut: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzi, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenu İbn Mâce*, Dâru ihyai'l-kütübü'l-arabiyyi, Kahire 1952.

- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed. *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Hasbullah-Haşim Muhammed eş-Şâzelî. 6 cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- İsfehânî, Ragıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Kahire: el-Mektebetu't-Tevkîfiyye, 2003.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Salim Mustafa el Bedrî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Maturidî, Ebû Mansur Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Basellûm, Beyrut-Lübnan: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-Nuket ve'l-uyûn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- Modernite- Vikipedi, (Erişim 3 Eylül 2021), <https://tr.wikipedia.org/wiki/Modernite>.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şehhate. Beyrut: Dâru İhyâi't Turasi'l-'Arabiyyi, 1423/2002.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn b.Haccâc, el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-Sahîh*, Beyrut 1972.
- Özbay, Ferhunde. *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-'Arabiyyi, 3. Basım, 1990.
- Rıza, Muhammed Reşid. *Tefsîru'l-menâr*. el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-âmme, 1990.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Bahru'l-ulûm*. thk. Ali Muhammed Muavved- Adil Ahmed Abdulmevcud. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali. *Fethu'l-kadîr: el-Câmi beyne fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirayeti min ilmi't-Tefsîr*, Dımeşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr- Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414/1994.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Temel, Ali Rıza Katillere Lânet, *Altınoluk Dergisi*, Eylül, 2014, Sayı: 343, Sayfa: 40.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*, Mektebetu dâri'd-da've, Humus 1965.
- Uludağ, Süleyman. "Fütüvvet". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 13/258-261. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*. Sadeleştirenler: İsmail Karaçam vd., İstanbul: Azim Dağıtım, 1992.
- Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Hüseyn. *eTâcu'l-arûs min cevheri'l-kâmûs*, thk. Abdulmecîd Katâ Neşîr. 40 cilt. Kuveyt: et-Turasi'l-'Arabiyyi, 2001.

Tafsir Dergisi - Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1 (Kasım / November 2021), 22-37

Bariş Dini İslam'ın Dünya Barişına Katkısı Contribution Of Islam, Religion Of Peace, To World Peace

Ali Akpınar

Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniv., İlahiyat Fak., Tefsir Anabilim
Dalı

Necmettin Erbakan Univ., Faculty of Theology, Basic Islamic
Studies

Konya, Turkey

lakpinar1@gmail.com

orcid: 0000-0002-7711-7480

Makale Bilgisi/Article Information **Araştırma Makalesi/Research Article**

Geliş Tarihi/Received: 10.9.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 15.10.2021

Yayın Tarihi/Pub Date: 30.11.2021

Atıf/Cite as

Akpınar, Ali. Bariş Dini İslam'ın Dünya Barişına Katkısı, Tafsir Dergisi 1/1 (Kasım 2021), 23-38
Akpınar, Ali. Contribution Of Islam, Religion Of Peace, To World Peace, Tafsir Journal 1/1
November 2021), 23-38

İntihal/Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article
has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Published
by Tafsir Journal, Turkey. <http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>
Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

Contribution of Islam, Religion of Peace, To World Peace

Abstract

Mankind has come to this world to be tested. This exam will take place with questions and problems that people will experience as individuals and as a society. For this reason, where there are people, there will be individual and social problems. What needs to be done in this process is to see the questions and problems, to confront them, to analyse them correctly and to be able to overcome them. Thus, the Qur'an, on the one hand, determines the main purpose of creation by saying that *it is He Who created death and life in order to reveal which of you does a better job (Mulk 67/2)*; on the other hand, it states that the struggle between right and wrong will continue uninterruptedly and explains its wisdom: *And if Allah had not repelled some men by others, the earth would have been corrupted. But Allah is a Lord of Kindness to (His) creatures. (Baqarah 2/251) Did not Allah check one set of people by means of another, there would surely have been pulled down monasteries, churches, synagogues, and mosques, in which the name of Allah is commemorated in abundant measure. (Hajj 22/40)* Just as religion has a very important place in living by minimizing problems in human relations; religious sanctions have a very effective, comprehensive and continuous role in the solution of possible problems. That's why religion exists with the first human. The first man is also the first Prophet, and he was personally trained by the Almighty Creator. (Baqarah 2/31) After that, Prophets who have been sent books down have always come to humanity; in this way, religion, which was distorted or shrivelled due to the negligence of people, was constantly renewed. While each new prophet calls humanity to Islam, the only true religion of the Almighty Creator, on the one hand, each one also aims to keep the religious enthusiasm of humanity alive. Indeed, this is explained as follows: *And every people had a guide. (Ra'd 13/7); And We would never punish a people until We have sent a messenger to warn them. (Isra 17/15); We surely sent a messenger to every community, saying, Worship Allah and shun false gods. (Nahl 16/36)*. This divine practice continued until the last Prophet was sent. Finally, the last Prophet came to humanity, and the last book, the life code of humanity, was sent down with him. The last Prophet was able to implement the religion of Islam, which was renewed with him, as a whole, and by realizing the practice of religion with all its institutions, he saw the world's success of a kind of religion. As a matter of fact, this blessed painting is explained as follows in the verses revealed to him: *Today the disbelievers have given up all hope of undermining your faith. So do not fear them; fear Me! Today I have perfected your faith for you, completed My favour upon you, and chosen Islam as your way. (Maidah 5/3)* In this way, it has been proved that this religion, which was renewed with the last Prophet, is not just a wish and imaginary discourse, by putting all its institutions into practice, and the best example has been presented to humanity. The main goal of Islam, which was renewed with the last Prophet and the last Book revealed to him, is the establishment of peace among humanity. In order to realize this goal, Islam has determined very important principles and implemented them to a great extent with the examples of *the age of bliss, the period of the rightful caliphs and strong civilizations established by Muslims in following periods*. The last age of Islam, which started with the last Prophet, is not an age in which Muslims are servile and weak, as is thought; on the contrary, it is an age in which the Islamic Ummah was dignified and stately. In other words, the glorious periods of this Ummah are much more than the periods when it fell into disgrace. The fact that the Muslims could not understand the Islam entrusted to them correctly and that they could not present live examples to humanity by living it fully, paved the way for their enemies who wanted to introduce Islam as a religion of fear. What needs to be done today is to strive to establish a world of peace and well-being that humanity longs for, with a true and holistic understanding of religion, based on these principles and positive examples that Islam offers to humanity.

Keywords: Religion, The Qur'an, Peace, Jihād, Conquest.

Barış Dini İslam'ın Dünya Barışına Katkısı

Öz

İnsan, bu dünyaya sınanmak için gelmiştir. Bu sınav, insanın birey ve toplum olarak yaşayacağı sorular ve sorunlarla gerçekleşecektir. Bu nedenle insanın olduğu yerde bireysel ve toplumsal sorunlar olacaktır. Bu süreçte yapılması gereken soruları ve sorunları görmek, onları göğüslemek, onları doğru bir şekilde tahlil etmek ve onların üstesinden gelebilmektir. Bunun için Kur'ân bir yandan *"Hanginizin daha iyi iş işlediğini ortaya çıkartmak için, ölümü ve hayatı yaratan O'dur"* (el-Mülk 67/2) diyerek yaratılışın temel amacını belirlerken; öte yandan hak batıl mücadelesinin kesintisiz bir biçimde süreceğini belirtir ve bunun esprisini açıklar: *"Allah'ın insanları birbiriyle savması olmasaydı yeryüzünün düzeni bozulurdu. Fakat Allah âlemlere lütuflıdır."* (el-Bakara 2/251) *"Allah insanların bir kısmını diğeriyle savmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın adı çokça anılan camiler yıkılıp giderdi."* (el-Hacc 22/40) İnsânî ilişkilerde problemleri en aza indirerek yaşamada dinin çok önemli bir yeri olduğu gibi muhtemel problemlerin çözümünde de dinî yaptırımların diğer yaptırımlardan çok daha etkin, kapsamlı ve kalıcı bir rolü vardır. Bu yüzden din ilk insanla birlikte vardır. İlk insan, aynı zamanda ilk peygamberdir ve o, bizzat Yüce Yaratıcının eğitiminden geçmiştir. (el-Bakara 2/31) Ondandır da insanlığa hep peygamberler gelmiş kitaplar indirilmiş; bu şekilde insanların gafleti sebebiyle tahrif edilen yahut pörsüyen din sürekli yenilenmiştir. Her yeni peygamber bir yandan insanlığı Yüce Yaratıcının tek hak dini İslam'a yeniden çağırırken, bir yandan da insanlığın dini heyecanını diri tutmayı hedeflemiştir. Nitekim bu husus şöyle açıklanmıştır: *"Her milletin bir yol göstereni vardır."* (er-Ra'd 13/7) *"Biz peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz."* (el-İsrâ 17/15) *"And olsun ki, her ümmete: 'Allah'a kulluk edin, azdırcılardan kaçının' diyen peygamber göndermişizdir."* (en-Nahl 16/36) Bu ilahî uygulama, son peygamberin gönderilişine kadar hep böyle devam etmiştir. Nihayet insanlığa son Peygamber gelmiş, onunla beraber insanlığın hayat düsturu son kitap indirilmiştir. Son Peygamber, kendisiyle yenilenen İslam dinini bir bütün olarak hayata geçirebilmiş ve tüm kurumlarıyla dinin uygulanışını gerçekleştirerek bir nevi dinin dünya mürüvvetini görmüştür. Nitekim bu kutlu tablo, ona indirilen ayetlerde şu şekilde açıklanmıştır: *"Bugün, inkâr edenler sizi, dininizden etmekten umutlarını kesmişlerdir, onlardan korkmayın, Benden korkun. Bugün, size dininizi bütünledim, üzerinize olan nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslamiyet'i seçip beğendim."* (el-Mâide 5/3) Bu şekilde son Peygamberle yenilenen bu dinin, kuru bir temenni ve hayalî söylemden ibaret olmadığı, onun bütün kurumlarıyla bizzat hayata geçirilerek ispat edilmiş ve insanlığa en güzel örnek sunulmuştur. Son Peygamber ve ona indirilen Son Kitap ile yenilenen İslam'ın ana hedefi, insanlar arasında barışın sağlanmasıdır. İslam, bu hedefini gerçekleştirmek için çok önemli prensipler belirlemiş ve bunların uygulanışını insanlığa sunduğu *Saadet Çağı, Râşid Halifeler Dönemi ve sonraki dönemlerde yine Müslümanlar eliyle kurulan güçlü medeniyet örnekleriyle büyük ölçüde gerçekleştirmiştir.* Son Peygamberle başlayan İslam'ın son çağı, sanıldığı gibi Müslümanların zelif ve güçsüz olduğu bir çağ değil, tam aksine İslam Ümmetinin izzetli ve devletli olduğu bir çağdır. Başka bir deyişle bu Ümmetin, izzetli dönemleri, zillete düştüğü dönemlerden çok daha fazladır. Müslümanların, uhdelerinde emanet olan İslam'ı doğru anlayamamaları, onu bütünüyle yaşayarak insanlığa canlı örnekler sunamamaları, İslam'ı korku dini olarak tanıtmak isteyen düşmanlarının yolunu açmıştır. Bugün yapılması gereken, İslam'ın insanlığa sunduğu bu prensipler ve olumlu örneklerden yola çıkarak doğru ve bütüncül bir din anlayışıyla insanlığın özlemine çektiği barış ve esenlik dünyasını kurmak için gayret etmektir.

Anahtar Kelimeler: Din, Kur'ân, Barış, Cihâd, Fetih

Giriş: Problemlerin Çözümünde Dinin Rolü

Din, insanla birlikte doğmuş ve insanla birlikte var olan önemli bir kurum, her toplumun hayatında var olan sosyal bir olgudur. Dinin en temel gayesi, insanı, yaratıldığı saf ve temiz hali-fitrati üzere kalmasını temin etmek; sapma ve yanılmalar sonucu fitrattan yabancılaşma söz konusu olduğunda tekrar aslına dönmesini sağlamak ve en yararlı insan modelini yetiştirmektir. Din, insanın tüm varlığını çok yönlü olarak kuşatan bir hayat mecmuasıdır. Onun düşünce ve yaşam tarzını belirleyen, söz ve davranışlarına yön veren, kültürünü şekillendiren bir sistemdir. Dinî yaptırımın insan üzerinde, diğer yaptırımlardan çok daha etkin bir gücü vardır. Din, bu gücünü hiçbir zaman kaybetmemiştir. Önemli olan insanın doğru dini, doğru bir biçimde anlamasıdır. Bu ise sağlıklı, dengeli ve sürekli bir eğitim ile mümkündür.

İnsan hayatı zorluklarla mücadele ile geçer. İnsan, karşılaştığı zorluklarla baş edebildiği sürece gerçek anlamda vardır ve mutludur. Zaten yaratılış bakımından insan, zorluklarla baş edebileceği bir donanımına sahiptir. Nitekim Yüce Yaratıcı bir ayetinde, *"Gerçekten Biz insanı zorluklara dayanma-onlarla baş edebilme gücüne sahip olarak yarattık"*¹ derken buna dikkat çekmiştir. İnsanın, bu yaşam mücadelesinde karşılaşılabileceği zorlukları yenmesi için doğru ve yerinde çözümler üretmek kadar, önerilen bu çözümlerin gerektiği gibi uygulamaya konulması da önemlidir. Çünkü uygulama imkânı bulamayan teorik bilgiler, kaybolup gitmiştir. Nitekim insanlık tarihinde hayata geçirilemeyip teoride kalan nice değerli bilgi vardır.

İnsanla ilgili problemlerin çözümü için geliştirilen önerilerin pratik hayata yansıtılmasında dinin yadsınamaz bir yeri vardır. Çünkü din, insanların yalnız akıllarına değil; onların vicdanlarına-gönüllerine de hitap eder. Onlara bu dünya kazanımları vaat ettiği gibi öteki dünya kazanımı da vaat eder. Evet din, öncelikle insanların akıllarına hitap eder, onları önce ikna eder. Daha sonra onların gönüllerine hitap eder, duyguları depreştirip harekete geçirir. Sonra da hayatı dünya ve ahiret bütünlüğü olarak tanımlayarak iki cihan mutluluğunu hedefler. Dinin bu farklı yanı, insanda etkin ve tahrik edici bir misyon üstlenerek insanlığın yararına yönelik önerilerinin pratiğe geçmesinde çok önemli bir rol oynar. Akıl, gönül ve duyguların harekete geçmesiyle, teorik bilgiler hayata geçmeye başlar. Dinin bu etkin yaptırım gücü her zaman, her yerde ve her şartta kesintisiz olarak devam eder. Kanun ve polis gözetiminin olmadığı yer ve zamanlarda bile, akıl-gönül ve hisleriyle birlikte hareket eden, her zaman Yüce Yaratıcının kontrolü altında olduğunun bilincinde olan mümin, hep iyi ve güzelliklerin adamı olmaya çalışır.

Yüce Yaratıcı, insanı iyiliğe yatkın olarak yaratmış, onun öz benliğine iyilik yapma yetisini yerleştirmiştir. Bu nedenle iyilik güzellik, insanın öz benliğinde mevcuttur. Dini olmadığını söylediği halde iyilik yapan insanlar, aslında Yüce Yaratıcının insanın özüne yerleştirdiği bu ilahî esintinin etkisiyle iyilik yaparlar. Dolayısıyla onların bu davranışları da ilahî izler taşır. Zaten insanı iyiliğe ve kötülüğe yönelten etkenler, dinin emrettiği ve yasakladığı şeylerle örtüşmektedir. İnsan kötülüğü sonradan ve çevresinden öğrenir ve işler. Dinin temel hedefi de insanın özünde var olan iyilik yetisine işlevsellik kazandırmak ve onu geliştirmektir. Dolayısıyla insanın kişiliğinin oluşmasında ve davranışlarında dinin çok önemli bir yeri vardır.

A. Sevgi ve Barış Dini İslâm

Peygamberler, dünyayı esenlik ve barış yurdu haline getirmek için görevlendirilmiş kimselerdir. Onlar, insanlığa "barış-esenlik" anlamına gelen İslam dinini ulaştırmak için gönderilmişlerdir. Bir hadislerinde Peygamberimiz *"Biz peygamberler baba bir kardeşleriz,*

¹ el-Beled 90/4. Söz konusu ayet Ö. Rıza Doğrul'un Tanrı Buyruğu adlı meâlinde *"Muhakkak Biz insanı, zorlukları karşılamak üzere yarattık"*; Ö. Dumlulu-H. Elmalılı'nın mealinde ise *"Biz insanı, kesinlikle sorumlulukları göğüsleyecek bir tarzda yarattık."* H. Altuntaş-M. Şahin'in mealinde *"Biz insanı bir sıkıntı ve zorluk içinde (olacak ve bunlara göğüs gerekçe şekilde) yarattık"* diye Türkçe'ye çevrilmiştir.

hepimizin dini birdir.”² buyurmuştur. Yüce Allah da Kur’ân’da, “Allah katında yegâne geçerli din İslam’dır”³ buyurur ve tüm peygamberlerin bu dini insanlara tanıtmak için geldiğini ve bu konuda peygamberlerin ilk örneklığı insanlara sunduğunu haber verir.

Slm kökünden gelen *İslam* kelimesi, barış ve esenliğe girmek⁴ demektir. İslam’a girmek barış ve esenliğe girip huzura ermektir. Bu yüzden hadiste “Müslüman ol ki huzura eresin”⁵ buyurulmuştur. Yüce Allah da insanlara çağrısında şöyle buyurmuştur: “Ey iman edenler! Hep birden barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin. Çünkü o, apaçık düşmanınızdır.”⁶

Müslüman da barış ve esenliğe ermiş, barış ve esenliği hedeflemiş kimse, barış adamı demektir. İslam dışılık, fitrattan yabancılaşma ve fitratla çatışmadır. Müslüman hem kendisiyle, özbenliğiyle, fitratıyla; hem de başkalarıyla barışık olan kimsedir. “Hakka yönelerek kendini Allah’ın insanlara yaratılıştaki (fitrat) verdiği dine ver. Zira Allah’ın yaratışında değişme yoktur; işte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler”.⁷

Yüce Allah’ın bir adı da *’es-Selam*’dır. Buna göre O, barış ve esenlik kaynağıdır. O’na teslim olan Müslüman, barış ve esenlik kaynağına bağlanmakla önce kendi iç dünyasında huzur ve sükûna kavuşan, sonra da tanıştığı bu huzuru dış dünyasına taşıma sevdasında olan kimse demektir. Gerçekten de iyi Müslüman, en olumsuz şartlarda bile yaşasa, her türlü stres, buhran ve iç huzurunu zedeleyen duygulardan uzak kalmaya çalışır.

Müslümanların birbirleriyle karşılaştıklarında ilk ve son söyledikleri söz *es-Selamü Aleyküm/Selamün Aleyküm* (Barış-esenlik üzerinize olsun) cümlesidir.⁸ *Selam*, *benden sana zarar gelmez* anlamına karşı tarafa verilmiş bir güvencedir. Bu nedenle, bize selam verene, sen Müslüman değilsin deyip dışlamak ve ona saldırmak yasaklanmıştır.⁹ Cahillerin sataşmalarına karşılık inananların söyledikleri/söylemeleri gereken söz de *Selam* sözüdür. “Rahmân’ın kulları onlardır ki, yeryüzünde tevazu ile yürürler ve kendini bilmez kimseler onlara laf attığında ‘Selam!’ der geçerler”.¹⁰ “Onlar, boş söz işittikleri zaman ondan yüz çevirirler ve: Bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz size. Size selam olsun. Biz kendini bilmezleri istemeyiz, derler”.¹¹

İslam’ın en temel ibadeti namaz, sağa ve sola verilen *es-Selamü Aleyküm* cümlesiyle sona erer. Bunun anlamı, ben bu ibadet ile barış ve esenlikle doldum, dış dünyaya açılırken hedefim barış ve esenlik olacak demektir. Namazını edâ eden mümin, “Sağa sola dört bir yana selam, barış ve esenlik olsun”, diyerek namazdan çıkar ve bu ruhu hayata taşımaya çalışır.

Müslümanlar, Peygamberimiz başta olmak üzere tüm peygamberleri ve melekleri selam duasıyla anarlar. “Bütün âlemlerden Nuh’a, İbrahim’e, Musa’ya, Harun’a, İlyas’a selam olsun!”¹² “Gönderilen bütün peygamberlere selam olsun!”¹³ “Allah ve melekleri, Peygamber’e çok salavât getirirler. Ey müminler! Siz de ona salavât getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin.”¹⁴

² Buhârî, Enbiyâ 48; Müslim, Fedâil 143; Ebû Dâvûd, Sünne 13; Münâvî, *Feyzu’l-Kadîr*, III, 47.

³ Âl-i İmran 3/19.

⁴ Râğîb el-isfehânî, *el-Müfredât*, s. 240.

⁵ Buhârî, Bedü’l-Vahiy 6, Cihâd 102; Müslim, Cihâd 74; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 263, IV, 257, 378.

⁶ el-Bakara 2/208.

⁷ er-Rûm 30/30.

⁸ en-Nisâ 4/86; en-Nûr 24/27.

⁹ en-Nisâ 4/94.

¹⁰ el-Furkân 25/63.

¹¹ el-Kasas 28/55.

¹² es-Saffât 37/79, 109, 120, 130.

¹³ es-Saffât 37/180.

¹⁴ el-Ahzâb 33/56.

Cennetliklerin birbirlerine ve meleklerin cennetliklere söyleyecekleri söz de *es-Selam*'dır.¹⁵ Cennette sadece barış ve esenlik kaynaklı sözler duyulacaktır. "*Orada boş söz değil, hoş söz/selam duyarlar.*"¹⁶ Bu nedenle '*Darü's-Selam*'¹⁷ (barış ve esenlik yurdu) cennete talip olan Müslüman dünyayı, barış yurdu (*Daru'l-Islam*) haline getirmekle görevlendirilmiştir. Bu yüzden olacak ki ilk insan, dünyaya gelmeden önce cennete konmuş, cennette bir süre yaşayıp cennet kültürü ile donatıldıktan sonra dünyaya gönderilmiştir. Artık dünyaya gönderilen insan, kaybettiği cennetin sevdasıyla yanıp tutuşmakta, önce onu dünyada kurmaya çalışmakta ve hiç olmazsa Ahirette ona tekrar kavuşmayı düşlemektedir. İslam insanının temel görevi sâlih adam olmaktır. Sâlih adam ise, sulthan yana olan, hep ıslah eden, ıslah edici işler yapan, kendisine ve çevresine yararlı olan kimsedir.

1. Kur'ân Barış Ve Esenliği Hedefler

Kur'ân'daki şu bir tek ayet, bize, İslam'ın hedeflediği dünya hakkında çok kısa ve anlamlı ipuçları vermektedir:

"O kişi, iş başına geçti mi, yeryüzünü fesada vermek, harsi ve nesli yok etmek için koşturur. Allah ise, fesadı hiç sevmez."¹⁸

Bu ayetin, Hz. Peygamberin yanına gelerek iddialı sözlerle Müslüman olduğunu söyleyen, Peygamberin yanından ayrıldıktan sonra yolu üzerindeki Müslümanlara ait ekin tarlalarını ateşe verip hayvanları telef eden *Ahnes b. Şürayk es-Sekafi*, yahut da Müslüman olduklarını söyleyip dini öğrenmek için Hz. Peygamberden eğitimci isteyip yanlarına aldıkları yetmiş kadar eğitimci Müslümanı *Reci* denilen yerde pusuya düşürüp şehid eden münafık birtakım kimseler hakkında indiği söylenmiştir.¹⁹ Elbette ayetin kimler hakkında indiğini bilmek ayeti anlamayı kolaylaştırır ama bu, ayeti sadece onlara hasretmek anlamına gelmez. Nitekim '*sebebin hususi olması, hükmün umumi olmasına engel değildir*' kaidesi gereğince ayet, aynı özelliklere sahip olan herkesi içine almaktadır.

Ayette geçen "*hars*" kelimesi, ekin, tarla, kadınlar ve mallar; "*nesl*" kelimesi ise insan ve hayvan nesli, diye anlaşılmıştır. *Ca'fer-i Sadık*, ayetteki bu iki kelimeyi daha kapsamlı bir şekilde, *din ve insan*²⁰ olarak anlamıştır ki bu anlayış, kültür kavramını en iyi karşılayan bir anlayıştır. Ayetin dikkat çektiği "*fesat*" kavramı ise, yeryüzünde mal ve din konusunda yapılabilecek her türlü bozgunculuk ve tahrifatı içine almaktadır. Ayetin söz konusu ettiği kişi, kâinatta her şeyin temeli olan iki şeyin kökünü kurutmaktadır. Bunlardan biri ekolojik denge, biyolojik süreç ve bunların muntazam bir biçimde varlığını sağlayan dindir. Zaten din, yeryüzünün ıslahı ile hars ve neslin korunmasını sağlamak için gelmiştir. Bunlar din, akıl, can, nesil ve malı koruma adı altında toplanmıştır ki, hars ve nesli koruma/kültürü koruma, bunların hepsini kapsamaktadır. Ayette bahsedilen kişi ise dine başkaldırmakta ve ıslaha fesatla karşılık vermekte, kültürü tahrip etmektedir. Hem dinin maksatlarını baltalamakta hem de din hakkında şüpheler uyandırarak onu kökünden kurutmaya çalışmaktadır ki, bu en büyük fesattır. Hak din ile batıl dinin ayrılış noktası da burasıdır. Birincisi ilim ve sâlih amele dayanırken, diğerrinin temelini ise şüphe ve kötülükler oluşturmaktadır.

Ayet, "*iş başına geçtiğinde*" ifadesi ile başlamaktadır. Bu da kültürün korunması veya tahribinde iktidar ve siyasetin önemini vurgulamaktadır. Gerçekten de insanlık tarihi boyunca dine dayalı kültürün hakimiyeti ve korunması, o kültür sahiplerinin güçlü bir biçimde iş başında olmasıyla mümkün olmuştur. Aynı şekilde kültürel yabancılaşma ve yıkım da zalimlerin iktidar ve gücü ile gerçekleşebilmiştir.

¹⁵ A'raf 7/46; Yûnus 10/10; el-Furkân 25/75; ez-Zâriyat 51/25.

¹⁶ Meryem 19/62; el-Vâkıa 56/26.

¹⁷ Yûnus 10/25.

¹⁸ el-Bakara 2/205.

¹⁹ Bkz. er-Razî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*; VI, 196-198; Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 18-20.

²⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 144.

Bu açıklamalardan sonra ayette sözü edilen kültür kâtili bu kişinin bu noktaya nasıl geldiğini tespit etmeye çalışalım. Bu tespit bizi, hars ve nesli koruma altına almak için gerekli insan tipinin temel özelliklerini belirlemeye de götürecektir. Ayet münafık bir insan tipinden bahsetmektedir. Bu ayetten önceki ayetler, Kur'an'ın alışık olduğumuz genel üslubu doğrultusunda, önce kafir ve müminlerden bahsetmektedir:

"...İnsanlardan kimi var ki, 'Rabbimiz! Bize dünyada ver.' der. Ona ahirette hiçbir pay yoktur."²¹ Bunlar hayatı dünyadan ibaret sayan, ahireti düşünmek bile istemeyen inançsız kesimdir.

"İnsanlardan kimi de şöyle der: 'Rabbimiz! Bize dünyada da bir güzellik ver, ahirette de bir güzellik ver. Bizi ateş azabından koru!' İşte bunlara kazandıklarından bir nasip vardır. Allah'ın hesabı da çok çabuktur."²² Bu kesim ise, dünya ve ahiret bütünlük ve dengesini yakalayabilen müminlerdir.

"İnsanlardan kimi de var ki, alçak hayat hakkındaki sözleri seni imrendirir, bir de kalbindekine Allah'ı şahit tutar (Allah'ın adını âlet eder, yemin eder), hâlbuki o, İslam'ın en amansız hasmıdır. İş başına geçti mi, yeryüzünü fesada vermek, harsi ve nesli yok etmek için koşutur. Allah ise, fesadı hiç sevmez. Ona, 'Allah'tan kork' denildiğinde günahla kendisini kibir alır. Bu yüzden ona cehennem yeter, onun hakkından o gelir. Gerçekten o, ne fena düşektir!"²³ Önceki ayetlerdeki iki insan modeline çok kısa ifadelerle dikkat çekilirken, bu ayetlerde fesatçı insan tipi ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır. Münafıkları da içine alan, ama sadece münafıklara hasredilmesi doğru olmayan bu fesatçı insan tipinin temel özellikleri ayete göre şunlardır:

a-Dünya düzeni ile ilgili yaldızlı söz söyler, işin teorisyenliğini, edebiyatını iyi yapar. Ama uygulamada bu söylediklerinin hiçbirini yoktur.

b-Sinsi planlarına Allah'ı âlet etmekten çekinmez. Güya, Allah adına iş yaptığını hiç çekinmeden söyler.

c-Amansız bir düşmandır. Dine, insanlığa, onun kültürüne düşmandır. Bu düşmanlığını da acımasız bir biçimde ortaya koyar.

d-Yaldızlı sözlerle, Allah/din adına hareket ettiğini söyleyerek yeryüzünde iktidarı ele geçirir.

e-Yeryüzünde fesat için koşutur, tüm sahip olduklarını bu uğurda, seferber eder.

f-Fesatçılığının bir gereği olarak harsi ve nesli yok eder.

g-Bu özellikler onu öyle kuşatır ki, artık herhangi bir uyarı onun azgınlığını artırmaktan başka bir şey yapamaz. Onun işi artık ahirete kalmıştır.

Bu fesatçıdan kurtulabilmek için tek çözüm ise, sadece Allah'ın hoşnutluğunu kazanmayı umarak ve candan geçme pahasına o nifak ruhlu kültür katili ile mücadele etmek ve iktidarı ondan almaya çalışmaktır. Nitekim bir sonraki ayet, böyle bir insan modeline dikkatlerimizi çekmektedir:

"İnsanlardan kimi de var ki, Allah'ın rızasına erebilmek için kendini feda eder. Allah ise kullarına çok şefkatlidir."²⁴

Demek ki, bozguncu insan tipi, içi ile dışı, özü ile sözü uyuşmayan, kişiliği oluşmamış yahut oturmamış kişidir. Kendi iç dünyasındaki uyumsuzluk ve tutarsızlık, onu dış dünyada bozgunculuğa götürmektedir. Bu yüzden İslam insanı, iç dünyası sağlam temellere dayalı, dış dünyasıyla uyumlu bir kişiliğin sahibidir. Nitekim bu konuda Peygamberimiz, "Sakin 'İnsanlar iyilik yaparsa biz de iyilik yaparız, onlar haksızlık yaparsa biz de haksızlık yaparız'

²¹ el-Bakara 2/200.

²² el-Bakara 2/201-202.

²³ el-Bakara 2/204-206.

²⁴ el-Bakara 2/207.

diyen kişiliksiz kimseler (İmmea) olmayın. Ama siz kendinizi, insanlar iyilik yaparsa da iyilik yapmaya; onlar kötülük yaparsa da iyilik yapmaya alıştırın.”²⁵ diyerek kişilikli insan tipine dikkat çeker:

2. Kur’ân’a Göre En Büyük Fetih Barıştır

Kur’ân’a göre en büyük fetih, barıştır. Nitekim Fetih suresinin ilk ayeti olan “Doğrusu Biz sana açık bir fetih açtık” ayetindeki “Feth i Mübin”den kasıt, pek çok tefsirciye göre, Hudeybiye Barış Anlaşmasıdır.²⁶ Neredeyse savaşın eşiğine gelmiş iki grup arasında imzalanan bu anlaşmanın en önemli maddesine göre ise, Müslümanlarla Mekke Müşrikleri on yıl süreyle birbirleriyle savaşmayacaklardı. Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarından sonra Hicretin 6. yılında yapılan bu anlaşma ile Peygamberimiz İslam’ın yayılmasının önündeki savaş engelini kaldırmış ve gerçekten de bu anlaşma süresi içerisinde İslam Dini, çok geniş kitlelere ulaşmış ve pek çok kesimden insan Müslüman olmuştur. Çünkü güven ve barış dini İslam’ın tanınıp kabul edilebilmesi için sağlıklı düşünen akıllara ihtiyaç vardı. Bu da ancak barış ortamında sağlanabilirdi.

3. Haram Ay Uygulaması İnsanları Barışa Hazırlamaya Yöneliktir

Tevhidî gelenekte var olan ve Kur’ân’ın da sürdürdüğü Haram aylar uygulaması, insanlığı barışa alıştırmak içindir. Şeâirden sayılan²⁷ dört haram ay, Zilka’de, Zilhicce, Muharrem, Receb’dir. Bunların ilk üçü hac ayı, dördüncüsü umre ayıdır. Bu aylar, ‘haram ay’ ilan edilerek insanlar barış içerisinde yaşamaya alıştırmışlar; Şam, Mezopotamya ve Irak’tan hac ve umre için Mekke’ye gelen insanların güvenle gelip memleketlerine dönmeleri sağlanmıştır. Dolayısıyla haram aylar ile hac ayları arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu aylarda savaşın yasak sayılmasının temelinde insanların güven içerisinde hac-umre ve ticaret yapabilmelerini sağlamak ve bu aylar vesilesiyle onları barışa hazırlamak yatmaktadır. Şöyle de düşünülebilir: Haram aylardan biri olan Muharrem, Hicrî senenin ilk ayı, Recep senenin yedinci ayı, Zilka’de ve Zilhicce ise senenin son aylarıdır. Buna göre haram aylar senenin başı, ortası ve sonuna serpiştirilerek barışın tüm seneye yaygınlaştırılması hedeflenmiştir. Zira savaştan barışa geçiş gibi barıştan savaşa geçiş de bir anda olmamaktadır. Haram aylarda savaş yasağının mensûh olup olmadığı tartışılmış olsa da²⁸, kanaatimize göre hac ve umre ibadetlerinin bu aylarda barış içerisinde yapılabilmesi için ve barış dini İslâm’ın barışa öncelik tanıma ilkesinin her zaman devam etmesi nedeniyle, Müslümanlara herhangi bir saldırı olmadığı sürece, söz konusu aylarda savaş yasağı sürmelidir.²⁹

4. Kur’ân Savaşı Emretmez, Ona İzin Verir

Kur’ân’ın pek çok ayetinde üzerinde durduğu Cihâd ibadeti, her Müslüman’ın Allah yolunda, Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için sarf ettiği her türlü cehd ve gayretin adıdır. Bu anlamda cihâd, kıyamete kadar kesintisiz olarak devam edecek olan bir ibadet biçimidir. Kişinin kendi nefisini terbiye etmek için harcadığı çaba dâhil, ilim ehlinin ilmiyle, sağlıklı

²⁵ Tirmizî, Birr 62, (IV, 364); Münzirî, *et-Terğîb ve't-Terhîb*, III, 231.

²⁶ Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXVI, 67-68; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 183; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVIII, 77; Kurtubî, *el-Câmi*, XVI, 260-261. Ayetin Hudeybiye barış anlaşmasından hemen sonra indiği ve ayette geçmiş zaman kipinin kullanılmasına bakılırsa, ayetin 8. yılda gerçekleşecek Mekke Fethini anlatmaktan çok, ayetin hemen akabinde indiği Hudeybiye barışından bahsetmiş olması daha makuldür.

²⁷ Bkz. el-Maide 5/2, 97. Şeâir, ibadet ve kurbe için belirlenmiş özel alametler demektir. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, 1984, I, 164; II, 272. Tevhid dinin burçları, en temel göstergeleri için kullanılan bu kelime hem ibadetin kendisi için hem de ibadetin yer ve zamanı için kullanılmıştır.

²⁸ Bakara suresi 217. ayeti haram aylarda savaşı yasaklamıştır. Pek çok ilim adamı bu hükmün Tevbe suresi 29 yahut 36. ayetlerle nesh edildiğini söylemişse de tâbiün ilim adamlarından *Atâ b. Ebî Rabah* kesinlikle bu ayetin mensûh olmadığını söylemiştir. Bkz. Sâis, *Tefsîru Ahkâmî'l-Kur'ân*, I, 228; Sâbûnî, *Ravâi'u'l-Beyân*, I, 263-264. Nitekim son inen surelerden olan Mâide suresi 2 ve 97. ayetlerde Yüce Allah, haram ayların dokunulmazlığının korunmasını özellikle istemektedir. Peygamberimiz de vedâ hutbesinde dört haram ayın saygınlığının korunmasına özellikle dikkat çekmiştir. Bkz. Buhârî, *Tefsîr* 9, *Bedü'l-Halk* 2, *Megâzî* 77; Müslim, *Kasâme* 29; Ebû Dâvûd, *Menâsik* 67; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 37.

²⁹ Haram aylarla ilgili olarak bkz. Algül Hüseyin, *'Haram Aylar'*, DİA, XVI, 105-106; Ateş Süleyman, *'Haram Aylar'*, Kur’ân Ansiklopedisi, VII, 317-325.

olanın hizmetiyle, varlıklı olanın malıyla, makam mansıp sahibinin itibarıyla İslâm inancının bütün insanlarca paylaşılması ve Müslümanların şerefine ve onurunun korunması için harcadıkları cehd ve gayret cihâd olarak adlandırılır.³⁰ Cihâd, zaman zaman Müslümanların saldırıya uğramaları, ya da saldırıya uğrayacakları hakkında ciddî istihbarat bilgileri edinmeleri durumunda mevcut tehdidi ortadan kaldırmak, haysiyet ve itibarlarını korumak için kabule mecbur bırakıldıkları bir savaş biçiminde de görülebilir ki bu cihâdın son aşaması olan kîtâl kısmıdır. Ama Kur'ân ve Sünnete göre uluslararası ilişkilerde esas olan barıştır. Savaş, istisnâî bir durumdur.

Kur'ân öncelikli olarak savaşı emretmemiş, şartlar oluştuğunda ona izin vermiştir. İslam'ın izin verdiği savaş da bozulan dünya düzenini yeniden kurmak, barış ve esenliği tesis etmek, İslam'ı yaşama ve tanımanın önündeki engelleri kaldırmak içindir. Savaşa izin veren ayet şöyledir: *"Kendileriyle savaşılmalara, zulme uğramış olmaları sebebiyle, savaş konusunda izin verildi. Şüphesiz ki Allah, onlara yardıma mutlak surette kadirdir."*³¹ Şu ayetler de savaş hukukunu belirleyen onlarca ayetten ikisidir: *"Sizinle savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın. Fakat savaşta sınırı aşmayın. Muhakkak ki Allah, haddi aşanları sevmez."*³² *"Bir topluluğa karşı içinizde beslediğiniz kin ve öfke sizi haddi tecavüze, adaletsizliğe sürüklemesin. Takvaya en yakın olan budur."*³³

Kur'ân'da yer alan *"Onlarla savaşın... Bulduğunuz yerde onları öldürün..."* gibi ifadeler, savaşın kaçınılmaz olduğu aşamalar içindir. Yoksa hiçbir zaman bu emir, Müslüman olmayanlara hayat hakkı tanımama, onlarla insanî ilişkilere girmeme anlamında değildir. Nitekim Peygamberimiz başta olmak üzere, tarih boyunca Müslümanlar, Müslüman olmayanlarla bir arada barış ve huzur içerisinde yaşamışlardır.

5. Müslüman Olmayanlara İlahî Mesajın Ulaştırılması, Allah'ın Emridir

Peygamberimiz, insanlara davetini ulaştırırken onlara öncelikle Kur'ân ayetleriyle seslenmiş ve Kur'ân'dan ayetler okuyarak onları etkilemeye ve ikna etmeye çalışmıştır. Müşriklerin çeşitli soru ve itirazlarına da Kur'ân ayetleriyle cevap vermiştir. Nitekim pek çok müşrik dinledikleri Kur'ân ayetlerinden etkilenmiş, adeta çarpılmış, sonuçta ya Müslüman olmuş ya da Kur'ân karşısında hayretini gizlememiştir. Akabe Beyatından sonra Peygamberimiz *Musab b. Umeyr ve Abdullah b. Ümmü Mektum'u* halka Kur'ân okuyup öğretmeleri için Medine'ye Kur'ân muallimi olarak göndermiş ve Medine kendisinden başka hiç bir şehre nasip olmayacak şekilde, *'Kur'ân'la Müslüman olan şehir'* unvanını kazanmıştır.³⁴ Çünkü bizzat Kur'ân'ın kendisi, Kur'ân ile cihâd edilmesini emretmiştir: *"Sen, inkârcılara uyma, onlara karşı olanca gücünle onunla (Kur'ân'la) cihâd et"*.³⁵ İlahî mesajın, farklı inanç ve kültürlere sahip insanlara ulaştırılması için, barış ortamına ihtiyaç vardır. İlk Müslümanlar da aynı şekilde ayetleri insanlara okumuşlardır. Onların tebliği, kendi sözlerinden ziyade, ağırlıklı olarak Kur'ân ayetlerinden oluşmaktaydı. Nitekim Habeşistan'a hicret eden Müslümanlar da *Necâşi'nin* huzurunda Meryem suresinin ilk kırk ayetini okuyarak Kur'ânî gerçekleri Kitap ehline ulaştırmıştır.³⁶

Savaşı emreden ayetlerin yer aldığı Tevbe suresinde bile şu ayetin yer alması oldukça dikkat çekicidir: *"Müşriklerden biri sana sığınır, onu güvene al; ta ki Allah'ın sözünü dinlesin. Sonra onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Çünkü onlar bilgisiz bir topluluktur"*.³⁷

Bu ayetin yer aldığı Tevbe sûresinin ilk bölümü olan 1-37. ayetleri Hicretin 9. yılı Zilkade ayında inmiştir. Bu ayetler indiği sırada Arabistan'ın büyük bir bölümünde iyi

³⁰ Bkz. Râğîb el-isfehâni, *el-Müfredât*, s. 101.

³¹ el-Hac 22/39.

³² el-Bakara 2/190.

³³ el-Maide 5/8.

³⁴ Asım Köksal, *İslam Tarihi*, VIII, 63-64.

³⁵ el-Furkan 25/52.

³⁶ Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, III, 203.

³⁷ et-Tevbe 9/6.

teşkilatlanmış, güçlü ve medenî bir İslam devleti kurulmuştu. Hicretin 8. yılında Mekke kansasız olarak fethedilmiş ve Mekkeliler kendi istekleriyle Müslüman olmuştu. Cahiliyye yanlıları İslam'a karşı Huneyn'de bir kez daha hamle yapmak için toplanmışlar, ama yapılan savaş Müslümanların zaferiyle sonuçlanmıştı. Hicretin 9. yılında düzenlenen Tebük seferiyle de Roma İmparatorluğuna İslam'ın gücü gösterilmiş oluyordu.³⁸ Artık İslam'ın hak din olduğu gözler önüne serildikten ve İslam'ın gücü ortaya çıktıktan sonra, halâ Müslüman olmakta tereddüt eden az sayıdaki müşriklere ciddi bir uyarının yapılması gerekiyordu. İşte bu uyarı ulti-matom mahiyetinde gelen Tevbe sûresinin ilk ayetleriyle yapıldı. Ayetlerle bu kararsız müşriklere dört aylık bir süre tanınıyordu. Bu sürenin bitiminde Müslümanların arasında yaşayan müşrikler ya Müslüman olacaklar ya savaşacaklar yahut da ülkeyi terk edip başka yerlere gideceklerdi. Bu ulti-matom ile İslam'ın merkezi, içten gelebilecek tehlikelere karşı korunmuş oluyordu. Nitekim öyle de oldu. Bu ulti-matomdan sonra müşriklerle ciddi bir savaş olmadı. Daha önce inen birçok ayetle adeta kendilerini İslam olmaya hazırlayan Kur'ân, onları uyandırmak için son uyarısını biraz tehditkâr bir şekilde yaparak onların Müslüman olmalarını sağladı. Hedef oluk oluk kan dökmek değil, kararsız insanların tereddütlerine son vermek ve İslam toplumunu ilerde tehlike arz edebilecek bir iç tehlikeye karşı korumaktı.

İşte bu sert ihtarlarla dolu ayetler grubunun içerisinde yukardaki ayet yer aldı. Buna göre, savaş halinde bile olsa, Müslüman olmayanlara İslam'ı tanıma fırsatı verilmeliydi. Onların Kur'ân'ı dinlemeleri sağlanmalı ve İslam'ı kabul etmedikleri takdirde güven içerisinde gitmek istedikleri yere gitmelerine imkân verilmeliydi. Nitekim Tefsircilerimiz, savaş halinde bile bir savaşçı, Kur'ân dinlemek ve İslam'ı tanımak için geldiğini söylese, Müslümanlar onu güvenli bir şekilde ağırlamalı, onun İslam'ı tanımasına fırsat vermeli, Müslüman olmadığı takdirde de memleketine güvenle dönmesine imkân tanınmalıydılar, görüşünde birleşmişlerdir. Ayetin kıtal ayetiyle mensûh olduğunu söyleyenler olmuşsa da genel olarak ilim adamlarımız ayetin muhkem olduğunu ve hükmünün kıyamete kadar geçerli olduğunu belirtmişlerdir.³⁹

Bu ayet, Allah'ın dini üzerinde düşünüp kafa yormanın ne derece büyük bir iş olduğuna da delildir. Öyle ki kanının heder edilmesi sözkonusu olan bir savaşçı, Kur'ân'ı dinlemek istediğini söyleyince öldürülmekten kurtuluyor ve güven içerisinde memleketine dönebilme imkânını elde edebiliyordu. Yine ayet, dinde taklidin yeterli olmadığına ve imanda tahkikin gerçekleşmesi için delilleri düşünüp öğrenmenin gereğine de işaret etmektedir. Eğer taklit yeterli olsaydı, inkârcıya böyle bir imkân tanınmaz, *Müslüman ol, yoksa seni öldürürüz*, denilirdi. Oysa ayet, Müslüman olmayan kişinin Allah'ın kelamını dinleyip anlamasına fırsat verilmesini emretmektedir. Arapça bilmeyen birinin anlamadan Kur'ân'ı dinlemesi yeterli değildir. Önemli olan onu anlaması ve Allah'ın kelamından, kendi şüphelerini izale edecek konularla ilgili açıklamaları dinlemesidir.⁴⁰ Sonuç olarak şartları olduğunda savaşa izin veren İslam'ın temel hedefi, tüm insanlığın doğrularla tanışmasını sağlamaktır. Yoksa o, insanları birbirlerine kırdırmak için gelmiş bir din değildir.

Yirmi üç yıla yakın bir tebliğ sürecinden sonra hâlâ Müslüman olup olmamakta tereddüt eden müşriklere, Müslüman olmaları, yahut terk-i diyar etmeleri, yahut da savaşa hazır olmaları konusunda onlara dört aylık bir süre tanıyan bu ulti-matom niteliğindeki ayetlerin arasında böyle bir ayetin yer alması son derece ilginçtir. Demek ki, İslam'ı bütün yönleriyle anlattıktan sonra, en son çare olan savaş aşamasına gelindiğinde bile, bir müşrik Allah'ın kelamını dinlemek üzere Müslümanlara müracaat etse, ona emân verilmeli; Kelamullahı dinleyip anlayabileceği, üzerinde düşünüp karar verebileceği bir güven ortamı hazırlanmalıdır. Müşrik olanlara böyle bir fırsat verilirse, Kur'ân'ın 'Kitap Ehli' diyerek müşriklerden farklı bir statüde değerlendirdiği Yahudi ve Hristiyanlara, istemeleri halinde Kelamullahın mesajını ulaştırmanın önemi kendiliğinden anlaşılır. Yine savaş aşamasında

³⁸ Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, III, 191-202.

³⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII, 75-77.

⁴⁰ Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, XV, 226-229; Tabatabâî, *el-Mizân*, X, 153-156.

bulunan kimselerden biri için durum böyle olursa, barış halinde bulunan kimselere Kur'ân'ın mesajını ulaştırabilmek için neler yapılmaz ki? Kelamullahı dinlemek için müracaat eden bir kişi, Kur'ân hakikatlerini dinledikten sonra da Müslüman olmak istemezse, onun memleketine güvenli bir şekilde dönmesine imkân tanınmalı ve böylece o kişi, evine gidip baskılardan uzak daha özgür bir ortamda, daha sâlim bir kafayla dinlediği gerçekleri sağlıklı bir biçimde yeniden düşünüp değerlendirebilmeli ve kararını ona göre vermelidir. Bu uygulama Kur'ân'ın, mesajını tüm inanlara ulaştırmak için gösterdiği özeni; onun düşünce, inanç ve vicdan özgürlüğüne verdiği önemi bariz bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bugün dünyayı gözyaşı ve kan gölüne çevirenler, bunun faturasını İslam'a çıkartmaya çalışmaktadırlar. Oysa İslam, barış dinidir. Latince kökenli 'terör', 'terörist' ve 'terörizm' kelimeleri, İslam ve Müslümanla bağdaşmaz. Bir kısım Müslümanlar, haksız yere kan döküyorlarsa, bu onların dini eksik ve yanlış bilmelerinden kaynaklanmaktadır. Müslümanlara, kendi vatanlarında insanca yaşama hakkı tanımayan işgalci ve sömürgeci güçlerin, saldırılara karşı kendilerini savunmaya çalışan insanları terörist olarak yaftalamaları anlamsızdır.

Kur'ân'ın ve Hz. Peygamberin barış öncelikli mesajlarına rağmen bugün elimizdeki muharref Tevrat ve İncil'de şu cümleler yer almaktadır: "...o şehrin ahalisini mutlaka kılıçtan geçireceksin ve onun bütün çapul malını sokağın ortasına yığacaksın. Şehri ve bütün çapul malının hepsini ateşle Rabbe yakacaksın."⁴¹

"Fakat şimdi kesesi olan onu alsın ve torbası olan da onu alsın ve olmayan esvabını satsın ve kılıç satın alsın."⁴² "Ben dünyaya ateş atmaya geldim... Dünyaya barış getirmeye mi geldim sanıyorsunuz? Size derim ki: Hayır, fakat daha doğrusu ayrılık getirmeye geldim. Çünkü bundan sonra bir evde beş kişi olacak, üçü ikiye, ikisi üçe karşı ayrılacaklar. Baba oğula karşı, oğul babaya karşı; ana kıza karşı, kız anasına karşı; kaynana gelinine karşı, gelin kaynanasına karşı olacaktır."⁴³

İnsanlık tarihinin en kanlı ve toplu katliamların yaşandığı savaşların içerisinde Müslümanların etkin olarak çok fazla yer almadığı da tarihi bir gerçektir. Birkaç örnek verecek olursak:

Moğol İstilaları sırasında 1221 (618 h) yılında sadece Re'y şehrinde 700 bin Müslüman öldürülmüştür. Hulagu'nun emriyle Bağdat ve civarında 2 milyon insan katledilmiş ve istilacılar ellerinde Haçlarla Şam'a girmişlerdir.⁴⁴

XI-XV. yüzyıllarında gerçekleşen *Haçlı Seferlerinde* yüzbinlerce insan öldürülmüştür. Bu savaşlarda 'Türk çocuklarının cesetlerinin kızartılıp tuzlanarak yendiği ve bunun çok leziz olduğu' tarihi kaynaklarda yer almıştır.

1914-1918 yıllarında yapılan *I. Dünya Savaşında* 400 bini Müslüman/Türk olmak üzere 8 milyon insan katledilmiştir.

1939-1945 yıllarında yapılan *II. Dünya Savaşında* 40-52 milyon insan katledilmiştir.⁴⁵

Doğu Türkistan'da 1949'dan 1965 sonrasına kadar toplam 30 milyon civarında Türk Çinlilerce katledilmiştir.⁴⁶

1965-1973 yılları arasında yapılan *Vietnam Savaşında* 1.5 milyon Vietnamlı ile 58 bin Amerikalı asker ölmüştür.⁴⁷ Bunların haricinde 3 milyondan fazla sivil ölmüştür.⁴⁸

⁴¹ Kitab-ı Mukaddes, *Tevrat*, Tesniye, 13/12-16; Ayrıca bkz. Tensiye, 20/10-17.

⁴² Kitab-ı Mukaddes, *İncil*, Luka 22/36.

⁴³ Kitab-ı Mukaddes, *İncil*, Luka, 12/49-53; Ayrıca bkz. Matta, 10/34-39.

⁴⁴ Bkz. Nedvi, *İslam'da Fikir ve Davet Önderleri*, s. 293-310.

⁴⁵ Bkz. Dictionnaire Larousse Ansiklopedik Sözlük, II, 719-720.

⁴⁶ Bkz. Varis Çakan, 'Geçmişten günümüze Türkistan'da Türklere Yönelik Yapılan Katliamlar', *Asya Araştırmalar Dergisi*, Sayı 1, Cilt 5, s. 19.

⁴⁷ Bkz. www.wikipedia.org, erişim 20.10.2021.

⁴⁸ Bkz. www.stratejikortak.com, erişim 20.10.2021.

