

TC
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HAK DİNİ KUR'AN DİLİ'NİN KELÂMİ
AÇIDAN İNCELENMESİ

Zeliha ŞEKER

DANIŞMAN: Prof. Dr. Halife KESKİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA-2007

TC
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HAK DİNİ KUR'AN DİLİ'NİN KELÂMİ
AÇIDAN İNCELENMESİ

Zeliha ŞEKER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA-2007

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri AnaBilim Dalında
YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Halife KESKİN
(Danışman)

Üye : Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK

Üye : Yrd. Doç. Dr. Nebahat GÖÇER

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen eğitim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

...../...../2007

Prof. Dr. Nihat KÜÇÜKSAVAŞ
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

ÖZET

HAK DİNİ KUR’AN DİLİ’NİN KELÂMÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Zeliha ŞEKER

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Halife KESKİN

Ocak 2007, 101 sayfa

Bu çalışma son dönemin büyük İslam âlimlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın meşhur tefsiri olan Hak Dini Kur’an Dili’ndeki Kelâmî görüşlerini tespit ederek varsa kendine özgü yönlerini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Kelâmın ana konularını ilahiyat, nübüvvet, mead oluşturmaktadır. Esasında bu konular İslam dininin temel kaynakları olan Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamber’in (sav) sünnetinde yeterince açıklanmıştır. Ancak gerek dini-felsefî etkiler gerekse sosyo-kültürel nedenler sonucu akaid alanında da çeşitli tartışmalar ortaya çıkmıştır. Her dönemin islâm âlimleri de çağın ilmi gelişmeleri ışığında bu tartışmalara cevap vermişlerdir. Bizim tezimize konu olan Yazır’ın meşhur tefsirinde sözünü ettiğimiz tartışmalara cevaplar bulmaktayız.

Yazır tefsirinde bilgi teorisini açıklarken genel Kelâmî görüşe katılmış, akla gereken önemi verirken sınırlarının da varlığını kabul etmiştir. İman ve İslam konusunda da Ehl-i Sünnet çizgisini takip etmiştir.

İlahiyat ile ilgili meselelerde, Allah’ın varlığını ve birliğini kabul etmeden âlemin mevcudiyetine rasyonel bir açıklama getirmenin imkânsızlığını savunmuş; özellikle günümüz felsefi akımlarından materyalizmin çıkmazlarını ortaya koymuştur. Ayrıca ele aldığımız eserde Allah’ın varlığı ve doğurulmadığı fikrinden hareketle teslis inancının yanlışlığı ortaya konulmuştur.

Nübüvvet bölümünde peygamberlerin ilahî bir seçime mazhar oldukları ve üstün bir yaratılışla diğer insanlardan ayrıldıkları belirtilmiştir.

Mead bölümünde ise ahiret hallerinin ancak nakille bilinebileceği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Allah, İsbat-ı Vacib, Bilgi, İman, Âlem, Peygamberlik, Mucize, Ahiret

ABSTRACT

ASSESSMENT OF “HAK DİNİ KURAN DİLİ-RELIGION OF TRUTH, THE LANGUAGE OF HOLY KORAN- “ IN THE PERSPECTIVE OF KALAM.

Zeliha ŞEKER

Master Thesis, Basic Islamic Science Department

Advisor : Halife KESKİN

January 2007, 101 pages

In this study, we are trying to put forward the topics about kalam in the well-known commentary book called “Hak Dini Kuran Dili-*Religion Of Truth, The Language Of Holy Koran-* “ written by Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır who is one of the most important Islamic savants of the recent years by pointing out the opinions of the other kalam authors and accentuating the sides particular to himself.

The main topics of kalam are; theology, prophecy and knowledge about after-life. In fact these topics are sufficiently explained in the holy koran and sunnah which are the main sources of the islâmic belief but arguments in the field of akaid (*knowledge of belief*) have occurred because of either religious and philosophical effects or sosio-cultural reasons. We are finding out the answers about these arguments in the book written by Yazır which is the subject of our study.

While explaining the theory of knowledge, Yazır agrees with the general opinion of kalam. Notifying the importance of mind, he has agreed on its limits. He puts forward his opinions about faith and islâm in the frame of Ehl-i sunnet.

In the chapter “theology” it is maintained that it is impossible to explain the existence of the universe rationally without accepting the presence and oneness of Allah and put forward the dilemmas of materialism. Furthermore, pointing out Allah’s existence and being not born, it is explained that trinity is incorrect.

In the chapter “prophecy” it is maintained that prophets have been selected by Allah and have been distinguished from others with their superior nature. In the chapter “knowledge of after-life” it is mentioned that the conditions of the after-life can only be known with information.”

Key Words: Allah, proof of God, knowledge, faith, universe, prophecy, miracle, after-life

ÖNSÖZ

Kelam ilmi ortaya çıkış ve gelişmesinde dini nasslara dayanmaktadır. Dini nasslar Kelâm ilmi için ilk ortaya çıkışında nasıl rol oynamışsa her asrın koşulları bağlamında aynı rolü oynamaktadır. Çünkü tarihsel ve toplumsal koşullar sürekli değişmektedir.

H. Peygamber'in (sav) yaşadığı dönem İslam düşüncesinin kuruluşunu temsil eder. Bu dönemde inanç konularında bir kargaşa yaşanmamıştır. Ancak daha sonraları toplumsal bilincin çeşitli nedenlerle bozulmasıyla inanç meseleleri üzerinde de bir takım ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bu tartışmalar h. II. yüzyılda yerleşmiş ve Kelâm adıyla anılır olmuştur. Bu ilimle meşgul olanlar alimler İslam akidesini yıpratmaya yönelik saldırılara karşı akideyi savundukları gibi, inananların da bu akidelerini sağlamlaştırma gayesini güdüyorlardı.

İslam dininin inanç esaslarının temellendirilmesi ve savunulması gibi çok önemli bir görev üstlenmiş bulunan Kelâm ilminin bu fonksiyonunu her çağda yerine getirmesi gerektiği tartışılmaz bir gerçektir. Zira bilimsel ve içtimai hayatta yaşanan gelişme ve değişimin doğurduğu yeni sorunlar insanların inanç ihtiyacını daha da artırmaktadır. Bu yüzden Kelâmcıların hem dini ilimler hem de pozitif ilimler alanında yeterli donanıma sahip olmaları gerektiği son derece açıktır.

Bizim de bu çalışmamıza konu olan Hak Dini Kur'an Dili adlı eserin yazarı Elmalılı Hamdi Yazır hem dini ilimlerde hem de pozitif ilimlerde kendini yetiştirmiş bir âlimdir. O, günümüz felsefeleri ve ilminin, kendisine istikamet verecek tatmin edici bir dinden mahrum olduğu görüşüne sahiptir. Eğer mevcut düşünce ve ilim bu günkü seviyesine İslam inancı gibi bir inançla ulaşabilmiş olsaydı, Elmalı'ya göre, insanlığın şu andaki hali çok daha başka olurdu. Düşünürümüz, İslam dünyasındaki ilim ve tefekkür alanındaki gerilemeyi sadece tespit etmekle kalmamış onların teceddüdü için kendi payına düşeni yerine getirmeye çalışmıştır. Onun büyük emekle hazırladığı meşhur tefsiri Hak Dini Kur'an Dili'ni inceleyen herkes bu gerçeği görür. Biz de bu yüzden bu mütevazı çalışmamızda Hak Dini Kur'an Dili'ni Kelâmî bir bakış açısı ile incelemeye çalıştık.

Giriş bölümünde tezin amacını, kapsamını ve yöntemini anlattıktan sonra Elmalılı Hamdi Yazır'ın hayatı ve eserlerine de yer verdik. Bu bölümde ayrıca ön bilgi mahiyetinde bilgi teorisi ve iman-islam konuları hakkında genel bilgiler verdik. Çalışmamızın birinci bölümünde tefsiri, Kelâmın ilahiyat konuları açısından incelemeye

tabi tuttuk. Bu bölümde Allah'ın varlığı, sıfatları ve âlem ile ilişkisi konularına değindik. İkinci bölümde ise peygamberlik inancı ve bu inanca bağlı olarak melekler, mukaddes kitaplar ve mucize konularını inceledik. Son bölümde ise âhiret ve halleri açısından tefsiri genel bir değerlendirmeye tabi tuttuk.

Tezimin planlanması ve içeriğinin oluşturulmasına kadar tüm aşamalarda yardımlarını esirgemeyen değerli yorum ve görüşleriyle tezimi en iyi biçimde tamamlayabilmem için bana rehberlik eden kıymetli hocam Prof. Dr. Halife KESKİN Bey'e, yol göstermelerinden dolayı Yrd. Doç. Dr. İsmail YÜRÜK Bey'e ve çalışmamın her aşamasında yardım ve desteğini hiç esirgeyemen sevgili eşim Hakan ŞEKER'e teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1
1. Konunun Amacı	1
2. Konunun Kapsamı	2
3. Araştırmanın Metotları	3
4. Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hayatı ve Eserleri.	3
5. Ön Bilgiler	6
5.1. Bilgi Teorisi	6
5.2. İman-İslam	12

BİRİNCİ BÖLÜM

İLAHİYAT

1.1. Allah'ın Varlığının İspatı	19
1.1.1. Hudus Delili	21
1.1.2. İmkân Delili	22
1.1.3. Nizam ve Gaye Delili	22
1.2. Allah'ın Sıfatları	28
1.3. Allah-Âlem İlişkisi	33

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET

2.1. Peygamberlik İnancı	40
2.2. Mucize	51
2.2.1. Mucizenin Nitelikleri	55
2.3. Meleklerle İman	61
2.4. Kitaplara İman	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEAD

3.1. Âhiretin Varlığı	73
3.2. Âhiret Ahvali	81
3.2.1. Kabir Hayatı	82
3.2.2. Ba's	83
3.2.3. Haşr ve Mahşer	86
3.2.4. Hesap-Mizan	88
3.2.5.Şefâat.....	93
3.2.6. Cehennem, Cennet, Onlara Giriş ve Allah'ın Görülmesi	94

SONUÇ	99
KAYNAKÇA	101
ÖZGEÇMİŞ	106

KISALTMALAR

AÜİF	: Ankara üniversitesi İlahiyat Fakültesi
bk.	: bakınız
c.	: cilt
c.c.	:celle celâluhu
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DIY	: Diyanet İşleri Yayınları
ed.	: editör
h.	: hicri
haz.	: hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFD.	: İlahiyat Fakültesi Dergisi
İSAM	: İslâm Araştırma Merkezi
KB	: Kültür Bakanlığı
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
s.	: sayfa
s.a.v.	:sallallahu aleyhi vesellem
sy.	: sayı
tah.	: tahkik
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: tercüme eden
trs.	: tarihsiz

GİRİŞ

1. Konunun Amacı

İslam inanç esaslarını inceleyen Kelâm ilmi, Allah'ın zat ve sıfatlarından, peygamberlik ile ilgili konulardan, başlangıç ve sonları bakımından varlıkların durumlarından islâmın temel nassları doğrultusunda söz eden bir ilimdir. Bu yönü ile İslam inanç sistemi içerisinde çok önemli bir yere sahiptir. Zira bütün insanlar, doğuştan inanma ihtiyacı içerisinde olup, insanların akıl ve kalpleri doğru bilgilerle donanmayı beklemektedir.

Kelam ilmi çağın istek ve ihtiyaçlarına cevap verme zorunluluğundan dolayı 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında yeni bir döneme girmiştir. Çünkü insanların sosyo-kültürel ve ilmi durumları değişmiş, inançlarını sarsan farklı düşünce akımları ortaya çıkmıştır. İşte bu noktada batıda gelişerek İslam dünyasını etkisi altına alan ilmi ve fikri inkâr cereyanlarına karşılık İslam dünyasında durumun vehâmeti fark edilmesine rağmen ciddi denilebilecek büyük gayretler pek fazla görülmemektedir. Zira bu dönemde söz söylemek her alanda ciddi bir bilgi birikimine de sahip olmayı gerektirmektedir.

Elmalılı Hamdi Yazır da bu dönemde yetişen ve bu çağın insanların ihtiyaçlarının farkında olan uzun bir tahsil hayatı geçirip, bu tahsil hayatının en az 3-4 yılını Kelâm ve felsefe ile dolduran büyük bir âlimdir. Yazır, bu inkâr akımlarına karşı kendine düşeni yapmış ve Hak Dini Kur'an Dili adlı orijinal eseri yazmıştır. Çünkü ona göre İslami yorumların günün ihtiyaçlarına göre yenilenmesi ve devrin inananlarının aydınlatılması gerekmektedir. Bu yüzden tefsirini hem rivayet hem de dirayet tefsiri olarak yazmıştır. Tefsir incelendiğinde dirayete dayalı yorumlarının rivayete dayalı yorumlarından daha güçlü olduğu görülür.

Biz de bu çalışmamızda Hak Dini Kur'an Dili gibi geniş çaplı bu eserde temel Kelâmî problemler olan Allah'ın varlığı ve birliği; peygamberlik müessesesi; ahiret ve halleri konularında Yazır'ın düşüncelerini ortaya koymaya amaçlamış bulunmaktayız. Zira bu konular islâmın inanç sisteminin temellerini oluşturmaktadır.

2. Konunun Kapsamı

Tezimizin araştırma zeminini oluşturan Hak Dini Kur'an Dili adlı tefsir aynı anda birçok İslami ilimlerin konularını kapsayan geniş çapta bir eserdir. Biz bu tezin sınırlarını tefsirde tek tek ortaya konulan Kelâmi görüşleri belirlemek yerine belirlediğimiz “ilahiyat, nübüvvet ve mead”dan oluşan temel Kelâmi konuların eserde ele alınış şekli olarak belirledik.

Tezimize başlarken giriş bölümünde ön bilgiler başlığı altında “bilgi teorisi” ve “iman-islam” hakkındaki düşünceleri de belirtmeyi uygun bulduk. Tezimizi üç bölüme ayırdık. Birinci bölümde ilahiyat sahasına giren Allah'ın varlığı, sıfatları ve alem ilişkisi konularını inceleyip bu hususdaki düşünceleri ortaya koymaya çalıştık. İkinci bölümde ise nübüvvet başlığı altında peygamberlik inancı, bu inançla beraber de var olan mucize, meleklerle ve kitaplara iman konularını işledik. Son bölümde ise mead başlığı altında ahiretin varlığı ve orada yaşanacak durumların neler olabileceğine dair görüşleri ortaya koymaya çalıştık.

Yukarıda açıkladığımız hali ile Hak Dini Kur'an Dilindeki Kelâmi problemleri ortaya koyarak bu tefsiri Kelâmi açıdan incelemeye çalıştık.

3. Araştırmanın Metodları

Araştırmamızda ele aldığımız konuların kelâmdaki yerini belirlemeye çalıştık. Bu konuda genel kâbul görmüş kelâmcıların düşüncelerini ortaya koymak için Kelâmcıların kendi görüşlerini yansıtan temel eserlere başvurduk. Aynı zamanda bu büyük kelâmcılara dair yazılan eserlere de yer verdik. Sonra asıl inceleme alanımız olan Hak Dini Kur'an Dili'ne genel bir bakış sonrası tefsirde farklı farklı ayetlerde ele alınan bir konunun ele alınış tarzını belirlemeye çalıştık.

