



# Temel İslam Bilimleri

## Öğrenci Sempozyumu

### Bildiriler Kitabı

Editör: Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA



ANKARA  
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ  
İSLAM ARAŞTIRMALARI UYGULAMA VE  
ARAŞTIRMA MERKEZİ (İSLARA)

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**  
**ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU**  
**(3 HAZİRAN 2021)**

**BİLDİRİLER KİTABI**

**Editör**

Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA

**ISBN:**

978-605-7893-15-4

© Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayınları

Ankara - 2021



ANKARA  
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ  
**İSLAM ARAŞTIRMALARI UYGULAMA VE  
ARAŞTIRMA MERKEZİ (İSLARA)**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU**

**ANKARA/TÜRKİYE**

**(3 HAZİRAN 2021)**

Bu kitap, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nin katkılarıyla Üniversitemiz İslam Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (İSLARA) tarafından 3 Haziran 2021 tarihinde düzenlenen Temel İslam Bilimleri Öğrenci Sempozyumu bildirilerini ihtiva etmektedir.

Bildiriler, 2020-2021 Eğitim Öğretim Yılında ilk öğrencilerini alan Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans programında öğrenimini sürdüren öğrencilerin çalışmalarından oluşmaktadır. Öğrencilerimiz yüksek lisans seminerlerini bildiri formatında hazırlayarak sempozyum kapsamında sunmuş bir taraftan çalışmalarını araştırmacıların istifadesine açarken diğer taraftan da katıldıkları bu sempozyum vasıtasıyla eğitim hayatlarında önemli bir tecrübe yaşamışlardır.

Sempozyumda Tefsir, Tasavvuf, İslam Hukuku ve Kelam alanlarına tahsis edilmek üzere dört ayrı oturumda yirmi bildiri sunulmuştur. Sempozyum bildirilerinin yayımlanması ile birlikte çalışmaların ilim dünyasına önemli katkılar sağlayacağını düşünüyoruz.

Sempozyum 2021 yılında yalnızca Hacı Bayram Veli Üniversitesi yüksek lisans öğrencileri ile sınırlı kalmış olmakla birlikte sonraki senelerde düzenlenecek sempozyumlarda kapsamı genişletilerek tüm yüksek lisans ve doktora öğrencilerine açık bir hale getirilecektir. Böylece “Temel İslam Bilimleri Öğrenci Sempozyumu” her yıl düzenlenen geleneksel bir ilmi toplantı halini alacaktır. Bu vesile ile sempozyuma katkı sağlayan öğrencilerimiz ve hocalarımıza teşekkür ediyorum.

Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA

*İslam Araştırmaları  
Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü*

## KURULLAR

### DÜZENLEME KURULU

Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA	(Başkan)
Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ	(Üye)
Doç. Dr. Osman DEMİR	(Üye)
Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT	(Üye)
Doç. Dr. Ülfet GÖRGÜLÜ	(Üye)

### BİLİM KURULU

Prof. Dr. Abdurrahman CANDAN	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan Bülent BALOĞLU	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Davut ŞAHİN	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Mansur GÖKCAN	(Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi)
Doç. Dr. Muhammed Ali YILDIZ	(Bartın Üniversitesi)
Doç. Dr. Nurdoğan TÜRK	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Osman DEMİR	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Ramazan Ekinci	(Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Şemsettin IŞIK	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Ülfet GÖRGÜLÜ	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Esmâ ÖZTÜRK	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÇINAR	(Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILDIZ	(Ankara Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ömer KORKMAZ	(Çukurova Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Sema ÇELEM	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

## SEMPOZYUM PROGRAMI

### Açılış Konuşmaları (3 Haziran 2021 Perşembe)

- Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA (İslam Araştırmaları Merkezi Müdürü)  
Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ (Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanı)  
Doç. Dr. Ali DEĞİRMENDERELİ (Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü)  
Prof. Dr. Hasan AYIK (İslami İlimler Fakültesi Dekanı)  
Prof. Dr. Orhan KURTOĞLU (Rektör Yardımcısı)

### I. Oturum (13:00 - 14:00) - Tefsir

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT

- Ayşe Rana MUSLU - “Taberi Tefsirinde Kıraatin Anlama Etkisi (Âl-İ İmran Sûresi Özelinde)”  
Safa SİPAHİ - “Muhsin Demirci’nin Kur’an ve Tefsir Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru Adlı Eserinden Örneklerle Tartışmalı Konular”  
Hatice Nur ÖZGELEN - “İbn Kesîr’in (ö. 774/1373) Hirâbe (Eşkîyalık) Haddinden Bahseden Ayetleri (el-Mâide 5/33-34) Tefsiri Üzerine Bir Değerlendirme”  
Büşra ERDOĞAN - “Ahmet Cevdet Bey’in Hayatı ve Tefsir Tarihi Adlı Eserinin İncelenmesi”  
Dilek DOĞAN - “Kur’ân-ı Kerîm’de Cebrâil Ve Mikâil”  
Ecem Sena BOZKURT - “Kur’ân-ı Kerîm’de Tekrarın Hikmetleri”

### II. Oturum (14:00- 15:00) - Tasavvuf

Oturum Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Esmâ ÖZTÜRK

- Abdulmecit SÖKÜTLÜ - “İbn Âbidîn’in Sellü’l-Hüsâm İsimli Risalesi”  
Hilal GÜNDÜZ - “Menâkıbnâmelerde Ayet ve Hadis Kullanımı: Şeyh Bedreddin Menâkıbı Örneği”  
Hüda Nur DURAK - “Tasavvufi Düşüncede Tevhid (el-Lüma‘ Örneği)”  
Sümeyye KURT - “Mehmet Emin Uzunosmanoğlu’nun Firdevs’deki Gülün Adresi Zikir Adlı Eseri”  
Şehadet ORUÇ - “Tasavvuf Kavramların Anlatımında Menkıbelerin Motif Tasnifi”

### III. Oturum (15:00 - 16:00) - Fıkıh

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Ülfet GÖRGÜLÜ

- Ali UÇAK - “İmam Şâfiî’nin İmam Muhammed’le İlmî Münasebeti ve Münazaraları”  
Esra GÜNSEL - “Malezya İle Türkiye’nin Helal Sertifika Sürecinin Karşılaştırılması”  
Feride KARDAŞ - “eş-Şerif et-Tilimsâni’nin Hayatı ve Eserleri”  
Ayşe Nur GÜNGÖR - “Akıl Hastalıklarının İbadetler Üzerindeki Etkisi”  
Halil SARIKAYA - “Hanefilerde Muhtasar Geleneği Ahsikesi Örneği”

### IV. Oturum (16:00 - 17:00) - Kelam

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Osman DEMİR

- Mustafa YÜKSEL - “Kötülük Problemi ve İlahî Adalet”  
Fatma Zehra GÜNLER - “Kişisel Gelişimde NLP Yöntemi ve İtikadi Açıdan İncelenmesi”  
Hülya ÇAYIR - “Bedüzzaman Said Nursi’de Dünya ve Ahiret Tasavvuru”  
Fatıma Zehra AKSOY - “Oryantalistlerin Kelam Tarihi Okuma Biçimi - William Montgomery Watt Örneği”

## İÇİNDEKİLER

Taberî Tefsirinde Kıraatin Anlama Etkisi (Âl-i İmran Sûresi Özelinde) .....	8
The Effect of Recitation on Understanding in Tabari's Tafsir (Special to Surah Al-i Imran) .....	8
Ayşe Rana MUSLU .....	8
<b>Muhsin Demirci'nin "Kur'an Ve Tefsir Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru" Adlı Eserinden Örneklerle Tartışılmalı Konular.....</b>	<b>16</b>
Discussional Issues With Examples From Muhsin Demirci's Title "88 Questions To Know About The Qur'an And Interpretation" .....	16
Safa Sipahi.....	16
<b>İbn Kesîr (ö. 774/1373)'in Hirâbe (Eşkriyalık) Haddinden Bahseden Âyetleri (el-Mâide 5/33-34) Tefsiri Üzerine Bir Değerlendirme .....</b>	<b>24</b>
An Evaluation On İbn Kesîr's (d. 774/1373) Interpretation Of Verses Mentioning the Hirabe (Bandit) (al-Mâ'ida 5/33-34) .....	24
Hatice Nur Özgelen.....	24
<b>Ahmet Cevdet Bey'in Hayatı ve "Tefsir Tarihi" Adlı Eserinin İncelenmesi .....</b>	<b>35</b>
Ahmed Jawdat's Life and Examination of His Work Called "History of Tafsir" .....	35
Büşra ERDOĞAN.....	35
<b>Kur'ân-ı Kerîm'de Cebrâil Ve Mîkâil.....</b>	<b>42</b>
Gabriel And Michael In Qur'an.....	42
Dilek DOĞAN .....	42
<b>Kur'an-ı Kerim'de Tekrarın Hikmetleri .....</b>	<b>50</b>
The Wisdoms Of Repeat In The Qur'an.....	50
Ecem Sena BOZKURT.....	50
<b>İbni Âbidîn'in "Sellü'l-Hüsâm" İsimli Risalesi .....</b>	<b>57</b>
Risal Of İbni Abidîn Named "Sellü'l-Hüsâm" .....	57
Abdulmecit SÖKÜTLÜ.....	57
<b>Menakıbnamelerde Ayet ve Hadis Kullanımı: Şeyh Bedreddin Menakıbı Örneği.....</b>	<b>64</b>
The Use Of Verses And Hadiths In Menakıbnames: The Example Of Sheikh Bedreddin's Menaqıb .....	64
Hilal GÜNDÜZ .....	64
<b>Tasavvufi Düşüncede Tevhid (el-Lüma' Örneği).....</b>	<b>79</b>
Tawhid in The Context of Sufistic Thought (The Example of el- Lüma').....	79
Hüda Nur DURAK .....	79
<b>Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun (v. 1441/2020) Firdevs'deki Gülün Adresi Zikir Adlı Eseri</b>	<b>86</b>

Mehmet Emin Uzunosmanoğlu's (v.1441/2020) Work Entitled <i>Firdevs'deki Gülün Adresi Zikir</i> .....	86
Sümeyye KURT .....	86
<b><i>er-Risâle</i>'de Haller ve Makamların Anlatımında Geçen Menkıbelerin Motif Tasnifi ve Kullanımı.....</b>	<b>101</b>
Motif Classification and Usage of Legends in the Narration of States and Maqams in <i>ar-Risâle</i> .....	101
Şehadet ORUÇ .....	101
<b>İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed ile İlmî Münasebeti ve Münazaraları.....</b>	<b>115</b>
The Scientific Relations and Debates of Imam Shafii with Imam Muhammad .....	115
Ali UÇAK .....	115
<b>Malezya İle Türkiye'nin Helal Sertifika Sürecinde Karşılaştırılması.....</b>	<b>128</b>
Comparison between Malaysia and Turkey in Process of Halal Certification.....	128
Esra GÜNSEL.....	128
<b>Ebü Abdillâh eş-Şerîf et-Tilimsânî'nin Hayatı ve Eserleri.....</b>	<b>134</b>
The Life and Works of Abu Abdullah al-Sharif at-Tilimsani.....	134
Feride KARDAŞ .....	134
<b>Akıl Hastalıklarının İbadetler Üzerindeki Etkisi.....</b>	<b>143</b>
The Impact Of Mental Illness On Worshippers.....	143
Ayşe Nur GÜNGÖR .....	143
<b>Hanefilerde Muhtasar Geleneği-Ahsîkesî'nin <i>el-Müntehab</i> Eseri Örneği .....</b>	<b>154</b>
Halil SARIKAYA .....	154
<b>Kişisel Gelişimde NLP Yöntemi ve İtikadi Açından İncelenmesi .....</b>	<b>161</b>
NLP Method İn Personal Development And Its Analysis From The Perspective Of Faith .....	161
Fatma Zehra GÜNLER.....	161
<b>Bedüzzaman Said Nursi'de Dünya ve Ahiret Tasavvuru .....</b>	<b>166</b>
The Idea Of The World And The Life By Bediuzzaman Said Nursi.....	166
Hülya Çayır .....	166
<b>Oryantalistlerin Kelâm Tarihi Okuma Biçimi - W. Montgomery Watt Örneği .....</b>	<b>172</b>
Orientalists' Way Of Reading The History Of Kalam – W. Montgomery Watt Of Example .....	172
Fatma Zehra AKSOY .....	172
<b>Kötülük Sorunu ve İlâhî Adalet.....</b>	<b>178</b>
The Problem of Evil and Divine Justice.....	178
Mustafa YÜKSEL.....	178



## Taberî Tefsirinde Kıraatin Anlama Etkisi (Âl-i İmran Sûresi Özelinde)

### The Effect of Recitation on Understanding in Tabari's Tafsir (Special to Surah Al-i Imran)

Ayşe Rana MUSLU<sup>1</sup>

#### Özet

Kur'an'ın bazı kelimeleri, kıraatler sayesinde farklı şekillerde okunabilmektedir. Bu durum Kur'an'a okuma yönüyle olduğu gibi mana yönüyle de zenginlik katmaktadır. Farklı kıraatler bazı durumlarda bir tür tefsir yerine geçip, ayetin anlamına açıklık kazandırmıştır. Seminerimizde kıraatin anlama etkisini ele alış sebebimiz de ayete açıklık kazandıran kıraatleri incelemektir. Çünkü bu kıraat farklılıkları, ayetin farklı yorumlanmasına da etki eder ve muradı ilahinin anlaşılmasına katkı sağlamış olur. Çalışmamızda Âl-i İmran sûresindeki kıraat farklılıklarını ele alarak, Taberî'nin bunları tefsirde ele alış biçimini inceleyeceğiz. Bu sayede söz konusu kıraatlerin anlama etkisini de görmüş olacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Kıraat, Farklılık, Âl-i İmran

#### Abstract

Some words of the Qur'an can be read in different ways thanks to the recitations. This situation adds richness to the Qur'an in terms of meaning as well as reading. Different recitations in some situations have replaced a kind of tafsir and clarified the meaning of the verse. The reason why we discuss the effect of recitation on understanding in our seminar is to examine the recitations that clarify the verse; because these differences of recitations also affect the different interpretations of the verse and contribute to the understanding of the divine destined. In our study, we will deal with the differences in recitations in the surah Âl-i 'İmrân and examine the way that Tabari handles them in his tafsir. In this way, we will see the understanding effect of the recitations

**Keywords:** Qur'an, Recitation, Difference, Ali Imran

#### Giriş

Kur'an'da yer alan ayetleri oluşturan kelimelerden bir kısmı, kıraatler sayesinde farklı şekillerde okunabilmektedir. Bu husus Kur'an'a okuma cihetiyle olduğu gibi mana cihetiyle de zenginlik katmaktadır. Farklı kıraatler sayesinde farklı anlamlar kazanmış olan Kur'an ayetleri belirtmektedir ki, kıraatler bazı durumlarda tefsir yerine geçerek, ayetin anlamına açıklık kazandırmıştır. Tebliğimizde kıraatin anlama etkisini ele alış sebebimiz de ayete açıklık kazandıran kıraatleri ele almaktır. Çünkü bu kıraat farklılıkları, ayetin farklı yönleriyle yorumlanmasına da etki eder ve muradı ilahinin anlaşılmasına yardımcı olur.

Kıraat farklılıklarını ele alırken konumuzu Taberî'nin Câmî' u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ķur'ân adlı eserinde Âl-i İmran suresi ile sınırlandırdık. Muhammed İbn Cerir et-Taberî'yi seçme nedenimiz ise; Taberî'nin tefsir, kıraat, fıkıh, tarih vb. ilim dallarında derinleşmesi ve bu alanlarda önemli eserler vermesidir. Eseri Kur'an'ı Kerim'in tefsirine ilişkin ilk üç asrın yorumlarını, açıklamalarını derlediği önemli bir kaynaktır. Taberî, tefsirinde genellikle âyetlerin kısa manalarını verir. Daha sonra farklı manaları zikredip, bu manalar arasında tercihte bulunur. Verdiği manalara ve yapmış olduğu tercihlere dayanak olabilecek rivâyetlere de yer verir. Bu bağlamda kullanmış olduğu rivâyetlerden bir türü de kıraat içerikli olanlardır. Taberî'nin müfessir kimliği, kıraat farklılıklarını değerlendirmede onu yönlendirmiştir. Çünkü müfessirler için mana boyutu önem arzeder. Bu sebeple, başka güçlü tercih ettirici unsurlar olmadıkça metinsel bağlam çerçevesinde, manaya en uygun imkanı verecek okuyuşu tercih etme eğilimi olacaktır. Taberî, yaygın bir kıraatı tercih ederken ve bu tercihini dilsel gerekçelerle

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [ayse.muslu@hbv.edu.tr](mailto:ayse.muslu@hbv.edu.tr) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2952-6404>



ortaya koyarken anlam boyutunu hep göz önünde tutmuştur. Bu nedenle kıraatin anlama etkisi noktasında bizlere önemli açıklamalar sunmaktadır.

Tebliğimize Taberî'nin kısaca hayatını, tefsir metodunu ve tefsirinin özelliğini ele alarak başladık. Kıraat ilminin Kur'an'ı Kerim'i tefsirindeki yerine değindikten sonra konumuzu sınırlandırdığımız Âl-i İmran sûresinin içeriğine dair genel bir perspektif sunduk. Sonrasında ise Taberî tefsirinde kıraatin anlama etkisini Âl-i İmran sûresinden örneklerle sunduk. Seminerde incelediğimiz ayetlerin meallerini Diyanet İşleri Başkanlığı'nın *Kur'an Yolu Meali'nden* aldık.

## 1. Muhammed İbn Cerir et-Taberî

Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), hicri üçüncü asrın ikinci yarısında yetişen büyük şahsiyetlerden biridir. Taberistan'ın Âmül şehrinde dünyaya gözlerini açtı. İlk tahsilini aldıktan sonra Rey, Bağdat, Basra, Kûfe, Mekke, Medine, Beyrut ve Mısır gibi beldeleri dolaştı. En son Bağdat'a geldi ve ölünceye kadar orada kaldı. Tefsir, kıraat, fıkıh, hadis, dil, tarih alanlarında otorite olmuştur. Çeşitli ilim dallarında çok sayıda kitap yazan Taberî, ilminin zirve noktasında tefsirini yazmıştır. Tefsirdeki kudreti, ona 'İmâmü'l-müfessirîn' payesini getirmiştir.

Tefsir ilminde rivayet tefsiri, Taberî'den önce başlamıştır. Ancak rivayet tefsirinin zirvesi kabul edilecek eseri Taberî vermiştir. Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an Hz. Peygamber, sahabe, tabiun ve etbâu't-tabiînün görüşlerini bir araya getirerek derleyen hacimli bir ansiklopedi mahiyetindedir. Tefsire dair kendinden önceki bilgileri toplayıp kayda geçirerek muhafaza etmiş, böylece onların kaybolup gitmesini önemli ölçüde engellemiştir. Selefî görüşlerini araştırmak isteyenler için Taberî'nin tefsiri vazgeçilmez bir kaynaktır.<sup>2</sup>

Taberî'nin tefsirdeki metodunu incelediğimizde;

- Ele aldığı ayetin önce kısaca tefsirini yapar. Sonrasında delil olarak Peygamber, sahabe ve tabiundan gelmiş rivayetleri senedleriyle birlikte verir.
- İlgili ayetin tefsiri hakkında iki veya daha fazla görüş var ise onları zikrederek, bu görüşlerin dayandığı rivayetleri nakleder.
- Bir ayetin yorumu hakkında birden fazla görüş var ise onları sadece nakletmekle yetinmez, sık sık bunlar arasından kendi tercihinin gerekçesini bildirir.
- Gerekliyse ayetin i'râbına girer, dil tahlilleri yapar ve fıkhi hükümler üzerinde durur.
- Görüşünü ifade ederken, kendi künyesini kullanarak "Ebû Ca'fer şöyle der" ifadesiyle söze başlar.<sup>3</sup>

Tefsirindeki metodunun nasıl olduğunu ele aldık. Şimdi de tefsirindeki birkaç özelliğine değinelim:

- Hz. Peygamber, sahabe ve tabiundan nakledilen sahih bir rivayete dayanmaksızın, ayet hakkında mücerret ve müstakil fikir yürütenlere karşı çıkar.
- İsnadları genel olarak tam zikreder. Bazen doğrudan Hz. Peygamber'den rivayet eder; bazen de senedleri munkatî olarak verir.
- Kıraat farklılıkları üzerinde durarak değerlendirme yapar. Bazen farklı kıraatlerden birini tercih ederek gerekçesini açıklar; bazen de tercihte bulunmaz ve her bir kıraatin bilinen sahih kıraatlerden olduğunu söyleyerek "okuyucu hangisiyle okursa okusun doğrudur" ifadesini kullanır.
- Ayetin tefsiri hususunda me'sur haberler bulamadığı takdirde, kelimelerin lügat ve nahiv açısından tahlilini yaparak neticeye ulaşmaya çalışır.
- Kelimelerin anlamlarını açıklama hususunda eski Arap şiirinden de istifade yoluna gider.

<sup>2</sup> İsmail Çalışkan, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Bilay Yayınları, 2020), 183.

<sup>3</sup> Zekeriya Pak, "İbn Cerîr et-Taberî", *Tefsir*, ed. Mehmet Akif Koç, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 165.

- İsrailiyat haberlerine yer verir. İsrailiyat bilgilerini naklederken çoğu zaman objektif bir tavır takınır.
- Zaman zaman fihhi tahlillere girerek, alimlerin görüşlerini ve tartışmalarını zikreder.<sup>4</sup>

Özetle, Taberi'nin tefsiri, rivayet tefsiri olma özelliğine bütünüyle sahip olmakla birlikte, dirayet tefsirinin unsurlarını da barındırmaktadır. Taberi, nakletmiş olduğu rivayetleri belli bir usûl içerisinde eserine yerleştirmiştir.

## 2. Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri

Kıraat ilmi, gerek şer-i ilimler ve gerekse Kur'an ilimleri (ulûmu'l-Kur'an) arasında önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle de kıraat ilminin, Tefsir ilmi ile yakın ilgisi göze çarpmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in telaffuz bakımından hatadan korunması, her türlü tahrif ve tağyirden muhafazası ancak onun mütevatir kıraatlarla okunmasıyla mümkündür.<sup>5</sup>

“Kıraatlar, Kur'an nazımının icâzî yönden farklı vecihler ve kelimelerle ortaya çıkmış olmasının bir ifadesidir. Bu yönden bakıldığında Arap diline olan etkisi, tartışılmaz bir gerçektir. Nitekim farklı kıraatlerin bu etkisi gerek sarf-nahivde ve belagatta gerekse lügatlerle alakalı çalışmalarda incelenen temel konulardan birisi olmuştur.”<sup>6</sup>

Farklı yorumlara neden olan muhtelif kıraat vecihleri, kelimelerin kalıp olarak değişikliğe uğramasıyla veya i'râbında meydana gelen farklı okuyuşlarla ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bir müfessirin bilmesi gereken en temel Kur'an bilimleri arasında “Kıraat İlmi” de bulunmaktadır. Çünkü kıraat ilmi ayetlerdeki kapalı anlamları ortaya çıkarmaya yardımcı olmakta ve bir kıraata göre kapalı olan bir ayete diğer bir kıraat bazen açıklık ve zenginlik katmaktadır. Böylece Kur'an ayetlerinin tefsirindeki bu farklı anlamlar, aynı zamanda şer'î hükümlerin istinbatında ve Kur'an metnini anlama yolunda bir çabayı gerektirecek demektir.<sup>7</sup>

Bir müfessir için kıraat ilmi Kur'an'ı sağlıklı bir şekilde anlamada ne kadar önemli ise bir kıraat âlimi için de Kur'an'ın lafzı ile meşgul olurken bu vahyin mana boyutunu göz ardı etmemek, o kadar önemlidir. Nitekim kurrâ, tercih ettiği ve benimsediği okuyuşu göz önüne alırken bu okuyuşuna Kur'an'ın başka ayetlerden örnekler getirmeyi, ayetin bağlamına ve anlamına dikkat etmeyi asla gözardı etmemiştir. Bu tutum, onların Kur'an kıraatıyla ilgilenirken onun sadece lafzıyla değil, mana boyutuyla da ilgilendiklerinin açık bir göstergesidir.<sup>8</sup>

Farklı kıraatler sahihiyle şâzzıyla bir bütün olarak incelendiğinde tefsire olan katkılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Muradı ilahinin ortaya çıkmasını sağlar.
- Müşkil olan mananın bir başka kıraatla açıklığa kavuşması sağlanır.
- Âyetteki muhtemel anlamlardan birini tercih etmeye ve bu anlamın desteklenmesine yardımcı olur.
- Âyetler arasındaki farklı iki hükmün arasını cem etmeye yardımcı olur.
- Âyetlerin ihtiva ettiği fikhî ve beyânî delalet yönleri ile edebî yönden çeşitli sanatsal güzelliklerin ortaya çıkmasını sağlar.

Her dönemde yetişen müfessirler, zikredilen bu kıraatler ışığında âyetlere yeni yorumlar ve açıklamalar getirmişlerdir. Nitekim Taberî, Zemahşerî, Râzî, Kurtûbî, ve İbn Kesîr gibi tefsir

<sup>4</sup> Pak, “İbn Cerîr et-Taberî”, 165-166.

<sup>5</sup> İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, (İstanbul: İFAV Vakfı, 1996), 127.

<sup>6</sup> Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 135.

<sup>7</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 138.

<sup>8</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 138.

otoriteleri, eserlerinde kıraat farklılıkları üzerinde mutlaka durmuşlar ve âyetleri anlamada kıraatlerden yararlanmışlardır.<sup>9</sup>

### 3. Âl-i İmran Sûresine Genel Bir Bakış

Çalışmamızda Âl-i İmran sûresini ele alacağımız için öncelikli olarak sûrenin genel özelliklerini inceleyeceğiz.

Mushafta yer alan sıralamada üçüncü, iniş sırasına göre seksen dokuzuncu suredir. İki yüz ayettir. Ahzab suresinden önce, Enfal suresinden sonra Medine’de nazil olmuştur. İsmi 33. ayette geçen “Al-i İmran” terkibinden almıştır.

Sûreyi nüzul zamanı açısından dört bölümde ele alabiliriz:

- 1-32 ayetlerin yer aldığı birinci bölüm: Bedir savaşı sonrasında nazil olması ihtimali yüksektir.
- 33-63 ayetlerin yer aldığı ikinci bölüm: Necran Hıristiyanlarından bir heyetin hicretin 9. yılında yaptığı ziyaret üzerine nazil olmuştur.
- 64-120 ayetlerin yer aldığı üçüncü bölüm: Birinci bölümden hemen sonra indirilmiş olmalıdır.
- 121-200 ayetlerin yer aldığı dördüncü bölüm: Uhud savaşından sonra nazil olmuştur.<sup>10</sup>

Birçok müfessire göre, surenin önemli bir bölümünün nüzul sebebi, Hz. Peygamber ile Necran Hıristiyanlarından Medine’ye gelen bir heyet arasında geçmiş olan Allah inancı konusundaki tartışmalardır.

Ayetlerin konularını ve birbiriyle bağlantısına baktığımızda:

1-32: İlk ayetlerde tartışılan ana konulara uygun olarak, ölümden sonra dirilişin hak olduğu ve vahiy konuları yer alıyor.

33-65: Bu bölümde hitap özellikle Hıristiyanlara’dır. Onları İslam’ı kabul etmeye davet ediyor. “Hz. İsa ve annesini, Yahudilerin attığı iftiralarından temize çıkardığı, doğumundaki mucize sebebiyle Hıristiyanlar tarafından benimsenen Hz. İsa’nın ilahlığı inancını da reddediyor.”<sup>11</sup>

66-101: “Ayetlerde Ehl-i Kitabı, yani Yahudileri, kötü alışkanlıklarını terkedip Allah’ın hidayetini kabul etmeye çağırıyor. Müslümanlara da Yahudilerin kötü niyetlerine karşı uyanık kalmaları tavsiye ediyor.”

102-120: Müslümanlara Ehl-i kitabın tarihte yapmış olduklarından ders almaları, kendilerini onların ihanetlerine karşı korumaları konusunda öğütler yer alıyor.

121-175: Bu bölümde, Müslümanlar eğer sabreder, Allah’tan korkar ve emirlere uyarsa, düşmanların onlara hiçbir kötülük yapamayacakları konusunda güven temin etmek için Uhud savaşı zikrediliyor.

176-189: Müslümanları, düşmanlarının tehlikeli oyunlarına karşı cesaretlendirmek burada tekrar özetlenmektedir.

190-200: Surenin sonuç bölümüdür.<sup>12</sup>

### 4. Kıraatin Anlama Etkisi

#### 4.1. Âl-i İmran 3/39

فَقَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ

<sup>9</sup> Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 139.

<sup>10</sup> Ebu’l Al’a Mevdudî, *Tefhimu’l Kur’an Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 1/231.

<sup>11</sup> Hayrettin Karaman, vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları, 2007), 1/457.

<sup>12</sup> Mevdudî, *Tefhimu’l Kur’an Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/233-234.

{٣٩} “O mâbedde durmuş namaz kılarken melekler ona şöyle seslendiler: “Allah’ın bir kelimesini (Hz. İsa’yı) tasdik edici, efendi, iffetli ve sâlih kullardan bir peygamber olarak Yahyâ’yı Allah sana müjdeliyor.” (3/39)

Âyet-i kerimede geçen ve "Seslendiler" diye tercüme edilen fiili; Medine, Basra ve Kufe kurrası tarafından, Kur'an'da yer aldığı şekliyle müennes fiil olarak 'fenadethu' şeklinde okunmuştur. Bu fiili, Kufe âlimlerinden bir kısmı müzekker olarak 'fenadahu' şeklinde okumuşlardır. Bu kıraatle okunduğunda âyetin mânâsı şudur: "Cebrail Zekerriyya'ya şöyle seslendi." Abdullah b. Mes'ud, âyeti ikinci kıraatin ifade ettiği manâyı kabul edecek şekilde okumuştur. Süddi de âyete ikinci kıraate göre mânâ vererek, meleklerden kastedilenin, sadece Cebrail olduğunu ifade etmiştir. Taberi iki kıraatin de sahih ve yaygın olduğunu, ancak Hz. Zekerriyya'ya seslenenin Cebrail değil melekler topluluğu olduğunu söylemenin daha doğru olacağını zikretmiş. Kur'an-ı Kerim'in te'vilini yaparken ihtiyaç olmadıkça Arap dilinde kullanılan en açık ifade şekillerine göre tefsir etmenin doğru olacağını söylemiştir. 'Melekler' ifadesinden anlamın sadece Cebrail meleşini değil, melekler topluluğu içerdiğini gösterir.<sup>13</sup>

#### 4.2. Âl-i İmran 3/80

وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

{٨٠} “Ve o peygamberin size melekleri ve peygamberleri rab edinmenizi emretmesi de (düşünülemez). Müslüman olmanızdan sonra size inkârcılığı emreder mi hiç?” (3/80)

Taberi, Camiu'l-Beyanında kıraat değerlendirmeleri yaparken nüzul sebeplerine ilişkin nakilleri ele aldığını görebiliriz. Bu değerlendirmeye örnek olarak Âl-i İmran Suresi'nin 80. Ayetini verebiliriz. Farklı kıraatler arasında Taberi tercihte bulunurken, delil olarak ayetin nüzul sebebiyle ilgili haberi göstermiştir.<sup>14</sup> Zikrettiğimiz ayet için kıraat kaynaklarında yer alan üç farklı okuyuş vardır. Bunlar, 'velâ ye'murakum', 'velâ ye'murukum, ve 'velâ ye'murkum'dur.

Taberi, 'velâ ye'murkum okuyuşuna tefsirinde yer vermemektedir. O, 'velâ ye'murakum, okuyuşunun daha doğru olduğunu söylemektedir. Çünkü bu ayet, Yahudi ve Hristiyanlardan oluşan bir topluluk hakkında inmiştir. O topluluk Hz. Muhammed (s.a.v.)'e "Ey Muhammed, Hristiyanların İsa'ya tapmaları gibi bizim de sana tapmanızı mı istiyorsun?" demişler, Resulullah da onlara "Allah'tan başka herhangi bir şeye tapmaktan veya ibadet edilmesini emretmekten Allah'a sığınırım." demiştir. Olay üzerine bu âyet-i kerime nazil olmuştur. Allah'ın Peygamberinin, insanları ne kendine ibadet etmeğe çağırması, ne de peygamberleri ve melekleri rabler edinmeye çağırması mümkündür. Aksine O'na yakışan onları rabbaniler olmaya çağırmasıdır.<sup>15</sup> Taberi'nin bu değerlendirmesine bakılarak 'velâ ye'murukum, şeklinde okunursa ayetin nüzul sebebinin anlamını ortadan kaldıracığımızı bu sebeple, 'velâ ye'murakum, kıraatıyla okunmasının doğru olacağını belirtmektedir.

#### 4.3. Âl-i İmran 3/81

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّنَ لَمَا آتَيْنُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَتَتَّبِعُونَهُ قَالُوا فَأَقْرَرْنَا قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ

{٨١} “Allah peygamberlerden, “Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekini tasdik eden bir elçi size geldiğinde ona mutlaka inanacak ve yardım edeceksiniz” diyerek söz almış, “Kabul ettiniz mi ve bu ahdimi üstlendiniz mi?” dediğinde “Kabul ettik” cevabını vermişler; bunun üzerine “O halde şahit olunuz, ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim” buyurmuştu.” (3/81)

Taberi, 81. ayetindeki kıraat değerlendirmesinde 'Lema ateytukum' ve 'Lima ateytukum' kıraatlarını ele almaktadır. Bu kıraatlerden 'Lema ateytukum' okuyuşunu daha doğru bulur; bu kıraati anlama göre tercih etmiştir. 'Lima ateytukum' şeklinde okunması durumunda bütün peygamberlere kitap

<sup>13</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, (Kahire: Hicr Yayınları, h.1422-m.2001), 5/364.

<sup>14</sup> Halis Albayrak, *Taberi'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLII, 112.

<sup>15</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 5/533-534.

gönderildiği anlamının oluşacağını düşünür ve bu kıraatı olumsuzlar. Çünkü Allah'ın peygamberlerin hepsine kitap indirmediği açık bir şekilde ifade edilmektedir.<sup>16</sup>

#### 4.4. Âl-i İmran 3/122

إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

{١٢٢} “O zaman sizden iki bölük, Allah onların velisi olduğu halde bozulup çekilmeye yüz tutmuştu; müminler yalnız Allah'a güvensinler.” (3/122)

Taberi, kıraat tercihlerinde sahabi okuyuşlarına da tefsirinde yer verir. “Sahabi kıraatlerini bazen doğrudan diğer kıraatlar meyanında değerlendirip onlarla okumayı caiz bulurken; bazen de tercih etmiş olduğu kıraatı desteklemek için kullanır. Mesela o, İbn Mes'ud'un Âl-i İmran Suresi'nin 122. ayetindeki 'vallahu veliyyuhumâ' ifadesini, çoğul kalıbında 'vallahu veliyyuhum şeklinde okuduğunu zikreder ve bu tarz bir okuyuşun caiz olduğunu belirtir.” Çünkü Taberi'ye göre ayetin baş tarafındaki 'et-tâifetâni' kelimesi lafzen tesniye olmuş olsa da anlam bakımından cem'dir.<sup>17</sup> Bu nedenle 'vallahu veliyyuhum şeklinde çoğul kalıbı tercih edildiğinde de ayetin anlam bütünlüğüne uyulmuş olduğu gözlenebilir. Bu örnek Taberi'nin kıraat konusundaki yaklaşım biçimini yansıtmaktadır. “Bazı meşhur kıraat imamlarının kıraatlarını şaz kabul edip, onlarla okumanın caiz olmadığını söylerken kıraat imamlarının hiçbirinin iltifat etmediği bir sahabi okuyuşuyla okumayı uygun bulmuştur.”<sup>18</sup>

#### 4.5. Âl-i İmran 3/125

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَتَوَقَّؤُوا وَيَأْتِوَكُمْ مِنَ قُؤرِهِمْ هَذَا يُمِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ

{١٢٥} “Evet, eğer siz sabır gösterip itaatsizlikten sakınırsanız, onlar şu anda süratle üzerinize gelseler bile rabbiniz size nişanlı beş bin meleklerle yardım edecektir.” (3/125)

Taberi'nin zaman zaman Hz. Peygamber'den nakledilmiş olan hadisleri, kıraat değerlendirmelerinde ve tercihlerinde kullanmış olduğunu görüyoruz. Bu yöntemin örneğini 125. ayetindeki kıraat tercihinde gözlemliyoruz.<sup>19</sup> Söz konusu ayette Taberi, 'musevvimîn ve 'musevvevmin, şeklinde iki farklı kıraate yer verir. Bu okuyuşlardan 'musevvimîn' okuyuşunu daha doğru bulur. 'Sin'in kesra harekeyle okunduğunda, meleklerin kendi kendilerini nişanlamış oldukları anlamı ortaya çıkarken; fetha harekeyle okunduğunda melekleri, Allah'ın nişanladığı anlamı hasıl olmaktadır. Taberi'nin, 'musevvimîn' okuyuşunu daha doğru okuyuş olarak görmesini dayandırdığı nokta: “Hz. Peygamber'den, Uhud Savaşında müminlere yardım için inmiş olan meleklerin kendi kendilerini nişanladıkları şeklinde gelen hadistir.”<sup>20</sup>

#### 4.6. Âl-i İmran 3/140

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

{١٤٠} “Eğer siz (Uhud'da) bir yara aldıysanız bilin ki o topluluk da benzeri bir yara almıştı. O günleri biz insanlar arasında döndürüp duruyoruz ki Allah gerçek müminleri ortaya çıkarınsın ve uğrunda şehitleri olsun diye. Allah, zalimleri sevmez.” (3/140)

140. ayetteki kıraat değerlendirmesinde Taberi, bu ayette 'karhun' ve 'kurhun' kıraatlarını ele almaktadır. Tercih ettiği kıraat 'karhun' okuyuşudur. Tercih ederken ki sebebi ise 'ehl-i te'vil'in, bu kelimenin yaralama ve katl anlamlarına geldiği konusundaki birliği (icma) dir. 'Ehl-i te'vil'in bu yöndeki icmai ile buradaki doğru kıraatın fethalı olduğunu ifade etmiştir.<sup>21</sup> Ayette zikredilen ve ‘Yara’ diye tercüme edilen karhun lafzı, Mücahid, Hasan-ı Basri, Süddi, Katade, İbn-i İshak ve Abdullah b. Abbas'a göre ‘Yaralanma ve öldürülme’ mânâlarına gelmektedir. “Bu, âyet-i kerimede Uhud savaşında, arkadaşları yaralanan ve öldürülen müminlere hitap etmekte ve onları teselli etmektedir.

<sup>16</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 5/545.

<sup>17</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 6/16.

<sup>18</sup> Albayrak, *Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*, 116.

<sup>19</sup> Albayrak, *Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*, 115.

<sup>20</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 6/36-37.

<sup>21</sup> Albayrak, *Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*, 122.



Çünkü müminler, Uhud savaşında öldürülmüş ve yara almışlarsa kâfirlerde Bedir de aynı duruma düşmüşlerdir. O halde müminlerin, mağlubiyet durumunda ümitsizliğe kapılmamaları gerekir.”<sup>22</sup>

#### 4.7. Âl-i İmran 3/146

وَكَأَيُّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلْ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرًا فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ

{١٤٦} “Nice peygamber vardır ki onunla birlikte birçok Allah erleri savaştılar. Allah yolunda başlarına gelenlerden ötürü gevşemediler, yılmadılar, boyun eğmediler. Allah, sabredenleri sever.” (3/146)

146. ayette Taberi, 'kâtele' ve 'kutile' şeklinde iki kıraatı zikrettikten sonra 'kutile' şeklindeki okuyuşun daha doğru olduğunu belirtir. Bunun sebebi; Allah, 142. ayetten itibaren Uhud savaşında özellikle Hz. Peygamber'in öldürüldüğü haberi karşısında bozguna uğrayanları azarlamakta, kaçmalarını kınamaktadır. Devamında önceki peygamberlerin ilim sahibi ve erdemli olan tabilerinin peygamberleri öldürüle bile gösterdikleri kararlılık ve sebatan söz ederek bir kıyaslama yapmaktadır. Dolayısıyla bu ayetin bağlamında önceki peygamberlerin katledildiğinden söz edilmektedir. Bu durum da 'kutile' okuyuşunun daha doğru ve bağlamın bütünlüğüne daha uygun olduğunu gösterir.<sup>23</sup>

#### 4.8. Âl-i İmran 3/161

وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَغْلُفَ وَمَنْ يَغْلُفْ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

{١٦١} “Hiçbir peygamber savaşın hakkını zimmetine geçirmez. Kim böyle bir haksızlık yaparsa kıyamet günü, zimmetine geçirdiğini yüklenmiş olarak gelir; sonra herkese kazanmış olduğunun karşılığı, kimse haksızlığa uğratılmaksızın tastamam ödenir.” (3/161)

Âl-i İmran Suresi'nin 161. ayetinde Taberi, 'en yuğalle' ve 'en yeğulle' tarzında iki okuyuştan söz eder. Ona göre bu okuyuşlardan doğru olup tercih edileni 'en yeğulle' kıraatıdır. Taberi 'en yeğulle' şeklini tercih etmiş ve âyetin mânâsının da "Ganimet mallarından herhangi bir şeye ihanet etmek. Peygamberlerin sıfatlarından değildir. Böyle bir şeyi yapan da Peygamber değildir." demek olduğunu söylemiştir.<sup>24</sup> Zira Bakıldığında, âyetin son bölümü, bu mânâyâ uygun olmaktadır. “Burada 've ma kane linebiyyin en yeğulle' ibaresiyle aldatmanın peygamberlerin niteliklerinden olmadığı anlamı ifade edilmiştir. Çünkü Allah, bu ifadeden sonra aldatanları tehdit etmekte ve aldatanlara yönelik vaidi, Allah'ın aldatmayı yasakladığının açık delilidir. Şu halde Allah'ın, 've ma kane linebiyyin en yeğulle' ifadesinin arkasından mücerret olarak aldatma fiiline karşılık bir vaidde bulunmuş olması bu ifadeden, aldatmanın, peygamberlerin sıfatı olmadığını anlamamızı gerektirmektedir.”<sup>25</sup>

#### Sonuç

Tefsir ilminde, dolayısıyla Kur'an'ın yorumlanmasında kıraat farklarının önemli bir yeri vardır. Bundan dolayıdır ki, hemen hemen bütün tefsirlerde, ister dirayet, ister rivayet tefsiri olsun, kıraat vecihlerine yer verilmiş ve bunlara göre ayetler farklı manalar kazanmıştır. Yaptığı yorumlarında kıraatları ön planda tutan müfessirler olduğu gibi, başka tercihler yaparak bunlar üzerinde daha az duranlar da olmuştur.

Taberi, tefsirde olduğu gibi, kıraat ilminde de söz sahibidir. Onun tefsiri Hz.Peygamber, sahabe, tabi'ün ve kendisine kadar gelen Kur'an tefsirleri hakkındaki görüşleri toplayan bir tefsir ansiklopedisi olarak değerlendirilebilir. Taberi, tefsirinde gerekli gördüğü yerlerde i'râb ve kıraat vecihlerini açıklar. Kıraat imamlarına, mutemed kıraat alimlerine dayanmayan, Kur'an'da tağyir ve tebdile yol açması ihtimali bulunan kıraatları reddeder. Aynı zamanda kıraat alimi olması hasebiyle de rivayetler arasında tercihler yapar ve sebeplerini de gösterir. Bazen de serdettiği kıraat vecihleri arasında tercihte bulunmayarak, okuyucuları bunlardan birini seçmekte muhayyer bırakır. Çünkü bu durumda her iki kıraat da fasih ve mâna da doğrudur.

<sup>22</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 6/80.

<sup>23</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 6/110.

<sup>24</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 6/194.

<sup>25</sup> Albayrak, *Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*, 121.

Bildirimizde Âl-i İmrân suresinde kıraat farklılıklarını incelediğimiz sekiz ayette görüyoruz ki bu farklılıklar anlama etki etmiş ve müfessirler mütevatir kıraatlerden tercihlerde bulunmuşlardır.

Kıraat farklılıkları, manaya etki etmesi yönüyle Kur'an lafızlarının okunuş şekliyle; ayetleri oluşturan kelimelerin farklı lafızlar, değişik kalıplar ve çeşitli ilavelerle okunması alakalıdır. Bu durumlar, ayetin anlamına etki edecektir. Kıraat farklılıkları sonucu ayetlerde anlam zenginliği olduğu gibi anlam farklılıkları da olduğu bilinmektedir. Kur'an'ın farklı vecihlerle okunması onun açıklayıcı yapısına katkı sağlamaktadır. Kıraatler bazı durumlarda bir tür tefsir yerine geçip, ayetin anlamına açıklık kazandırmıştır. Aynı zamanda ayetin farklı yorumlanmasına da etki eden bu farklılıklar muradı ilahinin anlaşılmasına katkı sağlamış ve ondan çıkarılacak hükümlere de etki etmiştir.

### Kaynaklar

Albayrak, Halis. *Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLII.

Çalışkan, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Bilay Yayınları, 2020.

Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: İFAV Vakfı, 1996.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Meâli*. Ankara: DİB Yayınları, 2016.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.

Mevdûdi, Ebu'l Al'a. *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.

Pak, Zekeriya. "İbn Cerîr et-Taberî". *Tefsir*. Ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*. Kahire: Hicr Yayınları, h.1422-m.2001.

Ünal, Mehmet. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.



**Muhsin Demirci'nin "Kur'an Ve Tefsir Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru" Adlı Eserinden Örneklerle Tartışmalı Konular**

**Discussional Issues With Examples From Muhsin Demirci's Title "88 Questions To Know About The Qur'an And Interpretation**

**Safa Sipahi<sup>1</sup>**

**Özet**

İnsan yaratılışından bu yana keşif sürecinin en önemli ve tek aktörü olarak hayatını sürdürme eğilimindedir. Bu eğilim kendisini soruların içerisine gizlenmiş olan ilimle, doğrudan ya da dolaylı yönden gösterebilmektedir. İnsanlar yaşadığı her dönemde ilmi faaliyeti önemsemiştir. İlimin asıl itibarıyla bir hakikat yolculuğu olduğunu düşünerek zihinlerinde oluşan sualleri sormaktan geri durmamışlardır. Dolayısıyla İlim yolculuğunun kilit taşı olan suallerin her zaman var olduğunu dile getirmek gerekir. Peygamber Efendimiz(s.a.v.)'in de bir eğitim metodu olan bu yöntem, ashabın zihinlerinde oluşan soru ve sorunların çözümünde önemli bir yere sahip olmuştur. İslami ilimlerin kendi içinde farklı dallara ayrılmasıyla soru ve sorunlar çeşitlenmiş, sorular daha özel alanlara girilerek zihinlerde kalıcılığı ve suallere aranan cevaplara daha kolay erişim imkanı oluşturmuştur. Tefsir ilmi açısından da zihinlerde soru işareti oluşturacak meseleler dillendirilmiş ve kaleme alınmıştır. Soru sorma temelde alt yapı gerektiren bir uğraş olduğu için, tefsir ilmiyle alakalı olan soruların temelde, Kur'anî bir alt yapıya ihtiyacı olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Sorular dönemsel olarak farklılık gösterdiği gibi verilen cevaplarda da farklılıklar olabilir. Örneğin bir önceki dönemde verilen cevap sonraki dönemlerde eksik veya yanlış bulunabilir. Bu sebeple suallerin sınırsız olduğu ilim dünyasında verilen cevaplarda da sınır yoktur. İncelenecek olan eserde de 88 sorunun tercih edilmesinin sebebi sonsuzluk işaretini temsil eden bir manayı yansıtmasıyla alakalıdır. Yani verilen soruların her zaman var olacağını işaret eder. Eserde İslamî ilimlerin farklı dallarındaki suallere cevaplar aranmıştır. Bu çalışmada da tefsir ilmiyle alakalı tartışmalı konular incelenerek, güncel meselelere olan bakış açısı ve yöntemi nasıl olmalıdır sorusuna cevap bulunmuş olacaktır.

**Anahtar kelimeler:** *Kur'an, Tefsir, Soru, Cevap, Güncel*

**Abstract**

Since the creation of man, he tends to continue his life as the most important and only actor in the discovery process. This tendency can show itself directly or indirectly with the science hidden in the questions. People have given importance to scientific activities in every period they lived. Thinking that science is essentially a journey of truth, they did not hesitate to ask the questions that arose in their minds. Therefore, it is necessary to state that the questions that are the keystone of the journey of knowledge have always existed. This method, which was also an education method of our Prophet (pbuh), had an important place in solving the questions and problems that occurred in the minds of the Companions. With the division of Islamic sciences into different branches, the questions and problems have diversified, and the questions have been entered into more specific areas, creating a permanence in the minds and easier access to the answers to the questions. In terms of the science of tafsir, the issues that will create a question mark in the minds have been voiced and written. It is an indisputable fact that questions related to the science of tafsir basically need a Qur'anic infrastructure, since asking questions is basically an effort that requires infrastructure. As the questions vary periodically, there may also be differences in the answers given. For example, the answer given in the previous period may be found incomplete or incorrect in the following periods. For this reason, there is no limit to the answers given in the world of science, where the questions are unlimited. The reason why 88 questions were preferred in the work to be examined is related to the fact that it reflects a meaning that represents the infinity sign. In other words, it indicates that the given questions will always exist. In the work, answers were sought to questions in different branches of Islamic sciences. In this study, the controversial issues related to the science of tafsir will be examined and the answer to the question of what should be the point of view and method on current issues will be found.

**Keywords:** *Koran, Commentary, Question, Reply, Up to date*

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [safa.sipahi@hbv.edu.tr](mailto:safa.sipahi@hbv.edu.tr), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8927-8436>

## Giriş

Vahiy zincirinin son halkası olan Kur'an bütün insanlığa hitap eden ve onları kucaklayan bir üsluba sahiptir. Kur'an'ın oluşum halkasında iki amaç yatmaktadır. Bunlardan birincisi o dönem toplumunun ihtiyaçlarına cevap vermek, ikincisi ise; insanların sonsuz evren yolculuğundaki hayat kaidelerini düzenlemek içindir. Buradaki amaç insanın bireysel zatını evrensel boyuta taşımaktır. Böylelikle hem insanın istikbaline yön verecek hem de onu ideal bir ümmet olma yolunda hazır hale getirecektir. Allah insanın fitratını ve hitap ettiği kitlenin örf ve adetleri en iyi bilen olduğu için onların zihinlerinde soru ve sorun teşkil etmeyecek şekilde ilahi hükümlerini onlara indirmiştir. Bunun için öncelikle temeli imani meselelerle oturmuş, sonrasında onlara bazı mükellefiyetler şart koşturmuştur.<sup>2</sup> İnsana sunulan mükellefiyet onların zihin dünyalarını baskılamak yada kapatmak değildir. İslamın sunmuş olduğu mükellefiyet anlayışı yukarıda da belirtilen istikbal yani ahiret yolculuğunda ona rehber ve itidalli bir çizgi belirlemektir. Bu serüvende insanlar elbette her karşılaştığı hükmün veya meselenin cevabından tatmin olmayacaktır. Böyle durumlarda zihinlerini kurcalayan soruları sorma konusunda geri durmayacaklardır. Meseleler karşısında cevapların oluşumu Hz. Peygamber dönemine kadar gitmektedir. Vahiy olgusunun aslında en net cevap bulunduğu merci burasıdır.

İslam da vahiy olgusunun doğru bir biçimde anlaşılmasının temellerinde tefsir ilminin doğuşunda yatan sebepler yer almaktadır. Bu sebeplerden bir tanesi de Ashabın Hz. Peygamberle olan soru-cevap yöntemidir. Bu şekilde alınan cevaplar anlaşılması zor olan ayetlerin manasını geniş kılmış ve günümüzde halen üzerinde çalışmalar yapılan tefsir ilminin temellerini oluşturmuştur. Ayet-i Kerimelerden Bakara(2/185); “ insanları karanlıktan aydınlığa çıkarıp, O güçlü ve övgüye layık olanın yoluna iletmek...” İbrahim(14/1) “diri olanları uyarmak...” buralardaki çıkarımlardan Kur'an'ın insanlığa anlaşılması için gönderildiği, bunun aksi durumunda Kur'an'ın kendi hükmüne aykırı bir söylem geliştirmesi söz konusu olacağından, kabul edilebilir görülmemiştir. Hatta aksi durumda ilahi kelimeler üzerinde düşünme ve beyan edilebilme kapısı kapanacak, insanlarda böyle durumda itiraz edebilecek bir duruma gelebilirdi. Vahyin anlaşılır hale gelmesindeki en önemli etken Hz. Peygamberdir. Öyle ki Kur'an'ın kendine has kılınan bazı kelime ve anlam ağlarının açığa kavuşturulmasında öncü olmuş ve Tefsir ilminin oluşumunun temellerini atmıştır.<sup>3</sup>

Kur'an içerdiği konular itibariyle kendini iki ana hat üzerinde kollara ayırmaktadır. Bu ana şablon başlıkları amaç ve araç konular olarak isimlendirilmektedir. Amaç konular kendi içinde iman, ahlak ve ibadet alt başlıklarıyla kendi havzasını oluşturmaktadır. Araç konu başlığında ise; yaratılış ve varlıklar, Peygamberler ve kıssalar olmak üzere ana başlıklar ortaya konulmuştur.<sup>4</sup> Temel başlıklar bu şekilde olmakla birlikte meselelerin dayandığı temel başlıklarda aslında buraya rücu etmektedir. Örneğin yeryüzü, gökler ve denizlerle ilgili bir soru işaretinin temel dayanak noktası yaratılış bahsine uzanmaktadır. Böylece temel başlıklar bizleri temel sorunlara götürmekte İslami ilimler sahasında ve tefsir ilminde yardımcı dayanak noktası haline gelmektedir. Üst paragrafla birlikte konular harman edildiğinde Hz. Peygamberden bu yana aslında temelde soru ve sorunlar aynı noktaya varırken, alt başlıklarda farklı güncel meselelerin yer ettiğini görmek mümkündür. Her dönemin güncel sorunlarına nasıl cevaplar verilmişse bugünde tefsir gibi İslami ilimlerin temel yapı taşı olan bir ilimle ilgili sorular cevapsız kalmamış, doğru ve güvenilir rivayetlerin öncülüğüyle makul ve tutarlı çıkarımlar elde edilebilmiştir.

## 1. Eserin Yöntem Açısından İncelemesi

### 1.1. Sorular Sorulurken Ortaya Çıkan Kategorize Yöntemi

Eser incelenirken kitabın amacını oluşturan güncel tartışmalı konular üzerinde durulmuştur. Bu meselelerin kilidini oluşturan şey ise soruların kendisidir. Her kilidin bir anahtarı olduğu gibi her sorunun da verilecek bir cevabı bulunmaktadır. Burada meseleyi temele indirgeyerek soruların sorulma biçimleriyle alakalı çıkarımlar örneklerle verilmeye çalışılacaktır. Sorular yapı itibariyle

<sup>2</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 21.bs., (İstanbul, ifav yay., 2020), s.17

<sup>3</sup> Hikmet Koçyiğit, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, (İstanbul, pınar yay., 2015), s.27

<sup>4</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, s.20

incelendiğinde karşımıza en çok çıkan kalıplar şunlardır: “Doğru mu? , Ne anlama gelir? , Ne kastedilmiştir? , Ne demektir/Nedir? , Var mıdır? , ... mı ... mı? , Aslı nedir? , vb.”

Yukarıda verilen soru taslaklarından hareketle, bu kalıpların nasıl kullanıldığına dair örneklerle bakılması yerinde ve akılda kalıcılığı sağlaması açısından faydalı olacaktır. Örneğin: “Doğru mu?” soru kalıbına örnek olarak; Hz. Âdem’in topraktan, eşi Havva’nın da onun sol kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu doğru mu? Mesele asıl itibarıyla Hz. Havva’nın yaratılışını ifade eden ayet-i kerimedeki “nefs-i vahide” kavramıdır. Bu kavramla ilgili iki farklı görüş ortaya atılmıştır.<sup>5</sup> Bu görüşlerden bir tanesi Peygamberimizin Hadisinde geçen kaburga kemiğini doğrudan gerçek anlamıyla kullanmış, diğer görüş ise buradaki anlatımı mecazi bir söylem olarak görmüş ve farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Burada değinilmesi gereken asıl mevzu, sorunun meseleinin özünü yansıtan yerden sorulmasıdır. Verilen örnekte aslında tartışmalı konunun tam olarak nerede sorun haline geldiğini bulmaktır. Örnekte görüldüğü üzere hadiste geçen “kaburga kemiği” kavramı tartışmanın özünü oluşturan yapıdadır. Sorunun sorulmasıyla bu kavram dikkatleri üzerine toplamakta ve üzerinde çalışma yapılması gereken bir konuma kendini yerleştirmektedir.<sup>6</sup>

Soru kalıpları içinde dikkat çeken bir başka yapıda, tartışmalı meselede neyin kastedildiğini araştıran ifade kalıbıdır. Buna örnek olarak “ Duhâ sûresinin yedinci ayetinde Hz. Peygamber (s.a.v) için: “Allah seni dalalette bulup yol göstermedi mi ?” buyrulmaktadır. Söz konusu ayetteki “ dalalet” sözcüğü ile Allah Teâlâ neyi kastetmiştir?” Burada tartışmalı olan mesele aslında “dalalet” kelimesinin müfessirler tarafından nasıl yorumlandığıdır. Eserde bununla ilgili beş ayrı görüş ortaya konulmuş ve aralarında en isabetli olanı tercih edilerek meseleinin çözümüyle ilgili çıkarımlar ortaya konulmuştur.<sup>7</sup> Meseleinin kilidini oluşturan soru ise maksadının ne olduğudur. Eserde Ayet-i <sup>8</sup>kerimedeki murad-ı İlahiden müfessirlerin ne çıkarımda bulunduğu ortaya konularak aslında sorudaki maksada uygun bir çözümleme yapılmıştır.

Eser incelenirken dikkat çeken soru tarzlarından biride; iki farklı yapı arasında tercihte bulundurma imkânı sunarak yapılandır. Örneğin, “Hz. İbrahim’in Kurban etmek istediğin oğlu İsmail miydi, ishak mi?” Burada “... mı ... Mı?” şeklinde gelen kalıbın en dikkat çeken özelliği sorulan sorunun cevabını içinde taşımasıdır. Sunulmuş olan iki öncülde bir tanesi tercih edilecek ve konuyla alakalı net bir düşünce ortaya konulabilecektir. Yukarıdaki örnekte İbrahim peygamberin oğulları içinde hangisini kurban etmek istediğiyle alakalı savunulan görüşler derlenmiş ve bu ikisi içinde doğruya en yakın olanı tercih edilmiştir. Bu soru kalıbını farklı kılan iki unsur cevabını içinde barındırması ve öncüller sayesinde tercih imkânı sunan bir yapıda olmasıdır.

## 1.2. Sorulara Verilen Cevapların Yöntemi

Eser incelendiğinde sorulara verilen cevapların anahtar niteliği taşıdığı bir gerçektir. Cevaplar yöntem açısından incelendiğinde farklı tefsir kaynaklarından faydalanılarak makul çıkarımlar elde edilmeye çalışılmıştır. Bu yöntemle ilgili örneklerle bakılacak olursa; Mü’minûn sûresi 17. âyet-i kerimede insanın üzerinde yaratıldığı ifade edilen yedi yolla ne kastedildiği merak konusudur. Bu soruya verilen cevaplar incelendiğinde dört farklı müfessire ait görüşler ortaya konulmuştur. Bunlardan ilki klasik tefsirlerden olan Taberi ve Zemahşeri’ye ait olan görüştür. İkinci görüş ise tasavvufi yorum tarzında olup Mâverdi’ye ait olan görüştür. Bir diğer görüşte yedi yolla gezegen hareketleri kastedildiğini söyleyen ve bilimsel bir yorum tarzı getiren İbn Aşur’dur. Son görüş ise günümüz tefsir geleneğine en yakın zaman diliminde yaşamış olan Elmalılı Hamdi yazır’dır. Yazır görüşünde yedi yolun insanın beş duyusu, akıl ve vahiy olarak yorumlamıştır.<sup>9</sup> Örneklerden de anlaşıldığı üzere farklı tefsir kaynaklarından faydalanılarak yorum çeşitliliği ortaya konulmuştur. Aynı zamanda bu farklı yorumlardan herhangi birini tercih imkânı sunmaktadır. Eserde de bu yorumlar içerisinde tercih yapılarak makul çıkarımlar ortaya konmaya çalışılmıştır.

<sup>5</sup> Muhsin Demirci, *Kur’an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, (İstanbul, Beyan yay. 2019), s.22

<sup>6</sup> Muhsin Demirci, *Kur’an’ın Ana Konuları*, s.88-89

<sup>7</sup> Muhsin Demirci, *Kur’an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.197-198

<sup>8</sup> Muhsin Demirci, *Kur’an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s. 166

<sup>9</sup> Muhsin Demirci, *Kur’an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.128

Eserde dikkat çeken bir diğer meselede sorulara aranan cevaplarda, israiliyat türündeki bilgilere yer verilmesidir. Bu bilgilere yer verilmesi itibar edildiği anlamına gelmemekle birlikte, doğru olmayan bilginin farkında olarak doğru bilgiyi elde etme imkânı elde edilebilmektedir. Örnek verilecek olursa Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili kim olduğuna dair bir soru sorulmuştur. Soruya verilen cevaplar içerisinde dikkat çeken unsur Asya kökenli insanlardan bahsedilmektedir. Burada dikkat çekilen millet Türklerdir denilmektedir.<sup>10</sup> Bu rivayetlere güvenilmemesi gerektiği israiliyata dayandırılmasıyla ilgili bir durumdur. Eserde başka meseleler içinde aynı şekilde israiliyata dair rivayetler ortaya konulmuş ve bu rivayetlerin muteber kabul edilmemesi için doğru çıkarımlara kapı aralanmıştır. Bir başka anlatımda ise Ye'cûc ile Me'cûc'ün günümüze kadar bu isimle tanınmış bir rolü olmamıştır. Burada bu kavramların anlaşılma biçiminin kim olduğundan ziyade nitelik anlamında hangi vasıfları taşıdıklarını incelemek daha doğru olacaktır.<sup>11</sup>

Sorulara verilen cevaplarda dikkat çeken bir diğer unsurda Kayak değer sıralamasıdır. Sıralamaya göre öncelikle Kur'an ayetleri verilmekte, ayetlerin akabinde Hadisler ve sonrasında diğer müfessir rivayetleri gelerek Doğru bilgiye ve cevaba erişimde doğru sıralama yöntemi uygulanmaktadır. Örnekle açıklamak gerekirse; levhü'l-hadis(boş ve asılsız söz) meselesiyle ilgili öncelikle Lokman suresinin altıncı ayeti verilmiştir. Sonrasında Hz. Peygamberin İki ensarlı cariyesinin Şarkı söylediği anda eve gelip bir şey demeden yattığını anlatan hadisindeki mesaj ortaya konulmuştur. Devamında ise, fıkıhçı Ebu Bekir İbnü'l Arabî, Gazalî ve Zühaylî'ye ait görüşler verilmiştir.<sup>12</sup> Benzer durum cehennem sonlu olduğu iddiasını savunan görüş içerisinde Öncelikle En'am/128 ve Hud/107. ayetleri verilmiş, sonrasında Hz. Peygamber'in "Allah mahlûkatı yarattığı zaman, kendi eliyle rahmetim gazabımı geçmiştir diye yazdı" hadisi gelmiştir. Sonrasında ise Abdullah b. Mes'ud, Taberi ve İbn Kayyim el-Cevzi'ye ve Süleyman ateşe ait görüşler verilerek sıralamadaki düzen korunmuş<sup>13</sup>, sonuç niteliği taşıyan makul çıkarımlar sıralanarak ayet, hadis ve rivayet üçgeninde bir toparlama yapılmıştır.

Buradan şunu anlamak gerekir ki anlatım yöntemi soruları ve sorunların cevaplarını oluşturmada önemli rol üstlenmektedir. Öyle ki bir soruya verilen cevabın çeşitli tefsir kaynaklarıyla zenginleştirilmesi, israiliyata dair rivayetlerden arındırılarak sahih olan bilginin ortaya çıkmasının sağlanması ve bunların yanında kaynak değer sıralamasının Kur'an-sünnet-rivayet şeklinde olması doğru cevaba ve doğru bilgiye erişimde kolaylık sağlamaktadır.

### 1.3. Elde Edilen Çıkarımların Klasik/Modern/Uzlaştırıcı Yaklaşım Üçgeninden Hangisine Yakın Olduğu

Eser incelendiğinde Muhsin Demirci hocanın nasıl bir yaklaşım içinde olduğuyla ilgili farklı çıkarımlar elde edilmiştir. Başlıkta belirtilen 3 yaklaşımdan en sık karşımıza çıkan görüş uzlaştırıcı görüş olsa da klasik ve modern yaklaşıma dair görüşlere de rastlanmaktadır. Bu yaklaşımlarla ilgili örnekler bakılacak olunursa Öncelikle en sık rastlanılan uzlaştırıcı görüşe değinmek gerekir. Bu meseleyle ilgili sorulan "Kur'an'da Zelihâ'nın yakınlarından biri olarak aktarılan ve Hz. Yusuf'un gömleğinin yırtılması konusunda hüküm veren şahit kimdir." başlıklı soruyla ilgili dört farklı yorum yapılmıştır. Bu görüşlerden birincisi Taberi'ye ait olup ayette zikredilen şahidin beşikteki bir bebek olduğunu söylemektedir. İkinci bir görüşte İbnü'l Cevzi'ye göre ise şahidin kadının akrabası olan hikmet sahibi bir zat olduğudur. Üçüncü bir görüşe ise Kurtubî şahidin azizin veziri olan akıl sahibi bir kişi olduğudur. Dördüncü ve son görüş ise yine Kurtubî şahidin yırtılan gömleğin kendisi olduğudur.<sup>14</sup> Buradan elde edilebilecek en makul çıkarım akıl veya hikmet sahibi bir insandan ortaya çıkan bir görüş olduğudur. İkinci ve üçüncü görüşün bir sentezi durumunda olan bu çıkarım temeline "akıl sahibi zat" olan kimseyi aldığı için her iki çıkarımda kabul edilebilir durumdadır. Şahidin bebek veya cansız bir nesne olan gömlek olabileceğini düşünmek doğru bir çıkarım değildir.<sup>15</sup> Bir diğer

<sup>10</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.119

<sup>11</sup> Yasin Meral, *Ye'cûc ve Me'cûc Kelimelerinin Etimolojisine Dair*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 59/2(2018), s.168

<sup>12</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.143-144

<sup>13</sup> Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 2. bs., (İstanbul, İfav yay., 2018), s.291-292

<sup>14</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.105

<sup>15</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.106

meselede Kur'an'da kadın ve erkek eşitliğine dair geçmiş dönem anlayışıyla ve konjonktürel anlayış arasında geçen ayrışmada her iki çıkarımdan farklı olarak kadın erkek eşitliğini üç ana hat üzerinde yani ontolojik, antropolojik ve hukuki olarak incelenmesi doğru olur demiştir. Her birisi içinde tam manada eşitlikten söz edilmesi mümkün olamamaktadır.<sup>16</sup> Asıl itibarıyla burada anlatılmak istenen şey; soruyla ilgili bulunan çözümde uzlaştırıcı bir yöntemin kullanılmasıdır. Bu yöntemin kullanılmasındaki asıl amaç ise makul bir çıkarım ortaya koyabilmektir.

Sorulara verilen cevaplarda kullanılan bir diğer yaklaşım ise klasik yaklaşımdır. Bu yaklaşımı anlayabilmek için bir örnek üzerinden bakılması yeterli olacaktır. Ashab-ı kehf ile ilgili “ biz onların kulaklarını darbettik” şeklinde bir ifade kullanılmıştır, Bu ifadeyle ne kastedildiği sorulmaktadır. Bu meseleye iki farklı cevap verilmektedir. Birinci görüşe göre Zemahşerî; darb ettik ifadesini onların kulaklarına perde çektik olarak yorumlamıştır. İkinci görüşe göre bilimsel veriler kullanılarak kulağın uyurken bile beyinsel iletişim fonksiyonlarını gerçekleştirdiği lakin bu fonksiyonu gerçekleştiren kısmın Allah tarafından etkisiz kılındığı olarak yorumlanmıştır.<sup>17</sup> Ayet-i kerimede muhatap alınan kitleyle bilimsel görüşün verilerini uzlaştırmak mümkün olmadığı için birinci klasik görüşün verilerini dikkate almak doğru olacaktır.<sup>18</sup> Aynı durum Hz. Âdem'in yaratılışıyla ilgili sunulan dört çıkarım içerisinde ibn mes'ud ve İbn Abbas'ın rivayet ettiği Yüce Allah yeryüzünde halife yaratacağını meleklerle söylemiş olduğu ve bu halifenin özelliklerine(fesat, haset oluşturan vb.) değindiği hadistir.<sup>19</sup>

Yaklaşımlar içinde karşılaştığımız bir başka tarzda modern anlayış biçimidir. Bu yaklaşımla ilgili sorulan örnek soru şu şekildedir; “Kur'an'da demirin gökten indirildiğinden söz edilmektedir, ancak bilindiği üzere demir yerden çıkmaktadır. Burada indirilen demirle kastedilen nedir” diye bir soru sorulmuş buna cevaben iki farklı görüş bildirilmiştir. Bunlardan birincisi Şevkanî'ye ait olup inzal kelimesinin yaratma anlamında kullanıldığını ve insanların keşif süreciyle yeryüzünde olan demiri çıkardıklarını söylemektedir. İkinci görüşte ise; Tantavî Cevheri çeşitli bilimsel açıklamalardan yola çıkarak demir ve başka madenlerin canlılar yaratılmadan önce evrenin sıcaklığıyla birlikte gaz halinde olduğunu, evrenin soğumasıyla birlikte de bu madenin yeryüzündeki çatlaklardan toprağa nüfuz ettiği söylenmektedir.<sup>20</sup> Buradan hareketle Muhammed Ali Duran'ın bilimsel çıkarımları da göz önüne alınarak ikinci görüşü daha makul görünmektedir. Buradaki yaklaşım modern yaklaşım tarzının kullanıldığını ve temele ise makul çıkarımların ve destekleyici çalışmaların etkisini görmek mümkündür. Modern anlayışı yansıtan bir örnekte kadınlara karşı nüşûz ve şiddet hadiseleridir. Burada müfessirler arasında farklılıklar söz konusudur. Klasik dönem müfessirleri önce uyarı sonra ayrı durma ve sonrasında nüşûzu ayetin ruhuna uygun görmüşlerdir. Modern görüşte ise “darb” ile ifade edilenin kadınlara karşı bir uyarı niteliği taşıdığını ve nüşûz için her hangi bir sebep teşkil etmediğidir. Burada kabul edilen makul çıkarım modern görüşten yana olmaktadır.<sup>21</sup>

## 2. İçeriğiyle İlgili Çıkarımlar

Eserin içeriğiyle ilgili belli başlı konuların kullanıldığını görmekteyiz. Bu konuları sıralayacak olursak; “ yaratılış(yerin, göğün, insanın ve diğer canlıların), inanç, ahkâm, ahiret, kıssalar, tefsir, nübüvvet, zikrullah, gayb, mucize ve diğer güncel meseleler” eserde dikkat çeken önemli başlıklar arasında yer almaktadır. Özellikle belli başlı konuları örneklerle açıklayarak güncel meselelere dair zihinlerdeki soru işaretlerine cevap aranmaya çalışılacaktır. Önemli görünen konular yaratılış, ahkâm, tefsir, kıssalar ve çeşitli güncel meseleler olmak üzere beş başlık altında incelemesi yapılacaktır. Burada asıl amaç meselelere dair yöntem araştırmasından öte verilen cevapların içeriği ve zihinde bıraktığı izlenimler konu edilecektir

### 2.1. Yaratılışla İlgili Meseleye Dair

Yaratılış denildiği zaman temelde akıllara Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yaratılışının nasıl gerçekleştiği ve buna ilaveten asıl can alıcı meselenin hadis-i şerifte geçen Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in sol kaburga

<sup>16</sup>Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s.274-275

<sup>17</sup>Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.112

<sup>18</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.113

<sup>19</sup>Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, s.80

<sup>20</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.188

<sup>21</sup> Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s.261



kemiğinden yaratılmış olduğuyula ilgili sorudur. Bu meseleyle ilgili eserde iki farklı görüşün varlığından söz etmektedir. Görüşlerden birincisi Hz. Havva'nın yaratılışının Hz. Âdem'in kendisinden alınan bir parçayla yaratıldığına dairdir. Nefs-i Vahide kullanımı da buraya çıkmaktadır denilmektedir. Bu hususa dair çıkarımlar; İbn Abbas, İbn Mes'ûd ve Süddî'den alınan rivayetlerle desteklenmektedir. İkinci bir görüş ise nefis-i vahideden maksat Hz. Âdem'i yaratan öz olduğudur. Yani Hz. Âdem'i mayalayan çamur özü aynı şekilde Hz. Havva'nın yaratılışını da etkilediği için tek bir nefisten yaratıldığına dair çıkarımlar elde edilmektedir.<sup>22</sup> Muhsin demirci burada ikinci görüşü destekler mahiyette bir fikir ortaya koymuştur. Hz. Adem ve Havva'nın yaratılış itibariyle bir farklılık taşımadıklarını, Hadiste geçen kaburga kemiği meselesinin mecazi bir anlatım olarak görüldüğü ayette geçen nefis-i vahide tanımlaması insanın yaratılışının mayası olan çamur özünü kastetmektedir, demektedir.<sup>23</sup> Genel itibariyle yaratılış, Allah'ın koyduğu bir yasa olduğu için Âdem ve Havva için aynı şeyleri ihtiva etmesi gerekmektedir.<sup>24</sup>

## 2.2. Ahkamla İlgili Meseleye Dair Örnek

Eserde ahkâma dair meseleler incelendiğinde belki de toplumsal hayatta en çok karşılaşılan el kesme cezasına alternatif başka cezalar verilebilir mi, sorusuna cevaplar aranmıştır. Öncelikle Hırsızlığın kanuni ön şartlarının olduğunu bilmek gerekir, Yani hırsıza hırsız denilebilmesi için; Rüşd ehliyeti, kasıt, başkasına ait bir malın çalınması, çalınan malın asgari 4.25 gram gümüşe tekabül etmesi, faaliyetin gizli yapılması ve korunan bir mal olması şartlarını taşıyan her türlü çalma faaliyeti hırsızlık olarak isimlendirilmektedir. Hukuki müeyyideye kapı aralamaktadır.<sup>25</sup> Hırsızlığın gerçekleşmesi sonucunda dört farklı görüşün öne sürüldüğü görülmektedir. Bunlardan birincisi; hırsızlık suçunun tespitinde suçlunun sağ eli bilekten kesilir şeklindedir. İkinci görüş ise; birinci görüşteki hükmün uygulanmasında bir sorun olmamakla birlikte suçlunun sosyal güvenlik programlarından(sağlık, barınma, eğitim vb.) mahrum edilmemesi ön şartı koymaktadır. Üçüncü görüşte el kesme cezasının tarihsel bir boyutu olduğu ve günümüz dünyasını yansıtmayan bir ceza biçimi olduğu gerekçesiyle kabul etmemektedir. Dördüncü ve son görüşte (kata'a) fiilin kesmek değil de men etmek anlamında kullanımı daha doğrudur demektedir. Hocamız burada ikinci görüşü daha makul görmektedir ve makul olmasını sağlayan sebep ise Kur'an ve sünnet ruhuna yani İslamî hassasiyeti daha net bir şekilde ortaya koymasındadır.

## 2.3. Tefsirle İlgili Meseleye Örnek

Kitabın ana meselelerinden biri olan tefsirle ilgili, geçmişten günümüze yüzlerce tefsir yazılmasına rağmen günümüzde halen yeni tefsir eserleri yazılmasının gerekliliğini sorgulayan soru sorulmuştur. Meseleye ilişkin beş madde halinde şu bilgiler verilmiştir. Birincisi, Kur'an kendi kendini tefsir edilmesini istemiştir(nahl/44). İkinci madde ise Kur'an metninin Arapça olması tefsire olan ihtiyacı zorunlu kılmaktadır. Çünkü böyle olmaması halinde Arapça bilmeyenlerin Kur'an'ı anlama gibi bir imkânı olmayacaktır. Üçüncü madde de Kur'an'da manası açık muhkem ayetler olduğu gibi manası kapalı olan müteşâbih ayetlerde bulunmaktadır. Manası kapalı olan ayetlerin tefsire ihtiyaç duyduğu da bir gerçektir. Dördüncü maddede Kur'an insanın şahsi ve toplumsal faaliyet alanına karışan ve tercihlerini etkileyen bir durumdadır. Böyle bir durumda Hz. Peygamber ve ashabının yani vahyin ilk muhataplarının toplumsal dinamiklerini göz ardı etmek doğru olmaz. Son maddede ise ayetlerin mutlak surette tarihsel arka plana sahip olduklarını ve bunların araştırılması için bu faaliyetin gerekli olduğu fikri ortaya atılmıştır. Sonuç itibariyle toplumların tefsire olan ihtiyacı azalmadan daha ziyade artarak devam etmektedir. Çünkü zihinsel yapılar ilmi faaliyetten uzaklaşmakta ve yapılan yeni çalışmalarla kendine destek aramaktadır.<sup>26</sup> Öyle ki İslam tarihi boyunca tefsirle alakalı birçok yazı kaleme alınmıştır. Çünkü dini metinlerin zihinlere yerleşmesi dinin bütüncül bir parçası olduğu için her vakit kendine araştırmacı kitlesi bulmuştur.<sup>27</sup> Böyle bir durumda Kur'an'ın tefsire olan ihtiyacı

<sup>22</sup>Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.22

<sup>23</sup>Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.23

<sup>24</sup>Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, s.89

<sup>25</sup>Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, s.235

<sup>26</sup>Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.65-66

<sup>27</sup>Hikmet Koçyiğit, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, s.27

aslında toplumsal ve bireysel olarak zihin dünyalarının farklılaşmasıyla alakalıdır. Bu durumda tefsir ihtiyacı su gibi Kur'an'ın anlaşılmasında aslı bir ihtiyaç haline gelmiştir.

#### 2.4. Kıssalarla İlgili Meseleye Örnek

Kıssalarla ilgili Kur'an'da iki farklı anlam ağı vardır. Bunlardan birincisi kıssaların Peygamberler üzerinde teselli unsuru olması, ikincisi ise insanlara ibret almaları için imkân sunabilmek için birbirinden farklı olaylara değinilmektedir.<sup>28</sup> Bu vakıyalardan bir tanesi de Hz. Musa'nın bir Kıptî ile olan tartışmasında onu yumruk darbesiyle öldürmesinin Peygamberlik vasfına zarar verip vermeyeceğiyle ilgili mevzudur. Bu olayla ilgili ayete bakacak olursak “Musa ahalsinin habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada biri kendi tarafından, diğeri düşman tarafından olan iki adamı birbiriyle dövüşür buldu. Kendi tarafından olanı yardım diledi. Musa da ötekine bir yumruk vurup ölümüne sebep oldu. Bundan dolayı Musa: Bu şeytan işidir. O gerçekten saptırıcı, apaçık bir düşmandır, dedi. Ayette anlatılan durumda Hz. Musa'nın suçsuz olduğuna delil olarak sunulabilecek üç madde vardır. Bunlar; Hz. Musa'nın nübüvvetinin henüz gerçekleşmemiş olduğu, öldürme kastının bulunmaması ve tarafını koruma içgüdüsüdür. Ayette belirtilen “şeytan işidir” tanımlaması Hz. Musa'nın burada öldürmeye kastetmediğini göstermektedir ki Hz. Musa'nın rabbinden affını dilemesi ve rabbinin onu affetmesi de kusur olarak işlenen bu durumun istem dışı bir hareket olduğunu gösterir.<sup>29</sup>

#### 2.5. Çeşitli Güncel Meseleler

Nazar diye tabir edilen kökeni Arapça olan bu kelime Türkçede göz değmesi diye tabir edilmektedir. Kavramın geçmişine bakıldığında Babillilere ve Mezopotamya kültüründe izleri olduğu görülür. İslam öncesi Araplarda da ölen bir çocuğun ölüm sebebinin nazara dayandırılması ve nazarla ilgili söylemlerinin bulunması İslam öncesi Araplarda da nazara olan inancı göstermektedir. Böylelikle meselenin mazisinin köklü bir dayanağı olduğu anlaşılır.<sup>30</sup> Bu meseleye değinilmesinin asıl maksadı ise toplumsal hayatta normal bir vatandaşın dilinden diye tabir edilen herhangi vakıanın nasıl anlaşılması gerektiğini yani en doğru çıkarımın nasıl olması gerektiğine değinilmiş olacaktır. Toplum içerisinde en çok karşılaşılan söylemlerden biri de göz değmesinin yani nazarın İslami açıdan gerçeklik olgusuna değinilmiş olunacaktır. Öncelikle ayet-i kerimede geçen ve İbn Abbas, Hasan el-Basri'nin de içinde olduğu çoğu müfessir Nazar konusunda “O inkârcılar, Kur'an'ı işittikleri zaman neredeyse seni gözleriyle yiyeceklerdi. Ve diyorlardı ki: kuşkusuz o bir delidir(Kalem 68/51)” ilahi hükmü delil olarak almaktadırlar.<sup>31</sup>

Hadislerde geçen ifadelerle bakılacak olunursa; Resulullah (s.a.v.) buyurmuştur ki: “Nazar haktır, eğer kaderi geçen bir şey olsaydı, bu durumda kader nazarı geçerdi. (Buhârî Tıb,36; libas, 86) Bunun yanında Hz. Peygamber'in torunları Hasan ve Hüseyin için: “Her türlü şeytandan, zararlı şeylerden ve kem gözlerden(nazardan) bütün kelimelerin yüzü suyu hürmetine Allah'a sığınırım.”(Buhârî, Bedü'l-Halk,10) diye dua ettiği bilinmektedir. Bir başka hadiste “Her kim akşam vakti Mü'min suresinin başından üç ayet ve Ayete'l Kürsi'yi okursa bu ayetler sayesinde sabaha kadar korunur. Kimde onları sabahleyin okursa akşama kadar korunur. (Tirmizî, Sevâbu'l Kur'an, 2)

Müfessirlerin çıkarımlarına bakılacak olursa; son dönem müfessirlerin Elmalılı Hamdi yazır Nazarın hakikati temsil ettiği kanaatindedir. Ona göre nasıl ki sinirlenmek beden üzerinde etki bırakıyorsa insanlar tarafından salınan bakışla manyetik bir enerji bırakılmaktadır.<sup>32</sup> Bu da nazarın hakikatini gösteren önemli çıkarımlardandır. Süleyman ateşe ait bir yorumda: Nazarı kabul etmeyenler olsa da yaşanan hadiseler ve rivayetlerin güçlü olması onun hakikatini kanıtlar niteliktedir. Diyanet işlerinin fetvasına göre Nazarın hak olduğu korunma için ise Muavvizeyn diye tarif edilen felak ve nas surelerinin yeterli olabileceği buna ek hadiste geçen Maşaallah La kuvvete illa billâh denmesi karşı

<sup>28</sup>Sevim Arslan, *Hz. Musa ve Hızır Kıssası Üzerine*, Toplum bilimleri dergisi, 12/24(2018), s.162

<sup>29</sup>Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s. 142

<sup>30</sup>Mustafa keskin, *Türk toplumunda nazar olgusu ve buna karşı geliştirilen korunma ve kurtulma pratikleri*, Dini araştırmalar dergisi, 11/32(2008), s. 192/193

<sup>31</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.192

<sup>32</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.193



tarafın korunması için Müslüman'ın bilmesi gereken dualardan olduğu dile getirilmiştir.<sup>33</sup> Son olarak Muhsin Demirci'nin yorumunda: Yılan örneğinde olduğu gibi bakışlar mahlûkat üzerinde hipnoz etkisi yaratabilmektedir. Bazı bakışların bilimsel nitelikte etki bıraktığı, insanları öncelikle esnemeyle sonrada etki altına alması söz konusu olmaktadır. Bu sebeple nazarı yok saymak doğru bir çıkarım olmaz.<sup>34</sup>

## Sonuç

İslami ilimler içerisinde her bir ilim dalına ait soru ve sorunlar bulunmaktadır. İncelenen eserde tefsir ilmine ait belli başlı sorular içerisinde seçim yapılarak başta soruların sorulma yöntemi incelenmiştir. Verilen cevaplar içinde aynı yöntem araştırması yapılmıştır. Soru ve cevaplar içerisinde en dikkat çeken yöntemler “ne, nedir, ne kastedilmiştir” soruları ve kaynak değer sıralamasının yani Kur'an, hadis ve rivayet zincirinin olduğu cevap yöntemidir. Muhtevaya ilişkin çıkarımlar içerisinde en dikkat çeken soru başlıkları yaratılış, ahkâm ve ahiretle ilgilidir. Verilen cevaplar içerisinde ise en dikkat çeken konular gayb meseleleri, bilimsel kozmolojik meseleler ve tefsire ilişkin meselelerdir. Tüm bunlardan hareketle soruların her türlü alanı kapsayabileceği bir gerçek olmakla birlikte asıl yani öz itibarıyla hepsini temeli İlahi vahyin kendisine dayanmaktadır. Örneğin demirin gökten indirilmesi bahsinin nasıl gerçekleştiğine dair yapılan açıklamalar demir madenin oluşumu hakkında zihinlerdeki soruları çözebilmektedir. Soru işareti olan bir mevzuda makul açıklamanın önemini görebilmekteyiz. Aynı şekilde hükmün açık olmadığı lakin hadislerdeki çıkarımlar arasında ihtilaf olduğu meseleler göze çarpmaktadır. Bu konuya da en iyi örnek Hz. Havva'nın yaratılışına ait hadiste geçen sol kaburga meselesidir. Bu soruya da makul çıkarım, hadisi reddetmeden hadis üzerinde mecazın fark edilmesini sağlayarak getirilmektedir. İşte görüldüğü üzere İslami ilim sahasında temel iki kaynak olan ayet ve hadisler üzerinde makul çıkarımlar ortaya konulabiliyorsa, diğer ilmi meselelerde de aynı hassasiyet ve ilmi ahlak ile soru ve sorunlara cevap bulunabilir.

Dolayısıyla ilmin kaynak değerleri meseleleri yok etmemekte, hatta meselelere olan hassasiyeti daha da arttırmaktadır. Böylece Tefsir gibi ilim sahasında hassas olan dallara sunulan sorularda hassas terazide tartılarak ortaya konulmaktadır. Sorulan soruların hassasiyeti verilen cevaplara da sirayet edeceği için soru-cevap dengesinin bu çerçevede korunması önem arz etmektedir. İncelenen eser bu dengenin korunduğunun en belirgin örneklerindedir. Öyle ki soru ve cevapların 88 sayısının sonsuzluk işaretine gizlenmesi bile çalışmadaki edebi inceliği göstermektedir. Bu inceliğe birde cevapların makul seviyesi eklenince eserdeki ilmi donanım daha da kendini belli etmektedir.

## Kaynaklar

Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, 21.bs., (İstanbul, ifav yay., 2020)

Hikmet Koçyiğit, *Müfessirin Nitelikleri Üzerine*, (İstanbul, pınar yay., 2015)

Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, (İstanbul, Beyan yay. 2019)

Yasin Meral, *Ye'cûc ve Me'cûc Kelimelerinin Etimolojisine Dair*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 59/2(2018)

Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 2. bs., (İstanbul, İfav yay., 2018)

Sevim Arslan, *Hz. Musa ve Hızır Kıssası Üzerine*, Toplum bilimleri dergisi, 12/24(2018)

Mustafa keskin, *Türk toplumunda nazar olgusu ve buna karşı geliştirilen korunma ve kurtulma pratikleri*, Dini araştırmalar dergisi, 11/32(2008)

Din işleri yüksek kurulu *fetvalar*, 6. bs., (İstanbul, D.İ.B. yay., 2019)

<sup>33</sup> Din işleri yüksek kurulu *fetvalar*, 6. bs., (İstanbul, D.İ.B. yay., 2019), s.391

<sup>34</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an ve Tefsir Konusunda bilinmesi Gereken 88 soru*, s.194

**İbn Kesîr (ö. 774/1373)'in Hirâbe (Eşkîyalık) Haddinden Bahseden Âyetleri (el-Mâide 5/33-34) Tefsiri Üzerine Bir Değerlendirme**

**An Evaluation On İbn Kesîr's (d. 774/1373) Interpretation Of Verses Mentioning the Hirabe (Bandit) (al-Mâ'ida 5/33-34)**

Hatice Nur Özgelen<sup>1</sup>

**Özet**

İnsan yaratılış olarak toplumda yaşamaya ihtiyaç duyan sosyal bir varlıktır. Ancak toplumda yaşayabilmek için ortak birtakım kurallar olması gerekir. Bu kurallara herkes aynı şekilde uymadığı için cezalar konulmuştur. Dünya üzerindeki toplumların çoğunda olduğu gibi İslâm'ın da bir hukuk sistemi vardır. Bu cezalardan biri de eşkıyalık suçudur. Eşkîyalık suçu, insanın canına ve malına zarar vermek, toplumda huzursuzluk çıkarmak ve insanların yollarını kesmek anlamına gelmektedir. Bilindiği gibi, İbn Kesîr tefsir alanında önemli bir şahsiyettir. Onun eşkıyalık suçundan bahseden tefsiri hakkında bilgi sahibi olmak, bu suçun daha iyi anlaşılması için faydalı olacaktır. Onun bu eseri, rivâyet tefsiri olarak bilinmektedir. Ancak bu eser; doğru veya yanlış olan rivâyetler arasında seçim yapması, kendi yorumlarıyla birlikte âlimlerin farklı görüşlerine yer vermesi, dilsel açıklamalar ve hükümlerin uygulanması konusunda aktardığı örnek olaylar ile okuyucuyu bilgilendirmiştir. İbn Kesîr bu tefsirde aynı zamanda; hem genel kabul edilen hem de farklı görüşlere delilleriyle birlikte yer vermiş, mezhepler arasındaki ihtilafları ve net olmayan meseleleri söylemiş, daha fazla bilgi sahibi olabilmek için bazı sorulara cevap vermemiş ve okuyucuyu araştırmaya teşvik etmiştir.

Çalışmada onun hangi rivâyetleri kullandığı, aralarındaki farkların neler olduğu, fikirleri ve eksik kalan noktalar ortaya çıkarılmaya çalışılmış ve bir değerlendirme yapılmıştır. Nitekim âyet ve hükmü hakkında çoğu meseleye değindiği ve genel olarak Taberî'nin tefsirinden yararlandığı görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, Tefsir, İbn Kesîr, Ceza, Had, Hirâbe

**Abstract**

Human is a social creature that needs to live in society as a creation. However, in order to live in society, there must be some common rules. Penalties have been imposed because not everyone follows these rules in the same way. Like most societies in the world, Islam has a legal system. In this system, there are hadd punishments determined and clearly laid out by the God and Hz. Prophet. One of these penalties is the crime of banditry. The crime of banditry means to damage people's life and property, to cause unrest in the society and to cut off people's ways. As it is known, Ibn Kathir is an important figure in the field of tafsir. Knowing about his commentary on the crime of banditry will be useful for a better understanding of this crime. This work of his is known as the narration tafsir. However, this work informed the reader with the case studies he gave about choosing between the true or false narrations, giving place to the different opinions of the scholars along with his own interpretations, linguistic explanations and the application of the provisions. In this tafsir, Ibn Kathir also gave place to both generally accepted and different views with their evidence, said the conflicts and unclear issues between the sects, did not answer some questions in order to have more information and encouraged the reader to research.

In the study, it was tried to reveal which narrations he used, what were the differences between them, his ideas and missing points and an evaluation was made. As a matter of fact, it is seen that he touched on many issues about the verse and its ruling and generally benefited from Tabari's tafsir.

**Keywords:** Qur'an, Tafsir, Ibn Kathir, Punishment, Hadd, Banditry

**Giriş**

Allah Kur'ân-ı Kerîm'de yeryüzünde yaratılmış olan canlılar arasında en üstününün insan olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla insanın doğuştan getirdiği birtakım özellikleri vardır. Bundan ötürü Kur'an'ı tefsir ederken insana ait bu hususların bilinmesi gerekmektedir. Bunlar arasında en önemlileri

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [hatice.ozgelen@hbv.edu.tr](mailto:hatice.ozgelen@hbv.edu.tr), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5522-8534>

insanın akıl ve irade sahibi ile sosyal hayata ihtiyaç duyan bir varlık olmasıdır. Toplum içinde yaşayabilme bireysel bazı vazifeleri gerektirdiği gibi genel olarak ahlaki ve toplumsal kurallara da riâyet etmeyi gerektirmektedir. Düzensiz bir toplumda yaşamak zor olduğunun yanı sıra İslâm'a göre de uygun bir durum oluşturmayacaktır. Bunlardan dolayı Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de toplumsal düzenin sağlanması için bazı suç ve cezalardan bahsetmektedir. Bu suçlar arasında İslâm dininin korunmasını istediği cana ve mala zorla tecavüz etmek manasına gelen hirâbe (Eşkîyalık) suçu yer almaktadır. Hirâbe suçunun cezası Kur'ân'da açıkça bildirilmiş olsa da âyetin nüzul sebebi, suçun tanımı ile kapsamı hakkında farklı görüşler ve rivâyetler mevcuttur. İşte bu çalışmada hirâbe suçundan bahseden âyetlerin İbn Kesîr (ö. 774/1373) tarafından nasıl tefsir edildiği, hangi rivâyetleri kullandığı incelenecek ve değerlendirmesi yapılmaya çalışılacaktır.

Çalışmada önce İbn Kesîr'in hayatı, genel hatlarıyla tefsir metodu, had cezalarının mahiyeti ve önemi hakkında bilgi verilecek son olarak da hirâbe suçundan bahseden Mâide Sûresi 5/33-34 âyetlerinin tefsiri incelenecektir. İbn Kesîr sadece bir müfessir değil aynı zamanda meşhur bir muhaddis ve fıkıhçıdır. Ayrıca tefsir tarihine bakıldığında rivâyet tefsir geleneği bağlamında yazılmış tefsirler arasında Taberî (ö. 310/923)'nin tefsirinden sonra en meşhur ve makbul kabul edilen tefsir İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*'idir.<sup>2</sup> Bu nedenlerle tefsir alanında büyük bir otoriteye sahip olan ve eserinde de sahih rivâyetleri kullanmaya önem gösteren İbn Kesîr'in bu suçtan bahseden âyetleri tefsiri, hirâbe suçunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Çalışmanın amacı İbn Kesîr'in hangi rivâyetleri kullandığını, rivâyetleri aktardıktan sonra yapmış olduğu değerlendirmeleri görmek ve görüşlerini açığa çıkarmaktır. Rivâyetlerin tahlili, cezaların uygulanıp uygulanmayacağı gibi konulardan bahsedilmeyecektir. Had cezaları ve hirâbe suçu İslâm Hukuku açısından detaylı bir şekilde ele alınmayacak, İbn Kesîr'in rivâyetleri çerçevesinde anlaşılmaya çalışılacaktır. Çalışmanın ana kaynağı İbn Kesîr'in tefsiri olmakla beraber onun hayatından, tefsir metodundan ve had cezalarından bahsederken klasik kaynaklar ile birlikte çağdaş zamanda telif edilmiş kaynaklardan da yardım alınacaktır.

Hirâbe haddi İslâm ceza hukuku kapsamında kitapların genelinde ele alınmakla birlikte DİA'da "Eşkîya"<sup>3</sup> maddesinde yer almaktadır. Hirâbe suçu konusunda yazılmış makaleler ise Hüseyin Esen'in "Muhammed Esed'in Hirâbe (Eşkîyalık) Suçuyla İlgili Âyetler İçin Yaptığı Meal -Tefsir Üzerine"<sup>4</sup> ve Ayhan Ak'ın "Hirâbe Âyetlerine Dair Yaklaşımların Metodolojik Tahlili"<sup>5</sup> dir. Bir de Fekri M. E. M. Shaban'ın "İslâm Hukukunda Hirabe (Eşkîyalık)Suçu"<sup>6</sup> isimli doktora tezi bu konuda yapılmış detaylı bir çalışmadır.

## 1. İbn Kesîr ve Tefsir Metodu

İbn Kesîr'in tam adı, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfî (ö. 774/1373)'dir.<sup>7</sup> 701/1301 yılında Dimeşk civarındaki Busrâ'nın bir köyünde doğmuştur. Küçük yaşlarda babasını kaybettikten sonra 707 yılında ailesi ile birlikte Dimeşk'e göç etmişlerdir. 10 yaşında hâfız olmuştur.<sup>8</sup> Hocaları arasında Burhâneddîn İbrâhim b. Abdurrahman el-Fezârî (ö. 729/1329), Bahâeddîn İbn Asâkir (ö. 723/1323), Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî (ö. 742/1341), Zehebî (ö. 748/1348), Takıyyüddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi âlimler vardır.<sup>9</sup> Özellikle selef ulemâsından olan İbn Teymiyye'nin görüşlerinin etkisi altında

<sup>2</sup> İsmail Çalışkan, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020), 237.

<sup>3</sup> Ali Bardakoğlu, "Eşkîya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 11/466-469.

<sup>4</sup> Hüseyin Esen, "Muhammed Esed'in Hirâbe (Eşkîyalık) Suçuyla İlgili Âyetler İçin Yaptığı Meal -Tefsir Üzerine", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2020), 139-166.

<sup>5</sup> Ayhan Ak, "Hirabe Âyetlerine Dair Yaklaşımların Metodolojik Tahlili", *İslâm Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1 (2016), 5-34.

<sup>6</sup> Fekri M.E.M. Shaban, *İslâm Hukukunda Hirâbe (Eşkîyalık)Suçu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002).

<sup>7</sup> Abdülkerim Özaydın, "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/132.

<sup>8</sup> Çalışkan, *Tefsir Tarihi*, 233.

<sup>9</sup> Özaydın, "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", 20/132.

kalmış, bu yüzden de bazı tartışmaların içinde yer almış ve eleştirilere maruz kalmıştır. Kısa zaman içerisinde zamanının en iyi âlimlerinden biri haline gelmiştir. O dönemde hadiste tek otorite olmakla birlikte mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin fikhında da önemli bir yere sahiptir. İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi pek çok öğrenci yetiştirmiş, medreselerde hocalık ve baş müderrislik görevleri yapmıştır. Devlet adamları, âlimler ve halk ile ilişkilerini de iyi tutmuştur.<sup>10</sup> İtikadî olarak Eş'ârî, fikhî olarak da Şâfiî mezhebine mensup olmasına rağmen Hanbelî olan hocası İbn Teymiyye'den çok etkilenmiştir.<sup>11</sup> Tarih, hadis, tefsir, gibi İslâmî ilimlerde şöhrete ulaşmış olan müfessir, genç yaşlarda çeşitli alanlarda eserler yazmaya başlamış. Eserleri hem o hayattayken hem de öldükten sonra çokça başvuru ve yararlanılan kaynaklar arasına girmiştir.<sup>12</sup> En meşhur eserleri arasında tarih alanında önemli bir yere sahip olan *el-Bidâye ve'n-nihâye*, *el-Fuşûl fî sîreti'r-Resûl*, *Fezâ'ilü'l-Şur'ân*, *İhtîşâru 'Ulûmi'l-ḥadîṣ* ve *Tefsîrü'l-Şur'âni'l-'azîm* bulunmaktadır.<sup>13</sup> İbn Kesîr 774/1373 yılında Şam'da vefat etmiş Süfiyye mezarlığında, hocası İbn Teymiyye'nin yanına defnedilmiştir.<sup>14</sup>

İbn Kesîr tefsir metoduna bakıldığında genelde bir sûrenin birden fazla âyetini veya sûrenin kendisini yazar sonra bunları tefsir etmeye çalıştığı görülür. Tefsir mukaddimesinde belirttiği üzere ona göre tefsirde en güzel yol Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme yoludur.<sup>15</sup> Ardından sırayla Hz. Peygamber'den, sahâbe ve tâbiînin ileri gelenlerinden nakillerde bulunmuştur. Bir âyet hakkında farklı görüşler varsa bunları karşılaştırmıştır. Sahih ile illetli olanları birbirinden ayırmış, doğru görmediği reddederek eleştirmiştir. Rivâyet tefsiri geleneğinde meşhur olmakla birlikte âyetlerden hüküm çıkarma konusunda da önde gelen müfessirlerdendir. Arap dilini açık ve anlaşılır bir şekilde kullanması manalarını ilmi üslubu ile birlikte öğretmek okuyucuyu amel etmeye davet etmesi en güzel özelliklerinden sayılmaktadır. Kısa ve öz bir şekilde yazdığı mukaddimesinde görüldüğü üzere hocası İbn Teymiyye'nin *Mukaddime fî uşûli't-tefsîr* adlı eserinin etkisi altında kaldığı görülmektedir.<sup>16</sup> Kur'ân'ın ruhuna aykırı olan gereksiz bilgiler içeren İsrâiliyata bazen kısa bazen de uzun bir şekilde değinmiş ve okuyucuyu uyararak temkinli davranmıştır. Az da olsa bu tür rivâyetleri kullanmıştır. İbn Kesîr salt olarak bulduğu rivâyetleri aktarmamış, rivâyetlerin seçiminden sahih derecesini tespit etmeye kadar kendisi karar vermiştir. Bu yüzden rivâyetin yanında dirâyete de geniş bir yer ayırmıştır. Gerekli olduğunda dille ilgili bilgiler vermiş, iniş sebeplerine göre âyetin manaları, mücmel, müşkil, müteşâbih ifadeler, nesh vb. konularda çeşitli açıklamalar ve çıkarımlar yapmış, seçimlerinin tespiti konusunda kendi kararlarını kendi vermiştir.<sup>17</sup> Ahkâm âyetlerinin tefsir ederken de yer yer fikhî konuları açıklamış ve fâkihlerin tartışmalarına sözlerine ve delillerine de yer vermiştir. Âlimlerin bu konudaki sözlerini ve delillerini zikretmiştir.<sup>18</sup> Onun tefsirini Taberî'nin tefsirinden ayıran en önemli özellik, Taberî bulabildiği rivâyetlerin neredeyse tamamını kullanırken İbn Kesîr'in bu konuda seçici davranmış, rivâyetleri kullanarak dirâyet yapmanın bir yöntemini de icat etmiştir. Taberî ile arasında yaklaşık dört asır bulunan İbn Kesîr rivâyet tefsir geleneğinin yapısında nasıl bir değişim yaşandığını görülmesi açısından önemli bir yere sahiptir.<sup>19</sup>

## 2. İbn Kesîr'in Hirâbe Haddinden Bahseden Âyetleri Tefsiri

Bu bölümde önce İslâm hukukunda had cezaları mahiyeti, hirâbe kelimesinin sözlük ve ıstılah olarak manası hakkında kısa bir bilgi verilecek ardından İbn Kesîr'in hirâbe haddinden bahseden âyetleri tefsiri incelenecektir.

<sup>10</sup> Çalışkan, *Tefsir Tarihi*, 233.

<sup>11</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, ed. Ali Sözer (İstanbul: Semerkand, 2014), 171.

<sup>12</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 2/183-184.

<sup>13</sup> Eserleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 185-187; İsmail Cerrahoğlu, "İbn Kesîr ve Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (1981), 47-49.

<sup>14</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 187; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 171.

<sup>15</sup> Bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Şur'âni'l-'azîm*, thk. Ebu İshâk el-Huveynî (Suûdi Arabistan: Dârü İbni'l-Cevzî, 1431), 1/5.

<sup>16</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 204-205.

<sup>17</sup> Çalışkan, *Tefsir Tarihi*, 235.

<sup>18</sup> Cerrahoğlu, "İbn Kesîr ve Tefsiri", 68.

<sup>19</sup> Zekeriya Pak, "Rivâyet Ağırlıklı Tefsirler", *Tefsir*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 170.

Toplumda yaşamaya ihtiyaç duyan insanın hem bireysel hem de toplumsal olarak bazı kurallara riâyet etmesi gerekmektedir. Bu kurallar, toplumu yöneten devlet ve Allah tarafından konulan emir ve yasaklardan teşekkül etmiştir. Hâliyle huzur içinde yaşayabilmek için toplumda ortak bir hukuk düzeninin olması gerekmektedir. Ancak her insanın kurallara bağlılığı aynı derecede değildir. Bu yüzden cezalar konulmuştur.<sup>20</sup> Dünya üzerindeki toplumların pek çoğunda olduğu gibi İslâm'ın da kendisine has bir hukuk sistemi bulunmaktadır. Bu ilahî sistemin temelinde beş husus dikkat çekmektedir. Bunlar canın, aklın, neslin, malın ve dinin korunmasıdır. Bunlardan herhangi birisine tecavüz edilmesi durumunda, nelerin yapılması gerektiği bizzat Allah tarafından Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça bildirilmiştir. İslâm hukukunda cezanın amacı, bireyin ıslahını amaç edinmesinin yanında, toplumun haklarını korumak ve toplumsal düzenin devamını sağlamaktır. İslâm hukukçularına göre ceza, “suçun işlenmesinden önce suçu işlemeye bir engel; suçun işlenmesinden sonra ise o suçun tekrar işlenmesini önleyen bir tedbirdir.”<sup>21</sup> Ayrıca suçlunun cezalandırılmasının asıl sebebi, yaptığı suçtan ötürü onu cezalandırmak değil; onun bu suçu bir daha yapmasını engellemek ve diğer insanların da bu suçu işleyen kişiyi ve sonucunu görerek ondan uzak durmalarını sağlamaktır. Böylece İslâm ortaya koymuş olduğu hukuk sistemiyle kişiyi değil, suçu cezalandırmış olmaktadır.

İslâm hukukunda cezalar konusunu ukûbât başlığı altında ele alınır. Cezaların sınıflandırılması konusunda farklı görüşler mevcut olmakla birlikte genel kabule göre üç kısımır: Had, kısas ve tâ'zir cezaları. Bunlardan ilki, naslarda açık şekilde belirtilmiş had cezaları, ikincisi kısas ve diyet üçüncüsü ise açık bir şekilde belirtilmemiş olan ve devletin takdirine bırakılmış olan tâ'zir cezalarıdır. Had cezaları toplumu ilgilendiren, Allah hakkına taalluk eden ve hüküm verilmesi esnasında hiçbir şüphe uyandırmaması gerekecek kadar kesin cezalardır. Burada dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan bir tanesi Allah tarafından açık bir şekilde belirlenmiş olan had cezalarında af olmadığıdır.<sup>22</sup> Ancak hırsızlıkta şikâyetten önce çalınan malı iade etmenin ve hirâbe suçunda da yakalanmadan önce pişmanlık ve tövbenin had cezasını düşüreceği bilinmektedir.<sup>23</sup>

Had kelimesi iki şeyin karışmalarını önleyecek şekilde birbirinden ayıran engel demektir. Örneğin evin haddi demek o evi diğer evlerden ayırt edilmesini sağlayan sınırdır. Yani bir şeyin anlamını kuşatan ve onu diğerlerinden ayıran özelliktir. Zinâ haddindeki had ise bu işleri yapanları bir daha onu yapmaktan alıkoymak ve başkalarının da onları görerek suçu yapmalarını engellemek amacıyla caydırıcı olarak uygulanan bir tedbirdir.<sup>24</sup> Fıkıh terimi olarak da miktar ve keyfiyeti nas ile belirlenmiş cezai müeyyideler demektir.<sup>25</sup> Bu cezaları had cezası denilmesinin nedeni sabit ve açık bir şekilde cezayı içermesinden ötürüdür. Bugünkü tabirle kanun ile tespit edilmiş cezalar denilebilir.<sup>26</sup> Tarifte had cezalarının Allah hakkı olarak belirtilmesinin sebebi, bunların ilahî bir emir olarak yerine getirilmesi ve uygulanmaları esnasında fert ve toplumu herhangi bir müdahalesinin söz konusu olmamasıdır.<sup>27</sup> Kur'ân-ı Kerîm'e göre had cezalarını Zina, Kazf (İffetli bir kadına zina iftirasında bulunmak), Şürb (Şarap içmek), Sirkat (Hırsızlık yapmak), Hirâbe (Yol kesicilik ve eşkıyalık), Ridde (İslâm dininden çıkmak) ve Bağy (Sebepsiz yere devlet başkanına isyan etmek) gibi suçlar gerektirmektedir.<sup>28</sup>

Hirâbe veya eşkıyalık suçu, silahla veya başka bir aletle zor kullanarak yol kesmek baskın yapmak, mala ve cana zarar vermek kamu düzenini bozmak olarak tanımlanabilir. Fakat İslâm hukukunda suçun tanımında değişiklikler görülebilir. Bu değişikliklere örnek olarak da Maliki ve Zâhirîlerin tecavüzü

<sup>20</sup> Bkz. Muhlis Akar, *Kur'an'ın Ana Konuları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2020), 211-217.