1990-92 yılları arasında cereyan eden ve Dünya televizyonlarında canlı izlenen *Körfez Savaşında* sadece Kuveyt cephesinde 20-35 bini asker⁴⁹, 100 binden fazla sivil Iraklı katledilmiştir. Savaş sonrası uygulanan ambargoda ölen çocukların sayısı ise yarım milyonu geçmiştir. Savaşta Irak üzerine Hiroşima'ya atılan bombanın yedi katı olan 88.500 ton bomba atılmıştır.⁵⁰

Yapılan bir araştırmaya göre sadece 20. Yüzyılda dünyada 170 milyon insan katledilmiştir.⁵¹

Afganistan, Çeçenistan, Bosna, Filistin ve diğer savaş katliamlarıyla bu liste uzayıp gitmektedir.

B. Sevgi Ve Güven Abidesi Hz. Muhammed (sav)

Son peygamber Hz. Muhammed, varlığı insanlığın hayır ve yararına olan toplumu inşa etmek için çalışmış ve sonuçta böyle bir toplumu oluşturarak bu dünyadan ayrılmıştır. Nitekim, Onun sağlığında Müslümanların egemenliği altına giren Hayber Yahudileri, gördükleri adalet ve hakkaniyet karşısında *"Herhalde cennet, Müslümanların eliyle yeryüzünde kuruldu"*⁵², *"Yer ve gök, bu adaletle ayakta duruyor"*⁵³ demekten kendilerini alamamışlardır. Peygamberimiz, bizzat kendi hayatıyla bunun en güzel örneğini sunmuştur. Çünkü O, bu konuda en güzel örnek ve modeldi. *"Andolsun ki, Rasulullah, sizin için, Allah'ı ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çokça zikredenler için güzel bir örnektir."*⁵⁴

Hz. Peygamberin gönderilişi tüm âlemler için rahmettir. *"Biz, seni ancak âlemlere rahmet için gönderdik."*⁵⁵ Onun gönderilişi, onun getirdiği din, yalnızca Müslümanlar için değil; tüm insanlar ve dünyalar için rahmet olmuştur. Nitekim O, Muhammed Ümmetini şöyle tanımlamıştır: *"Benim sünnetimi-yolumu izleyen bendendir, ondan yüz çeviren ise benden değildir."*⁵⁶ Zaten Peygamberi anlamak ve sevmek, her yönüyle onu doğru bir biçimde tanımak, ona uymak, onun adını çokça anmak, onun ismine ve bize bıraktığı evrensel değerlere saygı duymak, onun sevdiğini sevip sevmediklerinden uzak olmak, onun ahlakı olan Kur'ân ahlakıyla ahlaklanmakla olur. Yoksa Onun sevgisi, kuru bir iddiadan ibaret değildir. Bu konudaki pek çok ayetten ikisi şöyledir: *"De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayıcı ve merhamet edicidir. De ki: Allah'a ve peygamberine itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki Allah kafirleri sevmez."*⁵⁷ *"Kim peygambere itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur. Kim de yüz çevirirse, seni onların başına bekçi göndermedik."*⁵⁸

Onun bu güzel örneğine ve tüm dünyalar için rahmet vesilesi oluşuna dair örneklerden birkaçı şöyledir:

Peygamberliğinin onuncu yılında Mekke'de bunalan Peygamberimiz, davetini taşımak ve onlardan kendisine arka çıkmalarını sağlamak için Taif'e gitti. Orada on gün kaldı ve ev ev dolaşarak onlara doğruları anlattı. Sonuçta onlar Hz. Muhammed'le alay ettiler ve onu kovdular ve o çıkıp giderken onu ve arkadaşları Zeyd'i ayaklarından kan akıncaya kadar

⁴⁹ Bazı kaynaklar bu rakamı 100 binden fazla asker kaybı olarak göstermektedir. Bkz. www.tarihiolaylar.com, erişim 20.10.2021.

⁵⁰ Bkz. www.wikipedia.org, erişim 20.10.2021.

⁵¹ Bkz. Varis Çakan, 'Geçmişten günümüze Türkistan'da Türklere Yönelik Yapılan Katliamlar', Asya Araştırmalar Dergisi, Sayı 1, Cilt 5, s, 16.

⁵² Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamberin Savaşları*, s, 225.

⁵³ Mâlik, *Muvatta'* I, 295; İbn Hişâm, *es-Siratü'n-Nebeviyye*, II, 354; Ebû Ubeyd, *Emvâl*, (No: 1436), 432; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 594; II, 937; Nadir Özkuyumcu, *"Asr-ı Saadette Yahudilerle İlişkiler"*, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam, II, 480.

⁵⁴ el-Ahzâb 33/21.

⁵⁵ el-Enbiya 21/107.

⁵⁶ Ma'mer b. Raşid, *el-Cami'*, XI, 291.

⁵⁷ Âl-i İmran 3/31-32.

⁵⁸ en-Nisa 4/80.

taşladılar. O, Taiflilerin elinden kurtulup bir bağda dinlenip kendine geldi ve şöyle dua etti: *"Allahım! Gücsüz ve zayıflığımı, hor ve hakir görülüşümü sana arz ediyorum. Ey merhametlilerin en merhametlisi! Zayıf ve gücsüzlerin Rabbi sensin, benim Rabbim de! Şimdi beni kime bırakıyorsun. Beni, senden uzak olan düşmanlara mı bırakıyorsun? Eğer bana kızmamışsan, hiç önemli değil, çektiklerim bana vız gelir. Ben sana, senin nuruna sığınırım. Bana gazap etmeden korkarım. Senin af ve merhametin benim için çok geniştir. Her şey senin rızan içindir. Bütün güç kuvvet senin elindedir."*⁵⁹ İşte o sırada kendisine gelen ve eğer istersen bu toplumu helak edeceğimiz diyen azap meleğine Hz. Peygamber şöyle karşılık vermiştir: *"Hayır, hayır. Ben onların helak edilmelerini istemiyorum. Aksine Allah'ın onların soyundan, yalnız Allah'a ibadet edecek, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayacak kuşaklar çıkarmasını diliyorum!"*⁶⁰

Uhud savaşında yaralanıp dişi kırılınca, o müşriklere beddua etsenize! Diyenlere; *"Ben lanetçi olarak gönderilmedim. Ya Rab! Kavmime hidayet nasip et, çünkü onlar bilmiyorlar"* buyurmuştur.⁶¹ Kısaca O, insanlığa sevdalı, tüm mesaisini insanlığın kurtuluşuna adanmış bir dava adamı idi. Ona göre bir kişinin hidayete ermesi, yani gerçeğe tanışması tüm dünya ve içindekilerden çok daha hayırlıydı.

Hicretin sekizinci yılında Mekke fethedilmişti. 53 yıllık baba ocağını Peygamberimize ve onunla beraber inananlara dar eden, onlara olmadık işkence ve eziyeti reva gören, onları Mekke'den sürüp çıkaran, bununla da kalmayıp onları Medine'de bile rahat bırakmayan, Bedir, Uhud, Hendek savaşlarıyla defalarca Medine'ye saldırılar düzenleyen Mekkeliler Hz. Muhammed komutasında Mekke'ye giren on bin kişilik orduya beyaz bayrak kaldırıp teslim olmuşlardı. Tüm Mekke'lilerin biraz heyecan ve biraz da korkuyla bekledikleri bir sırada Hz. Muhammed onlara karşı, barış adamı bir kardeş olarak *"Size bugün hiçbir şekilde başa kakma ve kınama yok. Allah sizi yarlıgasın. O, esirgeyicilerin en esirgeyicisidir. Gidiniz, hepiniz serbestsiniz!"*⁶² diyerek şanına yaraşanı yapmıştır.

İslam Peygamberinin savaş ve seriyeleri genellikle savunma amaçlı ve Müslümanlara saldırmayı düşünen düşmanı bu emelinden vazgeçirmeye yöneliktir. Nitekim ayette bu husus şöyle açıklanmıştır: *"Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihâd için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın, onunla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allah'ın bildiği (düşman) kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız size eksiksiz ödenir, siz asla haksızlığa uğratılmazsınız. Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de ona yanaş ve Allah'a tevekkül et, çünkü O iştiridir, bilendir."*⁶³ Hz. Peygamberin *"Ben rahmet ve savaş peygamberiyim"*⁶⁴ sözünü doğru anlamak gerekir. Onun aynı zamanda savaş peygamberi oluşu, sürekli kan döken biri oluşu demek değildir. Belki o, hak mücadelede kararlılığını göstermek, hakikat düşmanlarına gözdağı vermek için böyle buyurmuştur. Zira o, âlemlere rahmet olarak gönderilmiş bir elçidir.⁶⁵ O öncelikle ve herkes için rahmet olarak gönderilmiştir. Onun bizzat katıldığı 27 gazvenin sadece dokuzunda savaş olmuştur. Yine o kırka yakın (38) askerî birlik (seriyye) göndermiştir. Kaynakların tespitine göre bu savaşlardaki insan kaybı yaklaşık yüz elli şehid ve iki yüz elli kadar maktül olmak üzere toplam dört yüz kişidir.⁶⁶ Onun kurduğu devletin sınırları vefat ettiğinde iki milyon

⁵⁹ Bkz. Asım Köksal, *İslam Tarihi*, V, 66-71.

⁶⁰ Asım Köksal, *İslam Tarihi*, V, 76.

⁶¹ Buhârî, Enbiyâ 37; İbn Mace, Fiten 23.

⁶² Asım Köksal, *İslam Tarihi*, XV, 288-289.

⁶³ el-Enfal 8/60-61.

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 395.

⁶⁵ el-Enbiya 21/107.

⁶⁶ Bu rakamlara İslam Davetçilerinin pusu kurularak şehid edildiği Bi'ri Maune Olayındaki 70 kayıp (Bkz. M. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 447) ile, Recı Olayında şehid edilen on Müslüman (aynı eser, I, 238-239) dâhil değildir. Yine Müslümanların çok büyük sıkıntı çektikleri Hendek savaşı sırasında verdikleri anlaşmaları bozarak onlara ihanet eden, Medine içerisinde Müslümanlar için çok büyük bir tehlike oluşturan, Hendek savaşı sonrası kaleleri kuşatılınca teslim olduktan sonra, kendi belirledikleri hakemin kendi kitapları Tevrat'ın (Tesniye 20/10-14) hükümleriyle cezalandırılarak öldürülen 600-700 kişilik Kurayzoğulları Yahudileri (Bkz.

kilometre karelik bir alana ulaşmıştı. Bu konuda bir fikir sahibi olmak için şu tabloya bakmak yeterli olacaktır:⁶⁷

<i>Sefer</i>	<i>Düşman Ordusu</i>	<i>Düşman Zayıatı</i>	<i>İslam Ordusu</i>	<i>Şehid Sayısı</i>
Bedir	950	70	313	14
Uhud	3000	22	700	70
Mustalîk	200 (?)	10	30(?)	1
Hendek	12000	8	3000	6
Hayber	20000	93	1500	15
Mute	100000	14	3000	13
Mekke Fethi	?	13	10000	3
Huneyn	?	4	12000	4
Taif Kuşatması	?	?	12000	12
	Toplam	234		138

Öte yandan insanlık tarihinin adeta kaçınılmazı olan savaşla ilgili Peygamberimiz çok katı sınırlamalar getirmiş ve ortaya barışı önceleyip hakları koruyan bir '*İslam Savaş Hukuku*' çıkmıştır. Buna göre, *düşmana savaş öncesi İslam olma, cizye verme gibi barış alternatifleri sunulacak... Savaşa aktif olarak katılmayan din adamları, kadınlar, yaşlılar ve çocuklar kesinlikle öldürülmeyecek... Hiçbir surette işkence yapılmayacak... Savaş ölümlerinin organları kesilerek 'müşle' yapılmayacak... Gereksiz yere çevreye zarar verilmeyecek... Esirlere kötü muamele yapılmayacak... Savaş esnasında teslim olan ve Müslüman olanlar kesinlikle öldürülmeyecek... vb.*⁶⁸

Sonuç

İnsânî ilişkilerde problemleri en aza indirerek yaşamada dinin çok önemli bir yeri olduğu gibi; muhtemel problemlerin çözümünde de dinî yaptırımların diğer yaptırımlardan çok daha etkin, kapsamlı, kalıcı ve devamlı bir rolü vardır.

Yüce Yaraticının ilk peygamberden son peygambere kadar tüm Rasülleri vasıtasıyla insanlığa sunduğu İslam dini, barışı önceleyen, bunu gerçekleştirirken de önce bireyin kendisiyle barışık olmasını, ardından ailesi ve çevresindeki insanlar ve hatta diğer tüm varlıklarla barış içerisinde yaşamasını hedefleyen ve bu hedefini İslam Tarihinin çok önemli dönemlerinde bizzat insanlığa göstermiş bir dindir.

Son Peygamber ve ona indirilen Son Kitap ile yenilenen İslam'ın ana hedefi, insanlık arasında barışın sağlanmasıdır. İslam, bu hedefini gerçekleştirmek için çok önemli prensipler belirlemiş ve bunların uygulanışını insanlığa sunduğu *Saadet Çağı, Râşid Halifeler Dönemi ve sonraki dönemlerde yine Müslümanlar eliyle kurulan güçlü medeniyet örnekleriyle* büyük ölçüde gerçekleştirmiştir. Tarih bunun örnekleriyle dopdoludur. Son Peygamberle başlayan İslam'ın son çağı, sanıldığı gibi Müslümanların zelil ve güçsüz olduğu bir çağ değil, tam aksine

Nadir Özkuyumcu, "*Asr-ı Saadette Yahudilerle İlişkiler*", II, 471) de dâhil değildir. Çünkü bu zayıatlar savaş ortamında olmamıştır. Kaldı ki bunların hepsinin toplamı bile bin civarında bir insan kaybını oluşturmaktadır.

⁶⁷ Muhammed Hamidullah, *Hız. Peygamberin Savaşları*, s. 20-21; Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, I, 428.

⁶⁸ Bkz. *Hayat Rehberi Kur'an*, IV, 471-476.

İslam Ümmetinin izzetli, devletli ve satvetli olduğu bir çağdır. Başka bir deyişle bu ümmetin, izzetli dönemleri, zillete düştüğü dönemlerden çok daha fazladır.

Bugün yapılması gereken İslam'ın insanlığa sunduğu bu prensipler ve olumlu örneklerden yola çıkarak doğru ve bütüncül bir din anlayışıyla insanlığın özlemini çektiği barış ve esenlik dünyasını kurmak için gayret etmektir. Dün olduğu gibi bugün de bu kutlu hedefi gerçekleştirmek kolay olmayacaktır. Ne var ki *tümü elde edilemeyen şey, bütünüyle terkedilemez* prensibi doğrultusunda Müslümanların azim ve kararlılıkla bu hedefe ulaşmak için gayret etmeleri gerekmektedir.

Müslümanların uhdelerinde emanet olan İslam'ı doğru anlayamamaları, onu bütünüyle yaşayarak insanlığa canlı örnekler sunamamaları, İslam'ı korku dini olarak tanıtmak isteyen düşmanlarının önünü açmış, işlerini kolaylaştırmıştır. Oysa bu düşmanların geçmişi ve bugünü insanlık katliamlarıyla doludur ve onlar sicilleri bozuk sabıkalı kimselerdir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel (241/855), *el-Müsned* (6c), İstanbul, 1981.
 Algül Hüseyin, *'Haram Aylar'*, Diyanet İslam Ansiklopedisi, (DİA).
 Âlûsî Şihabüddin Mahmud (1270/1854), *Rûhu'l-Meânî*(16 c), Beyrut, 1993.
 Ateş Süleyman, *'Haram Aylar'*, *Kur'ân Ansiklopedisi*, Kuba Y. İstanbul, ty.
 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (256/869-870), *el-Câmiu's-Sahih* (8c) el-Amîre, İst, 1353.
 Dictionnaire Larousse Ansiklopedik Sözlük.
 Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eşas-es-Sicistânî. *Sünen* (4c) Beyrût, ty.
 Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâ. *Kitabü'l-Emvâl*, Beyrût: Darü'l-Fikir, 1975.
 Heyet, *Hayat Rehberi Kur'ân-Konulu Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.
 Heyet, Editör: H. Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: y.y. 1986.
 İbn Hişâm Ebû Muhammed., *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, y.y. tsz.
 İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ (774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 4 Cilt, Beyrut: y.y. 1982.
 İbnü'l-Cevzî Ebu'l-Ferec. *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*. Beyrut: y.y. 1984.
 Kitab-ı Mukaddes, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1997.
 Köksal, M. Asım (1998), *İslâm Tarihi* 18 Cilt, İstanbul: Şamil Y. 1987.
 Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'an*. 20 Cilt, Beyrût: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, tsz.
 Ma'mer b. Raşid. *el-Cami'*, Beyrût: y.y. 1982.
 Mâlik b. Enes. *el-Muvaatta*. 2 Cilt Kâhire: y.y. 1951.
 Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimü'l-Kur'ân* 7 Cilt, İstanbul: y.y. 1996.
 Muhammed, Hamidullah. *Hiz. Peygamberin Savaşları*. Terc. Salih Tuğ, İstanbul: Yağmur yayınları, 1981.
 Muhammed, Hamidullah. *İslâm Peygamberi*. 2 Cilt, terc. Salih Tuğ, İrfan Y. İstanbul: y.y. 1980.
 Münavî, Muhammed Abdurraûf. *Fezû'l-Kadir Şerhu'l-Câmi's-Sağîr*. 6 Cilt, Beyrut: Dâru'l-Mârif. 1972.
 Münzirî, Abdülazîm Abdülkavî. *et-Terğîb ve't-Terîb mine'l-Hadîsi's-Şerîf*. 5 Cilt, Kahire: y.y. 1937.
 Müslim b. Haccac. *el-Câmiu's-Sahih*. 5 Cilt, Mısır: y.y. 1955.
 Nadir, Özkuyumcu. *"Asr-ı Saadette Yahudilerle İlişkiler"*, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam 5 Cilt, İstanbul: y.y. 1994.
 Nedvî, Ebu'l-Hasen. *İslam'da Fikir ve Davet Önderleri*, İstanbul: y.y. 1986.
 Râğîb el-isfehânî (502/1109), *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Beyrût, ty.
 Razî, Muhammed b. Hüseyin Fahrüddin. *et-Tefsîru'l-Kebîr* (32c), Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye. tsz.
 Sâbûnî, Muhammed Ali. *Ravâi'u'l-Beyân*, Beyrut: y.y. 1980.
 Sâis Muhammed Ali ve Arkadaşları, *Tefsîru Ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrût: y.y. 1994.

- Tabatabâî, Muhammed Huseyn. *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. 21 Cilt, Beyrut: y.y. 1971.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'ân*. 30 Cilt, Beyrut: D. Fikir. 1988.
- Tirmizî, Ebû İsâ. *Sünen*. 5 Cilt, Mısır: y.y. 1975.
- Varis, Çakan, 'Geçmişten günümüze Türkistan'da Türklere Yönelik Yapılan Katliamlar', Asya Araştırmalar Dergisi, Sayı 1, Cilt 5, s, 13-21.
- www.stratejikortak.com, erişim 20.10.2021.
- www.tarihiolaylar.com, erişim 20.10.2021.
- www.wikipedia.org, erişim 20.10.2021.

Tafsir Dergisi - Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1 (Kasım / November 2021): 38-50

Lafzın Anlamdan Öncelikli Görüldüğü Kur'an Okuma Biçimlerine Eleştirel Bir Yaklaşım

A Critical Approach Towards the Reading of Quran Where the
Recitation is Prioritized over Understanding of it

Abdurrahman Ateş

Prof. Dr., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim
Dalı

Inönü University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Malatya, Turkey

abdurrahman.ates@inonu.edu.tr

orcid: 0000-0003-0503-283X

Makale Bilgisi/Article Information
Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 12.09.2021
Kabul Tarihi/Accepted: 22.10.2021
Yayın Tarihi/Pub Date: 30.11.2021

Atıf/Cite as

Ateş, Abdurrahman. Lafzın Anlamdan Öncelikli Görüldüğü Kur'an Okuma
Biçimlerine Eleştirel Bir Yaklaşım, Tafsir Dergisi 1/1 (Kasım 2021), 38-50

Ateş, Abdurrahman. A Critical Approach Towards the Reading of Quran Where the Recitation
is Prioritized over Understanding of it, Tafsir Journal 1/1 (November 2021), 38-50

İntihal/Plagiarism

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

<http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile
lisanslanmıştır.

A Critical Approach Towards the Reading of Quran Where the Recitation is Prioritized over Understanding of it

Abstract

Quran was revealed in order to warn, guide and give glad tidings to the humanity. To deserve such privileges, one must read, understand and contemplate Quran. This is only possible when the reader follows the footsteps of the people who were the first addressee of Quran when it was first revealed. Without understanding and contemplating Quran, one cannot receive guidance and glad tidings mentioned above. The tendency of giving more value towards recitation of Quran than understanding of it indicates that Quran is moving away from its main mission. In this study, we have focused on and criticized two aspects of the infamous idea which advocates recitation of Quran is more important than understanding of it. The technique utilizes memorization of Quran starting from the end to the first part/Juzz and reading based on separation of part/Juzz. Both Quran and Hadith sources clearly indicate that reading the Quran must be accompanied with the understanding of the reading and implementing of what you understand. For this reason, introduction part was dedicated to the fact that Quran must be read with the intention of understanding. A reader of the Quran must have following three qualities. These are tafakkur, tazakkur and tadabbur. Though all of these notions can be translated as "to understand", their meanings are quite different. In a nut shell, tafakkur means to understand, tazakkur means to remember and tadabbur means to follow. In order to relate their meanings with the time; Tafakkur relates pondering on present time, tazakkur relates pondering on the past, and tadabbur relates pondering on future. Since Quran did not use Taaqqul, we did not dwell on this notion. Similarly, in Quran there was no noun form of 'aql' with the exception of the verb form of "reasoning". In conventional Arabic dictionaries, verb form of "aql" means to hold something firmly. In addition, "qiraat" and "tilavat" notions are also discussed in detail. "Qiraat" refers to the reading something with or without understanding while "tilavaat" refers to reading something with only understanding and implementing of what you understand. Qiraat can be used for any manuscript while tilavat can only be used for holy manuscripts. For this reason, tilavat is a bit more specific and valuable compared to Qiraat as every tilavat can be a qiraat but not vice versa. Similar difference can be observed for reading and learning. Reading does not require learning as reading only requires you to read letters and phrases. On the other hand, learning means reading a text with the intention of understanding. The aim and target of the famous hadith "the best among you are those who learn and teach Quran" is not teach someone how to read quran rather to learn and teach how to understand Quran. Considering these facts, in Turkey unfortunately the huffaz are memorizing quran not targeting to understand the meaning of Quran. This is because the order of the memorization of Quran starts from the last Juzz and the last pages of memorization is dedicated to the first pages of Juzz. With this method, Quran is memorized in inverse order. There would no aim to understand a book if you read from the last page towards the first page. Such method was not applied in the history of Muslims, merely was used in Turkey. This method, that is reading Quran every other 20 pages, only aims to memorize Quran without understanding of it. This separation causes the concept of surahs and the complete meaning of a story to be disturbed such that it destroys the integrity of the surah and the story. There are plenty of examples of how such reading causes distraction of surah meaning.

Key Words: The Qur'an, Reading, Method, Part, Memorizing.

Lafzın Anlamdan Öncelikli Görüldüğü Kur'an Okuma Biçimlerine Eleştirel Bir Yaklaşım

Öz

Kur'an, insanlara yol göstermek, uyarmak ve müjdelemek üzere indirilmiştir. Bu özelliklerinin gerçekleşmesi, okumak, anlamak ve üzerinde düşünmekle mümkündür. Bu da Kur'an'ın, ancak ilk muhataplarının okuduğu şekilde okunmasına bağlıdır. Anlaşılmayan ve

üzerinde düşünülme-yen bir kitap yol göstermediği gibi, uyarı ve müjdelerinden de yararlanılamaz. Hem dünyada hem Türkiye'de lafzının doğru ve güzel okunmasına büyük önem verilirken anlaşılması için gerekli çabaların gösterilmemesi, Kur'an'ın asıl indiriliş amacından uzaklaştırılmış bir kitap haline getirildiğinin belirtilerindedir. Bu çalışmada, Kur'an'ın lafızlarının anlamlarından daha önemli ve öncelikli olduğunu gösteren iki husus üzerinde durulmuş ve eleştirilmiştir. Bunlar, hafızlıkta uygulanan sondan başa doğru ezberleme ve cüzlere ayırarak okuma yöntemi. Hem Kur'an'da, hem de hadislerde Kur'an'ın okunması ile kastedilen okuma şekli kesinlikle anlamak ve gereğini yapmak amacıyla okumaktır. Bu nedenle konuya giriş amacıyla öncelikle Kur'an'ı anlayarak okumanın zorunluluğuna dikkat çekilmiş, bu konuda okuyucunun sahip olması gereken üç eylem üzerinde durulmuştur. Bunlar Tefekkür, Tezekkür, Tedebbür. Bu üç kavram "düşünmek" şeklinde çevrilse de aslında birbirinden farklı anlamları vardır: Tefekkür düşünmek, tezekkür hatırlamak, tedebbür ise takip etmek anlamındadır. Bu kavramların zaman ile ilişkisi açısından da şu tanımlama yapılabilir: Tefekkür, içinde bulunduğumuz zaman üzerinde düşündürmektir. Tezekkür geçmiş üzerinde düşündürmektir. Tedebbür ise gelecek üzerinde düşündürmektir. Kur'an'da Taakkul şeklinde bir kelime kullanılmadığı için bunun üzerinde durulmamıştır. Aynı şekilde Kur'an'da isim formunda olan akıl kelimesi de geçmemekte, sadece fiil formunda "akletmek" kelimesi kullanılmaktadır. "Akletmek" kelimesinin sözlük anlamı ise, tutmak ve sınımsız sarılmaktır. Bunların yanı sıra her ikisi de "okumak" anlamına gelen kıraat ve tilavet kavramlarının anlamları tespit edilmeye çalışılmıştır. Buna göre hem anlayarak hem de anlamadan bir metni okumaya "kıraat" dendiği halde tilavet, anlayarak, tabi olarak ve uygulayarak okumak demektir. Aynı zamanda bütün metinler için kıraat kelimesi kullanılsa da tilavet, herhangi bir metin için kullanılmaz, sadece kutsal metinler için kullanılır. Bu nedenle tilâvet kıraattan daha özel bir kavramdır ve her tilâvet aynı zamanda kıraattir ama her kıraat tilâvet değildir. Benzer bir anlam farkı da okumak ile öğrenmek arasında vardır. Okumak, anlaşılma da anlaşılmasa da bir metnin harflerini ve kelimelerini telaffuz etmek demektir. Öğrenmek ise ne demek istediğini anlayarak bir metni okumaktır. Hz. Peygamberin "sizin en hayırlınız, Kur'an'ı öğrenen ve öğretenidir" sözünde de gösterilen hedef, okumak ve okutmak değil, öğrenmek ve öğretmektir. Bu hususlar dikkate alındığında şu söylenebilir: Türkiye'de uygulanan Kur'an'ı ezberleme/hafızlık yöntemi, Kur'an'ı anlama, ayetleri üzerinde düşünme amacı olmayan bir okuma yöntemidir. Çünkü mevcut uygulamada önce her cüzün son sayfası ezberlenmekte, ilk ezberlenen sayfalar her cüzün son sayfaları, en son ezberlenen sayfalar ise her cüzün ilk sayfaları olmaktadır. Bu şekliyle Kur'an, mevcut sıralama itibarıyla sonundan başına doğru okunan/ezberlenen bir kitap olmaktadır. Bir kitabın sondan başa doğru okunmasında ise anlama amacı olmaz. Diğer taraftan bu yöntem, tarihte ve günümüzde hiçbir Müslüman toplumunda uygulanmayan, sadece Türkiye'de uygulanan bir yöntemdir. 20'şer sayfalık cüzlere ayırarak Kur'an'ı okumak da, hem öğrenme ve anlayarak okunma amacına aykırıdır hem de sadece lafza öncelik verildiğinin, anlamının dikkate alınmadığının bir göstergesidir. Çünkü Kur'an'ı 20'şer sayfa halinde okumak, hem sûrelerin birkaç parçaya bölünmesine neden olmakta hem de hükümler, konular ve kıssaların bir bölümünün bir cüzde, diğer bölümünün ise sonraki cüzde yer alarak bölünmesine neden olmaktadır. Bu da hem süre hem de konu bütünlüğünü bozmaktadır. Günümüzde geçerli olan şekliyle cüzlere ayırarak Kur'an okumanın süre ve konu bütünlüğünü bozduğuna dair birçok örnek vardır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Okuma, Yöntem, Cüz, Ezberleme

Kur'an'ı Anlayarak Okumada Üç Eylem: Tefekkür, Tezekkür, Tedebbür

Kur'an, Mekke'deki ilk muhataplarının yanı sıra bütün coğrafyalarda yaşayan ve ulaşılabilen herkesin kendisiyle uyarılması amacıyla vahyedilen bir kitaptır.¹ İndiriliş amaçlarından olan uyarının gerçekleşebilmesi, elbette anlaşılmasını gerektirir. Çünkü ne

¹ el-En'âm 6/19, 92.

istediği anlaşılmayan bir metnin sadece telaffuz edilmesiyle muhataplarının uyarılması söz konusu olamaz. İşte bu amacın gerçekleşebilmesi için Kur'an okunurken muhatabın göz önünde bulundurulması gereken üç temel eylem söz konusudur: *Tefekkür*, *Tezekkür* ve *Tedebbür*. Kur'an'ın bu önemli kavramlarından *tefekür* ve *tezekkür*, hem Kur'an ayetleri, hem de kevnî ayetler ile ilgili olarak daha geniş bir yelpazede birçok kez kullanılırken,² *tedebbür* ise sadece Kur'an ve Kur'an ayetleri ile ilgili olarak dört kez geçmektedir.³

Birbirine yakın anlamlarla "düşünmek" şeklinde Türkçeye çevrilen bu üç terimin aslında birbirinden farklı anlamları vardır ve her birisinin kapsamı farklıdır. Şöyle ki:

Tefekkür, bilinen bir şeyi bilmeye/öğrenmeye yönlendiren melekentin/gücün aklın gösterdiği şekilde hareket etmesidir. Hayvanlar için söz konusu olmayan ve sadece insanlar için geçerli olan bu eylem kalpte şekli tasavvur edilebilen şeylerin dışında kullanılmaz. Bundan dolayıdır ki "Allah'ın nimetleri konusunda tefekkür edin, Allah hakkında tefekkür etmeyin" buyrulmaktadır.⁴ Çünkü Allah, herhangi bir şekilde tasavvur edilmekten münezzehtir.⁵

Cürcânî (v. 816) de buna yakın bir tanım yapmaktadır: Elde edilmek istenilene ulaşmak üzere eşyanın anlamları hakkında kalbin tasarrufta bulunmasıdır.⁶ Buna göre tefekkür, somut şeyler için geçerli bir eylem olup yansıması/etkisi kalpte veya zihinde gerçekleşir.

Tefekkür kelimesinin kökü olan فـكـر (f-k-r)'nin فـكـ (f-r-k)'den dönüşmüş olduğu görüşü⁷ dikkate alındığında tefekkürün farklı bir boyutu ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki:

فـكـ (f-r-k), ceviz ve badem gibi yemişlerin içleri ile kabuklarının birbirinden ayrılması için ovalanması⁸ veya elbisenin veya hububat başağının elle ovalanması⁹ anlamına gelmektedir. Buna göre tefekkürün, gerekli olanı gerekli olmayandan, özü ayrıntıdan ayırmak/ayıklamak anlamını taşıdığı da söylenebilir.¹⁰

Tezekkür kelimesinin kökü olan تـكـر (z-k-r) ile bazen bir insana, elde ettiği bilgileri koruma imkânı sağlayan durum kastedilir. Bu yönüyle bilginin elde edilmesi anlamındaki hıfzdan (ezberleme) farkı, daha önce elde edilen bilgilerin daha sonra akla getirilmesini ifade etmesidir. Bazen de bir şeyin kalbe gelmesi veya dile getirilmesi anlamında kullanılır. Bu nedenledir ki kalp ve dil ile olmak üzere iki türlü zikir söz konusudur. Bunun da iki şekli vardır: Unutulan bir şeyi zikretmek/hatırlamak ve hafızada olan şeyin varlığını devam ettirmek üzere zikretmek, yani gündemde tutmaktır.¹¹ Buna göre *tezekkür*, düşünmenin geleceğe değil de geçmişe yönelik adı olup "hatırlamak, anmak" anlamına gelir.¹² Diğer bir ifadeyle *tezekkür*, geçmişte olan bir şeyi yeniden elde etmeyi istemektir.¹³ Nitekim şu âyet, *tezekkür* kelimesinin, geçmişte elde edilen bir bilginin gerektiğinde yeniden hatırlanması anlamında olduğuna işaret etmektedir:

² Farklı konularda *tefekür* için bkz. el-Bakara 2/219, Âl-i İmrân 3/191, el-A'râf 7/184, er-Ra'd 13/3, en-Nahl 16/11, er-Rûm 30/8, el-Haşr 59/21. Farklı konularda *tezekkür* için bkz. el-Bakara 2/221, el-A'râf 7/57, Hûd 11/24, İbrahim 14/25, es-Secde 32/4, el-Ğâfir 40/13, ed-Duhân 44/58.

³ en-Nisâ 4/82, el-Mu'minûn 23/68, es-Sâd 38/29, Muhammed 47/24.

⁴ Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, Taberânî, *Mu'cemu'l-Evsat*, (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415), 6/250. (No: 6319).

⁵ Râğîb el-İsfehânî, *el-Mufredât fi Ğarîbi'l-Kur'an*, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.), "fkr"384.

⁶ Ali b. Muhammed eş-Şerîf Cürcânî, *Ta'rifât*, (Beyrût: Mektebetü Lübnan, 1985) "Tefekkür", 66.

⁷ İsfehânî, "fkr", 384.

⁸ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Samerrâî, (y.y., ts.), "fkr", 5/358; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, thk. Abdullah Dervîş, (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1964), "fkr", 10/203.

⁹ İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihah Tacu'l-Luğâ ve Sihahu'l-Arabiyye*, thk., Ahmed Abdulğafûr Attâr, (Beyrût: Dâru'l-İlm lil Melâyîn, 1984), "fkr", 4/1602.

¹⁰ Nejdet Karakaya, "Kur'an'da Sembolik Eylemler -Düşünmeye Dair Kavramlar Bağlamında-", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5/1, (Haziran-2016), 178.

¹¹ İsfehânî, "zkr", 179.

¹² İlhan Kutluer, "Düşünme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV yayınları, 1994), 10/53.

¹³ Ferâhidî, "zkr", 5/347.

"Allah'tan sakınanlar, şeytanın bir vesvesesine/dürtüsüne maruz kaldıklarında, Allah'ın uyarılarını hatırlar (تَذَكَّرُوا) ve hemen gerçeği kavrarlar."¹⁴

Tedebbür ise, işlerin varacağı son hakkında düşünmekten ibarettir. Bu anlamıyla *tedebbür*, tefekküre yakın bir anlamdadır. Şu farkla ki, tefekkür, delil hakkında düşünmekle kalbin tasarrufla bulunması iken *tedebbür* ise işlerin sonları/akıbetleri hakkında düşünmekle kalbin tasarrufla bulunmasıdır.¹⁵ Diğer bir ifadeyle *tedebbür*, işlerin arkasını düşünmektir.¹⁶ Bir bakıma *tedebbür*, işleri arkadan takip etmek veya okunan metnin ardından takipçi olmak anlamını çağrıştırmaktadır. Ancak İsfehânî'nin *tedebbür* kelimesinin kökü olan *دبر* (d-b-r) kelimesi ile ilgili genel bilgiler verdiği halde¹⁷ sadece Kur'an ve âyetler için kullanılan *tedebbür* kelimesi üzerinde durmaması dikkat çekicidir.

İlk bakışta birbirine yakın anlamda olduğu zannedilen bu kavramların kapsamını şöyle özetlemek mümkündür: *Tefekkür*, zahir/görünen bir hususta, bir sonuç elde etmek amacıyla akli kullanmak; *tezekkür*, tefekkür ile ulaşılan ancak sonra da unutulmuş hükme/karara varmak; *Tedebbür* ise işlerin görünen kısmına bakmakla yetinmemek, aynı zamanda arka planına da bakmak demektir.¹⁸ Ebû Hilâl el-Askerî (v. Hicri 400'den sonra) ise kalbin, sonuçları düşünerek tasarrufla bulunmasını *tedebbür*, kalbin delilleri düşünerek tasarrufla bulunmasını ise *tefekür* olarak tanımlamıştır.¹⁹

Bu kavramların zaman boyutu esas alındığında ise şöyle bir tasnif yapılabilir: *Tefekkür*, halimiz, yani içinde bulunduğumuz an üzerinde düşünmektir. *Tezekkür* tarih, mâzî üzerine düşünmektir. *Tedebbür* ise istikbâl üzerine düşünmektir.²⁰

Konu ile ilgili yapılan çalışmalarda *teakkul* kavramına da atıfta bulunulsa da²¹ Kur'an'da *teakkul* şeklinde bir kalıp veya *العقل*: el-akl şeklinde isim/mastar formu hiç geçmemektedir. "Akletmek" veya "aklı kullanmak" şeklinde Türkçeye çevrilebilecek *عقل* kelimesi ise, geçmiş zaman kipi olarak kullanıldığı bir âyet hariç,²² sadece şimdiki ve geniş zaman kipi olarak geçmektedir. İsim olarak akıl, "bilgiyi elde etmeyi sağlayan yetenek"²³ şeklinde tanımlansa da fiil formu olan *عقل* ("akale) kelimesinin asıl anlamı, tutmak ve sınıksız sarılmaktır. Devenin ip ile bağlanarak tutulması, ilacın mideyi tutması (ishali durdurması anlamında), kadının saçını bağlaması, insanın dilini tutması hep bu kelime ile ifade edilir.²⁴ Buna göre Kur'an veya âyetleri *akletmek*, geçmiş ve gelecek arasında bağ kurmak şeklinde değerlendirilebilir.²⁵

Tefekkür, *tezekkür* ve *tedebbür* kelimeleri, kip itibarıyla (تَفَعَّلَ) kalıbında gelmekte ve insanın kendisini zorlaması anlamını taşımaktadır (tekellüf). Bu itibarla Türkçeye "düşünme" olarak çevrilen Kur'an'ın bu kavramları, Kur'an'ın anlaşılması konusunda basit bir düşünme faaliyetini değil, ciddi bir çabanın gösterilmesi suretiyle aklın kullanılmasını gerektirir.

¹⁴ el-A'râf 7/201.

¹⁵ Cürcânî, "Tedebbür", 56.

¹⁶ Ferâhidî, "dbr", 8/33; Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Yakub b. Muhamed, *Besâiru Zevî't-Temyîz fî Letâifil-Kitâbil-Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, (Kahire: Metabiu'l-Ehrâm et-Ticâriyye, 1996), 2/588.

¹⁷ İsfehânî, "dbr", 164-165.

¹⁸ Şa'râvî, Muhammed Mutevellî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, (Mısır: Ahbârul-Yevm, 1991), 6/3644.

¹⁹ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, Thk. Muhammed İbrahim Selim, (Kahire: Dârul-İlm ve's-Sekâfe, ts.), 75.

²⁰ Mehmet Görmez, "Dindarlığımız Gösterişin Kurbanı Oldu", (Ropörtaj: Emeti Saruhan), *Gerçek Hayat Dergisi*, (19 Kasım-25 Kasım 2018/47).

²¹ Bkz. Mustafa İslamoğlu, *Kur'an'ı Anlama Yöntemi (Tefsir Usulü)*, (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014), 291; Osman Gülbe, *Kur'an-ı Kerim'de Düşünmeye Yönelik Kavramlar*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 152; Müsa Bilgiz, "Kuran'da Bilgi ve Düşünce Üretimi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1/ 3, (2012), 57; Karakaya, "Kur'an'da Sembolik Eylemler", 175.

²² Bkz. Bakara 2/75.

²³ İsfehânî, "'akl", 341.

²⁴ İsfehânî, "'akl", 342.

²⁵ Ünal, Mehmet, "Kur'an'ı İçselleştirme Biçimi Olarak Sahabenin Kur'an Tilâvet Biçimleri", *Kur'an ve Sahabe Sempozyumu*, ed. Hasan Keskin ve Abdullah Demir, (Sivas, 2016), 106.

Gerek Kur'an'da, gerekse hadislerde Kur'an'ın okunması ile ilgili emir ve hükümlerde kastedilen okuma şeklinin anlamak ve gereğini yaşamak amacıyla okumak olduğu muhakkaktır. Buna karşılık nüzûl döneminden uzaklaştıkça bu okuma anlayışında olumsuz doğru değişmelerin olduğu da bir gerçektir. Bu değişimin sonucunda Kur'an, muhtevası öğrenilen bir kitaptan ziyade lafızlarının güzel okunması (tecvid) suretiyle daha çok kulağa hitap eden bir kitap olarak telakki edilmeye ve buna bağlı olarak lafzı anlamından daha öncelikli ve önemli görülmeye başlanmıştır.

I. Tilâvetten Kıraata, Öğrenmekten Okumaya Dönüştürülen Kur'an

Tefekkür, tezekkür ve tedebbür olmadan okumak, Kur'an'ın yol gösterici özelliğinden yararlanamamanın en önemli sebeplerinin başında gelmektedir. Hz. Ali'nin (ra) ifadesiyle "İlimsiz/bilinçsiz yapılan ibadette, anlamaksızın sahip olunan ilimde, üzerinde düşünmenin (*tedebbür*) olmadığı okumada hiçbir hayır yoktur."²⁶ Dolayısıyla anlamadan okunan bir kitabın hayata yansıtılması da beklenmemelidir. Kur'an ile ilgili bu yanlış tasavvur, nüzûl döneminde söz konusu değilken, nüzûl döneminden uzaklaştıkça derinleşen bir problem haline gelmiştir. Nüzûl döneminde Kur'an, anlaşılacak için okunan ve gereği ile amel edilen bir kitap iken (*Tilâvet*), sonraki dönemlerde ise çoğu zaman içeriğinden habersiz bir şekilde sevap/fazilet elde etmek amacıyla metnin okunmasıyla yetinilen bir kitaba dönüştürülmüştür (*Kıraat*). Mushaf metni daha kutsal sayılmış, adeta anlamı lafzına feda edilmiştir. Âyetleri anlama ile ilgili çabalar ise belli kesimlere (İlahiyatçılara, hocalara) bırakılmıştır.

O halde her ikisi de "okumak" olarak Türkçeye çevrilen kıraat ile tilâvet arasındaki fark nedir?

Kıraat, harflerin ve kelimelerin birbirine ilave edilmesi ve bir araya getirilmesi anlamındadır. Her türlü bir araya getirme ve biriktirme anlamında kullanılmadığı gibi bir tek harfin telaffuz edilmesine de kıraat denmez.²⁷ Her ne kadar bir metnin okunmasının maksadı metnin anlaşılması olsa da, lügatlerde kıraat kelimesi ile anlayarak okumanın kastedildiğine dair herhangi bir bilgi verilmemektedir. Buna göre kıraat ile okunan metni anlamak zımnen söz konusu olmakla beraber, okuma esnasında anlamın zihinden geçirilmesi şart değildir. Dolayısıyla kıraate konu olan (okunan) metnin, harf ve kelimelerin bir araya getirilmesiyle seslendirilen bir metin olduğu daha ağır basmakta ve anlama ile ilgili vurgusu ikinci derecede kalmaktadır.²⁸ Netice itibarıyla *kıraat* kelimesinin, anlama zorunluluğu olmaksızın bir metnin salt okunmasını ifade ettiği söylenebilir.

Tilâvet kelimesinin asıl anlamı tabi olmak demektir.²⁹ İslam'dan önceki cahiliye dönemi metinlerinde *tilâvet*, okumak anlamında kullanılmamış, İslam'ın yeni anlamlar yüklediği diğer kavramlar gibi bu kavram da Kur'an'ın nüzulünden sonra okuma anlamında kullanılır olmuştur. Bu nedenle dinî kullanımı açısından *tilâvet*, her türlü okuma için genelleştirilemeyecek bir kavramdır.³⁰ Bu itibarla *tilâvet* kelimesinin asıl anlamı olan tabi olmak, bazen okunan metnin içerdiği hükümlere tabi olmak, bazen de okunan metnin anlamı üzerinde düşünmek şeklinde gerçekleşir. *Tilâvet*, sadece Allah'ın indirdiği kitaplara tabi olma ile ilgili kullanılan bir kavramdır. Buradaki tabi olma, gerek okuyarak, gerekse ihtiva ettiği emirlere, yasaklara, teşvik ve uyarılara boyun eğerek gerçekleşir. Bu yönüyle tilâvet kıraattan daha özel bir kavramdır ve her tilâvet aynı zamanda kıraattir ama her kıraat tilâvet değildir.³¹

²⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrahman b. Fadl b. Behrâm ed-Dârimî, *Sunenu'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selim Esed, (Riyad: Dâru'l-Muğni, 2000), Mukaddime 29. (Hadis no: 303 ve 304)

²⁷ Isfehâni, "qr'e", 402.

²⁸ Yavuz Fırat, "Kıraat Tertil ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, (2002), 261-262.

²⁹ Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1979), 1/351.

³⁰ Seyyid Ahmed Abdülvahid, "Kur'an-ı Kerim'de Okuma (Kıraat) Lafızları", çev. Ali Akpınar, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, (1998), 200.

³¹ Isfehâni, "tly", 75.

İlahiyat fakültelerinde bir anabilim dalı olarak bulunan “Kıraat Anabilim Dalı” ifadesi ile “tilâvet secdesi” ifadesi de, kıraat ile tilâvet kelimelerinin anlamlarındaki bu farka dair iki örnek olarak verilebilir. Şöyle ki: Günümüzde “kıraat anabilim dalı”, sadece Mushaf metninin usulüne uygun okunması amacını taşıyan, anlamı ve tefsiri üzerinde durmanın ön planda tutulmadığı bir alandır. Aynı şekilde secde etmeyi gerektiren âyetler okunduğunda yerine getirilmesi gereken amel için “kıraat secdesi” değil de “tilâvet secdesi” ifadesinin kullanılmasının nedeni de, okuyucudan veya muhataptan ne istediğinin anlaşıldığı durumlarda yerine getirilmesi gereken amel olmasından dolayıdır. Buna göre “tilâvet secdesi”, secde kelimesinin geçtiği her âyette yapılması gereken bir amel değil, okunduğunda secde etmenin gerekli olduğu anlaşılan âyetler için söz konusudur.

Kıraat kavramı, Kur'an'da, Kur'an'ın kendisi, Allah'ın indirdiği Kitaplar, amellerin kayıtlı olduğu kitap ve herhangi bir şekilde okuma anlamında 17 kez kullanılırken³² tilâvet kavramı ise daha çok âyetler ve hükümler olmak üzere Kur'an ve Allah'ın indirdiği Kitapları okuma anlamında 60 kez kullanılmaktadır.³³ Buna göre kıraat kavramına oranla tilâvet kavramına Kur'an'da daha çok yer verilmektedir.

Okumak anlamındaki kıraat ve tilâvet kelimeleri ile yakın ilişkisi olan diğer bir kelime de tertîl'dir. Tertîl, lügatte düzenli ve muntazam olmak demektir. Aynı kökten gelen “ratel” kelimesi, dişleri düzenli olan kimseler için kullanılırken söz/kelam ile ilişkilendirilen “tertîl” ise kelimelerin güzel bir şekilde bir araya getirilmesi, ağızdan yavaş yavaş, kolay/akıcı ve düzgün bir şekilde çıkması demektir.³⁴ Kur'an için mecazî olarak yavaş yavaş ve harflerin hakkını vererek güzel bir şekilde okumak anlamında kullanılan tertîl³⁵ Kur'an'da iki ayette geçmekte,³⁶ Furkân sûresinin 32. âyetindeki tertîl, Kur'an'ın indirilme süreci ile ilgili olup acele edilmeden parça parça indirilmesi anlamında; Müzzemmil sûresinin 4. âyetindeki tertîl ise Kur'an'ın nasıl okunması gerektiği ile ilgili olup acele etmeden yavaş yavaş, açıklayarak okumak anlamında kullanılmıştır.³⁷

Buna göre Kur'an'ın tertîl ile indirilmesi (Allah'ın tertîl'i), Kur'an'ın, farklı zamanlarda indirilmesine rağmen herhangi bir dağınıklık olmaksızın sanki bir defada indirilmiş gibi lafız ve anlamlarının düzenli, âyetlerinin birbiriyle uyumlu olmasını ifade etmektedir.³⁸ Kur'an'ın okunması ile ilgili olarak emredilen tertîl ise (insanların tertîl'i), aslında kıraatın icra edilme tarzından ibaret olup daha çok kıraatın ses ve söz kısmına yönelik okumanın niteliğini yansıtmaktadır. Dolayısıyla harflerin mahreçlerinin yanı sıra tecvid ilminin ortaya koyduğu kuralların tam olarak yerine getirilmesi suretiyle kıraatın güzelleştirilmesini ifade etmektedir.³⁹

Okumak ile öğrenmek arasındaki farka gelince; okumak, ne ifade ettiği anlaşılın ya da anlaşılmanın bir metnin harflerini ve kelimelerini telaffuz etmektir. Öğrenmek ise ne ifade ettiğini anlayarak ve kavrayarak okumaktır. Şu halde Mushaf okumak ile Kur'an öğrenmek birbirinden farklıdır. En çok bilinen hadislerden birisi olan “sizin en hayırlınız, Kur'an'ı

³² Bkz. Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'anü'l-Kerîm*, (Kahire: Matbaatu Dâri'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1364), “qr'e”, 539. **Kur'an'ı kıraat**: el-A'râf 7/207; en-Nahl 16/98; el-İsrâ 17/45, 106; el-Muzzemmil 73/20; el-Kiyâme 75/18; el-İnşikâk 84/21. **Allah'ın indirdiği Kitabı kıraat**: Yûnus 10/94; el-İsrâ 17/93. **Amellerin kayıtlı olduğu kitabı kıraat**: el-İsrâ 17/14, 71; el-Hâkka 69/19. **Herhangi bir okuma anlamında kıraat**: el-Alak 96/1, 3.

³³ Bkz. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, “tly”, 155-156. Örnek olarak bkz. **Âyetleri tilâvet**: el-Bakara 2/129, 151, 202; Âl-i İmrân 3/58, 108; el-Câsiye 45/6; **Hükümleri tilâvet**: el-Mâide 5/1; el-En'âm 6/151; el-Hac 22/30; **Kur'an'ı tilâvet**: Yûnus 10/61; en-Neml 27/92; **Allah'ın indirdiği kitapları tilâvet**: el-Bakara 2/113, 121; Âl-i İmrân 3/93 el-Ankebût 29/48; Fâtır 35/29.

³⁴ Ferâhidî, “rtl”, 8/113; Ezherî, “rtl”, 14/268; Isfehânî, “rtl”, 187.

³⁵ Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belağa*, Thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), “rtl”, 1/336.

³⁶ el-Furkan 25/32, el-Müzzemmil 73/4.

³⁷ Ezherî, “rtl”, 14/268.

³⁸ Muhammed Tâhir ibn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 19/20.

³⁹ Fîrat, “Kıraat Tertîl ve Tilâvet Kavramları”, 264.

öğrenen (تَعَلَّمَ) ve öğretendir (عَلَّمَ)⁴⁰ sözünde de en hayırlı olma sebebi, Kur'an okumak ve okutmak değil, Kur'an öğrenmek ve öğretmektir. Elbette salt okumak, öğrenmek için olmazsa olmaz bir aşamadır. Ancak bir türlü öğrenme aşamasına geçmeden metni sadece okumakla hadiste bildirilen fazilet gerçekleşmiş olmaz. Belki de Kur'an'ın okunma biçimi olarak ilk muhataplar olan sahabe ile günümüz Müslümanları arasındaki en önemli farklardan birisi de, onların öğrenmek için okumaları, bugünkülerin ise okumak için öğrenmeleridir.