Ele aldığımız konuların Kur'ani boyutunu da inceledik. Ancak bunu yaparken konuyu en kapsamlı olarak yansıtan ayetleri doğrudan vermeyi diğerlerine ise dipnotlar yoluyla işaret etmeyi uygun bulduk. Kelâmi görüşleri ortaya koyarken daha ziyade dolaylı alıntılama başvurduk. Bunu yaparken eserlerdeki ana düşünceyi değiştirmeden kendi anlatımımızla konuyu ortaya koymaya çalıştık. Bunun yanında yer yer gerekli gördüğümüz yerlerde kurallarına uygun olarak doğrudan alıntılama yöntemine de başvurduk.

Araştırmamızda verileri güvenilirlik ve geçerlilik ölçülerine göre toplamaya ve bilimsel kriterlere uygun metod ve tekniklerle yorumlamaya çalıştık. Kelâmda kullanılan metodlar yanında anlayıcı yöntemle karşılaştırmalar yapmaya çalıştık. Örnekleme yöntemi, yorumlama ve genel açıklama metodu kullanarak konulara daha bütüncül ve geniş açıdan bakmaya çalıştık.

4. Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hayatı ve Eserleri

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, 1878'de Antalya'nın Elmalı kazasında doğmuştur. Babası Numan Efendi Burdur'un Gölhisar ilçesine bağlı Yazır köyünden olup Elmalı Şeriyeye mahkemesinde baş katipti. Yazır hem anne hem baba tarafından ilim adamı yetiştiren bir aileye mensubtu.¹

İlk ve orta öğretiminin yanısıra hafızlığını da Elmalıda tamamlayan Hamdi Yazır dayısı Mustafa Efendi ile birlikte İstanbul'a gitti. Orada Ayasofya medresesine yerleşti. (1895) Burada Kayserili Mahmut Efendi'nin derslerine devam ederek ondan icazet aldı. Hocası ile kendisinin adları aynı olduğu için hocasına Büyük Hamdi kendisine de Küçük Hamdi denilmiştir. Soyadı kanununun çıkarılmasıyla köyünün ismini (Yazır) soyadı olarak aldıysa da o daha çok doğum yeri olan Elmalı ile meşhur olmuştur.²

Yazır, tahsiline devam ettiği yıllarda bir yandan da Arif ve Sami Efendilerin hat derslerine de devam ederek bu alanda da icazet sahibi oldu. Osmanlı medrese eğitiminde icazet sahibi olmak eğitimin önemli bir aşamasını teşkil etmekte idi. Yazır 1905'de girdiği "Ruus" imtihanından başarı ile çıkarak Beyazıt Dersiâmı oldu. Ardından da Mekteb-i Nüvvab'ı birincilikle bitirerek kadılık ünvanını elde etti. Bu yıllarda ayrıca kendi kendine riyaziye, felsefe, edebiyat ve musiki öğrendi.³ Kelâm ve felsefe eğitimi Yazır'ın tahsil hayatının dört yılını kapsamaktadır.

Bu yıllarda Osmanlı devleti siyasi alanda olduğu kadar sosyo ekonomik, kültürel alanlarda da çalkantılar içindedir. Ülkenin günden güne erimesi karşısında devrin âlimleri çeşitli hal çareleleri düşünmüşler, farklı fikri akımların doğmasına sebebiyet vermiştir. Üçüncü Sultan Süleyman döneminde başlayan "Batılılaşmak" eğilimine Yazır'ın döneminde "İslamlaşmak" eğilimi de katıldı. Osmanlı'nın son dönemlerinde

¹ Vehbi Vakkasoğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyete İslam Âlimleri*, Cihan Yayınları, İstanbul 1987, s. 9.

² Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Hamdi Yazır", *İslam Ansiklopedisi*, T. D. V. Yayınları, İstanbul 1995, c. XI, s. 57.

³ Fatma Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *E. Hamdi Yazır Sempozyumu*, T. D. V. Yayınları, Ankara 1991, s. 6.

doğan “İslamcı” akımı, Müslümanları bir arada tutmak, Osmanlı’yı ayakta tutmak gayesini taşıyordu. Bu akım iki kolda geliyordu. Biryanda tesilciliğini Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, İsmail Hakkı’nın yaptığı Modernist kanat. Diğer yandan da Mustafa Sabri, Elmalılı Hamdi Yazır gibi isimlerin varolduğu Muhafazakâr kanat.¹

Yazır, ülke bütünlüğünü korumanın yanında ülkeyi çağdaş ilim ve medeniyet seviyesine ulaştırması ümidiyle meşrutiyeti savunmuştur. O İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin ılmıye şubesine üye oldu. İkinci meşrutiyetin ilanından sonra Meclis-i Mebusan’a Antalya mebusu olarak girdi.² Yazır ayrıca şeyhülislam fetva vermediği için birinci Fetva Emmini olarak II. Abdulhamit’in taht’tan alınması için gereken fetvayı yazan kişidir. Yazır, İttihat ve Terakki Fıkrası’ndaki faaliyetleri sonrasında sırasıyla Dar-ül Hikmetü’l İslamiyye Azalığı’na (Ağustos 1918), Nisan 1919’da ise bu kurumun başkanlığına tayin edildi. Damat Ferit Paşa kabinelerinde Vakıflar Nazırı olarak görev yaptı. Eylül 1919’da Ayan Meclisi üyeliğine getirildi.³

Cumhuriyetin ilan edildiği sırada mütehassıs din âlimi yetiştirmek amacıyla kurulan Medresetü’l-Mütehassisin’de mantık profesörü idi. Damat Ferit Paşa kabinelerinin Milli Mücadele aleyhindeki tutumu sebebiyle o dönemin bakanı olarak Yazır da sorumlu sayıldı. Yazır hakkında İstiklal Mahkemesince gıyabında idam talep edildiyse de beraat etti ve İstanbul’a döndü. Vefat tarihi olan 27 Mayıs 1942’ye kadar yaklaşık 17 sene evinden hiç çıkmadı.⁴

Yazır, bu dönemde muzdarip bir kalp ile çeşitli sıkıntılar içinde kaldıysa da bu sıkıntılı dönemler onun felsefi meselelere ne derece vakıf olduğunun ortaya çıkmasına, hatta bir filozof gibi sistemli düşünebildiğinin görülmesine vesile teşkil etmiştir. Zira o tahsil hayatında 3–4 sene sırf Kelâm ve felsefe ile meşgul olmuştur.⁵ Yazır, 1920’de çevirisine başladığı “Histoire de la philosophie” adlı Fransızca eseri 1923’te “Metalib ve Mezahib” adıyla dilimize çevirdi ve bu esere dibace yazmış 1925’de yayınlamıştır.⁶ Kur’an-ı Kerim’in Türkçeye çevrilmesi ve tefsirinin yazılması hususunda Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin kararı sonucu Diyanet İşleri Riyaseti bu işi Hamdi Yazır’a

¹ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1986, s. 409; Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muassırlaşmak*, c.1

² Yusuf Şevki Yavuz, “Elmalılı Hamdi Yazır”, *DİA*, c. XI, s. 55.

³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (sad. Sıtkı Güllü), Huzur yayınları, İstanbul 2003, c. I, s. III.

⁴ Vehbi Vakkasoglu, *Osmanlı’dan Cumhuriyete İslam Âlimleri*, Cihan Yayınları, İstanbul 1987, s. 11.

⁵ Süleyman Hayri Bolay, “Bir Filozof-Müfessir-M. Hamdi Yazır”, *E. Hamdi Yazır Sempozyumu*, T. D. V. Yayınları, Ankara 1991, s. 125.

⁶ İsmail Ersöz, “Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri”, *E. Hamdi Yazır Sempozyumu*, T. D. V. Yayınları, Ankara 1991, s. 170.

tevdî etti. Hamdi Yazır, uzun ve sabırla sürdürdüğü on iki yıllık çalışmanın ardından 1926'da başladığı “Hak Dini Kur'an Dili” adlı tefsirini 1938'de tamamladı. Diyanet İşleri Başkanlığı bir cildi fihrist olmak üzere dokuz cilt ve 6433 sayfadan müteşekkil bu eserin baskısını yaptırdı ve bu eser Hamdi Yazır'a büyük bir ün kazandırdı. ¹ Yazır'a göre Kur'an-ı Kerim hiçbir dile hakkıyla tercüme edilemez. İhtiva ettiği konuları keşfetmek çok zor olmakla birlikte Kur'an'ı tefsir edebilmek için kelimelerin gerçek anlamını belirlemek, lafız ve mana bakımından ilişkili olan kelimeler arasında bağlantı kurmak, lafızların yer aldığı metnin genel kompozisyonunu dikkate almak ve neticede kastedilen asıl mana ile tali manaları ayırt etmek gerekir. ² İşte bunu başarabilmek için de gerçekten hem dile hem de İslami ilimlere tam vakıf olmak şarttır. Hak Dini Kur'an Dili gibi böyle bir tefsiri başarıyla yazan Hamdi Yazır'ın ilmî kişiliği böylece kendiliğinden ortaya çıkmış olmaktadır. O bu eserle İslam inancının çağın ihtiyacına göre teceddüdü için kendi payına düşeni yapmış olmaktadır. ³

Yazır böylelikle büyük bir müfessir olduğu kadar aynı zamanda önemli bir Kelâm âlimidir. Her ne kadar Kelâma dair müstakil bir eseri yoksa da tefsirinde Kelâmî problemlere geniş yer ayırmış ve onlara çözümler getirmeye çalışmıştır. Ona göre bir din felsefesi sayılması gereken Kelâm ilmi İslam felsefesinin asıl temsilcisidir. ⁴ Ehli sünnete bağlı olan Yazır, İslam akaidinde aykırı akımları reddetmiş Vahhabilik gibi mezhepleri tenkit etmiş ve onlara karşı deliller sunarak yanlışlarını ortaya koymuştur. ⁵ Yazır, özellikle Hristiyan inanç sisteminin yanlışlıklarını ortaya koyarak Allah'ın birliği, doğmayıp doğrulmadığı üzerinde durmuş ve fikirlerini hep ilmî yoldan ispatlamaya gayret etmiştir.

Hamdi Yazır'ın eserleri şunlardır:

1- *Hak Dini Kur'an Dili*: 1925'de Millet Meclisi'nin kendisinden isteği üzerine kaleme aldığı bu eser ilk Türkçe tefsir olma özelliğini taşıyan ve on iki yılda on cilt olarak tamamlanabilen bir eserdir. Kur'an'ın tefsirini Hamdi Yazır yaparken tercümesi de aynı heyet tarafından Mehmet Akif'e verilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in tercüme edilemeyeceği ancak meali nakil olabileceği ve bunların ise asıllarının yerini

¹ Yusuf Şevki Yavuz, Elmalılı Hamdi Yazır, *DİA*. c. XI, s. 58.

² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 1996, s. 65, 108; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 122.

³ Ahmet Akbulut, “H. Yazırda Kelâmî Problemler”, *E. Hamdi Yazır Sempozyumu*, s. 264.

⁴ Mehmet Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, s. 191.

⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 563.

tutmayacağı tezini müdafaa eden Akif, tercüme işinden vazgeçmiş¹ bundan dolayı Yazır’dan Kur’an’ın mealini de yapması istenmiştir. Yazır da Hak dini Kur’an Dili, Yeni Mealli Türkçe Tefsir adı altında dokuz ciltlik 6433 sayfalık büyük eseri ortaya çıkarmıştır.

2- *İrşâdü’l Ahlaf fi Ahkâmi’l-Evkaf*: Mülkiye mektebinde okutmak üzere hazırladığı ders kitabıdır. 1911 yılında basılmış ve bu eserin yeni bir baskısı Türkiye Diyanet Vakfı’nca yapılmış bulunmaktadır.

3- *Hz. Muhammedin Dini İslam*: Anglikan Kilisesi’nin sorularına Şeyhülislamlık adına verdiği cevaplardan oluşan bir risaledir. Tefsirinin sonraki baskılarına ilave edilerek basılmıştır.

4- *Metalib ve Mezahib*: Fransız felsefe tarihçisi Paul Janet ve Gabriel Seolles tarafından yazılan “Histoire de la philosophie” adlı eserin tercümesidir. Tahlili Tarihî Felsefe başlığını da taşıyan esere yazdığı mukaddime ile tahlil ve tenkit mahiyetindeki dipnotları felsefî bakımdan büyük değer taşımaktadır.

5- *İstantâici ve İstikrâi Mantık*.²

Yazır’ın ayrıca basılmamış olan Usul-ı Fıkıh’a ait bir eseri, sûrî mantığa ait bir eseri, yarım vaziyette bir hukuk kâmusu ve eksik bir divanı vardır.

Elmalılı Hamdi Yazır bunların dışında İlhadin Temelsizliği, inkâr ve şirkin insan ruhunda uyandırdığı ızdırap vb. konularında Beyanü’l-Hak ve Sebilü’r-Reşad, Sırat-ı Müstakim dergilerinde devamlı yazıları çıkmış aynı zamanda devrinin günlük gazetelerinde de ilmî makaleler yazmıştır.

5. Ön Bilgiler

5.1. Bilgi Teorisi

Bilgi, çok eskiden beri gerek doğuda ve gerekse de batıda düşünürleri meşgul eden bir konudur. Zira düşünce ancak bir bilgi üzerine olabilmektedir.³ Bilgi suje ile obje arasında kurulan ilişki olarak açıklanmıştır.⁴

¹ Vehbi Vakkasoğlu, *Osmanlıda Cumhuriyet İslam Âlimler*, s. 19.

² Yusuf Şevki Yavuz, “Elmalılı Hamdi Yazır”, *DİA*, c. XI, s. 62.

³ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan yayınları, İstanbul 1997, s. 7.

⁴ Takiyettin Menguşoğlu, *Felsefî Antropoloji*, Ed. Fak. Yayınları, İstanbul 1971, s. 65.

İslam bilginleri bilginin tanımı konusunda ittifak halinde değillerdir.¹ Onlar birbirinden farklı görüşler ileri sürmekte hatta bir kısmı bilginin tanımlanamayacağını söylemektedir. Çünkü onlara göre bilim kavramı tarifinin yapılmasını gerektirmeyecek kadar apaçık ve net bir kavramdır.² Fahrettin Razi gibi düşünürler bilginin ancak bilgi ile tanımlanabileceğini söylerken aksi durumda bir kısır döngü oluşacağını ileri sürmektedirler. Çünkü bilgiden başkası da ancak bilgi ile bilinmektedir. O halde, bilginin başkası ile tanımlanabileceğini ve bilinebileceğini söylemek bir kısır döngüdür.³

Mutezile âlimleri, bilgiyi bir inanç olarak düşünmüşler ve bilgi ile inanç arasında bir fark görmemişlerdir.⁴ Mutezilenin bu bilgi anlayışı hem Mâtûrîdîler hem de Eş'arîler tarafından reddedilmiştir. Çünkü eğer bilgi inanç olsaydı bilen (âlim), inanan (mutekit) olurdu. Oysa Allah bilendir, fakat inanan değildir. O halde bilginin bir tür inanç olması doğru değildir.⁵

Görüldüğü gibi düşünceler inanç kavramının Allah hakkında kullanılmasının doğru olmayacağını kanaatinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca aynı zamanda bu aynileştirme ile tarifi kapsamı daraltılmaktadır. Oysa bir tarif tüm fertleri içine almalıdır. Öte yandan şeriat Allah'ı âlim olarak isimlendirmiş ama mutekit dememiş, bunun batıl olduğunu söylemiştir.⁶

Mâtûrîdî ekolüne mensup olan Ebu'l Muin en-Nesefi, Eşari'ye atfedilen “bilgi, bilinenin olduğu gibi idrak edilmesidir.” şeklindeki tanımı da eksik ve hatalı görmüştür. Çünkü orada âlimi (bileni) ilim (bilgi) ile ilmi (bilgiyi) de âlim (bilen) ile tanımlamak söz konusudur. Oysa bir şey tarif edildiği şey ile bilinirse, onların her ikisinin de bilinemez olarak kaldığını söyler.⁷

Nesefi tüm tarifler arasında Mâtûrîdî'nin tarifinin en kapsamlı ve doğru olanı olduğunu söyler ve bu tarife göre; “ilim ait olduğunu kimseye, söylenmesi ve düşünülmesi mümkün olan her şeyin tecelli etmesini temin eden sıfattır.”⁸

Kuran'da ise bilginin açık bir tarifi yoktur, ancak Kur'an'da bilgi vasıtalarına dikkat çekilip duyuları ve akli kullanmayı onlardan faydalanmayı öğütlediğini

¹ Fahrüddin er- Razi, *el- Muhassal*, (trc.: Hüseyin Atay, *Kelâma Giriş*), Ankara 1978, s. 15.