<sup>21</sup> İbrahim Çalışkan, “İslâm Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/>, (Erişim 31 Mayıs 2021).

<sup>22</sup> Halil Cin - Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1995), 1/262-264.

<sup>23</sup> Osman Keskiöğlü, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1999), 309.

<sup>24</sup> Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, "hdd", *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 143.

<sup>25</sup> İsmail Karagöz, “Had Cezaları”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), 213.

<sup>26</sup> Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku* (Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, 2002), 268.

<sup>27</sup> Çalışkan, “İslâm Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları”.

<sup>28</sup> Cin - Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, 1/265; Şamil Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Müessir Fiiller* (Ankara, 2018), 45-46.



de bu suçun kapsamında aldıkları söylenebilir. Ayrıca büyük hırsızlık olarak adlandırılır ancak bu hırsızlıktan daha büyük bir suçtur. Çünkü sadece mala karşı değil şahsa karşı da zarar vermeyi toplumda düzeni bozmayı içermektedir. İslâm dini toplumda huzuru ve barış ortamını sağlamayı amaçlamaktadır. Bundan ötürü hem Kur'ân'da hem de Hz. Peygamber'in hadislerinde bu suç işleyenlerin ağır şekillerde cezalandırılacağı bildirilmiştir.<sup>29</sup>

Kur'ân'da hirâbe haddinin geçtiği âyetler Mâide sûresinin şu âyetleridir: “Allah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır. Ancak onları yenip ele geçirmenizden önce tövbe edenler müstesna! Biliniz ki Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”<sup>30</sup> Âyetteki ‘savaşanlar’ (yuhâribûne) kelimesinin kökü ‘harb’dir. Harp kelimesi savaş demektir. Hatta camilerde imam hatibin namaz kıldırıldığı yere mihrap denmesinin sebebi şeytan ve nefis ile savaşılan yer olduğu içindir.<sup>31</sup>

İbn Kesîr âyetlerin tefsirinde ilk olarak ‘muharebe’ kelimesinin anlamını açıklamış onun çatışma ve zıtlaşma olduğunu, küfre, yol kesmeye ve insanları yolda korkutmak olduğunu aynı şekilde fesat ve bozgunculuk çıkarmanın da kötülük çeşitlerinden biri olduğunu belirtmiştir.<sup>32</sup> Sonra da Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini yapmış bozgunculuk ve fesat çıkarıcıları hakkındaki şu âyeti kullanmıştır: “Hâkimiyeti ele aldığı anda ise ülkede bozgunculuk çıkarıp ürünleri ve nesilleri yok etmeye çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez.”<sup>33</sup> Âlimlerin bazıları 33. âyetin müşrikler hakkında indirildiğini söylemişlerdir.<sup>34</sup> Ardından Taberî'nin tefsirindeki rivâyeti nakletmiş, ona göre bu âyet müşrikler hakkında nazil olmuştur. Onları yakalamadan önce bu suç işleyenlerden kim tövbe ederse onlara karşı yapılacak bir şeyin olmadığını söylemiştir. Bu âyet, fesat çıkarıcı Allah ve resulüne savaş açan ve yakalanmadan önce kâfirlere katılan Müslümana haddin vurulmasını engellemez ve yakalandığı an onun üzerine düşen had uygulanır.<sup>35</sup> Ancak farklı bir görüşe de yer vermiş Ebu Dâvud (ö. 275/889) ve Nesâî'nin (ö. 303/915 *Sünen*'lerinde naklettikleri bir hadise göre âyet müşrikler hakkındadır ve onlardan herhangi bir kişi yakalanmadan önce tövbe etse de bu tövbe haddin uygulanmasına engel olmaz.<sup>36</sup> Taberî' den naklettiği diğer bir rivâyete göre bu âyet Hz. Peygamber ile sözleşmesi olan ve bu sözleşmeyi bozarak yeryüzünde fesat çıkarıcı Ehl-i kitaptan bir topluluk hakkındadır. Allah bu âyette peygamberini, âyetdeki cezalardan hangisini isterse onu yapmak üzere serbest bırakmıştır.<sup>37</sup> İbn Kesîr bu âyetin Harûriye vakasına karışan Hâricîler hakkında indirildiği gibi bir görüşün de var olduğunu belirtmiştir. Bu rivâyetleri verdikten sonra da doğru kabul ettiği görüşün bu âyetin genel olarak müşrikler ve bu suçları işleyen diğerleri hakkında indirildiğini belirtmiştir.<sup>38</sup> Âyetin kimler hakkında indiğine dair rivâyetleri ve diğer bilgileri verdikten sonra iniş sebebine geçmiştir.

İbn Kesîr âyetin iniş sebebi hakkında da birçok rivâyete yer vermiştir. Çalışmada tümü ele alınmayacak aralarındaki farklılıklar üzerinde durulacaktır. İbn Kesîr'in kullandığı ilk rivâyetler Buhari (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875)'e aittir. Buna göre Ukl kabilesinden sekiz kişi Hz. Peygamber'e geldiler, bîat ettiler ve Müslüman oldular. Ancak Medine'nin havası onlara iyi gelmediği için hastalandılar ve bu durumu Hz. Peygamber'e şikâyet ettiler. O da buyurdu ki: “Siz, bizim

<sup>29</sup> Bardakoğlu, “Eşkîya”, 11/463.

<sup>30</sup> *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), el-Mâide 5/33-34.

<sup>31</sup> el-İsfahânî, “hrb” 146.

<sup>32</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Hikmet b. Beşîr b. Yâsîn (Suûdi Arabistan: Dârü İbni'l-Cevzî, 1431), 3/381.

<sup>33</sup> el-Bakara 2/205.

<sup>34</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/381.

<sup>35</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Cami'u'l beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü Hicre li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'larabiyye ve'l-İslâmiyye, 1422), 8/361.

<sup>36</sup> Hadis için bkz. Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, 1998), “Hudûd”, 3 (No.4372); Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1421), “Muhârebe”, 7 (No.3490).

<sup>37</sup> Taberî, *Cami'u'l beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 8/360.

<sup>38</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/382.

çobanlarımızla birlikte çıksanız da onların develerinin idrar ve sütlerinden içseniz.” Onlar peki diyerek çıkıp gittiler. Deve idrarından ve sütünden içtiler. İyileştiler. Gece olunca çobanı öldürdüler. Develeri kaçırdılar. Bu durum Hz. Peygamber’e bildirilince, Hz. Peygamber onların izini takip eden bir grup gönderdi. Yakalanıp getirildiler. O’nun emriyle onların elleri ve kolları kesildi. Gözleri çıkarıldı. Sonra ölünceye kadar güneşe terkedildiler.<sup>39</sup> İbn Kesîr’in kullanıldığı diğer rivâyetlere bakıldığında genel kabul edilen görüş, gelen kişilerin Ukl veya Ureyne kabilesinden oldukları şeklindedir. Müslim’in başka bir ifadesinde kanlarının akmasını önlemek için onlara herhangi bir sargı sarılmadığı geçmektedir. Buharî’de de gelen kişiler hırsızlık yaparak adam öldürmüşler ve ayrıca İslâm’dan dönmüşler, Allah ve resulüne karşı savaşmışlardır. Yine Müslim’de geçen başka bir hadise göre de Hz. Peygamber’e gelen kişiler Medine’nin havasından ötürü değil o sıralarda bu bölgede yaygın olan akciğer zarı iltihabı anlamına gelen birsam hastalığından ötürü hastalanmışlardır. Diğer bir rivâyette de gelenlerin Ureyne kabilesinden 4, Ukl kabilesinden 3 kişi oldukları aktarılmıştır.<sup>40</sup> İşte bu durumun üzerine 33. âyet nazil olmuştur.

İbn Kesîr sonrasında Taberî’de geçen başka bir rivâyeti aktararak Ureyne kabilesinden gelen topluluğun Hz. Peygamber’e gelmeden önce zaten hastalıklı olduklarını, hastalıkları artınca sinirlenerek develerin çobanın öldürdüklerini ve develeri kendi memleketlerine götürmek istediklerini belirtmiş. O sırada Cerîr b. Abdullah (ö. 51/671) Resûlullah’ın Müslümanlardan bir grupla beraber onları yakalamak üzere gönderdiğini, onları yakalayarak getirdiklerini söyledi. Hz. Peygamber de onların ellerini ve ayaklarını çapraz kesti, gözlerini çıkardı. Ardından Cerîr b. Abdullah “Allah onların gözlerinin çıkarılmasını hoş karşılamadı ve bu yüzden bu âyeti indirdi.” demiştir.<sup>41</sup> İbn Kesîr tefsirinde yer verdiği bu hadis senedindeki râvilerinin arasında zayıf bir râvi olduğundan ötürü garip bir hadis olduğu bilgisini vermiştir. Ayrıca suçluların peşlerine gönderilen grubun başında Cerîr var deniliyor, hâlbuki Müslim’in *Sahih*’inde o grubun ensardan 20 kişi olduğu geçmekteydi, demiştir. İbn Kesîr Müslim’in rivayetini Cerîr’inkine tercih etmiştir. Allah’ın gözlerini çıkarılmasını hoş karşılamadığı için bu âyeti indirdiğine dair sözün de mürsel bir hadis olduğunu, Hz. Peygamber’in bunu, onlar da çobanların gözlerini çıkardıkları için yaptığını yani kısas uyguladığını bildirmişdir.<sup>42</sup> İbn Kesîr’in Taberî’den naklettiği başka bir rivâyete göre de Hz. Peygamber’e gelen grubun Müslüman olmak istediklerinin yalan olduğunu, aslında Müslüman olmak istemediklerini belirtmiştir. Onlar Medine’nin havasının onlara iyi gelmediğini demeleri üzerine Hz. Peygamber onlara damızlık develerin yanına gidip orada kalmalarını, develerin idrarından içip sütünü sağmalarını emretti. Ama onlar çobanları öldürüp hayvanları götürmüşlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber’in emri ile yakalandılar ve O’nun huzuruna getirildiler. Bu olay üzerine de bu âyet inmiştir. Said b. Cübeyr (ö. 94/713 [?])’in dediğine göre sığınaklarına gizleninceye kadar takip edildiler ve Müslüman topraklarından çıkarıldılar. Resûlullah onlardan bir kısmını öldürmüş, bir kısmını kesmiş, bir kısmının da gözlerini çıkarmış. Bundan önce ve bundan sonra hiç kimseyi bu şekilde cezalandırmamış ve benzeri şekillerde cezayı da yasaklamıştı. Bazı rivâyetlerde bu kişilerin öldükten sonra yakıldığını söylenmiştir. Gelen kişilerin Süleym, Ureyne ve Büceyle kabilelerinden olduklarına dair görüş de vardır.<sup>43</sup>

İbn Kesîr’in değindiği diğer konu mezhep imamlarının bu âyette verilen hükmün muhkem mi yoksa mensuh mu olduğu hakkında ihtilaf ettikleri hususudur. Bazı âlimlere göre bu âyet Hz. Peygamber’e bir uyarı niteliğindedir ve nesh edilmiştir. Örnek olarak da “*Allah seni affetti de, doğru söyleyenler sence belli olmadan ve kimlerin yalancı olduğunu bilmeden niçin onlara izin verdin?*”<sup>44</sup> âyetini vermişlerdir. Bir kısım âlim de Hz. Peygamber’e işkence etmeyi yasaklanmasından ötürü olduğunu söylemiştir. Ancak İbn Kesîr’e göre bu görüşü savunanların yeni gelen hükmü açıklamaları gerekirdi. Diğer bir kısım âlim bu âyetin Hâricîlerle ilgili hüküm inmeden önce geçerli olduğunu savunmuş. Ancak İbn Kesîr, üzerinde durulması gereken bir yer vardır o da anlatılan olay daha sonra olmuştur, Cerîr b. Abdullah’ın rivâyeti de olayın daha sonra olduğunu göstermektedir, demiştir. Çünkü o Mâide

<sup>39</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahihi'l-Buhari* (Dımeşk: Daru İbn Kesir, 1423), “Vudû”, 66 (No.233); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî (Riyad: Daru't Tayyibe, 1426), “Kasâme”, 1671.

<sup>40</sup> Taberî, *Cami'u'l beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 8/366.

<sup>41</sup> Taberî, *Cami'u'l beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 8/363.

<sup>42</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/385.

<sup>43</sup> Taberî, *Cami'u'l beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 8/362-363; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/385-386.

<sup>44</sup> et-Tevbe 9/43.



sûresi indikten sonra Müslüman olmuştur. Diğer bir kısım âlime göre de Hz. Peygamber onların gözleri çıkarmamış ama çıkarmak istemiştir. Bunun üzerine bu âyet inmiştir. Ancak İbn Kesîr Buhari ve Müslim'de Hz. Peygamber'in onların gözünü çıkardığının geçmekte olduğunu bu yüzden de bu mesele üzerinde çokça durulması gerektiğini belirtmiştir.<sup>45</sup>

İbn Kesîr daha sonra ulemânın çoğunun fikrinin, bu âyetin genel olarak yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanlar, şehirlerde ve yollarda savaş çıkaranlar hakkında olduğunu belirtmiştir.<sup>46</sup> Ardından farklı görüşlere de yer vermiştir. Örneğin İmam Mâlik (ö. 179/795)'in görüşünün bir kişiyi kandırarak bir eve sokan sonra onu öldürüp üzerindeki eşyaları alan kimsenin de muhârib sayılacağını ve onun kanının öldürülenin ailesine değil hükümdar olan kişiye mubah olacağını belirtmiştir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve arkadaşlarına göre de 'muhârebe' yollarda olabilir, şehirlerde olmaz çünkü şehirlerde yardım edecek insan çağrılabilir ancak yollarda yardım istendiğinde gelecek kimse bulunmayabilir.<sup>47</sup> 33. âyetin sonundaki öldürülmek, asılmak, el ayakların çapraz olarak kesilmesi veya yerlerinden sürülmek ifadeleri için İbn Kesîr yine Taberî'deki bir rivâyeti nakletmiş, rivâyete göre İslâm'ın hâkim olduğu bir yerde silahını çıkarıp yollarda korku salan kişi yakalandığında imam yani yönetici, o kimse hakkında cezalar arasında seçim yapma hakkına sahiptir.<sup>48</sup> Bu görüş âyette kelimeler arasında 'veya' anlamında muhayyerlik belirten 'و' edatının kullanılmasına bağlanmıştır.<sup>49</sup> İbn Kesîr Kur'an'da 'و' edatının kullanıldığı farklı âyetleri de aktararak bu görüşü ispatlamaya çalışmıştır.<sup>50</sup> Ardından ulemânın çoğunun bu âyetin farklı haller için nazil olduğunu söylediklerini belirtmiştir.<sup>51</sup> İmam Şâfiî (ö. 204/820)'den naklettiği görüşe göre bu suçu işleyenler adam öldürüp mal alırlarsa kendileri de öldürülür ve asılır, adam öldürür mal almazlarsa öldürürler fakat asılmazlar, mal alır fakat adam öldürmezlerse elleri ve ayakları çapraz olarak kesilir, yollarda insanları korkutanlar fakat mal almayanlar ise buldukları yerlerden sürgün edilirler. İbn Kesîr bu görüşün selef âlimlerin ve imamların birçoğu tarafından tekrarlandığını da belirtmiştir.<sup>52</sup>

İbn Kesîr bu âyet hakkında suçluya cezanın uygulanış biçiminde de bir ihtilaf olduğunu söylemiş ve konuları tek tek ifade etmiştir. Suçlu yakalanınca diri olarak asılıp yiyecek içecek vermeden ölüme mi terk edilecek, öldürülüp diğer bozgunculara caydırıcı bir örnek olması için asılacak mı yoksa 3 gün asılı kalacak sonra kan ve irinin akması için toprağa mı indirilecek? İbn Kesîr bunlara cevap vermemiş sonunda güven kaynağının ve dayanağının Allah olduğunu belirtmiştir.<sup>53</sup>

Ayetteki ceza seçeneklerinden biri olan, yerlerinden sürülmek ifadesinin tefsiri için de İbn Kesîr bazı âlimlerin, yakalanıp had cezası uygulandığını ya da İslâm diyarından sürülmeleri gerektiğini söylediklerini belirtmiştir. Bir kısım âlim de bu kimselerin bulunduğu yerden başka bir yere sürgün edildiklerini, yöneticinin veya vekilinin de onu tamamen yurttaşlıktan çıkaracakları manasına geldiğini düşünmüştür.<sup>54</sup> Bu konuda da farklı görüşler vardır. Örneğin Şa'bî (ö. 104/722) bu kimsenin bütün işlerinde reddedileceğini söylerken Atâ el-Horasânî (ö. 135/752) bir ordugâhtan başka bir orduya gönderilir yıllarca orada kalır ama İslâm toprakları dışına çıkarılamaz demiştir. Hasan Basrî (ö. 110/728), Sâid b. Cübeyr gibi bir kısım âlim de o kişinin sürgün edileceğini ancak İslâm topraklarından dışarı çıkarılamayacağını bildirmiş. Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşüne göre de sürgünden maksat hapsedmektir. Taberî de sürgün edilmenin bulunduğu yerden başka bir beldeye gönderilerek orada hapsedilmesi olduğunu tercih etmiştir. 33.âyetin sonunda Allah bu cezaların dünyadaki cezalar olduğunu, onlar için ahirette de büyük bir azap olacağını buyurmuştur. Yani cezaları sadece bu dünyada kalmaz kıyâmet günü için de vardır. İbn Kesîr'e göre bu ifade, âyetin müşrikler hakkında indirildiğini söyleyenlerin görüşüne destek sağlamaktadır.<sup>55</sup> Eğer bu suçu işleyenler Müslümanlar ise

<sup>45</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/386.

<sup>46</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/386.

<sup>47</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/386.

<sup>48</sup> Taberî, *Cami'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 8/379-380; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/386.

<sup>49</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/387.

<sup>50</sup> Ayetler için bkz. el-Bakara 2/196; el-Mâide 5/89,95

<sup>51</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/387.

<sup>52</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/387.

<sup>53</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/387.

<sup>54</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/388.

<sup>55</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/388.

ne olacağı hükmü için İbn Kesîr Müslim'in hadisini kullanmıştır. Resûlullah hem kadınlardan hem erkeklerden Allah'a şirk koşmamak, hırsızlık yapmamak gibi konularda ahit aldı, bu ahdi yerine getiren sevabını alır getirmeyen ve bu suçlardan birini yapan ise cezalandırılır. Allah onun durumunu gizlerse o, Allah'a havale edilir yani isterse cezalandırır isterse de bağışlar.<sup>56</sup> Bu konuda Tirmizî'de hasen olarak geçen hadise ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in görüşüne göre de kul bu dünyada bir suç işlediğinde onunla cezalandırılır. Allah kulun cezasını iki kere tekrarlamaz. Dünyada günah işleyen ve Allah'ın suçu örterek affettiği bir şeyi yeniden cezalandırmama konusunda Allah'ın çok kerem sahibi olduğu buyrulmaktadır.<sup>57</sup> Taberî âyetteki “*Bu, onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır.*” kısmını utanç, küçüklük, zillet ve âhiretten önce dünyada görecekları şeyler olarak, âhirette büyük azap ile kastedilenin ise işledikleri fiillerden vazgeçip ölene kadar tövbe etmezlerse dünyadaki cezanın yanında âhirette de büyük bir azap görecekları şeklinde tefsir etmiştir.<sup>58</sup>

Allah 34. âyette suçlulardan, yakalamadan önce tövbe edenlerinin müstesnâ olduğunu bildirmiştir. Bu hüküm müşrikler hakkındadır diyenlere göre âyetin açık olduğunu bildiren İbn Kesîr Müslüman muhâribler için onları yakalamadan önce tövbe ederlerse öldürülme, asılma, ayakları kesme cezası uygulanmaz ancak el kesme cezasının yapıp yapılmayacağı konusunun tartışmalı ve bu konuda ulemanın iki görüşü olduğunu söylemiştir. Âyetin zahirine göre bütün cezalarını düşmesi gerekir. Sahâbe bu şekilde amel etmiştir. Ardından İbn Kesîr, İbn Ebû Hatim (ö. 327/938)'in anlattığı örnek bir olay nakletmiş. Buna göre Hârise b. Bedr (ö. 64/684) adında bir adam yeryüzünde bozgunculuk çıkarmış ve savaş yapmış. Yakalanarak Hz. Ali (ö. 40/661)'ye getirilmiş. Onun durumu sorulunca 34. Âyet okundu. Hz. Ali de onu serbest bıraktı.<sup>59</sup> İbn Kesîr bu tarz örneklerle hükmün nasıl uygulandığını göstermeyi amaçlamış olabilir. Yine Taberî den naklettiği başka bir rivâyete göre Merâd kabilesinden bir adam o zamanda Hz. Osman (ö. 35/656)'ın Kûfe emiri olan Ebu Musa (ö. 42/662-63)'ya geldi. Namazdan sonra kendisinin Allah ve resulüne savaş açtığını ve yeryüzünde fesat çıkaran biri olduğunu, yakalanmadan önce tövbe ettiğini söyledi. Ebu Musa halka, yakalanmadan önce tövbe etmiş kim onunla karşılaşsın hayırdan başka bir karşılık görmez, eğer doğru söylüyorsa bu kendisi içindir, yalan söylüyorsa da günahı onu bulur, dedi.<sup>60</sup> İbn Kesîr bu ayetlerin tefsirinin son rivâyetini yine Taberî'den aktarmıştır. Ali el-Esedî adında biri insanların yolunu keserek korkutmuş, kan dökmüş ve mallarını almış. Herkes onun peşine düşmüş ancak o kaçmış. O, birinin “*De ki (Allah şöyle buyuruyor): “Ey kendi aleyhlerine olarak günahta haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar; doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.*”<sup>61</sup> âyetini okurken işitmiş ve ondan sonra tövbe etmiş. Daha sonra Medine'ye gelmiş, yıkanmış ve Hz. Peygamber'in mescidinde namaz kılmış. Sonra Ebû Hüreyre (ö. 58/678)'nin yanına giderek arkadaşlarını arasına oturmuş. Sabah olunca halk onun üzerine yürümüş. O da, bana bir şey yapmayın, çünkü siz beni yakalamadan ben tövbe edip geldim demiş. Ebû Hüreyre de onu tasdik etmiş.<sup>62</sup> Bu olaydan yakalanmadan tövbe eden kişinin durumu hakkında bilgi edinilmiş olur.

## Sonuç

İbn Kesîr 10 yaşında hâfız olmakla başladığı ilim yolculuğunda genç yaşlarda zamanının iyi âlimlerinden biri haline gelmiş ve kendi zamanında olduğu gibi bugün de yazdığı eserlere çokça başvuru olan bir müfessir, muhaddis ve fâkihtir. En çok etkilendiği hocası İbn Teymiye olduğundan bazı konularda onun etkisi altında kalmıştır. İtikadî olarak Eş'ârî, fikhî olarak da Şâfi mezhebine mensup olduğu bilinmektedir. Tefsiri, rivâyet geleneğinde meşhûr olmasına rağmen sadece rivâyet nakli ile yetinmemiş almış olduğu rivâyetlerin sıhhat derecesini belirlemesi, râviler hakkındaki görüş ve eleştirileri dikkate alındığında dirâyet yaptığı da görülmektedir. Kur'an'ı tefsir etmenin en güzel

<sup>56</sup> Müslim, *el-Câmi 'u's-şâhih*, “Hudud”, 1709.

<sup>57</sup> Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1406), “İmân”, 11 (No.2626).

<sup>58</sup> Taberî, *Cami 'u'l beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 8/390-391; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/388-389.

<sup>59</sup> Taberî, *Cami 'u'l beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 8/394; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/389.

<sup>60</sup> Taberî, *Cami 'u'l beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 8/395-396; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/389.

<sup>61</sup> ez-Zümer 39/53.

<sup>62</sup> Taberî, *Cami 'u'l beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 8/397; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/389-390.

yolunun yine Kur'ân olduğunu söyleyen İbn Kesîr, tefsirinde sırayla Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiîn'in ve selef âlimlerinin sözlerine yer vermiştir.

Yaratılmış olanların en şerefliisi olarak vâsfe edilen insanın toplumda yaşamaya ihtiyaç duyan bir varlık olduğu bilinmektedir. İslâm toplumunda huzur ve barış içinde yaşamayı emretmiştir. Bundan ötürü her toplumda olduğu gibi İslâm'ın da bir hukuk sistemi mevcuttur. İslâm hukukunu diğer hukuk sistemlerinden ayıran önemli farklılıklardan bir tanesi cezanın verilme sebebinin, kişinin ıslahını amaç edinmesinin yanında toplumun haklarını korumak ve toplumsal düzenin de devamını sağlamak olmasıdır. Cezanın asıl sebebi yaptığı suçtan ötürü kişiyi cezalandırmak değil bu suçu bir daha yapmasına engel olmak ve suça teşebbüs edecek insanları da vazgeçirmektir. Ukûbât başlığı altında ele alınan cezalar, naslarda açık bir şekilde belirlenmiş had cezaları, kısas ve diyet cezaları ve yönetimin takdirine bırakılmış olan tâ'zir cezaları olmak üzere üç kısımdır. Had cezaları Allah ile Hz. Peygamber tarafından sabit ve açık bir şekilde belirlenmiş affi olmayan, hiç kimsenin müdahale edemediği, hüküm verirken şüphe uyandıracak hiçbir durumun olmaması gereken kesin cezalardır. Bunlar arasında yer alan hirâbe yani eşkıyalık, silahla veya başka bir aletle zor kullanarak insanların yolunu kesmek, baskın yapmak, mal ve canlarına zarar vererek toplum düzenini bozmak olarak tanımlanabilir. Ancak suçun kapsamı ile ilgili mezhepler arasında farklı görüşler mevcuttur.

Kur'ân'da hirâbe haddinden bahseden âyetler Mâide suresinin 33. ve 34. âyetleridir. Çalışmada İbn Kesîr'in bu âyetleri tefsiri incelenmiştir. İlk olarak 'muharebe' kelimesinin çatışma ve zıtlaşma olduğunu, küfür, yol kesmek ve insanları yollarda korkutarak bozgunculuk yapmak olarak açıklayan İbn Kesîr Allah'ın bozguncuları sevmediğine dair âyete de yer vermiştir. Tefsirinde âlimlerin görüşlerini bildirirken bazen isimlerini zikretmiş ancak genel olarak sadece 'âlimlerden bazıları' şeklinde ifade etmiştir. Dikkat çeken diğer bir husus tefsirinde Taberî'den çok fazla nakil yaptığıdır. Suçun tanımını ve kimler hakkında indiği konusundaki görüşleri aktardıktan sonra âyetlerin iniş sebebi hakkındaki rivâyetlere geçmiştir. İniş sebebinde geçen Hz. Peygamber'e gelen grubun Ukl, Ureyne Süleym veya Buceyle kabilelerinden olduğuna dair farklı fikirlerin olduğunu ancak genel görüşün müşrikler hakkında olduğunu ve kişilerin Ukl ile Ureyne kabilelerinden olduğunu söylemiştir. Önemli olan diğer bir nokta da kullanmış olduğu hadislerin derecelerini belirtmiş olmasıdır. Çalışmada görüldüğü üzere sebepleriyle birlikte zayıf, mürsel, merfû vb olduklarını açıklamaya çalışmıştır. Bazen de rivâyetler arasında tercih yapmıştır. Net olmayan meseleler hakkında kendi görüşlerine yer vermiş bazı durumların üzerinde durulması ve araştırılması gerektiğini belirtmiştir. Böylelikle okuyucuyu araştırmaya sevk eden bir üslûbe sahiptir. Âyetlerde gerektiği yerde dille ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Ele alınan âyetlerde geçen 'و' edatının hangi anlama geldiğini söylemiş ve Kur'ân'da aynı manada kullanılan farklı âyetleri örnek göstermiştir. Böylece okuyucunun daha iyi anlamasını sağlamıştır. Dikkat çeken önemli noktalardan bir diğeri de İbn Kesîr'in rivâyetleri aktarırken senetlerde yer alan şahıs veya âlimlerin isimlerini eksiksiz bir şekilde nakletmiş olmasıdır. Fakat çalışmanın kapsamını aşmamak adına bu isimlere tek tek yer verilmemiştir. İbn Kesîr Hz. Peygamber'in suçlulara neler yaptığına dair çeşitli rivâyetleri aktardıktan sonra doğru ve yanlış gördüğü yerleri okuyucuya bildirmiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in suçluların gözlerini çıkararak gerçekleştirmek istediği şey, çobanların gözlerini çıkardıkları için onlara kısas yapmaktır. Ayrıca bu âyetin nesh edilmiş olduğuna dair rivâyetlere ve bu rivâyetleri öne sürenlerin delillerine de yer vermiş ancak yeni bir hüküm getirmemiş oldukları gerçeğini vurgulayarak onları eleştirmekten geri durmamıştır. Mâide sûresinin 34. âyetinde mevcut olan hirâbe suçunu işleyenlerin yakalanmadan önce tövbe ettikleri takdirde Allah'ın kendilerini affedeceği hususunu daha iyi açıklamak için geçmişte yaşanmış olaylara da tefsirinde yer vermiş olmakla sahabenin ve sonraki gelenlerin âyetin hükmü hakkında nasıl bir yol izlediklerini göstermektedir.

Çalışmanın konusunu oluşturan İbn Kesîr'in bu iki âyetin tefsirinde bazı soruları cevapsız bıraktığı, ihtilaf olan konularda net bir açıklama yapmadığı, suçluya cezanın uygulanması konusunda suçun şart ve ayrıntılarına yer vermediği görülmektedir. Ancak bilindiği üzere onun bu meşhur tefsiri bir ahkâm tefsiri değildir. Bu eksiklerinin yanında çok sayıda rivâyet kullanmış olması, gerekli açıklamalarla beraber kendi yorumlarıyla okuyucuyu bilgilendirmeye ve araştırmaya teşvike yönelik çabası göz ardı edilmemesi gereken hususlardandır. Bütün bunlar, meselenin farklı yönlerini ortaya koyan ve hükümlerin uygulanması konusunda farklı örneklerle yer veren İbn Kesîr'in tefsir alanında otorite âlimlerden biri olarak kabul edilmesinin şartı bir durum olmadığını göstermektedir.

## Kaynaklar

- Ak, Ayhan. "Hirabe Âyetlerine Dair Yaklaşımların Metodolojik Tahlili". *İslâm Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1 (2016), 5-34.
- Akar, Muhlis. *Kur'an'ın Ana Konuları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 20. Basım, 2020.
- Ansary, Sabri Şakir. *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, 4. Basım, 2002.
- Bardakoğlu, Ali. "Eşkîya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*. ed. Ali Sözer. 2 Cilt. İstanbul: Semerkand, 1. Basım, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-. *Sahihi'l-Buhari*. Dımeşk: Daru İbn Kesir, 1423.
- Cerrahoğlu, İsmail. "İbn Kesîr ve Tefsiri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (1981), 45-69.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Cin, Halil - Akgündüz, Ahmet. *Türk Hukuk Tarihi*. 2 Cilt. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 1995.
- Çalışkan, İbrahim. "İslâm Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları". <http://dergiler.ankara.edu.tr/>. Erişim 31 Mayıs 2021. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/775/9915.pdf>
- Çalışkan, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Dağcı, Şamil. *İslam Ceza Hukukunda Müessir Fiiller*. Ankara, 2018.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1998.
- Esen, Hüseyin. "Muhammed Esed'in Hirâbe (Eşkîyalık) Suçuyla İlgili Âyetler İçin Yaptığı Meal - Tefsir Üzerine". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2020), 139-166.
- İbn Kesîr. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Hikmet b. Beşîr b. Yâsîn. 7 Cilt. Suûdi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1431.
- İbn Kesîr. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Ebu İshâk el-Huveynî. 7 Cilt. Suûdi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1431.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-. *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 2010.
- Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. çev. Hayreddin Karaman vd. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Keskioğlu, Osman. *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 1999.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-şâhih*. thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî. Riyad: Daru't Tayyibe, 1426.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1421.
- Özaydın, Abdülkerim. "İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

Pak, Zekeriya. “Rivâyet Ağırlıklı Tefsirler”. *Tefsir*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.

Shaban, Fekri M.E.M. *İslam Hukukunda Hirâbe (Eşkîyalık)Suçu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2002.

Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-. *Cami‘u’l beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur‘ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Merkezu Hicre li’l-buhûs ve’d-dirâsâti’larabiyye ve’l-İslamiyye, 1422.

Tirmizî, Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-. *Sünenü’t-Tirmizî*. thk. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî. Riyad: Mektebetü’l-Meârif, 1406.

**Ahmet Cevdet Bey'in Hayatı ve "Tefsir Tarihi" Adlı Eserinin İncelenmesi**  
**Ahmed Jawdat's Life and Examination of His Work Called "History of Tafsir"**

**Büşra ERDOĞAN<sup>1</sup>**

**Özet**

Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, Darülfünûn İlahiyat Fakültesinin ilk tefsir hocasıdır. Bergamalı Cevdet Bey'in hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmesi çalışmanın ilk konusunu oluşturmaktadır. İkinci konusu ise Tefsir Tarihi isimli eserinin muhteva, üslup, yöntem ve konuları ele alış bakımından incelenmesi ve yöntem bakımından kendisinden önce yazılmış ve daha sonra yazılacak olan eserler arasındaki konunun belirlenmesidir. Bu eser Cevdet Bey'in fakültede hocalık yaptığı yıllarda okuttuğu tefsir derslerine ait ders notlarından oluşmaktadır. Bu notlar daha sonra öğrencileri tarafından derlenip yayımlanmıştır. Bu bağlamda eser ilahiyat fakültesinde okutulan tefsir derslerinin içeriği ve niteliği hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca eserin ortaya çıktığı dönem medrese geleneğinin devam ettiği ancak akademik kültürün temellerinin daha yeni atılmaya başlandığı bir dönemdir. Dolayısıyla eser, tefsir derslerinin başlangıçtan günümüze kadar gelişim ve değişim sürecini göstermesi bakımından da önemlidir. Çalışmada gerek Cevdet Bey'in gerekse eserlerinin yeterince araştırılıp incelenmediği tespit edilmiştir. Bu nedenle Türkçe'ye tercüme edilen Tefsir Tarihi isimli eseri dışında bazı kaynaklarda Cevdet Bey'in diğer eserlerinden isim olarak bile bahsedilmediği fark edilmiştir. Dolayısıyla Cevdet Bey'in eserlerinin herhangi bir çalışmanın temel konusu olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** tefsir, Tefsir Tarihi, Tefsir Usûlü, tabakât, yöntem

**Abstract**

Ahmed Jawdat from Bergama is the first teacher in Tafsir of Darulfunun Faculty of Theology. Giving information about the life and works of Ahmed Jawdat is the first subject of the study. The second subject is the examination of his work titled "History of Tafsir" in terms of content, style, method and issues, and determining its position among the works written before it and to be written later in terms of method. This work consists of lecture notes of tafsir classes taught by Ahmed Jawdat during his teaching years at the faculty. These notes were later compiled and published by his students. In this context, the work gives information about the content and quality of the exegesis courses taught in the faculty of theology. In addition, the period in which the work appeared is a period in which the tradition of the madrasa continued, but the foundations of academic culture were just beginning to be laid.

Therefore, the work is also important in terms of showing the development and change process of tafsir lessons from the beginning to the present. In the study, it has been determined whether Ahmed Jawdat and his works have been adequately researched. Therefore, it appeared that Ahmed Jawdat's other works and even their names are not mentioned in other sources, except for his work titled "History of Tafsir", which was translated into Turkish. Therefore, it has been concluded that Ahmed Jawdat's works are not the main subject of any study.

**Keywords:** Tafsir, History of Tafsir, Method of Tafsir, tabaqat, method

**Giriş**

Türkiye'nin ilk ilahiyat fakültesi 1924 yılında İstanbul'da kurulmuş olan Darülfünûn İlahiyat Fakültesi'dir. Ahmet Cevdet Bey ise bu fakültenin ilk tefsir hocasıdır. Bu çalışmada Cevdet Bey'in hayatı ve eserlerinden bahsedilmiş ve Tefsir Tarihi isimli eseri incelenip dönemin tefsir anlayışı ve dersleri hakkında bazı çıkarımlar elde edilmiştir. Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müellifin hayatı ve eserlerinden bahsedilmektedir. İkinci bölümde ise Tefsir Tarihi isimli eseri içerik ve yöntem bakımından incelenmektedir. Bu bağlamda yazarın yöntem olarak etkilediği kişilerden de bahsedilmektedir.

<sup>1</sup> Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, e-posta: [erdogan.busra@hbv.edu.tr](mailto:erdogan.busra@hbv.edu.tr) OCID ID: <https://orcid.org/0000-001-8056-0769>



Konusu gereği araştırmanın temel kaynağı Cevdet Bey'in Tefsir Tarihi isimli eseri olmuştur. Çalışmanın ikinci kısmında eserin Mustafa Özel tarafından Tefsir Usûlü ve Tarihi adı altında Türkçe'ye çevrilen hali temel alınmıştır. Ancak eserin orijinal şeklinin incelenmesi ve çalışmanın güvenliği açısından çalışmanın Mahfil dergisinde Osmanlıca olarak yayımlanmış bazı kısımlarına da başvurulmuştur. Cevdet Bey'in hayatı ve eserleri ile ilgili başvuru diğer kaynaklar ise Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Sempozyumunun tebliğleri olmuştur. Bu tebliğlerde Cevdet Bey'in hayatına ve eserlerine dair detaylı bilgilere ulaşılmıştır. Nitekim bu kaynaklardaki bazı bilgilere çalışmalarda temel kaynak olarak kullanılan Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde dahi rastlanılmamıştır.

Çalışmanın sınırlılıklarından temeli ise Cevdet Bey'in tam anlamıyla herhangi bir araştırmaya asıl konu olmamış olmasıdır. Yapılan çalışmalar Cevdet Bey'in tefsir tarihine etkisini ve katkılarını yansıtmada yetersiz kalmıştır. Bazı eserlerinin sadece bir sempozyumda isim olarak zikredilmesi bile Cevdet Bey'in çalışmalarının yeterince incelenmediğinin göstergesidir.

## 1. Hayatı

Son devir alimlerinin önemli isimlerinden biri olan Ahmet Cevdet Bey, 1872 yılında İzmir iline bağlı Alibeyli köyünde doğdu. Babası Çemişkezekli Hüseyin Aşki Efendi'dir. Osmanlı döneminde dava vekili olarak görev yapmıştır. Doğumundan üç yıl sonra ailesi Bergama'ya taşındığı için Bergamalı Ahmet Cevdet olarak tanınmıştır. İlk eğitimini Bergama'da babasından ve çevredeki diğer alimlerden edinmiş on dört yaşında İstanbul'a gelerek Ayasofya Medresesi'nde eğitim almıştır. 1896'da Eğinli İbrâhim Efendi'den icâzetini alarak tahsilini tamamlamıştır. İki yıl sonra da Bayezid Medresesi'ne dersiâm<sup>2</sup> olmuştur.<sup>3</sup> daha sonra talebelerine icazet vermeye başladı ve bu nedenle kendisine Sultan Abdülhamit Han tarafından ödül verildi.<sup>4</sup> Ahmet Cevdet, 1914'te Dârülhilâfe Medresesi'nde Arap edebiyatı hocalığına atandı. 1917'de Medresetü'l-mütehassısîn'da hadis usulü derslerine ve Süleymaniye medresesinde tefsir derslerine girmeye başladı.<sup>5</sup> İkinci meşrutiyetin ilanından sonra 1909'dan itibaren beş yıl süreyle öğrenci işleri ile ilgilenen Meclis-i Mesâlih-i Talebe üyeliğinde bulundu.<sup>6</sup> 1915'te Dârü'l-hilâfe medrese müfettişliği görevine atandı. Daha sonra da Daru'l-Fünun İlahiyat Şubesi'nde Fıkıh Hocası olarak "Hidaye", Hukuk Şubesi'nde de vekaleten "Mecelle" derslerini okuttu. Dârü'l-Fünun medresesinin kapatılması üzerine yeni inşa edilen Medresetü'l-Mütehassism'de Tefsir hocalığı görevine getirildi.<sup>7</sup> Osmanlı Devleti'nde, 1759'dan 1924 yılına kadar ramazan ayında padişahın huzurunda yapılan tefsir derslerine Huzur Dersleri denmekteydi.<sup>8</sup> Cevdet Bey'de 1920-1922 yıllarında Huzur Derslerini takrir eden alimlerden birisidir.<sup>9</sup> Cumhuriyetten sonra da Medrese-i Süleymaniye'de Tefsir hocalığı yapmaya devam etti. 1924'te Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nin tekrar kurulması ile yeniden Tefsir ve Fıkıh hocalığı görevine getirildi.<sup>10</sup> 30 Ocak 1926'da İstanbul Kızıltoprak'ta vefat etti ve Sahrâ-yı Cedîd Mezarlığı'na defnedildi.<sup>11</sup>

## 2. Eserleri

<sup>2</sup> Camilerde halka, medreselerde öğrencilere ders verme yetkisine sahip müderrislere verilen ünvanıdır. Dersiam olmak için medreseden mezun olup icazet aldıktan sonra tekrar bir sınava girilmesi gerekir. Bu sınavı kazanan kişiler halka açık ders verme yetkisine sahip olup, toplum nezdinde önemli bir konuma sahip olurlar. Günümüzün öğretim üyesi olarak değerlendirebiliriz. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet İpşirli, "Dersiam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/185.

<sup>3</sup> Sakıp Yıldız, "Bergamalı Cevdet" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 1992 5/495.

<sup>4</sup> Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969), 1/241.

<sup>5</sup> Yıldız, "Bergamalı Cevdet", 495.

<sup>6</sup> Yıldız, "Bergamalı Cevdet" 495.

<sup>7</sup> Mevlüt Güngör, "İstanbul Dârülfünûn İlahiyat Fakültesinin İlk Tefsir Hocası-Bergamalı Ahmet Cevdet Bey", *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Sempozyumu Tebliğleri*, (İstanbul: 2010), 365.

<sup>8</sup> Mehmet İpşirli, "Huzur Dersleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/441.

<sup>9</sup> Yıldız, "Bergamalı Cevdet", 495.

<sup>10</sup> Güngör, Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, 366.

<sup>11</sup> Yıldız, "Bergamalı Cevdet", 495.



Ahmet Cevdet Bey'in Mahfel, Mihrab ve Ceride-i İlmiyye dergilerinde yayınlanmış birçok çalışması bulunmaktadır. Bunlar dışında başlıca eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn Tercümesi: Maverdi'nin ahlaka dair meşhur eseridir. Bizzat müellifi tarafından talebelerine okutulmuş ve onlarca defa basılmıştır.<sup>12</sup> Eser üç cüzden oluşmaktadır. Birinci cüz 128 sayfa, ikinci cüz 180 sayfa ve son cüz 156 sayfa olup toplamda 464 sayfadan oluşmaktadır. İlk iki kısım 1327'de son kısım ise 1328'de İstanbul'da basılmıştır.<sup>13</sup> Eser, son cüzündeki küçük bir bölümü hariç Bergamalı Cevdet Bey tarafından Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiştir. Daha sonra Yaşar Çalışkan tarafından sadeleştirilerek günümüz Türkçesine kazandırılmıştır.<sup>14</sup>
2. Tefsir-i Şerif: Dâru'l-Fünûn Matbaası 1924, taş baskı, 160 sayfa.
3. Tefsir-i Süre-i Hucûrât: Dâru'l-Fünûn Matbaası 1925, taş baskı, 64 sayfa.<sup>15</sup>
4. "Vezâif-i İnsâniyye: Cevdet Efendi bu eserini Ahlâk Encümeni adına kaleme almıştır. "Vezâif-i İnsâniyye" başlıklı yazıları Ceride-i İlmiye Dergisinde 41-45 sayıları aralığında parça parça yayımlanmıştır.<sup>16</sup>
5. "Tevdih-ı Müteşabihat: Bir kısmı Mihrab Dergisi'nde yayınlanan müteşabih ayetlerle ilgili yazmış olduğu bir makaledir.<sup>17</sup>
6. Ebû'l-Alâ el-Maarrî ve şiirleri<sup>18</sup> hakkında basılmamış bir çalışması ve kendisine ait yayımlanmayan bazı şiirleri vardır.<sup>19</sup>
7. Târîh-i Tefsîr: Tefsir tarihi ve usulüne yönelik kısa bilgiler içeren bu eser ilk önce Mahfel dergisinde "Tefsirler-Müfessirler" başlığı altında makale serisi olarak yayımlanmıştır. 1927'de Cevdet Bey'in ölümünden sonra Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti tarafından kitap haline getirilip basılmıştır.<sup>20</sup> Son olarak Mustafa Özel tarafından "Tefsir Usûlü ve Tarihi" adı ile İstanbul'da Mart 2002'de basılmıştır.<sup>21</sup>

### 3. Tefsir Tarihi İsimli Eserinin İçeriği Hakkında Bazı Bilgiler

Cevdet Bey'in Tefsir Tarihi adlı eseri içerik olarak hem tefsir usulü hem de tefsir tarihi konularına yer vermektedir. Bu yüzden eserin adı Türkçeye Tefsir Usûlü ve Tarihi olarak çevrilmiştir. İki kısımdan oluşan eserin birinci kısmı Tefsir usulü konularına ikinci kısmı ise tefsir tarihi konularına yani tabakatü'l müfessirine ayrılmıştır. Eserin ilk kısmında Kur'an'ın cemi, yedi kıraat, tefsir-tevil kavramları, tefsir ilminin konusu ve bazı tefsir çeşitleri gibi usul konularına yer vermiştir.

Müellif "Kur'an'ın toplanması iki türlüdür: Biri tilavet diğeri kitabet bakımındandır." diyerek doğrudan söze girmiştir.<sup>22</sup> Bu başlık altında Kur'an-ı Kerim'in öncelikle sözlü daha sonra da yazılı

<sup>12</sup> Cengiz Kallek, "Maverdi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 23/186.

<sup>13</sup> Yıldız, "Bergamalı Cevdet", 495.

<sup>14</sup> Kallek, "Maverdi", 186.

<sup>15</sup> Güngör, Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, 366. Tefsir-i Şerif ve Tefsir-i Süre-i Hucûrât adlı eserleri Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisinde zikredilmezken Mevlüt Güngör'ün makalesinde bu eserlerden bahsedilmiştir. 1924 ve 1925 yıllarında basılmış eserlerin araştırılıp incelenmesi tez konusu olarak belirlenmiştir.

<sup>16</sup> Nesimi Yazıcı, "Ceride-i İlmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/408.

<sup>17</sup> İnal, Son Asır Türk Şairleri, 1/241.

<sup>18</sup> Sadece Mustafa Özel tarafından es'arî(şiirleri) kelimesi Eş'arî olarak okunmuştur. bkz. "Son Devrin Osmanlı Tefsir Tarihinden Portreler -I" İlahiyat Fakültesi Dergisi XV, İzmir 2002, s.87. Diğer kaynaklarda şiirleri olarak tercüme edilmiştir. bkz. Yıldız, Bergamalı Cevdet, 495.

<sup>19</sup> Yıldız, Bergamalı Cevdet, 495.

<sup>20</sup> Mesut Okumuş, Dârüfünûn İlahiyat Fakültesi Muallimi Cevdet Bey ve "Tefsir Tarihi" Adlı Eserinin Tefsir Tarihi Yazıcılığındaki Yeri, ed.\*\*Darüfünûn İlahiyat Fakültesi Sempozyumu Tebliğleri (İstanbul: 2010), 427.

<sup>21</sup> Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, çev. Mustafa Özel (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2002).

<sup>22</sup> Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 11.

olarak günümüze kadar korunarak geldiğini ve kendisinde herhangi bir tahrifatın bulunmadığını ortaya koymaya çalışır. Yazarın Kur'an'ın toplanması ile ilgili şu görüşü dikkat çekmektedir. “Ayetlerin tertibi tevkîfi; surelerin tertibi, sahabenin icmâ ileler.”<sup>23</sup> Surelerin tertibi ile ilgili tevkîfi, sahabenin icmâ ile ya da bir kısmı Hz. Peygamber'in tertibi ile bir kısmı da sahabenin icmâ ile olduğuna dair farklı görüşler<sup>24</sup> bulunmasına rağmen Cevdet Bey doğrudan kendi görüşünü bildirmekle yetinmiştir.

Bundan sonra Kur'an'ın yedi kıraatle indirilmesinden bahsederek bu konudaki temel üç görüşe<sup>25</sup> yer verir. Sonuç olarak Kur'an'ın yedi lehçe üzerine indirilmesinin anlamının Kur'an'ı herhangi bir Arap lehçesi ile okunabileceği anlamına gelmediğini bildirerek detaylı bilgi isteyenler için bazı kaynaklar önerir. Ardından ayet ve surelerin Mekki veya Medeni olmaları ile ilgili klasik üç görüşü<sup>26</sup> zikreder. Tefsir ilmi ile ilgili tefsir ve tevil kavramlarını inceler ve aralarındaki farklardan bahsederek nassların tevil hakkındaki bazı kuralları örnekleri ile açıklar.

Tefsir ilminin konusu, amacı ve gerekliliğinden bahsederek bir müfessirin mutlaka bilmesi gereken ilimleri on yedi başlık altında ele almaktadır. Bunlar sırasıyla: dil, nahiv, sarf, etimoloji, meânî, beyân, bedî, kırâat, kelâm, fıkıh ve fıkıh usulü, sebab-i nüzul, nasih ve mensuh, mücmel ve mübhem, insan bilimleri, siyer ve vehbi ilimdir. “Bir kimse bu ilimleri bilmeden Allah'ın kelamını tefsir etmeye kalkıştırsa “Kim Kur'an'ı kendi görüşüyle tefsir etmeye kalkarsa...” tehdidine dahil olacağına şüphe yoktur.”<sup>27</sup> Diyerek bu ilimlerin önemine vurgu yapmış ve bu donanımına sahip olmayan bir kimsenin tefsir yapmasının kabul edilemeyeceğini bildirmiştir.

Cevdet Bey daha sonra “Rivayet ve Dirayet” adında yeni bir başlık açarak bu iki tefsir metodundan ve özelliklerinden bahseder. Aslında her tefsirin içerisinde rivayet yöntemini bulundurduğunu yani dirayet tefsirinin rivayet tefsirinden ayrı olamayacağını açıklar.<sup>28</sup>

Ardından müfessirler arasındaki görüş ayrılıklarından bahseder ve bu farklılıkları biçimsel ve gerçek ihtilaf olmak üzere iki kısma ayırır. Biçimsel ihtilafları birbirine tamamen zıt iki görüş olarak değil; düşünce zenginliği ve görüş farklılığı olarak değerlendirir. Bunlar iki farklı anlama gelen ayetin bir manasının diğerine tercih edilmesi, birçok anlama sahip olan genel bir ifadenin farklı kişilerce ayrı anlamlarının ele alınması, sahabeden bir ayetin tefsiri ile ilgili farklı rivayetlerin gelmesi gibi durumlar olarak açıklanabilir. Dolayısıyla Cevdet Bey'in de savunduğu gibi bunlar gerçek birer ihtilaf olmaktan ziyade görüş farklılıklarıdır. Müfessirler arasındaki gerçek ihtilafın kaynağını ise rivayetlere ve akli delillere dayalı olmak üzere ikiye ayırarak çarpıcı örneklerle açıklamalarını destekler.<sup>29</sup> Bu kısmın sonunda ise Hz. Peygamber tarafından kınanan rey tefsirinin özelliklerini beş maddede açıklamıştır. Bunlar; batıl bir mezhebi yaymak için, gerekli ilimlere sahip olmadan, Allah'a havale edilmesi gereken müteşabihleri tefsir ederek, herhangi bir delile dayanmadan “bu ayetten maksat şudur” diyerek ve kendi istek ve arzularına uyarak yapılan tefsirlerdir.<sup>30</sup> Hemen peşinden de arzu ve istekler

<sup>23</sup> Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 14.

<sup>24</sup> Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Şule Yayınları, 2016), 38.

<sup>25</sup> Müellifimiz yedi okuyuş ile kastedilen şeyin ne olduğu hakkındaki üç farklı görüşü şu şekilde sıralamıştır: İlk olarak yedi sayısı çokluk ifade eder. Yani Allah, kullarına kolaylaştırmak için Kur'an'ın bazı farklı okunuşlarına izin vermiştir. İkinci görüşe göre bir kelimenin aynı anlamının yediye kadar eş anlamlı farklı kelimelerle ifade edilebileceği anlamına geldiğini son olarak yedi harf ile kastedilen şeyin yedi lehçe olduğunu ifade etmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 18-21.

<sup>26</sup> Ayet ve surelerin mekkî veya medenî olmaları ile ilgili üç görüş vardır: Birincisi hicretten önce inen ayetler mekkî; hicretten sonra inen ayetler medenîdir. İkincisi Mekke'de nazil olan ayetler mekkî, Medine'de nazil olanlar medenîdir. Sonuncu görüş ise Mekkelilere hitap eden ayetler mekkî; Medinelilere hitap edenler medenîdir.

<sup>27</sup> Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 43.

<sup>28</sup> Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 50.

<sup>29</sup> Nakle dayalı ihtilaflara örnek olarak Ashâb-ı Kehf'in isimlerinin neler olduğu, köpeklerinin adı, Hz. Adem'e yasaklanan ağacın hangi ağaç olduğu gibi konuları örnek verir. Bunlar hakkında doğruya ulaşmak için rivayetten başka seçeneğin olmadığını ve dolayısıyla Hz. Peygamber'den sahih olarak nakledilen rivayetin kabul edileceğini bildirir. Eğer böyle bir rivayet yoksa bu durumda da herhangi bir görüş bildirmekten kaçınılması sessiz kalınması gerektiğini ifade eder. Akli delillerden kaynaklanan ihtilafların temel sebebinin ise tefsir faaliyetinin sadece dirayete dayalı olarak yapılması ve rivayetlerin ihmal edilmesi olarak görür. Detaylı bilgi ve örnekler için bkz. Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 57.

<sup>30</sup> Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 62.

doğrultusunda yazılan tefsirlere bazı örnekler verir.<sup>31</sup> Ebced hesabı ile yapılan çalışmalara Kur'an'ı bilmece şeklinde soktuğu ve Allah'ın kelamını oyuncağa çevirdiği gerekçesiyle şiddetle karşı çıkar. Ancak bu açıklamalardan yola çıkarak Cevdet Bey'in dirayet tefsiri karşıtı olduğu düşünülmemelidir. Nitekim eserinde dirayet tefsiri yazarı olan Maverdî'nin akli tefsirin önemini ve gerekliliğini bildiren açıklamalarına yer vermiş, Kur'an'ın düşünme ve hüküm çıkarma konusunda insanları teşvik ettiğini açıklamıştır.<sup>32</sup>

Cevdet Bey, kitabın birinci kısmı olan tefsir usulünün son başlığında doğru bir dirayet tefsirinde olması gereken özellikleri on maddede açıklamış ve kitabın ikinci ana konusu olan tabakâtü'l-müfessirin kısmına geçmiştir. Kitabın bu bölümünde sahabe döneminden başlayarak müfessirleri on üç tabakada incelemiştir.<sup>33</sup> Her hicri yüzyılı bir tabaka olarak kabul etmiş ve müfessirleri vefat senesini dikkate alarak bu tabakalara yerleştirmiştir. Bazı müfessirler için oldukça kısa açıklamalarda bulunurken bazıları hakkında eserin hacmi dikkate alındığında oldukça detaylı bilgiler vermiştir. Örneğin Ebu Hureyre (ö.58/678), Hasan-ı Basrî (ö.110/728) ve Ebu'l-Leys Semerkandî (ö.373/983) gibi müfessirler hakkında bir satırlık bilgi vermiş ancak Abdullah b. Abbâs (ö.68/687-88), Zemahşerî, (ö.538/1144), Kadı Beydavi (ö.685/1286), Taftazanî (ö.792/1390) ve Ebussuud Efendi (ö.982/1572) ve eserleri hakkında oldukça ayrıntılı açıklamalar yapmıştır. Cevdet Bey eserinde toplam doksan sekiz müfessire yer vermiştir.<sup>34</sup> Eserine ulaşım inceleme fırsatı bulduğu müfessirler hakkında olumlu veya olumsuz görüşlerini bildirmiştir. Nitekim Ferrâ lakabıyla bilinen Yahyâ b. Ziyâd'ın (ö.207/822) Meâni'l-Kur'ân adlı eserinden çok istifade ettiğini bildirirken; Ebussuud Efendi'den "anlatım tarzına vurgun olduğum" şeklinde bahsetmiş; Neseî'nin eseri hakkında ise "diğer birçok tefsire tercih edileceği" şeklindeki kişisel görüşlerini oldukça açık bir şekilde ifade etmiştir. Bunlar dışında eksik, yetersiz veya hatalı gördüğü eserler hakkındaki düşüncelerini de zikretmiştir. Mesela İsmail Hakkı Bursevî'yi (ö.1137/1724) Rûhu'l-Beyân adlı eserinde "kuru yaş, zayıf sağlam, aklına ne geldiyse yazmıştır" diyerek eserin rivayetlerin sahliliği, olayların doğruluğu, fetvaların güvenilirliğine bakılmaksızın ortaya çıkarıldığını söylemiş; bir tefsir kitabından daha çok bir mev'ize kitabı olduğunu iddia etmiştir.<sup>35</sup> Nitekim Sıddîk Bahâdır Hân (ö.1305/1887) ile ilgili olarak neşrettiği eserler bakımından övgüye layık olsa da Kâdî Beydavî ve Zemahşerî gibi büyük müfessirleri hafife aldığı için kendisinin hafiflediğini söylemiştir.<sup>36</sup> Bazı müfessirler hakkında da tanımlamalarda bulunmuştur. Ebussuud Efendi için "Anadolunun Zemahşerî'si"; Şihâbüddîn Mahmud Âlûsî (ö.1270/1853) için "Dönemin Keşşâf'ı" gibi açıklamalar bu tanımlamalara örnek olarak gösterilebilir.

Cevdet Bey eserinde başta Ehl-i Sünnet müfessirler olmak üzere diğer mezhep ve ekollere mensup müfessirlerin de hayatlarına ve eserlerine yer vermiştir. Bu bağlamda el-Keşşâf isimli eseri ile tanınan Mutezili alimi Zemahşerî, meşhur Eş'âri alimi Fahreddin er-Râzî örnek gösterilebilir. Dolayısıyla eserini oluştururken mezhep ayrımı yapmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Eserinde kullanmış olduğu dile gelince oldukça sade ve yalın bir dil kullandığı görülmektedir. Ancak dilinin Arapça değil de Osmanlı Türkçesi olması üslubunun anlaşılır olmasından daha önemli bir noktadır. Çünkü erken dönemden itibaren alimler eserlerinde ilim dili olarak Arapçayı kullanırlardı. Cevdet Bey'in eserinde Osmanlıca Türkçesini seçmesinde onun yaşadığı dönemde oluşmaya başlayan

<sup>31</sup> Dikkat çekici örneklerden birini burada zikretmek faydalı olacaktır. {۱} عَسَقُ {۲}. Şûrâ suresindeki huruf-u mukatta ayetlerinin sırasıyla Ali ve Muaviye arasındaki savaşa, Mervan'ın valiliğine, Abbasilerin saltanatına, Süfyanilerin emirliğine ve Mehdi'ye uyulması gerektiğine bir işaret olduğuna dair yapılan açıklamaları arzu ve istek doğrultusunda yapılan tefsirlere örnek olarak göstermektedir. Diğer örnekler için bkz. Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 64.

<sup>32</sup> Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 65.

<sup>33</sup> Müellifimiz, bölümün başında müfessir tabakalarının on dört olduğunu açıklamış ancak eserde on üç kategoride incelemiştir. Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 95-166.

<sup>34</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, Cevdet Bey'in eserinde 95 müfessire yer verdiğini söylerken Mesut Okumuş 105 müfessir tespit ettiğini açıklamıştır. Okumuş, Dârüfünûn İlahiyat Fakültesi Muallimi Cevdet Bey ve "Tefsir Tarihi" Adlı Eserinin Tefsir Tarihi Yazıcılığındaki Yeri, 428.

<sup>35</sup> Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 160.

<sup>36</sup> Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 165.

üniversite kültürü etkili olmuş olabilir.<sup>37</sup> Ancak Cevdet Bey'in Arapça ve Farsça dillerine de ileri bir seviyede sahip olduğu eserinde kullandığı şiirlerden anlaşılmaktadır.

#### 4. Yöntemi ile Etkilediği Alimler ve Eserleri

Cevdet Bey, yöntem olarak eserinde tefsir usulü ve tefsir tarihini birleştirmesi bakımından tefsir tarihi yazıcılığında önemli ve farklı bir konuma sahiptir. Kendisinden daha önce de tabakat kitapları yazılmıştır. Ancak bir eserde hem usul konularının hem tabakat bölümünün yer alması çok yaygın bir yöntem değildir. Bu durum eseri diğerlerinden farklı bir konuma taşımaktadır. Ayrıca eserin ikinci kısmı olan Tabakâtü'l-Müfessirîn bölümünün de kronolojik bir sıralama ile oluşturulması kendisinden önce yazılan eserlerden farklı kılmaktadır. Suyutî (ö.911/1505), Davudî gibi daha önceki tabakat yazıcıları eserlerinde alfabetik bir sıralama yaparken Cevdet Bey kendisinden daha önce yaşamış olan Edirnevî (ö. 1050/1640'tan sonra)'nin Tabakâtü'l-Müfessirîn adlı eserinde kullandığı kronolojik yöntemi kullanmıştır. Bu bakımdan kendisinden sonra yazılacak ve önemli bir konuma sahip olacak Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük Tefsir Tarihi adlı eserinin oluşmasına da zemin hazırlamış olacaktır. Zira Bilmen, kendisinden önce yaygın olan tabakat tarzında bir eser yazmamıştır. Tıpkı Cevdet Bey gibi Bilmen'in eseri de iki bölümden oluşmaktadır. Birinci kısımda tefsir usulü konularına ikinci kısımda ise tefsir tarihi yani tabakat kısmına yer vermektedir. Ayrıca müfessirleri de yüzyıllara göre gruplandırmıştır. Bu durum Bilmen'in, yöntemini belirleme noktasında Cevdet Bey'den etkilendiğini göstermektedir. Bilmen, Cevdet Bey'den sadece yöntem olarak değil aynı zamanda eserin ismi, muhtevası, tertibi ve üslup benzerliği bakımından da etkilenmiştir.<sup>38</sup> Bu durum ise Cevdet Bey'in eserini daha da önemli bir hale getirmektedir. Zira Büyük Tefsir Tarihi gibi kıymetli bir eserin ortaya çıkması için örnek teşkil etmiştir.

Son olarak Ömer Nasuhi Bilmen'den başka İsmail Cerrahoğlu'nun "Tefsir Usûlü" adlı eserinde kısmen Cevdet Bey'in usulüne benzer bir yöntem dikkat çekmektedir. Zira Cerrahoğlu'da eserinde usul ve tarih konularını birlikte ele almıştır. Ancak Cerrahoğlu Cevdet Bey'den farklı olarak usul kısmında ulûmu'l-Kur'an konularına da yer vermiştir. Cevdet Bey'in eserinde Kur'an ilimleri konusuna yer vermemiş olması onun ulûmu'l-Kur'an ile usul konularını birbirinden farklı olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Ancak Cerrahoğlu gibi birçok kişi usul konuları ile Kur'an ilimleri konularını birlikte ele almıştır.<sup>39</sup>

#### Sonuç

Cevdet Bey'e ait asıl ismi "Tefsirler ve Müfessirler"<sup>40</sup> olan ancak Türkçe'ye Tefsir Usûlü ve Yöntemi olarak tercüme edilen eser Osmanlı Dönemi tefsir çalışmaları içinde ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü bu eser İlahiyat fakültelerinin ilki olan Darülfünun İlahiyat Fakültesinde okutulmuş tefsir derslerine ait ilk notlardır. Dolayısıyla eser bir ders kitabı niteliğinde olup dönemin eğitim seviyesini de göstermektedir. Bu bağlamda eser "ilk ilahiyat fakültesinde tefsir dersleri nasıl öğretilmekteydi?" sorusuna da cevap vermektedir. Ayrıca eser medrese geleneğinin azaldığı akademi kültürünün yavaş yavaş oluşmaya başladığı bir dönemde Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. Dolayısıyla eser dönemin tefsir anlayış ve yaklaşımını da göstermektedir. Bu bilgiler ise tefsir tarihi açısından oldukça önem arz etmektedir.

Eser kendisinden önce yazılan tefsir usulü veya tefsir tarihi eserlerinden muhteva ve yöntem olarak farklıdır. Eser hem usul hem tarih konularını içermektedir ve bu bakımdan öncü bir çalışmadır. Çünkü Cevdet Bey'e kadar yapılan çalışmalarda böyle bir yönetime rastlanılmamıştır. Daha önceki

<sup>37</sup> Okumuş, Dârüfünûn İlahiyat Fakültesi Muallimi Cevdet Bey ve "Tefsir Tarihi" Adlı Eserinin Tefsir Tarihi Yazıcılığındaki Yeri, 429.

<sup>38</sup> Muhammet Abay, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tabakâtü'l Müfessirîn Yazıcılığına Katkıları", *Müftü ve Müderris Ömer Nasuhi Bilmen*, ed. Kâmil Büyüker, Nail Okuyucu, Ayhan Işık (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2014), 143-162.

<sup>39</sup> Tefsir Usûlü, Tefsir Tarihi ve Ulûmu'l-Kur'an konularının isimlendirilmeleri ve içerikleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Mehmet Bağış, "Tefsir Usûlü ve 'Ulûmu'l-Kur'an İlişkisi (Kapsam ve Sınırlılıklar)", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 11/2, (Aralık 2020).

<sup>40</sup> Cevdet Bey, "Tefsirler ve Müfessirler", *Mahfil*, Zilkade 1341 (15 Haziran 1923)-Ramazan 1344 (Mart 1926), 37-68.

çalışmalar ya usûl konularını ele almış ya da tarih yani tabakat türünde oluşturulmuştur. Yöntem olarak ise tabakat türünden eserlerin daha çok alfabetik olarak sınıflandırılma şeklini değil; her hicri yüzyılı ayrı bir tabaka olarak kabul eden kronolojik sınıflandırma yöntemi tercih etmiştir. Eser içerik ve yöntem özellikleri bakımından kendisinden sonra yapılan bazı çalışmalarını da etkilemiştir.

Sonuç olarak Cevdet Bey hem yaşadığı dönem bakımından hem de Tefsir Tarihi adlı eserinin içeriği, yöntemi ve dili bakımından tefsir tarihi açısından oldukça önemli bir isimdir. Bu eserinin Türkçe 'ye kazandırılması da çok kıymetli bir çalışmadır. Ancak Cevdet Bey'in diğer eserleri de Tefsir Tarihi kadar önemlidir. Dolayısıyla diğer eserlerinin de Türkçe 'ye kazandırılması önem arz etmektedir.

### Kaynaklar

“Abay, Muhammet. “Ömer Nasuhi Bilmen'in Tabakâtü'l Müfessirîn Yazıcılığına Katkıları”, *Ömer Nasuhi Bilmen Sempozyumu 07-09 Kasım 2014 Tebliğleri*, İstanbul 2010, s.143-162.

Albayrak, Halis. Tefsir Usûlü İstanbul: Şule Yayınları, 2016.

Bağış, Mehmet. Tefsir Usûlü ve 'Ulûmu'l-Kur'ân İlişkisi (Kapsam ve Sınırlılıklar). Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi c.11, s.2, 2020.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-Müfessirin*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 1.Baskı, 2014.

Cevdet Bey, “Tefsirler ve Müfessirler”, *Mahfil*, Zilkade 1341 (15 Haziran 1923)-Ramazan 1344 (Mart 1926), sayı: 37- 68.

Cevdet Bey, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, haz. Mustafa Özel, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2002.

Güngör, Mevlüt, “İstanbul Darülfünun İlahiyat Fakültesinin İlk Tefsir Hocası Bergamalı Ahmed Cevdet Bey”, *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul, 2010, s. 365-384.

Okumuş, Mesut, “Darülfünun İlahiyat Fakültesi Muallimi Cevdet Bey ve “Tefsir Tarihi” Adlı Eserinin Tefsir Tarihi Yazıcılığındaki Yeri”, *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul: 2010, s. 425- 434.

İnal, Mahmud Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.

İpşirli, Mehmet. “Huzur Dersleri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/441. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Kallek, Cengiz. “Maverdi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/180-186. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Yazıcı, Nesimi. “Cerîde-i İlmiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/407-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Yıldız, Sakıb, “Bergamalı Cevdet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/495. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.



## Kur'ân-ı Kerîm'de Cebrâil Ve Mîkâil

### Gabriel And Michael In Qur'an

Dilek DOĞAN<sup>1</sup>

#### Özet

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde meleklerle inanmak iman esasları içerisinde yer almıştır. Kitap ve hadislerde meleklerin özelliklerine ve görevlerine dair bilgiler verilmiştir. Bu bilgilere göre melekler Allah'ın yarattığı, güçlü, kuvvetli, nurani ve duyular ile anlaşılabilen varlıklardır. Allah'a karşı itaatsizlikleri söz konusu değildir. Çalışmamızın da temelini oluşturan Cebrâil ve Mîkâil isimli melekler, İslâm inancında dört büyük melekten ikisidir. Cebrâil, vahiy meleği olup peygamberlere vahiy getirmekle görevlidir. Cebrâil âyetlerde hususi olarak övülmüştür. Allah'ın katında şerefli bir yere sahip olduğu söylenmiştir. İslâm kültüründe Cebrâil olarak bahsi geçmekle birlikte Kur'an'da Cibrîl olarak isimlendirilmiştir. Âyetlerde Cebrâil için ayrıca Rûh, Rûhulkudûs, Rûhulemîn ve Resul isimleri de kullanılmıştır. Bu isimlerin, yer aldıkları âyetlerle bağlantılı olarak mı kullanıldığı hususu çalışmamızda ele alınmıştır. Buna göre ilgili isimlerin âyetlerin içerikleri ve sebab-i nüzûlleri ile birlikte uyumlu oldukları sonucuna varılmıştır. Mîkâil, yağmurların yağması, canlıların rızıklandırılması tarzındaki vazifelerle görevli bir melektir. İsmi Kur'an'da yalnızca Bakara sûresi 98. âyet-i kerîmede Cebrâil ile birlikte geçmiştir. İlgili âyet çalışmamızda detaylıca ele alınmıştır. Neticede âyetin Yahudilerin Cebrâil'i düşman, Mîkâil'i ise dost kabul etmeleri üzerine nâzil olması ve Mîkâil isimli meleğin âyetin sebab-i nüzûlü ile bağlantılı bir şekilde hususi olarak zikredildiği sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Melek, Cebrâil, Mîkâil, Vahiy, Âyet.

#### Abstract

In Qur'an and hadith, believing in angels is mentioned as principle of faith. In books and hadiths, information about the characteristics and duties of angels are given. According to this information, angels are powerful, strong, luminous creatures. They cannot be felt through feelings. They don't disobedience to Allah. The angels named Gabriel and Michael, which form the basis of our study, are two of the four great angels in the Islamic belief.

Gabriel is the angel of revelation and is responsible for bringing down the revelation to the prophets. Gabriel is especially praised in the verses. It is said that Gabriel has an honorable place in the sight of Allah. Although it is mentioned as Gabriel in Islamic culture, it is named as Jibril in the Qur'an. In the verses, the names Ruh (soul), Ruh al qudus (holy spirit), Ruh al amin (trustworthy spirit) and Rasul (Messenger, apostle) are also used for Gabriel. The issue of whether these names are used in connection with the verses they take place in is discussed in our study.

Accordingly, it has been concluded that the related names are compatible with the contents of the verses and their causes. Michael is an angel in charge of duties such as raining and providing sustenance for living things. His name is mentioned in the Qur'an only in the 98th verse of the chapter of Baqara with Gabriel. The relevant verse has been discussed in detail in our study. As a result, it was concluded that the verse was revealed after the Jews accepted Gabriel as their enemy and Michael as their friend, and that the angel named Michael was specifically mentioned in connection with the reason for the verse.

**Keywords:** The Qur'an, Angel, Gabriel, Michael, Revelation, Verse

#### Giriş

Gayb alanının konusu içerisinde bulunan melekler, İslâm'ın inanç esasları arasında yer almaktadır. Âyetlerde ve sahih hadislerde meleklerle iman etmenin gerekliliği açıkça ifade edilmektedir. Meleklerle ait çeşitli özelliklere, yeteneklere ve görevlere yer verilmektedir. Buna göre melekeler, Allah'ın

<sup>1</sup> Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, e-posta: [dilek.dogan@hbv.edu.tr](mailto:dilek.dogan@hbv.edu.tr) OCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5900-9638>



yarattığı güçlü, kuvvetli, emirlere itaatsizlikleri söz konusu olmayan nurani varlıklardır. Çalışmamızın konusunu İslâm inancında dört büyük melekten ikisi olarak kabul edilen Cebrâil ve Mikâil oluşturmaktadır. Araştırmamızda Cebrâil ve Mikâil'in ismen zikredildiği âyetler tefsirlerdeki açıklamalar ve sebab-i nüzûl bilgileri doğrultusunda değerlendirilmiştir. Yalnızca ismen geçtikleri âyetlerin ele alınmış olması araştırmamızı sınırlandırmıştır.

Çalışmamıza melek kavramının analizi ile başlanmıştır. Bu bağlamda özellikle âyet ve hadisler doğrultusunda meleklerin sahip oldukları özellikleri, yetenekleri ve görevlerine dair hususlara değinilmiştir. Konumuzun merkezini Cebrâil ve Mikâil oluşturmaktadır. Her iki meleğe ait anlatımda genel özellikler verildikten sonra Kur'an-ı Kerim'deki konuları araştırılmıştır. Cebrâil'in Kur'an'daki Rûh, Rûhulkudûs, Rûhülemîn ve Resul olarak isimlendirildiği âyetler, kaynak olarak tercih edilen tefsirlerdeki açıklamalar doğrultusunda açıklanmıştır. Her isimlendirme için ayrı başlık açılması uygun görülmüştür. Mikâil Kur'an'da bir kez Bakara sûresi 98. âyet-i kerîmede zikredilmektedir. Bu âyet de çalışmamızda detaylıca ele alınmıştır. Araştırmamızda Cebrâil ve Mikâil'in ismen zikrediliyor oluşunun, Cebrâil'in âyetlerde farklı isimlerle de anılmasının hususi bir sebebi olup olmadığı sorusuna cevap aranmıştır.

Çalışmamızda ilk dönem tefsirlerinden İbn Abbas ve Mücâhid'e nispet edilen tefsirlere, günümüze ulaşan en eski tam tefsir olması hasebiyle Mukâtil tefsirine, en büyük iki rivayet tefsiri olan Taberî ve İbn Kesîr tefsirleri ile dirayet tefsirleri arasında önemli bir yeri olan er-Râzî'nin Mefâtihi'l-Gayb'ı başvurduğumuz temel eserler olmuştur. Bunun yanında Diyanet İşleri Başkanlığına ait Kur'an Yolu tefsirinden sebab-i nüzûl bilgileri hususunda faydalanılmıştır. Ayrıca TDV İslâm Ansiklopedisi ile konumuzla ilgili makale ve tezlere de başvurulmuştur.

## 1. Kavramsal Çerçeve: Melek

Sözlükte “haberci, kuvvetli,<sup>2</sup> tasarrufta bulunan, yöneten<sup>3</sup>” manalarına gelmekte olan melek kelimesinin çoğulu ‘melâike’dir. İstilah anlamı olarak melek kelimesi, farklı şekillere girebilen, duyular ile anlaşılabilen nurani varlıklar olarak tanımlanmaktadır.<sup>4</sup> Kur'an-ı Kerim'de “... *Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr ederse derin bir sapıklığa düşmüş olur.*”<sup>5</sup> şeklindeki âyetlerden ve sahih hadislerdeki “... *Ey Muhammed imandan haber ver. Dedi ki: Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna iman etmektir...*”<sup>6</sup> şeklindeki ifadelerde görülmektedir ki meleklerle iman, inanç esasları arasında yer almaktadır.

Kur'an'da ve hadislerde, meleklerin özelliklerine, görevlerine, yeteneklerine dair çeşitli bilgiler verilmiştir. “*Hani Rabbin meleklerle, “Ben kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş balçıktan bir insan yaratacağım. Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin.” demişti.*”<sup>7</sup> âyetindeki ifadeler göstermektedir ki meleklerin yaratılışı ve Allah'ın hitabına mazhar oluşları insanoğlundan önce gerçekleşmiştir. Meleklerin yemek, içmek, uyumak gibi fiillerinin olmaması,<sup>8</sup> güçlü ve kuvvetli olup<sup>9</sup> birden fazla kanada sahip oluşları<sup>10</sup> âyetlerde bildirmektedir. Ayrıca “*Yoksa biz melekleri dışı olarak yaratmışız da onlar şahid mi bulunuyorlarmış? İyi bilin ki onlar kendi uydurmaları olarak, “Allah çocuk sahibi oldu.” diyorlar. Onlar elbette yalan söylüyorlar.*”<sup>11</sup> âyetlerinden, müşriklerin iddia ettiklerinin aksine meleklerin cinsiyetlerinin olmadığı

<sup>2</sup> Fikret Karaman, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), “Melek”, 421.

<sup>3</sup> Ali Erbaş, “Melek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/37-39.

<sup>4</sup> Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî (Kahire: Daru Fazilet, 2011), “mlk”, 193.

<sup>5</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), en-Nisâ 4/136.

<sup>6</sup> Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *Sahîhu Müslim* (Riyad: Dârü's-Selâme, ts.), “İmân”, 1.

<sup>7</sup> el-Hicr 15/28-29.

<sup>8</sup> Hüd 11/69-70.

<sup>9</sup> en-Necm 53/5.

<sup>10</sup> Fâtr 35/1.

<sup>11</sup> es-Sâffât 37/149-150.

anlaşılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de, meleklerin Allah'ı yüceltme,<sup>12</sup> O'nun emirlerini isyan etmeksizin yerine getirme,<sup>13</sup> Peygamber Efendimize salât ve selâm getirme,<sup>14</sup> müminler için dua etme<sup>15</sup> tarzındaki davranışlarına da yer verilmektedir.

Kur'an'da meleklerin sayılarıyla ilgili olarak net bir bilgi verilmemekle birlikte<sup>16</sup> bazı hususi görevlerine dair anlatımlar mevcuttur. Buna göre peygamberlere vahiy getirmek,<sup>17</sup> eceli gelenlerin ruhunu kabzetmek,<sup>18</sup> kıyametin kopması ve âhiretin başlamasıyla ilgili sûra üfürülmesi,<sup>19</sup> insanların sözlerinin ve amellerinin kaydını sağlamak,<sup>20</sup> arşın çevresinde bulunmak,<sup>21</sup> cennet ve cehennemde beklemek<sup>22</sup> görevlerinde yer alan melekler bulunmaktadır.

## 2. Cebrâil

Cebrâil, kuvvet anlamına gelen *cebra* ile Allah anlamındaki *il* kelimelerinden oluşan ve “Allah'ın Gücü” manasına gelen bir isimdir.<sup>23</sup> Arapça *ceberûtullah* tamlamasından türediği için Allah'ın gücü manasında olduğunu düşünenlerin yanında, Cebrâil isminin “Allah'ın Kulu” manasında İbrâniceden türediğini söyleyenler de bulunmaktadır.<sup>24</sup> Ceberûtullah tamlamasıyla, Allah katında onun sarsılmaz bir kuvveti olduğuna işaret edildiği düşünülmektedir.<sup>25</sup>

İslâm dininde Cebrâil, dört büyük melekten birisidir. Peygamberlere ilâhî vahiyleri getirmekle görevli olduğundan ‘vahiy meleği’ olarak da bilinmektedir. Meleklerin en büyüğü, en üstünü ve Allah'a en yakını olduğu için ‘meleklerin efendisi’ manasında ‘seyyidü'l-melâike’ şeklinde de isimlendirilmektedir.<sup>26</sup> Meleklerle ait özelliklere sahip olan Cebrâil'in yalnızca kendine özgü hususiyetleri de bulunmaktadır ve bizzat Allah tarafından övülmektedir ki bunlar âyetlerde “*O (Kur'an), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, orada (meleklerce) itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrâil'in) getirdiği sözdür.*”<sup>27</sup> “*(Kur'an'ı) ona, üstün güçlere sahip, muhteşem görünümlü (Cebrâil) öğretti. O, en yüksek ufukta bulunuyorken (asli suretine girip) doğruldu.*”<sup>28</sup> şeklinde zikredilmektedir.

Râzî, Tekvîr sûresindeki âyetler bağlamında Cebrâil'in altı vasfını açıklamaktadır: Cebrâil, peygamberlere vahiy getirmekle görevli Allah'ın bir elçisidir. İnsanlığın hidayetine yönelik gerekli olan şeyleri getirdiği için kerîm yani şereflidir. O, hadislerde de bildirildiği üzere son derece kuvvetlidir. Allah'ın katında itibarlı olan Cebrâil, bu hususiyetlerinden ötürü diğer meleklerin de itaat ettiği bir melektir. Ayrıca o, vahyi eksiklik ve fazlalıklardan koruyarak doğru bir şekilde ilettiği için emîn yani güvenilirdir.<sup>29</sup>

### 2.1. Kur'ân-ı Kerîm'de Cebrâil

<sup>12</sup> er-Ra'd 13/13.

<sup>13</sup> et-Tahrîm 66/6.

<sup>14</sup> el-Ahzâb 33/56.

<sup>15</sup> eş-Şûrâ 42/5.

<sup>16</sup> el-Müddessir 74/31.

<sup>17</sup> el-Bakara 2/98.

<sup>18</sup> el-Enfâl 8/50.

<sup>19</sup> en-Neml 27/87.

<sup>20</sup> ez-Zuhruf 43/80.

<sup>21</sup> ez-Zümer 39/75.

<sup>22</sup> el-Enbiyâ 21/103; et-Tahrîm 66/6.

<sup>23</sup> Karaman, “Cebrâil”, 85.

<sup>24</sup> Yusuf Şevki Yavuz – Zeki Ünal, “Cebrâil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/202-204.

<sup>25</sup> Enver Bayram, “Kur'ân'da Cebrâil”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21(2013), 33.

<sup>26</sup> Ahmed Saim Kılavuz vd., *İlmihal* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006), 1/94.

<sup>27</sup> et-Tekvîr 81/19-21.

<sup>28</sup> en-Necm 53/5-6.

<sup>29</sup> Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihi'l-Gayb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1401/1981), 31/73-74.

İslâm inancında Cebrâil olarak meşhur olan vahiy meleği Kur'ân-ı Kerîm'de Cibrîl<sup>30</sup> şeklinde geçmektedir. Üstün güç ve bilgilere sahip olduğu için bu isimle zikredilmiştir.<sup>31</sup> Cebrâil için Kur'an'da ayrıca Resul, Rûh, Rûhulkudüs ve Rûhulemîn isimleri de kullanılmaktadır. Bu isimlerin, içerisinde buldukları âyetlerle hususi münasebetlerinin olup olmadığı meselesi âlimlerce de dile getirilmiştir. Bu mesele çalışmamızın da merkezini oluşturmaktadır. O nedenle ilgili âyetler tefsir külliyatındaki açıklamalar dikkate alınarak incelenecektir.

## 2.2. Resul ve Rûh Olarak Cebrâil

Resul kelimesi genellikle risâlet görevi çerçevesinde Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara ileten peygamberler için kullanılmaktadır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de Cebrâil (a.s.) için de elçi manasında 'Resul'<sup>32</sup> tabiri kullanılmıştır. Hz. Peygamber'e vahyi tebliğ eden şerefli elçinin Cebrâil olduğunda ittifak söz konusudur.<sup>33</sup> Meryem sûresinde de Cebrâil, Hz. Meryem'e kendisinin Allah'ın elçisi olduğunu söylemektedir.<sup>34</sup>

Kur'an'da Cebrâil'in 'Rûh' olarak da nitelendirildiğini görmekteyiz.<sup>35</sup> Râzî, Cebrâil'in (a.s.) ruhtan yaratıldığı için böyle isimlendirildiğini söylemiştir. İnsanlar hem beden hem ruhtan bir araya gelmektedir. Cebrâil ise yalnızca ruhtan oluşmaktadır.<sup>36</sup> Meâric sûresinde 'melekler ve ruh' ifadesinde, Taberî buradaki 'ruh'un Cebrâil olduğunu söylemektedir.<sup>37</sup>

## 2.3. Rûhulkudüs Olarak Cebrâil

Cebrâil, Kur'an'da el-Bakara 87 ve 253, el-Mâide 110 ve Nahl sûresi 102. âyette olmak üzere dört yerde yüce, temiz, kutsal ruh anlamında 'Rûhulkudüs' ifadesiyle zikredilmektedir. Bakara sûresindeki her iki ayet aynı ifadeleri içermektedir:

“... وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَنَاتِ وَأَيُّدَاهُ يَرْوِحُ الْقُدُسِ...”

“Meryem oğlu İsa'ya mucizeler verdik. Onu Rûhulkudüs ile destekledik.”<sup>38</sup>

Mâide sûresinde Hz. İsa'ya verilen nimetler bağlamında Rûhulkudüs ile desteklenme söz konusudur:

“... يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَبَدْنَاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ...”

“Ey Meryem oğlu İsa! Senin üzerindeki ve annen üzerindeki nimetimi düşün. Hani, seni Rûhulkudüs ile desteklemiştik.”<sup>39</sup>

Nahl sûresinde ise Hz. Peygamber'e hitap edilen bir âyet-i kerîmede Rûhulkudüs ifadesi kullanılmaktadır:

“قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُبَيِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ”

“Ey Muhammed! De ki: "Kur'an'ı, Rûhulkudüs inananların inançlarını sağlamlaştırmak, Müslümanlara doğru yolu göstermek ve onlara bir müjde olmak üzere hak olarak indirdi.”<sup>40</sup>

<sup>30</sup> Cebrâil, Cibrîl olarak Tahrîm sûresi 4 ve Bakara sûresi 97-98. âyetlerde zikredilmektedir. Bu âyetler Mikâil bahsinde ele alınacaktır.

<sup>31</sup> Bayram, “Kur'ân'da Cebrâil”, 33.

<sup>32</sup> Bk. et-Tekvir 81/19; Meryem 19/19.

<sup>33</sup> Bk. İbn Abbas, Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. el-Abbâs, *Tenvîri'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1412/1992), 637; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Daru Tayyibe, 1420/1999), 8/338.

<sup>34</sup> Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate (Beyrut: Daru İhyâü't-Türâs, 1423/2002), 2/623.

<sup>35</sup> Bk. el-Meâric 70/4; en-Nebe 78/38; el-Kadr 97/4.

<sup>36</sup> er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/166.

<sup>37</sup> Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Tefsîru Taberî min Kitâbihi Câmiu'l-Beyân an Te'vîlu âyi'l-Kurân*, thk. Beşşar Avvad Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1410/1994), 23/251; Ayrıca bk. İbn Abbas, *Tefsîri İbn Abbas*, 614.

<sup>38</sup> el-Bakara 2/87, 253.

<sup>39</sup> el-Mâide 5/110.

<sup>40</sup> en-Nahl 16/102.

İlgili âyetlerde geçen ‘Rûhulkudûs’ tabirine yönelik olarak farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu ifadenin Cebrâil’e işaretle söylendiğini nakledenlerle birlikte İncil’e işaret ettiği de söylenmektedir.<sup>41</sup> Hz. İsa’nın İncil ile desteklendiği, güçlendirildiği dikkate alınarak bu sonuca varılmıştır. Said b. Cübeyr’den gelen bir rivayette ise Hz. İsa’nın ölülere diriltme mucizesi esas alınarak ‘Rûhulkudûs’ün Hz. İsa’nın isimlerinden birisi olduğu söylenmiştir.<sup>42</sup> ‘Kudûs’ Allah’ı nitelediği dolayısıyla ifadenin ‘Ruhullah’ –ki o Cebrâil’dir- olduğu da rivayetler arasındadır.<sup>43</sup> Zikrettiğimiz rivayetler kaynaklarda bulunmakla bilinmekle genel kabul gören görüş Rûhulkudûs ile kastedilenin Cebrâil olduğudur. Kudûs kelimesinin tertemiz manasında<sup>44</sup> olduğu düşünülerek Hz. İsa’nın, Peygamber Efendimizin ve bütün peygamberlerin tertemiz olan Cebrâil ile desteklendiği, güçlendirildiği ifade edilmektedir. Ayrıca Mukâtil de Allah’ın Hz. İsa üzerindeki nimetinin Rûhulkudûs ile desteklenmek olduğunu söyleyerek bu ifade ile kastedilenin Cebrâil olduğunu bildirmektedir.<sup>45</sup>

#### 2.4. Rûhulemîn Olarak Cebrâil

Cebrâil, Kur’ân-ı Kerîm’de Şuarâ sûresi 193. âyet olmak üzere bir yerde güvenilir ruh anlamında ‘Rûhulemîn’ ismiyle geçmektedir:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ

“Uyarıcılardan olası diye onu güvenilir Rûh senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.”<sup>46</sup> âyet-i kerimesindeki güvenilir Rûh için İbn Abbas, Cebrâil açıklamasını vermektedir.<sup>47</sup> Mücâhid’in tefsirinde ilgili âyete dair bir rivayet bulunmamaktadır.<sup>48</sup> Mukâtil, Rûhulemîn’in Cebrâil olduğunu söylemekle birlikte risâletin Allah tarafından bir emanet olarak Cebrâil’e verildiği ve onun da bu emaneti peygamberlere götürmekle yükümlü olduğunu eklemektedir.<sup>49</sup>

Taberî “نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ” âyetinde iki çeşit kıraatın söz konusu olduğunu söylemektedir. Hicaz ve Basra okuyuşunda ‘Rûhulemîn’ merfû‘ hâldedir. Bu durumda âyet, Cebrâil’in Kur’an’ı Hz. Peygamber’e indirdiği manasına gelmektedir. Kûfe ehlinin okuyuşuna göre n-z-l fiilindeki ‘ze’ harfi şeddeli ve ‘Rûhulemîn’ ifadesi mansûb hâldedir. Bu durumda da âyet, Allah’ın Kur’an’ı Cebrâil’e indirdiği anlamına gelmektedir. Taberî her iki okuyuş neticesinde de ulaşılan mananın birbirine yakın olduğunu, sonuç itibarıyla Cebrâil’in Hz. Peygamber’e Allah’ın emrinden başka bir şey getirmediğini ifade etmektedir.<sup>50</sup> İbn Kesîr âyetteki ‘Rûhulemîn’ ifadesiyle kastedilenin Cebrâil olduğu konusunda bir ihtilaf olmadığını bildirmektedir. Ayrıca Mücâhid’den “Rûhulemîn kiminle konuşmuşsa yeryüzü onun cesedini yemez.” rivayeti de nakledilmiştir.<sup>51</sup> Bu rivayet Cebrâil’e verilen değer bir göstergesidir.

Cebrâil (a.s.) için kullanılan ‘emîn’ sıfatı, onun peygamberlere götürdükleri şeyler hususunda güvenilir olduğunu göstermek maksatlıdır.<sup>52</sup> Âyetten anlaşıldığına göre Allah katında şerefli olan Cebrâil, Kur’an vahyini bütün eksiklik ve fazlalıklardan korunmuş olarak güvenilir bir şekilde Hz. Peygamber’e getirmiştir.

### 3. Mîkâil

Müslüman bilginlere göre Arapça ve Süryanice kökenli olan *mîkâil* kelimesi ‘kulçağız’ anlamındaki *mîk* ve ‘Allah’ anlamındaki *il* kelimelerinin birleşiminden oluşmakta ve “Allah’ın kulçağızı” manasına

<sup>41</sup> Taberî, *Tefsîru Taberî*, 2/223.

<sup>42</sup> er-Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, 3/195. 1

<sup>43</sup> Taberî, *Tefsîru Taberî*, 4/521.

<sup>44</sup> İbn Abbas, *Tefsîri İbn Abbas*, 16, 46, 135, 293.

<sup>45</sup> Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, 1/517.

<sup>46</sup> eş-Şuarâ, 26/193-195.

<sup>47</sup> İbn Abbas, *Tefsîri İbn Abbas*, 478.

<sup>48</sup> Mücâhid, Ebü’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru İmam Mücâhid b. Cebr*, thk. Muhammed Abdüsselâm Ebü’l-Nîl (Medine: Dârü’l-Fikri’l-İslâmiyye, 1410/1989), 509.

<sup>49</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/280.

<sup>50</sup> Taberî, *Tefsîru Taberî*, 17/641-642.

<sup>51</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 6/162.

<sup>52</sup> er-Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, 15/166.

gelmektedir. Melekler arasında Mikâil'in yağmurların yağması, bitkilerin gelişmesi gibi canlıların rızıklarına yönelik işlerle görevli olduğu düşünülmektedir.<sup>53</sup>

Mikâil, İslâm inancında dört büyük melekten biri olarak kabul edilen melektir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de ismen yer alan dört melekten birisidir. Mikâil'in ismi hadislerde de zikredilmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber, hem gece namazına başlayacağı vakit hem de diğer namazlarından sonraki dualarında Cebrâil'i ve Mikâil'i anmaktadır.<sup>54</sup> Başka bir rivayete göre Hz. Peygamber, "Her peygamberin gök ehlinden iki, yer ehlinden iki veziri olur. Benim gök ehlinden vezirlerim Cebrâil ile Mikâil, yer ehlinden vezirlerim de Ebû Bekir ile Ömer'dir."<sup>55</sup> buyurmaktadır.

### 3.1. Kur'ân-ı Kerîm'de Mikâil

Çeşitli sûrelerde Hz. İbâhim'e oğlu İshâk'ın ve torunu Ya'kûb'un müjdesini veren, Hz. Lût'a ise azgınlaşan kavminin helak edileceği haberini getiren bir grup melekten bahsedilmektedir.<sup>56</sup> Taberî bu meleklerin içerisinde Cebrâil ve Mikâil'in bulunduğunu nakletmektedir.<sup>57</sup> Âyet-i kerîmelerde Bedir Savaşı'nda meleklerden oluşan bir ordunun müminlere yardım ettiği bildirilmektedir.<sup>58</sup> Âyette zikri geçen melek ordusuna komutanlık eden meleklerden birisinin de Mikâil olduğu nakledilen rivayetler arasındadır.<sup>59</sup> Aynı şekilde Uhud Savaşı'nda da beyaz elbiseli insan suretinde iki meleğin -Cebrâil ve Mikâil- Hz. Peygamber'i koruduğu nakledilmektedir.<sup>60</sup>

Mikâil, Kur'ân-ı Kerîm'de yalnızca bir kez Bakara sûresi 98. âyet-i kerîmede ismen geçmektedir. Âyetin nüzûl sebepleri hakkındaki rivayetler göz önüne alındığında 97 ve 98. âyetleri birlikte değerlendirmek daha makul gözükmektedir:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ  
مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيْلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ

"De ki: "Her kim Cebrail'e düşman ise, bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'an'ı; önceki kitapları doğrulayıcı, müminler için de bir hidayet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir. Her kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır."

Âyetlerin sebab-i nüzûllerine dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Bir rivayete göre, bir grup Yahudi Hz. Peygamber'e gelerek bazı sorular sormuştur. Bu sorulardan sonuncusu Hz. Peygamber'in dost olarak gördüğü meleğin hangisi olduğuna dairdir. Hz. Peygamber, bu soruya Cebrâil yanıtını verdiğinde, Yahudiler Cebrâil'i düşman olarak gördüklerini söylemişlerdir. Ayrıca eğer başka bir melek söylemiş olsaydı kendisine iman edeceklerini de eklemişlerdir. Bu olay üzerine de Bakara sûresinin 97 ve 98. âyetleri nâzil olmuştur. Başka bir rivayete göre, Hz. Peygamber Cebrâil cevabını verdiğinde Yahudiler, onun savaş ve şiddet meleği olduğunu söylemişlerdir. Şayet yağmur ve rahmet getiren Mikâil'i söyleseydi iman edeceklerini iletmişlerdir. Bir rivayete göre de Hz. Ömer, Yahudilere Hz. Peygamber'i bu denli ısrarla yalanlamalarının nedenini sormuş; düşmanları olan Cebrâil'in kendisine vahiy getiriyor olması cevabını almıştır.<sup>61</sup>

Tefsirlerdeki bilgilerden de anlaşıldığına göre âyetin nüzûl sebebiyle bağlantılı olarak Cebrâil ve Mikâil melekleri ismen zikredilmiştir. Zira âyetteki hitabın Yahudilere yönelik olduğu,<sup>62</sup> Yahudilerin

<sup>53</sup> Lütfullah Cebeci, "Mikâil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/45-46.

<sup>54</sup> Müslim, "Salat", 200.

<sup>55</sup> Tirmizî, "Menâkıb", 17.

<sup>56</sup> Bk. Hûd 11/69-83; ez-Zâriyât 51/24-37.

<sup>57</sup> Taberî, *Tefsîru Taberî*, 4/291.

<sup>58</sup> el-Enfâl 8/9-12.

<sup>59</sup> Taberî, *Tefsîru Taberî*, 11/64.

<sup>60</sup> Müslim, "Fezâ'il", 46-47.

<sup>61</sup> Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014), 1/162.

<sup>62</sup> İbn Abbas, *Tefsîri İbn Abbas*, 17.



Cebrâil'i düşman Mikâil'i dost olarak görmeleri yanında<sup>63</sup> her ikisini de inkâr ediyor olmaları<sup>64</sup> ilgili âyet bağlamında zikredilen rivayetler arasındadır.

### Sonuç

Semavî dinlerin inanç esasları arasında yer alan meleklerle iman, Kur'an ve hadislerde de iman esaslarından sayılmaktadır. Melekler, güçlü, farklı şekillere girebilen, her daim Allah'a itaat edip asla isyan etmeyen, mahiyetini tam olarak bilemediğimiz birden fazla kanadı olan, çeşitli vazifelerle görevlendirilmiş, Allah'ın yarattığı nurani varlıklardır. İslâm inancında dört büyük melekten ikisi Cebrâil ve Mikâil'dir. Bu iki melek âyetlerde ismen zikredilmiştir. Çalışmamızın merkezî noktasını da bu âyetler oluşturmuştur.

Vahiy meleği olarak bilinen ve peygamberlere vahiy getirmekle görevli olan Cebrâil Kur'an'da Cibrîl olarak isimlendirilmekle birlikte âyetlerde Rûh, Resul, Rûhulkudüs, Rûhulemîn şeklinde de zikredilmektedir. İlgili âyetler göz önüne alındığında çoğunlukla Mekkî sûrelerde Cebrâil'in vasıflarıyla Medenî sûrelerde ise Cibrîl olarak geçtiği tespit edilmiştir. Cebrâil'e ait farklı isimlerin, zikredildikleri âyetlerle hususi bir bağlantısının olup olmadığı meselesi araştırmamızda ele alınmış ve her isim için ayrı bir başlık açılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de Cebrâil için "resul" ve "ruh" ifadeleri kullanılmıştır. Hz. Peygamber'e vahiy getiren resul yani elçinin, Hz. Meryem'e kendisini Allah'ın elçisi olarak tanıtan meleğin Cebrâil olduğu konusunda âlimler arasında ittifak söz konusudur. Cebrâil için "ruh" tabirinin kullanılmasını ise Râzî, insanların hem beden hem ruhtan oluştuğu, vahiy meleğinin ise sadece ruhtan oluşması hasebiyle böyle takdim edildiği şeklinde açıklamıştır.

Cebrâil, 'Rûhulkudüs' ismiyle Kur'an'da dört kez geçmektedir. 'Rûhulkudüs'ün karşıladığı mana ile ilgili olarak İncil, Hz. İsa'nın isimlerinden biri gibi farklı rivayetler bulunmaktadır. Fakat genel görüş bu ifadenin Cebrâil için kullanılmış olmasıdır. 'Kudüs' tertemiz, kutsal manalarına gelmektedir. Bakara 87 ve 253. âyetler ile Mâide sûresi 110. âyette Hz. İsa'nın Cebrâil (a.s.) ile desteklenmesi, Nahl sûresi 102. âyette Hz. Peygamber'e hitap edilirken inananların inançlarını sağlamlaştırma konusunda Cebrâil (a.s.) için Rûhulkudüs ifadesi kullanılmıştır. Dolayısıyla destekleme, kuvvetlendirme içeren âyetlerde vahyin ve ilâhî desteğin tertemiz sıfatıyla nitelendirilen Cebrâil ile peygamberlere gönderildiği anlaşılmaktadır.

Cebrâil, 'Rûhulemîn' ismiyle Kur'an'da bir kez geçmektedir. Şuarâ sûresi 193. âyetdeki güvenilir elçi manasındaki 'Rûhulemîn' ifadesiyle kastedilenin Cebrâil (a.s.) olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Zira âyetlerin yorumlarında esas aldığımız kaynaklarda bu durum açıkça ifade edilmiştir. İlgili ifadenin âyetin manası ile bağlantılı olarak kullanıldığı düşünülmektedir. Nitekim vahyin Hz. Peygamber'e güvenilir bir melek ile ulaştırılması, Kur'an-ı Kerim'in güvenilirliğini pekiştirmektedir.

İslâm inancında dört büyük melekten sayılan bir diğer melek Mikâil'dir. Âyet ve hadislerdeki verilerden onun canlıların rızıklandırılmasına yönelik görevlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Mikâil, Kur'an-ı Kerim'de ismen Cebrâil ile birlikte bir kez Bakara sûresinin 98. âyetinde zikredilmektedir. İlgili âyetin, Yahudilerin Cebrâil'i düşman Mikâil'i dost kabul etmeleri yahut her ikisini de inkâr etmeleri sebebiyle nâzil olduğu genel kabul gören görüştür. Kanaatimizce âyetin sebab-i nüzûlü ile ilişkili olarak Mikâil isimli melek de ismen zikredilmiştir.

### Kaynaklar

Bayram, Enver. "Kur'an'da Cebrâil". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21(2013), 30-57.

Cebeci, Lütfullah. "Mikâil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/45-46. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.

<sup>63</sup> Taberî, *Tefsîru Taberî*, 1/309.

<sup>64</sup> Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 1/126.

- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerîf. *Mu'cemü't-Ta'rifât*. thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî. 1 Cilt. Kahire: Daru Fazilet, 2011. "mlk", 193.
- Erbaş, Ali. "Melek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/37-39. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Fahredden er-Râzî. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihü'l-Gayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1401/1981.
- İbn Abbas, Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. el-Abbâs. *Tenvîrü'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1412/1992.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sami b. Muhammed es-Selâme. Riyad: Daru Tayyibe, 2. Basım, 1420/1999.
- Karaman, Fikret. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. ed. İsmail Karagöz. Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, 6. Basım, 2015.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.
- Kılavuz, Ahmed Saim vd., *İlmihal*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 2009.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhate. Beyrut: Daru İhyâü't-Türâs, 2. Basım, 1423/2002.
- Mücâhid, Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr. *Tefsîru İmam Mücâhid b. Cebr*. thk. Muhammed Abdüsselâm Ebü'l-Nîl. Medine: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1410/1989.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. Riyad: Dâru's-Selâme, ts.
- Süfyân b. Uyeyne, Ebû Muhammed Süfyân b. Uyeyne b. Meymûn el-Hilâlî. *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne*. thk. Ahmed Sâlih Muhâyri. Dimaşk: Mektebetü'l-İslâmî. 1983.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Tefsîru Taberî min Kitâbihi Câmiu'l-Beyân an Te'vîlu âyi'l-Kurân*. thk. Beşşar Avvad Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1410/1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki – Zeki Ünal. "Cebrâil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/202-204. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

## Kur'an-ı Kerim'de Tekrarın Hikmetleri

### The Wisdoms Of Repeat In The Qur'an

Ecem Sena BOZKURT<sup>1</sup>

#### Özet

Allah insanlara bir imam, nur, hidayet rehberi ve af vesilesi olarak Kur'an ı göndermiştir. Kur'an insan hayatı için en güzel öğüttür. Allah emir ve yasaklarını bu ilahi kitap ve Peygamberler aracılığıyla insanlara iletmiştir. Eşsiz ve özel bir üsluba sahip olan Kur'an çeşitli anlatım tarzlarıyla insanlara yol göstermektedir. Kur'an'ın anlatım tarzlarından birisi de tekrarlara yer vermesidir. Kur'an-ı Kerim'de bulunan bu tekrarların çeşitli hikmetleri bulunmaktadır. Bu çalışmada Kur'an'da var olan lafız ve mana tekrarlarının hikmetleri ortaya konulmaktadır. Kur'an'da var olan tekrarların faydaları, sebepleri üzerinde durulmaktadır. Tekrarların hikmetleri incelenirken insan hayatına olan katkısı ve faydaları görülmektedir. Aynı zamanda tekrar Kur'an'ın bir eğitim metodudur. Eğitime ve eğitime ihtiyaç duyan insan için tekrar son derece gereklidir. Önemli görülen, üzerinde vurgu yapılmak istenen konular Kur'an'da tekrarlanmaktadır. İnsan unutan bir varlıktır ve tekrara ihtiyaç duymaktadır. Tüm bu yönleriyle tekrar insanlar için gerekli bir olgudur. Kur'an-ı Kerim'de bulunan tekrarlar onun muciz oluşuna da bir işarettir. Tekrar eden hususlar bazı yerlerde konunun bir başka yönüne değinerek zikredilmektedir. Kur'an'ın bütünlüğü dikkate alındığında tekrarların da eşsiz uyumun bir parçası olduğu görülmektedir. Tekrar, Kur'an'ın nüzul döneminde de muhatap için gerekli olan bir husustur. Kur'an tüm insanlığa olduğu gibi ilk Müslümanlara da bu yönüyle moral ve motivasyon kaynağı olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Tekrar, Hikmet, Fayda, Sebep

#### Abstract

Allah sent the Quran to people as an imam, light, guide of guidance and a means of forgiveness. The Qur'an is the best advice for human life. Allah conveyed His orders and prohibitions to people through this divine book and Prophets. Having a unique and special style, the Quran guides people with various expressions. One of the narration styles of the Qur'an is that it gives place to repetitions. These repetitions in the Qur'an have various wisdoms. In this study, the wisdom of the words and meaning repetitions in the Quran are revealed. The benefits and causes of repetitions in the Qur'an are emphasized. While examining the wisdom of repetitions, its contribution and benefits to human life are seen. It is also a teaching method of the Qur'an again. Repetition is extremely necessary for the person who needs education and training. The issues that are considered important and wanted to be emphasized are repeated in the Qur'an. Man is a forgetful being and needs repetition. With all these aspects, it is a necessary phenomenon for people again. The repetitions in the Qur'an are also a sign of its being miraculous. Repetitive issues are mentioned in some places by referring to another aspect of the issue. Considering the integrity of the Qur'an, it is seen that repetitions are also a part of the unique harmony. Again, it is a necessary issue for the addressee during the revelation period of the Qur'an. The Qur'an has been a source of morale and motivation for the first Muslims as well as for all humanity.