II. Anlamdan Çok Lafzın Öncelikli Olduğu Okuma Biçimleri

Günümüzde Kur'an'ın sadece metnin doğru okunmasına özen gösterildiğini, anlamının önemsenmediğini gösteren ve toplumda yaygın olarak doğru bir yaklaşım kabul edilen iki uygulama üzerinde durulacaktır.

a. Sondan Başa Doğru Okunarak Uygulanan Hafızlık Yöntemi

Nüzul döneminden itibaren Müslümanların Kur'an ile ilgili faaliyetlerinin en önemlilerinden birisi de Kur'an'ı ezberlemeleridir (hıfz, hafızlık). Kur'an'ın nüzulüne tanıklık yapan sahabenin ezberleme/hafızlık anlayışı sadece metnin ezberlenmesinden ibaret değildi. Asıl maksatları, Allah Rasulünün (as) "her kim Kur'an'ı okur ve ezberler, helal kıldıklarını helal, haram kıldıklarını haram kabul edip uzak durursa Allah O Kur'an sebebiyle onu Cennete koyar ve ailesinden Cehennemlik olan on kişiye de şefaathane kılar"⁴¹ hadisini dikkate alarak okudukları ve ezberledikleri ayetleri anlamak ve gereğiyle amel etmek idi. Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin şu sözü de sahabenin Kur'an okuma anlayışını yansıtmaktadır: "Bizden birisi Kur'an'dan öğrendiği on âyetteki helal, haram, emir ve yasaklarını öğrenmeden diğer on âyete geçmezdi."⁴²

Nüzul döneminde Kur'an'ı ezberleme anlayışı böyle iken, çok geçmeden Ömer'in (ra) halifeliği döneminden itibaren sadece lafza odaklanmaya dair uygulamalar söz konusu olmaya başlamış, ancak Ömer'in (ra) bu konudaki tedbirleri bu anlayışın o dönemde fazla yaygınlaşmasına engel olmuştur. Rivayet edildiğine göre Ebû Mûsa el-Eş'arî valilik yaptığı dönemde Basra'da birçok insanın Kur'an'ı ezberlediğini Hz. Ömer'e (ra) bildirmiş, Hz. Ömer (ra) de, Kur'an'ı ezberleyenlere maaş bağlanması talimatını vermişti. Ebû Mûsa -bütçenin arttırılması amacıyla- ertesi yıl daha çok kişinin Kur'an'ı ezberlediğini Hz. Ömer'e (ra) bildirince Hz. Ömer (ra) ona şöyle yazdı: "Onları kendi hallerine bırak, insanların Kur'an'ı ezberlemekle meşgul olurken onu anlamayı terk etmelerinden korkarım."⁴³

Abdullah b. Mes'ud'un şu sözü de aynı gerçeğe işaret etmektedir: "Bize Kur'an'ın lafzını ezberlemek zor, onunla amel etmek ise kolay gelirdi. Bizden sonrakilere ise ezberlemek kolay da onunla amel etmek zor gelmektedir."⁴⁴

Günümüzde diğer İslam ülkelerinde ya Mushaf tertibi esas alınarak hafızlık yapılmakta ya da belirlenen bazı sûreler veya cüzler sıra ile ezberlenmekte iken⁴⁵ Türkiye'de uygulanan hafızlık metodu tamamen farklıdır. Osmanlıdan tevarüs eden klasik sistem gereği Kur'an'ın otuz cüz olarak taksimi esas alınmakta, başlangıçta her cüzün son/20. sayfası,

⁴⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb, (Kahire: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1400), "Fedâilu'l-Kur'an", 21; Ebû Davûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1997) "Vitr", 14; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Mısır: Mustafa el-Babî'l-Helebî, 1977), "Fedâilu'l-Kur'an", 15.

⁴¹ Tirmizî, "Fedâilu'l-Kur'an", 13; Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. M. Fuâd Abdülbâki, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.), "Mukaddime", 27.

⁴² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Beyrût: Müessesetu'-Risâle, 2006), 1/68.

⁴³ Muhammed Abdulhay el-Kettânî, *Nizâmu'l-Hukümeti'n-Nebeviyye (et-Terâtibu'l-İdâriyye)*, thk. Abdullah el-Hâlidî, (Beyrût: Dâru'l-Erkâm, ts.), 2/191.

⁴⁴ Kurtubi, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, 1/69.

⁴⁵ Suudi Arabistan, Ürdün, Suriye, Sudan, Mısır, Somali, Endonezya ve Malezya'da uygulanan çeşitli hafızlık yöntemleri için bkz. Hatice Şahin, *İslam Kültür Tarihinde "Kur'an Hıfzı" Geleneği ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 62-109. Ayrıca bkz. Ömer Özbek, "Dünyada Hafızlık Yöntem Örnekleri", *Bilimname*, 29, (2015), 190-193; Hatice Şahin Aynur, "İslam Ülkeleri ve Trabzon'da Uygulanan Hafızlık Sistemlerinin Karşılaştırılması", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu*, ed. Şenol Saylan, Betül Saylan, (İstanbul: 2016), 602, 605-606.

sonra 19. sayfası, sonra 18. sayfası olmak üzere cüzlerin sonundan başına doğru bir ezberleme programı uygulanmaktadır. Dolayısıyla ilk ezberlenen sayfalar her cüzün son sayfaları, en son ezberlenen sayfalar ise her cüzün ilk sayfaları olmaktadır.⁴⁶ Bu haliyle Kur'an, mevcut tertip itibariyle sonundan başına doğru okunan/ezberlenen bir kitaptır. Sondan okunmaya başlanan bir kitabın anlaşılma amacı olamaz. Oysa bütün kitaplar, yazıldığı ve basıldığı sayfa tertibine riayet edilerek okunur. Zaten yeryüzünde (Kur'an'dan başka!) hiçbir kitap, sondan başa doğru okunmaz.

Türkiye'de uygulanan bu yöntemin hafızlık konusunda daha çok kolaylık sağlayıp sağlamadığı ayrı bir tartışma konusudur. Ancak böyle bir okumanın, anlamını düşünerek okumayı gerektiren tefekkür, tezekkür ve tedebbürü dikkate almayan bir okuma biçimi olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Nitekim bu metodun Osmanlıda uygulanmasının muhtemel gerekçelerinden birisi de, Arapça bilgisi olmadan Kur'an'ı ezberlemek isteyenlerin, kendilerine yabancı olan bir metnin kalıcılığını sağlamakta zorlanacakları düşünülerek ezberlenen eski sayfaları da tekrar etmeyi ihmal ettirmemek idi.⁴⁷

Buna karşılık Mushaf tertibini esas alarak, hatta anlamıyla birlikte hafızlık yapma şeklinde bir yöntem Türkiye'de bazı özel kuruluşlar/vakıflar tarafından uygulansa da bunun uygulanmakta olan genel yönetime oranla çok düşük sayıda olduğunu belirtelim.

b. Konu ve Anlam Bütünlüğünün Dikkate Alınmadığı Cüzlere Ayırarak Okuma

Okumada kolaylık sağlamak amacıyla Kur'an, yirmişer sayfadan oluşan otuz bölüme ayrılmış ve her bir bölüm cüz olarak isimlendirilmiştir. Kur'an'ın ne zaman cüzlere ayrıldığı konusu ile ilgili farklı yaklaşımlar bulunsa da, bu konudaki çalışmaların, Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin (v. 69) ilk defa Kur'an'a nokta ve hareke koyması⁴⁸ ile aynı zamanda ya da kısa bir süre sonra olduğu görüşü daha isabetli görünmektedir. Öyle ki Mushafa işaret konması, sadece nokta ve hareke ile sınırlı kalmamış, belirlenecek bir sistem ile okunması amacıyla Kur'an cüz, hizb (her cüzün ayrıldığı iki kısımdan her biri) ve aşr (onar âyetten oluşan bölüm) gibi bölümlere ayrılmıştır.⁴⁹

Daha önceleri periyodik olarak okunacak miktarın belirlenmesi amacıyla Kur'an'ın iki, üç, dört ve yedi bölüm şeklinde birbirinden farklı bölümlendirmeler yapılmış, otuz cüz ve hizbler şeklinde bölünmesi ise Kur'ân'ın tedris edildiği medreselerde yaygınlaşıp kabul görmüştür.⁵⁰

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Rivayetlerde geçen Rasûlullah'ın "ben Kur'an'dan bir cüz okudum"⁵¹ sözü ile bir sefer sırasında bir yerde konaklayan Rasûlullah'ın huzuruna girmek isteyen, ancak geciken bir sahabinin gecikme nedenini ifade ederken söylediği "Kur'an'dan bir cüzümü okumadığım aklıma geldi, onu okumadan gelmek istemedim"⁵² sözü bu taksimin nüzul döneminde de yapıldığını göstermez mi?

Vahyin gelmeye devam ettiği ve surelerin bu günkü şekilde düzenli sıralandığı bir Mushafın henüz oluşmadığı dikkate alındığında Rasûlullah'ın bu günkü anlamda bölümlenmeler yaparak işaretler koyması düşünülemez. Diğer taraftan rivayetlerde Kur'an'ın nüzul döneminde bölümlere ayrıldığına dair atıflar olarak değerlendirilen cüz, hizb gibi teknik kelimeler, sonraki dönemlerde yüklenen terim anlamında kullanılmış olsaydı, en

⁴⁶ Bkz. Şahin, Hatice, "Hafızlık Eğitimi, Hafızlığın Günümüzdeki Uygulama Modelleri", *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu-1*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013), 69; Özbek, "Dünyada Hafızlık Yöntem Örnekleri", 186.

⁴⁷ Şahin, "Hafızlık Eğitimi", 69.

⁴⁸ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Dâru't-Turâs, 1984), 1/250; Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, (Beyrût: Mecmau'l-Melik Fahd, 2008), 6/2245; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Fevvez Ahmed Zumerlî, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995), 1/332.

⁴⁹ Kayhan, Veli, "Doğru Okuma Bağlamında Mushafa İşaret Konulması: İ'cam ve Sonrası", *Bilimname*, 12, (2007), 103.

⁵⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/250. Ayrıca bkz. Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, 1/334.

⁵¹ Ebû Davûd, "Salat" 326. (Hadis no: 1392) (قرأت جزءاً من القرآن)

⁵² Ebû Davûd, "Salat" 326. (Hadis no: 1393) (طراً علي جزئي من القرآن فكرت أن أجيء حتى أتته)

azından Osman Mushafında veya bazı sahabilerin kendi özel Mushaflarında yer alırdı. Böyle bir durum da söz konusu olmadığına göre rivayetlerde geçen cüz (جزء) kelimesi bu günkü anlamda Kur'an'ın otuz bölümünden her birisi anlamında kullanılmadığını söyleyebiliriz.⁵³

Kur'an'ın cüzler halinde taksimindeki problemler, sadece sûrelerin birkaç parçaya bölünmesi ile sınırlı kalmamakta, hükümler, konular ve kıssaların da bölünmesine neden olmaktadır. (sûre ve konu bütünlüğünün ihlali). Daha da önemlisi, cüzlere ayırarak Kur'an okumak, tilâvetin kapsam ve amacına aykırı olduğu gibi sadece lafzın öncelendiğinin, anlamın dikkate alınmadığının bir göstergesidir. Şöyle ki: Cüzlere ayırarak Kur'an okumanın sakıncaları, Ramazan ayında mukabele okuma geleneği ve her güne tahsis edilen ayrı bir cüzün okunması veya daha çok ölmüş olanların ruhuna bağışlamak(!) niyetiyle hatim yap(tır)ma geleneği ile her bir cüzün farklı kişiler tarafından okunması durumunda ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir önceki cüzün sonunda zikredilen fakat bitmeyen bir konunun devamı sonraki cüzde başka bir kimse tarafından veya başka bir zamanda, hatta farklı mekanlarda okunabilmektedir. Dolayısıyla bir cüzün son âyetlerinde zikredilen bir konunun yarıda kalması, müteakip cüzü okuyan kimsenin ise konunun ortasından veya sonundan okumaya başlaması, anlamın önemsenmediğinin göstergesidir.

Mevcut haliyle cüz sisteminin sûre ve konu bütünlüğünü bozduğuna dair şu örnekler verilebilir:

Evlenilmesi haram olan kadınların sayıldığı Nisa sûresinin 22 ve 23. âyetler dördüncü cüzün sonu, devamı olan ve evli kadınlarla evlenmenin de yasak olduğunu bildiren 24. Âyet ise beşinci cüzün başı;

Hıristiyanların müminlere daha yakın olma nedeninin, içlerinde rahiplerin bulunması olduğunu bildiren Mâide sûresinin 82. âyeti altıncı cüzün sonu, önceki âyette sözü edilen rahiplerin özelliklerinden söz eden Mâide sûresinin 83-85. âyetleri ise yedinci cüzün başı;

Suayb (as) ile kavmi arasında geçen diyalogdan söz eden A'raf sûresinin 85-87. âyetleri sekizinci cüzün sonu, aynı diyalogun devamı olan 88-93. âyetler dokuzuncu cüzün başı;

Hûd sûresinin sadece ilk 5 âyeti 11. cüzün sonu, sûrenin geri kalan kısmı ise 12. cüzde;

Azizin karısının Yûsuf'a (as) yönelik işlediği suçunu Mısır kralının huzurunda itiraf edip Yûsuf'un suçsuz olduğunu ilan etmesine dair sözler Yûsuf sûresinin 51-53. âyetlerinde yer almakta, ancak 51-52. âyetler 12. cüzün sonu, 53. âyet ise 13. cüzün başında bulunmaktadır.

Musa (as) ile bilge kul/Hızır'ın yolculuğu ve bu yolculuk sırasında aralarında geçen diyalogun bir bölümü olan Kehf sûresinin 65-74. âyetleri 15. cüzün sonunda iken, diyalogun geri kalan kısmı ve özellikle yaşanan olayların içyüzünün ne olduğuna dair bilgilerin yer aldığı 75-83. âyetler ise 16. cüzün başında;

Lût (as) ile kavmi arasında geçen diyalogdan söz eden Neml sûresinin 54-55. âyetleri 19. cüzün sonu, aynı diyalogun devamı olan 56-58. âyetler 20. cüzün başında;

Allah rasulünün eşlerine yönelik uyarıların söz konusu edildiği Ahzâb sûresinin 28-34. âyetlerinden oluşan yedi âyetlik kısmın ilk üç âyeti 21. cüzün sonu, aynı konunun dört âyetlik kısmı ise 22. cüzün başında;

Yasin'in ilk iki sayfası ve şehrin uzak bölgesinden elçilere destek olmak amacıyla koşarak gelen kişinin kendi kavmiyle olan diyalogundan söz eden âyetlerin bir bölümü (20-32. âyetler) 22. cüzün sonunda iken olayın devamı ve kavmin durumundan söz eden 28-32. âyetler ise 23. cüzün başında;

37 âyetten oluşan Câsiye sûresinin 32. âyetine kadar olan kısmı 25. cüzün sonunda yer alırken, sadece son beş âyeti 26. cüzün başında;

İbrahim (as) ile kavmi arasında geçen diyalogdan söz eden Zâriyât sûresinin 24-30. âyetleri 26. cüzün sonu, aynı diyalogun devamı olan 31-37. âyetler ise 27. cüzün başında,

⁵³ Bkz. Kayhan, "Doğru Okuma Bağlamında Mushafa İşaret Konulması", 121-122.

aynı şekilde Zâriyât sûresinin ilk 30 âyeti (yaklaşık bir sayfa) 26. cüzün sonu, diğer otuz âyeti (yaklaşık 1,5 sayfa) ise 27. cüzün başında bulunmaktadır.

Elbette Kur'an'ın tamamının bir celsede okunması doğru olmadığı gibi mümkün de olmayabilir. Dolayısıyla mevcut cüz şeklindeki taksim tilâvetin ruhuyla bağdaşmadığına ve bir şekilde bölümler halinde okunma zorunluluğu olduğuna göre nasıl bir bölümlenme esas alınmalıdır?

Kur'an okumada aslolan, ya konu bütünlüğü olan ya da birbiriyle irtibatlı konuların bir arada bulunduğu bölümler olması nedeniyle sûre sûre okumaktır. Burada "sûre" ile Kur'an'daki sadece 114 bölümün her birinin kastedilmediğini, aynı zamanda Isfehânî'nin (vefatı Hicrî V. yüzyılın ilk çeyreği) ifadesiyle "dinî hüküm ve hikmetlere dair ayetlerden meydana gelen bölüm"⁵⁴ kastedildiğini belirtelim. Buna göre Kur'an, ya Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide gibi uzun sûreler bölünmeden okunmalı, ya da bunlar gibi uzun surelerde yer alan ve İsrailoğulları, hac, savaş, evlenme, boşanma, infak, faiz, miras gibi aynı konudan söz eden ayetlerin oluşturduğu bölümler halinde okunmalıdır. Böyle bir okuma, sadece lafzın değil anlamın da dikkate alınarak okunduğunu gösterir.

Sonuç

Kur'an'ın hidâyet, rahmet, şifa, uyarı/korkutma, müjdeleme gibi indiriliş amaçlarının gerçekleşmesi, mesajlarının anlaşılmasına bağlıdır. Anlaşılmadan, hatta anlaşılabilir bile üzerinde düşünülmeden okunduğu takdirde Kur'an'ın bu amaçları gerçekleştirmiş olmayacaktır. Elbette her okuyucunun bir müfessir gibi Kur'an âyetlerindeki anlam inceliklerine vâkıf olması beklenmemelidir. Ancak herkesin öğüt alabileceği kadar Kur'an'ın kolaylaştırıldığı da Allah tarafından Kamer suresinde, farklı bağlamlarda dört kez bildirilmiştir.

Kur'an'ın ilk muhatapları, nüzulüne tanıklık yaptıkları Kur'an'ı en iyi anlayan ve yaşayan kimseler idi. Dolayısıyla "Kur'an nasıl okunmalı?" sorusunun doğru cevabını onlar en güzel şekilde vermişlerdir. Dinin nasıl yaşanacağı konusunda sahabenin örnek alınması gerektiği ortak kabulüne sahip Müslümanların, Kur'an'ı nasıl okumak gerektiği konusunda aynı duyarlılığı göstermemesi ise üzerinde durulması gereken bir durumdur.

Özellikle Türkiye Müslümanlarının Kur'an tasavvurları ile sahabenin Kur'an tasavvurları arasındaki farkı şu şekilde özetlemek mümkündür: Onların öğrenmek ve yaşamak için okuduğu Kur'an, bu gün okumak için öğrenilmektedir. Hem lafzın hem anlamın önemsenmesi gerektiği halde lafzın anlamdan daha öncelikli ve önemli görülmesi sonucu Kur'an, okuyanlara yol gösteren kitap olma özelliğinde değildir. Hafızlık yapılırken her cüzün son sayfasından başlanarak ezberlenmesi (ki bu yönüyle Kur'an, sondan başa doğru okunan bir kitap olmaktadır), çoğu zaman konuların yarım kalmasına veya bir konunun ilk bölümü ile son bölümünü farklı kimselerin farklı zaman hatta farklı mekânlarda okumasına neden olan cüzlere ayrılarak okunması bunun en önemli göstergelerindendir.

Başta resmî ya da özel Kur'an kursları olmak üzere Kur'an eğitim/öğretim merkezlerinde, Allah'ın kitabına yakışacak şekilde lafzının en güzel şekilde okunduğu gibi anlamı üzerinde de düşünüldüğü bir Kur'an okuma anlayışının hayata geçirilmesi elzemdir. Bu nedenle hâlen uygulanmakta olan öğrenme/öğretme yöntemlerinin de gözden geçirilmesi kaçınılmazdır.

Kaynakça

- Abdulbâki, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'anü'l-Kerîm*. Kahire: Matbaatu Dâri'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1364.
- Abdülvahid, Seyyid Ahmed. "Kur'an-ı Kerim'de Okuma (Kıraat) Lafızları", çev. Ali Akpınar, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 1998, 199-235.
- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûku'l-Luğaviyye*. thk. Muhammed İbrahim Selim, Kahire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, ts.

⁵⁴ Isfehânî, "svr", 248.

- Aynur, Hatice Şahin. "İslam Ülkeleri ve Trabzon'da Uygulanan Hafızlık Sistemlerinin Karşılaştırılması", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu*, ed. Şenol Saylan, Betül Saylan, İstanbul: 2016, 593-614.
- Bilgiz, Mûsa. "Kuran'da Bilgi ve Düşünce Üretimi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, , 1/3, (2012), 58-86
- Buhârî Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhibbuddin el-Hatîb, 4 cilt, Kahire: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1400.
- Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sıhah Tacu'l-Luğa ve Sıhahu'l-Arabiyye*. 7 Cilt, Beyrut: Dâru'l-İlm lil-Melâyîn, 1984.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf. *Ta'rifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahman b. Fadl b. Behrâm. *Sunenu'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selim Esed, 4 Cilt, Riyad: Dâru'l-Muğni, 2000.
- Elbânî, Nâsiruddin. *Zaifu'l-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetuh*. Beyrût: Mektebetu'l-İslâmî, 1988.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğa*. thk. Abdullâh Dervîş, 15 Cilt, Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1964.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitabu'l-Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Samerrâî, 8 Cilt, yy., ts.
- Fırat, Yavuz. "Kıraat Tertîl ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, 2002, 257-273.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Yakub b. Muhamed. *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifil-Kitabi'l-Azîz*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr, 6 Cilt, Kahire: Metabiu'l-Ehrâm et-Ticâriyye, 1996
- Görmez, Mehmet. "Dindarlığımız Gösterişin Kurbanı Oldu", (Ropörtaj: Emeti Saruhan), *Gerçek Hayat Dergisi*, Sayı: 2018/47 (943), (19 Kasım-25 Kasım 2018). (<http://www.gercek hayat.com.tr/roportaj/dindarligimiz-gosterisin-kurbani-oldu/>)
- Gülbe, Osman. *Kur'an-ı Kerim'de Düşünmeye Yönelik Kavramlar*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- İsfahanî, Râğîb. *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*. Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt, Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed. *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun, 6 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *Sünenu İbn Mâce*. thk. M. Fuâd Abdülbâki, 2 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.
- İslamoğlu, Mustafa. *Kur'an'ı Anlama Yöntemi (Tefsir Usulü)*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014.
- Karakaya, Nejdî. "Kur'an'da Sembolik Eylemler -Düşünmeye Dair Kavramlar Bağlamında-", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5/1, (Haziran-2016), s. 171-188.
- Kayhan, Veli. "Doğru Okuma Bağlamında Mushafa İşaret Konulması: İ'cam ve Sonrası", *Bilimname*, 12, 2007, 101-136.
- Kettânî, Muhammed Abdulhay. *Nizâmu'l-Hukümeti'n-Nebeviyye (et-Terâtîbu'l-İdâriyye)*. thk. Abdullâh el-Hâlidî, 2 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Erkâm, ts.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Turkî, 24 Cilt, Beyrût: Müessesetu'-Risâle, 2006.
- Kutluer, İlhan. "Düşünme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 10/53-57. Ankara: TDV yayınları, 1994.
- Özbek, Ömer. "Dünyada Hafızlık Yöntem Örnekleri", *Bilimname*, 29, 2015, 183-209.
- Sicistânî, Ebû Davûd Süleyman b. Eş'as. *Sunenu Ebî Dâvûd*, 5 Cilt, Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1997.
- Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Merkezi'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 6 Cilt, Beyrût: Mecmau'l-Melik Fahd, 2008.
- Şa'râvî, Muhammed Mutevellî. *Tefsîru's-Şa'râvî*. 20 Cilt, Mısır: Ahbâru'l-Yevm, 1991.
- Şahin, Hatice. "Hafızlık Eğitimi, Hafızlığın Günümüzdeki Uygulama Modelleri", *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu-I*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1. Baskı, 2013, 59-89.

- Şahin, Hatice. *İslam Kültür Tarihinde "Kur'an Hıfzı" Geleneği ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed. *Mu'cemu'l-Evsat*. 10 Cilt, Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmiu's-Sahîh (Suneu't-Tirmizî)*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 5 Cilt, Mısır: Mustafa el-Babi'l-Helebî, 1. Baskı, 1977.
- Ünal, Mehmet. "Kur'an'ı İçselleştirme Biçimi Olarak Sahabenin Kur'an Tilâvet Biçimleri", *Kur'an ve Sahabe Sempozyumu*, 101-121, Sivas: 2016.
- Zemaşerî, Mahmûd b. Ömer, *Esâsu'l-Belağâ*. Thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, 2 Cilt, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 4 Cilt, Kahire: Dâru't-Turâs, 1984.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Fevvez Ahmed Zumerlî, 2 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995.

Tafsir Dergisi- Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1 (Kasım/ November 2021): 51-64

Amelin İmandan Bir Cüz Olup Olmadığı Problematığı (Kur'an ve Sünnet Merkezli Bir Değerlendirme) The Problem of whether the Deed Is a Part of Faith or not (An Evaluation Based on the Qur'an and Sunnah)

Talip Özdeş

Prof. Dr., Yozgat Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir
Anabilim Dalı
Yozgat Bozok University, Faculty of Theology, Department of
Tafsir

Yozgat, Turkey

e-mail adresi: talip.ozdes@bozok.edu.tr

orcid: 0000-0002-6989-1900

Makale Bilgisi/Article Information Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 11.09.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 23.10.2021

Yayın Tarihi/Pub Date: 30.11.2021

Atıf/Cite as

Özdeş, Talip. Amelin İmandan Bir Cüz Olup Olmadığı Problematığı (Kur'an ve Sünnet Merkezli Bir Değerlendirme) Tafsir Dergisi 1/1 (Kasım 2021), 51-64
Özdeş, Talip. The Problem of whether the Deed Is a Part of Faith or not (An Evaluation Based on the Qur'an and Sunnah) Tafsir Journal 1/1 (November 2021), 51-64

İntihal/Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Published by Tafsir Journal, Turkey. <http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>. Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır

**The Problem of whether the Deed Is a Part of Faith or not
(An Evaluation Based on the Qur'an and Sunnah)**

Abstract

In the history of Islamic thought, none of the theological schools that emerged in terms of theology were formed independently of politics. Politics has played an active role in the formation of almost them all. In this context, the emergence and formation of every sectarian formation that played a role in the history of Islam, such as Shia, Kharijite, Murci'e, Mu'tazila and Ahl al-Sunnah, was either directly or predominantly related to politics. The debates made by different orientations and schools about what faith is and about the relationship between faith and deeds are not independent of politics, and they are still held today with similar discourses and arguments. Although the discussions around the relationship between faith and deeds seem to be included in the framework of the science of kalam, the science of kalam had not been formed yet, and the books on kalam had not been compiled when the issue of whether deed is a part of faith or not began to be discussed in the history of Islam. Historically, the sociological ground on which this debate has arisen is a ground where political conflicts, divisions and controversies among Muslims are experienced intensely. The formation of theological sects over time took place on this ground. In the first period of Islamic history, in the political conflict that took place between the Fourth Caliph Ali and the governor of Damascus, Muawiya, when both sides were at war with each other in a place called Siffin, the soldiers in the army of Muawiya, which was being defeated, put the pages of the Qur'an on their spears and demanded that the war be stopped and that the Book of Allah be made the arbitrator for the settlement of the conflict. As a result of this call, both parties agreed to take the matter to arbitration in order to resolve the dispute. However, the cheating mixed in the matter of arbitration, and the result developed against Caliph Ali. In the context of major sin, the debate whether deed is a part of faith or not has emerged on this ground. Those who were not satisfied with the result, emerging with the motto "The judgment belongs to Allah", interpreted the issue of going to the arbitrator as not being satisfied with the judgment of Allah. This group called "Kharijis" in Ali's army later rebelled and proclaimed Caliph Ali and Muawiya as infidels for taking the issue to the arbitration. According to their interpretation, both Ali and Muawiya committed great sins and left their faith and so they became unbelievable because they both consented to the arbitrator. Thus, the debate that emerged on the political ground was not only an issue discussed in the theological framework, but it has been used for ideological and political purposes in a way that will harm the sociological texture, stability, unity and solidarity of the Muslim society. Today as yesterday, in the Islamic world there are some direct or indirect effects of the approaches and interpretations made by different orientations about what faith is and whether deed is a part of faith or not on the intellectual structure, political and sociological texture of the Muslim society, and there are some results that they come up with. According to those who hold the view that faith consists of heartfelt affirmation, tongue and confession, those who fail to fulfil the deeds that religion wants to be done, and those who commit sin by doing things that religion forbids even though they are Muslims, are still considered believers and kept within the circle of Islam. However, the situation differs according to those who think that deeds are included in the faith and they are the part of it. According to them, those who fail in their deeds and commit sins are declared polytheists or apostates and taken out of the circle of Islam, and the basic sources of religion are interpreted in a way that will allow their blood to be shed and their property taken away. Some negative practices in the name of religion are a reflection of this interpretation in the countries such as Syria, Iraq and Afghanistan, which have been subjected to occupations, where environments of war and chaos are dominant, and where religion has been politicized and placed on an ideological ground. While the first approach to the issue is aimed at protecting the unity and integrity of the Muslim community, on the other hand it weakens the strong bond of faith with deeds. As for the second approach, while it claims that it is claiming the cause of Islam and trying to

keep the religion alive, in fact it is actually aimed at dividing the unity of the Muslim community. It is a natural situation that both approaches are expected to take steps towards self-realization, especially when they have political power. In this article, after giving information about the aforementioned approaches on the meaning of faith and the relationship between faith and acts and the evidence they put forward to confirm their views, the subject has been evaluated through the semantics of the Qur'an and human nature in order to reconcile both approaches.

Key Words: Politics, Faith-action Relationship, Ahl al-Sunnah, Kharijite, Salafism, Quranic Semantics, Human Nature

Amelin İmandan Bir Cüz Olup Olmadığı Problematığı (Kur'an ve Sünnet Merkezli Bir Değerlendirme)

Öz

İslâm düşünce tarihinde itikâdî ve kelâmî anlamda ortaya çıkan ekollerin hiçbiri siyasetten bağımsız bir şekilde teşekkül etmemiştir. Siyaset, hemen hepsinin oluşumunda etkin rol oynamıştır. Bu bağlamda Şia, Haricilik, Mürci'e, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet gibi İslâm tarihinde rol oynayan her mezhebi oluşumun ortaya çıkıp teşekkül etmesi, ya doğrudan doğruya, ya da ağırlıklı olarak siyasetle bağlantılı olmuştur. İmanın ne olduğu ve iman-amel ilişkisi konusunda farklı yönelişler ve ekoller tarafından geçmişte yapılan tartışmalar siyasetten bağımsız olmayıp benzer söylem ve argümanlarla günümüzde de yapılmaktadır. İman-amel ilişkisi etrafındaki tartışmalar kelam ilminin çerçevesine dâhil görünmekle beraber, İslâm tarihinde amelin imandan bir cüz olup olmadığı meselesi tartışılmaya başlandığında, henüz kelam ilmi teşekkül etmiş, kelama dair kitaplar tedvin edilmiş değildi. Tarihi olarak bu tartışmanın ortaya çıktığı sosyolojik zemin, Müslümanlar arasında siyasi ihtilafların, tefrika ve çatışmaların yoğun bir şekilde yaşandığı bir zemindir. Kelâmî mezheplerin zaman içerisinde teşekkülü bu zemin üzerinden gerçekleşmiştir. İslâm tarihinin ilk döneminde Dördüncü Halife Hz. Ali ile Şam valisi Muaviye arasında meydana gelen siyasi ihtilafta her iki taraf da Siffin denilen yerde birbiriyle savaş durumunda iken, yenilmekte olan Muaviye ordusundaki askerler Kur'an sahifelerini mızraklarının üzerine takarak savaşın durdurulmasını, ihtilafın çözümü için Allah'ın Kitabının hakem kılınmasını istemişlerdir. Yapılan bu çağrı sonucunda her iki taraf da ihtilafın çözülmesi için konunun hakeme götürülmesi (tahkîm) konusunda anlaşmışlardır. Ancak hakem olayına hile karışmış, sonuç Hz. Ali'nin aleyhine gelişmiştir. Büyük günah bağlamında amelin imandan bir cüz olup olmadığı tartışması da bu zeminde ortaya çıkmıştır. Hz. Ali'nin ordusunda sonuçtan memnun olmayan kimseler, "Hüküm Allah'ındır" söylemiyle ortaya çıkarak hakeme gitme konusunu Allah'ın hükmüne razı olmama şeklinde yorumlamışlardır. Daha sonraları kendilerine "Hâricîler" ismi verilen bu grup, Hz. Ali ve Muaviye'yi konuyu hakeme götürdüklerinden dolayı tekfir edip isyan etmişlerdir. Onların yorumuna göre hem Hz. Ali hem de Muaviye hakeme rıza gösterdikleri için büyük günah işleyerek imandan çıkmış, küfre girmişlerdir. Böylece siyasi zeminde ortaya çıkan tartışma sadece teolojik çerçevede tartışılan bir mesele olmamış, Müslüman toplumun sosyolojik dokusuna, istikrarına, birlik ve beraberliğine zarar verecek şekilde ideolojik ve politik amaçlar doğrultusunda kullanılma yönüne gidilmiştir. Dün olduğu gibi bugün de imanın ne olup olmadığına, amelin imandan bir cüz olup olmadığına yönelik yaklaşım ve yorumların Müslüman toplumun fikri yapısına, siyasi ve sosyolojik dokusuna doğrudan veya dolaylı etkileri, ortaya çıkardığı birtakım sonuçlar vardır. İmanın kalbî tasdikten ve dil ile ikrardan ibaret olduğu görüşünde olanlara göre, Müslüman olduğu halde dinin yapılmasını istediği amellerin yerine getirilmesinde kusuru olanlar, dinin nehyettiği davranışları yaparak günaha girenler yine de mü'min kabul edilip İslâm dairesi içerisinde tutulmaktadır. Ancak amelin imana dâhil olup ondan bir cüz olduğu görüşüne sahip olanlara göre ise durum farklılaşmaktadır. Onlara göre amelde kusur edenler ve günah işleyenler müşrik veya mürted ilan edilip İslâm dairesinin dışarısına çıkarılmakta, dinin temel kaynakları onların kanlarının akıtılmasına, mallarının ellerinden alınmasına

cevaz verecek doğrultuda tevil edilmektedir. Suriye, Irak, Afganistan gibi işgallere maruz kalmış, savaş ve kaos ortamlarının egemen olduğu, dinin siyasallaşarak ideolojik bir zemine oturtulduğu ülkelerde din adına yapılan birtakım menfi uygulamalar bu tevilin bir yansımasıdır. Konuya birinci yaklaşım Müslüman camianın birlik ve bütünlüğünü korumaya yönelik olmakla beraber imanın amelle olan güçlü bağı zayıflatırken, ikinci yaklaşım İslâm davasına sahip çıktığını, dini yaşatmaya çalıştığını iddia ederken aslında Müslüman camiayı bölüp parçalamaya yöneliktir. Her iki yaklaşımın da, özellikle siyasi erke sahip olduğunda kendisini gerçekleştirme yolunda adımlar atması beklenen doğal bir durumdur. Bu makalede iman-amel münasebeti konusunda söz konusu yaklaşımlar ve görüşlerini teyit için öne çıkardıkları deliller hakkında bilgi verildikten sonra, konu her iki yaklaşımın uzlaştırılmasına yönelik olarak Kur'an semantiği ve insan fitratı üzerinden değerlendirilme yoluna gidilmiştir. **Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Siyaset, İman-amel Münasebeti, Ehl-i Sünnet, Haricilik, Seleflik, Kur'an Semantiği, İnsan Fitratı

Giriş

İman-amel münasebeti bağlamında amelin imandan bir cüz olup olmadığı meselesi, geçmişte olduğu gibi günümüzde de klasik anlamda sadece kelam ilminin çerçevesi içerisinde tartışılan teolojik bir konu olmanın ötesinde farklı boyutlara sahiptir. Gerek geçmişte gerekse günümüzde tartışılan teolojik konular, ortaya çıktıkları toplumun tarihinden, din tasavvurundan ve sosyo-politiğinden bağımsız değildir. Problem olarak ortaya çıkıp tartışılan her konunun o toplumda mutlaka reel bir karşılığı vardır. İslâm tarihinde amelin imandan bir cüz olup olmadığı meselesi tartışılmaya başlandığında, henüz kelam ilmi teşekkül etmiş, kelama dair kitaplar tedvin edilmiş değildir! Tarihi olarak bu tartışmanın ortaya çıktığı sosyolojik zemin, Müslümanlar arasında siyasi ihtilafların, tefrika ve çatışmaların yoğun bir şekilde yaşandığı bir zemindir. Kelâmî mezheplerin zaman içerisinde teşekkülü bu zemin üzerinden gerçekleşmiştir.

Mu'tezile dâhil İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan birtakım ekolleri, salt kelâmî ve felsefi oluşumlar olarak görmek yanıltıcı olabilir. Tekâmülleri zaman içerisinde oluşan Şia, Haricilik, Mürci'e, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet gibi İslâm tarihinde rol oynayan her mezhebi oluşumun ortaya çıkıp teşekkül etmesinin ya doğrudan doğruya, ya da ağırlıklı olarak siyasetle bağlantılı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Nitekim olayların, fikrî ve itikâdî oluşumların tarihî seyirleri içerisinde incelenmesinden, siyasî ve itikâdî ekollerin, büyük ölçüde kendilerini ortaya çıkaran sosyo-kültürel, ekonomik ve politik şartların bir ürünü oldukları anlaşılmaktadır. Malum olduğu gibi İslâm tarihinde amelin imandan bir cüz olup olmadığı tartışması da ilk defa Dördüncü Halife Hz. Ali (ö. 40/661) ve Şam valisi Muaviye (ö. 60/680) arasındaki siyasi ihtilafın çözümü için hakeme gidilmesinden (*tahkîm*) sonra ortaya çıkan gelişmelerin sonucunda Müslümanların gündemine girmiştir.

Malum olduğu üzere milâdî 657 yılında dördüncü halife Hz. Ali'nin ordusu ile onun hilafetini tanımadığını ilan eden Muâviye'nin ordusunun Sıffin denilen yerde karşı karşıya gelip birbiriyle savaştığı bir ortamda yenilmek üzere olan Muâviye'nin ordusunda Kur'an sahifeleri mızraklara takılarak yukarıya kaldırılmış, "Ey Iraklılar, sizinle bizim aramızda Allah'ın kitabı (Kur'an) var! Onu aramızda hakem tayin edelim!" çağrısı yapılmıştır. Çoğunluğu Iraklılardan olan Hz. Ali'nin ordusuna yapılan bu çağrı hedefine ulaşmış, taraflar siyasi problemi hakeme müracaatla çözmeye hususunda anlaşınca, her iki taraf da kendi temsilcilerini seçmek için harekete geçmiştir. Ancak her iki tarafı temsil eden hakemlerin bir araya geldiği tahkîm olayına hile karışmış, çıkan sonuç Hz. Ali tarafında şok etkisi yapmıştır. Bunun üzerine Hz. Ali'nin ordusuna mensup olup "Hüküm vermek ancak Allah'a aittir" sloganıyla ortaya çıkan bazı kimseler konuyu hakeme götürerek onların verdikleri hükme rıza göstermenin Allah'ın hükmüne karşı çıkmak anlamına geldiğini, tahkime gitmenin büyük günah ve küfür olduğunu iddia etmişlerdir. Bu kimseler, tahkîm olayından sonra Muaviye ve taraftarlarının kâfir olduğunu iddia ederken tekfir suçlamasını Hz. Ali'ye de yöneltmişlerdir.

İslâm tarihinde kendilerine *Hâricîler* adı verilen bu grup, hakeme razı oldukları için hem Muâviye'nin hem de Hz. Ali'nin büyük günah işleyip küfre girdiklerini iddia ederek onlardan günahlarına tövbe etmelerini istemişlerdir. Büyük günah ve iman-amel ilişkisi konusunda ortaya çıkan söz konusu tartışma siyasi-ideolojik zeminde ortaya çıkmış, kelâmî ve fikhî boyutlar kazanmıştır. Konu etrafındaki tartışmalar esas olarak şu gibi sorular üzerinden gerçekleşmiştir: "Büyük günah işleyen mü'min midir, değil midir?" "Ahirette ebedi olarak cehennemde mi kalacaktır, yoksa Allah'ın rahmeti her şeyi kapsayacak durumda geniş olduğu için affedilmesi mümkün müdür?" "Büyük günah işlemek hangi fikhî sonuçları gerektirir?"¹

1. Fırkaların İman-Amel İlişkinine Yaklaşımları

Her fırka iman-amel ilişkisi bağlamında kendi bakış açısına ve ilkelerine göre tavrını belirlemiştir. Hâricîler, Mürcie, Mu'tezile, Şî'a ve Ehl-i Sünnet arasında cereyan eden tartışmalarda Hâricîler imanı, Allah'ın birliğine, Muhammed'in Allah'ın resulü ve getirdiklerinin Allah'tan olduğuna şehâdet edip bütün farzları yapmak olarak tanımlamışlardır.² Konu duygusal zemine de intikal etmiş, Hâricîlere göre müşrik ve münafıklara sevgi besleyip dost olanlar müşrik ve münafıklar kategorisine dâhil edilmiştir.³ Ancak bu ayırım ideolojik ve politik bir zeminde gerçekleşmiş olup, kimlerin müşrik veya münafık oldukları, Hâricîlere karşı ortaya koydukları duruşa göre belirlenmiştir. Buna göre Hâricîliğe muhalif olan herkes Hâricîlerin kendi kabulleniş ve Kur'an yorumlarına göre müşrik ve münafık kategorisine konulmuş olup, savaşıp öldürülmeleri gereken kimseler olmaktadır. Nitekim bu bakış açısından hareketle Hâricîlerin Müslüman oldukları halde kendilerinden olmayan kimselere ve gruplara olan tavır ve davranışları tamamen düşmanca olmuştur. Hâricîlere göre büyük günah işleyenin kâfir olarak görülmesi; yani tekfir edilmesi onların nezdinde bu kişilerin katledilmelerini vacip kılıyordu. Hâlbuki Kur'an'da ibadet etmeyenler ile ilgili herhangi bir dünyevi ceza veya kısas durumu mevcut değildir. Onlar din adına yaptıkları eylemleri meşrulaştırmak için zihinlerinde büyük günah ile küfrü eşitlemişlerdir. Böylece onlar Sıffin Savaşı'na katılan ve hakem olayını onaylayan tüm tarafları tekfir edip suikast planlarını uygulamaya geçirmişlerdir. Buna bağlı olarak birçok sahabe onların kıyımına maruz kalmıştır.⁴

Hâricîlerin iddiaları karşısında Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve tâbiûndan bir grup, imana yalnızca amellerin delil olabileceği, sözün imana delil teşkil edemeyeceği şeklindeki görüşlerinden hareketle büyük günah işleyenin münafık olduğunu iddia etmişlerdir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767)⁵ ve Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunu oluşturan cumhur ise, büyük günah işleyen kimsenin "âsî bir mü'min" olduğunu, durumunun Allah'ın elinde olduğunu, dilerse ona günahı nisbetinde azap edeceği, dilerse affedeceği görüşünü öne çıkarmışlardır. Mu'tezile'ye mensup olanlar ise, mü'minle Müslüman'ın arasını ayırarak, büyük günah işleyenin *mü'min* olmadığını, ancak *müslüman* sayıldığını iddia etmişlerdir. Şî'a'nın bir kısmının konuya yaklaşımı da Mu'tezile ile paralellik arz etmektedir. Hâricîler, Mu'tezile ve Şî'a'nın başı çektiği fırkalar imanı kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve uzuvların ameli olarak

¹ bk. Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya, (İstanbul: Ankara Yayıncılık, ts.), 105.

² bk. İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 192-193; Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-'Azîz*, thk. El-Hâcc b. Sa'îd Şerîfi, (Beyrut: Dâru'l-'Arab el-İslâmî, 1990), 3/269.

³ bk. Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-'Azîz*, 2/121.

⁴ Geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Necmettin Çalışkan - Yusuf Okşar, "Hâricîlik Anlayışının Kökenleri ve Günümüzdeki Yansımaları", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Haziran 2020), 7 (1), 105-109.

⁵ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, "el-Fikhu'l-ebser", *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 4. Baskı, 2008), 49-52; Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, "el-Fikhu'l-Ekber", *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 4. Baskı, 2008), 57-58.

değerlendirmişler; imanı kalbin, dilin ve organların fiili olarak tanımlamışlardır.⁶ Yine İmam Şâfiî (ö. 204/820), İmam Mâlik (ö. 179/795), Evzâî (ö. 157/774), Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi hadisçi ve fıkıhçılar da imanı kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve dinin unsurlarını yerine getirmek olarak tanımlama yoluna gitmişlerdir.⁷ Böylece ameli imanın ayrılmaz bir cüzü olarak görenler açısından iman ettiğini söyleyip de ameli terk eden kimseler iman dairesinin dışına çıkarılmakla beraber, sonuçta ameli terk ettiklerinden dolayı onlara nasıl muamele edileceği konusundaki yaklaşımları farklılıklar arz etmiştir.

Mürcie, Hâricî anlayışa tepki olarak Müslümanlar arasındaki parçalanmayı engellemeye, Müslümanların birliğini korumaya yönelik bir iman anlayışı geliştirmeye çalışmıştır. Ancak bunu yaparken, imanın hakikatini sırf kalbî bir anlayışa indirgemeye, ameli değersizleştirmeye yönelik bir iman anlayışını öne çıkarmıştır.⁸ Mürcie, küfürle beraber itaatin fayda vermemesi gibi, imanla beraber günahın da zarar vermeyeceği iddiasını gündeme getirmiştir. Mürcie itikadını benimseyenler, büyük günah işleyen hakkındaki hükmün ertelenerek işin Allah'a havale edilmesinin en doğru yol olacağını ileri sürmüşlerdir. Hâricîler tüm muhaliflerini tekfir ederken, Mürcie'ye mensup olanlar, siyasi nedenlerle ihtilaf edip birbirlerine kılıç çekip savaştan, birbirinin kanını döken tarafların, kelime-i şهادeti yerine getirmelerinden dolayı müşrik olmakla veya kâfirlikle nitelendirilemeyeceklerini, onlar hakkındaki hükmün ancak Allah tarafından verileceğini iddia etmişlerdir. Bu düşünceyi taşıyanlar, Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğunu teşkil eden cumhurdan büyük bir grup ile de uyuşum içerisinde olmuşlardır. Mürcie'den olan bu kimselerin iman-amel ilişkisi ve büyük günah işleyeninin durumu hakkındaki görüşleriyle cumhurun görüşleri arasında önemli derecede bir paralelliğin varlığı söz konusudur.⁹

Mu'tezile'ye göre ise sahih iman, Hakk'a inanmak, imanını dil ile ikrar ve onu amelle tasdik etmektir. İman ettiğini dil ile ikrar ettiği halde onu ameliyle tasdik etmeyen kimse *fâsık* olur. Dil ile ikrar edip kalbinden tasdik etmeyen kimse ise *münafık* olur. İman söz ve fiildir. Kişi ibadetleri hakkıyla yerine getirmediği müddetçe mü'min olamaz. Ondan büyük günah sadır olursa mü'min olmaktan çıkar. Mu'tezile'ye göre İman ve amel birbirinden bağımsız değildir. Bir kimse imanı gereğince amel etmediğinde cennete giremez. Büyük günah işleyenler de orada ebedi kalmak üzere fâsık olarak cehenneme girerler.¹⁰ Büyük günah işleyen kimse ne mü'min ne de kâfir olmayıp, ikisinin arasında bir yerde (*el-menzile beyne'l-menziletayn*) bulunmaktadır. Böylelikle Mu'tezile, büyük günah işleyeni fâsık olarak isimlendirerek onları kâfir sayan Hâricîlerle onu mü'min kabul eden Mürchie arasında bir anlayışı benimsemiş olmaktadır. Onlara göre, büyük günah işleyen kişi ne mümin ne de kâfirdir; o fâsıktır ve iki menzile arasında bir yerdedir. Mu'tezileye göre fâsık kimse, iyi hasletleri kendisinde toplamayan kimsedir. Dünyada iken herhangi bir şekilde imana veya küfre dâhil olmayan büyük günah sahipleri, günahlarına tövbe etmeden öldüklerinde ahirette ebedi cehennemlik olarak kabul edilmekte olup, cezaları kâfirlerin cezasına göre daha hafif olacaktır.¹¹

Bütün bu yönelişlerin ortasında Ehl-i Sünnet'in konuya yaklaşımı itidal, uyum, uzlaşma ve Müslümanların birliğini muhafaza hedefine yöneliktir. Bunun için Müslümanların

⁶ bk. Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 129; Temel Yeşilyurt, "İmanın Mahiyeti", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 9. Baskı, 2020), 282; Mehmet Tözluyurt, "Günümüz İnanç Sorunları", *Kelam Tarihi*, ed. Mehmet Baktır-Ahmet Çelik, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 373.

⁷ Mehmet Tözluyurt, "Günümüz İnanç Sorunları", 374.

⁸ bk. İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 192-193.

⁹ bk. Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 129-131.

¹⁰ bk. İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 193, 197-200.

¹¹ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 139; Murat Akın, "İlk Ortaya Çıkan Mezhepler", *Kelam Tarihi*, ed. Mehmet Baktır-Ahmet Çelik, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 115-116; Ramazan Altıntaş, "Sistematik Dönem Kelam Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 9. Baskı, 2020), 90-91.

kendi aralarında birbirlerini tekfir edip birbirlerinden teberri etmelerine karşı bir duruş sergilenmiştir.¹² Ehl-i Sünnet'in genel anlayışına göre *ehl-i kible* tekfir edilemez" ilkesi temel prensip olmuştur.¹³ Ehl-i Sünnet küfrün dışında günahından dolayı bir kimsenin mü'min sıfatının kaybolmayacağı, büyük günah işleyerek fiska düşmüş olsa bile onun iman dairesinden çıkması olmayacağı görüşünü öne çıkarmıştır. Ehl-i Sünnet, haksız yere adam öldürmek veya *irtidat* gibi durumların dışında Müslüman bir kimseyi öldürmenin helal olmadığını söyleyerek, büyük günah işleyen herkesin öldürülmesini helal sayan Hâricîlerin görüşüne zıt bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ehl-i Sünnet'e göre eğer günah işleyenlerin hepsi günahlarından dolayı küfre düşmüş olsalardı, o durumda *mürted* olarak İslâm'dan çıkmış olurlardı. Böyle bir durumda ise onlara ceza (*hadd*) tatbik edilmeksizin doğrudan öldürülmeleri gerekirdi. Artık bu durumda hırsızlık yapanın elinin kesilmesi, zina edenin kırbaçlanması veya recmedilmesinin bir anlamı olmaz, onlara ölümden başka bir ceza tatbik edilmezdi.¹⁴ Ehl-i Sünnet'e göre helal saymaması kaydıyla büyük günahlardan birini işleyen Müslüman bir kimse kâfir sayılamaz, ondan "iman" ismi kaldırılamaz. Bir mü'minin kâfir olmamakla beraber günahkâr/fâsık olması mümkündür. Bu durumda Hâricîlerin iddia ettikleri gibi mü'min olduğu halde fiska işleyen kimsenin ebediyen cehennemde kalacağı söylenemeyeceği gibi, Mürcie'nin iddia ettiği gibi günahların mü'minin imanına zarar veremeyeceği, o kimsenin cehenneme girmeyeceği de söylenemez. Şirk koşmak ve küfür dışında büyük ve küçük günah işleyen, fakat tövbe etmeden mü'min olarak ölen kimsenin durumu Yüce Allah'ın dilemesine bağlıdır. Dilerse ona cehennemle azap eder, dilerse affeder, cehennem azabına uğratmaz.¹⁵ Ehl-i Sünnet'in sembol isimlerinden Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre imanda asıl olan kalbin tasdikidir; dil, kalpteki imanın tercümanıdır. İnsanın diğer uzuvlarına müdahale edilebilse bile, insan istemediği sürece kalbine asla müdahale edilemez. Bir kimsenin mü'min olabilmesi için asıl olan kalbî tasdik olduğu için, amelinde noksanlık bulunan veya ameli terk eden kimse işlediği günahı hafife almama veya helal saymama kaydıyla imandan çıkmaz, mü'min olma vasfını yitirmez. Günah işleyen kimse mü'min olmakla beraber emre muhalefeti nedeniyle âsî, itaati terk ettiği için de fâsıktır. Büyük günah işleyen ebediyen cehennemde kalması düşünülemez. Çünkü kalbindeki tasdiki nedeniyle imanı hâlâ mevcuttur. Büyük günah işleyerek ölen kimsenin durumu Allah'ın iradesine kalmıştır. Dilerse cehennemle cezalandırır, dilerse affeder.¹⁶ Eş'arî'ye (ö. 324/935-36) göre de kalbiyle iman ettiği halde büyük günah işleyen kimse dinden çıkmaz. Kibleye yönelerek namaz kılmayı kabul edenler işledikleri günahlar nedeniyle cehennemlik sayılmayacakları gibi, cennetle müjdelenen kimselerin dışında kalanların hakkında da "cennetliktir" diye hüküm verilemez. Zira günah işleyenler hakkında bizzat Allah haber vermedikçe, Allah'ın onlar hakkındaki dileğinin ve hükmünün ne olduğunu kimse bilemez.¹⁷

2. İman-Amel İlişkisi Konusundaki Tartışmaların Günümüze Yansıması

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de amelin imandan bir cüz olup olmadığı konusu bir şekilde Müslüman toplumun gündemine girmektedir. Müslüman olduğunu iddia ettiği veya da sosyo-kültürel olarak Müslüman bir topluma mensup olup da Allah'ın emrettiği amellerin

¹² bk. Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (El-Fark beyne'l-Firak), çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, (İstanbul: Kalem Yayınevi, 1979), 338-339.

¹³ Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/351-352.

¹⁴ bk. Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 327-328.

¹⁵ bk. Ebû Hanife Numan b. Sabit, "el-Fıkhü'l-Ekber", 57; Mevlüt Özler, "Selefiyye", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları 9. Baskı, 2020), 109.

¹⁶ bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Ârûçî, (Beyrut: Dâru Sâdır; İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2001), 373-379, 382-383; Nüreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, 1978), 167-170; Temel Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları 9. Baskı, 2020), 145.