² Fahrüddin er- Razi, *Mealimu Usuli'd-Din*, Kahire trs. , s. 20.

³ Kemaluddin Ahmed b. Hasan el-Beyadi, *İşaretü'l-Meram*, Kahire 1949, s. 38.

⁴ Ebu'l Muin en- Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, (tah. Hüseyin Atay.)DİB. Yayınları c. I, s. 16.

⁵ Ebu'l Yusr Muhammed Pezdevi, *Usulü'd-Din*, Kahire 1963, s. 10.

⁶ Pezdevi, a. g. e. , s. 10.

⁷ Nesefi, a. g. e. , c. I, s. 17.

⁸ Nesefi, a.g.e., c. 1, s. 19. ;Hanifi Özcan, *Mâtûrîdî'de Bilgi Problemi*, MÜİFAV. Yayınları, İstanbul 1998, s. 73.

görmekteyiz. Diğer yandan Kelâmda bilgi edinme yolları genelde üç olarak tespit edilmiştir. Bunlar: Duyular, Doğru Haber ve Akıldır.¹

Yukarıda saydığımız üç bilgi kaynağının da Kelâm metodu için ayrı ayrı önemi vardır. Mesela âlemdaki değişmeler ile Allah'ın varlığını ispatlamada duyuların bilgisi önemli olduğu kadar nübüvvetin gerçekliğini ispatlamada da temelde doğru haberin sağladığı bilgiler kullanılmaktadır. Nitekim doğrudan doğruya dini akidelerin kendisini teşkil eden “mesail” in tespitinde haber-i sadık yani doğru nakil kullanılır. Duyular âleminin ötesindeki bilgiler için ise bilgi kaynağı akıldır. Zira gerek duyulardan gelen bilgileri gerekse nakilden gelen bilgileri anlamlandıran ve onları nasıl kullanacağımızı bildiren bilgi vasıtası odur.²

Kelâm metodu asıl olarak nakli hareket noktası kabul etse de bununla beraber akla da büyük önem verir. Akıl aslında ilahi tekliflerin vaki olması için kaçınılmaz bir şarttır³. Bu nimetten mahrum olanları ne ilahi ne de beşeri kanunlar mesul tutmamıştır. Akıl hayır ile şerri, güzel ile çirkini temyiz eder. Yalnız, dinin esaslarını teşkil eden ve Kelâm'da mesail diye isimlendirilen ana prensiplerde haddini aşamaz. Yani akıllı ilahiyat konusunda hataya düşmekten korumuş olur. Zira burada söz sahibi daima nâslardır. Kelâmcılar, haberi esas itibariyle mütevatir ve ahad diye iki ayırmaktadırlar.⁴

Mütevatir haber, bize kendisinde asla yalan bulunmayan, arada bir kopukluk olmadan başkasından doğrudan nakledilen ve kendisi son ravi olduğu halde, aradaki diğer ravilerin güvenilirliklerinden dolayı, sanki kendisinin sözü hatadan korunduğu deliller ile ortada olan peygamberden bizzat duyan kişi gibi olduğunu hisseden birisinden gelirse o haber mütevatirdir.⁵ Mütevatir derecesine ulaşmayan ise ahad haberdur.⁶

Bu üç kaynaktan başka olarak bazı düşünürler farklı bir bilgi kaynağından bahsetmişlerdir. Özellikle İslam mutasavvıfları tarafından öne çıkartılan bu kaynak onlara göre diğer bilgi vasıtalarından daha üstün ve bilinmesi gerekenleri de aracısız olarak ani bir kavrayış ile insanın şuuruna ulaşan sezgi ya da ilhamdır.⁷ Bu bilgi kaynağını İslam kelâmcıları genel geçer bir bilgi kaynağı olarak kabul etmemişlerdir.

¹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, , Damla Yayınları, İstanbul 1996, s. 83.

² Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, s. 64.

³ Talat Koçyiğit, "Mutezile'de Akılcılık" *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1969, c. XVI, s. 113.

⁴ Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü*, TDV. Yayınları, Ankara 1975, s. 86.

⁵ Ebu Mansur el- Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, (tah. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara 2003, s. 9.

⁶ Koçyiğit, a. g. e. , s. 86.

⁷ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, (haz.: Sabri Hizmetli) Umran Yayınları, Ankara 1987 s. 35.

Kur'an-ı Kerim'de de bilgi kaynakları kelâmcılarda olduğu gibi üçe ayrılmıştır. Bunlar da; madde âleminde geçerli olan duyular, ruhi âlemde olan akıl ve üçüncü olarak da sezgi ve vahiydir.¹ Gerçekten de Kur'an-ı Kerim duyular ile akli birbirine sıkı sıkıya bağlamış ve her ikisine aynı önemi vermiştir. Duyusu olmayanın düşünemeyeceğini ve kendilerine duyular verdiklerinin de niçin düşünmediklerini sürekli hatırlatır. “Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler bu yüzden düşünmezler”² buyurur.

Kur'an, insanın beş duyusu ile kontrol edip deneyeceği varlıklara dikkatini çeker ama onlar hakkında derin tafsilat vermez, onu insanın kendi araştırmasına, incelemesine ve aklını kullanmasına yükler ve bunları yapmakta onu sorumlu tutar.

Allah insanın bilgisinin artması için hem tabii varlıklara, dağlara, yerlere, göklere bakmasını ve onlarda gördüğünü düşünmesini emretmektedir. Allah, göklerin ve yerin yaratılışına; gece ile gündüzün değişmesine dikkatleri çeker. Çünkü hem onlarda hem de insanların faydasına olan şeyleri denizde taşıyıp giden gemilerde; Allah'ın gökten su indirip onunla ölmüş olan yeri dirilterek üzerine her çeşit canlıyı yaymasında; rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirmesinde; düşünen bir topluluk için deliller olduğunu söyler.³ İsrâ suresi 36. ayette ise “ilmin olmayan nesnenin ardından gitme. Kulak, göz ve kalbin hepsi ondan sorumludur” buyrulmaktadır. Bu ayette Kur'an-a göre ilmin sağlam bilgi olduğu anlaşılabileceği gibi; gerçeğe götüren yolun doğru bir gözlem, salim bir düşünce yani sağduyu muhakemesi olduğu da ortaya çıkmaktadır. Bu, kulak, göz ve kalp sözleri ile ifade edilmiştir. Bunlar müşterek hareket ettiğinde elde edilen bilgi doğru bilgidir.

Kuran'ın kabul ettiği diğer bir kaynak vahiydir. İslam Kelâmcıları vahyi doğru haber içinde ele almış, ayrı bir kaynak olarak ortaya koymamışlardır.⁴ Oysa Bakara suresi 170. ayetinde “inen vahye uymaya çağrıldıkları zaman, biz babalarımızdan görüp öğrendiğimize uyarız derler. Ey Muhammed de ki, eğer babaları düşünemiyor ve bilmez kimseler idiyseler.” buyrulmaktadır. Bu ve buna benzer daha birçok ayetler vahyin akla aykırı olmayan bir bilgi kaynağı olduğunu ortaya koymaktadır.

Hak Dini Kur'an Dili'nin yazarı Elmalılı Hamdi Yazır da bilgi teorisinin temelini oluşturan bilgi nedir? Bilgiye nasıl ulaşılır? Sorularına eserinde şöyle cevap

¹ Hüseyin Atay, “Kur'anda Bilgi Teorisi”, A. U. İ. F. Dergisi, c. XVI, s. 167.

² Bakara, 2/171

³ Bakara, 2/164; Ra'd, 13/2-4; İbrahim, 16/19; Nahl, 16/1-2.

⁴ Mâturîdî, a. g. e. , s. 11.

bulmaktayız. Müellifimize göre bilgi; “nefsin manaya ulaşmasıdır.”¹ Müellifimiz nefsi de bir şeyin zati, kendisi, olarak açıklar.² Yani bir şeyi o şey yapan asıl unsurdur. Bilgi olayında bilen ve bilinen iki temel unsur olduğuna göre, düşünürümüzün “nefs” kavramı ile açıkladığı bizzat insan olmaktadır. O halde insanın asıl unsuru olarak nitelenebilecek, organlarından öte belki ruh ve kalp tabirleri ile ifade ettiğimiz unsuru nefse tekabül etmektedir.

Yazır, bilgi nasıl oluşuyor? Sorusuna şu cevabı veriyor önce ilmi nefsin manaya ulaşması olarak tanımlamıştı, İşte bu ulaşmanın ilk mertebesi şuurdur. Şuurdan maksat dış duyularla olan dış sezgidir.³ Şuur şimdi ve anlıktır. Eğer şuur parıltıları nefiste biraz kalırsa buna hıfz (belleme) denir. Şuur anlık olduğu için akıl devreye girer ve şuurun içeriğini analiz ve terkiplerle özünü alır. Dolayısıyla akıl şuur nispetinde başlar. Bu suretledir ki oluşan şuurular tasavvura, zihinsel ve ilmi suretlere kadar varır. İlmin, aklın derinliği bu terkiplerin büyümesi oranında bir birine nüfus edecek ve katlanacak şuur nispetlerinin katmerleşip artmasındandır. Yazır’a göre tüm bu şuur hareketlerinin aracı akıl, karargâhı kalp neticesi ilim veya hayaldir.⁴

Hamdi Yazır ilmi böylece açıkladıktan sonra bilgiye ulaşmanın yöntemlerini ilk önce tam gözlem ve yeterli tecrübe, sonra da doğrudan bu gözlem ve tecrübeye imkân bulunmayan ortamlarda doğru sözlü kimsenin haberi ve tarihinin tanıklığı üçüncü olarak da aklın ortaya güzel deliller koyma yöntemi olduğunu ifade eder.⁵ Hamdi Yazır ayrıca bilgi elde etme yollarını geleneksel İslam anlayışına uygun olarak zikretmekle beraber ek olarak ilhamdan da bahseder. Ancak bunu Gazali de olduğu gibi objektif bir ilim yolu olarak da görmez.⁶ Hamdi Yazır bilgi kaynaklarını kıyaslar ve aklın kıymetini belirtip onu hem mutlaklaştırmanın hem de kıymetini inkâr etmenin doğru olmadığını söyler. Mesela akıl ile vahyin birbirine zıt olması düşünülemez. Vahyi anlayacak olan akıldır. Akıl ortadan kalkarsa ne akıl kalır ne de vahiy.⁷

¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (sad. Sıtkı Güllü) Huzur Yayınları, İstanbul 2003, c. I, s. 227.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.I, s. 227.

³ Yazır, a.g.e. , c. 1, s. 228.

⁴ Yazır, a.g.e. ,c. 1, s. 229.

⁵ Yazır, a.g.e. ,c. 1, s. 170.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 575. ; Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV. Yayınları, Ankara 1997, s. 210. Ayrıca bu konuda detaylı bilgi için bkz. Ebu Hamid Muhammed Gazali, *el- Munkız mine'd-Dalal* (Dalaletten Hidayete, trc.: Suphi Furat), Şamil Yayınları, İstanbul 1978.

⁷ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 261.

Bu bağlamda ona göre akıl bilgi yapmaz bilgi alır.¹ Bunun için Yazır’a göre bilginin teminatı soyut düşünme değil haber alınandır. Aklın haber alma yöntemi ile elde ettiği ve edeceği şeylerin de iki çeşit olduğunu belirten Yazır birincisinin örneği benzeri geçmemiş olan ve karşılaştırmaksızın alınan şeyler olup aklın ilk elde ettiklerinin böyle olduğunu söyler. Bunların bir bölümü yenilenmeksizin bireysel olaylar olarak kalır. Bir bölümü de yinelenir ve çokça görülür. Çokça görüldükçe de her biri kendi örnekleri ile birleştirilerek kıyas ve ölçü oluşur ve bunlar kendi sınırları çerçevesinde bir düşünce ve kavrayış ölçütü olurlar. İkincisini ise eşi ve örneği geçmiş bulunan şeyler olarak açıklar ve bunlara “kıyasî ve fenni” der. Yazır’a göre böylece bilinenlerden bilinmeyenler elde edilmiş olmaktadır.

Yazır çoğunlukla akıl deyiminin düşünsel karşılaştırma ilkesine denildiği için akıl alanına girenlerin bunlardan ibaret sanıldığını söyler. Hâlbuki bunların dayanağı olan birinci bölüm atıldığında akıl, kıyas ve fen de atılmış olur. Bunun için gözlem, haber ve naklin esaslarını alıp benimsemek için bütün dirayetini kendi ölçütü ile sınırlandırmaya kalkışan olursa bu kişi İblis’in düştüğü hataya düşmüş olur demektedir.²

Yazır Kelâm âlimleri arasında tartışmalara neden olan kesin bilgi meselesinde; bunun başlangıç noktasını (ilk kaynağını) Hak Teâla’nın kendine ve birliğine ilim ve tanıklığıdır diyerek çözümlemiştir. “Her kesin ilim hakkın kendisine uyması ve uyuşu bildirmek ve açıklaması ile kaimdir” demektedir. Ona göre ilm-i yakîn ayn-ı yakîne, ayn-ı yakînde hakk-ı yakîne dayanır. Gerçekte hak olan herhangi bir şeyin doğrudan veya dolaylı kendisini göstermesidir.³ Yazır’a göre nesneler kendi zatlarında kendilerine mutabakatı Hak Teâla’nın kendi zatında kendini mutabakatının yani kendi bilgisinin ve bu bilgisini açıklayarak kendini ve kendi birliğini tanıklığının eseridir. ⁴ Öyleyse nesneler kendilerinde mutabık değil, kendini âlim olan Hakkın zatında yani ilahi ilimde kendilerini mutabıklardır. Şu halde Yazır’a göre âlemde ne kadar ilim ve delil gösterme yöntemi varsa hepsi Hak Talanın kendisini bilmesine ve bildirmesine dayanmaktadır.

¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IV, s. 261.

² Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 263.

³ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 425.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 427.

5. 2. İman ve İslam Terimleri

İman; kalbe emniyet, huzur ve sükûn vermek kalbin emniyet; huzur ve sükûna kavuşması manasına gelmektedir. Ayrıca doğrulamak, bir şeyin doğruluğunu söylemek ve kabul etmek manasına da gelir¹. Türkçe’de buna inanmak denir.