**Keywords:** Quran, Repetition, Wisdom, Benefit, Reason

#### Giriş

Kur'an, Allah tarafından insanlara gönderilen bir rehber bir hidayet kaynağıdır. Eşsiz bir üslubu kendine özgü bir anlatım tarzı bulunmaktadır. İnsanın hayatına gönderilmiş bu ilahi kitap aynı zamanda bir hatırlatıcı mahiyetindedir. Surelerin içinde barındırdıkları bazı konuları ve hususları diğer surelerde de görmek mümkündür. "Tekrar" adı verilen bu durum Kur'an'ın anlatım tarzının bir parçasıdır. Ayetlerin bu şekilde tekrarı unutkan bir yapıya sahip olan insanoğlu için son derece önemlidir. Tekrarın bir diğer boyutu da anlatılan konunun farklı yönleriyle hitap edilen kesime

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalı, e-posta: [ecem.bozkurt@hbu.edu.tr](mailto:ecem.bozkurt@hbu.edu.tr) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7831-2117>

aktarılmasıdır. Kur'an'da bulunan tüm sureler ele alındığında, tek tek ayetler incelendiğinde eşsiz bir uyumun bulunduğu görülmektedir. Tekrar, bu uyumun önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

Bu çalışmada Kur'an ayetlerinin eşsiz uyumunun bir parçası olan tekrar olgusunun hikmetleri ele alınacaktır. Kur'an-Kerim'de tekrarın sebepleri, faydaları ortaya konulacaktır. Tekrar eden ayetlerin hikmetlerini ortaya koymak insanı Kur'an'ı daha iyi anlamaya, ayetin kastettiği hususları daha iyi idrak etmeye sevk edecektir.

Kur'an'da tekrar eden ayetleri incelemek Kur'an'ı bütüncül bir şekilde görmeyi sağlamaktadır. Bunun yanı sıra bu inceleme ayetler arasındaki bağlara ve bağlantılara ışık tutmaktadır. Tekrar eden ayetlerin birbiri arasındaki ilişkilerinin, uyumunun, tamamlayıcılığının ne denli güzel ve işsiz olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'an'da lafzi ve manevi pek çok tekrar bulunmaktadır. Bir kelime, edat veya harf bile birden çok kez Kur'an'da geçebilmektedir. Tüm bu hususlar tekrar olgusunun kapsamına girmekte ve konuyu geniş çaplı bir boyuta taşımaktadır. Bu yüzden tekrar olgusu lafzi ve manevi tekrar olarak gruplandırılmıştır. Bu çalışmada her iki türden de yapılan tekrarların hikmetleri, sebepleri ve faydaları üzerinde durulacaktır. Tekrarın hikmetleri üzerinde durmak insanı ilahi hitabı daha iyi kavramaya, eşsiz anlatım özelliklerinin farkında olmaya götürmektedir. Bu açıdan oldukça önemlidir. Tekrar eden konular muhatabın zihninde şekillenir ve bütün bir hal kazanır. Bu durum da hikmet kavramının bir yansımasıdır. Çünkü hikmet kelimesi özel bir sebep, fayda, saklı olan sebep gibi anlamlara gelmektedir. Netice itibarıyla Kur'an'da bulunan tekrarların özel sebepleri, faydaları bu çalışmanın kapsamını oluşturmaktadır.

## 1. Kur'an-ı Kerim'de Tekrarın Hikmetleri

Kur'an-ı Kerim'de lafız ve mana olarak pek çok tekrar bulunmaktadır. Bir lafzın aynı şekilde birden çok yerde geçmesine lafzi tekrar, bir konunun farklı lafızlarla birden çok yerde geçmesine ise manevi tekrar denmektedir. Bu durum Kur'an'ın anlatım biçiminin bir izdüşümüdür. Allah, ayetlerini insanlara en güzel şekilde açıklamıştır. Emir ve yasaklarını bildirmiş, hayatlarına bir rehber ve hidayet olarak bu kitabı göndermiştir. Kur'an hikmet dolu bir kitaptır. Onda özel ve eşsiz sözler, sebepler, faydalar bulunmaktadır. Kur'an'da var olan tekrarlar da içlerinde pek çok hikmetleri barındırmaktadır.

### 1.1. Hatırlatma Yapmak

İnsan unutkan yapıya sahip bir canlıdır. “Bir başka yaklaşıma göre insan unutmak olan insiyân kelimesinden gelmiştir. Çünkü insan Allah'a verdiği ahdini unutmuştur. İnsan, nisyân ile malüldür. Nisyân unutmak demektir.”<sup>2</sup> Bu yönüyle insan kendisine hatırlatma yapılmaya ihtiyaç duyulan varlıktır. Kur'an-ı Kerim her daim insanı Allah'a imana ve itaate çağırılmaktadır. Kur'an, insanoğlu için en güzel tavsiye, en büyük hatırlatıcıdır. İman, iman ile ilgili meseleleri ve daha pek çok konuyu tekrar ederek hatırlatmalarda bulunur. Nitekim Kur'an da bu hususa değinmektedir. “Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri (günahları) giderir. Bu, öğüt almak isteyenlere bir hatırlatmadır.”<sup>3</sup> Kur'an'da tekrarların bir hikmeti de hatırlatma yapması içindir. İlahi hitap eşsiz ve özel üslubu dâhilinde tekrarlar vesilesiyle muhatabına hatırlatmalarda bulunmaktadır. Allah merhameti bol, rahmeti sonsuz olandır. Kıyamet vaktine kadar ayetlerini tekrar tekrar kullarına hatırlatandır. “Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de ona yanaş ve Allah'a tevekkül et, çünkü O işitendir, bilendir.”<sup>4</sup> Bir başka ayette ise tevekkülün Allah'a olmasına ve bunda sebat etmeye hatırlatmada bulunulmuştur. “Hem, bize yollarımızı göstermiş olduğu halde ne diye biz, Allah'a dayanıp güvenmeyelim? Sizin bize verdiğiniz eziyete elbette katlanacağız. Tevekkül edenler yalnız Allah'a tevekkülde sebat etsinler.”<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Zehra Akkuzu, *Evensel Ve Tarihsel Boyutlarıyla Kur'an'da İnsan Kavramı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020),12.

<sup>3</sup> *Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Doç. Dr. Halil Altuntaş vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011) Hüd 11/114.

<sup>4</sup> el-Enfâl 8/61.

<sup>5</sup> İbrâhîm 14/12.

## 1.2. Anlamı Pekiştirmek

Kur'an-ı Kerim'de tekrarın var olmasının bir diğer hikmeti de anlamı pekiştirmek içindir. Konu gerek lafız gerek de mana olarak birçok yerde tekrar edilerek muhatabın zihninde ve kalbinde pekiştirilmiş olunur. Kur'an ayetlerinin tekrar ettiği hususlar hitap edilen kitle tarafından sağlaşılar. Böylece idrak etmek kolaylaşılar. İnsanların hafızalarında güçlenen bu olgular zamanla yerini uygulamaya götürmektedir. "Ey iman edenler! Sabır ve namaz ile Allah'tan yardım isteyin. Çünkü Allah muhakkak sabredenlerle beraberdir."<sup>6</sup> Başka bir ayette de tekrar Allah'ın sabredenlerle birlikte olduğuna değinilmiştir. "Allah ve Resûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin; sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz gider. Bir de sabredin. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir."<sup>7</sup> Aynı zamanda tekrarlarla muhatap üzerinde anlamı pekiştirmek unutulma tehlikesini ortadan kaldırmış olur.

## 1.3. Tembih Etmek (Uyarmak)

Kur'an ayetlerinin tekrarının bir diğer hikmeti de muhatabı tembih etmektir. Kur'an, insanları uyarmak için gönderilmiş ilahi bir kitaptır. "(Bu), kendisiyle insanları uyarman, inananlara öğüt vermen için sana indirilen bir kitaptır. Artık bu hususta kalbinde bir şüphe olmasın."<sup>8</sup> Allah, insanlara hak dini ulaştırmakta, peygamberler ve Kur'an vasıtasıyla uyarmaktadır. Uyarılan insan gerçeği öğrenmiş, hatırlamış olur. Tekrarlar gerek surenin kendi içinde birden çok kez gerek de tekrar edilen o hususlar Kur'an'ın tümüne yayılmış bir biçimde zikredilerek muhatabın dikkati çekilmiştir. "Ve eğer hüküm verirsen, aralarında adaletle hükmet. Allah âdil olanları sever."<sup>9</sup> Bir başka ayette de Allah'ın adaleti emrettiği tekrar edilmiştir. "De ki: Rabbim adaleti emretti. Her secde ettiğinizde yüzlerinizi O'na çevirin ve dini yalnız Allah'a has kılarak O'na yalvarın. İlkini sizi yarattığı gibi (yine O'na) döneceksiniz."<sup>10</sup> Böylece "adalet" kavramı Kur'an'da tekrar ederek insanların adaletle hükmetmesi uyarısında bulunulmuştur.

## 1.4. Farklı bir Boyutuna Değirmek

Tekrar eden Kur'an ayetleri bir diğer ayette konunun farklı bir boyutuna değinerek okuyucuya hitap eder. Kur'an indiği asırda ve sonraki tüm asırlarda insanlara hitap eden bir kitaptır. İndiği dönemde her an Müslümanlara moral kaynağı olmuştur. Bu nedenle de ayetlerde değinilen hususlar sınırlı tutulmuş sonraki ayetlerde ise konuya eklenecek muhatap kitleye sunulmuştur. Bir ayetin inmesi belli bir sebebe dayandığı gibi ayette değinilen konu da zamana, ihtiyaca göre Kur'an'ın bütünlüğü ve ilahi iradenin kudreti nispetinde başka ayetlerde tekrar edilmiştir. Bu tekrarda ise konunun farklı yönleri eklenmiş ve hitap edilen kitleye aktarılmıştır. "Siz Allah'ı bırakıp birtakım putlara tapıyor, asılsız sözler uyduruyorsunuz. Bilmelisiniz ki, Allah'ı bırakıp da taptıklarınız, size rızık veremezler. O halde rızık Allah katında arayın. O'na kulluk edin ve O'na şükredin. Ancak O'na döndürüleceksiniz."<sup>11</sup> Ayette Allah'a kulluk etmekten ve O'na şükredilmesi gerektiğinden bahsedilir. Bir başka ayette ise şükürün karşılığının verileceğine, şükreden kimselerin nimetlerinin arttırılacağı gibi şükür kavramının farklı boyutlarına değinilmiştir. "Çünkü Allah, onların mükâfatlarını tam öder ve lütfundan onlara fazlasını da verir. Şüphesiz O, çok bağışlayan, şükürün karşılığını bol bol verendir."<sup>12</sup> "Şüphesiz Allah bağışlayan, şükürün karşılığını verendir."<sup>13</sup> "«Hatırlayın ki Rabbiniz size: Eğer şükrederseniz, elbette size (nimetimi) arttıracam ve eğer nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir! diye bildirmişti.»"<sup>14</sup>

## 1.5. Tazim Etmek (Yüceltmek)

<sup>6</sup> el-Bakara 2/153.

<sup>7</sup> Enfâl 8/46.

<sup>8</sup> el-A'râf 7/2.

<sup>9</sup> el-Mâide 5/42.

<sup>10</sup> el-A'râf 7/29.

<sup>11</sup> el-Ankebût 29/17.

<sup>12</sup> Fâtır 35/30.

<sup>13</sup> eş-Şûrâ 42/23.

<sup>14</sup> İbrâhîm 14/7.



Kur'an'da ayetlerin tekrarının bir hikmeti de tekrar edilen hususu yüceltmek içindir. Ayetlerde tekrar edilen husus oldukça önemlidir. Bu yüzden Kur'an'ın çeşitli ayetlerinde veya surelerinde o konu tekrar etmektedir. Konunun veya hususun önemine binaen yapılan tüm bu tekraralar da Kur'an'ın diğer tüm ayetlerinde olduğu gibi insana yönelik bir durumdur. Kur'an, tüm insanlığa bu konuda meydan okumaktadır. Bir benzerinin getirilemeyeceğini zikrederek üstünlüğünü ve yüceliğini ortaya koymaktadır. İçinde bulunan her söz ilahi kelamın bir parçasıdır. Bu yüzden yeryüzünde bulunan en özel ve ne eşsiz kelimeler bütünüdür. Son derece yücedir. Ayetlerde tekrar edilen hususlar oldukça yücedir. Öneme yönelik tazim etmek için tekrar edilmişlerdir. Kur'an'da pek çok yerde Allah'ın varlığı ve birliği üzerinde durulmaktadır. Ayetler Allah'tan başka ilah olmadığını vurgular ve Allah'ın Zatını yücelterek insanlara tekrar tekrar açıklar. "İlâhınız bir tek Allah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur. O, rahmândır, rahîmdir."<sup>15</sup> "Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; O, hayydir, kayyûmdur."<sup>16</sup>

### 1.6. Detaylı Açıklamak/ Tasvir Etmek

Kur'an'da tekrar eden ayetlerin bir diğer hikmeti de konuyu detaylı açıklamaktır. Ayette ele alınan konu diğer ayetlerde tasvir edilerek tekrar edilir. Herhangi bir konu hakkında ayette kısaca değinilen olgu diğer ayetlerle detaylı bir şekilde açıklanmaktadır. Bu durum Kur'an retoriğinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Kur'an'ın bütünü düşünüldüğünde bağlam gereği konular ve olaylar muhteşem bir uyum içinde yan yana dizilmişlerdir. Kur'an bu yönüyle de tüm insanlığın ihtiyaçlarını karşılamaya hidayet rehberi olarak destek olmaya devam etmektedir. "O takvâ sahipleri ki, bollukta da darlıkta da Allah için harcarlar; öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah da güzel davranışta bulunanları sever."<sup>17</sup> Bu ayette Allah'ın güzel davranışta bulunanları sevdiği söylenmektedir. Bir başka ayette ise güzel davranışta bulunanların iyi hareket edenlerin mükâfatı detaylı olarak açıklanmakta, tasvir edilmektedir. "Söyledikleri (bu) sözden dolayı Allah onlara, içinde devamlı kalmak üzere, zemininden ırmaklar akan cennetleri mükâfat olarak verdi. İyi hareket edenlerin mükâfatı işte budur."<sup>18</sup>

### 1.7. Başka Bir Ayetin Açıklamasını Yapmak

Tekrar eden ayetlerin diğer hikmeti de başka bir ayetin açıklamasını yapmaktır. Kur'an insana adeta büyük bir resim çizmektedir. Ayetler o büyük resmin birer parçası gibidir. Bu durumda açıklanmaya ihtiyaç duyulan bir husus başka bir ayette tekrar edilerek açıklanmaktadır. Kur'an ayetleri birbirleriyle son derece uyumlu muciz bir metindir. Allah insanlara hitabını en güzel şekilde açıklamıştır. "Halbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak ve Hanifler olarak Allah'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emrolunmuştu. Sağlam din de budur."<sup>19</sup> "Sadaka veren erkeklere ve sadaka veren kadınlara ve Allah'a güzel bir ödünç verenlere, verdiklerinin karşılığı kat kat ödenir ve onlara değerli bir mükâfat vardır."<sup>20</sup> Ayetlerde müminlerin zekât, sadaka vermeleri söylenmektedir. Bir başka ayette ise zekât, sadaka kavramları tekrar etmiş zekâtın kimlere verileceği açıklanmıştır. "Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda olana, yolda kalana mahsustur. Allah pekiyi bilendir, hikmet sahibidir."<sup>21</sup>

### 1.8. Muhatabı Müjdelemek

Kur'an'da tekrarın hikmetlerinden birisi de muhatabı müjdelemektir. Allah, iyilik yapanlara karşılığını vereceğini Kur'an'da tekrar tekrar zikretmektedir. "Kim iyilikle (ilâhî huzura) gelirse, ona daha iyisi verilir. Ve onlar o gün korkudan emin kalırlar."<sup>22</sup> Allah'a imanı ve itaati, iyiliği, güzelliği, doğruluğu, seçen müminlerin cennete gireceğini vaat etmektedir. Bu durum müminler için büyük bir müjdedir.

<sup>15</sup> el-Bakara 2/163.

<sup>16</sup> el-Bakara 2/255.

<sup>17</sup> Âl-i İmrân 3/134.

<sup>18</sup> el-Mâide 5/85.

<sup>19</sup> el-Beyyine 98/5.

<sup>20</sup> el-Hadid 57/18.

<sup>21</sup> et-Tevbe 9/60.

<sup>22</sup> en-Neml 27/89.

Kur'an bu müjdeyi tekrarlayarak ifade etmektedir. Bu ayette Allah'a yönelen kimselere müjde vardır. "Tâgût'a kulluk etmekten kaçınıp, Allah'a yönelenlere müjde vardır. (Ey Muhammed!) Dinleyip de sözün en güzeline uyan kullarımı müjdele. İşte Allah'ın doğru yola ilettiği kimseler onlardır. Gerçek akıl sahipleri de onlardır."<sup>23</sup> Başka bir ayette ise aynı konu hakkında insanlara yine müjde verilmektedir. "İşte size vâdedilen cennet! Ki o, Allah'a yönelen, emirlerine riayet eden, görmediği halde Rahmân'dan korkan ve Allah'a yönelmiş bir kalp ile gelen kimselere mahsustur."<sup>24</sup> Yine Kur'an'da pek çok ayette Allah Müminleri cennet ile müjdelemektedir. "İnanıp yararlı işler işleyenleri karanlıklardan aydınlığa çıkarmak üzere, size Allah'ın apaçık ayetlerini okuyan bir Peygamber göndermiştir. Kim Allah'a inanır ve yararlı işler işlerse, Allah onu, içinde temelli ve sonsuz kalınacak, içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyar. Allah ona gerçekten güzel rızık vermiştir."<sup>25</sup> Cennet ile ilgili pek çok ayette "altlarından ırmaklar akan" ifadesi de Kur'an'ın pek çok ayetinde tekrar ederek bu güzel husus tüm insanlığa müjdelenmiştir.

### 1.9. Muhatabı Korkutmak

Tekrarın bir başka hikmeti de muhatabı korkutmaktır. Allah, dünya hayatında insanları uyarmış cennete götüren amelleri bildirmiştir. Aynı zamanda küfrü, kötülüğü, zulmü de açıklamış kaçınılması gerektiğini söylemiştir. Allah'ın cezasından korkan insan cezayı gerektirecek her şeyden uzak durur. Bu bağlamda hem kaçınılması gereken davranışlar Kur'an'da tekrar edilerek hem de genel anlamda tekrarların muhatap üzerinde bir kaçınma, korku hâsıl etmesi mümkündür. "Melekler yüzlerine ve arkalarına vurarak ve «Tadın yakıcı cehennem azabını» (diyerek) o kâfirlerin canlarını alırken onları bir görseydin!"<sup>26</sup> "Ayetlerimiz açık açık kendilerine okunduğunda, kâfirlerin suratlarında hoşnutsuzluk sezersin. Onlar, kendilerine ayetlerimizi okuyanların neredeyse üzerlerine saldırırlar. De ki: Size bundan (bu öfke ve huzursuzluğunuzdan) daha kötüsünü bildireyim mi? Cehennem! Allah, onu kâfirlere (ceza olarak) bildirdi. O, ne kötü sondur!"<sup>27</sup> Ayetlerde kâfirler için ceza olarak cehennem verileceği bildirilerek muhataplar korkutulmuştur. Aynı zamanda kaçınılması gereken davranışlar da Kur'an'da tekrar edilerek muhatap korkutulmuştur. "Biz, onların akıllarını başlarına toplamaları için bu Kur'an'da (çeşitli ikaz ve ihtarları) türlü şekillerde tekrar ettik. Fakat bu, onlara, daha da kaçıp uzaklaşmaktan başka bir şey sağlamıyor." Kur'an insanların akıllarını başlarına toplamalarını istemektedir.

### 1.10. Nüzul Döneminde İndiği Anda Müslümanlara Destek Olmak

Kur'an'da tekrarın bir hikmeti de nüzul döneminde indiği anda Müslümanlara destek olmasıdır. Kur'an insanlara parça parça indirilmiştir. O dönemdeki Müslümanların yaşadıkları gün üzerine, sorularına bir cevap mahiyetinde pek çok ayetin indiği de bilinmektedir. Kur'an tüm insanlığa gönderildiği gibi ilk dönem Müslümanlara da indirilmiş, onlara her an moral ve motivasyon kaynağı olmuştur. Bu nedenle indirildiği dönemde bir Müslüman Kur'an'da başka yerlerde tekrar eden o konuya ilişkin ayete tekrar ihtiyaç duyabilmektedir. Ayet Müslümanlara destek olmak için tekrar zikredilmektedir. "Andolsun, sizler güçsüz olduğunuz halde Allah, Bedir'de de size yardım etmişti. Öyle ise, Allah'tan sakının ki O'na şükretmiş olasınız."<sup>28</sup> Ayette Allah'ın Müslümanlara Bedir gününde yardım ettiği zikredilmektedir.

### 1.11. Bağlam Gereği Konuya Tekrar Değirmeye Gerekli Olmak

Kur'an'da tekrarın bir diğer hikmeti de bağlam gereği konuya tekrar değirmeye gerekli olmaktır. Kur'an'da ayetlerin dizilişi birbiri ardına gelişi incelendiğinde muhteşem bir uyumun olduğu görülmektedir. Metin içi ve metin dışı bağlam gereği anlatılan konuya ilişkin daha önce başka bir surede veya ayette geçen husus tekrar zikredilmektedir. Bu durum Kur'an'ın ayrılmaz bir parçasıdır. Çünkü Kur'an'da bulunan konular, olgular, emirler, yasaklar ve diğer pek çok husus eşsiz bir uyum

<sup>23</sup> ez-Zümer 39/17-18.

<sup>24</sup> Kâf 50/32-33.

<sup>25</sup> et-Talâk 65/11.

<sup>26</sup> el-Enfâl 8/50.

<sup>27</sup> el-Hac 22/72.

<sup>28</sup> Âl-i İmrân 3/123.

ve benzersiz bir güzellikte yan yana gelmektedir. “Yahudiler ve Hristiyanlar «Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz» dediler. De ki: Öyleyse günahlarımızdan dolayı size niçin azap ediyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı insanlardansınız. O, dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkiyeti Allah'a aittir. Sonunda dönüş de ancak O'nadır.”<sup>29</sup> Aynı surenin devamında tekrar bağlam gereği Allah'ın mülküne değinilmektedir. “Bilmez misin ki, göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah'a aittir; dilediğine azap eder ve dilediğini bağışlar. Allah her şeye hakkıyla kadirdir.”<sup>30</sup>

### 1.12. Önemli Olmak

Kur'an'da tekrarın diğer bir hikmeti de tekrar edilen konunun önemli olmasıdır. Allah'a iman ve itaat Kur'an'da çokça tekrar edilerek üzerinde durulan konulardan biridir. “Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği Kitab'a ve daha önce indirdiği kitaba iman (da sebat) ediniz.”<sup>31</sup> Yine başka bir ayette Allah'a iman ile ilgili şu ifadeler geçmektedir: “De ki: Ey insanlar! Gerçekten ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın elçisiyim. Ondan başka tanrı yoktur, O diriltir ve öldürür. Öyle ise Allah'a ve ümmî Peygamber olan Resûlüne -ki o, Allah'a ve onun sözlerine inanır- iman edin ve O'na uyun ki doğru yolu bulasınız.”<sup>32</sup> Bunun yanı sıra Kur'an'da pek çok önemli konu bulunmaktadır. Bu konular önemine binaen birden fazla yerde tekrar etmektedir.

### 1.13. Vurgu Yapmak

Kur'an'da tekrarın bir diğer hikmeti de vurgu yapmaktır. Vurguda bulunulmak istenen konu hakkında ayetler tekrar edilmektedir. Çünkü Kur'an insanlar için en güzel öğüttür. Örneğin Kur'an'da pek çok yerde salih amel işlemeye tekrar edilerek vurgu yapılmaktadır. “İman edip sâlih amel işleyenler başkadır; onlar için arkası kesilmeyen bir mükâfat vardır.”<sup>33</sup> Ayette salih amel işleyen kimselere verilecek mükâfattan bahsedilir. Bir başka ayette ise salih amelin kişiyi Allah'a ulaştırdığına değinilmektedir. “Kim izzet ve şeref istiyor idiyse, bilsin ki, izzet ve şerefin hepsi Allah'ındır. O'na ancak güzel sözler yükselir (ulaşır). Onları da Allah'a amel-i sâlih ulaştırır. Kötülüklerle tuzak kuranlara gelince, onlar için çetin bir azap vardır ve onların tuzağı bozulur.”<sup>34</sup> Bu şekilde salih amel kavramı Kur'an'da tekrar edilerek üzerine vurgu yapılmıştır.

### Sonuç

Kur'an, Allah tarafından insanlara gönderilen hidayet kitabıdır. Eşsiz ve benzersiz bir üsluba sahip ilahi kelam bütünüdür. Bir benzerinin getirilmesi söz konusu bile olmayan kitaptır. Allah, vahyini en güzel şekilde tüm insanlığa açıklamaktadır. Bu açıklamada çeşitli anlatım tarzları kullanılmaktadır. Tekrar olgusu da Kur'an'ın üslubunun bir parçasıdır. Kur'an'da tekrar eden lafızların ve manaların pek çok hikmeti bulunmaktadır. Bir konu üzerinde tekrar edilen ayetlerde aynı zamanda o konunun bir başka özelliğine de değinilmektedir. Başka ayetlerde tekrar edilen husus üzerine vurgu yapılmaktadır. Konu önemli olduğu için Kur'da tekrar tekrar zikredilmektedir. Tekrar edilen konu detaylı olarak açıklanmakta, başka bir ayette zikredilerek tasvir edilmektedir. Kur'a-ı Kerim'de tekrar olgusu onun üstün ve eşsiz bir kitap olduğuna işaret eder. Ayetler arası uyum ve bütünlük bağlamında tekrar edilen hususlar muhatabın zihninde pekiştirilmek için de Kur'an'da bir araya gelmektedir. İnsan yapısı gereği hatırlatmaya ihtiyaç duyan bir varlıktır. Kur'an bu açıdan da insanın ihtiyaçlarını en güzel şekilde karşılamaktadır.

### Kaynaklar

Akkuzu, Zehra. *Evrensel Ve Tarihsel Boyutlarıyla Kur'an'da İnsan Kavramı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

<sup>29</sup> el-Mâide 5/18.

<sup>30</sup> el-Mâide 5/40.

<sup>31</sup> en-Nisâ 4/136.

<sup>32</sup> el-A'râf 7/158.

<sup>33</sup> el-İnşikâk 84/25.

<sup>34</sup> Fâtır 35/10.

*Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Doç. Dr. Halil Altuntaş vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.

## İbni Âbidîn'in "Sellü'l-Hüsâm" İsimli Risalesi

### Rısal Of İbni Abidîn Named "Sellü'l-Hüsâm"

Abdulmecit SÖKÜTLÜ<sup>1</sup>

#### Özet

Tasavvuf sahası, sadece farklı ilimler arasında ortaya çıkan ihtilaflara şahit olmakla kalmamış, bilakis kendi içerisinde de zıt görüşlere ve öz eleştirilere şahit olmuştur. Tartışmaların boyutu bazen eleştiriyi aşmış ve çok ağır ithamlar halini almıştır. Bu durum 19. Asrın ortalarında açıkça gözlemlenmektedir. 19. asrın en önemli mutasavvıf şahsiyetlerinden birisi olan Şeyh Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî (ö. 1242/1827), Nakşibendi tarikatının Doğu Anadolu, kuzey Irak ve İran gibi bölgelerde yayılmasında büyük rol oynamıştır. Bunun yanı sıra ciddi bir muhalefetle de karşı karşıya kalmıştır. Mevlânâ Hâlid'in İstanbul'a gönderdiği halifelerinden birisi olan Abdulvehhâb es-Sûsî tarikattan tartıldıktan sonra Mevlânâ Hâlid'e muhalif bir risale kaleme almıştır. İbni Âbidîn Abdulvehhâb Sûsî'nin Mevlânâ Hâlid'e yapmış olduğu ithamları "Sellü'l-hüsâm" isimli risalesinde ele alarak bu ithamları fasıl fasıl cevaplandırmıştır. Zahir ve batin olarak ifade edebileceğimiz ilimlerin birbiriyle bağlantısını ve uyumunu en açık şekilde gözlemleyebileceğimiz "Sellü'l-hüsâm" eserini inceleyerek bu eser üzerinden çok fazla aşına olmadığımız tasavvufi konularda zahiri yaklaşım ve çıkarımları gözlemlemiş olacağız.

**AnahtarKelimeler:** Tenkit, Mevlânâ Hâlid, Gayb, Sihir, Cin, İbn Âbidîn, Abdulvehhâb Sûsî.

#### Abstract

The field of Sufism not only witnessed the conflicts between different sciences, but also witnessed opposing views and self-criticisms within itself. The scale of the discussions sometimes exceeded criticism and turned into very heavy accusations. This situation is clearly observed in the middle of the 19th century. Sheikh Mevlânâ Hâlid al-Baghdadi (d. 1242/1827), one of the most important mystic figures of the 19th century, played a major role in the spread of the Naqshbandi order in regions such as Eastern Anatolia, northern Iraq and Iran. In addition, it faced a serious opposition. Abdulvehhab as-Ssî, one of the caliphs sent by Mawlana Hâlid to Istanbul, wrote a treatise opposed to Mawlana Khaliid after he was weighed from the sect. He addressed the allegations made by Ibni Abidîn Abdulvehhâb Sûsî against Mevlânâ Hâlid in his treatise "Sellü'l-hüsâm" and answered these accusations chapter by chapter. We will observe the apparent approaches and inferences on mystical issues that we are not familiar with by examining the work of "Sellü'l-hüsâm", where we can observe the connection and harmony of the sciences that we can express as apparent and batin, in the most clear way.

**Keywords:** Criticism, Mevlana Halid, Unseen, Magic, Gin, İbn Abidin, Abdulvehhab Susi.

#### Giriş

Tasavvuf ilmine, karşı söylem ve eylemde bulunan en etkin faktörün zahiri ilim otoriteleri olduğu söylenebilir.<sup>2</sup> Ancak tasavvuf ilmi, sadece farklı ilimler arasında ortaya çıkan ihtilaflara şahit olmakla kalmamış, bilakis kendi içerisinde de zıt görüşlere ve öz eleştirilere şahit olmuştur. Tartışmaların boyutu bazen eleştiriyi aşmış ve çok ağır ithamlar halini almıştır. Bu durum 19. Asrın ortalarında açıkça gözlemlenmektedir.

19. asrın en önemli mutasavvıf şahsiyetlerinden birisi olan Şeyh Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî (ö. 1242/1827), Nakşibendî tarikatının Doğu Anadolu, kuzey Irak ve İran gibi bölgelerde yayılmasında büyük rol oynamıştır.<sup>3</sup> Göndermiş olduğu halifeleri aracılığıyla İmâm-ı Rabbânî'den (ö. 1034/1624) sonra durgunlaşan tarikatın hızla neşvü nemâ bulmasını sağlayan Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî bu yükselişin yanı sıra ciddi bir muhalefetle de karşı karşıya kalmıştır. Özellikle Kâdirî şeyhlerinin

<sup>1</sup> Yüksek lisans öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı, e-posta: [abdulmecit.sokutlu@hbv.edu.tr](mailto:abdulmecit.sokutlu@hbv.edu.tr) OCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1278-8870>

<sup>2</sup> Ekrem Demirli, "Zahiri İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyet Arayışı, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(Haziran 2007) 221.

<sup>3</sup> Hamid Algar, "Hâlid el-Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 16 Mayıs 2021).



oluşturduğu bu muhalefet cephesinde devlet ricalinden bir takım insanların da bulunduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Zikredilen karşı hareketin en koyu ve ilk muhaliflerinden birisi, Mevlânâ Hâlid'in kendi beldesinden olan Süleymâniyeli Şeyh Ma'rûf el-Berzencî (ö.1254/1839) olmuştur.<sup>4</sup> Bu muhalif hareketlere Mevlânâ Hâlid'in İstanbul'a gönderdiği halifelerinden birisi olan ve şeyhinin sözünü tutmayıp şeriata ve tarikata zıt hareketler yaparak tarikattan tart edilen Abdulvehhâb es-Sûsî de katılmıştır.<sup>5</sup> Bu karşı hareketlerin en büyük tesirleri Mevlânâ Hâlid'i eleştiren risaleler olmuştur. Risalelerde küfre kadar varan ithamlarda bulunmuş ve Mevlânâ Hâlid hakkında kara propaganda yapılmaya başlanmıştır. Muhalif hareketlere rağmen, hem halkın kahir ekseriyeti hem de hatırı sayılır âlimler Mevlânâ Hâlid'in masumiyetine inanmışlar ve onu bu muhalefete karşı müdafaa etmişlerdir. Yapılan müdafaaalar sonucunda muhalif hareketlerin doğuracağı toplumsal ve ahlaki problemlerin önüne geçilmiştir. Müdafilerin en başında ise Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî'ye gönülden bağlı olan Muhammed Emîn İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) gelmektedir. İbn Âbidîn Abdulvehhâb es-Sûsî'nin Mevlânâ Hâlid'e yapmış olduğu ithamları "*Sellü'l-hüsâm*" isimli risalesinde ele alarak bu ithamları fasıl fasıl cevaplandırmıştır. Risalenin tam adını ise "*Sellü'l-hüsâmü'l-Hindî li nusrat-i Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî*" (Mevlânâ Hâlid-İ Bağdâdî'ye yardım etmek için Hint kılıcını çekmek) olarak koymuştur. Biz de bu makalede "*Sellü'l-hüsâm*" eserinden yola çıkarak bir fıkıh âliminin batın uleması diyebileceğimiz bir müşşidini nasıl savunduğunu anlamaya çalışacağız.

Bu makale, ilimlerin çoğunda söz sahibi olan özellikle fıkıh alanında derinleşmiş İbn Âbidîn gibi bir zatın tasavvuf ilmine yaklaşımını değerlendirmek ve zahiri birikimler ile tasavvuf ilminin tenkit edilen yönlerinin nasıl müdafaa edildiği hakkında fikir sahibi olabilmek açısından önemli bir makaledir. Aynı şekilde zahir ve batın olarak ifade edebileceğimiz ilimlerin birbiriyle bağlantısını ve uyumunu en açık şekilde gözlemleyebileceğimiz "*Sellü'l-hüsâm*" eserini inceleyerek bu eser üzerinden çok fazla aşına olmadığımız tasavvufî konularda zahiri yaklaşım ve çıkarımları gözlemek makalemizin omurgasını oluşturmaktadır.

## 1. Risalenin yazılma nedeni

Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî Nakşibendî tarikatının hızlı bir şekilde gelişmesi ve birçok bölgeye yayılmasında büyük ve etken bir rol oynamıştır. Bu durum o zamanlarda en revaçta olan Kâdiriyye tarikatına müntesip bazı şahsiyetlerin dikkatini çekmiş ve onları rahatsız etmiştir.<sup>6</sup> Hatta ilk olarak Mevlânâ Hâlid'e tenkit ve eleştirilerde bulunan kişiler Kâdiriyye tarikatına müntesip olan şahıslar olmuştur. Bu durumu Mevlânâ Hâlid'in halifelerinden olan Abdulvehhâb es-Sûsî de desteklemiştir. Sûsî'nin Mevlânâ Hâlid aleyhinde propaganda yapmasının en temel sebebi de tarikattan tart edilmesi ve tekrar kabul edilmemesi olmuştur. Mevlânâ Hâlid tarafından İstanbul'a halife olarak gönderilen Sûsî bazı aşırı hareketlerinden ve müstakil bir şeyhmiş gibi takındığı tavırlarından dolayı tarikattan tart edilmiştir.<sup>7</sup> Mevlânâ Hâlid Sûsî'nin tarikattan tart edildiğini İstanbul'daki mürit ve halifelerine bildirmek için üç tane ayrı ayrı mektup yazmıştır. Mevlânâ Hâlid'in üç tane farklı mektupla konuyu bildirmesi de durumun vahametini ve önemini bizlere göstermektedir. Mevlânâ Hâlid, Sûsî'nin tart edilmesi gerektiğini ve tüm mürit ve halifelerinin onun ile irtibatını kesmesi gerektiğini kendi elleriyle yazdığı bir mektubunda şu şekilde ifade etmektedir:

*"Miskin kul Hâlid Nakşibendî'den kardeşlerimize. Allah'ın selamı üzerinize olsun. İyi bilin ki; İlahi irade Abdulvehhâb'ın bu tarikattan tart edilmesi hususunda tecelli etmiştir. Onun ismini artık ne hatmelerde ne de silsilelerde zikretmeyin zira bu sadatların rızasına aykırıdır. Bu şekilde hatmi haccân yapan varsa hemen bıraksın. Kendi ellerimle yazarak birisini tarikattan tart etmek normalde âdetim değildir. Ancak bunun sebebi Abdulvehhâb'ın hile ve komplolarının çokluğudur. Başkasına yazdığım bir mektubun içerisinde kâtibin hevasının ve hasedinin bulunacağından korktuğum için ve bu konuda zihninizde hiçbir şüphe kalmaması için kendi hattımla sizlere bunu bildirdim. Bundan sonra her kimin onun ile en ufak hissi veya manevi bir alakası olursa bu fakirin ve şeyhlerinin*

<sup>4</sup> Abdulcebbar Kavak, "Şeyh Nureddin Birifkanî'nin *el-Buduru'l-celiyye* Adlı Eserinde Mevlana Halid ve Halidiliğin Tenkidi" *Dergipark.org.tr* (Erişim 16 Mayıs 2021).

<sup>5</sup> Selim Uğur, *Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb Anlayışı –İbn Âbidîn Örneği-* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018),10.

<sup>6</sup> Muhammed Mutî, Nizar Abaza, *Ulemâi Dimaşk ve A'yanuhe*, (Lübnan, Darü'l-Fikr, 1991), C. 1, s. 408.

<sup>7</sup> Abdulmecîd Hânî, *Hadâiku'l-verdiyye*, çev. Mehmet Emin Fidan, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2020), 787.

*himmətinden uzaktır. Uyarıcı kişi artık mazeretlidir. (Bunları sana hiç kimse, hakkıyla haberdar olan gibi haber veremez.)<sup>8</sup> Allah Teâlâ müjdeleyici ve uyarıcı olan efendimize kabul rüzgârları estiği müddetçe salat ve selam etsin.”<sup>9</sup>*

İbn Âbidîn, Sûsî'nin reddiye niteliğinde kaleme aldığı eserini Mevlânâ Hâlid'in onu tarikattan tart etmesinden sonra yazdığını zikretmektedir. Hatta Sûsî'nin münkirliğe başlamadan önce bir müddet Mevlânâ Hâlid'i tenkit etmediğini dile getirmiş, daha sonra affedilmekten ümidini kesince Mevlânâ Hâlid'e karşı propagandaya başladığını söylemiştir.<sup>10</sup> Sûsî tarikattan tart edildiğini anlayınca ve Mevlânâ Hâlid'in mektuplarındaki sertliği ve kesinliği görünce Medine'ye giderek oraya yerleşmeye karar vermiş ve oradaki müttetikleriyle birleşmiştir<sup>11</sup>. Bu durumu “*Hadaïku 'l-verdiyye*” isimli kitabın yazarı şöyle nakletmektedir: “*Abdulvehhâb Sûsî burada bir risale kaleme aldı ve bu risalede Mevlânâ Hâlid'e karşı ağır ithamlarda bulunmaya başladı. Birleşmiş olduğu fitnecilerle beraber Medine'de yalanlarına ve hakaretlerine devam etti. En sonunda Mevlânâ Hâlid'in kâfir olduğuna dair bir risale yazdılar. Bu risaleyi de Kürtlerden olan İsmail Zelzelûmî vasıtası ile Şam'a gönderdiler. Şam'a gelince Mevlânâ Hâlid'in müritlerinden biri bu adamın Şam'a ne için geldiğini öğrendi ve yazılanları görmeyi başardı. Bu durum Şam valisine bildirildi. Şam valisi de bu kişinin bulunmasını ve cezalandırılmasını emretti. Risaleyi getiren İsmail Zelzelûmî bir vesileyle Mevlânâ Hâlid'i gördü, Mevlânâ Hâlid onu yanına çağırdı, temizlenmesini ve kendi elbiselerinden birin ona giydirilmesini emretti. Daha sonra bu adam Mevlânâ Hâlid'in ayağını öptü. Onun zikredilen ithamlardan ne kadar uzak olduğunu fark etti ve derhal tövbe edip pişmanlığını bildirdi. Mevlânâ Hâlid de onu affetti. Şam fetva emini Muhammed Emin Âbidîn de - Mevlânâ Hâlid'in en has dostlarından- bu fesatçı ve bozguncuların iddialarını reddetmek için bir risale yazmaya karar verdi. Risalenin ismini ise “*Sellü 'l-hüsamu 'l-Hindî li nasrati Mevlânâ eş-şeyh Hâlid en-nakşibendî*” koydu. Bu keskin kılıç münkirlerin iddialarını kesti attı. Onları ve yardım edenleri hayal kırıklığına uğratarak güçlerini kırdı<sup>12</sup>. (Muhakkak ki Allah bozguncuların işlerini düzene koymaz)<sup>13</sup>” Buradan da anlaşılacağı gibi Abdulvehhâb es-Sûsî tarikattan tart edildikten sonra İstanbul'da barınmayıp Medine'ye gitmiş ve orada kendi düşüncesine yakın olanlarla bir araya gelmiştir. Kendilerine güvenleri daha da arttıkça ithamların boyutu da artmış ve en sonunda Mevlânâ Hâlid'i küfür ile itham etmişlerdir.*

## 2. Eserin tarihçesi

Risalenin müellifi Muhammed Emîn İbn Âbidîn miladi 1784 yılında Şam'da dünyaya gelmiştir. Çeşitli ilim dallarında kendisini geliştirmiştir. İlk başlarda Şafî mezhebine mensup olan İbn Âbidîn daha sonraki yıllarda Hanefî mezhebini benimsemiş ve bu alanda büyük çalışmalara imza atmıştır. Muhammed Şâkir el-Akkâd isimli hocası vesilesiyle Kâdiriyye tarikatına intisap eden İbn Âbidîn daha sonra kuvvetli bir bağ kuracağı Mevlânâ Hâlid vesilesiyle de Nakşibendiyye tarikatına bağlanmıştır. Mevlânâ Hâlid 21 haziran 1823 tarihinde kendi bulunduğu Bağdat beldesinden bazı spekülâtif hareketler sonucunda İbn Âbidîn'in bulunduğu Şam beldesine hicret etmiştir.<sup>14</sup> Ancak Mevlânâ Hâlid ile İbn Âbidîn'in ne zaman karşılaştığı tam olarak bilinmemektedir. Risalenin yazımı ise Mevlânâ Hâlid'in vefatından sonra ancak tamamlanabilmiştir.<sup>15</sup> Bu durumda tarihsel olarak risale için 1823 ile 1827-28 tarihleri arasında kaleme alınmış demek doğru olacaktır. Zikrettiğimiz bu risale “*Mecmû'atü resâ'ili İbn 'Âbidîn*” eserinin içerisinde yer almaktadır. Bu mecmua İbn Âbidîn'in farklı konularda yazmış olduğu risaleleri barındırmaktadır. Kitabın içindeki risaleler birbirinden ayrı olarak Dımaşk'ta yayımlanmıştır.<sup>16</sup> Risalelerin geneli fıkhi konularla alakalıdır. Kitabın içerisinde yer alan iki risale ise

<sup>8</sup> *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim 16 Mayıs 2021), Fâtır 35/14.

<sup>9</sup> Sıbğatullah et-Tillovî el-Midyadî, *el-Ezhâri 't-Tilloviyye ale 'l-hadâiku 'l-verdiyye* (İstanbul: Haşimi Yayınevi, 2016) 1046.

<sup>10</sup> Muhammed İbn Âbidîn, *Mecmû'atü resâilu İbn Âbidîn*, (İstanbul: el-Mektebetü'l-Mahmudiyye, 2012), 289.

<sup>11</sup> Abdulmecîd Hânî, *Hadâiku 'l-verdiyye*, 789.

<sup>12</sup> Sıbğatullah et-Tillovî, *el-Ezhâri 't-Tilloviyye* 1047.

<sup>13</sup> *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, (Erişim 16 Mayıs 2021), Yunus 81/10.

<sup>14</sup> Abdulcebbar Kavaç, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*, (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016), 140.

<sup>15</sup> Kemal Yıldız, “Zahir batın dayanışması: Mutasavvıf Mevlânâ Hâlid ile Fakih İbn Âbidîn örneği” *İlmi Ve Akademik Araştırmaları Dergisi*, 15 (Haziran 2005), 123q.

<sup>16</sup> Ahmet Özel, İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Mayıs 2021).

tasavvuf alanıyla ilgilidir. Birisi tasavvufta önemli bir konuma sahip ricâlü'l-gayb konusuyla ilgili yazmış olduğu risaledir.<sup>17</sup> Diğeri de tanıtımını yaptığımız Mevlânâ Hâlid'i savunduğu “*Sellü'l-hüsâm*” isimli risaledir.

### 3. Eserin Dil Özellikleri

İbn Âbidîn'nin şeyhi olan Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî hem mutasavvıfta hem de dini ilimlerde de söz sahibiydi. Bunların yanı sıra çoğunlukla mutasavvıflarda gördüğümüz edebiyat yönü Mevlânâ Hâlid'de de gelişmişti. Anlaşılan o ki; o dönemde de eskiden olduğu gibi şiirsel anlatım ön planda tutuluyordu. Bu durum İbn Âbidîn'de de görülmektedir. Nitekim İbn Âbidîn'in Mevlânâ Hâlid'in vefatından sonra yazmış olduğu kasidesi İbn Âbidîn'in edebi kimliğini ortaya çıkartmaktadır.<sup>18</sup> Bu durum “*Sellü'l-hüsâm*” isimli eserde de görülmektedir. Özellikle risalenin mukaddime kısmı diyebileceğimiz ilk üç sayfasında yoğunlukla kinaye, mecaz ve istiareler yaptığı görülmektedir. İbn Âbidîn'in edebi yönü zahir olduğu kadar risaleden yola çıkarak âdâbü'l-bahs ilmine de vukufiyeti göze çarpmaktadır. Nitekim İbn Âbidîn risalesinde münazara ilmine dair bazı kurallara riayet etmiştir. İlk olarak Susi'nin iddiasında haklı olmadığını fıkhi olarak ele almış ve haset ile yapılan şehadetin şeriat boyutunu tartışmıştır. Daha sonra ise Susi'nin Mevlânâ Hâlid'e yapmış olduğu eleştirilerin geçersiz olduğunu ispatlamak için iddianın mukaddimelerinde sıkıntı olduğunu savunmuş ve bu mukaddimleri teker teker ele alarak cevaplandırmıştır.<sup>19</sup> İbn Âbidîn risalede aynı zamanda kelam, fıkıh ve hadis alanlarına dair kaynaklar kullanmıştır. Bu durum da onun şer'i ilimlerdeki yetkinliğini ve kaynaklara vakıf olduğunu göstermektedir. Risalede İbn Âbidîn'in bu ilmi yönü çokça göze çarpmaktadır. Nitekim iddialarının peşinden derhal kaynaklar vererek sözlerini tekit etmesi ve sadece bir atıfla yetinmeyip kimi zaman dört, beş referans göstermesi risalenin ilmi açıdan da ne kadar önemli bir konuma sahip olduğunu bizlere göstermektedir.<sup>20</sup>

### 4. Kaynakları

İbn Âbidîn risalenin birçok yerinde hadisi şerifleri kullanmıştır. Ancak konularla alakalı çok fazla ayet olmadığı için risalede kullanılan ayetlerin sayısı sınırlıdır. İbn Âbidîn risalede daha çok zahir uleması olarak nitelendirebileceğimiz âlimlerin sözlerini nakletmiştir. Bu durum İbn Âbidîn'in hal ilmi olan tasavvufi konuları kal ilmi olan zahiri ilimler indindeki konumunu tespit etmeyi hedeflediğini de göstermektedir.

İbn Âbidîn konuları işlerken ilk olarak konunun ehlisünnet akidesindeki yerini ve hükmünü tespit etmeye çalışmaktadır. İbn Âbidîn'in Ehlisünnet itikadını tespit etmek için Kelam ilminde ilk başvurduğu isim İmâm Teftâzânî olmuştur. Özellikle İmâm Teftâzânî'nin “*Şerhü'l-mekâsîd*” isimli eserine çoğu zaman müracaat etmiştir. Konuyu ehlisünnet inancına göre tespit ettikten sonra ilgili ayetlere, hadislere yer veren İbn Âbidîn daha sonra da konuyla alakalı âlimlerin sözlerini ve değerlendirmelerini aktarmaktadır. Kaynaklardan en fazla istifade ettiği kısmın bu kısım olduğunu söylemek doğru olacaktır. Sûsî'nin farazi olarak sormuş olduğu soruda dört mezhebin görüşü istendiği için, İbn Âbidîn yaptığı nakillerde farklı mezheplere dair rivayetlere de yer vermiştir. Kendisinden nakil yapılan âlimlerden şu isimleri sayabiliriz: Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390), Ebû Hafs Necmüddîn en-Nesefî (ö. 537/1142),<sup>21</sup> İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111), İbnü'l-Hümmam el-İskenderî (ö. 861/1457), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574). İbn Âbidîn'in nakil yaptığı kitaplardan ise şunları sayabiliriz: “*Sahîh-i Müslim*”, “*Sahîh-i Buhârî*” “*Şerhu'l-Mekâsîd*”, “*Fethu'l-kadîr*”, “*Muhtâru'n-nevâzil*”, “*el-Fetâva'l-Bezzâziyye*”, “*el-Fetâva'l-hadîsiyye*”.

### 5. Risalede Anlatılan ve Tartışılan Konu

<sup>17</sup> Bu risaleyle alakalı bir yüksek lisans tez çalışması mevcuttur. Tez “*Tasavvufta Ricâlü'l-gayb Anlayışı –İbn Âbidîn Örneği-*” olarak isimlendirilmiştir.

<sup>18</sup> Abdulmecîd Hânî, *Hadâiku'l-verdiyye*, 827.

<sup>19</sup> İbn Âbidîn, *Mecmu'atü resâil*, 293.

<sup>20</sup> A.g.e. 291.

<sup>21</sup> A.g.e. 294.

## 5.1. Abdulvehhâb Sûsî'nin İddiası

Âbulvehhâb Sûsî Mevlânâ Hâlid'e küfre varan ithamlarda bulunmuştur. Bunun sebebini de aşağıda daha detaylı olarak zikredeceğiz. Ancak Sûsî zikrettiğimiz bu iddiayı direk olarak söylemek yerine farazi soru/cevap şeklinde dile getirmiştir. İbn Âbidîn Sûsî'nin muhalefet amaçlı yazdığı risaledeki sözünü şu şekilde nakletmiştir.

*“Bana soruldu: Cinlere boyun eğdirdiği, yeryüzünde bulunan bazı kötü ruhlardan yardım aldığı, gaybî bilgilere cinlerin kendisine haber vermesi ile vakıf olduğu, ifritlerden ve şeytanlardan bazılarını bağladığı ve öldürdüğü sabit olan ve bunlar ile de velayet iddia eden birisi veli ve mürşit midir? Yoksa sihirbaz mıdır? Ve bu adamın dört hak mezhebe göre hükmü nedir?”*

Sûsî burada farazi bir soru ortaya koyarak kendisine bir şahsın böyle bir soru sorduğunu farz etmiş ve şu cevabı vermiştir:

*“Soru belli bir kişi ile alakalı olduğu zaman beklenir ve haller ve iddiaların sübutu değerlendirilir. Kötü zanda bulunmaktan kaçınmak ve söylenenlerin doğruluğunu büyük bir topluluktan duymak gerekmektedir. ,*

*Zikredilenlerin doğruluğuna büyük bir çoğunluk şahitlik etmiş ve bu durumu tasdik etmişlerdir. Hatta bu iddiaların doğruluğuna şahitlik edenler arasında Şeyh İsmail Nakşibendi, Şeyh Ahmet Ali ağazade, Şeyh Muhammed ve Diyarbakırlı Şerif Efendi gibi kişiler de vardır. Zaten bu durum Hâlid'in inkâr ettiği bir durum değildir. Hatta bununla övünmektedir.”*

Sûsî bunları söyledikten böyle bir kişinin şeriat nazarındaki hükmünü vermiş ve şöyle demiştir:

*“Tövbeleri çokça kabul eden mülkün sahibine sığınarak diyorum ki: bu kişi dört mezhepten muhakkik olan âlimlerin görüşüne göre sihirbazdır.”*

Sûsî bu iddiasından sonra âlimlerin sihirbazlar, kâhinler, münecimler ve zındıklar hakkındaki sözlerini naklederek kendi meramına deliller getirmeye çalışmıştır.

İbn Âbidîn Sûsî'nin bu iddialarını Şeyh İsmail isimli bir adamdan duyarak ortaya attığını zikretmiştir. Şeyh İsmail ise bu olayın gerçekleştiğini, bir zikir esnasında kapalı bir odadan bazı seslerin işitildiğini ancak kimsenin görülmediğini söylemiştir. Şeyh İsmail'den bunları duyan tarikattan tart edilmiş bazı kişiler bu bilgilerle Sûsî'nin yanına gelmiş ve onlarda bu iddialarını sadece bu söz üzerine bina etmişlerdir.<sup>22</sup> Ancak Şeyh İsmail olanları duyunca kendisinin Mevlânâ Hâlid'i sihirle veya kâhinlikle itham etmekten beri olduğunu ve Abdulvehhâb'dan uzak oluğunu ısrarla vurguladığı bir mektup kaleme almıştır. Bu mektubu da Sûsî ve arkadaşlarına göndermiştir.<sup>23</sup> İbn Âbidîn risalesinde bunları zikrederek Sûsî ve arkadaşlarının iddialarının temelini zedelemiştir. Çünkü iddianın temelini bu kimsenin anlattıkları oluşturmaktadır. Daha sonra İbn Âbidîn temeli zedelenmiş bu yapıya ilmi olarak taarruz etmeye başlar ve risalenin omurgasını dört başlık şeklinde şekillendirir.

## 5.2. İbn Âbidîn'in Cevabı:

İbn Âbidîn zikredilen muhalif iddianın aslında dört temel konuyu ilgilendirdiğini düşünerek dört başlıkta konuyu ele alır. Bu dört konu ise; keramet hakikati hakkında, cinlerin hakikati şeytanlarla farkı ve onları görmek ve onlarla toplanmak hakkında, sihrin kısımları ve hükümleri hakkında ve son olarak da gaybî bildiğini iddia etme hakkındaki konulardır. İbn Âbidîn bunları risalede fasıl fasıl ele alarak zikretmiş ve konuyla irtibat kurarak cevaplar vermiştir.

### 5.2.1. Evliyanın Kerameti ve Velinin Tarifi

İbn Âbidîn risalesinde daha çok kalamcı ve fakih olan âlimlerin sözlerinden deliller getirmiştir. Mutasavvıf olan zatların sözlerine çok yer vermemiştir. Bu durum aslında İbn Âbidîn'in bütün ulema nazarında bu meselelerin meşruiyetini ortaya koymaya çalıştığını göstermektedir. Çünkü zikredilen hususlar zaten mutasavvıf âlimler tarafından kabul gören konulardır. Bu minvalden yola çıkarak

<sup>22</sup> A.g.e. 287.

<sup>23</sup> Abdulmecîd Hânî, *Hadâiku'l-verdiyye*, 789.

kelamcı olan İmâm Teftâzânî'nin bu konu hakkındaki görüşlerine yer vermiş ve konuya giriş yapmıştır.<sup>24</sup>

İmâm Teftâzânî veliyi şu şekilde tarif etmektedir: “Allah’ı (c.c.) ve sıfatlarını hakkıyla bilen, sürekli itaat eden, günahlardan sakınan, şehvi ve lezzetli şeylere dalmayan kişidir. Onun kerameti ise nübüvvet iddia etmeksizin harikulade bir olayın ondan zuhur etmesidir. Bu yolla mucizeden ayrılır. Velinin kerameti, aynı şekilde ehlisünnet itikadında olması, sâlih ameller işlemesi ve Hz. Peygamberin (s.a.v.) sünnetine mutabaat etmesiyle de istidraçdan ayrılır. Ve ehlisünnet ulemasının büyük çoğunluğu kerametin caiz olduğunu söylemiştir. Kerameti reddedenlerin çoğunluğunu ise Mu'tezile ve onların görüşüne meyledenler oluşturmaktadır.”

İbn Âbidîn ehlisünnet âlimlerden çoğunluğunun görüşünü naklettiği gibi bu hususta farklı görüşlerde bulunan âlimlerin iddialarına da yer vermektedir. Tartışmaların sonunda da İslam âlimlerinin kahir ekseriyetine göre benimsenen görüşü söyleyerek konuyu bitirmiştir. Yani harikulade olayların şeriata uyan ve sünneti rehber edinen bir kimsenin elinden zahir olması eğer nübüvveti iddia etmiyorsa keramet sayılmaktadır ve haktır.

### 5.2.2 Cinler, Şeytanlar, Cinlerin Görülmesi ve Onlarla Bir Araya Toplanma

İbn Âbidîn bu bölümde de diğer bölümde olduğu gibi İmâm Teftâzânî'nin bu konudaki görüşlerine yer vererek başlamıştır. İmâm Teftâzânî'ye göre Kuran'ın ve sünnetin zahirinden anlaşılan mana cinlerin havaî ve latif varlıklar olduğudur. Farklı şekillere girebilir ve şaşırtıcı fiiller onlarda görülebilir. Cinlerden kâfir, mümin, günahkâr ve itaatkâr olanları vardır.<sup>25</sup> Melekler, cinler ve şeytanlar latif varlıklardır. Melekler nur, cinler hava, şeytanlar ise ateş unsurundan meydana gelmişlerdir. Ve bu varlıkların her birisi dört ana unsurdan meydana gelmişlerdir. Ancak şeytanda baskın olan unsur ateş, diğerlerinde ise havadır. Ateş ve hava unsuru letafet sınırında olduğu için melekler, şeytanlar ve cinler dar yerlerden ve deliklerden geçebilirler. Gözle görülmezler, ancak bu varlıklar diğer unsurlardan bir giysi elde ettiklerinde gözle görülür bir hal alırlar. O zaman insan suretinde gözükabilirler.

İbn Âbidîn ilk olarak mütekellim âlimlerin görüşlerine yer vererek ehlisünnet akidesinde konunun hükmüne değinmiştir. Daha sonra konuyla alakalı muhaddis ve fakih âlimlerin rivayetlerine yer vermiştir. Aynı şekilde bu âlimlerin kendi mücerrebatlarını da zikrederek ehlisünnet görüşünü teyit etmiştir.

### 5.2.2. Sihir, Kısımları ve Hükümü

İbn Âbidîn diğer bölümlerde olduğu gibi bu bölümde de ehlisünnet akidesine göre durumu değerlendirir. Sihirin kerametten ve mucizeden farkını ortaya koyduktan sonra hükmünü anlatmaya başlar. Bu hüküm ve anlatımlarını da tamamen deliller getirerek yapar. Zaten sihirbaz olmadığını bildiği Mevlânâ Hâlid'i, Sûsî'nin iddiasında kullandığı bütün vecihleri çürütmek için sihrin hükmüne ve ne zaman küfrü gerektireceğine dair bilgiler vermektedir. Ulemanın bu konu hakkındaki görüşlerini geniş bir şekilde ele aldıktan sonra kendi düşüncesine de yer vermiştir. Risaledeki en uzun bölüm bu bölümdür.<sup>26</sup>

### 5.2.3. Gayb Bilgisini İddia Etmek ve Hükümü

İbn Âbidîn burada iki vehicten konuyu ele almıştır. Mutlak olarak gayb bilgisini iddia etmek ve muallak olarak gayb bilgisini iddia etmek. Bir önceki konuda olduğu gibi bu konuda da bu iddianın hükmü itikada göre değerlendirilmektedir. İlk olarak âlimlerin bu konuda mutlak olan görüşlerine yer vermiştir. Gaybı bildiğini iddia edenlerin kafir olduğunu savunan âlimlerin sözlerini kaynaklarıyla beraber zikrederek küfrün sadece müstakil olarak bilme iddia edildiği zaman vaki olacağını zikreden âlimlerin görüşleriyle kıyaslamıştır. Daha sonra da (قلت) lafzını kullanarak aradaki sıkıntının hangi

<sup>24</sup> İbn Âbidîn, *Mecmu'atü resâil* 293.

<sup>25</sup> A.g.e. 295.

<sup>26</sup> A.g.e. 301.



noktada ortadan kalktığına vurgu yapmıştır. Bu tarz bir yaklaşım İbn Âbidîn'in diğer kitaplarında da göze çarpan bir husustur.<sup>27</sup>

Sûsî'nin bütün farazi ve hakiki iddialarını, âlimlerin konuya yaklaşımını da hesaba katıp çürüten İbn Âbidîn zikredilen dört bölümün ardından Mevlânâ Hâlid'in biyografisi hakkında bir hatime yazarak risaleyi sonlandırmıştır. Risalenin son sayfalarında ise İbn Âbidîn'in Mevlânâ Hâlid'in vefatından sonra yazmış olduğu mersiye yer verilmiştir.

## Sonuç

İbn Âbidîn Abdulvehhab Sûsî gibi haset ve kin nedeniyle bir kimsenin küfrüne hükmetmenin ne denli büyük bir yanlgı olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Sûsî'ye yapmış olduğu hatanın büyüklüğünü göstermek istercesine haset ve kin ile yapılan şehadetin ulema indinde makbul olmadığına dair rivayetlere yer vermiştir. Bir nevi Sûsî'yi girmiş olduğu batıl yoldan çevirmek istercesine nasihatlerde bulunmuştur. Başta bu minval üzerinden cevap veren İbn Âbidîn daha sonra halkın kafasında bu konuyla alakalı soruların ve vesveselerin kalmamasını hedefleyerek Sûsî'nin iddialarını tek tek ele alarak değerlendirmiş ve cevaplamıştır. İslam âlimlerinin iddia edilen konuyla ilgili görüşlerini ve ihtilafları zikreden İbn Âbidîn daha sonra kendi görüşünü yer vererek rivayetler arasındaki ortak noktayı tespit etmiştir. Sûsî'nin her sorusuna bu şekilde cevaplar veren İbn Âbidîn risalesini Mevlânâ Hâlid'in biyografisi hakkında bir hatimeyle sonlandırmıştır.

## Kaynakça

Demirli, Ekrem. “Zahiri İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyet Arayışı, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Erişim 15(Haziran 2007, 219/244.

Algar, Hamid. “Hâlid el-Bağdâdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Erişim 16 Mayıs 2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/halid-el-bagdadi>

Kavak, Abdulcebbar. “Şeyh Nureddin Birîfkanî'nin *el-Buduru'l-celiyye* Adlı Eserinde Mevlana Halid ve Halidiliğin Tenkidi” *Dergipark.org.tr* Erişim 16 Mayıs 2021, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/116916>

Uğur, Selim. *Tasavvufta Ricâlî'l-Gayb Anlayışı –İbn Âbidîn Örneği-* Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018, <https://acikerisim.uludag.edu.tr/bitstream/11452/1230/1/502743.pdf>

Muti' Muhammed. *Ulemâi Dimaşk ve A'yanuhe*, c.1 Lübnan, Darü'l-Fikr, 1991.

Hânî, Abdulmecîd. *Hadâiku'l-verdiyye*, çev. Mehmet Emin Fidan, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2020.

et-Tillovî, Sıbğatullah. *el-Ezhâri't-Tilloviyye ale'l-hadâiku'l-verdiyye* İstanbul: Haşimi Yayınevi, 2016.

İbn Âbidîn, Muhammed, *Mecmu'atü resâilu İbn Âbidîn*, “Sellü'l-Hüsâmi'l-Hindî li Nusrati Mevlânâ Hâlidî'n-Nakşibendî” İstanbul: el-Mektebetü'l-Mahmudiyye, 2012.

*Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*, Erişim 16 Mayıs 2021 <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>

Kavak, Abdulcebbar. *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidilik*, İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.

Yıldız, Kemal. “Zahir batın dayanışması: Mutasavvıf Mevlânâ Hâlid ile Fakih İbn Âbidîn örneği” *İlmi Ve Akademik Araştırmaları Dergisi*, 15/ Haziran 2005, 123-136.

Ahmet Özel, İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* Erişim 16 Mayıs 2021, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-abidin-muhammed-emin>

<sup>27</sup> A.g.e. 311.

## Menakıbnamelerde Ayet ve Hadis Kullanımı: Şeyh Bedreddin Menakıbı Örneği

### The Use Of Verses And Hadiths In Menakıbnames: The Example Of Sheikh Bedreddin's Menaqıb

Hilal GÜNDÜZ<sup>1</sup>

#### Özet

Türkler, İslâmiyet'i kabul ettikten sonra bu yeni dini öğrenmek ve dinlerine hizmet etmek amacıyla birçok eser kaleme almışlardır. İslâm dininin hükümlerini ve değerli şahsiyetlerin olağanüstü hallerini anlatan eserler ortaya koymuşlardır. Menâkıbnâmeler de bu çalışma alanlarının bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de çalışmamızda XV. asırda yaşamış olan Şeyh Bedreddin'in, torunu tarafından kaleme alınmış eseri "Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Menakıbını incelemiş bulunmaktayız. Çalışmamızın konusunu ise; Şeyh Bedreddin'in manevi kişiliği etrafında oluşturulmuş menkıbevi yaşamı ile iç içe bulunan eğitimi, ilmi terbiyesi ve faaliyetlerinin bahsedildiği eserde zikredilen ayet ve hadislerin tespiti ve yorumlanmasıdır. Çalışmada menâkıbnâme içerisinde, konu başlıklarında, anlatım içerisinde ve anlatımı pekiştirmek için verilen örneklerde zikredilen ayet ve hadisleri belirledikten sonra zahiri ve işari yorumlarına yer verdik.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, menâkıbnâme tanımı yapılmış ve esas kaynağımız olan menkıbe hakkında genel bilgiler verilmiştir Birinci bölümde, menkıbe içerisinde zikredilen ayetler belirlenmiş olup esas manaları ile menkıbe özelinde işaret etmiş oldukları anlamları belirlemeye çalışmış bulunmaktayız. İkinci bölümde ise, birinci bölümde izlediğimiz yol üzerine bu sefer menkıbede bahsedilen hadisleri inceledik. Üçüncü bölümde ise ulaşılmış olduğumuz sonuçları değerlendirmeye tabi tuttuk. Çalışmamızı yaparken orijinal metnin yanı sıra ABDÜLBAKİ GÖLPINARLI'nın aynı adlı eseri başta olmak üzere, Şeyh Bedreddin hakkında yayımlanmış kitap, makale ve tezler ile konumuzun muhtevasına dair biz yol gösterebilecek çeşitli çalışmalardan faydalanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Menkıbe, Menakıbname, Ayet, Hadis, Şeyh Bedreddin, Simavna Kadısoğlu

#### Abstract

After the Turks accepted Islam, they wrote many works in order to learn this new religion and to serve their religion. They produced works describing the provisions of the religion of Islam and the extraordinary states of valuable personalities. Menâkıbnames also appear as a product of these fields of study. In our study, XV. We have examined the work "Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Menakıbı" written by Sheikh Bedreddin, who lived in the century. The subject of our study is; It is the determination and interpretation of the verses and hadiths mentioned in the work in which the education, scientific education and activities of Sheikh Bedreddin are intertwined with the mythical life formed around his spiritual personality. Working too; After determining the verses and hadiths mentioned in the menâkıbnâme, in the subject headings, in the narration and in the examples given to reinforce the narration, we have included the literal and ishari interpretations.

The study consists of three parts. In the introduction part, the definition of the menâkıbname has been made and general information about the menkıbe, which is our main source, has been given. In the second part, we examined the hadiths mentioned in the legend this time, based on the path we followed in the first part. In the third part, we evaluated the results we have reached. In our study, besides the original text, we benefited from the works of the same name by ABDÜLBAKİ GÖLPINARLI, books, articles and theses published about Sheikh Bedreddin and various studies that can guide us about the content of our subject.

**Keywords:** Legend, Verse, Hadith, Sheikh, Bedreddin, Simavna

#### Giriş

Türklerin, Müslümanlığı kabulü ile yaşayışlarının her alanında değişimler meydana gelmiştir. Bu geçiş dönemi ile beraber İslam'ın temel esaslarını ve vecizelerini öğrenmek amacı ile pek çok alanda çalışmalar yapılmıştır. Menâkıbnâmeler de bu çalışma alanlarının bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Menâkıbnâmeler, İslâm tasavvuru içerisinde tasavvufî yaşayışın sözlü geleneğinin

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: gunduz.hilal@hbv.edu.tr OCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9302-6810>

önemli bir koludur. Menkıbeler; Allah dostlarının kerametleri, sıra dışı yaşamları ve halk arasında anlatılagelen olağanüstü hallerinin kaleme alındığı eserlerdir.

Türk -İslâm edebiyatında pek çok menâkıbnâme yazılmıştır. Elvan Çelebi'nin *Menâkıbü'l-Kudsîyye fi Menâsibü'l-Ünsîyye*'si, *Velâyet-nâme-i Hacı Bektaş Veli*, *Velâyet-nâme-i Otman Baba*, *Menkıbe-i Çihâr-Yâr-ı Güzîn*'ler, kadın evliya menkıbeleri, *Menkıbe-i Sultân Murâd*, Eşrefoğlu Rûmî'nin menkıbeleri vb. pek çok menkıbe ve menâkıbnâme kaleme alınmıştır. Çalışmamızda konu edindiğimiz "*Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Menakıbı*" da onlardan biridir. Eserde. XV. yüzyılda yaşamış olan Şeyh Bedreddin'in hayatının yanı sıra, tasavvufi yaşantısı ve kerametleri anlatılmaktadır.

Çalışmamızda öncelikle menkıbenin ve menâkıbnâmenin tanımı yapılmıştır. Daha sonra çalışmamızın esas kaynağı olan Şeyh Bedreddin'in menakıbı hakkında tanıtım mahiyetinde genel bir bilgi verilmiştir. Ardından da menâkıbnâme içerisinde, konu başlıklarında, anlatım içerisinde ve anlatımı pekiştirmek için verilen örneklerde zikredilen ayet ve hadisler tespit edilmeye çalışılıp, tahlil edilmiştir. Bu ayet ve hadislerin metinde kullanımının önemi ve tasavvufi açıdan mahiyetini değerlendirilmiştir.

Çalışmamızın amacı ise, Türk-İslam edebiyatının bir ürünü olan menâkıbnâmeler gibi yarı edebi yarı tasavvufi eserlerde; dinin temel kaynağı olan ayet ve hadislerin, tasavvuf ehilleri tarafından kullanımına dair örnek bir çalışma ortaya koymaktır. Amacımıza yönelik pek çok kıymetli örneği bulunan menakıbnâmelerin hepsini ele almamız bu çalışmamızda mümkün olamayacağından sadece *Şeyh Bedreddin Menakıbı*'ndan faydalanmak ile yetindik. Bu doğrultuda çalışmamızın kapsamını bu menkıbe ile sınırlandırarak yalnızca bahsi geçen eserde ele alınan ayet ve hadisler üzerinden çıkarımlarda bulunduk.

Çalışmamızın ana kaynağı Şeyh Bedreddin'in torunu tarafından kaleme alınan "*Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Menakıbı*"dır. Başvurulan diğer kaynakların başında ayet ve hadisleri doğru anlayabilmek için Kur'an-ı Kerim ve muhtelif hadis kitapları; Şeyh Bedreddin hakkında yayınlanmış kitap, makale, tez ve dergiler ile tasavvuf ve menkıbeler üzerine yayınlanmış makale düzeyindeki çeşitli araştırmalar, bildiriler ve tezler bize çalışmamız süresince yol göstermiştir

Üzerine çalıştığımız menakıbnâme ise XV. yüzyılda yaşamış olan Şeyh Bedreddin (ö.1420)'in<sup>2</sup> tasavvufi yaşantısının anlatıldığı, torunu Hafız Halil tarafından kaleme alınan "*Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Menakıbı*"dır. Menakıbnâme'yi incelemeye önce Şeyh Bedreddin hakkında bilgi vermek bizim için faydalı olacaktır. Esas adı "*Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Mahmud*"<sup>3</sup>dur. Menakıbnâme'yi kaleme alan torunu Hafız Halil'in eserinde düştüğü nota göre 1359 yılında Edirne yakınlarındaki Simavna 'da doğmuştur.<sup>4</sup> Babası İsrail, Simavna 'da kadılık yaptığı için bu künye ile anılmıştır.<sup>5</sup> İlk eğitimini babasının tedrisatında tamamlamıştır. Çok iyi Arapça eğitimi aldığı bilinen Şeyh Bedreddin, Bursa, Şam, Kudüs ve Kahire'de Hadis, Mantık, Astronomi, Fıkıh ve Felsefe ilimlerini öğrenmiştir.<sup>6</sup> Kahire'de bulunduğu dönemde, zamanın sultanı "Sultan Berkuk"un oğluna öğretmenlik yaptığı bilinmektedir.<sup>7</sup> Başlangıçta tasavvufa karşı olduğu bilinen Şeyh Bedreddin Mısır'da tanışmış olduğu Ahlatlı Şeyh Seyyid Hüseyin'e intisab etmiştir.<sup>8</sup>

Bir süre sonra hastalanması neticesinde şeyhinin istediği ile Kahire'den ayrılp Tebriz'e gitmiştir. Tebriz'de katıldığı ilmi toplantılarda dönemin hükümdarı Timur'un dikkatini çekmiştir.<sup>9</sup> İyileşmesinin ardından tekrar Kahire'ye dönen Şeyh Bedreddin, burada yarım kalan çilesini tamamlamıştır. Sülukunu, manevi eğitimini tamamladıktan sonra ve menâkıbda geçen ifadelerden anlaşıldığı

<sup>2</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin ve Manakıbı* (İSTANBUL: Kapı Yayınları, 2017), 63; Bilal Dindar, "Bedreddin simâvî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>3</sup> Halil Hafız, *Şeyh Bedreddin Menakıbnamesi*, çev. Mehmet Kanar (İSTANBUL: TEKİN Yayın, 2015), 13; Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 63; Dindar, "Simâvî".

<sup>4</sup> Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 13.

<sup>5</sup> Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 13.

<sup>6</sup> Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 65; Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 13; Dindar, "Simâvî".

<sup>7</sup> Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 13; Dindar, "Simâvî".

<sup>8</sup> Dindar, "Simâvî"; Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 13; Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 67.

<sup>9</sup> Dindar, "Simâvî"; Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 13; Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 67.

kadarıyla, Şeyh Seyyid Hüseyin'in vefatı ile halife olmuş fakat burada bulunan şeyhler ile uzlaşamayıp Edirne'ye dönmüş ve inziva hayatını burada yaşamaya başlamıştır.<sup>10</sup> Edirne'de bir süre kazaskerlik<sup>11</sup> yapmış sonrasında ise isminin geçtiği siyasi olaylar nedeniyle 1416'da İznik'e sürülmüştür<sup>12</sup> ve 3 farklı kaynaktan<sup>13</sup> geçen idam tarihleri arasında en kabul gören görüş olan 1420 yılında idam edilmiştir.<sup>14</sup> Şeyh Bedreddin'in, tasavvuf ve fıkıh alanlarına dair birkaç eseri bulunmaktadır. *Letaifu'l İşarat* ile *Camiul Fusulin* fıkıh alanına dair kitaplarıdır. *Varidat* adlı eseri ise ders notlarından ibaret olan eseridir.

Şeyh Bedreddin'in hayatına dair bu genel bilgilerden sonra torunu Hafız Halil tarafından kaleme alınmış olan ve onun Kahire'de başlayan müridlik mertebesinde şeyhlik makamına geçişinde vuku bulan hadiseler ile hayatının farklı evrelerinin anlatıldığı menâkıbnâme hakkında bilgi vermemiz yerinde olacaktır.

Menâkıb; Gölpınarlı tarafından tespit edilmiş olan İstanbul Belediyesi Kütüphanesinde Muallim Cevdet Koleksiyonu'nda yer alan K.157 numaralı mukavva ciltli kitap nüshasıdır.<sup>15</sup> 139 sayfa ve 69 varaktan oluşmaktadır. Orijinal metnin yanı sıra, Abdülbâki Gölpınarlı tarafından matbu olarak 1967 yılında basılan aynı adlı kitap ile Prof. Dr. Mehmet Kanar tarafından günümüz Türkçesi ile yayınlanmış olan iki kıymetli eser çalışmamızda bize yol göstermiştir. Menâkıbın dili XV-XVI. yüzyıl Türkçesidir. Yazım ve imla bakımından incelendiğinde bu döneme ait olduğu açıktır.

Menâkıbnâmelerin; sözcük kökenleri itibarı ile "övülen iş ve davranış"<sup>16</sup> manalarına gelmekte olduğunu ve genellikle müridleri tarafından bir velîyi ya da şeyhi övmek, yüceltmek amacı güdülerek; keramet ve hikmetli sözlerinin anlatıldığı eserler olduğunu bilmekteyiz.<sup>17</sup> Menâkıbnâmeler; tasavvufi çevrelerce İslam'ın temel hüküm ve ilkelerini öğretmek, şeyhlerin görüşlerini yaymak ve tarikatların meşruluğunu insanlara anlatmak amacıyla sıkça başvurulan bir araç olmuştur. Bu bağlamda böyle eserlerin kendi çalışma alanımız açısından önemli birer kaynak olduğunu düşünüyoruz. Çalışmamızın amacı ise bu eserlerde zikredilen ayet ve hadislerin tespitini sağlamak, onlar aracılığı ile verilmek istenen ana gayenin ne olduğunu ortaya çıkarmaktır.

Bu amaç doğrultusunda Şeyh Bedreddin menâkıbını incelediğimizde; zahiri manaları ile açıkça zikredilen 15 ayet ve mecaz ya da işârî olarak söylenmiş 10 ayeti tespit edebildik. Hadislerde ise durum biraz farklılaşarak, beyit içerisinde geçen zahirî manaları açık 17 hadis ve atıf yolu ile zikredilen 3 hadis olmak üzere 20 hadisi tespit etmiş olup, bunların bazılarının mevzû hadis olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada şuna değinmek gerekir ki, bizler tasavvuf literatüründe anlatımı güçlendirmek ve şeriata aykırı olmamak kaydı ile verilmek istenen ana unsurunu mana yönüyle ihtiva etmesi bakımından mevzu hadislerin kullanıldığını bilmekteyiz. Şimdi bu bilgiler ışığında çalışmamızı yürütebiliriz.

## 1. Ayetler

Menâkıbnâme'yi incelediğimizde; beyit içerisinde ihtiva ettikleri manalarını barındıran ya da bizzat lafız yolu ile zikredilmiş 25 ayeti tespit etmiş bulunmaktayız. Bu bölümümüzde öncelikli olarak ayetlerin bulunduğu beyitlere yer verip arkasından zikredilen ayeti tahlil etmeye çalışacağız.

"Hâli olma zikr-i Hak'dan iy ahî,

*Zikrola kim olmayasın berzahî"(2.a.)<sup>18</sup>*

(Kardeşim; Hakk'ı zikirden geri durma, Zikir çek berzahîlerden olma)

<sup>10</sup> Dindar, "Simâvî"; Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 69; Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 13.

<sup>11</sup> Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 13.

<sup>12</sup> Dindar, "Simâvî"; Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 13.

<sup>13</sup> Detaylı bilgi için bkz. Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 64.

<sup>14</sup> Dindar, "Simâvî"; Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 64; Hafız, *Şeyh Bedreddin*, 14.

<sup>15</sup> Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 187.

<sup>16</sup> Haşim Şahin, "Menâkıbnâme", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>17</sup> Şahin, "Menâkıbnâme".

<sup>18</sup> Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 217.

“...يُبْعَثُونَ يَوْمَ الِى بَرَزَخَ وَرَأَيْهِمْ وَمِنْ قَائِلَهَا هُوَ كَلِمَةٌ إِنَّهَا كَلَّا تَرَكْتُ فِيمَا صَالِحًا أَعْمَلُ لِعَلِّي”

“...Nihayet onlardan birine ölüm gelip çatinca, “Rabbim! Beni geri gönder de geride bıraktığım dünyada iyi işler yapayım” der. Hayır! Onun söylediği bu söz boş laftan ibarettir. Önlerinde, yeniden diriltilecekleri güne kadar bir berzah vardır.” Mü'minûn suresi 100. ayette bahsi geçen berzah, iki alem arasında bulunacak olan yer olarak tanımlanır ve kıyametten önce ölenlerin burada kaldıklarına inanılır. Ayrıca şeriat ile hakikât arasındaki âlemi anlatmak için de kullanılmaktadır ve bu âlemdeki kimselere için "berzahî" tabiri kullanılır.<sup>19</sup> Beyitte ise zikre devamın insanı arafta kalmaktan koruduğu ve manevî gelişim açısından önemini vurgulamak için zikredilmiştir.

"...Zâlimün linefsihî buyurdu Hak,

Olma zâlin nefsüne iy merd-i Hak..."(2.b.)<sup>20</sup>

(Hak 'Nefsine zulmeden var' buyurdu, Nefsine zalim olma ey Allah adamı!)

“الْفَضْلُ” هُوَ ذَلِكَ الَّذِي بَادِنِ بِالْخَيْرَاتِ سَابِقٌ وَمِنْهُمْ مَقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ لِنَفْسِهِ ظَالِمٌ فَمِنْهُمْ عِبَادِنَا مِنْ اصْطَفَيْنَا الَّذِينَ الْكِتَابِ أَوْرَثْنَا ثُمَّ “الْكَبِيرِ”

“...Sonra biz kullarımızdan seçtiklerimizi o kitaba mirasçı kıldık. Onlardan kimi kendine kötülük eder, kimi orta bir durumdadır, kimi de Allah'ın izniyle hayır işlerinde yarışır; işte büyük lütuftur.”<sup>21</sup> Fâtır suresinde yer alan bu ayette Allah'ın kullarından bazılarının hayır ve hasenad ile uğraştığı, bir kısmının da boş işler ve kötülük ile uğraşarak nefsinde zarar verdiği söylenir. Yazar ise burada hâk yoluna girmeye talib olan kimselere nefsinde zalim olanlardan değil de amellerini kendisine ayna etmesini ve iyilik üzere olmasını tavsiye etmek için atıfta bulunmuştur.

"Semme vechullâha irsün bu gönül,

Hiss-i Azrâîl irsün âb ü gil"(2.b.)<sup>22</sup>

(Nereye dönseniz Allah'a dönersiniz, velev ki Azrail ile görüşürsünüz)

“عَلِيمٌ وَاسِعٌ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ وَجْهٌ فَنَمَّ تُولُوا فَأَيْنَمَا وَالْمَغْرِبِ الْمَشْرِقُ وَاللَّهِ”

“Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”<sup>23</sup> Bu beyitteki "semme vechullâh" lafzı Bakara suresinin 115. Ayeti kerimesinde geçmektedir ve ölümün hak olduğu, insanın en sonunda yine Allah'a döneceğinden bahseder. Yazardan bu hakikati hatırlatmak için bu ayet-i kerimeye atıfta bulunmuştur.

"Mustafâ şer'in tutarsan iyi hâkim,

Keşfolur sana sırat-ı müstakiyim.

Nûr-ı tâatla vücûdun nûr olur,

Hak tecelisine cismün Tûr olur.

Vâridâtum Hak'dan iter bî güman,

Sunulur gönlüne ma'nî her zaman." (2.b.)<sup>24</sup>

(Ey bilge! Girersen Mustafa'nın şeriatına, Keşfedersen o zaman, doğru yol ne? İbadet nuru ile vücudun Nur olur, Bedenin hak tecellisi için Tûr olur. Kuşkusuz, gelenler Tanrı'dan gelir, Her zaman gönlüne mânâlar sunulur.)

Beyitlerinde geçen Tûr kelimesi ile Hz. Musa ve Tûr Dağı'nda gerçekleşen mucizelere atıfta bulunulmuştur. Kur'an-ı Kerim'de bu mucizelerden bahseden ayetler ise şunlardır; Bakara Suresi-63 ve 93, Nisâ Suresi-154, Meryem Suresi-52, Tâhâ Suresi-80 ve Kasas Suresi-29 ile 46. ayetleridir. Bu

<sup>19</sup> “Mü'minûn Suresi 99-101. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>20</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 217.

<sup>21</sup> “Fâtır Suresi 31-32. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>22</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 218.

<sup>23</sup> “Bakara Suresi 115. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>24</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 218.



ayetlerden anlaşıldığı üzere Tûr Dağı, Hz. Musa'nın vahiy ile nurlandığı ve ilahi hakikatlere eriştiği kutsal bir yerdir. Beyitlerde de eğer insanın şeriata bağlı kalmak üzere ibadetlerini yerine getirdiği takdirde, ibadet nuru ile nurlanacağı ve hakikat ilgilerinin kendisine bildirileceği anlatılmak istenmiştir. Ve bu süreçte de insan bedeninin tıpkı Tûr dağı gibi hâk tecellisinin erişeceği mahâl olarak nitelenmiştir.

" Ol sene içinde Cemşid-i cihan,

Gitti Allah rahmetine iy cüvan.

Hem çü bîcan kaldı eşkâl-i rasad,

Geldi Musa eline hablün mesed." (11.b.)<sup>25</sup>

(O yıl içinde dünyanın Cemşid'i Allah'ın rahmetine kavuştu. Gözlem çalışmaları durur gibi oldu, Musa'nın eli boş kaldı.)

Bu beyitte "hablün mesed" kelimeleri ile Tebbet Suresinin son ayetinde geçmekte olan ve Ebu Leheb'in karısının Peygamber Efendimize düşmanlık uğrunda kendisi için değerli olan gerdanlığını harcayacağını ve bundan da gurur duyacağını söylemiştir fakat Allah'ın ahiret günü onun elini boş çıkaracağını ve boynunda da hurma dallarından yapılmış bir halat ile diriltileceğinden bahsedilmektedir. Beyitte ise rasathane gözlemciliği ile uğraşan Musa Çelebi'nin zamanın hükümdarının vefatından sonra gözlem çalışmalarına destek bulamayıp elinin boş kalması 'hablün mesed' tabiri ile anlatılmak istenmiştir.

" Azzekallah didi hep cümle şüyüh,

Ol duâlarla açıldı çok fütüh.

Fenteşirû muktezâsınca kamu,

Tagılub gidicek ashâb iy amü" (34.b.)<sup>26</sup>

(Bütün şeyhler ' Allah aziz etsin' dedi, O dualarla çok kapı açıldı. 'Dağılın' sözü uyarınca

Herkes dağılıp gidince...)

"Fenteşirû" lâfzı Cuma Suresinin 10. ayetinde şu şekilde geçmektedir:

”تَفْلِحُونَ لَعَلَّكُمْ كَثِيرًا اللَّهُ وَادْكُرُوا اللَّهَ فَضَّلَ مِنْ وَابْتَعُوا الْأَرْضَ فِي فَاَنْتَشِرُوا الصَّلَاةَ فَضِيَّتِ فَاذًا”

“Namaz kılındı mı artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lutfundan nasip arayın. Allah'ı da daima çok anın ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>27</sup> Bu beyitlerde topluca yapılan bir duadan sonra şeyhlerin ve müritlerinin Allah'ın; yeryüzüne dağılın ve benim lütuflarımdan nasiplerinizi arayın demesi üzerine sadece ibadet ile meşgul olmadıklarını aynı zamanda dünyadaki nasiplerinin de peşinden gittiklerini anlatmak için bu ayette vurgu yapılmıştır.

" Halka-i zikre girenler didi hû,

Ayagı digmezdi yire dişe hû.

Gözile görürdi dirler kâfıran,

Zâkirün pâyn muallak bil iyan.

Hayrete varub bu hâle iy emîn,

Dirleridi innehu sihrünmübîn"(40.a.)<sup>28</sup>

(Zikir halkasına girenler dedi Hû, Ayağı değmezdi yere dese Hû. Gözüyle görürdü derler kâfırlar, Zikredenin ayakları havada kalır. Herkes bu hale şaşırılmıştı, 'Bu apaçık bir sihir' derlerdi.)

<sup>25</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 239.

<sup>26</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 291.

<sup>27</sup> "Cuma Suresi 9-11. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı" (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>28</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 304.

"*Innehu sihrünmübîn*" sözü Kur'an-ı Kerim'in birçok suresinde 'gerçekten de o, apaçık bir büyüdür' manası verilerek geçmektedir. Mâide-110, En'âm-7, Hûd-7, Neml-13, Sebe'-43, Sâffât-15, Ahkâf-7 ve Saf-6. ayetlerde geçmekte olan kavramlar incelendiğinde genellikle Hz. Muhammed'e indirilmiş olan Kur'an ve kendisine bahşedilmiş olan mucizelere inanmayan kafirlerin bu hakikatlerin birer büyü olduğunu ya da göz boyamadan ibaret olacağını iddia etmelerinden bahsetmektedir. Beyitlerde ise zikir halkasına giren sufilerin vecd hallerinde iken göstermiş oldukları kerametlerini görmelerine karşılık inançsız kimselerin bu durumu tıpkı ayetlerde olduğu gibi bir büyüdü ya da gösteri olduğunu iddia ettikleri için inkârcılara içlerinde buldukları hallerini anlatmak için ayetle seslenilmiştir.

"*Gönderüb Şeyh'i kayuga bindi ol,*

*Salisü selâseden hem döndi ol.*

*Eyle dîne Şeyh akıtdı gönlünü,*

*Hemçü(...)? Rasûl'e iy gani"(40.b.)<sup>29</sup>*

(*Şeyh'i gönderip kayığa bindi, Üçün birinden geri döndü. Şeyh'in dinini aktı gönlü, Resûl'ün dinine gönül akması gibi*)

Beytinde "*Salisü selâse*" "*üçün üçüncüsü*" manasına gelir. Maide Suresi'nin 73. Ayetinde şu şekilde geçer:

”إِلَيْمٍ عَذَابٍ مِنْهُمْ كَفَرُوا الَّذِينَ لِيَمْسَنَ يَفُولُونَ عَمَّا يُنْتَهُوا لَمْ وَإِنْ وَاحِدٌ إِلَهُ إِلَّا إِلَهُ مِنْ وَمَا تَلْتَهُ تَالِثُ اللَّهُ إِنَّ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لَقَدْ“

“*Andolsun ki “Allah üç unsurdan biridir” diyenler de kâfir olmuşlardır. Hâlbuki bir tek Tanrı'nın dışında hiçbir ilâh yoktur. Şayet bu dediklerinden vazgeçmezlerse, böylece kâfir olanları elem verici bir azaba çarptırılacaklardır.*”<sup>30</sup> Bilindiği üzere bu ayet Teslis inancını anlatmaktadır ve bu inancı yerer. Burada da ayet açıkça zikredilmez fakat ‘üçün üçüncüsü’ denilerek Hıristiyanlığın ve Allah’a ithaf edilen bu yanlış inancın kast edildiği anlaşılmaktadır. Menâkıb da ise; Şeyh Bedreddin’in cezbe halinden etkilenen gayrimüslimlerin kendisine intisab etmeleri ve İslam dinini kabul etmelerinin anlatıldığı beyitlerin bütünlüğüne bakıldığında sufilerin dini temsil edişlerinin insanlar üzerindeki etkisine dair yorum yapmak mümkündür.

"*Başladı huffâz-ı Kur'an-ı Mecîd,*

*Nutka gelüb Şeyh didi kadrün mezîd.*

*Kul atıullah va atîur Rasûl,*

*Okunıcak hoş tebessüm itdi ol"(43.b.)<sup>31</sup>*

(*Kur'an hafızları okumaya başladı, Şeyh ' Allah kadrini arttırsın' dedi. 'Allah'a, Rasûlüne itaat edin' ayeti okununca güzel güzel gülümsedi*)

Nisâ Suresi-59. ayetinde

”تُؤْمِنُونَ كُنْتُمْ إِنْ وَالرَّسُولِ اللَّهُ إِلَى فَرُدُّهُ شَيْءٍ فِي تَنَازَعْتُمْ فَإِنْ مِنْكُمْ الْأَمْرِ وَأُولِي الرَّسُولِ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ أَيُّهَا يَا“  
تَأْوِيلًا وَأَحْسَنَ خَيْرَ ذَلِكَ الْأَجْرِ وَالْيَوْمِ بِاللَّهِ

“*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.*”<sup>32</sup> "*kul atıullah va atîur rasûl*" mü'minlerin kendi aralarında anlaşamadıkları bir konuda önce Allah'a ve O'nun emirlerine daha sonrasında peygambere itaat etmeleri konusundan bahsetmektedir. Tıpkı ayetin nüzul sebebi ve ihtiva ettiği konusu gibi menkıbenin bu bölümünde de Şeyh'in içerisinde bulunduğu topluluk idarecilere karşı anlaşmazlık barındıran bir hal içerisindeydiler. Şeyh bu durumu giderebilmek adına

<sup>29</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 304.

<sup>30</sup> “Mâide Suresi 72-77. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>31</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 311.

<sup>32</sup> “Nisâ Suresi 59. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

topluluğa bu ayeti hatırlatmak için Kur'an-ı Kerim okutur ve Nisa suresinin bu ayetine geldiğinde ise insanların dikkatini çekmeyi ve hakikati onlara hatırlatmayı amaçlamakta olduğu anlaşılmaktadır.

" Bildi kim bir cânibe seddoldı yol,

Tav'an u kerhen sözü kıldı kabul.

Keştiye girüb o Rûm'un mefhari,

Didi bismillahi mecreyhâ ceri"(45.b.)<sup>33</sup>

(Anladı, o tarafın yolu kapandı, ister istemez o sözleri kabul etti. Gemiye bindi o Rûm'un kıvancı 'Bismillah, Allah ne gösterir' dedi.)

“رَجِيمٌ لِّعَفْوِ رَبِّي إِنَّ وَمُرْسَلِيهَا مَجْرِيهَا اللَّهُ بِسْمِ فِيهَا اَرْكَبُوا وَقَالَ”

“Nûh, “Haydi gemiye binin! Yüzerken de dururken de Allah'ın adını anın. Şüphesiz ki rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir” dedi.”<sup>34</sup> Nûh peygamberin, insanları ve hayvanları tufandan kurtarmak için yapmış olduğu gemiye indirdikten sonra geminin selamet ile yol alabilmesi için Allah'a yapmış olduğu dua ayeti olarak bilinen Hûd Suresi 41.ayetin zikredildiği beyti incelediğimizde öncesinde ve sonrasındaki beyitlerden anlaşıldığı kadarıyla bulunduğu yerden ayrılmak zorunda kalan Şeyh'in bir sandal ile yolculuk yapmaya başlaması üzerine hem yolculuğun güvenli geçmesi için hem de gideceği yeni yerlerde Allah'ın kendisine lütufta bulunması için bu duayı etti anlaşılmaktadır. Buradan da Şeyh'in tam bir teslimiyet içerisinde olduğu ve karşılaştığı her zorlukta Allah'a tevekkül ile irca da bulunduğu görülmektedir.

" Kaldı dârü'l-harb içinde kendözi,

Didi saklagıl İlâhım sen bizi.

Okudu evrâdını ezkârını,

Hakk'a yüz tutub didi ki yâ ganî.

Ahazethül izzeti bil ismin,

Âyeti okudu âh itdi hemin"(46.b.)<sup>35</sup>

(Darülharp içinde kalmıştı kendisi ' Allah'ım, sen bizi koru' dedi, Dualarını okudu, zikir çekti Hakk'a yönelip 'Yâ Ganî' dedi, 'Gururu günaha sürükler kendini' Ayetini okuyup ah çekti.)

“الْمِهَادُ وَلَبَسَ جَهَنَّمَ فَحَسْبُهُ بِالْإِثْمِ الْعِزَّةُ أَخَذَتْهُ اللَّهُ اتَّقِ لَهُ قِيلَ وَإِذَا”

“Ona, “Allah'tan kork!” dense gururu kendisini günaha sürükler. Ona cehennem yeter! Orası ne kötü bir yataktır!”<sup>36</sup>

Bakara suresinde geçen " ahazethül izzeti bil ismin" ayeti ile insanlar arasında bozgunculuk çıkartan aynı zamanda sözleri ile insanları dünya hayatına sevdiren kimselere karşı Allah'tan kork denilmesine rağmen gururu yüzünden günaha sürüklendiğinden bahsedilmektedir. Şeyh, deniz yolculuğu sırasında rakip iki tarafın savaşına denk gelmiştir ve kendisinin de içinde bulunduğu gemi tehlike içerisinde. Bu hâl üzere iken Şeyh, evrâd ve ezkâr ile Allah'a yönelmiştir bu sırada da yanında bulunan kimselerin gururlu tavırlar içerisinde bulduklarını görmüştür. Onların bu halini gören Şeyh ise ayeti okuyarak ah çekmiştir ki kendileri de tıpkı ayette bahsedilen kimseler gibi gurura kapılarak günaha sürüklenmektedirler. Burada bu ayetin zikredilmiş olması insanlara kendi nefisleri de dahil olmak üzere her şeyin Allah'ın elinde olduğunu hatırlatmak ve gururun insana Allah'a teslim ettin uzaklaştırıp enaniyet çukuruna düşürdüğünü göstermek içindir.

" İrüşüben geldiler pes bir gice,

<sup>33</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 317.

<sup>34</sup> “Hûd Suresi 41. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>35</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 318.

<sup>36</sup> “Bakara Suresi 204-207. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

Şeyh salât içinde iken iy hâce.

Sûre-i Sâffât okurdu ol hâkim

Tâ gelince âyet-i innî sakıym"(48.b.)<sup>37</sup>

(Neyse, bir gece çıkageldiler. O sırada Şeyh namazdaydı, Sâffât suresini okuyordu o hâkim, 'İnnî sakîm' ayeti gelinceye kadar)

“...سَقِيمٌ أَنِّي فَقَالَ”

““Ben rahatsızım” dedi.”<sup>38</sup> Hz. İbrahim'in babası ve kavminin putlara tapmalarını eleştirmesinin konu edinildiği bu ayetlerde İbrahim Peygamber 'ben rahatsızım' diyerek caminin yanından uzaklaşmış ve onların tanrı edindikleri putların yanına gitmiş onları kırmaya başlamıştır. Beyitlerde ise Şeyh'in, kendisine zarar vermek isteyen kimselerin geldiği sırada namaz kıldığını ve tamda bu sırada bu ayeti okuduğu anlaşılmaktadır. Ayetin burada kullanılmasındaki maksadın ise zarar vermek isteyen kimselerin aslında tıpkı Hz. İbrahim'in kavmi gibi yanlış düşünceler içerisinde olduklarına dikkat çekmektir. Devamında ise;

" İktirânın gördü necmün ol zaman,

Didi elden gitdi cümle hân ü man.

Âh ödün Kur'an okırdı ol selîm,

İnne İbrâhîme evvâhünhalîm"(48.b.)<sup>39</sup>

(Yıldızların yaklaştığını gördü, 'soyum sopum elden gitti' dedi. Ah edip Kur'an okuyordu o selim 'Hilim sahibi, ah eden biriydi İbrahim'.)

“حَلِيمٌ لَأَوَاهُ إِبْرَاهِيمَ إِنَّ مِنْهُ تَبَرًّا لِلَّهِ عَدُوٌّ أَنَّهُ لَمْ تَبَيَّنْ فَلَمَّا إِيَّاهُ وَعَدَهَا مَوْعِدَةً عَنِ الْإِلَهِ إِبْرَاهِيمَ اسْتَعْفَارَ كَانَ وَمَا”

“İbrâhim'in, babasının bağışlanması için yaptığı dua ise sırf ona verdiği bir sözden ötürüydü. Ama onun bir Allah düşmanı olduğu kendisine belli olunca ondan uzaklaştı. İbrâhim gerçekten çok duyarlı, yumuşak huylu biriydi.”<sup>40</sup> Tevbe suresi 114. ayeti vurgulanarak Şeyh'in, hakikate ulaştığı zaman tıpkı İbrahim Peygamber'in ailesi için şefaet edememesi gibi kendisinin de ailesini bu zarardan kurtaramayacağını anladığına ve bu sebepten ötürü de üzüntü içerisinde Allah'a ve O'nun dilemiş olduğu kadere razı gösterdiği anlatılmaktadır.

" Kangı ehli-i şakveti gördün ki ol,

Hak ısıdur açıla bula vusul.

Kangı ehli-i şakveti gördün ki ol,

Nefs-i emmâreyeden ol ide nükûl"(53.b.)<sup>41</sup>

(Hangi bid'at ehlini gördün de Hak kapısı açılmış ona? Hangi eşkıyayı gördün de uymamış nefsi-i emmareye?) beyitleri ile beraber

" İstemeyendür seni ehl-i hevâ,

Nefs-i levvâmîsi olmuştur kuvâ"(35.a.)<sup>42</sup>

(Heves düşkünleri istemez seni, kuvvetlidir onların kötü nefisleri)

Beyitinde nefsi-i emmâre ve nefsi-i levvâmeden bahsedilmektedir. Bu iki tasavvufi kavramının geçtiği ayetler ise şunlardır:

<sup>37</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 323.

<sup>38</sup> “Sâffât Suresi 85-93. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>39</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 323.

<sup>40</sup> “Tevbe Suresi 113-114. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>41</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 336.

<sup>42</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 292.

”رَجِيمٌ غَفُورٌ رَبِّي إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ مَّا إِلَّا بِالسُّوءِ لَأَمَارَةٌ النَّفْسِ إِنَّ نَفْسِي أَبْرَأُ وَمَا“

“Buna rağmen yine de kendimi büsbütün temize çıkarmıyorum. Çünkü Rabbimin merhamet edip koruduğu kimseler dışında, nefis insana sürekli kötülüğü emreder. Rabbim, elbette çok bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir.”<sup>43</sup>

”اللَّوَامَةُ بِالنَّفْسِ أَقْسَمُ وَلَا“

“Öyle değil, kendini kınayan nefse yemin ederim!”<sup>44</sup>

Nefs-i emmâre kötülüğü çokça emreden nefis mertebesidir. Esmâ zikri ile manevi eğitimlerini devam ettiren sufilere göre nefsin 7 mertebesi vardır. İlk mertebe hayvanî nefis de denilen, daha çok şehvetin elinde olan nefs-i emmâre'dir. Bu mertebeyi aşan kimseler levvâme mertebesine ulaşırlar. Bu mertebede ki kimse ise nefsine uymakla beraber yaptığı günahlarından ötürü kendisini kınamaktadır. Sonrasında nefs-i mühlime mertebesine ulaşan kişi iyilik işlemeye başlar ve devamı sürecinde ise mutmainne mertebesine ulaşır ki burası tam bir inanç mertebesidir. Sonrasında ise razıyye ve marziyye mertebelerini elde eder ki burada da insan Allah'tan razı olur ve Allah da kendisinden razıdır. 7 mertebe ise nefs-i zekiyye ya da safiyye mertebesidir. Buraya ulaşan kimse tertemiz bir nefse sahip olmuş demektir.

" Kavluhu taâlâ: Yevme yefirrül mer'u min ahîhi ve ümmihi ve ebîhi ve sâhibetihi ve benîh. " (55.a.)<sup>45</sup>

(O gün insanlar kardeşinden, anasından, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır.)

Abese suresinin 34. ayetini direkt olarak alıntılanı bu beyitte, beyitler arası konu bütünlüğü dikkate alındığında insanlara kıyamet gününün nasıl olacağı, o gün insanların hangi haller içerisinde bulunacağını bahsedildiği ve müellifin de bizzat Kur'an-ı Kerim'in buyruğu ile bu konuyu açıklamaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

"Ehl-i bid'at nice kısmoldılar,

Küfre aklile delâil buldular.

Kimi anun da didi âlem kadîm,

Kimi dahı didi haşr olmaz ramîm. "(55.b.)<sup>46</sup>

(Bid'at ehli kaç parçaya bölündü, Küfre akıl ile deliller bulundu Bunlardan kimi dedi: Âlem kadîmdir, Kimi dedi çürüyen kemik harşolmayacaktır.)

Ele aldığımız bu beyitlerde ise bid'at ehlinin savunduğu fikirlere getirdikleri delillerden bahsedilmektedir. Konuştukları, savundukları konulardan biri ise alemin kadim olduğu ve Yasin suresinin 78.ayetinde şu şekilde:

”رَمِيمٌ وَهِيَ الْعِظَامُ يُحْيِي مَنْ قَالَ خُلْفَةً وَنَسِي مَثَلًا لَنَا وَضَرْبٌ“

“Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve “Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?” diyor.”<sup>47</sup> bahsedilmekte ve Allah'ın yaratmasına örnek olarak verilen kemiğin yeniden diriltmesini inkâr ettikleri anlatılmaktadır. Müellif ise bunların yanlışlıklarına dikkat çekmektedir.

" Didiler Şeyh'i bugün berdâr olur,

Cennet içinde yiri gülzâr olur.

Hayr gelmedüğini çün bildiler,

Halk kamu meclis önüne geldiler.

Gördiler halkı cemi'-i câzi'un,

<sup>43</sup> “Yûsuf Suresi 52-53. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>44</sup> “Kiyâmet Suresi 1-2. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>45</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 338.

<sup>46</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 339.

<sup>47</sup> “Yâsîn Suresi 77-79. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).



*Didi pes İnnâ ileyhi râci'-un"*(57.a.)<sup>48</sup>

(Dediler: Şeyh bugün asılır, Cennet içinde yeri gülistan olur. Hayır gelmediğini anladılar, Meclisin önünde toplandılar. Baktılar, insanlar toplanmış, Dedi: İnnâ ileyhi râci'un)

Şeyh Bedreddin'in idam haberini alan halkın ölüm haberine karşı verdikleri tepkiyi anlatmak için,

“رَاجِعُونَ إِلَيْهِ وَإِنَّا لِلَّهِ إِنَّا قَالُوا مُصِيبَةٌ أَصَابَتْهُمْ إِذَا الَّذِينَ”

“Onlar, başlarına bir musibet geldiğinde, “Doğrusu biz Allah’a aidiz ve kuşkusuz O’na döneceğiz” derler.”<sup>49</sup> Ayeti bir kısmı zikredilmiştir. Bu ayet ölenlerin arkasından herkese, asıl varış noktasının o mevta gibi Allah’a dönüş ile olacağını hatırlatmak için kullanılan gelmiştir.

" Tevbe virürdi hemandem tâlibe

Yola gel dirdi hevâsı gaalibe

Sûre-i İnnâ fetehnâ'dan o dem

Âyet-i bey'at okurdu iy dedem"(59.a.)<sup>50</sup>

(Tövbe ettirirdi hemen talibe, 'Yola gel' derdi hevesi baskın olana. Sonra İnnâ fetahnâ suresinden biat ayetini okur da ona)

Müellifin, Şeyh Bedreddin'in müridlerine ne şekilde biat verdiğini anlattığı bu kısımda geçen beyit, Fetih suresinin "biat ayeti" olarak geçen;

“أَجْرًا فَسَيُؤْتِيهِ اللَّهُ عَلَيْهِ عَاهِدَ بِمَا أَوْفَى وَمَنْ نَفْسِهِ عَلَى يَنْكُتُ فَإِنَّمَا نَكَتَ فَمَنْ أَيْدِيَهُمْ فَوْقَ اللَّهِ يَدُ اللَّهِ يُبَايِعُونَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ الَّذِينَ أَنْ عَظِيمًا”

“Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah’a vermiş oluyorlar, Allah’ın eli onların elleri üzerindedir...”<sup>51</sup> 10. ayete işaret etmektedir. Buradan da bizler kendisine intisab eden taliplere Şeyh Bedreddin'in bu ayeti telkin ettiğini öğreniyoruz.