¹⁷ bk. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne ve Usûlü Ehlis-Sünnet*, çev. Ramazan Biçer, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 150-151.

tamamını veya bir kısmını yerine getirmeyen ya da günah işleyen kimsenin itikadi yönden durumunun ne olacağı, ona nasıl muamele edileceği konusu etrafındaki tartışmalar bir türlü durulmamış, istikrar bulmamıştır. Çünkü konu etrafındaki tartışmalar salt kelâm ilmi çerçevesinde yapılan teolojik tartışmalar olmayıp, aynı zamanda ideolojik ve politik boyutları olan bir tartışmadır. Konuya ilişkin Ebû Hanife, Mâturîdî ve Eş'arî çizgisindeki Ehl-i Sünnet anlayışı günümüzün İslâm coğrafyasında yaygın olarak varlığını devam ettirirken, tarihteki Hâricî anlayışın yerini "neo-hâricîlik" olarak isimlendirebileceğimiz, kendilerini İslâm coğrafyasına "Ehl-i Sünnet" olarak takdim eden birtakım radikal Selefi oluşumlar almıştır. Vahhâbilik temelli bu oluşumların ortak özelliği, siyaset ve yönetim alanında Emevî modelini örnek alarak saltanat ve hanedanlığı öne çıkarırken demokrasiyi şirk olarak damgalamaları, ameli imandan bir cüz olarak görüp kendileri gibi düşünmeyen, farzları yerine getirmeyen, örneğin namaz kılmayan Müslümanları müşrik veya mürted ilan edip tekfir etmeleridir.¹⁸ İdeolojik ve politik bir yaklaşımla kendileri gibi düşünmeyen, amel konusunda zaafı olan Müslümanları tekfir edip damgalamak, söz konusu bu Müslümanların din adına öldürülmelerine, mallarının gasp edilmesine giden yolu meşrulaştırmaya yönelik gözükmektedir.

İmanın ne olduğu, amelin imandan bir cüz olup olmadığı konusunda her fırka Kur'an ve sünnete müracaat ederek kendi bakış açısını teyit edecek delilleri getirme yoluna gitmiştir. İmanın kalbî tasdik olduğunu, amelin imandan bir cüz olmadığını iddia edenler, "İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver..."¹⁹, "İman edip hayırlı işler yapanlara gelince, onlar da cennetliklerdir; onlar orada ebedî kalacaklardır."²⁰, "Ey peygamber! Kalpleri iman etmediği halde, ağızlarıyla inandık diyenler ve Yahudilerden küfür içinde koşanlar seni üzmesin."²¹, "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar."²², "Kalbi imanla dolu olduğu halde inkâra zorlanan kişi hariç, kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse ve kim kalbini kâfirliğe açarsa işte Allah'ın gazabı bunlaradır. Onlar için büyük bir azap vardır."²³, Zünnûn'u da (Yûnus) zikret! Hani öfkeli bir halde geçip gitmiş, bizim kudretimizin kendisine yetmeyeceğini zannetmişti. Sonunda karanlıklar içinde, "Senden başka hiçbir ilah yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kötü işler yapmışım!" diyerek yalvardı. Bunun üzerine duasını kabul ettik ve onu sıkıntıdan kurtardık. İşte biz iman etmiş olanları böyle kurtarıyoruz."²⁴, "Kim bir kötülük yapmışsa sadece o kötülüğünün miktarınca ceza görecektir; kim de -erkek olsun kadın olsun- mü'min olduğu halde dünya ve ahirete yararlı iş yapmışsa işte böyleleri de cennete girecekler, orada kendilerine hesapsız nimetler verilecektir."²⁵, "Ey Muhammed! Bedeviler: 'Biz iman ettik' dediler. De ki! 'İnanmadınız ama İslâm (Müslüman) olduk deyin. İman henüz kalplerinize yerleşmedi. Şayet Allah'a ve peygamberine itaat ederseniz Allah işlediklerinizden bir şey eksiltmez'"²⁶ gibi imanın yerinin kalp olduğunu, kalbî tasdiğe dayalı imanın amelden önce geldiğini gösteren ayetleri görüşlerine delil getirmektedirler. Bu görüşü teyit eden hadisler de vardır:

¹⁸ bk. Mehmet Ali Büyükkara, "Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası İlimi Toplantı*, İstanbul 8-10 Kasım 2013, (İstanbul: 2014), 485-488; Mehmet Bozkurt, *Sünnilik, Şiflik, Alevilik, Vehhâbilik Nedir*, Ankara: y.y., 2010), 269; Hilmi Demir, "Selefler ve Selefi Hareketi İŞİD Ne kadar Sünnidir", *21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü Özel Rapor No: 21*, (Ağustos 2014), 20-21; Mehmet Zeki İşcan, "Tarih Boyunca Selefi Söylem", *İlahiyat Akademi Dergisi*, (Yıl: 2015), Cilt, Sayı: 1-2, 10-13.

¹⁹ el-Bakara, 2/25.

²⁰ el-Bakara, 2/82

²¹ el-Mâide, 5/41.

²² el-En'âm, 6/125.

²³ en-Nahl, 16/106.

²⁴ el-Enbiyâ, 21/87-88.

²⁵ el-Mü'min, 40/40.

²⁶ el-Hucurât, 49/14.

“Şüphesiz Allah, sizin bedenlerinize ve suretlerinize bakmaz. Fakat o, sizin kalplerinize ve amellerinize bakar.”²⁷; “Şüphesiz Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz. Fakat o sizin amellerinize ve kalplerinize bakar.”²⁸

Üsame b. Zeyd’in bir harp esnasında alta düşürmüş olduğu düşmanını ölüm korkusuyla kelime-i tevhid getirdiği halde öldürmüş olduğunu Hz. Peygamber’e anlatması üzerine Hz. Peygamber: “Onun ölüm korkusuyla söylediğini nereden biliyorsun, kalbini yarıp da baktın mı?” diyerek ona yaptığının yanlış olduğunu bildirmiştir.²⁹

Bu delillerin karşısında imanla amelin bütünlüğünü, amelin imandan bir cüz olduğunu iddia edenler de kendi görüşlerini teyit için ayet ve hadislerden deliller getirmektedirler. Örneğin Kur’an’da “İnsanlar, ‘inandık’ diyerek, (amel ile) denenmeden başıboş bırakılacaklarını mı sanıyorlar? Andolsun ki biz, onlardan öncekileri de sınamıştık. Allah, elbette doğru olanları ortaya çıkaracaktır; kezâ O, yalancıları da mutlaka ortaya çıkaracaktır”³⁰ denmektedir. Bedevilerin imanının samimiyetsizliğine işaret eden ayeti takip eden ayette olduğu gibi iman ile sâlih amellerin (örneğin Allah yolunda mal ve canla cihad etmek) bir arada zikredildiği ayetlerin yanında,³¹ özellikle Tevbe suresinin “Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, onları esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah yargılayıcıdır, başlıyıcıdır.” mealindeki 5. ayetini, yine söz konusu ayeti tefsir bağlamında “İnsanlarla lâ ilâhe illallah deyinceye kadar savaşmakla emredildim. Bunu dediklerinde Allah’ın hakkı hariç kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. Hesapları ise Allah’a aittir.”; “İnsanlarla Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim de O’nun resulü olduğuma şahadet edinceye, kiblemize yönelinceye, kurbanımızdan yiyinceye, namazımızı kılıncaya kadar savaşmakla emredildim. Bunu yaptıklarında Allah’ın hakkı hariç, onların kanları ve malları bize haram olur. Müslümanların lehine olan şeyler onlar için de terettüp eder, Müslümanların aleyhine olan şeyler yine onlar için de terettüp eder.”; “İnsanlarla Allah’tan başka ilahın olmadığına, Muhammed’in de O’nun elçisi olduğuna şahadet edinceye, namazı kılıncaya, zekâtı verinceye kadar savaşmakla emredildim. Bunu yaptıklarında Allah’ın hakkı hariç, kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. Hesapları ise Allah’a aittir.” şeklinde farklı ifadelerle gelen hadislerdir.³² Ayete göre söz konusu müşriklerin öldürülmekten kurtulmaları, ancak tövbe etmeleri, namazı kılmaları ve zekâtı vermeleriyle mümkündür. Bunları yapmadıkça, sırf “iman ettik” diyerek iman etmiş sayılmazlar. Ayeti tefsir için getirilen hadis/ler de bunu teyit etmektedir. İlgili ayete ve hadislere göre mukâtele edilip öldürülmeleri emredilen kimselerin af edilerek kanlarının ve mallarının bağışlanması, ancak onların mü’min olmalarıyla mümkün olmaktadır. Bu noktada sadece Allah’tan başka ilah olmadığını, Hz. Muhammed’in de Allah’ın resulü olduğunu dil ile ikrar edip kalp ile tasdik etmek yeterli olmayıp, aynı zamanda namazın kılınıp zekâtın da verilmesi gerekmektedir. Nitekim onlar bu görüşlerini teyit için ridde olayına; yani birinci halife Hz. Ebubekir (ö. 13/634)’in bedevilerin namazla zekâtın arasını ayırmalarının doğru olmadığını söyleyerek³³ kendisine zekât vermeyenlere karşı harp etmesine de atıfta bulunurlar. Tevbe suresinin beşinci ayetinin, ilgili hadislerin ve ridde olayının değerlendirilmesi, amelin imandan bir cüz olduğu doğrultusunda onları görüşlerine delil olarak getirenlerin görüşlerinin kritik edilmesi, bu makalenin boyutlarını aşan farklı bir makalenin konusu olacak kadar üzerinde yoğunlaşıp derinleşmeyi gerektiren

²⁷ Ebu’l-Hüseyn Müslim b el-Haccâc, *Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), Birr 33.

²⁸ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce, *Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Zühd”, 9.

²⁹ bk. Müslim, “İman”, 158-160; Ebû Dâvûd Süleyman el-Eş’as, *Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Cihad”, 95.

³⁰ el-‘Ankebût, 29/2-3.

³¹ bk. el-Hucurât, 49/14-15.

³² bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Salât”, 28, “Zekât”, 1; Müslim, “İman”, 32-36; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 95; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “İman” 1, 2.

³³ bk. Mustafa Fayda, “Ebû Bekir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/104.

bir konudur. Amelin imana dâhil olup ondan bir cüz olduğu görüşüne gidenler, Cibril hadisinin,³⁴ İslâm'ın beş şey/şart üzerine kurulmuş olduğunu ifade eden hadisin³⁵ yanında, mü'min kimsenin, insanların elinden ve dilinden emin ve selamette olduğu kimse olduğuna işaret eden hadisleri³⁶ de görüşlerine delil getirirler. Örneğin aşağıdaki hadis, onlar tarafından amelin imandan bir cüz olduğuna dair en çok öne çıkarılan delillerden biridir. Söz konusu hadiste, "Lâ ilâhe illallah sözü ile beraber, yoldan insanlara eziyet veren şeylerin kaldırılması ve utanma (hayâ) konusu; yani amel de imana dâhil edilmektedir:

*"İman yetmiş (veya altmış) kusur şubedir. En yükseği, 'Allah'tan başka ilâh yoktur' sözüdür; en aşağısı ise, eziyet veren şeyleri yoldan kaldırmaktır. Hayâ da imandan bir şubedir."*³⁷

3. Konunun Kur'an Semantiği Ve İnsan Fıtratı Üzerinden Değerlendirilmesi

Yukarıdaki anlatımlar nazar-ı itibara alındığında, iman-amel ilişkisi konusunda her iki tarafın da kendi bakış açılarından hareketle gerek Kur'an'dan gerekse sünnetten kendi görüşlerini teyit edecek delilleri bulabildikleri anlaşılmaktadır. Her iki yaklaşım beraber değerlendirildiğinde, kelimenin gerçek anlamında Müslüman kimliğinin oluşması, imanın kemale ermesi noktasında iman ile amel arasında güçlü bir ilişkinin olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Ancak problem, bu ilişkinin mahiyetinin ne olduğu konusunda odaklanmaktadır. Çünkü iman-amel ilişkisi konusundan hareketle kişilerin mü'min veya kâfir sayılmasının dünyevi sonuçları vardır. Müslüman bir toplumda kendisini İslâm'a nisbet eden bir kimsenin kâfir sayılmasının dünyevi sonuçları olmuştur ve bu sonuçlar geçmişte olduğu gibi günümüzde de devam etmektedir. Tekfirci mantığın siyasal egemenlik kurduğu bir ortamda, Hâricî bir bakış açısıyla büyük günah işleyeni tekfir etmek; yani onu kâfir, müşrik ve mürted olarak nitelendirmek, onun toplum içerisindeki statüsünü değiştirmekte, mü'min olarak elde ettiği kazanımların kaybedilmesine veya elinden çıkmasına, din adına kanının akıtılıp malına el konulmasına neden olmaktadır.³⁸ Diğer taraftan imanın sadece dil ile ikrar ve kalbî tasdike indirgendiği bir ortamda da imanın vicdanla, amele taalluk eden ahlâkî ve hukûkî ilkelerle olan dinamik ilişkisi zarar görmekte, iman akide olarak ahlâka ve hukuka intikal etmeyen statik bir konuma oturtulmakta, ibadetler de sadece klasik fıkın çerçevesi içerisinde hapsedilen içerikten yoksun şeklî ritüellere dönüşmektedir.³⁹ Bu ikilem günümüzde hâlâ varlığını sürdürmektedir.

Bu ikilemin yüzyıllar boyunca bir uzlaşma noktasına varamamasının altında, özellikle başkalarına karşı tekfir siyasetini yürütenlerin ideolojik ve politik tercihleri yattığı kadar; yani bu meselenin İslâm coğrafyasındaki farklı mezhebi görüşler ve yönelimler arasında devam eden iktidar ve hâkimiyet mücadelesine alet edilmesi kadar, konuya yaklaşım ve yöntem problemi de yatmaktadır. Problemin ideolojik ve politik yönünün tartışılması ayrı bir makalenin konusu olabilir. Ancak yöntem konusunun masaya yatırılması gerekir.

İman-amel ilişkisi problemine yaklaşırken konunun hangi zeminde ele alınarak tartışılması gerektiği önem kazanır. İman-amel münasebetini salt ilahi vahiy üzerinden; yani Kur'an'ın bizâtihî kendisinin sistematik bütünlüğü ve semantiği üzerinden mi, yoksa onu kendisince algılayan, anlayan ve yaşantısına intikal ettirme durumundaki insan ve toplum gerçeği üzerinden mi tartışıyoruz? Konunun mihrine oturtulması için önce bu sorunun

³⁴ bk. Müslim, "İman", 1. Ayrıca bk. Buhârî, "İman", 37; Ebû Dâvûd, "Sünnet" 16; İbni Mâce, Mukaddime, 9.

³⁵ bk. Buhârî, "İman", 2; Müslim, "İman", 19-22. Ayrıca bk. Tirmizî, "İman" 3; Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî, *Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "İman" 13.

³⁶ bk. Buhârî, "İman", 4, 5; Müslim, "İman", 64, 65; Ebû Dâvûd, Cihad, 2; Tirmizî, İman, 12; Nesâî, "İman", 8; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Fiten", 2.

³⁷ Müslim, "İman", 58. Ayrıca bk. Buhârî, "İman", 3; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 14; Nesâî, "İman" 16; Tirmizî, "Birr", 80; "İman", 7; İbni Mâce, "Mukaddime", 9.

³⁸ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 203.

³⁹ Bu konuda geniş bir değerlendirme için bk. İlhami Güler, "İmansız ve ahlaksız itikat ve ibadet Müslümanlığı", <https://www.karar.com/gorusler/imansiz-ve-ahlaksiz-itikat-ve-ibadet-muslumanligi-1634660>, (Erişim: 08.11.2021, 18:32)

cevaplanması gerekmiyor mu? Konunun hangi zeminde ele alınıp tartışılacağı belirlenmeden onun etrafında yapılan tartışmaları bir uzlaşma noktasında buluşturmak ve onunla ilgili zihinlerde oluşan ikilemi izale etmek mümkün gözüküyor! Çünkü ilâhî vahyin; yani Kur'an'ın kendisiyle, ona iman eden, onu kendisince algılayıp anlamaya ve yaşamaya çalışan insan ve toplum birbiriyle özdeş değildir. Doğrudan ilâhî vahiy olan Kur'an'la insan fitratı aynı düzlemde değildir. Yani daha açıkçası Kur'an'la insan, İslâm'la Müslüman birbirine özdeş şeyler değildir. İslâm, Allah'ın peygamberlere vahyettiği, onlar aracılığı ile insanlığa tebliğ edilen dinin kendisidir. Kur'an, bu meyanda vahyedilen kitapların son halkası, Hz. Muhammed de peygamberlerin sonuncusu (Hâtemu'l-Enbiyâ)dır. Bu bağlamda hükümler, ilkeler ve prensipler açısından Kur'an'la onu beyan eden sahih sünnet birbiriyle tam bir uyum içerisinde bütünlük arz eder. Konuyu Kur'an'ın kendi sistematiği, ilkeleri ve Kur'ânî kavramların semantiği üzerinden ele aldığımızda, iman ile o imanın gerektirdiği kalbî veya uzvî amellerin; ilâhî vahyin çerçevesini çizip içeriklerini doldurduğu ahlâk, ibadet ve hukuk değerlerinin birbirinden koparılamayacak derecede iman merkezli muhkem bir sistemi oluşturduğunu anlarız. İman merkezli bu sistem içerisinde başta tevhid olmak üzere *islâm, takvâ, huşû, ihlas, ihsan, adalet, istikâmet, emânet, tevâzu, kerâmet, infâk, iffet, hayâ* gibi imanın gerektirdiği değerleri ifade eden kavramların doğrudan imanın semantik alanını oluşturduğunu, kalbî-amelî bütün bir değerler sisteminin imandan bağımsız olmadığını, yani imana dâhil olduğunu görürüz. Namaz, oruç, zekât, hac, kurban gibi ibadetler (ameller), ancak iman merkezli bu değerler sistemi içerisinde onlarla bütünleşen bir bağ oluşturarak gerçek anlamını bulabilir. Doğrudan Kur'ânî kavramların birbirleriyle oluşturdukları anlam örgüsü açısından İman merkezli semantik sistemde küfre, şirke, fıska, zulme, riyaya, yalana, tekebbüre, isyana, aldatmaya, iffetsizliğe yer olmadığı gibi; küfür merkezli semantik sistemde de yukarıda zikredilen îmânî-ahlâkî değerlere ve amellere yer yoktur.⁴⁰ İman etmedikçe amelin bir kıymetinin olmaması da bundandır.

İman-amel ilişkisi doğrudan Kur'an'ın ve onu beyan eden sahih sünnetin kendi sistematiği üzerinden değil de, Kur'an'ın hitabına ve Hz. Peygamber'in tebliğine muhatap olup ona iman eden Müslüman birey ve toplum zemininde ele alındığında durum farklılaşır. Çünkü artık ortada ilâhî vahyin bizâtihi kendisinden değil; Allah'ın akıl, nefis ve irade vererek imtihan için yarattığı, nefsinin tezkiye etmediğinde yeryüzünde bozgunculuk yapıp kan dökebilecek, hevâsına ve şehvetine mağlup olabilecek, ihtiras ve zaafı sahibi, günah işleyebilen bir varlıktan, yani insandan söz etmekteyiz. Ayrıca töreler, gelenekler, yaygın zihniyetler gibi insanın dini anlamasına, yorumlamasına ve yaşamasına etki eden birçok faktörler de vardır. Konu doğrudan ilâhî vahyin kendisi değil de insan fitratı olduğunda, kalbî tasdikle amel arasında çok güçlü bir bağın olduğunda şüphe olmamakla beraber, amelde yapılan kusurlar veya günah işleme durumları onu iman dairesinin dışına çıkarmaz; ama imanına zarar verir, onu zaafa uğratar. Yani insanın iman etmiş olması; iman esaslarını kalbiyle tasdik edip dili ile ikrar ediyor olması, onun melek haline geldiği, imanının kemale erdiği, amelî noktada hiç hata yapmayacağı, gaflete düşüp günah işlemeyeceği anlamına gelmez. İnsan ne kadar iman etmiş olsa da, her an gafletine, cehaletine, şehvetine ve nefsinin arzularına yenik düşebilir, amellerinde kusur işleyebilir. Böyle bir durumda o insanın pişmanlık duyması, tövbe ve istiğfarla Allah'a yönelmesi, gûnahta ısrar etmemesi onun imanına, yani mü'min olduğuna delalet eder. *“Ey iman edenler! Allah'a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin! Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr eden kimse iyice sapıtmıştır” mealindeki ayette*⁴¹ mü'minler, gerçekte kâmil bir imana davet edilmektedirler. Aslında onlar zaten iman üzerindedirler; ancak bu imanın şuur haline gelerek kemal noktasına ulaşması daha başka bir

⁴⁰ Kur'ânî kavramların oluşturduğu semantik alanlar için bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 25-35; Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, ts.), 211-267.

⁴¹ en-Nisâ, 4/136.

şeydir. Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle çarpıştığında; yani birbirlerinin kanlarını dökmeye başladıklarında, bir mü'minin diğer mü'min kardeşinin kanını dökmesinin büyük günah olduğunda şüphe yoktur. Ancak bu durumda diğer Müslümanlara yapılması tavsiye edilen şey birbiriyle çarpışan mü'minlerin tekfir edilmesi değil, aralarının ıslah edilmesidir.⁴² Aşağıdaki ayetler, mü'min oldukları halde günah işleyen kimselerin nasıl davranmaları gerektiğine işaret etmektedir:

*"Rabbimizin mağfiretine mazhar olmak ve takvâ sahipleri için hazırlanmış olup gökler ve yer kadar geniş olan cennete girmek için yarışın! Onlar (yani takva sahibi mü'minler), bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcarlar, öfkelerini yenerler, insanları affederler. Allah işini güzel yapanları sever. Onlar çirkin bir şey yaptıkları veya kendilerine kötülük ettikleri zaman Allah'ı hatırlarlar da hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler. Zaten günahları Allah'tan başka kim bağışlayabilir ki? Onlar, yaptıklarında bile bile ısrar etmezler."*⁴³

Mü'min olduğu halde gaflete düşerek Allah'ın izni olmaksızın peygamber olarak gönderildiği kavminden kaçıp günah işleyen Yunus peygamberin davranışı da yukarıdaki ayetlerin mesajına uygundur:

*"Şüphesiz Yunus da gönderilmiş (elçi)lerdendi. Vaktiyle o, yüklü bir tekneyle ülkesinden kaçmıştı. Böylece kuraya katılmıştı da kaybedenlerden olmuştu. Derken onu balık yutmuştu, oysa o kınanmıştı. Eğer o (Allah'ı çokça) tesbih edenlerden olmasaydı, Onun (balığın) karnında (insanların) dirilip-kaldırılacakları güne kadar kalakalmıştı."*⁴⁴

*"Zünnûn'u da (Yûnus) zikret! Hani öfkeli bir halde geçip gitmiş, bizim kudretimizin kendisine yetmeyeceğini zannetmişti. Sonunda (yaptığına pişman olarak) karanlıklar içinde, "Senden başka hiçbir ilah yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kötü işler yapmışım!" diyerek yalvardı. Bunun üzerine duasını kabul ettik ve onu sıkıntıdan kurtardık. İşte biz iman etmiş (mü'min) olanları böyle kurtarıyoruz."*⁴⁵

Sonuç olarak yukarıdaki ayetlerde de işaret edildiği gibi konu, doğrudan Kur'an'ın kendi sistematiği ve semantiği üzerinden değil de insan fitratı üzerinden değerlendirildiğinde, kalbinde îmânî tasdik olduğu halde amelde yapılan kusurlar ve günaha girme durumları insanı imandan çıkarmaz, onu kâfir ve mürted durumuna düşürmez. Çünkü mahiyet olarak Allah'ın kelamı Kur'an'la insan ontolojik yönden birbiriyle özdeş değildir. Kur'an'ın kendi sistematiği içerisinde iman ile salih amel birbirinden ayrılmaz, birbirinden kopmaz bir bütün oluştururken, nefsi zaafarla malul insan fitratı böyle değildir. İmanın kalbî tasdikle gerçekleşmesi bir kimseyi dinen mü'min yapmakla beraber, o kimsede nefsin tamamen ortadan kalktığı, İblis'in artık ona vesvese vermediği, insanın melekleştiği anlamına gelmez. Elbette ki mü'min bir insandan beklenen şey gaflete ve nefesine mağlup olmamasıdır. Ancak imtihan için yaratılan insan her zaman için gaflete düşme, yanlış yapma ve günah işleme potansiyeline sahiptir. Bu bağlamda Müslüman bir kimsenin kalbinde iman olduğu halde ameli kusurlarından veya işlediği birtakım günahlardan dolayı tekfir edilmesi, mürted ilan edilmesi doğru bir yaklaşım değildir. Bu konuda Kur'an'ı beyan eden sahih sünnetin de bize gösterdiği yol şudur: Hz. Peygamber, imana ve mü'min kimliğine vurgu yaptığı hadislerinde vahyî perspektifle iman-amel bütünlüğüne işaret etmiş, ancak gerek Mekke'de gerekse Medine'de dini (İslâm'ı) tasdik eden herkesi Müslüman kabul etmiş, hiç kimseyi tekfir etme yönüne gitmemiştir. Örneğin çevresinde kimlerin münafık olduğunu bilmesine rağmen onları tekfir etmemiştir. Tekfirci zihniyet ve davranış modeli, insanların kaybedilmesine, Müslüman toplumun parçalanmasına ve birliğini kaybetmesine neden olur. Bu durum İslâm'ın davet metoduna da aykırıdır. Amaç, kimlik olarak kendisini İslâm dairesinde gören kimseleri kaybetmek değil, onları kazanmak olmalıdır. Şüphesiz kâmil bir

⁴² bk. el-Hucurât, 49/9-10.

⁴³ Âl-i İmrân, 3/133-135.

⁴⁴ es-Sâffât, 37/139-144.

⁴⁵ el-Enbiyâ, 21/87-88.

imanın ve mü'min şahsiyetinin teşekkülü, imanla amel arasındaki bütünlükte ve uyumda gerçekleşir. Aksi bir durum iman zafiyetinin ve kimlik parçalanmasının göstergesidir. Olgun bir Müslüman şahsiyetinin inşası kalbî tasdikle dayalı imanla beraber ona uygun, onunla bütünleşen amellerin icrasını da gerektirir. Bal küpünden balın, zehir küpünden zehrin sızması için tabiatı gereğidir. Günümüzün İslâm dünyasının imânî, ahlâkî ve hukûkî boyutta büyük bir değer erozyonuna maruz kaldığı, ciddi bir iman zafiyetini ve kimlik parçalanmasını yaşıyor olduğu da inkâr edilemez bir vaki'dir.

Kaynakça

- Akın, Murat. "İlk Ortaya Çıkan Mezhepler". *Kelam Tarihi*. ed. Mehmet Baktır-Ahmet Çelik, 90-122. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019.
- Altıntaş, Ramazan. "Sistemik Dönem Kelam Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. 63-94. Ankara: Grafiker Yayınları, 9. Baskı, 2020.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed. *Mezhepler Arasındaki Farklar* (El-Fark beyne'l-Fırak). çev. Ethem Ruhi Fırlalı. İstanbul: Kalem Yayınevi, 1979.
- Bozkurt, Mehmet. *Sünnilik, Şiîlik, Alevîlik, Vehhâbîlik Nedir*. Ankara: y.y., 2010.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası İlmî Toplantı*. İstanbul 8-10 Kasım 2013. 485-524. İstanbul: 2014.
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Çalışkan, Necmettin – Okşar, Yusuf. "Hâricîlik Anlayışının Kökenleri ve Günümüzdeki Yansımaları". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (Haziran 2020), 7 (1), 99-124.
- Demir, Hilmi. "Selefler ve Selefi Hareketi İŞİD Ne kadar Sünnîdir". *21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü Özel Rapor No: 21*. (Ağustos 2014), 6-22.
- Ebû İ'sâ Muhammed b. İ'sâ et-Tirmizî. *Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî. *el-Câmi'u's-Sahih*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce. *Sünen*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî. *Sünen*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Dâvûd Süleyman el-Eş'as. *Sünen*. 4 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit . "el-Fıkhu'l-Ekber". İmâm-ı A 'zâm'ın Beş Eseri. çev. Mustafa Öz. 55-69. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 4. Baskı, 2008.
- Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit. "el-Fıkhu'l-ebzat". *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. 35-52. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 4. Baskı, 2008.
- Ebû Mansûr Muhammed b. Mâturîdî. *Kitâbu't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Ârûcî. Beyrut: Dâru Sâdır; İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2001.
- Ebu'l-Hasan el-Eş'arî. *el-İbâne ve Usûlü Ehli's-Sünnet*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Ebu'l-Hüseyn Müslim b el-Haccâc. *Sahih*, 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Fayda, Mustafa. "Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/101-108. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî. *Tefsîru Kitâbillâhi'l-'Azîz*. thk. El-Hâcc b. Sa'îd Şerîfî. Beyrut: Dâru'l-'Arab el-İslâmî, 1990.
- İlhami Güler. "İmansız ve ahlaksız itikat ve ibadet Müslümanlığı". <https://www.karar.com/gorusler/imansiz-ve-ahlaksiz-itikat-ve-ibadet-muslimanligi-1634660>. (Erişim: 08.11.2021, 18:32)
- İşcan, Mehmet Zeki. "Tarih Boyunca Selefî Söylem". *İlahiyat Akademi Dergisi*. (Yıl: 2015), Cilt, Sayı: 1-2, 10-14.
- Muhammed Ebû Zehrâ. *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbgatullah Kaya. İstanbul: Ankara Yayıncılık, ts.

- Nûreddin es-Sâbûnî. *Mâturîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, 1978.
- Özler, Mevlüt. "Selefiyye". *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün. 105-110. Ankara: Grafiker Yayınları 9. Baskı, 2020.
- Toshihiko Izutsu. *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- Toshihiko Izutsu. *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, ts.
- Tözlüyurt, Mehmet. "Günümüz İnanç Sorunları". *Kelam Tarihi*. ed. Mehmet Baktır-Ahmet Çelik. 370-397. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Tekfir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/350-356. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Yeşilyurt, Temel. "İmanın Mahiyeti". *Kelam El Kitabı* ed. Şaban Ali Düzgün. 281-288. Ankara: Grafiker Yayınları, 9. Baskı, 2020.
- Yeşilyurt, Temel. "Mâturîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. 137-146. Ankara: Grafiker Yayınları 9. Baskı, 2020.

Tafsir Dergisi- Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1 (Aralık/ December 2021): 65-82

Kur'ân Tarihi'nde Ahrufu's-Seb'a ve Kıraatler Meselesi The Seven Ahruf (Letters) And The Question Of Qıra'at In The History Of The Qur'an

İdris Şengül

Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Temel İslâm
Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı
Ankara University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Ankara, Turkey
e-mail adresi: isengul81@hotmail.com

Makale Bilgisi/Article Information
Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 5.10.2021
Kabul Tarihi/Accepted: 15.11.2021
Yayın Tarihi/Pub Date: 30.11.2021

Atıf/Cite as

Şengül, İdris. Kur'ân Tarihi'nde Ahrufu's-Seb'a ve Kıraatler Meselesi. Tafsir Dergisi 1/1
(Kasım 2021), 65-82)
Şengül, İdris. The Seven Ahruf (Letters) And The Question Of Qıra'at In The History Of The
Qur'an Tafsir. Journal 1/1 (November 2021), 65-82

İntihal/Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This
article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.
Published by Tafsir Journal, Turkey. <http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>
.Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır

The Seven Ahruf (Letters) And The Question Of Qira'at In The History Of The Qur'an Abstract

The seven *ahruf* "The revelation of the Qur'an upon seven letters" and the subject of qira'ats are two important and sensitive issues of the history of the Qur'an, where the most opinions and explanations, different interpretations and evaluations are made. Therefore, many of the old and contemporary scholars have written detached works on these two issues. As it is known, although Arabic is the common language of all Arabia, different dialects were spoken in various tribes and regions. However, due to the central position of the Quraysh tribe, the Qur'an was revealed in the Quraysh dialect, which was the common language among the Arab tribes of that day. However, among the new Muslims speaking different dialects belonging to different tribes, especially old women and men, children, illiterates; they had difficulty in understanding, reading and pronouncing some words of the Qur'an, which was revealed in the Quraysh dialect. Here in the Arabian Peninsula, tribal members who speak different dialects are allowed to read the Qur'an in their own dialects for the convenience of reading and understanding, which is called " al-Ahruf al-Sab'a = Seven Letters" permit in the history of the Qur'an. The limits of this breadth given to new Muslims within the permit were undoubtedly determined by the Prophet. The circumstance of reading, according to these different dialects is only in oral reading. There is absolutely no such permit for writing. The verses are always written in the Quraysh dialect, the Quraysh calligraphy. Undoubtedly, the second important issue of the history of the Qur'an is the subject of the qira'ats. The history of the qira'ats began with the revelation of the Qur'an to the Prophet. Because the Prophet had the revelation scribes dictate the verses and meticulously checked their writings by having them read. Therefore, it is not possible to think of a reading other than the reading and approval of the Prophet. Qira'ats, as well as in the seven letters permit, took place purely in oral reading. These different readings were not recorded by writing. Because the verses were always written according to the Quraysh calligraphy. When we look at the formation process of the qira'ats in the history of the Qur'an, we see that there are many Companions of the Prophet (*Sahaabah*) who are famous for different *туруq* and styles in the recitation of the Qur'an. In the last periods of the *Tabi'un*, there were famous imams from whom the knowledge of qira'at was taken. Until today, seven imams, to whom the qira'ats are attributed, have become famous. These are: Abu 'Amr, Ibn Kathir, Nafi', Ibn 'Amir, 'Aasim, Hamzah, al-Kisa'i. Later, three more imams were added to these seven imams whose qira'ats were authentic (*sahih*) and at the level of *tawatir*. These are: Abu Ja'far, Ya'qub, Khalaf b. Hisham. The first seven of them are accepted as *mutawatir*, and the last three are accepted as *Mashhur* qira'ats. Qira'ats other than these ten imams, on the other hand, were evaluated as *shazz* qira'ats. Today, only three of these ten qira'ats are used practically by Muslims. Others can only be read by those who have the knowledge of qira'at. These four qira'ats living today are: *The qira'a of 'Asim in the riwaya of Hafis, the qira'a of Nafi' in the riwaya of Kâlûn, the qira'a of Nafi' in the riwaya of Warsh, the qira'a of Abu 'Amr.*

Keywords: al-Ahruf al-Sab'a, The Seven Ahruf (letters), The Seven Dialect Permit, Knowledge of Qira'at, Qira'ats, Ten Qira'ats.

Kur'ân Tarihi'nde Ahrufu's-seb'a ve Kıraatler Meselesi

Öz

Makalenin başlığından da anlaşılacağı gibi, aslında farklı iki konu olmakla birlikte birbirine yakınlıkları ve aralarındaki alan ve konu itibarıyla ilişkileri sebebiyle çalışmamız Kur'ân Tarihi'nde Ahrufu's-Seb'a (yedi harf) ve kıraatler olmak üzere iki ana başlık altında incelenmiştir. Ahrufu's-Seb'a "Kur'ân'ın yedi harf üzerine nazil olması" ve "Kıraatler" konusu Kur'ân Tarihi'nin en çok görüş ve izahların, farklı yorum ve değerlendirmelerin yapıldığı iki önemli ve hassas konudur. Binaenaleyh erken dönemlerden başlayarak günümüze kadar daima İslâm âlimlerini meşgul etmiştir. İslâm muarızları da bu tartışmalı, hassas konuları ele

alarak Kur'ân'a dil uzatma fırsatını yakalamışlardır. Özellikle Kur'ân'ın sıhhati konusunda insanları şüpheye düşürme çabasına girmişlerdir. Dolayısıyla eski ve çağdaş muhakkik âlimlerden birçoğu bu iki konu ile ilgili müstakil eserler yazmışlardır. Bilindiği gibi Arapça o günkü Arap Dünyası'nın ortak dili olmasına rağmen, çeşitli kabile ve bölgelerde farklı lehçeler konuşuluyordu. Ancak Kur'ân-ı Kerîm Kureyş kabilesinin merkezî konumu sebebiyle o günkü Arap kabileleri arasında ortak dil olan Kureyş lehçesi ile nazil olmuştur. Bununla birlikte farklı kabilelere mensup değişik lehçeleri konuşan yeni Müslümanlardan özellikle yaşlı kadınlar, erkekler, çocuklar ve okuma yazma bilmeyen ümmiler; Kureyş lehçesi ile nazil olan Kur'ân'ın bazı kelimelerini anlamada, okumada ve telaffuz etmede zorluk çekiyorlardı. İşte Arap Yarımadası'nda farklı lehçeleri konuşan kabile mensuplarından yeni Müslüman olanlara, okuyup anlamada kolaylık olsun diye Kur'ân'ı kendi lehçeleriyle okumalarına izin verilmiştir ki buna Kur'ân Tarihi'nde *"el-Ahrufu's-Seb'a = Yedi Harf"* ruhsatı denilmektedir. Ruhsat çerçevesinde yeni Müslümanlara verilen bu genişliğin sınırları şüphesiz Hz. Peygamber(s.a.v.) tarafından belirlenmiştir. Bu farklı lehçelere göre okuyuş keyfiyeti de sadece şifahî (sözlü) okuyuşta söz konusudur. Yazı konusunda böyle bir ruhsat kesinlikle yoktur. Ayetler daima Kureyş lehçesi, Kureyş hattı ile yazılmıştır. Şüphesiz Kur'ân Tarihi'nin ikinci önemli konusu da Kıraatler konusudur. Kıraatlerin Tarihçesi Resûlullah'a (s.a.v.) Kur'ân'ın vahyedilmeye başlamasıyla başlamıştır. Hatta kıraatlerin vahiy kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Kıyâme Sûresi'nde işaret edildiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine inen vahyi anında ezberliyordu. Daha sonra her gelen vahyi ashaba okuyor ve vahiy kâtiplerine de yazdırıyordu. Yazıldıktan sonra da vahiy kâtiplerine yazdıklarını okutuyor ve doğru yazıp yazmadıklarını titizlikle kontrol ediyordu. Ayrıca Resûlullah her sene Ramazan ayında, o ana kadar inen Kur'ân âyetlerini Cebrâil (a.s.) ile mukabele ederdi. Buna Kur'ân Tarihinde *"arza"* denilmektedir. Resûlullah'ın vefatından önceki son Ramazan ayında bu arza iki defa gerçekleşmişti ki buna da *"Arza-i Ahire"* denmektedir. Kısacası Kur'ân'ın okunması, ezberlenmesi ve yazılması tamamen Allah Te'âlâ'nın; başta Resûlullah'ın zihnine ve kalbine nakşetmesi, sonra Cebrâil(a.s.)'in kontrol ve denetimi, Hz. Peygamber'in de ashâb-ı kirâm'a direktif ve imlası ile son derece sağlam bir şekilde gerçekleşiyordu. Dolayısıyla kıraatler konusunda Hz. Peygamber'in okumasının ve onayının dışında bir okuyuşu düşünmek mümkün değildir. Kıraatler de Ahrufu's-Seb'a ruhsatında olduğu gibi tamamen şifahî olarak, sözlü okuyuşta cereyan ediyordu. Yazıyla bu farklı okuyuşlar zapt edilmiyordu. Çünkü âyetler daima Kureyş hattına göre yazılıyordu. Kur'ân Tarihi'nde kıraatlerin oluşum sürecine baktığımızda, Kur'ân tilavetinde farklı tarik ve tarzlarla meşhur olan çok sayıda sahabe olduğunu görürüz. Tabiûn devrinin son dönemlerinde de kendilerinden kıraat ilmi alınan meşhur imamlar vardı. Günümüze kadar kıraatlerin kendilerine nispet edildiği yedi imam meşhur olmuştur ki bunlar; Ebû 'Amr, İbnu Kesîr, Nafi', İbnu 'Âmir, 'Âsım, Hamze, el-Kisâî'dir. Daha sonra bu yedi imama, kıraatleri sahih ve tevatür derecesinde olan üç imam daha ilave edilmiştir ki bunlar da şunlardır: Ebû Ca'fer, Ya'kûb, Halef b.Hişâm. Bunlardan ilk yedisi mütevatir, son üçü de meşhur kıraatler olarak kabul edilmiştir. Bu on imamın dışındaki kıraatler ise şâz kıraatler olarak değerlendirilmiştir. "Kıraat-i Aşere" diye bilinen bu on kıraatten günümüzde Müslümanlar tarafından sadece dört tanesi pratik olarak kullanılmaktadır. Diğerlerini ise ancak kıraat ilmine sahip olan kimseler okuyabilmektedir. Günümüzde yaşayan bu dört kıraat şunlardır: *Âsım Kıraati Hafs Rivayeti, Nafi' Kıraati Kâlûn Rivayeti, Nafi' Kıraati Verş Rivayeti, Ebû 'Amr Kıraati.*

Anahtar Kelimeler: Ahrufu's-Seb'a, Yedi Harf, Yedi Lehçe Ruhsatı, Kıraat İlmi, Kıraatler, Kıraat-i Aşere

Giriş

Ana başlığımızdan da anlaşılacağı gibi, aslında farklı iki konu olmakla birlikte birbirine yakınlıkları ve aralarındaki alan ve konu itibarıyla ilişkileri sebebiyle makalemizi;

Kur'ân Tarihi'nde Ahrufu's-Seb'a (yedi harf) ve kıraatler olmak üzere iki ana başlık altında işlemeye çalışacağız.

Şu bir hakikattir ki, gerek Ahrufu's-Seb'a (yedi harf), gerekse kıraatler konusu Kur'ân Tarihi'nin en çok görüş ve izahların, birbirinden farklı yorum ve değerlendirmelerin yapıldığı iki önemli ve hassas konudur. Binaenaleyh erken dönemlerden başlayarak günümüze kadar daima İslâm âlimlerini meşgul etmiştir. İslâm muarızları da bu tartışmalı, hassas konuları ele alarak Kur'ân'a dil uzatma fırsatını yakalamışlardır. Özellikle Kur'ân'ın sıhhati konusunda insanları şüpheye düşürme çabasına girmişlerdir.

Şimdi bu iki önemli ve hassas konuyu iki ana başlık altında incelemeye çalışalım.

1. Ahrufu's-Seb'a (Yedi Harf) Meselesi

Ahrufu's-Seb'a konusu; diğer bir ifade ile "Kur'ân'ın yedi harf üzerine nazil olması olgusu" doğrudan doğruya Kur'ân Tarihi ve Kur'ân'ın nüzül keyfiyeti ile alakalı bir konudur. Muhammed 'Abdu'l-'Azim ez-Zerkânî'nin ifadesiyle, Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzerine nazil olması gerçeği; ender güzellikte ve insana şevk verici bir konudur. Ancak âlimleri korkutan, tedirgin eden dikenli bir alandır. Kur'ân'ı yedi harf üzerine okuma ruhsatının güzelliği ve şevk verici olması, bu konunun bütün Araplara ve her nesilden Müslüman toplumlara Allah'ın rahmet tecellilerinden bir tecellisini, Kur'ân'ı kullarına hafifletip kolaylaştırmasını bize göstermesindedir. Böylece aralarındaki dil farklılığına, farklı karakter ve özelliklerine rağmen her toplum Kur'ân'ı kendi diliyle, lehçesiyle kolayca ve rahatlıkla okuyabilme imkânına kavuşmuştur. Yine Kur'ân'ın yedi harf üzerine nazil olması güzel bir konudur. Çünkü bu konu etrafında İslâm âlimlerinin fikrî ürünlerinin bir sergisini, farklı mezhep ve görüşten birçok İslâm kahramanını görme imkânı vardır. Bu İslâm kahramanlarının hepsi de ilme hizmet etmeyi, hakkı ortaya çıkarmayı, Kur'ân ve İslâm'ın izzet ve şerefini korumayı hedeflemişlerdir.¹

Yedi harf konusunun korkutuculuğu ve dikenli oluşuna gelince, nerede ise gerçekleri örtecek; bazı âlimler için anlaşılmasını güçleştirecek, konu ile ilgili kesin görüş beyan etmekten kaçınıp bu problemleri bir konudur dedirtecek derecede görüşlerin çokluğundan kaynaklanmaktadır. O kadar ki, Hicrî yedinci asrın meşhur âlimi Ebû Şâme el-Makdisî'den (665/1267) Hicrî 14. asrın allamesi Şeyh Muhammed Bahî'e (v.1935) kadar eski ve çağdaş muhakkik âlimlerden birçoğu konu ile ilgili müstakil eserler yazmaya mecbur kalmışlardır.² Günümüzde de bu konudaki çalışmalar devam etmektedir.

Gerçekten yedi harfle ilgili çalışmalara bakılınca görülür ki, Kur'ân ilimleriyle uğraşan İslâm âlimleri bu konuyu halledilmesi gereken bir problem olarak görmüşler ve konunun çözümünü için çeşitli bakış açıları getirmişlerdir. Ancak bu görüşlerin bir kısmı bazı olumlu sonuçlara ulaşma imkânı verse de, bazı görüşler de meseleyi daha karmaşık hale getirmiştir.³ Yaklaşık 15 asra varan uzun bir zaman dilimi içinde, yüzlerce hatta binlerce İslâm aliminin konuyla ilgili görüşlerinden ortaya çıkan ilim ve kültür birikimine, farklı niyet ve amaçlarla İslâm'ın dışından ileri sürülen görüş ve yorumlar da eklenince işin karmaşıklığı daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Burada şu gerçeğin altını çizmek yerinde olacaktır. Özellikle, İslâm'ın görüş ve yorumlara açık bazı konularında, asırlar boyu süren ve halen devam etmekte olan farklı görüşlerin meydana getirdiği bu korkunç bilgi ve kültür birikiminin arasından, İslâm'ın bazı olgu ve olaylarının aslını, esasını seçmek, ayıklamak, tarihteki gerçekliliğini ortaya çıkarmak kolay olmasa gerektir. Bu sebeple bizzat İslâm'ın kendi kaynaklarından, konuyla ilgili detaylı, ciddi çalışmalar yapılmaksızın, yüzeysel ve aceleci tavırlarla, bir de sahanın ehli olmadan

¹ Muhammed Abdu'l-'Azîm ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-'İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Dâru'l-Bâz, Mekke tsz.) 1/130.

² Zerkânî, *Menâhîlu'l-'İrfân* 1/130-131; Yine aynı konuda geniş bilgi için bkz. Çânim Kaddûrî el-Hamed, *Resmu'l-Mushaf Dirasetun Luğaviyyetun Târîhiyyetun* (Bağdat: y.y 1982), 133-144.

³ Bkz. Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (İstanbul: İfav yay. 1997), 173; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, (İstanbul: İfav yay. 1997), 122.

ileri sürülen görüş ve yorumlar konuyu ilmî manada aydınlatamayacağı gibi, tam aksine mevcut bulanıklığı, var olan sis perdesini veya bilgi kirliliğini artırmaktan öteye bir işe yaramayacağı aşıkârdır.

İşte Kur'ân Tarihi'ne baktığımızda; yedi harfle ilgili bilgi kirliliğine, konunun bulanıklığına ve üzerine sis perdesinin oluşmasına katkısı olan bir görüş de, yedi harfin yedi mütevatir kıraat olarak görülmesidir. Bu görüş zaman zaman konunun doğru anlaşılmasına engel olmuştur.

Bu konuda İmam Suyûtî (911/1505) İtkân'ında, Ebû Şâme el-Makdisî'nin "el-Murşidu'l-Vecîz ilâ Tetaallaku bi'l-Kur'âni'l-'Azîz" adlı eserinden şu ifadeyi nakletmektedir: "Bir kısım insanlar, Kur'ân'ın yedi harf üzerine nazil olması konusuna ilgili Hadis'te kastedilen şeyin mevcut yedi kıraat olduğunu zannetmişlerdir. Halbuki bu, kesinlikle ilim sahiplerinin icma ettiği görüşe aykırıdır. Bunu ancak cahiller böyle zanneder. Bu konuda Ebu'l-'Abbâs b. 'Ammâr el-Mehdevî⁴ de şöyle demektedir: "Kıraatleri yedi olarak tespit eden gereksiz bir şey yapmıştır. Yedi rakamının müphemliği, konuyu genel olarak insanlar için problemlile hale getirmiştir. Anlayışı az olan kimseler, bu yedi kıraatin hadiste zikri geçen yedi harf olduğunu zannetmişlerdir. Keşke kıraatleri yedi olarak tespit eden Ebû Bekr b. Mücâhid (324/936) şüpheli gidermek için bu tespiti yediden az veya çok olarak yapsaydı".⁵

Konuyla ilgili hadis rivayetlerindeki şekliyle "Seb'atu Ahruf", Kur'ân ilimleriyle ilgili eserlerdeki kullanımıyla "el-Ahrufu's-Seb'a" sıfat terkinin Türkçe'deki karşılığı Yedi Harftir. Terkipteki "el-Ahruf" Arapça'daki "Harf" kelimesinin çoğuludur. "Harf" lügatte; bir şeyin ucu, kenarı, sivri ve keskin tarafı, kıyı, yön, yar kenarı, hece harflerinden her biri, alamet, işaret anlamlarına geldiği gibi; vecih, üslup, kıraat ve lehçe anlamlarına da gelmektedir.⁶

Bilindiği gibi Arapça bütün Arabistan'ın ortak dili olmasına rağmen, çeşitli kabile ve bölgelerde farklı lehçeler konuşuluyordu. Bu lehçeler fitratlarından doğmuş, bazılarını da komşularından almışlardı. Kur'ân'ın nüzül döneminde Kureyş lehçesi; ticaretle uğraşmaları, Beytullah'ın yanında, Mekke-i Mukerreme'de yerleşmiş olmaları, Kâ'be ve Kâ'be'ye gelen hacılarla ilgili görevleri yerine getirmeleri sebebiyle o günkü Arap kabileleri içerisinde temayüz etmiş ortak dil idi. İşte Kur'ân-ı Kerîm, Kureyş'in birçok açıdan merkezî konumu sebebiyle o günkü Arap kabileleri arasında ortak dil olan Kureyş lehçesi ile nazil olmuştur.⁷ Bununla birlikte farklı kabilelere mensup değişik lehçeleri konuşan yeni müslümanlardan özellikle, yaşlı kadın ve erkekler, çocuklar, okuma yazma bilmeyen ümmiler; Kureyş lehçesi ile nazil olan Kur'ân'ın bazı kelimelerini anlamada, okumada ve telaffuz etmede zorluk çekiyorlardı. İşte "el-Ahrufu's-Seb'a = Yedi Harf" ruhsatıyla, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinde yaşayan ve farklı lehçeleri konuşan kabile mensuplarından yeni Müslüman olanlara, okuyup anlamada kolaylık olsun diye Kur'ân'ı kendi lehçeleriyle okumalarına izin verilmiştir ki buna Kur'ân Tarihi'nde "el-Ahrufu's-Seb'a = Yedi Harf" ruhsatı denilmektedir.⁸

Tarihen sabittir ki, Kur'ân'ı okumada yedi harf ruhsatı ve kolaylığının verilmesi Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra gerçekleşmiştir. Çünkü söz konusu hadis rivayetleri Medine'de meydana gelen bazı olayları tanımlamaktadır. Bu da Kur'ân'ı okuma

⁴ Hafız Zehebî'ye göre H.430'dan sonra vefat etmiştir. Bkz. İbnu'l-Cezerî'nin *en-Neşr fî Kıraati'l-'Aşr*'ten naklen, Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-'İlm, 1979), 248.

⁵ Celâlu'd-Din es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1978), 1/106; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 247-248.

⁶ Bkz. İbnu Manzûr, *Lisânu'l-'Arabi'l-Muhît*, Beyrut: y.y., tsz. 11/41; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: TDV yay. 1997); Abdurrahman Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 33-34; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 173.

⁷ Bkz. Menna'u'l-Kattân, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1986), 156; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (İstanbul: Dersaadet Kitabevi), 283; Yine Kureyş Lehçesi ve diğer Arap lehçeleri konusunda geniş bilgi için bkz. Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 24-33.