İman kelimesi genel görüşe göre mutlak olarak tasdiktir. Yani haber veren zatın anlattığı hükme gönüllü olarak boyun eğerek onu kabul etmek ve o hükmü doğru saymak demektir. İman “if’al” vezninde “emn” kökünden gelir. “Ona iman etti” demenin manası “onu yani dini akideleri yalanlamadan ve ilahi hükümlere muhalefetten emin kıldığı” manasına gelir.² İman epistemolojik açıdan ise inanan ile inanılan arasında kurulan bir bağ olmaktadır.³

İslam düşünce tarihinde iman kavramı çeşitli akâid mezheplerine göre kendi anlayışları doğrultusunda farklı şekillerde açıklanmıştır⁴. Eşari’nin Makâlat’ında geçtiği üzere Mürcie ekolü, imanı marifetten ibaret saymış ve Allah’a iman “Allah’ı, Resullerini ve Allah’dan gelmiş olan her şeyi bilmekten (marifetten) ibarettir” demişlerdir. Onlara göre bu tür bilgi dışında hiçbir şey iman değildir.⁵ Bu durumda onlar dil ile ikrar, kalben tevazu ve teslimiyet, Allah ve Resulünü sevmek, saygı duymak, onlardan korkmak gibi şeyleri imanın dışında tutmuşlardır.

Ebu Hanife imanı “Allah bilgisi ve Allah’a imanın dil ile itirafı ve Resul hakkında bilgi ile onun vasıtası ile Allah’dan gelmiş olan her şeyin ikrarı ve bunun bir bütün ve tesirsiz olarak kabulü” diye tanımlamıştır.⁶

İbn Teymiye ise imanı tanımlarken onun tek başına tasdikten ibaret olmadığını, buna kalp amellerinin de eşlik etmesi gerektiğini söyler. Zaten bu fiillerde zaruri olarak harici bedeni hareketlere ihtiyaç duyacağını belirtir.⁷ Böylelikle görülür ki Allah ve Resulünü sevmek imanın cüzüdür, aynı şey Allah’ın insana yapmasını emrettiği şeyin sevilmesi ve yasakladığı şeyin sevilmemesi için de geçerlidir ve bunlar imanın en tipik

¹ İbn. Manzur, *Lisanü’l- Arab*, Beyrut1955, c. XIII, s. 21.

² Sa’duddin Mesud b. Ömer Taftazani, *Şerhu’l Akaid* (Trc. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 276.

³ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, MÜİFAV. Yayınları, İstanbul 1997, s. 15.

⁴ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s78.

⁵ Ebu’l Hasan Eş’ari, *Kitâbu’l- Makâlâtü’l- İslamiyyin*, İstanbul, 1963, s. 132. ;Neş’et Çağatay, İ. A. Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, AÜİFAK Yayınları, Ankara 1965, s. 122. ;İmamu’l Haremeyn Ebu’l MealiAbdul Melik el-Cüveyni, *Kitabu’l -İrşad*, Mısır 1950,s. 496.

⁶ Eş’ari, a. g. e. , s. 138–139.

⁷ İ. Teymiye, *Kitabu’l İman*, Şam 1961, s. 247.

nitelikleri arasındadır.¹ İbn Teymiye bu görüşünü Peygamberimizden rivayet edilen “yaptığı iyi şeye sevinen ve kötü şeye üzülen kimse mümindir” hadisi ile delillendirmektedir.

İmam Eşari ise şu görüştedir: “İman esasen kalben tasdiktir, oysa dil ile söylemek ve görevlerin (erkân) yapılması yalnızca onun dallarıdır. Bu nedenle gerçek mümin kalbi ile Allah’ın birliğini tasdik eden yani onun gerçekliğini kabul eden ve Resullerin Allah’tan getirdikleri şey konusunda hakikatli olduklarını tasdik eden kimsedir. Böyle bir adamın imanı gerçek imandır.”²

Kerramiler imanın yalnızca dil ile ikrar olduğunu söyler. ³İmam Mâtûrîdî’nin görüşü imanın kalben tasdik olduğudur. Ona göre imanın asıl yeri kalptir. Dil ise onun şiarı olmaktadır. Zira kalpte olmadıkça dille sarf edilen inkâr söylemlerinin sahipleri için bir küfür sebebidir.⁴ İman kalbin tasdikidir, ancak bu tasdikin din ile ifadesi dünyevi ve hukuki muamelelerde gerekli ve lüzumludur. Yani ikrar müslümanlara göre kâfir sayılmamak için şarttır. Allah indinde müslüman olmak için şart değildir.

Buraya kadar ortaya koyulan âlimlerin iman tanımlarından imanın temel iki unsurunu görüyoruz. Birincisi bilgi unsurudur. Elbetteki neye ve ne şekilde, niçin inanıldığı hususunun bilinmesi şarttır. Şöyle veya böyle bir bilgi olmadan iman etmek imkânsızdır. İkinci unsur ise irade unsurudur. İnanmak kelimesi mahdut (sınırlı) manası ile kısmen iradenin eseridir.⁵ Bilinen bir şeyin iman haline gelmesi için o şeyin kabulü de şarttır, yani bilinen husus gönüllü olarak kabul edilmeli, samimi surette benimsenmeli, boyun eğilmelidir. Her şeyi çok iyi bilen şeytanın kâfir sayılması imanında bu unsur bulunmadığı içindir, ayrıca iman iradeli bir tasdik gönüllü olarak kabul edilen bir şeyin beyanı olduğu için mükellefiyet ve sorumluluk konusu da olmuştur.⁶

Diğer yandan imanın temelinde güçlü bir sevgi hissi yatmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber “bir kimse beni her şeyinden daha çok sevmedikçe iman etmiş olmaz” der. Hz. Ömer “ya Resulullah, ben seni nefsim ve özüm hariç herkesten çok seviyorum” der. Hz. Peygamber “olmadı ya Ömer, olmadı” buyurunca bunun üzerine Hz. Ömer Ey Allah Resulü, ben seni kendimden de çok seviyorum der. Hz. Peygamber “ha şimdi oldu

¹ İ. Teymiye, *Kitabu’l İman*, Şam 1961, s. 264.

² Muhammed b. Abdi’l Kerim b. Ebi Bekr Ahmed eş-Şehristanî, *el- Mîlel ve’n- Nihal*, Kahire 1948, s. 138.

³ İ. Teymiye, *İman*, s. 118.

⁴ Mâtûrîdî, *Kitabu-t- Tevhid*, (trc. Bekir Topaloğlu) , Ankara 2003, s. 490.

⁵ George Dwelshouvers, *Psikoloji*, (trc M. Ş. Tunc), İstanbul 1938, s. 382.

⁶ Taftazani, *Şerhu’l- Akaid*, s. 284.

ya Ömer” buyurmuştur. Buradan da imanın temelinin sevgi olduğu söylenebilir. ¹Allah ve Resulünü sevmeyen bir kimse ne yaparsa yapsın iman etmiş sayılmaz. Sevgi ise hissi ve önemli ölçüde de iradî bir olaydır. O halde din hem bilmeye daha da çok hissetmeye dayanır. Gönülden bu denli bağlılık ise onu ikrarı gerekli kılar. Zira gönülden bağlandığını söylemek insana gurur verir, o halde iman çok güçlü olursa mutlaka amel, taat, ibadet şeklinde kendisini belli eder. Önce ikrar, sonra amel güçlü bir inancın kaçınılmaz bir sonucudur.

İslam kavramı; s.l.m. kökünden halis, karşılıksız, barış, selamet ve esenlik manalarına gelmektedir. İslam bir şeyi halis kılmayı karşılıksız yapmayı, itaat etmeyi ve boyun eğmeyi ifade etmektedir. Bu manada İslam kelimesi Allah’ın emirlerine boyun eğme ve onu itaat etme² manasına gelmektedir. Ayrıca İslam, dinimizin özel adıdır.³

Müslüman Kelâmcılar arasında iman ve islâmın bir ve aynı şey mi yoksa farklı şeyler mi olduğu tartışıla gelmiştir. İmanın bütün iyilikler için kullanılan bir kavram olduğunu kabul edenler, aralarında bazı farklı görüşler ileri sürmüşler ise de, sonuç olarak hepsinin imanla islâmın bir noktada aynı manaya geldiğini ilke olarak benimsedikleri anlaşılmaktadır. Aksi takdirde detaylarda fikir ayrılığına düşmelerinin bir anlamı kalmaz.⁴

İmam Mâturîdî iman ile İslam konusundaki anlayışını Kitabut-Tevhid’inde şu şekilde açıklıyor.”Din örfünde kendileri ile hedeflenen amaç açısından bunların ikisi de aynı konumdadır, ancak dil açısından kast edilen mana ve kullanışları bulunduğundan kâfirlerin psikolojik yapısı İslam ile nitelenmeyi benimsememiştir”⁵

Ayrıca Mâturîdî aynı yerde onlardan iman ile vasıflanmayı red eden biri olmadığını söyler. Dini açıdan kast edilen nihai manaya gelince Mâturîdî iman, akıl ve nasların Allah’ın birliği ilkesinin doğruluğuna tanıklık etmesinin adı olduğunu söyler. Ayrıca yaratmanın ve yaratıklara hükmetmenin de kendisine ait olup bu konuda ortağının bulunmadığına tanıklık edilmesidir. İslam ise kişinin bütünüyle varlığını ve her şeyini tam bir kulluk statüsü içinde Allah’a teslim etmesi ve bu konuda ona hiçbir ortak koşmamasıdır şeklinde açıklar, sonuç olarak her ikisi de kast edilen nihai mana açısından bir noktada birleşmiş oluyor.

¹ Taftazani, a. g. e. , s. 285.

² İ. Manzur, *Lisan’ul-Arab*, c. XII, s. 203.

³ Âl-i İmran, 3/85.

⁴ Toshihiko İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman*, (trc. İbrahim Kalın),İnsan yayınları, 2003s. 38

⁵ Mâturîdî, a. g. e. , s. 514.

İmam Azam’a nisbet edilen Fıkıh-ı Ekber’e bakıldığında “iman, ikrar ve tasdiktir; İslam, Allah Telanın emirlerine teslim olmak ve boyun eğmektir.” demektedir. Şu halde iman ile İslam arasında sözcük anlamları arasında fark vardır. Ancak şeriat hükmünde islamsız iman, imansız islam olmaz demektedir.¹

Elmalılı’lı Hamdi Yazır iman kavramını tefsirinde açıklarken O da imanın lügat açısından mutlak şekilde tasdik etmek, doğrulamak anlamına geldiğini söyler.² Yazır’a göre bir şeyi tasdik etmek, doğrulamak, onu doğru olarak almak demektedir. Doğruluk ise ya kelime veya cümleler ile ilgili olduğundan imanın da ilgili bulunduğu şeyle bağlantısı bu oranda çeşitli biçimlerde gerçekleşeceğini söyler. Yazır, tasdik kelimesini açıklarken bunun ya sözlü ya da fiili olmak üzer iki çeşit olduğunu; sözlü tasdik konusunda, kendi içinde biri kalbi diğeri dile özgü olan iki çeşidinden bahseder. Dolayısıyla tasdikte üç derece söz konusu oluyor. Birincisi kalbe özgü tasdik ki bir kimse herhangi bir hükmü veya sözün doğruluğunu gönlünde benimseyip bunu kendi kendine ifade ettiği ve onun doğruluğuna kalben inandığı zaman o hükmü doğrulamış oluyor. İkincisi dile özgü olandır ki o da bizzat dili ile “bu böyledir” demektedir. Üçüncüsü ise davranışa özgü olandır ki o da sözün gereğini pratiğe dökmektir.³ Şeriatla ise imanın anlamı daha özeldir.

Yazır mezheplerden Harici ve Mutezili’lerin imanın lügat anlamından hareketle kavramı açıkladığını ve bunların şeriata özgü imanın sözlük anlamı açısından imanın üç derecesini toplamış olduklarını söyler. Ayrıca Yazır imanı yalnızca dil ile ikrara indirgeyen Kerramiye mezhebi için ise şeriata ön gördüğü imandan öte iman sadece bir kelime meselesi demek oluyor diye eleştirmiştir.⁴

Yazır’a göre iman kalbin fiili ile dilin fiilinin toplamıdır. İkisi de iman için aynı düzeyde temel unsur değildir. Kalbe özgü işlevin hiçbir mazeret ile düşmesi kabul edilemez. Zira bu rükün temel esastır. Bu ortadan kalkarsa kişi kâfir olur.⁵ Pratik uygulamalar konusunda ise; bunların imanın istenen ürünleri olmasında kuşku olmasa da amelin, imanın aynı veya parçası olmayıp sadece onun arzulanılan sonuçlarından olduğunu söyler.⁶

¹ İmam-ı A’zâm Ebu Hanife, el- *Fıkıh Ekber*, (İmam A’zâm’ın Beş Eseri, Editör: MehmetÖz), MÜFAV. Yayınları İstanbul 1992. s. 11

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 183.

³ Yazır, a.g.e. , c. I. s. 185.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 186.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 188.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 188.

Yazır görüşünü bir ağaç benzetmesi ile şöyle açıklıyor. Mesela iman bir ağaç ise kalbin tasdiki onun kökü; dilin ikrarı onun gövdesi; ameller de onun diğer dal, yaprak, çiçek ve meyvesidir der. Meyve ağacında beklenen meyvesi olduğu gibi imandan da beklenen de güzel ameldir. Allah'a yaklaşma onunladır. Fakat dalları kesilmek ile yaprakları çiçek açmamak ile meyve vermemek ile ağaç kurumuş olmayacağı gibi; iman ağacında aynen böyledir. Fakat gövdesinden, yer seviyesinde kesilmiş ağaçların genellikle kurudukları ve zamanı geldiği halde gövde sürmeyen ağacın tutmamış olduğu gibi mazeret olmadan ikrarsız imanında böyle olduğunu söyler. İmanın muteber olma şartının onu yansıtan sözün açıktan söylenmesi olduğunu belirtir. ¹ Ancak kışta kalmış olduğu için henüz toprakta filiz vermeyen tohumun veya kökün kurduğuna hüküm olunamayacağı gibi mazeret zamanında da kalbin tasdikinin de böyle olduğunu söyler.²

Yazır'a göre müslüman amel ettiği için müslüman olacak değil, iman ettiği için amel edecektir. O halde birincisi İslam dini yalnız bir iman meselesi değildir, iman ve amelin toplamıdır. Ameli uygulamaları atıp da dinin bütün feyzini beklemek tehlikelidir. İkincisi böyle olmakla birlikte iman amel demek de değildir. Amelin varlığına iman ile o ameli yapmak bile birbirinden farklıdır. Bunun için kişi amelini sırf önemsememek hafife almaktan dolayı terk etmiş değilse kâfir olmaz. İnancının yanında amelini uygularsa tam bir mümin olurken inancını pratiğe dökmez ise inanç bakımından mümin olmakla beraber amel açısından fâsık durumuna düşer.³

Buradan da anlaşılıyor ki Yazır'a göre iman olunca amelsizlik zarar vermez diyen Mürcie gurubunun sözleri yanlıştır. Yazır doğru olanın ehl-i sünnetin dedikleri gibi imanı olup da imanına göre davranmayan fâsık günahkârlar için de bir çeşit zarar vardır. Zira Yazır'a göre ebedi olmamakla birlikte müminlerin günahkârları için de cehennem vardır. İman en sonunda onları kurtarırsa da, kötülükleri güzelliklerinden ağır gelen müminler de günahları temizlenene kadar cehennem azabı olan hüsrânı göreceklerdir.⁴

Diğer yandan Yazır imanın özgür bir iradenin eylemi olması gerektiğini söyler.⁵ İman etmek için yalnız tanımak, bilmek yeterli değildir onun özgür bir iradenin eylemi olabilmesi için sevmek de gerekir. Bu açıdan dinin başı sevgidir. Bundan dolayıdır ki

¹ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 520.