" Didi kim seccâdeye gel bir hele

Geç imâmet eyle hüsn-i savtıla

Oku didi âyet-i Allâhu nûr

Tâ bula bu dil sürür ender-sürür"(65.a.)<sup>52</sup>

(Dedi: Seccadeye gel hele imamlık güzel sesinle. Dedi: Allâhu nûr ayetini oku, şu gönlüm bulsun sevinç içinde sevinci)

مُبَارَكَةٌ شَجَرَةٌ مِنْ يُوقَدُ نَارِي كَوَكَبٍ كَانَتْهَا الرَّجَاجَةُ زُجَاجَةٌ فِي الْمَصْبَاحِ مَصْبَاحٍ فِيهَا كَمَشْكُورَةٌ نُورُهُ مِثْلُ وَالْأَرْضِ السَّمَوَاتِ نُورُ اللَّهِ لِلنَّاسِ الْأَمْثَالِ اللَّهُ وَيَضْرِبُ يَشَاءَ مَنْ لِنُورِهِ اللَّهُ يَهْدِي نُورٌ عَلَى نُورٍ نَارٌ تَمْسَسُهُ لَمْ وَلَوْ يُضِيءُ زَيْتُهَا يَكَادُ عَرَبِيَّةٌ وَلَا شَرْقِيَّةٌ لَا زَيْتُونَةٌ عَلِيمٌ شَيْءٌ بِكُلِّ وَاللَّهُ

“Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciyi andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”<sup>53</sup>

Nûr süresinin 35. Ayeti "nûr ayeti" olarak geçmektedir. Bu ayeti açıklamak için kaleme alınan birçok tefsir vardır. Bunlardan en meşhuru da Gazzâlî'nin Mişkâtü'l-envâr'ıdır. Bu ayet üzerine çok fazla yorum getirilmektedir fakat genellikle buradaki nurun zahiri manada bilinen ışık olmayıp, Allah'ın idrak kabiliyeti güçlü ve manevi olgunluk mertebesine ulaşmış kimselere ilham ettiği ilm-i hâkiki

<sup>48</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 343-344.

<sup>49</sup> “Bakara Suresi 155-157. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>50</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 347.

<sup>51</sup> “Fetih Suresi 8-10. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>52</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 361.

<sup>53</sup> “Nûr Suresi 35. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Haziran 2021).

olabileceği düşünülmektedir. Müellifte burada zamanın hükümdarının kendisinden, orada bulunan kimselerin kalplerinin sevince erişmesi için bu ayeti okumasını istediğini anlattığı bu beyitlerde ayetin yönüne dikkat çekmektedir.

"Ba'dezin okundu Kur'an-ı Mühim

Hıfzidüb şâdoldı ol Sultân-ı dîn

Âyet-i Nusrat okunıcak heman

Cûşa geldi ol Şeh-i sâhib-kıran"(65.a.)<sup>54</sup>

(Daha sonra Kur'an'ı Mübin okundu. Din sultanı ezberledi, şad oldu. Nusret âyeti okununca Kutlu Şah başladı coşmaya)

Saf suresinin 13. ayeti olan ve Allah'ın yardımını müjdeleyen

“الْمُؤْمِنِينَ وَبَشِّرِ قَرِيبًا وَقَدْ فَرَحَ اللَّهُ مِنْ نَصْرِ تَحْبُونَهَا وَآخِرَى”

“Hoşunuza gidecek bir şey daha var: Allah'ın yardımı ve yakın bir fetih! Haydi müminleri müjdele.”<sup>55</sup> ayeti dile getiren yazar, savaş için ordusu ile beraber sahada bulunan hükümdarın yanında Kur'an-ı Kerim okuduğunda ve ‘yardım ayeti’ olarak bilinen ayeti geldiğinde Şah'ın vecd hali gösterip coşmaya başladığını anlatmıştır.

"Her nefes di Kulhüvallahu ahad

Yok şerîki oldı Allahu's-samed

Hayy ü kayyûm oldur Allahu ahad

Kim şerîki yokdur Allahu's-samed"(67.b.)<sup>56</sup>

(Her nefeste söyle: Kul huvallâhu ahad, yoktur O'nun ortağı; Allahussamed. Kimse O'ndan doğmadı, O da kimseden. Cümle mahlukattır gelip giden)

İhlas suresinin geçtiği bu beyitlerde Allah'ın varlığı ve birliği övülüp yüceltirmektedir.

Görüldüğü üzere bazı bölümlerde direkt ayetlerin içerisinden alıntılar yapılarak bazen de ihtiva ettikleri manalara atıfta bulunarak menâkıbnamede ayetler kullanılmıştır. Bazı beyitlerde ise kur'an-ı Kerim'de zikredilen geçmiş kavimlere dair lafız kullanımları bulunmaktadır aynı zamanda Allah'ın isimlerinden de bahsedilmiştir. Fakat biz burada yalnızca işaret ettiği ayet belli olan beyitlere yer vermiş bulunmaktayız.

## 2-Hadisler

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise menâkıbnâme içerisinde kullanılmış olan hadisi şerifleri derlemeye uğraşmış bulunmaktayız. Bu bölümde 20 tane hadis olarak kabul edilebilecek sözü tespit etmiş bulunmaktayız. Fakat bunlardan yalnızca 8 tanesini tahlil etmekle yetineceğiz. Çünkü geri kalanların pek çoğunun hem mânen hem de lâfzen mevzû oldu anlaşılmıştır. Lafız olarak mevzu fakat mana itibariyle meşhur hadisleri ise çalışmamıza dahil etmiş bulunmaktayız. İlk hadisimize geçecek olursak;

"Zayf-ı Ekmel oldılar pes ol gice

Subhadek bahs oldı anda ol gice

Derslerin bunlara ta'yîn iyledi

'Utlubul ilme velev bis Sıyn' dedi"<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 362.

<sup>55</sup> "Saf Suresi 10-14. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı" (Erişim 21 Haziran 2021).

<sup>56</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 368.

<sup>57</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 249.

(Ekmel'in misafirleri o gece sabaha kadar konuştular o gece. Bunların derslerini belirledi, "Çin'de bile olsa ilmi arayın" dedi.)

"İlmi, Çin'de bile olsa arayın"<sup>58</sup> hadis-i şerifi ile dergahına gelen kimselere ilim öğrenmeyi teşvik eden Şeyh'in, taliblere ilk olarak ilme önem vermelerini söylediği ve bunun içinde peygamber sözü ile bu isteğini temellendirdiği anlaşılmaktadır.

" Didi bismillah girelüm bile

Erbaîne bir daha senünle

Lîk ekle şürbe meşgul ol yine

Merkeb-i nefsiine kuvvet vir yine"<sup>59</sup>

(Dedi: Bismillah, girelim birlikte Erbaîne bir kez daha seninle. Ancak meşgul ol yemekle içmekle, nefsinin merkebinin kuvvetlendirir yine)

Beyitlerinde 'merkeb-i nefis' atfı ile " Nefsin, bineğindir; ona yumuşaklık ile muamele et." <sup>60</sup>Mealinin verildiği sözün hadis olarak kabul edildiği söylenmektedir. Bu örnekteki hadis; işârî yorum ile anlaşılmaktadır ve sahihliğine dair delil bulunmamakla beraber önceki ve sonraki beyitler ile ele alındığında; "riyazet" eğitimi için Şeyh Ahlatî'nin, Şeyh Bedreddin'e "çile çıkarmayı" tavsiye ettiği anlaşılmaktadır. Fakat salık beden bu sürece hazır değildir ve Şeyh Ahlatî salıkine, nefsin amaca ulaşmakta kullanılan bir araç olduğunu hatırlatarak onu güçlendirmesi gerektiğini bu hadis ile anlatmıştır.

" Gûş urgıl ki beyân eyleyeyim

Sırr-ı Ahmed'den ıyân eyleyeyin

Hak Taâlâ bir kulına feyzide

Göz kulag olur ana Hak iy dede"<sup>61</sup>

(Kulak ver; beyan edeyim, Ahmed'in sırrını açıklayayım. Hak Teâla bir kuluna feyz ederse Hak göz kulak olur ona)

Bu beyitlerde işaret edilen hadis-i şerif "Ben kulumu sevince de artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı mesabesinde olurum."<sup>62</sup> hadisidir. Burada anlatılmak istenenler ise kulların farz ibadetlerinin yanı sıra yaptıkları nafileler ile manevi olgunluğa erişmeleri ve Allah'ın da onlara mükafat olarak idrak kabiliyeti ve kalb basireti ihsan edeceği müjdelenmektedir. Hadisin kullanılma sebebi ise Şeyh Bedreddin'in, Şeyh Ahlatî'ye halife oluşu ve onun geçirmiş olduğu manevi evreleri anlatmak amacına hizmet etmektedir.

"Kaaler Rasûlü aleyhisselâm: Yevme yekuümün nâsü hufatun urâtun. Sadaka Rasûlullah."<sup>63</sup>

(O gün insanlar çırılçıplak haşredilir.)

Hadisin geçtiği bölümde kıyamet gününden bahsedilmektedir. Kıyamet gününde insanların nasıl dirileceği ve hangi haller içinde olacağı ile beraber o gün meydana gelecek olayların anlatıldığı kısımda bu hadis ile desteklenmektedir.

<sup>58</sup> Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *El Camiu's Sağır* (İstanbul: Serhat Kitabevi, 2012), 1/37.

<sup>59</sup> Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 286.

<sup>60</sup> Zabîdî, "Kitabû's-Savm", *el-Tacrîdu's-Sarîh li Ehâdis il-Câmi's-Sahîh* (Mısır, 1323), 1/134.

<sup>61</sup> Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 289.

<sup>62</sup> Muhammed el-Madanî, *el-İyhâfatü's-Saniyye fil Ehâdisi'l-Kudsîyye* (Haydarâbâd, 1323), 21.

<sup>63</sup> Müslim ibni Haccâc-ı Nîsâbü'rî, *Sahih-i Müslim* (İstanbul, 1334), 156; Gölpınarlı, *Şeyh Bedreddin*, 338.

" Cümle enbiyâ gelüben gtdiler

Bu cihan fânî cihâna nakliydiler.

Cümle âlimler cihâna geldiler

Enbiyâdan ilmi mîrâs aldılar.<sup>64</sup>

(Bütün nebîler dünyaya geldi, hepsi " Bu dünya fanîdir" dedi. Bütün âlimler dünyaya geldi, nebîlerden ilmi miras aldı.)

Beyitte atıfta bulunulan hadis-i Şerif: " İlim, benim ve benden önceki peygamberlerin mirasıdır."<sup>65</sup> Hadisidir. Beyitlerin bütününe bakıldığında, ilim öğrenmenin önemine ve ilmin Baki olup peygamberlerden miras olarak nitelendirildiği ne vurgu yapılmaktadır. Aynı zamanda faydasız ilmin insana yarardan çok zararı oldu hatta yanlış bilgilerin insanı hakikaten uzaklaştırarak dininden bile edebileceği aktarılmıştır.

" Kaaler Rasûlü aleyhisselâm: Eşşeyhu fi kavmihi kennebiyi fi ümmetihi."<sup>66</sup>

(Resûl-i Ekrem şöyle buyurdu: Şeyh kavminde, ümmetinin nebisi gibidir.)

Bu sözün lâfzen karşılığı olan müstakil bir hadis-i Şerif yoktur fakat " Ehli içindeki ihtiyar, ümmeti içindeki peygambere benzer"<sup>67</sup> ve " evi içindeki ihtiyar, kavmi içindeki peygamber gibidir"<sup>68</sup> manalarının verildiği iki hadis bulunmaktadır. Tasavvuf ehli ise buradaki ihtiyar sözcüğünü tarikat şeyhi olarak kabul görmektedir ve beyitteki bu sözü de hadis olarak kullanmaktadırlar. Konu bütünlüğü incelendiğinde Şeyh Bedreddin'in kaos anında bu sözü naklettiği ve kendisine karşı olan kimselerin de peygamberlik iddiasında bulunduğu şeklinde yorumlayarak ona karşı propaganda yaptıkları olayı anlatmak için söylendiği anlaşılmaktadır.

"Görseyidi ammin ol vech-i melîh

Dirdi kim el veledü sırru ebîh"<sup>69</sup>

(Amcam görseydi o güzel yüzü, " çocuk babasının sırrıdır" derdi.)

"El veledü sırru ebîh" yani ' oğul, babanın sırrıdır' diye manalandırılan söz mevzû hadistir. Fakat "oğul, kalbin meyvesidir."<sup>70</sup> mealindeki bir hadis bulunmaktadır ben buradaki sözde bu Hadise işaret ettiği anlaşılmaktadır. Müellif burada ailesinden bahsetmekte ve aile içerisinde iyi yetiştirilmiş kimseleri övmek için bu sözü kullanmıştır.

" Didi kim itdün cihâd-ı ekberi

Niçün itmezsın cihâd-ı asgari"<sup>71</sup>

(Dedi: Yaptın cihâd-ı ekberi, niçin etmezsın cihâd-ı asgari)

"Düşmanla savaşmak, küçük savaştır; nefisle savaşmaksa, büyük savaştır."<sup>72</sup> Mealindeki hadis-i şerife binaen Şeyh Bedreddin'in evlatlarından birinin savaşa katıldığı ve savaş dönüşü diğer bir evladının kendisine artık nefisle savaşma vakti geldi diyerek manevi eğitime davet edişinin anlatıldığı bölümde zikredilmiştir. Buradan da insanın kendi nefsi ile mücadelesinin gerçek bir düşman ile mücadelesinden

<sup>64</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 339.

<sup>65</sup> Süyûtî, El Camiu's Sağır, 2/58.

<sup>66</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 327.

<sup>67</sup> Süyûtî, El Camiu's Sağır, 2/36.

<sup>68</sup> Süyûtî, El Camiu's Sağır, 2/36.

<sup>69</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 356.

<sup>70</sup> Süyûtî, El Camiu's Sağır, 2/186.

<sup>71</sup> Gölpınarlı, Şeyh Bedreddin, 356.

<sup>72</sup> Süyûtî, El Camiu's Sağır, 2/72.

daha zor olduğu anlaşılmaktadır. Nefsin hilelerinin çok çetin olduğu bu sebeple de süluka niyet eden kimselerin öncelikli olarak bu mücadeleye hazır olması gerektiği hatırlatılmaktadır.

Derlenen hadislerden de anlaşılacağı üzere sahihliğine dair kesin kanıtlar bulunmasa da insanlar tarafından hadis gibi kabul görmüş sözlerinde menakıbname içerisinde bahsedildiği görülmüştür. Müellifin, vermek istediği ana mesajı okuyucudaki etkisini artırmak için bu tarz sözleri ve hadislere başvurduğu çıkarımını yapabiliriz. Hadis disiplinine aykırı davranılmış olsa da yazarın buradaki amacı insanlara aktarmak istediği görüşlerini peygamber sözleri ile de desteklediğine inandırmaktır. Bunların yanı sıra sahih hadislerde eserde zikredilmiştir.

### Sonuç

İslam inancının topluluklar arasında yaygınlaşmaya başladığı ilk asırlarla birlikte teşekkül eden sufi edebiyatı; sadece tasavvuf ehlinin çevresini etkilemekle yetinmeyip, geniş halk kitlelerini de etkilemiştir. Halihazırda bu eserlerin asıl amaçlarının da bu geniş halk topluluklarını etkisi altına almak olduğu söylenebilir. İslamiyet'in kabul edildiği ilk zamanlarda, karşılaşılan bu yeni dine karşı insanların öğrenme isteklerine ve benimsemelerine büyük oranda katkı sağlayan da yarı dinî yarı edebî eserler olan menâkıblar olmuştur. Tasavvuf tarihini incelediğimizde karşımıza çıkan eski yazılı eserlerde bile sufilerin anlatıldığı menkıbeleri görebiliriz. Bu sebeple hem sözlü hem de yazılı eserler arasında kendi çalışma disiplinimiz açısından menkıbeler, bizlere yeni ve kıymetli çalışma alanları yaratmaktadır.

Mutasavvıflar ya da onların müridleri fikirlerini insanlara doğrudan aktarmak yerine farklı anlatım yöntemleri seçmişler ve herkesin anlayış durumuna göre kendilerine pay çıkarmalarını arzulanmışlardır. Menakıbnameler de bu amaca hizmet etmek için ele alınan ve zamanla kerâmetlerin anlatıldığı kitaplar olarak anılmışlardır. Menakıbnamelerde kullanılan dil ve üslubun farklı olması onların bu şekilde tanınmasına sebep olmuştur fakat bu eserlerde olağanüstü hallerin dışında diğer kaynaklardan edinemeyeceğimiz kıymetli bilgileri barındırmaktadırlar.

Biz bu çalışmamızda, Anadolu'nun karışmış oldu siyasi olaylar ile tanınmış olan Şeyh Bedreddin'in hayatının ve başlangıçta karşı olduğu tasavvufa girişi, müridken bir şeyh oluşu ile bu süreçte vuku bulan hadiselerin anlatıldığı, torunu tarafından kaleme alınan menakıbnamesi içerisinde bulunan ayet ve hadisleri incelemiş bulunmaktayız. İncelememiz sonucunda ise; müellifin Sufî geleneği takip ederek, hadislerin kullanımında ilmi kriterlere uyulmadığı, muhtevası uygun olan güzel söz ve mevzû rivayetlerin hadis gibi aktarıldığı gözlemlenmiştir. Eserde zikredilen bu hadisler ise tasavvufta önemli bir konuma sahip metinlerde rivayet edilen sözler olduğu da anlaşılmaktadır. Buradan da müellifin amacının hadis nakletmek olmadığını, okuyucuya nasihatlerde bulunmak gayesi içerisinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Ayetlerde ise durum daha net ve açıktır. Kullanılan ayetlerin birçoğu lâfzen zikredilmiş olup geri kalan kısmı ise muhtevaya yapılan atıflar ile işaret edilmiştir. Varacağımız genel sonuç ise bu eserde müellif; ayet ve hadis disiplinlerinin dikkat ettiği kriterleri kısmen dikkate almakla beraber çoğunlukla amacına ve ulaştırmak istediği mesaja uygun düşen güzel söz ve rivayetleri Allah ve Resul'ün sözleri gibi aktarmakta bir mahsur görmemiştir.

### Kaynaklar

Dindar, Bilal. "Bedreddin Simâvî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 21 Haziran 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bedreddin-simavi>

Gölpınarlı, Abdülbâki. *Şeyh Bedreddin ve Menakıbi*. İSTANBUL: Kapı Yayınları, 1. Basım, 2017. <https://www.kitapyurdu.com/kitap/seyh-bedreddin-ve-manakibi/430193.html>

Hafız, Halil. *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi*. çev. Mehmet Kanar. İSTANBUL: TEKİN Yayın, 1. Basım, 2015. [https://www.kitapyurdu.com/kitap/seyh-bedreddin-menakibnamesi/374361.html&manufacturer\\_id=11534](https://www.kitapyurdu.com/kitap/seyh-bedreddin-menakibnamesi/374361.html&manufacturer_id=11534)

Madanî, Muhammed el-. *El-İyhâfatü's- Saniyye fil Ehâdisi'l- Kudsiiyye*. Haydarâbâd, 1323.

Nisâbü'rî, Müslim ibni Haccâc-1. *Sahih-i Müslim*. İstanbul, 1334.



Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *El Camiu's Sağır*. 3 Cilt. İstanbul: Serhat Kitabevi, 2012. <https://www.kitapyurdu.com/kitap/el-camius-sagir-3-kitap-takim/531653.html>

Şahin, Haşim. “Menâkıbnâme”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 21 Haziran 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/menakibname>

Zabîdî. “Kitabü's-Savm”. *El-Tacrîdu's-Sarih li Ehâdis il-Câmi's-Sahih*. Mısır, 1323.

“Bakara Suresi 115. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/122/115-ayet-tefsiri>

“Bakara Suresi 155-157. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/162/155-157-ayet-tefsiri>

“Bakara Suresi 204-207. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/211/204-207-ayet-tefsiri>

“Cuma Suresi 9-11. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Cuma-suresi/5186/9-11-ayet-tefsiri>

“Aftır Suresi 31-32. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/F%C3%A2t%C4%B1r-suresi/3691/31-32-ayet-tefsiri>

“Fetih Suresi 8-10. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Fetih-suresi/4591/8-10-ayet-tefsiri>

“Hûd Suresi 41. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/H%C3%BBd-suresi/1514/41-ayet-tefsiri>

“Kıyamet Suresi 1-2. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/K%C4%B1y%C3%A2met-suresi/5552/1-2-ayet-tefsiri>

“Maide Suresi 72-77. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/M%C3%A2ide-suresi/741/72-77-ayet-tefsiri>

“Mü'minûn Suresi 99-101. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/M%C3%BC'min%C3%BBn-suresi/2772/99-101-ayet-tefsiri>

“Nisâ Suresi 59. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/552/59-ayet-tefsiri>

“Nûr Suresi 35. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/N%C3%BBr-suresi/2826/35-ayet-tefsiri>

“Saf Suresi 10-14. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Saf-suresi/5173/10-14-ayet-tefsiri>

“Sâffât Suresi 85-93. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/S%C3%A2ff%C3%A2t-suresi/3873/85-93-ayet-tefsiri>

“Tevbe Suresi 113-114. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Tevbe-suresi/1348/113-114-ayet-tefsiri>

“Yaşin Suresi 77-79. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Y%C3%A2s%C3%A2n-suresi/3782/77-79-ayet-tefsiri>

“Yusuf Suresi 52-53. Ayet Tefsiri- Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 21 Haziran 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Y%C3%BBsuf-suresi/1648/52-53-ayet-tefsiri>

## Tasavvufî Düşüncede Tevhid (*el-Lüma'* Örneği)

### Tawhid in The Context of Sufistic Thought (The Example of *el- Lüma'*)

Hüda Nur DURAK<sup>1</sup>

#### Özet

Allah'ın birlenmesi anlamına gelen tevhid, İslâmiyet'in özünü teşkil eder. Bu yüzden İslâmiyet'te büyük öneme haizdir. İslâmî düşünce yapısına baktığımız zaman, tevhidin farklı anlamlara işaret eden tasavvurlarının olduğunu görebiliriz. Bu tasavvurlardan biri, tevhidin aklî istidlâl yöntemini ihtiva eden zâhirî yönüne temas eder. Diğeri ise aklî delillerin yanında, tevhidin ilhamî ve keşfî istidlâl yöntemiyle, bâtinî boyutuna işaret etmektedir. Bâtinî tasavvuru, İslâm düşüncesine kazandırmış olan hiç şüphesiz mutasavvıflardır. Onlara göre tevhid, sadece aklen izah edilebilen bir kavram değil, yaşanabilen ve yaşama seviyesine göre tevhidin çeşitli mertebelerine taalluk eden bir yapıdadır. Tevhidi düşüncüyü ortaya koyabilmek adına *Kitâbu'l-Lüma'* adlı eser, ilk dönem sûfilerinin görüşlerini sistematik bir şekilde cem ettiği için önemlidir. Serrâc yazdığı bu eserde sûfilerin tevhidle alakalı görüşlerini rivâyet ederken, tevhidin kullar arasında üç farklı mertebede yaşandığını ifade eder. Bunlar sırasıyla: Avamın tevhidi, Ehl-i Hakayik'in tevhidi ve Havassın tevhididir. Avamın tevhidi, tevhidin zâhirî tasavvuruna taalluk ederken, Ehl-i Hakayik'in tevhidinde mâsivâdan kurtuluş söz konusudur. Kul, bu mertebede korku ve ümit çekişmesinden kurtularak kalbini Allah'a bağlayabilir. Son mertebe olan Havassın tevhidinde ise tasavvuftaki nihaî gaye olan hakiki tevhid mevzu bahistir. Hakiki tevhid ancak yaşanarak anlaşılabilen bir hal olduğu için sözle anlatılması zordur. Kul hakiki tevhide ulaştığı nispette Allah'ın birliğini müşâhede eder. Müşâhedeyle gerçekleşen bu tevhidin, kulun hayatındaki tezahürü sonucu ise kalbinde sükûnet elde etmesidir.

**Anahtar Kelimeler:** Tevhid, Zâhir, Bâtin, Sûfî, Vahdâniyyet, Serrâc.

#### Abstract

Tawhid, meaning that there is one God called as "Allah", underlies the main focus of Islam. Therefore, it has significant importance for Islam. In the context of Islamic mentality, there are a few ideas, indicating different meaning of Tawhid. One of the ideas mentions its exoteric meaning, comprehending rational inference method. Another one points out, in addition to the rational evidences, esoteric aspect of Tawhid by using inspirational and self-discovery inference method. Esoteric concept was brought to the Islamic notion by Sufis, undoubtedly. According to their opinion, Tawhid is related not only to the concept explained intellectually, but also to various states of Tawhid which can be understood spiritually through inspirations and self-discovery. *Kitabu'l Luma* is important because it brings together the early Sufis in a systematic way. In the book of "*Kitab'ul Luma*", Serrac stated that Tawhid can be experienced in three distinct level by subjects, while passing on the opinions of Sufis associated with Tawhid. Those levels are Tawhid from the perspective of common people, Tawhid from the understanding of Ahl-i Truthful and Tawhid from the point of view of the educated-cultivated class in Sufism, ultimate purpose is to reach genuine Tawhid, which is the final level of Tawhid. While the monotheism of the common people is subject to the apparent conception of oneness, there is salvation from the tawhid in the oneness of the Ahl-i Truthful. At this level, the servant can connect his heart to Allah by getting rid of the conflict of fear and hope. Since true monotheism can only be understood by living, it is difficult to explain it with words. The servant observes the oneness of Allah to the extent that he reaches the true oneness. This is the result of the manifestation of this monotheism in the life of the servant through observation and the serenity in his heart.

**Keywords:** Sufism, Monotheism, Tawhid, Serrâc.

#### Giriş

İslâm'da tevhid mefhumunun önemi büyüktür. Allah tarafından, ümmetlere gönderilen tüm resûl ve nebîlerin tebliğ memur olduğu ilâhî mesaj; tevhid inancıdır. İslâm dininin temel akîdesi olan tevhid anlayışı; sahih bir itikada kavuşmanın ilk basamağı olarak görülür. Kur'ân, kullarını tevhide davet

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [huda.durak@hbv.edu.tr](mailto:huda.durak@hbv.edu.tr) OCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5209-0763>

ederek Müslüman olmanın yolunu gösterir. Tevhid; Allah'ı birlemek, O'nun ulûhiyeti ve rubûbiyyetine hiçbir ortak tanımamak mânasına gelir.

Tasavvufta, tevhidin naslarda geçen zâhirî anlamının yanında bâtinî bir tasavvuru da mevcuttur. Bu bâtinî anlayışın kaynağı; keşif yoluyla edinilmiş dinî tecrübelerdir. Bu noktada, tevhidin daha derin bir mânayla sunulacağını söylememiz yanlış olmaz. Mutasavvıfların “Hakiki tevhid” adını verdikleri bu bâtinî anlayış; Allah'ın birliğine inanmaktan daha derin bir mânayı ihtiva eder. Onlar, bu tevhid anlayışının ancak zevkî bir tecrübe sonucunda elde edilebileceğini ifade etmekten geri durmamışlardır. Tasavvufun özü kabul edilen tevhid inancında; hakiki tevhidi duyumsayamayan kişinin, tasavvufun ana gayesi olan mârifetullahı erişmesi muhal olacak ve vuslat gerçekleşemeyecektir. İşte burada biz, mutasavvıflarca vuslatın mutlak şartı olarak görülen tevhidin, zâhiri ve bâtinî anlayışını; bir tasavvuf klasiği üzerinden açıklamaya çalışacağız.

Mutasavvıfların tevhid anlayışına ışık tutması için seçtiğimiz eser; tasavvufun ilk müellifleri içinde yer alan Serrâc'ın (ö. 378/988) *Kitâbu'l-Lüma'* isimli eseri. Serrâc, bu eseri kaleme alırken, ilk mutasavvıfların görüşlerini nakletmeye gayret ettiğini ve Kur'ân ile sünnete olan bağlılığını koruduğunu ifade eder. Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) müridlerinden olması sebebiyle, Bağdat ekolünü benimsediğini ve eserinde, bu ekolün düşünce yapısına sahip sûfilerin görüşlerini esas aldığını söyleyebiliriz.<sup>2</sup>

Serrâc, *el-Lüma'* da açmış olduğu tevhid bâbında, sûfilerin tevhid hakkındaki görüşlerini naklettikten sonra kendi fikirlerini serdederek konuyu izah etmeye çalışmıştır. Serrâc'ı seçme sebebimiz, yazdığı eserin hem tevhidin zâhirî tasavvuruna temas eden hem de tevhidin bâtinî tasavvurundaki muğlâklığı kaldıracak derecede açıklamalar ihtiva eden bir eser olmasıdır.

Araştırmamızda, tevhid anlayışının erken dönem tasavvuf düşüncesindeki yerini ortaya koyabilmek için, Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî'nin yazmış olduğu *el-Lüma'* isimli eserini esas almakla iktifâ edeceğiz. Müellifin, *el-Lüma'* isimli eseri ekseninde tevhid görüşünü, ilk mutasavvıflardan naklettiği görüşler ve bu görüşlere yaptığı açıklamalardan istifade ederek ortaya koymaya çalışacağız. Yapılan bu çalışmada, mutasavvıflara tevhid konusunda yöneltilen tenkitler söz konusu edilmeyecek, sadece tevhid kavramının *el-Lüma'* da değinilen kısmına odaklanılacaktır.

## 1. Tasavvufî Düşüncede Tevhid Tasavvuru

İslâm dini, tevhidi merkeze alan öğretiler manzumesidir. Allah-u Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl etmiş olduğu pek çok âyette tevhid öğretisini tekid etmektedir. Kul, İslâm dairesi içinde kalabilmek için Allah'ın ulûhiyet ve rubûbiyet noktasındaki vahdâniyyetini, bizzârure ikrar etmelidir. Fiillerinde ortağı olmayan O'dur. Ancak bu idrakte yaşamayı becerebilen bir kul, acziyet şuuruyla yalnız O'na ibadet edecek ve yalnız O'ndan beklemeyi öğrenecektir.

Allah, kullarını tevhid öğretisine irşad etmek için Kur'ân'da “Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır. O'ndan başka ilâh yoktur.”<sup>3</sup>, “De ki: “O, Allah'tır, bir tektir.”<sup>4</sup> gibi pek çok âyet üzerinden onları, kendisini birlemeye davet etmiştir. Zâtının birliğini tekid etmek için “Allah, melekler ve ilim sahipleri, O'ndan başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik ettiler. O'ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>5</sup> âyetini inzâl ederek, bu gerçeğe kendisinin de şehâdet ettiğini ve hakikate giden yolun bu olduğunu açıklamıştır.

Tasavvufî boyutta tevhidi incelediğimiz zaman, tevhidin zâhirî ve bâtinî anlamda iki farklı tasavvura sahip olduğunu görüyoruz. Müslüman vasfını kazanmak için yeterli görülen tevhid, tevhidin zâhirî boyutunu oluştururken, bir hâl olarak görülen tevhid, tevhidin bâtinî boyutunu oluşturur. Âlimlere göre tevhid itikadî bir meseledir. Allah'ın birliğine ve O'nun, yarattıklarına benzemediğine iman etmek kişiyi İslâm dairesinde tutmak için yeterlidir. Fakat sûfiler tevhide başka bir bakış açısı getirmiş,

<sup>2</sup> H. Bayram Başer, “Serrâc'ın Tasavvufa Yaklaşımı: Bir İslâm İlmi Olarak Tasavvuf ya da Fıkh-ı Bâtin”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (15 Aralık 2010), 105.

<sup>3</sup> Bakara 2/163.

<sup>4</sup> İhlâs 112/.

<sup>5</sup> Âl-i İmrân 3/18.

tevhidi yalnızca Bir'i görüş ve yalnızca Bir'i biliş olarak tanımlamışlardır. Böylelikle tevhid, kişinin hayatını kaplayan önemli bir doktrin hâline gelmiştir.<sup>6</sup>

Keşşâf aradaki bu anlayış farkına dikkat çekmek sadedinde şunları söyler: “*Lügat anlamıyla tevhid, bir şeyi vâhid kılmaktır. Âlimlerin ıstılâhında Allah'ın birliğine inanmaktır. Sûfilere göre ise, Allah'ın ezel ve ebedde sabit vahdâniyyetine inanmaktır. Bu, sûfinin müşâhedesine, “vâhid” olanın dışında bir şeyin gelmemesi demektir.*”<sup>7</sup>

Zâhirî tasavvur üzerinden “Allah'ın tüm noksan sıfatlardan tenzihî, tek bir yaratıcının olduğu ve yalnız O'na kulluk edilmesi gerektiği” nin izahı yapılır. Bu izaha zâid olarak bazı meseleleri ihtiva eden bâtinî tasavvurda ise zevkî bir tecrübe söz konusudur. Sûfiler nezdinde nihaî hedef olarak görülen bu tevhidin, Mutlak Bir'e ulaşma iştiyakından kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Zâhirî tasavvurdaki tevhidin rasyonel izahı, mutasavvıfları tatmin edememiş, her ne kadar akılla ulaşılan tevhid bilgisini inkâr etmeseler de, tevhid konusundaki sağlam bilginin ancak keşif yoluyla elde edilebileceğine inanmışlardır.<sup>8</sup> Onlar tevhidi, önermeler ve bu önermelerin tasdikinden ibaret görmeyip, bir yaşantı ve hâl olarak algılamışlardır. Bu yüzden mutasavvıflar hakiki tevhidin, bir ilmi birikimden öte, zevk yolu olduğuna dikkat çekerler. Tasdikin, hakiki mânada bilmeye kâfi gelmeyeceğini düşündükleri ve müşâhedeyle, tasdike konu olan bu bilginin yakînî dereceye ulaşması gerektiğine inandıkları ayândır. Sadece dış ortamdaki şirk vesilesi putlarla mücadele edenlerin aksine onlar, nefislerindeki rubûbiyyet iddiasıyla uğraşmışlardır.<sup>9</sup>

Zâhiren tevhid, Allah'ın âlemden tenzihine işaret olarak algılanırken, tasavvuftaki bâtinî mânasıyla tevhid, Allah'ın birliği mevcutken, kulun kendi varlığını, varlık sahasından çekmesinin gerekliliğine işaret olarak algılanmıştır. Bu durumda tasavvufta, âlemden uzak bir Allah tasavvuru değil, sürekli müşâhede edilen bir Allah tasavvuru mevcuttur. Tasavvufun başlangıç noktası da, nihaî hedefi de tevhiddir ve tevhiddedir.<sup>10</sup>

## 2. Lüma' Ekseninde Tevhid

### 2.1. Tevhid Mertebeleri

Tevhidin zâhirî ve bâtinî tasavvuru olduğunu zikretmiştik. Mutasavvıflar bu tasavvurların, kişideki mânevî gelişime bağlı olarak zuhûr ettiğini, dolayısıyla kulun mânevîyatına göre, bu tasavvurlardan birine sahip olacağını söylemişlerdir.

Mutasavvıflar, bu tevhidi tasavvurların, aralarındaki farkı ortaya koyabilmek için insanların mânevî hâllerine taalluk eden farklı tevhid anlayışlarını sınıflandırarak açıklamışlardır. Serrâc Lüma'ında bu hakikate işaret etmek için tevhidi, üç merteye üzerinden izah etmiştir.

#### 2.1.1. Avamın Tevhidi

Lüma' isimli esere baktığımızda tevhidin en aşağı mertebesinin, avamın tevhidi olarak isimlendirildiğini görürüz. Bu tevhidi, tevhidin zâhirî tasavvurundan yola çıkarak Cüneyd şöyle açıklar: “*Tevhid, Allah'ın ahâdiyyetinin kemâli ve vahdâniyyetinin tahkiki suretiyle Bir'lenenin tek oluşunun anlatılmasıdır. Yani O'nun benzeri bulunmadığını kabul ile O'ndan başkasına ibadet edilemeyeceğini, teşbîh, tasvîr ve nitelemeye kaçmadan, Samed ve tek bir ilâh olduğunu ikrar etmektir.*”<sup>11</sup>

<sup>6</sup> Kadir Özköse (ed.), *Tasavvuf* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), 397.

<sup>7</sup> Ebü'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Mânevî Hayat.*, thk. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 145.

<sup>8</sup> Abdurrahim Güzel, “Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/11 (01 Aralık 2001), 193-209.

<sup>9</sup> Güzel, “Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid”, 19.

<sup>10</sup> Kadir Özköse (ed.), *Tasavvuf*, 396.

<sup>11</sup> Ebü Nasr Abdullah b Ali et-Tusi Serrac, *El-Lüma' Fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslâmî.*, thk. Kamil Mustafa el-Hindâvî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 29.

Zünnûn Mısıri'nin (ö. 245/859) görüşü de avamın tevhidinde örnek olarak gösterilebilir. O tevhidi, Allah'ın kudretini bilmek ve her şeyin illetinin Allah'ın kudret eseri olduğunu kavramak ve bu eserlerinde bir noksan bulunmadığına inanmak olarak tanımlar. "Âlemde Allah'tan başka idareci yoktur. Allah, senin vehmine gelen her tasavvurdan farklıdır."<sup>12</sup>

Bu tevhid mertebesinde kulda, Allah'ı her türlü benzerlikten münezze kılma ve O'nun vahdâniyyetini ikrarla birlikte, hakiki mânada bir tasdik in mevcut olmaması hasebiyle korku ve ümit çekişmesi içinde kalmaktan kurtulmanın mümkün olmadığı ifade edilir. Buna göre hakiki tasdik in varlığı, korku ve ümit çekişmesini muhal kılmalıdır.

Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *Taarruf*'unda yer verdiği sözler, tasavvufî düşünce yapısında, avamın tevhidi için görülen noksanlığa örnek sadedinde zikredilebilir. O tevhidin zahiri boyutuyla ilgili şunu söyler: "*Tefrid, tecrid ve tazim konusunda dil ile anlatılan ve kelimelerle açıklanan her şey illetlidir. Hakikat bunun ötesindedir. Bahis konusu ettiğin şeylerin hepsi senin sıfat ve vasıflarıdır. Senin gibi onlar da mahlûktur. Hakk'ın hakikati senin değil, O'nun, O'na ait olan vasfıdır.*"<sup>13</sup> Bu durumda, sadece Allah'ı tenzih sadedinde itikad edilen tevhid, kulu hakikate ulaştırmaya yetmeyecektir.

### 2.1.2. Ehl-i Hakâik'in Tevhidi

Ehl-i Hakâik'in sahip olduğu tevhid, korku ve ümit müsâdemesinden halâs olmanın mümkün olduğu tevhid mertebesidir. Bu mertebeyi temin etmenin şartı, kulda vahdâniyyetin mükâşefesiyle, mâsivânın hatırdan silinmiş olmasıdır. Nasıl ki güneş, yıldızların görülmesine imkân vermez. Tevhidin nuru da Allah'tan gayrisinin müşâhedesine geçit vermeyecektir. Böyle bir kul, Hakk'ın Zât ve sıfatlarına dair sahih bir itikada sahip olmakla birlikte, mâsivâdan gelecek korku ve ümit denâetinden de itmînan bulmuştur.<sup>14</sup>

### 2.1.3. Havassın Tevhidi

Serrâc, havassın tevhidi ile ilgili *Lüma*'sında şu izahı yapar: "*Kulun aşk ile Allah'la kaim olduğunu kalben anlaması, tevhid deryasında nefisinden fani olması, hislerinin gitmesiyle Hâlik'ten olan isteklerinde yine Hakk ile kaim olduğunu anlaması ve bulunduğu hâlden, var olmadan önceki hâline dönmesidir.*"<sup>15</sup>

Görüldüğü gibi Serrâc kulun, Allah'ın kudret ve âlemi ihâtasını idrak ederek, acziyetini anlaması ve bunun neticesinde Allah'ın vahdâniyyetinin içinde kendi nefisinden fenâ bulmuş olmasını havassın tevhidi olarak açıklıyor.

Havas ehlinin tevhidinde, yaratılanların yerinin olmadığına şu âyet üzerinden delil getirmişlerdir: "Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik ettiler. O'ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."<sup>16</sup> Bu âyete göre tevhide şahitlik eden ilk Zât Allah'tır. Allah'ın tevhide yaratılanlardan önce şahit olması ve yaratılanların bu tevhidi ancak Allah'ın irade ettiği kadar temâşâ edebilmesi hakiki tevhidin ta kendisidir.<sup>17</sup>

Şiblî (ö. 334/946), vecd ehlinin tevhid tasavvurunun anlaşılacak olma ihtimalini öngörür ve inkârına fırsat vermemek için şu açıklamayı yapar: "*Tevhidi indî bir tasavvur, esmâ-i ilâhiyyeti ispat ve Allah'a sıfatlar izâfe etmek şeklinde anlayan kimse, gerçek tevhidin kokusunu alamaz. Bu saydıklarımızın hepsini ispat ve nefyeden kişi hüküm ve şekil itibariyle muvahhid ama gerçek anlamda ve vecd ehli bir muvahhid değildir.*"<sup>18</sup>

## 2.2. Tevhidin İzahı

<sup>12</sup> Serrac, *El-Lüma*, 29.

<sup>13</sup> Kelabazi, *Et-Taarruf Li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 153.

<sup>14</sup> Serrac, *El-Lüma*, 31.

<sup>15</sup> Serrac, *El-Lüma*, 30.

<sup>16</sup> (Kur'an Yolu, 10 Nisan 2021, el-Âl-İ İmrân 3/18).

<sup>17</sup> Erkaya, *Kur'an kaynaklı tasavvuf kavramları*, 152.

<sup>18</sup> Serrac, *El-Lüma*, 32.



Serrâc hakiki tevhide ulaşan kişinin kalbinin, Allah'ın heybetinden varestede kalamayarak, bu vecd ile taaccübe düşeceğinden bahseder. Tevhiddeki muğlaklığın ve beyanındaki müşkilin sebebini açıklama sadedinde bir sûfi şöyle demiştir: “*Tevhid, görür gözleri görmez eden, akılları şaşkına çeviren, dehşete düşüren şeydir.*”<sup>19</sup>

“*Tevhid ilminin zerresine vâkıf olan kişi gökleri ve yeri, göz kapağındaki kirpikleriyle taşıyabilir.*” sözüyle tevhidin ağırlığını veciz bir şekilde ifade eden Şiblî, kulun, Allah'ın azametini müşâhede edince, Allah'tan gayrisinin yani mahlûkatın gözünde küçüldüğüne tanık olur. Öyle ki tevhid ilmi sahipleri nazarında, Arş ve Kürsi'nin dahi, ancak bir kum zerresi kadar görüldüğü söylenir.<sup>20</sup>

Tüm bu beyanat, hakiki tevhidin yaşanmadan anlaşılmasının zorluğuna delalet eder. Bu yüzden sûfiler tevhidi, kâl diliyle anlatmak hususunda zorluk yaşamışlardır. Bu konuda son noktayı yine Şiblî koyarak şöyle demiştir:

“Tevhidi lafızlarla anlatmaya kalkışan mülhid olur. Onu işaretle anlatmaya çalışan düalist olur. Bu konuda söz söylemekten imtina eden cahildir. Ona erdiğini zanneden hiçbir şeye ermemiştir. Ona îma eden, yön ve mekân izafe etmiş olacağından büt-perest olur. Ona yakîn olduğunu zanneden esasen uzaktır. Onu bulduğunu zanneden kaybeder. Onu idrakinizle kavrayıp, aklen ihata ettiğinizi sandığınızda bu düşünceleriniz size iade edilir. Çünkü bu tür düşünceler, sizin vehmettiğiniz muhdes şeylerdir.”<sup>21</sup>

Kısaca Şiblî bu sözüyle muhdesle kadîmin, birbirinden tefrikasının lüzumuna ve kul için O'nu, kendisi için zikrettiği vasıflardan başkasıyla tanıyamayacağına işaret ediyor.<sup>22</sup> “*Tevhid ilmini ancak tevhidin hakikatine ulaşmış kimse tarif edebilir.*”<sup>23</sup> Cüneyd'in de akıllı mahlûkatın dahi aklının, tevhidin nihaî noktasında hayrete ulaşacağını ifade etmesi bunu destekler mahiyettedir. “*Tevhid öyle bir mefhumdur ki onda ulûm gâib olur, sadece Allah ezeldenki ahvaliyle kalır.*”<sup>24</sup>

Bütün bunlardan tevhidin sözlerle anlatılamayacak, ancak hâlde vukûfiyeti temin edilebilecek bir mefhum olduğunu anlayabiliriz. Bununla birlikte hâlde tevhidin özüne vâkıf olanlar, gördükleri her şeyde tevhidi kolaylıkla müşâhede edebilmişlerdir. Bununla ilgili Kuşeyrî (ö. 465/1072) *Risale*'sinde, Cüneyd-i Bağdâdî'ye tevhidi sual eden birinin, ondan aldığı cevabı konu eder. Cüneyd kendisine tevhiden sorulunca bir şiirle ona karşılık verir. Bu durumu acayip bulan adam duruma hiddetlenir ve Cüneyd'in, Kur'ân ve hadisler üzerinden tevhidi anlatmak yerine, şiirlere tenezzül edişini yadırgar. Bunun üzerine Cüneyd şöyle söyler: “*Kur'ân ve hadisler üzerinden tevhidi anlatabilirdim. Fakat hakiki tevhide erişen kimse, en basit söz ve hitaplardan bile tevhidi bulur.*”<sup>25</sup>

Cüneyd'in tevhid konusunda, en şerefli sözün Hz. Ebûbekir'den rivâyetle “O'nu tanımaktan aciz olduğunu bilmekten başka, Zâtını tanımaya başka yol bırakmayan Allah'ı tesbih ederim.” sözü olduğunu söylemesi de, tevhidin sarîh bir şekilde acziyetten ibaret olduğunu kanıtlar. “*Tevhid ilmi yirmi senedir sergisini topladı, ortadan kalktı. Bugün insanlar o ilmin ancak kıyısından kenarından konuşuyorlar.*”<sup>26</sup> sözü, tevhidin, ehli olmayanlar nezdinde vâzıh olamadığına işaret eder mahiyettedir.

### 2.3. Hakiki Tevhidin Kul Üzerindeki Emâreleri

Hakiki tevhid ilmine vukûfiyeti olanların ilk makamını, sinelerden mâsivâyâ dair izlerin silinmesi ve onda Allah aşkının bekâ bulması olarak tanımlayabiliriz.<sup>27</sup> Buna göre kuldaki tevhid inancının hakiki olduğuna dair ilk emâre, kulun Allah'tan gayrisinden geçmesidir. Böylece kulun eşyaya nazar eden yönü, gerçek mütevellî ve mutasarrıf olan Allah'ın varlığıyla sükûna erecektir.

<sup>19</sup> Serrac, *El-Lüma'*, 32.

<sup>20</sup> Serrac, *El-Lüma'*, 33.

<sup>21</sup> Serrac, *El-Lüma'*, 30.

<sup>22</sup> Serrac, *El-Lüma'*, 30.

<sup>23</sup> el-Kuşeyrî, *Er-Risale*, 331.

<sup>24</sup> el-Kuşeyrî, *Er-Risale*, 331.

<sup>25</sup> el-Kuşeyrî, *Er-Risale*, 334.

<sup>26</sup> el-Kuşeyrî, *Er-Risale*, 332.

<sup>27</sup> Serrac, *El-Lüma'*, 32.

Zâhirî tevhidin kul üzerindeki tesirinin, hakiki tevhiden farklı olmasının sebebinin Şibli şöyle açıklamıştır: “*Sen Allah’ı seninle, yani benliğini atmadan elde etmeye çalıştığın için tevhidin sahih değildir. Nefyi ispat anlamı taşımayan, Arapçada benlik ifade eden “ya” harflerini ortadan kaldıramayan kimsenin de tevhidi sahih değildir.*” Buna göre hakiki muvahhid, Allah’ı tevhid ederken, kendini aradan çıkarmalıdır.

Şibli’nin bir adama tevhidinin beşerî mi yoksa ilâhî mi olduğunu sorması da, bu noktada mânidardır. Şibli’ye göre beşerî tevhid, Allah’ın gazabından korkma neticesinde olurken, ilâhî tevhid ise ancak Allah’a saygı amacıyla zuhûr eder.<sup>28</sup> Serrâc, Şibli’nin bu sözü üzerine bir şerh koyarak, her ne kadar Allah’ın azabından imtina şerefli bir ahvâl olsa bile, Allah’a saygısından onun vahdâniyyetini ikrar edenle, O’nun korkusundan O’nun vahdâniyyetini ikrar eden müsavi olmaz, demiştir.<sup>29</sup>

Kelâbâzî eserinde, muvahhidin alâmetiyle ilgili farklı bir yorum yapar ve hakiki tevhidin emâresini şöyle izah eder: “*Kul, tevhide öyle bir noktaya gelir ki Allah’ın hakkını ifa etmekle meşgul olduğu hâlde, Allah’ın hakkını ödediğine kani değildir. Nasiplerinin isabet ettireceği hazlarından uzaklaşmış, nasiplerin en büyüğüne esir olmuştur. En muazzam nasip Hakk’tır. O, Hakkın elinde esirdir.*”<sup>30</sup> Onun nazarında, tüm âleme mâlik dahi olsa, Allah’tan mahrum olan hiçbir şeye sahip değildir. Oysa Allah’ı bulan, hiçbir şeye mâlikiyeti olmasa dahi, her şeye sahiptir.

Kuşeyrî’nin şeyhi Ebû Ali Dekkak’tan (ö. 405/1015) rivâyet ettiği “*İlahi hükmün uygulandığı vakitlerde tevhidin muhafaza edilmesi, Allah’ın özel yardımının alâmetlerindedir. O, hükümlerini icra ederken kudret makasıyla seni parça parça keser, sen de bu hâlde O’na şükür ve hamd ederek sükûnetle teslim olursan, işte tevhid budur.*”<sup>31</sup> sözü ise tevhidin hem amel hem de iman boyutundaki tezahürüne işaret ederek, kulun hayatına etkisini veciz bir şekilde beyan eder niteliktedir.

## Sonuç

Tevhid, İslâm öğretisinin temel noktasıdır. Müslümanlık vasfını kazanabilmek için atılan ilk adım, tevhide iman etmektir. Tevhid bu boyutuyla, Allah’tan başka ilâh tanımamak ve O’nu yarattıklarına benzemekten münezzeh kılmak; kısaca Allah’a, Zât, fiil ve sıfatlarında ortak olmadığına yakinen inanmayı temsil eder. Bu saf tevhid inancı, tevhidin görünen mânasıdır ki biz bunu makalemizde tevhidin zâhirî tasavvuru olarak isimlendirdik. Bununla birlikte mutasavvıflar, tevhidin herkes tarafından bilinmeyen bâtinî bir yönü olduğunu savunmuşlardır. Bu bâtinî yönün varlığını savunan sûfiler, tevhidin zâhirî anlamını ihtiva eden gerçekleri kabul etmekle beraber, bunu imanda yakine etmek hususunda tatmin edici bulmamış, bu yüzden tevhide farklı bir anlam yüklemişlerdir. Bu da makalemizde tevhidin bâtinî tasavvuru olarak isimlendirildi.

Sûfiler, kabul ettikleri tevhidin zâhirî yönünü sadece tasdik ve ikrardan ibaret bir önerme olarak görürken; bâtinî yönünün, tevhidin hâl diliyle yaşanması anlamına geldiğini söylemişlerdir. Onlara göre kul, tevhidi müşâhede edebildiği ölçüde, yakînî olarak Allah’ın birliğini idrak edecektir.

Mutasavvıflar tevhid tasavvurlarının, kulun bulunduğu mertebeye göre kulda inkişaf edeceğini, herkesin kendi bulunduğu hâle göre tevhidi anlayabileceğini söylemiş, aralarındaki farkı ortaya koyabilmek için de tevhidin mertebeleri olduğunu ifade etmişlerdir. Lüma’ isimli eserinde Serrâc, tevhidin mertebelerini; Avamın tevhidi, Ehl-i Hakayik’in tevhidi ve Havassın tevhidi olarak üçe ayırmıştır. Bu durumda avamın tevhidi, zâhirî tevhid tasavvuruna taalluk eder. Ehli Hakâik’in tevhidi, bunun bir üst derecesinde, Allah’ın Birliğinin hakikatini yakinen görmeyi ve Allah’tan gayri şeylerden kalbini temizlemeyi gerekli kılar. Bu mertebede kul, mâsivâ karşısında duyduğu korku-ümit muârazasından hâlas olmuştur.

Havassın tevhidi ise, tevhidin tam anlamıyla bâtinî tasavvuruna taalluk eder. Buna göre havas, tevhidi yaşamış ve vahdâniyyet bilgisi kendilerine aşikâre keşf olunmuştur. Bu durumda, sarsılmaz bir tevhid inancından bahsetmemiz mümkündür. Tevhidin zâhirî tasavvuru ile bâtinî tasavvuru arasındaki fark, bir gerçeği işitmek veya gözleriyle görmek arasındaki fark kadar açıktır. Mutasavvıflar havassın

<sup>28</sup> Serrac, *El-Lüma’*, 33.

<sup>29</sup> Serrac, *El-Lüma’*, 33.

<sup>30</sup> Kelabazi, *Et-Taarruf*, 154.

<sup>31</sup> el-Kuşeyrî, *Er-Risale*, 333.

yaşadığı bu tevhidi her ne kadar kâl diliyle anlatmaya çalışmış olsalar da o hâli yaşayamayan birinin, bunu tam anlamıyla idrak etmesinin muhal olduğuna dikkat çekmişlerdir. Bu durumda tevhidin bâtinî tasavvuru sözlerle ifade edildiğinden çok daha fazla anlam ihtiva eder. Bu anlamların inkişafı ise bir kulda ancak keşf yoluyla tebeyyün eder.

### Kaynaklar

Afifi, Ebü'l-Alâ. *Tasavvuf: İslâmda Mânevî Hayat*. thk. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul : İz Yayıncılık, 8. Basım, 2018.

Başer, H. Bayram. “Serrâc’ın Tasavvufa Yaklaşımı: Bir İslâm İlmi Olarak Tasavvuf ya da Fıkh-ı Bâtın”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (15 Aralık 2010), 101-119. <https://doi.org/10.17335/suifd.15698>

el-Kuşeyrî. *Er-Risaletü'l-Kuşeyriyye Fi İlmi't-Tasavvuf*. thk. Zekeriyya el-Ensârî. Kahire: Kahire: Dârü'l Cevâmiu'l Kelim, 1900.

Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto, 1. bsk., 2017.

Gazzâlî. *Mişkâtü'l-Envâr*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik, 4. Basım, 2016.

Güzel, Abdurrahim. “Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/11 (01 Aralık 2001), 193-209. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/erusosbilder/252924>

Kelabazi, Ebû Bekr Muhammed b İbrâhim el-Buhari. *Et-Taarruf Li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. thk. Ahmed Şemsüddin. Beyrut : Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

*Kur'an Yolu*. Erişim 10 Nisan 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr>

Özköse, Kadir (ed.). *Tasavvuf*. Ankara: Grafiker Yayınları, 7. Basım, 2020.

Serrac, Ebû Nasr Abdullah b Ali et-Tusi. *El-Lüma' Fî Tarihi't-Tasavvufi'l-İslâmî*. thk. Kamil Mustafa el-Hindâvî. Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.

Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun (v. 1441/2020) *Firdevs'deki Gülün Adresi Zikir* Adlı Eseri

Mehmet Emin Uzunosmanoğlu's (v.1441/2020) Work Entitled *Firdevs'deki Gülün Adresi Zikir*

Sümeyye KURT<sup>1</sup>

## Özet

Her ne kadar İslami ilimler arasında menşei ve geçerliliği en çok tartışılan ilimlerden biri olsa da Tasavvuf ilminin kurumsallaşması ile ortaya çıkan tarikatlar İslam dininin asırlardır farklı coğrafyalara yayılması ve dinamik kalabilmesinde önemli bir unsur olmuştur. Toplumun pek çok kesimine hitap eden bu tarikatlardan biri de Kadirilik'tir. Abdulkadir Geylani'ye nispet edilen bu tarikat Anadolu'da da yayılma imkanı bulmuştur. Anadolu'ya Eşrefoğlu Rumi aracılığıyla ulaşan bu tarikat geçmişten günümüze varlığını Anadolu sahasında da devam ettirmiştir. Anadolu'da devam eden kollarından biri de Hacı Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun sürdürüp yakın zamanda vefat ederek bir halifesine devrettiği koldur. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu, 31.12.2020 yılında Ankara'da vefat etmiştir. Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu, talebelerine el kitabı niteliğine sahip 467 sayfadan oluşan bir eser yazdırmıştır. Eserde inanç, ibadet, ahlak, muamelat ve tasavvufa dair pek çok konu özet bir şekilde verilmiştir. Konular ayet, hadis, menkıbe ve önde gelen tasavvufi şahsiyetler ile tarikat silsilesinde bulunan şeyhlerin hikmetli sözleriyle desteklenmiştir. Eser akademik gayelerden uzak ve derleme niteliğinde bir eserdir. Eserde altmış dokuz başlık vardır ve seminerde bu başlıklar inanç, ibadet, tasavvuf, muamelat, zikir ve virdler, ilahiler, önemli gün ve geceler gibi başlıklar altında sınıflandırılarak incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tarikat, Şeyh, Tasavvuf, Kadirilik

## Abstract

Although it is one of the sciences whose origin and validity is most discussed among Islamic sciences, the sects that emerged with the institutionalization of Sufism have been an important element in the spread of Islam to different geographies and remaining dynamic for centuries. One of these sects that appeal to many parts of the society is Kadirilik. This sect, attributed to Abdulkadir Geylani, had the opportunity to spread in Anatolia as well. Kadirilik, which reached Anatolia through Eşrefoğlu Rumi, has continued its existence in the Anatolian area from past to present. One of the branches that continues in Anatolia is the branch that Hacı Mehmet Emin Uzunosmanoğlu continued and passed away and transferred to a caliph. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu passed away in Ankara on 31.12.2020. Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu has written a book of 467 pages, which is a handbook for his students. In the work, many topics related to belief, worship, morality, treatment and Sufism are given in summary form. The topics are supported by the wise words of verses, hadiths, legends and prominent Sufi personalities and the sheikhs of the order of the sect. The work is far from academic purposes and is a compilation work. There are 69 titles in the work and these titles in the study are examined around concepts such as belief, worship, mysticism, muamelat, dhikr and virdler, hymns, important days and nights. work. There are 69 titles in the work and these titles in the study are examined around concepts such as belief, worship, mysticism, muamelat, dhikr and virdler, hymns, important days and nights.

**Keywords:** Sect, Sheikh, Sufism, Kadirilik

## Giriş

Tasavvuf, İslam dininin ruh hayatıdır. Hz. Peygamber'in manevi mirasına sahip çıkma ve sürdürme çabasıdır. <sup>2</sup> Tefsir, hadis, kelam, fıkıh gibi ilimler dinin statik yani durağan yönünü teşkil ederken, tasavvuf dinin dinamik tarafıdır. <sup>3</sup> Yüzyıllardır İslam dininin yayılmasında tasavvuf, özelinde ise tarikatlar çok büyük bir role sahip olmuştur. Bu dinamik yön dini ayakta tutmuş ve yayılmasını sağlamıştır. Ne var ki İslam'a çok büyük hizmetleri bulunan tasavvufun İslâmî ilimler içerisindeki yeri ve geçerliliği en çok tartışılan ilim sırasına yerleşmiştir. <sup>4</sup> Tasavvuftan ve İslami ilimlerden bihaber

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: sumeyye.kurt@hbu.edu.tr OCID ID:https://orcid.org/0000-0003-0735-7881

<sup>2</sup> H. Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Yayınları,2017) 17.

<sup>3</sup> Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018) 16.

<sup>4</sup> Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, (Ankara: Otto Yayınları, 2017) 11.

olan kimseler Hz. Peygamber'in döneminde tasavvufun ilim olarak bulunmadığını öne sürmektedir. Tasavvufun meşruiyetine bu yönde eleştiri getiren kimselere Mustafa Kara, bu dönemde anlaşıldığı gibi fıkıh ilminin Hz. Peygamber döneminde olup olmadığının sorusunu yöneltme önerisinde bulunmuştur.<sup>5</sup> Zira Hz. Peygamber döneminde fıkıh ilmi de günümüzdeki haliyle mevcut değildi. Fakat kimse fıkıh ilminin meşruiyetini bu kadar tartışma konusu etmemiştir.

Osman Karabulut tarafından insanın tasavvufa yaklaşımları üç grupta ele alınmıştır. Birinci grup, tasavvufu yanlış değerlendirenlerdir. Onlar tasavvufu tembellek, şeriatsızlık, zındıklık, ölçsüzlük olarak görürler. İkinci grup ise tasavvufu kabul edenler fakat yaşayışında şeriattan ayrılmış, bid'atçı, kimselerdir. Üçüncü grup ise gerçek tasavvuf erbabını bulmuş, onlara katılmış, yaşayışını buna göre düzenlemeye çalışan kimselerdir. Hakiki tasavvuf ehli bu kimselerdir.<sup>6</sup>

Tarikatlar ortaya çıktığı dönemden itibaren bu dinin yayılmasında, anlaşılmasında ve uygulanmasında önde gelen isimler olmuşlardır. Tarikat mensupları fethedilen bölgelerin İslamlaşmasında, dinin gayrimüslim bölgelerde yayılmasında, işgale uğrayan bölgelerde direnişlerde, savaşlarda cihatta, İslam devletlerinin ulaşamadığı bölgelerde dinin yayılması ve yaşanmasında büyük roller üstlenmişlerdir.<sup>7</sup> İslam kültürü, tekkeler ve dergahlar yoluyla insanlara ulaşmıştır.<sup>8</sup> Günümüz Anadolu'sunda yaygınlaşan tarikatlardan biri de Kadiriliktir. Kadirilik tarikatı Abdulkadir Geylani'ye nispetle bazen de Geylaniye olarak isimlendirilmiştir. İslam dünyasının en yaygın ve en eski tarikatlarının başında gelen Kadirilik, Uzak Doğu, Endonezya, Kuzey Afrika, Sibiryaya gibi pek çok farklı bölgede yayılma imkanına sahip olmuştur.<sup>9</sup> Kadirilik tarikatını Anadolu'ya getiren ise Hacı Bayram Veli'nin damadı Eşrefoğlu Rumi'dir.<sup>10</sup> Tarikat seha, rıza, gurbet, fakr, seyahat, işaret gibi kavramlar üzerinde durmaktadır.<sup>11</sup> Tarikatın Anadolu'daki temsilcilerinden biri de Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'dur. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu yakın zamanda Ankara'da vefat etmiş ve Ankara merkezli Türkiye genelindeki bir Kadiri cemaatinin şeyhi konumundadır.

Bildiride Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun hayatı, kişiliği, tasavvufi düşünce yapısı ve eseri incelenerek mürşidliğini üstlendiği tarikata yönelik tespit ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun hayatı ve tasavvufi düşünce yapısı incelenirken *Firdevs'deki Gülün Adresi Zikir* adlı eserinin yanında aile efradı ve yakınlarıyla yaptığımız röportajlar ve muhtelif zamanda yaptığı sohbetler esas alınmıştır.

## 1. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun Hayatı

Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu, 6 Ocak 1939 tarihinde Çankırı İlinin Şabanözü ilçesinin Bakırlı köyünde doğmuştur. Dedesi Yemen şehidi olan Şeyh Mehmet Emin Efendi'nin babası Yahya Uzunosmanoğlu çiftçilikle uğraşmaktadır. Annesi Fatıma hanım ise ev hanımıdır. Sırasıyla Baki, Emiç, İdris, Hüseyin, Osman olmak üzere dört erkek bir kız kardeşi vardır. Bir müddet sonra Ankara'ya gelen Mehmet Emin Uzunosmanoğlu, memurluk görevini bu şehirde ifa etmiştir. Nazmiye hanımla evlenen Şeyh Mehmet Efendi'nin Salih, Habibe ve Ennur isimlerinde 3 evladı vardır. 1979 yılında tasavvufu tanıyarak Malatyalı Şeyh Hacı Niyazi Baba'ya intisap etmiş ve şeyhinin vefatına kadar halifeliğini yapmıştır. 3 Nisan 1995'te Şeyh Hacı Niyazi Baba'nın vefatıyla tarikatın usulüne uygun olarak mürşitlik görevine gelmiştir. 1995 yılından vefat yılı olan 2020 yılının son gününe kadar tebliğ ve irşat faaliyetlerine devam etmiştir. Ankara merkezli tarikatın Türkiye'nin pek çok bölgesinde temsilcileri bulunmaktadır. Her sene toplu umrelerle ve haclarla, ara ara tarikat silsilesinde bulunan büyüklerin türbelerini ziyaret amacıyla Mekke, Medine, Bağdat, Şam, Urfa, Malatya, gibi pek çok şehre geziler düzenleyerek, haftalık zikir halkalarıyla, evini her gün ziyarete açık tutarak müritleriyle iç içe ve yakın temas içerisinde bulunmuştur. Hayatının son dönemlerine kadar faaliyetlerine devam etmiş ve ettirmiştir. 31 Aralık 2020 tarihinde Ankara'da vefat eden Şeyh Mehmet Emin

<sup>5</sup> Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018) 14.

<sup>6</sup> Osman Karabulut, *İslam'da Gerçek Tasavvuf ve Edepleri*, (Konya: Şems Yayınları, 1994) 1.

<sup>7</sup> H. Kamil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 238.

<sup>8</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2019) 7.

<sup>9</sup> H. Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 241.

<sup>10</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 229.

<sup>11</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 229.



Uzunosmanoğlu'nun türbesi Ankara Pursaklar mezarlığında bulunmaktadır. Tarikat silsilesi şu şekildedir:

*Hz. Muhammed (sav) (v.12/632)*

*İmam Ali (v. 40/661)*

*İmam Hüseyin (v. 61/680)*

*Pir Abdulkadir Geylani (v. 561/1166)*

*Dede Osman Avni Baba (v. 1300/1883)*

*Hacı Ömer Hüdai Baba (v. 1322/1905)*

*Hacı Muhammed Baba (v. 1347/1929)*

*Hacı Mustafa Hayri Baba (v. 1399/1979)*

*Hacı Muhammed Niyazi Baba (v. 1415/1995)*

*Hacı Mehmet Emin Baba<sup>12</sup> (v. 1441/2020)*

## 2. Firdevs'deki Gülün Adresi Zikir

### 2.1. Genel Özellikleri

Eser Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun talebelerine yazdırmasıyla meydana gelen tek eserdir. Tevazu ederek basımında isminin yazılmasını istemediği bu eser 2009 yılında ilk defa basılmıştır. Eser öncelikle yüz otuz altı sayfadan oluşan daha ufak çaplı bir eserken 2013 yılında genişletilmiştir. Dört yüz altmış yedi sayfadan oluşan ve bir el kitabı boyutlarında olan bu eserin içerisinde yalnızca tasavvufi konular değil, inanç, ibadet, muamelat, özel gün ve geceler ile ilgili de açıklamalar bulunmaktadır. Bunların yanı sıra tarikatta bir el kitabı gibi kullanılan bu eserde günlük ve haftalık dualar, zikirler ve zikir esnasında okunan mevlit ve ilahiler de verilmiştir. Altmış dokuz başlıktan oluşan bu eser dini alanın pek çok noktasına değinen konsantre bir niteliğe sahiptir. Eser yayınevlerinde satılmayıp Niyaziye Eğitim Kültür ve Dayanışma Vakfı'ndan temin edilmektedir.

### 2.2. Eserde Kullanılan Kaynaklar

Eserde imandan ibadete, muamelattan tasavvufa kadar pek çok konuda açıklamalar yapıldığından çeşitli kaynaklardan faydalanılmıştır. Zikredilen kaynaklar arasında ilki Kur'an-ı Kerim'dir. Zikredilen altmış dokuz başlığın hemen hemen tamamında Kur'an'dan deliller getirilip konu açıklanmıştır. İçerisinde ibadete dair pek çok konu bulunması yönüyle Ahmet Fikri Yavuz'un(v. 1412/1992) *İzahlı İlmihal*'i ve Ömer Nasuhi Bilmen'in(v. 1390/1971) *İlmihal*'i, Hüseyin Hilmi Işık'a(v. 1421/2001) *Ait Seâdet-i Ebediye* faydalanılan ilmihaller arasında yer alır. Yine 54 farza özel bir başlık açılan eserde Şevket Gürel tarafından hazırlanan fakat ilgili bölümün Hasan Basri'ye(v. 110/728) ait olduğu *54 Farz Şerhi* istifade edilen eserler arasında yer alır. Hadisler konusunda İmam Nevevi'nin(v. 676/1277) *Riyazü's-Sâlihîn*'den, Buhari(v. 256/870) ve Müslim'in(v. 261/875) *Sahihleri*, Tirmizi'nin(v. 279/892) *Sünen'inden* faydalanılmıştır. Bir Kadiri şeyhi olması yönüyle Abdulkadir Geylani'ye(v.561/1165) nispet edilen çevirilerini sırasıyla Abdulkadir Akçiçek ve Mustafa Güner'in yaptığı *Gunyetü't-Tâlibîn, 3 Aylar ve Faziletleri, Fethu'r-Rabbani* isimli eserlerden faydalanılmıştır. Tasavvufi konulardaki pek çok husus *Gunyetü't-Tâlibîn* eserinden istifade edilerek yazılmıştır. Özel gün ve gecelerle ilgili dokuz başlık, *3 Aylar ve Faziletleri* isimli eserden yola çıkılarak

<sup>12</sup> Anonim, Firdevs'deki Gülün Adresi Zikir, Yayınevi ve yılı yok, 1 (Eser bundan sonra gelecek dipnotlarda "Zikir" olarak kısaltılıp verilecektir.).

düzenlenmiştir. Yine en çok istifade edilen kaynaklardan biri ve tarikat içerisinde sohbet halkalarında okunup açıklamaları yapılan eser Eşrefoğlu Rûmi'ye(v. 874/1469) ait olan *Müzekkin Nufûs*'tur. İmam Gazali'ye(v. 505/1111) ait *İlahi Nizam*, Abdulkadir Geylânî'nin menkıbelerini içeren Muhammed Sadık ul Sadi'ye ait Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa'nın tercüme ettiği *Gayb'ın Dili*, dervişin adabı ile ilgili konularda Osman Karabulut'a ait *İslam'da Gerçek Tasavvuf ve Edepleri* isimli eserlerden istifade edilmiştir. Ebü'l Leys Semerkandi'ye(v. 373/983) ait iki ciltten oluşan *Gafletten Kurtuluş*, Ragıp Güzel'e ait beş ciltten oluşan *Güzel Vaazlar*, Diyanet Yayınlarından *Örnek Vaazlar*, Erzurumlu İbrahim Hakki'ya(v. 1780/11949) ait *Marifetnâme*, Süleyman bin Abdülvehhab en-Necdî'ye(v. 1206/1792) ait olan Harun Çetin'in çevirdiği *Savaiku'l İlahiyye*, Ahmet Ziyaeddin Gümüşhanevi'ye(v. 1310/1893) ait *Râmûzu'l-Ehâdis* eserlerinden faydalanılmıştır. Bunlar dışında Abdullah Arıç'a ait *Allah'ı Niçin Anyoruz?*, M. Sait Yazıcıoğlu'nun *İslam Dini Esasları*, Vehbi Vakkasoğlu'na ait *Allah'ı Nasıl Anlamalı Nasıl Anlatmalı?*, Murat Kaya'ya ait *Ebedi Yol Haritası İslam ve Efendimizin Hayat Ölçüleri*, Hafız Mustafa Özgür'e ait *Kadiri yolu Gerçekte Yaşayanlar ve Yaşatanlar*, Osman Nuri Topbaş'a ait *Faziletler Medeniyeti*, Feyzullah Maraşlı'ya ait *Kalplerin Şifası* çalışmada istifade edilen eserlerdir. Eserde tahminen akademik kaygı taşınmaması sebebiyle dipnotlarda, hadislerin kaynaklarını belirtmekte, sayfa numaralarında eksiklikler göze çarpmaktadır.

### 2.3. Eserin Muhtevası

Eserde ibadetten, akideye, muamelattan tasavvuf ilmine varıncaya kadar pek çok konuya kısa ve öz bir şekilde değinilmiştir. Bu sebeple eserde bulunan altmış dokuz başlığı konularına göre bir sınıflandırmaya tabi tutmayı uygun gördük. Eseri inanç, ibadet, tasavvuf, muamelat, önemli gün ve gecelerde ibadetler zikir ve virdler, ilahiler olmak üzere yedi sınıf üzerinden inceleyeceğiz. Zikredilen tüm gruplar bir sūfi bakış açısıyla yazılmakla birlikte eserin daha kolay anlaşılması için bu sınıflandırma uygun bulunmuştur. Eserde akademik ve ortaya yeni bir şey koyma amacı güdülmemiştir. Zikrettiğimiz kaynaklardan istifade edilerek tarikattaki dervişlerin bir yol haritası çizilmiştir. Eserde zikredilen kaynaklar ve dipnot kullanımında akademik bir yol izlenmemiştir.

Önsöz, şeyhin dervişleri tarafından kaleme alınmıştır. Söze Allah'a hamd, Hz. Muhammed ve tarikatın silsilesine salve ile başlanmıştır. Eserde bulunabilecek her türlü hatadan ötürü Allah'ın affına sığınmış, eserin yazılmasını sağladığı için Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'na teşekkür edilmiştir.

### 2.4. İnançla İlgili Başlıklar

İnançla ilgili başlıklara baktığımızda eserin ilk konularını ihtiva eder. Bu başlıklar sırasıyla, "Allah'a Niçin İnanıyoruz?", "Dinimiz İslâm", "Hz. Allah'ın Varlığının İspatı", "Hz. Allah'ın Sıfatları", Hz. Allah'ın Rahmetinin Büyüklüğü", "Hz. Allah'ın Kudreti, Büyüklüğü ve Azameti" ve "Esmâ-i Hüsnâ(Allah'ın İsimleri)"dir. "Allah'a Niçin İnanıyoruz?"<sup>13</sup> başlığı altında öncelikle fitrat deliline yer verilmiştir. İnsan yaratılışı gereği inanmaya muhtaçtır ve eksik bir varlıktır. Bu muhtaçlık ve eksiklik ancak mükemmel olan Allah'la son bulabilir.<sup>14</sup> Bu hususla ilgili "*Bunlar, Allah'ın zikri ile kalpleri huzura kavuşarak iman edenlerdir. Evet, bilin ki, ancak Allah'ı anmakla kalpler yatışır ve huzur bulur.*"<sup>15</sup> ayeti delil olarak zikredilmiştir. Zikir konusunda delil olarak kullanılan bu ayetle birlikte ayrıca zikrullah'a da atıf yapılmıştır. Daha sonra samimi ve doğru bir inanca sahip olmanın insan üzerindeki olumlu etkilerinden söz edilmiştir. Bunlar, insanın yalnızlıktan ve ümitsizlikten kurtulması, tevekkül edebilmesidir. Sağlam bir inanca sahip olmayanların ise zorluklarla baş edememelerine ve bunun tesellisini içki, uyuşturucu gibi aldatici yollarda bulmalarına değinilmiştir.

"Dinimiz İslâm"<sup>16</sup> başlığı altında öncelikle din tanımına yer verilmiştir. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gelmiş geçmiş tüm peygamberlerin tebliğ ettiği din Allah'ın birliğini esas alan tevhid dini olduğu belirtilmiştir. Fakat diğer dinler zamanla bozulduğu ve aslının kaybolduğu

<sup>13</sup> Firdevs'deki Gülün Adresi Zikir, 2-3.

<sup>14</sup> Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, (İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: 2018) 29.

<sup>15</sup> Ra'd, 13/28.

<sup>16</sup> Zikir, 3.

zikredildikten sonra Allah katında şu an tek geçerli dinin İslâm dini olduğu açıklanmıştır. Bu hususla ilgili de “Doğrusu, Allah katında makbul olan din, İslâm’dır.”<sup>17</sup> Ayeti delil olarak zikredilmiştir.

“Hz. Allah’ın Varlığının İspatları”<sup>18</sup> başlığı altında öncelikle gaye ve nizam deliline yer verilmiştir. Âlemdeki her şeyin bir yapıcısı olduğu gibi bu âlemi de yaratan bir “İlk Sebep” vardır.<sup>19</sup> Bu “İlk Sebep” bütün kemal sıfatlar ile vasıflanmış olmalıdır. Bu delil zikredildikten sonra Allah’ın sıfatlarına Bakara suresi 163. ayetten ve İhlas suresinden yola çıkarak değinilmiştir.<sup>20</sup>

“Hz. Allah’ın Sıfatları”<sup>21</sup> başlığı altında Allah’ın sıfatlarıyla biliniyor tanınabileceği ve Kur’an’da da Allah’ın sıfatlarıyla zikredildiği anlatılmıştır. Allah’ın sıfatları hususunda Zâti ve Subûti olarak ayrılan klasik sıfatlar sınıflandırması kullanılmıştır. Bunlardan Zâti olanlar, Vücut, Kıdem, Beka, Vahdaniyet, Muhalefetün Lil Havadis, Kıyam Bi-Nefsîhi’dir. Subûti olanlar ise, Hayat, İlim, Semi, Basar, İrade, Kudret, Kelam ve Tekvin’dir.

“Hz. Allah’ın Rahmetinin Büyüklüğü”<sup>22</sup> başlığı altında Allah’ın Rahman ve Rahim isimlerine vurgu yapılmıştır. Bunun dışında Gafur ismi de ayetlerden yola çıkılarak açıklanmıştır.<sup>23</sup> Bu hususta Hz. Peygamber’den nakledilen “Allah’ın kullarına Bir Annenin Yavrusuna Olan Şefkatinden Daha Merhametlidir.” hadisi zikredilmiştir.<sup>24</sup> Allah’ın ahiretteki merhametinin dünyadakinden kat kat fazla olacağı belirtilmiştir. Allah’ın rahmeti misal olarak yüze bölünmüş ve bunun birinin yeryüzüne indiği bu sayede insanların birbirlerine, hayvanlara, annelerin yavrularına olan merhametinin sebebi olarak gösterilmiştir. Geri kalan doksan dokuzu ise ahirette olacağı belirtilmiştir.

“Hz. Allah’ın Kudreti, Büyüklüğü ve Azameti”<sup>25</sup> başlığı altında Allah’ın kudretinin en açık delili olarak bu büyük Kâinat gösterilmiştir. Ardından “Gerçekten göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardına gelişinde, sağduyulu akıl sahipleri için, Allah’ın varlığını kudret ve azametini gösteren kesin deliller vardır.”<sup>26</sup> ayetinden yola çıkılarak akıllı kimselerin gökleri, yeri, geceyi, gündüzü, yıldızları, sayısız bulunan canlı cansız varlıkları, âlemin büyük bir düzen içinde işlediğini görerek Allah’ın kudret ve azametini anladıklarından bahsedilir.

Son olarak “Esmâ-i Hüsnâ (Allah’ın İsimleri)”<sup>27</sup> başlığında Esmâ-i Hüsnâ’nın kelime açıklaması yapılmış. Allah’ın isimlerinin oluşu ve bu isimleri ezberlemenin gerekliliği ayet ve hadislerle desteklenmiştir.<sup>28</sup> Ardından Allah’ın 99 ismi açıklamalarıyla birlikte tek tek zikredilmiştir.

## 2.5. İbadetle İlgili Başlıklar

İbadetlerle ilgili olan başlıklara baktığımızda, bunlar; Bismelenin Önemi ve Fazileti, 32 Farz, 54 Farz, Oruçlunun Günahtan Sakınması, Edille-i Şer’iyye, Efa’li Mükellefin, Helal Haram, Namaz Sureleri, Namaz Duaları’dır. Bu başlıklar dışında kalan ibadetle ilgili olan diğer başlıklar “Tasavvufla İlgili Başlıklar” ve “Özel Gün ve Gecelerde İbadet ile Faziletleri” genel başlıkları altında incelenecektir.

<sup>17</sup> Âli İmran, 3/19.

<sup>18</sup> Zikir, 4-5.

<sup>19</sup> Mehmet Aydın, Din Felsefesi, 64.

<sup>20</sup> “Sizin İlahınız, (zat ve sıfatında ortağı olmayan) tek Allah’tır. Ondan başka İlah yoktur; Rahmandır, Rahimdir.” Bakara 2/163. “(Ey Resul’üm, Allah’ın nasıl bir varlık olduğunu bize açıkla diyen o Kureyş’e) dedi: O Allah’tır, birdir. Allah, Samed’dir. Doğurmadı O, doğrulmadı da... Hiçbir şey de O’na denk olmamıştır.” “İhlas suresi.”

<sup>21</sup> Zikir, 5-7.

<sup>22</sup> Zikir, 7-9.

<sup>23</sup> Zümer, 39/53.

<sup>24</sup> Zikir, 8-9.

<sup>25</sup> Zikir, 9-10.

<sup>26</sup> Ali İmran 2/190.

<sup>27</sup> Zikir, 12-21.

<sup>28</sup> Araf 180

İlk başlık “Besmelenin Önemi ve Fazileti”dir.<sup>29</sup> Bu başlık altında öncelikle besmelenin önemine sonra da faydalarına değinilmiştir. Başlık altında hadis zikredilerek konunun önemi vurgulanmıştır.<sup>30</sup> Besmele, imanın bir parçası olarak görülmüştür. Besmele insanlar için bir zırh ve kalkan, bir anahtar gibidir. Besmele çekmek insanın aciziyetini kabul edişi ve Allah’ın yardımına sığınışı şeklinde değerlendirilmiştir. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu, besmele çekerek kişinin üç şey yaptığını belirtir. Bunlar:

- “1. Allah’a olan inancını ifade eder.
2. Başlayacağı işte Yüce Allah’tan yardım diler.
3. O’nun her an bizimle olduğunu dile getirir.”<sup>31</sup>

İbadet alanıyla ilgili diğer bir başlık “32 Farz”dır.<sup>32</sup> Bu başlık altında klasik 32 Farz sınıflandırması yapılmıştır. Önce Farzlar madde madde yazılmış, ardından maddeler açıklanmıştır. Açıklamalar yapılırken ayet ve hadislerden yararlanılmıştır.

“54 Farz”<sup>33</sup> maddesinde ise ilk olarak Hasan Basri’nin “Gece ve gündüz kadın-erkek her Mü’min üzerine 54 farz vacip olur. Bununla amel etmeyen asilerden sayılır.”<sup>34</sup>sözü zikredilmiştir. Ardından 54 farz madde madde sıralanmıştır. 54 farzın yazımında Şevket Gürel’e ait olan fakat ilgili kısmın Hasan Basri’ye ait olduğu bölümden yararlanılmıştır. Ardından bu maddeler tek tek açıklanmıştır. Açıklamalarda ayet ve hadislerden faydalanılmıştır. Ayetlerin numaraları verilmekle birlikte hadislerin kaynakları zikredilmemiştir.

“Oruçlunun Günahdan Sakınması”<sup>35</sup> başlığı altında orucun tüm günahlardan korunarak titizlikle tutulması gerektiğine vurgu yapılmıştır. Hadis-i şeriften yola çıkarak orucu ve abdesti bozan haller; yalan söylemek, laf getirip götürmek, gıybet etmek, haram şeylere şehvetle bakmak ve yalan yere yemin etmek olarak belirtilmiştir.<sup>36</sup> Orucu hassasiyetle tutmayanların da ancak aç ve susuz kaldıklarına dikkat çekilmiştir. Bunlar dışında her aydan üç gün oruç tutmanın, pazartesi ve Perşembe günü oruçlu olmanın önemi ve fazileti hadislerle aktarılmıştır.

Diğer başlık “Edille-i Şer’iyye”dir.<sup>37</sup> Bu başlık altında şer’i deliller olarak kitap, sünnet, icma ve kıyas delilleri kabul edilip açıklanmıştır. Konuyla bağlantılı diğer bir başlık olan “Efa’li Mükellefin”de<sup>38</sup> ise dinen mükellef sayılan kimselerin işleyip işlememelerine göre hükümler sekiz madde ve alt başlıklarıyla açıklanmıştır. Bunlar, farz, vacip, sünnet, müstehab, mübah, haram, mekruh ve müfsiddir. Yine konuyla bağlantılı diğer bir başlık “Helal Haram”dır.<sup>39</sup> Öncelikle helal ve haram kavramları açıklanmış, haramların sınırlı helallerin geniş olduğu belirtilmiştir. Maide suresi 3-5. Ayetler zikredilmiş<sup>40</sup>, ardından haramlar yiyecekte haram olanlar ve kazançta haram olanlar olarak ikiye

<sup>29</sup> Zikir, 10-12.

<sup>30</sup> “Allah adı zikredilmeden başlanılan her önemli işin sonu bereketsiz olur.”

<sup>31</sup> Zikir, 12.

<sup>32</sup> Zikir, 21-32.

<sup>33</sup> Zikir, 32-80.

<sup>34</sup> Zikir, 32.

<sup>35</sup> Zikir, 237-240.

<sup>36</sup> Bkz. Zikir, 237.

<sup>37</sup> Zikir, 296-297.

<sup>38</sup> Zikir, 297-300.

<sup>39</sup> Zikir, 300-303.

<sup>40</sup> “(3)Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışındayurtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininize karşı (mücadelede) ümitlerini yitirmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet’i beğendim. Kim aklıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir. (4) Sana,

ayrılmıştır. Kazançları haramdan temizlemenin ise samimi bir tövbe ve o haram mallardan kurtulmak olduğu belirtilerek açıklanmıştır. “Namaz Sureleri”<sup>41</sup> ve “Namaz Duaları”<sup>42</sup> başlıkları altında herhangi bir açıklama yapılmaksızın Arapça ve Türkçe şeklinde anlamlarıyla birlikte verilmiştir.

## 2.6. Tasavvufla İlgili Başlıklar

Eserin büyük bir çoğunluğu tasavvufla ilgili konuları ihtiva etmektedir. Özellikle ibadet ve inançla ilgili konular her Müslümanın sahip olması gerektiği kadar çerçeve bilgiler verilmekle sınırlı tutulmuştur. Tasavvufla ilgili meseleler Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun tasavvufi düşünce yapısına yönelik bizlere bilgiler verir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla eserde yirmi yedi başlık tasavvufla doğrudan ilgilidir. Bu başlıkları tasavvuf, mürşid, sevgi, rabita, zikir, ahlak ve kardeşlik başlıkları altında değerlendirmek uygun olacaktır.

### 2.6.1. Tasavvuf

Tasavvuf kavramı ile ilgili ilk başlık “Tasavvufun Tarifi” başlığıdır.<sup>43</sup> Bu başlık altında pek çok mutasavvıfın kendine has bir tasavvuf tanımı olduğu gibi Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun da kendine has bir tanımı vardır.<sup>44</sup>

Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'na göre tasavvuf:

*“Zühdü takva ile ruhu temizlemek, kalbini bütün mâsivâdan (Allah dışındaki her şey) boşaltıp Hakk'a tahsis etmek, kendi varlığını Cenabı Hakk'ın sevgi ve muhabbetinde eriterek kendini Allah'ın varlığında fani kılmak(yok etmek), Allah'ın bütün emirlerine Resul'ünün sünnetlerine uyararak yasaklarından kaçmak ve böylece rızasını tahsil ederek, Cemâli İlâhiyyesinin müşahedesine ermektir.”<sup>45</sup>*

Bu tanımların ardından Hz. Peygamber'in Bedir Savaşı dönüşünde ashabın ganimet paylaşımlarında nefisle mücadele edecekleri öngörüsünde bulunarak asıl savaşın şimdi başladığını söylemesi belirtilerek insanın asıl mücadele ve savaşının insanın kendi nefsiyle olduğu vurgulanmıştır. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu tarafından tasavvuf üniversitede doktora yapmaya benzetilmiştir. Doktora yapmaya hak kazanmış insanın bu makama gelebilmesi için önce şeriata ilkokulunu, ortaokulunu, lisesini ve üniversitesini okuyup mezun olması gerektiği güzel bir metaforla anlatılmıştır. Bu başlık altında bir alt başlıkta da tasavvufla girmenin şart olup olmadığı ele alınmış, manevi açıdan olgunlaşmak, nefsinin arzularından kurtulmak, içini temizlemek ve şeriata inceliklerini yaşamak isteyen her insan için tasavvuf şart görülmüştür.

Tasavvuf kavramıyla bağlantılı diğer bir başlık “Tasavvufun Doğuşu”dur.<sup>46</sup> Tasavvufun doğuşu ile ilgili pek çok sūfinin ve âlimlerin görüşü vardır. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu da tasavvufun ismen sonradan ortaya çıktığını fakat yaşantı olarak ilk 3 asra özentinin olduğunu düşünenlerdendir. Öncelikle tasavvuf ve sūfi kelimelerinin ilk 3 asırda kullanılmadığı belirtilmiştir. Sahabe, Tâbiin ve Tebeü't- Tâbiin nesilleri açıklanmış, bu nesillerin kalplerinin saf ve temiz oluşundan, tasavvufi terbiyeye ihtiyaç duymadıklarından söz edilmiştir. Bu ilk 3 asırdan sonra ortaya fesadın çıktığı, niyetlerin bozulmaya başladığı belirtilmiş ve bundan sonra da ilk 3 asrın zühd ve takva yolunu takip

---

kendileri için nelerin helâl kıldığını soruyorlar. De ki: “İyi ve temiz olanlar size helâl kılınmıştır.” Yırtıcı hayvanlardan olup Allah'ın size öğrettiği ile eğiterek avcı hale getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin; (hayvanı ava salarken besmele çekerek) üzerine Allah'ın adını da anın. Allah'tan korkun, şüphesiz Allah'ın hesabı pek çabuktur. (5) Bugün size iyi ve temiz nimetler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helâldir; sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir. Gayri meşrû ilişkide bulunmak veya gizli dost tutmak şeklinde değil de meşrû bir nikâhla evlenmek şartıyla mümin kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar -mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helâldir. Kim inanmayı reddederse amelî kesinlikle boşa gider. O, âhirette de hüsrana uğrayanlardandır.”

<sup>41</sup> Zikir, 304-314.

<sup>42</sup> Zikir, 315-322.

<sup>43</sup> Zikir, 105-108.

<sup>44</sup> Mustafa Kara, Tekkeler ve Zaviyeler, 17.

<sup>45</sup> Zikir, 105-106.

<sup>46</sup> Zikir, 103-104.



etmek isteyen, nefeslerini Allah'ı zikirle tüketen, kalbini haram ve şüpheli şeylerden arındırmaya çalışan, kendini gafletten koruyan, dünyaya sevgi beslemeyen, zahiri âleme aldırış etmeyen ve iç kuvvetlerini artırmaya çalışan âbid ve zâhid zümreleri oluşturduğunu belirtmiştir. Bu zümrelere Sofi dendiğini ve zamanla da tasavvuf ismini aldığını belirtmiştir. Yine bu başlık altında tasavvufa girmenin şart olduğundan söz edilmiş. Bir insan manevi anlamda olgunlaşmak, nefsinin arzularından kurtulmak, şeriatî kâmil anlamda yaşamak istiyorsa o kişi için tasavvuf şart olarak görülmüştür. Çünkü tasavvuf insanın kendi gönlüne bir bekçi, bir jandarma koyarak onu kontrol altına almasıdır.

Tasavvuf kavramıyla bağlantılı diğer bir başlık da “Tasavvufun Gayesi”dir. Tasavvufi düşünce yapısı sevgi ve ahlak temeline dayandığı anlaşılan Mehmet Emin Uzunosmanoğlu tasavvufun amacının da güzel ahlak olduğunu belirtmiştir. Güzel ahlak için örneğimiz ayetlerle delillendirilerek Hz. Muhammed olarak gösterilmiştir. İnsanın ruh ve bedenden oluşan iki parçası olduğu gibi dinin de şeriat ve hakikat olarak iki cephesi olduğu belirtilmiştir. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu, “*Şeriat uçağın bir kanadı, tasavvuf bir kanadıdır. Kanadın biri olmazsa o uçak uçabilir mi?*” sözüyle vuslata ermek isteyen kimselerin şeriat ve tarikatı birlikte yürütmesi gerektiğini belirtmiştir.

### 2.6.2. Mürşid

Mürşid kavramı ve bağlantılı başlıklar eserde üzerinde önemle durulan konulardan biridir. Bu kavram etrafında “Mürşid Nedir?”, “Mürşid-i Kâmile Neden İhtiyaç Vardır?”, “Mürşid Sevgisi”, “Mürşide Karşı Edep”, “Müritlik ve Mürşide Karşı Teslimiyet” başlıkları incelenecektir. Ele alınacak olan ilk başlık “Mürşid Nedir?”dir.<sup>47</sup> Bu başlık altında öncelikle Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun mürşid tanımını zikretmek isteriz:

*“Mürşid öğretmendir. Örneğin; bir öğrenci okuma yazma öğrenmek için okula kayıt yaptırır, öğretmeni ona okuma yazma öğretir ve öğrenci diplomasını alır. İşte bizim yolumuz da böyledir. Tasavvuf okulunda da bir öğreticiye, yani öğretmene ihtiyaç vardır.”<sup>48</sup>*

Esere göre mürşid, ruh terbiyecisidir. Kendisine bağlanan müridin tüm özelliklerini göz önünde bulundurarak her müride ayrı bir yol gösterir. Fıtratında bulunan feraset ve aldığı ilmin derecesine göre müride bulunan her türlü ahlaki kötülüğü yavaş yavaş yok etmek için çabalar. Bu hususta müridin teslimiyetinin yol almanın hızını etkileyeceği belirtilmiştir.

Mürşid kavramıyla bağlantılı diğer bir başlık da “Mürşid-i Kâmile Niçin İhtiyaç Vardır?” başlığıdır.<sup>49</sup> Bu başlık önemli görülerek uzun izahlara gidilmiştir. Bu hususta öncelikle bu Dünya'ya gelen her Müslümanın asıl amacının Allah'ın rızasını samimi bir kullukla kazanarak vuslata ermek olduğu belirtilmiştir. Vuslatın ise Hz. Peygamber'in sünnetine uymak ve onun güzel ahlakıyla ahlaklanmakla ilgili görülmüş. Hz. Muhammed'in ahlakıyla ahlaklanmak ise nefsi terbiye etmekle, kalbi Allah'tan başka her şeyden uzaklaştırmakla, Allah korkusunu, muhabbetini, aşkını kalbe koymakla mümkün olduğu belirtilmiştir. Bu işi yapabilmek için ise tüm bu vasıflarla vasıflanmış bir mürşide ihtiyaç görülmüştür. Bu hususta Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun şu sözleri de dikkat çekicidir:

*“Nasıl ki her ilmin, her sanatın öğrenilmesinde bir ustaya, bir hocaya ve her hastalığın teşhis ve tedavisinde doktora ihtiyaç varsa; nefsimizi terbiye ile kalbimizi saflaştırarak, temizleyerek güzel ahlaka sahip olmak, Hz. Allah'ın ihlas ve samimiyetle kullukta bulunup rızasını tahsil ederek yakınlaşmak için de vasıflarını zikrettiğimiz manevi öğretmene ihtiyacımız vardır. Çünkü Cenab-ı Hak her şeyi bir sebebe bağlamıştır.”<sup>50</sup>*

Hz. Musa-Hızır, Hz. Muhammed- Cebrail örnekleri zikredilmiş Peygamberlerin dahi bir mürşidi(yol gösteren) varken insanların mürşidi gereksiz görmesini nefsi emmarenin sıfatıyla sıfatlanmak olduğu belirtilmiştir.

<sup>47</sup> Zikir, 152.

<sup>48</sup> Zikir, 152.

<sup>49</sup> Zikir, 153-161.

<sup>50</sup> Zikir, 153.

Mürşid kavramıyla bağlantılı olarak ele alınan diğer bir başlık “Mürşid Sevgisi”dir.<sup>51</sup> Mürşid sevgisi bu kişinin vuslatı için gerekli görülmüştür. Mürşidi sevmek, Resulullah’ı ve Allah’ı sevmekle ilgili görülmüş; aynı durum tam tersi olarak mürşidini sevmeyenin Resul’ü ve Allah’ı da sevmeyeceği belirtilmiştir. Kişinin mürşidinin kalıbını değil onun kalbindeki Allah ve Resul sevgisinin sevmesi gerektiği vurgulanmış, meseleyle ilgili görülen hadisler, tarikatın silsilesindeki Abdulkadir Geylani ve Niyazi Baba’nın sözleri zikredilmiştir. Bunlardan bir kaçını burada zikretmeyi uygun gördük.<sup>52</sup>

Hacı Mehmet Emin Uzunosmanoğlu:

“Bir ihvan mürşidinin kalıbını değil, kalbindeki Allah ve Resulullah aşkını sevmelidir.”<sup>53</sup>

“Mürşidini Allah için sevmeli, onun gönül aynasına ismini yazdırmalıdır.”<sup>54</sup>

“Mürit, mürşidinin fotokopisi olmalıdır, nurlu izinde yürümelidir.”<sup>55</sup>

Mürşid kavramıyla bağlantılı ve üzerinde önemle durulan diğer bir başlık da “Mürşide Karşı Edep” başlığıdır.<sup>56</sup> Tasavvufi düşünce sisteminin en önemli kavramlarından biri olarak edep zikredilmiştir. Edep olmadan insanın gönül isteğinin, gönül isteği olmadan da müritliğin olmayacağı belirtilmiştir. Müridin mürşidine karşı edepleri pek çok noktada zikredilmiştir. Mürid şeyhinin karşısında çok oturmamalı, çok konuşmamalı, mürşidini can kulağıyla dinlemeli, mürşidine kalben dahi olsa itiraz etmemelidir. Müridin mürşidine itiraz etmemesi gerektiği Hz. Musa ve Hızır as örneği üzerinden açıklanmış, itaatsizliğin feyiz kapılarını kapatacağı belirtilmiştir. Mürid, mürşidinde bir ayıp görürse bunun bir imtihan veyahut kendinde bulunan bir ayıp olduğunu düşünmelidir. Yine mürid şeyhle konuştuğu meseleleri gizli tutmalı, mürşidin ikramını itiraz etmeden yemeli, kimseye paylaşmamalıdır. Yine eserde müridin ziyaret ve oturma adabı da detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Mesele Hucurat suresi örneğiyle detaylandırılmıştır.

Tasavvuf kavramıyla bağlantılı son başlık ise “Müritlik ve Mürşide Teslimiyet”tir.<sup>57</sup> Yine üzerinde önemle durulan hikâyeler, hadisler ve tarikat silsilesinin büyüklerinin hikmetli sözlerle desteklenen bir başlıktır. Mürid mürşidinin edebiyatı edeplemeli, ahlakıyla ahlaklanmalı, mürşidinin fotokopisi olmalıdır. Müridin beş şartı yerine getirmesi gerektiği belirtilmiştir. İlk şart mürşidine temiz bir itikatla bağlı olmasıdır. İkinci şart mürşidinin huzurunda bütün malından mülkünden uzaklaşmalıdır. Üçüncü şart sıdk ve gerçekliktir. Dördüncü şart kendisini şeyhe satılmış bir köle gibi şeyhe teslim etmesi, o ne isterse onu yapmasıdır. Beşinci şart ise mürşidinin elini tutup tövbe etmek, bütün günahlardan kaçınmak ve mürşidinin sevgisini kalbinde sağlamlaştırmaktır. Bu sevgi kendine, malına, oğluna, kızına karşı beslediğin sevgiden büyük olmalıdır.

### 2.6.3. Sevgi

Tasavvufi düşünce dünyası sevgi ve ahlak üzerine oturduğu anlaşılan Mehmet Emin Uzunosmanoğlu, sevgi kavramıyla ilgili sırasıyla “Allah Sevgisi”, “Peygamber Sevgisi”, “Ehl-i Beyt Sevgisi” ve “Mürşid Sevgisi” başlıklarına değinmiştir. “Mürşid Sevgisi” başlığını mürşid kavramı altında değerlendirdiğimiz için tekrar bahsetmeyi gerekli görmedik. İlk başlık “Allah Sevgisi”dir.<sup>58</sup> İnsanın en büyük amacı ve en yüksek mertebesi Allah’a beslenen muhabbet olarak kabul edilmiştir. Allah’ı sevmek her mü’minin üzerine farz görülmüş, Allah dışında velilere, âlimlere, çocuklarımıza, anne-babamıza duyduğumuz sevgilerin kaynağının muhabbet-i İlâhiye olması gerektiği belirtilmiştir. İnsanın bir şeye aşkla sevgiyle bağlanmasının bir ihtiyaç olduğu, bu ihtiyacı Allah’la değil her türlü mâsiva ile doldurmaya çalışan kimsenin de kalbinin hep aç kalacağı aktarılmış; bu durum susayıp deniz suyu içen kimsenin gittikçe daha çok susayacağı durumuna benzetilmiştir. Amelle örtüşmeyen sevgi ise aldanmak olarak kabul edilmiştir.

<sup>51</sup> Zikir, 161-163.

<sup>52</sup> Detaylı bilgi için bkz. 161-163.

<sup>53</sup> Zikir, 162.

<sup>54</sup> Zikir, 163.

<sup>55</sup> Zikir, 163.

<sup>56</sup> Zikir, 163-169.

<sup>57</sup> Zikir, 169-180.

<sup>58</sup> Zikir, 80-88.

Sevgi kavramıyla bağlantılı diğer bir başlık da “Peygamber Sevgisi”dir<sup>59</sup>. İlgili bölümde âlemin Hz. Muhammed’in nurundan yaratıldığı, bütün beşeriyetin en mübarek ve en muhterem rehberinin Hz. Muhammed olduğu belirtilmiş, Kur’an’dan Hz. Peygamber’e itaatle ilgili ayetler zikredilmiştir.<sup>60</sup> Yine konuyla ilgili görülen hadisler ve tasavvuf büyüklerinin sözleri zikredilmiş, ardından Hacı Mehmet Emin Uzunosmanoğlu’nun kendi sözlerine yer verilmiştir. Bunlardan biri de şöyledir:<sup>61</sup>

*“Resul’ümün zahiri cemalini görmek, minarenin dibine gelmiş gibidir. Manevi cemalini görmek de minarenin şerefesine çıkmak gibidir. Şerefe çıkmak için 45 basamak, her basamakta da zor zor sınavlar vardır. O sınavları Rabb’ine, Resul’üne, Pirine, Mürşidine sığınarak tek tek geçeceksin. İşte ondan sonra âlem vardır, Hz. Allah ile buluşmak vardır. Eğer Hz. Allah’a ve Resul’üne varmak istersen Allah’ı sev, Resul’ünü sev, onların sevdiklerini sev.”*

Meseleyle ilgili alt başlık olarak ashabın Hz. Peygamber’e olan sevgisi pek çok hikayelerle açıklanmış, tasavvuf büyüklerinin de konuyla ilgili söz ve hikayeleri zikredilmiştir.

Sevgi kavramıyla bağlantılı gördüğümüz son başlık, “Ehl-i Beyt Sevgisi”dir.<sup>62</sup> Bu başlık altında da Ehl-i Beyt Hz. Ali, Hz. Fatıma ve çocuklar Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile birlikte Hz. Muhammed de dahil edilerek İslam’ın beş şartı gibi Ehl-i Beyt’in de beş kişi olduğu belirtilmiştir. Meseleyle ilgili görülen hadislerle Ehl-i Beyt’i sevmenin önemine vurgu yapılmıştır.

#### 2.6.4. Ahlak

Müellif güzel ahlak konusunu da önemli bulmuş ve konuyla ilgili detaylı açıklama ve başlıklara yer vermiştir. Ahlak kavramıyla bağlantılı gördüğümüz başlıklar, “Güzel Ahlak”, “Doğruluk”, “Hayâ-Edep”, “Gıybet ve Koğuculuk”, “Örnek Bir Müslümanın Özellikleri”, “Adaplar”, başlıklarıdır. İlk başlık “Güzel Ahlak”ta<sup>63</sup> mesele yine ayet, hadis ve küçük hikâyelerle desteklenmiştir. Güzel ahlakın öldükten sonra kişiyi mezarda karşılayacağı ve cennete girene kadar ona eşlik edeceği belirtilmiştir. İkinci başlık “Doğruluk”tur.<sup>64</sup> Doğruluk meselesi ayet, hadis, kıssa ve tarikat silsilesinin özlü sözleriyle desteklenmiş, doğruluğun yalnızca sözde değil, iradede, niyette, azimde ve amelde de olması gerektiği belirtilmiştir. “Hayâ – Edep” başlığında<sup>65</sup> imanın şubelerinden birinin hayâ olduğu belirtilmiş, Hz. Muhammed’den rivayetler aktararak edep-hayâ üzerinde durulmuştur. “Takva” başlığında<sup>66</sup> önce takvanın tanımı yapıldıktan sonra takvanın en alt mertebesinin küfür ve şirkten korunmak, günahları terk etmek; en üst mertebesi de Allah’ın razı olmayacağı her düşünceden korunup Allah’tan başka her şeyden yüz çevirmek olarak açıklanmıştır. Diğer bir başlık “Gıybet ve Koğuculuk”tur.<sup>67</sup> Bu başlık da hadislerle birlikte açıklanmıştır. “Örnek Bir Müslümanın Özellikleri” başlığında<sup>68</sup> madde madde pek çok özellik zikredilerek ayet ve hadislerle açıklanmıştır. “Adaplar” başlığında<sup>69</sup> ise tuvalet, banyo, abdest, yemek yeme, cami-mescit, yatma- kalkma, konuşma-selamlaşma alt başlıklarında adaplar, maddeler halinde açıklanmıştır.

#### 2.6.5. Rabıta

Rabıta kavramıyla bağlantılı tek bir başlık tespit edilmiştir. O da “Tefekkür Etmek(Rabıta)” başlığıdır.<sup>70</sup> Bu başlık altında müridin namaz esnasında, günlük dualarını çekerken ve her an nasıl bir tefekkür (rabıta) içerisinde olması gerektiği açıklanmıştır. Mehmet Emin Uzunosmanoğlu’nun rabıta anlayışı şu sözlerinden yola çıkılarak anlaşılabilir:

<sup>59</sup> Zikir, 88-100.

<sup>60</sup> Ali İmran 3/31-32.

<sup>61</sup> Zikir, 91-92.

<sup>62</sup> Zikir, 100-102.

<sup>63</sup> Zikir, 111-119.

<sup>64</sup> Zikir, 119-131.

<sup>65</sup> Zikir, 131-136.

<sup>66</sup> Zikir, 136-140.

<sup>67</sup> Zikir, 143-147.

<sup>68</sup> Zikir, 147-152.

<sup>69</sup> Zikir, 289-296.

<sup>70</sup> Zikir, 108-111.

*“İslâm dini tevhid dini, İslâm dini sevgi dini, İslâm dini tefekkür dinidir. Rabîta, Yüce Allah’ın ve sevdiklerinin yanında olduğunu düşünerek yaşamaktır. Hz. Allah’ın büyüklüğünü, güneşin doğuşunu, batışını, dünyanın dönüşünü, onları düşünün...”<sup>71</sup>*

### 2.6.6. Zikir

Zikir kavramıyla bağlantılı eserde pek çok başlık bulunmaktadır. Tarikatta zikre büyük önem verildiği ve toplu ortamlarda cehri zikrin yapıldığı anlaşılmıştır. Zikir kavramıyla bağlantılı başlıklar; “Zikrullah”, “Zikrullah ile İlgili Ayetler”, “Zikrullah ile İlgili Hadisler”, “Zikrullah Hakkında Büyüklerin Sözleri”, “Zikrullah’ın Faziletleri”, “Zikir Meclislerinde Bulunanlara Müjdelere”, “Zikir Ehli ve Ölüm” ve “Zikir Adabı”dır. “Zikrullah” başlığı<sup>72</sup> altında öncelikle zikir kavramı Allah’ı anmak, övmek ve Allah’la meşgul olmak şeklinde tanımlanmıştır. Hac ve Nahl surelerinden hareketle yeryüzünde ve gökyüzünde bulunan tüm varlıkların Allah’a secde ettiği biz insanlar olarak da bizi yaratan her öğün rızıkımızı veren Rabbimize zikrederek O’nu anmamız gerektiği belirtilmiştir. Bunun dışında zikir Kalbin gıdası olarak görülmüş ve Ra’d suresi 28. Ayetten hareketle insanın kalbinin ancak Allah’ı zikirle tatmin olacağı belirtilmiştir.<sup>73</sup>

“Zikrullah ile İlgili Ayetler” başlığı altında Zikrullah ile ilgili iki yüzden fazla ayetin bulunduğu belirtilmiştir. Fakat meseleyle bağlantılı on dokuz ayet zikredilmiştir.