⁸ Bkz. Ebu'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, (İstanbul: İnsan yay. 1995), 1/28-29; Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, 70-74; Muhammed Sa'îd Ramadan el-Bûtî, *Min Reva'i'l-Kur'ân*, (Dimeşk: Mektebetu'l-Fârâbî, tsz.), 60-61.

konusundaki ihtilafların henüz Mekke toplumunda ortaya çıkmadığını göstermektedir. Çünkü müslümanlar Mekke döneminde tek bir dilin (Kureyş lehçesinin) konuşulduğu bir çevrede olduklarından aralarında nerede ise lehçe farklılığı yok gibiydi. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâb-ı kiram Medine-i Münevvere'ye hicret edince durum değişmişti. Zira burada müslümanların sayısı çoğalmış ve İslâm, Medine'nin dışında farklı lehçelerle konuşan Arap kabileleri arasına kadar yayılmıştı. Böyle bir süreçte tabiatıyla İslâm'ın gereği ve hedefi olarak her müslümanın Kur'ân'ı okuması kaçınılmaz bir zaruretti. Ancak farklı Arap kabilelerine mensup ve farklı lehçeleri konuşan her seviyeden yeni müslümanların, Arapça'nın bütün ses özellikleriyle Kur'ân ayetlerini okumalarında problem çıkmıştı. Çünkü Araplar dillerindeki kelime ve lafızların çoğunda birbirinden farklı telaffuz ve konuşma özelliklerine sahiptiler. Dolayısıyla her beldenin kendine has bir lehçesi, örf ve adetlerini yansıtan bir üslûbu, fonetik yapısı vardı.⁹

Bu ruhsat; konunun uzmanı selef ve halef ulemasından birçoğunun mütevatir hadis olarak kabul ettiği ve günümüze kadar farklı rivayet tarikleriyle ulaşan bizzat Hz. Peygamber'in hadisleriyle sabittir. Ahrufu's-Seb'a Hadisi sahih ve muteber hadis müellifatında, tefsir kitaplarında, Ulûmu'l-Kur'ân'a dair eserlerde ve konuyla ilgili müstakil çalışmalarda farklı tarikleriyle, değişik senetleriyle yer almaktadır. Bunlardan birkaçına işaret edecek olursak mesela, Muhammed b. Cerîr et-Taberî (310/922) meşhur tefsiri "Câmi'u'l-Beyân an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân" adlı eserinde yedi harfle ilgili 40 kadar hadis nakletmektedir.¹⁰ Günümüz ilim adamlarından Mısırlı Abdussabûr Şahin, "Târîhu'l-Kur'ân" adlı çalışmasının sonunda 16 farklı rivayete yer vererek bunların Hadis ilmi açısından değerlendirmesini yapmıştır.¹¹ Yine değerli ilim adamı Abdurrahman Çetin, Yedi Harf ve Kıraatler konusundaki müstakil ve hacimli araştırma eserinde Ahrufu's-Seb'a ile ilgili 64 farklı rivayeti ele almış ve genel bir değerlendirmesini yapmıştır.¹² Selef ve halef âlimlerinin sıhhat derecelerine göre yaptıkları değerlendirmelerden çıkan farklı tespitlerine göre, yedi harfle ilgili rivayetlerde geçen sahabe sayısı 12 ila 27 arasında değişmektedir. Hatta konuyla ilgili rivayet ve haberlerde, Ahrufu's-Seb'a hadisini pek çok sahabinin işitip bildiği anlaşılmaktadır.¹³ Dolayısıyla Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/839), Hâkim en-Nisâbü'rî (405/1014), Celâluddin es-Suyûtî (911/1505) ve Kettânî gibi alimler bu hadisin mütevatir olduğunu söylemişlerdir.¹⁴

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, yedi harfle ilgili rivayetlerin altmıştan fazla bir sayıya ulaşması, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) aynı konuyu defalarca tekrar ettiği anlamına gelmez. Belki Resûlullah (s.a.v.) farklı zamanlarda aynı konuyu ihtiyaca binaen birkaç kere gündeme getirmiş olabilir.¹⁵ Bu gündemlere şahit olan Sahabe-i Kiram'ın (r.anhum) da olayın özünde değişiklik olmaksızın farklı ifade ve ibarelerle, doğal olarak farklı ayrıntılarla konuyu nakletmelerinden ibarettir denilebilir. Böylece diğer birçok konuda olduğu gibi bu meselede de rivayetlerin sayısı çoğalmış ve Yedi Harf ruhsatı ile ilgili haber tevatür derecesine ulaşmıştır.

Şimdi konuyla ilgili rivayetlerden sahih ve muteber hadis kitaplarında yer alan iki rivayeti örnek olarak zikrederim:

"عن عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام ابن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذت اساوره في الصلاة فتصيرت حتى سلم فلبتته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: كذبت

⁹ Ğânim Kaddûrî, *Resmu'l-Mushaf*, 142-143.

¹⁰ Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1988), 1/11-29.

¹¹ Abdu's-Sabûr Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, (Kahire: Dâru'l-Kalem, 1966), 229-245.

¹² Bkz. Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 39-87.

¹³ Bkz. Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, 25-26; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler* 39-41.

¹⁴ Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 41; yine bkz. yedi harf rivayetleriyle ilgili bazı önemli mülâhaza ve değerlendirmeler için Abdussabur Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, 25-44.

¹⁵ Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 84.

(Açtı) فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرئتنيها على غير ما قرأت. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسله. إقرأ يا هاشم. فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أنزلت. ثم قال: إقرأ يا عمر. فقرأت القراءة التي أقرأني. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه."

"Hattâb oğlu Ömer'den (r.a.) rivayet edilmiştir: Resûlullah(s.a.v.)'in hayatında, Hişam b. Hakîm'in (namazda) Furkân Sûresi'ni okuduğunu işittim. Hişam bu sûreyi Resûlullah'ın bana okutmadığı bir şekilde farklı kıraate göre okuyordu. Az kalsın namazda üzerine atılacaktım. Fakat selam verinceye kadar sabrettim. Selam verince yakasından tutup;

-Bu sûreyi sana bu şekilde kim okuttu? diye sordum. Hişam;

-Resûlullah(s.a.v.) okuttu dedi.

-Yalan söyledin, çünkü Resûlullah bana bu sûreyi senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu dedim. Ve yakasından tutarak Peygamber'in yanına götürdüm.

-Ya Resûlallah! Şunun Furkân sûresini, bana okuttuğunuzdan başka bir şekilde okuduğunu işittim dedim. Peygamber bana;

-Hişam'ın yakasını bırak buyurdu. Ona da;

-Ey Hişam oku! diye emretti. O da kendisinden duyduğu gibi okudu. Bunun üzerine Hz. Peygamber;

-Böyle nazil oldu buyurdu. Sonra da bana dönerek;

-Ey Ömer oku! diye emretti. Ben de vaktiyle Resûlullah'ın bana okuttuğu şekilde okudum. Hz. Peygamber bana da;

-Bu sûre böyle indirildi. Kur'ân yedi harf üzerine nazil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun buyurdu."

Bu rivayet Buhârî, Muslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî gibi Kütüb-i Sitte eserlerinde bulunduğu gibi, daha birçok hadis-tefsir müellifatında ve Kur'ân ilimleriyle ilgili eserlerde de yer almaktadır.¹⁶

Söz konusu rivayetteki olayı kısaca yorumlamak gerekirse; Furkan sûresi Mekke'de nazil olmuştur. Yedi harf ruhsatı ise hicretten sonra verilmiştir. Ruhsat çerçevesinde Furkan sûresindeki ayetin başka bir kıraatı, Mekke'nin fethinde Müslüman olan Hişam'a öğretilmiştir. Hz. Ömer(r.a.) da yeni işittiği bu kıraatın doğruluğunu tahkik için Hişam'ı (r.a.) Hz. Peygamber'e götürmüş ve mesele çözümlenmiştir. Bu olayla Hz. Ömer'in ve onun şahsında sahabenin Kur'ân'a karşı hassasiyeti de ortaya çıkmıştır. Bu iki sahabe Kureys'ten olmalarına rağmen aralarındaki kıraat farklılığına gelince, bu durum; sahabenin farklı kıraatlerden biriyle okuma hürriyetine sahip oldukları ve sadece kendi kıraatleriyle okuma mecburiyetinin olmadığını göstermiştir.¹⁷ Ayrıca sahabilerin her konuda olduğu gibi Kur'ân'ı tilavet konusunda da Resulullah'ın okuyuş tarzına ne derece önem verip, onu hassasiyetle koruduklarını ortaya koymaktadır. Konu ile ilgili 'Ubey b.Ka'b'dan gelen rivayet de şöyledir:

"عن ابي بن كعب. أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند اضاءة بني غفار. فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف. فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته. وإن امتي لا تطيق ذلك. ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين. فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته. وإن امتي لا تطيق ذلك. ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف. فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته. وإن امتي لا تطيق ذلك. ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأبى حرف قرؤا عليه فقد أصابوا."

"Hz. Peygamber(s.a.v.) Benû Gıfar suyunun yanında iken, ona Cibrîl(a.s.) geldi ve Allah ümmetine, Kur'ân'ı bir harf üzerine okumanı emrediyor, dedi. Peygamber de; Allah'ın affını

¹⁶ Bkz. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/13; el-İmam Ebû Abdillâh Muhammed b.Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi'u Li Ahkâm'il-Kur'ân*, (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988) 1/36; Bedruddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, tsz.), 1/211; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 101; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 97; Sofuoğlu, Mehmet; *Tefsire Giriş*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981, 55-65; es-Sâbüni, *et-Tibyân*, 284; Büti, *Min Reva'i'l-Kur'ân*, 58-59; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 124; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 42.

¹⁷ Bkz. Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 43-44.

ve mağfiretini dilerim, benim ümmetimin buna gücü yetmez, diye cevap verdi. Cebrâil ona ikinci defa gelerek; Allah, sana, ümmetinin Kur'ân'ı iki harf üzere okumalarını emrediyor, dedi. Hz. Peygamber; Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim, benim ümmetimin buna da gücü yetmez, diye cevap verdi. Cebrâil ona üçüncü defa gelerek; Allah, ümmetinin Kur'ân'ı üç harf üzere okumalarını sana emrediyor, dedi. Resûlullah; Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim, benim ümmetimin buna da gücü yetmez, buyurdu. Sonra Cebrâil ona dördüncü defa gelerek; Şüphesiz ki Allah, sana ümmetinin Kur'ân'ı yedi harf üzerine okumalarını emrediyor; dolayısıyla hangi harfle okurlarsa onda isabet etmişlerdir (doğruyu bulmuşlardır), dedi.”¹⁸

Meselenin özüne bakıldığında yedi harf, geçici bir ruhsat özelliğini taşımaktadır. Ruhsat çerçevesinde yeni müslümanlara verilen bu genişliğin sınırları da şüphesiz Hz. Peygamber(s.a.v.) tarafından belirlenmiştir. Yoksa Kur'ân'ın yedi harf üzerine, yani farklı Arap lehçelerine göre okunuşu herkesin istediği ve arzu ettiği şekilde, Kur'ân'ın bütün kelime ve ayetlerinde asla cereyan etmiyordu. Dolayısıyla bu konuda bilinmesi gereken önemli bir husus; söz konusu ruhsatın bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.v.) belirlemesi, okuyuşu ve müsaadesiyle belli kelimelerin okunmasında ve anlaşılmasında gerçekleşmesidir. Bu farklı okuyuş da sadece şifâhî yani sözlü okuyuşta söz konusudur. Yoksa yazı konusunda böyle bir ruhsat kesinlikle yoktur. Ayetler daima Kureys lehçesi, Kureys hattı ile yazılmıştır.¹⁹ Dolayısıyla zamanla Kur'ân lisanına, Kureys lehçesine müslümanlar alıştıka bu ruhsata ihtiyaç kalmamıştır. Diğer bir ifade ile özrün kalkmasıyla yedi harfe verilen geçici izin ve ruhsat da sona ermiştir. Hatta Hz. Osman'ın (r.a.) hilafeti döneminde resmî mushafların çoğaltılması esnasında Kureys hattına uymayan ve mütevatir de olmayan kıraatlere yer verilmemiştir. Sonuçta müslümanlar daha erken dönemlerde bir harfte yani Kureys lehçesi üzerinde birleştirilmiştir.

Tarihî sabittir ki, Hicrî birinci asrın ilk yarısından itibaren Kureys lehçesinin yayılması, Arap ve Arap olmayan Müslüman çocukların bu lehçe üzerine eğitilmesiyle yedi harf ruhsatı önemini kaybetmiştir. “Özrün zail olmasıyla yedi harfe verilen geçici müsaade sona ermiştir. Zira lehçeler arasındaki ayrılık ve yaygın ümmîlik, Kur'ân'ın toplayıcılığı ve ümmîliğin de azalması ile büyük ölçüde giderilmiştir.”²⁰ Sonuçta yedi harf çerçevesinde Kur'ân okumada tanınan kolaylık, genişlik ve ruhsat tarihe mal olan bir uygulama olarak kalmıştır. Konu ile ilgili bilgiler müslümanlar tarafından korunarak günümüze kadar gelmiş olsa da, Kur'ân Tarihi'nin bütün devrelerinde olduğu gibi; farklı, hatta batıl mezheplere de bağlı olsalar tarihte ve günümüzde müslümanların elinde Kureys lehçesine, Kureys hattına göre yazılan, okunan ve ezberlenen tek bir Kur'ân vardır.

İbnu Teymiyye konuyla ilgili, Taberî ve diğer bazı âlimlerin şu görüşünü nakleder: Yedi Harf üzerine Kur'ân okuma bütün ümmete vacip olan bir durum değildir. Ancak onlara caiz olan ve Kur'ân okuma konusunda kendilerine verilen bir ruhsattır. Allah Te'âlâ özre binaen, tercih edecekleri bir harfe göre okuma konusunda seçme hürriyetini müslümanlara vermiştir.²¹ Yine aynı görüşte olanlardan bazılarının göre Yedi Harf ruhsatının verilmesi; bir harfe, lehçeye bağlı kalarak Kur'ân ayetlerini okuma ilk müslümanlara zor olacağından, İslâm'ın ilk yıllarında gerçekleşen bir olgudur. Ancak dilleri Kur'ân okumaya alışınca bir harf üzerinde birleşmeleri onlara kolay olmuş, zor gelmemiştir. Böylece Müslümanlar Arzâ-i Âhire'deki harf, okuyuş üzerine birleşmişlerdir. Bu görüşte olanlara göre Arzâ-i Âhire'deki okuyuşun dışındaki harfler, okuyuşlar neshedilmiştir.²²

Özetle, tarihî bir olgu olarak Ahrufu's-Seb'a'nın durumu bu iken, yine tarihî bir olgu olarak karşımızda duran diğer gerçek de; terim olarak yedi harften ne kastedildiği

¹⁸ Bkz. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/17, 19; el-Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/31-32; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 97; el-Bütî, *Min Reva'i'l-Kur'ân*, 58; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 57-58.

¹⁹ Abdu's-Sabûr Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, 47- 54.

²⁰ Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1983), 73.

²¹ Muhammed b. Lutfi es-Sabbâğ, *Lemehât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Beirut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1986), 171.

²² es-Sabbâğ, *Lemehât*, 171.

noktasında âlimler arasında tam bir fikir birliğinin olmamasıdır. Hz. Peygamber(s.a.v.) de sağlığında yedi harfin ne olduğunu net olarak açıklamamıştır. Dolayısıyla birçok farklı görüş ileri sürülmüştür. Bu görüşler arasında zayıf görüşler bulunduğu gibi kuvvetli, muteber görüşler de vardır. İbnu'l-Cezerî (833/1429) konuyla ilgili meşhur eseri en-Neşr fî Kıraati'l-Aşr'da bu ihtilafların sayısını kırka kadar çıkarmaktadır. İmam Suyûtî İtkân'ında bu görüşlerin otuz beş olduğunu ifade etmiş, Zerkânî Menahil'de kırka ulaştığını söylemiştir.²³ Daha önce de işaret edildiği gibi, konuyla ilgili zayıf görüşler arasında hiç de isabetli olmayan yedi kıraat anlamı bile verilmiştir. Gerçekten bu zayıf görüşlerin çoğunu ne sahih rivayetler ne de akl-ı selim teyit etmektedir. Merhum Subhî es-Sâlih'in ifadesiyle, yedi harfin yorumu ile ilgili yapılan yanlışın kaynağı, belirli bir anlam için gelmediği halde, Yedi Harf'in anlamını kesin olarak belirleme arzusu ve tutkusudur.²⁴

Yedi Harf'le ilgili rivayette geçen "Seb'a = Yedi" sayısının anlamı konusunda genel olarak şu temel görüşler ileri sürülmüştür.

Birinci görüşe göre "seb'a" lafzı gerçek anlamında kullanılıp bilinen "yedi" sayısını ifade etmektedir. Lafzın yedi sayısına delaletinde de kesinlik vardır. Mesela İbnu Kuteybe, (ö. 213-276) hadiste geçen Resûlullah'ın (s.a.v.) "Kur'ân yedi harf üzerine nazil olmuştur." sözünü Kur'ân'da dağınık olarak, farklı ayetlerdeki kelimeleri yedi lehçeye göre okumak olarak anlamaktadır. Yani harften murat lehçedir. Bu lehçelerin sayısı da yedidir. Ancak yedi lehçe tek bir kelimedede gelmez. Kur'ân'ın farklı kelimelerinde dağınık bir şekilde gerçekleşir demektir.²⁵ Zerkeşi de Burhân'da bu görüşe şu ayrıntıyı ilave etmektedir: "...Kur'ân'ın bir kısmı Kureys lehçesine göre nazil olmuştur. Bir kısmı Huzeyl lehçesinde, bir kısmı Temim lehçesinde, bir kısmı Ezd ve Rebi'a, bir kısmı Hevâzin ve Sa'd b.Bekr ve aynı şekilde diğer Arap lehçelerinde nazil olmuştur. Bütün bu lehçelere göre farklı okuyuşlarda mana aynıdır, değişmez. Ebû 'Ubeyd el-Kâsim b. Sellâm ve Ahmed b. Yahya Sa'leb bu görüşü benimseyip, İbnu Dureyd'den (v.321), o da Ebû Hâtım es-Sicistânî'den nakletmiştir. Bazı âlimler de aynı görüşü Ebû Bekr Muhammed b.et-Tayyîb el-Bâkillânî (v.403)'den nakletmişlerdir."²⁶

İkinci görüşe göre ise; "seb'a" lafzıyla, bilinen yedi sayısının kastedilmediği ve bunun çokluktan kinaye bir anlam ifade ettiği şeklindedir. Konuyla ilgili görüş beyan eden eski veya çağdaş birçok âlim bu görüşü benimsemiştir.²⁷

Yine bu konudaki muteber görüşlerden birisi de; aynı anlama gelen birbirine zıt olmayan değişik lafızların, çeşitli kelimelerin yedi veçhi olmasıdır. Diğer bir ifadeyle bir kelimenin yerine, lafzı ve maddesi değişik olan, ancak aynı anlama gelen başka bir kelimenin kullanılmasıdır. Bu olgunun da Kur'ân'ın bütününde değil, belli kelimelerinde gerçekleşmesidir.²⁸ Mesela, "هَلَمْ أَقِيلُ، تَعَالَى، عَجَلًا، أَسْرَعًا، قَصْدِي، نَحْوِي" gibi yedi farklı lafız olmakla birlikte anlamları bir olan yedi kelimedir ki hepsinin de anlamı, gelmeyi istemektir. Süfyân b. 'Uyeyne (ö.198/812), Abdullah b.Vehb (ö. 197/812), et-Taberî (310/922), Tahâvî (321/933) ve diğerleri bu görüşü tercih etmişlerdir.²⁹

Şimdi de konuyla ilgili bu özet bilgilerden sonra, Yedi Harf rivayetinde geçen "seb'a" lafzıyla, bilinen yedi sayısının kastedilmediği ve bunun çokluktan kinaye bir anlam ifade ettiği şeklindeki kapsamlı ve konu ile ilgili örnekleri kuşatıcı olan yaygın görüşe göre Yedi Harf'e Kur'ân'dan misaller verelim. Tabiatıyla yedi harf ruhsatı çerçevesinde bizzat Hz.

²³ Bkz.bu konuda ez-Zerkânî, *Menâhil*, /1/148-176; Subhî es-Salih, *Mebâhis*, 102-103; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 96; es-Sabbâğ, *Lemehât*, 170-171; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 33-35.

²⁴ Salih, *Mebâhis*, 103.

²⁵ Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîl-u Muşkili'l-Kur'ân*, (Kahire: Mektebetu İbni Kuteybe, thk, es-Seyyid Ahmed es-Sakr, 1973-, 34; Şahin, *Tarîhu'l-Kur'ân*, 33.

²⁶ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/217; Yine benzer görüş için bkz. el-Kurtubî, *el-Câmî'u*, 1/33; Ğânim Kaddûrî, *Resmu'l-Mushaf*, 135.

²⁷ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 98-99; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 35.

²⁸ el-Kurtubî, *el-Câmî'u* 1/32; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 101.

²⁹ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 96-98; es-Sebbâğ, *Lemehât*, 171; el-Bûtî, *Min Reva'i'l-Kur'ân*, 59-60.

) ayetlerinde kesre ile birlikte zammenin işmamı ile okunması. (هذه بضاعتنا ردت إلينا) da zamme ile birlikte kesrenin işmamı ile ve (ما لك لاتأمننا) da ise idğamla birlikte zammenin işmamıyla okunması.⁴¹ Gerçekten bu son şekil yedi harfin en önemlilerindedir. Hatta günümüze kadar gelen ve korunan mütevatir kıraatlerin temelini oluşturan asıl maddedir diyebiliriz.

Buraya kadar verdiğimiz örnekler mütevatir kıraatlerde yer alan yedi harf ruhsatına uygun okuyuş şekilleridir. Ancak mütevatir kıraatlerde yer almayan konuyla ilgili bazı rivayetler de mevcuttur. Mesela Hz. Aişe validemizden gelen bir rivayette; (حافظوا علي الصلوات حافظوا علي الصلوات والصلوة الوسطي (وصلاة)) (2.Bakara:238) ayetinde, (حافظوا علي الصلوات والصلوة الوسطي وقوموا (العصر) وقوموا) şeklinde bir kıraat nakledilmiştir. Yine İbnu Abbas da özel mushafında Bakara 198. (في مواسم الحج) âyetinden sonra, (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) tür rivayetler; sahabe'nin kendi özel mushaflarında tefsir kabilinden yazmış oldukları bazı kelimelerin, şerhlerin sonradan gelen nesiller tarafından Kur'ân'dan zannedilmesi sebebiyle ortaya çıkmış olduğu konunun uzmanı âlimler tarafından ifade edilmiştir.⁴² Ayrıca konuyla ilgili, âlimler tarafından tasvip edilmeyen ve tenkit edilen zayıf görüşler de mevcuttur ki, bunlara burada sadece işaret etmekle yetiniyoruz.⁴³

Yedi harf ruhsatı ile müslümanlara bir taraftan özre binaen bir kolaylık, genişlik ve rahatlık verilmiştir. Diğer taraftan da en son ilâhî mesaj Kur'ân'ın evrensel boyutta anlaşılmasında, yorumlanmasında ve müminlerin farklı toplum ve farklı devirlerde ihtiyaç duydukları hükümlerin çıkarılmasında bir esneklik, genişlik ve zenginlik katmış olduğu da konunun uzmanlarınca bilinen bir gerçektir. Ancak yedi harf ruhsatına bağlı olarak ortaya çıkan kıraatların Kur'ân'ın anlaşılmasında, yorumlanmasında ve her devirde insanlığın ihtiyaç duyduğu hükümlerin çıkarılmasında esneklik ve genişlik meydana getirdiğini tespit etmek, başlı başına bir araştırma konusudur.

Kâdî 'Iyad'ın(544/1149) benimsediği bir görüşe göre de yedi harfin anlaşılması ve kolay bir açıklaması da şudur: Kur'ân indiği zaman, Arapları muhtelif kabilelere ve lehçelere dağılmış buldu. Araplar hac mevsimi sayesinde ortak bir dile de sahip olmuşlardı. Kur'ân her ne kadar bu ortak dil olan Kureyş lehçesi ile nazil olmuş ise de geniş kitle olan avamın alışkanlıklarını gözetmek istemiştir. Yedi rakamından gaye sayının hakikati değil, çokluktur. Keza Arap lehçesi olması da şart değildir. Hintli, Türk, Alman, Kur'ân'ı bazı fonetik hususiyetleriyle okurlarsa da, elden gelen gayreti sarf ettiklerinden dolayı, yanlış okuduklarını iddia etmek doğru değildir. "Yedi harf hakkındaki bütün rivayetler, başkasının okuyuşunu kınamaktan menetmek gayesini ortaya koymaktadır."⁴⁴

Mısır Kahire Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı profesörlerinden merhum 'Abdussabûr Şâhin, Târîhu'l-Kur'ân adlı eserinde; Kâdî 'Iyad'ın adı geçen görüşünü teyit eder mahiyetteki, -yine Arap Dili ve Edebiyatı profesörlerinden- İbrahim Enis'in şu görüşünü nakletmektedir: Şüphe yok ki bu yedi harf ruhsatının ruhu günümüzde de devam etmektedir. Dolayısıyla farklı milletlere mensup müslümanlar; geçmişte, günümüzde ve gelecekte, dillerinin farklılığına bağlı olarak bu ruhsatın sınırları dahilinde Kur'ân'ı (anlamında bir değişikliğe meydan vermeden, dillerinin farklı fonetik hususiyetlerine göre) okuyabilirler.⁴⁵ 'Abdussabûr Şâhin de bu görüşe şu yorumu ilave etmektedir: Gerçi biz bu görüşün yedi harf ruhsatından olduğunu kabul etmiyoruz. Ancak bu hususun, İslâm'ın kendisiyle temayüz ettiği kolaylık ruhundan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Çünkü ilâhî vahiy kaynaklı anlamında "Ahrufu's-Seb'a" ruhsatının varlığı müslümanların icma'ı ile Hz. Osman'ın (r.a.) İmam

⁴¹ Bkz. bu konuda geniş bilgi ve farklı örnekler için, ez.Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/213-227; ez.Zerkânî, *Menâhil*, 1/148-185; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, 108-113; Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, 33-34; Gânim Kaddûrî, *Resmu'l-Mushaf*, 136-138; el-Bûtî, *Min Reva'i'l-Kur'ân*, 59-60; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 87-99; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 126-130.

⁴² Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 102-103; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 92, 100.

⁴³ Bkz. bu konuda geniş bilgi için, ez.Zerkânî, *Menâhil*, 1/175-176; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 103-112; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 126-130.

⁴⁴ Bkz. Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, 74.

⁴⁵ Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, 43.

Mushafı ile sona ermiştir. Dolayısıyla bu İmam Mushafı'nın hattı (Kureyş Hattı, Yazısı) sınırları içindeki bazı (mütevâtir) okuyuşların dışında yedi harften bir şey kalmamıştır.⁴⁶

Ahrufu's-Seb'a ile ilgili buraya kadarki bilgi, yorum ve değerlendirmeler tamamen Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşleri çerçevesindedir. Şi'a âlimleri ise birçok konuda olduğu gibi, bu konuda da Ehl-i Sünnet ulemasından farklı düşünmekte ve Kur'ân'ın yedi harf üzerine nazil olduğunu kabul etmemektedirler. Onlara göre yedi harfle ilgili olarak Sünnî kaynaklarda zikredilen rivayetlerin hepsi, Ebû Abdillâh Fudayl b. Yesâr hadisine terstir. Söz konusu hadis şöyledir: Nakledildiğine göre "İnsanlar Kur'ân'ın yedi harf üzere nazil olduğunu ileri sürüyorlar, siz bu konuda ne söylüyorsunuz?" şeklindeki bir soru üzerine Ebû Abdillâh: "Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar. Zira Kur'ân tek bir harf üzere, bir (olan Allah) tarafından indirilmiştir." diye cevap vermiştir. Ayrıca Şi'a bilginleri Zürâre'nin Ebû Ca'fer'den rivayet ettiği, "Kur'ân birdir ve bir tek (olan Allah)'ın nezdinden indirilmiştir. Fakat Kur'ân'ın kıraatındaki ihtilaflar râvilerden gelmektedir." şeklindeki nakle dayanarak mütevâtir kıraatların da içtihadî olduğunu ileri sürmektedirler. Kısacası Şi'a'ya göre, Ehl-i Sünnet ulemâsının ileri sürdüğü rivayetler, Kur'ân'ın yedi harf üzere indiğini göstermez.⁴⁷

Şu bir gerçektir ki, Kur'ân'ın yedi harf üzere indirildiğini gösteren bazı rivayetlerde belirsizliklerin olduğunu kabul etmekle birlikte, bu rivayetlerin tümünü inkâr noktasında Şi'a'yı haklı çıkaracak herhangi bir delilin bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Öyle anlaşılıyor ki Şi'a'nın, Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından sahih, hatta mütevâtir olarak kabul edilen bu rivayetleri herhangi bir ilmî tetkike başvurmadan reddederek, yedi harfi kabule yanaşmamalarının asıl sebebi, Ehl-i Beyt imamlarından gelen muhalif haberlerdir. Zira bilinmektedir ki, herhangi bir rivayet Ehl-i Beyt imamlarından gelen haberlere muhalif ise, Şi'a'ya göre böyle bir rivayetin hiçbir değeri yoktur.⁴⁸ Böylece ilmî kriterlere tamamen ters, konuyla ilgili ilmî, objektif bir araştırma yapmadan, sadece aşırı mezhebî taassuptan kaynaklanan tutum ve tavırlar sebebiyle; sahihliği kesinleşmiş, hatta mütevâtir derecesinde olduğu güvenilir birçok âlimler tarafından kabul edilmiş rivayetleri bir çırpıda reddetmenin ilmî bir değeri olduğunu hiçbir ilim adamı söyleyemez. Böyle bir inkârın makul olduğunu da hiç kimse iddia edemez.

2. Kur'ân Tarihinde Kıraatler Meselesi

Arapça'da "Kıraat" kelimesi okumak, kıraat etmek anlamındaki "قرأ" fiilinin mastarı olan "قراء" = Kıraaten" kelimesinin çoğuludur. Kur'ân Tarihi'nde ve Kur'ân İlimleri'nde "Kıraat" deyince; med, kasr, hareke, şeddeli, şeddesiz, sükûn, nokta ve i'rab bakımından Kur'ân'daki harf ve kelimelerin farklı okuyuş şekillerini, değişik eda keyfiyetlerini ifade etmektedir. "Kâri", Kur'ân okuyan anlamında olup çoğulu da "Kurrâ"dır ki, sahih ve mütevâtir rivayetlere uygun olarak Kur'ân'ın eda keyfiyetini ve okuyuş şekillerini bilen ve icra eden kimseye denilmektedir. Kıraat imamlarının kıraatlerini rivayet edenlere "Râvi" çoğulu "Ruvât=Raviler" denilmektedir. Asr-ı Saadet'te "Kâri" deyince, nazil olan herhangi bir vahiy metnini ezberleyen kimse anlamına gelmekte idi. Yine günümüzde, Hz. Peygamber'den (a.s.) sahih ve mütevâtir rivayetlerle gelen Kur'ân'ın eda keyfiyetlerini ve farklı okuyuş şekillerini ravileriyle birlikte bilmeye de "Kıraat İlmi" denilmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın tamamını ezberleyen ve ondaki kıraatlara hakkıyla vakıf olan kimselere de Kurrâ ismi verilmektedir.

İmam Zerkeşî meşhur eseri el-Burhân'ında konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: Kur'ân ve Kıraatler birbirinden farklı iki gerçektirler. Kur'ân, beyan ve i'câz için Hz. Peygamber'e indirilen vahiydir. Kıraatler ise indirilen vahiy lafızlarının, Kur'ân ayetlerinin eda keyfiyetinde, med-kasr, şeddeli-şeddesiz ve benzeri okuyuş şekillerindeki farklılıktır.⁴⁹

⁴⁶ Şahin, *Tarihü'l-Kur'ân*, 43-44.

⁴⁷ Bkz. Demirci, *Tefsir Usûlü*, 130-131; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 180-181.

⁴⁸ Demirci, *Tefsir Usulu*, 131-132; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 181.

⁴⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I.318.

Mütevâtir Kıraat imamları arasındaki ihtilaflara "Kıraet", Kıraat imamlarının râvileri arasındaki ihtilaflara da "Rivâyet" denilmektedir. İmamların râvilerinden sonra gelenlerin ihtilafları da "Tarîk" kavramı ile ifade edilmektedir. Diğer ihtilaflara ise "Vech" denilmektedir.⁵⁰

2.1. Kıraatlerin Tarihçesi

Kıraatlerin tarihinin, Resûlullah'a (s.a.v.) Kur'ân'ın vahyedilmeye başlamasıyla başladığını, hatta kıraatlerin vahiy kaynaklı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Çünkü Kıyâme sûresinde işaret edildiği gibi (75.Kıyâme:16-17) Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine inen vahyi anında ezberliyordu. Daha sonra her gelen vahyi ashaba okuyor ve vahiy kâtiplerine de yazdırıyordu. Yazıldıktan sonra da âyetlerin korunmasının sağlamlığı için vahiy kâtiplerine yazdıklarını okutuyor ve doğru yazıp yazmadıklarını titizlikle kontrol ediyordu. Ayrıca tarihen kesin bir hakikattir ki, Resûlullah her sene Ramazan ayında, o ana kadar inen Kur'ân âyetlerini Cebrâil (a.s.) ile mukabele ederdi. Buna Kur'ân Tarîhinde "arza" denilmektedir. Resûlullah'ın vefatından önceki son Ramazan ayında bu arza iki defa gerçekleşmişti ki buna da "Arza-i Ahire" denmektedir. Kısacası Kur'ân'ın okunması, ezberlenmesi ve yazılması tamamen Allah Te'âlâ'nın; başta Resûlullah'ın zihnine ve kalbine nakşetmesi, sonra Cebrâil (a.s.)'ın kontrol ve denetimi, Hz. Peygamber'in de ashâb-ı kiram'a direktif ve imlası ile son derece sağlam bir şekilde gerçekleşiyordu.

Resûlullah hayatta iken ashâbın çoğu kendi imkân ve şartlarına göre Kur'ân'ı ya tamamen veya bir kısmını ezberlemiş durumda idiler. Ancak ashâptan hafız olanların sayısı kesin olarak tespit edilmemiştir. Fakat bazı olaylar ashâbın içinde çok sayıda hafızın bulunduğunu göstermektedir. Mesela Hicrî 4.yılda meydana gelen Bi'r-i Maune vakasında 70, Yemame savaşında da 70 hafızın (bazı rivayetlerde 500, 700 ve daha fazlasının) şehit olduğu kaydedilmektedir. Bütün bunlar ve benzeri olaylar pek çok sahâbînin Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlediğini göstermektedir ki o dönemde bunlara "Kurrâ" denilmekteydi.⁵¹

Resûlullah daha Mekke'de iken ashâptan Erkam'ın evinde bizzat Kur'ân öğretimine başlamıştı. Hicretten iki yıl önce Mus'ab b.Umeyr'i Kur'ân öğretmek üzere Medine'ye göndermişti. Hicretten sonra da Mescid-i Nebvî "Dâru'l-Kurra" gibi kullanılmış adeta her müslümana açık bir mektep gibi Kur'ân'ı öğrenen ve öğrenenlerle dolup taşmıştı. Hicretin ikinci yılında Mahrame b.Nevfel'in evinde Dâru'l-Kurra adını taşıyan bir Kur'ân mektebi tesis edilmişti. Bu tür faaliyetler sadece Medine'de değil, diğer beldelerde de devam etmiştir. Mesela, Mu'az b. Cebel ve Abdullah b. Abbâs Mekke'de, Abdullah b. Mes'ûd Kûfe'de, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî Basra'da, Ebû'd-Derdâ ve Ubey b. Ka'b Şam'da, müslümanlara Kur'ân öğretmişlerdir. Resûlullah Mu'az b. Cebel'i aynı maksatla Yemen'e göndermiş ve Hz. Mu'az orada köy köy gezerek mektepler kurup Kur'ân öğretmiştir. Asr-ı Saadet'te başlatılan bu çalışmalar Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde de devam etmiştir. Yedi Harf ruhsatına bağlı olarak ashâbın Hz. Peygamber'den Kur'ân'ın okuyuş ve eda keyfiyetlerini, kıraat tarzlarını almada ve derecelerinde farklılık vardı. Sahabeden kıraat alan tabiûn da kendilerinden sonra gelen nesle kıraatleri farklı şekilde aktarıyordu. Bu durum, kıraatlerin kendilerine dayandırıldığı meşhur kıraat imamlarına kadar böyle devam etmiştir.⁵²

Ancak Ahrufu's-Seb'a kısmında da işaret edildiği gibi, kıraatler konusunda Hz. Peygamber'in okumasının ve onun onayının dışında bir okuyuşu düşünmek mümkün olmadığı gibi, ruhsat çerçevesinde de olsa farklı okuyuş şekilleri tamamen şifahî olarak, sözlü okuyuşta cereyan ediyordu. Yazıda bu farklı okuyuşlar, kıraatler zapt edilmiyordu. Çünkü âyetler daima Kureyş hattına göre yazılıyordu.

Yine tarihî bir gerçektir ki Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ilk yıllarından Hz. Osman'ın (r.a.) hilafeti döneminde Kur'ân'ın çoğaltılarak belli İslâm merkezlerine gönderildiği döneme

⁵⁰ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 106.

⁵¹ Bkz. daha geniş bilgi için, Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 198-199.

⁵² Bkz. daha geniş bilgi için, Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 198-204.

kadarki kıraatlerin keyfiyetiyle, bu noktadan sonraki kıraatlerin durumu aynı değildir. Hz. Osman'ın İmam Mushaf'ını çoğaltıp İslâm beldelerine göndermesine kadar kıraatlerin çerçevesi daha genişti. Ancak hem müslümanlar arasındaki kıraat ihtilaflarının tehlikeli boyutlara ulaşması, hem de zaman içerisinde farklı lehçeleri konuşanlarda, Kur'an'ın nazil olduğu Kureyş lehçesi ile Kur'an'ı okuma alışkanlığının oluşması sonucu, mushafların çoğaltılmasından sonra halife Osman (r.a.) Kureyş hattına uymayan kıraatleri yasak etti. Daha önce ashâbın edinmiş olduğu özel mushafların da yakılmasını emretti. Halife Hz. Osman (r.a.) çoğaltılan mushafları belli İslâm merkezlerine gönderirken beraberinde de Kur'an'ı okutacak muallimler göndermişti. Her muallim bulunduğu beldede Hz. Peygamber'den öğrendiği kıraate göre Kur'an'ı öğrettiği için, farklı İslâm beldelerinde yaşayan müslümanlar farklı kıraatleri öğrendiler. Her beldede meşhur olan ve meşhur olmayan imamlar yetişti. Dolayısıyla mütevatir kıraatlerin yanında zaman içerisinde mütevatir ve meşhur olmayan şaz kıraatler de ortaya çıkmış oldu.

Kur'an Tarihi'nde kıraatlerin oluşum sürecine ana hatlarıyla baktığımızda, sahabe içinde Kur'an tilavetinde farklı tarik ve tarzlara meşhur olan çok sayıda sahabe olduğunu görürüz. Bunların başında da, Hz. Osman, Hz. Ali, Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, İbnu Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ' ve Ebû Mûsa el-Eş'ârî gibi (r.anhum) sahabiler gelmektedir. Farklı İslâm şehirlerinde bunlardan da birçok sahabi ve tabiûn, her biri Resûlullah'a isnad ederek kıraat tariklerini almışlardır. Hicrî birinci yüzyılda, tabiûn döneminin sonlarında, fitrî Arapça'ya arız olan bozulma (lahn) sebebiyle, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanan Kur'an kıraatlerine zarar dokunacağını gören bir gurup alim ortaya çıkıp, hadis ve tefsir konusunda yaptıkları gibi, kıraatleri de bir ilim halinde zapt etmeye son derece itina gösterdiler. Tabiûn devrinin son dönemlerinde, buldukları şehirlere gidilip kendilerinden kıraat ilmi alınan meşhur imamlar vardı. Sonra gerek bu imamlardan gerekse bunlardan sonra gelen tabakadan, günümüze kadar kıraatlerin kendilerine nispet edildiği yedi imam meşhur olmuştur ki bunlar şunlardır:

- Ebû 'Amr b.el-'Alâ' (ö. 154/770).
- Abdullah b. Kesîr (ö. 120/737).
- Nafi' b. Nu'aym (ö. 169/785).
- Abdullah b. 'Âmir el-Yahsûbî (ö. 118/736).
- 'Âsım b. Behdele el-Esedî (ö. 127/745).
- Hamze b. Habîb ez-Zeyyât el-'İclî (ö. 156/773).
- Ali b. Hamze el-Kisâî (ö. 189/804).⁵³

Daha sonra bu yedi imama, kıraatleri sahih ve tevatür derecesinde olan üç imam daha ilave edilmiştir ki bunlar da şunlardır:

- Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' el-Medenî (ö. 132/750).
- Ya'kûb b. İshâk (ö. 185/808).
- Halef b. Hişâm (ö. 229/844).

Bunlardan ilk yedisi mütevatir, son üçü de meşhur kıraatler olarak kabul edilmiştir.⁵⁴ Bu on imamın dışındaki kıraatler ise şâz kıraatler olarak değerlendirilmiştir.

Kıraat-i Aşere imamlarının ravileri de şunlardır:

1. Nafi': Ravileri; Kâlun (ö. 220/835) ve Verş' (ö. 197/812).
2. İbnu Kesîr: Ravileri; el-Bezzî (ö. 250/864) ve Kunbül (ö. 291/903).
3. Ebû 'Amr: Ravileri; ed-Dûrî (ö. 240/854) ve es-Sûsî (ö. 261/874).
4. İbnu 'Amir: Ravileri; Hişâm (ö. 245/859) ve İbnu Zekvân (ö. 242/856),

⁵³ Bkz. Mustafa Sâdık er-Rafi'i; *İ'câzu'l-Kur'an ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1973, 51.

⁵⁴ er-Rafi'i, *İ'câzu'l-Kur'an*, 52.

5. Âsım: Ravileri; Ebû Bekr Şu'be (ö. 190/805) ve Hafs (ö. 180/796).
6. Hamze: Ravileri; Halef (ö. 229/843) ve Hallâd (ö. 220/835).
7. Kîsâî: Ravileri; Ebu'l-Hâris (ö. 240/854) ve ed-Dûrî (ö. 246/860).
8. Ebû Ca'fer: Ravileri; İsa b.Verdân (ö. 160/776) ve Süleyman b.Cemmâz (ö. 170/786).
9. Ya'kûb: Ravileri; Ruveys Muhammed b. Mütevekkil (ö. 238/852) ve Ravh (ö. 234/848).
10. Halefu'l-Âşir: Ravileri; İshak b. İbrahim (ö. 286/899)ve İdris b.Abdulkerîm (ö. 292/904).⁵⁵

“Kıraat-i Aşere” diye bilinen bu on kıraattan günümüzde müslümanlar tarafından sadece dört tanesi pratik olarak kullanılmaktadır. Diğerlerini ise ancak kıraat ilmine sahip olan ve özel ders alarak bu kıraatleri öğrenen kimseler okuyabilmektedir. Günümüzde yaşayan bu dört kıraat şunlardır:

1. Âsım Kıraati Hafs Rivayeti: Müslümanların büyük çoğunluğunun kıraatıdır. Türkiye, Suudî Arabistan, Mısır, Sûriye, Irak, Pakistan, İran, Afganistan gibi v.b. ülkelerde okunmaktadır.
- 2.Nafi' Kıraati a)Kâlûn Rivayeti: Libya ile Mısır ve Tunus'un bir bölümünde okunmaktadır.
- 3.Nafi' Kıraati b)Verş Rivayeti: Mısır hariç Kuzey Afrika'nın bazı bölgelerinde yaygındır.Cezayir, Sûdan, Moritanya ve Tûnus'un büyük bölümünde okunmaktadır.
- 4.Ebû 'Amr Kıraati: Sûdanlıların bir bölümü tarafından okunmaktadır.⁵⁶

İkinci asırda farklı kıraat vecihlerini ilk defa araştırıp bir araya getiren, kıraatler arasında şâz olanlarını tespit edip, sahih olsun uydurma olsun bütün kıraatlerin senetlerini araştıran nahivci ve kâri Hârûn b. Mûsa'dır (ö 170/786). Ancak bu asırda kıraat ilmi ile ilgili yapılan bütün faaliyetler sözlü olarak cereyan etmekteydi. Hicrî III.asırdan itibaren de kıraatler konusunda ilk eserler yazılmaya başlanmıştır. Bu konuda ilk defa eser yazanlar Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/828), Ebû Hâtım es-Sicistânî (ö. 255/868) ve İbnu Cerîr et-Taberî (310/922)'dir. Fakat kıraatler konusunda eserler telif edilmeye başlandığı dönemde yedi kıraat tabiri henüz bilinmiyordu. Mesela M. Sâdık er-Rafî'î, Ebu 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın meşhur olan kıraatlerle birlikte 25 kıraat daha kitabına aldığını kaydetmektedir.⁵⁷

Üçüncü Hicrî asrın sonlarında Ebû Bekr b. Mücâhid (ö. 324/935), yukarıda isimleri zikredilen meşhur yedi kıraat imamını ve kıraatlerini sistemli bir şekilde ele alan “Kitâbu's-Seb'a” adlı eserini yazmıştır. Böylece “Kıraat-ı Seb'a” diye adlandırılan bu yedi kıraat meşhur olmuş ve bu kıraatlerin sıhhati konusunda ümmetin icma'ı meydana gelmiştir. Daha sonra da aynı asırda yaşayan Ebû Bekr el-İsbahânî en-Nîsâbûrî (ö. 381/992) de “el-Ğâye fi'l-Kıraati'l-Aşr” adlı eseriyle bu yedi kıraate -yine yukarıda isimleri geçen- üç kıraat daha ilave ederek kıraatlerin sayısını ona tamamlamıştır. Daha sonra gelen kıraat alimlerinden İbnu'l-Cezerî (833/1429) de bu tesbitleri kabul edip tasvip etmiştir.

Bunların dışında Hasan el-Basrî (ö. 110/728), İbnu Muhaysın (ö. 123/740), Yahya b. el-Mubarek el-Yezîdî (ö. 202/817) ve Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ahmed eş-Şenbûzî (388/998)'ye nisbet edilen dört kıraat daha vardır ki, bunlara da şâz kıraatler denmektedir. Ancak bu dört imamın kıraati mütevatir ve meşhur kıraatlerin şartlarını taşımadıkları için sahih kıraat olarak değerlendirilmemiş, şâz kıraatler olarak kabul edilmiştir. Bu son dört

⁵⁵ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 107-112; es-Sâbûnî, *et-Tibyân*, 302-308; es-Sebbâğ, *Lemehât*, 180-183; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 118-121; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 190-192. Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 207-234.

⁵⁶ Bkz.geniş bilgi için, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 107-112; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 190-193.

⁵⁷ Bkz. er-Rafî'î, *l'câzu'l-Kur'ân*, 53; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 113; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 183.

kıraatle birlikte kıraatlerin sayısı on dörde tamamlanmıştır. Ancak şu gerçek bilinmelidir ki, farklı kıraat tarzları, farklı tariklerle okuyuş ne yedidir, ne on, ne de on dördtür. Bu imamlar diğerleri arasında sıhhat, güvenilirlik ve ömürleri kıraat okumakla geçmiş olmaları açısından temayüz edip meşhur olmuşlardı. Yoksa kıraat imamlarının, farklı tariklerde okuyan ravilerin sayısı gerçekten çoktur. Hatta kıraatları beşle sınırlandıran kitaplar bile yazılmıştır.⁵⁸

Güvenilir kıraatler için aranan ilmî kıstaslar özetle şunlardır:

1. Kıraatlerin sahih senetle Resûlullah'a nispet edilmesi.
2. Takdirene de olsa Hz. Osman'ın İmam Mushafı'na uyması. Fatiha'daki (mâlik) ve (melik) şeklindeki okuyuşlarda İmam Mushafı'nın hattına olan takdirene uygunluk gibi.
3. Muteber vecihlerden bir vecihle Arap dilinin kaidelerine uygun olması.⁵⁹

Bu zikredilen ilmî ölçülere göre senedi sahih olmakla birlikte yazılış bakımından imam mushafına ve Arap dili gramerine uymayan kıraatlere Âhâd kıraatler denilmektedir. Ahrufu's-Seb'a bölümünde de örnekleri geçtiği gibi, Kur'ân'ın bazı ayetlerine tefsir maksadıyla yapılan ziyadelere de Mudrec kıraat adı verilmektedir. Tamamen asılsız olup hiçbir esasa dayanmayanlar da Mevzu (uydurma =apokrif) kıraatlerdir.⁶⁰

Şâz, âhad, müdrec ve mevzu (uydurma) kıraatlerle Kur'ân okunmaz ve ibadet edilmez. Ancak âhad kıraat, âhad hadis seviyesinde ise fikhî hüküm çıkarmada kullanılabilir.

2.2.Şi'â'nın Kıraatlere Yaklaşımı

Şi'â alimlerinin bir kısmı kıraatler konusunda Ehl-i Sünnet gibi düşünerek, kıraatlerin mütevatir olduğunu ileri sürmektedirler. Ancak bir kısım Şi'â ulemasına göre de kıraatler, mütevatir olmayıp içtihad mahsûlüdür. Ehl-i Sünnet alimlerinin tamamına yakın çoğunluğu ise, kıraatlerdeki farklılığın içtihadî olmadığı görüşünü benimsemektedirler. Ehl-i Sünnet'e göre kıraatler, Hz. Peygamber'den farklı şekillerde gelmiştir. Ancak kıraatler, şartları taşıyıp taşımama bakımından sahih ve gayr-i sahih şeklinde bir tasnife tabi tutulmuşlardır.⁶¹

3. Kıraatlerin Öğretimi

Kur'ân ve kıraatlerin öğretimi başlangıçtan itibaren sema ve arz yoluyla gerçekleşmiştir. Kıraatlerin öğretiminde esas alınan kitaplar ve takip edilen yöntem bakımından çeşitli tarikler vardır. Bunları şu şekilde sınıflandırmak mümkündür.

a) Kıraatlerin okutulması bakımından tarikler:

1. İnfirad Tariki: Her kıraatin ayrı bir hatimle okunması.
2. İndirac / Cem Tariki: Bütün kıraatlerin bir hatimde topluca okunması.

Kıraatler, Hicrî 5.asra kadar infirad tariki ile okutulmuştur. Bu tarihten sonra, daha pratik bir tarz olan indirac / cem tariki ile okutulup öğretilmiştir.

b) Kıraatlerin sayısı bakımından tarikler:

1. Seb'a Tariki: Ebû 'Amr ed-Dânî'nin yedi kıraati ihtiva eden et-Teysîr isimli eseri ile, İmam Şâtûbî'nin Hırzu'l-Emânî isimli eserinin ihtiva ettiği kıraat vecihlerine denir.

2. Aşere Tariki: İbnu'l-Cezerî'nin on kıraatini ihtiva eden Tahbîru't-Teysîr ve ed-Dürre isimli eserlerinin münderecatına denir.

3. Takrîb Tariki: Kıraat-i Aşere imamlarının ravileri ile, o ravilerin râvîleri arasındaki ihtilafları okumak demektir.⁶²

⁵⁸ Bkz. er-Rafî'î, *İcâzu'l-Kur'ân*, 52-53; el-Bûtî, *Min Reva'i'l-Kur'ân*, 102-103; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 114; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 184.

⁵⁹ el-Bûtî, *Min Reva'i'l-Kur'ân*, 103; Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, 76.

⁶⁰ Bkz. geniş bilgi için, Demirci, *Tefsir Usûlü*, 114-117; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 185-188.

⁶¹ Bkz. Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 184-185.

⁶² Bkz. Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 190; Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 205.

c) Takip Edilen Kitaplar Bakımından Tarikler:

1. Teysîr Tariki: Ebû 'Amr ed-Dânî'nin et-Teyşîr isimli eseri ile, İbnu'l-Cezerî'nin Tahbîru't-Teyşîr'i esas alınıp, bunlara Şâtibiyye ve ed-Dürre ilave edilerek yapılan öğretim tarzıdır. Hicrî 10.asırdan itibaren buna "İslâmbol / İstanbul Tariki" denilmiştir.

2. Şâtibiyye Tariki: Bu tarik da Şâtibiyye ve ed-Dürre esas alınıp, bunlara et-Teyşîr ile Tahbîru't-Teyşîr ilave edilerek yapılan öğretim tarzıdır. Bu tarik da H.11.asırdan itibaren "Mısır Tariki" adını almıştır.

3. Tayyibe Tariki: İbnu'l-Cezerî'nin Tayyibetu'n-Neşr fî Kıraati'l-'Aşr isimli eserinin muhtevasını tedris etmeye denir. Bunun diğer bir adı da Takrîb Tariki'dir. Kıraatleri öğrenen talebeye, hocası tarafından icazetname / diploma verilir.⁶³

Kıraatlerin Meşruiyetindeki Hikmet

1. Farklı lehçeleri konuşan çeşitli Arap kabilelerinin, tahrif etmeden ve günahkâr olmadan Kur'ân okumalarını kolaylaştırmak.

2. Kur'ân'ın mu'cize olduğunu bütün Arap kabilelerine açıkça göstermek. Kur'ân, benzerini ortaya koymak için meydan okurken bir lehçeden olmasını şart koşarak sahayı daraltmamış, aksine muhtelif lehçelerden de olsa makbul olacağını bildirerek onlara daha geniş bir imkân vermiş oluyordu.⁶⁴

3. Bazı kelime ve lafızların açıklanmasını temin eder. Mesela Karia 5.ayetteki (العهن) kelimesinin (الصوف) kelimesiyle açıklanması gibi.

4. Kur'ân ayetlerinde kastedilmeyen mananın bertaraf edilmesi. Cumu'a Süresi 9. ayetteki (فاسعوا إلى ذكر الله) ifadesini (فامضوا إلى ذكر الله) kıraati ile adeta Cuma namazına koşarak, süratle gitmenin gerekliliği tevehhümünü kaldırmaması gibi.