² Yazır, a.g.e. , c. I, s. 189.

³ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 99.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. X, s. 121.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 445.

Al-i İmran süresi üçüncü ayetinde şöyle buyrulmaktadır “de ki Allah’ı seviyorsanız, haydi bana uyun ki Allah da sizi sevsin.”¹

Yazır imanın nitelik ve nicelik yönünden artması hususunda ise var olan imanın daha yüksek bir güç ve parlaklık vererek heyecan ve olgunluğunu artırmak yahut yeni baştan bir gerçeği doğrulatmak anlamlarından daha genel olup birinci nitelik ikincisi de nicelik yönünden artmak olarak değerlendirilir.² Var olan bir gerçeğe göre iman tek olgu olduğundan bunda nicelik açısından değil, ancak nitelik açısından bir artış veya eksiklik düşünülebilir. Bu yönüyle Peygamberler ve sıddık kişiler ile diğerlerinin iman dereceleri arasında farklar bulunur. İmanın farklı olgular ile ilintisi açısından değerlendirildiğinden farklı doğrulamalar birbirini izleyeceğinden bunda iman nicelik açısından da artış gösterir demektir. Bunu şöyle izah eder: Mesela hem namaza hem zekâta inanmakta yalnız namaza inanmaktan çok bir iman vardır, yine hem geçmiş kitaplara hem de Kur’ana iman eden müslümanlarda yalnız Tevrat ve İncil’e inananlardan fazla bir iman vardı. Bu suretle inen tekliflerin ve hükümlerin artması oranında imanın niceliği de artar. Bu yüzden hükümlerin ayrıntılarına vâkıf olan âlimlerin imanı sıradan insanların imanından daha çok olur. Nicelik yönünden ise tersi olması da mümkündür. Halktan birinin toptan imanın da bir âlimin detaya dayanan imanından daha çok bir güç ve neşe bulunabilir.³

Bir de iman var olma küfür ise yokluğa özgü olduğundan iman kendisinde küfre göre bir varlık fazlalığı vardır. Bir kâfir imana geldiği zaman geçmişine göre varlığında bir fazlalık kazanmış, bir gelişme olmuş olur.⁴

İmanın ne olduğu ve etkilerini böylece tanımladıktan sonra Yazır’ın İslam hakkında ki görüşlerine de yer vermek istiyoruz. Yazır İslam kelimesinin barış, karşılıklı arzulara saygı gösterme, boyun eğme, samimi olarak esenliğe girme vb. anlamlara geldiğini söyler. Bu manaya göre İslam, mutlak şekilde mutavaat, ihlâs, samimiyet hakkında kullanılabilir.

Yazır, Kur’an Dili’nde islamın mutlak bir bağlanma değil, yalnızca Allah’a bağlanmak olarak kullanıldığını da ortaya koymaktadır.⁵ Gerçekten de Allah’tan başkasına bağlanmak en başta islâma aykırıdır. Bu nokta Kur’anda birçok kez açıkça

¹ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 445.

² Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 639.

³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IV, s. 640.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 640.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 433.

belirtilmiştir. Mesela Al-i İmran süresinin 18. ayetinde “Allah, kendisinden başka tanrı olmadığını şahittir, bütün melekler ve ilim uluları da adaleti yerine getirererek şahittirler. Ondan başka tanrı yoktur, güçlüdür, hikmet sahibidir.” ayeti, aynı sürenin 19. ayetinde geçen “Allah katında din İslamdır” ayetini pekiştirmiştir. Bu ayet Yazır’a göre Allah’ın birliğine bağlanma manasını açıkça ifade etmektedir.¹

Yazır, İslam ile imanın anlamlarında lügat açısından değişik farklar bulunduğundan dinin daha çok bunların ikisinin birlikte bulunmaları ve gerçekleşmeleri özelliklerini dikkate almış olmakla birlikte, kelime anlamlarını da az çok değerlendirme dışında bırakmadan şariat kullanımında üç manada gerçekleşir. Bunlar;

1) Birincisi; biri diğerinin şartı olmak, biri dış biri de iç değerlendirme açısından asıl bulunmak gibi bir anlam farkı ile birlikte gerçekleşmede eşit, değerlendirmede birbirini gerektirmeleridir. Mesela imanda islâmın hem içte ihlâs kavramı hem dışta teslimiyet kavramı bir koşul olduğu gibi; islâmda iman dolayısıyla yansıtılmış olmak üzere şarttır. Yazır Nisa süresi 94. ayette ki “size islam selamı veren kimseye ‘sen mümin değilsin’ demeyin” ayetini bu doğrultuda açıklamıştır.²

2) İkincisi; İslam imandan genel ve onun bir öncülü olmak üzere imanın altında bir ikrar ve inanç, islâmın bir gayesi olmak üzere üstünde delil gösterilen bir anlam ifade etmesidir ki, Yazır Hucurat süresi 14. ayette “bedeviler ‘iman ettik’ dediler. Deki siz iman etmediniz ama henüz iman kalplerinizin içine girmemiş iken islâma girdik demeyin” buyrulmakla bu ayeti yukarıda ifade edilen mana doğrultusunda açıklamıştır. Yazır bu tür müslümanlığı gerçek ve katıksız müslümanlık karşısında resmî müslümanlık diye tarif etmiştir.³ Aslında Yazır’a göre de bu henüz Müslümanlık değil, müslümanlığa giriştir. Ayette de dikkat edildiğinde “siz müslüman oldunuz” diye bir tasdik yapılmamış “müslüman olduk deyin” diye kelime anlamı açısından bir ihtar yapılmıştır.

3) Üçüncüsü; imandan özel ve onun bir kemali, bir gayesi olmak üzere üstünde olan islâm olup Bakara süresinin 112. ayetini Yazır bu doğrultuda açıklamıştır.⁴

¹ Yazır, a.g.e. , c. X, s. 461.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IV, s. 154.

³ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 469.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 461.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLAHİYAT

1.1. Allahın Varlığının İspatı

Yaratıcı bir zatın varlığını tanımak veya onu inkâr etmek hem fikri olarak hem de tatbiki yönden birçok meseleleri de beraberinde getiren önemli bir konudur. Kişinin Allahın varlığına kabul veya red olarak takındığı tavır onun hem ferdi hem toplumsal planda yapıp etmelerine hem de zihninde oluşturduğu fikirlerine doğrudan etki edecek bir unsurdur.

Allah'ın varlığının ve birliğinin delillendirilmesi anlamına gelen isbat-ı vacib aynı zamanda inancın mantıken izah edilebilir olduğunu, hatta imanın bir yönü ile akli olduğunu göstermektedir. “Tanrıya inanan birini söylediği ifadenin doğruluğu veya yanlışlığı eninde sonunda Tanrı'nın var olduğunu dile getiren ifadenin doğruluğuna dayanır.”¹

Aslında, insanda potansiyel bir inanç olup herkes inanma ihtiyacı içerisinde. ² İnsanlık tarihine bakıldığında insanların bir başlatıcı varlığın varlığından söz ettiklerini görürüz. ³ Mademki böyle bir varlığı keşfetme özelliğine sahibiz, o halde O'nun varlığını ispatlamaya çalışmakta o denli doğal ve mümkün görünmektedir.

Bu nedenle Allahın varlığının ispatı mevzusu, sadece İslam coğrafyasında değil batılı ülkelerde de çok eskiden beri süregelen bir konudur. Daha sonra açıklayacağımız deliller de bunu daha net ortaya koyacağız. İslam âlimlerinin Allahın varlığını ispatta kullandıkları metotların batılı filozoflardan etkilenecek kullandıkları gerekçesi ile eleştiri oklarına hedef oldukları da bilinmektedir.

Allah'a inanmayan, bu âlemin yok iken Allah tarafından güzel, uyumlu, dengeli bir düzene bağlı olarak yaratılma hadisesinin varlığını inkâr etmiş olur. Ayrıca Allah'ın bu âlemi düzenleyici ve eksiksiz bir denge ve bağlantı içinde seyrini sağlayıcı bir takım kanunlar yarattığını da inkâr etmiş olur. Yine Allah'ın, mahlûkatın meseleleri ile ilgilendiğini, onları inayeti ile gözettiğini, Allah'ın insanı en güzel şekilde yarattığını

¹ Turan Koç, *Din Dili*, İz Yay. , İstanbul 1998, s. 21.

² Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV. Yayınları, Ankara 1993, s. 252. ;Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 1997, s. 38.

³ M. Şemsettin Günaltay, *Felsefe-i Ulâ*, İnsan yayınları, İstanbul 1964, s. 65.

ona en güzel biçimi verdiğini sonra da kullarına kendisinden bir rahmet olsun diye o insana kendi yüce zatını açtığını da inkâr etmiş olur. Yine, kulları için gönderdiği peygamberlerin dili ile onların takip edecekleri yolun kaidelerini koyduğunu; hayra çağıran emirler, şerden men eden yasaklarla onlara dünya ve ahiret saadetine gidecek yolu hazırladığını; kötüyü cezalandırmayı, iyiyi mükâfatlandırmayı yüce zatına gerekli kıldığını ve bunların hepsini inkâr etmiş olur.

Bunun tam tersine Allahın varlığına inanma konusunda her asırda bütün filozoflar ve akıl sahipleri nazarında dünya çapında bir ittifak meydana gelmiştir. Bu ise Allahın varlığına delalet eden en kuvvetli manevi delillerindendir.¹ Gerek filozofların gerek düşünürlerin birbirinden ayrı ve çeşitli zaman ve mekânlarda yaşamış olmalarına rağmen birleştikleri en temel nokta bu âlemin hikmet sahibi düzenleyici bir yaratıcısının var olduğudur.

İslam dünyasında Allah'ın varlığını ispat önemli bir yer işgal etmiştir. Çünkü bu hem bizzat inananın inancının sağlamlaşması hem de henüz inanmayanlar için çok önemlidir.² Nitekim Kur'anda bu konuyu destekleyen birçok ayet bulunmaktadır. Hatta Mehmet Aydın'a göre; İslam Kelâmcıları Allah'ın varlığını ispat konusunda kullandıkları delillerin ilham gücünü bizzat Kur'andan almaktadırlar.³ Zira Kur'an ayetleri İslam bilginlerini hayranlıkla cezbeden deliller ihtiva etmektedir.⁴ Şimdi İslam dünyasında Allah'ın varlığını ispatta kullanılan delillere geçelim.

Allah'ın varlığını ispat için kullanılan deliller şunlardır: **1.** Hüdus Delili'dir ki Kelâmcıların delili olarak da bilinir. **2.** İmkân Delili **3.** Nizam ve Gaye Delili, **4.** Kabul-ü Âmme Delili'dir.⁵ Ayrıca bunlara ilaveten özellikle İslam filozoflarından Farabi'nin kullandığı Ekmel Varlık Delili⁶ ile İlk Sebep Delili gibi⁷ delillerle de Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmışlardır. Bunları kısaca izah edelim:

¹ İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları* (trc. Saim Yeprem), İstanbul 1994, s. 174.

² Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, (trc. Cahit Köytek, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul 1996 c. III, s. 981.

³ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 66.

⁴ İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikat*, İz Yayınları, İstanbul, s. 149

⁵ Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 28; Gölcük, Kelâm, s. 15; Lütfi İbrahim, "Allahın Varlığı Hususunda Mâturîdî'nin Delilleri", (trc. Emrullah Yüksel), *Atatürk Üniversitesi İFD.*, Erzurum 1991, sayı:10, s. 202-207

⁶ Muhammed el-Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, (trc. Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, Ankara 1992, s. 97; Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, MÜİFAV. Yayınları, İstanbul 1997.

⁷ Ebû Hamid Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, (trc. Mehmet Müftüoğlu), Pırlanta Yayınları, İstanbul 1981, c. I, s. 313. ;İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 207-208. ; Aydın, *Din Felsefesi*, s. 46.

1.1.1. Hudus Delili

Hudus, sonradan meydana gelme, yok iken sonradan olma demektir ki bu özelliği taşıyan varlığa hâdis denir.¹ Bu delil âlemin hâdis (sonradan yaratılmış) olduğundan hareket eder. Çünkü bilinir ki her sonradan var olanın bir var edicisi vardır. Bu delil kısaca şöyle ifade edilmiştir.

i. Âlem tüm parçaları ile hâdistir.

ii. Her hâdisin bir muhdise ihtiyacı vardır.

iii. O halde bu âlemin de bir muhdise ihtiyacı vardır ki o da hâdis olmayan Allah'tır.²

Bu devirde kullanılan âlemden maksat Allah'tan başka var olan tüm varlıklardır. Bitkisinden, hayvanından, insanından tutun da mikro âlemden makro âleme kadar her şeyi içine almaktadır. Âlemde zaten kelime olarak işaret, iz manasına gelmektedir ki âlemi oluşturan her şeyin Allah'ın varlığının bir emaresi, işareti, olarak var olduğunu ve bu yüzden de bu adı aldığı söylenmiştir.³

Kelam âlimleri, âlemin hâdis olduğunu şöyle izah ederler: âlemi oluşturan varlıklar: **a)** Bizatihi var olup kendini taşıyabilecek bir mahal olmaksızın var olabilen ayanlardır. Ayanlar da bir kısmı basit olup cevher de denen, bölünmeyen en küçük parçalardır. Bir kısmı da mürekkeptir ki bunlara da cisim denir. **b)** Başkasına bağlı olarak yer tutan kendi varlığını hissettirecek mahalden ayrılması düşünülemeyen ârazilardır. Arazlar da zaten sürekli var olmayan şey manasınadır. Renk, hareket, sükun gibi oluşlar, tatlar, kokular, sesler vb dir. Açıkça görülüyor ki ârazilar, hâdistir. Ayanlar ise arazlardan ayrı olamazlar. Mesela; bileşik olan ayanlar, bileşik ya da ayrı oluşu itibariyle arazlıdır.

Hâdis varlığın ise onu meydana getirecek bir muhdise muhtaç olacağı hem hâdisin tanımı gereği hem de akli bir zarurettir. O halde âlem kendi cinsinden olmayan bir varlık tarafından meydana getirilmiştir.⁴ Zira o da hâdis olsa teselsül doğar ki

¹ Taftazani, Şerhü'l- Akaid, s. 123. ;Hüseyin Atay, *İbni Sina'da Varlık Nazariyesi*, KB Yayınları Ankara 2001, s. 180.

² Nureddin es-Sâbuni, *Mâturîdî Akaidi*, (trc. Bekir Topaloğlu)DİB. Yayınları, Ankara 2000, s. 63.

³ Taftazani, *Şerhü'l- Akaid*, s. 123.

⁴ Sâbûnî, *Maturidi Akaidi*, s. 63.

teselsül ise batıldır.¹ O halde hadis olmayan yani kâdim bir varlığa ihtiyaç vardır ki o da Allah'tır.