“Zikrullah ile İlgili Hadisler” başlığı altında pek çok hadise yer verilmiştir. Hadisler, Müzekkin Nüfus, Allah’ı Niçin Anıyoruz?, Gunyetut Tâlibîn, Tirmizi, Buhari, Müslim, Riyâzü’s Salihîn isimli eserlerden alınmıştır. Fakat son notlarda bazı kaynakların cilt, bab ve sayfalarına yer verilmemiştir.

“Zikrullah Hakkında Büyüklerin Sözleri” başlığı<sup>74</sup> altında, İmam Azam Ebû Hanîfe, İmam Suyûtî, Pir Abdulkadir Geylânî, Hz. Üftâde ve tarikat silsilesinde yer alan Mustafa Hayri Baba ve Niyazi Baba’nın zikirle ilgili sözlerine yer verilmiştir. Ardından Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu’nun kendi sözleri eklenmiştir. Bu hususta da tüm sözleri zikretmek mümkün olmadığından birkaç tanesini zikretmeyi yeterli bulduk.

Pir Abdulkadir Geylânî:

*“Kalbin en büyük ölümü, onun Allah’ı anmaktan gafil olmasıdır. Kalbinin diri olmasını isteyen, ona daima Hakk’ın zikrini işlesin. O’nun azametini çevirsin ve halk üzerine yaptığı tecelliyi ve tasarrufu müşahede etsin.”<sup>75</sup>*

Mustafa Hayri Baba:

*“Zikrullah çeken insan nefsiyle harbe girmiş demektir. Harpte düşmanla harbederken kılıcı düşmana kuvvetli vurması mı, yoksa hafifçe vurması mı keser? Sen zikir ederken nefsinle harp ediyorsun, düşman olan nefsinin kuvvetli zikirle mağlup edersin. Aşkla, şevkle çalışmak gerek.”<sup>76</sup>*

Muhammed Niyazi Baba:

*“Zikir meclislerine gelirken giderken her adım başı bir günah silinir, bir sevap alınır. Fakat sevaplar bire on verilir. Sevaplar, rahmetler bire on verildiği için on sevap yazılır, on günah silinir.”<sup>77</sup>*

Mehmet Emin Uzunosmanoğlu:

*“Zikir meclisleri Allah’ın rahmetinin şelaleler gibi aktığı yerlerdir, bu meclislerde bulunun, gönül bardağımızı doldurun.”<sup>78</sup>*

<sup>71</sup> Zikir, 108.

<sup>72</sup> Zikir, 181-182.

<sup>73</sup> Bkz. “Bunlar, Allah’ın zikri ile kalpleri huzura kavuşarak iman edenlerdir. Evet, bilin ki, ancak Allah’ı anmakla kalpler yatışır ve huzur bulur.”

<sup>74</sup> Zikir, 195-200.

<sup>75</sup> Zikir, 196.

<sup>76</sup> Zikir, 197.

<sup>77</sup> Zikir, 197.

<sup>78</sup> Zikir, 198.

“Zikrullahın Faziletleri” başlığı<sup>79</sup> altında evvelden zikredilen ayet ve hadisler genel olarak tekrarlanmıştır. Zikrin yalnızca dil ile değil kalp ile de yapılması gerektiği vurgulanmış, zikrin Allah’a karşı muhabbeti artıran, kalbi cilalayan, bedene şifa olan, ahlakı güzelleştiren, kalbi yumuşatan, şeytanın vesveselerini gideren bir ibadet olarak zikredilmiştir. Meseleyle ilgili İbn Kayyım el-Cevziyye’nin *Zikir ve Zikrin Faziletleri* eserinde zikrin yüzden fazla faydasını açıkladığı belirtilerek bunlardan on iki tanesine eserde yer verilmiştir.

Zikir kavramıyla bağlantılı diğer bir başlık da “Zikir Meclislerinde Bulunanlara Müjdeler” başlığıdır.<sup>80</sup> Bu başlık altında zikredilen ayetler, hadisler ve sözler tekrarlanmış; zikir halkalarının birer cennet bahçesi olduğu, Allah’ın dünyada zikredenleri aramak, bulmak ve onları ziyaret etmek için özel melekleri olduğu belirtilmiştir.

“Zikir Ehli ve Ölüm” başlığında zikir ehlinin Allah yolunda ölen kimselerden olduğunu ve onların ölümü yalnızca bedenlerinin yaşadığı, hakikatte diri oldukları belirtilmiştir. Mesele ayet ve menkıbelerle desteklenmiştir.<sup>81</sup>

Zikir kavramıyla bağlantılı son başlık ise “Zikir Adabı “dır.<sup>82</sup> Bu başlık altında ise kişinin zikir meclislerine daima abdestli gitmesi, giderken günahlarına tövbe etmesi, zikre başlamadan niyet etmesi başlangıç adabları olarak zikredilmiştir. Namaz oturuşu gibi oturması, ellerin dizler üzerinde, gözlerin kapalı olması, kalbin Allah’a yönelmesi zikir esnasındaki adaptür. Manevi büyükler rabıta ile yanlarında hissedilmelidir. Zikir esnasında sesler aynı olmalıdır. Zikreden müridlerin şeklen hali hafif bir rüzgârda savrulan sağa sola doğru eğilen başak taneleri gibi olmalıdır. Aşırı hareketlerden kaçınılmalıdır.

### 2.6.7. Kardeşlik

Kardeşlik kavramı da eserde üzerinde durulan başlıklardan biridir. Bu kavramla bağlantılı “Sahabenin Kardeşliği” ve “İhvan Kardeşliği” başlıkları zikredilmiştir. “Sahabenin Kardeşliği” başlığında<sup>83</sup> sahabenin arkadaşlık-kardeşlik adabı açıklanmıştır. “İhvan Kardeşliği” başlığında<sup>84</sup> öncelikle ihvan kavramına Allah yoluna talip olan mürid denildiği belirtilmiştir. İhvanların da birbirlerine karşı sevgi beslemesi, güler yüzlü, merhametli olması, birbirlerine destek olması gerektiği belirtilmiştir.

## 2.7. Muamelatla İlgili Başlıklar

Eserde muamelatla ilgili başlıklar anne-baba, çocuklar ve eşler arasındaki ilişkilerde yoğunlaşmıştır. Bu başlıklar, “Dinimizde Karı-Kocanın Üzerine Düşen Görevler”, “Dinimizde Ana- Babanın Yeri”, “Çocukların Anne ve Babalarına Karşı Görevleri”, “Anne-Babanın Çocuklarına Karşı Vazifeleri” ve “Evladın Anne Baba Üzerindeki Hakları”dır. Bu başlıklar dışında kardeşlik kavramı altında zikrettiğimiz başlıklar da muamelatla bağlantılı görülmüştür. Fakat tekrardan zikretmeyi gerekli görmedik. “Dinimizde Karı-Kocanın Üzerine Düşen Görevler” başlığında<sup>85</sup> eşlerin birbirlerine sevgi ve saygı ile bağlı olması gerektiği bildirilip, karı ve kocanın ayrı ayrı görevleri bildirilmiştir. Mesele yine hadisler ve hikmetli sözlerle açıklanmıştır. “Dinimizde Ana –Babanın Yeri” başlığında<sup>86</sup> da mesele ayet ve hadislerle açıklanarak ana-babaya itaat etmenin, kendisine zulmetmiş olsalar bile, hürmet etmenin, saygı göstermenin ve rızalarını kazanmanın önemi vurgulanmıştır. “Çocukların Anne ve Babalarına Karşı Görevleri” başlığında<sup>87</sup> görevler on dört madde halinde sıralanmıştır. Maddeler genel itibariyle saygı, hürmet göstermek, onları ölmeden evvel ve öldükten sonra da memnun etmek şeklinde özetlenebilir. “Anne Babanın Çocuklarına Karşı Vazifeleri” başlığında<sup>88</sup> ise çocuğun tertemiz

<sup>79</sup> Zikir, 200-206.

<sup>80</sup> Zikir, 206-210.

<sup>81</sup> Bkz, Zikir, 211-213.

<sup>82</sup> Zikir, 213-214.

<sup>83</sup> Zikir, 273-277.

<sup>84</sup> Zikir, 277-279.

<sup>85</sup> Zikir, 279-283.

<sup>86</sup> Zikir, 283- 284.

<sup>87</sup> Zikir, 284-286.

<sup>88</sup> Zikir, 286-287.



olarak dünyaya geldiği ve onu anne babanın yetiştirdiği, yön verdiği belirtilmiştir; çocukların hayırlar, güzel ahlakla, Kur'an'la, Allah'ın emirleriyle yetiştirilmesi gerektiği öğütlenmiştir. Yetiştirilen çocuğun işlediği her iyi ve kötü amelden anne ve babanın da pay alacağı vurgulanmıştır. “Evladın Anne Baba Üzerindeki Hakları” başlığında<sup>89</sup> haklar dokuz madde halinde açıklanmıştır. İlk görev olarak anne babanın çocuğuna iyi bir isim koyması zikredilmiştir. Bunun dışında diğer maddeler çocuğun İslam dini üzerine, güzel ahlaklı bir şekilde yetiştirilip iyilik ve ihsanın devamlı olması yönündedir.

## 2.8. Önemli Gün ve Gecelerde İbadetler

Eserde önemli gün ve geceler geniş bir yer tutmaktadır. Genellikle hadislerden yola çıkılarak önemli günler ve geceler açıklanmış; bu gecelerde yapılacak ibadetler, tutulacak oruçlar, kılınacak namazlar detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bu başlıklar: “Gece İbadetinin Faziletleri”, “Muharrem Ayının Faziletleri”, “Üç Aylar ve Faziletleri”, “Recep'te Orucun Faziletleri”, “Recep'te Kılınacak Namaz”, “Regaip Gecesi Namazı ve Faziletleri”, “Şaban Ayının Faziletleri”, “Berat Gecesi ve Faziletleri”, “Şehrü Ramazanın Faziletleri”, “Kadir Gecesinin Faziletleri” ve “Zilhicce Ayının Faziletleri”dir.<sup>90</sup>

## 2.9. Virdler, Zikirler ve Dualar

Bu başlık altında eserde zikredilen müridlerin günlük duaları, haftalık zikir esnasında yaptıkları, zikirden sonra yaptıkları duaları ve yemek duaları zikredilmiştir. Günlük dua başlangıç seviyesinde olan bir müridin çektiği vird olarak verilmiş, yükseltelen virdler eserde zikredilmemiştir.<sup>91</sup>

## 2.10. İlahiler

Eserin son bölümü ilahilerden oluşmaktadır. İlahilerin baş kısmında Süleyman Çelebi'ye ait mevlid-i şerif'in bir kısmı zikredilmiştir.<sup>92</sup> Eserde Yunus Emre'ye, Mevlânâ'ya ait, bunun dışında güftelerinin kime ait olduğu belli olmayan muhtemelen tarikat içerisinden isimlerin yazdıkları ilahiler de mevcuttur. Eserde bulunan ilahilerin genel itibariyle muhtevası Allah aşkı, Resulullah aşkı, Abdulkadir Geylânî ve diğer silsilede bulunan müşhidlere karşı muhabbet, Kâbe ve Mescid-i Nebi özlemidir. İlahiler bölümünü eserde yer alan bir ilahi ile kapatmayı uygun bulduk.

### Sana Gelmek Diliyorum

*Sana gelmek istiyorum*

*Bizi kabul eyle Ya Rab*

*Bağışlarsın biliyorum*

*Bizi kabul eyle Ya Rab*

*Ben bir mücrim sen bir kerim*

*Muhammed'dir Peygamberim*

*Gidecek yok başka yerim*

*Bizi kabul eyle Ya Rab*

*Ta elest bezminden beri*

*Yanarım içten içeri*

*Geliyorum dönmem geri*

*Bizi kabul eyle Ya Rab*

<sup>89</sup> Zikir, 287-289.

<sup>90</sup> Bkz. Zikir, 214-266.

<sup>91</sup> Bkz. Zikir, 323-337.

<sup>92</sup> Bkz. Zikir, 337.

*Bir kafes içine attın  
Aşkını içime kattın  
Ayrılığı çok uzattın  
Bizi kabul eyle Ya Rab  
Noldum noldum ah ben noldum  
Aşkın ile doldum doldum  
Bu kafese sığmaz oldum  
Bizi kabul eyle Ya Rab  
Can kafesten kaçıp geldim  
Her şeyimi saçıp geldim  
Arşı kürsü aşıp geldim  
Bizi kabul eyle Ya Rab  
Eminîyim Elhamdülillah  
Mürşidim Kelamullah  
Anahtarımdır Bismillah  
Bizi kabul eyle Ya Rab  
Hu La İlahe İllallah  
Muhammed'ür- Resulullah  
Sana geldik Ulu Allah  
Bizi kabul eyle Ya Rab<sup>93</sup>*

### **Sonuç**

Geçmişten günümüze İslam dininin yayılmasında ve aktif kalmasındaki en önemli faktör tarikatlardır. Günümüzde de hala varlığını ve faaliyetlerini devam ettiren tarikatlardan biri de Kadiri tarikatıdır. Eşrefoğlu Rumi aracılığıyla Anadolu'ya gelen bu tarikat Anadolu'da hala varlığını devam ettirmektedir. Kadiriye tarikatını devam ettiren şeyhlerden biri de Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'dur. Ankara merkezli faaliyetlerini Türkiye çapında devam ettiren Şeyh Mehmet Emin Uzunosmanoğlu'nun talebelerine yazdırmış olduğu eser *Firdevs'deki Gülün Adresi Zikir*'dir. Eserde inanç, ibadet, muamelat gibi konulara da yer verilmekle birlikte ağırlık tasavvufuyla bağlantılı konulardır. Eserin inanç ve ibadetle ilgili bölümlerinden özellikle Şeyh Mehmet Efendi'nin itikadi ve ameli düşünce yapısı ortaya çıkmıştır. Eser incelendiğinde itikat ve amel hususunda Ehl-i Sünnet çizgisinde olduğu ve tasavvufi görüşlerinde bu çizgiden yola çıkarak oluştuğu sonucuna vardık. Tarikatın eserden yola çıkılarak güzel ahlak ve sevgi üzerinde yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Eserde genel itibarıyla meseleler ayet ve hadisler ışığında açıklanmıştır. Yine destek olarak tarikat büyüklerinin özlü söz ve menkıbeleri eserde kullanılmıştır. Bunun haricinde eserin dipnotlarında ve hadislerin kaynak olarak belirtilmesinde kusurlar bulunmuştur. Fakat akademik gaye güdülmeden müritlere yol göstermesi amacıyla hazırlanan bir kitap olması tahminiyle bu hususlara dikkat edilmediği kanaatine varılmıştır. Eserden yola çıkarak ilgili tarikatın tasavvufi düşünce yapısıyla ilgili derinlemesine bilgilere sahip olduğu kanaatine varılmıştır.

### **Kaynakça**

Aydın, Mehmet, Din Felsefesi, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 14. Baskı, 2018.

---

<sup>93</sup> Zikir, 433-434.

Erkaya, Mahmud Esad, Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları, Ankara: Otto Yayınları, 1. Baskı, 2017.

Karabulut, Osman, İslâm'da Gerçek Tasavvuf ve Edepleri, Konya: Şems Yayınları, 3. Baskı, 1975.

Kara, Mustafa, Din Hayat Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler, İstanbul: Dergah Yayınları, 8. Baskı, 2019.

Kara, Mustafa, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul: Dergah Yayınları, 16. Baskı, 2019.

Yılmaz, Kamil, Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul: Ensar Yayınları, 25. Baskı, 2017.

## *er-Risâle*'de Haller ve Makamların Anlatımında Geçen Menkıbelerin Motif Tasnifi ve Kullanımı

### Motif Classification and Usage of Legends in the Narration of States and Maqams in *ar-Risâle*

Şehadet ORUÇ<sup>1</sup>

#### Özet

Menkıbeler, tasavvuf eserlerinde sıkça kullanılan bir anlatı türüdür. Bu türün hal ve makamların anlatımında da sıkça kullanıldığı görülmektedir. İlk dönem müellif sufilerinden Kuşeyri de aynı şekilde, *er-Risale* adlı eserinde hal ve makama dair kavramları ilgili ayet ve hadislerle açıkladıktan sonra, kavrama açıklık getirmek için sık sık menkıbelere yer vermiştir. Kuşeyri, menkıbeleri, kimi zaman kavramların büyük mutasavvıfların yorum ve tanımlarına yer vermek, kimi zaman da kavram ile ilgili bir olayı anlatmak için kullanmıştır. Tüm bunlarla birlikte kavramların mutasavvıflara göre çeşitli anlamları da menkıbeler kanalıyla okuyucuya sunulmuştur. Bu sebeplerden ötürü menkıbeler, hem konuya açıklık getirmesi hem de tasavvuf kültür ve tarihinin zenginliklerini göz önüne sermesi açısından değerli bir yere sahiptir diyebiliriz. Bu çalışmamızda Kuşeyri'nin hal ve makama dair kavramları anlatırken kullanmış olduğu menkıbeleri, Ahmet Yaşar Ocak'ın menkıbeler için oluşturmuş olduğu motif tasnifine göre kısaca özetleyerek tasnifledik. Bu tasnif vesilesiyle Kuşeyri'nin hal ve makamın anlatımında kullanmış olduğu menkıbeleri motiflerine göre bir araya getirmiş olduk. Sonuç ve değerlendirme kısmında ise yapılan tasniften yola çıkarak hal ve makamın anlatımında kullanılan menkıbelerin kullanımına dair elde edilen bir takım çıkarımlara yer verdik.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Menkıbe, Motif, Tasnif.

#### Abstract

Legends are a type of narrative that used frequently in Sufi works. It is seen that this type of narrative is constantly used in the narration of the state and maqams. In the same way, Kuşeyri, who was one of the most important sufi writer, after explaining the concepts of state and maqam with the relevant verses and hadiths in his work called *ar-Risâla*, frequently included legends in order to clarify the concept. In addition to all these, the various meanings and aspects of the concepts according to the Sufis are presented to the reader through legends. For these reasons, legends have a valuable place in terms of both clarifying the subject and revealing the richness of Sufism culture and history. In this study, we classified and briefly summarized the legends used by Kuşeyri while explaining the concepts of state and maqam According to the motif classification created by Ahmet Yaşar Ocak for the legends. On the occasion of this classification, we have brought together the legends used by Kuşeyri in the expression of the state and maqam, according to their motifs. In the conclusion and evaluation part, we have included a number of inferences about the use of legends used in the narration of the state and maqam, based on the classification made.

**Keywords:** Sufism, Legend, Motif, Classification.

#### Giriş

Menkıbe, din büyüklerinin ya da geçmişte yaşamış meşhur şahsiyetlerin yaşadıkları olayları, gösterdikleri kerametleri ve söyledikleri sözleri konu edinen bir anlatı türüdür. Dönemin sosyal ve kültürel yapısı hakkında da bilgiler veren ve tasavvuf eserlerinde sıklıkla kullanılan menkıbeler, anlaşılması güç tasavvufi kavram ve öğretilerin daha anlaşılır olmasına katkıda bulunduğu gibi, ilgi çekici olaylar ve hikmetli sözler ile konunun zenginleşmesine ve okuyucu kitesinin dikkatinin artmasına vesile olmuştur. Biz de bu çalışmamızda IV. Yüzyılda yaşamış ilk dönem müellif sûfilerden olan Abdülkerim el-Kuşeyri'nin (465-1072) *er-Risâle* adlı eserinde haller ve makamların anlatımında menkıbelerin işlevi üzerinde duracağız. Bu konuyu seçmemizdeki temel gaye, haller ve makamların tasavvuf eğitim ve öğretiminde önemli bir yere sahip olmasıdır. Tasavvufta hal, dışarıdan herhangi bir

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslami Bilimler Ana Blim Dalı, orcid.org/ 0000-0001-8559-2356.

zorlama ve tesir olmaksızın kalbe varid olan sevinç, hüznün, kabz ve bast gibi geçici hislerdir.<sup>2</sup> Makam ise, sürekli isteme ve sıkıntılara katlanarak elde edilen yerden ibarettir.<sup>3</sup> Mutasavvıfların, hal ve makamın tanım ve tasnifini, içinde buldukları ruhi tecrübeleri çerçevesinde yapmaları bu konunun tasavvufta göreceli olmasına ve mutasavvıflara göre çeşitlilik arz etmesine sebep olmuştur. Bu çeşitlilik yer yer birbirine zıt tanımlar ile hal ve makamların tasnifinde farklılıkları içerdiği için bazı problemlere sebep olmuştur. Bu problemleri en aza indirmek için haller ve makamlar konusunda derin analizler yapan sûfilerden biri Abdülkerim el-Kuşeyrî'dir<sup>4</sup>. Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin, haller ve makamlar konusunda derin analizlerinin olması ve konuya ilişkin sıkça menkıbeleri kullanması bu çalışmamızda *er-Risâle* adlı eserini temel almamızda en büyük etken olmuştur.

Kuşeyrî'de haller ve makamlar konusunda yapılmış en kapsamlı çalışma, Yüksel Göztepe'nin *Abdülkerim el-Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar* adlı doktora çalışması olarak görülmektedir. Fakat bu çalışmada haller ve makamlar ele alınırken menkıbelerin işlevinden bahsedilmemiştir. Bizler ise çalışmamızda, Kuşeyrî'nin sadece *er-Risâle* adlı eserinden yola çıkarak, haller ve makamların anlatımında *er-Risâle*'de geçen menkıbelerin kullanımı üzerinde durmaya çalışacağız. Menkıbelerin ne şekilde kullanıldığını ise Ahmed Yaşar Ocak'ın tüm menkıbeler için oluşturmuş olduğu motif tasniflerini kullanarak tespit edeceğiz. *er-Risâle*'de hal ve makamın anlatımında kullanılan menkıbelerin çok fazla olması sebebiyle bu çalışmamız olağan üstü menkıbelerin tasnifi ve incelenmesi ile sınırlandırılmış olup hal ve makam karışık bir şekilde tasnif edilmiştir.

Çalışmamızın amacı, Kuşeyrî'nin haller ve makamlar konusunu ele alırken menkıbeleri ne şekilde kullandığını ve kullanılan menkıbelerin anlama ve anlatıma ne tür katkılarının olduğunu tespit etmek ve kullanılan menkıbelerin teknik olarak incelemektir. Tüm bunlarla birlikte kullanılan menkıbelerin motiflerine göre tasnifleyip bir arada toplamaktır.

Çalışmamızda, birçok tercüme ve tahkiki bulunan *er-Risâle*'nin Ahmed Haşim es-Selami tarafından yapılan tahkiki nüshayı esas aldık. Zaman zaman Dilaver Selvi tarafından yapılan *Kuşeyrî Risâlesi* adlı tercümeden de faydalandık. Menkıbelerin incelenmesi konusunda Muhammet Ataseven'in *Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde Menkıbeler (Anadolu Sahası)* adlı yüksek lisans çalışmasından teknik olarak faydalandık. Bunun yanında haller ve makamlar konusunu geniş bir şekilde ele alan Yüksel Göztepe'nin *Hal Ve Makamların Analizine Yönelik İlk Girişimler* adlı makalesinden istifade ettik. Bunların dışından yer yer kavram tanımları için Seyyid Şerif el-Cürcani'nin *Ta'rifat*'ını kullandık.

## 1. Menkıbelerde Motif Tasnifi

*er-Risâle*, Abdülkerim el-Kuşeyri tarafından yazılmış tasavvufun temel eserlerinden biridir. Bu eser, şeriat kurallarına riayet edilerek yazılmış olup genel olarak tasavvuf yoluna girmiş olan salıkların uyması gereken ahlak ve erdem kurallarını, ibadetleri ve bu yolun inceliklerini ele almaktadır. Bu eser altı bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, ilk dönemde yaşamış olan seksen bir sufinin hayatına yer verilmiştir. İkinci bölümde tasavvufa ait tabir ve ıstıhlara; üçüncü bölümde makam, ahlak ve hallerine; dördüncü bölümde sufilerin rüyalarına; altıncı bölümde ise müritlere tavsiyelere yer vermiştir. Bu çalışmada ikinci ve üçüncü bölümlerde geçen hal ve makamın anlatımında geçen menkıbeler incelenecektir.

Arapça bir kelime olan menkıbe, menkabe ya da menkabet, *nekabe* fiilinden türemekte olup, isabet etmek, bir şeyden bahiste bulunmak yahut haber vermek gibi anlamlara gelmektedir. Kimi araştırmacılar bu kelimeyi menkabe şeklinde kullanırken kimileri de menkıbe şeklinde kullanmıştır. Bazı araştırmacılar ise bu kelimenin aslının menkabe olduğunu, Türkçe'de kullanıla kullanıla menkabeden menkıbeye evrildiğini ileri sürmektedirler.<sup>5</sup> Çoğulu menakıb olan bu kelimenin sözlük

<sup>2</sup> Seyyid Şerif Cürcani, *Tarifât*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun (İstanbul: Litera Yayınları, 2014), 62.

<sup>3</sup> Seyyid Şerif Cürcani, *Tarifât*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun (İstanbul: Litera Yayınları, 2014), 83.

<sup>4</sup> Yüksel Göztepe, "Hal Ve Makamların Analizine Yönelik İlk Girişimler", *C.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/2, (2008), 408-409.

<sup>5</sup> Gülay Karaman, "Mevlana'nın Menkıbeleri Üzerine Folklorik Bir İnceleme", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/3*, (Summer 2012), 1677.



anlamı ise, ögünülecek güzel iş, hareket ve davranıştır.<sup>6</sup> Türk Dil Kurumu'nun tanımına baktığımızda bu kelime menkıbe şeklinde olup, din büyüklerinin ya da geçmişte yaşamış olan şahsiyetlerin olağanüstü davranış ve halleri şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>7</sup> Terim olarak ise, ilk olarak IX. yüzyıldan beri derlenmeye başlayan hadis külliyyatında Hz. Peygamberi ve ashabını övmek ve erdem ve faziletlerini anlatmak, bazı önemli şahısların hayatlarını ya da bazı zümreleri övmek ve yüceltmek için kullanıldığı görülmektedir. Tasavvuf alanında baktığımızda ise menkıbe, tahmini olarak IX yüzyılda kullanılmaya başlayıp sufilerin göstermiş oldukları kerametleri anlatan küçük hikâyelerdir.<sup>8</sup> Motif ise genel tanımlara göre; hikâye, efsane, menkıbe gibi anlatı türlerinde kullanılan, yaşama gücüne sahip en küçük unsura denilmektedir. Bu unsur bir anlamda anlatımın ayakta kalabilmesi için şarttır. Genel olarak efsanelerin bir kolu olarak değerlendirilen menkıbelerde ise motif amaca ulaşmak için olmazsa olmaz ana unsurdur diyebiliriz.<sup>9</sup>

## 1.1. Velînin Kendi Vücudunda Cereyan Eden Kerâmet Motifleri

### 1.1.1. Bir Anda Çok Uzak Mesafeleri Kat Edebilme

Bu motif sadece **ihlas** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Bir sufi, bir cuma günü Sehl b. Abdullah'ın evine gider. Sehl b. Abdullah ona cuma namazını Hz. Peygamber'in mescidinde kılmak isteyip istemediğini sorar. Sufi bir aylık mesafe olduğunu söylemesi üzerine Sehl b. Abdullah sufünün elinden tutar ve bir süre sonra Hz. Peygamber'in mescidinde olurlar.<sup>10</sup>

### 1.1.2. Yemeden, İçmeden, Uyumadan, Uzun Zaman Durabilme

Bu motiften yalnızca **tevâcüd-vecd-vücut** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Ebu Abdurrahman es-Sülemi (ö. 73/692) tarafından nakledilmiştir. Ebu İkal Mağribi dört sene Mekke'de ikamet eder ve hayatının sonuna kadar hiçbir şey yiyip içmez. Bir gün bir derviş yanına gelir, tanışır. Aradan bir müddet geçtikten sonra derviş tekrar selam verir fakat Ebu İkal adamı hiç görmemiş gibi tekrar tanışır. Derviş, Ebu İkal'ın içinde bulunduğu hal içinde kaybolduğu için tanışma durumunun defalarca bu şekilde tekrar ettiğini ifade eder.<sup>11</sup>

### 1.1.3. Öldürücü ve Tahrip Edici Şeylerden Etkilenmeme

Bu motife ait üç tane menkıbe bulunmaktadır. İlk menkıbe **irade** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Yusuf b. Hüseyin tarafından nakledilir. Ebu Süleyman ed-Darani hiç bir sözüne muhalefet etmemesi için Ahmed b. Ebu Havari ile bir anlaşma yapar. Bir gün Ahmed b. Havari üç defa fırının iyice kızdığını, bir emrinin olup olmadığını sorar. Bu durum karşısında Darani'nin içi darlanır ve üçüncü soruşunda git içine otur der. Bir müddet sonra aklına yaptıkları anlaşma gelir hemen fırına bakarlar ve Ahmed b. Havari'nin tek bir kılının bile yanmadığını görürler.<sup>12</sup>

İkinci menkıbe **zikir** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Ebu Hamid-i Esved tarafından nakledilir. Ebu Hamid-i Esved ile İbrahim b. Havvas bir yolculuğa çıkarlar. Gece olduğunda yılanların çıktığını gören Ebu Hamid-i Esved korkudan bağırır. İbrahim b. Havvas ona korkmamasını, Allah'ı zikretmesini ve bu şekilde yılanların geri döneceklerini söyler. O da sabaha kadar Allah'ı zikreder ve

<sup>6</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Evliya Menkıbenameleri*, (İstanbul: Timaş Yayınları 2016), 21.

<sup>7</sup> Şükrü Haluk Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları 2009), 1369.

<sup>8</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Evliya Menkıbenameleri*, (İstanbul: Timaş Yayınları 2016), 21.

<sup>9</sup> Muhammer Atasever, *Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Menkıbeler (Anadolu Sahası)*, (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 14.

<sup>10</sup> Ebu'l-Kâsım Abdülkerim Kuşeyri, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, tahk. Ahmed Haşim es-Selami, (Lübnan: Daru'l Kutub el-İlmiyye, 2013) 242.

<sup>11</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 99.

<sup>12</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 237.

bütün yılanlar ona zarar vermeden geri dönerler. Sabah İbrahim b. Havvas kalkar ve yattığı yerde kocaman bir yılanın olup ona zarar vermediği görülür.<sup>13</sup>

Üçüncü menkıbe **gaybet-huzur** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Ebu Hafs-ı Nişaburi tarafından nakledilmiştir. Ebu Hafs bir gün çalışırken bir hafızın Kur'an'dan okuduğu bir ayetten dolayı kalbine manevi bir hal gelir. Bu manevi halin etkisiyle elini kızgın ateşe koyup içindeki kor halindeki demir parçasını alıp çıkarır. Ebu Hafs kendinde zuhur eden bu kerameti görünce fitneye mahal vermemek için sanatını terk eder.<sup>14</sup>

#### 1.1.4. Ölüm Sırasında ve Sonrasında Fevkalâde Hallerin Zuhûru

Bu motifte ait menkıbeler üç tane olup üçü de **sıdk** babının anlatımında kullanılmıştır. İlk menkıbe Ebu Ali Dekkak tarafından nakledilir. Bir gün Ebu Ali-i Sekefi halka konuştuğu bir zamanda Abdullah b. Münazil gelir ve ona ölüme hazır olmasını söyler. Ebu Ali-i Sekefi de ona, "Sen de hazır ol sen de muhakkak öleceksin" der. Bunun üzerine Abdullah b. Münazil kolunu kendine yastık yapar ve orada ölür.<sup>15</sup>

İkinci menkıbe Ebu Abdurrahman-ı Sülemi Tarafından nakledilir. Ebü'l-Abbas-ı Dineveri bir gün mescitte halka seslenir. O anda yaşlı bir kadın bir sayha atar. Ebü'l-Abbas-ı Dineveri kadına eğer sayhanda sadık isen öl der. Bunun üzerine yaşlı kadın ayağa kalkar bir kaç adım attıktan sonra işte ölüyorum der ve orada ölür.<sup>16</sup>

Üçüncü menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Abdulvahid b. Zeyd müridlerinden bir genci çok zayıflamış bir halde görünce ona neden bu kadar zayıfladığını öğrenmek için bir takım sorular sorar. İsteddiği cevabı tam olarak alamayınca sorusunu yineler ve "Peki ne seni bu kadar zayıflattı" diye sorar. Genç, "İçimdeki ilahi aşk ve b aşkı gizli tuttuğum için bu kadar zayıfladım" der. Bunu üzerine Abdulvahid b. Zeyd ona kızar ve böyle büyük iddialarda bulunmaması gerektiğini söyler. Ardından genç ayağa kalkar ve "Allah'ım eğer sadıksam canımı al" der ve orada ruhunu teslim eder.<sup>17</sup>

#### 1.1.5. Şüpheli Olan Şeylere Karşı Velinin Vücudunun Tepki Göstermesi

Bu motife ait iki tane menkıbe bulunmaktadır. İlk menkıbe **vera** babının anlatımında kullanılmıştır. İlk menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Bişr-i Hafi bir yemeğe davet edilir. Önüne konulan yemeğe üç defa elini uzatmasına rağmen eli uzanmamıştır.<sup>18</sup>

İkinci menkıbe **fütüvvet** babının anlatımında kullanılmıştır. İkinci menkıbenin kimin tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Bir gün sûfilerden biri Şeyh Sa'di-i Şirazi'yi yemeğe davet eder. Şeyh yemek yedikten sonra semaya başladığında kendisini bir uyku hali tutar. Şeyh, kendisini yemeğe davet edene uykunun sebebini sorar. Sufi, ikram ettiği yiyeceklerin hepsinin helal olduğunu fakat patlıcanın durumunu bilmediğini söyler. Sabah olunca patlıcanları satın aldığı kişinin yanına gider ve durumu anlatır. Adam patlıcanları alacak parası olmadığı için onları çaldığını söyler.<sup>19</sup>

### 1.2. Gizli Şeyler Üzerinde Cereyan Eden Kerâmet Motifleri

#### 1.2.1. Akıldan Geçenleri Bilme, Düşünceyi Okuma

Bu motifte on tane menkıbe anlatılır ve menkıbelerin tümü **feraset** babında geçmektedir. İlk menkıbe Ebü'l Hasan Deylemi'den nakledilir. Ebü'l Hasan bir gün insanların gizli sırlarını veren bir adamı

<sup>13</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 205.

<sup>14</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 105.

<sup>15</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 246.

<sup>16</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 246.

<sup>17</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 246.

<sup>18</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 148.

<sup>19</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 263.

görmeye gider. Lükam dağına çıkar ve adamı bekler. Zenci adam, yanında satmak için bir kaç parça eşya ile gelir. İki gündür hiç bir şey yemeyen Ebü'l Hasan, eşyaları satın alıyor süsü vermek için zenci adamdan fiyat sorar. Adam ona “Şuraya otur sattığım zaman sana bir şeyler satın alacak parayı veririm” der. Ebü'l Hasan başka bir adamın tezgâhından fiyat sorar aynı şekilde o adam da biraz beklemesini, bir şeyler satın alacak parayı kendisine vereceğini söyler. Bunun üzerine Ebü'l Hasan oturur ve adam ona ihtiyacı olan parayı verir.<sup>20</sup>

Üçüncü Menkıbe Ebü'l Abbas b. Mesruk tarafından nakledilir. Ebü'l Abbas bir şeyhi ziyaret etmeye gider. Şeyhin çok fakir olduğunu ve ne yiyip içtiğini düşünür. Bunun üzerine şeyh ona böyle basit şeyler düşünmemesini, Allah'ın gizli lütufları olduğunu söyler.<sup>21</sup>

Dördüncü menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Zekeriyya-i Şehtani tövbe etmeden ve Ebu Osman-ı Hiri'nin seçkin talebelerinden olmadan önce bir kadın ile arasından uygun olamayan durumlar yaşanır. Bir gün Ebu Osman-ı Hiri'nin huzurundayken o kadının halini düşünür ve o esnada Ebu Osman ona bakarak utanmıyor musun der.<sup>22</sup>

Beşinci menkıbe Zebidi tarafından nakledilir. Zebidi, uzun süre yiyecek bir şeyler bulamayınca, kendisinden bir şeyler istemek için Havvas'ın yanına gider. Durumunu henüz söylemeden Havvas ona “Durumunu Allah bilmiyor mu?” diye sorar. O da “Evet biliyor” der. Havvas ona hacetini yalnızca Allaha istemek ve hiç bir mahlûka açma der ve Zebidi'yi geri çevirir. Bir süre sonra Zebidi için bir rızık kapısı açılır.<sup>23</sup>

Altıncı menkıbe İbrahim Havvas Tarafından nakledilir. İbrahim Havvas Mekke'ye giderken içine kendini beğenme duygusu gelir. Mekke'ye vardığında yaşlı bir kadın yanına yanaşarak çölde kendisiyle beraber olduğunu ve içindeki kendini beğenmişlik duygusunu atmasını söyler.<sup>24</sup>

Yedinci menkıbe Enes b. Malik tarafından nakledilir. Enes b. Malik Hz. Osman'ının yanın giderken yolda bir kadına gözü ilişir ve bir süre kadının güzelliği düşündükten sonra Hz. Osman'ının yanın gelir. Hz. Osman ona “Sizden birilerinin gözünde zinada izler olduğu halde yanımıza mı geliyor” der.<sup>25</sup>

Sekizinci Menkıbe Ebu Amr b. Ulvan tarafından nakledilir. Cüneyd Bağdadi'nin sohbetlerine devam eden bir gencin insanların zihinlerinden geçeni okuduğu söylenir. Bu durumu duyan Cüneyd Bağdadi gencin yanına gider ve hakkında duyduklarını söyler. Genç Cüneyd'e kalbinden bir şey geçirmesini söyler. Genç Cüneyd'in kalbinden geçirdiği şeyi söyler fakat hayır bilemedin der. Bu durum üç defa tekrar edince genç şaşırır ve Cüneyd'e onun sözünde sadık olduğunu böyle bir şeyin imkânsız olduğunu söyler. Bunun üzerine Cüneyd, her seferinde kalbinden geçeni bildiğini fakat kendisinin gencin kalbinin değişip değişmediğini kontrol ettiğini söyler.<sup>26</sup>

Dokuzuncu menkıbe Abdülkerim el-Kuşeyri tarafından nakledilir. Abdülkerim el-Kuşeyri Nesa'ya gitmek için hocası Ebu Ali b. Dekkak'tan izin ister ve hocası izin verir. Bir gün hocasıyla yolda yürürken aklından keşke hocam benim yerime haftada iki defa ders girse diye geçirir. Hocası Kuşeyri'ye yönelir ve onun yerine derse gireceğini söyler. Bir süre sonra Kuşeyri aklından “Hocam hastadır haftada iki gün kendisine ağır gelirse keşke bunu haftada bire düşürse” der. Hocası başını tekrar çevirir ve yapabilirsem iki defa yapamazsam da haftada bir defa senin yerine derse gireceğim der.<sup>27</sup>

Onuncu Menkıbe Hayr Nessac tarafından nakledilmektedir. Bir gün Nessac'ın evinde otururken kalbine Cüneyd Bağdadi'nin kapıda olduğu düşüncesi gelir. Bu düşüncüyü atar ama bu düşünce iki

<sup>20</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 266.

<sup>21</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 269.

<sup>22</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 268.

<sup>23</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 270.

<sup>24</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 273.

<sup>25</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 272.

<sup>26</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 271.

<sup>27</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 268.

defa daha gelir. Bunun üzerine kapıyı açar ve Cüneyd ‘in gerçekten orda olduğunu görür. Cüneyd ona “Neden bu düşünce sana ilk geldiğinde hemen kapıyı açmadın” diye sorar.<sup>28</sup>

### 1.2.2. İlk Defa Gördüğü Kişilerin Mesleğini ve Dinini Bilme

Bu motife ait üç tane menkıbe vardır ve üçü de **Feraset** babında kullanılmıştır. Birinci menkıbenin kimin tarafından nakledildiği belli değildir. İmam Şafi ve İmam Muhammed b. Hasan bir gün Mescidi Haramda otururken içeriye bir adam girer. İmam Şafi adama bakar ve adamın marangoz olduğunu, İmam Muhammed de adamın demirci olduğunu söyler. Adama mesleğini sorarlar ve adam önceleri marangoz olduğunu daha sonra demirciliğe yöneldiğini söyler.<sup>29</sup>

İkinci menkıbe Ebü'l Abbas b. Mesruk tarafından nakledilir. Ebü'l Abbas ve arkadaşlarının yanına tasavvuf hakkında çok güzel konuşan bir adam gelir. Adam onlara kendisi hakkında kalbinde doğan şeyleri söylemesini söyler. Ebü'l Abbas'ın kalbine adamın Yahudi olduğu doğar. Bunu Ebü'l Muhammed-i Ceriri'ye paylaşır. Ceriri bunun çok ağır olduğunu söylese de Ebü'l Abbas içine doğanı yine de adama söyler ve adam bunu doğrular ve o anda Müslüman olur.<sup>30</sup>

Üçüncü menkıbe İbrahim Havvas tarafından nakledilir. İbrahim Havvas Bağdat'ta Medine Camiinde otururken yanından güzel görünümlü bir genç geçer. İbrahim Havvas yanındakilere “Kalbime o gencin Yahudi olduğu doğuyor” der. Yanındakiler bunu yadırgar. Bir süre sonra genç dervişlerin yanına İbrahim Havvas'ın kendisi hakkında ne söylediğini sorar. Onlar da senin için bu Yahudi'dir dedi derler. Bunun üzerine genç Müslüman olur ve daha sonra sufilerin ileri gelenlerinden olur.<sup>31</sup>

### 1.2.3. Başka Yerlerde Vukubulan Olayları, Mevcut Kişileri Görme, Başkalarına Gösterme

Bu motife ait iki tane menkıbe bulunup ikisi de **feraset** babının anlatımında kullanılmıştır. İlk menkıbe Ebu Abdullah-ı Razı tarafından nakledilir. İbn Rakki hasta olur ve ona bir bardakta ilaç getirilir. İbn Rakki ilacı eline alır ve memlekette bir olay olduğunu ve ne olduğunu öğrenene kadar yiyip içmeyeceğini söyler. Bir kaç gün sonra Karmatilerin Mekke'de büyük bir katliam yaptıkları öğrenilir.<sup>32</sup>

İkinci menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Sehl b Abdullah-ı Tüsteri bir gün bir camide otururken bir kuş mescidin içine düşer. Bu manzara üzerine Sehl b. Abdullah Tüsteri Şah b. Şüca'nın vefat ettiği haberini verir. O saat ve tarih kaydedilir ve Şah b. Şüca'nın gerçekten o saatte vefat ettiği ortaya çıkar.<sup>33</sup>

### 1.2.4. Geçmişte Olup Bitenleri Bildirme

Bu motiftten dört tane menkıbe bulunup dördü de **feraset** babında anlatılmıştır. İlk menkıbe Cüneyd-i Bağdadi tarafından nakledilmiştir. Seri Sakati müridi Cüneyd'e her zaman halka vaaz vermesini söylemesine rağmen Cüneyd yetersiz olduğunu düşünerek bu işe yanaşmaz. Birgün rüyasında Hz. Peygamber'i ona halka vaaz vermesi konusunda nasihat ederken görür. Ertesi gün uyanır uyanmaz hemen mürşidi Seri Sakati'ye gider. Seri Sakati, Cüneyd hiç söze başlamadan “Rüyada vaaz ver denene kadar bizi tasdik etmedin” der ve ertesi gün camide halka vaaz vermeye başlar. Bir gün Hristiyan bir genç Cüneyd'in yanına gelerek ona “Mümin'inin ferasetinden sakının. Çükü o Allah'ın nuru ile bakar” hadisinin anlamını sorar. Cüneyd ona İslam'a girme vaktin geldi der ve o Hristiyan Müslüman olur.<sup>34</sup>

İkinci menkıbe Musa-yı Deylemi tarafından nakledilmiştir. Musa-yı Deylemi bir gün tevekkülün ne olduğunu sormak için Abdurrahman b. Yahya'nın yanına gider. Abdurrahman ona tevekkül, elini ejderhanın ağzına koysan hatta ejderha elini bileğine kadar yutsa yine de Allah'tan başkasından

<sup>28</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 274.

<sup>29</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 267.

<sup>30</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 274.

<sup>31</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 272.

<sup>32</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 272.

<sup>33</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 270.

<sup>34</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 275.

korkmamandır der. Deylemi aynı soruyu Beyazid-i Bistami'ye sormak için yola çıkar. Beyazid-i Bistami Deylemi henüz bir söz dahi etmeden "Abdurrahman'ın sana tevekkül için söyledikleri yetmedi mi?" der ve kapıyı açmaz. Aradan bir süre geçtikten sonra Deylemi bu sefer Beyazid'i görmek için onun evine gider bu sefer Beyazid kapıyı açar ve evet şimdi benim için geldin der ve onu içeri alır. Deylemi aylarca onun yanında kalır ve aklındaki bütün soruları sorar. Deylemi, Beyazid'tan kendisinin istifade edeceği bir şey söylemesini ister. Beyazid da ona annesinin helal olan şeyleri yediğini, şüpheli olanları ise eli tutulduğu için yiyemediğini söyler<sup>35</sup>

Üçüncü menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Ebü'l-Kasım Tellal hastalanınca Ebü'l-Hasan Buşenci ile Hasan Haddad onu ziyaret etmek isterler. Yolda ona götürmek için de yarım dirheme meyve alırlar. Ebü'l Kasım'ın yanına vardıklarında Ebü'l Kasım, sizdeki bu zulmet nedir? Diye sorar. Buşenci ve Haddad bunun üzerine hemen dışarı çıkarlar ve bu sözlerin sebebinin düşünürler. Sonra aldıkları meyvenin parasını ödemediklerini anlayıp hemen meyvelerin parasını öderler ve tekrar Ebü'l Kasım'ın yanına giderler. Ebü'l Kasım, bir insanın bu kadar çabuk zulmetten çıkması ne kadar mümkün diye sorduğunda, onlar meyvelerin parasını ödemediklerini söyler. Bunun üzerine Ebü'l Kasım, evet siz ikiniz de meyvelerin parasını arkadaşınız öder diye parayı ödemediniz. Meyvelerin sahibi de sizden istemeye çekindiği için paranın peşine düşmedi. İşte sizde gördüğüm zulmet buydu, dedi.<sup>36</sup>

Dördüncü Menkıbe Hüseyin Haddad tarafından nakledilir. Ebü'l Kasım Tellal bir gün Hüseyin Haddad'a yiyecek bulmasını söyler. O da sepetini alıp dışarı çıkar. Yolda temiz yüzlü bir ihtiyara rastlar yanına yanaşır ve bir yerde yemeğe ihtiyacı olan dervişlerin olduğunu, onlara iyilik yapmak isteyip istemediğini sorar. Yaşlı adam hizmetçisini görevlendirir ve hizmetçisi ona ekmek, et, üzüm getirir. Hüseyin Haddad aldığı yiyecekleri Ebü'l Kasım'a götürür. Ebü'l Kasım henüz kapıyı dahi açmadan, ona aldığı şeyleri geri götürmesini söyler. Hüseyin Haddad da ihtiyar adamı bulur ve yiyecekleri geri verir. Sonra çarşıda gezinirken başka bir rızık kapısı bulur ve onları Ebü'l Kasım'ın yanına getirir. Hüseyin Haddad ona olayı anlatınca, Ebü'l Kasım; evet, o ilk yiyecek getirdiğin adamın adı İbn Seyyar'dır ve sarayın çevresinden bir kimsedir. O yüzden onun yiyeceklerine şüpheli şeyler karıştığı için kabul etmedik.<sup>37</sup>

### 1.2.5. Gelecekte Olacakları Haber Verme

Bu motife ait dört adet menkıbe bulunmaktadır. İlk menkıbe **feraset** Babının anlatımında kullanılır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Bağdat'ta yaşayan bir sufiye, Mürtaiş adında bir arkadaşının yolda kendisine çöl yolculuğuna çıkmak için on beş dirhem getirdiği düşüncesi doğar. O sırada kapı çalar ve bahsettiği kişi elindeki on beş dirhemi ona uzatır.<sup>38</sup>

İkinci menkıbe **feraset** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Ebu Abdullah-ı Turuğbezi bir gün Tûs şehrine gitmek için yola çıkar ve müridlerinden birine ekmek almasını söyler. Müridi, yolda iki kişi olacakları için sadece iki kişiye yetecek kadar ekmek alır. Ebu Abdullah daha fazla ekmek almasını söyler. Müridi bu duruma anlam veremez ve on tane ekmek alır. Yol ilerleyip bir dağa çıktıklarında hırsızlar tarafından elleri ayakları bağlanmış ve uzun süre bir şey yememiş bir grup insanla karşılaşır. Ebu Abdullah o hemen onlar için bir sofranın hazırlanmasını ister. Müridi fazlaca aldıkları ekmeklerin sebebinin işte orda anlar.<sup>39</sup>

Üçüncü menkıbe **tevekkül** babının anlatımında kullanılır. Menkıbe Huzeyfe-i Mar'aşi tarafından anlatılır. Huzeyfe-i Mar'aşi ve İbrahim b. Ethem Mekke yolunda hiç bir şey yemeden yolculuk yaparlar ve sonunda Kufe'de bir mescide sığınır. İbrahim b. Ethem, Huzeyfe'nin acıkmış olduğunu anlar, bir kâğıda dua yazar Huzeyfe'ye verir ve kâğıdı gördüğü ilk kişiye vermesini söyler. Huzeyfe dışarı çıkar kâğıdı katıra binmiş bir adama verir. Adam, kâğıdı okur ve ağlamaya başlar. Huzeyfe'ye kâğıdın sahibini sorar ardından bir kese altın verir. Adam gittikten sonra Huzeyfe bu adamın bir

<sup>35</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 273.

<sup>36</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 267.

<sup>37</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 271.

<sup>38</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 274.

<sup>39</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 269.



Hristiyan olduğunu öğrenir. Daha sonra İbrahim b. Ethem'in yanına gider ve olanları anlatır. İbrahim b. Ethem o keseye dokunmaması gerektiğini ve o adamın birazdan geleceğini söyler. Bir süre sonra adam gelir ve Müslüman olur.<sup>40</sup>

Dördüncü menkıbe **dua** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Ebu Abdullah Mukanisi tarafından nakledilmektedir. Cüneyd-i Bağdadi'nin yanına çocuğu kaybolan bir kadın gelir. Kadın Cüneyd'ten çocuğunun geri gelmesi için dua ister. Cüneyd ona defalarca sabret diyerek geri döndürür. En son kadın sabrım kalmadı der. Cüneyd o halde git eve çocuğun geri gelecek der. Kadın eve gittiğinde çocuğunu evde bulur. Bunu nasıl bildiği sorulunca Cüneyd "Onların taptığı putlar mı daha hayırlı? Yoksa darda kalana kendine yalvardığında karşılık verip başındaki sıkıntıyı gideren Allah mı?" ayetini okur ve anladım ki bu kadının artık dua zamanıdır der.<sup>41</sup>

### 1.3. Mukaddes, İnsanüstü ve Gizli Güçler Üzerine Cereyan Eden Kerâmet Motifleri

#### 1.3.1. Gizli Sesler İşitme

Bu motife ait on iki tane menkıbe geçmektedir. İlk menkıbe **irade** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe, bir şeyh tarafından anlatılır, şeyh çölde yolculuk yaparken göğsü daralır ve ey insanlar, ey cinler benimle konuşun diye seslenir. Gizli bir ses ona, "Ne istiyorsun" diye sorar. Şeyh, Allah'ı istiyorum der. O ses, "Ne zamana kadar bu şekilde Allah'ı isteyeceksin"<sup>42</sup>

İkinci menkıbe **yakin** babında kullanılmıştır. Menkıbe İbrahim b. Havvas tarafından nakledilir. İbrahim b. Havvas bir gün balık avlamaya çıkar. ağına iki balık takılır, tam üçüncüsü için ağını attığında gizli bir ses işitir. Ses ona "Bizi zikreden varlıkları öldürmekten başka bir geçim yolu bulamadın mı?" diye seslenir. Bunu üzerine İbrahim b. Havvas ağı kırar ve avcılığı terk eder.<sup>43</sup>

Üçüncü menkıbe **tövbe** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Ebu Ali Dekkak tarafından nakledilir. Bir gün müridlerinden biri tövbe eder. Fakat tövbesine sadık kalmayarak tövbesinden döner. Bir gün içinden tövbeye tekrar dönmeyi geçirir içinden o an gizli bir ses işitir. Ses ona "Sen bize itaat ettin, biz de senden memnun kaldık. İtaati terk ettin sana dönmen için mühlet verdik. Şimdi geri dönersen biz seni kabul ederiz" der. Mürit bu sestten sonra tövbesine geri döner ve güzel bir şekilde devam eder.<sup>44</sup>

Dördüncü menkıbe **vera** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Bir adam yazdığı mektubu evinin toprağı ile kurutmak ister. Toprağıya yöneldiğinde evinin kira olduğu aklına gelir fakat topraktan bir şey olmayacağını düşünerek mektubunu kurutur. O an gizli bir ses işitir. Ses ona "Bugün torağı hafife alan yarın karşılaşacağı uzun hesapta bunun ne kadar mesuliyetli olacağını anlayacaktır" der.<sup>45</sup>

Beşinci menkıbe **sükût** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Ebu Hamza-i Bağdadi çok güzel konuşan bir kişidir. Ölümüne yaklaşık bir hafta kala gizli bir ses işitir. Ses ona "Bu zamana kadar güzelce konuştun bundan sonra güzelce susmak kaldı. Bakalım bunu başarabilecek misin" der. Bağdadi bu sestten sonra ölene kadar hiç konuşmaz.<sup>46</sup>

Altıncı menkıbe **reca** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Abdullah b. Mübarek bir defasında bir kâfir ile teke tek vuruşur. Kâfirin dua zamanı geldiği için Abdullah b. Mübarekten mühlet ister. Kâfir tam secdeye eğilirken Abdullah b. Mübarek kılıçla kâfirin boynunu vurmaya niyetlenir. Tam o sırada havadan birinin kendisine "Verdiğiniz sözde

<sup>40</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 209.

<sup>41</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 296.

<sup>42</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 237.

<sup>43</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 218.

<sup>44</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 129.

<sup>45</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 149.

<sup>46</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 159.

durun; şüphesiz herkes verdiği sözden sorumludur.” ayetiyle seslendiğini işitir. Bunun üzerine Abdullah b. Mübarek hemen kılıcını çeker. Mecusi niyetlendiğin şeyden seni alı koyan şey nedir diye sorar. Abdullah b. Mübarek işittiği ayeti ona bildirir ve Mecusi senin rabbin ne güzel bir rab der ve Müslüman olur.<sup>47</sup>

Yedinci menkıbe **nefse muhalefet ve nefsin kusurlarını tanıma** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Ca’fer b. Nusayr tarafından nakledilir. Cüneyd-i Bağdadi Ca’fer b. Nusayr’a incir alması için bir dirhem verir. Cüneyd, Akşam iftar edeceği zaman incirlerden birini ağzına aldığı anda gizli bir ses ona “Benim için terk ettiğin bir arzuna geri dönmeye utanmıyor musun?” şeklinde seslenir. Ardından inciri ağzından çıkarır ve ağlamaya başlar.<sup>48</sup>

Sekizinci menkıbe **reca** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kimin tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Defalarca hac eden Rebah-ı Kaysi bir gün Kâbe’de altınoluğun altında durarak yaptığı hacların büyük bir kısmını Hz. Rasulullah’a, on tanesini cennetle müjdelenen sahabelere, iki tanesini anneme ve babama geri kalanları da Müslümanlara hediye ettim der. O sırada gizli bir ses ona “Bu kul bize karşı böyle cömertlikte bulunuyor. Ben de seni, anne ve babanı ve Hakk’ın yaptığı şahitlik gibi Allah’ın birliğine şahitlik yapan herkesi affettim” şeklinde seslenir.<sup>49</sup>

Dokuzuncu menkıbe **reca** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Ebu Ali Dekkak tarafından nakledilir. Ebu Amr-ı Bikendi bir gün yürürken bir sokakta bir topluluğun bir genci mahalleden çıkartmak istediklerini görür. Ebu Amr, gencin annesinin haline acır, genç için aracı olur ve mahalleden çıkarılmasını engeller. Bir gün tekrar aynı sokaktan geçerken gencin annesinin ağladığını işitir. Hemen kadının yanına gider ve neden ağladığını sorar. Kadın oğlunun vefat ettiğini, vefat etmeden evvel kendisinin vefat ettiğini komşulara söylememesini, kendisini defnederken çok dua etmesini söyler. Kadın bunların hepsini yapıp kabirden ayrılınca oğlunun sesini işitir. Oğlu, “Ey anneciğim huzur içinde dön. Ben çok cömert ve iyilik sahibi bir rabbe kavuştum” der.<sup>50</sup>

Onuncu menkıbe **vera** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. İbrahim b. Ethem bir gün Kâbe’de bir yandan tavvaf yapar diğer yandan da Allah’ım beni bütün günahlarımdan koru şeklinde dua ederken gizli bir ses işitir. Ses ona “Diğer bütün insanlar da benden bunu istiyorlar. Ben sizleri bütün günahlardan korursam kime acıyıp affedeceğim” der.<sup>51</sup>

On birinci menkıbe **tevekkül** babının anlatılmasında kullanılmıştır. Menkıbe Hamza-i Horasani tarafından nakledilmiştir. Kendisi hacca gittiği bir sene yolda yürürken bir kuyuya düşer. Kuyudan kurtulmak için yardım istemeyip tevekkül eder. bir süre sonra iki kişi gelir kuyunun ağzını kapatır. O sırada da yardım istemez ve tevekkül ederek yardımı rabbinden beklentisi. Yaklaşık bir saat sonra bir şeyin bir ip uzatarak tutunmasını söyler. İpe tutunup kuyudan çıktığında kendisinin kurtaranın yırtıcı bir hayvan olduğunu görür. Tam o sırada gizli bir ses ona “Bak seni kuyuda telef olmaktan insanları telef eden bir varlıkla kurtardık” der.<sup>52</sup>

On ikinci menkıbe **heybet-üns** babının anlatımında kullanılır. Menkıbe Ebu Said Harraz tarafından nakledilir. Ebu Harraz bir gün çölde yolunu kaybeder o sırada kayboluşu ile ilgili bir şiir okur. O esnada gizli bir ses ona “Ey sebepleri varlığının en yüksek sebepleri gören! Çölde basit kaybolma ve üns hali ile ferahlık duyan! Sen gerçek vecd ehli olsaydın bütün kainattan, arş ve kürsüden kaybolur hepsini gönlünden silip sadece Allah’la beraber olurdu. O zaman insanları ve cinleri aklına getirmekten korunurdun” der.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 171.

<sup>48</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 191.

<sup>49</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 172-173.

<sup>50</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 173.

<sup>51</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 171-172.

<sup>52</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 208.

<sup>53</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 96.

### 1.3.2. Allah'ı Görme (Menakıbnamelerde İnsan Suretinde Görme)

Bu motife ait sadece iki menkıbe bulunmaktadır. İlk menkıbe **halvet ve uzlet** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Bayezid-i Bistami rüyasında Allah'ı görür. Allah'a kendisine nasıl daha yakın olabileceğini sorar. Allah da ona nefsinin terk edip gelmesini söyler.<sup>54</sup>

İkinci menkıbe **dua** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Yahya b. Said Kattan tarafından nakledilmiştir. Kendisi Allah'ı rüyasında görür. Ona defalarca kendisine dua ettiğini fakat neden karşılık bulamadığını sorar. Allah ona ey Yahya senin sesini duymayı seviyorum der.<sup>55</sup>

### 1.3.3. Hızır ve Diğer Gayb Erenleriyle Görüşme

Bu motife ait iki tane menkıbe bulunmaktadır. İlk menkıbe **halvet ve uzletin** anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Kuşeyri tarafından nakledilir. Ariflerden birinden yolculuk esnasında yaşadığı en ilginç olayı anlatılması istenir. O, bir gün çöldeyken Hızır (a.s) ile karşılaştığını söyler. Hızır'ın kendisiyle sohbet etmek istediğini fakat kendisinin tevekkül halinin bozulmasından korktuğu için bu teklifi kabul etmediğini söyler.<sup>56</sup>

### 1.3.4. Rüya Yoluyla Bir Takım Gaybi Haberler Alma

Bu motife ait on üç tane menkıbe bulunmaktadır. İlk menkıbe **reca** makamının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbeyi Abduvehhab b. Adülmecid-i Sekafî tarafından nakledilmiştir. Abduvehhab bir gün üç erkek ve bir kadının taşıdığı bir cenaze görür. Hemen kadının yerine tabutu omuzlar ve kabristana kadar gider. Defin işlemleri tamamlandıktan sonra kadına cenazede neden kimsenin olmadığını sorar. Kadın ona oğlunun muhannes olduğunu bu sebeple kimsenin cenazeye gelmediğini söyler. Abduvehhab kadının durumuna üzülür. Kadını evine kadar götürür ve ona bazı erzaklar alır. Gece olup uyduğunda yüzü nur gibi ışıldayan bir genç görür. Genç kendisinin o muhannes genç olduğunu, Allah'ın, herkesin kendisini hor gördüğü için kendisine acıdığını ve nimetler verdiğini söyler.<sup>57</sup>

İkinci menkıbe **vera** makamının anlatımında kullanılır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Menkıbede Süfyan-ı Sevr-i, rüyasında iki kanadı olduğunu görülür. Kendisine kanatların neden verildiği sorulunca Süfyan-ı Sevr-i vera ile der.<sup>58</sup>

Üçüncü menkıbe **reca** makamının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. İçkiye düşkün biri, bir gün arkadaşları ile toplanır. Kölesini çarşıya meyve alması için gönderir. Yoldayken Şeyh Mansur b. Ammar'ı bir köle için dört dinar verilmesi karşılığında dört hayır duası edeceğini söylerken duyar. Köle elindeki dört dirhemi Şeyh'e verir. Şeyh ona ne dua istediğini sorar. Köle ilk olarak kendisinin azad edilmesini, ikinci olarak verdiği dört dirhemi, üçüncü olarak Allah'ın efendisine tövbeyi nasip etmesini, dördüncü olarak ise Allah'ın kendisini, efendisini, Şeyhi ve arkadaşlarını affetmesi için dua etmesini ister. Efendisine döndüğünde olanları anlatır. Efendisi köleye dört yüz dirhem vererek onu hür bırakır ve tövbe eder. Dördüncü dua içinse yapacak bir şeyinin olmadığını söyler. O gece rüyasında birinin ona "Sen kendi gücünün yettiklerini yaptın. Bizim de bize ait olanı yapamayacağımızı mı sandın? Ben de seni, efendini, arkadaşlarını ve Şeyhi affettim" der.<sup>59</sup>

Dördüncü menkıbe **vera** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Ebu Ali Dekkak tarafından nakledilmiştir. Ebu Ali Dekkak Nişabur'a dönmeyi planlar. O sırada bir rüya görür. Rüya da biri ona,

<sup>54</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 139.

<sup>55</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 297.

<sup>56</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 141.

<sup>57</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 173.

<sup>58</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 147.

<sup>59</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 172.

sohbet halkasında cinlerin olduğu ve onda çok istifade ettikleri için Nişabur'a gitmemesi gerektiğini ve o beldede oturmasını gerektiğini söyler.<sup>60</sup>

Beşinci menkıbe **reca** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Ebü'l Abbas b. Şüreyh ölüm döşeğindeyken bir rüya görür. Rüya da, Allah âlimlere öğrendikleriyle amel ettiniz mi? diye sorar. Âlimler amelde kusur ettiklerini söyler. Allah cevaptan hoşnut olmadığı için soruyu tekrar eder. o sırada Ebü'l Abbas, "Ya Rabbi sen şirk dışında günahlarını affedeceğini söyledin" der. Allah da onları affeder. Bu rüyadan üç gün sonra Ebü'l Abbas vefat eder.<sup>61</sup>

Altıncı menkıbe **reca** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbeyi Ebu Abdullah Hüseyin b. Abdullah b. Said Ebu Abdullah, Kadı Yahya b. Eksem'e rüyasında Allah'ın kendisine ne şekilde muamele ettiğini sorar. Kadı, "Allah beni affetti ancak kınadı ve dünyada bana karşı karışık işler yaptın" dedi. Ardından "Ben de ya Rabbi ben de bana peygamberden 'saçları ağırmiş bir ihtiyara azap etmekten hayâ ederim' hadisine güvendim" der. Allah da "seni affettim peygamber doğru demiş dedi" der.<sup>62</sup>

Yedinci menkıbe **vera** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbenin kim tarafından aktarıldığı belirtilmemiştir. Hassan b Ebu Sinan altmış yıl boyunca uzanarak uyumaz, yağlı yemek yemez, soğuk su içmemiştir. Vefatından sonra rüyada görülür: kendisine Allah'ın ne şekilde muamele ettiği sorulur o da şöyle der: "Güzel muamele etti fakat sahibine geri vermediğim bir iğne yüzünden cennetten uzak tutuluyorum" der.<sup>63</sup>

Sekizinci menkıbe **reca** babının anlatımında kullanılır. Menkıbe Ebu Ali Dekkak tarafından nakledilir. Ebu Sehl-i Su'luki rüyasında Ebu Sehl-i Zeccac'ı görür. Zeccac günah işleyenlerin Allah tarafından mutlaka azap edileceğini inanan biridir. Ona halin nasıl diye sorulur. O da sandığımdan daha kolay oldu der.<sup>64</sup>

Dokuzuncu menkıbe **vera** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Kuşeyrî tarafında nakledilir. Abdulvahid b. Zeyd'in kırk yılını ibadetle geçirmiş bir hizmetçisi vardır. Hizmetçi ilk zamanlarda ölçek işiyle uğraşır. Kendisi bir gün rüyada görülür. Allah'ın, kendisine nasıl muamele ettiği sorulunca o da: "Güzel muamele etti fakat cennete girilmeme izin verilmiyor. Dibini temizlemeden ölçtüğüm kırk ölçeğin dibinde biriken tozlardan dolayı bir ölçek borç çıkarıldı; onun hesabını vermekle meşgulüm" der.<sup>65</sup>

Onuncu menkıbe **gybet** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Cüneyd-i Bağdadi tarafından nakledilir. Cüneyd-i Bağdadi bir cenazedeyken üzerinde ibadet ehlinin alameti olan bir genci dilenirken görür. İçinden, "Böyle yapmasa bu genç için daha iyi olur" der. Akşam olup eve döndüğünde üzerine çöken ağırlıktan vortlerini yerine getiremez ve uyur. Rüyasında bir tepsinin içinde o gencin etini ona uzattıklarını görür. Cüneyd, "Ben sadece içimden geçirdim" dese de ondan helallik istemesi istenir. Cüneyd-i Bağdadi, sabah o gencin yanına gider ona selam verir. Genç ona künyesiyle seslenerek, "Ey Ebü'l Kasım bir daha böyle şeyler yapar mısın?" diye sorar. Cüneyd de hayır yapmam der ve helalleşirler.<sup>66</sup>

On birinci menkıbe **gayret** babının anlatımında kullanılmaktadır. Menkıbe Abbas-ı Zevzeni tarafından nakledilmiştir. Abbas-ı Zevzeni rüyasında dağın zirvesine tırmanırken aşağı doğru yuvarlandığını görür. Uyandığında gördüğü rüyanın tesiriyle çok üzülür. Tekrar uyuya kalır ve rüyasında bir ses ona

<sup>60</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 159.

<sup>61</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 172.

<sup>62</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 174.

<sup>63</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 150.

<sup>64</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 170.

<sup>65</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 151-152.

<sup>66</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 195.

“Ey Abbas Hak Teâlâ senin ulaşmak istediğin yere ulaşmak istemiyor. Fakat o senin diline hikmet kapısı, açtı sana hikmet verdi” der. Uyandığında kendisine güzel konuşma yeteneği verilmiştir.<sup>67</sup>

On ikinci menkıbe **dua** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Leys tarafından nakledilmiştir. Ukbe b. Nafi'nin bir zaman sonra gözleri görmeye başlar. Leys gözlerinin nasıl açıldığını sorar. O rüyasında birinin ona “Ey herkese yakın olan, ey dualara icabet eden, ey duaları işiten, ey dilediğine lütfeden Allah'ım bana gözlerimi iade et” duasını tekrar etmesini söyleyen bir ses işittiğini söyler. Duayı tekrar ettikten sonra gözlerinin açıldığını bildirir.<sup>68</sup>

On üçüncü menkıbe Ebu Bekir-i Razi tarafından nakledilir. Müşad-i Dineveri'nin kalbi borçlarıyla meşgul olur. O an rüyasında biri ona “ Bu borcu sen bize güvenerek aldın ey cimri korkma, almak senden, gerekeni ihsan etmek bizden” der. O rüyadan sonra kalbini bir daha borç ile meşgul etmez ve bütün borçları da kolaylıkla ödenir.<sup>69</sup>

### 1.3.5. Cinlerle Konuşma

Bu motife ait bir menkıbe kullanılmıştır. Menkıbe **tevekkül** babının anlatımında kullanılır. Menkıbe İbrahim b. Havvas tarafından nakledilir. İbrahim b. Havvas Mekke yolunda yolculuk yaparken garip bir şahıs görür. Onun cin olduğunu öğrenir. Aralarında geçen muhabbetten sonra İbrahim b. Havvas ona tevekkül nedir diye sorar. O da ihtiyacını bizzat Allah'tan almaktır diye cevaplar.<sup>70</sup>

### 1.3.6. Melekleri Görme ya da Seslerini İşitme

Bu motife ait iki menkıbe bulunmaktadır. İlk menkıbe **takva** babının anlatımında kullanılmıştır. Birinci menkıbe İbrahim b. Ethem tarafından nakledilir. İbrahim b. Ethem bir gün Beytülmaldiks'te bir kayanın dibinde gecelerken gökten iki melek iner. Meleklerden biri İbrahim'i işaret ederek kim olduğunu sorar. Diğeri, Allah'ın derecelerini düşürdüğü kullardan biri olduğunu söyler. Diğer melek bunun sebebini sorar. Melek, İbrahim'in hurma alırken fazladan bir hurmanın onun hurmalarına düştüğünü gördüğü halde ses etmediğini söyler. İbrahim b. Ethem bunu duyunca sabah Basra'ya gidip aynı yerden tekrar hurma alır ve bu sefer kendi hurmalarından birini bakkaldaki hurmaların içine bırakır. Gece tekrar aynı yere gelir. Gökten iki melek iner. Meleklerden biri İbrahim b. Ethem'e işaret ederek kim olduğunu sorar. Diğer ise Allah'ın derecesini tekrar yükselttiği kuldur der.<sup>71</sup>

İkinci menkıbe **dua** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Enes b. Malik'ten nakledilmiştir. Ebu Ma'lek adında tevekkül sahibi bir tüccar şamdan Medine'ye doğru giderken karşısına bir hırsız çıkar. Ma'lek bütün malını verse de hırsız kabul etmeyip onu öldürmek ister. Bunun üzerine hırsızdan namaz kılmak için müsaade ister. Namaz kıldıktan sonra dua eder ve duasını üç defa tekrar eder. Duasın bitirir bitirmez yeşil elbiseli bir atlı karşısına çıkar. Atlı, hırsıza mızrağı ile vurup onu attan düşürür. Tüccara dönerek onu öldürmesini ister ama tüccar bunu kabul etmez. Ardından atlı, hırsızı öldürür. Tüccar ona kim olduğunu sorar. O da kendisinin göğün üçüncü katında bir melek olduğunu söyler.<sup>72</sup>

Üçüncü menkıbe **tevhit** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Mansur b. Halef-i Mağribi tarafından nakledilmiştir. Kendisi menkıbeyi şu şekilde nakleder. “Bağdat'ta Mansur Camiinin avlusunda oturuyordum. O sırada Mansur tevhit hakkında konuşuyordu. O sırada iki meleğin göğe doğru yükseldiğini gördüm. Biri diğerine “Bu adam tevhit ilmi hakkında konuşuyor hâlbuki tevhit bundan başka bir şeydir.” Ben o sırada uyku ile uyanıklık arasında bulunuyordum.<sup>73</sup>

### 1.3.7. Hastalıkları İyileştirme

<sup>67</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 288.

<sup>68</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 300.

<sup>69</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 207.

<sup>70</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 204.

<sup>71</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 144.

<sup>72</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 298.

<sup>73</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 331.



Bu motife ait sadece bir menkıbe kullanılmıştır. Menkıbe **fütüvvet** babının anlatımında kullanılmıştır. Menkıbe Mürtaîş tarafından nakledilir. Ebu Hafs Haddad bir gün arkadaşlarıyla birlikte bir hastayı ziyarete giderler. Hastaya iyileşmek isteyip istemediğini sorar. Hasta iyileşmek istediğini söyler. Bunun üzerine Ebu Hafs arkadaşlarına bunun hastalığını üzerinize çekin alın der. Hepsini bunun için Allah'a dua eder. Hasta ayağa kalkıp yürümeye başlar. Hafs ve arkadaşları ise hastalanıp yatağa düşerler.<sup>74</sup>

### Sonuç ve Değerlendirme

Menkıbeler, genel olarak anlatımı desteklemek ve tasavvuf yoluna girmiş olan salikleri, kendilerinden önce bu yola girenlerin hal ve vaziyetleri hakkında bilgi vermek için kullanılmıştır diyebiliriz. Kuşeyri de üzerinde durduğu kavramı, ayet ve hadisler ile açıkladıktan sonra anlatımı desteklemek için menkıbelere sıklıkla yer vermiştir. Menkıbeler, kimi zaman kavrama ilişkin bir ayeti ve hadisi kimi zaman ise kavramla alakalı bir ifadeyi desteklemek için kullanılmıştır.

er-Risale'de geçen menkıbeler, olağan ve olağanüstü olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Olağanüstü menkıbelerin yanında, olağan menkıbelerin daha sıklıkla kullanıldığı tespit edilmiştir. Olağan menkıbeler, genel olarak salikin uyması gereken erdem ve ahlak kurallarına, kavramın inceliklerine ve ilgili kavramın farklı mutasavvıflara göre çeşitli tanımlarına yer vermek için kullanıldığı tespit edilmiştir. Tüm bunlarla birlikte olağan üstü menkıbelerde ise çeşitli motifler kullanılarak kavramın inceliklerine ve kavramın farklı boyutlarına işaret etmek için kullanılmıştır.

Kuşeyri makamlarda zühd ve rızayı anlatırken menkıbelere yer vermemiş olup bunlar dışında kalan bütün makamların anlatımında menkıbelere sıkça yer vermiştir. Halin anlatımında ise kabz-bast, heybet-üns, tevacüd-vücut-vecd, gaybet-huzur, mahv-isbat ve kurb-bu'd dışında kalan kavramlarda menkıbelere yer vermemiştir. Yaptığımız tasnif sonucunda Kuşeyri'nin en çok mukaddes, insanüstü ve gizli güçler üzerine cereyan eden kerâmet motifini bu motif altında ise en çok gizli bir ses işitme ve rüya ile bir takım gaybi haberler alma motifini kullandığı görülmüştür. Gizli bir ses işitme motifine ait on iki tane menkıbe mevcut olup altı tanesinin kim tarafından nakledildiği belirtilmemiştir. Bu türden menkıbeler şöyle denir, şöyle işittim, şöyle söylenir gibi ifadeler ile nakledilmiştir. Gizli bir ses işitme motifinden gelen menkıbelerin olay örgüleri genel itibari ile aynı olup konunun içeriği ise ilgili kavrama göre değişmektedir. Bu motiften gelen menkıbelerde olay örgüsü ise genel olarak salığın işlediği bir hatadan gizli bir ses ile geri dönmesi ya da gaybi bir mesele hakkında gizli bir ses ile haberdar olma şeklindedir. İkinci olarak ise Kuşeyri'nin rüya yoluyla bir takım gaybi haberler alma motifini sıklıkla kullandığı gözlemlenmiştir. Rüya yoluyla gaybi haberler alma motifi genel olarak vera ve reca bablarının anlatımında kullanılmıştır. Bu motiften gelen menkıbelerin olay örgüsü de genel olarak büyük bir sufinin rüyada görülüp ona Allah'ın ahirette nasıl muamele ettiğini sorulması şeklindedir. Bunlar dışında ise rüya yoluyla bir takım özelliklerin verilmesi ya da bir takım gaybi haberler alma şeklinde gelmiştir. Bunlar dışında gizli şeyler üzerinde cereyan eden kerâmet motifleri sıkça kullanılıp bunların bütünü feraset babının anlatımında kullanılmıştır. Bu keramet motifinin altında geleceği görme, geçmişi bilme. Akıldan geçenleri okuma, ilk defa görülen bir şahsın ilk bakışta kimliği, dini ve mesleği hakkında bilgi verme motifleri mevcuttur. Bu motifler arasından ise en çok akıldan geçenleri okuma motifi kullanıldığı görülmektedir. Son olarak en az kullanılan keramet motifi ise velinin kendi vücudunda cereyan eden kerâmet motifidir. Bu motiften yaklaşık 10 menkıbe kullanmış olup bunlar ihlas, tevacüd-vecd-vücut, irade, zikir, sıdk, vera, fütüvvet bablarının anlatımında kullanılmıştır.

Sonuç olarak ise Kuşeyri en çok mukaddes, insanüstü ve gizli güçler üzerine cereyan eden kerâmet motiflerini sonra, gizli şeyler üzerinde cereyan eden kerâmet motiflerini en az ise velinin kendi vücudunda cereyan eden kerâmet motiflerini kullandığı tespit edilmiştir. Tüm bunlarla birlikte er-Risâle'de halin ve makamın anlatımında kullanılan menkıbelerin şariat çizgisini aşmadığını ve herhangi şatahat türü bir ifadenin yer almadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

### Kaynakça

<sup>74</sup> Kuşeyri, *er-Risâle*, 265.

- Akalın, Şükrü Haluk Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları 2009.
- Atasever, Muhammer *Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Menkıbeler (Anadolu Sahası)*, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Cürcani, Seyyid Şerif, *Tarifat*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun İstanbul: Litera Yayınları, 2014.
- Göztepe, Yüksel “Hal Ve Makamların Analizine Yönelik İlk Girişimler”, *C.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/2, (2008).
- Karaman, Gülay “Mevlana’nın Menkıbeleri Üzerine Folklorik Bir İnceleme”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/3, (Summer 2012).
- Kuşeyrî, Ebu’l-Kâsım Abdülkerim *er-Risâletü ’l-Kuşeyriyye*, tahk. Ahmed Haşim es-Selami, Lübnan: Daru’l Kutub el-İlmiyye, 2013.
- Ocak, Ahmet Yaşar *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Evliya Menkıbenameleri*, İstanbul: Timaş Yayınları 2016.

## İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed ile İlmî Münasebeti ve Münazaraları

### The Scientific Relations and Debates of Imam Shafii with Imam Muhammad

Ali UÇAK<sup>1</sup>

#### Özet

İslam şeriatı geçmişten günümüze önemli dönemlerden geçmiştir. Sahabe, Hz. Peygamber'den öğrendikleri bilgileri tabiî nesline aktararak birikimlerini ileriki dönemlere taşımışlardır. Kümülatif olarak gelişen söz konusu bu ilim, hoca- talebe ilişkisi çerçevesinde varlığını sürdürmüştür. Ancak bu durum, tarafların ilk yetiştikleri ortamın anlayışını benimsemesi, ilmî seviyeleri gibi nedenlerden dolayı farklı bir alana evrilmiştir. Başka bir ifadeyle, hoca ile talebenin yetiştikleri ekollerin farklı olması ihtilaf etmelerine, dolayısıyla da hilaf kültürünün gelişmesine zemin hazırlamıştır. Bu alanda, alimler birbirlerinden istifade etmiş, benimsemedikleri anlayışlara, usulünce çeşitli eleştiriler yönelterek itiraz etmişlerdir. İşte bu çalışma, İmam Şâfiî ile İmam Muhammed'in kısaca ilmî kişilikleri, hoca-talebe ilişkileri ve birbirlerinden istifade etmelerini ele almaktadır. Alimlerin birbirlerine yönelik eleştirileri -münazaraları- da çalışmanın bir başka alanıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, İmam Şâfiî, İmam Muhammed, İlmî münasebet, Münazara.

#### Abstract

Islamic Sharia has passed through important periods from the past to the present. The Companions Of The Prophet. By passing on the knowledge they learned from the prophet to the generation of nature, they carried their savings to future periods. This knowledge, which has developed cumulatively, has continued to exist within the framework of the relationship between teacher and demand. But this situation has evolved into a different area for reasons such as the fact that the parties have adopted an understanding of the environment in which they first grew up, the level of knowledge. In other words, the fact that the schools where the teacher and the student grew up were different has laid the groundwork for their disagreement and therefore the development of the caliphate culture. In this area, scholars have benefited from each other and have objected to the understandings they have not adopted, duly directing various criticisms. Here, this study deals with the briefly scientific personalities of Imam Shafii and Imam Muhammad, the relations between the teacher and the demand, and their use of each other. Scholars ' critiques of each other -their debates- are also another area of study.

**Keywords:** Fiqh, Imam Shafii, Imam Muhammad, Scientific Relationship, Debate.

#### Giriş

Kûfe ekolünün İmamı Ebû Hanîfe'nin en önemli talebelerinden biri, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'dir. Nitekim o, Hanefî mezhebinin görüşlerini sistemleştirip tedvîn etmiştir. Bunun yanı sıra birçok talebe yetiştirmiştir. Öyle ki, muhalif görüşteki kişilere de hocalık yapmıştır. Bunların önde gelen ismi, İmam Şâfiî'dir. İmam Muhammed, İmam Şâfiî ile Medine'de Mâlik b. Enes'e (ö.179/795) talebe olduktan sonra, Bağdat'ta İmam Şâfiî'ye hocalık yapmıştır. İmam Şâfiî, Şeybânî'den istifade etmesinin yanı sıra, zaman zaman hocasına çeşitli eleştirilerde de bulunmuştur. İşte bu çalışma, İmam Şâfiî'nin, hocası İmam Muhammed ile ilmî münasebetini ve birbirleriyle yaptıkları münazaraları ele almaktadır.

İmam Şâfiî ilmî hayatında, Hicaz ve Kûfe ehli gibi muhtelif ekollerden ilim tahsil etmiştir. İlim tedrisatına Hicaz ekolünde başlaması, ilk eserlerinin bu ekol doğrultusunda kaleme almasına sebep olmuştur. Daha sonra Kûfe ehlinde ders görmesi, eserlerini yeniden gözden geçirmesine neden olmuştur. Kûfe ekolünde kendisini en çok etkileyen kişi, İmam Muhammed olmuştur. Nitekim İmam Şâfiî, İmam Muhammed'den ilim tahsil ettikten sonra fikir ve düşünceleri revize etme ihtiyacı hissetmiştir. Bundan dolayı, İmam Şâfiî'nin zihin dünyasını etkileyen ve görüşlerini değiştirmesine sebep olan imam Muhammed'e yönelttiği eleştirileri anlamak, ondaki değişimin sebebini ve mahiyetini anlamaya yardımcı olacaktır.

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [ali.ucak@hbv.edu.tr](mailto:ali.ucak@hbv.edu.tr) OCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5831-6513>

Çalışmada İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed'den öğrendiği metot ve bunun kendisinde bıraktığı etki üzerinde durulmaktadır. Aynı zamanda İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed'le yaptığı münazaralara yöneltilen eleştirilerin mahiyeti ve kapsamı da kısaca ele alınmıştır.

Çalışma, giriş ve iki ana başlıktan oluşmaktadır. İlk bölümde tarafların hayatları ve ilmî kişilikleri ele alınmıştır. Bu ana başlık, İmam Şâfiî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ve İmam Muhammed'in hayatı ve ilmî kişiliği şeklinde iki kısımda incelenmiştir. İkinci bölümde ise, İmam Şâfiî ile İmam Muhammed'in ilmî münasebetleri ele alınmış, konu İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed'le tanışması, ilim tahsil etmesi ve onunla yaptığı münazaralar şeklinde üç kısımda incelenmiştir.

Araştırmanın konuları, daha çok klasik eserlerde irdelenmekle beraber, ara ara modern kaynaklara da müracaat edilmiştir. İmam Şâfiî ile İmam Muhammed'in hayatları muhtasar bir şekilde ele alınmış, ana hatlarıyla ilmî kişilikleri ve hoca-talebe ilişkileri üzerinde durulmuştur. İmam Şâfiî'nin bütün eleştirilerine yer verilmemiştir. Konu dışına çıkmamak ve çalışmanın boyutunu aşmamak için İmam Şâfiî'nin yöntemini ve eleştiri anlayışını anlamak adına sadece birkaç örnek üzerinde durulmuştur. Bunun için eleştiri/münazaralar, genel bir çerçeve sunacak şekilde irdelenmiştir. Eleştirilerin temel çıkış noktası ve sebepleri üzerinde durulmuş, doğruluk ve kaynaklık değerine yer verilmemiştir. Aynı zamanda İmam Şâfiî'nin yönelttiği eleştiriler, kısa bir tenkit ahlak süzgecinden geçirilmiştir.

İmam Muhammed ve İmam Şâfiî'nin hayatları ve ilmî kişilikleri, İbn Sa'd'ın, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*'sı, İbn Nedîm'in, *el-Fihrist*'i, Şîrâzî'nin, *Tabakâtu'l-Fukahâ*'sı, Safadî'nin, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*'ı, İbn Kâdî Şuhbe'nin, *Tabakâtu's-Sâfiyye*'si, İbn Hallikân'ın, *Vefeyâtü'l-A'yân*'ı gibi tabakât kitapları içerisinde araştırılmıştır. İlmî münasebetleri ve münazaraları ise, Beyhakî, *Menâkıbu's-Sâfiî*, İbn Ebî Hâtim'nin *Âdâbu's-Sâfiî*'i, Fahrüddîn Râzî'nin *Menâkıbu's-Sâfiî*, İbn Hacer'in *Tevâli't-Te'sis*'i, Zâhid el-Kevserî'nin *Buluğu'l-Emâni*'si ve Dusûkî'nin, *el-İmam Muhammed eş-Şeybânî*'si gibi menâkıb kitaplarında irdelenip nakledilmiştir. Bu eserlerin yanı sıra, Serahsî'nin *el-Mebsût*'u gibi furû fıkha ait kaynaklardan da yararlanılmıştır.

## 1. Tarafların Hayatları ve İlmî Kişilikleri

### 1.1 İmam Şâfiî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs olan imam Şâfiî, hicri 150 yılında<sup>2</sup> günümüz Filistin topraklarında yer alan Gazze kentinde dünya geldi. Bir Arap adeti olan, küçük çocukların Arapçayı daha fasih öğrenmeleri, örf ve adetleri daha iyi bilmeleri için çölde yaşayan ailelere verilmesi geleneğini, İmam Şâfiî'nin annesi de kendisini Huzeyl kabilesine vererek uygulamıştır.<sup>3</sup> Küçük yaşta babasını kaybeden Şâfiî, annesinin gözetimi altında Kur'an'ı hıfz etmiş, Arap edebiyatını okumuş ve daha sonra imam Mâlik'in *Muvatta* adlı eserini ezberleyerek ilim tahsiline başlamıştır.<sup>4</sup>

Bunun ardından annesi ile Mekke'ye giden İmam Şâfiî, orada Müslim b. Halid (ö. 180/796), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Davûd b. Abdirrahman el-Attar (ö. 174/790) gibi alimlerden ders görmüştür.<sup>5</sup> Ancak Şâfiî, hadis ve fıkıh anlayışını Hicaz ekolünün temsilcisi, İmam Mâlik'ten almıştır. Medine'ye

<sup>2</sup> Bu yıl aynı zaman Ebû Hanîfe'nin vefat tarihidir. Yani imam Şâfiî'nin doğduğu yılda, Ebû Hanîfe vefat etmiştir.

<sup>3</sup> Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn el-Beyhakî, *Menâkıbu's-Sâfiî*, thk. Ahmet Sakar (Kâhire: Mektebetu Dâri't-Turâs, 1390/1970), 1/71-73; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber b. Âsım, *el-İntikâu fi Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukahâ Mâlik ve's-Sâfiî ve Ebî Hanîfe Radiya'l-Allahu Anhum*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 66-67; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, (Beyrût: Mektebetu'l-Musenâna, ts.), 9/32; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, trc. Muhammed Fehmî Hicâzî (b.y.: Câmîatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1411/1991), 3/179; Şamil Dağcı, *İmam Şâfiî Hayatı ve Fıkıh Usulü İlmindeki Yeri*, (Ankara: DİB yayınları, 2. Baskı, 2020), 20; Bilal Aybakan, “Şâfiî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/223.

<sup>4</sup> Bk. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Musa b. Mihrân, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Aşfiyâ*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1409/1989), 9/69; Beyhakî, *Menâkıb*, 1/92; Cemâluddîn Ebû'l-Ferac Abdirrahman b. Alî b. Muhammed el-Cevzî, *Sifâtu'l-Safve*, thk. Ahmed b. Ali (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1421/2000), 1/434; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvûd ve heyeti (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1405/1985), 10/6-7.

<sup>5</sup> Beyhakî, *Menâkıb*, 2/312; Zehebî, *Siyer*, 10/6; Yûsuf b. İlyân b. Musâ Serkîs, *Mu'cemu'l-Metbûâtü'l-Arabîyye ve'l-Muarrabe*, (Mısır: Metbuatu Serkîs, 1346/1928), 2/469; Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, 3/179.

gittikten sonra Malik'e talebe olmuş ve önceden ezberlediği kitabı *Muvatta'*yı onun huzurunda okumuştur.<sup>6</sup> İmam Malik'in dışında, Abdülazim ed-Derâverdi (ö.187/803), İsmail b. Ca'fer (ö.180/796), İbrahim b. Sa'd (ö.183/799) gibi Medine'nin önde gelen alimlerden de ilim tahsil etmiştir.<sup>7</sup>

İmam Şâfiî, İmam Mâlik'e vefatına kadar talebelik yapmıştır. Şâfiî'nin yanı sıra, Hanefî hukukçu İmam Muhammed eş-Şeybânî de İmam Mâlik'e talebelik yapmış, ondan istifade etmiştir.<sup>8</sup>

Mâlik b. Enes'in vefatından sonra İmam Şâfiî, kendisine gelen idârî-resmî iş teklifini, ekonomik sıkıntılardan dolayı kabul ederek Yemen'e gitmiş ve Necran'da idârî görevine başlamıştır.<sup>9</sup> Orada, Yahya b. Hassân (ö.208/823) ve Evzâ'nin (ö.157/774) arkadaşı Amr b. Selâme (ö.214/829) ile birlikte çalışmıştır. Bu sayede Leys b. Sa'd (ö.175/971) ve Evzâi gibi alimlerden dolayı ders görmüş, onların fikhî anlayışlarını öğrenmiştir.<sup>10</sup>

Rivayetlere göre İmam Şâfiî Yemen'de Hz. Osman'ın soyundan gelen Humeyde b. Nafi' ile evlenmiş<sup>11</sup> ve aralarında Halep kadılığı yapan çocukları da olmuştur.<sup>12</sup>

Yemendeki idarecilik görevinden sonra İmam Şâfiî, Bağdat'a götürüldü ve bir müddet orada kaldı.<sup>13</sup> Burada kaldığı süre zarfından birçok talebe yetiştirmiştir. En önemlisi Hanbelî mezhebinin imamı Ahmed b. Hanbel'dir (ö.241/855). Hüseyin b. Ali el-Kerâbisî (ö.248/862), ez-Ze'ferânî (ö.260/874), Ebû Ubeyd b. Sellâm (ö.224/838), Ebû Sevr (ö.240/854), İshâk b. Râhûye (ö.238/853) gibi isimler diğer önemli talebeleri arasında yer almaktadır. Bunlar arasında, İmam Şâfiî'nin mezheb-i kadîm olarak bilinen eski görüşlerini ihtiva eden "*el-Hucce*" adlı eserini toplayıp rivayet etmeleri bakımından Za'ferânî ve Kerâbisî ön plana çıkmaktadır.<sup>14</sup> Ancak naklettikleri bu eser günümüze ulaşmamıştır.

İmam Şâfiî, hayatının son yıllarında Mısır'a gitmiş, orada eserlerini yeniden gözden geçirme ihtiyacı hissetmiştir.<sup>15</sup> Şâfiî Mısır'da önemli öğrenciler yetiştirmiştir. el-Buveytî (ö.231/846), Ebu'l-Hafs Hermele b. Yahya (ö.243/858), el-Muzenî (ö.264/878) ve Rebî b. Süleyman el-Murâdî (ö.270/884) gibi isimler onlardan bazılarıdır.<sup>16</sup> İmam Şâfiî'nin hakkında "Hiç kimse bana Rebî kadar yardım etmemiştir." dediği Rebî b. Süleyman, onun mezheb-i cedit olarak ifade edilen yeni görüşlerini ihtiva eden *el-Ümm* adlı eserini nakletmesi bakımından en önemli talebeleri arasında yer alır.<sup>17</sup>

<sup>6</sup> Ebû Muhammed Abdirrahman b. Muhammed b. İdrîs b. el-Munzir er-Râzî İbn Ebî Hâtîm, *Âdâbu's-Şâfiî ve Menâkibuh*, thk. Abdulğani Abdulhâlık (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 22-23; Beyhakî, *Menâkib*, 1/101; İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 68; İbnu'l-Cevzî, *Sıfâtu'l-Safve*, 1/434.

<sup>7</sup> Zehebî, *Siyer*, 10/7.

<sup>8</sup> Ebû'l-Fadl el-Kâdî İyâd b. Mûsâ, *Tertîbu'l-Medârik ve Tekribu'l-Mesâlik*, thk. Abdulkâdir es-Sahrâvî (Mağrib: Metbeatu Fedâle, 1966-1970), 2/86.

<sup>9</sup> Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/71; Mennân b. Halîl el-Kattan, *Târîhu't-Teşrîi'l-İslâmî*, (b.y.: Mektebetu Vehbe, 1422/2001), 359; Ebû'l-Fedâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *Tabakâtu's-Şâfiîn*, thk. Ahmed Ömer Hâşim (b.y.: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1413/1993), (muhakkikin önsözü) 4.

<sup>10</sup> Mustafa Abdurrâzık, *el-İmâmu's-Şâfiî*, (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1945), 26. Şâfiî'nin hocaları için ayrıca bk. Zehebî, *Siyer*, 10/7; Salahuddîn Halîl b. Aybek b. Abdillâh es-Safadî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvûd- Mustafa (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâs, 1420/2000), 2/121; İbn Kesîr, *Tabakât*, (muhakkikin önsözü) 5.

<sup>11</sup> Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/67; Beyhakî, *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Âsâr*, nşr. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Karâçî: Câmiatu'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, 1412/1991) (muhakkikin önsözü), 1/22; İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 68.

<sup>12</sup> Beyhakî, *Menâkib*, 2/306; İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 68.

<sup>13</sup> Sezgin, *Târîhu*, 3/179.

<sup>14</sup> Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şirâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1970), 97-105; Zehebî, *Siyer*, 10/7-8; Şâfiî'nin diğer talebeleri için ayrıca bk. Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer Takiyyîd İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, thk. El-Hâfiz Abdilâlîm Han (Beyrût: Âlimu'l-Kutub, 1407/1987), 1/55-73.

<sup>15</sup> Beyhakî, *Ma'rifetu's-Sunen*, (önsöz) 1/33.

<sup>16</sup> Şirâzî, *Tabakât*, 97-100.

<sup>17</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu*, 1/65.



İmam Şâfiî, hicri 204 yılında, günümüz Kâhire topraklarında (eski adı Fustat) 54 yaşında vefat etti.<sup>18</sup>

## 1.2. İmam Muhammed'in Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî olan İmam Muhammed, hicri 132 yılında Vasıt'ta doğdu. Küçük yaşında, ailesinin taşınması üzerine Kûfe'de büyüyen Şeybânî, küçük yaşından itibaren Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) yanında ilim tahsil etti. Hocasının vefatından sonra, Ebû Yusuf (ö.182/798) gibi İmam Az'am'ın önde gelen talebelerinin yanında ilim tahsiline devam etti.<sup>19</sup> Aynı zamanda İmam Muhammed, Kûfe'de bulunan diğer ilim halkalarına katılarak onlardan da ilim tahsil etti.<sup>20</sup>

Kûfe'de uzun yıllar kalıp ilim tahsil eden Şeybânî, daha sonra Medine'ye giderek Mâlik b. Enes'ten hadis öğrendi. İmam Mâlik'in yanında yaklaşık üç yıl kalan İmam Muhammed, meşhur eseri *Muvatta'*yı okuyarak, önde gelen *Muvatta* ravilerinden birisi oldu.<sup>21</sup> Şeybânî *Muvatta'*yı rivayet ettikten sonra bir daha öğrencilerin yer aldığı ilim meclislerine katılmadığı nakledilmiştir. Bu durum, onun hocalarıyla ilişkisini kestiği, ilmî münakaşaların durduğu anlamlarına gelmemekle beraber, Şeybânî'nin olgunlaştığı, belli bir menheç edindiği, talebelikten imamlık yani hocalık merhalesine geçtiği anlamına gelir.<sup>22</sup>

Şeybânî İmam Mâlik dışında, Ömer b. Zer, Süfyân es-Sevrî (ö.161/778), Evzâî, İbn Cüreyç (ö.150/767) ve Ebû Yusuf gibi alimlerden de istifade etti.<sup>23</sup> Bunun yanı sıra İmam Muhammed, Süleyman el-Keysânî, Ebû Süleyman el-Cûzcânî (ö.200/816), Ebû Hafs el-Kebîr (ö.217/832), Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî (ö.221/836), İsâ b. Ebân (ö.221/826), İbn Semâa (ö.233/848), İmam Şâfiî ve Esed b. Furât (ö.213/828) gibi önemli talebeler yetiştirmiştir.<sup>24</sup>

Şeybânî, ders arkadaşı aynı zamanda hocası Ebû Yusuf'un vefatından sonra Harunreşid tarafından baş kadılık görevine getirildi<sup>25</sup> ve hayatının sonuna kadar bu görevi icra etti. İmam Muhammed, hicri 189 yılında halife Harunreşid ile gittiği Rakka'da 58 yaşında vefat etti; cenazesi de oraya defnedildi.<sup>26</sup>

Hanefî mezhebinin furû' görüşlerini kayıt altına alan İmam Muhammed birçok eser kaleme almıştır. *el-Asl (el-Mebsût)*, *ez-Ziyâdât*, *Câmiu's-Sağîr*, *Câmiu'l-Kebîr*, *Keysâniyyât*, *el-Emâlî*<sup>27</sup> bu eserlerin başında gelir. Şeybânî'nin kaleme adlıığı *Zâhiru'r-Rivâye* türü eserler, Hanefî mezhebinde en muteber kabul edilen eserlerdir.<sup>28</sup>

<sup>18</sup> Ebu's-Saâdât Mecddîn el-Mubârek b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm İbni'l-Esîr el-Cezerî, *Menâkibu'l-İmâmî ş-Şâfiî*, thk. Halil İbrahim (Cidde: Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1410/1990), 73-74; Ebû'l-Abbâs Şemsiddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru Sâdır, 1971), 4/165.

<sup>19</sup> Ebû Muhammed Abdillâh b. Muslim b. Kuteybe, *el-Meârif*, thk. Surût Akâşe (Kâhire: el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitâb, 1992), 500; Aydın Taş, "Şeybânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/38.

<sup>20</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002), 2/561.

<sup>21</sup> Kâdî İyâd, *Tertîbu'l-Medârik*, 2/86; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/561.

<sup>22</sup> Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Muhammed Dusûkî, *el-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve Eseruhu fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, (Devha: Dâru's-Sekâfe, 1407/1987), 82-83.

<sup>23</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdilkâdir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1410/1990), 7/242.

<sup>24</sup> Abdulkâdir b. Muhammed b. Nasrillah el-Kureşî Ebû Muhammed Muhyiddîn, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, (Karaçi: Mîr Muhammed Kütüphanesi, ts.), 2/42-43. Diğer talebeleri için ayrıca bk. Salâhuddîn Halil b. Aybek b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvûd ve Türkî Mustafa (Beyrût: Daru İhyai't-Turâs, 1420/2000), 2/247.

<sup>25</sup> Safedî, *el-Vâfi*, 2/247.

<sup>26</sup> İbn Kuteybe, *el-Meârif*, 500; Bağdâdî, *Târîhu*, 2/561; Sezgin, *Târîh*, 3/55;

<sup>27</sup> Şeybânî'nin diğer eseri için bk. Ebû'l-Ferac Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Varrâk İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazân (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1471/1997), 253-254.

<sup>28</sup> *Zâhiru'r-Rivâye* türü eserler, *el-Asl (el-Mebsût)*, *ez-Ziyâdât*, *Câmiu's-Sağîr*, *Câmiu'l-Kebîr*, *Siyeru's-Sağîr*, *Siyeru'l-Kebîr*. Söz konusu bu eserleri, Hakîm eş-Şehîd el-Mervezî (ö.334/945) tekrarları atarak *el-Kâfi* adında ihtisâr etmiştir. Serahî (ö.483/1090) de bu eseri, *el-Mebsût* adında şerh etmiştir. Şu an Hanefî mezhebinde furû

## 2. İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed ile İlmî Münasebeti

### 2.1. İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed'le Tanışması

Hayatı boyunca çeşitli coğrafyalara ilmî seyahatlerde bulunan İmam Şâfiî, birçok hocadan ders alma şansı bulmuştur. Ders aldığı bu hocaların en önemlisi, Mâlikî mezhebinin İmamı Mâlik b. Enes'tir. Çünkü hadis ve fıkıh başta olmak üzere ilk eğitimlerini onun yanında aldı.<sup>29</sup> Uzun yıllar İmam Mâlik'in yanında kalan İmam Şâfiî'nin, orada İmam Muhammed'le tanışıp arkadaş olduğu ve ondan ilmî anlamda istifade ettiği nakledilmiştir.<sup>30</sup> İmam Şâfiî ile İmam Muhammed'in ilişkisinin buradan başladığı söylenebilir. Ancak buradaki tanışma, nakledilenin aksine ileri safhada değil, sadece aynı hocadan ders gören arkadaşlar olma seviyesindedir.

İmam Şâfiî ile İmam Muhammed'in Hicaz'da tanıştıkları görüşüne birtakım eleştiriler yöneltilmiştir. Dusûkî'ye göre söz konusu bu iki alim Hicaz'da değil, ilk defa Rakka şehrinde tanışmışlardır.<sup>31</sup> Ebû Zehre'ye (ö.1974) göre ise İmam Şâfiî, İmam Muhammed'in ancak ismini ve fıkını duymuştur. Karşılaşmış olmaları ise sadece bir ihtimaldir.<sup>32</sup>

İmam Şâfiî ile Şeybânî'nin birbirlerini daha iyi tanımalarını sağlayan esas olay, Şâfiî'nin Hârûnreşid'in huzuruna çıkmak üzere Rakka'ya götürülmesidir. İmam Şâfiî Yemen'de bulunduğu sürede iç karışıklıklar içerisinde kaldı. Abbasoğulları ile Hz. Ali'nin tarafları arasında yaşanan çekişmede İmam Şâfiî, Abbasî idaresine suikast düzenlemek ve onları hilafetten düşürmek için tuzak kurmakla itham edilerek Halife Harunreşid'e şikâyet edildi. Bunun üzerine hicri 184 yılında birkaç kişi ile beraber tutuklanarak Rakka'ya götürüldü.<sup>33</sup>

Rakka'da Halife karşına çıkan sanıklar, yargılama neticesinde İmam Şâfiî dışında hepsi idama mahkûm edildi. İmam Şâfiî de, İmam Muhammed'in savunması ve halifeye karşı kendisini övmesiyle kurtulmuştur. Nitekim Şeybânî, İmam Şâfiî 'yi sanıklar arasında görünce onu tanımış ve üzülmüştür. Kendisini kurtarmak istemiştir. Halifeye yakın kişiler arasında yer alan İmam Muhammed, İmam Şâfiî'nin, Abbasî idaresine karşı bir eylemde bulunmayacağını, kendisinin ilimle uğraşan bir alim olduğunu söylemiştir.<sup>34</sup>

İmam Muhammed'in telkinlerinden sonra Halife Harunreşid İmam Şâfiî ile birtakım diyaloglara girmiştir. Harunreşid, kendisine birçok alanda soru yönelttiği ve İmam Şâfiî'nin verdiği cevaplardan da tatmin olduğu rivayet edilmiştir.<sup>35</sup> Öyle ki, İmam Şâfiî'nin ilmini ve fesahatini beğenen Halifenin, kendisine yeniden kadılık teklifinde bulunduğu ancak onun bunu kabul etmediği de nakledilmiştir.<sup>36</sup>

Söz konusu bu rivayet, İmam Şâfiî'nin ilk defa muhakeme edildiği sırada gündeme gelmiş bir teklif değildir. Çünkü ilk yargılamada halife İmam Şâfiî'ye göz hapsi vermiştir. Başka bir ifadeyle, İmam

alanında ilk mercii kaynağı Serahsî'nin *el-Mebsût* eseridir. Detaylı bilgi için bk. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsileimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 1/3-4; Taş, "Şeybânî", 39/40.

<sup>29</sup> İmam Şâfiî'nin İmam Mâlik'le diyalogu için ayrıca bk. Ebû Abdillâh Ebû'l-Fazl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Menâkibu'l-İmâmi's-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kâhire: Mektebetu'l-Kulliyâtî'l-Ezheriyye, 1406/1987), 38-39, 45.

<sup>30</sup> Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tevâlî't-Te'sîs li Meâlî Muhammed b. İdrîs*, thk. Ebû'l-Fedâ Abdillâh el-Kâdî (Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986), 136; İbn Abdilber'de meşhur eserinde İmam Şâfiî ile İmam Muhammed'in bu dönemde tanıştıklarını belirtmiştir. Detaylı bilgi için bk. İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 97.

<sup>31</sup> Dusûkî, *el-İmâm Muhammed*, 122.

<sup>32</sup> Muhammed Ebû Zehre, *eş-Şâfiî Hayâtuhu ve Asruhu ve Ârâhu ve Fıkhuhu*, (b.y.: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 23.

<sup>33</sup> Beyhakî, *Menâkib*, 1/106; Askalânî, *Tevâlî't-Te'sîs*, 28; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Bulûğu'l-Emânî fi Sireti'l-İmâm Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî*, (Mısır, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1418/1998), 20; Abdurrâzık, 27; Sezgin, *Târîh*, 3/179; Kimi alimler İmam Şâfiî'nin tutuklanıp halifeye götürülmesine "mihne" olarak isimlendirmişlerdir. Bir örnek için bk. Râzî, *Menâkib*, 69-71.

<sup>34</sup> İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 97-98; Abdurrâzık, *el-İmâmu's-Şâfiî*, 28; Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 23; Dusûkî, *el-İmâm Muhammed*, 121.

<sup>35</sup> Harunreşid ile İmam Şâfiî arasında geçen diyaloglar hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/84-90; Râzî, *Menâkib*, 72-79.

<sup>36</sup> Râzî, *Menâkib*, 91; Dağcı, *İmam Şâfiî*, 28.