5. Kur'ân'daki kıraat çeşitlerinin bir hikmeti de kitabındaki (kıraatler açısından mu'cizelik) sırrının açığa çıkması ve bu derece farklı kıraatlere rağmen Allah'ın kitabını tahrif ve tebdilden mucizevî bir şekilde koruması gerçeğidir.⁶⁵

Sonuç

Sonuç olarak Kur'ân'ın yedi harfle okuyuş ruhsatı çerçevesinde ortaya çıkan kıraatler olgusu; sınırlı sayıdaki bazı kelimelerin lehçe, eda (telaffuz) ve sözlü okuyuş farklılığından öteye geçmez. Yani Kur'ân'ın farklı kıraatlere göre okuyuş keyfiyeti tamamen ezberden okuyuş halinde söz konusudur. Yoksa kıraatler denince Kur'ân ayetlerinin yazılı sahifeden veya mushaftan okuma, farklı bir tarzda yazma ile ilgisi yoktur. Sadece yazı değişmeden okumada tanınan bir kolaylıktır. O halde tekrar vurgulamak gerekir ki bizzat Hz. Peygamberin sağlığında Kureyş hattına göre yazdırılmış, Hz. Ebû Bekir döneminde yine aynı hatta göre mushaf halinde cem edilmiş ve Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflardaki bir kelimenin yerine, eş anlamlısı dahi olsa başka bir kelimenin yazılabileceğine cevaz veren bir durum yoktur.

Kaynakça

el-Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan. *Min Reva'i'l-Kur'ân*. Dımeşk: Mektebetu'l-Fârâbî. 3. Basım, tsz.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV yay. 11. Basım, 1997.

Çetin, Abdurrahman. *Kıraatların Tefsire Etkisi*. İstanbul: Marifet Yayınları. 2001.

Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2005.

Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. İstanbul: İFAV Yay. 1997.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul: İFAV Yay. 1997.

⁶³ Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 206.

⁶⁴ Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, 75.

⁶⁵ es-Sebbâğ, *Lemhât*, 178-180.

- ed-Dîneverî, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b.Kuteybe. *Te'vîl-u Müşkili'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetu İbni Kuteybe, thk: es-Seyyid Ahmed es-Sakr, 2. Basım. 1973.
- Çânim Kaddûrî el-Hamed. *Resmu'l-Mushaf Dirasetun Luğaviyyetun Târîhiyye*. Bağdat: y.y. 1982.
- 'Itr, Nûruddin. *Ulûmu'l-Kur'ân'il-Kerîm*. Dimeşk: y.y. 6. Basım. 1996.
- İbnu Manzûr, *Lisânu'l-'Arabi'l-Muhît*, Beyrut: y.y. tsz.
- Keskioğlu, Osman. *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri*. Ankara: TDV Yayınları. 1987.
- el-Kurtubî, el-İmam Ebû Abdillâh Muhammed b.Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi'u Li Ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1988.
- Menna'u'l-Kattân. *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle. 19. Basım. 1986.
- Mevdûdî, Ebu'l-Alâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. İstanbul: İnsan Yay. 2. Basım. 1995.
- er-Rafî'î, Mustafa Sâdık. *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî. 9. Basım. 1973.
- es-Sebbâğ, Muhammed b.Lutfî. *Lemehât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 2. Basım. 1986.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. İstanbul: Dersaadet Kitabevi. tsz.
- Sofuoğlu, Mehmet. *Tefsire Giriş*. İstanbul: Çağrı Yayınları. 1981.
- Subhi, es-Sâlih. *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 11. Basım. 1979.
- es-Suyûtî, Celâlu'd-Din. *el-Itkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 4. Basım. 1978.
- Şahin, Abdu's-Sabûr. *Târîhu'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-Kalem. 1966.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b.Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Fikr. 1988.
- Yıldırım, Suat. *Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat. 1983.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdu'l-Azîm. *Menâhîlu'l-İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Mekke: Dâru'l-Bâz. tsz.
- ez-Zerkeşî, Bedruddin. *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, tsz.

Tafsir Dergisi- Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1 (Kasım/ November 2021): 83-92

Kur'an Okumaları: Mûsâ-Hızır Kısası The Qur'anic Readings: The Parable of Moses and Khidr

İbrahim GÖRENER

Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim
Dalı

Erciyes University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Yozgat, Turkey

e-mail adresi: gorener@erciyes.edu.tr
orcid: 0000-0002-7177-8456

Makale Bilgisi/Article Information
Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 1.10.2021
Kabul Tarihi/Accepted: 20.11.2021
Yayın Tarihi/Pub Date: 30.11.2021

Atıf/Cite as

Görener, İbrahim. Kur'an Okumaları: Mûsâ-Hızır Kısası, Tafsir Dergisi 1/1 (Kasım 2021),
83-92

Görener, İbrahim. Qur'anic Readings: Moses and Khidr Narrations, Tafsir Journal 1/1
(November 2021), 83-92)

İntihal/Plagiarism

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

Published by Tafsir Journal, Turkey. <http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>. Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile
lisanslanmıştır

The Qur'anic Readings: The Parable of Moses and Khidr

Abstract

The Qur'an is the word of God and was sent through revelation. Therefore, there is no error in it. Approaching the Qur'an with this presupposition distinguishes it from human works to a large extent. While the author's psychology, knowledge, background and sociology of the environment in which he lives are important in human-made books, it is appropriate to use only the concept of divine intent for a book of revelation. The expression "The Qur'anic reading" refers to the orientation to a divinely sourced text and the effort to understand the purpose of Allah. In this respect, reading the Qur'an can mean looking for the knowledge and methods we have obtained outside, as well as trying to understand the Qur'an within itself and not going out of it unless it is difficult. Tradition tells us that the Qur'an can only be understood through narration (*riwaya*), and anything else will be fabricated. However, time has shown that the narration (*riwaya*) cannot fully meet the needs of people in different periods and cannot give satisfactory answers to their questions. Being aware of this, the authors of tafsir (*mufassirin*) have adopted the methods of *dirayah* (*Tafsir bi'r-Ra'y* or *Tafsir bi'd-dirayah*) in the interpretation of the Qur'an. Perhaps the most valuable of these methods is the understanding of the Qur'an with the Qur'an. Today, the science of semantics also emphasizes that the understanding of the dynamic of the text brings us much closer to the meaning of the text. Looking at the text more carefully and asking questions directly to the text and trying to find the answers to these questions in the text will help us reach more convincing and more scientific answers. In this study, a "Qur'anic reading" was carried out on the expression "*Majma al-bahrayn* /the mingling of the two oceans" in the context of the parable of Moses and Khidr in the Qur'an. Scholars have disagreed about the nature of this expression, which is accepted as the starting point of Moses and Khidr short-lived friendship. This study, on the other hand, aims to present an option other than what is said in the *tafsirs* and to answer the questions that come to mind about the subject. In the study, it is dominant that the effort to reach the result by asking questions directly to the text and finding the answers in the text. However, the words, which cannot be obtained directly from the text, but have an example in the outside world, have been tried to be understood by looking directly at their appearance in the outside world, before turning to understanding with narrations (*riwayad*). In that, while trying to understand the expression "*Majma al-bahrayn* /the mingling of the two oceans" it will be possible to look at the possibility of this happening in the outside world. In this context, considering the points where the seas meet in the outside world and looking at the flow of the text in the Qur'an, it seems difficult for the two seas to mean two seas in a geographical sense. From the expression in the verse, it is more likely that the two seas are meant to be Moses and Khidr. At least, it seems more reasonable, as Razi said, to remain silent on this issue. On the other hand, looking at Khidr's attitude towards Moses, we can say that he is not connected to a religious law (*shari'ah*) as we know it, and that his servitude is based on other criteria, based on the execution related to will at the end of the parable. There are also clues in the narration that Hızır is human. The study seeks answers to questions that cannot be explained or are little mentioned in the *tafsirs*. Therefore, the audience with prior knowledge about the subject was addressed, the explanations of the concepts that can be mentioned in the preparation for the subject were not included, and the bibliography part was not kept wide. Because the approach put forward has been created directly in the semantic integrity of the text of the Qur'an and, when necessary, according to the picture that emerges when its counterpart in the outside world is taken into consideration.

Keywords: Tafsir, Semantics of the Qur'an, Majma al-bahrayn (The mingling of the two oceans), Will, Moses, Khidr.

Kur'an Okumaları: Mûsâ-Hızır Kıssası

Öz

Kur'an, Allah kelimedir ve vahiy yoluyla indirilmiştir. Bu sebeple onda hata olması söz konusu değildir. Bu ön kabul ile Kur'an'a yaklaşmak, onu beşerî eserlerden büyük oranda ayırır. İnsan eseri kitaplarda yazarın psikolojisi, bilgi birikimi, arka planı, yaşadığı ortamın sosyolojisi önemli iken, vahiy eseri bir Kitap hakkında ancak murad-ı ilahî kavramını kullanmak uygun düşer. "Kur'an okuması" ifadesi, ilahî kaynaklı bir metne yönelişi ve Allah'ın maksadını anlama gayretini ifade eder. Bu bakımdan Kur'an'ı okumak, dışarıda elde ettiğimiz bilgi ve yöntemleri onda aramak şeklinde olabileceği gibi, Kur'an'ı kendi bünyesinde anlamaya çalışmak, zorda kalmadıkça onun dışına çıkmamak şeklinde de olabilir. Gelenek bize, Kur'an'ın ancak rivayetle anlaşılabileceğini, bunun dışındakilerin uydurma olacağını söylemektedir. Ancak zaman göstermiştir ki rivayet, farklı dönemlerdeki insanların ihtiyaçlarını tam olarak karşılayamamakta, sorularına tatmin edici cevaplar verememektedir. Bunun farkında olarak müfessirler de Kur'an yorumunda dirayet ağırlıklı yöntemleri benimsemişlerdir. Bu yöntemler içinde belki de en değerlisi Kur'an'ın yine Kur'an'la anlaşılmasıdır. Bugün semantik ilmi de metnin dinamiğinin anlaşılmasının bizi metnin anlamına ne derece yaklaştırdığını önemle vurgular. Metne daha dikkatli bakmak ve doğrudan metne sorular sormak, bu soruların cevaplarını yine metinde bulmaya çalışmak, daha ikna edici ve daha bilimsel cevaplara ulaşmamıza yardım edecektir. Bu çalışmada, Kur'an'da Mûsâ-Hızır kıssası bağlamında yer alan "mecmau'l-bahreyn" ifadesi üzerine bir "Kur'an okuması" gerçekleştirilmiştir. Hz. Mûsâ ile Hz. Hızır'ın kısa süren arkadaşlıklarının başlangıç noktası kabul edilen bu ifadenin mahiyeti hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bu çalışma ise tefsirlerde söylenenlerin dışında bir seçenek sunma ve konuyla ilgili akla gelen sorulara cevap verme amacı taşımaktadır. Çalışmada doğrudan metne sorular sorarak ve cevaplarını metinde bularak neticeye ulaşma çabası hâkimdir. Ancak doğrudan metinden elde edilemeyen, fakat dış dünyada örneği olan kelimeler, rivayetlerle anlamaya yönelmeden önce doğrudan dış dünyadaki görüntüsüne bakılarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Şöyle ki "mecmau'l-bahreyn/iki denizin birleştiği yer" ifadesini anlamaya çalışırken, bunun dış dünyada olmasının imkânına bakılabilecektir. Bu bağlamda, dış dünyada denizlerin birleştiği noktalar dikkate alındığında ve Kur'an'daki metnin akışına bakıldığında, iki denizden maksadın coğrafi anlamda iki deniz olması zor görünmektedir. Âyetteki ifadeden maksadın Hz. Mûsâ ve Hz. Hızır olması daha kuvvetle muhtemeldir. En azından bu konuda susmak, Râzî'nin de dediği gibi daha makul gözükmektedir. Öte yandan Hz. Hızır'ın Hz. Mûsâ'ya tavrına bakarak onun bildiğimiz anlamda bir şeriata bağlı olmadığını; kıssanın sonunda geçen irade ile ilgili fiillerden hareketle, onun kulluğunun daha başka ölçütlere dayandığını söyleyebiliriz. Hz. Hızır'ın insan olduğu ile ilgili olarak da anlatım içerisinde ipuçları bulunmaktadır. Çalışma, tefsirlerde izahı bulunamayan veya çok az değinilmiş sorulara cevap aramaktadır. Dolayısıyla konu hakkında ön bilgisi olan okuyucu kitlesi muhatap alınmış, konuya hazırlık sadedinde zikredilebilecek kavramların açıklamalarına yer verilmemiş, kaynakça kısmı da geniş tutulmamıştır. Çünkü ortaya konulan yaklaşım, doğrudan Kur'an metninin kendi semantik bütünlüğü içerisinde ve gerektiğinde de dış dünyadaki karşılığı ele alındığında ortaya çıkan resme göre oluşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Kur'an Semantiği, Mecmau'l-Bahreyn, İrade, Mûsâ, Hızır

Giriş

Bu çalışmanın amacı tefsirlerde izahı bulunamayan veya çok az değinilmiş olan sorulara cevap aramaktır. Bu sebeple konu hakkında ön bilgisi olan okuyucu kitlesi muhatap alınmıştır. Amaç bu olunca, konuya hazırlık sadedinde zikredilebilecek kavramların açıklanmasına yer verilmemiştir. Bu bilgilere ansiklopedilerde ve genel çalışmalarda

kolaylıkla ulaşılabilir. Burada bahsedilen fikirler, bir oturmada okunabilecek ve değerlendirilebilecek bir hacim çerçevesine sıkıştırılmıştır.

Kur'an'da Hızır kelimesi geçmediği halde "Kur'an okuması" sadedinde ele alınan bu çalışmada böylece zikredilmiştir. Kur'an'da: "Allah'ın rahmetinden kendisine bahşettiği ve katından ilim verdiği kul" olarak geçen bu kişiyle ilgili olarak gelenek Hızır ismini vermiştir. Hadis mecmualarında, edebi eserlerde, telif çalışmalarında ve halk kültüründe bu isim sabittir. İsim vermektense amaç, en kısa bir yolla müsemmaya işaret etmektir. Eğer bir isim zikredildiğinde muhataplar o malum şahsı algılayabiliyorlarsa, o takdirde bu ismi zikretmek doğru bir yaklaşım olacaktır. Türk okuyucusu, Hızır ismini duyunca maksadı anlayacağına ve "Allah'ın rahmetinden bahşettiği ve katından ilim verdiği kul" veya "bilge kul" gibi hitaplarla karşılaştığında ise fazladan sorular soracağına göre, bu başlıkta Hızır kelimesinin kullanılmasında bir mahzur görülmemiştir.

Kaynakça çok geniş tutulmamıştır. Çünkü burada ortaya konulan yaklaşım, doğrudan Kur'an metninin kendi semantik bütünlüğü içerisinde ve gerektiğinde de dış dünyadaki karşılığı ele alındığında ortaya çıkan resme göre oluşturulmuştur. Bu resim, her zaman için tefsirlerle örtüşmeyebilir, çünkü tefsirlerde sorulan sorularla buradaki sorular aynı olmayabilmektedir.

Kur'an Okumasının Anlamı

Bu çalışmada, Mûsâ-Hızır kıssasının bir okumasını yapacağız. Bu okumada "Kur'an", Allah'ın kelamı ve vahiy yoluyla indirilmiş kitap anlamındadır. Kitap, Allah'ın kelamını yansıttığına göre onda hata olmaz. Bu ön kabul ile metne bakmak, onu beşerî eserlerden büyük oranda ayırır. İnsan eseri kitaplarda yazarın psikolojisi, bilgi birikimi, arka planı, yaşadığı ortamın sosyolojisi önemli iken, vahiy eseri bir Kitap hakkında ancak murad-ı ilahî kavramını kullanmak uygun düşer. Bu bakımdan, Kur'an okuması ifadesi, ilahî kaynaklı bir metne yönelişi ve Allah'ın maksadını anlama gayretini ifade etmektedir.

Okuma kelimesinin içerdiği anlamlar Türkçede tek kelimeyle ifade edilmektedir. Okumuş kişi, okul okumak, gözlerinden okumak, kitap okumak, vs anlamları için okuma kelimesi kullanılmaktadır. Bu durum, kelimedeki zenginlik açısından önemlidir ama kelime zenginliği açısından baktığımızda bir daralma söz konusudur. Nitekim farklı anlamlara çoğunlukla farklı kelimeler kullanan Arap dilinden bir metnin Türkçe'ye nakli söz konusu olunca sorunla karşılaşmaktayız.

Bu çalışmamızın, hangi anlamdaki okuma ile ilgili olduğunu şöyle ifade edebiliriz: Kur'an'da, Kur'an'ın okunmasıyla ilgili olarak üç kelime görmekteyiz: Kıraat, tilâvet ve tertîl. Kıraat, "anlayarak veya anlamayarak okumaktır". Bu kelime, kökü itibarıyla toplamak anlamına gelir. Dolayısıyla Kur'an'ı kıraat etmek, onun harflerini, kelimelerini bir araya getirip telaffuz etmek anlamını taşır.¹ Dolayısıyla namazda Kur'an'dan bir parça okumak, kıraat kelimesi ile ifade edilmiştir. Tilâvet, okumanın ardından bir şey yapmaya işaret eder. Şems sûresinde geçen "والقمر اذا تليها" âyetinde "تلى" kelimesi, "peşinden gelmek" anlamındadır.² Râğıb İsfahânî (öl. 412/1022) de tiâveti, "uymak, peşinden gitmek, gereğini yerine getirmek" şeklinde açıklar.³ Nitekim secde âyeti geçince yapılmış kıraat değil tilâvet secdesi denilmektedir. Burada hem anlama hem de amel bir arada gerçekleşmektedir. Tertîl ise, Müzzemmil sûresinde geçtiği üzere daha kişiseldir ve dura dura, düşünce düşünce ve duygu yüklü olarak okumaya işaret eder.⁴ Dolayısıyla burada, Kur'an'ı tilâvet edeceğiz ve özellikle anlamaya çalışacağız.

¹ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *Beşâ'iru zevi't-temyîz fi leğâ'ifi'l-kitâbi'l-azîz* (Kahire 1992), IV, 263.

² eş-Şems, 91/2.

³ Hüseyin b. Muhammed Rağıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân* (Lübnan 2002), 75.

⁴ Ebü'l-Fazl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Lübnan: Dâru'l-Fikr 1981), 30/174.

Okuma ile ilgili olarak yaptığımız bu girişte ifade ettiğimiz tilâvet yoluyla anlama hareketine, dışarıdan Kur'an metnine doğru değil, Kur'an metninden dış dünyaya doğru bir yönelişi tercih edeceğiz; doğrudan metnin dinamiğini anlamaya, kelimelerin seçimini ve aralarındaki ilişkileri keşf etmeye çaba sarf edeceğiz. Bu bakımdan çalışmanın başlığına Kur'an okuması dedik. Klasik anlamdaki tefsir çalışmalarına da -tilâvet anlamında- "Kur'an okuması" diyebiliriz. Tefsir metinlerinde Kur'an lafızlarının daha belirgin yazılması, belki de bu hususa işaret etmektedir. Şunu da belirtelim ki bu çalışmanın amacı, bugüne kadar söylenenlerin yanlış olduklarını söylemek değildir. Tefsir ilminin doğasında, doğruya ulaşma kesinliği yoktur; doğruyu arama gayreti vardır. Metnin bize söyledikleri, onu anlamamızda çok yardımcıdır. Yani bu çalışma, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri yaklaşımına ağırlık vermektedir. Ayrıca -yukarıda da belirtildiği üzere- kıssa boyunca her ayrıntıya değinilmeyecektir. Bu ayrıntılar, tefsirlerde verilmiştir. Burada, Kur'an metninden hareketle "*mecmau'l-bahreyn*", Hızır'ın kimliği, Allah'ın irade sıfatının tezahürü gibi konularda görebildiğimiz noktalara işaret edilecektir.

Mûsâ-Hızır Kıssası

Mûsâ-Hızır kıssası Kur'an'da, Kehf sûresinde geçmektedir. Bu kıssa okunduğunda, birçok soru zihinlere gelebilmektedir. Ancak zaman içerisinde vuku bulmuş bu olaya dair oluşabilecek soruların çoğunun cevaplarını, Kur'an dışında önemli bir kaynak olan tarihten yeterince alamamaktayız. Nitekim kıssada geçen Mûsâ'nın, Tevrat sahibi Hz. Mûsâ olmadığı; özellikle israiliyat kaynaklarında bunun Mûsâ b. Mişa olduğu söylenmiştir. Bu ihtilafı doğuran sebep, Tevrat ve büyük mucizeler sahibi bir peygamberin ilim almak için başka bir insanın yanına gitmeyeceği çıkarımıdır. Bu çıkarım, peygamberlik tanımıyla ilgili bir yorum/ön kabule dayanır ve sırf bu ön kabule dayanarak olayın tarihteki konumunu belirlemeye çalışmak, çok ikna edici olmamaktadır. Fahreddin er-Râzî'nin (öl. 606/1210) de işaret ettiği gibi böyle bir sonuca varmak için metinde yeterli kanıt bulunmamaktadır. Bilinen bir isim zikredildiğinde, bunun başka birisi olduğunu düşünmek Arap dilindeki kullanımlara uymaz. Eğer başka birisi kastediliyorsa, o zaman metinde bunun belirtilmesi beklenir.⁵

Kıssanın anlatımına dönersek, Kehf sûresi 60. âyette konunun birden başladığını görmekteyiz. Sûre içerisinde burada ayrı bir konuya başlandığı açıktır. Bu olayın tarihte ne zaman ve nerede gerçekleştiğini metinden anlayamıyoruz ama hadisenin tarihte hiç gerçekleşmediğini söylemek için de metinde bir işaret yoktur. Yani bunun bir mesel gibi sadece örnekleme bir kurgu olduğunu söyleyemeyiz. Kur'an, tarih anlatmayı hedefleyen bir kitap olmadığı için; tanımında geçtiği üzere vahiy yoluyla geldiğini de kabul ettiğimiz için, metinde anlatılanları başka bir yere çekerken, yani te'vil ederken çok güçlü bir gerekçemiz olmalıdır.

Mûsâ'nın (as) yanındaki gence söylediği "*mecmau'l-bahreyn'e ulaşana kadar durmayacağım, gerekirse bunun için meşakkatli bir yolculuk yapacağım*"⁶ sözüyle başlayan bu yolculuğun sebebine dair rivayetler tefsirlerde anlatılmaktadır. Beyzâvî (öl. 685/1286) dirayet tefsiri olmakla birlikte -isnad zinciri olmaksızın- şu rivayeti nakleder: "*Mûsâ (as) Kıptiler yok olup kavmi Mısır'a girince, çok edebî bir konuşma yaptı, bu konuşması beğenildi. Ona: 'senden daha bilgili birisini biliyor musun?' diye sorulunca, 'hayır' dedi. Allah ona vahyederek, 'kulumuz Hızır senden daha bilgilidir, o mecmâu'l-bahreyn'dedir' diye vahyetti. Hızır, Feridun zamanında vardı ve Büyük Zülkarneyn'in açığa çıkmasına denk gelmişti. Mûsâ'nın zamanına kadar yaşadı.*"⁷ Beyzâvî'nin nakli, bu konuda zikredilenlerin en ılımlıdır. Rivayetler arasında bir karşılaştırma yapmayacağımız için, ifadeleri daha dikkatli seçen ve dirayeti ön plana alan Beyzâvî'nin rivayetini zikretmek burası için yeterlidir.

⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 21/144.

⁶ el-Kehf, 18/60.

⁷ Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, (Beyrut 2000), II, 346.

Nakillerle hareket etmek, kimi zaman bizi metinden uzaklaştırabilmektedir. Beyzâvî'den yukarıda nakledilen rivayette, Hz. Mûsâ ile Hz. Hızır arasında bir bilgi mukayesesi bulunmaktadır. Hz. Mûsâ'nın Hz. Hızır'dan bir şeyler sorması, başka konularda da Hz. Mûsâ'nın daha bilgin olduğu ihtimalini yok etmez. Nitekim Hz. Mûsâ, kitap verilen bir peygamberdir. Bunun bir yükü ve aynı zamanda bir değeri vardır. Öte yandan, metne baktığımızda Hz. Mûsâ'nın sadece kendisinden daha âlim bir kişiyi arama peşinde olduğunu söylememiz eksik olur. Hz. Mûsâ, Allah'ın lütfunun genişliği peşindedir. Kendisine verilenin dışında hangi kula nelerin bahşedildiğini merak etmektedir. Bunun sonucunda Allah'ın ilmine olan hayranlığı artacaktır. Yoksa Hz. Hızır'dan fazla bir şey alamamıştır, çünkü onun ilminin yapıtaşı ile kendisinininki uyuşmamıştı. Bu konuya tekrar değineceğiz. Öte yandan, Hz. Hızır'ın asırlarca hayatta kalmış bir kişi olduğunun söylenmesi de başka bir konudur. Metni anlamamızda, böyle bir naklin zararı, faydasından daha çoktur. Hızır etrafındaki efsanelerin birçoğunun da bu türlü rivayetler sebebiyle oluşturulduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan, tenkit süzgecinden geçen rivayetlerin Kur'an'ın anlaşılmasındaki rolü ise elbette değerlidir.

Sadece Kur'an metnine bakarak hangi noktaları görebiliriz ve hangi hususlar eksik kalır? Eksik kalan hususlar, murad-ı ilahinin anlaşılmasında zorunlu mudur? Ana hatlarıyla bunu görmeye çalışalım: Hz. Mûsâ (as), bir amaca yönelik olarak çok azimli bir şekilde yolculuğa çıkıyor; hedefe geldiğinde bunu fark etmiyor; yola devam ediyor; yanındaki genç, o mekândan geçtiklerini, balığın denize atladığını ama bunu Hz. Mûsâ'ya söylemeyi unuttuğunu dile getirince o, "işte aradığımız buydu" diyor. Oraya geldiklerinde ise Allah'ın doğrudan ilim lütfettiği bir kul ile karşılaşılıyorlar. O halde, metin dinamiği açısından baktığımızda, Hz. Mûsâ'nın o kişi ile buluşacağı yeri aradığını söylememiz, çok da hayali olmaz. O yer, Hz. Mûsâ açısından belli bir yer değildir; belki de o konakladıkları yerin *mecmau'l-bahreyn* olduğunun gözlemlenebilir bir işareti de yoktur! Öyle coğrafi bir işaret olsa, bunu görmemek için çok dikkatsiz davranmak gerekecekti. Coğrafi işaretten bağımsız olarak oranın *mecmau'l-bahreyn* olduğunu anlayabilmeleri için belki de ölü balığın denize atlaması gerekiyordu!

Mecmau'l-Bahreyn

Bu ifade, Kehf sûresi 60. âyette "مجمع البحرين" ve 61. âyette "مَجْمَعٌ بَيْنَهُمَا" şeklinde geçmektedir. Yalın olarak ilk akla gelen şekliyle, iki denizin birleştiği yer anlamındadır. Bu anlam gereği, müfessirlerimiz dünya üzerinde iki denizin birleştiği yerleri aramışlar, Hz. Mûsâ'nın hayatıyla örtüşen coğrafya içerisinde ihtimalleri belirlemişlerdir. Örnekler, Basra Körfezi- Akdeniz; Karadeniz- Hazar denizi; Kur-Res nehirlerinin arası, Basra Körfezi-Kızıldeniz vs. şeklindedir.⁸ Bu örneklerde, iki denizin arası bir hedef değil, alandır. Yani bu alanın bir ucundan öbür ucuna giden bir yolculuk düşünülmüş gibidir. Fakat buradaki sorun, yolculuk esnasında konakladıkları o yerden de anladığımız üzere, deniz kıyısından gittikleridir. Deniz kenarında konaklayan bir kişinin, denize uzak bir yerden gelip orada konaklaması ve sonra geri dönmesinin bir mantığı yoktur. Diğer sorulacak soru, "iki denizin birleştiği yere ulaşan kişi bunu fark edemez mi? Bu coğrafi bir yer ise Hz. Mûsâ oranın ne tarafta olduğunu nereden biliyor ki bir yön tutup gitmekte?" şeklindedir. Hz. Mûsâ ve yanındaki genç, bu yere geldiklerini ve orada biraz zaman geçirdiklerini "gördün mü, kayaya sığındığımız vakit"⁹ derken bize anlatmaktadır. Fakat nasılsa her ikisi de o yerin, iki denizin birleştiği yer olduğunu fark edememişlerdir. Böyle bir durum için ihtimaller, ya iki denizin kıyısı da belirsiz bir şekilde dümdüz oluşmuş, bunların birleştiği yeri göz ile tespit etmek mümkün değil; ya da zifiri karanlıkta o yeri fark edememişlerdi. Birinci seçenek üzerinde duracağız. İkinci seçenek ise muhtemel değildir, çünkü Hz. Mûsâ'nın yanındaki genç, balığın denize atlayıp gözden kayboluşunu net bir şekilde görmüştür. O halde yolculuk, deniz kıyısına yakın bir yerden olmalı, iki denizin birleştiği yer ise gözle seçilememelidir.

⁸ Örnekler için bk: Celal Kırca, "Mecmau'l-Bahreyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003). 28/56.

⁹ el-Kehf, 18/63.

Dünya üzerinde denizlerin birleşim yerlerine baktığımızda, bunların ya bir köşe oluşturduğunu (Ege ve Akdeniz gibi), ya bir boğazla ayrıldığını (Karadeniz ve Marmara gibi), ya bir oyuk (körfez) ya da çıkıntı (yarımada) sebebiyle denizlerin ayrıldığını (Hint okyanusu ile mesela Umman denizi gibi) görmekteyiz. Yolculuk eden bir kişi, güneşin hareketlerini takip eder. Gece de yıldızlara bakar. Dolayısıyla yönünü kaybetmesi düşünülemez. Deniz kıyısında yürürken, mesela güneşe doğru yürüyorsak, güneşin sol tarafımıza düştüğünü görmemiz, yönümüzün değiştiğini bize hatırlatır. Bunu Akdeniz kıyısından Ege kıyısına geçiş şeklinde hayal edelim. Bu durumda, Hz. Mûsâ ve yanındaki genç, doğru bildikleri bir yöne doğru gidiyorlar ama hedefe ne kadar mesafede olduklarını bilmiyorlar. Hedef, iki denizin birleştiği yer. Oraya varıp konaklıyorlar, dinleniyorlar ama bunu fark etmiyorlar. Hareket ettiklerinde de güneşin yön değiştirdiğinin farkına varmıyorlar. İki denizin birleştiği yeri, coğrafi bir yer olarak kabul ettiğimizde, yukarıda anlatılan konaklama ve yola devam etme esnasında bu birleşim yerinin fark edilmemesi, insanlık tecrübesi açısından çok olağan gözükmemektedir. Bunu fark eden kimi müfessirler, sorunu, *bahr* kelimesini araştırarak çözmek istemişlerdir. Dilcilerden İbn Fâris (öl. 395/1004), denize, yüzeyinin ve genişliğinin büyüklüğü sebebiyle *bahr* denildiğini söylemiş ve bir kişinin ilimdeki büyüklüğünü; bir çobanın sürüsünün çokluğunu, birisinin malının çokluğunu ifade etmek için de bu kökten gelen kelimelerin kullanıldığını örneklerini vermiştir. Yine, cömert bir insan için "رجل بحر" ifadesinin kullanıldığını nakletmiştir.¹⁰ Beyzâvî de önce coğrafi anlamı tercih etmiş, ardından bu iki denizden maksadın Hz. Mûsâ ve Hz. Hızır olabileceği görüşünü de nakletmiştir. Zira Hz. Mûsâ, zahir ilminin denizi, Hz. Hızır ise batın ilminin denizi olarak tarif edilmiştir.¹¹ Fahreddin er-Râzî de coğrafi tanım konusunda ihtiyatlı davranmış, bu denizlerin isimlendirilmesi noktasında susmanın daha doğru olduğunu söylemiştir. Bu arada, iki denizden maksadın Hz. Mûsâ ve Hz. Hızır olabileceği görüşünü de nakletmiş ama bir yorumda bulunmamıştır.¹²

Coğrafi yer olmaması yönünde bir diğer ipucu da yanındaki gencin: "Gördün mü, kayaya sığındığımız vakit balığı unuttum. (Balık), şaşılacak biçimde denizinde yolunu tuttu!" der-demez Hz. Mûsâ'nın "İşte aradığımız bu idi." demesidir.¹³ Ölü balığın canlanarak denize atlaması, iki denizin birleşmesinin değil, olağan dışı bir şeyin habercisidir. (Olayın seyrinden, balığın canlı olmadığını anlıyoruz, çünkü yolun başında Hz. Mûsâ, çok uzun sürebilecek bir yola hazırlanıyor. Yanında da balık var. Bu ya pişirilmiş ya da kurutulmuştur.) Hz. Mûsâ'nın tereddüt etmeden "İşte aradığımız bu idi" demesi, beklediği şeyin de olağan dışılığına delalet eder. İki denizin birleştiği yeri, ölü balığın denize atlaması belirlemiştir. Bu kıssada gördüğümüz üzere Hz. Mûsâ'nın ve Hz. Hızır'ın bir araya gelmesi, olağan bir şey değildir ve sadece 3 olayın gerçekleşmesi süresince devam edebilmiştir.

Hızır Kimdir?

Çalışmamızın kurgusu gereği burada Hz. Hızır'ın kimliğini yine metnin müsaade ettiği kadarıyla anlamaya çalışacağız. Hızır ismi, Kur'an'da geçmez. Ancak, rivayetlerde sıklıkla geçen bu ismi biz de kullanacağız. Hızır'la ilgili olarak ipucu veren ifadelerden birisi 65. âyette geçmektedir:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

Bu âyetteki "kullarımızdan bir kul" tanımlaması, Hızır'ın başkalarında da olabilecek özel bir vasfı temsil ettiğini bize göstermektedir: Yani bu sûrede gördüğümüz kul, benzer kulların bir örneğidir. Bunun insan olması kuvvetle muhtemeldir. Burada geçen kul ifadesi, bu kanaatimizi tam doğrulamaz ama 77. âyette geçen: أَهْلِهَا اسْتَضَاعَ قَرْيَةَ أَهْلٌ أَنْبَا إِذَا حَتَّى فَانْطَلَقَا ifadesi, ikisinin birden yemek istediklerini göstermektedir. Bu ikilik (tesniye)

¹⁰ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, (Dâru'l-Fikr: Lübnan 1979), I, 201

¹¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, II, 346.

¹² Râzî, *Mefatih*, XXI, 146-147.

¹³ el-Kehf, 18/63-64.

tek bir kelimedede değil hem yemek istemede hem de yemek vermeyi ifade eden kelimelerde bu şekilde geçmektedir. Dolayısıyla, burada gösterilen yemek yiyebilecek bir kişi imajı onun da insan olduğu düşüncesini güçlendirmektedir. Öte yandan 65. âyette geçen çoğulluk, Hızır benzeri kişilerin de her devirde var olabileceğini ama bunun bilinmeyebileceğini bize işaret eder. Hızırlık diye ifade edebileceğimiz bu vasıf, şeriate uymayan davranışlarda bulunmasıyla, hayatını belirli kurallar çerçevesinde tutan insanlar arasında problem çıkarabilecek bir potansiyele sahiptir. Bu bakımdan gizli kalmış olabilir.

Hızır'ın kimliği konusunu açtığımız bu başlıkta onun peygamber olup olmadığını da araştırabiliriz. Peygamberler Allah'ın kullarına iletmeyi murad ettiği bilgileri haber veren ve yaşantılarıyla da örneklik yapan elçilerdir. Bu bakımdan, bir kişinin peygamberliğini konuşuyorsak, o peygamberin tebliğinden de bahsediyoruz demektir. Tebliğ ne zaman emredilirse, peygamberlik görevi de o andan itibaren devrededir diyebiliriz. Hızır'ın insanlara tebliğ ettiğine dair hiçbir işaret yoktur. Öte yandan, Allah'ın bahsettiği ilimlerden öğretmesini talep eden Hz. Mûsâ gibi büyük bir peygambere dahi hiçbir şeyden bahsetmek istememekte, kendisiyle beraber yürümek isteyen bir peygambere kendisine bir soru sorması bile yasaklamaktadır: مِنْهُ لَكَ أُحْدِثُ حَتَّى شَيْءٍ عَنِ شَأْنِي فَلَا اتَّبَعْتَنِي فَإِنْ قَالَ (14) Ayrıca, Hızır'ın bir ümmetinin olduğuna dair bir bilgi de Kur'an'da ve rivayetlerde verilmemektedir. Bu durumda Hızır'ın peygamber olduğunu söylememiz için hiçbir gerekçemiz bulunmamaktadır.

İrade ve Önemi

Hızır peygamber değilse nedir? Niçin Hz. Mûsâ'nın kendisine ayak uyduramayacağını söylemiştir? Bunun cevabı kıssanın sonunda geçen ve irade ifade eden üç fiildir: 79. âyette geçen "فَأَرَدْتُ أَنْ أَعْبِيهَا" (O gemiyi yaralamak istedim); 81. âyette geçen "فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا" (Rablerinin onun yerine başkasını vermesini istedik) ve 82. âyette geçen "فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا" (Rabbin onların yetişkinlik çağına erişmesini istedi).

İnsanda cüzî irade vardır. Bu irade Allah'ın iradesinden verdiği bir hediyesidir ve kulluğun da temelidir. İrade, İslâmî ilimlerin bilhassa vurguladığı önemli bir özelliktir. İrade, ilim sayesinde gerçekleşir. Dolayısıyla insan, bildiği şeyler arasında iradesini kullanır, tercihte bulunabilir. Bilmediği şeyler hakkında yaptığı tercihler, *racmen bil gayb*dir, yerine göre de kumardır. O halde insan, gelecekte olacak şeyleri bilmediğinden, ona dayalı bir tercihte bulunamaz; tercih, mevcut zaman için geçerli bir eylemdir. Mûsâ-Hızır kıssasında geçen olaylara baktığımızda, ileride sağlam gemilere el koyan bir korsanın olduğunu, çocuğun ileride kötü bir kişi olacağını, duvarın altında hazine bulunduğunu bilmek, insanî bilgi dışındadır bu bakımdan da bunlara dayanarak cüzî irade kullanılamaz. Bu şekilde iradesini kullanan bir kişi ise, -mesela kötü bir insan olacak diyerek bir çocuğu öldürdüğünde- hiçbir şeriate kendisine yer bulamaz. Allah'ın iradesi ise öyle değildir. Tabi ki Allah'ın iradesi de ilmi ile bağlantılıdır, ama Allah'ın bilmediği bir şey ve bilmediği bir zaman olmadığından, iradesi ile bilgisi arasında zaman sıralaması bulunmamaktadır. Mûsâ-Hızır kıssasındaki tercihleri ancak Allah yapar.

Madem bu olaylar Allah'ın iradesiyle olmuştur, o halde bu irade, Hızır'ın elinde nasıl ortaya çıkmıştır? Yukarıda verdiğimiz üç âyetten ilkinde irade Hızır'ın gibi gözükmekte; ikincisinde Allah'ın fiili, istenen bir şey olarak karşımıza çıkmakta; üçüncüsünde ise irade Allah'ın fiili olarak ifade edilmektedir. Hepsini özetleyen ifadede ise Hızır'ın bunları kendi dilemesiyle yapmadığı vurgulanmaktadır. O halde burada, bizim aşına olduğumuz ve yönlendirildiğimiz bir kulluktan daha farklı bir kullukla karşı karşıyayız. Biz, cüzî iradesini kullanan bir kulluk çerçevesini biliriz. Oysa Hızır, kendi iradesini bırakmış ve ilahî iradenin kendisinde ortaya çıkmasına teslim olmuştur.

Kur'an'daki anlatımdaki ipuçlarından Hızır'ın bir peygamber olmadığı gibi bir peygambere bağlı olmadığını da anlamaktayız. Kendi devrinde karşılaştığı Mûsâ (as) gibi bir

¹⁴ el-Kehf, 18/ 70.

peygambere tabi olmayı düşünmemiştir. Hatta kendi yanında durmaya dahi Hz. Mûsâ'nın sabredemeyeceğini söylemiştir.¹⁵ Öte yandan, işlemiş olduğu fiiller, şeriate göre ya suç ya da haksızlıktır. Buna rağmen Hızır, Allah katında değerli bir kul olarak bize gösterilir. Görünen o ki konu, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Allah'ın iradesinde düğümlenmektedir. Allah fiillerinin ve sıfatlarının eserlerini bize enfüs ve afakta göstermektedir. Bunu görebilmek için biz gayret gösteririz. Bunun dışında, bir lütuf eseri olarak Allah, kendi fiilini veya sıfatını hiçbir gayretimiz olmadan bize gösterir mi? Bu konuyu anlamak için Hz. İbrahim'in bir duasına bakalım. Hz. İbrahim Allah'tan, ölüleri nasıl dirilttiğini kendisine göstermesini dilemiştir.¹⁶ Bir an için, Hz. Mûsâ'nın dileğinin de Allah'ın irade sıfatının tesirini görmek olduğunu düşünelim veya Allah'ın bunu Hz. Mûsâ'ya göstermek istediğini kabul edelim. Allah Hz. İbrahim'e zaten yaratma fiiline konu olan bir varlıkta yaratma fiilinin tesirini doğrudan göstermiştir. İnsanda yaratma gücü olmadığından, böyle bir gösterim afakta olmuştur. Öte yandan irade, hem enfüste hem de afakta var olan tesirlere sahiptir. İnsanda cüzî irade olduğundan, Allah, bu cüzî irade üzerinden kendi iradesini göstermeyi murat etmiştir. Artık Hızır, cüzî iradesini bu olaylarda Allah'ın iradesine teslim etmiş, böylece Hz. Mûsâ Allah'ın iradesini Hızır'ın varlığında görmüştür. Ancak bunların Allah'ın iradesiyle olduğunu anlaması, olayların en sonunda Hızır'ın anlatmasıyla gerçekleşebilmiştir. Cüzî irade sahibinin elinde Allah'ın iradesinin -burada olduğu gibi- kendisini göstermesi çok özel ve istisnâ bir durumdur. Yukarıda verdiğimiz üç irade fiilinde dikkati çeken şey, aslında hepsinin de Allah'ın iradesiyle gerçekleşen şeyler olmasıdır. Hızır bunları kendi iradesiyle yapmamıştır. Hızır'ın 82. âyette geçen "وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي" sözü, bize bunu göstermektedir.

Bu noktada şunu söyleyebiliriz: Hızır, kendi iradesini Allah'ın iradesine bağlamış özel bir kuldur. Nitekim 79. âyette geçen "فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا" ifadesindeki fiilin faili ile 82. âyette geçen "وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي" ifadesindeki fiilin faili aynı değildir. Faileri aynı kabul edersek, önce "irade ettim (ve yaptım)", sonra da "kendi gücümle yapmadım" şeklinde birbirini gölgeleyecek iki fiille karşılaşmış oluruz.

Şeriatlarda Hızır'ın yolu gibi bir yol olamaz, çünkü onun yaptığı şeylere benzer bir şeyi bir dine mensup kişi yapsa, bunu Allah'ın emriyle yaptığına kimseyi ikna edemez, böyle bir davranışın ölçüsü de olmaz. Ancak, Allah'ın kulları içerisinde böyle ilahî iradeye tamamen teslim kulların bulunduğu ama bunların gizli olduğunu, hatta gizli olması gerektiğini bu âyetten anlıyoruz. Hızır, Hz. Mûsâ gibi ulu'l-azm bir peygamberle bile ancak geçici bir süre arkadaşlık etmiş, üçüncü olaydan sonra yollarını ayırmıştır. Çünkü din, ölçü çerçevesinde oluşur. Bu ölçü ve çerçeve olmazsa, ortada din kalmaz. Allah'ın kudretinde ise sınır olmaz; O, Hızır kıssası ile de bize kudretini böylece hissettirmektedir.

Sonuç

Kur'an'ı anlamamız, öncelikle onu nasıl tanımladığımıza, ardından da nasıl okuduğumuza bağlıdır. Kur'an'ın Allah kelamı olduğunu kabul etmek, bir inançtır ve bunun ispatı-delili olmaz. Hz. Peygamber'in doğruluğuna inanan bir kişi, onun Allah'ın kelamı olarak belirttiği bu Kitab'a öylece inanır. Allah'ın kelamı olunca da Kur'an, belirli bir zaman dilimine sıkıştırılamaz, çünkü Allah'ın kelamı olmasıyla, onun da sınırı yoktur. Belirli dönemlerdeki olayları bize örnek vermesi, kendisinin o zamana sıkıştığı anlamını taşımaz. Bizler zaman ve mekân içerisinde olan varlıklar olduğumuz için, bize verilen örneklerin bu çerçevede olması doğaldır. Dolayısıyla, Kitab'ın tanımındaki farklılıklar, anlayışları da farklılaştırmaktadır.

Kur'an'ı okumak, dışarıda elde ettiğimiz bilgi ve yöntemleri onda aramak şeklinde olabileceği gibi, Kur'an'ı kendi bünyesinde anlamaya çalışmak, onun dışına çok zorda kalmadıkça çıkmamak şeklinde de olabilir. Gelenek bize, Kur'an'ın ancak rivayetle anlaşılacağını, bunun dışındakilerinin uydurma olacağını söyleyerek başlamıştır. Ancak zaman göstermiştir ki rivayet, farklı dönemlerdeki insanların ihtiyaçlarını tam

¹⁵ el-Kehf, 18/67-68.

¹⁶ el-Bakara, 2/260.

karşılayamamakta, sorularına tatmin edici cevaplar verememektedir. Bunun farkında olarak müfessirler, dirayet ağırlıklı yöntemleri benimsemişlerdir. Bu yöntemler içinde belki de en değerlisi Kur'an'ın yine Kur'an'la anlaşılmasıdır. Bugün semantik ilmi de metnin dinamiğinin anlaşılmasının bizi metnin anlamına ne derece yaklaştırdığını önemle vurgular. Metne daha dikkatli bakmak ve doğrudan metne sorular sormak, bu soruların cevaplarını yine metinde bulmaya çalışmak, daha ikna edici ve daha bilimsel cevaplara ulaşmamıza yardımcı olacaktır.

Bu çalışmada ele alınan Mûsâ-Hızır kıssasında, doğrudan metne bakılarak soru sorma ve cevaplarını metinde bulma çabasına bir örnek verilmek istenmiştir. Doğrudan metinden elde edemediğimiz ama dış dünyada örneği olan kelimeleri, rivayetlerle anlamaya yönelmeden önce doğrudan dış dünyadaki görüntüsüne bakarak anlamaya çalışmak daha pratik gözükmemektedir. Örneğin "iki denizin birleştiği yer" ifadesini anlamaya çalışırken, bunun dış dünyada olmasının imkânına bakılabilecektir. Bu bağlamda, dış dünyada denizlerin birleştiği noktalar dikkate alındığında ve Kur'an'daki metnin akışına bakıldığında, iki denizden maksadın coğrafi anlamda iki deniz olması zor görünmektedir. Âyetteki ifadeden maksadın Hz. Mûsâ ve Hz. Hızır olması daha kuvvetle muhtemeldir. En azından bu konuda susmak, Râzî'nin de dediği gibi daha makul gözükmemektedir. Öte yandan Hz. Hızır'ın Hz. Mûsâ'ya tavrına bakarak onun bildiğimiz anlamda bir şeriata bağlı olmadığını; kıssanın sonunda geçen irade ile ilgili fiillerden hareketle, onun kulluğunun daha başka ölçütlere dayandığını söyleyebiliriz. Hz. Hızır'ın insan olduğu ile ilgili olarak da anlatım içerisinde ipuçları bulunmaktadır.

Kaynakça

- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, Beyrut 2000, I-III.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris. *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*. nşr. Abdusselam Muhammed Hârûn. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed Rağîb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Ḳur'ân*, Lübnan, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *Beşâ'iru zevi't-temyîz fî leḡâ'i'l-kitâbi'l-'azîz*, Kahire 1992, I-VI.
- Kırca, Celal, "Mecmau'l-Bahreyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/256. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Râzî, Ebû'l-Fazl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-Gayb*. 31 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1981.

Tafsir Dergisi - Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1 (Kasım / November 2021): 93-114

İcâzu'l-Kur'ân'a Dair: Mahmud M. ŞAKİR Regarding The Inimitability (I'Jaz) Of The Qur'an: Mahmud M. Shakir

Çev.: Muhammed Çelik

Prof. Dr., Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Dicle University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Diyarbakır, Turkey
mucelik1960@gmail.com
orcid: 0000-0002-7711-7480.

Makale Bilgisi/Article Information
Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 20.09.2021
Kabul Tarihi/Accepted: 5.11.2021
Yayın Tarihi/Pub Date: 30.11.2021

Atıf/Cite as

Çelik, Muhammed. İcâzu'l-Kur'ân'a Dair Mahmud M. ŞAKİR, Tafsir Dergisi 1/1 (Kasım 2021), 93-114
Çelik, Muhammed. Regarding The Inimitability (I'Jaz) Of The Qur'an Mahmud M. Shakir,
Tafsir Journal 1/1 (November 2021), 93-114

İntihal/Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Published by Tafsir Journal, Turkey. <http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>
Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

Regarding The Inimitability (I'jaz) Of The Qur'an*

Mahmud M. Shakir

Abstract

This article is the translation of Mahmud M. Shakir's presentation to *ez-Zâhiretu'l-Kur'âniyye* which was translated into Arabic at the request of Malik b. Nabi. Mahmud M. Shakir states in this article that Malik b. Nabi developed an original method, successfully applied it in his book, and followed a sound (authentic) path. In addition, he candidly states that he is aware of the pains suffered during the writing process of this book, that he has gone through some similar paths for a long time, and that he has experienced the same difficulties. Therefore, rightly speaking, "I think I am the person who knows best the importance of this book among the people." says. In the article, it is stated that the problem of the modern mind in the Islamic world is the destruction of the most important aspects of culture through orientalism. In addition, it is emphasized that Muslims have not yet researched orientalism, they have not revealed their tricks, and they have not fully examined how it affects their cultural and human life in many ways. In fact, the work takes place in the opposite direction of what should be; Muslims, as orientalism instilled in them, research and examine these studies as a source of knowledge, culture and thought that the student should study. In this respect, in the article, Malik b. Nabi's statement that "the literary studies of orientalists have reached the point of danger of 'ray' that we can hardly imagine" is included. This "ray" is the most serious and comprehensive danger to the "modern mind", which wants to understand the proofs of the inimitability (*i'jaz*) of the Qur'an in a way that is contented and satiated. Mahmud M. Shakir explains one reason why he wrote this article as follows: It is to help the reader to put Malik b. Nabi's book *ez-Zahiretu'l-Kur'âniyye* (The Miracle of the Qur'an) where it should be, and to make sure that he notices the signs on the way he has covered while reading this book. In addition, he states with reasons that Malik b. Nabi, in the aforementioned book, was influenced by the orientalists in his criticism of the "Classical Quranic exegesis (*Tafsir*) method" and that this criticism is not accurate. He also mentions in his work that those who cast doubt on the authenticity of pre-Islamic poetry are orientalists. The author argues that this work of Malik b. Nabi is a very important and successful work and appeals to today's youth. However, the author states that the subjects covered in this work are not about the inimitability (*i'jaz*) of the Qur'an. The writer states that the subjects have been presented as the inimitability (*i'jaz*) of the Qur'an since ancient times can be included in the issues related to *tawhid*, that the inimitability (*i'jaz*) of the Qur'an is actually hidden in his "declaration (*beyan*)" and opens this issue up for discussion. The inimitability (*i'jaz*) of the Qur'an, as its wording and history express, is considered as the proof of the truth of the prophethood of the Prophet. Therefore, knowing the inimitability (*i'jaz*) of the Qur'an is an issue that a Muslim or a researcher can never be independent of. Arabic, the language in which the Qur'an was revealed as a miraculous word, in its nature, has the potential to distinguish the enormous difference between human speech and speech beyond its power. However, it is a separate research topic to reveal the differences between the Qur'an's statement and the statement of human beings. It is really sad that the new generation makes a tool of ridicule, amusement and contempt not only the poetry of ignorance (*jahiliyyah*), but also the old language, the ancient Arabic. However, there are many reasons to be hopeful. As Malik b. Anas said: "Whatever the beginning of this *ummah* was corrected, its end will be corrected with it." Since the beginning was corrected with the declaration (*beyan*), that is, the Qur'an, the end will also be corrected with the Qur'an.

* This article is the translation of Mahmud M. Shakir's Presentation to *ez-Zâhiretu'l-Kur'âniyye* (4th edition, Cairo 1987, 17-50) which is the Arabic translation of Malik b. Nabi's French book *Le Phé-noméne Coranique* by Abdussabur Sahin. The work has also been translated from the original to Turkish. See. Malik b. Nabi, *Kur'an-ı Kerim Mucizesi*, Trans.: Ergün GÖZE, Istanbul 1969.