1.1.2. İmkân Delili

Bu delil daha ziyade filozofların delili olarak bilinir. Bu, varlığın mümkün ve vacip olmak üzere ikiliği fikri esasına dayanmaktadır. Vacibu'l-Vücud; yokluğunu düşünmek muhal olan mevcuttur. Mümkünü'l-Vücud ise yokluğu ile varlığı aynı olandır. Onu yok farzetsek ondan muhal olmaz. Fakat Vacibu'l-Vücudu yok farz etmek muhaldır. Mümkünün var olabilmesi ancak bir illetle olabilir. Mümkün varlıkların illet-malul yönünden geriye doğru nihayetsiz devam etmesi düşünülemez. O halde ilk mevcut Vacibu'l-Vücuda dayanması zaruri olmaktadır ki o vacip de Allah'tır. Bu, eşyanın ilk sebebidir. Her türlü noksandan münezzehtir, ekmel vücut ile mevcuttur. O, madde, suret ve gaye gibi illetlerden beridir.²

Bu düşünceleri önermeler mantığına dökersek;

i. âlem mümkünler topluluğudur.

ii. Her mümkün var olabilmek için varlığını tercih edene muhtaçtır.

iii. O halde bu âlem de var olmak için böyle bir tercih edene muhtaçtır ki o da varlığı zorunlu olan Allah'tır.³

Burada yukarıda da açıklandığı üzere âlemin mümkünler topluluğu olduğu açıktır. Zira âlemde hiçbir şey yoktur ki yokluğu akli çelişki uyandırsın. Mademki âlemin mümkün olduğu açık ve de vardır. O halde onu varlık sahasına çıkaran bir müreccih de vardır ve bu müreccihin varlığı da zorunlu olmalıdır. Çünkü aksi durumda teselsül oluşur. Teselsülün batıl olduğunu da görmüştük, şu halde bu mümkünler âleminin var eden Vacib-u'l Vücud olan Allah'tır.

1.1.3. Nizam ve Gaye Delili

Gayelilik; kâinatın var oluşunun ve içinde oluşan olayların bir plan proje ve bir gayeye göre var olması demektir. ⁴ Bu delil kâinattaki düzen ve her şeyin bir gayesi olduğu fikrinden hareketle Allah'ın varlığını kanıtlamaya çalışan ve Kur'anın usulüne

¹ Fahrüddin Razi, *Kelama Giriş*, (trc. Hüseyin Atay), KBK. Yay. Ankara 2002, s. 150.

² Farabi, *Uyunu'l-Mesail*, Mısır, 1907, s. 66; Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, c. II, İstanbul 1957, s. 177.

³ Gölcük, *Kelâm*, s. 154.

⁴ Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, DİB. Yay. Ankara 2004, s. 129

en uygun olan¹ delildir. Bu delili kullananlardan Gazâli Allah'ın varlığını bilmek için ilk tutulacak yolun Kur'an yolu olduğunu öne sürer. Çünkü ona göre Allah'ın beyanının ötesinde başka bir beyan bulunmaz.

Gazali Kur'andan bu delile esas teşkil eden örnek ayetler gösterir. Ona göre azıcık akıllı olanın bu ayetlerin manasını düşünüp, Allahın göklerde ve yerde hayvanat ve nebattaki hikmetlerine bakışlarını çevirirse bu fevkalade eserin (âlemin) bu sağlam tertibin bir yaratıcı ve idare edicisinin bulunduğunu hemen anlayacaktır. Hatta bundan da önemlisinin insanların bizzat kendilerinin de bu tertibin bir ürünü olduklarını söyler.² Gazali bu konu ile ilgili olarak “Varlıklarda Yaratılış Hikmetleri” ismiyle tercüme edilen eserini yazmıştır. Bu eserde Allah'ı bilmenin ona tazim edebilmenin yolunu onun mahlûkatını düşünmek, eserlerini ve akıllara durgunluk veren sanatlarını tefekkür etmek, yaratılmışların hikmetlerini anlamak olduğunu zira sarsılmaz bir imanın kalbe ancak bu şekilde yerleşebileceğini söyler.³

Hamdi Yazır, Allah'ın varlığını ispat konusunda önce âlemi gözlemlemiş ve âlemin sürekli bir değişme, gelişme içinde olduğu kanaatine varmıştır. Yazır düşüncelerini şu örneklerle açıklıyor: Örneğin şurada bir adacık ortaya çıkıyor, süzülmüş topraklar taşlaşıyor, taşlar eriyor, madenler filiz veriyor, kayaların toprakların arasında tohumcuklar ve o tohumcuklardan tür tür otlar, ağaçlar, çeşit çeşit hayvanlar türüyor, ürüyor. Sümük gibi bir nütfe'nin içinde yüzlerce insan tohumu fışkırıyor. Bunda an an alaka, mudga, cenin, ceninden canlı, kemikli cenin, bundan ağlayarak gülererek doğan bebek, çocuk aşama aşama yuvarlanan yürüyen, kekeleyen yavrucak, sonra koşup oynayan çocuk sonra dişlerini değiştirip şahlanmaya başlayan iyiyi kötüyü ayırt edebilecek ergen, delikanlı oluyor. Bu âlemin her an biçimden biçime birbirine bağlı ve düzenli biçimde değiştiğini gösteriyor. Dolayısıyla sonradan meydana gelmeler görüldüğünü söylüyor.⁴ Hatta Yazır'a göre bunları inkâr etmek ancak körlükten, koyu cahillikten, ruhsal bunalımdan kaynaklanan bir sapıklıktır. Tekâmül olayı ise basit birden, birleşik (karmaşık) bire yani o bir üzerinde pek çok olgunun aşama aşama toplanması suretiyle eksikliği gerilerde bırakıp mükemmelliğe giden ve yine tam tersi bileşikten basite, çeşitlilikten tek şeye doğru inen olayların hareketidir.⁵

¹ Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s. 66

² Gazali, *İhya'u Ulumi'd-Din*, c. I, s. 105.

³ Gazali, *el Hikme fi Mahlukatillah*, Ocak Yayınları, Ankara, s. 1.

⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 70.

⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 71.

Yazır’a göre tekâmül Hak Tealanın terbiyesinin bir eseridir. Kâinattaki yaratma, terbiye, seçme, tekâmül süre gelen bir kanun olduğu ve Hak Teala’nın da kayıtsız şartsız bir kemallik sıfatıyla bunun eksiksiz illeti bulunduğu hiçbir kuşku taşımayan bir nitelik olmaktadır.¹

Yazır âlemdeki bu tekâmülü, etki sahibi biri olmadan sebepsiz bir şekilde doğada bizzat geçerli cebir ve gereklilik ile hükmeden mutlak bir kanun olarak düşünmenin yanlış olduğunu söyler. Çünkü ona göre bu illiyet gibi ilim ve sanatın bile temel kanununa aykırıdır. İlliyetin en genel ifadesi “yok iken var olabilenin herhalde bir sebebi” olduğudur. Yani yok iken var olan nesneler, kendilerindeki o yokluktan yine kendilerine değil, kesin var olan bir var edenin var etme etkisi ile meydana gelir.²

Kısaca olayların kadim bir sebebi var ve Yazır’a göre o sebep öyle ki o sebep bitince onunla gerçekleşmiş olgu da biter ve sebep ile gerçekleşmiş nesneler ne kadar çok olursa olsun illetin gücünü geçemezler. Bütün tabi ilimlerde nedensellik bağının kayıtsız bir hâkimiyeti vardır. Ona göre olaylarda şuur, ilim, akıl gibi illetlerden kaynaklanan ma’lûller görülüp durulurken bunların, kayıtsız-şartsız, bağımsız tam illetini bunlardan soyutlanmış bir güç bir kör doğanın her şeyin başlangıcı, sebebi olması mümkün değildir. Tüm bunların ancak varlığı zorunlu Hak Tealayı tasdikle açıklanabileceğini söyler.

Bunu daha açık olarak şöyle izah etmektedir. Mesela bir buğday tanesi düşünelim. Bu toprağa ekilir bir başaktan 100 tane, ondan da 100 tane derken tüm dünya buğday ile dolar. İşte bu nitelikli bir tekâmül kanununun en basit örneğidir. Görülüyor ki bu aşamalı tekâmül de tam sebep ilk tane ise bütün bu tekâmülü ilk tek tanenin tabiatından çıkaracak isek bu tekâmülün başlangıcındaki bir kemal sonucunda yüz ve nihayet sonsuz olduğundan böyle bir tekâmül davası bir kere bir 100 eder demek gibi çelişki olur. Bütün ilim, fen, felsefe “eksikten tam çıkmaz, fakat tamdan eksik çıkabilir” diye bilinen temel gerçeğe mahkûmdur. Bütün bunlar varlıkların tam sebebi tabiat değil Hak Teala’nın mutlak kemallüğinden olduğunu ortaya koymaktadır.³ Yazır burada Hudus delilini kullanarak tekâmül kanunu ile Allah’ın varlığını ispat etmiştir.

Tekâmül kanunu ile Allah’ın varlığına ulaşan Yazır insanın kendinin farkına varması ile de Allah’ın varlığına ulaşmanın yolunu göstermiştir. Yazır’a göre gerçekten

¹ Yazır, *a.g.e.* , c. I, s. 71.

² Yazır, *a.g.e.* , c. V, s. 54.

³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 75.

bizim bilgilerimizi oluşturan ve oluşturabilecek nitelikteki şeylerin hepsi reel bir Hakkın belirtileridir. Gerçekten biz nesneleri şuurlarımızın bağlantısı ile gözlemleyerek ve bağlantıdan kaynaklanan şekiller ile hatırlamalar ile düşünce ve akıl açısından tanırız. Bu bilinç olmadan kendimizden bile haberimiz olmaz. Şuurlarımız ve onların ilgilendiği bu şekiller ise bizim nefsimizde, ruhumuzdadır.¹

Yani Yazır’a göre objeler dışarıda kendi özleri ile var olmakla birlikte bir de bizim şuurumuzda, ruhumuzdaki suretleri ile vardır. İşte bu noktada Yazır sorar acaba onları bizdekinden ayrı olarak dışımızdan ve kendilerindeki özlerini yansıtan bir belirlenmişlikle tanımaya niçin ve nasıl mecbur kalıyoruz? Sonra bunların yalanını, doğrusunu nasıl seçiyoruz? Varlığım, vicdanım, şuurum arasında doğruyu niçin ve nasıl tasdik ediyorum?

Yazır tüm bu soruları soran kişinin tüm bunlardan önce ve ötesinde tüm varlığı kuşatan varlığı zorunlu yüce Allah ile bir bağ taşıdığının farkına vararak zımnen de olsa onun varlığını doğrulamış olacağını söylüyor. Zira “tüm bunların farkına vardığına göre bunu yapan benim ruhum ise benim ruhum hem benim hem de dıştaki nesnelerin en doruk gerçeği ve ilk sebebi demektir. Oysa o bana öyle demiyor bana o ben öyle olsaydım her istediğimi yapar ve sana hiçbir zorluk göstermezdim diyor. O halde tam illet ‘ben’ i de var kılan varlığı zorunlu Allah’tır.”² Diyor. Gerçekten de Allah nuru ile zihindeki karanlıkları aydınlatmıştır. Eğer hakkın varlığı doğrulanmazsa gerçekte hiçbir hakikat doğrulanamaz, varlığının farkındalığı gerçekleşmez.

Hak dini Kur’an dilini incelediğimizde Allah’ın varlığını ispat konusunda Hamdi Yazır’ın yukarıda zikrettiğimiz delilleri kullandığını ve de bu konuyla ilgili filozoflara, düşünörlere usulünce yanıt verdiğini görmekteyiz. Bir de Allah’ın, âlemi belli bir nizam içinde yarattığının delillerini örnek gösteren düşönceleri ile konuya devam edelim. Yazır Allah’ın bu kâinatı, gökleri, yeri ve arasındakileri belirli bir hesap ile belli bir gaye için mükemmel bir düzen içinde ve harika bir sanat eseri olarak yarattığını söyler. Ayrıca yokluk karanlığını atarak yoğun var eden, ufku sabah ile aydınlatıp varlığa çıkaran, hayata uyandıran, hareket ve faaliyete geçiren; geceleyin ise bunları gizleyerek heyecanları dindirmek, yorgunlukları dinlendirmek için bir dinlence perdesi çeken yine O’dur der.³

¹ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 75.

² Yazır, a.g.e. , c. I, s. 78.

³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IV, s. 34.

Yazır ayrıca Allah'ın bu sebepleri görünür olan güneş ve aya bağlamış olduğunu, asıl bunları yapanın onlar olmadığını, onların sadece hesap araçları olduğunu, Allah'ın miktarlar, nicelikler belirleyip özgüleyerek hesabına yaratmış, güneş ve ayı bu hareket ve durağanlığın kendi hesabına yapmış olduğunu söyler. Yazır “Çünkü o pek güçlü ve pek bilendir.”¹ ayetini delil göstererek bunların ne hesapsız, takdirsiz, geliş güzel oluvermiş bir rastlantı, ne de yaptığını bilmeyen kör bir tabiatın yeknesaklığı olmadığını söyler. Allah varlık ve yokluk, karanlık ve aydınlık, hareket ve durağanlık gibi ikisi de çelişki doğaların her birine belirli ölçü koymuştur. Sonsuz farklılıklarına karşın hepsini bir telif ve terkip düzeni içinde kesin hesapla yürütmek elbette hiçbir tabiata mahkûm olmayan benzersiz bir güç ve kudretin, görüneni ve görünmeyeni bilen sonsuz bir sağlam ilim sahibi bir zatın belagatlı orjinal bir eseridir.² Burada Yazır âlemin, olayların nedeninin madde kaynağın tabiat olduğunu iddia eden materyalist düşünürlere asıl nedenin yaratıcı olduğunu söyler. Zira ilim ve fen'in en büyük kanunu olan tabiatın muntazam bir şekilde birbirini takip etmesi kaidesi gereğince kâinattaki varlıklarda bir çeşitlenme, değişme olmaması gerekirdi ama âleme göre bile tek bir kaynaktan birçok farklı dalların türeme olgusu gerçekleşen bir olaydır.³

Yazır'a göre bu da gösterir ki olayın nedeni madde değil yaratıcıdır. Yani maddesiz yoğun var edilmesi gibi var etmeyi, geçmiş var etmeye uydurup bağlayarak onu geliştiren ve arttıran orijinal bir yapış vardır. İşte bu maddeyi yarıp ona onda bulunmayan çeşitliliği ve farklılığı vererek tekten çoğu, uyandan uymayan, uymayandan uyanı hem madde hem de maddenin tabiatında çıkarma da elbette ki tesadüfî, kendi kendine olma söz konusu olmaz. Çünkü bunlar usta bir yaratıcının varlığına ilim ve gücüne işaret eder.

Yazır, tabiatçı filozoflara karşı bu şekilde Allah'ın varlığını ispatladıktan sonra Hz İsa'nın tanrı olduğunu ileri süren Hristiyan teologlara karşı Allah'ın birliğini şöyle savunur: Yazır'a göre her şey bir sebeple olur. Yani illetsiz, hudus batıldır. Hakiki illet malulünün dengi de değildir. Zira bir fark ve üstünlüğü içermesi gerekir. Sebep illetlisine kendisinden bir şey de vermez, sadece ondan eserini yaratır. Yoksa sebep tükenir sebebinin özelliği kalmaz. Bunun için de Yazır'a göre sebep malulün aslı değil yaratıcısı ve var edicisidir.⁴ Yani tohum ve ağaç, baba ve evlat, kökler ve dallar bir

¹ En'am, 6/96.

² Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 34.

³ Yazır, a.g.e. ,c. IV, s. 37.

⁴ Yazır, *Hak Din Kur'an Dili*, c. IV, s. 37.

birinin illet ve illetlisi değil, sebep ve sebeplendirilmiş olup tüm bu illetliler de yaratıcının varlığının göstergeleridir.¹ Hatta Yazır'a göre asıl ile fer'i arasında değişim ve farklılık ne kadar çok olursa yeknesaklık da ne kadar az olursa tabiat hükmü o kadar az ve yaratıcının etkisi o oranda çok görülür.²

Yazır'a göre yok olanın kendi kendine var olmasının imkânsız olduğundan³ potansiyel olarak fiilen var olmayan şeyin varlığı faillik illetine bağlıdır. Bu nedenin maddesel nedeni veya şekilsel bir şey ilavesi ile de yeni bir varlık tasavvuru mümkün olabilir. Buradan Yazır'ın maddesel illet demesinden maksat; fiilen yok olan bir şeyin potansiyel bir güç olarak bulunduğu bir kök ve kaynaktan kendi kendine fiilen çıkması; şekilsel illet ise yok olan bir şeyin soyut bir örnekten yine etkensiz kendi kendine şekil kazanmasıdır.⁴ Burada önemli olan husus faillik nedeni olmadan ne maddesel illet ile ne şekilsel illet ile ne de her ikisi de var olmada yetersizdir. O halde maddesel nedeni ve şekilsel nedeni faillik nedeninden ayırlamadığı halde faallik nedeni bunlardan bağımsızdır. Asıl faillik nedeni olan Allah maddesiz veya örneksiz yahut hiç biri olmadan var edebilecek sırf yapan, sırf var edendir. Fiilinde madde ve şekle muhtaç olmayan örneksiz yaratıcının eserine kendi zatından bir madde veya suret ve misal verdiğini farz etmek çelişki olur.⁵ Böylelikle Yazır âlemin ezeli olduğunu söyleyen bazı filozoflara cevap verirken aynı zamanda Hz. İsa'nın Tanrının oğlu olduğunu düşünen hiristiyanların hataya düştüklerini de göstermiş olmaktadır.

Demek ki hakiki yaratıcı tam yaratma ile yaptığı ilk güzel eserini icat ederken ne kendinden bir parça ayırıp dışarı fırlatmak gibi bir değişim yapmış ne de kendinden bir örnek edinin kendini taklit ve temsil etmiş olamaz. Zira değişim maddi illete benzeyiş de sur'i illette düşünülebilir. Hâlbuki yaratmada bunlar yok sadece fail ve fiil var. Şu halde yaratıcı faile göre sebebin değişimi, ortaya çıkma, doğma, yok olma, vb. şekilde değişiklik yok ancak baki olma ve fiil var. İlk mahlûkun yaratılmasından sonradır ki maddi sebep ve sözde sebep düşünülebilir. Ve bunun için o benzeyen ve benzemeyen şeylerin aslı ve kaynağıdır. Değişim ve benzeyiş, gelişme hep ondan sonradır. Ve ona eklenmiş olan her değişiklik, farklılık, yenilik ve tekâmül yaratıcı failin baştan bir yaratmasıdır ki bunu Yazır "Ol!" emri ile açıklarken, eşsiz eserlere de Allah'ın kelimesi

¹ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 38.

² Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 38.

³ Yazır, a.g.e. , c. III, s. 551.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 49.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 50.

der.¹ Yazır Allah'ın maddi sebebi yaratması ile var eden, şekilsel sebebi yaratması ile musavvir olduğunu söyler.

Hâsılı Yazır Allah'ın külli veya cüz'i bir yaratma olmadan hiçbir şeyin kendi kendine yoktan var olamayacağını söyler. Bunun için varlıkların benzeyişleri içindeki farklılık ve değişim ile cüz'i yaratılış noktaları sırf yaratmanın ve yaratıcının varlığının delilleri, burhan ve kudretinin alametleridir. Ayrıca Yazır tüm bunlardan öte açıkça Allah'ın kendinden başka tüm âlemin yaratıcısı olduğunu böylelikle ifade etmektedir.² Yazır A'raf suresinin tefsirini yaparken Allah'ın âlemi altı günde yarattığını söylemesini de delil göstererek âlemin kadim (başlangıcı olmayan) değil, yukarıda da izah ettiğimiz gibi bir olaylar toplamı olduğunu; varlığında da devamlı olmasında da yaratıcı olan Allah'a muhtaç olduğunu söyler. Ayrıca ona göre âlemin toplamının ezeli olmadığı gibi bir defada ve basit bir şekilde de yaratılmamıştır. Başlangıçta çeşitli zamanlarda birden çoğa giden bundan sonra çokluk içinde bir terkip ve toplanmaya dâhil olan fakat sonu olan derece derece bir ilerleme ile yaratılmıştır. Ve sonra bu ilerlemeye değişim ve benzeme içinde tekrarlanma ve devam etme ile düzenli bir şekil verilmiş ki bu düzenli şeklin birbirlerini takibinin devamı da bir seviyede kendi kendine sabit ve karar kılmış değildir. Bir olan Allah'ın hâkimiyeti altında değişmektedir.³ Yazır'a göre Allah kâinatın meydana gelmesinde devamında ve olgunlaşmasında bir ilk sebep olduğu gibi yine Allah'ın varlığı ve birliği kabul ve tasdik edilmeden kâinat ve kâinattaki düzeni hissetmenin ve anlamının hayalden, seraptan ve aynı zamanda telafisi imkânsız bir acıdan ibaret kalacaktır.⁴

1.2. Allah'ın Sıfatları

Sıfat kelimesi süs, nitelik gibi anlamlara gelmektedir.⁵ Bir varlıktan bahsetmek ya da onu anlamak ancak onu tedai ettiren isimler vermek ve onun değişik özelliklerini belirten, bu özelliklerini açıklayan sıfatlar atfetmek yoluyla mümkün olmaktadır.⁶ İslam filozofları, Kelâmcılar, çeşitli ekollere mensup bütün müslümanlar Allah'ın zât'î, subûti kemal sıfatlar ile muttasıf olduğunda ittifak etmişlerdir. Subûti sıfatlar Allah'ın zati ile birlikte olan Onun zatında sabit manalar olarak var olan sıfatlardır. Mâturîdî Kelâmcıları

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 52.

² Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 52.

³ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 201.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 76.

⁵ İbni Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, c. XIV, s. 397.

⁶ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996, s. 176.

8 tane, Eş'arîler 7 tane sıfat kabul ederler. Bunlar; hayat, ilim, sem'i, basar, irade, kudret, Kelâm, tekvin'dir. Eş'arîler tevkîn'i kudret sıfatıyla değerlendirdiklerinden ayrı bir sıfat olarak kabul etmezler.¹

Zatî sıfatlar, Allah'ın zâtı ile birlikte olan sıfatlardır. Buna selbi sıfatlar da denir. Yani Allah'ın kemaline, yüceliğine aykırı, ters gelen sıfatları ondan kaldıran onu noksanlıklardan tenzih eden anlamındadır ki² bunlar; vücut, kıdem, beka, vahdaniyet, kıyam, muhalefetün lil havadis'tir.³

İslam dünyasında düşünürler sıfatlar konusunda Allah'ın zâtı ile sıfatları arasındaki ilişkiyi belirlemede ihtilaf etmişlerdir. İslam filozofları, Cehmiye, Mutezile'ye göre; Allah'ın zatına kadim ve ezelî sıfatlar nisbet etmek Allah'ın zâtında kesret ve teaddüde yol açar ki bu şirktir, küfürdür. Onların bu görüşleri ilahi sıfatların inkârına yol açmıştır.⁴ Aralarında konunun tafsilinde de farklar vardır.

Mutezile Kelâmcılarının bu görüşleri Tevhid prensiplerinden kaynaklanmaktadır. Onlar sıfatların kabulü, teaddüd-ü kudema gerektirir şeklinde fikre sahiptirler. Mezhebin kurucusu Vasil b. Ata "Allah için kâdim bir sıfat isnat eden kişi, Allah'a şirk koşmuş ve iki ilah ihdas etmiş olur"⁵ demektedir. Sonraki Mutezililerde Allah zâtı ile âlimdir, zâtı ile kadirdir, zâtı ile haydır. Kadim sıfatlar ve kendisi ile ka'im olan manalar olarak hayat, kudret ve ilim sıfatları ile değil. Çünkü bunlar sıfatların en güzeli olan kıdem sıfatı ile Allah'a ortak olsalardı ulûhiyette de ortak olmuş olurlardı.⁶

Filozoflara göre sıfatlar Allah'ın zâtı ile kaim manalar değildir. Bilakis o sıfatlar zâtın kendisidir. Zira sıfatları kabul etmek taaddüdü gerektirir, zâtı ilahide kesrete yol açar. Onlar şöyle demişlerdir: Bütün eşyanın inkişafına mebde olmak itibarıyla Allah'ın zâtı "ilimdir" onun zâtının inkişaf mebdei yine kendi zâtı olduğuna göre o zâtı ile âlimdir. Onun fiillerinin ve iradi eserlerinin ortaya çıkmasının mebdei olması ise kudrettir. Ve böylece diğer sıfatlar hakkında da böyle söylenir. Onlara göre bu mertebe sıfatların zatta ayrı varlıklar olmasından daha yüce bir mertebedir. O sıfat bizim

¹ Şerafettin Gölcük, *İslam Akaidi*, Esra Yayınları Konya 1989, s. 87.

² Gölcük, *İslam Akaidi*, s. 78.

³ Abdul Hamit, a. g. e, s. 236.

⁴ Taftazani, a. g. e, s. 75. ;W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (trc. E. R. Fırlı) Umran Yayınları, Ankara 1981, s. 310.

⁵ Şehristânî, a. g. e, c. I, s. 46; Kâdî Abdul-Cabbar, *Şerhü'l-Usulî'i Hamse*, s. 131; Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, c. 1, s. 261.

⁶ Şehristânî, a. g. e, c. I, s. 51. ;Kemal ışık, *Mutezilenin Doğuşu ve Kelâmi Görüşleri*, AÜİF. Yayınları, Ankara 19678, s. 67. ;Metin Yurdagür, *Allah'ın Sıfatları*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984, s. 277.

varlığımızda kaim olmaktadır. Hâlbuki Allah Teala böyle bir sığata muhtaç değildir. Bilakis bütün eşya onun zâtı ile inkişaf eder.¹

Ehli sünnet Kelâmcılarından olan Eş'ari Kelâmcıları, Allah'ın zâtı üzerine zaid ve zâtı ile kaim ezeli kadim sıfatlarının var olduğunu düşünürler. Allah ilim ile âlimdir; hayat ile haydır; irade ile müriddir. Diğer sıfatlar da böyledir. Zat ve onunla birlikte sıfatlar birbirinden ayrı varlıklar taşımaksızın kadimdirler. Çünkü sıfat zattan ayrı, kendi başına kaim, mücerret bir zat değildir.² Onlar Allah'ın zâtı üzerine zaid kadim sıfatlar yüklerken, Muteziler gibi, bunun kesret ve taaddüde yol açmayacağını düşünmüşlerdir.

Eş'arîler demişlerdir ki; nasıl ki bir insanın zâtı ona ilave ve ondan ayrı ve birbirinden farklı bir takım sıfatlar taşımadığı takdirde aklen varlığı mümkün değilse, tıpkı bunun gibi zâtı üzerine zait ve o zattan farklı sıfatlar olmaksızın ilahı zatın varlığı da düşünülemez. Sonra yine şöyle demişlerdir: Bu sıfatlar zatın aynıdır denemez, çünkü bu görüşte sıfatın varlığını inkâr ve zat ile ayniyetini kabul vardır. Ve bu da mutezile görüşüdür. Sıfatlar zatın gayri da denemez. Çünkü sıfatlar zatın gayri olsalardı kendi başlarına kaim müstakil zatlar olurlardı ki bu da taaddüdü ve kesreti gerektirirdi. Bilakis şöyle denir: Zat ve onunla birlikte sıfat birbirinden ayrı varlıklar taşımaksızın kadimdirler. Çünkü sıfatlar zattan ayrı, kendi başına kaim, mücerret bir zat değildir.³

İmam Mâturîdî de Kitabu't- Tevhidi'nde Allah'ı kâdir, âlim, hayy, kerim, cevât olmakla vasıflandırma ve isimlendirmenin nakli ve akli deliller ile sabit olduğunu söyler. O, naklî delilin, Kur'an'ı Kerim'in ve diğer ilahî kitapların getirip sunduğu ilgili ayetler olduğunu belirtir. Mâturîdî aynı yerde konuyla ilgili olarak şunları da söylemektedir. Peygamberlerin ve diğer insanların hepsi söz konusu edilen isimler ile Allah'ı isimlendirmişlerdir. Ancak Allah'a bir isim veya sıfat nisbet etmenin zat-ı ilahiye ile aynı vasfı taşıyan diğer bir varlık arasında benzerlik taşıması ile şirke düşüreceği düşüncesi ile ondan başkasına izafe etmişlerdir. Oysa mutlak bir isim beraberliği ile iki şey arasında benzerliğin hâsıl olması uzak bir ihtimaldir. O halde Allah kendini tesmiye ettiği isimler ile gerçek manada isimlendirilmiş, zatını nitelediği sıfatlara da aynı şekilde vasıflandırılmıştır. Ayrıca akıl da Allah'ın bazı sıfatlar ile nitelendiğine hükmeder. Çünkü yine yüce Allah'ın cevherleri ve arazları ile birlikte

¹ Abdul Hamit, a. g. e, s. 257.

² Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s. 75; Nurettin Sâbûnî, *Bidaye fi Usuli'd-Din*, (trc Bekir Tpaloglu), DİB. Yayınları, Ankara 1995; İmam-ı Azam, *El-Fıkhu'l-Ekber*, s. 70. ;Lütfü Doğan, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş'ari Mektebi*, Rüzgârlı Yayınları, Ankara 1961, s. 31.

³ Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s. 75.

farklı özelliklere sahip bulunan nesneleri yarattığı sabit olunca onun fiilinin tab'an değil irade ile vukuu bulduğu kanıtlanmış olur.¹

Bu konuda Yazır'ın tefsirini incelediğimizde Onun da sıfatları öncelikle sıfat-ı zâtıyye, sıfatı fiiliyye ve sıfatı maneviyye diye üç'e ayırdığını gördük. Ona göre sıfat-ı zâtıyye zat ile bulunan selbî ve subutî sıfatlardır.²

Konuyu biraz daha açacak olursak, selbî sıfatlardan maksat; başkalarında bulunmaları düşünülmeyen sıfatlardır. Vücut; varlığının gerekliliği, kıdem; öncesizlik, beka; sürüp gitmek, mühalefetü'n-lil havadis; yani var edilmiş olanları benzememek gibi benzemeyi ortadan kaldırmak suretiyle kutsallığı ve arınmışlığı yansıtan sıfatlar olup Kuddus, Selam, Ehad, Vahid, Evvel ve Ahir gibi isimlerin de bu açıdan verilen isimlerdir.