Muhammed'in yardımlarıyla öldürülmekten kurtulan İmam Şâfiî'ye, gözetim altında kalma cezası verilmiştir.<sup>37</sup>

## 2.2. İmam Muhammed'den İlim Tahsil Etmesi

İmam Şâfiî, Bağdat'ta kendisine verilen göz hapsini fırsata çevirmiş, İmam Muhammed'in yanına giderek ondan ilim tahsil etmiştir. Bu sayede İmam Muhammed'i daha yakından tanıma fırsatı bulmuştur. İmam Şâfiî Bağdat'ta Şeybânî'nin evinde misafir olmuş, onun birçok eserini okumuş ve istinsah etmiştir.<sup>38</sup> Nitekim İmam Şâfiî bu durumu, "İmam Muhammed'den bir deve yükü (kitap) yazdım" şeklinde ifade etmiştir.<sup>39</sup>

İmam Muhammed talebesi İmam Şâfiî'ye şefkat göstererek, ilgi ve alakasını kendisinden esirgememiştir. İmam Şâfiî'ye son derece cömert davranmış, kitaplarını kendisinden istediği zaman, Şeybânî kendisini kırmayarak kitaplarını vermiştir. Talebesine ayrı bir önem veren Şeybânî, sadece kendisiyle Şâfiî'nin olduğu, özel bir ilim meclisi tesis etmeye çalışmıştır.<sup>40</sup> İmam Şâfiî'nin, İmam Muhammed'den doğrudan kendisinden işiterek bir deve yükü (kitap) yazdığını/taşıdığını söylemesi,<sup>41</sup> söz konusu bu ilim meclisinin sağlandığını kanıtlamaktadır.

Kevserî, İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed eş-Şeybânî'den ilim tahsil etmeden önce müstakil bir fıkıh anlayışı olmadığını, ancak hocası imam Muhammed'den ders gördükten sonra kendine has fikhî bir anlayış geliştirdiğini ileri sürmüştür. Çünkü İmam Şâfiî hocası İmam Muhammed'den etkilenmiş, ondan öğrendikleriyle daha önce tahsil ettiği Hicaz ilmini mukârene etmiştir.<sup>42</sup> Ebû Zehre de İmam Şâfiî'nin Şeybânî'den ders gördükten sonra Mekke'ye gittiğini ve orada eski düşüncelerini sorgulamaya başladığını, öğrendiği bu iki ilim ekolünün (Hicaz-Re'y) görüşlerinin hangisinin doğruya daha yakın olduğunu kıyas ettiğini söylemiştir. Tabii bunu yaparken hiçbir tarafı batıl görmeyerek, kendi metodunu oluşturmaya çalışmıştır.<sup>43</sup> Aybakan'da, İmam Şâfiî'nin Re'y ekolünü tanıdıktan sonra, gelenekçi Hicaz anlayışı ile Re'y fikhî arasında entelektüel bir dönüşüm geçirdiğini, Re'y anlayışına ilk başlarda eleştirel yaklaşarak mezheb-i kadîmini buna göre inşa ettiğini, daha sonra ise, her iki tarafın zayıf ve güçlü yanlarını yeteri kadar tanıdığını ve buna göre de her iki ekolün güçlü yanlarını esas alan bir anlayış geliştirdiğini ifade etmiştir.<sup>44</sup> Söz konusu müellifler, İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed'den etkilendiğini ve buna göre kendine göre bir yöntem geliştirdiğini ifade etmektedirler.

Hicaz ekolü daha çok nakil üzerine yoğunlaşırken, Irak ekolü akıl üzerine yoğunlaşmıştır. İmam Şâfiî de ilim tahsiline Hicaz ekolünde başladığı için, ilk başlarda hadis ağırlıklı bir metot benimsemiştir. Ancak İmam Muhammed'den ders aldıktan sonra Irak ekolünü de tanımış ve bu iki ekolü mezcederek kendi üslubunu ortaya koymuştur. Ebû Zehre'nin Râzî'den naklettiği rivayet bu durumu açık bir şekilde ifade etmektedir. "İnsanlar Şâfiî'den önce Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y olmak üzere iki grup halindeydiler. Ehl-i Hadis, Hz. Peygamber'in hadislerini bilip korurlardı. Ancak düşünce ve Cedel yetileri zayıftı. Dolayısıyla Ehl-i Re'y onlara bir soru veya sorun yönelttiği zaman, cevap vermekten acizdiler. Ehl-i Re'y ise, düşünce ve cedel ashabyıldılar. Ancak onlarda hadis ve sünnet ilminde zayıf idiler. İmam Şâfiî ise hem hadis, sünneti hem de düşünce ve cedel adabını çok iyi bilirdi. Kendisine bir soru yönelttikleri zaman, karşı tarafa doyurucu ve tatmin edici cevaplar verip onları sustururdu."<sup>45</sup>

<sup>37</sup> Abdurrâzık, *el-İmâmü 'ş-Şâfiî*, 28; Dusûkî, *el-İmâm Muhammed*, 121; Aybakan, "Şâfiî", 38/223.

<sup>38</sup> İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu 'ş-Şâfiî*, 26; Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/81; Askalânî, *Tevâlî't-Te'sis*, 128; Safedî, *el-Vâfi*, 2/247; Dusûkî, *el-İmâm Muhammed*, 122.

<sup>39</sup> İmam Şâfiî aynı zamanda hocasından bir deve yükü (kitap) taşıdığını da ifade etmiştir. Farklı ifadeler için bk. Bağdâdî, *Târîh*, 2/565; Zehebî, *Siyer*, 10/14; Kevserî, *Bulûğu'l-Emânî*, 20; Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 24.

<sup>40</sup> İmam Muhammed'in talebesiyle muamelesi için bk. Dusûkî, *el-İmâm Muhammed*, 122.

<sup>41</sup> İmam Şâfiî'nin bizzat hocasından duyarak ilim talep ettiğine dair beyanı için karışık olarak bk. İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu 'ş-Şâfiî*, 26; Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/78; İbn Abdilberr, *el-İntikâ*, 69; Zehebî, *Siyer*, 10/14; Kevserî, *Bulûğu'l-Emânî*, 22; Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 23-24.

<sup>42</sup> Kevserî, *Bulûğu'l-Emânî*, 28.

<sup>43</sup> Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 25-26.

<sup>44</sup> Detaylı bilgi için bk. Aybakan, "el-Üm", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/298-299.

<sup>45</sup> Rivayet hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 30-31.

Buradan hareketle İmam Şâfiî'nin Irak ekolünden tamamıyla değil, daha çok metodolojik anlamda etkilendiğini söylemek mümkündür. Çünkü İmam Şâfiî, her iki ekolü tanıdıktan sonra, hiçbir tarafı yok saymamış, her iki ekolün isabetli gördüğü yönlerini alarak kendine has bir metot geliştirmiştir.

İmam Şâfiî, Şeybânî ile beraber birçok ilmi müzakerelerde bulunmuş, hocasına büyük bir saygı ve edep ile muamele etmiş, her fırsatta onun ilmini ve üslûbunu övmüştür. Birkaç örnek vermek gerekirse, İmam Şâfiî İmam Muhammed hakkında, “Şeybânî'den daha fasih kimseyi görmedim. Onun kıraatini dinlediğimde sanki Kur'an onun diliyle inmiş gibiydi”<sup>46</sup> diyerek onun ne kadar büyük bir fesahat sahibi olduğunu vurgulamıştır. İmam Şâfiî bir başka ifadesinde “Gözlerin, onun benzerlerini görmediği, kendisinin görenlerin ise ondan önceki alimleri görmüş olacağını”<sup>47</sup> belirterek onun ne kadar örnek ve alim bir insan olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda İmam Şâfiî, insanların İmam Muhammed'in fikhına güvendiklerini belirterek, hocasına ne kadar büyük bir saygı ve edep ile muamele ettiğini göstermektedir.<sup>48</sup>

Bunun yanı sıra, İmam Muhammed'de pek çok konuşmasında İmam Şâfiî'yi övmüştür. Şeybânî'nin arkadaşı Ebû Hessân, onun İmam Şâfiî'yi methettiği kadar kimseyi methetmediğini söylemiştir. Bir başka rivayette ise İmam Şâfiî'ye duyduğu sevgi ve saygı şu hadiseyle anlatılmıştır: “İmam Muhammed bir gün bineğinin üzerinde bir yere giderken, karşıdan İmam Şâfiî'nin geldiğini görür. Hemen bineğinden inerek yardımcısına karşı tarafa gelemeyeceğini bildirmesini istedi. Bunun üzerine İmam Şâfiî, başka bir zaman gelebileceğini söylese de İmam Muhammed bunu kabul etmeyerek, elinden tutup eve buyur eder.”<sup>49</sup>

### 2.3. İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed'le Münazaraları

İmam Şâfiî iradesi dışında getirildiği Irak'ta, hocası İmam Muhammed'le en az bir tanesi halife huzurunda olmak üzere çeşitli münazaralar gerçekleştirmiştir.<sup>50</sup> Halife'nin ilk sorgusundan kurutup göz hapsine tabi tutulunca, Bağdat'ta Şeybânî'nin ilim halkasına katılmıştır. Kendini İmam Mâlik'in talebesi ve mezhebinin fukahası arasında gören İmam Şâfiî, Malik'i mezhebinin ve Medine ehlinin fikhını savunmaktaydı. Öyle ki, İmam Muhammed ilim meclisinden ayrıldığında onun ashabıyla münazara ederdi.<sup>51</sup> İmam Muhammed, talebesi Şâfiî'nin ashabıyla münazara ettiğini duyunca, kendisiyle münazara etmesini istedi. İmam Şâfiî başlarda hocasına saygısından dolayı bunu kabul etmese de Şeybânî'nin ısrarına dayanamayıp onunla birçok konuda münazara yapmıştır.<sup>52</sup>

Onlardan bazısı, Şâhit ve yemin konusundadır.

- İmam Muhammed Şâfiî'ye sorar, bir adam başka birinden bir sâce<sup>53</sup> gasp etse ve gasp ettiği sâce üzerine bin dinar harcayarak bir duvar inşa etse, daha sonra sâcenin sahibi gelerek, sâcesinin bu adam tarafından gasp edildiğini ve üzerine şu duvar/binanın yapıldığını söylese ve bunu iki adil şahitle ispat etse, bu durumda ne yapardın?
- İmam Şâfiî: Sâcenin sahibine, sâcenin değerini almakla razı olup olmayacağını sorardım. Razı olursa ne âlâ. Buna razı olmasa, binayı yıkar sâceyi sahibine teslim ederdim.
- İmam Muhammed: Ama Hz. Peygamber, “(İslam'da) zarar vermek ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur” dedi.

<sup>46</sup> Bağdâdî, *Târîhu*, 2/564; Zehebî, *Siyer*, 9/135; Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, thk. Dâiretu'l-Ma'rifi'n-Nizâmiyye (Beyrût: Muessesetu'l-A'lamî li'l-Metbûât, 1390/1971), 5/121; ayrıca Şâfiî'nin hocası hakkındaki diğer övgüleri için bk. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1407/1986), 10/203.

<sup>47</sup> Safedî, *el-Vâfi*, 2/248; Dağcı, *İmam Şâfiî*, 29; İmam Şâfiî'nin hocası için söylediği diğer övgüler için bk. İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 69; Şîrâzî, *Tabakât*, 135; Zehebî, *Siyer*, 10/135; Kevserî, *Bulûğu'l-Emânî*, 23.

<sup>48</sup> İmam Şâfiî'nin hocasına karşı üslubu için bkz. Kevserî, *Bulûğu'l-Emânî*, 23.

<sup>49</sup> Askalânî, *Tevâli't-Te'sis*, 132; Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 24.

<sup>50</sup> Aybakan, “Şâfiî”, 38/223.

<sup>51</sup> Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 24.

<sup>52</sup> Beyhakî, *Menâkıb*, 1/107; Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 24; başka bir rivayette de İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed'le bu konuda münazara ettiği belirtilmiş ancak detaya girilmemiştir. Bk. Askalânî, *Tevâli't-Te'sis*, 128.

<sup>53</sup> Sâce, binanın âletlerinden bir alet, tavan, duvar gibi yerlerin üzerine konup ayakta durmasını sağlayan bir çeşit kolondur.

- İmam Şâfiî: Ona (gâsıp) kimse zarar vermedi, o kendi kendine zarar verdi.
- İmam Muhammed: Peki bir adam başka birinden (ipek) bir ip gasp edip onunla (ameliyatla) karnını (yarasını) dikse, sonra ipin gerçek sahibi çıkagelse, ipinin bu adam tarafından gasp edildiğini iki adil şahitle ispat etse, ne yapardın, (gâsıbın yarısından) ipi söker miydin?
- İmam Şâfiî: Hayır.
- İmam Muhammed: O halde fikrini değiştirdin. Şeybânî'nin yanındaki ashâbı da fikrini değiştirdin diye söylendiler.
- İmam Şâfiî bunun üzerine: Acele etmeyin dedi.
- İmam Muhammed: Peki bir adam, başka bir adamdan ahşap gasp etse ve onu gemiye monte edip denize açılrsa, daha sonra (ahşabın) sahibi gelip ahşabın kendisinden gasp edildiğini söyleyip bunu iki adil şahitle ispat etse, ne yapardın, ahşabı gemiden söker miydin diye sorar?
- İmam Şâfiî: Hayır.
- İmam Muhammed bunun üzerine: Allah-u Ekber fikrini değiştirdin.
- Bunun üzerine Şâfiî anlayışını şöyle özetler:
- İmam Şâfiî: (Gâsıp) gerçekte ipin sahibi olsa, ipi karnından (dikişlerden) söküp kendini öldürseydi haram mı yoksa mubah bir şey mi yapmış olurdu?
- İmam Muhammed: Haram olurdu.
- İmam Şâfiî: Peki, ahşabın gerçek sahibi gâsıp olsaydı ve ahşabı denizde sökmek isteseydi, bu yaptığı haram mı yoksa mubah mı olurdu?
- İmam Muhammed: Haram olurdu.
- İmam Şâfiî: Peki sâcenin gerçek sahibi gâsıp olsa ve sâceyi almak için binayı yıksa bu yaptığı haram mı yoksa mubah mı?
- İmam Muhammed: Mubah olur.
- İmam Şâfiî: Allah sana merhamet etsin, mubah olanı haramla mı kıyas ediyorsun?
- İmam Muhammed: Peki geminin sahibine ne yapacaksın?
- İmam Şâfiî: Gâsıp ve yardımcıları (denizde) zarar görmesin diye en yakın limana yanaşmasını isterdim. (Limanda) ahşabı (gemiden) söküp vermesini ve daha sonra gemisini tamir edip gitmesini söyledim.
- Daha sonra İmam Şâfiî sordu: Bir adam, birinden bir cariye gasp etse ve ondan on tane çocuk yapsa, her bir çocukta, Kur'an'ı okumuş, ilim tahsil etmiş, Müslümanlar arasında hükmetmiş, makam mevki sahibi olmuş olsa, daha sonra cariye'nin gerçek sahibi çıkagelse, adamın cariyesini gasp ettiğini, onu zorla alı koyup ondan çocuk yaptığını söylese ve bunu iki adil şahit ile ispat etse, bu durumda nasıl hüküm verirdin?
- İmam Muhammed: Cariyeyi sahibine teslim ederdim; çocuklarını da sahibine köle yapardım.
- İmam Şâfiî: Bunu niye ahşap bahsinde söylemedin?
- Allah aşkına, hangisi daha zararlı, sâceyi yerinden koparman mı yoksa kadının çocuklarını köleleştirmen mi? <sup>54</sup>
- Bunun üzerine İmam Muhammed görüşünü terk edip, İmam Şâfiî'nin görüşüne tabii oldu. <sup>55</sup>

Söz konusu bu münazarada taraflar birbirlerine farazi sorular yönelterek karşıdakinin düşüncesini ve metodunu anlamaya çalışmışlardır. Daha çok İmam Muhammed talebesine soru(nlar) yönelmiş, bu

<sup>54</sup> Beyhakî, *Menâkıb*, 1/107-110. Birkaç lafız ve sıra farklılığıyla bk. İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu's-Şâfiî*, 120-122.

<sup>55</sup> Beyhakî, *Menâkıb*, 1/110. Rivayetin lafız ve biçim farklılığıyla bk. Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/74-76.



sayede İmam Şâfiî'yi daha yakından tanıma fırsatı bulmuştur. İmam Şâfiî'de maslahat esaslı verdiği cevaplarla hocasına galip gelmiştir.

Bir başka münazara ise şöyle cereyan etmiştir:

- İmam Şâfiî anlatıyor: Fakih Muhammed b. Hasan'ın yanında oturuyordum. Bir gün (Şeybânî), Medine ehline bahsedip onları eleştiriyor, kendi ashâbını ise (hayırla anıp) kıymetlerini yüceltiyordu. Medine ehline karşı bir kitap yazdığını, bunu eleştirebilecek veya bir harfini dahi tenkid edecek kişiye gidip ondan ilim öğreneceğini söylemekteydi.

- Bunun üzerine İmam Şâfiî: Ey Ebû Abdullah, Medine'yle alay ettiğini, ehlini de eleştirdiğini görüyorum. Eğer sen Medine'yi kastediyorsan, Hz. Peygamber (Medine'yi) harem ve güvenilir bir yer kıldı. Allah da ona tâbe yani güzel, aydın ismini verdi. Aynı zamanda Hz. Peygamber orada doğdu<sup>56</sup> ve mezarı oradadır. Eğer ashâbını kastediyorsan, onlarda Hz. Peygamber'in akrabaları ve dini yayan, vahyi hıfzeden ve hadisleri toplayan yardımcılarıdır.<sup>57</sup> Eğer onlardan sonra gelenleri, çocuklarını ve tabiiilerini kastediyorsan, onlarda bu ümmetin en hayırlılarıdır. Tek bir kişiyi kastediyorsan, o da Malik b. Enes'tir. Sadece ondan (ilim) öğrengsen sana yeterdi.

- İmam Muhammed: Ben sadece Malik b. Enes'i kastettim.

- İmam Şâfiî: Medine Ehline karşı yazdığın kitaba baktım. İçinde (birçok) hata buldum.

- İmam Şâfiî: Delilleri olmadan bir duvar meselesinde davalaşan iki adam hakkında, duvarın eklem yeri veya tuğlaların bitiştiği yerin hangi tarafa daha yakın ise onun olacağını söyledin.

- İmam Şâfiî: Aynı şekilde raflar meselesinde davalaşan (dükkâna) bakan kişi ile dükkân sahibi (olduğunu iddia eden kişi) arasında, raflar eğer yapıştırılmış ise dükkâna bakan kişininindir. Eğer de raflar (önceden) yapılmış ise dükkân sahibinindir dedin.

- İmam Şâfiî: Kocanın, kendisine bir çocuk getiren eşine, sen doğurmadın bunu, (başka bir yerden) getirdin demesi konusunda, sadece ebenin şehâdetini kabul ettin.

- İmam Şâfiî: Ve böylece yemin ve şahit konusunu bize karşı reddettin. Halbuki bu, Hz. Peygamber'in ve Hulefânın sünneti, Medine'deki hakimlerimizin düşüncesi idi. Sende hadislerimizi reddedip bu benim re'yimdir diyorsun ve neticede buna (hadislere) muhalefet eden hükümler ortaya koydun.<sup>58</sup>

İmam Şâfiî'den bunları duyan İmam Muhammed'in sararıp, sustuğu nakledilmiştir.<sup>59</sup> Bu olay Herseme'in (ö.200/816) evinde gerçekleşmişti. Herseme de bu olayı olduğu yazıp Halife Hârûnreşid'in huzuruna çıktı ve ona hadiseyi anlattı. Bunun üzerine Halife, "Muhammed b. Hasan, Abdulmenâf oğullarından birinin kendisini (münazarada) susturacağına inanır mıydı?" dedi ve İmam Şâfiî'ye beş bin dinar verilmesini emretti.<sup>60</sup> Daha sonra Herseme İmam Şâfiî'ye, İmam Muhammed'le beraber halifenin huzuruna çıkacağını söyleyip hazırlanmasını istedi. Bunun üzerine ikisi beraber halifenin huzuruna çıkıp yerlerini aldılar. İmam Şâfiî İmam Muhammed'e sormaya başladı.

- İmam Şâfiî: Kasâme<sup>61</sup> hakkında ne diyorsun?

<sup>56</sup> Burada mecazi bir ifade kullanılmıştır. Hz. Peygamber Medine de doğdu derken, oranın toprağında yetişmesi kastedilmektedir. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in soyu bir anlamda Medine'ye dayanmaktaydı. Çünkü annesi ve dayıları Medine'dendi. Bk. Âdem Apak, *Ana Hatlariyle İslam Tarihi*, 18. Baskı (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), 1/119, 131.

<sup>57</sup> Rivayetin farklı varyantı için bk. Askalânî, *Tevâlî't-Te'sîs*, 128-129.

<sup>58</sup> İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu's-Şâfiî*, 124-125; rivayetin farklı lafız ve biçimleri için bk. Beyhakî, *Menâkıb*, 1/112-115; rivayetin farklı varyantı için bk. Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/71-72; Râzî, *Menâkıb*, 89-91.

<sup>59</sup> Râzî, *Menâkıb*, 91.

<sup>60</sup> İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu's-Şâfiî*, 125; Beyhakî, *Menâkıb*, 1/115.

<sup>61</sup> Kasâme, Fâili meçhul olan bir öldürme olayında, maktulün bulunduğu bölgede seçilen elli kişinin, onu öldürmediklerine ve öldüreni bilmediklerini dair yemin etmektir. Detaylı bilgi için bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 7. Basım (İstanbul, Ensar Yayınları, 2019), 293.

- İmam Muhammed: İstifhâm<sup>62</sup> (yani yemin ve beyyine gerektiren bir mesele)
- İmam Şâfiî: Hz. Peygamber'in Yahudilere sorma ihtiyacı olduğunu mu iddia ediyorsun?<sup>63</sup>
- Bunu duyan halife, “ne demek bu, çabuk kılıç ve sergi/hasır getirin”<sup>64</sup> dedi.
- Kılıç ve sergi getirilince İmam Şâfiî: Ey Emiru'l-Mü'minîn, (İmam Muhammed) “kasâme”de bunu kastetmek istemedi. Bilakis o, bu konuda ihtilaf olduğunu dile getirmeye çalıştı. Üstelik münazara yapan iki kişiden birinin karşıdakini susturmak için delil getirmesi güzel bir şeydir.
- Böylece Hârûnreşîd'i rahatlattı.
- Halifenin yanından çıkarken İmam Muhammed Şâfiî'ye: Beni canımdan edecektin dedi.
- İmam Şâfiî: Endişelenme, Allah seni kurtardı.<sup>65</sup>

İmam Şâfiî, genel anlamda İmam Muhammed ile yaptığı münazaralarda Ehl-i Hicaz'ı savunup, Ehl-i Re'yi eleştirmiştir. Nitekim Şâfiî ilk defa gittiği Bağdat'ta kendini İmam Mâlik öğrencisi ve mezhebinin fakihlerinden kabul ediyordu.<sup>66</sup> Dolayısıyla İmam Şâfiî, Şeybânî ile yaptığı münazaralarda özgün bir tutum benimsemeyip Hicaz ehlini hadis anlayışını müdafaa etmiştir. Ki bundan dolayı da kendisine hadis müdafisi anlamında “Nâsirul'-Hadîs” lakabı verilmiştir.<sup>67</sup>

İmam Şâfiî ile Şeybânî arasında gerçekleşen bu münazaralara birtakım eleştiriler yönlendirilmiştir. Dusûkî, İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed'i münazaralarda susturduğu ve halifenin neredeyse (Şeybânî'nin) boynunu vuracağı rivayetinin asılsız ve uydurma olduğunu öne sürmüştür. Çünkü “Şâfiî, Şeybânî'den önce sadece Hicaz fikhini tahsil etmiştir. Daha sonra İmam Malik'ten hadis öğrenmiş, sonra çalışmak için Yemen'e gitmiştir. Orada (Alevilik ve Abbasi yönetimine baş kaldırma) suçlamasıyla Irak'a götürüldü” İslam Tarihi'nde böyle bir geçmişe sahip olması, onun bu kadar etkili olmasına manidir.<sup>68</sup> Aynı zamanda İmam Şâfiî'nin Şeybânî ile münazara yapması, delilini çürütmesi ve ona gâlip gelmesi makul değildir. Çünkü münazarada tarafların eşdeğer olması gerekir ki, Şâfiî İmam Muhammed'in eşdeğeri değil, talebesidir. Kaldı ki, İmam Şâfiî, Şeybânî'nin yanında kaldığı süre zarfında onun ilim seviyesine de ulaşmamıştır. Dolayısıyla aralarındaki anlaşmazlıklar münazara kabilinden değildir.<sup>69</sup>

Dusûkî, nakledilen rivayetlere akılcı yaklaşarak, talebenin hocasına büyük konularda karşı çıkamayacağını, ancak belli başlı temel mevzular üzerinde soru sorabileceğini belirtmiştir. Heva ve hevesin rivayetlerin tahrif olmasında ve uydurulmasında önemli bir etken olduğunu, Şâfiî'nin hocasına

<sup>62</sup> Metinde geçen istifhâmdan kasıt, şu rivayete dayanmaktadır. “Ensar'dan Sehl b. Ebî Hasme Hayber hurmalıkları yanında öldürmüş bulununca, akrabaları ve arkadaşları onu, Hayber Yahudilerinin öldürmüş olabileceğini öne sürmüşlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlardan Ebî Hasme'yi Hayber Yahudilerinin öldürdüğüne dair elli defa yemin etmelerini istemiş. Onlarda, yanında olmadıkları ve görmedikleri bir cinayet üzerine yemin edemeyeceklerini söylediler. Hz. Peygamber'de Yahudilerin elli defa yemin etmeleriyle beraat edeceğini söyledi. Bunun üzerine akrabaları, Yahudilerin yeminlerine razı olmayacaklarını dile getirdiler. Hz. Peygamber'de ortalığı sakinleştirerek, maktulün diyetini beytülmalden ödedi.” Detaylı bilgi için bk. Ali Bardakoğlu, “Kasâme”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/528. Beyhakî burada Hz. Peygamber'in esas sorduğu (istifhâm) kişilerin Yahudiler değil, Müslümanlar olduğunu vurgulamıştır. Bk. Beyhakî, *Menâkıb*, 1/ 116-117 (10. Dipnot), 120.

<sup>63</sup> İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu's-Şâfiî*, 126; rivayetin farklı ifade ve biçimleri için bk. Bağdâdî, *Târîh*, 2/565-570.

<sup>64</sup> Arapçada “السيف والنطع” şeklinde ifade edilen bu tabir, eskiden halifenin birinin öldürülmesini istediği zaman, kılıç ve ölüme mahkûm edilen kişinin altına sermek için deri bir sergi/hasır getirilmesini ifade eder. bk. Muhammed b. Mukrim Ali Ebû'l-Fadl Cemaliddîn İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrût: Dâru Sâdir, 1414/1994), “na't”8/357.

<sup>65</sup> Bağdâdî, *Târîh*, 2/570; rivayetin farklı ifade ve biçimleri için bk. Beyhakî, *Menâkıb*, 1/116-117.

<sup>66</sup> Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 24.

<sup>67</sup> Zehebi, *Siyer*, 10/87.

<sup>68</sup> Dusûkî, *el-İmâm Muhammed*, 123.

<sup>69</sup> Dusûkî'nin detaylı eleştirileri için bk. Dusûkî, *el-İmâm Muhammed*, 123.

saygı, sevgi gösterdiğini ve onu övdüğünü belirten sahih rivayetler varken, kendisini yücelten, Şeybânî'yi de eleştiren nakillere itibar edilmeyeceğini ifade etmiştir.<sup>70</sup>

Bu konuda eleştiri yönelten bir diğer kişi Kevserî'dir. Nitekim o da Dusûkî'nin öne sürdüğü gibi, İmam Şâfiî'nin hocasını öven birçok rivayet varken, onunla bu denli bir üslupla münazara etmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla mesnetsiz olarak rivayet edilen münazaralar, Şâfiî'nin hocasına yönelttiği suallerdir. Sözü geçen münazaralar ise, hayalî ve uydurulmuştur.<sup>71</sup>

Kevserî, zikredilen kasâme rivayetinin sahih olmadığı, İmam Muhammed'in bu konuda böyle bir duruş sergilemeyeceğini ve buna benzer diğer hikayelerin de uydurulmuş, basımında hatalar olan asılsız nakiller olduğunu ifade etmiştir.<sup>72</sup>

Dusûkî ve Kevserî'nin eleştirilerin temelinde, nakillerin sahih olmadığı ve İmam Şâfiî'nin hocası Şeybânî'ye bu denli bir üslup kullanmayacağı,<sup>73</sup> aynı şekilde talebenin hocasıyla yoğun bir tartışma ortamına giremeyeceği anlayışı yer almaktadır.

## Sonuç

İmam Şâfiî, hayatı koşuşturma içerisinde geçen çok yönlü alimlerden birdir. İlk eğitimini Hicaz ekolünden alması onu bu anlayış doğrultusunda görüş benimsemesine yardımcı olmuştur. Daha sonra iradesi dışında gittiği Bağdat'ta, ilmî hayatını ve anlayışını değiştirecek hadiseler yaşamıştır. Bunların en başında İmam Muhammed'in ilim halkasına katılması gelmektedir.

İmam Şâfiî, İmam Muhammed'i ilk defa Bağdat'ta tanımadığı, Medine'de Malik b. Enes'in yanında ilim tahsil ederken görüp tanıdığı, Şeybânî'nin kendisini Halife huzurunda savunmasından anlaşılmaktadır. Söz konusu alimlerin ilk defa Bağdat'ta tanıştığı anlayışı, zihinlere, İmam Muhammed'in muhakeme neden önce idam edilenleri değil de Muhammed b. İdris'i savunduğu ve neye dayanarak kendisini samimi bir şekilde arka çıktığı sorularını getirmektedir. Ehemmiyetle cevaplanması gereken bu sorular, tarafların önceden bir geçmişe sahip olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Ancak söz konusu bu ilişki ilmî olarak ileri bir seviyede değil, aynı ortam ve hocadan ders görmüş olmaktan kaynaklı arkadaşlık düzeyindedir.

İmam Şâfiî, hocası Şeybânî'den ders alarak, o bölgedeki ilmî yönelimlerin hepsini tanımış oldu. İlk eğitimini aldığı Hicaz ekolünü yeni öğrendiği Kûfe ekolüyle harmanlayarak kendi sisteminin oluşturulmasından hareketle, hocasından "görüşlerini olduğu gibi benimsemesi şeklinde" değil, daha çok usul ve yöntem olarak etkilendiği söylenebilir.

İmam Şâfiî, muhakeme edilmek üzere götürüldüğü Bağdat'ta halife huzurunda kendini savunmasıyla, Hârûnreşid'e ilmîni ve fesâhetini göstermiş ve kendini idam cezasından kurtarmıştır.

İmam Şâfiî hocası İmam Muhammed'in ilim halkasına katıldığı zaman, Medine ehlinin hadis anlayışı etkisindeydi. Hocası da re'y anlayışını ön plana çıkarıp, övdüğü için doğal olarak bazı konularda tartışa gelmişlerdir. İmam Şâfiî'nin Şeybânî'ye yönelttiği eleştiriler, daha sonra münazaralar haline gelmiştir. Menakıp kitapları zaman içerisinde baş gösteren mezhep taassubundan dolayı, bir tarafı yüceltecek, diğer tarafı da alçaltacak ifadeler üretmişlerse de bu durum, İmam Şâfiî'nin hocası İmam Muhammed ile münazara yapmadığı, ona galip gelemeyeceği anlamına gelmemelidir. Çünkü Şâfiî, Şeybânî'nin diğer talebeleri gibi olmayıp, benimsediği anlayışı delilleriyle savunabilen ve bunu üslup ve ahlak çerçevesinde tartışabilen bir kişiliğe ve yetkinliğe sahiptir.

İmam Şâfiî'nin hocasıyla yaptığı münazaralara yöneltilen eleştiriler esasında bir delile dayanmayıp, kanaatimizce sübjektif bir değerlendirme gibi görünmektedir. Sözelimi İmam Şâfiî'nin hareketli bir hayat yaşaması, haksız yere iftiraya uğraması onun ilmî anlamda bir konuda tartışamayacağı,

<sup>70</sup> Bk. Dusûkî, *el-İmâm Muhammed*, 123-124.

<sup>71</sup> Kevserî, *Bulûğu'l-Emânî*, 23.

<sup>72</sup> Kevserî'nin diğer eleştirileri için bk. Kevserî, *Bulûğu'l-Emânî*, 24, 25, 26.

<sup>73</sup> Bazı rivayetlerde İmam Şâfiî'nin, İmam Muhammed ile yaptığı münazaralarda, Şeybânî'nin sinirlendiği, sinirinden gömleğinin iliklerinin koptuğu, sararıp susması, Şâfiî'ye cevap verememesi gibi nakiller yer almaktadır. Detaylı bilgi için bk. İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu 'ş-Şâfiî*, 119-125; Beyhakî, *Menâkıb*, 1/117-128; Bağdâdî, *Târîh*, 2/564-574; Fahrüddîn Râzî, *Menâkıb*, 88-91; Ebû Zehre, *Bulûğu'l-Emânî*, 24, 25, 26.

münazarada gâlip gelemeyeceği kanısı, kişisel bir yorum niteliğindedir. Bir talebe hocasıyla tabii olarak bir konuda tartışabilirken, Medine ehli temsilcisi olarak İmam Şâfiî, re'y ehli temsilcisi hocasıyla evleviyetle tartışıp münazara yapabilir.

Netice itibariyle İmam Şâfiî, hocası İmam Muhammed'in yanında bulunduğu sürece ilmî olarak kendisinden istifade etmiştir. Bunun yaparken benimsediği görüş ve anlayışları savunarak, hocasıyla bu konularda münazaralar yapmıştır. Söz konusu bu münazaralar nakledilen na hoş üslubun aksine, saygı, sevgi ve edep çerçevesinde gerçekleşmiştir. Bunun sonucunda İmam Şâfiî, taassup göstermeden hocasından etkilendiği yönleri alarak kendi yöntemini geliştirmiştir.

### Kaynakça

- Abdurrâzık, Mustafa. *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kutubî'l-Arabiyye, 1945.
- Askalânî, Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer. *Tevâlî't-Te'sîs li Meâlî Muhammed b. İdrîs*. thk. Ebû'l-Fedâ Abdillâh el-Kâdî. Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- . *Lisânu'l-Mizân*. thk. Dâiretu'l-Ma'rifi'n-Nizâmiyye. 7 Cilt. Beyrût: Muessesetu'l-A'lamî li'l-Metbûât, 1390/1971.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*. 4 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 18. Baskı, 2016.
- Aybakan, Bilal. "Şâfiî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/223. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- . "el-Üm". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 42/298-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb. *Târihu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- Bardakoğlu, Ali. "Kasâme". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 24/528. (İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn. *Menâkıbu 'ş-Şâfiî*. thk. Ahmet Sakar. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetu Dâri't-Turâs, 1390/1970.
- . *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Âsâr*. nşr. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî. 15 Cilt. Karâçî: Câmîatu'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, 1412/1991. (Muhakkikin önsözü).
- Cevzî, Cemâluddîn Ebû'l-Ferac Abdirrahman b. Alî b. Muhammed. *Sifâtu'l-Safve*. thk. Ahmed b. Ali. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1421/2000.
- Dağcı, Şamil. *İmam Şâfiî Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri*. Ankara: DİB Yayınları, 2. Baskı, 2020.
- Dusûkî, Muhammed. *el-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Devha: Dâru's-Sekâfe, 1407/1987.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 7. Basım, 2019.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Âsım. *el-İntikâu fi Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukahâ Mâlik ve 'ş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe Radiya'l-Allahu Anhum*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.s.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsiddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr. *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdir, 1971.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdirrahman b. Muhammed b. İdrîs b. el- Munzir er-Râzî. *Âdâbu 'ş-Şâfiî ve Menâkıbuh*. thk. Abdulğani Abdülhâlık. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbn Kâdî Şuhbe, Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer Takiyyîd. *Tabakâtu 'ş-Şâfiyye*. thk. el-Hâfız Abdilalîm Han. 4 Cilt. Beyrût: Âlimu'l-Kutub, 1407/1987.

- İbn Kesîr, Ebû'l-Fedâ İsmâîl b. Ömer. *Tabakâtu's-Şâfiîn*. thk. Ahmed Ömer Hâşim. b.y.: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1413/1993.
- *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 15 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1407/1986.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Muslim. *el-Meârif*. thk. Surût Akâşe. Kâhire: el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitâb, 1992.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mukrim Ali Ebû'l-Fadl Cemaliddîn. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 1414/1994.
- İbn Nedîm, Ebû'l-Ferac Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Varrâk. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazân. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1471/1997.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî. *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*. thk. Muhammed Abdilkâdir Atâ. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- İbnu'l-Esîr, Ebu's-Saâdât Mecddîn el-Mubârek b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Cezerî. *Menâkibu'l-İmâmi's-Şâfiî*. thk. Halîl İbrahim. Cidde: Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1410/1990.
- Kâdî İyâd, Ebû'l-Fadl b. Mûsâ. *Tertîbu'l-Medârik ve Tekrîbu'l-Mesâlik*. thk. Abdulkâdir es-Sahrâvî. 8 Cilt Mağrib: Metbeatu Fedâle, 1966/1970.
- Kattan, Mennân b. Halîl. *Târîhu't-Teşriû'l-İslâmî*. b.y.: Mektebetu Vehbe, 1422/2001.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-Müellifîn*. 15 Cilt. Beyrût: Mektebetu'l-Musenna, ts.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Bulûğu'l-Emânî fî Sireti'l-İmâm Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî*. Mısır: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1418/1998.
- Kureşî, Abdulkâdir b. Muhammed b. Nasrillâh Ebû Muhammed Muhyiddîn. *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçî; Mîr Muhammed Kütüphanesi, ts.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Musa b. Mihrân. *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1409/1989.
- Râzî, Ebû Abdillâh Ebû'l-Fazl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Menâkibu'l-İmâmi's-Şâfiî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kâhire: Mektebetu'l-Kulliyyâti'l-Ezheriyye, 1406/1987.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdillâh. *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvûd-Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrût, Daru İhyai't-Turâs, 1420/2000.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsileimme. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Serkîs, Yûsuf b. İlyân b. Musâ. *Mu'cemu'l-Metbûati'l-Arabiyye ve'l-Muarrabe*. 2 Cilt. Mısır: Metbuatu Serkîs, 1346/1928.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*. trc. Muhammed Fehmî Hicâzî. 4 Cilt. b.y.: Câmîatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1411/1991.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *Dîvânu'l-İmâmi's-Şâfiî ve Hikmeti ve Akvâlihi ve's-Sâire*. thk. Âdil Envâr Hıdır. Halep: Dâru'n-Nehc li'd-Dirasât ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1429/2008.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali. *Tabakâtu'l-Fukahâ*. thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1970.
- Taş, Aydın. “Şeybânî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/38. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvûd ve heyeti. 25 Cilt. Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1405/1985.
- Ebû Zehre, Muhammed. *eş-Şâfiî Hayâtuhu ve Asruhu ve Ârâhu ve Fıkhuhu*. b.y.: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.



## Malezya İle Türkiye'nin Helal Sertifika Sürecinde Karşılaştırılması

### Comparison between Malaysia and Turkey in Process of Halal Certification

Esra GÜNSEL<sup>1</sup>

#### Özet

İslam hukukunun, son yıllarda artan farkındalık ve buna bağlı olarak gelişen ihtiyaçla birlikte, üzerinde durduğu konulardan biri helal gıdadır. Helal gıdada; ürünlerin üretim aşamasındaki durumu, kullanılan katkı maddelerinin ve ürünlerin bizatihi kendisinin İslam'a uygun olup olmadığı gibi İslami çerçeve ile ilgilenilmekte ve bu çerçeveye uygun sertifika verilmektedir. Farklı ülkelerde bu sertifikanın Müslümanlar dışında da sağlıklı beslenme gibi gerekçelerle tercih sebebi olduğu görülmektedir. İslami şartlara uygun ürün arayışında olan Müslümanların dışında dikkat çekmesi ve alana duyulan ihtiyaç sebebiyle helal gıda, etkin bir pazar alanına dönüşmüştür. ABD'de de bazı çalışmalar olmasına rağmen uygulamanın temeli 1970'li yıllarda Malezya tarafından atılmış ve zamanla büyük ilerleme kaydedilmiştir. Alandaki bu farkındalık ve buna bağlı gelişme ile birlikte, birçok kurum ve ülke helal sertifika verme amacıyla çalışma başlatmıştır. Son yıllarda etkin bir pazar alanına dönüşmesiyle birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de özellikle farkındalık uyandıran alanlardan olduğu gözlenmiştir. Malezya'nın bu alanın kurucu ve önde gelen isimlerden olması sebebiyle, Türkiye'nin başlattığı sertifikasyon süreci Malezya ile karşılaştırılarak bu çalışmada değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Türkiye, Malezya, helal gıda, helal sertifika, karşılaştırma

#### Abstract

One of the issues is that Islamic law focuses on Halal nutrition with increasing awareness and developing needs in recent. Halal food is interested in with Islamic frame such as the situation of products in the production phase, used additive and productions themselves are convenient for Islam or not and it is certified with this frame. It is also observed preferably except Muslim with facts like health in varied countries. Apart from Muslims who seek Islamic conditions, it draws attention based on the need for this area; hence it transforms an effective market place. Even though there has worked firstly in USA, the implementation of it is founded by Malaysia in 1970s and it has been growing day by day. Lots of foundations and countries start a work with this awareness and growing in Halal food. As well as it occurs active market place also creates awareness especially in Turkey like many other countries. In consequence of Malaysia is the prominent, the process of halal certification in Turkey will be compared in this study.

**Key Words:** Turkey, Malaysia, halal food, halal certifications, comparison

#### Giriş

Helal gıda ve buna bağlı olarak helal belgelendirme dünyanın birçok ülkesinde yaygınlaşmaktadır. Malezya'nın konuya olan bakışı ve başlattığı sistemli girişimle beraber helal gıda ve belgelendirme, ülkede önem verilen ve üzerine çalışmalar yapılan bir konuma gelmeyi başarmıştır. Malezya'nın halkının isteği üzerine erken denilecek bir dönemde çalışmalara başlaması, şüphesiz onların bu başarısının temelini oluşturmaktadır. Bu hareketle birlikte, Malezya dünyada lider konuma gelmeyi kendisine hedef koymuş, koymuş olduğu bu hedefle dünyadaki diğer ülkelere örnek olmayı da gaye edinmiştir<sup>2</sup>.

Turizm ve sağlık gibi alanlarda da önemli olmasının yansira helal gıda, İslam hukukunu bütün işleyişiyle ve süreciyle ilgilendiren bir konudur. Türkiye, halkın çoğunluğu Müslümanlardan oluşan bir ülke olarak, Helal Akreditasyon Kurumunu(HAK) 2017 yılında Resmi Gazete'de yayınlanmasıyla<sup>3</sup> kurmuştur. Diğer pek çok Müslüman ülke göz önünde bulundurulduğunda, Türkiye'nin bu girişimi yenidir. Devlet tarafından kurulan HAK, helal belgelendirme yapmak isteyen firmaları denetlemekte ve denetime uygun

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [esra.gunsel@hbv.edu.tr](mailto:esra.gunsel@hbv.edu.tr) ORCID: <http://orcid.org/000-0002-0845-5320>

<sup>2</sup> Mehmet Ali Fındık, "Malezya'nın Helal Gıda Sertifikasyondaki Rolü", *Helal ve Etik Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2019), 83.

<sup>3</sup> Resmi Gazete, "Resmi Gazete Kanun" (Erişim 31 Mayıs 2021).

olanları akredite etmektedir. 2021 yılı itibari ile akredite etmiş olduğu kurum sayısı yedidir<sup>4</sup>. Helal sertifika süreci, bir devlet kurumu olan TSE ile beraber günümüzde hala varlığını ve aktifliği devam ettiren ve yeni kurulan, HAK tarafından denetleme yapabileceği onaylanan, özel firmalar tarafından yapılmaktadır. İşte bu durum, Malezya'daki gelişim ve süreçle bazı benzerlikler göstermenin yanı sıra ciddi farklılıklar da göstermektedir. Bu sebeple daha önceki çalışmaların dışında bu çalışmada; İslam hukukunda helal ve tayyib ifadeleri, helal sertifikanın ortaya çıkışı, iki ülke arasındaki belgelendirme süreç ve standartların benzerlik ile farklılıklara, halkın helal konusundaki farkındalığına vurgu yapılmak üzere karşılaştırılacaktır.

Malezya ve Türkiye Helal gıda açısından daha önce çeşitli çalışmalarda karşılaştırılmış olsa da<sup>5</sup> bu çalışmada helal gıdanın İslam'daki yerinden başlanarak; güncel haliyle sertifika süreci değerlendirilecektir. Türkiye'nin bu alanda yıllar süren bir geçmişi olmamasının yanı sıra Malezya'nın uzun yıllardır bu alanla ilgilenmeye başlaması, sertifika veren kuruluş ve kuruluşların bağlı olduğu standartlar çalışmanın kapsamı içerisinde. Bahsi geçen kapsamın yöntemi karşılaştırma üzerinden yürütülecektir.

### 1. İslam Hukuku Açısından Helal Gıda Kavramı ve Helal Sertifikanın Ortaya Çıkışı

İslamiyet'te *helal*, alimlerin çoğunun yaptığı çeşitli tanımlara göre söylenecek olursa kavram olarak "yapılması dinen serbest olan şey"<sup>6</sup> anlamında kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de yasaklanmış olan leş, kan, domuz eti, Allah adına kesilmeyen hayvanlar<sup>7</sup> ve alkol<sup>8</sup> gibi ürünler dışında kalan kısma helal gıda denilirken, gıdanın helalliğinden bahsedilirken sıklıkla kullanılan diğer ifade *tayyib*dir. Bu ifade birçok anlama gelmesinin yanında özel olarak gıda açısından "kalite, güven, hijyen, temizlik"<sup>9</sup> gibi hizmetleri ifade etmektedir. Helal Sertifika, bu tanıma bağlı olarak Müslümanların kullandıkları her tür ürünü ve ürünün sofraya gelme aşamasına kadar ki süreci İslami esaslara uygun olarak garanti altına alır. Sermayeyi bu sürecin bir parçası olarak kabul edenler, helal kaynaktan gelmeyen sermayeye İslam Hukuku açısından maddi bir değer verilmediğinden<sup>10</sup> bu sermaye ile helal ürün oluşamayacağını ifade ederler<sup>11</sup>. Üreticilerin büyük bir kısmının Müslüman dahi olmadığı göz önüne alındığında, bu görüş helal gıda sürecini daha başından bir çıkmaza götürmektedir.

Helal Sertifikalandırma, 1960'lı yıllarda Amerika'da yaşayan Müslüman azınlıkların ihtiyacından ortaya çıkmış<sup>12</sup>, gelişen süreçle halk tarafından talep edilmesiyle 1970'li yıllarda Malezya'da ciddi bir çalışma başlamıştır<sup>13</sup>. Malezya toplumu, Müslüman ve Budist gibi çeşitli dinlere sahip halkın yanı sıra, Malay'larla beraber Çin ve Hindu kökenli etnik gruplardan oluşan bir ülkedir. Toplumun %60 gibi bir çoğunluğunun Müslüman'lardan oluşmasına rağmen üretimde çalışanların gayrimüslimler olması Müslüman halkı tedirgin etmiş, yiyip içtiklerine kuşku ile bakmasına sebep olmuş ve süreç içerisinde halkın talep etmesi üzerine devlet bu alanda çalışmalara başlamıştır<sup>14</sup>. Yapılan erken girişimlerle beraber Malezya, helal logo ve sertifikalandırmasıyla çalışmalara sıklıkla konu edinilmiş ve Müslüman

<sup>4</sup> HAK, "Helal Akredite Kuruluş Arama" (Erişim 28 Mayıs 2021).

<sup>5</sup> Hakiye Aslan - İmran Aslan, "Helal Gıda Sektörü: Malezya ve Türkiye Karşılaştırılması", (2018), 2930-2939.

<sup>6</sup> Ferhat Koca, "Helal", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), 17/175.

<sup>7</sup> *Kur'an Yolu* (Erişim:31 Mayıs 2021), el-Bakara 2/173.

<sup>8</sup> *Kur'an Yolu* (Erişim:31 Mayıs 2021), el-Maide 5/90-91.

<sup>9</sup> Ayten Erol, "İslam Hukuku'nda Helal ve Haram Terimleri Bağlamında Helal Ürün ve Hizmetlere Genel Bir Bakış", *Helal Ürün ve Hizmetler 1* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 17.

<sup>10</sup> Yunus Keleş, "Haram Karışık Mal ve Kazançla İlgili Tasarruflar", *Journal of Islamic Economics and Finance/ İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi* 6/2 (2020), 214.

<sup>11</sup> Erol, "İslam Hukuku'nda Helal ve Haram Terimleri Bağlamında Helal Ürün ve Hizmetlere Genel Bir Bakış", 21.

<sup>12</sup> İsmail Yalçın, "Fıkıh ve Siyaseti Şer'iyye Bağlamında Küresel Helal Belgelendirme Çalışmalarına Eleştirel Bir Bakış / A Critical View on Global Halal Certification Activities in Terms of Fiqh and Siyasah Shar'iyah", *Journal of History Culture and Art Research* 6/3 (18 Haziran 2017), 441.

<sup>13</sup> Mian N. Riaz - Muhammad M. Chaudry, *Halal Food Production* (Boca Raton, FL: CRC Press, 2004), 52.

<sup>14</sup> Lokman Abdur Rahman, "Shariah & Malaysian Halal Certification System", *Jurnal Penyelidikan Islam* 18 (2005), 15.

topluluklarının konuya ilgisini çekmiştir. Helal logo tüketicilerde güven ve kaliteyi temsil ettiğinden gayrimüslimler tarafından da aranır hale gelmiştir<sup>15</sup>.

## 2. Malezya ve Türkiye'nin Helal Gıda Üzerine Çalışmaları

Malezya'nın 1974'teki helal gıda girişimi başlangıçta yerel bir girişim olmakla beraber yalnızca yiyecek ve tüketilebilir ürün grubunda sınırlı kalmış, 1994 yılı itibari ile helal sertifika tanınmış ve ürünler üzerine logo basılmıştır. 1997 yılında helal işlerden sorumluk, JAKIM (Malezya Diyanet İşleri Başkanlığı) tarafından yürütülmeye başlanmıştır. Zaman içerisinde helal gıda ve belgelendirmeden sorumlu olan kurumlar değişiklik gösterse de günümüzde JAKIM tarafından belgelendirme ve helal standartlar oluşturulmaktadır<sup>16</sup>.

Malezya'da, 2000 yılında gıdaların helal olup olmadığına dair helal belgelendirme yapmak amacıyla dünya çapında geçerliliği olması hedeflenen, JAKIM tarafında bir standart oluşturulmuştur<sup>17</sup>. Yapılmış olan bu standart bir süre sonra revize edilmiş ve son revize ile beraber MS 1500: 2019 helal gıda-genel kılavuz olarak yayınlanmıştır. Ayrıca Malezya'da helal belgelendirme, yalnızca devlet kuruluşu olan JAKIM tarafından yapılmaktadır<sup>18</sup>.

İslam İşbirliği Teşkilatı tarafından, İslam ülkelerini tek bir helal gıda standartları çatısı altında toplamak amacıyla genel merkezi Türkiye'de kurulan, Türkiye ile birlikte 2011 yılında üye 13 ülkenin kabul ettiği OIC/SMIIC 1: 2011, OIC/SMIIC 2: 2011 ve OIC/SMIIC 3: 2011 standartları oluşturulmuştur<sup>19</sup>. Bu standartlar helal olan ürünleri, helal belgelendirme yapan kuruluşların ve teknik uzmanların yeterliliklerini konu edinir. Günümüzde üye 36 ülke tarafından kabul edilmekte olan standartlar en son 2019'da revize edilmiş ve standartların sayısı ve kapsamı artmıştır. İslam Ülkeleri Standartları ve Metroloji Enstitüsü (SMIIC) tarafından SMIIC standartları; İslam İşbirliği Teşkilatına bağlı olan ülkelerde, tüketicileri koruma altına almak için kurulan ve helal belgelendirmenin genel çerçevesini anlatan standartlar olarak tanımlanmaktadır<sup>20</sup>. Türkiye'nin helal gıda alanı ile resmi anlamda ilgilenmesi işte bu SMIIC standartlarının oluşumu ve kabulü ile beraber 2011 yılında başlamıştır. Bu tarihten önce Türkiye'de helal belgelendirme faaliyeti gösteren özel kuruluşlar olmuş ve bu kuruluşlardan bazıları Malezya standartlarını kabul etmiş ve JAKIM tarafından tanınmıştır<sup>21</sup>.

## 3. Malezya ve Türkiye'de Helal Gıda Farkındalığı

Farkındalığı anlamak açısından iki ülkede yapılan çalışmalara bakmakta fayda vardır. Türkiye'de yapılan bir araştırmaya göre, tüketiciler menşei yurtdışı olan ürünlerin helal olup olmadığı konusunda endişe yaşamaktayken<sup>22</sup>, yurtiçinde üretilen ürünlerde et ve et ürünleri bir kenara alındığında üreticiye güvenilmektedir. Yine Türkiye'de halkın %72'sinin ürün seçimlerinde öncelendiği ilk şey dini kurallara uyup uymaması şeklinde sonuçlanmıştır<sup>23</sup>. Aynı çalışmada kişilerin özellikle et ve et ürünlerinde helale uygun olup olmadığı konusunda endişe yaşadıkları ifade edilmiştir. Buna ek olarak Türkiye'de helal sertifikalandırmaya ihtiyaç duyulma sebebi ihracat yapılan ülkelerin helal logo ve belge istemeleri olmuştur<sup>24</sup>. Yapılan bir başka bölgesel çalışmada ise helal gıda olmasına önem verilen konuların başında

<sup>15</sup> Abdur Rahman, "Shariah & Malaysian Halal Certification System", 35.

<sup>16</sup> Azis Jakfar Soraji vd., "MALAYSIA HALAL TRUST: BETWEEN REALITY AND CHALLENGES", *IJASOS- International E-Journal of Advances in Social Sciences*, (30 Nisan 2017), 199.

<sup>17</sup> Murat Şimşek, "Helal Belgelendirme ve SMIIC Standardı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 43.

<sup>18</sup> Fındık, "Malezya'nın Helal Gıda Sertifikasyondaki Rolü", 87.

<sup>19</sup> SMIIC, 1-"History of SMIIC", (Erişim 28 Mayıs 2021).

<sup>20</sup> SMIIC, "SMIIC", (Erişim 28 Mayıs 2021)

<sup>21</sup> GİMDES, "Dünden Bugüne GİMDES", (Erişim 30 Mayıs 2021); KASCERT, "Helal Ürün/Gıda Belgelendirme", "Erişim 30 Mayıs 2021".

<sup>22</sup> Aslan - Aslan, "Helal Gıda Sektörü: Malezya ve Türkiye Karşılaştırılması", 2932.

<sup>23</sup> Cihat Kartal - Yakup Güzel, "Helal Gıda Sertifikası ve Tüketici (Halal Food Certificate and Consumer)", *Journal of Tourism and Gastronomy Studies* 5/4 (30 Aralık 2017), 304.

<sup>24</sup> Kartal - Güzel, "Helal Gıda Sertifikası ve Tüketici (Halal Food Certificate and Consumer)", 300.

bebek mamalarında helal sertifika arandığı şeklinde sonuca ulaşılmıştır<sup>25</sup>. Araştırmalar göstermektedir ki Türkiye’deki Müslüman tüketici dini hassasiyetlerine uygun ürün almak istemekteyken, yeteri kadar bilinç oluşmadığından ve üreticiye olan güven sebebiyle özünde tükettiği gıdanın içeriğini bilmemektedir.

Malezya’nın nüfusunun kozmopolit bir yapıdan oluşması ve üretimcilerin gayrimüslimlerden oluşması helal belgelendirmeyi onlar için zorunlu kılar hale gelmiştir. Türkiye nüfusunun ise büyük bir çoğunluğunun Müslümanlardan oluşması, insanların üretimcilere güvenmesine sebep olmuş ve buna bağlı olarak belgelendirme farkındalığı oluşmamıştır. Malezya’da farkındalık üzerine bir çalışma yapıldığında ise Türkiye ile benzer sonuçları vermesine rağmen Malezya’da JAKIM tarafından verilen logonun halk tarafından önem taşıdığı ve farkındalık oluşturduğu görülmüştür<sup>26</sup>. Bu farkındalığın oluşması yorumlanacak olduğunda, belgelendirmenin yalnızca devlet tarafından yapılmasının güven verdiği sonucuna varılabilir. Malezya’da belgeli ürün tercihi ciddi boyutlara ulaşmış öyle ki gayrimüslimlerin de sağlıklı ve kaliteli olması sebebiyle helal gıda tercihi yaptığı sonucuna varılmıştır<sup>27</sup>.

#### 4. Malezya ve Türkiye’de Helal Gıda Sertifikasının ve Standartlarının Gelişim Süreci

Türkiye’de helal sertifikalandırma ve logo süreci yakın geçmişe dayanmasına rağmen ilk çalışmalar 1970’li yıllarda halkın duyduğu endişeler sebebiyle ürünlerin üzerine “ürünlerimizde domuz yağı ve katkısı bulunmamaktadır” şeklinde yazılar yazılmasıyla başlamıştır<sup>28</sup>. Malezya’da ise bu tarihlerde halkın isteği üzerine helal sertifikalandırma için adım atılmıştır. Belgelendirmeler ücret karşılığında, süreli ve ara denetimli olarak verilmekte ve bu açıdan iki ülke benzerlik göstermektedir. Her iki ülkede de belgelendirmenin ücretli bir şekilde yapılması ticari kaygı sebebiyle adaletli denetim yapılamayacağı şeklinde bir algı oluşturmaktadır<sup>29</sup>. Bu değerlendirme doğruluk payı taşısa da tetkik ve denetimde yapılan ince uğraşların bir ücretlendirme yapılamadan gerçekleşmesi mümkün gözükmemektedir.

Malezya ve Türkiye’yi birbirinden keskin bir hat ile ayıran temel bir nokta vardır. Malezya belgelendirme sürecini yalnızca bir devlet kurumu olan JAKIM ile yapmakta; buna karşın Malezya’dan farklı olarak Türkiye, belgelendirmeyi devlet kurumu olan, 2011’de helal belge vermeye başlayan TSE<sup>30</sup> ve HAK’ın akredite etmiş olduğu özel kurumlar ile gerçekleştirmektedir<sup>31</sup>.

Günümüzde helal belgelendirme ve logoda ortak ve zorunlu tek bir standart bulunmamaktadır. Halbuki belgelendirme ve logo kullanımının tek bir kaynaktan olması tüketicide oluşabilecek kafa karışıklığının önüne geçmede başarılı olacak bir adımdır. Her ne kadar İslam İşbirliği Teşkilatınca, Türkiye başkanlığında İslam Ülkelerinde ortak bir standart olması amacıyla OIC/SMIIC standartları oluşturulsa da, İslam İşbirliği Teşkilatının aldığı kararların tavsiye niteliğinde olması helal standardında bağlayıcılık oluşturmamaktadır. Türkiye, devlet kurumu olan TSE’nin yapmış olduğu belgelendirmede İslam İşbirliği Teşkilatındaki karara uygun olarak OIC/SMIIC standartlarını kullanırken, Malezya kendi standartlarını (MS 1500:2019 vb.) uygulamaya devam etmektedir. Fakat Türkiye’de özel belgelendirme kurumlarında dünya helal konseyi(WHC), Malezya ve Endonezya gibi ülkelerin standartlarını kabul eden ve bu ülkelerin kurumlarınca tanınan standartlar da uygulanmaktadır.

Sertifika standartlarının birbirinden farklılık göstermesinin sebep olduğu bazı problemler vardır. Örneğin, Türkiye’de faaliyet gösteren, Malezya tarafından tanınan ve Malezya standartlarını da kullanan GİMDES’in, helal sertifika standardını ifade ederken “Üreticinin inancı ve yaşantısıyla İslam’a açıkça aykırı bir durumun olmaması şartı aranır” ve “Üreticinin İslami yönden mali yükümlüklerini yerine

<sup>25</sup> Derya ÖzçeliK Yorulmaz - Yavuz Akçi, “Helal Gıda Tüketimine Yönelik Tutumların Satın Alma Niyeti Üzerindeki Etkisi (Adıyaman Örneği)”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (20 Ekim 2020), 1227.

<sup>26</sup> Abdul Raufu Ambali - Ahmad Naqiyuddin Bakar, “Halāl Food and Products in Malaysia: People’s Awareness and Policy Implications” 21/1 (2013), 15.

<sup>27</sup> Mariam Abdul Latif, “Halal Nutrition–The New Paradigm in Health – A Review”, *Current Trends in Biomedical Engineering & Biosciences* 13/3 (10 Nisan 2018), 1.

<sup>28</sup> Ali Batu, “Türkiye’de Helal (Mahzursuz) Gıda ve Helal Belgelendirme Sistemi” 7/1 (2012), 58.

<sup>29</sup> Kartal - Güzel, “Helal Gıda Sertifikası ve Tüketici (Halal Food Certificate and Consumer)”, 303.

<sup>30</sup> Türk Standartları Enstitüsü (TSE), “Helal Belgelendirme Hizmetlerimiz” (Erişim 31 Mayıs 2021)

<sup>31</sup> Aslan - Aslan, “Helal Gıda Sektörü: Malezya ve Türkiye Karşılaştırılması”, 2936.

getiriyor olması<sup>32</sup> ifadeleri helal sertifika için gerekli azami şartların içerisinde yer almaktadır. Üreticilerin çoğunun gayrimüslimlerden oluşması, bu kurumların helal sertifika almasını güçleştirmekte ve buna bağlı olarak piyasada kolay erişilen ve helal sertifikası almak isteyen ürünlere Müslümanların ulaşmasında problem oluşturmaktadır.

## Sonuç

Türkiye’de helal gıda belgelendirme ve logo sürecine başlanması Müslüman ülkelere yapılan ihracatlarda logo ve belgelendirmenin talep edilmesiyle gerçekleşir. Bu durumun tam tersi olarak Malezya ise üreticilerin çoğunluğunun gayrimüslim olması sebebiyle güven oluşmadığından halk tarafından sağlanan farkındalık ile sistemin temellerini atmıştır. Türkiye’de yapılan anket ve araştırmalar doğrultusunda değerlendirme yapıldığında, esasında büyük çoğunluğu Müslümanlardan oluşan halk, üreticinin de Müslüman olması sebebiyle güven hissetmektedir. Özellikle et ve et ürünlerinde ürünün yalnızca kaynağına odaklanılmakta ve helal bununla sınırlandırılmaktadır. Halbuki helal gıda yalnızca hayvanın cinsi ile değil, beslenmesi, taşınması, kesilmesi, saklanması ve ambalajlanması gibi çeşitli süreçleri de içine alan bir zincirden oluşmaktadır. Bu konuda Türkiye’deki Müslümanların yeteri kadar bilgi sahibi olmadığı görülmektedir.

Malezya, yaptığı çalışmalar ve özel olarak bu alana ayırdığı bütçe ve programlarla önde geldiği hissi uyandırmasına karşın; SMIIC standartlarının Türkiye çatısı altında yönetilmiş ve yapılmış olması, diğer Müslüman ülkelerin de bu alanda sürekli kendilerini geliştirmeye çalışması, Malezya’nın dile getirdiği “helal merkez” olma hedefinin olasılığını azalmaktadır. Üstelik oluşturulan helal standartları tüm Müslümanları ilgilendirmesi sebebiyle tek bir ülkenin kendisini alanın merkezi olarak tanımlaması ve bu uğurda çaba harcaması verilen sertifikaların güvenilirliği konusunda şüpheye yol açabilmektedir.

Müslüman devletlerin kullandığı helal belgelendirme ve logoda ortaklığın olmaması Müslümanların kafasını karıştırmakta, standartlara hassasiyet göstermeyen kurumlar tarafından Müslümanlardaki bu kafa karışıklığı belgelendirmenin istismar edilmesine sebep olma potansiyeli taşımaktadır.

Son olarak değinmek gerekir ki, üretimi yapanların Müslüman olmasının helal belgelendirme için gerekliliğini savunan anlayış uygulanabilirlik açısından gerçeğe uygun bir yaklaşım değildir. Helal belgelendirme yapan kuruluşların Müslüman olması gerektiği konusu ise SMIIC2: 2019 Helal Belgelendirme Kılavuzunda belgelendirme yapabilecek kurumların özelliklerinde bahsedilmiştir.

## Kaynakça

Abdul Latif, Mariam. “Halal Nutrition–The New Paradigm in Health – A Review”. *Current Trends in Biomedical Engineering & Biosciences* 13/3 (10 Nisan 2018). <https://doi.org/10.19080/CTBEB.2018.13.555865>

Abdur Rahman, Lokman. “Shariah & Malaysian Halal Certification System”. *Jurnal Penyelidikan Islam* 18 (2005), 15-36.

Ambali, Abdul Raufu - Bakar, Ahmad Naqiyuddin. “Halal Food and Products in Malaysia: People’s Awareness and Policy Implications” 21/1 (2013), 26.

Aslan, Hakiye - Aslan, İmran. “Helal Gıda Sektörü: Malezya ve Türkiye Karşılaştırılması”, 2930-2939.

Batu, Ali. “Türkiye’de Helal (Mahzursuz) Gıda ve Helal Belgelendirme Sistemi” 7/1 (2012), 51-61.

Erol, Ayten. “İslam Hukuku’nda Helal ve Haram Terimleri Bağlamında Helal Ürün ve Hizmetlere Genel Bir Bakış”. *Helal Ürün ve Hizmetler 1*. 9-40. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2018.

Fındık, Mehmet Ali. “Malezya’nın Helal Gıda Sertifikasyondaki Rolü”. *Helal ve Etik Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2019), 82-104.

GİMDES, Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve Sertifikalama Araştırma Derneği. “Dünden Bugüne GİMDES”. Erişim 30 Mayıs 2021. <http://www.gimdes.org/kurumsal>

<sup>32</sup> GİMDES, “GİMDES Sertifikası için Standartlar”, (Erişim 30 Mayıs 2021).



GİMDES, Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve Sertifikalama Araştırma Derneği. “GİMDES Sertifikası için Standartlar”. Erişim 30 Mayıs 2021. <http://www.gimdes.org/gimdes-sertifikasi-icin-standartlar.html>

HAK, Helal Akreditasyon Kurumu. “Helal Akredite Kuruluş Arama”. Erişim 28 Mayıs 2021. <https://www.hak.gov.tr/helal-akreditasyon/helal-akredite-kurulus-arama>

Kartal, Cihat - Güzel, Yakup. “Helal Gıda Sertifikası ve Tüketici (Halal Food Certificate and Consumer)”. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies* 5/4 (30 Aralık 2017), 299-309. <https://doi.org/10.21325/jotags.2017.151>

KASCERT, Kascert International. “Helal Ürün/Gıda Belgelendirme”. Erişim 30 Mayıs 2021. [https://www.kascert.com/goster.aspx?metin\\_id=1171](https://www.kascert.com/goster.aspx?metin_id=1171)

Keleş, Yunus. “Haram Karışık Mal ve Kazançla İlgili Tasarruflar”. *Journal of Islamic Economics and Finance/ İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi* 6/2 (2020), 211-236.

*Kur'an Yolu*. Erişim 31 Mayıs 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr>

Koca, Ferhat. “Helal”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 17/175-178. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.

Özçelik Yorulmaz, Derya - Akçi, Yavuz. “Helal Gıda Tüketimine Yönelik Tutumların Satın Alma Niyeti Üzerindeki Etkisi (Adıyaman Örneği)”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1218-1238. <https://doi.org/10.33437/ksusbd.689940>

Resmi Gazete, Resmi Gazete “Helal Akreditasyon Kurumu Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun”. Erişim 31 Mayıs 2021 <https://resmigazete.gov.tr/eskiler/2017/11/20171118-40.htm>

Riaz, Mian N. - Chaudry, Muhammad M. *Halal Food Production*. Boca Raton, FL: CRC Press, 2004.

SMIIC, The Standards and Metrology Institute for Islamic Countries. “SMIIC”. Erişim 28 Mayıs 2021. <https://www.smiic.org/en/smiic>

SMIIC, The Standards and Metrology Institute for Islamic Countries. “History of SMIIC”. Erişim 28 Mayıs 2021. <https://www.smiic.org/en/history-of-smiic>

Soraji, Azis Jakfar vd. “MALAYSIA HALAL TRUST: BETWEEN REALITY AND CHALLENGES”. *IJASOS- International E-Journal of Advances in Social Sciences*, 197-197. <https://doi.org/10.18769/ijasos.309676>

Şimşek, Murat. “Helal Belgelendirme ve SMIIC Standardı”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 19-44.

TSE, Türk Standartları Enstitüsü. “Helal Belgelendirme Hizmetlerimiz” Erişim 31 Mayıs 2021. <https://www.tse.org.tr/IcerikDetay?ID=2358&ParentID=6898#:~:text=T%C3%BCrk%20Standardlar%C4%B1%20Enstit%C3%BCs%C3%BC%2C%2014%20Temmuz,g%C3%B6re%20Helal%20Uygunluk%20Belgelendirmesi%20yapmaktad%C4%B1r.>

Yalçın, İsmail. “Fıkıh ve Siyaseti Şer’iyye Bağlamında Küresel Helal Belgelendirme Çalışmalarına Eleştirel Bir Bakış / A Critical View on Global Halal Certification Activities in Terms of Fiqh and Siyasah Shar’iyyah”. *Journal of History Culture and Art Research* 6/3 (18 Haziran 2017), 437-472. <https://doi.org/10.7596/taksad.v6i3.916>

## Ebû Abdillâh eş-Şerîf et-Tilimsânî'nin Hayatı ve Eserleri

### The Life and Works of Abu Abdullah al-Sharif at-Tilimsani

Feride KARDAŞ<sup>1</sup>

#### Özet

Eş-Şerif et-Tilimsânî (ö.771), Malikilerin mezhep içi ictehad metodunu fıkhıta kullandıkları bir dönemde yetişmiştir. Mantık ve felsefeyi fıkıh usulüne dâhil etmiş karşılaştırmalı fıkıh ilmi ilgili çalışmalar yapmıştır. Çalışmalarında makâsîd düşüncesinin temellerini atmış ve bu düşünceyi Endülüs'te zirveye taşıyan talebesi eş-Şatıbî (ö.790)'ye örnek olmuştur. Çalışmada Mağrib bölgesinde fıkıh usulüne katkılarıyla bilinen ve pek çok talebe yetiştiren eş-Şerîf et-Tilimsânî'nin yaşadığı dönem ve hayatı incelenmiş, hocalarına, talebelerine, akranlarına ve eserlerine kısa değinilmiştir. Hilaf ilmi ile ilgili yazdığı Miftâhu'l- vusûl adlı eserinin yöntemi ve fıkıh usulüne katkıları özet olarak sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** et-Tilimsânî, Mağrib, Fıkıh usûlü, Malikî Mezhebi

#### Abstract

Eş-Şerif et-Tilimsânî (d.771) grew up in a period when Malikis used the intra-sectarian method of ijtehad in fiqh. He incorporated logic and philosophy into fiqh and made comparative studies on the science of fiqh. In his studies, he laid the foundations of makasid thought and served as a model for his student Eş-Şatıbî (d.790) who took this idea to the top in Andalusia. In the study, the period he lived and life of eş-Şerîf et-Tilimsânî, who is known for his contributions to fiqh in the Maghrib region and raised many students, was examined, and also his teachers, students, peers and studies were briefly mentioned. The method of his work named Miftâhu'l-vusûl, which he wrote about the science of the hilaf, and his contributions to the fiqh method are summarized.

**Keywords:** et-Tilimsânî, Maghrib, fiqh method, Malikî sectarian

#### Giriş

İslam hukukunun bir disiplin olarak ortaya çıkmasında müctehid imamların katkısı büyük olmuş, Şarî'in gayesi doğrultusunda nasları değerlendirme gayretinde bulunmuşlardır. Mezhepleşme sürecinde müctehid imamlar, naslardan hüküm elde etmede farklı metotlar kullanarak muhtelif hükümler elde etmişlerdir. Her mezhep kendi metodolojisiyle, fer'î meselelerde elde ettiği hükümleri ve bu hükümleri elde ederken uyguladığı yöntemi tedvin etmiştir. Süreç içerisinde fûrû ' ve usûlün anlatıldığı eserlerin belirli bir sistematığı oluştuktan sonra mezheplerin metot farklılığından kaynaklanan hüküm ve kavram ihtilafını veya benzerliğini araştıran yeni, müstakil bir ilim oluşmuştur. *Tahrîcû'l-fûru' ale'l-usûl* ilmi olarak adlandırılan bu tür eserlerin ilki Hanefî fakîh Debûsî 'nin *Tesî'sü'n- Nazar* adlı eseridir.

Bu alanda pek çok eser yazılmıştır. Bu tarz eserlerden biri de Eş-Şerif et-Tilimsânî'nin kaleme aldığı *Miftâhu'l-vusûl ilâ binâ'i'l-fûrû' ale'l-usûl* adlı eseridir. Bu alana katkısı büyük olan Eş-Şerif et-Tilimsânî Mağrib âlimlerindedir. *Muvâfakât* yazarı Şatıbi, Yahya ve Abdurrahman İbn Haldun gibi İslam tarihinde haklı şöhrete sahip âlimlerin hocalığını yapan Eş-Şerif et-Tilimsânî'nin hayatı çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Doğumundan ölümüne kadar yaşadığı dönemler, hocaları, talebeleri ve eserlerine değinilecektir. Mâlîki fıkıh âlimlerinin anlatıldığı Arapça kitaplar, Eş-Şerif Tilimsani hakkında yazılan eserler ve Tilimsani'nin yaşadığı döneme ait sosyal çevre, devlet yönetimi, eğitim hizmetleri gibi konular bu araştırmamızın kapsamını oluşturmaktadır.

Araştırmaya konu olarak Eş-Şerîf et-Tilimsânî'nin seçilmesinde en önemli faktör Türkiye'de yapılan İslami araştırmalarda Maliki ve Mağrib âlimlerin fazla yer bulmaması ve onlar hakkında fazla değerlendirmelerin yapılmamış olmasıdır. Önemli gördüğümüz bu eksikliğin giderilmesine küçük bir katkı sunmuş olmayı umuyoruz.

#### 1. eş-Şerîf et-Tilimsânî'nin Yaşadığı Dönem

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

## 1.1. Sekizinci Yüzyılda Tilimsân'da İlim Ve Kültür

Cezayir'in kuzey batısında Fas sınırında yer alan Tilimsân şehri, tarihte orta Mağrib diye anılan bölgede Murâbitlar (1056-1147) ve Abdolvâdî (1235- 1550) devletlerine başkentlik yapmıştır. Coğrafi konum itibariyle önemli bir yere sahip olan Tilimsân'a bu dönemde saraylar, okullar, kütüphaneler ve su kanalları inşâ edilmiş, refah seviyesi yükselen şehir, Endülüs'ü hem askeri hem de ilmi ve kültürel yönden beslemiştir.<sup>2</sup>

Muvahhidûn devletinin 1269 yılında yıkılmasıyla Batı Mağrib bölgesinde iki önemli devlet kuruldu. Bu devletler Merînîler (1196- 1465) ve Abdolvâdiler (Zeyyânîler)'dir. Her iki devlet de Muvahhidûn devletinden kalan mirasın sahibi olduklarını iddia ediyor ve Mağrib' de birliğin sağlanması yönünde faaliyetler gösteriyorlardı. Bu nedenle iki devlet arasında siyasi çekişmeler yaşanıyor. Her iki devlette yaşanan bu siyasi krizler ilim ve kültür faaliyetlerine yansıtılmamış, bilakis ilim merkezi haline gelen bölgelerdeki ilmi rihleler, dersler ve icazet programları devam ettirilmiştir. Medreseler ve kütüphanelerle desteklenen bu bölgelerde ilmi faaliyetler artmış ve saygın bir ilmi sınıf oluşmuştur. İki devlet yöneticilerinin ilim sevgisi ve meydana getirdikleri ilim meclisleriyle iki devlet arasında kısmî yakınlaşma gerçekleşmiştir. Artan bu ilmi etkileşim sonucunda Tilimsân şehri sekizinci yüzyılın başlarında Kahire, Kurtuba ve Bağdat gibi önemli bir ilim merkezi olmuştur.

İki devlet arasında yaşanan ilmi rekabet sonucu bu bölgelere pek çok medrese ve kütüphaneler inşâ edilmiş, talebelere eğitim gördükleri alanlarda geniş imkânlar sunulmuştur. Bu medreseler, ilmi seviye, seçilen ve okutulan dersler, eğitim yöntemleri, ders tercihleri, kitaplar ve kaynaklara ulaşım bakımından zamanımızdaki üniversite ve yüksekokullara denk bir durumdaydı.<sup>3</sup>

## 1.2. Sekizinci Yüzyılda Bölgedeki En Önemli Medreseler

### 1.2.1. İbn İmâm Medresesi

Zeyyânî Sultanı I. Hamû Musa, hicri 710 yılında fıkıhçı kardeşler Ebû Zeyd Abdurrahman (ö. 743) ve Ebû Musa İsâ (ö.750) için yaptırmıştır. İbn Merzûk el Ced, Ebû Abdullah el Makarrî ve eş- Şerif et-Tilimsânî' nin aralarında bulunduğu pek çok âlim bu medresede yetişmiştir.<sup>4</sup>

### 1.2.2. Et Tâşfinîyye Medresesi

I. Hamû Musa' nın oğlu I. Ebû Tâşfin tarafından kendi adına (718- 738) yılları arası yaptırdığı medresedir.<sup>5</sup> Ebû Musa İmrân el-Meşeddâlî (ö. 745) ve es-Selâvî gibi devrin büyük âlimleri burada ders vermişlerdir.

### 1.2.3. Ebû el- Hasan el- Merîniyye Medresesi

Ebû el Hasan el- Merîniyye h. 748 yılında inşâ ettirmiştir. Tilimsân' da ibâdiye medresesi olarak meşhur olmuştur. Günümüze kadar gelen tek medresedir.

### 1.2.4. Yakûbiyye Medresesi

Sultan II. Hamû Musa' nın h. 765 yılında babası adına yaptırdığı bu medresenin ilk müderrisi, Şerîf et-Tilimsânî' dir. Bu medresede iki oğlu Abdullah ve Abdurrahman ayrıca Abdurrahman b. Haldûn ve kardeşi Yahya b. Haldûn aklî ve naklî ilimlerde ders almışlardır.<sup>6</sup>

Medreseler haricinde mescid ve kütüphanelerin ilmi hareketliliğe katkı sağladığı söylenebilir. Talebelerin kitap ve kaynak ihtiyaçlarının giderilmesi için ilk kütüphane h. 760 yılında Sultan II. Hamû

<sup>2</sup> Ahmet Kavas, "Tilimsân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41:159-163.

<sup>3</sup> Menûbe Burhanî, "Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü'l-fikhî ve kavâ'ide'l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen", Şihâb dergisi, ed. Mustafa Hamidatou (Cezayir, Vadi Üniversitesi, Kasım, 2015), 77.

<sup>4</sup> Burhanî, "Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü'l-fikhî ve kavâ'ide'l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen", 80.

<sup>5</sup> Mehmet Özdemir, "Ebû Tâşfin 1". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994),10: 240.

<sup>6</sup> Burhanî, "Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü'l-fikhî ve kavâ'ide'l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen", 80.

Musa tarafından inşa edilmiştir. Medreseler, mescid ve kütüphaneler Tilimsân'a ilim merkezi olma yönüyle pek çok katkı sağlamış, ilme yapılan bu hizmetler sonucu Tilimsân talebelerin tercih ettiği bir yer olmuştur.<sup>7</sup> Bu medreselerde Kur'an, tefsir, fıkıh ve Arap dili gibi dersler verilmiş aklî ve naklî ilimlerde talebelerin uzmanlaşması sağlanmıştır.

## 2. Hayatı ve Eserleri

### 2.1. Hayatı

Eş- Şerîf et- Tilimsânî h.710 yılında Tilimsân'a bağlı Alvîn köyünde doğmuştur. Doğduğu yerlere nispetle "Tilimsânî" ve "Alvînî" isimleriyle bilinmektedir. Oğlu Ebû Muhammed, onun tam ismini "Muhammed b. Ahmed b. Alî b. Yahya b. Alî b. Muhammed b. Kasım b. Mahmûd b. Meymûn b. Alî b. İdris b. Abdullah b. El- Hasan b. Alî b. Ebî Tâlib şeklinde kendi el yazısı ile kaydetmiştir.<sup>8</sup> Meşhur olduğu lakabı eş-Şerîf, künyesi Ebû Abdullah'tır.

Ebû Abdullah alîm, salih, takva sahibi, soylu bir ailede yetişmiştir. El- Hafnâvî (ö. 1360) evlerinin alîm ve salihlerle dolu olduğunu ve yazdığı eser sayısı elliye ulaşan Faslı el- Hacvî (ö. 1376) et- Tilimsânî'nin ailesinin telifâtla meşhur olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>9</sup> Ebû Abdullah'ın babası Ebû Abbas Ahmed bölgenin Malikî âlimlerindendi.

Küçük yaşından itibaren ilim meclislerinde bulunan Ebû Abdullah'ın eğitiminde dayısı Halid es-Seyyid Abdülkerim'in katkısı fazla olmuştur. İlme merakı olan Ebû Abdullah gittiği ilim meclislerinin birinde cennetin nimetlerinden bahseden tefsir âlimi Ebu Zeyd'e, cennet nimetlerinin arasında ilim öğrenmenin olup olmadığını sordu. O da "evet orada insanın nefesine ve gözüne güzel gelen her şey vardır" dedi. Ebu Zeyd'e, "eğer orada ilim yok deseyseniz ben de ilim yoksa lezzet de yoktur derdim" dedi.<sup>10</sup>

İlmi hayatına Tilimsân'da başlayan Ebû Abdullah daha sonra Mağrib bölgesinin diğer ilim merkezlerinde devam etti. İlk eğitimini babasından ve Tilimsân'daki medrese âlimlerinden aldı. Kur'an kıraati ve hafızlık hocası Ebî Zeyd bin Ya'kûb'tur. On bir yaşında hafız oldu.<sup>11</sup> Arapça dil eğitimini Kâdî Ebî Abdullah Muhammed bin Mansûr bin Hediyye el-Kureşî (ö.736)'den; fıkıh, fıkıh usulü ve cedel ilmini İbn Mûsâ el-Meşaddâlî (ö. 745)'den; hadîs ilmini İbn İbrahim el-Mecâsî (ö. 741)'den almıştır. Tilimsânî, imamın iki oğlu olarak bilinen ve Tilimsân'ın en önemli âlimlerinden olan Ebî Musa İsâ bin Abdullah (ö. 750) ve kardeşi Ebû Zeyd Abdurrahman (ö. 743)'in fıkıh usulü ve kelam derslerine katılmıştır. Aklî ilimleri de ki ilk derslerini Ebî Abdullah Muhammed bin Alî bin Neccâr et-Tilimsânî (ö.749)'den almıştır.<sup>12</sup>

İlk ilmî rihlesini Fas'a yaptı. Ebî Fâris Abdulmû'min bin Mûsâ el-Canâtî (ö.746)'nin ilim meclisine katıldı.<sup>13</sup> Burada Malikî mezhep literatürünün en önemli eseri olan ve Sahnûn (ö.240) tarafından kaleme alınan *el- Müdevvene*'yi<sup>14</sup> okudu. Aklî ilimleri, el-Abilî olarak bilinen Ebû Abdullah bin İbrâhîm el-Abderî (ö. 757)'den aldı. Ebû Abdullah bütün aklî ilimleri bu hocasından almış kendisinden oldukça fazla istifade etmiştir. Tarihçi İbn Haldûn "Ebû Abdullah, hocamız Abilî'ye devam ettikten sonra ilimden bir umman oldu adeta aklından ilim fişkıryordu" ifadelerini kullanmıştır.<sup>15</sup>

Ebû Abdullah ilim tahsil ederken bütün gayretini sarf eder, büyük bir sadakat ve sabır ile dersleriyle gece gündüz meşgul olurdu. Geceleri az uyur "nefsin hakkı bu kadardır" der ve tekrar ders talimine

<sup>7</sup> Hasan Demir, *Eş- Şerîf et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-vusûl adlı eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar* (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2020), 18.

<sup>8</sup> Ahmed Bâbâ et- Tinbuktî, *Neylû'l-ibtihâc*, 8.Baskı ( Trâblus: Dârü'l-kütüb, 2000), 430.

<sup>9</sup> Muhammed Alî Ferkûs, "*Dirâse ve tahkiku Miftâh'l-vusûl ilâ binâ'l furû ' alâ'l-usûl ve Kitâb mesârâtü'l galat-ı edille*", thk. Muhammed Alî Ferkûs (Beyrût, Müessetü'r-Riyâd, 1419/1998) 55-56.

<sup>10</sup> et- Tinbuktî, *Neylû'l-ibtihâc*, 433.

<sup>11</sup> et- Tinbuktî, *Neylû'l-ibtihâc*, 434.

<sup>12</sup> Muhammed Alî Ferkûs, "*Dirâse ve tahkiku*", 81,82.

<sup>13</sup> et- Tinbuktî, *Neylû'l-ibtihâc*, 435.

<sup>14</sup> Ali Hakan Çavuşoğlu, "Müdevvenetü'l-kübra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 470-473.

<sup>15</sup> Muhammed Alî Ferkûs, "*Dirâse ve tahkiku*", 82.

devam ederdi.<sup>16</sup> Mantık, hesap, ferâiz<sup>17</sup>, astronomi, mühendislik, teşrih<sup>18</sup> ve ziraat gibi aklı ilimlerde ihtisas sahibi oldu. Ayrıca bu dönemde Mağrib bölgesinde çokça okunan el-Hûnecî'nin (ö.646) mantığın hüküm ve kaidelerini ele aldığı *el- Cümel fi'l-mantike* adlı kitabına şerh yazmıştır.<sup>19</sup> Eş- Şerîf et-Tilimsânî'nin yazdığı bu şerh diğer şerhlere nazaran daha kapsamlı olmuş ve çok sayıda âlim istifade etmiştir.<sup>20</sup> İlimdeki yetkinliği o kadar ilerlemişti ki dakik zor bir mesele, hocası Abilî'ye sorulduğunda Ebû Abdullah'ı beklemelerini ve ona sormalarını söylerdi.<sup>21</sup>

Hicri 740 yılında Kâdî Abdusselam bin Yûnus el-Hevvârî' den (ö. 749) ders almak için Tûnus'a gitti. Hocasının ölümüne kadar ondan ders aldı. Burada kaldığı sürece ilmi derinliği artan Ebû Abdullah, hocasıyla ilmi müzakereler yapardı. Hatta Kâdî Abdusselam kendi ilmi meclisinde talebesinin kendisini geçtiğini ifade etmiştir. Bu dönemde İbn Sina'nın *el-İşârât ve'tenbihât* ve *eş-Şifa* kitaplarını ve İbn Rüşd'ün özetini yaptığı Aristo'nun kitaplarını hocasıyla mütalaa etti. Fıkıhta da ilmi kapasitesini artıran Ebû Abdullah, hilaf ilminde zamanın otoritesi olmuştur.<sup>22</sup>

Tûnus'ta kaldığı sürede pek çok âlimden ders aldı. Mağrib bölgesinin en önemli fıkıh âlimlerinden, fetvaları, eserleri ve talebeleriyle İslami tefekkürün gelişmesinde önemli katkıları olan zühd ve takva sahibi, devlet adamlarıyla zarurî haller harici görüşmeyen İbn Arafe (ö. 803)<sup>23</sup> eş- Şerif et-Tilimsânî'ye “senin ilimdeki hedefin idrak edilmiyor” demiştir.<sup>24</sup>

Tûnus'taki eğitimini tamamlayan Ebû Abdullah, doğduğu yere geri döndü. Bu dönemde ilmi donanımıyla tedris ve irşad faaliyetlerine, bilhassa sünneti ihya etmeye ve bidatlerle mücadele etmeye devam etti. Meseleleri anlamada kıvrak zekâsı, ilmi derinliği, selefi takipte getirdiği yeni yöntemler ve güzel ahlakıyla şöhret buldu. Pek çok ilmi meclislerde ders veren Ebû Abdullah, çok sayıda âlim yetiştirdi. Endülüs'ün en büyük âlimleri olan Said ibn Lüb ve İbn Hatîb ile ilmi mektuplaşmalar gerçekleştirdi.<sup>25</sup>

Bu dönemde fıkıh usulü ile alakalı olan *Miftâhu'l- vusûl ilâ binâ'i'l-fürû 'ale'l- usûl* ve *Kitâbü mesârâi'l- galat fi'l-edille* adlı iki kitabı ayrıca *Muâradât* ve *el-Kadâü ve el-kader* kitaplarını yazdı. Küçüklüğünden itibaren ilmin içinde olan eş-Şerîf et-Tilimsânî bir an bile ilmi hayatından çıkarmadı, gündüzleri kendisine sorulan soruları cevaplar ve talebeleriyle ilgilenirdi. Hepsiyle eşit ilgilenmek için kum saati kullanırdı bütün günü okuma ve mütâlaa ile geçirirdi. Gecelerini ise üçe ayırırdı. Üçte birinde uyur, üçte birinde namaz kılardı. Namazlarında sekiz hizb kıraat ederdi. Diğer üçte birlik kısımda ilimle meşgul olur, Kur'an'ın tefsirini yapardı.<sup>26</sup>

Eş-Şerîf et- Tilimsânî çok kitap okurdu. Bazen ders verdiği esnada önünde yetmiş kitap bulunurdu. Rızık temini ile meşgul olmazdı. Medrese hocalığından para almaz, babasından kalan mal ile yetinirdi. Dünyalık şeylere ilgi duymaz devlet adamlarından uzak durmaya çalışırdı. Dostları ve düşmanları onun hakkında aynı şeyleri söyler, ilimde sıdk ve ihlasına şahitlik ederlerdi.<sup>27</sup>

Ebû İnân el- Merînî hicri 753 yılında Tilimsân'ı ele geçince ilim meclisine Ebû Abdullah'ı da davet etti. Bu teklif üzerine Ebû Abdullah Fas'a gitti. Saray mensuplarının çocuklarına özel dersler verdi ve bu dönemde Endülüs ve Mağrib bölgelerinden gelen talebelerin en çok rağbet ettiği hoca oldu.<sup>28</sup> 756 yılında Ebû Abdullah Tilimsân'a geri dönmek istediğini Sultan'a bildirince onu çekemeyen Faslı

<sup>16</sup> et- Tinbuktî, *Neylü'l-ibtihâc*, 433.

<sup>17</sup> İslam miras hukukunu inceleyen bilim dalı.

<sup>18</sup> Canlıların temel yapısını ve organların birbirleriyle olan ilişkilerini inceleyen bilim dalı, anatomi.

<sup>19</sup> Ali Hakan Çavuşoğlu, “Tilimsânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 41: 165-167.

<sup>20</sup> et- Tinbuktî, *Neylü'l-ibtihâc*, 437.

<sup>21</sup> et- Tinbuktî, *Neylü'l-ibtihâc*, 435.

<sup>22</sup> Muhammed Ali Ferkûs, “*Dirâse ve tahkiku*”, 84,85.

<sup>23</sup> Sa'd Gurâb, “İbn Arafe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 316-317.

<sup>24</sup> Demir, *Eş- Şerif et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-vusûl adlı eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar*, 19.

<sup>25</sup> Muhammed Ali Ferkûs, “*Dirâse ve tahkiku*”, 85.

<sup>26</sup> et- Tinbuktî, *Neylü'l-ibtihâc*, 438.

<sup>27</sup> et- Tinbuktî, *Neylü'l-ibtihâc*, 43.

<sup>28</sup> Çavuşoğlu, “Tilimsânî”, 41: 166.



âlimlerin yönlendirmesiyle Sultan ona yaklaşık bir yıl hapis cezası verdi. Eş- Şerif et- Tilimsânî, halkın ve diğer âlimlerin hoşnutsuzluğu üzerine hapisten çıkarıldı ve ilim meclisindeki vazifesine geri döndü. Bu vazifesine Sultan'ın ölümüne yani h.759 yılına kadar devam etti.

Tilimsân, bu yılda tekrar Abdulvâdî Sultanı II. Ebû Hammû Mûsâ tarafından ele geçirildi. Sultanın daveti üzerine Ebû Abdullah Tilimsân'a geri döndü ve sultanın kızıyla evlendi. Sultan, onun için babası Ebû Ya'kub'a nispetle el- Medresetü'l-Ya'kubiyye'yi yaptırdı (h. 765). Tilimsânî ölümüne kadar bu medresenin müderrisliğini yaptı. Vefat edince medresenin yanına defnedildi (4 Zilhicce 771).<sup>29</sup>

Et-Tilimsânî tefsirde de zamanının en iyisiydi. Yirmi beş yıl boyunca talebelerinin ve âlimlerin ve devlet adamlarının bulunduğu ilim meclisinde Kur'an-ı Kerîm'in bütün âyetlerini rivâyet ve dirâyet usûlleriyle tefsir etmiştir. Sultan Ebû İnân, âlim ve fakîh olan Ebû Abdullah el- Makkarî (ö. 759)'den tefsir dersleri yapmasını istemiştir. O bu dersleri vermektan imtina etmiştir. Sultanın ısrarı üzerine el- Makkarî eş-Şerîf et- Tilimsânî'nin bu dersleri vermede daha ehil olduğunu ve onun bulunduğu ders ortamında ders yapmak istemediğini ifade etmiştir. Bunun üzerine et- Tilimsânî Sultanın evinde tefsir derslerine başlamıştır. Derslerdeki tefsir metodundan ve anlatımdan etkilenen Sultan "Görüyorum ki senin saç diplerinden bile ilim fışkırıyor" demiştir.<sup>30</sup> Eş- Şerîf et-Tilimsânî'ye ait bir tefsir eserinin olmamasının sebebi Ebû Abdullah'ın okumaya ve talebe yetiştirmeye olan aşkının yazının önüne geçmesi ve talebelerinin ihmalkârlığı olabilir.

Eş-Şerîf et- Tilimsânî, ilimde zamanının en iyisi, ahlaki değerler açısından imam, mütedeyyin, infak etmeyi seven, tevazu sahibi biri olarak tarihî kayıtlarda yer almıştır. Bu güzel hasletleri nedeniyle kendisine haset eden bazı ulemanın töhmetleri altında kalmıştır. Fas fakîhleri Sultan Ebû İnân'a onun fıkîh bilgisinin azlığını şikâyet etmişlerdir. Bu şikâyet üzerine Sultan, içerisinde pek çok âlimin bulunduğu bir mecliste ona "köpek birinizin kabını yalasa"<sup>31</sup> hadisini okumasını ve bu hadisten ne anladığını sormak suretiyle onu imtihan etmiştir. Ebû Abdullah, hadisi ezberden okumuş, ne anladığını, tercih edilen görüşü ve bu hadisle ilgili yirmi beş farklı yorumu anlatmıştır. Hadisi anlatım tarzı, keskin zekâsı ve Sultan'a verdiği cevapla göz doldurmuştur. Daha sonra Sultan, onun fikhî bilgisinin azlığını şikâyet edenlere, "İşte bu sizin ilmi eksik dediğiniz kişidir. Onun sözleri ne kadar doğru, faydalı ve açık; zekâsı ise ne kadar kuvvetlidir" demiştir.<sup>32</sup>

Merînî hükümdarı Ebû İnân tarafından Fas Kâdılığına atanan Ebû Abdullah el- Makkarî (ö. 759), Maşrık ve mağripte aldığı dersleri mezceden ve bu ilmiyle pek çok talebe yetiştiren Ebû Abdullah İbn Merzûk el- Hatîb (ö. 780) ile aynı dönemde yaşamıştır.

## 2.2. Talebeleri

Aklî ve naklî ilimlerde söz sahibi olan eş- Şerif et-Tilimsânî talebelerine önem verir onları en iyi şekilde yetiştirmeye gayret ederdi. Talebeleri üzerinde baskı kurmaz onları istedikleri alanlarda ilerlemeleri için teşvik ederdi. Kendisine gelen soruları onlara yönlendirir, cevap vermelerini sağlar, cevapları verilen soruları cevabı veren talebelerinin adlarıyla soran kişiye gönderirdi. Talebelerine kızmaz onlara en güzel imkânları sağlamaya gayret ederdi.<sup>33</sup> Onlara sinirlenmemiş ve itidalli bir yöntem takip etmiştir.<sup>34</sup> Talebelerinden bazıları şunlardır:

Ebû Muhammed Abdullah et-Tilimsânî (ö. 792), Ebû Yahya Abdurrahman et-Tilimsânî (ö. 826), İbn Zemrek el- Vezîr (ö. 795), Ebû Zeyd Abdurrahman İbn Haldûn (ö. 808), İbn Kunfuz el- Kustantînî (ö. 810), İbn Sükâk el- 'Iyâz (ö. 818)'dir. Eş- Şerîf et- Tilimsânî, zamanının en önemli âlimlerinden olduğu için sadece medrese ortamında yüz yüze değil, mektuplaşma yoluyla da talebeleri olmuştur. Talebeler, muhtelif konularda içeriğini kavrayamadıkları soruları ve bazı zor hallerin çözümünü Ebû Abdullah'a yazar cevap vermesini beklerlerdi. Bazen kitap telîf eden âlimler ondan görüşünü almak maksadıyla bazen de ortaya çıkan yeni durumlarda verilebilecek fetvaları mektuplaşma yoluyla ona sorarlardı. El-

<sup>29</sup> Muhammed Alî Ferkûs, "Dirâse ve tahkiku", 86.

<sup>30</sup> et- Tinbuktî, *Neylû 'l-ibtihâc*, 435.

<sup>31</sup> el- Buhârî, "Kitabu'l- Vudû'", 33.

<sup>32</sup> et- Tinbuktî, *Neylû 'l-ibtihâc*, 437.

<sup>33</sup> Demir, *Eş- Şerîf et-Tilimsânî'nin Miftâhu 'l-vusûl adlı eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar*, 12.

<sup>34</sup> et- Tinbuktî, *Neylû 'l-ibtihâc*, 433.

Hatîb Ebû Saîd İbn Lüb (ö.782), Lisânüddin İbnü'l-Hatîb (ö. 776), Ebû İshâk eş-Şâtibi (ö. 790) onun Mağrib dışındaki talebeleridir.

### 2.3. Eserleri

Zamanının en önemli âlimi olmasına rağmen eser sayısının az olmasının sebebi, talebe yetiştirmeye önem vermesi ve hocası Ebû Abdullah el- Âbili'nin çok eser yazmayı ilmin afeti olarak görmesi olabilir.<sup>35</sup> Ebû Abdullah kitaplarını akide, fıkıh, fıkıh usulü ve mantık ile alakalı konularda yazmıştır. Bunların haricinde risaleleri ve fetvaları bulunmaktadır. Bu fetvaları, müstakil olarak yazılmamış diğer eserlerde dağınık bir şekilde bulunmaktadır.<sup>36</sup>

#### 2.3.1. Kitâb fi'l-Mu'âtât

Günümüze nüshası ulaşmayan bu kitabın içeriği hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Adından da anlaşılacağı üzere mali işlerdeki sorunların çözümüne odaklanmış bir kitaptır. Alış-veriş, para değişimi, vergi gibi kavramların hesaplanmasında zamanın veziri Yahya er-Rahûni'nin sorduğu sorulara verilen cevaplardır.<sup>37</sup> Bu kitaba, İbn Meryem'in (ö. 1014) *el-Bustân*'ı ve et- Tinbuktî'nin (ö. 1032) *Neylü'l-ibtihâc*'inde atıflar vardır.<sup>38</sup>

#### 2.3.2. Kitâbü Mesâratü'l-Galat fi'l- Edille

Eş- Şerîf et-Tilimsânî'nin mantık yanlışlıklarıyla ilgili sorulan sorulara verdiği cevaplardan oluşan bir kitaptır. Kitapta, aklî ve fikhî kıyasla ilgili mantık yanlışlıklarını örneklerle açıklamıştır. Kitapta, Aristo, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşlerine yer vermiştir.<sup>39</sup>

#### 2.3.3. Şerhu Cümelil-Hûnecî

El- Hûnecî (ö. 646) tarafından yazılan, mantığın genel hükümlerinin ve kaidelerinin düzenlendiği, Mağrib'de en çok okunan mantık kitabıdır.<sup>40</sup> Şerhsiz anlaşılmasının zorluğu sebebiyle kitabın pek çok şerhi yazılmıştır.<sup>41</sup> Eş- Şerîf et-Tilimsânî'nin yazdığı şerh, bu kitaplara yazılan şerhlerin en kapsamlısı olup en çok okunan ve âlimler tarafından istifade edilen bir şerh olmuştur.<sup>42</sup> Şerhinin mukaddemesinde, aklî ilimlerde yeterli bilgisi olmayanların, kitabın kapalı konularını ve dakik sırlarını anlayamayacağını ancak ilmi yeterliliği olan âlimlerin kitabı dikkatlice okuduktan ve diğer mantık kitaplarıyla karşılaştırdıktan sonra anlayabileceğini ifade eden Ebû Abdullah, bu şerhi yazmadaki amacının kitabın anlaşılmasını kolaylaştırmak olduğunu ifade etmiştir. Bu eserin iki el yazması günümüze ulaşmıştır.<sup>43</sup>

#### 2.3.4. Kitâb fi'l-Kader ve'l-Kazâ

Eş- Şerîf et- Tilimsânî'nin hayatını yazan et- Tinbuktî'nin "İlimde kapalı konuları en güzel şekilde açıklayan eserdir" dediği<sup>44</sup> kitap günümüze ulaşmamıştır. Genel itibariyle, kader konularının ele alındığı ve Mağrib âlimlerinin sorunlarını bu kitapla çözdüğü ifade edilmektedir.<sup>45</sup>

#### 2.3.5. Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû 'ale'l- Usûl

Eş- Şerîf et- Tilimsânî'nin fıkıh usulü hakkında yazdığı en önemli eseridir. Kitap, yeni bir yöntemle, ince bir bakış açısıyla ve güçlü bir sunumla yazılmıştır. Tahrîcî'l fûrû' alel usûl yöntemi ile yazılan kitapta, önce usûlî kurallar verilmiş, kuralın altına fûrû' fıkıhla ilgili örnekler sıralanmıştır. Eş- Şerîf et- Tilimsânî, kitapta yer alan konuları, genelde Malikî, Şâfiî ve Hanefî mezhepleri açısından karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Nadiren diğer mezheplere atıfta bulunmuş, Zahirilerden bir, Hanbelilerden dört yerde

<sup>35</sup> Demir, *Eş- Şerîf et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-vusûl adlı eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar*, 30.

<sup>36</sup> Muhammed Alî Ferkûs, "Dirâse ve tahkiku", 120.

<sup>37</sup> Burhanî, "Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fi usûlü'l-fıkhu ve kavâ'ide'l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen", 92.

<sup>38</sup> Demir, *Eş- Şerîf et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-vusûl adlı eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar*, 32.

<sup>39</sup> Çavuşoğlu, "Tilimsânî", 41: 166.

<sup>40</sup> Çavuşoğlu, "Tilimsânî", 41: 166.

<sup>41</sup> Demir, *Eş- Şerîf et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-vusûl adlı eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar*, 31.

<sup>42</sup> et- Tinbuktî, *Neylü'l-ibtihâc*, 437.

<sup>43</sup> Muhammed Alî Ferkûs, "Dirâse ve tahkiku", 122.

<sup>44</sup> et- Tinbuktî, *Neylü'l-ibtihâc*, 436.

<sup>45</sup> Demir, *Eş- Şerîf et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-vusûl adlı eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar*, 31.

bahsetmiştir. Konuları genelde mezheplerin fikirlerine dayandırmış, bazı yerlerde Malikî âlimlerden Eşheb (ö. 140) ve İbn Kâsım'ın (ö.257) görüşlerine müracaat etmiştir. Mezhep görüşlerini savunmamış, fūrû' - usûl irtibatını kurmayı hedeflemiştir.<sup>46</sup>

Ebû Abdullah eserinde cedelî, mantikî tartışmalara ve akîde konularına yer vermemiştir. Kitabı muhtasar ve kolay anlaşılır bir şekilde yazmış, Malikî mezhebinden olmasına rağmen, kitaptaki konuları objektif bir bakış açısıyla yazmıştır. Bu tarzı benimsemesi, onu mezhep taassubuna düşmekten ve ön yargılı olmaktan muhafaza etmiştir. Genel olarak soru sîgasını kullanmış olması, onun felsefe ile ilgilendiğini göstermektedir. Bu kitabı yazmaktaki amacı, mezhepler arası görüş farklılıklarını ortaya koymaktır. Her türlü kötüleme, bir görüşü diğerinden üstün görmek gibi bir yöntemi benimsememiştir. Tercih okuyucuya bırakmış ve böyle yapmakla okuyucuyu konuyu daha iyi kavrama konusunda teşvik etmiştir.<sup>47</sup>

### 3. Fıkıh Usulüne Katkıları

Endülüs ve Mağrib' de fikhî aşamaları dört bölümde toplayabiliriz. İlk aşamada, ilk üç yüzyılda Hadis kitaplarının doğudan batıya getirilmesi; ikinci aşama, getirilen kitapların okunması ve ezberlenmesi; üçüncü aşama, Endülüs ve Mağrib bölgelerinde yeni ictehadların yapılması ve dördüncü aşama ise Malikîliğe ait kitapların şerh edilmesidir.<sup>48</sup> el-Lahmî (ö. 478) *el- Müdevvene'* ye yazdığı *et-Tebşıra* adlı şerhinde tenkid ve tercih metodunu geliştirmiştir. Bu metod, mezhep içinde farklı görüşlerin ortaya çıkarılması ve bu görüşlerin rivayet, mezhebin genel ilkeleri ve maslahat ilkesi ile uyumunun tenkidi esasına dayanmaktadır. Lahmî ve talebeleri, el- Mâzerî, (ö. 536), İbn Beşir (ö. 526), İbn Rüşd el- Ced (ö. 520) ve Kâdî İyaz (ö.544) gibi isimler kendilerinden önceki taklit anlayışını bırakıp mezhepte ictehad anlayışı ile eser vermişlerdir.<sup>49</sup>

Hicri yedinci asırda Fahreddin Râzî'(ö.606) nin öğrencilerinin ve kitaplarının Tunus'a ulaşmasıyla burada ilmi bir canlılık meydana gelmiştir. Bu dönemde aklî ilimlerin ve eğitim metodlarının değişimiyle dil ilimlerinde, mantıkta ve usul konularında önemli değişimler sağlanmıştır. Tunus'ta oluşan bu yeni eğitim sisteminin en önemli ismi eş-Şerîf et- Tilimsânî'nin hocası, Kâdî Abdüsselam el- Hevârî (ö. 749)'dir. Kâdî Abdüsselam, bu yeni fıkıh anlayışının kurucusu olarak nitelendirilen Lahmî'nin talebesi el- Mâzerî' den ders almış ve hilaf ilmüne dayalı mezhep içi ictehad metodunu Tunus' ta verilen eğitimin içine dâhil etmiştir.<sup>50</sup> et-Tilimsânî aldığı mantık ve felsefe eğitimlerinin sonucunda yetiştirdiği öğrencileri üzerinde etkili olmuş, yaşadığı dönemde tepki ile karşılanan felsefe ve mantık derslerinin okutulması ve fıkıh usulünde kullanılmasında Tilimsân' daki iki hocası Ebî Musa İsa bin Abdullah ve kardeşi Ebû Zeyd Abdurrahman'dan sonra Tilimsân 'da bu ekolün önemli bir ismi olmuştur.<sup>51</sup> Yaşadığı dönemde etkin olan Mâlikî muhtasarlarının fıkıh eğitiminde etkin oluşu nedeniyle fūrû-i fıkıh ile usûl-i fıkıh arasında ilişkinin azaldığını görmüş, eserlerini usûl ağırlıklı olarak kaleme almıştır. Derslerinde, yazdığı *Miftâhu'l- vüsûl'*ü ve Hünecî' nin mantık kitabı *el-Cümel'*e yazdığı şerhi okutması fūrû-i fıkıh ile usûl-i fıkıh arasında ilişkiyi artırma çabası olarak görülebilir.<sup>52</sup>

Hicri sekizinci asırda Doğu Arap dünyasının en önemli fıkıh usulü müellifleri, İbn Teymiye (ö. 728), talebesi İbn Kayyim el- Cevzî (ö.751), İbn Sübkî (ö. 777) iken Mağrib bölgesinde ise döneminin âlimlerinin şهادetiyle fıkıh usulü alanında en yetkin âlim eş-Şerîf et-Tilimsânî 'dir.<sup>53</sup> Fıkıh usulüne dair yazdığı eserlerinde yeni bir düzen, güçlü bir sunum ve meselelere dakik bir nazar gibi yeni bir üslup kullanmıştır. Usulü konuların anlaşılması için çokça örnek vermiştir. Fikhî meselelerin tatbikinin belirlenmesi ve istinbat metodlarını kolaylaştırmak gibi kendisinden önceki usûl eserlerinde bulunmayan

<sup>46</sup> Burhanî, “*Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü'l-fikhî ve kavâ'ide'l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen*”,94.