İcâzu'l-Kur'ân'a Dair*

Mahmud M. ŞAKİR

Öz

Bu yazı, Malik b. Nebi'nin talebi üzerine Arapça'ya çevrilen kitabı ez-Zâhiretu'l-Kur'âniyye'ye, Mahmud M. Şakir'in yazdığı Sunuş'un çevirisidir. Mahmud M. Şakir bu yazıda, Malik b. Nebi'nin orijinal bir usul geliştirdiğini, kitabında onu başarıyla uyguladığını ve sahih bir yol izlediğini belirtmektedir. Ayrıca bu kitabın telif sürecinde çekilen sancuların farkında olduğunu, kendisinin de uzun süre benzer birtakım patikalardan geçtiğini, aynı zorlukları yaşadığını açık yüreklilikle ifade etmektedir. Onun için haklı olarak "İnsanlar içinde bu kitabın önemini en iyi bilen kimse olduğumu sanıyorum." demektedir. Yazıda İslam âleminde modern aklın probleminin, kültürün en önemli yönlerinin oryantalizm aracılığıyla yıkılması olduğu tespitine yer verilmektedir. Ayrıca Müslümanların oryantalizmi henüz araştırmadıkları, desiselerini ortaya çıkartmadıkları, kültür ve insani hayatlarını birçok açıdan nasıl etkilediğini tam olarak irdelemedikleri vurgulanmaktadır. Hatta iş olması gerekenin aksi istikametinde cereyan etmekte; Müslümanlar, oryantalizmin kendilerine telkin ettiği gibi bu çalışmalarını talebenin tahsil etmesi gereken ilim, kültür ve düşünce kaynağı olarak araştırıp incelemektedirler. Bu itibarla yazıda, Malik b. Nebi'nin, "oryantalistlerin edebiyat çalışmaları, neredeyse tasavvur edemeyeceğimiz 'ışın' tehlikesi noktasına ulaşmıştır" tespitine yer verilmektedir. Bu "ışın", Kur'ân'ın İcâzının delillerini hoşnut olup doyunluğa ulaşacağı şekilde idrak etmek isteyen "modern akıl" için en ciddi, en kapsamlı tehlikedir. Mahmud M. Şakir, bu yazıyı kaleme almasının bir sebebinin şöyle açıklamaktadır: Malik b. Nebi'nin ez-Zâhiretu'l-Kur'âniyye (Kur'ân Mucizesi) kitabını, olması gereken yere koyması için okura yardımcı olmak ve bu kitabı okurken kat ettiği yoldaki işaretleri fark etmesini temin etmektir. Bunun yanında Malik b. Nebi'nin adı geçen kitabında "Klasik Tefsir Usulü"ne yönelttiği tenkitte oryantalistlerden etkilendiğini ve bu eleştirinin isabetli olmadığını gerekçeleriyle belirtmektedir. Ayrıca İslam öncesi şiirin sıhhati konusunda şüphe uyandıranların oryantalistler olduğuna da eserinde yer vermektedir. Yazar, Malik b. Nebi'nin bu eserinin oldukça önemli ve başarılı bir çalışma olduğunu, günümüz gençliğine hitap ettiğini savunmaktadır. Ancak müellif, bu eserde ele alınan konuların Kur'ân'ın İcâzı hakkında olmadığını dile getirmektedir. Eskiden beri Kur'ân'ın İcâzı diye sunulan konuların tevhid ile ilgili meselelere dahil olabileceğini, Kur'ân'ın İcâzı'nın aslında O'nun "beyan"ında saklı olduğunu dile getirmekte ve bu konuyu tartışmaya açmaktadır. Lafzının ve tarihinin ifade ettiği gibi Kur'ân'ın İcâzı, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin doğruluğunun delili sayılmaktadır. Binaenaleyh İcâzu'l-Kur'ân'ı bilmek, bir müslümanın veya araştırmacının asla müstağni kalamayacağı bir konudur. Kur'ân'ın muciz bir kelam olarak nazil olduğu dil olan Arapça, tabiatında beşer kelamı ile onun gücünü aşan kelam arasındaki muazzam farkı ayırt etme potansiyeline sahiptir. Fakat Kur'ân'ın beyanı ile beşerin beyanının birbirinden ayrıldığı yönleri açığa çıkartmak, ayrı bir araştırma konusudur. Yeni neslin, sadece cahiliye şiirini değil, tümüyle eski dili yani kadim Arapça'yı da alay, eğlence ve küçümseme aracı yapması, gerçekten hüznü vericidir. Fakat her şeye rağmen ümitli olmak için pek çok sebep vardır. Mâlik b. Enes'in dediği gibi: "Bu ümmetin evveli ne ile ıslah olduysa sonu da onunla ıslah olur." Evveli, Beyan yani Kur'ân ile ıslah olduğuna göre, sonu da yine Kur'ân ile ıslah olacaktır.

Sunuş

Hamdin tamamı tek olan, ortağı olmayan Allah'a mahsustur; o hamdin bizi O'nun rızasına yaklaştırmasını niyaz ederiz. Allah'ın salat ve selamı, iki yüce resulün İbrahim ve

* Bu yazı, Malik b. Nebi'nin, Fransızca olarak kaleme aldığı Le Phé-noméne Coranique adlı kitabının, Abdussabur Şahin tarafından yapılan Arapça çevirisi olan ez-Zâhiretu'l-Kur'âniyye'ye (4. Baskı, el-Kâhire 1987, 17-50), Mahmud M. Şakir'in yazdığı Sunuş'un çevirisidir. Eser, aslından Türkçe'ye de çevrilmiştir. Bkz. Malik b. Nebi, Kur'ân-ı Kerim Mucizesi, Çev.: Ergün Göze, İstanbul 1969.

İsmail'in evladından olan nebisi Hz. Mustafa'ya olsun; o salatın bizi O'nun cennetine yaklaştırmasını dileriz.

İşbu Kur'an Mucizesi kitabı, kendini tanıtmaya kâfidir. Bu itibarla, kendi kendisini okuyucusuna takdim etmeye kâfi olan bir kitabı benim sunmaya kalkmam adalete sığmaz. Kardeşim Üstad Malik bin Nebi ve kitabının tanıtıma ihtiyacı yoktur. Elbette başlı başına müstakil bir metot olan bir kitabı değerlendirmem kolay değildir; zira ondan önce böyle bir kitabın yazıldığını sanmıyorum. Usulünü kendisinin tatbik etmesi bu kitabın metodunun ne kadar mükemmel olduğunu ortaya koyar. Aynı şekilde, okuyucusunun etraflı bir şekilde onu her açıdan incelemeye olan arzu ve isteği yine mükemmel olduğunu gösterir. Bunu, methetmek için söylemiyorum. Zira biliyorum: Bir adam, Hz. Peygamber (asm)'ın yanında bir adamı methedince ona: "Yazıklar olsun sana! Arkadaşının boynunu vurdun" dedi ve bunu üç kez tekrarladı. Onun için, methetmek suretiyle boynunu vurmaktan veya aşırı övgümlle helak etmekten kaçınacak kadar Malik nezdinde değerlidir.

Lakin insanlar içinde bu kitabın önemini en iyi bilen kimse olduğumu sanıyorum. Sahibi, onu niçin yazdığını açıklamış, hangi sebeplerle kaleme aldığını belirtmiştir. Meşguliyetler uzun zaman (bu kitabı etraflı bir şekilde inceleyip değerlendirmekten) beni alıyordu. Derken ıssız ve ürkütücü yollara koyulduktan sonra, Malik'in bu kitabı telif ederken onu bu metodunu takip etmeye sevk eden sebeplere ısındım, maksadını anladım. İşbu kitabı okudum ve ona arkadaş oldum; ondan bir fasıl okudukça kendimin de başkaları gibi uzun süre birtakım patikalardan geçtiğimi gördüm. Ardından şöyle hayal ettim: Malik bu kitabı, benim de daha önce geçtiğim birtakım badirelerden, imtihanlardan geçtikten sonra telif etmiştir.

Sonra Allah Teâla onun yüzüne baktı, ona doğruyu gösterdi de sahih yolu izledi. O sahih yol da Mâlik'in kitabının, Kur'an'ın İcâz'ını ispata dair bazı deliller ihtiva etmesidir; Kur'an indirilmiş bir Kitaptır, O'nu göklerdeki ve yerdeki gizlilikleri bilen indirmiştir ve O'nu insanlara tebliğ eden sadık Resul (asm)'dır. Rabbi o Resul'e, insanlara ne tebliğ etmesini emretmişse, O da onu tebliğ etmiştir. Bu sadık Resul ile tebliğ ettiği kelam arasında kalın bir perde vardır. Kur'an ile O'nu tebliğ eden arasındaki bu kalın perde apaçık bir gerçektir. Hz. Peygamber'in hayatını iyice inceledikten sonra Allah'ın Kitabını, gafil değil de agah bir akılla araştıran kimse bu konuda yanlış yapmaz (ilahi kelam ile mübelliği olan beşerî birbirinden ayıran duvarı fark eder).

Malik'in takip ettiği bu metot; insan psikolojisinin tabiatı, beşer fitratında din edinmenin yaratılıştan geldiği, zaman zaman çelişkiler damga vursa da her insanda örtülü olarak var olan din edinme arzusunun varlığını açığa çıkartan mezhepler ve inançlar tarihi üzerinde uzun uzadıya düşünme usulüne dayanan bir metottur. Ayrıca Malik'in usulü, Nübüvvet tarihi ve hususiyetleri ile -annem babam ona feda olsun- Hz. Peygamber'in doğumundan Refik-i Âlâ'ya kavuşmasına kadar olan hayatı üzerinde yaptığı uzun soluklu araştırma ve incelemeye dayanmaktadır. Yine onun usulü, bizzat kendi doğruluğuna yani Allah'ın kelamı olup her açıdan beşer kelamından farklı olduğuna delil olmak üzere gelen Belagat (Kur'an-ı Kerim) üzerinde araştırmaya dayanmaktadır.

Bu metot çerçevesinde, Malik'in karşı karşıya kaldığı sıkıntı ve zorluk, tıpkı benim ve bu asırdaki Müslümanlardan bir neslin karşılaştığı sıkıntı ve zorluk gibi sana açıkça belli olacaktır. Hatta araştırmanın Giriş kısmında, kitabına başlarken bu zorluğu müşahhas bir şekilde görürsün. Orada, sana genç Müslüman talebenin bu asırda, Kur'an'ın İcâz'ını, hoşnut olacağı ve doyunluğa ulaşacağı bir şekilde idrak etmek için maruz kaldığı ve kalmaya devam ettiği problemini tasvir etmektedir.

İşbu meselede problemin özü, İslam alemi gençliğinin onunla düşündüğü ve Kur'an'ın İcâz'ının delillerini hoşnut kalıp doyunluğa ulaşacağı bir şekilde idrak etmek istediği bu modern akıldır. Elbette "akıl" vehbidir; Allah onu her canlıya bağışlamıştır. Fakat onun tefekkür tarzları kesbi olup basireti kullanmaktan, eğitim ve öğretimden, kültürden ve

kişinin bu hayatta yaşadığı binlerce tecrübeden elde edilir. Onun için her şeyden önce, İslam dünyasındaki bu modern aklın durumunu düşünmemiz gerekir; çünkü bu akli anlamak, her doğru araştırmada yol ve metodumuzu belirlemektedir. Ayrıca tatmin ve hoşnut olması için araştırmamızı o akla sunmak isteriz.

İslam'ın başlangıcından beri, İslam orduları, dünyanın birçok yerinde savaşa girdiler. Bununla beraber İslam akli, Müslüman insanın ayak bastığı her yerde ondan daha korkunç savaflara girdi ve muzaffer (İslam) ordusunun ayakları altında devletlerin temelleri yıkıldı. Bununla beraber, muhalif kültürlerin temelleri muzaffer İslam aklının nuru altında hezimete uğradı. Bu şiddetli çatışmalar hem savaş meydanında hem de kültür alanında, ta bu son asra kadar sürüp gitti.

Avrupa medeniyeti yeniden dirildi. Ardından bütün silahlarıyla, bizim tarihimizde de onların tarihinde de en büyük savafla girmek için İslam âleminin kalbine saldırmak üzere yola çıktı. Bu öyle bir savaştır ki, henüz İslam âleminden kimse onun metodlarını ve meydanlarını kavramadığı gibi, bize olan etkilerini iyice araştıran da olmadı. Bunları her açıdan araştırmaya gücü yeten kimse bu işi üstlenmedi. Ben de bu çalışmada, bu meseleyi araştıracığımı sanmıyorum. Fakat o meselenin, bu kitabın (Malik Bin Nebi'nin Kur'ân Mucizesi) okuruna fayda veren bir yönüne değineceğim. Tabi eğer o okur, araştırmasında karşılaştığı zorluklara göğüs geren azimli ve hırslı bir araştırmacı ise.

Hristiyan Avrupa âlemi ile İslam âlemi arasında cereyan eden bu yeni harp, bir tek meydana olmadı, bilakis bu harp iki meydana gerçekleşti: Savaş meydanı, kültür meydanı. İslam âleminin, bilinen sebeplerden ötürü savaş meydanında silahı bırakması çok sürmedi. Kültür alanına gelince, orada savaflar nesil nesil, sene sene hatta gün be gün devam etti. İşte bu iki savaşın en tehlikelisi, etkisi en geniş boyutta olan ve İslami hayat ve akıl için en yıkıcı olan bu kültür savaşıydı. Zira hasmımız, bizim bilmediğimizi biliyor; bu savaşın bizimle onun arasında ayırt edici bir savaş olduğunun farkındaydı. O, bu savaşın, bizim bilmediğimiz sırlarını biliyor, bizim farkında olmadığımız gizliliklerini ve araçlarını biliyor; bizim bilmediğimiz alanlarını biliyor, buna yönelik bizim yapmadığımız silahları yapıyor ve bizi yok edecek vesileleri araştırıyordu. Oysa biz (karşı tarafı yok etmeye yönelik) böyle araştırmalar yapmıyor veya bunu aklımızda bile geçirmiyorduk. İslam ülkelerinin tümünün savaş meydanında yenilgiye uğraması hasmımızın elini güçlendirdi. Böylece hayatın her alanında İslam ülkelerinin işlerinin anahtarları (yönetimi) onların eline geçti. Artık İslam ülkelerinin siyasetinin, ekonomisinin ve medyasının kontrolü onlardaydı; yani İslami hayatı ve akli tam olarak yönlendirmenin anahtarları artık onların elindeydi.

Kültür ve akıl savaş alanları saymaya gelmez; bilakis bunlar hayat, eğitim ve beslenme yanında fikir, inanç, edebiyat, sanat ve siyaset dâhil olmak üzere her açıdan toplumu kuşatır; hatta insanın, yeryüzünde var olduğundan beri bildiği hayatı insan hayatı yapan ne varsa hepsini içine alır. Hasımın, kültür savaşında edindiği yöntemler saymaya gelmez; çünkü bu yöntemler, savaş verilen sahaların genişliğine ve çokluğuna göre değişiklik, farklılık ve yenilik gösterir. Bu alanlarda kullanılan savaş silahları en gizli silahlardır; çünkü kültürlü kimsenin akli gün be gün hatta saat be saat şekilleniyor. O, eğitim-öğretim yoluyla ve topluma karışmak suretiyle birtakım alışkanlıklar/düşünceler benimsiyor. Bu da uzun süre aynı çevrede yaşamak (ülfet), sürekli telkine maruz kalmak, gizli tuzaklar, saptıran tartışmalar, esas maksadın süslerle perdelenmesi, baskın gelen tutku ve ayakta olan binayı yıkmak için yapılan çeşitli entrikalar ve tuzaklarla gerçekleşir ki hasım, o binanın enkazı üzerinde kendi istediği ve arzu ettiği binayı yapsın.

Allah'ın dediği olmuştur. İslam âleminin kültür alanında hezimetleri, nesilden nesle birbirini takip etti. Aynı şekilde savaş ve çatışmalar da yazılı bir sır olarak birbirini takip etti ve bugüne kadar İslam ordularının komutan ve orduları bunu araştırmadılar. Kültür savaşları da gizli bir sır olarak olduğu gibi kaldı; İslam kültür öncüleri ve ordusu bunu araştırıp incelemedi. Hatta bundan daha büyüğü oldu: İslam âleminin kültür öncülerinin çoğu, orduları da dâhil -bilerek veya bilmeyerek- hasımlarının öncülerine tabi olmuş,

onlardan emir alıyorlar ve bizzat kendileri mensup oldukları hatta zaman zaman dini bir gayret ve samimiyet eseri olarak savunma durumuna geçtikleri İslam aklına düşmana dönüşmüşlerdir.

Hasmın maksadı, kültürü kültürle çatıştırmak veya dalaleti hidayetle vuruşturmak yahut batılı hakla güreştirmek ya da zayıf unsurları kuvvetli olanlarla yok etmek değildir. Bilakis onun ilk ve son maksadı, İslam âleminin kültür meydanında, elinde pusulası olmayan yaralılar ve saralılar bırakmak ve orada onlar için, ancak hasmın bilmesini istediğini bilecek bazı akıllar dikmektir. Nitekim onun, günümüze kadar insanlığın bilinen en büyük kültürünü yıkarken işlediği suçları, tıpkı birçok ülkeyi yıkıp çaresiz bırakırken yaptığı suçlar gibidir. Neticede Allah'ın dediği olmuştur. Hasmımız, istediği ve dilediği hususlarda içimizde galip gelmiştir.

Malik, araştırmanın Giriş'inde, İslam âleminde modern aklın probleminin, kültürün bazı yönlerinin hatta en önemli yönlerinin hasmın en keskin silahı aracılığıyla yıkılması olduğunu açıklamıştır. O da oryantalizm silahıdır. Müslümanlar o silahı henüz araştırmamış, tarihini incelememiş, hilelerini ve saptırmalarını ortaya çıkartmamış, tuzağının gizli sırlarına vakıf olmamış ve onların kültür hayatlarının hatta insani hayatlarını birçok açıdan nasıl etkilediğini tam olarak irdelememişlerdir. Aksine iş, olması gerekenin tersi istikamette cereyan etmiştir. Zira Müslümanlar, oryantalizmin kendilerine telkin ettiği gibi o çalışmalarını talebenin tahsil etmesi gereken ilim, fertlerin özümsemesi gereken kültür, akılların izlemesi gereken düşünce olarak araştırıp inceliyorlar. Hatta Malik'in dediği gibi şu oldu: "İşbu müsteşrikerin edebiyat çalışmaları, neredeyse tasavvur edemeyeceğimiz ışın tehlikesi noktasına ulaşmıştır." Bu ışının bugünkü tarihimize, siyasetimize, akidemize, kitaplarımıza, dinimize, ahlakımıza, okullarımıza, medyamıza ve bütün söz ve işlerimize etkisini ayrıntılı bir şekilde neredeyse tam olarak kimse bilmiyor.

Malik'in ifadesiyle, bu ışın, Kur'ân'ın İcâzının delillerini hoşnut olup doygunluğa ulaşacağı şekilde idrak etmek isteyen modern "akıl" için en büyük ve en kapsamlı tehlikedir. Yine Kur'ân'ın İcâzının delillerinin dayandığı kadim usul hakkında şüphe uyandıran da bu ışındır. Hatta bundan daha büyüğü oldu: Bu ışın öyle kurnaz, öyle sinsî üsluplarla geldi ki, edebi bir metni araştıran kimsenin, -değil onun belagat ve icâzını fark etmek-, onun güzel mi kötü mü olduğuna hükmetmesi için donanması gereken sahil vesileleri bile yaktı.

Malik, araştırmanın Giriş'inde, "cahiliye şiiri" diye bilinen bu garip meseleye değinmiştir ki bunu, Margoliouth¹ bazı oryantalist dergilerinde söz konusu etmiştir. Ardından Taha Hüseyin, Mısır Üniversitesinde Arab Edebiyatı hocası iken yazdığı Cahiliye Şiiri kitabında bu yanlışlığı sahiplenmiştir. İşbu Cahiliye Şiiri kitabının ateşlediği tartışmaları burada anlatacak değilim. Fakat ben, Malik'in ifade ettiği gibi, bu meselenin delilleri ve metotlarıyla İslam âleminde modern akılda, ancak uzun uğraşlar sonunda silinebilecek etkiler bıraktığını belirtmek istiyorum. Enteresant olan, Margoliouth, işbu araştırmasında birçok hileye imza atmış, bu "akıl" da onun üzerine temelini atmıştır. Yüzlerce fikir adamı, bu delillerin ve metotların yanlışlığını ortaya koymak için çalıştı. Ancak bu hile, bundan sonra günümüze kadar, talebe ve hocaların yayınladığı eserlerin birçoğunda belirgin bir damga olarak yerini korudu. Bu itibarla Margoliouth ve taraftarlarını görüş ve düşüncene hakem yapma! Bilakis onu, kendisi gibi müsteşrikerin muhakemesine bırak! Mesela Arberry², Muallakat-ı Seb' (Yedi Askı) kitabının Sonuç kısmında, Margoliouth'un görüşlerini kaydedip

¹ David Samuel Margoliouth (ö. 1940), Londra'da vefat etmiş bir İngiliz oryantalisttir. Bir ara İngiltere Kilisesi'nde papaz olarak etkinlik göstermiştir. 1889-1937 yıllarında Oxford Üniversitesi'nde Arapça profesörü olarak çalışmıştır. (Mütercim).

² John Arberry (ö. 1969), bir İngiliz oryantalisttir. Arap, Pers uygarlıkları ve İslamiyet üzerine yaptığı çalışmalarla temayüz etmiştir. Kahire Üniversitesi'nde Yunan ve Latin Klasikleri bölüm başkanlığı yapmıştır. Cambridge Üniversitesi'nde 1947 yılından ölümüne kadar Arap dilleri bölümünde Arapça profesörü olarak görev almıştır. Koran İnterpreted adıyla yayınladığı Kur'ân Meali, Müslüman olmayan yazarların çevirileri arasında en saygı duyulanlardan biri olmuştur. Kelâbâzi'nin tasavvufa dair et-Taarruf adlı eserini, *The Doctrine of the Sufis* adıyla İngilizceye çevirmiştir. Celaleddin Rumi hakkında yaptığı araştırmalarla tanınmıştır. (Mütercim).

şöyle yalanlar: “Üstad Margoliouth’un ileri sürdüğü bazı delillerin safsata olduğu –“hile” demekten korkuyorum- apaçıktır. Elbette bu görüşler, asrının en büyük ilim adamlarından olduğunda şüphe olmayan birine yakışmıyor.” Bu, sadece Margoliouth için değil, bilakis onun tüm taraftarları ve ilham verdikleri ile ondan fikir enkazı devralanlar için de çok fena bir yargıdır.

Fakat bana göre esas garip olan bundan sonra, Malik’in bu meseleden bahsedip bunun modern akla etkisi üzerinde odaklanması, ardından başka bir sonuca geçip şöyle demiş olmasıdır: “Binaenaleyh, mevcut haliyle problemin boyutu, Edebiyat ve Tarih sınırlarını aşmakta ve kadim Tefsir metodunun tamamını doğrudan ilgilendirmektedir. Bu Tefsir, üslup dengesine dayanmakta ve kelimenin tam anlamıyla cahiliye şiirine itimat etmektedir; bu tartışma götürmez bir gerçektir. Her neyse, bu problemin, İslam düşüncesindeki yeni gelişmeye göre ancak daha esnek bir şekilde ortaya çıkması mümkündür. Bu itibarla, kadim Tefsir metodunun modern düşüncenin icaplarıyla ittifak etmesi için hikmet ve ihtiyaç çerçevesinde tadil edilmesi gerekir.”

Sonra şöyle dedi: “Şimdiye kadar Kur’ân’ın İcâzı, Allah’ın kelamının beşer-üstü olduğu açık deliline dayanıyordu. Tefsirin üslup araştırmasına sığınması, Kur’ân’ın İcâzı’na akli bir temel koymak içindir. Eğer biz, Margoliouth’un teorisinin neticelerini tatbik etseydik bu temel çökerdi. Bu açıdan baktığımızda, Tefsir problemi, Müslümanın akidesinde mühim bir yer işgal eder. Bundan, Müslümana göre Kur’ân’ın İcâzı delilini kastediyorum.”

Ardından Malik şu hükme vardı: “Gerçek şu ki, özellikle Arap olmayan İslam ülkelerinde, Kur’ân’ın bir ayetini, cahiliye dönemi edebiyatından vezinli veya kafiyeli bir parçayla objektif olarak kıyaslayabilecek hiçbir Müslüman yoktur. Çünkü uzun zamandan beri, zevklerimizde mükemmel Arapça’ya sahip değiliz ki edebi bir mukayeseye adil, hikmetli bir sonuç elde edebilelim.” Ben, bu söylemi tartışmak istiyorum ki, Kur’ân Mucizesi kitabını, olması gereken yere koyması için okuyucuya yardımcı olayım ve bu kitabı okurken kat ettiği yoldaki işaretler ona belirgin olsun. Ta ki onun delilleri ve burhanlarından istifade ile elde ettiği güç, ona akide ve imanını kuracağı temeli atmasına yardım etsin.

Kardeşim Malik’i, burada Kur’ân Tefsiri ve onun kadim metoduna değinmeye neyin zorladığını bilmiyorum. Zira bu, İslami ilimlerin kendi başına ayakta olan ve Margoliouth vb.nin uzaktan yakından dokunamayacağı bir ilme müdahaledir. Çünkü kadim âlimlerin tesis ettiği şekliyle Kur’ân Tefsiri ilmi, cahiliye şiiri veya onun dışında başka bir şiiri esas almak suretiyle üslup mukayesesine dayanmaz. İhtiyaca binaen Kadim Tefsirin metodunu bir miktar tadil etmek zorunda kalmamız durumunda elbette bu tadilin ne bu şiirin sıhhati açısından ne de cahiliye üsluplarını Kur’ân üslubu ile karşılaştırma açısından cahiliye şiiri ile bir ilgisi vardır. Kadim âlimlerin tefsirlerinde cahiliye şiirini zikretmelerinin yegâne sebebi, Kur’ân’dan bir edata, yani bir harfe veya kelimeye delil getirmek yahut *takdim, tehir, hazf* vb. Arapça tabirin hususiyetlerinden birini açıklamaktır ki, cahiliye şiiri de İslam şiiri de bu işlem için elverişlidir. Bilinmesi gerekir ki, Kur’ân’la alakalı olan tefsir ilminin gayesi, Kur’ân kelimelerini tek tek ve cümlelerini toplu olarak açıklamak, bu lafız ve cümlelerin binalarındaki, yani ana konularındaki delaletleri ortaya koymaktır. Bu hususta haber ve kıssa ayetleri, adabı muşere ayetleri, ahkam ayetleri ile Kur’ân manalarının şamil olduğu öteki konular eşittir. Bu mesele, Kur’ân’ın İcâzı’ndan tamamen ayrı bir şeydir.

Cahiliye şiiri veya genel anlamda şiirin meseleleri, cahiliyenin ve cahiliye dışındakilerin üslupları, Arapça’nın ve Arapça dışındaki dillerin üslupları ile bunların Kur’ân üslubu ile karşılaştırma meselesine gelince; işte bu, “Kurân’ın İcâzı” ilmi, ardından da “Belagat” ilmidir.

Kurân’ın İcâzı hakkında konuşan kimsenin, bu meseleyi ele almadan önce, iki büyük hakikati açıklığa kavuşturması, karışıklığa meydan vermeyecek şekilde o ikisini açıkça birbirinden ayırt etmesi ve ikisi arasındaki ortak yönleri en belirgin bir tarzda göstermesi kaçınılmazdır.

Birincisi: Kur'ân'ın İcâzı, -lafzı ve tarihinin delalet ettiği gibi-;

- Hz. Peygamber'in, nübüvvetinin doğruluğunu gösteren delilidir.
- Hz. Peygamber, bu Kur'ân kendisine vahyedilen Allah Resulüdür.
- Hz. Peygamber, Kur'ân'ın İcâzı'nı tıpkı kavminden olan sair Araplardan O'na iman edenlerin kendisinden öğrendiği gibi bilmekteydi.

Ayrıca *tahaddi*;

"Yoksa 'Kur'ân'ı uydurdu' mu diyorlar? De ki: 'Eğer doğru kimseler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de yardıma çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sure getirin. Size cevap veremedikleri takdirde, bilin ki Kur'ân ancak Allah'ın ilmiyle indirilmiştir. O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. Artık Müslüman oldunuz mu?" (Hûd, 11/13-14).

"De ki: 'İnsanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.'" (el-İsrâ, 17/88) gibi ayetlerin ihtiva ettiği tahaddi; Kur'ân'ın lafzı, nazmı ve beyanıyla yapılan tahaddi olup onun dışında bir şey değildir. Evet tahaddi (meydan okuma), saklı gayb âleminden haberler vermek veya nüzulünden bir asır sonra doğrulanacak olan gelecekle ilgili gayb bilgisi vermek yahut muhatap Arapların idrak edemediği bilgilerle veyahut nazım ve beyanla ilgili olmayan manalarla meydan okumak değildir.

İkincisi: Nübüvvetin delilinin ispatı, vahyin delilinin tasdiki, tıpkı Tevrat, İncil, Zebur vb Allah'ın kitapları gibi Kur'ân'ın da Allah katından geldiği gibi hususlar... Bütün bunlardan herhangi bir şey Kur'ân'ın muciz olduğuna delalet etmez. Ben, İcâzu'l-Kur'ân'ın bilinen manasıyla; Tevrat, İncil ve Zebur'dan birinin sırf Allah katından nazil oldukları için muciz kitap olduğunu söyleyebilecek bir kimsenin olduğunu da zannetmiyorum. Araplardan, Resulullah'ın nübüvvetinin delilini ve O'na gelen vahyin doğruluğunun delilini sırf Kur'ân'ı işitmek yoluyla bilip kabul etmelerinin talep edilmiş olduğu açıktır. Yoksa Allah'ın birliği veya Hz. Peygamber'in nübüvvetinin tasdiki konusunda onlarla mücadele edip delille onları susturduktan sonra tanımaları istenmemiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in kardeşleri olan peygamberlerin mucizeleri gibi beşerin görünce iman ettiği mucizeler yoluyla tanımaları da istenmemiştir. Allah, Kitabının birden çok ayetinde Kur'ân'ı dinlemenin Arapları, O'nun kendi kelimelerine aykırı olup bir beşer kelamı olmadığını, bilakis Rabbulalemin'in kelamı olduğunu kabul etmek zorunda bırakacağını açıkça ifade etmiştir. İşte Allah Teâla'nın şu kavlinde bu yönde emir gelmiştir: *"Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelamını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Böyle bir muamele, onların bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir"* (et-Tevbe, 9/6). Muciz Kur'ân, nübüvvetin doğruluğuna kesin delildir ama nübüvvetin doğruluğu İcâzu'l-Kur'ân'a delil değildir.

Bu iki hakikati birbirine karıştırmak, teori ve pratikte İcâzu'l-Kur'ân araştırmalarında bu ikisini birbirinden ayırt etmeyi ihmal etmek hem eski hem yeni araştırmalarda çok ciddi karışıklığa sebep olmuştur. Hatta bu karıştırma, İcâzu'l-Kur'ân ilminin ve Belagat ilminin varmasına gereken hedefe ulaşmasını geciktirmiştir.

İmdi (Malik b. Nebi'nin) Kur'ân Mucizesi kitabını inceleyen okurun, kitabın Giriş kısmında ve bazı bölümlerinde düşebileceği bir yanılgıyı şimdiden gidermem yerinde olur; o da bu kitabın maksadının, "Kur'ân mucizdir" tarzında İcâzu'l-Kur'ân ilminin kaidelerini tespit etmek olduğunu vehmetmesidir. Bu yanlıştır, zira Malik'in bu kitabını telifindeki metodu açık seçik bir şekilde gösteriyor ki, onun maksadı nübüvvet delilinin gerçek olduğunu, vahyi delilinin doğru olduğunu ve Kur'ân'ın Allah katından indirilen Allah kelamı olup beşer sözü olmadığını ispattır. Bu, daha önce belirttiğim üzere İcâzu'l-Kur'ân değildir, aksine bu, Tevhid ilminin bir bölümü olmaya daha yakındır. Malik bu hususta, muasır ve muasır olmayan birçok kitabın yetişemediği önemli hedeflere ulaşabilmiştir. Allah, Kitabına ve Nebisine yaptığı bu hizmetten ötürü ona en güzel mükâfatı versin (Âmin).

İcâzu'l-Kur'ân meselesi ise, bu kitabın dışında kalmıştır. Bana göre “modern akıl” adını verdikleri şeyin karşılaşılabileceği en karmaşık problem bu İcâzu'l-Kur'ân meselesidir. Bunu çözdükten sonra o aklın Resulullah (asm)'ın nübüvvetinin doğruluğuna, vahyin sıdkına ve Kur'ân'ın hakkaniyetine olan imanının dayandığı her bir taş ancak yerine oturmuş olur. Aynı şekilde bu meselenin, cahiliye şiiri meselesi ve bu meselenin barındırdığı gizli tuzakla da kuvvetli bir ilgisi vardır. Hatta bunun, kültürümüzün tümü ile ayrılmaz bir ilgisi olduğu gibi Arapların, bütün ilim mahfillerinde dil ve edebiyat öğretiminde her türlü erdemden soyutlanmış bir metot empozisiyle sınanmalarıyla da ilgisi vardır. Bilakis bu mesele bundan daha fazlasını; şekil ve düşünce birlikte olacak şekilde güzelliğin zevkine varabilecek gücü olan her bir Arap veya Müslüman insanı içine alır.

“İcâzu'l-Kur'ân”ın manasını, ne olduğunu ve nasıl olduğunu bilmek bir Müslüman ve bir araştırmacının müstağni kalamayacağı bir konudur. Bu mesele, bir kimsenin manasını bilmeden, tarihine vakıf olmadan, hakikatine delalet eden ayetleri iyice incelemeyen hakkında konuşamayacağı kadar önemlidir. Ben şahsen burada, meseleyi bütün yönleriyle araştırıp konuya son noktayı koyduğumu iddia etmiyorum, fakat Allah'ın yardımıyla, kişinin onu tanımasına yardım edecek bir yönünü anlatıyorum.

Nitekim Hz. Peygamber (asm)'a -anam babam O'na feda olsun-, Hira mağarasında ansızın vahiy gelince (Cebrail) O'na “Oku” dedi. O, “Okur değilim” dedi. Neticede Alak Suresinin ilk beş ayetini okuyuncaya kadar bu durum sürdü: *“Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı alak'tan yarattı. Oku! En cömert rabbindir. O, kalemle yazmayı öğretti. O, insana bilmediğini öğretti.”* (el-Alak, 1-5).

Bu ayetlerle kalbi titrediği halde eve döndü ve Hz. Hatice'ye, *“Beni örtün, beni örtün”* dedi. O'nu örttüler ve korkusu geçti, zira daha önce yaşamadığı bir olay başına gelmişti, daha önce benzerini işitmediği bir kelam işitmişti. Hâlbuki O Araplardan bir adamdı; onların bildiği kelamı biliyor, bilmediklerini bilmiyordu. O'nu -anam babam O'na feda olsun- saran o korku, işittiği bu kelamın kavminden işittiği ve kendisinin bildiği kelama aykırı olması sebebiyle beşer tarihinde ilk hissedilen bir korkuydu. Derken vahiy kıızıştı, peş peşe gelmeye başladı; Rabbi kendisine indirileni sindire sindire insanlara okumasını emretti. O da aşiretinden ve kavminden kimseleri arayıp buluyor, kendisine nazil olan vahyi onlara okuyordu. Bu esnada Allah'ın birliği (tevhit) ve kendisinin Allah'ın nebisi olduğuna iman etmeleri için bir delil sunmadığı gibi, tartışma yoluyla onları delille susturma emrini de almamıştı. Aksine sadece onları davet ettiğine iman etmelerini, Nübüvvetini kabul etmelerini istiyordu: Bunu bir tek delille, onlara okuduğu Kur'ân'la yapıyordu.

Şu kadar var ki, böyle bir ikrar ve kabulü mücerret bir okumayla talep etmek ancak şöyle anlamlı olurdu: Kendilerine bu okunan Kur'ân'ın bizzat kendisinde en açık ve en belirgin bir delilin var olması gerekir ki O'nun Hz. Peygamber'in de O'nun gibi başka bir beşerin de kelamı olmadığına en açık delil olsun. Ayrıca böyle bir talep, elbette şöyle anlamlı olurdu: Bu dinleyicilerin, beşer sözü gibi olanla, onun cinsinden olmayanı birbirinden belirgin bir şekilde ayırt edebilme gücüne sahip olmaları gerekir. Nitekim bu güce sahiptiler.

Bu Kur'ân, Hz. Peygamber'e tedricen iniyordu. Bilindiği gibi o zaman nazil olan henüz azdı; işte bu az tenzil (Kur'ân), Onun nübüvvetinin yegâne delili idi. O halde o zamana kadar kendisine nazil olan, bugün okumakta olduğumuz Kur'ân'da toplanıp tamamlanmış olana göre kemiyet ve anlam itibarıyla azdı ve bu azlığına rağmen, Onun beşer sözü olmadığına hükmeden apaçık, karşı konulmaz bir delil içermekteydi. Bununla, Kur'ân'ı onlara okuyanın da onlar gibi beşer olduğuna ve Allah tarafından gönderilmiş Resul olduğuna bir delil oluşuyordu.

Bu doğru olunca, -ki doğruluğunda hiç şüphe yoktur- daha önce söylediğimiz, Kur'ân'dan az ayetler, sonra çok ayetler, ardından Kur'ân'ın tamamı... Bunlardan hangisi olursa olsun Arap dinleyicisine okunduğunda ondan, bu kelamın beşer kelamından farklı

olduğuna kesin olarak hükmetmesini talep eden delil durumundadır: Bu hükme ulaştıran bir tek vecihtir: O da beyan ve nazım vecididir.

Kur'ân'ın azının da çoğunun da bu açıdan eşit olduğu anlaşılınca, Kur'ân'da cümleten var olan önceki toplumlar hakkındaki gerçek haberler, gaybi haberler, teşri incelikleri, kâinatın sırları hakkında beşerin ancak nüzulünden uzun asırlar sonra bilebildiği harikulade delaletler, bütün bunlar Araplardan istenen şeyden başkadır. Onlardan istenen Kur'ân'ın nazım ve beyanının, beşerin nazım ve beyanından farklı olduğunu tanıyıp bilmeleri, böylece Onun Rabbulalemin'in kelamı olduğuna kesin bir şekilde hükmetmeleridir.

Burada ilave şöyle bir anlam var: Onlar, bu delille Kur'ân'ın Rabbulalemin'in kelamı olduğunu kabul edince, bu sefer O'nda varit olan önceki toplumların haberleri, gaybi haberler, teşri incelikleri, kâinatın sırlarına dair harikulade delaletler... Bütün bunların da hak olduğuna, bunlardan şüpheye mahal olmadığına iman etmeleri talep edildi. Vele ki bu iman, onların bildiklerini yahut kendilerinin veya başkalarının yanında olan ve ittifakla gerçek olduğunu kabul edip şüphe etmedikleri bilgileri çürütsün. O halde nazım ve beyan açısından bu Kur'ân'ın Rabbulalemin'in kelamı olduğunu anlayıp, kabul ve itiraf ettiklerinde bu delil onlardan şunu da talep etmektedir: Bütün bu hususlarla ilgili Kur'ân'da yer alan malumatın tamamı doğrudur. Ancak "Kur'ân'da yer alan malumatın doğruluğu" hususu; nazım ve beyanı beşerin nazım ve beyanına aykırı olmasından dolayı O'nun Rabbulalemin'in kelamı olduğunu kabul etmelerini onlardan isteyen bir delil değildir. Bu, gayet açık bir husustur.

Bu açıdan -gördüğün gibi- Araplardan ikrar ve teslim istendi. Yine bu açıdan (beyan ve nazım), kendilerinden bir adamın onlara okuduğu kelamı dinlemeleri Arapları hayrete düşürdü. Zira O'nun, kendi kelimelerinin cinsinden olduğunu görüyorlardı. Çünkü kendi dilleriyle, "apaçık Arap lisanıyla" nazil oldu. Ardından kendi kelimelerine aykırı olduğunu gördüklerinde, amansız husumetlerinin verdiği taşkınlıktan ötürü hakkında ne diyeceklerini bilemiyorlardı. Meşhur bir haberdur: Başlarında Velid b. Muğire'nin bulunduğu Kureys'ten bir grup Kur'ân hakkında hayret etti ve Mevsimde uygulamak üzere bir plan kurdu. Sebebi, kendilerine ve diğer insanlara okunan bu Kur'ân hakkında bir tek söz söyleyip bu konuda görüş ayrılığına düşmemektir. Mevsim (Hac) ehline O'nu okuyanı niteleme hususunda "ya kahindir ya mecnundur ya şairdir veya sahiridir" demek hususunda istişarede bulundular. İstişarede görüş belirtme sırası kanaat önderleri ve yaşlıları olan Velid b. Muğire'ye gelince o, bütün bunları reddederek onlara karşı delille cevap verdi. Sonra şöyle dedi: "Vallahi onun sözünde bir halavet var; temeli sulak, dalları meyveli (ağaç gibi)dir. Bu konuda her ne söylerseniz batıl olduğu bilinecektir. Onun için O'nun hakkında söyleyebileceğiniz en uygun söz şudur: O büyücüdür; bir söz getirdi, onunla kişi ile babasının, kişi ile kardeşinin, kişi ile eşinin, kişi ile aşiretinin arasını ayırdı."

İşte onları kuşatan ve nefessiz bırakan bu kâbus ile Velid'in yaptığı ve kabul gören niteleme, onların işittiği Kur'ân'ın nazım ve beyanına hayran kalmalarıdır, yoksa teşriin incelikleri, gizli delaletler, inanmadıkları gayb ve bilmedikleri daha önce geçmiş asırlar (hakkında verdiği malumat) değildi.

Ardından vahiy kızıştı ve senelerce devam etti ve Aleyhissalatu ve's-Salam açıkça tebliğde bulunmaya başladı. Kureys'e, civardan ziyaretlerine gelen Araplara, Hac ve panayır mevsimlerinde gelenlere Mekke'nin göbeğinde Kur'ân okumaya başladı. Bunun üzerine Kureys'in Hz. Peygamber'e düşmanlığı ve O'nunla mücadelesi baş gösterdi; şiddetli husumete, inkâr ve yalanlamaya, adavet ve eziyete koyuldular. Kur'ân'ı dinlerken Velid'in hissettiklerinin benzerini kendileri de hissetmelerine ve Arap kavminden iman edenlerin hissettiklerini kendileri de hissetmelerine rağmen yalanlama ve inkârları devam edince, Allah onların üzerine onları tedirgin edip korkutan vahiy yağdırdı. Onlar ise kendilerine okunan hakkında hayret ediyorlardı. Hz. Peygamber, Mekke'de on üç sene kaldı. Müslümanlar, Mekke topraklarında zayıf düşürülmüş az kimseydi. Vahiy gelmeye devam ediyor ve bu Kur'ân'ın benzerini getirmeleri için onlara meydan okuyordu. Sonra Onun

“uydurma” on suresi gibisini getirmelerini istedi. Takatten kesildiklerinde ise Allah, onlarla beraber insanlar ve cinlerin inat ve husumetlerinin kaynaklarını kökten kesmek üzere şöyle buyurdu: “*De ki: Kesinlikle insanlar ve cinler bu Kur’ân’ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine destek de olsalar, yine onun benzerini getiremezler.*” (el-İsrâ, 17/88). Böyle de oldu ve Kur’ân’ın bir benzeri asla getirilemedi.

Takip edip cevap vereni hiçbir zaman çıkmayan bu kesin ilan, bu Kur’ân’ın durumunun ve onunla ilgili nizamın vardığı son noktadır ki bu, sadece Hz. Peygamberle kavmi arasında değil, bilakis dilleri ve renkleri farklı olmasına rağmen O’nunla bütün beşeriyet arasındadır. Hayır, aksine O’nunla, bir araya gelip birbirlerine yardım edecek insanlar ve cinler arasındadır. Bu gerçek ilana ne o zaman ne de sonraki dönemlerde herhangi bir kimse cevap verebilmiştir. Sonraları ıstılah yaptığımız ve “İcâzu'l-Kur’ân” adını verdiğimiz işte budur.

Bu sana anlatmakta olduğum son derecede özet bir tarihtir. Fakat bu özet, “İcâzu'l-Kur’ân” dendiğinde ondan anlaşılan manayı belirlemeye ve bu “İcâz”ın neye delalet ettiğini ortaya koymaya kâfidir. Ayrıca bu özet, İcâz’ın hangi vecihlerinin İcâz olduğunu ve İcâz konusunu araştıranın müstağni kalamayacağı şu meseleleri açığa çıkartıyor:

Birincisi: İcaz açısından Kur’ân’ın azı da çoğu da aynıdır.

İkincisi: İcaz, Kur’ân’ın telif-tertip (rasf), beyan ve nazmı ile O’nun hususiyetlerinin, Arap dilinin daha önceki nazım ve beyanının tamamından farklı olmasındadır. Ayrıca diğer beşer dillerinden, birbirlerine destek olsalar dahi insanlar ve cinlerin ifade tarzlarından apayrı olmasındadır (İcaz, buralarda aranmalıdır).

Üçüncüsü: Bu Kur’ân ile meydan okunanlara, beşer kelamı olanla olmayı birbirinden ayırt etme gücü verilmiştir.

Dördüncüsü: Kur’ân ile kendilerine meydan okunanlar, kendilerinden “Onun gibisini veya on ‘iftira ürünü’ suresini getirin” diye talep edilmesinin anlamının, onların da idrak ettiği beşer beyanı cinsinin dışında kalan bu beyan nevi olduğunun farkındaydılar.

Beşincisi: Bu meydan okumadaki, “*O’nun mislini getirin*” talebiyle, “O’nun manalarına mutabık olsun” anlamı kastedilmedi. Aksine hangi anlamda ve hangi gaye ile olursa olsun, güçlerinin yettiği, beşerî etkisi altında bırakacak “iftira ve uydurma”yı getirmeleri istendi.

Altıncısı: Birbirlerine destek olmak üzere insanlar ve cinlerin her iki gurubuna yapılan bu meydan okuma sürmekte olup kıyamete kadar devam etmektedir.

Yedincisi: Kur’ân’da saklı gaybe dair malumat, teşri incelikleri, Allah’ın mahlukat üzerinde tezahür eden harikulade delilleri (âyât), bütün bunlar icâza varan bu “meydan okuma” (tahaddi)dan ayrıdır. Bunlar, Kur’ân’ın Allah katından geldiğinin delili sayılsa da bu böyledir. Fakat bunlar, Kur’ân’ın nazım ve beyanının beşer kelamının nazım ve beyanına aykırı olduğunu, dolayısıyla O’nun âlemlerin Rabbi’nin kelamı olduğunu, beşer kelamı olmadığını göstermez.

İmdi bu meseleleri, Kur’ân’ın Nüzul Tarihi araştırmaları ile tıpkı diğer peygamberlere gelen ayet ve mucizeler gibi gökten kendilerine nazil olan ayetlerin doğruluğuna dair müşrik Araplarla yapılan tartışma hakkındaki Kur’ân ayetlerini inceleme ve araştırma ortaya çıkartacaktır. Bunu beyan etmek üzere Resulullah (asm)’ın şu ifadesi sana kâfidir: “Her peygambere, mutlaka insanların görünce iman ettiği birtakım ayetler, mucizeler verilmiştir. Bana verilen ise bana vahyolunan vahiy (Kur’ân-ı Kerim)dir. Onun için kıyamet gününde ümmeti en fazla olan peygamber olacağımı ümit ediyorum.”³ Bu itibarla Kur’ân, Allah’ın yeryüzündeki ayetidir; tıpkı Arapları aciz bıraktığı açıdan beşerî, sonra insanlar ve cinlerin tümünü aciz bırakan bir ayetidir.

³ el-Buhârî, İ’tisâm, 1. (Mütercim).

“İcâzu'l-Kur'ân” terkininin anlamı ile alakalı bu meseleleri (yukarıda kaydedilen yedi mesele) muhkem bir şekilde korumaya arız olan her şüphe ve karışıklık, akıl ve düşüncenin gerektirdiği gibi bu meseleleri temyiz ve tahdide arız olan her halel; önce Kur'ân'ın Araplara muciz olması yönüyle, ardından farklı dillerine rağmen diğer insanlara ve birbirlerine yardım etseler bile insanlar ve cinlerin tümüne muciz olması yönüyle “İcâzu'l-Kur'ân”ın mahiyetinin anlaşılmasında daha fazla karışıklık ve kapalılığın yayılmasına yol açar.

Bu, *tahaddin*in sebep ve illeti ile icâzın mahiyetini ortaya çıkartmaya yönelik mücerret bir bakıştır; umarım ikna ve memnun edecek düzeyde o mahiyeti ortaya çıkartabilmişimdir. Fakat geriye konuyla ilgili yapılması gereken şu husus kaldı: Aynı mücerret bakış üslubuyla hem Kur'ân'ın meydan okuduğu kavmin niteliğini hem de lügatlerinin niteliğini ortaya çıkartmamız gerekir.

İcâzın, apaçık Arap lisanıyla nazil olan Kur'ân'ın tertip, nazım ve beyanında mevcut olduğu ve hususiyetlerinin beşer beyan (anlatım) gücünün yettiği, bilinen her türlü ifade ve nazım hususiyetlerine aykırı olduğu anlaşılınca, o durumda o insanlarda ve lügatlerinde bizzat şu sıfatların olması gerekir ki Kur'ân'la onlara meydan okumak anlamlı olsun:

Birincisi: Kur'ân'ın muciz olarak nazil olduğu dil (Arapça), kendi tabiatında şu iki kelam arasındaki muazzam farkı ayırt etme gücüne sahip olmalıdır:

a) Beyanda, gücün yetebildiği oranda zirvede olan bir kelam,

b) Her açıdan ondan açıkça farklı olan beyanı, bu güçleri kesen bir kelam.

İkincisi: O dil sahipleri (Araplar), o iki kelamı birbirinden ayırt eden duvarı idrak edebiliyorlardı. Bu öyle bir idraktır ki şuna delalet etmektedir: O insanlara beyan zevki, onun sırlarının ve vecihlerinin ilmi öyle bolca lütfedilmişti ki onunla kendilerine bu Kur'ân ile meydan okunabilir ve dinlediklerinde, O'nu kendilerine okuyanın Allah tarafından gönderilmiş bir Peygamber olduğu şahitlik etmeleri talep edilebilir.

Üçüncüsü: Onların nezdinde beyan o kadar değerli idi ki, onun emanetine hıyanet etmek veya hakkında hüküm verirken insaftan ayrılıp haksızlık etmek mümkün değildi. Kur'ân, onları öyle tenkit etti, kınayıp ayıpladı, öyle akıllarını ve dinlerini küçümsedi ki, kendisine olan düşmanlıklarını en son raddede açığa çıkartsın. Bununla beraber onlara meydan okumaya devam etti. Fakat onların beyan emanetine olan bağlılıkları O'na benzer getirmekten ve O'nu nakzetme yoluna gitmekten kendilerini alıkoydu. Tek söyleyebildikleri şu oldu: “(..) *Duyduk, istesek biz de Onun gibisini elbette söyleriz. (..)*” (Enfâl, 8/31). Lakin dillerini tuttular; hiçbir şey söylemediler, bu bir. Diğeri: Kur'ân onlara bir hüküm dayatmadı bilakis onları hükmün konusunda serbest bıraktı ki muarızlar olarak getirebileceklerini getirsinler; çünkü onların beyan konusunda insafı olduklarına itimat ediyordu. İşte bu serbest bırakma, hiçbir insaf mertebesinin yetişemediği en üstün insaf mertebesidir.

Dördüncüsü: Böyle bir dile güçleri yetenler, kendilerine bu derecede beyan zevki ve sırlarının ilmi verilenler, emanetine riayet edip ona sadakat gösterenler, o konuda hüküm verirken emanete riayet edenler hakkında akıl şunu gerektirir: Bu kimseler, apaçık dilleriyle kendilerini ifade etme noktasında öyle bir seviyeye ulaşmışlardır ki kimse bunlarla boy ölçüşemez.

Bu sıfatlar bizi, onların kelimalarının -tabii eğer kelimalarından bir şey kalmışsa- sıfatının üzerinde olması gereken neyse onunla temas kurmaya götürüyor. Aynı şekilde mücerret bakış ve düşünce, onların geriye bıraktıkları kelamın niteliği konusunda iki hususu gerekli kılar:

Birincisi: Onların kelimadan geriye kalan kısmın *tamam, kemal ve istiva* (seviye) açısından lügatlerinin ulaştığı noktaya şahitlik etmesi gerekir ki, onlardan her beyan sahibinin içini kemiren her hususu anlatma ve kendini ifadede yetersiz kalmadığı anlaşılın.