<sup>47</sup> Burhanî, “*Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü'l-fikhî ve kavâ'ide'l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen*”,98.

<sup>48</sup> Adem Yıldırım, *Endülüs Fıkıh Okulları*, 1. Baskı (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), 104.

<sup>49</sup> Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Maliki Ekolü (III-V/IX-XI yy.)*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004), 91-92.

<sup>50</sup> Çavuşoğlu, *Irak Maliki Ekolü (III-V/IX-XI yy.)*, 94.

<sup>51</sup> Çavuşoğlu, “Tilimsânî”, 41: 166.

<sup>52</sup> Çavuşoğlu, “Tilimsânî”, 41: 166.

<sup>53</sup> Burhanî, “*Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü'l-fikhî ve kavâ'ide'l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen*”,94.

ve okuyucusunu araştırmaya sevk eden yeni metotla eserler kaleme almıştır. Zamanında mütekellim metodu ile yazılan usul kitaplarında teorik bir soyutlama hâkimdir ve neredeyse hiç örnekler bulunmamıştır. Fürû‘ kurallarının tatbiki ve hilaf sonucu oluşan fikir ayrılıklarının nedeni açıklanmamıştır<sup>54</sup>. Malikî fürû‘ üzerinden tatbik edilen fıkıh kitaplarında anlaşılma ve meselenin tatbikinin bilinmemesi gibi bazı konularda zorluklar yaşanmıştır. eş- Şerîf et- Tilimsânî'nin direkt delillerle fürû‘ meseleye ulaşması, önceki usullerden onu ayıran yönüdür. Yani genel delilleri açıkladıktan sonra meseleye örnek vermesi, hilâfa sebep olan meseleyi örneklerle açıklaması, fürû‘ fikhin tatbiki konusunda bilgi vermesi, anlaşılma ve tatbikatta yaşanan sorunu çözmüştür.<sup>55</sup>

eş- Şerîf et- Tilimsânî'nin yazdığı eserlerden ve kendi ilmi kişiliğinden pek çok âlim istifade etmiştir. Mağrib bölgesinin âlimlerinin eksik kaldığı fıkıh usulü ilmini geliştirmeye çalışmıştır. Akranlarını geçerek o zamanda makasid teorisinin sinyallerini vermiş, gelenekle devam etmenin sorunları çözmede yetersizliğini ifade etmiştir. Eserlerinde “maksad”, “kasd”, “hikmet” lafızlarını çokça kullanmış, incelediği meselede Şari‘in kasdını ortaya koymuştur. İster ibadet ister muamelat konularında olsun hükümlerin ta‘lili meselesini ayrıntısına kadar açıklamıştır. Hükümler arasında tercihte, makasidi esas almıştır.<sup>56</sup> Eserlerinde, usûlü anlama noktasında yeni tanımlamalar yapmış, edebi ve belîğ ifadeler yerine basit bir dil kullanmış, okuyucuya fürû‘ meselelerin usule dayandırma yönteminin öğretilmesi hedeflenmiştir.<sup>57</sup>

### Sonuç

İlmi ve takvasıyla yaşadığı dönemin en büyük âlimlerinden sayılan eş-Şerîf et-Tilimsânî, fıkhıta gelenekle devam etmenin sorunlara sebep olacağını anlamış, bunun için yeni yöntemler geliştirmiştir. Fürû‘ ile usûl arasındaki kopukluğu fark etmiş, yazdığı Miftâhu’l- vusûl ilâ binâ’i’l-fürû‘ ‘ale’l- usûl kitabıyla bu eksikliği gidermeye çalışmıştır. Fürû‘ eksikliğini gidermeye çalışmıştır. Fürû‘ eksikliğini gidermeye çalışmıştır. Fürû‘ eksikliğini gidermeye çalışmıştır. Fürû‘ eksikliğini gidermeye çalışmıştır.

Usûlün temel kavramlarını farklı boyutlardan ele alarak tanımlamış, Doğuda biten usûl-û fıkıh tartışmasını Batıda yeniden canlandırmıştır. Fıkıhta yenilenme gerekliliğinin ilk emarelerini vermiş, makâsîd düşüncesinin temellerini atmıştır. Kendisinden sonra gelen fıkıhçılara örnek olmuştur. Endülüs’te makâsîd düşüncesini zirveye çıkaran Şatîbi’nin, hocası eş-Şerîf et- Tilimsânî’den etkilendiği görülecektir.

eş-Şerîf et- Tilimsânî'nin kitaplarından farklı zamanlarda pek çok kişi istifade etmiştir. Eserlerinin tahkikleri yapılmış, şerhleri yazılmış ve yükseköğretimde okutulmuştur. Hakkında tezler yazılan eş-Şerîf et- Tilimsânî ve eserleri Mağrib Malikî fikhinin gelişmesinde önemli paya sahiptir.

### Kaynakça

Çavuşoğlu, Ali Hakan. *Irak Maliki Ekolü (III-V/IX-XI yy.)*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004.

Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Müdevvenetü’l-kübra”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Yayınları*. 31/ 470-473, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Tilimsânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41/ 165-167, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Demir, Hasan. *Eş- Şerif et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-vusûl adlı eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2020.

<sup>54</sup> Burhanî, “*Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü’l-fikhî ve kavâ’ide’l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen*”, 102.

<sup>55</sup> Burhanî, “*Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü’l-fikhî ve kavâ’ide’l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen*”, 98.

<sup>56</sup> Burhanî, “*Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü’l-fikhî ve kavâ’ide’l- fikhîyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen*”, 101, 102.

<sup>57</sup> Demir, *Eş- Şerif et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-vusûl adlı eserinde Hanefî Mezhebine Yaptığı Atıflar*, 34.

Ferkûs, Muhammed. *Dirâse ve tahkiku Miiftâh'l-vüsûl ilâ binâ'l furû ' alâ'l-usûl ve Kitâb mesârâtü'l galat- ı edille*, thk. Muhammed Alî Ferkûs, Beyrut: Müessesetü'r-Riyâd, 1. Baskı, 1419/1998.

Gurâb, Sa'd. "İbn Arafe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/316-317, İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

İbn Meryem, Ebû Abdullah Muhammed. el-Bustân. Beyrut: Dar el Kütüb el- İlmiyeh, 1.Baskı, 1971.

Kavas, Ahmet. "Tilimsân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/159-163, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Menûbe Burhanî, "*Cuhûdu fukahâu el- Cezâiri fî usûlü'l-fıkhı ve kavâ'ide'l- fikhiyyeti eş-Şerîf et-Tilimsânî nemûzecen*", Şihâb dergisi, ed. Mustafa Hamidatou (Cezayir, Vadi Üniversitesi, Kasım, 2015), 77.

Okuyucu, Nail. "Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl Edebiyatı". *M.Ü. İlâhiyat Dergisi*, 38 (2010/1), 113-136.

Özdemir, Mehmet. "Ebû Tâfşîn 1". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/ 240, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

et-Tinbuktî, Ebû'l- Abbâs Ahmed Bâbâ. Neylü'l-ibtihâc. 8.Baskı, Trablus: Dârü'l-kütüb, 2000.

Yıldırım, Âdem. *Endülüs Fıkıh Okulları*. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Baskı, 2020.



## Akıl Hastalıklarının İbadetler Üzerindeki Etkisi

### The Impact Of Mental Illness On Worshippers

Ayşe Nur GÜNGÖR<sup>1</sup>

#### Özet

İnsanı diğer canlılardan ayrıcalıklı hale getiren, bazı sorumluluklar yükleyen yegâne şey akıldır. Akleden insan çevresindeki olayları anlamlandırabilmekte ve ilahi emirlere de muhatap olabilmektedir. Bir birey olarak bütün fonksiyonlarımızı gerçekleştirebilmemiz adına akıl sağlığı oldukça önemlidir. Akıl, beden ve ruh sağlığının kesişim noktası, mihenk taşıdır. Akıl hastalıklarına dair çalışmalar günümüzde halen devam etmekte dolayısıyla güncelliğini korumaktadır. Akıl hastalıkları nedir, bir kişinin akıl hastası olabilmesi için kabul edilen ön kabuller nedir ve bu kişilerin ehliyet arızalarından ateh ve cünun ile bağlantılı olarak ibadetlerdeki yükümlüğü çalışma kapsamında ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Akıl, Akıl Hastalığı, Ehliyet, İbadet

#### Abstract

The only thing that makes a person privileged from other creatures, burdens some responsibilities, is the mind. Mind can understand events around a person and can also address divine orders. Mental health is very important for us to perform all our functions as an individual. The intersection of mind, body and mental health is the touchstone. Research on mental illness is still ongoing today, so it remains current. What are mental illnesses, What are the pre-admissions that are accepted for a person to be mentally ill, and the obligation of these people to worship in connection with Ateh and Junun from driver's license failures are discussed within the scope of the study.

**Keywords:** Intellect, Mental Illness, Driver's License, Worship

#### Giriş

Araştırmanın konusu İslam hukukundaki ehliyet kavramı bağlamında çağımızdaki akıl hastalıklarının ibadetler üzerindeki etkisini ifade etmektedir. Öncelikle İslam hukukundaki ehliyet kavramı alt başlıkları ile ele alınarak konunun daha iyi anlaşılması açısından bilgilendirilmelerde bulunulmuş daha sonra akıl hastalıklarının tanımı ve çeşitleri ifade edilerek ibadetler üzerindeki yansıması ele alınmıştır. Konu hastalıkların güncel verilerinin de ifade edilmesi suretiyle ve doğrudan insan hayatı ile bağlantılı olduğu için oldukça önemlidir. Çağımızdaki var olan sorulara imkân dahilinde bir cevap niteliğinde olan bu çalışma İslam hukukunun kökeni ile bağlantılı olarak güncelle de ışık tutmaktadır.

Araştırma akıl hastalıklarının ibadetler üzerindeki etkisi ile sınırlandırılmıştır. Akıl hastalıklarının birçok alt başlığı bulunmaktadır fakat çalışmanın kapsamı nedeniyle hastalıklar genel bir bakış açısıyla ele alınmıştır.

Akıl hastalıklarına dair güncel birçok farklı kaynak bulunmaktadır. Fakat konunun ibadet, muamelat, ukubat gibi İslam Hukuku'ndaki yansımasına dair güncelde çok fazla kaynak bulunmamaktadır. Bu da aslında bizlere akıl ve ruh hastalıklarının güncel kaynaklardaki veriler ışığında ele alınarak insanların İslam Hukukuna dayalı pratik hayattaki uygulamalarına dair detaylı çalışmalara ihtiyaç olduğunu göstermektedir.

#### 1. Ehliyet

Ehliyetin kelime manası salâhiyettir ve bir kişinin herhangi bir işe ehil olması, o işi yapabilmesi anlamına gelmektedir.<sup>2</sup> “Ehliyet, kanun koyucunun şahısta takdir ettiği ve onu hukuki bir hitaba muhatap olmaya salih hale getiren vasıftır”. Buna göre ehliyetin şahısta meydana gelmesi aşamalı bir süreçtir. İnsanın içinde bulunduğu evreye ve akli melekelerine bağlı olarak ehliyetin kişide var olması

<sup>1</sup> Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, e-posta: g.ayse@hbv.edu.tr ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5804-686X>

<sup>2</sup> Abdülkerim Zeydân, *El-Veciz fi usûli'l-fikh* (Bağdad: Müessesetü Kurtuba, 1396), 92.

ile Şari' tarafından takdir edilen namaz, oruç gibi ibadetler ve kişinin günlük hayatındaki maddi ve medeni yükümlülükler yani şer'i hükümlere muhatap olması değişiklik göstermektedir.<sup>3</sup> Bu değişikliği Şari' takdir etmektedir zira O insanların ve toplumun maslahatlarını, haklarını en iyi muhafaza edendir. Nihayetinde bu tedrici süreç ve aşamalar ehliyeti kişide bulunması gereken bir vasıf haline getirmektedir.<sup>4</sup>

Ehliyet aynı zamanda “Şahsın ilzam ve iltizama salâhiyetli olması” şeklinde de tanımlanmıştır. Bu tanıma göre ise ehliyet şahsın ilk olarak başkasına karşı olan haklara daha sonra ise kendisine ait haklara yetkin olmasıdır. Tanımda geçen ilzam ve iltizam terimlerine bağlı olarak ehliyet iki ana kısma ayrılmaktadır. İlki, kişide lehine ve aleyhine olan hakların bulunmasıdır ki bunun temelini var olmak oluşturur. Buna vücut ehliyeti denilir. Bir diğeri ise kişinin kendisi ve karşısı için lehine ve aleyhine olan hakları kullanabilme yetkisi olan eda ehliyetidir. Temelini kişinin iyiyi ve kötüyü, kârını ve zararını bilmesi oluşturmaktadır.<sup>5</sup> Vücut ehliyeti kişinin medeni haklardan yararlanmasına imkân sağlarken eda ehliyeti ise bu hakları kullanma imkânı vermektedir.<sup>6</sup>

### 1.1. Vücut Ehliyeti

Vücut ehliyeti kişinin lehine olan hakları (alacaklı olmayı) ve aleyhine olan hakları (borçlu olmayı) gerekli kılmaktadır.<sup>7</sup> İnsanın lehine ve aleyhine olan meşru hakların vücutuna salâhiyetli olmasıdır.<sup>8</sup> Bu haklar hür-köle, kadın-erkek, çocuk-yaşlı, akıllı-akılsız fark etmeksizin hayatta var olan her insanda bulunmaktadır. Var olmakla başlayan bu ehliyet insanın ölümü ile sonlanmaktadır. Hanefilere göre bu durum kişi öldükten sonra varsa vasiyeti ve borcu yerine getirilene dek devam etmektedir.<sup>9</sup>

Vücut ehliyeti tam ve eksik olmak üzere ikiye ayrılır. Eksik vücut ehliyeti anne karnındaki cenine aittir. Cenin annenin bir parçası olduğu için tam bir zimmete sahip değildir fakat tamamen de zimmetten yoksun değildir bu yüzden azad etme, miras, neseb ve vasiyet haklarına sahiptir. Ayrıca mali zararın teminini ve velinin adına yaptığı nikahtan doğan mehri de ödemekle yükümlü olmaktadır.<sup>10</sup> Cenin için vücut ehliyeti sağ olarak doğduğu andan itibaren tam ehliyete dönüşür ve birtakım haklara sahip olur. Hanbeli mezhebine göre ceninin mirasçı olabilmesi için sağ doğması şart değildir, muris vefat ettiği an miras hakkı doğar. Hanefi mezhebine göre ise cenine ait mallar, ölme ihtimali de bulunduğu için yed-i emine malı koruması için emanet edilir. Fakat cumhura göre velisine ya da vasiye teslim edilir.<sup>11</sup>

### 1.2 Eda Ehliyeti

Eda ehliyeti, vücut ehliyetinin kişide bulunması ile bu ehliyetin teoriden pratik hale gelmesini ifade etmektedir. Eda ehliyeti “İnsanın sorumlu olacak şekilde şer'an muteber bazı fiiller işlemesi ve kendisinden bir kısım ilzam edici meşru' tasarruflar sadır olması salâhiyeti”<sup>12</sup> olarak tarif edilmiştir. Kişinin kazandığı hakları işlevsel hale getirebilme yetkisidir. Namaz, oruç, zekât gibi ibadetlerle mükellef olan insanın ibadetlerini yerine getirebilmesi, akidlerde bulunabilmesi gibi ibadet ve muamelata ait hakların somut hale gelmesidir.

Bu ehliyetin temel esası akıldır. Kişinin mükellef olabilmesinin temel şartı akıl sahibi olmasıdır. Hükümlere taat etmenin temel noktası akıldır. Akıl sahibi kişi hükümleri anlayıp, idrak ederek o

<sup>3</sup> Mustafa Ahmed ez-Zerka, *İslam Hukuku*, çev. Servet Armağan (İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2006), 2./604-605.

<sup>4</sup> Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 1./252.

<sup>5</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1973), 321.

<sup>6</sup> Hayreddin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 2./31.

<sup>7</sup> Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, 2./31.

<sup>8</sup> Abdülkerim Zeydân, *El-Veciz fi usûli'l-fikh*, 92.

<sup>9</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, 321.

<sup>10</sup> Şemsüleimme Serahsi, *Usul'üs Serahsi* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 2./333.

<sup>11</sup> Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslam Hukuku* (Konya, 1977), 59-64.

<sup>12</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, 324.

bk. Abdülkerim Zeydân, *El-Veciz fi usûli'l-fikh*, 93

hükümlerden sorumlu olabilir. Cansız şeyler, akıl hastası kişi, temyiz çağına ulaşmamış çocuk mükellef değildir.<sup>13</sup>

Eda ehliyeti tam ve eksik olmak üzere ikiye ayrılır. Eksiklik beden kuvveti ve akılla ilgilidir o halde tam eda ehliyeti hitabı anlama gücü yani aklın ve amel etme gücü yani beden kuvvetinin var olmasıdır.<sup>14</sup> Eksik eda ehliyeti akıl noksanlığı ya da temyiz kudreti bulunmayan kişilerde bulunmaktadır. Temyiz kişinin iyiyi ve kötüyü ayırt edebilmesidir ve bu her insanda farklılık gösterebilmektedir. Temyiz için belirlenen bir yaş haddi yoktur. Fakat fakihler yedi yaşını temyiz için genel bir sınır olarak belirlemişlerdir. Yedi yaşındaki çocuk ibadetle mükellef olmasa dahi ibadetlerin mahiyetini anlayabilecek asgari seviyeye ulaşır bu durumda ehliyet için takribi bir sınırı belirlemektedir.<sup>15</sup>

Temyiz dönemi de kendi içerisinde, gayri mümeyyiz ve mümeyyiz şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Gayri mümeyyiz dönemi ceninin doğumu ile yedi yaş arasını kapsamaktadır. Cenin sağ olarak dünyaya geldiği için tam vücut ehliyetine sahiptir fakat akli melekeleri olgunlaşmadığı için eksik eda ehliyetine sahiptir. Gayri mümeyyiz küçüğün borç vermesi, emanet teslim alması gibi tasarrufları geçersizdir. Hatta velisi çocuk adına bir şey satın alsın ve satıcı malı çocuğa teslim etse bu işlem geçersiz kabul edilmiştir. Eda ehliyeti tam bulunmadığı için cezai ehliyeti de bulunmamaktadır fakat suçtan kaynaklanan maddi sorumlulukları ödemekle mükelleftir aynı şekilde yakın akraba ve eşe verilmesi gereken nafaka sorumluluğuna da tabidir.<sup>16</sup>

Kişi temyiz vasfını kazanınca mümeyyiz dönemi başlar. Bu dönem yedi yaş ile bülûğ arasındaki dönemi kapsamaktadır. Mümeyyiz küçükler ibadetle yükümlü olmasalar dahi yapılan ibadetler geçersiz olmayıp sahih kabul edilmiştir. Mali tasarruflarda ise taksime gidilmiştir. Buna göre temyiz çağındaki çocuğun kefil olmak, borç vermek, boşamak gibi aleyhine tasarrufları geçersiz, hibe ve sadaka almak gibi lehine tasarrufları geçerli, aleyhine ve lehine olduğuna kendisinin karar veremediği kiralama, rehin, ortaklık gibi durumlarda ise veli izni muteberdir. Veli izin vermezse akid batıl olur fakat bir istisna olarak İmam Şafii mümeyyiz çocuğun velisinin izni bulursa dahi akdin geçersiz olduğuna hükmetmiştir.<sup>17</sup> Böylece mümeyyiz çocuk izin verilmeyen tasarruflarında hacr altındadır bu durumdaki kişilere mahcur denilir. Velisi tarafından tasarruflarına izin verilen kimselere ise me'zun denilir.<sup>18</sup>

Tam eda ehliyeti kişinin akli melekelerinin tam manası ile olgunlaşması halinde başlamaktadır. Mümeyyiz küçük ile eksik halde başlayan ehliyet rüşd ve bülûğ ile tamamlanmaktadır. Rüşd ve bülûğ birbirinden farklı kavramlar olup bülûğ şahsın bedenindeki somut gelişimi ifade ederken rüşd temyiz kudretinin bir basamak daha ilerisidir. Bülûğ kişide iki halde gerçekleşir. Tabii bülûğ erkek ve kız çocuklarında bazı fiziksel ve biyolojik alametlerin görülmesidir. Takdiri bülûğ tabii bülûğ alametlerinin görülmemesi neticesinde belli bir yaşa gelindiğinde bülûğ erildiğine hükmedilmesidir. Çoğunluk fukahaya göre bülûğ erkek çocuklarında 12 yaş, kız çocuklarında 9 yaş son sınırı ise 15 yaştır. Ebu Hanife'ye göre son sınır erkek çocukta 18, kız çocukta 17'dir.<sup>19</sup> Bülûğ eren kişi artık ibadetlerden mükellef olur. Bülûğ ile beraber rüşde eren kişi tam eda ehliyetine sahip olur ve mali tasarruflarını herhangi bir izne tabi olmadan kendisi gerçekleştirebilir hale gelir. Nisa suresinin 6. ayeti fakihler tarafından bu duruma delil olarak zikredilmektedir: "Yetimleri nikah çağına varıncaya kadar yetiştirip deneyin. Onların akılca olgunlaştıklarını (rüşd) görürseniz mallarını kendilerine teslim edin." Buna göre kişi bülûğ erse bile reşid değilse malı kendisine teslim edilmez ve tasarruflarda bulunamaz.<sup>20</sup> Ebu Hanife'ye göre kişi bülûğ erdiği an reşid olarak kabul edilmektedir. Fakat kişi eğer sefih ise bu rüşdün zıt halidir yirmi beş yaşına kadar kişinin malı bekletilir, yirmi beş yaşına gelindiğinde sefih hali devam etse dahi kişilik haklarını ihlal edeceği gerekçesiyle malı kendisine verilir. Çoğunluk fakihlere göre sefihlik durumu devam ederse malı kişinin menfaatinin korunması adına hacr altına alınır. Mecellede de bu görüş muteber olarak kabul edilmiştir. Fakat Ebu Yusuf sefih olan kişinin malının hacredilmesine

<sup>13</sup> Ebu Hamid el-Gazzali, *el-Müstasfa min ilmi'l usul*, ts., 125.

<sup>14</sup> Şemsüleimme Serahsi, *Usul'üs Serahsi*, 2./340.

<sup>15</sup> Döndüren, *Delilleriyle İslam Hukuku*, 61.

<sup>16</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "İslam Hukuku Açısından Ehliyet", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 171-173.

<sup>17</sup> Uzunpostalcı, "İslam Hukuku Açısından Ehliyet", 174-177.

<sup>18</sup> Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1./259.

<sup>19</sup> Döndüren, *Delilleriyle İslam Hukuku*, 62.

<sup>20</sup> Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1./260-261.

hâkimin hükmetmesi gerektiğini ayrıca ifade etmiştir.<sup>21</sup> Rüşd insanın bedensel ve zihinsel gelişiminin tamamlanmış evresidir denilebilir. Bu gelişmeyi tamamlayan kişinin karar verme yetisi ve yetkisi oluşmakta, mali ve medeni tasarruflarında söz sahibi olmaktadır.

### 1.3 Ehliyet Arızaları

Ehliyet arızaları fıkıh literatüründe avarız-ı ehliyet olarak isimlendirilmektedir ve eda ehliyetini sınırlandıran ya da ortadan kaldıran durumlar olarak ifade edilmektedir.<sup>22</sup> Avarız, arız ve arıza kelimelerinin çoğulu olup sözlükte “sonradan olan, sonradan ortaya çıkan şey” anlamlarına gelmektedir. Ehliyet arızaları usul-i fıkıh kitaplarında farklı sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. Akıl hastalığı (cünun), bunama (ateh), uyku (nevm), baygınlık (iğma), ölüm hastalığı (maraz-ı mevt), sarhoşluk, sefeh, borçluluk, iflas ve kölelik başlıca arızalardandır. Bunun yanında çocukluk (sığar), hayız ve nifas, cehalet, unutma (nisyan), hata, zor altında bırakılma (ikrah), şaka (hezl) da ilgili literatürde ehliyet arızası olarak zikredilmiştir.

Temelde semavi ve mukteseb olarak ikiye ayrılmaktadır. Semavi arızalar insanın iradesi dışında gerçekleşen arızalar olup bunlar; akıl hastalığı (cünun), bunama (ateh), bayılma (iğma), uyku (nevm), unutma (nisyan), kölelik (rık), ölüm hastalığı (marazu'l mevt)'dir.<sup>23</sup> Burada hepsini ele almaktan ziyade seminer konumuzla doğrudan veya dolaylı ilgisi bulunması yönüyle cünun, ateh, uyku ve bayıla ile sefeh durumlarını ele almakla yetineceğiz.

#### 1.3.1.Cünun

Sözlükte “örtünmek, gizlenmek, aklını kaybetmek” anlamlarına gelmektedir. Seyyid Şerif el-Cürcani “söz ve fiillerin nâdir haller dışında normal cereyan etmesini engelleyen akıl bozukluğu” şeklinde tanımlamıştır. O halde cünun kişinin eda ehliyetini dolayısıyla temyiz kudretini ortadan kaldıran akli bir rahatsızlık halidir. Kişi bulug çağına cünun halinde ulaşmışsa cünun-ı asli, bulug çağından sonra cünun hali meydana gelmişse cünun-ı arizi denmiştir. Özellikle Ebu Yusuf bu ayrıma göre bazı hükümlerde bulunmuştur.<sup>24</sup> Bir diğer ayırım ise cünun halinin süresi esas alınarak yapılmıştır. Uzun süre devam eden cünun haline cünun-i mutbık, kısa sürene ise cünun-i gayri mutbık denilmektedir.<sup>25</sup> Kişide var olan delilik, akli ve dolayısıyla eda ehliyetini ortadan kaldırdığı için tasarrufta bulunma salahiyetini de kaldırmaktadır. Deli bir kimse tasarrufta bulursa batıldır, veli bu işleme izin verse yine de batıl olarak kabul edilir ve gayr-i mümeyyiz küçüğün hükümlerine tabidir. Delinin tüm sözleri ve eylemleri geçersiz olduğu için hâkimin takdir yetkisine gerek kalmaksızın hacr altına alınır. Fakat deliliği uzun süreli olmayıp aralıklı bir şekilde meydana geliyorsa o halde akıllı olduğu vakitlerde yaptığı eylemlerden sorumlu tutulur.<sup>26</sup>

#### 1.3.2 Ateh

Sözlükte “aklı zayıflamak, eksilmek, bunamak, bir şeye düşkün olmak” anlamlarına gelen ateh kişinin eda ehliyetini sınırlandıran akıl rahatsızlığına dayalı bir ehliyet arızasıdır. Bu kişiye matuh denir.<sup>27</sup> Matuh olan kişide anlama ve idrak etmede noksanlıklar bulunur. Anlayışı az, davranışları dengesiz, tutarsız ve bozuk, sözleri ise karmakarışık olur.<sup>28</sup> Bu bağlamda akıllı kişilerden ve mecnun kişilerden farklıdır. Akıl sahibi kişinin hataları olmakla birlikte akli melekeleri olgunlaşmıştır mecnunluk ise bu durumun tam zıt halidir. Matuh ise kimi zaman akıl sahibi kimi zaman mecnun gibi davranışlar sergileyen kişidir.<sup>29</sup> İçinde bulunduğu durumdan dolayı matuh iki kısma ayrılmaktadır. İlki çoğunlukla

<sup>21</sup> Uzunpostalıcı, “İslam Hukuku Açısından Ehliyet”, 181.

<sup>22</sup> Erdoğan Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 37.

<sup>23</sup> Aydın Mehmet Akif, “Avarız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4./108.

<sup>24</sup> İbrahim Kafi Dönmez, “Cünun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8./125-126.

<sup>25</sup> Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 80-81.

<sup>26</sup> Abdülkerim Zeydan, *İslam Hukukuna Giriş*, çev. Ali Şafak (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2008), 425.

<sup>27</sup> Beşir Gözübenli, “Ateh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4./51.

<sup>28</sup> Abdülkerim Zeydân, *El-Veciz fi usûli'l-fikh*, 104.

<sup>29</sup> Talip Türcan (ed.), *İslam Hukuku* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), 275.

mecnun gibi olan, idrak ve temyiz kudreti olmayan kişilerdir. Bu kişilerin vücut ehliyeti var olmakla birlikte eda ehliyetleri bulunmamaktadır. Cünunun hükümlerine tabidir. İkincisi idrak ve temyiz kudreti kısmi zamanlı bulunan kişilerdir. Vücut ehliyeti tam olsa da eda ehliyeti eksiktir ve gayri mümeyyiz çocuğun hükmüne tabidir. Böyle bir kimse ibadetlerle mükellef değildir. Fakat yerine getirmesi durumunda sevabı vardır, yapmaması halinde ise cezai sorumluluğu yoktur. Matuh haksız fiilinden doğan mali tazminatı ödemek zorundadır. Ateş halindeki kişinin lehine tasarrufları geçerli, aleyhine olan tasarrufları ise geçersizdir. Diğer durumlarda ise veli iznine tabidir.<sup>30</sup> Bu durumdaki bir kişinin boşaması aleyhine bir tasarruf olduğu için geçersiz kabul edilmiştir.<sup>31</sup>

Cünun ve ateş birbirine benzeyen ancak farklılıkları olan akıl rahatsızlığına dayalı ehliyet arızalarıdır. Cünun aklın tam noksanlığını ifade ederken ateş kimi zaman kısmidir. Bu farklılığa bağlı olarak eda ehliyetinin kısıtlanmasında ve kişinin haklarında da birtakım değişiklikler olmaktadır. Temyiz gücüne sahip olmayan matuh ve cünundan ibadet sorumluluğu kalkar, cezai ehliyetleri olmaz, mali yükümlülüklerden sorumlu tutulurlar. Fakat temyiz gücü olan matuhun lehine olan tasarruflar geçerli, aleyhine olanlar geçersizdir harici durumlar için ise velinin iznine bağlıdır. İbadetlerde ise kimi fakihler bu durumda olan kimseleri sorumlu tutmazken kimi fakihler sorumlu tutmaktadır. Neticede temyiz kudreti bulunan matuh mümeyyiz çocuk, temyiz kudreti bulunmayan matuh gayr-i mümeyyiz çocuk, mecnun ise gayri mümeyyiz çocuk hükmüne tabidir.<sup>32</sup>

### 1.3.3 Uyku (Nevm) Ve Bayılma (İğma)

Uyku ve bayılma kişinin aklını ve irade yetkisini ortadan kaldıran durumlardır. Uyku halinde kişinin sözleri ve tasarrufları geçersiz olup cezai ehliyetleri de ortadan kalkmaktadır. Fakat çevresine verdiği mali zararları tazmin ile yükümlüdür. İbadetlerden sorumluluğu düşse de bu o an için geçerli olup uyku hali sonlanınca vaktinde eda edemediği ibadetleri kaza etmesi gerekmektedir. Çünkü kişiden ibadet sorumluluğu kalkmayıp sadece ibadeti o an gerçekleştirme yükümlülüğü düşmüş olur. Baygın olan kişinin hükmü de uyuyan kişi gibidir. Yalnızca baygınlık uykuya nazaran daha nadir ve ağır görülen bir durumdur.<sup>33</sup>

### 1.3.4 Sefih

Müktesep ehliyet arızalarından olan “sefiş”, sözlükte “hafiflik” anlamına gelmekte olup usul literatüründe “akıl mevcut olduğu halde şer ve aklın icabına aykırı şekilde, malda tasarrufta bulunmaktadır.” Bu şekilde hareket eden kişiye de “sefiş” denilmektedir. Sefih olma hali küçük çocuğun sefiş olarak bülüğe ermesi ve bülüğe erdikten sonra kişinin sefiş olması şeklinde iki durumda değerlendirilmektedir.<sup>34</sup>

Zahiriler hariç çoğunluk ulemaya göre sefiş olarak bülüğ çağına ulaşan kişinin malı teslim edilmez. Bu duruma “Allah’ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı aklı ermezlere vermeyin.”<sup>35</sup> ayetini delil olarak gösterirler. Kişi bülüğ çağına ulaşır rüşde erdiğinde ise malları kendisine teslim edilir. Bu duruma ise “Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri deneyin; eğer onların yeterli fikri olgunluk düzeyine eriştiklerini tespit ederseniz hemen mallarını kendilerine verin.”<sup>36</sup> ayeti delil gösterilmektedir.<sup>37</sup>

Bülüğ çağından sonra sefiş olan kişinin hacri konusunda ihtilaflar bulunmaktadır. Ebu Hanife sefişin takdiri 25 yaşından sonra hacr edilmesi gerektiğini kişinin hürriyetini zedelediği gerekçesi ile uygun görmez. Buna karşılık Ebu Yusuf, İmam Muhammed, Şafii, Maliki ve Hanbeli’ye göre sefişlik durumu devam ettiği müddetçe kişi hacr edilir.<sup>38</sup> Ebu Hanife görüşünü şu şekilde delillendirmektedir: Sefih olan

<sup>30</sup> Abdulkerim Zeydan, *İslam Hukukuna Giriş*, 426-427.

<sup>31</sup> Talip Türcan (ed.), *İslam Hukuku*, 275.

<sup>32</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, 330-331.

<sup>33</sup> Mustafa Uzunpostalcı, “İslam Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007), 73-74.

<sup>34</sup> Abdülkerim Zeydân, *El-Vecîz fî usûli 'l-fikh*, 118-119.

<sup>35</sup> Nisa 4/5

<sup>36</sup> Nisa 4/6

<sup>37</sup> Abdulkerim Zeydan, *İslam Hukukuna Giriş*, 431-432.

<sup>38</sup> Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988), 156.



kişi akidlerde bulunabilir ve bu akidlere bağlı kalması gerekir. Bunun hakkında nasslar bulunmaktadır. Sefihlikten dolayı mahcur olan kişinin hem bireysel olarak hakları kısıtlanmış olur hem de toplumsal olarak üretimde canlılığın önü kesilmiş olacağından bireysel ve toplumsal menfaate zarar verilmiş olmaktadır. Cumhuriyetin bu konudaki delilleri ise şöyledir: Kur'an'da sefih haccr edilmesi gerektiğine işaret eden ayetler<sup>39</sup> bulunmaktadır. Üstelik haccr kişinin mali olarak diğer insanlara muhtaç hale gelmesinin önüne geçerek maddi menfaati sağlamaktadır.<sup>40</sup> Sefih olan kişi ibadetlerle mükellef olduğu gibi cezai ehliyeti de vardır dolayısıyla verdiği zararın maddi ve hukuki cezalarını karşılamak durumundadır. Evlenmesi ve boşanması geçerlidir, eşinin ve yakınlarının nafakasını ödemek durumundadır. Mahcur olan kişiye gelince alım satım türünden akidleri mümeyyiz çocuk cihetinden olup lehine olan tasarrufları geçersiz aleyhine olanlar ise geçersizdir.<sup>41</sup>

## 2. Akıl Hastalıkları

Kişide bulunması gereken temyiz kudreti ve rüşd halinin temelini akıl oluşturmaktadır. Akıl sahibi insan öncelikle temyiz kudretine daha sonra rüşd haline ulaşarak dinî emirlerin muhatabı haline gelirken bulunduğu tasarruflarda da hürriyetini sağlamaktadır. Akılda bulunan ya da kişinin akli melekelerini etkileyen birtakım hastalıklar bulunmaktadır. Özellikle günümüzde tıp ilminin ve teknolojinin gelişmesiyle hastalıklar daha detaylı bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Böylece hukuki tasarruflardaki etkisi de daha detaylı bir şekilde ele alınabilmektedir.

Öncelikle konuyla ilgili olan birkaç kavramın üzerinde durulması konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Akılsal denge kavramı (mental balance) yani akıllı olma durumu; “insan zihninin varlıkları kavrama, algılama, anlamlandırma, muhakeme etme, düşünme, ilişki kurma, yargıda bulunma gibi akılsal işlevlerinin normal işlemesidir.”<sup>42</sup> Akıl sahibi insanların davranışlarını ve eylemlerini normal olarak nitelendirirsek karşımıza anormal kavramı çıkmaktadır. Anormal davranış ise (abnormal behavior) “belli bir toplumsal bağlamda yaş, cinsiyet ve statüsüne göre kendisinden beklenenin dışında, genel kabule ters düşen bireysel davranıştır. Bu tür davranışları ve bunların nedenlerini inceleyen disipline anormal davranış psikolojisi (psychology of abnormal behavior) denilmektedir.” “Anormallik (abnormality) toplumsal, kültürel ya da bilimsel kabul görmüş normlardan sapan zihinsel, ruhsal ya da davranışsal etkinlikler gösterme; toplumsal doğruların, toplumsal rolün dışına çıkma; normal dışı olma halidir.” Psikoloji ve psikiyatride normal kabul edilmiş olandan sapma; uyumsuzluk ve hastalık anlamlarına da gelmektedir. Anormallik tanımı ve kapsamı normallik tanımına bağlı olarak değişmektedir. Davranışlardaki bu sapma normal dışı kabul edildiğinde Einstein gibi tarihteki bazı insanların ve dahi günümüzdeki insanların çoğu anormal kavramına dahil olmaktadır. Bu yüzden günümüzde uyumsuzluk, kişilik bozukluğu, davranış bozukluğu, sapma ifadeleri kullanılmaktadır.<sup>43</sup>

Akıl hastalığı bağlamında ilişkili olan bir diğer kavram ruh durumu bozukluğu (mood disorder)'dur. “Normal algıları, düşünce ve davranışları etkileyen yoğun, uzun süreli ruh durum değişimini ifade etmektedir. Rahatsızlıkların ruh durumu bozukluğu olarak nitelendirilebilmesi için, ruh durum değişiminin, genel işleyişi bozması, uzun süreli olması ve görünür bir nedene dayanmaması gerekir. DSM-IV'te<sup>44</sup> depresif bozukluklar, çift kutuplu bozukluklar, genel tıpsal durumdan kaynaklanan ya da madde kullanımına bağlı ruh durumu bozuklukları ve benzerleri, bu grupta değerlendirilmektedir.”<sup>45</sup>

Sağlığı bir bütün olarak ele almamız gerekmektedir. DSÖ'nün tanımına göre sağlık, “sadece hastalık ve sakatlık durumunun olmayışı değil, kişinin beden, ruhen ve sosyal yönden tam bir iyilik halinde olmasıdır.” Yine DSÖ'nün ruh sağlığı tanımı ise şu şekildedir: “Bireyin kendi yeteneklerinin farkına vardığı, yaşamın normal gerginlikleriyle başa çıkabildiği, üretken ve verimli bir şekilde çalışabildiği ve

<sup>39</sup> “Allah'ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı akli ermezle vermeyin; o mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin.” Nisa 4/5.

“Eğer borçlu akılcıca zayıf veya eksik yahut kendisi yazdıramaz durumda olursa velisi adaletle yazdırsın.” Bakara 2/282

<sup>40</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, 332-333.

<sup>41</sup> Atar, *Fıkıh Usulü*, 156-157.

<sup>42</sup> Rasim Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim Ve Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2012), 56.

<sup>43</sup> Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, 128.

<sup>44</sup> Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders: Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı

<sup>45</sup> Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, 1816.

içinde yaşadığı topluma katkıda bulunabildiği bir iyilik halidir.”<sup>46</sup> Zihinsel hastalıkların oluşmasında psikolojik, biyolojik ve sosyal faktörler de etkili olmaktadır. Birçok faktöre bağlı olan ruhsal bozukluklar zihinsel engelliği de tetiklemektedir.<sup>47</sup> Zihinsel bozukluklar kişinin işlev yeteneğinin bozulmasına neden olan ruh hali ve bunun davranışlara yansımalarıdır. Zihin ve beden birbirine bağlıdır ve sağlıklı olma hali zihin ve beden birlikteliğinde gerçekleşir dolayısıyla zihinde meydana gelen bozukluklar insan psikolojisini ve fizyolojisini etkilemektedir.<sup>48</sup> Buna bağlı olarak birtakım ruhsal bozukluklar da zihinsel engel kapsamında ele alınmaktadır. Depresif bozukluklar, şizofreni, zekâ geriliği, uyuşturucu ve alkol bağımlılığı, Alzheimer ve epilepsi bu duruma örnek olarak verilebilir.<sup>49</sup>

DSM-IV’e göre zihinsel bozuklukların tanımını yapmak oldukça güçtür. Fakat kişide görülen bazı davranışlar tanımın belirlenmesine yardımcı olmaktadır. Bunlar; psikolojik sendrom ya da kliniksel davranışlar seyretmesi, bir olayla karşılaşıldığında kültürel normların dışında davranışlar göstermedir. DSM-V’de kişide görülen bu davranışların temelinde herhangi bir fizyolojik hastalığın örneğin sakatlık ya da ağırlı bir semptom ve dinî ritüellere dayalı olmaması şartını koyar.<sup>50</sup> Zihinsel bozuklukların sınıflandırmasında birçok farklı tasnif vardır. Duygu durum bozuklukları; depresyon, bipolar bozukluk, davranış ve anksiyete bozuklukları; obsesif-kompulsif bozukluk (OKB) bu hastalıklar kapsamındadır.<sup>51</sup>

ICD-10’da<sup>52</sup> zihinsel ve davranışsal bozukluklara dair bir sınıflandırma yapılmıştır, buna göre:

- Semptomatik, organik zihinsel bozukluklar: Alzheimer hastalığına bağlı demans, deliryum
- Psikoaktif maddeye bağlı bozukluklar: Opioid bağımlılığı sendromu, alkol bağımlılığı
- Şizofreni, şizotipal ve sanrısız bozukluklar: Paranoid şizofreni, sanrısız bozukluklar, akut ve geçici psikotik bozukluklar
- Duygudurum bozuklukları: Bipolar duygudurum bozukluğu, depresif dönem
- Nevrotik, strese bağlı ve somatoform bozukluklar: Yaygın anksiyete bozuklukları, obsesif kompulsif bozukluklar
- Fizyolojik bozukluklarla ilişkili davranışsal sendromlar ve fiziksel faktörler: Yeme bozuklukları, organik olmayan uyku bozuklukları
- Yetişkin kişilik ve davranış bozuklukları: Paranoyak kişilik bozukluğu, transseksüellik.
- Mental retardasyon: Hafif mental retardasyon.
- Psikolojik gelişim bozuklukları: Özel okuma bozuklukları, çocukluk çağı otizmi.
- Genellikle başlangıçlı davranışsal ve duygusal bozukluklar çocukluk ve ergenlik döneminde ortaya çıkan: Hiperkinetik bozukluklar, davranış bozuklukları, tik bozuklukları.<sup>53</sup>

Zikredilen bu hastalıklar akıl sağlığını doğrudan etkilemektedir. Kişinin idrakini ve sorumluluk almasını engellemektedir dolayısıyla ibadetlerdeki mükellefiyetliği de sınırlandırmaktadır.

<sup>46</sup> *Ruh Sağlığını Güçlendirme*, thk. Okan Taycan - Bülent Coşkun (Ankara: Türkiye Psikiyatri Derneği, 2020), 5-6.

<sup>47</sup> Rangaswamy Srinivasa Murthy vd., *The World Health Report 2001 Mental Health: New Understanding, New Hope* (Fransa: WHO, 2001), 21.

<sup>48</sup> David Murphey, “Mental Health Disorders”, *Child Trends*, (2013), 1.

<sup>49</sup> Murthy, *The World Health Report 2001 Mental Health: New Understanding, New Hope*, 21.

<sup>50</sup> Stein vd. DJ, “What is a mental/psychiatric disorder? From DSM-IV to DSM-V”, *Psychological Medicine*, (2010), 1760-1761.

<sup>51</sup> Murphey, “Mental Health Disorders”, 2.

<sup>52</sup> International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems: Hastalıkların ve İlgili Sağlık Sorunlarının Uluslararası İstatistiksel Sınıflandırması

<sup>53</sup> Murthy, *The World Health Report 2001 Mental Health: New Understanding, New Hope*, 22.

bk. The ICD-10 Classification of Mental and Behavioural Disorders. <https://www.who.int/classifications/icd/en/bluebook.pdf>

### 3. Akıl Hastalıklarının İbadetlere Etkisi

#### 3.1. Namaz

Bir kişinin namaz ibadeti ile mükellef olabilmesi için akıl sahibi olması hakkında bütün imamlar ittifak halindedir.<sup>54</sup> Malikilere göre akıl namaz için hem sıhhat hem vücut şartıdır. Şafii ve Hanefilere göre ise vücut şartıdır.<sup>55</sup> İlk olarak akılsız, deli olan kimsenin abdest alma sorumluluğu yoktur. Bu konuda sünnet ve ümmetin icma-ı bulunmaktadır.<sup>56</sup> Deli, saralı ve bunak kimsenin abdesti Hanefi mezhebine göre sahih değildir fakat bunak bir kimsenin ibadeti çocuğun ibadeti gibi kabul edilmiştir.<sup>57</sup> Abdest konusundaki bu görüşlere bağlı olarak akıl sağlığı bulunmayan kişilerin namaz sorumluluğu da yoktur.<sup>58</sup> Konuyla ilgili olarak imam ve müezzin hakkında ise birtakım görüşler zikredilmiştir. Aslında akli melekeleri yerinde olmayan kişinin okuduğu ezan sahihtir ama vaktin girip girmediği konusunda bir şüphe meydana geldiği için akıl müezzinde bulunması gereken bir şarttır.<sup>59</sup> Akıl hastası kişinin arkasında kılınan namaz sahih değildir çünkü akıl hastasının kıldığı namazın kendisi sahih değildir. Hastalık aralıklı bir şekilde oluyorsa ayık zamanlardayken o imama uymak sahih olmakla birlikte mekruhtur. Çünkü her an delirme ihtimali bulunmaktadır.<sup>60</sup>

Baygın olan kişinin baygınlık süresi bir gün ve bir gece ya da daha az sürmüştü namazını kaza etmesi gerekir fakat bu süreden daha fazla sürerse kaza etmesi gerekmez. Şafii'ye göre baygınlık durumu tam bir namaz vaktini kaplarsa namazı kaza etmesi gerekmez. Baygın olan kişiye namazın edası farz olmadığına göre kazası da farz olmamaktadır.<sup>61</sup> Baygınlık geçiren kimsenin halinde Maliki mezhebi içerisinde birtakım ihtilaflar bulunmaktadır. Kimisi baygınlık vaktin tamamını kapsarsa kaza gerekmez demiş kimisi ise kaza gerekir demiştir. Baygınlık halinde kazaya kalan namazın sayısı beşi aşarsa kaza gerekmez diye bir başka görüşte ifade edilmiştir. Bu ihtilafın nedeni baygınlığın kimi alim tarafından uyku gibi kimi alim tarafından ise delilik gibi görülmesinden dolayıdır buna göre uyku haline benzetenler kazanın gerektiğini delirme haline benzetenler kazanın gerekmediğini ifade etmişlerdir.<sup>62</sup> Uyku ise baygınlıktan farklıdır ve bir gün ve geceden fazla sürse dahi kişiden namaz sorumluluğunu kaldırmaz.<sup>63</sup>

#### 3.2. Oruç

Bir kimsenin oruç ibadeti ile mükellef olabilmesi için akıl ilk ve temel şartlar arasındadır.<sup>64</sup> Çocuğa, akıl hastası kişiye, baygın kişiye ve sarhoşa oruç farz değildir. Bu hallerde tutulan oruç geçerli değildir.<sup>65</sup> Şafii'lere göre akıl orucun vücut şartlarındandır dolayısıyla akıl hastasının oruç tutma yükümlülüğü yoktur. Kişi kendi fiili sonucunda aklını yitirirse ve sonrasında akli başına gelirse tutmadığı oruçları kaza etmesi gerekir. Bu durum kendi iradesi ile sarhoş olan kişinin durumu gibidir. Fakat bayılma istisnai bir haldir, kişinin kendi iradesi ile meydana gelmemesine karşın bayılan kişinin daha sonrasında orucunu kaza etmesi gerekir.<sup>66</sup>

Eğer kişi ramazan ayı boyunca akıl hastalığına yakalanan kişi hasta olarak kalırsa oruç mükellefiyeti düşer fakat kısmi zamanlı olursa tutamadığı günleri kaza etmesi vaciptir. Yine eğer kişi ramazan ayı boyunca deli olursa fakat sonraki ay iyileşirse o ramazanı kaza etmesi gerekmez. Ramazan ayı girmeden

<sup>54</sup> Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe... (İstanbul: Risale Yayınları, 2015), 1./387.

<sup>55</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 1./237-240.

<sup>56</sup> İbn Rüşd, *Bidayetü'l Müctehid*, ts., 1/32-33.

<sup>57</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, 1994, 1./71.

<sup>58</sup> Mustafa Varlı, *İslam İlmihali* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 56.

<sup>59</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, 1994, 1./424.

<sup>60</sup> Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe... (İstanbul: Risale Yayınları, 2015), 2./291.

<sup>61</sup> Şemsüleimme Serahsi, *el-Mebsut* (İstanbul: Dâru'd-Da've, 1982), 1/217.

<sup>62</sup> İbn Rüşd, *Bidayetü'l Müctehid*, ts., 1/434.

<sup>63</sup> Şemsüleimme Serahsi, *el-Mebsut* (İstanbul: Dâru'd-Da've, 1982), 2/101-102.

<sup>64</sup> Varlı, *İslam İlmihali*, 222.

<sup>65</sup> Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe... (İstanbul: Risale Yayınları, 2015), 3./147.

<sup>66</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 2./775-776.

önce bayılan ve uyku hastalığına yakalanan kişi de bu hükme tabidir.<sup>67</sup> Ramazan ayında güneş batınca bayılan kişi yarından sonra ayılırsa o günü kaza etmesi gerekmez çünkü kişi ayıkken güneş battığı için ertesi güne olan niyeti geçerlidir bunun nedeni ise orucun rüknü imsaktır ve bayılma imsaka engel değildir. Niyeti geçerli olduğu için kaza etmesi gerekmez fakat ikinci gün niyet olmadığı için kaza etmesi gerekir.<sup>68</sup>

Malikilere göre akıl oruç için hem vücut hem sıhhat şartıdır. Akıl hastası olan veya bayılan kişinin oruç tutması gerekmez eğer tutarsa tuttuğu oruç sahih olmaz. Baygın olan kişi ise günün tamamında ya da çoğunda baygın halde olursa kaza etmesi gerekir eğer günün az bir vaktinde baygınlık geçirirse kaza etmesi vacip olur. Günün az bir kısmında baygın olan kişi bayılmadan önce niyet vaktinde ayakta olup oruç tutmaya niyet ederse ve sonrasında bayılırsa kaza etmesi vacib olmaz. Uyuyan kişi ramazanın başında niyetini ettiyse uyurken tutamadığı oruçları kaza etmesi gerekmez.<sup>69</sup>

Hanbelilere göre akıl hem vücut hem sıhhat şartıdır. Malikilerde olduğu gibi deli bir kimsenin oruç tutması vacip değildir eğer tutarsa sahih olmaz.<sup>70</sup> Hanbelilere göre deli kişi ramazan ayı içerisinde akıl sağlığına kavuşursa sağlıklı olduğu günlerde oruç tutar ama geride kalan günlerin kazasını yapmaz. Malikiler bu görüşe muhalefet etmişlerdir.<sup>71</sup> Malikilere göre delirme hali orucu bozuyorsa itikafı da bozar fakat bu hal geçince itikafa tekrardan başlanmaz vacib bir itikafa günlerini kaza eder.<sup>72</sup> Hanbelilere göre bayılma itikafı bozmaz.<sup>73</sup> Şafilere göre orucu bozan delilik itikafı da bozar.<sup>74</sup>

Ramazan ayı boyunca baygın olan kişinin durumuna gelince eğer Ramazan ayı geçtikten sonra ayılırsa Hasan-ı Basri dışındaki tüm alimlerin ittifakına göre kaza etmesi gerekir. Hanefi mezhebine göre baygınlık bir hastalıktır fakat bu kişiden oruç mükellefiyetini düşürmez çünkü baygınlık sadece orucu tutmayı erteleyen bir mazerettir. Akıl zayıflasa da tamamen gitmez.<sup>75</sup> İmam Malik baygınlık geçiren kişinin durumu ile akıl hastası olan kişinin durumunu benzeterek oruç sorumluluğunu düşürmeyerek ertelediğini belirtmiştir. Akıl hastası olan kişi Ramazan ayı içerisinde akıl sağlığına kavuşursa kalan günleri tutması gerekir ve kıyas gereği hastalık günlerindeki orucu tutması gerekmez bu İmam Şafii ve Züfer'in görüşüdür.<sup>76</sup>

Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre küçüğün fitresi kendi malından verilir böylece bunak ve akıl hastası kişide küçüğe tabidir. Ebu Yusuf ve Ebu Hanife'ye göre fitrenin vacip olma nedeni kişinin hayatta olmasıdır o yüzden akıl hastalığının sonradan olması ya da asli olması arasında bir fark yoktur her iki durumda da fitre gereklidir.<sup>77</sup>

### 3.3. Zekât

Hanefilere göre zekât için ergen ve akıllı olmak bir şartken cumhura göre değildir.<sup>78</sup> Akıl hastasının zekât vermesi vacip değildir fakat veli onun malındaki zekâtı verir. Hanefiler dışındaki üç mezhep imamın görüşü bu yöndedir. Hanefilere göre delinin malından borç ve nafaka gibi kul hakkı gerektiren şeyler ödenir, öşür ve fitr sadakası verilir fakat zekât verilmez.<sup>79</sup> Doğuştan akıl hastası olan kişinin nisab miktarı kadar malı olsa dahi sağlığına kavuşuncaya kadar yıllanma gerçekleşmiş olmaz. Eğer kişi sonradan akıl hastası olmuşsa Ebu Yusuf'a göre yılın çoğunluğundaki durumuna bakılır, yılın büyük bir kısmında akli yerindeyse zekât vermesi gerekir eğer değilse zekât vermesi gerekmez. Böylece Ebu Yusuf akıl hastasının zekatını cizye ile benzetmiş olur. İmam Muhammed'e göre yılın ister başında ister

<sup>67</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, 1994, 2./777.

<sup>68</sup> Şemsüleimme Serahsi, *el-Mebsut* (İstanbul: Dâru'd-Da've, 1982), 3/70.

<sup>69</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, 1994, 2./779.

bk. İbn Rüşd, *Bidayetü'l Müctehid*, 172-173

<sup>70</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, 1994, 2./839.

<sup>71</sup> Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, 2015, 3./149.

<sup>72</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, 1994, 2./839.

<sup>73</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, 1994, 2./839.

<sup>74</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, 1994, 2./839.

<sup>75</sup> Şemsüleimme Serahsi, *el-Mebsut*, 1982, 3/37.

<sup>76</sup> Şemsüleimme Serahsi, *el-Mebsut*, 1982, 3/87-88.

<sup>77</sup> Şemsüleimme Serahsi, *el-Mebsut*, 1982, 3/105.

<sup>78</sup> Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, 2015, 3./255.

<sup>79</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, 1994, 2./847.

sonunda ya da ister çoğunda ister azında akıl sağlığını kaybetmiş kişi zekatını vermek durumundadır. Şafii'ye göre akıl hastası ve çocuk zekât ödemekle mükelleftir ve bu zekâtı veli öder.<sup>80</sup>

### 3.4. Kurban

Kurban ibadeti için akıl şart değildir.<sup>81</sup> Hanefi mezhebindeki genel görüşe göre akıl sağlığının bulunması kurban için şart değildir. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre malı olan çocuğun kurban kesmesi vaciptir. İmam Muhammed'e göre ise kişinin balığ olması şarttır fakat malı olan çocuğun kurban kesmesi vacip değildir. Akıl hastası da çocuk hükmündedir. Şafii'ye göre küçük çocuk ve akıl hastalığı aynı hükme tabidir ve sünnet değildir. Balık olmayan çocuğun eğer malı varsa yetim dahi olsa Maliki ve Hanbeli'ye göre kurban kesmesi sünnettir velisi onun yerine keser.<sup>82</sup> İmam Malik'e göre delinin kestiği kurban haramken İmam Şafii'ye göre ise helaldir. Bu keskin ayırımın nedeni kurban keserken edilen niyetin sahih olup olmamasından kaynaklanmaktadır. İmam Malik'e göre akıl sağlığı bulunmayan kişinin niyeti sahih olmayacağı için kestiği hayvanda haram hükmünde olur.<sup>83</sup>

### 3.5. Hac

Akıl hastası olan bir kimsenin hac vecibesini yerine getirme zorunluluğu yoktur fakat bu haldeki birisi hacca giderse ve daha sonra akıl sağlığına kavuşursa tekrar haccetmesi gerekir.<sup>84</sup> Cumhura göre çocuk ve deli adına ihrama girilebilir. Ancak bayılan ve hasta kişi adına ihrama girilmez.<sup>85</sup>

### Sonuç

Akıl hastalığı güncel veriler halinde ele alınması gereken oldukça önemli bir konudur. Klasik literatürde ehliyet bahsi detaylı bir şekilde ele alınmıştır aynı şekilde ibadetlere dair meseleler de ele alınmıştır. Klasik eserlerde hastalıklara dair deli olarak genel bir kavram kullanılmıştır halbuki günümüze baktığımızda hastalıklar belli kategorilere göre ayrılmış ve kendi içerisinde hastalığın seyrine göre derecelendirilmiştir. Bu durum kişinin ibadetlere mükellef olmasında da etkili olmaktadır. Neticede hastalıkların güncel durumu ve klasikteki bilgilerin iyi bir şekilde araştırılması ve özümsemesi gerekmektedir.

### Kaynakça

- Abdulkerim Zeydan. *İslam Hukukuna Giriş*. çev. Ali Şafak. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 4., 2008.
- Abdurrahman Ceziri. *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 4., 1994.
- Abdülkerîm Zeydân. *El-Vecîz fi usûli'l-fikh*. Bağdad: Müessesetü Kurtuba, 1396.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988.
- Aydın Mehmet Akif. "Avarız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Bakırcıoğlu, Rasim. *Ansiklopedik Eğitim Ve Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayıncılık, 1., 2012.
- DJ, Stein vd. "What is a mental/psychiatric disorder? From DSM-IV to DSM-V". *Psychological Medicine*, 1759-1765.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle İslam Hukuku*. Konya, 1977.

<sup>80</sup> Şemsülemme Serahsi, *el-Mebsut*, 1982, 2/162-163.

<sup>81</sup> Varlı, *İslam İlmihali*, 391.

<sup>82</sup> Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 3./1044.

<sup>83</sup> İbn Rüşd, *Bidayetü'l Müctehid*, ts., 2/479-480.

<sup>84</sup> Varlı, *İslam İlmihali*, 303.

<sup>85</sup> Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, 2015, 3./414-415.



- Dönmez, İbrahim Kafi. “Cünun”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ebu Hamid el-Gazzali. *el-Müstasfa min ilmi'l usul*, ts.
- Gözübenli, Beşir. “Ateh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İbn Rüşd. *Bidayetü'l Müctehid*, ts.
- İbn Rüşd. *Bidayetü'l Müctehid*, ts.
- Karaman, Hayreddin. *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 17., 2014.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. İstanbul: İz Yayıncılık, 9., 2016.
- Mehmet, Erdoğan. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2., 2005.
- Muhammed Ebu Zehra. *İslam Hukuku Metodolojisi*. çev. Abdülkadir Şener. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1973.
- Murphey, David. “Mental Health Disorders”. *Child Trends*, 1-10.
- Mustafa Ahmed ez-Zerka. *İslam Hukuku*. çev. Servet Armağan. İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2., 2006.
- Şemsüleimme Serahsi. *el-Mebsut*. İstanbul: Dâru'd-Da've, 1982.
- Şemsüleimme Serahsi. *Usul'üs Serahsi*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- Türcan, Talip (ed.). *İslam Hukuku*. Ankara: Grafiker Yayınları, 9., 2020.
- Uzunpostalcı, Mustafa. “İslam Hukuku Açısından Ehliyet”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 149-182.
- Uzunpostalcı, Mustafa. “İslam Hukukunda Ehliyeti Daraltan Veya Ortadan Kaldıran Sebepler”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007), 67-100.
- Varlı, Mustafa. *İslam İlmihali*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Rangaswamy Srinivasa Murthy. *The World Health Report 2001 Mental Health: New Understanding, New Hope*. Fransa: WHO, 2001.
- Vehbe Zuhayli. *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*. çev. Ahmet Efe... İstanbul: Risale Yayınları, 2015.
- Ruh Sağlığını Güçlendirme*. thk. Okan Taycan - Bülent Coşkun. Ankara: Türkiye Psikiyatri Derneği, 2020.

## Hanefilerde Muhtasar Geleneği-Ahsîkesî'nin *el-Müntehab* Eseri Örneği

Halil SARIKAYA\*

### Özet

Muhtasarların Hanefî fıkıh usûlünün gelişmesi ve yayılması açısından etkisi büyük olmuştur. Bu metinlerin ders kitabı olarak medreselerde okutulması ve böylece usûl-i fikhın öğrenilmesi onların önemini arttırmış ve pratiklik sağlamıştır. Ahsîkesî'nin (644/1247) yazmış olduğu el-Müntehab kendisine nispetle Müntehabu'l Hüsâmi olarak meşhur olmuş ve asırlarca başucu kitabı olarak kullanılmıştır. Eser hakkında yapılmış birçok şerh bulunmaktadır. Bu şerhler arasında tanınmış âlimlerden Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) Hâfızuddin en-Nesefî (710/1310), Hüsâmeddin es-Siğnakî (714/1314) ve Emir Kâtip el-İtkânî'nin (758/1357) de bulunması onun değerini ve yayılmasını arttırmıştır. Türkiye'deki kütüphanelerde ise 43 yazması mevcut olup çoğu ulaşılabılır durumdadır. Eserin sistematığına ve içeriğine baktığımızda müellifin kendisi belirtmemiş olsa da onun Usûlü'l Pezdevî'nin muhtasarı olduğunu görüyoruz.

### Abstract

The influence of the compendiums in terms of the development and dissemination of the Hanafî Fiqh procedure has been great. Teaching these texts in madrasas as textbooks and thus learning usul-I Fiqh increased their importance and provided practicality. Al-Müntehab, written by ahsikesi (644/1247), became famous as Muntehabul Husami relative to him and was used as a bedside book for centuries. There are many comments made about the work. Among these commentaries were Abdul Aziz Al-Bukhari (B. 730/1330), Hafizuddin an-Nesafi (710/1310), Husameddin as-Wartnaki (714/1314) and the presence of Amir scribe Al-Itkani (758/1357) also increased its value and spread. In libraries in Turkey, 43 manuscripts are available, most of which are accessible. When we look at the systematics and content of the work, we see that it is the Concise of Usulü'l Pezdevi, although the author himself did not specify

**Anahtar kelimeler:** Usûl-i fikh, Muhtasar, Ahsîkesî, el- Müntehab, Pezdevî.

### Giriş

İslamî ilimlerde, birçok alanda olduğu gibi İslam hukuku alanında da yazılmış olan muhtasarlar, temel olarak mensup oldukları mezheplerin kalın hacimli eserlerini özetlemek ve genel kaidelerini ortaya koymak için bir araya getirilmiş eserlerdir. Bu eserler, yüzyıllar boyunca tartışılıp bir kanaate varılmış olan konulara özlü, giriş ve kısa bir şekilde değinmiş, hâkim olduğu coğrafyada rağbet gören eserler konumuna gelmiştir.

Muhtasar kelimesinin yanı sıra müntehab (müntehabât) ve muhtâr (muhtârât) gibi kelimeler de eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Aralarında bazı farklılıklar bulunsa da kimi zaman birbirlerinin yerine kullanılan bu kelimeler, temel olarak aynı gayeyi yansıtmaktadır. Müntehab, sözlük anlamı olarak “seçilmiş, seçilerek bir araya getirilmiş” manalarına gelmektedir ve muhtasar kelimesiyle birlikte İslami ilimlerde geniş hacimli eserleri özetleyen eserlerin ismi olarak kullanılmıştır. Muhtâr(muhtârât) kelimesi ise dini ilimlerden daha çok Arap edebiyatında kullanılan bir kelime konumundadır.

Medrese talebelerinin, mezheplerinin temel ilkelerini ezberlemelerinde muhtasarların büyük etkisi olmuştur. Fıkıh ile ilgili hemen her konunun yanında anlaşılması zor ve ayrıntılı konuların da kalın hacimli eserlerde bir arada bulunması, onların okunması ve anlaşılmasını zorlaştırmış, bunun sonucunda da muhtasarlar bir ihtiyaç ve gereklilik olarak ortaya çıkmıştır.

İşte bu ihtiyacın bir örneği de bu çalışmada ele alınacak muhtasar fıkıh usulü eseri olan Hüsâmeddin el-Ahsîkesî'nin (ö. 644/1246-47) “*el-Müntehab fi usûli'l-mezheb*” adlı çalışmasıdır. Bu eser genel olarak Pezdevî'nin (ö. 482/1089) “*Uşûlü'l-Pezdevî*” adlı büyük, hacimli klasik eserinin muhtasarı olma özelliğini taşımaktadır.

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Velî Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [halil.sarkaya.hs@gmail.com](mailto:halil.sarkaya.hs@gmail.com). ORCID No: 0000-0003-0439-3561

Ülkemizde gördüğümüz kadarıyla Ahsîkesî ve eseri hakkında yapılmış iki çalışma bulunmaktadır. Bunlar Mehmet Boynukalın'a ait bir makale<sup>1</sup> ile Hâfîzüddîn en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) şerhi üzerine Salim Öğüt'ün yapmış olduğu Arapça doktora tezidir.<sup>2</sup> Bu çalışmadaki amaç Ahsîkesî'yi daha iyi tanımak, ilmî kişiliğine, şahsiyetine ve yaşamış olduğu coğrafyaya değinmek, eserini ayrıntılı bir şekilde ele almak ve eseri muhtasar geleneği açısından incelemek ayrıca Ahsîkesî'nin ve eserinin fıkıh usulüne yapmış olduğu katkıları ortaya çıkarmaktır.

Çalışma üç bölümden oluşacak olup birinci bölümde Ahsîkesî'nin hayatı, yaşadığı coğrafya ve yazmış olduğu eserlerden; ikinci bölümde Ahsîkesî'nin “*el-Müntehab fî usûli'l-mezheb*” adlı eserinin özellikleri, yazma eserleri ve şerhlerinden; üçüncü bölümde ise el-Müntehab'ın muhtasar geleneği açısından incelenmesinden bahsedilecektir.

## 1. Ahsîkesî'nin Hayatı ve Eserleri

### 1.1. Hayatı

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Ömer Hüsâmüddîn el-Ahsîkesî (644/1247)'dir. Ahsîketî olarak da kaydedilmiştir. Ahsîkesî, Fergana'nın başkenti -Bazı kaynaklarda Hüsâmüddin el<sup>3</sup> Ahsîket'te doğmuştur. Ahsîkes (veya Ahsîket<sup>4</sup>), Maverâunnehir bölgesinde Fergana ilinin Şaş Nehri kenarında bulunmaktadır. Bugünkü Namangan'ın 17 km. güneybatısında, Kâsân-say suyunun Siriderya ile birleştiği noktada yer almaktadır.<sup>5</sup> Ahsîkesî'nin doğum tarihi hakkında tabakât kitaplarında bilgi bulunmamaktadır. Ahsîkesî, 23 Zilkade-Kudâtü's-i el644 senesinde pazartesi günü vefat etmiştir. Kabr<sup>6</sup> seb'a mezarlığında bulunmaktadır.<sup>7</sup>

Hanefî fakihlerinden sayılan Ahsîkesî'nin hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Fıkıh usulüne dair muhtasar eseri olan “*el-Müntehab*” ile tanınmıştır. Kendisi, hicrî VII. yüzyıl âlimlerinden olup usul ve furû alanında üstat, fazilet sahibi ve önderdir.

Talebeleri arasında Muhammed b. Ömer en-Nevcabazî (616-668/1219-1270), Muhammed b. Muhammed el-Buharî<sup>8</sup>, Fahreddin Muhammed b. Muhammed b. İlyas el-Maymergî, Celaleddin Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-İdî es-Sâidî el-Buharî (668/1270) ve Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Kubâvî (726/1325 sonrası) bulunur.<sup>9</sup> Hocaları hakkında ise tabakât kitaplarında bilgi bulunmamaktadır.

### 1.2. Kendisine Nispet Edilen Eserleri

<sup>1</sup> Boynukalın Mehmet, “Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî'nin El-Müntehab'ı Ve Hanefî Usûlündeki Yeri”, *Kocaeli ilahiyat dergisi* 1/2 (Aralık 2017).

<sup>2</sup> Salim Öğüt, *Şerhu Hâfîzüddîn en-Nesefî li-Kitâbi'l-Müntehab fî usûli'l-mezheb* (doktora tezi, 1408/1988), Mekke Ümmülkurâ Üniversitesi, s. 8-17.

<sup>3</sup> Taşköprizâde İsmâüddin Ahmed Efendi, *Mevzûâtü'l-ülûm*, çev. Kemâleddin Mehmed Efendi (İstanbul, 1313), 640.

<sup>4</sup> Ahsîket olması daha evlâdır. Çünkü acem dilinde “peltek se” bulunmamaktadır. Ayrıca bkz. Veliyyüddin Muhammed Salih Ferfur, *el-Müzheb fî usûli'l-mezheb ale'l-Müntehab* (Dimaşk/Şam: Mektebetü Dâri'l-Ferfur, 1417), 12.

<sup>5</sup> Emel Esin, “*Ahsîkes*” (İstanbul: TDV yayınları, 1989), 2/181-182.

<sup>6</sup> İbn kutluboğa'nın eserinde ise 13 Zilkade olarak geçmektedir. Ayrıca bkz. İbn Kutluboğa Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim* (Dimaşk: Daru'l Kalem, ts.), 246. Leknevî'de ise 22 Zilkade olarak geçmektedir. Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Eminillâh es-Sihâlevî (1848-1886) el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Mısır: Matbaatü Daru's Saadet, 1324), 188.

<sup>7</sup> el-Kureşî Abdulkâdir b. Muhammed b. Nasrullah (ö.775), *el-Cevahirü'l-mudiyye fî tabakati'l-Hanefiyye* (Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.), 2/120; Kâtip Çelebi Mustafa b. Abdullah (1067/1657), *Keşfü'z-zunûn an esami'l-kütübi ve'l-funun* (Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyyi-Mektebetü'l Müsennâ-Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1941),2/1848

<sup>8</sup> Ferfur, *el-Müzheb fî usûli'l-mezheb ale'l-Müntehab*, 13.

<sup>9</sup> Boynukalın, “Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî'nin El-Müntehab'ı ve Hanefî Usûlündeki Yeri”, 22.

### 1.2.1 el-Muhtasar fi usûli'l-fıkh (*el-Müntehab fi usûli'l-mezheb*)<sup>10</sup>

"*el-Müntehabu'l Husâmî*" olarak da bilinir. Bu eser hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir.

### 1.2.2 Miftahü'l-usûl

### 1.2.3 Gayetü't-tahkik

### 1.2.4 Dekâiku'l-usûl

### 1.2.5 et-Tebyin

Ahsîkesî'ye bu eserlerin hepsi nispet edilmiş olsa da eski kaynaklara bakıldığında kendisine dayandırılan tek eser, "*el-Müntehab fi usûli'l-mezheb*"tir. *el-Müntehab*'ın dışındaki *Miftahü'l-usûl*, *Gayetü't-tahkik*, *Dekâiku'l-usûl* ve *et-Tebyin* adlı eserler ise sadece Kehhâle'nin (ö.1408/1987) eserinde Ahsîkesî'ye ait olarak zikredilmiştir. Yine bazı kaynaklarda bu eserler Ahsîkesî'ye nispet edilmiş olsa da dipnotta bu bilginin sadece Kehhâle'nin eserinden alındığı gözükmemektedir. *el-Müntehab* üzerine yapılmış olan şerhlerin isimlerine baktığımızda Kehhâle'nin Ahsîkesî'ye nisbet etmiş olduğu eserlerle aynı adı taşıdığı görülmektedir. Bu da demek oluyor ki müellif, eserleri zikrederken *el-Müntehab*'ın şerhleri ile sehven karıştırmıştır.<sup>11</sup>

## 1.3. Ahsîkesî'nin yaşadığı dönem

Ahsîkesî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Fakat onun vefat tarihini göz önüne aldığımızda 550-650 (1155-1252) tarihleri arasında yaşadığı tahmin edilmektedir. Ahsîket'te doğan ve Buhâra'da vefat eden Ahsîkesî'nin yaşadığı yer ve döneme baktığımızda ise Türkler ve Moğolların hâkim olduğu bir bölgede yaşadığına tanık oluyoruz. Nitekim uzun bir süre Karahanlı devleti hâkimiyetinde kalan bu bölge, Büyük Selçuklu Devleti'nin Katvan savaşında (1141) Karahıtaylara yenilmesi ile birlikte, Karahıtaylar'ın önünde önemli bir güç kalmamış ve onlar da Mâverâünnehir'i ele geçirmişlerdir. Karahıtaylar doğu ve batı Türkistan'da 1130-1211 yılları arasında hâkim olmuş bir Moğol devletiydi. 1210'dan sonra kısa bir süreliğine de olsa bu bölge Hârizmşahlar'ın idaresine girmiştir. Moğollar 1218-1220 yıllarında bölgeye girmiş, halkı katletmişlerdir. Bu tarihten sonra bu bölge Moğolların idaresine geçmiştir.

Moğolların egemenliği altına giren bölgede Ögedey Han'ın (639/1241) atadığı Mahmud Yalvaç ve oğlu Mesud Bey zamanında bölge yeniden toparlanıp refah seviyesi yükselmiş, ancak 636 (1238-1239) yılında başlayan isyan büyük bir Moğol ordusu tarafından acımasızca bastırılmıştır. Bu da demek oluyor ki Ahsîkesî hayatının büyük bir bölümünü Müslüman olmayan devletlerin idare ettiği bir bölgede devam ettirmiştir. Karahıtay ve Moğol devrinde Türkistan'da eski dinlerin canlanması ile Ahsîket İslâmî ilim merkezi olma vasfını kaybetmeye başlamıştır. Fakat Karahıtaylar, İslâmiyet'i kabul etmemekle birlikte genelde bütün din ve inançlara karşı hoşgörülü davranmışlar bu da Ahsîkesî'nin ve orada yaşayan halkın dinlerinin tamamen yok olmasına engel olmuştur.<sup>12</sup> Tüm bu durumlara baktığımızda onun hakkında fazla bilgi bulunmamasının nedenini anlamış oluyoruz.

Bu bölgede ilim, edep, dil ve tarih alanlarından birçok âlim çıkmış hatta bazıları da Hüsâmüddîn el-Ahsîkesî gibi Ahsîkesî lakabıyla anılmışlardır. Bu âlimlere örnek olarak, dil ve tarih alanında önder olan

<sup>10</sup> Hakkında bilgi için: *Keşfü'z-zunûn an esami'l-kütübi ve'l-funun*, 2/1848.

<sup>11</sup> Boynukalın, "Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî'nin El-Müntehab'ı ve Hanefî Usûlündeki Yeri", 23., Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin* (Beyrut: Mektebetü'l Müsennâ-Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 11/253.

<sup>12</sup> Tüm bu bilgiler için bkz. Ahmet Taşağıl, "*Karahıtaylar*" (İstanbul: TDV yayınları, 2001), 24/415-416., Osman Gazi Özgüdenli, "*Moğollar*" (İstanbul: TDV yayınları, 2015), 30/225-229., Esin, 2/181-182., Tahsin Yazıcı, "*Fergana*" (İstanbul: TDV yayınları, 1995), 12/375-377., Mehmet, "Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî'nin El-Müntehab'ı Ve Hanefî Usûlündeki Yeri", 24., Osman Gazi Özgüdenli, "*Mâverâünnehir*" (Ankara: TDV yayınları, 2003), 28/177-180.

Ebu'l Vefâ Muhammed b. Muhammed b. el-Kâsım el-Ahsîkesî (ö.h.520) ve el-Kasım el-Ahsîkesî'nin kardeşi olan şâir, edîp Ebû Reşâd Ahmed b. Muhammed b. el-Kâsım'ı zikredebiliriz.<sup>13</sup>

## 2. El- Müntehab fi usûli'l-mezheb

Ahsîkesî'nin bilinen en önemli ve tek eseri olan *el-Müntehab fi usûli'l-mezheb* Hanefî mezhebine göre usûl-i fıkıh alanında yazılmış muhtasar bir eserdir.

Birden fazla isimle anılan bu eserin (*el-Müntehab fi usûli'l-mezheb*, *el-Muhtasar fi usûli'l-fikh*, *el-Müntehabu'l Husâmî*) birçok şerhi yapılmış ve hakkında eserler kaleme alınmıştır. Yaşadığı dönemi ve bulunduğu coğrafyayı aşarak usûl-i fıkıh alanında uzun zaman ders kitabı olarak okutulmuş ve muhtasar türü eserleri alanında rağbet gören eser olmuştur. Ortaya çıktığı coğrafya ve dönemi göz önüne alırsak, fikhin anlaşılması ve öğrenilmesi bakımından ne kadar değerli bir eser olduğunu anlarız.

### 2.1. el-Müntehab'ın özellikleri

Müellif, *el-Müntehab*'ı ele alırken Pezdevî'nin *Usûl*'ünün yanında Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin *Takvîmü'l Edille*'si ve *Te'sîsü'n-Nazar*'ından, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin fıkıh usûlü ile ilgili tartışmalarından ve yapmış olduğu delillerden ve Ebû'l-Hasen el-Kerhî'nin (ö. 340/952) usûlünden faydalanmıştır.

Ahsîkesî eserine hamdele ve salvele dışında herhangi bir giriş ya da önsöz yapmadan başlamıştır. Dolayısıyla eserin adı, yazılış amacı ve herhangi bir eserin muhtasarı olup olmadığı konusunda müellife dayanan bir bilgi yoktur. Fakat eserin Pezdevî'nin *Usûl*'ünden özetlendiği bu iki eser karşılaştırıldığında anlaşılmaktadır.<sup>14</sup>

Ahsîkesî, eserini kaleme alırken Pezdevî'nin eserinde önemli gördüğü konuları ele almış ve bazı bölümleri kısaltmış ya da eserine almamıştır. Bu yüzden bu eser, Pezdevî'nin eserinin beşte biri hacminde olmuş ve ezberlenebilmiştir.

Müellif ilk olarak şer'î delillerden Kur'an, Sünnet, icmâ ve kıyası ele almıştır. Daha sonra bunları alt başlıklar halinde bab ve fasıllara ayırarak taksim etmiş ve hepsini ayrı ayrı açıklamıştır. Diğer ferî delillere de değinen müellif, son konu olarak hurûfu'l meânîyi ele almıştır.

Mesela müellif Kitab bahsini ele alırken ilk olarak Kitab'ın tarifini yapmış, daha sonra Kitab'ı fasıllara ayırmış, ilk fasılda Kur'an-ı Kerim'deki nazım ve mana kısımlarından (hass,amm, müşterek,müevvel...) ikinci kısımda fâsid delillerden, (mefhûmü'l-muhâlefe...) üçüncü kısımda emir bahsinden, dördüncü kısımda nehyden, beşinci kısımda emir ve nehyin mücebinden, altıncı kısımda sebep bahsinden, yedinci bölümde ise azîmet ve ruhsat konularından bahsetmiştir. Daha sonra ise sünnet konusuna giriş yapmıştır.

Ahsîkesî, sistematik olarak Pezdevî'nin *Usûl*'ünde olduğu gibi konuları sınıflandırırken genel olarak dörtlü taksîmi benimsemiştir.

### 2.2. el-Müntehab'ın Yazmaları

Türkiye kütüphaneleri verî tabanına baktığımızda el-Müntehab'ın 43<sup>15</sup> yazması bulunmaktadır. Bunların içinde "*el-Müntehab fi usûli'l-mezheb*" adıyla 36 yazma, "*el-Müntehab fi usûli'l-fikh*" adıyla 3, "*el-Müntehabu'l Husâmî*" adıyla 3 ve "*el-Müntehab fi'l-usul*" adıyla 1 yazması gözükmektedir.<sup>16</sup>

Türkiye Yazma Eserler Kurumunda ise farklı kütüphanelerde bulunan yukarıda zikrettiğimiz isimlerle toplam 28 yazması bulunup, bunlardan 12 tanesinin yazması elektronik ortamda görülebilmektedir.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî(ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Daru Sâdır, 1995), 1/121.

<sup>14</sup> Boynukalın, "Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî'nin El-Müntehab'ı Ve Hanefî Usûlündeki Yeri", 27.

<sup>15</sup> Bazı kaynaklarda 45 olarak geçmektedir. Ayrıca bkz. Boynukalın, "Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî'nin El-Müntehab'ı ve Hanefî Usûlündeki Yeri", 26.

<sup>16</sup> [İSAM - İslam Araştırmaları Merkezi \(isam.org.tr\)](http://isam.org.tr)

<sup>17</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/>



Özellikle Hint ilim havzasında daha yaygın şekilde okutulan Müntehab'ın ilk baskıları Hindistan'da yapılmıştır.<sup>18</sup>

### 2.3. el-Müntehab'ın Şerhleri

el-Müntehab üzerine 24 şerh yazılmıştır.<sup>19</sup> Bu çalışmada meşhur olan birkaç şerhine değinilecektir.

1. **“el-Vâfi fî usûli'l-fıkh”**: Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî (ö. 714/1314) tarafından yazılmıştır. Eserinde, mezhep içi ve mezhep dışı farklı görüşlere yer verir. Özellikle Hanefî ve Şâfiî mezhebi arasında karşılaştırmalarda bulunur. Eserinde nahiv ve dil tahlillerine de yer verir. Ahmed Muhammed Hammûd el-Yemânî tarafından doktora tezi olarak tahkik edilen eser beş cilt halinde yayımlanmıştır.<sup>20</sup>
2. **et-Tahkîk<sup>21</sup> (Ġāyetü't-tahkîk veya Şerhu'l-Husâmî)**: Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330) tarafından yazılmıştır. Kendisi Hanefî fakîhi olup daha çok yazmış olduğu fıkıh usûlü eserleri ile tanınmıştır. Fahrülişlâm el-Pezdevî'nin eserine yapmış olduğu **“Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî”** adlı şerh bu eser hakkında yapılan en meşhur şerhlere dendir. **Keşfü'l-esrâr**'dan sonra yazmış olduğu **et-Tahkîk** şerhi de basılmıştır.<sup>22</sup>
3. **Et-Tebyîn**: Kıvamüddin Emir Küttâb (Kâtib) b. Emir Ömer el-İtkânî el-Hanefî (685-758/1286-1357) tarafından te'lif edilmiştir.<sup>23</sup> el-İtkânî Hanefî fakihlerinden olup Farab şehrinin İtkân beldesinde doğmuştur. Mezhebe olan aşırı taassubu nedeniyle **“Ebû Hanîfe”** lakabıyla da anılmıştır. 716 yılında tamamlanan **et-Tebyin**'in birçok şerhi bulunmaktadır.<sup>24</sup> Emir Kâtib'in şerhi Sâbir Nâsır Mustafa Osman tarafından edisyon kritiği yapılarak neşre hazırlanmıştır.<sup>25</sup>
4. **Şerhu'l-Müntehab fî usûli'l-mezheb**: Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310) tarafından kaleme alınmıştır. Ebu'l Berekât en-Nesefî klasik sonraki Hanefî mezhebinin en önemli âlimlerinden birisidir. Meşhur ilim beldelerinden biri olan Buhâra'da yetişmiştir. Nesefî, Hanefî fıkıh usulünde üzerinde en çok çalışma yapılan **“Menârü'l-envâr”** metni ile meşhur olmuştur. **Şerhu'l-Müntehab** Salim Öğüt tarafından doktora tezi olarak neşredilmiştir.<sup>26</sup>
5. **el-Müntehab fî şerhi'l-Müntehab**: Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Mübîn Ebu'l Fazl en-Nürî tarafından kaleme alınmıştır. Hanefî fakihlerindedir. Müellif eserini Mardin'de 694 senesinde bitirmiştir. Hakkında başka bilgi bulunmamaktadır.<sup>27</sup>

### 3. el-Müntehab'ın Muhtasar Geleneği Açısından Değerlendirilmesi

<sup>18</sup> Boynukalın, “Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî'nin El-Müntehab'ı ve Hanefî Usûlündeki Yeri”, 26.

<sup>19</sup> Boynukalın, “Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî'nin El-Müntehab'ı ve Hanefî Usûlündeki Yeri”, 38.

<sup>20</sup> (Kahire 1423/2003), Rahmi Yaran, *Siğnâkî* (İstanbul: TDV yayınları, 2009), 37/164-166., *Keşfü'z-zunun an esami'l-kütübi ve'l-funun*, 2/1848.

<sup>21</sup> *Keşfü'z-zunûn*, 2/1848., el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, 188.

<sup>22</sup> (Leknev 1871, 1876), Mustafa Uzunpostalcı, “Ahsîkesî” (İstanbul: TDV yayınları, 1989), 2/181., Fahrettin Atar, “Abdülazîz el-Buhârî” (İstanbul: TDV yayınları, 1988), 1/186-187.

<sup>23</sup> *Keşfü'z-zunûn*, 2/1848.

<sup>24</sup> Ahmet Akgündüz, *“İtkânî”* (İstanbul: TDV yayınları, 2001), 23/464-465.

<sup>25</sup> Uzunpostalcı, 2/181.

<sup>26</sup> Murteza Bedir, *Nesefî, Ebü'l-Berekât* (İstanbul: TDV yayınları, 2006), 32/567-568.

<sup>27</sup> İsmâ'îl b. Muhammed el-Bâbânî, Hediyyetu'l-'ârîfin esmâ'ul-mu'ellifin ve âşârü'l-muşannifin (Beyrut: Dâru İhyâ'i Turâsi'l-'Arabî, 1951), 2/138.

Muhtasar adını taşıyan ilk eserler, III. (IX.) yüzyılda mezhep imamlarının halkasına dâhil olan kişiler tarafından kaleme alınmıştır. Bu eserlerin özel bir telif şeklini ve müstakil bir literatür halini aldığı dönem ise mezheplerin teşekkül sürecini tamamladığı IV. (X.) yüzyıl olmuştur.<sup>28</sup>

IV.yüzyıldan sonra müstakil bir alanın kaynakları olarak ortaya çıkan bu eserler, büyük hacimli kitapları ihtisar edip zor kısımlarını yalın ve anlaşılır hale getirmiştir. Bazı eklemelerle birlikte muhtasarlara ders kitabı haline getirilmiş ve çoğu kimsenin bu eserleri derli toplu bir şekilde görüp anlamasını sağlamıştır.

Hanefî fıkhının teşekkülünde, şekillenmesinde ve anlaşılır bir şekilde muhataplara sunulmasında, ilk çağlardan itibaren bazı şahıs ve eserlerin önemli etkisi olmuş, sonradan yazılan metinler bu kitapların etrafında şekillenmiş ve onları kaynak kitap olarak kullanmışlardır. Hanefî fıkıh usûlünde de Âsâ b. Ebân (ö. 221/836), Kerhî (ö. 340/952), Cessâs (ö. 370/981), Debûsî (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090) gibi âlimler, Hanefî mezhebinin temel ilkelerini yazdıkları eserler ile buldukları döneme ve sonraki dönemlere aktarmışlar, temel kaynak eser olma özelliğini kazanmıştır.

Bu önemli eserlerden biri de Pezdevî'nin kaleme almış olduğu "*Usûlü'l Pezdevi*" yani "*Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*" dır. Kütüphanelerde yüzlerce yazması bulunmaktadır. Pezdevî, hocası Halvânî'nin meclisinde Cessâs-Debûsî mirasını geliştirip bizlere sunmuştur. Bu eserin birçok şerhleri ve ihtisar çalışmaları bulunmaktadır. Bu ihtisar çalışmalarının en önemlileri, Ahsîkesî'nin el-Müntehab'ı, Ebu'l Berekât en-Nesefî'nin Menâru'l Envâr'ı ve Sadrüşşeria'nın Tenkîhu'l Usûl'üdür. Bu eserler telif edilirken temel olarak Pezdevî'nin eseri ve onun benimsemiş olduğu sistem göz önüne alınmıştır.

Bu metinler arasında yer alan "*el-Müntehab*", Hanefî fıkıh usûlü alanında kaleme alınmış, bulunduğu dönemi ve sonrasını etkilemiş, farklı coğrafyalara yayılarak ders kitabı olarak okutulmuş, üzerine şerhler yazılmış ve kütüphanelerde onlarca yazması bulunan muhtasar bir eserdir. Sahip olduğu özellikleriyle, bulunduğu dönemin ve yaşadığı coğrafyanın zorluklarına rağmen Ahsîkesî'nin telif etmiş olduğu bu eser hem Hanefî fıkıh usûlünün gelişmesinde ve yayılmasında hem de muhtasar geleneğinin temsîlinde önemli bir yer edinmiştir.

## Sonuç

*El-Müntehab* hakkında yapılan şerhlere, el yazmalarına (ki bu sadece Türkiye de bile 43 yazmadır) ve eserin yayılmış olduğu coğrafyaya baktığımızda, Ahsîkesî'nin yazmış olduğu bu eserin, fıkıh usûlü alanında ne kadar önemli bir çalışma olduğunu görürüz. Gerek muhtasar geleneğini yansıtmaması ve Pezdevî'nin sistemini büyük ölçüde aktarmaması gerekse "*Usûlü'l Pezdevi*" gibi büyük bir eseri ihtisar ederek ezberlenecek hale getirmesi ve ders kitabı olarak okutulması onun kıymet ve değerini arttırmış, yıllara sığmayıp asırlara taşımıştır. Günümüzde bile yazıldığı tarihten bu yana uzun zaman geçmesine rağmen fıkıh usûlü muhtasar eserleri arasında adı anılmakta ve yararlanılan kaynaklar arasında bulunmaktadır.

Ahsîkesî'nin kendisine nispet edilen diğer eserlerine baktığımızda ise "*el-Müntehab*" ın birçok yazması olmasına rağmen bunun dışındaki eserleri hakkında iki kapak arasına sıkıştırılmış herhangi bir metne rastlayamıyoruz. Diğer eserlerinin "*el-Müntehab*" eserlerinin şerhleri ile- ki aynı adlarda şerhleri mevcuttur-karıştırıldığı ihtimali daha baskın durmaktadır.

İhtisar çalışmalarını IV. Yüzyılda sistemli hale gelip derli toplu bir şekilde yazılmaya başlanmıştır. Ahsîkesî'nin kaleme almış olduğu eser ise, VII. Yüzyıla dayanmaktadır. Bu da demek oluyor ki bu eser, muhtasar geleneği bakımından bize bu sistemi ve usûlü çok iyi tanıtan bir yapıt olmuştur.

Hayatının büyük bölümünün Moğolların egemenliği altında geçmesi onun az tanınmasına neden olmuştur. Kaynaklarda hocalarının isminin geçmemesi de bunun etkilerinden biri olabilir. Fakat tüm bunlara rağmen eseri, lakabı ile meşhur olmuş ve günümüze kadar ulaşmıştır.

## Kaynakça

Abdulkâdir b. Muhammed b. Nasrullah (ö.775), el-Kureşî. *el-Cevahirü'l-mudiyye fi tabakati'l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.

<sup>28</sup> Ayrıca bkz. Eyyüp Said Kaya, "*Muhtasar*" (İstanbul: TDV yayınları, 2006), 31/61-62.

- Akgündüz, Ahmet. "*İtkânî*". 23/464-465. İstanbul: TDV yayınları, 2001.
- Bedir, Murteza. "*Nesefî, Ebü'l-Berekât*". 32/567-568. İstanbul: TDV yayınları, 2006.
- Boynukalın, Mehmet. "Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî'nin El-Müntehab'ı ve Hanefî Usûlündeki Yeri". *kocaeli ilahiyat dergisi* 1/2 (Aralık 2017), 21-42.
- Esin, Emel. "*Ahsîkes*". 2/181-182. İstanbul: TDV yayınları, 1989.
- Ferfur, Veliyyüddin Muhammed Salih. *el-Müzheb fi usûli'l-mezheb ale'l-Müntehab*. Dımaşk/Şam: Mektebetü Dâri'l-Ferfur, 1417.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî(ö. 626/1229) el-*Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Daru Sâdir, 2. Basım, 1995.
- İsâmüddin Ahmed Efendi, Taşköprizâde. *Mevzûâtü'l-ulûm*. çev. Kemâleddin Mehmed Efendi. 1 Cilt. İstanbul, 1313.
- Kâsım b. Kutluboğa, İbn Kutluboğa. *Tâcü't-terâcim*. Dımaşk: Daru'l Kalem, ts.
- Kâtip Çelebi Mustafa b. Abdullah (1067/1657). *Keşfü'z-zunûn an esami'l-kütübi ve'l-funun*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmîyyi-Mektebetü'l Müsennâ-Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1941.
- Kaya, Eyyüp Said. "*Muhtasar*". 31/61-62. İstanbul: TDV yayınları, 2006.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-mü'ellifin*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l Müsennâ-Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî (1848-1886) el-. *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. Mısır: Matbaatü Daru's Saadet, 1324.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "*Mâverâünnehir*". 28/177-180. Ankara: TDV yayınları, 2003.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "*Moğollar*". 30/225-229. İstanbul: TDV yayınları, 2015.
- Taşâğıl, Ahmet. "*Karahıtaylar*". 24/415-416. İstanbul: TDV yayınları, 2001.
- Uzunpostalcı, Mustafa. "*Ahsîkesi*". C. 2. İstanbul: TDV yayınları, 1989.
- Yaran, Rahmi. "*Siğnâkî*". 37/164-166. İstanbul: TDV yayınları, 2009.
- Yazıcı, Tahsin. "*Fergana*". 12/375-377. İstanbul: TDV yayınları, 1995.

## Kişisel Gelişimde NLP Yöntemi ve İtikadi Açından İncelenmesi

### NLP Method İn Personal Development And Its Analysis From The Perspective Of Faith

Fatma Zehra GÜNLER<sup>1</sup>

#### Özet

Dünyada ve ülkemizde yaşanan gelişmeler, ortak tarihin paylaşılması bakımından toplumu ve bireyleri çok yönlü etkilemektedir. Sosyal ve beşeri bilimler, davranışın ortaya çıkışı ve insana hissettirdikleri hakkında yapılan araştırmalar ve çalışmalar neticesinde sürekli gelişime sahip bir alandır. İnsan odaklı düşünce yapısının hakim olduğu modern dönemin bir getirisi olarak ortaya çıkan “kişisel gelişim” olgusu da bu bağlamda araştırmalara konu olan, popülerliği sürekli artan ve çoğu birey tarafından ihtiyaç duyulan bir konumdur. Müslüman bireyler açısından da doğal olarak bu konuya karşı ilgi kaçınılmaz olmaktadır. İnanç ve davranış arasında birbirini etkileyen bağların bulunması sebebiyle Batı kaynaklı yöntem ve teknikleri hangi alt yapı ile kullanabileceği hususunda müslümanların zihninde soru işaretleri oluşabilmektedir. Bu çalışmada bir kişisel gelişim yöntemi olan NLP hakkında ve onun tevhid, nübüvvet ve ahiret gibi en temel itikadi unsurlarla uzlaşmasının mümkün olup olmaması üzerinde bir inceleme hedeflenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kişisel Gelişim, NLP, İslam İtikadı

#### Abstract

The developments in the world and in our country affect the society and individuals in many ways in terms of sharing the common history. Social and human sciences is a field with continuous development as a result of research and studies about the emergence of behavior and how it makes people feel. The phenomenon of "personal development", which emerged as a result of the modern era dominated by human-oriented thinking, is also the subject of research in this context, its popularity is constantly increasing and it is needed by most individuals. Naturally, interest in this issue is inevitable for Muslim individuals. Due to the fact that there are ties that affect each other between belief and behavior, question marks may arise in the minds of Muslims about which infrastructure they can use Western-based methods and techniques. In this study, it is aimed to examine NLP as a personal development method and whether it is possible to reconcile it with the most basic theological elements such as tawhid, prophethood and the hereafter.

**Keywords:** Personal Development, NLP, Theology

#### Giriş

Modern çağın bireyleri, buldukları durumdan hedefledikleri durağa kadar, ihtiyaçları ve beklentileri doğrultusunda, karşılaştıkları engelleri aşabilme, başarı ve mutluluğa ulaşabilme arayışında olmaktadır. Bu süreçte çeşitli kitaplar, kurslar, videolar vb. faaliyetler sayesinde “kişisel gelişim” yöntemleriyle sıkça karşılaşmaktadırlar. İş hayatında ya da akademide başarıdan, insani ilişkilerde uyuma kadar birçok alanda öneriler sunan bu yöntemlerin temelini, insanın kendisini tanıması, içinde bulunan yeteneklerin farkına varması ve etken bir güç olarak ortaya çıkarması fikri oluşturmaktadır.

Kişisel gelişimde kullanılan yöntemler; NLP, Kuantum Düşünme, Enneagram Modeli gibi düşünce sistemlerinin yanı sıra; uzak doğu, kızıl derili veya şamanizm gibi mistik kültür ve dinlerin öğretilerinden oluşmaktadır. Daha çok Batı kültürünün değer sistemine göre yapılandırılan kişisel gelişim çalışmalarının egoyu yücelten, bireylerin şahsi ihtiraslarını körükleyen telkinlere yer verdiği gözlenmektedir. Batı'daki gelişmelerin etkisi ile ülkemizde de kitap reyollarında geniş yer bulan çeviri veya Türkçe kişisel gelişim kitapları, başlıkları ve içerikleri ile okuyucuların dikkatini çekmekte ve bir kişisel gelişim literatürü de

<sup>1</sup> Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisans, e-posta: [fatma.gunler@hbu.edu.tr](mailto:fatma.gunler@hbu.edu.tr) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2085-6813>

oluşturmaktadır. Spiritüel akımların ritüellerine özendiren kişisel gelişim argümanlarının, İslam akidesinin tevhid, ahiret ve nübüvvet inançları ile ne kadar uyduğu ise önemli bir meseledir.

## 1. Kişisel Gelişimde NLP Yöntemi

NLP, 1970'li yıllarda dilbilimci John Grinder ve Richard Bandler'in çalışmaları sonucunda geliştirdikleri, kendi alanlarında başarılı olmuş kişilerin modellenmesini ve diğer bireylere uyarlanmasını esas alan bir sistemdir.<sup>2</sup> NLP açılımının ilk kelimesi olan neuro; insan zihninin çalışma prensiplerini ve düşünerek tasarımı yaptığı yaşamı düzenleme şekillerini, linguistik; dilin kullanım biçimi ve kişilerde oluşturduğu derin ve yüzeysel etkileri, programming kelimesi ise; davranışın amaçları doğrultusunda tekrar oluşturma dizilerini açıklar.<sup>3</sup> NLP, bu çerçevede dil, düşünce ve davranış arasındaki ilişkileri yapısal olarak ortaya koyan ve uyumsuzlukları tespit ederek çözümler üretmeyi hedefleyen bir sistemdir.

Bireyin kendisini psikolojik ve fizyolojik açıdan iyi hissedebilmesi ve bunu sürdürebilmesi hali olarak tanımlanabilecek "başarı" kavramı kişisel gelişimin ve NLP'nin önemli bir odak noktasıdır. Bilgi ve kabiliyet bakımından mantıksal zekaya ve donanıma sahip bireylerin, çevreleriyle kurmaları gereken iletişim hususunda yetersiz kalmaları veya empati kuramamaları gibi temel duygusal ve sosyal becerilerden yoksun oldukları durumlarda istenen başarıyı da elde edemedikleri gözlenmektedir.

Bireyin görme, dokunma ve duyma gibi duyuşsal temsil sistemleriyle algıladığı çevresi, onun kişiliğini oluşturmasında önemli bir etkidir.<sup>4</sup> Bu süreçte bireyin etkileşimde bulunduğu yakın çevresinde öz disiplin sahibi, kişisel hayat planı yapabilen ve hedefleri doğrultusunda bu planı gerekçelikçe güncelleyebilen, etkili iletişim becerilerine sahip modellerin bulunabilmesi herkes için mümkün olmamaktadır. Bireyler kendilerine olumlu model olabilecek kişileri veya sistemleri tanıyıp onların yöntemlerini kendi kendilerine uyguladıklarında içlerindeki yeteneklerini ortaya çıkarabileceklerdir. NLP 'birinin yaptığını başka biri de yapabilir' ilkesi ile, modellemenin bir taklit veya kopyalama olmasından ziyade 'nasıl başardı' sorusu sorularak hedefe götüren yöntemin bulunmasını ve duruma uyarlanmasını önerir. NLP bu anlamda geniş bir uygulama alanına sahip bir meta-model yani modelleme sürecinin bizzat kendisinin modelidir.<sup>5</sup>

NLP, bir düşünme modeli olarak bireyin hedeflerini gerçekleştirebilmesi yolundaki aşamaları, düşüncenin duyguya, duygunun davranışa ve davranışın da sonuca ulaşması şeklinde tespit eder. Yani zihindeki soyut fikirler bedende hissedilen duygulara, bu etkiler de eylemlere dönüşerek bir ürün elde edilir. Bu süreçler bireye 'başarısızlık yoktur, sadece sonuçlar vardır' ilkesini öğretir. Örneğin, 'özgüveni olmayan insan yoktur; kendine güvenmeyi öğrenememiş insan vardır' veya 'çaresiz insan yoktur; o sadece çözüm yolunu bulamamıştır' kalıplarında olduğu gibi kişi kendisini tekrar eyleme geçmek için motive edebilmelidir.

## 2. İtikadi Açıdan Değerlendirilmesi

Kelâm ilmi, vahiy ile tesbit edilmiş temel ilkelerin, aklî delillerle veya deneyimsel bilgilerle açıklanmasına ve savunulmasına yönelik çaba sarfeder.<sup>6</sup> Yakın ve son dönem kelam araştırmacıları, müslüman kişi veya toplulukların karşılaştığı bireysel, sosyal ve siyasi her türlü sorunun itikadi açıdan gerektiği şekilde incelenmesini öngörmektedirler. "İslâm dininin hem inanca hem de davranışlara dair itikadi ve ahlaki ilkeleri naslardan hareketle belirleyen ve aklî yöntemlerle temellendirip destekleyen bir

<sup>2</sup> Harry Alder, *NLP Yüksek Performansa Ulaşmanın Yeni Bilimi ve Sanatı* (İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1997), 6.

<sup>3</sup> Robert Dilts vd., *NÖROLİNGÜİSTİK PROGRAMLAMA*, çev. Sinan Köseoğlu (İstanbul: Beyaz Yayınları, 2006), 16.

<sup>4</sup> Dilts vd., *NÖROLİNGÜİSTİK PROGRAMLAMA*, 15.

<sup>5</sup> Dilts vd., *NÖROLİNGÜİSTİK PROGRAMLAMA*, 18.

<sup>6</sup> Mehmet S. Aydın, "DİN", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/din#9-din-felsefesi> (30.05.2021).



ilim”<sup>7</sup> şeklinde tarif edilen Kelam ilmi, sosyal ve fen bilimlerinin bağlantılı verilerinden faydalanmak suretiyle bireylere sunulacak kullanışlı uygulama pratiklerini, dini düşünce sahasında ifade etmeyi de amaçlar. Kelamın üstlendiği bu sorumluluk alanı çerçevesinde müslüman bireylerin kişisel gelişim yöntemlerine duydukları ihtiyaç önemsenmeli ancak popüler yöntemlerin pozitivist, materyalist ve spirüüalist düşünce yapılarından kaynağını aldığı göz ardı edilmemelidir.

NLP sisteminde insanın evrenle ve tanrıyla olan ilişkileri, ulaşılması gereken en üst mantıksal seviye olarak adlandırılan ‘ruhsal boyut’ başlığında ele alınır. Kişiyi bu aşamada din ve sanat alanlarından ve meditasyon, reiki, yoga, tai chi gibi tekniklerden yararlanabileceği önerilmektedir.<sup>8</sup> Dinlerin ahlaki sistemleri ve ritüelleri bakımından öne çıkarılması inanç sistemlerindeki farkların önemsiz görülmesine neden olmaktadır. Örneğin spor, yoğunlaşma ve rahatlama olarak önerilen yoga ve meditasyon; Hindu, Budist ve Caynist dinlerinin önemli ritüelleridir.<sup>9</sup> İnsanın mutluluğunu ve başarısını, dünya merkezli hümanist bir yaklaşımla ele alan, peygamberliği ve ahireti öznel inançlar olarak sınırlandırarak söylemlerinde yer vermeyen bu telakki deizmin yaklaşımına da benzemektedir.

Her Müslüman birey öncelikle Allah’ın varlığı ve birliği, nübüvvetin ve âhiretin gerçekliği, fihki ve ameli hükümlerin dindeki bağlayıcılığına dair bilgilerle imanını temellendirip, zihninde tahkik ve kalbinde tasdik ederek İslâm itikadı hakkında gerekli çerçeveye sahip olmalıdır. Bu bağlamda İslam’ın uluhiyet anlayışının diğer dinlere kıyasla oldukça sade, kolay ve anlaşılmaya açık olduğu görülecektir. Tevhid (Allah’ın varlığı ve birliği), tazim (Allah’ın yüceliği) ve tenzih (noksanlıklardan uzak oluşu) esaslarına dayanan uluhiyet anlayışı üstün azamet sahibi, mükemmel bir ilah mefhumu ortaya koyarak küfür (inkâr) ve şirk (çok tanrıcılık) ile mücadele eder.<sup>10</sup> İslam’a girişin ön şartı olan kelime-i tevhide imanın yani Allah’ın varlığının ve birliğinin delilleri ile ilgili Kelam ilminde “akli istidlal” metodu kullanılmıştır. İlk dönemlerde cevher ve araz terkiibine dayanan “hudus” delili, alemlî müşahedeye dayanan gaye ve nizam delili gibi deliller tüm alimler tarafından kabul görmüştür. Daha sonra filozofların öne sürdüğü, varlıkları mümkün, mümteni ve vacib olarak ele alarak her mümkün varlığın, yokluğu düşünülemeden zorunlu bir varlığa muhtaç olduğu sonucuna varan “imkân” delili de kelam alimlerinde kabul görmüştür.<sup>11</sup>

Batının Dünya üzerinde kurduğu sömürge politikası yanında birçok felsefi ve ideolojik akımın kültür ve inanç bağlamında yayılması üzerine yakın dönemde de alimler halkın ihtiyaçlarına cevaplar üretmişlerdir. Din ve ilah fikrini reddederek madde ve kuvveti temel alıp bunların dışında bir kudret tanımayan materyalist düşüncelere karşı hem klasik delillerin kullanımı ve izahı devam etmiş hem de modern deliller ortaya konulup gerekçelendirilmiştir. Yakın dönem alimlerden İzmirli İsmail Hakkı *Yeni İlmi Kelam* isimli eserinde itikadın amelle ilişkisi ve delille sabitlenmesi gerekliliği hususunda şunları aktarır:

Herkesçe malumdur ki itikadın keyfiyeti gayet mühimdir. Çünkü insanlarda kuvvet-i amel kuvvet-i irade ile, kuvvet-i irade de kuvvet-i itikad ile mütenasibdir. Hayatta amel irade, iradede amel fikirdir. İrade amelin, itikad da iradenin menatıdır. Hayatta asıl temel fikirdir, itikaddır. İtikadın insana telkin ettiği müdrikat ve efkâr mürtebit olub bir hakikatı ammede tevhid edilmedikçe nefis mutmain olmaz.<sup>12</sup>

İzmirli delilleri dış dünyadan çıkarılan “tabii deliller”, aklın tasavvuru ile elde edilen “metafizik deliller” ve insanın iç dünyasına ait “ahlaki deliller” olmak üzere üç grupta tasnif eder. İlk grupta, imkân, hareket ve illet-i gaiyye delillerini, ikinci grupta ezeli hakikatleri, ebediyet ve kemal kavramlarını, üçüncü grupta ise psikolojik ve sosyolojik temelden yapılanan, ahlak düzeni ve itikadı amme delillerini zikreder.<sup>13</sup>

<sup>7</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "KELÂM", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kelam--ilim> (01.06.2021).