İkincisi: Onlardan kalma kelamda farklı beyan türleri toplanıp dillerinin tamlığına ve genişliğine hatta bolluğuna delalet açısından noksan kalmamalıdır ki, farklılığına rağmen

değişik beşer dillerinin beyanıyla uyusun. Peki Arapların kalamından bu dediğimize şahit ve delil olmayı hak eden bir şey kaldı mı? Evet, “cahiliye şiiri” kaldı.

O halde, problemi tasavvur ve tasvire yeniden dönmemiz gerekir. Mücerret düşünce, tutarlı mantık, peş peşe ayıklama gibi şeyler, evet bütün bunlar, bizi “İcâzu'l-Kur'ân” mânâsını, ona benzeyen ve onunla ilgili olan anlamlardan ayıklamaya götürür. Böylece “İcâzu'l-Kur'ân”ın beyan ve nazımla ilgili olduğu bizim için açığa çıkar. Ardından bu istidlal bizi, Kur'ân'ın meydan okuduğu kavmin sıfatı ve dillerinin sıfatını tahdit edip sınırlandırmaya götürür. Sonra bizi, onların kelimelerinin sıfatlarını aramaya götürür. Nihayet bu irdelemenin bizi yaklaştırdığı şahit ve delili buluruz: İşte o, “cahiliye şiiri”dir.

Öyleyse cahiliye şiiri, modern aklın yüzleşmesi gerektiği şekliyle “İcâzu'l-Kur'ân” probleminin temelidir. Yoksa bu problemin temeli, kardeşim Malik'in ve herhangi bir açıdan İcâzu'l-Kur'ân'ı bahis konusu yapan çoğu araştırmacının ileri sürdüğü gibi Kur'ân tefsirinin eski usulde olması değildir.

Fakat cahiliye şiirinin başına birçok bela gelmiştir. Bunların fesat ve ifsat bakımından sonuncusu ve en büyüğü Margoliouth'un, ona olan güveni yok etmek için ihdas ettiği bu metottur. Margoliouth, cahiliye şiiri rivayetinde şüphe olduğunu, çünkü İslam'dan sonra uydurulduğunu ileri sürüyor. Bu gizli tuzağı Margoliouth, onun taraftarları ve ondan ilham alanlar tezgâhladılar. Birileri de onun bu safatasını, aldatmasını ve yalanını sahiplenip aynı cürmü işlediler. Nitekim onun uyruğundan olan Arberry adında biri buna şahitlik etmektedir. Margoliouth bu delilleri, metotları ve hüccetlerinin altında İcâzu'l-Kur'ân meselesinde cahiliye şiirinin konumuna dair bir algı operasyonu yapıyor; tabii doğru, açık bir algı değil; müphem, altında yatan Araplara ve İslam'a olan kini ile karışık gizli bir algı.

Bu oryantalist, ekibi ve ondan ilham alanlar; takip ettikleri metotları ve çerçöp kabilinden delilleriyle, hile ve aldatma yoluyla şüphe uyandırmanın ötesinde fazla bir varlık gösteremediler. Fakat bunlar, ilim ve sahih düşünce ile hiçbir açıdan ilgisi olmayan bazı unsurların onların başarıları için verdiği destekle tuzaklarını genişletip üniversitelerimizde yaymada ve İslam âleminde modern akıl üzerinde etkili olmada ciddi mesafe kat ettiler. Elbette bazı ilim adamları, doğruluğu ve sağlamlığı konusunda şüphe olmayan birtakım metotları takip etmek suretiyle cahiliye şiirinin sıhhatini ispatlamada başarılı olmuşlardır. İşbu ilim adamları, delil getirmede aldatma, uygulamada hile söz konusu olmaksızın, *sarih aklın ve sahih naklin* kabul ettiği bir şekilde bu başarıyı elde etmişlerdir. Şu kadar var ki bunlar, bazı imkân ve vesilelerden mahrum olduklarından dolayı kendi hak davalarını, öbürlerinin batıl davalarını ulaştırdıkları yere ulaştıramadılar.

Ben de üniversitede öğrenci olduğum günlerde, bu fitne baş gösterince “cahiliye şiiri” belası ile sınanmaya maruz kaldım. Hatta cahiliye şiirinin sıhhati konusunda başka bir nevi istidlale yönelmek durumunda kaldığım günler oldu; bu, sadece onun rivayet tarzı ile ilgili değil, “Kur'ân'ın İcâzı” meselesine de dokunan bir yoldu. Ben, cahiliye şiirini iyice inceledim. Neticede bizzat kendisinin, sıhhat ve sübutuna dair saymaya gelmez deliller taşıdığını gördüm. Çünkü onda, “Beyan”ı delalet eden harika bir kudretin varlığı ortaya çıktı. Ayrıca onda saymaya gelmez meziyetler olduğunu keşfettim. Meğer o, sadece Arap edebiyatı için değil, İslam'dan önceki ve sonraki bütün toplumların edebiyatı için dikilmiş benzersiz bir sancak imiş. İşte bu mutlak benzersizlik, özellikle de ondan sonraki tüm Arap şiirinin bizzat kendisine benzememesi açısından hususiyetleri, başlı başına sıhhat ve sübutuna, otantik olduğuna yeterli bir delildir.

“Kur'ân'ın İcâzı”, modern aklı meşgul ettiği gibi beni de meşgul etti. Fakat aynı zamanda beni, bu “cahiliye şiiri” ile onun sahipleri de meşgul etti ve neticede beni bu deneyim, sınama ve okumalarım boyunca koyulduğum bu yola sevk etti. Geldiğim noktada nezdinde onun sıhhat ve sübutuna dair yeterli bir delil oluştu. Cahiliye şiirinin yok olup gitmiş, gözleri toprağa karışmış sahiplerine gelince; baktım ki onlar bu şiirde yaşıyorlar, gelip gidiyorlar, genci cehaletiyle dolaşiyor, yaşlısı hikmetiyle boy gösteriyor. Onların

hayatından memnun olanlarının yüzlerinin parlayıp aydınlandığını, kızgın olanlarının ise çehrelerinin morarmak üzere değiştiğini gördüm. Baktım kimi adam arkadaşılıdır, kimisi eşyledir, kimi ise tek başınadır, yanında kimse yoktur. Atlısının soylu atının üzerinde olduğunu, sıradan kimsenin yaya yürüdüğünü gördüm. Grupların, uğrak yerlerine ve buluşma mekânlarına gelip gittiklerini müşahede ettim. Aşıklarının gazelini, genç kızlarının güzel söz ve namelerini işittim. Etrafında ısındıkları ateşleri bana göründü. Ağlayanlarının iniltilerini duydum. Onlar ayrılıktan ürken kimselerdi. Bütün bunları, bu şiirin lafızları arasında gördüm ve işittim. Hatta o şiirin lafızları ve satır aralarında fısıldayanın fısıltısını, zelil olanın bağırmasını, aşğın iç çekişini ve panikleme çılgılığını duydum. Hatta şiirleriyle gözümün önünde öyle belirtiler ki sanki göz açıp kapayacak kadar bile onlar, evleri ve toplanma mekânları gözümden kaybolmadı. Onların ülkelerinde tuttıkları yolları, hissettikleri ve buldukları, işittikleri ve idrak ettikleri, maruz kaldıkları zorlukları ve sıkıntıları gözümün önünden gitmedi. Öyle ki, Tarihte "Arap Yarımadası" diye bilinen bu yerde hayata dair hiçbir şey bana gizli-saklı kalmadı.

İşte cahiliye şiirinin ulaştığım bu sıfatını ben nasıl öğrendiysem, onun vesilelerine tevessül eden herkes için karıştırmadan, örtbas etmeden, gevşeklik göstermeden, usanmadan onu öğrenmek mümkündür. İşte bu bilgi, cahiliye ehli şiirinin, hususiyetleriyle ondan sonra gelen her türlü İslami şiirden ayrı olduğu delilini çıkartmamızı sağlayacak bir tarzda araştırmanın ilk yoludur. Bu doğru olunca -ki bana göre doğrudur, bundan hiç şüphem yok- bu şiiri derinlemesine araştırmamız gerekir ki onda, cahiliye ehlinin kendilerinden sonra gelenlere temayüz ettiği bu beyan gücünü arayalım, onların dillerinin ve lügatlerinin gücünün yettiği farklı beyan türlerini ortaya çıkartalım. Bunu tamamladığımızda, işte o gün, beyanın kendilerini aciz bıraktığı Kur'an'ın, beşer beyanından farklı olan o beyanın hususiyetlerinin peşine düşüp araştırmak artık oldukça mümkün olur.

İmdi burada oldukça büyük önemi haiz bir mesele var: "Cahiliye şiirini araştırma ve incelemede esas meselenin o şiirin ele aldığı anlamların önemi, onda dile getirilen maksatlar, içerdiği imgeler (suret) ile bunları feshat, tatlılık ve bu ikisinin yerine geçen unsurlar açısından kullanan dil olduğu kesinlikle sanılmamalıdır. Bilakis burada esas mesele daha ötede, daha derin ve daha çetindir. Burada esas mesele, (o şiirdeki) beyan gücünü fark etmek, farklılığına rağmen bu "beyan"ın çeşitlerini soyutlayıp birbirinden ayırt etmek ve lügatlerini üstünlük kaynağı yapan hususiyetleri bulup çıkartmaktır. Böylece tıpkı ayakta olan cesede ruh üfleme, camit gözdeki görme kuvveti ve birtakım hareketlerle çıkarttığı seslerden ötürü lisan diye adlandırılan konuşma kabiliyeti gibi kelama hayat veren o hissiyatlarındaki esas cevherin üstünlüğünü açığa çıkartmaktır.

Bu araştırma için hazırlığımızı yaptığımızda, ona gerekli sabır, ciddiyet ve dikkati gösterdiğimizde, -çünkü dil dilimiz, o kavim geçmişimiz, selikalar da tabiatımızın derinliğinde mevcuttur-, ardından bu araştırmaya yardım edecek metotlar tespit ettiğimizde ve ona uygun üslup geliştirdiğimizde, o durumda uzak sandığımız yakın olur, kapalı olan bize açığa çıkar ve cahiliye şiiri en güzel, en orijinal şekliyle bize belirir ve Arap lügatine tahsis etmeksizin onda gizli saklı olan insani "beyan" (ifade) usulünü bize sunar. Böylece o şiirin en dakik ve en kapalı yönlerinin en tam ve en kâmil şekliyle gözümüzün önünde belirmediğini görürüz.

Cahiliye şiiri hakkında bahsettiğim şey budur. Fakat o konuda kendi içimde bulduğum ise büyük bir bahistir. Allah'tan, kudret ve kuvvetiyle bu şiiri açığa çıkartıp gün yüzüne kavuşturmam ve bu şiirin ondan sonraki Arap şiirinden farklı olduğunu her bir kesin delille teyit etmem için bana yardım etmesini niyaz ederim. Bununla bizzat kendisi, rivayetinin sahih olduğuna ve ravilerin iftira ederek şairlerden intihal etmediklerine kesin bir delil olur.

Şu da gizli kapaklı değildir: Cahiliye şiirinden bugün bize ulaşan, ravilerin ondan rivayet ettiklerinden çok az bir kısmıdır. Hatta kadim ravilerin bizzat kendilerine bile onların şiirinden, Ebu Amr el-Alâ'nın Hicri ikinci asrın başlarında işaret ettiğinden başkası ulaşmamıştır: "Arapların dediğinden size ulaşan oldukça az bir kısmıdır, eğer size yeteri

kadar gelmiş olsaydı, elbette size daha çok ilim ve şiir gelmiş olurdu.” Bununla beraber bu “az” bile, -inşallah- bizim isteğimiz olan bu şiirin, ondan sonraki şiirden farklı olduğunu göstermesi açısından kâfidir ve o “az” da cahiliye ehlinin temayüz ettiği beyan hususiyetlerinden bolca vardır.

Fakat bu şiir, acaba günümüze kadar nasıl kalmıştır?.. O, Arap dili için bir asıl-temel-dayanak, Arapça bir edata, Nahv'in bir konusuna ve belagatte bir nükteye şahit olarak kaldı. Ayrıca ravilere bir azık, İslam şairlerinin dayandığı bir hazine, Arapların cahiliye dönemi tarihleri için bir kaynak olarak kaldı. Hatta bu şiir, Arapların bütün ilimleri için bir hazine olarak kalmış olup her ilmin kendine göre ondan nasibi vardır.

Lakin bu şiirin günümüze kadar kalmasının en büyük sebebi dikkatimizden kaçan şu husustur: Bu şiir, beşer tabiatlarında fitri olarak var olan beyanı araştırmak için bir asıl-temel olduğundan onun beyanıyla, cahiliye belagat ehlinin gücünü aşan ve kendine has apaçık hususiyetleri olan beyanı (Kur'ân) mukayese eden her güçlü beyan ve belagat ehli ile her belagat ve beyan zevki sahibini şunu ikrar ve itiraf etmek zorunda bırakır: Bu beyan, daha önce kulak ve zevkinin tanıdığı cinsten değildir. Onun için O'nu insanlara tebliğ eden zat, hem bir nebidir hem de bir rasuldür. O'nu uydurmaya veya iftira etmeye gücü yetmez. Çünkü onu tebliğ eden de bir beşerdir; sadece onun gibi beşerin gücü dâhilinde olan O'nun gücü dahilindedir. O, tebliğ etmek ve okumak emrini almadığı bir şey uydursa, yalan söylediği beşer nezdinde açığa çıkar ve hakkında onu gökten indiren Allah'ın şu kavli gerçekleşirdi. *“Eğer (Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onun şah damarını mutlaka keserdik. Sizden kimse de buna mâni olamazdı.”* (Hakka, 69/44-47).

Birisi şöyle bir soru sorabilir. O halde bana anlat! Niçin cahiliye şiiri, bu seviyede kaldı da ötesine geçmedi? Senin ileri sürdüğün gibi bu yönü senden önceki duayen ulemanın dikkatinden nasıl kaçtı? Belagat alimleri böyle bir hatayı nasıl yaptı? Çünkü onların Belagat ilminden esas maksatları, İcâzu'l-Kur'ân'ı açığa çıkartmaktı. Ayrıca onlar, bizden de senden de Kur'ân'ın nüzul dönemine daha yakındılar. Belagat akıllarını, bu yola sevk etmekten alıkoyan nedir? Yoksa senin bu söylediklerin aceleyle söylenmiş dilek ve temennilerden ibaret olan ve ne eskiden ne de yeni dönemde anlatılan İcâzu'l-Kur'ân'la ilgisiz olmasın mı?

Böyle bir soruya cevap verme hakkım vardır. Fakat bu meseleye cevap vermek için benim başka bir olayı anlatmam gerekir. Onu tafsilatlı anlatıp sözü uzatmayacağım; aksine gücüm nispetinde o kıssaya halel gelmeyecek ve dinleyenin de gücü nispetinde gafleti kendisinde uzak tutacağı şekilde özetini anlatacağım.

Cahiliye ehlinin beyan açısından hangi mertebede olduklarını, dilleriyle onu kullanma güçlerini, kalpleri ve nefisleriyle en hassas bir şekilde onun zevkine varmadaki becerilerini, onun sırlarını bilmelerini, beşer beyanı gibi olanla olmayanı birbirinden ayırt eden duvarı fark etmede ne derecede seri olduklarını sana anlattım. İşte bu cahiliye ehli, gökten dilleriyle kendilerine bir Kitap gelmiş olan kimselerdir. Bu Kitap Allah'ın ayetleri, mucizeleri içinde Asa-yı Musa ile, anadan doğma körleri ve alaca hastalıklıları iyileştirmeleri⁴ gibi Allah'ın Peygamberlerinin ayetleri-mucizeleri yerindedir ki, tilavetini işitir işitmez onlar için büyük bir delil olsun ve o delil, kendilerinden olan bir adamın kalbine gökten indirildiğini ve o adamın Nebi- Resul olduğunun doğruluğunu onlara kabul ve tasdik ettirsin. Bu durumda onların yapması gereken, o Nebi'ye tabi olmak ve davetine icabet etmektir. Ancak O'nu tekzip edip nübüvvetini inkâr ettiklerinde, işittikleri o nazım ve beyanı misliyle getirmeleri yönünde onlara meydan okudu ve birçok ayetinde bu meydan okumayı ısrarla sürdürdü. Fakat bizzat kendilerinin O'nun beşer beyanından ayrıldığını görmeleri *vicdanen*, beyana haksızlık etmemek için *insafen* ve beyanı bu haktan mahrum bırakıp küçük düşürmemek için *tenzihen* O'na muaraza etmekten onları alıkoydu

⁴ Bkz. Âl-i İmrân, 3/49; el-Mâide, 5/110. (Mütercim).

Ancak O'nu, haktan saparak husumet ve inatla mücadeleleriyle karşılayınca çok geçmeden peş peşe insanlar O'na icabet etmeye, O'nu tasdik ve ikrar etmeye, bu Kitab'ın Allah'ın kelamı, o adamın Allah'ın peygamberi olduğunu kabul ve teslim etmeye başladılar. Derken o inkârcılar arasından da peş peşe müminlerin imanı geldi. Hatta cahiliye ehlinin evlerinden İslam'ın girmediği veya tamamı Müslüman olmayan ev kalmadı ve bu adamı - babam annem O'na feda olsun- ailesinden ve çocuğundan daha fazla sevmediği sürece imanlarının tam olmayacağı inancıyla O'na teslimiyet gösterdiler. Onların uygulamaları da bütün bunları tasdik ediyordu.

Onların her bir iyi belagat uzmanı, her bir beyan zevki sahibi, kelamı tenkit edip ona çekince koyanların hepsi nazil olan Kur'ân'a yöneldi, O'nu okumaya ve O'nunla ibadet-amel etmeye, nüzulünü büyük bir istek ve arzuyla takip etmeye, gün gün, ay ay, sene sene namazlarda ve minberlerde okunduğunda O'na kulak vermeye başladılar. Onların hepsi Allah'ı zikirle ve nazil olan hak ile huşu ve itminana eriyor. Onların huşu ve itminanını Allah Teala'nın şu kavli tasdik ediyor: *"Allah sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların derileri ondan dolayı ürperir. Sonra derileri de kalpleri de Allah'ın zikrine yatsır. İşte bu Kur'ân Allah'ın hidayet rehberidir. O'nunla dilediğini doğru yola iletir. Allah kimi de saptırırsa artık onun için hiçbir yol gösterici yoktur"* (ez-Zümer, 39/23).

Sonra Arap Yarımadasında arı uğultusu gibi Kur'ân'ın sesi duyulmaya başladı. Dün cahiliyeye ait olan birtakım kulakların sahipleri, kendilerini yaratan ve onlara kulaklar, gözler, gönüller veren Allah'ın kelamı ile huşua erdi. Dün cahiliyenin emrinde olan dillerin sahipleri, bu Kur'ân'a göre hayatlarını tanzim etme ikrarında bulundular. Aynı şekilde onlar, dillerini Kelamı için seçen Allah'a ubudiyet ikrarında bulundular. Onlarla Arap Yarımadası *tekbir, tehlil ve tesbih* ile dalgalandı. Onlar bir yükseğe çıkınca veya bir vadiye inince sabah akşam, gece seher Kur'ân'ı okuyorlardı. Yine Peygamberlerinin Sünnetini araştırıp süratle uygulamaya koyuldular. Böylece kalblerinden, nefislerinden, akıllarından ve dillerinden cahiliye karanlığını çekip attılar ve dilleri, akılları, nefisleri ve kalbleriyle İslam'ın nuruna girdiler.

Ardından bu Kur'ân her açıdan onları kuşatmış olarak siyahıyla kırmızısıyla bütün insanları, *"Allah'tan başka tanrı olmadığına ve Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna"* şahadet etmeye davet edip beyanı, insanların beyanını aciz bırakan, kendi dilleriyle insanlara bir hüccet olarak nazil olan ve karanlıklardan aydınlığa çıkartan bir hidayet rehberi olan bu Kitabı onlara taşıyorlardı. Onların o günkü durumu, İbn Sellâm'ın *Tabâkâtu Fuhulî's-Şuârâ* adlı kitapta, Ömer b. Hattab'ın cahiliye ehlinin durumunu anlattığı, "O insanların ilmi şiirdi, ondan daha sağlıklı bir ilimleri yoktu" sözünü naklederken nitelediği gibiydi. İbn Sellâm, bununla ilgili olarak şöyle der: "İslam geldi, Arapların meşguliyeti oldu; kendilerini cihatta, Fars ve Rum gazvelerinde buldular. Bu meşguliyet, onları şiirden ve onu rivayetten alıyordu. Ancak İslam çoğalıp fetihler gelince ve Araplar şehirlerinde güvenli bir duruma kavuşunca yeniden şiir rivayetine döndüler. Fakat bunun için herhangi bir divana (koleksiyona) ya da bir kitaba atıfta bulunmadılar. Bu şiiri derlediler, ama artık Araplardan kimi ölmüş, kimi öldürülmüştü. Bu itibarla, şiirin az bir kısmını muhafaza ettiler ama çoğunu kaçırdılar."

İbn Sellâm'ın söylediği seni aldatıp da, Allah'ın İslam'a hidayet ettiği cahiliye ehli, cahiliye dönemlerinin şiirini kulak ardı etti, ondan yüz çevirip ona karşı sağır ve dilsiz oldu, tıpkı cahiliyeleri gibi onu akıllarından ve dillerinden çıkarttılar diye zannetmesin. Zira bu geçersizdir; onların haberleri bunu yalanlıyor, beşer tabiatlarının mantığı ve onların hayat tarihi bunu çürütüyor. Bilakis o şiirin uğradığı en büyük mağlubiyet-zillet, Kur'ân'ın onu nizaah çekmesi ve onların dikkatlerini kendine çevirmesidir. Haliyle şiirin, onların bu dönemde şiir ve kaside ortaya koymalarındaki nasibi cahiliye dönemlerindeki kadar değil, daha az oldu. Lakin bu dönemde, uzun süre Kur'ân'ı mütalaa edip zorlandıklarında şiire yöneliyorlardı. Bir de Rablerinin farz kıldığını ve Nebilerinin (asm) Sünnetini öğrenmeye çalışırken dinlenmek üzere ara verdiklerinde o şiirle meşgul olmaları kaldı. Onların, İslam'ın

başında adetleri böyleydi. Çocukları, onlardan cahiliye dönemi şiirlerini işiterek ve dillerindeki beyan dağarcığını dinleyerek büyüyorlardı. Aynı zamanda tabiatlarında yerleşik olan bu beyanı dışa vuruyorlardı. Bu durum, Arap olmayan Müslümanlarla kendi çocukları arasında bir nevi kaosa dönüşüyordu.

Cahiliye ehlinden Müslüman olanlar nereye giderlerse beraberlerinde Zikr-i Hakîm de giderdi. Aynı zamanda cahiliye şiiri de giderdi; onu tartışır, karşılıklı okurlar ve onunla Arap olmayan Müslümanların Arapçalarını düzeltirlerdi. Böylece cahiliye şiirini okuyup araştırmak, Rabbinin Kitabının anlamlarını iyice öğrenmek isteyen kimsenin azığı oldu. Çünkü, o şiiri tek başına iyice anlamayan Kur'ân'ı kendi başına iyice anlayamazdı. Bu hükmü, Şafii'nin, daha sonra Hicri ikinci asırda söylediği şu sözle doğrulayabilirsin: "Allah'ın dini hakkında sadece Allah'ın Kitabını, onun nasih ve mensuhunu, muhkem ve müteşabihini, tevil ve tenzilini, Mekki ve Medenisi ile ondan kastedileni bilen kimse fetva verebilir. Bundan sonra bu kimsenin, Resulullah (asm)'ın hadisini, nasih ve mensuhu görüp bilmesi ve Hadis'i de Kur'ân'ı anladığı gibi anlaması gerekir. Bu kimsenin Kur'ân ve Sünnet için ihtiyaç duyduğu lügati ve şiiri de bilip tanınması, özümsemesi gerekir." Tabii fetva verecek kimsenin şiiri tanımaya yetmez, Şafii rahimehullah'ın dediği gibi onu her açıdan bilip tanınması, özümsemesi gerekir. İşte Şafii'nin bir asır sonra söylediği şey, İslam'ın başlangıcında fiilen uygulananın ta kendisidir.

Müslümanlarla fetihler yayıldı, beraberlerinde cahiliye dönemi şiirleri de yayıldı. Kavimler Müslüman oldu ve Arapçaya, tıpkı İslam'a dâhil oldukları gibi girdiler. Derken Kur'ân'ın beyanı, yeni bir fitrat üzerine yağın yağmur gibi oldu. Bu fitrat, Arapçadan başka dil sahiplerinin fitratıydı; cahiliye beyanının, cahiliye şiirinde rivayet edilmesinden sonra oluştu. Sahabe, tabii ve onların çocukları Araplar, Arapçaya giren bu dil sahipleriyle içi içe girdi. Bütün bu içi içe girmeden yeni bir beyan doğdu ve nesilden nesle intikal etmeye, değişmeye, başkalaşmaya başladı. Fakat bütün bunlardan sonra o şiir ehli, hazır bir güç ve kudreti, bir istidadı ellerinde bulundurmaya devam etti. O da, sahip oldukları öğretici (âlim) beyan zevkinin yardımıyla, ayrıca selikaları ve fitratlarının taahhüdüyle beşerin beyanı ile her açıdan o beyandan farklı olan Kur'ân'ın beyanını ayırt edebilme güç ve kudretidir.

Sonra İslam, doğuda Çin, batıda Endelüs, kuzeyde Bizans, güneyde Hint sınırına kadar yeryüzüne yayıldı ve Arabi Kur'ân sesleri, yeryüzünün mamur yerlerinin her köşesinde duyulmaya başladı. Her köyde ve şehirde mescitler açıldı, o mabetler Rahman'ın kullarının saflarıyla doldu, minberlerine hakka çağırın davetçiler çıktı. Her mescitte ilim halkaları oluştu, talebeler oralarda toplandı: Bir gurup kurrasından Kur'ân'ı okuyor, bir gurup ayetlerinin tefsirini çalışıyor, bir gurup hafızlarından hadis rivayet ediyor, bir başka gurup üstatlarından Arapça tahsil ediyor, diğer bir grup cahiliye ve İslam dönemi şiirini ravilerinden derliyorlardı.

Peş peşe bu guruplar, birbirine yakın mescitlerde ders halkaları oluşturmuşlardı. Her renk, ırk ve lisandan guruplar vardı. Bunların hepsi ilim talep ediyordu ve hepsi bir üstadın meclisinden öbür üstadın meclisine geçiyordu; çünkü bütün bu ilimler, Kur'ân okuyan hiçbir Müslümanın bigâne kalamayacağı ilimlerdi. Sadece bu kadar değil... Çarşı pazarlarında bile şairler şiirlerini sergiliyorlar veya karşılıklı nefretlerini ve hicivlerini şiirle dile getiriyorlar, raviler de ezberliyorlardı. İnsanlar bunlara ilgi duyuyor, sessizce dinliyor, dönüp dolaşım tartışıyorlardı. Böylece Arap veya acem diyarı olması fark etmeksizin yeryüzünün birçok bölgesinde Kur'ân ve Arapça sesi yükseliyordu.

Bir zaman sonra, her bir din mensubunun yanında bir şeytan türedi ve bunlar şüphe, tartışma, husumet ve şiddetli tenkitlerle sapmaya başladılar. Derken nefsin istek ve arzusunun devreye girmesiyle tartışmaları uzattılar. Böylece her ilim dalı için hatalı bakışların olduğu bir süreç başladı. İşte o zaman görüş ayrılığı ortaya çıktı, görüş ayrılığı cürete vardı. Bu cüret de bir gün, Beni Ümeyye Devleti'nin sonlarında Ca'd b. Dirhem denilen birinin ortaya çıkmasına kadar vardı. Bu kişi, bir şeytan, habis mezhepli biri olup mezhebini Talut adlı bir Yahudi'den almıştı. Bu kişi, "Hz. İbrahim'e halil denildiği, Hz. Musa ile

konusulduğu” vb. sebeplerden ötürü Kur’ân’ı inkar etti. Onun sözlerinden biri şudur: “Kur’ân’ın fesahati mucize değildir, insanlar onun gibisini hatta ondan daha iyisini getirebilirler.” Bunun üzerine Halid b. Abdullah el-Kasrî, Kurban Bayramı gününde, yaklaşık H. 124’te onu idam etti.

Gördüğün gibi Ca’d’ın sözü, cüretten dili uzayan, kötü yetişmiş, tarih veya akla dayalı bir delili olmayan birinin saldırısıdır.

Bu itibarla, Abbasi Devleti temellerini atar atmaz bazı akıllar “İcâzu’l-Kur’ân”ı araştırmaya koyuldu. Ama sefihçe ve dil uzatma tarzında değil. Bu işe, Mutezilenin önde geleni ve sözcüsü olan Ebû İshak İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö. 231/845) el attı. Ama o da görüş ve düşünce açısından yanlış yola sapmak suretiyle Allah’ın Arapları, güçleri yetmesine rağmen Kur’ân’a muarazadan *sarf* edip engellediğini, mucize olanın bu engelleme (sarfe) olduğunu ileri sürdü. Kur’ân mucizesinin ise, O’nun her türlü geçmiş ve her türlü gelecekle ilgili verdiği gayb haberlerinde olduğunu savundu. Bu sözün, cahiliye ehlini aciz bırakıp susturan Kur’ân hakkında hayret ve taaccüp uyandırması dışında gerçekte hiçbir ilgisi yoktur. Tabii birileri Nazzâm’a karşı çıktı ve onunla mücadele etti. Bunlardan biri de onun arkadaşı Ebû Osman el-Cahız (ö. 255/869) olup Nazmu’l-Kurân’a dair, belagat hakkında oldukça önemli kitabını telif etmiştir. Cahız, başkaları ve onlardan sonra gelenler başka şeyler söylediler ama mesele, sarfenin ispatı ve iptali ile sınırlı kaldı.

Ayrıca Kur’ân’ın belagati, lafzının tenkitten salim oluşu, çelişkiden beri olması, dakik anlamlara şamil olması, ihtiva ettiği gayb haberleri vb. hususlara delil getirmenin o insanların kitaplarında genişçe yer aldığını görürsün. Bizim bu konudaki görüşümüzü, daha önce serdettiğimiz için biliyorsun.

Sonra bu guruplardan Kelamcılar olarak bilinen kimselerin sesleri yükseldi. Onların yaptığı; tartışma, sataşma, hüccet üstünlüğü ve delili delille savunmadan ibaretti. Derken o kelamcılardan Ebu Bekr el-Bakillani (ö. 403/1013) belirdi. Bizzat kendisinin dediği gibi, o zaman insanlar iki adamın arasında sıkışmış iki arada bir derede kalmıştı: Bunlar, “Haktan saparak rüştü iskalı olmuş olanla, zaferine set çekilip sanatında yorgun düşendi. Bu durum, mülhitlerin Usûluddine (İman esasları) saldırmalarına, yakinen bilinen her konuda (inancı) zayıf kesimleri şüpheye düşürmelerine sebep oldu. Hatta onların bazı cahilleri bana, O’nu (Kur’ân’ı) bazı şiirlerle mukayese etmeye, O’nunla başka kelamı karşılaştırmaya, ölçüp tartmaya başladığını ve o kelamın O’na üstünlüğünü ortaya koymadan rahat etmeyeceğini söyledi. Bu, sadece bu asrın mülhitlerinin bidatleri değildir; onlardan önceki Kureys mülhitleri vb. kardeşleri, onların bu saçmalarından daha fenalarını söylemede onları geçmiştir.” (İcâzu’l-Kur’ân, 5-6). İşte Bakillani’yi meşhur kitabı İcâzu’l-Kur’ân’ı yazmaya teşvik ve sevk eden budur.

Bakillani kitabını yazdığında Arap Dili ehli, -sana anlattığım gibi- hâlâ beyan zevki sahibi insanlardı ve o zevk fitratla katışık, selikalara dayanmakta olup şiiri okuyup araştırma, dinleme ve onun rivayetiyle bilenmişti. Fakat tartışmanın çoğalması, etkisinin ortaya çıkması ve her fırkanın hakkı araştırıp bulmak için değil de sırf kendi görüşünü savunmak ve hasmının delilini kesmek için sözü gevelemesi hiçbir şekilde bu fitri-tabii zevk sahibi cumhura zarar vermedi.

Allah, Ebû Bekr el-Bakillani’den razı olsun ki, kitabında çok faydalı bilgiler topladı, selim fitratıyla kapalı olan birçok kapıyı açtı ve birçok belagat vecihlerini örten perdeyi kaldırdı. Fakat o, bilerek, varacağı sonucu tasarlayarak yapmamış olsa da peşinden etkileri ortaya çıkan bir hata işledi.

Bakillani, “İcâz” meselesini araştırmayı kendisine yakınlaştıran usulü ortaya koymaya ehildi. O dönemde, cahiliye şiiri beşer beyanının hususiyetlerini temsil ettiğinden cahiliye Araplarının beyanını araştırmada asıl (temel, ölçü) yapıyordu. Bakillani - Allah ondan razı olsun-, Kur’ân’ın beyan hususiyetlerinin, beşerin beyan hususiyetlerinden farklı olduğunu bizzat kendi vicdanında belirgin bir şekilde görüyordu. O, kitabında bu konuya değinmiştir.

Nitekim ondan öncekiler de bu konuya değinmişlerdir. Şu kadar var ki, ondan önceden başlayıp onun dönemine kadar devam eden Kelamcılarının tartışmaları, -onun dediği gibi- mülhitlerin Usuluddin meselelerine saldırımları, tartışma tarzları ve birbirlerine galip gelmeye çalışmaları vb. bütün bunlar; onun bu kesime, onların bakış açılarına göre cevap verinceye kadar yakasını bırakmadı. Sonra onlardan bir kısım cahillerin, Kur'ân'ı şiirle denk görmeye ve Onunla diğer kelamı mukayese etmeye başladıkları bilgisi ona ulaşınca adeta kendini kaybetti.

Benim sana bu anlattıklarımın doğru olduğunu görmek için kitabını bölüm bölüm okuyabilirsin. Özellikle Kur'ân'ın bazı şiirlerle mukayese edildiği bilgisi ona ulaşınca çok öfkeleni ve süratle bu mukayesenin ne kadar beyinsizce olduğunu göstermeye çalıştı. O, kitabının ortasında seni İmruu'l-Kays'ın, güzelliğinden şüphe etmediğin, harikalığı konusunda tereddüt etmediğin, fasih olduğunu bir an bile durmadan söylediğin eserine bakmaya çağırıyor. Nitekim kitabında s. 241'de söylediği gibi.

Ardından önüne bu kasideyi bırakıyor ve onu açıklamaya, tenkit etmeye, bazı yerlerinin güzel olmadığını, bazı yerlerin güzel olduğunu, nerelerde bozuk olduğunu, zaaflarının saklı olduğu yerlere seni muttali ediyor. Onu bütün çıplaklığıyla önüne koymaya devam ediyor ki, kusurları üzerindeki örtüyü kaldırsın. Ardından sözünü şöyle tamamlıyor: "Bu vb. kasidelerin beyitlerinin; güzellik ve çirkinlikte, akıcılık ve tutuklulukta, sağlamlık ve halelde, başarıda ve zorlanmada, kolay ve zor anlatımda, gariplik ve usançta açıkça değişiklik gösterdiğini sana açıkladık. Bu durum sadece bu kasideye mahsus değildir, aynı hususlar başka kasideler için de geçerlidir; o kasidelerin güzel olduğu konusunda çekişenler, orijinal olduğuna karşı çıkanlar vardır."

Bakillani, bu konuyu tamamladıktan sonra mühim ve kıymetli bir bölüme başladı; muhatabı nazım ve beyanlarının eşsizliğine muttali etmek için bazı Kur'ân ayetlerini zikretti. Bu bölüm, eğer Bakillani'nin zikrettiğimiz o metodu istikametli olsaydı öncekileri geride bırakan, sonrakilerin gücünü aşan bir zirveye ulaşacağını gösteren en önemli delildir. Fakat bu bölümde seni, ayetlerin lafız ve anlam olarak üstünlüğü, anlatımlarının letafeti, tertibinin ahengi ve nazımlarının uyumundan fazlasına muttali etmiyor. Ayrıca Kur'ân nazımının hiçbir şekilde farklılık göstermediğini, onda herhangi bir konuda aykırılık olmadığını ve hiçbir durumda hale taşımadığını; aksine O'nun en üstün sıfatlara, en parlak fazilete sahip olduğu konusunda muhatabı bilgi sahibi ediyor (Bkz. Bakillani, İcâzu'l-Kur'ân, 302, 305).

Aynı şekilde Bakillani, ayetlerin belagat ve eşsizlikteki ahengini, akıcılık ve irapta birbirine benzerliğini, bu üslupla yekta ve bu tertibiyle yegâne olduğunu anlattı. Ama O'nun dışındaki kelamın akışında karışıklık, anlamlarının sunumunda bozulma vardır. O kelamın anlatım tarzları çok çeşitli olup ona devamlı surette farklılık ve belirsizlik hakimdir. Bu kelam seni, vasat bedi bir kelama muttali edip peşinden çirkin müstehceni getirir; sana, parlak inciler gibi kelimeler arasında berbat lafızlar getirir (Bakillani, İcâzu'l-Kur'ân, 313-314).

Sonunda sözü Kur'ân'a getirip şöyle dedi: "Bundan yola çıkarak bahsinde Kelamın (Kur'ân) üstünlüğünü takdir et bak, O'nun kadri ne kadar yücedir! O, hangi hedefe yönelirse onun mutlaka açıldığını, hangi kalbe girerse onun mutlaka inşirah bulduğunu, hangi yola girerse mutlaka oranın aydınlandığını ve onu aydınlattığını, getirdiği misalin yüce olup semaya yükseldiğini görürsün. O'ndan bir fayda gördüğünde O'nun en üstün faydasına ulaştığını takdir edersen mutlaka eksik söylemiş olursun. O'ndan bir hikmet elde edip de hikmetlerinin zübdesinin ondan ibaret olduğunu zannedersen mutlaka yanlış hüküm vermiş olursun. İmruu'l-Kays'ın şiiriyle Kur'ân'a muarazaya kalkan başıboş merkepten daha fazla şaşkın, ahmaktan daha ahmaktır (Bkz. Bakillani, İcâzu'l-Kur'ân, 321-322).

Bakillani'nin bütün söyledikleri doğrudur. Ancak o, Kur'ân'ın çelişki ve tutarsızlıktan beri olduğunu, insan kelamında var olan ayıp ve kusurlardan hali olduğunu, kuvveleri ne kadar muhkem olursa olsun insan tabiatının ayrılmaz parçası olan zaaflarının her

türlüsünden uzak olduğunu, insanların ne kadar basiretli ve münevver olurlarsa olsunlar birçok hakikati göremediğine delalet ettiğini açıklamayı da ilave emeliydi, etmedi. Kasem ederim, O haktır, O'na batıl yaşanamaz. Fakat açıkladığımız sebepten ötürü, Kur'an'ın beyanı ile beşerin beyanının birbirinden ayrıldığı Beyan Usulünü ortaya koymak için aramızda gereken yer burası değildir.

Şu anda konumuz da bu değildir. Fakat bizim konumuz, cahiliye şiiri ve onunla ilgili hususlardır. Bakillani'nin kendisinin ifade ettiği üzere onu bu hususta harekete geçiren muvazene (Kur'an'ı, cahiliye şiiri ile mukayese etme işi), insanlara kusur ve zaafı görünsün diye İmru'ul-Kays'ın Muallaka'sının perdesini kaldırmasına sebep olmuştur. Yoksa cahiliye dönemi beyanının hususiyetlerini ondan çıkartmak ve bu hususiyetlerin Kur'an'ın beyan hususiyetlerinden nasıl farklı olduğunu ortaya koymak için değildir. İşte Bakillani bu yanlış yapıp hatalı yola sapınca, ondan sonrakiler de o aynı yanlış yaptılar ve cahiliye şiirinin tümünü bu tarzda ele aldılar. Fakat bundan sonra enteresan bir şey oldu: "Cahiliye şiiri, belagat bilginleri ve genel halk kesimi nezdinde dillerin mihengi, lügat üzerinde bir hüccet, Nahiv vb. ilimler üzerinde bir şahit oldu.

Lakin bunlar, sıra Kur'an ve İcâzını ele almaya gelince her türlü eksik ve kusurdan beri olan bir kelama (Kur'an) karşı, onu (cahiliye şiiri); ayıklamak, kusurunu ortaya koymak, hatasını açığa çıkartmak için hedef tahtası yaptılar. Haliyle iş, adaletli olmayan bir mukayeseye dönüştü. Oysa onlara delil olarak cahiliye ehlinin şiir ve kelamıyla Kur'an'a muarazayı bırakması, bu Kur'an'ın onların şiir ve kelamından üstünlüğünü itiraza mahal bırakmayacak şekilde bir kabul ve itiraf olduğunu ortaya koymak için kâfiydi. Bakillani için, tuttuğu bu yoldan gitmesine sebep yoktu, ancak onu bu yola sevk eden mühlitlerin cühela takımının iki kelamı (Kur'an ve cahiliye şiiri) mukayeseye kalkışmaları ve şiirlerini Kur'an'a üstün göstermek için çıkarttıkları kaba gürültüydü.

Bu durum, cahiliye şiiri ile yeni İslam şairleri arasında mukayeseye gitmek gibi tartışmaya yeni bir kapı araladı. Bu tartışma, bu ikisinden birinin öbürüne üstünlüğünü ortaya çıkartmaya çalışan dillerin, mübalâğa etmek ve öne çıkmak için zorladığı bir kapı oldu. Böylece iş, cahiliye şiirine müdahaleye, onu tahkire ve gözden düşürmeye vardı. Aynı zamanda o şiirin, sözümüzün başında talep ettiğimiz şekilde incelenmesine de engel oldu. Bütün bu olanlar çerçevesinde, cahiliye şiirini anlama konusunda oldukça tehlikeli yanlışlar bir araya geldi. Bunlar: Onun hakikatini gayet yoğun bir şekilde örttü, kapalı bir hale getirdi. Böylece cahiliye şiirine arız olan bölük pörçük ve yok olmadan kaynaklanan belirsizlik ile uğradığı rivayet kaynaklı artma ve eksilme, takdim ve tehir daha da arttı. Hatta onda bazen anlamlar öyle birbirine karıştı ki tenkit peşinde olanın onda kusur bulması işten bile değildir. Bununla beraber, cahiliye şiiri dillerin mihengi, Lügat, Nahiv ve Belagat için bir şahitler madeni olarak kaldı. Bu şiire daha ne belalar isabet ettiğini keşke bilseydim!

Sonra bu ve bundan daha fenası asırlarca devam etti ve bu modern asırda Batı sömürgeci -savaşçısının okullarımıza dayattığı ve sahih bir temele dayanmayan en çirkin öğretim metoduna kadar bizi götürdü. Nihayetinde Arapça öğretimini, öyle utanç verici bir duruma getirecek derecede zayıflattı ki, öğrencilerin farklı seviyelerdeki öğretim enstitülerinde aldığı tüm dünya dilleri içinde bunun bir benzeri yoktur. Sonra seneler geçtikçe felaket büyüdü. Derken Arap Dili, tamamıyla maksatlı bir şekilde her türlü ilim ve sanattan uzak bir kenara itildi. Böylece gençler dillerini, sınırlı bir ders olarak öğrenme durumuna geldi. Tabii bu sakıncalı-sınırlı haliyle herkese, özellikle de toy gençlere onu öğrenmek ağır geliyordu.

Sonra üniversiteler açılıp, dillerinden usanan ve onu küçümseyen bu gençler de oralara girince, "Şiir" fitnesiyle ve onun rivayetinin sıhhatinden şüpheye düşürmekle Şeytan asrı doğdu. Ardından bu fenalık gazeteciliğe uzandı. Derken sadece cahiliye şiiri değil tümüyle eski dil alay ve eğlence, espri ve küçümseme aracı yapıldı. Hatta dilin selametini korumaya yönelik geriye kalan her şeyi alay konusu yaptılar. Hâlbuki o dil selameti beraeti zimmet gibidir, dokunulmazlığı var, ne eksik ne fazla.

Bu anlattıklarım, eskiden beri cahiliye şiirinin maruz kaldığı durumların kısa bir tarihidir. Bunlar, belagat âlimleri ile benim ortaya koyup açıkladığım metodu birbirinden ayırmaktadır. Haddizatında onların da bizim de doğru bir şekilde, vartalara düşmeden İcâzu'l-Kur'ân'ı araştırmamız için tespit ettiğim bu metoda bağlı kalmamız gereklidir. Bu anlattıklarım, modern çağda bu meseleyi takip etmek isteyen kimse için oldukça özet bir tarihtir. Çünkü cahiliye şiiri, bir dili konuşan herkesin (ağzı olan konuşuyor, misali) oynadığı bir oyuncak halini aldı. Hatta bütün bunlar, üniversitede ve üniversite dışında o şiiri araştırmak isteyen yeni araştırmacılar için ümit kırıcı ve karamsarlık sebebi oldu. Bu öyle bir şiirdir ki Allah, cahiliye karanlıklarını aydınlatan bir nur olarak Kur'ân'ı Peygamber'ine indirdiğinde o şiir ehli, putçunun puta taptığı gibi o Kur'ân'ın beyanı önünde eğiliyor ve asla o şiir ehlinin putları için secde etmedikleri kadar huşu ile O'nun ayetlerine secde ediyorlardı. Zira onlar, putperestlikten önce beyanperest idiler! Onlardan, putlarını küçümseyeni duymuştuk ama beyanlarını küçümseyenini asla duymadık.

İyi biliyorsun ki, benim talep ettiğim, tartışıp delil getirdiğim, metot ve yolunu ortaya koymaya çalıştığım Kur'ân'daki beyanın hususiyetleri ile ilgilidir. Cahiliye şiiri ise, bu konuda ilk araştırılacak maddedir. Çünkü Kur'ân Arap dili ile nazil oldu. Nazil olanlara da sonra meydan okudu ve onları aciz bıraktı. İşte bunlar, bu şiirin sahipleri olup O'na ve O'nun beyanına aşık kimselerdi. Bu, Bakıllanî'nin açtığı, ardından Belagatin imamı Abdulkahir el-Cürcanî (ö. 474/1078-79)'nin Delâilu'l-İcâz ve Esrâru'l-Belağa adlı iki kitabıyla Belagatin önünde pınarlarını fışkırttığı kapıdan başka bir kapıdır. Ardından başka alimler de bu konuda birtakım yenilikler getirdiler; ilave ve eksiltmelerde bulundular. Bunlar, genişçe açıkladığımız üzere bu kapı kapandıktan sonra oldu. Doğal olarak Bakıllanî ve Abdulkahir'in bu kapıyı açmaya hakları vardı.

Arap Dili ehli için çağrıda bulunduğumuz bu iş bir gün gerçekleşince -ki Allah'ın tevfiğiyle bu bir gün gerçekleşecektir-, işte o zaman bu, sadece Arap Belagati Tarihi açısından değil, bütün insanlık nevinin belagat tarihi için apaçık bir fetih olacaktır. Aynı zamanda bu, "modern akıl"ın İcâzu'l-Kur'ân'ı tanıma konusunda arzuladığı ve kendisiyle doyunluğa ulaştığı ikna eden ve memnun eden bir unsur olacak. Sadece bu kadar da değil, ehli İslam'dan hak ehli o gün; Araplara tahsis edilen ve onların lisanıyla nazil olmakla ebediyen anılmalarına sebep olan, fakat Arap, acem (Arap olmayan) bütün insanlar için hidayet kaynağı olan Allah'ın kitabına insanları davet noktasında tıkanmışları bir anda, ona kolayca davet için eşsiz bir vesile bulacaklardır.

İşte o gün "Kur'ân Tercümesi" fitnesi, apaçık bir sebepten ötürü kökünden geçersiz olacaktır. Çünkü insanlığın, şiir ve nesirde nadide eserler ortaya koydukları kendi dillerinde Kur'ân'ın beyanı gibi bir beyan (kelam, söz) getirmeleri güçlerini aşınca bu durum, O'nun tilavetinin beşer beyanından farklı olduğuna delalet eder. Onun için beyinsizliğin sürekliliği, ahmaklığın baskın gelmesinin bir eseri olarak biri Kur'ân'ı tercüme edebileceğini ve tercümesinde beşer beyanından farklı bir beyan ortaya koyabileceğini iddia edebilir. Böyle bir şey kimsenin gücü dâhilinde olmayınca, bu tercümenin anlamı olmaz, aksine o tercüme, Kur'ân'ı sair kelam gibi bir kelam gibi gösteren kusurlu ve seviyesi düşük olur ve onda âlemlere bir ayet, bir delil olmaz. O tercümede, bir kimsenin O'na iman etmesini sağlayacak bir şey olmaz. Bir kimsenin daha önceki itikat veya bilgisine aykırı olsa da bu böyledir. Ancak O'nun semadan indirilen bir Kitap olduğuna daha önce iman etmiş olmak durumu bunun dışındadır.

Bu, Kur'ân'ın bir ayet (delil, mucize) oluşundan farklıdır; ayet (delil, mucize) oluşu, bizzat beyanının O'nun beşer kelamı değil, semadan indirilen bir Kitap olup tilavetiyle ibadet ettiğimiz Rabbu'l-alemin'in kelamı olduğuna kesin delil olmasıdır. İşte o kelam hakkında Resulullah (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "Kur'ân hakkında mahir olan, *sefere-kiram-berere* melekleriyle beraberdir. Kur'ân okumada zorlanana, kem küm ederek ve sıkıntı çekerek okuyana iki ecir vardır." Yine Hz. Nebi, "Allah'ın kitabından bir harf okuyana, bundan dolayı

bir iyilik, yani hasene yazılır ve bu hasene, on katına kadar çıkabilir. Ben, “الم” bir harftir demiyorum, lakin ل bir harftir, ل bir harftir, م de bir harftir.” buyurmuştur. (Tirmizî).

İmdi, Allah, belki de bu ümmetin sonuna, onun evvelinin faziletinden dolayı ihsan edeceği birtakım güzellikleri saklamış; böylece Kur'ân ile sağır kulaklar, kör gözler, gafil kalbler açılır da insanlar O'nun hidayetiyle dalaletten çıkar ve O'nunla şeytanın izinden gitmeyi bırakır, sıratı müstakime koyulurlar. Nitekim Allah Teâla, Nebisine şöyle buyuruyor: *“Elbette sen onları doğru bir yola çağırıyorsun. Fakat ahirete inanmayanlar, ısrarla bu yoldan sapmaktadırlar”* (el-Mu'minûn, 73-74). Ayrıca Allah'ın, bu ümmetin evveline gizlediğini, sonundakinin eliyle tamamlaması ve bu gizlinin, bizim içimizde bulduğumuz Sübhan Allah'ın beyanı ile beşerin beyanı arasındaki bu farkta da olabilir. *“De ki: “En üstün hüccet yalnızca Allah'ındır. O, dileyeydi elbette sizin hepinizi doğru yola iletirdi”* (el-En'âm, 6/149).

Allah, Mâlik b. Enes'e rahmet eylesin, o şöyle demiştir. “Bu ümmetin evveli ne ile ıslah olduysa sonu da onunla ıslah olacaktır.” Ümmetin evveli, ancak beyan ile ıslah olduğuna göre, sonu da sadece onunla ıslah olacaktır. Zira lügatine ve beyanına kıyan kimse ile canına kıyan ayındır, hatta bunların en akıllısı ikincisidir.

Allah, kardeşim Malik bin Nebi'den razı olsun. Kur'ân Mucizesi kitabına bir Sunuş yazmamı talep etmiştir. Böylece benim, Kur'ân'ın İ'câzı konusunda görüş beyan etmeme kapı aralamıştır. Çünkü ben, bu konuya girmekten hep uzak durmuştum. Ayrıca bu vesileyle bana cahiliye şiiri hakkında görüş serdetmek için de bir kapı daha açmıştır. Bu konuyu ele almayı sürekli geciktiriyordum. İyi biliyorum ki bütün bu konularda kusurluyum. Konuyu uzatmış olsam da aslında usanç vermekten endişe ettiğim için özetledim. Fakat mazeretim, bu her iki konuda görüş beyan etmek suyu bulandırmak gibidir. Onun için var gücümle bu iki konuda net görüş ortaya koymaya çalıştım ki ikisi üzerindeki sis perdesini gidereyim ve o iki konudaki sıkıntıları bertaraf edeyim. Sübhan olan Rabbim'den, bu çalışmamı kıyamette kendisine yakınlık vesilesi eylemesini niyaz ederim. *“Herkesin nefsi için mücadele ederek geleceği, kendilerine zulmedilmeksizin herkese yaptığıının karşılığının eksiksiz ödeneceği günü düşün”* (en-Nahl, 16/111). Bütün hamdler sadece Allah'a mahsustur, güç ve kuvvet Onun dilemesiyledir, fazilet ve ihsan Onun katındandır.

Kaynakça

Malik b. Nebi. *Kur'ân-ı Kerim Mucizesi*, çev. Ergün Göze, İstanbul: y.y. 1969.

Malik b. Nebi. *ez-Zâhiratü'l-Kur'âniyye*, çev. Abdussabûr Şâhîn, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 4. Basım. 1987.