<sup>8</sup> Tamer Dövcü, *Türkiye’den NLP ve Siberetik Uygulamaları* (İstanbul, 2001), 184.

<sup>9</sup> Ali İhsan Yitik, "YOGA", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yoga> (02.06.2021).

<sup>10</sup> M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 141.

<sup>11</sup> Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 143.

<sup>12</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam* (Ankara: Umran, 1981), 32.

<sup>13</sup> Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 149.

Allah'ı uluhiyetinde ve rububiyetinde birleyen ve imanını bu manada tahkik eden Müslümanın sahip olması gereken diğer iki temel unsur nübüvvet ve ahiret akideleridir. Günümüzde popüler bir akım olan deizm nübüvveti kabul etmezken diğer ilahi dinler peygambere tanrısal vasıflar isnat etmektedirler. İslam ise peygamberi, Allah tarafından görevlendirilen, bazı üstün meziyetlere sahip olmakla beraber diğerleriyle aynı insani özelliklere sahip olan bir kimse olarak tanımlar. Peygamberliğin ispatı konusu kelimelerinde “delailü'n-nübüvve” başlığında ele alınmıştır. Bu delillerin bir kısmı nübüvvetle aklı ve sosyolojik bakımdan yaklaşarak, ferdi bir öğreticiye ve örnek modele duyduğu ihtiyaç ve toplumda çıkan ihtilaflara sadece akılla çözüm bulunamaması gibi meseleleri kapsar. İmam Maturidi bu konuda insanın nefsinin, onu helake götürebilecek, fayda umarken zarara sebep olacak bilgisiz ve hoyrat bir yapıya sahip olarak tanımlar. Bu bilgisizliği ile başa çıkabilmek için, davranışların sonuçlarını bilen bir yol göstericiye yani peygambere muhtaçtır. Onun sayesinde aşağı arzularından kurtulup kendisini eğitebilir.<sup>14</sup>

Bir diğer delil ise insanın diğer canlılardan farklı olarak sahip olduğu imkanlardır. İnsan aklen ve bedenlen sahip olduğu özellikleri kullanarak ilerlemekte, yeni keşiflerle gelişmekte ve bunları diğerlerine aktarabilmektedir. Örneğin talimle bazı hayvan türlerine istendik bir davranış öğretilir. Ancak hayvanlar öğrendikleri bilgileri kendilerini takip edenlere aktarabilme yeteneğinden yoksundurlar. Öğretilmek istenen davranış için her bir hayvanın belirli koşullandırma eğitimlerinden geçirilmesi gerekir. İnsanın kuşaktan kuşağa nakledebildiği bu yetkinliği onun kulluk için yaratıldığına işaret eder. Ancak kulluğu ve ibadetin niteliğini ona açıklayacak kendisinden yetkin birine ihtiyacı vardır.<sup>15</sup> Başka bir husus ise insanların yaşadıkları anlaşmazlıklarda kendilerinin gerçeğe ve doğruya en yakın olduklarını ileri sürerek orta bir yol bulmakta zorlanmalarındır. Onlara hakemlik görevini ifa edecek, gönülleri birleştirecek, çözümler gösterecek bir kişinin veya sistemin olmaması durumunda kargaşa ve çöküntü ortamı oluşacaktır. Bu hususlardaki çözümü en iyi bilen akılları varlık alanına çıkararak Allah'tır. İnsan ancak emirler, yasaklar, özendirme ve sakındırma yolu ile duyulara dayanmayan hususlar hakkında bilgi sahibi olabilir. Yaratıcı kendi mesajını bildiren bir peygamber seçerek ve dini göndererek kullarına yardım etmekte, onları başıboş bırakmamaktadır.<sup>16</sup>

Bu temel itikadi esasların bilincinde olan Müslüman için NLP kişisel gelişim yönteminde metafizik alanlara dair boşluklar dolacak ve bu tekniklerin kişiyi farklı inançlara sürüklenme ihtimali azalacaktır. Esasen bireyler karşılaştıkları her durum için belirli bir bakış açısından değerlendirme yapmaktadırlar. Yanlış doğrudan, zararlıyı faydalıdan ayırt edebilen, sağlam bir itikadi altyapıya sahip kişiler batı kaynaklı bu tür yöntemleri de analiz ederek kendilerini geliştirme amacıyla kullanışlılık bakımından bir alet çantası veya hayatı kolaylaştırma yolu olarak yararlanabileceklerdir.

## Sonuç

Çağdaş dönemin şartları, her bireyin özgüven sahibi olmasını, öz değer bilincini edinebilmesini, öncelikle kendisine karşı olumlu düşünceler geliştirmesini kaçınılmaz bir temel ihtiyaç olarak gerektirmektedir. Bu bağlamda Müslüman bireyin kişisel gelişime duyduğu gereksinim, toplumun ilerlemesinin ve gelişmesinin başlangıcını oluşturacak dinamik olması bakımından ihmal edilmemesi gereken önemli bir meseledir. Ancak pozitif bilim anlayışının, akla tek temel merkez olarak odaklanıp metafizik alanı yok sayan yapısı ile şekillenmiş yöntemler kullanıma alınırken gereken titizlik gösterilmelidir. Müslümanın hem düşünce sisteminde hem de gönlünde imani unsurlar sağlam bir temelle yer edinmelidir. Müslüman birey gerek dinine gerek şahsiyetine yöneltilen her türlü haksızlık durumunda, duygularını yönetebilme becerisine sahip olarak kimseye zarar vermeden ve kendisi de zarar görmeden sakin kalabilirken güçlüklerle veya zorbalıkla doğru bir yöntemle mücadele edebilmeyi de öğrenmelidir. Bu şekilde kişisel hayatın din ile anlamını bulması ve insanın manevi enerjisini canlı tutan bir sistem geliştirebilmesi gerçekleşebilir.

## Kaynaklar

<sup>14</sup> Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 352.

<sup>15</sup> el-Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, 356.

<sup>16</sup> el-Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, 359.

Alder, Harry. *NLP Yüksek Performansa Ulaşmanın Yeni Bilimi ve Sanatı*. İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1997.

Dilts, Robert vd. *NÖROLİNGÜİSTİK PROGRAMLAMA*. çev. Sinan Köseoğlu. İstanbul: Beyaz Yayınları, 2006.

Dövücü, Tamer. *Türkiye'den NLP ve Siberetik Uygulamaları*. İstanbul, 2001.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelam*. Ankara: Umran, 1981.

Maturidi, Ebu Mansur el-. *Kitabü't-Tevhid*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 15. Basım., 2020.

Özervarlı, M. Sait. *Kelamda Yenilik Arayışları*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2019.

## Bedüzzaman Said Nursi’de Dünya ve Ahiret Tasavvuru

### The Idea Of The World And The Life By Bediuzzaman Said Nursi

Hülya Çayır<sup>1</sup>

#### Özet

İnsanın bu dünyadaki hayatı en çok kendisi için gereklidir. Çünkü ebediyet tasavvurunu ve yaratılışının maksadını anlamasını mümkün kılar. Ayrıca dünya, insanı ölümden sonra ‘ahiret’ âlemindeki ebedi ikametine geçişe hazırlayan bir talim alanıdır. Dünya, ahirette Allah’a yakınlık elde etmek üzere, ilim, kulluk ve hayırlı ameller biriktirmeye teşvik edildiği mecazî bir tarladır. Bu şekilde bakıldığında, bu dünya, her açıdan ahiret kadar ehemmiyetli görünmektedir. Çünkü insanın Allah katındaki durumu, içinde bulunduğu zamanda, Rabbi ile olan ilişkisinin mahiyetine bağlıdır.

Said Nursi’nin eserlerinde dünyanın üç vechinin olduğunu ve bunların ilkinin âhirete bakan vechi, bir diğerrinin esma-i hüsnaya bakan vechi ve son olarak da yokluk ve fenaya bakan vechi olarak üç şekilde ele aldığını görmekteyiz. Çalışmamızda, Osmanlı’nın son dönemlerinde ilmi kişiliğiyle temayüz eden Bediüzzaman Said Nursi’nin tesis etmeye çalıştığı dünya-ahiret tasavvuru ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Dünya, Ahiret, Said Nursi

#### Abstract

Man’s life in this world is most necessary for himself. Because it makes it possible for him to understand the vision of eternity and the purpose of his creation. In addition, the world is a training ground that prepares man for the transition to his eternal residence in the realm of the ‘afterlife’ after death. The world is a metaphorical field where he is encouraged to accumulate knowledge, servitude and good deeds in order to gain closeness to Allah in the Hereafter. Seen in this way, this world seems to be as important as the Hereafter in every respect. Because the status of man in the sight of Allah depends on the nature of his relationship with his Lord at the time he is in.

In Said Nursi’s works, we see that there are three aspects of the world, and the first of them is the aspect facing the hereafter, the other is the aspect that looks at the esma-I Hüsna, and the last is the aspect that looks at poverty and evil. In our study, the conception of the world and the hereafter, which Bediuzzaman Said Nursi, who became prominent with his scientific personality in the last period of the Ottoman Empire, tried to establish, will be discussed.

**Keywords:** Kalam, World, Hereafter, Said Nursi

#### GİRİŞ

Kur’ân’ın ‘Allah’a iman’ ile ‘ahirete imanı’ sıklıkla birlikte zikretmesi, ahiret konusunun dünya tasavvurunda ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Kur’ân’a göre; insanoğlunun yeryüzündeki hayatı, tüm hayatının yalnızca küçük bir kısmını oluşturmaktadır.

İnsanın bu dünyadaki hayatı en çok kendisi için gereklidir. Çünkü ebediyet tasavvurunu ve yaratılışının maksadını anlamasını mümkün kılar. Ayrıca dünya, insanı ölümden sonra ‘ahiret’ âlemindeki ebedi ikametine geçişe hazırlayan bir talim alanıdır. Dünya, ahirette Allah’a yakınlık elde etmek üzere, ilim, kulluk ve hayırlı ameller biriktirmeye teşvik edildiği mecazî bir tarladır. Bu şekilde bakıldığında, bu dünya, her açıdan ahiret kadar ehemmiyetli görünmektedir. Çünkü insanın Allah katındaki durumu, içinde bulunduğu zamanda, Rabbi ile olan ilişkisinin mahiyetine bağlıdır.

Yakın dönemde ülkemizde yaşamış önemli mütefekkir alimlerden birisi olan Bediüzzaman Said Nursi’nin eserleri, kişiliği, fikirleri, üstlendiği misyonu büyük etki uyandırmış ve çeşitli alanlarda inceleme konusu olmuştur. Eserlerinde ki dünya-ahiret tasavvuruna yönelik kullandığı kişisel üslup, insanın manevî âlemindeki dünya tasavvurunun nasıllığı, eserlerinde kıymetli ilmi konuların yanında,

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [hulya.cayir@hbv.edu.tr](mailto:hulya.cayir@hbv.edu.tr)

Mümin insanın dünya ve ahiret algısına yönelik soru ve sorunlarına kapsamlı cevaplar getirebilmiş olması, başta kelam ilmine sunduğu yeni bir bakış açısı araştırılmaya değerdir.

Said Nursî ve yazmış olduğu eserler hakkında bazı akademik çalışmalar vardır. Fakat ilgili alandaki çalışmaların yeterince olmaması ve mahiyeti hakkında müstakil bir çalışmaya ulaşamamış olmak bu konunun seçilmesine ve hazırlanmasına sevk eden unsurlardandır.

Araştırma konusu olan “Said Nursî’nin Dünya Ve Ahiret Tasavvuru” başlığı altında; Said Nursî’nin insanın asl olan vazifesini Kur’an ve Sünnet ekseninde yeniden yorumlayarak dünya hayatının ehemmiyetini beyan hususunda görüşleri incelenmeye çalışılacaktır. Çalışmada Said Nursî’nin Risale-i Nur eserleri temel alınacağından, inceleme alanı olan dünya ve ahiret bahsi “Sözler” kitabında ayrıntılı bir şekilde yer almış ayrıca *Şualar, Lem’alar, Asâ-yı Musa, Mesnevî-i Nuriye, Mektubat* ve diğer kitaplarında da bu konulara değinilmiştir. Said Nursî, eserlerinde incelediği konuları sistematik olarak ele almamıştır. İncelediği konuları, anlattığı bahislerin içerisine serpiştirmiştir. Ayrıca eserleri altı bin küsur sayfayı bulmaktadır, konuyla ilgili bu kadar çok yazılı kaynağın bulunması çalışmanın toparlanıp bir kompozisyonla sunulmasının ne denli zorlu olacağını öngöreceğinden konunun ilgili başlıklar altında sınırlandırılmasını mecbur kılmıştır. Çalışmada yukarıda da değinildiği üzere, dünya-ahiret tasavvuru incelenerek konunun sınırlandırılmasına gayret edilecektir.

## 1. Said Nursî’ De Dünya Hayatı

Geçici dünyanın ölümsüz ve dâimî zannedilmesinin çok tehlikeli bir his yanılmasından ibâret olduğunu kaydeden Bediüzzaman, oysa insanın husûsî dünyasının dâimâ bir ölüm ve yokluk darbesine mâruz kaldığını söyler.<sup>2</sup>

Bediüzzaman Said Nursî’ye göre, dünya dardır, sıkıntılıdır, geçicidir, bütün lezzetleri acılaştırarak mâhiyetteki ölüm, her an herkesin başındadır. İnsan da aslında çoğu zaman dar dünyaya yerleşememektedir. Bununla beraber insan bazen bir zerreciğe, bir hâtıraya, bir dakika içine girip yerleşebilir. İnsanın mâhiyetine öyle mânevî bir donanım yerleştirilmiştir ki, bazen dünyayı yutsa doymaz, bazen koca dünya kendisine dar ve sıkıcı gelir; bazen de bir zerrecik zevkte boğularak her şeyi unutabilir. İnsanı yanıltan da bu küçük heyecânlardır. Oysa insanı batıran, böyle bir kelime içinde, bir zerrede, bir işârette boğulmasından başka bir şey değildir.<sup>3</sup> Bediüzzaman’a göre insan şunu bilmeli ki, çok geniş tasavvur edilen dünya, aslında hiç de geniş değil, tam aksine dar bir kabir hükmündedir. Fakat o dar kabrin duvarları aynadan olduğundan, bir biri içinde yansıyarak genişlemektedir. Kabir gibi dar iken, bir şehir kadar geniş gözükmekte ve insanı yanıltmaktadır. O dar dünyada insan, bir musibetin tahrikiyle kımıldansa başını çok uzak zannettiği duvara çarpacak, başındaki hayâli uçuracak, uykusunu kaçıracaktır. O vakit insan görecektir ki, geniş zannettiği dünyası kabirden daha dar, köprüden daha müsaadesizdir; ömrü şimşekten daha çabuk geçer.<sup>4</sup> Ancak insan, dünyevî ve hayvânî hayat ve cismânî yaşayış açısından dar olan dünyayı bırakarak, cismâniyeti bırakarak, kalp ve rûhunun hayat derecesine yükseldiğinde hayal ettiği dünyadan daha geniş bir hayat dâiresi bulacak, bir nûr âlemine girmiş olacaktır. O geniş âlemin anahtarı ise, “Lâ ilâhe illallah” kelime-i tevhidiyle kalbi söylettirmek ve rûhu işlettirmekten başka bir şey değildir.<sup>5</sup>

Bediüzzaman’a göre fitrat yalan söylemez ve bu kuvve Allah’ın iradesinden gelmekte ve derhal kendisine uygulama alanı bulmaktadır. Meselâ, çekirdeğin ağaç olma meyli, “Sünbülleneceğim; meyve vereceğim” demektir. Bu doğrudur. Zira toprağa düşen çekirdek ağaç olmaya doğru ilk adımı atmış demektir. Bir kaç bahar sonra ise o, sünbül verip ağaç olmuştur bile; çekirdek, fitratının gerektirdiğini söylemiştir. Benzer meyiller, kânûnlar, câzibeler ve gelişmeler, fitrîdirler ve tekvîn sıfatından gelen emirlerin üslûbu, ifâde ve görüntüsüdürler.<sup>6</sup> Bediüzzaman, Kâinatın her şeyin bir mükemmellik noktası bulunduğu tecrübe ile sabit olduğunu söyler. O şeyden, o noktaya bir yöneliş meydana geldiğini;

<sup>2</sup> Nursî, Bediüzzaman Said, *Lem’alar*, Sözler Yay. İstanbul, 2000, s. 166.

<sup>3</sup> Nursî, Bediüzzaman Said, *Mesnevî’i Nûriye*, Sözler Yay. İstanbul, 2000, s.149.

<sup>4</sup> *Mesnevî’i Nûriye*, s.109.

<sup>5</sup> *Lem’alar*, s. 187-188.

<sup>6</sup> *Mesnevî’i Nûriye*, s. 214.



şiddetli yönelişin, ihtiyaç; şiddetli ihtiyacın, şevk; şiddetli şevkin de, cezbedilmeyi sonuç verdiğini ifade eder.<sup>7</sup> Yani, o eşya yaratılışından beklenen görevi veya görevleri yerine getirebilecek en mükemmel bir duruma gelinceye kadar gelişmeli veya benzer bir süreç yaşmalıdır. Zira, o noktaya karşı eşyada var olan meyil, bu süreç boyunca, bir cazibe merkezine kapılmışçasına şiddetlenerek, mükemmel konumuna doğru yönelir. Bu süreci tayin eden meyil, ihtiyaç, iştihak Cenab-ı Hakkın dünyada ki kanunlarına uymayı sağlayan, eşyanın mahiyetine yerleştirilmiş niteliklerdir.<sup>8</sup>

Bediüzzaman'a göre, eşyanın mahiyetlerinin mutlak anlamdaki mükemmelliği, mutlak anlamda bir vücuda sahip kılınmalarıdır. Yani, yokluk karanlıklarından, varlık alemine çıkarılmalarıdır. Dolayısıyla özlerinde yer alan, cezbe kuvvetine kadar çıkan mükemmelleşme meyilleri varlık aleminde, faaliyete geçme imkânına kavuşmuş olmaktadır. Ayrıca, her varlığın yeteneklerinin ortaya çıkmasını sağlayacak, ona has bir vücut verilmesi ise o varlığın kendine özel kemâlidir. O da, bu kabiliyetlerini sergileyebileceği en mükemmel noktaya ulaşıncaya kadar, gelişir ve durmaksızın faaliyet içinde olur. Böylece Allah'ın iradesine bağlı olarak gelen "Kün!" emri, kâinatın tüm zerrelere tarafından ânında, eksiksiz ve harfiyen algılanır ve harfiyen uygulanır. Dünyanın bu mahiyeti Cenab-ı Allah'ın varlığının işâretlerindedir.<sup>9</sup>

## 1.1. Dünyanın Üç Vechi

### 1.1.1. Âhirete Bakan Vechi

Allah'ın bekâsını; akıp geçen bir ırmağın kabarcıklarında parlayıp sönen ışık parlıtlarını, güneşin tüm dünyayı kuşatan dâimî aydınlığına nisbet ederek izah eden Bediüzzaman, dünyada hayatın geçici olduğunu, ama her bitişten sonra yeni hayatların sayısız şekilde gün yüzüne çıktığını; bunun da hayati dâimî ve bâkî olan, varlığı geçici olmayan ve ölümsüz olan Cenab-ı Hakk'ı bildirdiğini beyan eder.<sup>10</sup> Bediüzzaman, âlemin bekâsının, ancak Allah'ın bekâsıyla mümkün olduğunu belirtir.<sup>11</sup>

Dünyayı bir misafirhaneye benzeten Bediüzzaman, gelenlerin çok az kalıp gitmelerinden anlaşılır ki bu fânî memlekette, bâkî bir memlekete gidilecektir der.<sup>12</sup> Bediüzzaman, burada muhabbetin Allah'a tahsis edilmesinin önemi üzerinde durur. Bediüzzaman'a göre, dünyevî güzellikler üzerinde fânîlik damgasını gören kalp, bunlardan alâkasını kesip, "Mâdem Sen bâkîsin, yeter, her şeye bedelsin. Mâdem Sen varsın, her şey var" diyerek Bâkî olan Allah'a dönmelidir.<sup>13</sup> Zira aslında fani sevgililer hiç kimseyi mes'ûd etmemektedir, çünkü fânîdir. İnsanın mahiyetinde ise çok şiddetli bir bekâ aşkı vardır. Dolayısıyla fânî şeyler onu güldürmekten, sevindirmekten ve huzur vermekten çok ağlatmaktadır, hüznünü artırmaktadır. İnsanın mahiyetindeki bu şiddetli bekâ aşkıdan çıkan çok şiddetli bekâ duası ise, Cenab-ı Allah tarafından peşinen kabul edilmiştir. Fânî insanlar için bâkî bir âlemin yaratılmış olması, bu duânın kabulünün eseridir.<sup>14</sup> Binaenaleyh, fani, kısa, faidesiz ömrünü, bâkî, uzun, faydalı ve meyvedâr yapmak isteyen herkes, ömrünü Allah'ın rızası yoluna sarf etmelidir. Çünkü Bediüzzaman'a göre, "O (c.c) razı olsa, bütün dünya küsse ehemmiyeti yok."<sup>15</sup>

### 1.1.2. Esmâ-i Hüsnaya Bakan Vechi

Kâinatı cisimleşmiş bir büyük Sübhânî kitap olarak nazara veren Bediüzzaman, bu cisimleşmiş kitabın bütün sûrelerinin, âyetlerinin, kelimelerinin, harflerinin, sayfalarının ve satırlarının her zaman varlık ve yokluk arasında çalkalanmaları ve hikmetle değiştirilmeleri bir Cenab-ı Hakk'ın, her şeyi gören ve her

<sup>7</sup> Nursi, Bediüzzaman Said, *Şuâlar*, Sözler Yay. İstanbul, 2000, s.29.

<sup>8</sup> Nursi, Bediüzzaman Said, *Sözler*, Sözler Yay. İstanbul, 2000, s. 528.

<sup>9</sup> *Lem'alar*, s. 177.

<sup>10</sup> *Sözler*, s. 260.

<sup>11</sup> *Mesnevî-i Nûriye*, s. 111.

<sup>12</sup> *Sözler*, s. 69.

<sup>13</sup> *Lem'alar*, s. 21.

<sup>14</sup> *Lem'alar*, s. 16.

<sup>15</sup> *Lem'alar*, s. 160.

şeyin her şey ile bağlarını bilen ve buna uyan bir Nakkâş-ı Zülcelâlin varlığını ve ilmiyle her şeye hâkim olduğunu bildirdiğini beyan eder.<sup>16</sup>

Bediüzzaman, Alîm-i Mutlak olan Cenab-ı Hakkın ilminin her şeyi kuşattığını, iradesinin her irâdeden üstün ve gücünün noksansız olduğunu ifade eder.<sup>17</sup> Said Nursi'ye göre, sel gibi akıp giden varlıklar, bu baş döndürücü yolculuğun ve dünya hayatının sonunda gerçekte yok olmamakta, Allah'ın ilim dairelerinde ve ebedî manzaralarda yeniden vücut bulmaktadırlar. Binâenaleyh, hadsiz vücut nurları kazanmak bakımından Cenab-ı Hakk'a intisap etmek ve Onu tanımak herkes için yeterlidir.<sup>18</sup>

Kâinatın Sâhip ve Mutasarrıfı olan Cenab-ı Hakkın, her şeyi elbette bilerek ve bir gayeye yönelik olarak yaptığını ve tasarruf ettiğini<sup>19</sup> beyan eden Bediüzzaman, O Şâhid-i Zülcelâlin "Alîm-i Bâkî" ünvanıyla tanınması halinde sevgililerin dünyadan kaybolup gitmesine hasret çekilmeyeceğini; çünkü sevgililerin vücudunun, kendilerini her an gören Âlim-i Bâkînin ilmi ve nazarı dairesinde beka bulduğunu bildirir.<sup>20</sup> Allah'ın (c.c.) her şeyi kuşatan ilmini, kâinat üzerindeki belirtileri açısından ele alan Bediüzzaman, dünyada var olan hayat verme, vazifelenme, vazifesine son verme gibi eşsiz değişikliklerin, nihâyetsiz iş ve eylemlerin ve sonsuz yaratma gerçeğinin, Cenab-ı Hakkın ilim dairesinin genişliğini gösterdiğini vurgular.<sup>21</sup> Said Nursi'nin veciz bir ifadesi de şöyledir: "Elhasıl: Nasılkı şu âlem bütün mevcudatıyla Sâni'-i Zülcelal'ine kat'î delalet eder; Sâni'-i Zülcelal'in de sıfât ve esma-i kudsiyesi, dâr-ı âhirete delalet eder ve gösterir ve ister."<sup>22</sup>

### 1.1.3. Yokluk Ve Fenaya Bakan Vechi

Bediüzzaman'a göre eşya, varlıklar, canlılar ve bilhassa insanlar yokluğa gitmiyorlar; kudret dâiresinden ilim dâiresine geçiyorlar, şehadet âleminde gayb âlemine gidiyorlar; kararsızlıklar, değişiklikler ve fenâ âleminden nurlu bekâ ve istikrar âlemine yöneliyorlar.<sup>23</sup> Bu durum, varlıkların mutlak yokluktan korunmuş oldukları anlamını da ifade etmektedir. Cisim itibariyle dünyadan gitseler bile, geride mânâları ve ruhları gibi daha hayattar, daha canlı ve daha mânidar bir çok hakikat bırakıyorlar. Öyleyse görünüşte eşyayı kuşatan tahrip ve yıkım, gerçekte yokluk değildir; bir yenilenmekten ve gerçek varlığa kavuşmaktan ibârettir.<sup>24</sup>

Cenab-ı Hakkın Bâkî olduğunu hatırlatan Said Nursi, varlıkların yokluğa mahkûm oluşunun hiç de hüznü duyulacak yanı olmadığını, çünkü var olmanın bütün güzelliklerinin O Bâkî'nin tek bir cilvesinin dahî yerini tutamayacağını; Zât-ı Bâkî'nin bizâtihî kendi devam ve bekâsının ise her ferdin her sevdiğinin devam ve bekâsına bedel olduğunu beyan eder. Bediüzzaman'a göre, dünya ve içindeki şeylerin kalıcı olması yerine; bunların Bâkî olan Kadîr-i Zülcelal'in kalıcılığı ve sonsuzluğu, kanaat ettiği takdirde herkese fazlasıyla yeter.<sup>25</sup>

## 2. Nursi'de Ahiret Hayatı

Nursî'nin kozmolojisinde, insanın varoluş maksadı Rabb'imizi algılamak ve anlamaktır. Kur'ânî dünya görüşünde, Allah herşeyin temelidir; insanı, yeryüzündeki halifesi yani temsilcisi olması, O'nu tanınması, sevmesi ve O'na kulluk etmesi için yaratmıştır. Allah'ı tanınması için de öncelikle kendi varoluşunun sırrını çözmesi gerekir. İslâm maneviyatının ve dolayısıyla Nursî'nin insanın manevî yolculuğuna yaklaşımının, merkezinde yer alan "Nefis terbiyesi, tüm insanî iddialardan vaz geçmek ve aynı anda kâinatının gerçek merkezinin insan değil, Allah olduğunu idrak etmektir. Nursi'ye göre bu manevî

<sup>16</sup> *Şuâlar*, s. 129.

<sup>17</sup> *Lem'alar*, s. 415- 427.

<sup>18</sup> *Şuâlar*, s. 79.

<sup>19</sup> Nursi, Bediüzzaman Said, *Mektûbat*, Sözleryay. İstanbul, 2000, s. 90.

<sup>20</sup> *Şuâlar*, s. 82.

<sup>21</sup> *Şuâlar*, s. 559.

<sup>22</sup> *Sözleryay*, s. 69.

<sup>23</sup> *Mektûbat*, s. 287.

<sup>24</sup> *Mektûbat*, s.159.

<sup>25</sup> *Şuâlar*, s. 77.

yolculuğun anahtarı zikir ve tefekkürdür. Her ikisi de insanın ahiret hayatı için paha biçilmez öneme haizdir. Bunlar aynı zamanda insanın bu dünyadaki saadeti için de hayatî öneme haizdir<sup>26</sup>

Bu kâinatın en mühim neticesi, meyvesi ve yaratılış hikmeti hayattır. Elbette yüksek hakikatlar bu fânî, kısacık, noksan ve elemli dünya hayatına mahsus değildir. Hayat ve hayata bağlı tüm şeylerin gayesi, neticesi ve meyvesi; taşıyla, toprağıyla hayattâr olan ebedî âhiret hayatıdır. Demek içinde bulunduğumuz bu hayat, âhirete îman rûknünü kat'î ispat ediyor ve her baharda haşrin üç yüz binden fazla numûnelerini gözümüze gösteriyor. İnsanlardan hayatın sırrını anlayanlar ve hayatını kötüye kullanmayanlar, dâr-ı bekâda ve Cennet-i Âliyede bâkî hayata mazhar olacaklardır.<sup>27</sup> Bedfüzzaman'a göre, Cenab-ı Hak her hayrı kaydetmekte ve her hasenâti muhafaza etmekte olduğundan, dünyadan göçen insan, "Eyvah! Malım harap oldu! Bütün çalışmalarım hebâ oldu! Şu güzel ve geniş dünyadan gidip, dar bir toprağa girdim" dememelidir. İnsanı âhirete çağırın, hizmetinin mükafatını verecek olan ve her hayır elinde bulunan Cenab-ı Haktan başkası değildir. Geçen baharın bütün amel defterlerinin sayfaları hükmünde olan tohumlarını ve çekirdeklerini muhafaza ederek, yeni baharda gayet ihtişamlı, görkemli ve yüz kat bereket içinde yeniden ihyâ eden ve sayısız meyveler ihsan eden Cenab-ı Hak, insan hayatının bütün neticelerini de muhafaza etmektedir.<sup>28</sup> İnsanın yaptığı hizmet ve ettiği ibâdetler aslâ boşu boşuna değildir. Bir mükafat yurdu ve bir saadet mahalli olan, fânî dünyaya bedel bâkî bir Cennet vardır ve insanı beklemektedir. Cenab-ı Hak, insanın hizmetine karşı alabildiğine bereketli ve cömert bir lütuf ve fazl içinde mükâfât vereceğini vaat etmiştir. Cenab-ı Hakkın vaadine îmân ve îtimat etmelidir.<sup>29</sup>

Bediüzzaman'a göre, insana fevkalâde ehemmiyet veren Zât-ı Zül-Celali ve'l-İkrâm peygamberlerle, mukaddes kitaplarla, vahiy ve ilham yoluyla kendi varlığından insanı haberdar etmiştir. Gelecek baharın îcadı kadar kudretine gayet kolay, kat'î ve muhakkak bir sûrette haşri îcat, Cenneti ihsan ve ebedî saadeti halk edeceğini bildirmiştir. İnsan, elinden gelirse bilfiil, gelmezse niyetiyle, düşüncesiyle, hayâliyle bütün mahlûkatın dillerini de kendi dili içine alarak, "Hasbunallahü ve ni'me'l-vekîl" demeli ve Cenab-ı Hakkı dünya âhiret her şeyine vekîl tayin etmeli, Allah'ın ihsân ve ikramına güvenmelidir.<sup>30</sup>

Yine bu çerçevede Bediüzzaman; "Onlar dünya hayatını seve seve âhirete tercih ederler"<sup>31</sup> âyetinin işaretiyle, âhireti bildikleri ve iman ettikleri halde dünyayı âhirete severek tercih etmek ve kırılacak şişeyi bâkî bir elmasa bilerek rıza ve sevinçle tercih etmek ve âkıbeti görmeyen kör hissiyatın hükmüyle, hazır bir dirhem zehirli lezzeti, ileride bir batman sâfi lezzete tercih etmek, bu zamanın dehşetli bir marazı, bir musibetidir. O musibet sırrıyla, hakikî mü'minler dahi bazan ehl-i dalâlete taraftar olmak gibi dehşetli hatâda bulduklarını"<sup>32</sup> ifade eder.

Bu kâinat sarayında her bir varlığa yüzer hikmet takan ve yüzer vazife ile donatan ve hikmetlerle yaratan Allah'ın (c.c.), kıyâmeti getirmemesi ve haşri yapmaması, had ve hesâba gelmeyen hikmetleri ve sonsuz vazifeleri mânâsız, abes, boş ve faydasız zâyî etmesi demek olur ki, bunu düşünmek bile boşa yorulmaktır. Adetâ kâinatta herkese görünen hikmet, rahmet ve adâleti inkâr etmekle ancak bu düşünceye girilebilir. Bediüzzaman ise bu düşüncenin hadsiz derece bâtıl olduğunu beyan eder.<sup>33</sup>

İnsan, "Orada canlarının çekeceği ve gözlerin zevk alacağı her şey vardır"<sup>34</sup> âyetinin de açık işaretiyle, dünyada numûnelerini tatmış olduğu cismânî lezzetleri Cennete lâıyk yüksek bir tarzda-inşaallah-görecek ve tadacaktır.<sup>35</sup> Dil, göz, kulak gibi âzâlar ettikleri hâlis şükürlerin ve husûsî ibâdetlerin mükafatlarını, kendilerine mahsus cismânî lezzetler ve eşsiz ikramlar şeklinde-inşaallah-göreceklidir.<sup>36</sup>

<sup>26</sup> Mektûbat, s. 444.

<sup>27</sup> Lem'alar, s. 515.

<sup>28</sup> Sözler, s. 499.

<sup>29</sup> Mektûbat, s. 211-212.

<sup>30</sup> Sözler, s.65.

<sup>31</sup> İbrâhim 3/14.

<sup>32</sup> Sikke-i Tasdik-i Gaybi, s. 197.

<sup>33</sup> Lem'alar, s.497.

<sup>34</sup> Zuhruf 43/71.

<sup>35</sup> Şualar, s. 206.

<sup>36</sup> Sözler, s. 497.

Nursi, “elbette insanlardan hayatın sırrını anlayanlar ve hayatını sû-i istimâl etmeyenler, dâr-ı bekâda ve Cennet-i Bâkiyede hayat-ı bâkiyeye mazhar olacaklardır. Âmenna!”<sup>37</sup> der.

### Sonuç

İslam dinî, Allah’a imanın şekli ifade biçimi ve Allah’ın emirlerine itaat dışında uçsuz bucaksız bir maneviyat dünyasını içinde barındırmaktadır. İnsanlar , yalnızca bir Yaratıcının varlığını tasdik etmek ve çeşitli ibadet ve ritüeller yoluyla ve Onun sadece yasalarına uymak yükümlülüğü ile yaratılmamıştır. Zira Allah, kabulünü öngördüğü prensipleri koyan veya itaat edilecek yasalar vaz’eden bir Zat olmanın yanında, ibda ve inşa suretinde halk ettiği mevcudatı, yani yarattığı varlıklar aracılığıyla tanınmak ve anlaşılacak ister.

Bediüzzaman’a göre, insan Allah’ın kudretine istinat etmeli, rahmetini ittiham etmemelidir. Büyük bir arzû ile sevdiği, alâkadar olduğu, perişanlığundan müteessir olduğu ve ıslah edemediği şu kâinatın, bir Kadîr-i Rahîmin mülkü olduğunu bilmeli; mülkü sahibine teslim etmeli, Ona bırakmalı; cefâsını değil, safâsını çekmeli; kederi bırakmalı, keyfini yaşamalı; zahmeti almalı, safâyı bulmalıdır. Çünkü, Cenab-ı Hak hem Kadîr’dir, hem Rahim’dir, hem Hakîm’dir, mülkünde dilediği gibi tasarruf eder.<sup>38</sup> Bu dünyanın çabuk değişen bir misafirhâne hükmünde olduğunu beyan eden Bediüzzaman, misafirhâne sahibinin rahmetinin herkese dost olduğunu kaydeder. Bediüzzaman’a göre, madem her yer misâfirhanedir; misâfirhane sahibinin rahmeti yâr ise, herkes yârdır. Eğer yâr değilse, her yer kalbe ağır gelir, sıkıntı verir, herkes düşman olur.<sup>39</sup> Dost isteyen için Allah kâfidir. Eğer, Allah dost ise her şey dost olur. Mal isteyen için de kanaat yeterlidir. Kanaat eden iktisat eder; iktisat eden bereket bulur.<sup>40</sup>

Eğer Allah’ın hidâyeti yetişse, îmân nûru kalbe girse, nefis firavunluğu bırakarak Allah’ın kitabını dinlese, Bediüzzaman’a göre o zaman her taraf aydınlanacak, kâinat bir gündüz rengini alacak, âlem Allah’ın nûru ile dolacak; geçmiş zamanın, birer peygamberin başkanlığında Allah’a kulluk içinde ve yüksek makamlara uçmak üzere hazırlanan sâfi ruhlarla dolu olduğu anlaşılacak; istikbâlin, berzah ve âhîret inkılapları arkasında, rengârenk saadet sarayları ile donatılmış Cennet bağları ve ebedî ziyâfetler yurdu olduğu görülecek; dünyanın fırtına, zelzele ve sel gibi musîbetlerinin çok latîf hikmetleri bulunduğu idrâk edilecek; kabrin, ebedî saadet diyârının kapısından ibâret olduğu müşâhede edilecektir. Demek, Allah’a îman eden, Allah’ın kitabını dinleyen ve Allah’ın vahyine teslim olanların velisi, gerçek dostu ve hakîkî yardımcısı hem dünyada, hem ahirette Cenab-ı Allah’tır.<sup>41</sup>

### Kaynakça

- Nursi, Bediüzzaman Said, Lem’alar, Sözler Yay. İstanbul, 2000.
- Nursi, Bediüzzaman Said, Mesnevî’i Nûriye, Sözler Yay. İstanbul, 2000.
- Nursi, Bediüzzaman Said, Şuâlar, Sözler Yay. İstanbul, 2000.
- Nursi, Bediüzzaman Said, Sözler, Sözler Yay. İstanbul, 2000.
- Nursi, Bediüzzaman Said, Mektûbat, Sözler Yay. İstanbul, 2000.
- Nursi, Bediüzzaman Said, Asâ-yı Mûsâ, Sözler Yay. İstanbul, 2000.

<sup>37</sup> Lem’alar, s. 327.

<sup>38</sup> Nursi, Bediüzzaman Said, Asâ-yı Mûsâ, Sözler Yay. İstanbul, 2000, s. 219.

<sup>39</sup> Mektûbat, s. 75.

<sup>40</sup> Mektûbat, s. 273.

<sup>41</sup> Sözler, s. 284.

## Oryantalistlerin Kelâm Tarihi Okuma Biçimi - W. Montgomery Watt Örneği

### Orientalists' Way Of Reading The History Of Kalam – W. Montgomery Watt Of Example

Fatima Zehra AKSOY<sup>1</sup>

#### Özet

Kelâm, İslâm düşüncesinde inanç esasları ile ilgili olarak ortaya çıkan, fetihler, tercüme faaliyetleri gibi harici faktörlerin etkisiyle de gelişip sistemleşen ilimdir. İslâm düşüncesi ile birlikte ortaya çıkmasına rağmen kelâmın tarihsel sürecini bütüncül, tarafsız, sistematik bir şekilde anlatan tarih yazımından söz edilememektedir. Bunun en temel sebeplerinden biri, İslâm'ın ilk dönem kelâm eserlerinin sınırlı ve eksik oluşu ve ilk üç asra ait bilinen bilgilerin ise ideolojik, siyasi fikirler nedeniyle değiştirilmesidir. Kelâmın İslâm felsefesi, akaid, mezhepler tarihi ile iç içe geçmesiyle özgün bir metodolojisinin olmaması, sosyokültürel yapının etkilerinin göz ardı edilerek, tarihsel bakıştan uzak ve yanlı bir şekilde okumaların yapılması da kelâm tarihi yazımını engelleyen önemli sorunlardandır. Doğu dinlerini inceleyen Batılı araştırmacılar olan oryantalistlerin İslâm kelâmını tarafsız, sistematik ve bütüncül bakışla ele aldığı eserleri bulunmaktadır. Bu çerçevede, oryantalist bir pencereden İslâm düşüncesinin oluşum dönemini okuyan, farklı soruları ve perspektifi gündeme getiren eserlerden belli ölçülerde istifade edilebilir. Böylelikle İslâm dininin özüne, temel ilkelerine aykırı olan görüşler ayırt edilerek bu eserlerden faydalanmak suretiyle kelâm tarihi yazımına katkıda bulunulabilir. William Montgomery Watt da eserlerinde İslâm düşüncesini, tarihsel bir bakış ile sosyokültürel yapıyı, bireyi, grupları ve toplumu merkeze alarak inceleyen oryantalistlerdendir. Bu çalışmada Watt'ın "İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi" adlı eseri merkeze alınarak İslâm düşüncesi ve mezheplerine yönelik yaklaşımı ve iddiaları ile buna karşılık yöneltilen eleştiriler ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Oryantalist, W. Montgomery Watt, Kelâm Tarihi

#### Abstract

Kalam is a science that emerged in relation to the principles of belief in Islamic thought and developed and systematized under the influence of external factors such as conquests and translation activities. Although it emerged with Islamic thought, there is no historiography that describes the historical process of kalam in a holistic, impartial and systematic way. One of the main reasons for this is that the early theological works of Islam were limited and incomplete, and the known information of the first three centuries was changed due to ideological and political ideas. The fact that kalam is intertwined with the history of Islamic philosophy, creed and sects, does not have an original methodology, ignoring the effects of the sociocultural structure and making biased readings away from the historical perspective are also among the important problems that prevent the writing of kalam history. Orientalists, who are Western researchers who study Eastern religions, have works that deal with Islamic theology with an impartial, systematic and holistic view. In this context, works that read the formation period of Islamic thought through an orientalist window and raise different questions and perspectives can be benefited to a certain extent. Thus, by distinguishing the views that are contrary to the essence and basic principles of the religion of Islam, it can be contributed to the historiography of kalam by making use of these works. William Montgomery Watt is also one of the orientalist who examines the idea of Islam, socio-cultural structure with a historical perspective, focusing on the individual, groups and society in his works. In this study, Watt's work "The Formation Period of Islamic Thought" will be centered and his approach and claims towards Islamic thought and sects and the criticisms to be directed against it will be discussed.

**Keywords:** Orientalist, W. Montgomery Watt, Theological History

#### Giriş

Kelâm ilmi, İslâm düşünce geleneği içinde teşekkül etse de ortaya çıkışı ve gelişiminde fetihler ve tercüme faaliyetleri gibi birtakım harici sebeplerin de etkisinde kalmıştır. İslâm'ın farklı coğrafyalarda yayılması, kültürler ve dinler arası etkileşime ve zamanla itikadî açıdan muhalif görüşlerin ortaya

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [fatima.aksoy@hbv.edu.tr](mailto:fatima.aksoy@hbv.edu.tr) OCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0982-7517>



çıkmasına zemin hazırlamıştır. Kelâm ilmi, İslâm düşüncesinin ortaya çıktığı ilk andan beri var olsa da kelâm (mezhepler) tarihi yazımı, daha sonraları çoğunlukla Sünnî müellifler tarafından başlatılmıştır. İslâm düşüncesinin ortaya çıkışı ve oluşumu üzerine yorum yapmaya imkân sağlayacak ilk döneme ait kaynakların eksik ve sınırlı olması, sonraki döneme intikal eden ilk üç asra ait bilgilerin ise belli siyasi ve ideolojik hedefler yönünde çarpıtılması nedeniyle kelâm tarihi yazımında geriye doğru bir bütün inşa etmenin zorluğu kaçınılmaz olmuştur. Bu çerçevede İslâm düşüncesini sistematik, bütüncül, objektif bir bakışla inceleyen Batılı araştırmacıların eserlerinden de belli ölçüde istifade edilerek kelâm tarihi yazımındaki zorlukların aşılması sağlanmalıdır.

Kelâm tarihi yazımında “oryantalist” adı verilen, Doğu kültürünü, dinlerini inceleyen Batılı araştırmacıların ilk dönem İslâm düşüncesini yansıtan çok sayıda eseri bulunmakta ve köklü bir gelenekten beslenen bu eserler çeşitli açılardan incelenmeyi gerektirmektedir. Oryantalistler, kelâm ilmiyle ilgili eserlerinde, insan ve toplum unsurunu, sosyokültürel yapıyı da göz önünde bulundurarak teolojik düşünceyi ele almışlardır. Böylelikle inanç ile ilgili meselelerin, tartışmaların salt dini sebeplere bağlanmadan, birey ve toplumun etkisiyle de şekillenebileceğini ortaya koymaktadırlar. Oryantalistlerin görüşleri, kelâm ilmine sunduğu katkının yanı sıra İslâm düşüncesi için tehlikeli sayılabilecek nitelikte de olabilmektedir. Çünkü bazıları, İslâm kelâmını Hristiyan düşüncesine dayandırmakta ve eski Yunan düşüncesindeki tartışmaların devamı olarak görmektedir. Eserlerini tarihselci bir bakış açısıyla ele almanın getireceği bazı sorunlar ve fikirlerini metafizik boyuttan uzak tutarak tamamen toplumbilim etrafında inşa etmeleri, Ehl-i Sünnet ekolünü geç oluşmuş bir akım olarak görmeleri gibi sorunlar da eleştirilmelerine sebep olmuştur. Bu nedenle oryantalistlerin görüşlerinin mutlaka denetlenerek alınması gerekmektedir.

İslâm kelâm tarihi okumalarında gerek muhteva açısından gerekse teknik açıdan çözülmesi gereken önemli sorunlar vardır. İslâm düşünürlerinin kelâm ilmini, genel olarak benimsediği ekolün fikirleriyle ele alması, mensup olunan ekolün görüşünün tek hakikat olarak algılanması ve karşıt görüşlerin yerilmesi, bu sorunlardandır. Bütüncül olmayan, düşüncenin belli bir kesitinin alınarak parçacı bir yaklaşım ile kelâm okumalarının yapılması da önemli bir sorun teşkil etmektedir. Belli ideolojik maksatlarla kelâm ilminde düşüncenin çarpıtılması, seçici davranılması, yanlış anlaşılmanın sıklıkla görülmesi de temel sorunlardandır. Kelâm tarihini yazan kişinin, geçmişi bugünün şartlarında değerlendirmeye çalışması ya da bugünü geçmişin olaylarına uyarlama çabası, doğru bir kelâm algısının oluşumunu engellemiştir. İslâm'daki bu tür sorunları barındıran kelâm algısı, oryantalistlerin metinlerinde daha objektif ve bütüncül hale dönüşmektedir. Bu araştırmada İslâm kelâm okumalarının ve yazımının gelişmesini engelleyen sorunların neler olduğu, bu sorunların çözümüne yönelik imkânlar, öneriler ve oryantalistlerin fikirlerinin, İslâm kelâmına katkısının olup olmayacağı ya da zararlarının neler olabileceği ele alınacaktır.

Araştırmada oryantalistlerden William Montgomery Watt'ın (ö.2006) İslâm kelâmına yönelik görüşleri, “İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi” eseri merkezinde değerlendirilecektir. Watt'ın kelâm ilmi ile ilgili İslâm'ın özüne aykırı olan görüşlerine yöneltilebilecek eleştiriler ve buna karşılık gelen alternatif fikirler de çalışma kapsamında sunulacaktır. Bu araştırma ile İslâm dünyasında eksikliği hissedilen kelâm tarihi yazımı geleneğine katkı sunmak, sınırlı olan kelâm kaynaklarını zenginleştirmek; belli dini ideolojilerden arınmış, objektif bir bakış açısı ile doğru bir kelâm yaklaşımı oluşturmak amaçlanmaktadır. Günümüzde kelâm ilminin, mezhepler tarihi, İslâm felsefesi ve akaid ile iç içe girmiş, ekollerin merkeze alınarak düşünceye ulaşıldığı bir metodolojisi söz konusudur. Kelâm ilminin diğer ilimlerden ayrı ele alınması, kendine özgü bir yöntem ve yazım geleneğinin oluşturulması, İslâm ilimleri içerisindeki önemini artıracaktır. Bu çalışma ile farklı kültürlerin bakışından İslâm kelâmı, Watt'ın görüşleri merkezinde oryantalist düşünceye göre değerlendirilecek ve bu düşüncelere karşı yöneltilebilecek eleştiriler ortaya konacaktır.

## 1. Mevcut Kelâm Tarihi Okumalarında Karşılaşılan Temel Sorunlar

### 1.1 Kaynakların Sınırlılığı

Kaynakların sınırlılığı ve erken döneme ait kelâm eserlerine ulaşamaması kelâm tarihi okumalarında karşılaşılan önemli bir sorundur. Özellikle Ehl-i Sünnet öncesi dönemde Mutezile, İbadi, Şii kelâmına yönelik kaynaklar oldukça sınırlıdır.

### 1.2 Kaynakları değerlendirme ve yöntem sorunu

Kaynakların sınırlılığının yanı sıra elde edilen kaynakların da işlenmesinde önemli bir yöntem sorunuyla karşılaşılmaktadır. Birtakım dini ve ideolojik amaçlarla bilgilerin çarpıtılması nedeniyle nesnel, tarafsız bir okuma biçiminden söz edilememektedir. Ayrıca kelâm tarihi okumalarında kronolojik olarak geriye dönük bir bütün inşa etmede ve tarihselci bir metotla okumaların yapılmasında bazı zorluklar yaşanabilmektedir.

### 1.3 Yaklaşım eksikliği

Kelâm kaynaklarında yer alan bilgilerin, ideolojik maksatlarla çarpıtılması, okumaların seçici, parçacı olarak, düşüncenin belli bir kesitinin alınarak, ekol merkezli yapılması sıhhatli bir yaklaşıma engel teşkil etmektedir. İslâm düşüncesinde bir mezhebin kendi görüşleriyle ittifak halinde olmayan diğer mezhepleri dışlaması, yargılaması ve görüşlerini empoze etme çabası önemli bir sorun olmaktadır.

### 1.4 Anakronizm ve vigizm

Geçmişte olanın bugün netice vermesi, bugüne uyarlanması veya bugün yaşanan olayların geçmişe yönelik kurgulanması şeklinde bir bakış açısı ile kelâm okumalarının yapılması da önemli bir sorundur. Örneğin Watt, İslâm alimlerinin görüşlerini Hz. Muhammed vb. gibi önceki nesillerdeki meşhur otoritelere dayandırdıklarından bahsederek anakronizm ve vigizm tuzaklarına düştüklerini ifade eder.<sup>2</sup>

### 1.5 İnsan ve toplum unsurunun gözardı edilmesi

İnsanın psikolojik durumunun etkilerinin ve toplumun içinde bulunduğu sosyal, ekonomik, kültürel, siyasi vb. şartların göz ardı edilerek kelâm okumalarının yapılmasıyla birlikte önemli sorunlar meydana gelmektedir. İnsanların gruplar ile iletişiminin, etkileşimin, toplumun siyasi, ekonomik vb. yapısının olayların ve olguların ortaya çıkışında önemli bir etkisi vardır. Bu nedenle insan ve toplum merkezinde kelâm tarihi okumaları yapılmalıdır.

### 1.6 Genel kabule dayalı, mezhep odaklı kelâmi görüşlerin yaygın olması

Olayların ve düşüncenin belli bir ekolün görüşleri çerçevesinde ele alınmasıyla yanlı bir tutum sergilenmekte, bu da nesnel, tarafsız bir bakışla kelâm okumalarının yapılmasını engellemektedir. Şiiliğin genelde imamet teorisi kapsamında ele alınıp, kelâmı etkileyebilecek usule dair görüşlerine değinilmemesi, bu soruna örnek olarak gösterilebilir. Aynı zamanda Hariciliğin Ehl-i Sünnet ekolünün penceresinden bakıldığında isyankar, radikal bir akım olarak görülmesine karşın oryantalist metinlerde onların entelektüel yönüne de vurgu yapılması dikkat çeken bir örnektir.<sup>3</sup>

## 2. Oryantalistlerin Kelâm Tarihi Okuma Biçimi

İslâm dinini benimsememiş ancak İslâm düşüncesi üzerine ciddi çalışmalar yapmış, önemli iddialar ortaya atmış, kelâm ilmine geleneksellikten uzaklaştırarak modernlik, canlılık katmış olan Batılı İslambilimcilerin birikimleri, köklü bir süreçten beslenmektedir. Oryantalistler, görüşlerini doğru ve nesnel bir şekilde ifade edebilmek için yazılı, eski metinlere ulaşma, doğru ve ilk kaynaklardan bilgi edinme konusunda hassas davranmışlardır.<sup>4</sup> Olay ve olguları değerlendirirken bilimsellik, tarihsellik,

<sup>2</sup> Watt, W. Montgomery, “İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi”, çev. Osman Demir, Ankara, 2020

<sup>3</sup> Watt, çev. Osman Demir, a.g.e.

<sup>4</sup> Watt, W. Montgomery, “Oryantalistlerin İslam Araştırmaları”, çev. M. Kazım Gülçür, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4 (1991)

objektiflik ilkelerine riayet ederek düşüncelerini sistemleştirmişlerdir. Meseleleri salt dini sebeplere bağlı kalmadan ele almışlar, sosyoloji, psikoloji, coğrafya, siyaset gibi farklı disiplinlerin verilerinden de istifade etmişlerdir. İnsanı ve toplumu merkeze alan bir yaklaşımı benimseyerek olayların teşekkülünde farklı etkenlerin de olabileceğini göz önünde bulundurmuşlardır. Yaşanılan coğrafyanın, karakterler, fikirler üzerinde etkili olabileceği iddiasında bulunmuşlardır. Örneğin, Harici adı altında ortaya çıkan grubun çölde yaşaması, bedevi, göçebe bir hayat tarzını benimsemeleri, onların sert, asabi bir karaktere bürünmelerine ortam hazırlamıştır. Bu da siyaset alanında başlayarak itikadi fikirlerinde yüzeysel, zahiri anlama şeklinde olumsuz bir şekilde yansımıştır. Hatta kendileri gibi düşünmeyenlere karşı baskıcı, zorlayıcı tavra sahip ve şiddet eğilimli olmalarına bir etken de yaşadıkları hayat biçimi olabilmektedir. Oryantalistlerin, kelâm tarihi okumalarında izledikleri yöntemi olayların kronolojik ve tarihselci bakışla inceleme esası oluşturmaktadır. Sebep-sonuç ilişkisi içerisinde olayların oluş sırasına göre, arka planında yatan etkenlerin de hesaba katılmasıyla yaptıkları bir okuma biçimleri vardır.

### 3. Oryantalistlerin Eleştirilen İddiaları

- Oryantalistler, İslâm düşüncesinin Gazali'den itibaren gerileme sürecine girdiğine yönelik iddiaları ile eleştirilerin odağı olmuştur. Ancak bu düşüncelerinden zamanla vazgeçmişler ve aksine İslâm düşüncesinin ilerlemeci bir hal aldığını ifade etmeye başlamışlardır.
- Oryantalistlerin Mutezile ekolüne olan ilgileri ve Ehl-i Sünneti geç dönemde ortaya çıkan bir mezhep olarak görmeleri de eleştirilmelerine neden olmuştur.
- Tarihselci bir bakış ile kelâm okumalarını yapmaları, birtakım risk ve sorunların ortaya çıkmasına ve buna yönelik eleştirilerin yapılmasına zemin hazırlamıştır.
- Oryantalistlerin kelâm tarihi okumalarında tamamen toplumsal, sosyokültürel yapı odaklı bir metot izlemesi, metafizik boyuttan uzaklaşmalarına ve buna yönelik eleştirilere neden olmuştur.
- İslâm düşüncesinin temelini Hristiyanlık düşüncesine dayandırmaları ve Grek düşüncesindeki tartışmaların devamı niteliğinde görmeleri de eleştirilmiştir.

### 4. W. Montgomery Watt

#### 4.1. Hayatı

W. Montgomery Watt, 14 Mart 1909, İskoçya doğumlu, Hristiyan bir aileye mensup olan İngiliz tarihçi, oryantalisttir.<sup>5</sup> Öğrenimini İslâm teolojisi üzerine tamamlamıştır ve bu alanda birçok eser kaleme almıştır. Annesinin vefatı ve eğitim hayatında yaşadığı aksaklıklar nedeniyle manevi bir desteğe ihtiyaç duydu. Bunu da Katolikliğe olan yakınlığından kilise ile gidermeye çalıştı. O sıralarda İslâm dinini arkadaşları vasıtasıyla tanımaya başladı ve kendisini İslâm teolojisi üzerine geliştirdi.<sup>6</sup> Arapça eğitimi de aldıktan sonra doktora çalışmasını tamamlayıp, profesörlük görevini yerine getirmiş, bir süre sonra da kilisede papazlık yapmıştır.<sup>7</sup> İslâm düşüncesi üzerine yazdığı birçok kitabı, makalesi bulunmaktadır. Bunlardan bazıları Türkçeye çevrilmiştir. 24 Ekim 2006 tarihinde Edinburgh'ta vefat etmiştir.<sup>8</sup>

#### 4.2. Düşünce Sistemi ve İslâm Kelâmına Yönelik İddiaları

Watt'a göre İslâm, o dönemdeki tarihî şartlarla izah edilemeyecek tarzda aşkın bir kaynaktan geldiği izlenimi uyandırır da tarihî şartlarda form ve muhteva kazanmıştır.<sup>9</sup> Watt, İslâm dininin ilahi kaynaklı olduğu düşüncesini benimsemiştir ancak daha çok tarihi süreç içerisinde beşeri bir olgu yönüne değinmiş ve bu görüşünü bütün çalışmalarında ortaya koymaya çalışmıştır. Watt, kelâm ve mezhepler

<sup>5</sup> Görgün, Tahsin, W. Montgomery Watt, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013

<sup>6</sup> Görgün, a.g.e.

<sup>7</sup> Görgün, a.g.e.

<sup>8</sup> Görgün, a.g.e.

<sup>9</sup> Görgün, a.g.e.

tarihi okumalarında dikkat edilmesi gereken bazı ilkelere göre düşünce sistemini oluşturmuştur. Bu ilkeler;

- Ekollerin değil, şahısların merkeze alınması,
- Mezheplerin isimlendirilmesinde objektiflik ilkesinin gözetilmesi,
- Kaynakların değerlendirilmesinde kronolojik sıralamanın esas alınması,
- İtikadi hükümlerin çağdaş siyasi ve tarihi durumla ilişkilendirilmesinin gerekliliğidir.<sup>10</sup>

Watt, bu ilkeleri dikkate alan bir okuma biçimini benimseyerek insan ve toplum unsurlarına oldukça önem vermiş, olayları ve olguları salt dini sebeplerle değil sosyal, kültürel, ekonomik, siyasi yapının etkileriyle de değerlendirmiştir. Olayları, sosyolojik ilkelere, zihniyet analizi yaparak ele almıştır. Örneğin, Hariciliğin Sünni bakışla isyancı, aşırı, radikal bir grup olarak görülmesine karşın Watt, bu grubun ortaya çıkışında yaşadıkları coğrafyanın etkisiyle bedevi bir yaşam tarzını benimsemelerinin karakterlerine yansımalarından ve çölün özgürlüğünden yeni siyasi düzene geçişte uyum sağlayamadıklarından bahseder. Ayrıca ilk kelâm tartışmalarının İbadilik ekolüne mensup kişiler tarafından yapıldığını iddia ederek de Hariciliğin entelektüel yönüne vurgu yapar.<sup>11</sup>

Watt, kelâmın teşekkülünde siyaset kurumunun, sultanlarla olan ilişkilerin, tercüme faaliyetleri, fetihler gibi harici unsurların oldukça etkili olduğu görüşündedir. Kelâm okumalarında Şam, Bağdat, Basra gibi önemli şehirlerin tarihlerinden, sosyal, kültürel hayatın etkilerinden de bahseder. Watt'ın en büyük iddialarından biri; Ehl-i Sünnet ekolünün geç bir dönemde, 3. asırda ortaya çıktığı ve sistemleştiği düşüncesidir. Watt'a göre Ehl-i Sünnet; Haricilik, Mutezile, Şia gibi ekollerin düşüncelerinden ve fıkıh, hadis, tefsir, tasavvuf alanlarının birikimden faydalanarak oluşumunu tamamlamıştır. "İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi" eserinde, Sünniliğin oluşumunu tamamlamasını bir zafer olarak adlandırır ancak öncesinde Ehl-i Sünnet'ten Genel Hareket olarak bahseder ve bu hareketin Haricilik, Şia gibi diğer gruplara karşı daha ılımlı ve mutedil olduğunu da ifade eder.<sup>12</sup> Ancak Watt'ın Ehl-i Sünnetin çok geç bir dönemde oluşumunu tamamladığına yönelik görüşleri oldukça eleştiri almıştır. Watt'a göre İslâm düşüncesi, her ne kadar fikri açıdan kendini yeterli görse de 900'lü yıllara kadar Müslümanlar Yunan düşüncesindeki sistemi, düşünceyi kabul etmişler ve etkilenmişlerdir.<sup>13</sup> Watt'ın İslâm düşüncesini sünnilik temelinden uzaklaştırıp Grek ve Hristiyan düşüncesine dayandırması ve devamı niteliğinde görmesi tenkit edilen, kabul görmeyen iddialarındandır.

## Sonuç

İslâm düşüncesinin teşekkülünden itibaren günümüze kadar geçirdiği tarihsel süreçte köklü bir kelâm tarihi yazımı geleneğinden söz edilememektedir. Genelde kelâm ilmine yönelik yazılan eserleri, mezhepler tarihi kitapları oluşturmaktadır. Bu alandaki eksikliğe muhteva ve yöntem açısından var olan bazı sorunlar neden olmaktadır. Bu sorunların tespit edilerek çözülmeye çalışılmaması halinde kelâm ilmi, İslâmi ilimler arasındaki büyük öneme sahip yerini muhafaza edemeyecektir. İslâm düşüncesindeki mevcut düşünce tarihi okumaları, metinler ve rivayetler üzerinden yapılmakta, yöntemi ise mezhepler tarihi, akaid, İslâm felsefesi ile iç içe geçmiş halde olduğundan kelâm kendine özgü bir metodolojisi bulunmamaktadır. Kelâm tarihi okumalarının objektiflikten uzak, bütüncül olmayan, belli kesitlerin seçilerek yapılması ve düşünceye sürekli aynı bakış açısıyla yaklaşılması, olayları değerlendirirken kronolojinin esas alınmaması, ekol merkezli bir anlayış ile okumaların yapılması gibi sorunlar kelâm tarihi yazım geleneğimizin yerleşmemesine neden olmuştur.

İslâm düşüncesine farklı bir pencereden, objektiflik, bilimsellik ve tarihsellik ilkelerine riayet ederek bakan ve olayları yorumlayan Batılı İslâmbilimciler olarak oryantalistlerin teoloji alanında yaptıkları çalışmalar, kaleme aldıkları eserler incelenerek İslâm kültürüne kazandırılmaya değer niteliktedir.

<sup>10</sup> Watt, çev. Osman Demir, a.g.e.

<sup>11</sup> Watt, çev. Osman Demir, a.g.e.

<sup>12</sup> Watt, çev. Osman Demir, a.g.e.

<sup>13</sup> Watt, W. Montgomery, "Özet Kelâm Tarihi", çev. Adnan Bülent Baloğlu, D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi 10 (1998): 119-128

Oryantalistlerin kelâm tarihi okuma biçimleri, içinde bulunulan dönemin şartlarının göz önünde bulundurulması ve merkeze insan-toplum unsurlarının alınması şeklinde olduğundan meselelere salt dini, siyasi ideolojiler çerçevesinde bakılmamaktadır. Bu da sağlıklı bir tarihsel okumayı sağlamaktadır. Oryantalistlerin İslâm teolojisi üzerine olan düşüncelerini, sosyoloji, psikoloji, dilbilimi gibi farklı ilgili ilim dallarıyla da bağdaştırmaları, nesnel ve köklü bir yazım geleneğine sahip olmalarında önemli bir etken olmuştur. Bunun yanı sıra en doğru ve ilk kaynaktan bilgileri edinme çabaları da sıhhatli bir okuma anlayışları olduğunun göstergesidir. Onların okuma biçimlerinin İslâm'a kattığı faydalar ile birlikte bazı zararlarının da olduğu söylenebilir. İslâm dininin özüne aykırı nitelikteki iddiaları, İslâm alimleri tarafından eleştirilmiştir. Dolayısıyla oryantalist düşüncenin denetlenerek, tenkit edilerek İslâm kültürüne dahil edilmesi İslâm dinine gelebilecek zararlardan korunmak için önem arz etmektedir. Oryantalistler arasında İslâm düşüncesine önemli katkıları olan W. Montgomery Watt da bu alanda birçok eser kaleme almış, İslâm teolojisi üzerine modern ve tarihselci bir bakışla iddialar ortaya atmıştır. Bu iddialarından bazıları kabul görmeyip eleştirilse de İslâm alimleri tarafından birçok görüşünden istifade edildiği gerçektir. Olayları toplumbiliminin verileri etrafında, insan odaklı bir anlayışla değerlendirdiğinden genel kabul görmüş, nesnel olmayan yargıları yıkmış, kelâm ilmine bir güncellik, canlılık ve bilimsellik kazandırmıştır. En önemlisi de oryantalistler, kelâm ilmine yönelik iddiaların, düşüncelerin doğruluk ve yanlışlığından öte insana kalıplaşmış düşüncelerden arınmış bir bakış açısı kazandırmaları yönüyle önemli bir katkı sunmuştur. Oryantalistlerin İslâm dininin özüne aykırı görülen, temel ilkeleriyle çelişen, tehlikeli sayılabilecek görüşleri ise denetlenerek alıntılındığında bizi kaynakları araştırmaya, bakış açımızın taassuptan uzak, rasyonel olmasına sevk etmektedir.

#### **Kaynaklar**

Görgün, Tahsin, W. Montgomery Watt, TDV İslam Ansiklopedisi, 2013

Watt, W. Montgomery, “Özet Kelâm Tarihi”, çev. Adnan Bülent Baloğlu, D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi 10 (1998): 119-128

Watt, W. Montgomery, “İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi”, çev. Osman Demir, Ankara, 2020

Watt, W. Montgomery, “Oryantalistlerin İslam Araştırmaları”, çev. M. Kazım Gülçür, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4 (1991)



## Kötülük Sorunu ve İlâhî Adalet

### The Problem of Evil and Divine Justice

Mustafa YÜKSEL<sup>1</sup>

#### Özet

İnsanın, kâinatta karşılaştığı ve dindarlık terminolojisinde musibet olarak algılanan kötülükler karşısında varlığı ve işleyişini anlamlandırmak için sorgulama mekanizmalarını harekete geçirdiği yadsınamaz bir gerçektir. Bu anlama ve anlamlandırma faaliyetleri, kimi zaman –ki özellikle günümüzde- Tanrı'nın varlığını sorgulama ve söz konusu problem üzerinden O'nun yokluğunu temellendirme çabalarına sahne olmaktadır. Günümüzde seküler inkârcı düşünce akımlarının genelde teizmi, özelde de Tanrı'yu devre dışı bırakmak için aktif olarak kullandıkları argümanların başında gelen kötülük problemi karşısında savunmacı pozisyonunu koruyan teist düşünce sahipleri, söz konusu probleme karşı cevap mahiyetinde teodiseler üretmeye çalışmışlardır. Her ilmi disiplinin kendi iç dinamikleri çerçevesinde ürettiği teodiseler, ayrı ayrı ele alındığında problemi temellendirmeye kâfi gelmese de, bir bütün olarak kabul edildiğinde bireylerin anlam dünyasında tatmin edici açıklamalar ve cevaplar koleksiyonu oluşturur.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, insan, kötülük, evren, teodise

#### Abstract

It is an undeniable fact that man activates interrogation mechanisms in order to make sense of his existence and functioning in the face of evils that he encounters in the universe and that are perceived as calamities in the terminology of religiosity. These understanding and interpreting activities are sometimes the scene of efforts - especially today- to question the existence of God and to justify his absence through the problem in question,. Currently, theist thinkers, who maintain their defensive position against the problem of evil, which is one of the arguments that secular denialist thought movements actively use to disable theism in general and God in particular, have tried to produce theodises as an answer to the problem. Although the theodices produced by each scientific discipline within the framework of their internal dynamics are not sufficient to base the problem when considered separately, they create a collection of satisfactory explanations and answers in the semantic world of individuals when accepted as a whole.

**Keywords:** God, human, evil, universe, theodicy

#### Giriş

İnsanlık tarihi boyunca zıtlıklar üzerine kaim olan varlık düzenini ve işleyişini anlama ve anlamlandırmada zorluk çekilen hususlardan bir tanesi de kötülük sorunudur. Yaşanan acılar, meydana gelen doğal felaketler karşısında sarsıntı yaşayan insan, yaşananları anlama çabası sürecinde kimi zaman Tanrı'yu sorgulama, zaman zaman da yargılama durumuna gelebilmektedir. Bu durum sadece insanoğluna has bir durum da değildir. Kur'an-ı Kerim'de yer verilen Allah'ın, ilk insan Hz. Âdem'i yaratarak yeryüzünde halife kılma iradesini açıklayınca meleklerin iç yüzünü/hikmetini kavrayamadıkları için bir takım endişeleri sebebiyle bazı sorularına muhatap olduğu sürecin anlatıldığı kıssa<sup>2</sup>, ayrıca Hz. Âdem'in yaratılmasından sonra O'na secde edilmesi emri karşısında şeytanın bir takım batıl kıyaslar sonucu kendi varlığı açısından kötü gördüğü için Allah'ın hükmünü çiğnemesinin anlatıldığı kıssa<sup>3</sup> tartışmalı meselenin insanlık tarihi kadar kadim olduğunu gösterir. Dolayısıyla insanoğlu da yaratılış gayesi ve imtihan gereği muhatap olduğu musibet ve kötülük olarak gördüğü hâdiseleri anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmıştır. Evrende var olan kötülükleri tüm yönleriyle anlamlandırmaya çalışan düşünürler, farklı bakış açılarıyla sorunu sistematize bir temele oturtma çabası

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, e-posta: [mustafa.yuksel@hbv.edu.tr](mailto:mustafa.yuksel@hbv.edu.tr), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3555-4105>

<sup>2</sup> Bakara, 2/30-33.

<sup>3</sup> Bakara, 2/34-36.

içerisine girmişler. Bu konu doğrudan ve dolaylı olarak ilgi alanına girdiği felsefe, teoloji (kelam), mistisizm (tasavvuf), sosyoloji, psikoloji ve sonuçları açısından hukuk disiplinlerine yansıyan yönü de bulunduğundan söz konusu alanlarda ele alınmış ve problem çerçevesinde cevaplar üretilmeye çalışılmıştır.

## 1. Kavramsal Çerçeve

Sözlükte “kötü olmak, kötülüğe meyletmek, kötülük yapmak” ve “kötü, en kötü, çirkin, zararlı” gibi anlamlara gelen bir masdar-isim olan **şerr** (çoğulu eşrâr) **hayrın** karşıtıdır. Kelimeye terim olarak “kimsenin hoşlanmayıp yüz çevirdiği zararlı ve kötü şey; hür iradenin reddettiği ve kendisinden kurtulmaya çalıştığı her şey; zararlı şeylerin yayılması; bir şeyin kendi tabiatıyla örtüşmemesi” gibi mânalar verilmiştir.<sup>4</sup> Bunların yanında;

Filozoflara göre kötülük, salt yokluktan ya da eşyanın kemalinin yokluğundan ibarettir. Ahlakî anlamda maksada uygun olmayan iyi, olmayan kötüdür. Psikik anlamda tabiata uygun olan iyi, olmayan kötüdür. Tabiatın meylettği iyi nefret ettiği ise kötüdür.<sup>5</sup>

Temelde kötülüğü insandan kaynaklı kötülük olan **ahlakî** ve doğadan/Tanrı’dan kaynaklı **tabii** veya **metafizik** kötülük olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Metafizik ve tabii kötülükler, evrenin sonluluğu ve sınırlılığı durumu ile yaratılmışların yetkinsizliğini olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte doğal afetler, doğuştan veya sonradan oluşan hastalıklar ve ölümler de bu çerçeveye dâhil edilmektedir.<sup>6</sup> Ahlaki kötülükler ise, insanın olumsuz karakter özelliklerinden ve kendisine ve başkasına zarar verici eylemlerinden oluşan bir kötülük dairesidir. Bu kötülük türünde fail tamamen insandır.<sup>7</sup>

## 2. Kötülük Probleminin Temelleri

Oldukça uzun geçmişi olan kötülük problemini ilk kez dile getirenlerden biri, milattan önce yaşamış ünlü Yunan filozofu Epiküros’dur (ö. M.Ö/270).<sup>8</sup> O’nun dilemması şu şekilde sunulur: “(Tanrı) kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde O güçsüzdür. Gücü yetiyor da O istemiyor mu? O halde O kötücüdür. Hem gücü yetiyor, hem de canı istiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?”<sup>9</sup> Daha sonra 18. yüzyılda David Hume (ö. 1776) ve Voltaire (ö. 1778) gibi önemli isimlerin sistematize ederek temellendirmeye çalıştığı kötülük problemi, bugün teizme karşı ateizmin elindeki en güçlü kozlardan birini oluşturur. Hume’un, bu konuda ortaya koyduğu analojisi şöyledir: “Ona göre, bir insan tasarlayalım. Bu kişi, kudret, iyilik ve irade gibi en yetkin sıfatlara sahip birinin, bir eser ortaya koyduğunu düşüdürelim. O kişi, bu eseri görmesin. Acaba o, bu eseri nasıl tasarlar? Her halde o, mükemmel bir varlığın, eserinin de mükemmel olmasını içtenlikle umar. Ama onun önüne bu mükemmel varlığa ait saçma sapan bir eser konursa o, bu duruma şaşar kalır. Ancak o, yapıcısı hakkında hiçbir şekilde bilgilendirilmeden salt eserle yüz yüze getirilirse hiçbir zaman bu esere bakarak yapıcısının mükemmelliği fikrine ulaşamaz.<sup>10</sup> Voltaire ise “eğer Tanrı iyi ise, kötülüğü yok etmeyi istemelidir ve eğer mutlak kudret sahibi ise, kötülüğü yok edebilmelidir; ancak ne yazık ki kötülük vardır; o halde ya Tanrı mutlak kudret sahibi değildir ya da iyi değildir”<sup>11</sup> demektedir.

Çağdaş düşünürlerden J. L. Mackie de kötülük sorununun net bir şekildeki görüntüsünü önermeler üzerinden sunmaktadır: “Tanrı mutlak güçlüdür/kudret sahibidir, Tanrı tamamen iyidir, ancak hala kötülük vardır.” Aralarında çelişki var gibi görünen ve teolojik düşüncenin temel yapısını oluşturan bu üç önermenin herhangi ikisi doğru kabul edildiği durumda, üçüncüsü yanlış kabul edilmiştir.<sup>12</sup> Bu

<sup>4</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, “Şer”, DİA, XXXVIII, s. 539.

<sup>5</sup> Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 13-14.

<sup>6</sup> Özcan, Zeki; Çam, Tuğba, *Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir*, AKİD, c. 2, sy. 1, s. 53-54, 2019.

<sup>7</sup> Özcan, Zeki; Çam, Tuğba, *Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir*, AKİD, c. 2, sy. 1, s. 53-54, 2019.

<sup>8</sup> Çevik, Mustafa, *David Hume’da Kötülük Sorunu*, Dini Araştırmalar Dergisi, C.6, S. 16, s. 27, 2003.

<sup>9</sup> Özdemir, Metin, *a.g.e.*, s. 12.

<sup>10</sup> Haklı, Şaban, *Kötülük Problemi Yaklaşımlar ve Eleştiriler*, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/2, s. 200.

<sup>11</sup> Özdemir, Metin, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 234.

<sup>12</sup> Özdemir, *a.g.e.*, s. 42.

anlayışa göre, Tanrı, kötülüğün varlığına rağmen *her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve iyiyi seven* bir Tanrı olamaz. Eğer bu önermelerin aynı anda doğruluğu kabul edilirse bu çelişki doğurur. Bu durumda teistik diniere ait olan bu teolojik anlayış rasyonel olmaktan çıkar. Çünkü teistlerin Tanrı'sı "*her şeye gücü yeten*", "*her şeyi bilen*" ve "*iyiliği seven*"dir. Ve bütün bu sıfatları taşıyan bir Tanrı'ya rağmen "*kötülük*" neden hala vardır? Eğer "Tanrı her şeyi bilendir ama her şeye gücü yeten değildir" ve böylece de "*kötülük vardır*" denirse, bu mantıken çelişkili bir durum oluşturmaz. Veya Tanrı her şeye gücü yetendir, ama her şeyi bilen değildir ve böylece kötülük vardır denirse yine çelişkili bir Tanrı anlayışı olmamış olur.<sup>13</sup>

Kötülüğün Tanrı açısından bir sorun olduğunu düşünen bu anlayışın, dahası, onun adına alternatifler üretip, sonra da bu alternatiflerin sorunun çözülmesinde yetersiz kaldığını ifade edenlerin, O'nun koyduğu bir sistemi (ödül-ceza sistemi) dikkate almamaları çok şaşırtıcıdır. Sonuçta, burada sorunun Tanrı'dan değil, insanın kendisinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.<sup>14</sup>

Burada Epikürosçu anlayışa karşı temelde iki soru üzerinden cevap verilerek konu temellendirilmeye çalışılmıştır:

1. Tanrı'nın iyi olması, kötülüğü yok etmesini gerektirir mi?
2. Tanrı'nın kötülüğü yok etmemesi mutlak kudret sahibi olmadığını ya da kötülük karşısındaki acziyetini gerektirir mi?

Batı düşüncesinde, bu anlayışın karşısında en sağlam bir şekilde ve açık yüreklilikle Leibniz'in durduğunu görmekteyiz. Onun penceresinden olay şöyle görülmektedir: "*Tanrı gerçekten sonsuz hikmet, iyilik ve kudret sahibi olduğu için, mümkün dünyalar içerisinde en iyi dünyayı, yani mümkün olan en yüksek ölçüde iyiliğin toplam miktarının kötülük tarafına ağır bastığı bir dünyayı yaratmak durumundaydı. Bu nedenle, bizim her şeyden önce mükemmel Varlık fikrinin de gerektirdiği gibi, mantıksal olarak en iyi dünyada yaşadığımız apaçık bir husustur.*"<sup>15</sup> Yine Leibniz'e göre, Tanrı kötülüğün bulunmadığı bir dünyayı yaratabilirdi. Ancak böyle bir dünya, kendisinde özgürlük bulunmadığı için özgürlüğün bulunduğu dünyadan daha az iyidir.<sup>16</sup> Aynı düşünceye Swinburne'de de rastlamaktayız. O, dünyada kötülüğün bulunmasını kısaca şu şekilde ifade etmektedir: "*Bazen hata etse de insanların özgürce hareket ettiği bir dünya, masum ve otomat insanların bulunduğu dünyadan daha iyidir.*"<sup>17</sup>

Batı düşüncesinde Leibniz'e gelinceye kadar salt insanî ya da felsefî bir sorun olarak tartışılan kötülük problemi, ondan sonra ilâhî adalet bağlamında farklı bir formatta ele alınmıştır.<sup>18</sup> Bugün ise seküler düşünce akımlarının daha çok Tanrı'yı yargılama düşüncesi üzerinden O'nun varlığını sorgulama amacıyla ele alınan söz konusu problem, üretilen bir takım sorular üzerinden güncelliği korunmaya çalışılmaktadır.

### 3. Kelamî Gelenekte Kötülük Sorunu ve Eleştirisi

Mu'tezile, ilahi irade, kudret ve yaratmanın kötülüklerle ilişkisinin bulunmadığını söyleyerek kötülüklerin yaratıcısı olarak fiilin sahibine işaret etmektedirler. Mu'tezilî anlayışa göre, Allah kullarının maslahatını gözetmek zorundadır. Bu zorunluluk, Onun iyiliğinden kaynaklanmaktadır. Onları da zaten bu yüzden yaratmıştır. Yani onların dünyaya gelip ahiret yurdu için hazırlık yaparak oradaki ebedi mutluluğu hak etmelerinin kendi maslahatları açısından daha uygun olduğu için yaratmıştır Allah onları. O, kulları adına böyle bir iyiliği reddedemezdi. Çünkü bu Onun iyi olan zatına yakışmazdı. Bu bakımdan, "*fesad (bozukluk), gerçekte isyanlar (me'asî)dir. Allah'ın verdiği kıtlık, kuraklık ve ekinlerin telef olması gibi felaketlere gelince, bunlar mecazi anlamda kötülük (şerr) olan, gerçekte ise iyi (salah) ve hayır olan şeylerdir. Allah bunları, onlara acıdığı için yapar. Çünkü onlar başlarına gelen bu şeylere*

<sup>13</sup> Çevik, a.g.m, s. 25-26.

<sup>14</sup> Özdemir, Metin, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 234.

<sup>15</sup> Özdemir, Metin, a.g.m, s. 231.

<sup>16</sup> Özdemir, Metin, a.g.m, s. 232.

<sup>17</sup> Özdemir, Metin, a.g.m, s. 232.

<sup>18</sup> Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 22.

*sabretmekle, sonsuza kadar cennette kalmaya hak kazanırlar. Ayrıca, Allah onlara başlarına gelen bu şiddetli felaketlerle kıyametin şiddetli olaylarını ve azabını hatırlatır. Böylece, onlar isyanlardan el çekerler ve o günün azabından emin olurlar. Bu yüzden, cehennem azabından kurtarıp cennetlerde ebedi yaşama varis kılmak, kötülük ve şer değildir. Gerçekte bu, iyi, faydalı ve hayırlı bir şeydir."*<sup>19</sup>

Mutezile'nin düşüncesine göre tek hakiki kötülük ahlaki kötülüktür. Yani irade ve ihtiyar sahibi insanın alternatifler arasından aklın kötü olanı tercih ettiğidir. Varlığın kemali (yetkinliği) nin eksikliğinden kaynaklanan metafiziki ve tabii kötülük kabul edilen kıtlık, sel ve depremlere gelince, bunlar mecazi anlamda kötülüktürler. Yani aslında onlar ortaya çıkardıkları hayırlı sonuçlar açısından iyi ve faydalı olarak kabul edilmelidir.<sup>20</sup> Nasıl ki insanın ilim elde etmesi ve geçimini sağlaması için en ağır sıkıntılara katlanması güzel bir şeyse ve bunlar için çok sıkı çalışmak ve güçlülere katlanmak çirkin değilse, acılar da, insanın şükrederek sevap kazanması gibi, onlara sabrederek sevap kazanması suretiyle adeta bir lütfâ dönüşmelerinden dolayı çirkin değildir.<sup>21</sup>

Eş'arilere göre Allah kadir-i mutlak. Onun üstünde hiçbir egemen güç yoktur. O, yaptıklarından sorumlu tutulamayacağı gibi, kendi üzerinde başka bir egemen güç bulunmadığı için yaptıkları çirkin olarak nitelendirilemez. Çünkü çirkin olan, sadece yasak olan bir şeyi yapmaktır. Aslında bu, Ehl-i Sünnet'in genel görüşüdür. Onlar açısından insani fiillere ilişkin olarak da şunları söylememiz mümkündür: İnsan, fiillerini kendisi kesb eder, Allah da onun bu kesbini irade eder ve yaratır. Eş'ariler, kesbin tamamen kula ait olduğunu açıkça söylemeseler ele, insanın sırf bu yüzden fiillerinden sorumlu olduğunu kesin bir dille vurgulamaktadırlar.<sup>22</sup>

Maturidiler ise, Allah'ın fiilleri irade etmesini, sadece onları yaratmayı irade etmesi olarak anlarlar. Dolayısıyla her ekolde de, önce insan fiile yönelir, sonra Allah onun yöneldiği bu fiili irade eder ve yaratır. Ancak İbn Hümmam'ın bu husustaki kanaati Mutezili anlayışa yakın durmaktadır. O, insanın kesin kararının (azm-ı musammem) tamamen kendisine ait olduğunu, onun ilahi irade ve kudretin kapsamının dışında bulunduğunu açık bir dille ifade eder. İbn Hümmam'ın, insanın sorumluluğunu çelişkiye düşmeden izah edebilmek adına söylediği bu söz, gerçekte Maturidilerin ve Eş'arilerin sistemiyle çelişmektedir.<sup>23</sup>

#### 4. İlahi Adalet Açıklaması/Teodise

##### 4.1. Sınav/İmtihan Teodisesi

Kur'an-ı Kerim'de Cenab-ı Hak; *"And olsun! Sizi biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan eksiltmekle deneyeceğiz. Sabredenleri müjdele."*<sup>24</sup> buyurmaktadır. Enbiya sûresi 35. ayet-i kerimede ise; *"Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz."*<sup>25</sup> buyrulmaktadır. Bu ve benzeri pek çok ayeti-i kerime insanoğlunun dünyada imtihana tabi tutulduğunu, yaşamın sadece dünyadan ibaret tek boyutlu bir yaşam olmadığını imtihanın sonucunda emir-yasak gözetimine göre kişilerin yaptıklarının karşılıklarını alacakları ifade edilmiş<sup>26</sup>, Allah'ın kullarına zulmedici olmadığı<sup>27</sup> da vurgulanarak adalet terazisinin işleyişini kişinin davranışlarının belirleyeceği<sup>28</sup> vurgulanmıştır. Teist düşünce sahiplerinin var olan kötülükleri temellendirmede aktif bir şekilde kullandıkları teodiselerin başında yer alan imtihan teodisesi, salt akılla temellendirilemeyen kötülük problemini temellendirmede en etkin ve tatmin edici teodise olarak kabul edilmektedir.

<sup>19</sup> Özdemir, Metin, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 232.

<sup>20</sup> Özdemir, Metin, *a.g.m.*, s. 238.

<sup>21</sup> Özdemir, Metin, *a.g.m.*, s. 239.

<sup>22</sup> Özdemir, Metin, *a.g.m.*, s. 244.

<sup>23</sup> Özdemir, Metin, *a.g.m.*, s. 244-245.

<sup>24</sup> Bakara, 2/155

<sup>25</sup> Enbiya, 21/35.

<sup>26</sup> Zilzal, 99/7-8.

<sup>27</sup> Enfal, 50/51.

<sup>28</sup> Kâria, 101/6-11.

#### 4.2. Kötülüğün İzafî Olduğu Teodisesi

Evrende kötü olarak görülen şeyler aslında kötü değildir. Birine göre kötü olarak görülen şeyler bir başkasına göre iyidir. Mesela depremin sonuçlarından olumsuz olarak etkilenen kimseler için deprem kötüdür. Ancak jeologlara göre deprem kuşağında bulunan yerler her gün yaşanan küçük, büyük her deprem sayesinde dünyadaki en doğal ve en güçlü alüvyonların oluşturduğu en zengin minerallerle beslenirler. Bu bağlamda Jeofizik Mühendisi Prof. Ahmet ERCAN'ın depremin yerin biçimini değiştiren, yeraltı kaynakları ile enerjiyi oluşturan yararlı bir doğa olayı olduğunu belirterek “*Her deprem bir atom santralinden daha fazla enerji üretir. Bu yerin altında şu anda beklemektedir. Depremler olmasa kömür yatakları olmaz. Mesela Düzce'nin bulunduğu yer birinci sınıf tarım alanı ve sulak bir kesimdir. Bunu yapan altından geçen kırıklardır. Deprem olmasa Marmara denizi, Sapanca gölü, Karasu olmazdı. Depremler aslında Allah'ın sevdiği ülkelere bir bağıdır. Olaya böyle bakmak lazım*”<sup>29</sup> ifadelerini kullanması aslında kötü olarak görülen hadiselerin kişiden kişiye değişen izâfî/göreceli bir durum arz ettiğini ortaya koyması açısından dikkat çekicidir.

#### 4.3. Kötülüklerin Arızî Olduğu Teodisesi

Evrende asıl ve sürekli olan iyiliktir. Kötülük ise arızî bir durumdur. Zaman, mekân ve şahıslara bağlı olarak ortaya çıktığı da ifade edilmektedir. Bu bağlamda mutlak anlamda kötülüğün yokluğunu kabul eden St. Augustine'e göre Tanrı mutlak iyi olduğu için O'nun meydana getirdiği şeyler de iyidir. Esasında “yaratılmış olmak”, iyi olmanın kendisidir. Tanrı'nın düzeninde kötülüğe yer yoktur. Ancak Tanrı, bazı kötülüklerden iyiliği çıkarabilir. O'nun düzeninde kötülük, bununla sınırlıdır. Onun açısından Tanrı, bütün varlıkları kendi bilgi ve iradesine uygun olarak yarattığından hiçbir zaman gerçek kötülük yoktur. Onun inkâr ettiği şey, bu dünyanın hammaddesinde “kötü” diye nitelendirilen malzemenin kullanıldığı iddiasıdır. Buna göre Tanrı bu âlemi en güzel şekilde tasarlamıştır. Tasarlama hatası yoktur. Kötülük denen şey, bu tasarımın, bazı nedenlerle aksamasıdır. Augustine buna, hastalık örneğini verir. Tanrı'nın düzeninde insanlar sağlıklı olarak tasarlanmıştır. Ama zaman zaman insan sağlığı bozulabilir. Hastalık, kötüdür, ama bu sağlığın bozulması anlamında bir kötülüktür.<sup>30</sup>

Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinin en otoriter kişilerinden olan St Thomas da (ö. 1224-1274), varlık alanında iyilik-kötülük zıtlığını kabul etmez. O, kötülüğün bir amaç olarak varlığını reddeder ve nasıl ki karanlık, ışığın yokluğu anlamında bir varlığa sahipse aynı şekilde kötülüğün de “iyiliğin yokluğu” anlamında bir varlığa sahip olduğunu belirtir.<sup>31</sup>

İbn Sînâ da âlemdeki kötülüğü Tanrısal amaçla değil de bizzat maddeyle açıklamaktadır. Ona göre kötülük, yalnızca madde ile formdan oluşan âlemde bulunmaktadır. Kötülüğün kaynağı madde olunca, kötülük sadece ay altı âlemde bulunmaktadır. Onun da kabul ettiği kozmolojiye göre ay üstü âlem bileşik olmadığından orada kötülük yoktur. Kimisine göre de kötülük iyiliğin yokluğudur. İyiliği yapmamak kötülüğü ortaya çıkarır. Aslında iyilik sürekli yapılırsa kötülükten söz edilemez. İbn Sînâ, kötülük probleminin en can alıcı sorusunun kendi kendisine yönelmekte ve Tanrı'nın bu âlemi, içerisinde hiçbir kötülük bulunmadan en mükemmel bir şekilde niçin yaratmadığını sorgulamaktadır. Ona göre kötülüğün bulunmadığı bir âlemi yaratmakla şu anda içerisinde yaşadığımız fiilen varolan âlemi kötülüksüz yaratmak birbirinden farklıdır. İbn Sînâ, Tanrı'nın, kötülüğün bulunmadığı bir âlemi yaratabileceğini mümkün görmekle birlikte bu âlemde kötülüğün bulunmasının kaçınılmaz olduğunu ileri sürer. Ona göre şayet kötülük olmasıydı bu âlem, farklı bir yapıda şimdikinden ayrı bir âlem olurdu. İbn Sînâ açısından önemli olan kötülüğün bulunması değil, kötülüğün bir amaç olarak bulunmamasıdır. Bu nokta onun, Tanrı'nın yetkinliği ile kötülük arasında var olduğu düşünülen çelişkiyi ortadan kaldırır niteliktedir. Çünkü bazı iyiliklerin ortaya çıkması, nisbî kötülüğün varlığını gerektiriyorsa kötülük bulunmalıdır. Aksi halde böyle bir kötülüğe izin vermemek iyiliği istememekle eş değerdir, hatta daha da kötüdür.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/prof-dr-ercandan-istanbul-depremi-aciklamasi/1080558>

<sup>30</sup> Haklı, *a.g.m.*, s. 204-205.

<sup>31</sup> Haklı, *a.g.m.*, s. 205.

<sup>32</sup> Haklı, *a.g.m.*, s.205-206.



#### 4.4. Tanrı'nın Hikmeti Teodisesi

Teistler tarafından her şeyi hakkıyla ancak Allah'ın bilebileceği vurgulanmakta ve evrende var olan ve kötülük olarak algılanan pek çok hadisenin aslında kötülük olmayabileceği ifade edilmektedir. Ancak imkânları, tecrübesi, bilgisi, şartları, akıl yürütme kabiliyeti sınırlı olan insan müşahede ettiği kötülüğü o anda verdiği geçici zarar veya acı sebebiyle arka planı/hikmet/iç yüzünü tam manasıyla kavrayamadığı için kötü olarak adlandırabilmektedir. Diğer taraftan kötü görünen hadiselerin tek başına düşünüldüğünde iyi görülmeyebileceği ancak, sonuçları göz önünde bulundurulduğunda söz konusu kötülükler iyi olarak bile görülebileceği hikmet çerçevesinde ifade edilmektedir.

Bu konuda sufilerin olaylara hikmet nazarıyla bakma ve kötülük gibi görünen hadiseler içerisinden iyiliği görme tavırlarını her daim korumuşlar ve bunu dizelere dökmüşlerdir. Bu konuda Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın hayat verdiği dizeleri sufi meşrep olanların bakış açılarını ortaya koymaya yeterli olur;

Hak şerleri hayreyler	Deme şu niçin şöyle	Hakk'ın olıcak işler
Zannetme ki gayreyler	Yerinedir o öyle	Boşdur gâm u teşvişler
Ârif âni seyreyler	Bak sonunu seyreyle	Ol hikmetini işler
Mevlâ görelim n'eyler	Mevlâ görelim n'eyler	Mevlâ görelim n'eyler
N'eylerse güzel eyler.	N'eylerse güzel eyler	N'eylerse güzel eyler.

#### 4.5. Özgür İrade Teodisesi:

John Hick, Alvin Plantinga ve Richard Swinburne gibi çağdaş teistler ise kötülüğün ontolojik varlığını kabul etmekle birlikte bunun, “insan özgürlüğü” açısından gerekli olduğunu ileri sürerek “özgür irade savunması” (the free will defence) kanıtıyla kötülük problemini çözmeye çalışmışlardır. “Özgür insan”ın, “robot insan”dan her zaman daha üstün olduğunu savunan bu düşünürler, daha büyük iyiliklerin elde edilebilmesi için bu dünya şartlarında bazı kötülüklerin bulunmasının kaçınılmaz olduğunu savunmuşlar ve kötülüğün varlığından Tanrı'nın yokluğu fikrine gitmeyi uygun görmemişlerdir.<sup>33</sup>

#### 4.6. Kişilik Teodisesi

Kötülükler kişinin manevi ve ruhsal olgunlaşmasının tamamlanması için gereklidir. Bu sebeple uzak doğu dinleri, İslam tasavvufunda yer verilen çile teorisi, insanın kemale erebilmesi için gereklidir. İrenean ve John Hick de evrenin ve insanın başlangıçta mükemmel yaratılmadığını tekâmülü elde edebilmesi için kötülüklerin var olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>34</sup>

#### 4.7. İyiliğin Anlam Kazanması İçin Kötülüğün Olması Gerekir

“*And olsun! Sizi biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan eksiltmekle deneyeceğiz. Sabredenleri müjdele.*”<sup>35</sup> Bu ve benzeri pek çok ayeti-i kerime insanoğlunun dünyada imtihana tabi tutulduğunu bildirmektedir.

İmtihanın gerçekleşebilmesi için imtihan edilende irade, imtihana konu olan şeylerin bilgisi ve iradesiyle seçimde bulunabilmesi için tercih edebileceği alternatiflerin olması gerekir. Savaş olmadan barışın, soğuk olmadan sıcakın, siyah olmadan beyazın, ölüm olmadan yaşamın anlamlandırılmayacağı ve herhangi bir kavramsal çerçeveye oturtulamayacağı gibi, her şeyin zıddıyla anlam kazandığı ve kavramsallaştığı bu dünya hayatında iyiliğin temellendirilebilmesi ve anlamlandırılabilmesi için de kötülüğün olması zarurîdir. Aksi takdirde pek çok kavramla birlikte iyilik kavramının dahi anlamsızlaştığı bir düzen ortaya çıkar ki, tercih edilebilecek alternatiflerin olmadığı böyle bir düzende özgür iradenin ve ilahî imtihanın anlamlılığından söz etmek mümkün değildir.

<sup>33</sup> Haklı, *a.g.m.*, s.210.

<sup>34</sup> Haklı, *a.g.m.*, s.208-209.

<sup>35</sup> Bakara, 2/155

Enbiya sûresi 35. ayet-i kerimede “*Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz.*”<sup>36</sup> buyurulması imtihan için alternatiflerin var olması gerçeğine işaretir. Ancak kötülüğün yaratılması Allah’ın kötülüğünü gerektirmez. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de iyilik Allah’a nisbet edilirken kötülüğün yaratılması Allah’a irade edilmesi ise fâiline nisbet edilmektedir:

“*Nerede olursanız olun ölüm sizi yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile! Kendilerine bir iyilik dokunsa “Bu Allah’tan” derler, başarılarına bir kötülük gelince de “Bu senden” derler. “Hepsi Allah’tandır” de. Ne oldu bu topluluğa ki bir türlü söyleneni anlayamıyorlar! Sana gelen iyilik Allah’tandır. Başına gelen kötülük ise nefisindedir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter.*”<sup>37</sup>

Allah’ın kötülüğe nisbetini kabul etmeyen Mutezile, kötülüğün yaratıcısı olarak fiilin fâiline fonksiyon yüklerken, Ehl-i Sünnet ulema, hem iyiliğin hem de kötülüğün yaratıcısı olarak Allah’ı kabul ederler. Ancak hem kulların iradesini tespit etmek hem de Allah’ın tekvin sıfatını iptal ve ihlal etmemek için “*Allah’ın kulların iradesi doğrultusunda hayrı da şerri de yarattığını fakat hayrın işlenmesine razı olurken şerrin işlenmesine razı olmadığını*” ifade etmişlerdir.

Kehf Suresi 29. ayet-i kerimesinde yer alan “*Ve de ki: Gerçek, rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin.*”<sup>38</sup> ifadesi ise imtihana tabi tutulan insana verilen özgür iradeyle tercih edebilme hususiyetine işaret etmektedir.

#### 4.8. Kötülük Nedir, Neye ve Kime Göre Belirlenir?

Yukarıda bakış açılarına ve sahip olunan kültürel (inanç, örf) birikime göre farklı tanımlarının yapıldığı kötülüğün ölçüsü nedir? Sergilenen bir davranışın veya meydana gelen bir olayın kötü olarak kabul edilebilmesi için evrensel bir değer ölçüsü var mıdır? Belirli bir olay karşısında iyi ve kötü kanaatlerin serdedilmesi nasıl açıklanabilir?

Gelişen teknolojinin ulaşmış olduğu konum ne olursa olsun her yönüyle sınırlı bir varlığa ve yaratılışa sahip olan insanın, evreni ve içerisinde meydana gelen hâdiseleri tüm yönleriyle anlama ve anlamlandırmada yetkin olduğunu düşünmek haddi aşan büyük bir iddiadır. Belirli bir zamanda, mekânda yaşayan; akıl ve zekâ düzeyi sınırlı olan, ayrıca bilgi edinme yöntemlerinin keyfiyeti itibariyle de sınırlı bir bilgiye sahip olan insanın, varlığı ve varlığın yaratıcısını tüm yönleriyle kavrayabileceğini düşünmek hayalî bir tasavvurdur. Çünkü insanın akıl yürütmesi sınırlıdır ve ancak içinde bulunduğu şartlar çerçevesinde akıl yürütebilir. Zira onun akıl yürütmesi sonucunda sağlıklı bir kanaate sahip olabilmesi için olayların zahirine ve batına, sebebine ve sonucuna vakıf olabilmesi, yani olayları her yönüyle gözlemleyebilmesi gerekmektedir. Mesela; bir deprem hadisesinde sadece yıkıntı ve ölüm hâdiselerini gören ve bunun üzerinden Tanrı’yı sorgulayan ve yargılayan kişi, kendi penceresinden ve içinde bulunduğu şartlarla akıl yürütmektedir. Hâlbuki deprem ve sel gerçeğinin jeolojik anlamda ve verimli toprakların yayılması ile yer altındaki madenlerin ortaya çıkmasında en büyük etken olduğu bilimsel olarak da ortaya konulmaktadır. Bu açıdan bakıldığında deprem ve sel gibi tabii kötülüklerin kötü olarak görülmesi bir tarafa insanlık için iyi/faydalı olduğu bile düşünülebilir. Hadiselere tek/sınırlı bir pencereden ve sınırlı şartlar içerisinde anlamaya çalışmak yanıltıcı olabilir. Bu bağlamda Hızır (a.s) ile yolculuğa çıkan Musa (a.s)’nın yolculuğu esnasında yaşanan hadiselerin görünüşüne göre değerlendirdiğinden dolayı hayretler içerisinde kalan Musa (a.s.), olayların iç yüzü kendisine anlatılınca Allah’ın takdirine teslim olmuştur. Evrende cereyan eden olayların ve oluşların arka planındaki hikmetin ancak Allah Teâla tarafından bilinebileceği hususu Kur’an-ı Kerim’de de sarahaten ifade edilmektedir. “*Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı. Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz bilmezsiniz.*”<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Enbiya, 21/35.

<sup>37</sup> Nisa, 4/78-79.

<sup>38</sup> Kehf, 18/29.

<sup>39</sup> Bakara, 2/216.

Bu sebeple insanın, pek çok ilâhî hikmeti içerisinde barındıran olaylar silsilesi karşısında kendi dar penceresinden yola çıkarak kısıtlı şartlar çerçevesinde indî yorumlar yapmak suretiyle Tanrı'nın varlığını sorgulamak ve yaşananlar karşısında onu yargılamak yerine, kendi sorumluluğunun payını ve yapması gerekenleri değerlendirmesi gerekir. Dolayısıyla evrende cereyan edegelen tabiat kanunları/sünnetullah karşısında sorumluluklarını bilip tedbirli davranmak yerine yaşananların sonucuna göre suçlu arama derdine düşmesi anlamsız olur Yoksullara acıdığı için, onları yaratana isyan eden bir pesimist/kötümser/karamsar ya da ateist birey, yanlış hedefe ateş ettiğinin ve dolayısıyla da düşmanı sevindirdiğinin farkında değildir. Onun asıl hedefi, yoksulluğa sebep olan şartları değiştirmek ve yoksullara yardım etmek olmalı değil mi? Deprem bölgesinde dayanıksız evler inşa etmek veya sel ihtimali olan dere yataklarına ev yapmanın sonucunda meydana gelen hadiselerin suçlusu olarak Tanrı'yı hedefe koymak da insanın kendi sorumluluğunun payından kurtulmaya çalışma çabasından başka bir şey değildir. O halde bizim, yaşadığımız dünyayı kendi şartları içerisinde değerlendirmemiz ve onun hakkındaki yargılarımızda, bu şartları dikkate almamız gerekli görünmektedir.<sup>40</sup>

#### 4.9. Evrende Kötülüğün Var Olması, Tanrı'nın Olmadığının Delili Olabilir Mi?

Teizmin Tanrı'nın mutlak iyi olduğu argümanından yola çıkarak kötülük problemi üzerinden Tanrı'nın yokluğunu temellendirmeye çalışan seküler inkârcı düşünce sahipleri, evrende kötülük var ve mutlak iyi olan Tanrı buna engel olmuyorsa bu durumun Tanrı'nın yokluğuna delil olduğu iddiasındadırlar. Çünkü onlara göre mutlak iyi olan ve her şeye gücü yeten Tanrı sahip olduğu vasıflara aykırı olan davranış ve olayları engellemek ve bunu derhal yapmak zorundadır. Söz konusu argümanın spesifik mahiyeti, Tanrı'nın yokluğuna delil olma açısından yeterli değildir. Çünkü söz konusu argüman mefhum-u muhalifinden düşünüldüğü takdirde evrende var olan sayısız iyilik, güzellik, nimetin ve düzenin ise Tanrı'nın varlığına delil olması gerekir.

#### Sonuç

İnsanın, insanlığın var olduğu günden beri anlam dünyasında varlığını anlamlandırmada zorlandığı kötülükler karşısında bilgi, kültür, sosyolojik çevre, psikolojik yapı ve inanç gibi etkenler, farklı tutum sergilemesine ve farklı inançlar benimsemesine sebep olmuştur ve olabilmektedir. Kimileri başına gelen kötülükleri mensubu bulunduğu dininin öğretileri çerçevesinde dindarlığının da etkisiyle imtihan alanına dâhil olan bir musibet şeklinde algılayıp tevekkül ederek teslimiyet gösterirken, kimileri de kötülükleri salt akılla anlamlandırmaya çalışarak bir temele oturtma çabasına girmektedir. Kötülükler karşısında sergilenen bu farklı bakış açıları, kişinin Tanrı'yı ve O'nun yarattığı evreni anlama ve anlamlandırmada farklı epistemolojik zemin oluşturmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda iki farklı tavır görmek mümkündür. Birinci tavır teistlere ait olan ve ürettikleri akli ve nakli temelli teodiselerle meseleyi temellendirmeye çalışmaktadırlar. İkinci tavır ise seküler inkârcı akımların sahip olduğu ve söz konusu problem üzerinden Tanrı'nın yokluğunu temellendirmeye çalıştıkları tavidir. Günümüzde ateizmin teistlere karşı kullandıkları ve onların savunmada kalmasına sebep olan bu kuvvetli argüman karşısında teistler ise akıl, duyular ve mensubu buldukları dinin öğretileri çerçevesinde çözüm sunmaya çalışmaktadırlar. Bu bağlamda hem ahlaki hem de metafizik kötülüklerin varlığının suçlusu olarak Tanrı'nın gösterilmesine karşı teistler, evrenin yetkin olmaması sebebiyle kötülük barındırabileceği, kötülüklerin amaç olarak yaratılmadığı dolayısıyla arızî olduğu, her şeyin zıddıyla anlam bulması gibi kötülüğün iyilikle anlam bulacağı, kötülüğün Tanrı'nın hikmetinin bir eseri ve imtihanın icabı olduğu, var olan kötülüklerin kişinin manevî olarak olgunlaşmasına vesile olacağı gibi cevaplarla karşı duruş sergilemektedirler. Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken husus, ateistler söz konusu problem üzerinden Tanrı'yı ve tesitleri ilzam ederken kendi fikir dünyalarında inşa ettikleri metodoloji üzerinden hareket etmeleri ve bu konuda alternatif kabul etmemeleridir. Halbuki teist düşünce sahipleri, bunların daha ötesinde duyular ve deneysel metodu aşan ve ilahi kaynaklı olan "haber" gibi bir argümanla Tanrı, evren ve evrende cereyan eden olaylar hakkında teodise üretmektedirler.

<sup>40</sup> Özdemir, Metin, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 235.

**Kaynakça**

ÖZCAN, Zeki; ÇAM, Tuğba, *Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir*, AKİD, c. II, 2019.

ÇEVİK, Mustafa, *David Hume'da Kötülük Sorunu*, Dini Araştırmalar Dergisi, c. VI, sy. 16, s. 25-38, 2003.

ÖZDEMİR, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Kaknüs Yayınevi, İstanbul, 2014.

HAKLI, Şaban, *Kötülük Problemi Yaklaşımlar ve Eleştiriler*, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/2.

ÖZDEMİR, Metin, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 4, Sivas, 2000.

YARAN, Cafer Sadık, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2016.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Şer”, DİA, XXXVIII, s. 539-542.