Zatı Sıfatlar, yani ayrılmaz niteliklerdir ki; hayat, ilim, semi', basar, irade, kudret, Kelâm ve tekvin; var etme sıfatlarıdır. Ayrıca Hayy, Âlim, Semi', Basîr, Mürîd, Hâlık, Mutekellim ve Kâdir isimleri de zatına özgü sıfatları olmaları dolayısıyla³.

Fiili sıfatlar, zâtı sıfatların eser ve hükümleri ile ortaya çıkışını ifade eden tekvin sıfatının görüntüsünden ibarettir. Yazır'a göre bir de Allah'ın manevi sıfatları vardır ki onlar, Allah Tealanın ahlakını ve sıfatlarının ve isimlerinin hükümlerini, mükemmelliklerini yansıtan yücelik, ululuk, celal, güzellik, güç, adalet, hikmet, hilm, sabır, lütuf, yaman azaplı oluşu, hesabı çabuk görmesi gibi vasıflar ve isimler ile yansıtılan olgulardır. Bunlara nuut'ta denir.⁴

Yazır'a göre Allah bütün sıfatlarındaki kemali ile Vahid ve her şeyin rabbi olan Sameddir, bundan dolayı yukarıda açıkladığımız, zâtı, izafi, subuti, selbi, fiili ve manevi özelliklerin ve bu özellikleri dile getiren isimlerin sahibidir. Yazır Kur'an'da yer alan "biz şahadet ettik, yarattık" gibi çoğul kipleri ilahi sıfat ve isimlerin bir araya gelmesinden doğan azametini göstergesi olarak açıklıyor. Bir çok isim ve sıfatın var olması zâtın çokluğunu gerektirmeyeceğini zira o isim ve sıfatların her biri Allah'ın eşsiz özelliklerinden birine delalet ettiğini ifade eder.⁵ Onun sıfatları zâtı ile zâtı için kaimdir.⁶

¹ Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 58.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VIII, s. 221.

³ Said Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, MEB Yayınları, İstanbul 1997, s. 69.

⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VIII, s. 222.

⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 352.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 227.

Yazır’a göre sıfatların değerlendirilmesi ilahlık değerlendirilmesidir. Bunu şöyle açıklıyor “kuvvetsiz madde, eylemsiz uzay, bilgisiz doğa gibi sıfatsız olarak sadece o diye düşünülen zat delalet ettiği anlamında vasıf demek olan bir olgunluk ve hayır değerlendirilmesi yapılmış olmaz. Böyle olamayınca da bir övülmeye layık olup olmadığı tanınmış olmaz. Oysa ilahlık her övgüye hak kazanımı vurgulayan subuti ve selbi sonsuz kemal sıfatlarının güzellik, yükseklik oranlarının hepsini içeren ön özel sıfattır. ¹Bu ayrıcalık ve bu özgürlük onun gerçekte zatının birliğinin de ifadesi olmaktadır. Bu durumda Yazır’a göre bu sıfatla nitelenen zâtın birden çok olmasına ve onunu zatında ve sıfatlarında ortağı olabilmesine imkân yoktur.

Allah ismi, zat ismi olmakla birlikte sırf zâtın ismi değil, ilahlık sıfatıyla nitelenen mükemmel zâtın ismidir. Bundan dolayı bu ismin tanımında “Allah, olgunluk sıfatlarının hepsini kapsayan vacibu’l-vücut’un zâtının ismidir.”² diye ifade eder. Olgunluk sıfatlarının hepsini bünyesinde toplayan vacibu’l-vücut sıfatı ise her övgüye hak sahibi olduğunu yansıtan ve en yüce olgunluk olan tek ilahlık sıfatıdır. Yazır’a göre bu sıfat Allah Tealanın zâtına özgü ve zâtının gereği subutî bir sıfattır. Subutî olduğu için de varlığı zorunlu, ilim, kudret, yaratma, rablik gibi subutî sıfatlarının toplamının hepsini içine alan en özel sıfattır. Görüldüğü gibi Yazır Allah ismini subutî sıfatların hepsine delalet ettiğini göstermiştir. Bununla birlikte çirkinlik ve eksiklik sıfatları silinip atılmadan olgunluk sabit olmayacağına göre Allah isminin selbi sıfatlara da delalet edeceği kanaatine varmıştır.

Yazır tefsirinde zat-sıfat ilişkisi konusunda da bilgiler vermiş ve Allah Teala’nın zâtına özgü sıfatların hepsinden oluşmuş bileşik mahiyette olmadığı görüşüne katılmıştır. Dolayısıyla Yazır’a göre Allah’ın zâtı, sıfatlarının gereği değil sıfatları zâtının gereğidir. Ona göre sıfatın gerçek manası da budur. Allah’ın varlığı zâtı ile zorunlu olduğu gibi sıfatları da başka olarak değil zatının kendisi ile zorunludur. Biz ilahî sıfatları düşünmek ile edindiğimiz kavramlardan nefsimizde Allah Teâla’nın hüviyetini oluşturan bir kavram edinmiş olmayız. Ancak ona olan nispet ve ihtiyaçlarımızı duymuş ve onun tecellilerine ipuçları edinmiş isimleri ve hükümleri alanlarında bilgiler elde etmiş oluruz.³

¹Yazır, a.g.e. , c. X, s. 321.

² Yazır, a.g.e. , c. X, s. 321.

³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. X, s. 323.

Bu şekilde düşüncelerini açıklayan Yazır, Allah'tan başka hiçbir şeyin varlığın bütün olgunluğunu bünyesinde toplayamadığını, bütün âlem ne kadar mükemmellik eseri taşırsa taşırsın imkân mertebeleri sonsuz olduğundan bulunduğu her mertebede kemal, sonsuz ve daha yüksek olgunlaşmaya elverişli olarak rablik kanununun hükmü altında olacağını kaydeder. Çünkü onun henüz fiile çıkmamış yarını, sonu, ahireti vardır. Bütün olgunluklar kendisinde fiilen bulunan ise ilk ve son olan Hayy ve Kayyum sıfatlarının sahibi yüce Allah'tır. Önce ve sonra, açık, gizli hiçbir olgunlaşmaya ihtiyacı olmayan hep bir ancak âlemlerin rabbi olan yüce Allah'tır.¹

1.3. Allah-Âlem İlişkisi

Allah-âlem ilişkisinde bir yandan varlığı zorunlu olan yaratıcı ile diğer yandan varlığı sonradan olan, sonradan yaratılmış olan arasın daki temel ilişki İslam düşüncesine göre yaratan ile yaratılan arasındaki yaratma ilişkisidir. Allah'ın yaratması onunun fiili bir sıfatı olarak kabul edilmiştir.

Allah âlem ilişkisini ortaya koyan fiili sıfatlar Allah'ın tekvin sıfatına racidir.² Ebu Hanife Allah'ın fiili sıfatları olduğunu söyler ve bunlara tahlik, terzik, inşa, ibda³ gibi örnekler verir. Yine ona göre Allah'ın bu sıfatları ezelde nitelenmekte olup O'nun fiili sıfatları hâdis değildir. Mâturîdîler de, Allah aciz değilse veya bir başkası tarafından engellenmemişse ezelden beri yaratıcı olmaktadır diyerek fiili sıfatlarda hâdisliği kabul etmez. Çünkü bu sıfatlar ezelden beri olmasaydı bunlarla nitelenmemesi de mümkün olurdu. Bu ise Allah'ı diğer varlıklar seviyesine düşürmek, O'nu yermek olurdu. Bu nedenle örneğin Allah ezelden beri hâlık'tır⁴.

Nesefi'nin bildirdiğine göre Mutezili ve Eş-ari Kelâmcıları fiili sıfatların hâdis olduğunda müttefiktirler⁵. Görüldüğü gibi Kelâmcılar arasında Allah'ın fiili sıfatları konusunda bir ihtilaf yoktur. Görüş ayrılıkları bunun hâdis olup olmamasından kaynaklanıyor.

¹ Yazır, a.g.e. , c. X, s. 324.

² Taftazani, *İslam Akaidi*, s. 26.

³ Ebu Hanife, *Fıkhu'l Ekber*, s. 70; Allame Aliyyü'l Kâri, *Fıkhu'l Ekber Şerhi*, (trc. Hüseyin Doğan), Hisar Yayınları, İstanbul, s. 47.

⁴ Mâturîdî, *Kitabu't -Tevhid*, s. 206.

⁵ Nesefi, *Tabsiratü'l -Edille*, c. 1, s. 404.

Allah'ın yaratmasını anlatmak için kullanılan en yaygın terim “*halk*”tır¹. Yaratma manasına gelen halk kelimesi Allah için kullanıldığında yoktan var etmek, örneksiz bir şeyi ortaya çıkarmak manasına gelmektedir.² Kur'an-ı Kerimde bu sıfat Allah için kullanılmış ve “*O her şeyin yaratıcısıdır*”³, “*Gökler ve yeri hak ile yaratan O'dur.*”⁴ gibi ayetler bunu açıkça göstermektedir.

Kuran'a bakıldığında Allah'ın yaratması ile ilgili hâlık'tan başka fâtır sözcüğü de kullanılmaktadır. Fâtır, fatr'dan ismi fail olup bunun hâsılı masdarıdır. Bu kelimenin manası bir şeyi başlangıcında yarmaktır.⁵ İbda kelimesi de yaratma anlamında kullanılan diğer bir kelimedir ki daha önce örneği görülmemiş bir şeyi orijinal şekilde yaratmak ve var etmektir.⁶ İcat kelimesi de yukarıdaki kelimelerde olduğu gibi yaratma anlamında kullanılan kelimelerdendir. Esas manası bulmak, zengin olmaktır. Zayıflıktan sonra kuvvetli olduğu manasına da gelir. Bu kelime daha ziyade filozoflar ve bazı Kelâmcılar tarafından varlık görüşlerini izahlarında kullanmalarına rağmen Yazır'ın fazlaca kullanmadığı bir kelimedir. O eserinde daha ziyade halk, fatr, ibda kelimelerini kullanarak âlemin yaratılmışlığını ifade etmiştir. Şimdi bu kelimeler ışığında Yazır'ın eserinde âlemin yaradılışının ispatını görelim.

Fatr'ın aslı bir şeyi başlangıcından yarmak olarak yukarıda belirtmiştik, bundan şu anlaşılıyor; yaratılmış varlıklar (âlem) meydana gelmezden önce yoktular, birbirlerinden ayırt edilmiş değildiler. Yani nasıl ki karanlıkta çevreye bakıldığı zaman hiçbir noktada bir yarık bir delik görünmez, hepsi karanlıkta yoklukta bitişik konumda bulunup sonra bu hal içinde bir noktadan bir varlığın belirlediği mesela bir ışığın bir yıldızın doğduğu an düşünülürse bunun o noktada bir pencere bir delik gibi belirlediği görünür. Aynen öyle de işte yaratılmış varlıkların ilk an varlığı Yazır'a göre yokluk uzayının böyle bir yarılışıdır.

Yazır eserinde yoktan yaratılışın böyle olduğu gibi bir asıl maddeden yaratılışın da böyle olduğunu söyler. Yani bir maddeden diğer bir cismin, bir varlığın zuhur etmesi ilk başta böyle bir yarışla başlar. Mesela bir kütleden diğer bir kütlenin kopması, bir tohumdan bir çimenin çıkması, bir hücrecikten bir hücreciğin doğması hep bir yarmadır. Bu yarış ile ilk maddeye göre bir harap olma, bir bozulma fakat ondan çıkan yeni

¹ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997, s. 165.

² İ. Manzur, *Lisanül-Arab*, h. l. k. mad. c. X, s. 88.

³ En'am, 6/102; Zümer, 39/62; Mü'minun, 40/62

⁴ En'am, 6/73; İbrahim, 14/19; Zümer, 39/5

⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III. , s. 569.

⁶ Yazır, a.g.e.,c. IV. , s. 48.

varlığa göre de bir ıslah varlık yarışıdır. İlk yokluğu yarmada maddeyi çıkarışta ise hiçbir fesat anlamı yoktur.¹ İşte Allah göklerin ve yerin böyle yaratıcısıdır.

İbda kelimesinde örneği görülmemiş bir şeyi orijinal bir şekilde yaratma anlamı vardır. Nitekim ibda az çok bir örnek ile ilintili olabilirse de gerçek ibda'da hiçbir örnek ve asıl geçmiş olmaz. Böyle hiçbir örneği geçmeden var edilen örneksiz, güzel ve olağan üstü şeye bedî denir.

İşte Yazır da bedî denildiği zaman bir örneksizlik, benzersizlik ve güzellik ve olağan üstünlük anlamı olmasıyla bütün gökler ve yeryüzünün böyle örneksizlerle dolu bir bedia olduğunu söyler.² Bununla birlikte Yazır bu konuda her ne olursa olsun ibda edilmiş şeylere bedî adı verilmesinin ancak geçmiş örneği olmamak itibariyle nisbî ve göreceli olduğunu iddia eder. Çünkü bu orijinali örneksiz var eden benzerlerini de yaratabilir ve birçok orijinalleri bulunabilir. Dolayısıyla gerçek örneksiz yaratıcı yapılmış orijinal değil, örneksiz yapandır. Yani sürekli örneksiz yaratan gerçek bir örneksiz yaratıcıdır. Bu espriye dayanılarak göklerin ve yerin bedî sözü ile hem yer ve göğün örneksiz yaratıldığını aynı zamanda onların örneksiz yaratıcısının da Allah olduğunu açıklamıştır. Yaratılmışın yaratıcısına delaleti gibi oransal ve geçişli bir gereklilik vurgusu ile Allah dendiği zaman bütün örneksiz varlıkların örneksiz yaratıcı olan tek mübdî anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır.³

İbda'nın yani örneksiz yaratma fiilinin tanımından da anlaşıldığı üzere bedî bir eser; orijinal bir yapıt demek, bir gelecek örneği bulunan denek değilse de, geçmiş bir örneği bulunmayan örneksiz bir eser demektir. Yani o bir kanun, bir karşılaştırma ile meydana gelmez. İlk örnek bununla başlar. Benzeşiklik, türsellik, kanun ondan sonra meydana gelir. Bununla beraber yok olanın kendi kendine var olması yani kendi zatı ile oluşmasının imkân dışı olduğu düşüncesini daha önceki bölümde de işlemiştik. Ona binaen potansiyel olarak gerek bulunsun gerek bulunmasın fiilen var olmayan herhangi bir şeyin var olması herhalde bir faillik illeti yani onu fiilen icat edecek bir var ediciye muhtaçtır. Hatırlanacağı gibi faillik illetinden başka maddesel illet vardı. O bir başka deyimle fiilen yok olan bir şeyin potansiyel güç olarak bulunduğu bir kök ve kaynaktan kendi kendine fiile çıkması demektir. Bir de şekilsel illet vardı. Yani; yok olan bir şeyin

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III. , s. 568.

² Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 50.

³ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 50.

soyut bir örnekten yine etkensiz kendi kendine bir şekil kazanması vardı ki; Yazır'a göre bunlar tek başlarına yeterli değildi.

Yazır'a göre bir failin, maddesel veya şekilsel bir neden ilave etmesiyle yeni bir varlık tasavvuru mümkün olmaktadır.¹ Bundan dolayı gerçek manası ile faillik nedeni; yoğun var eden, var olan bir güçlü demektir ki ister örneği olmasın isterse az çok bir örneği ihtiva eden bir asıl ve maddeden çıkarma ve inşa suretiyle olsun ikisinde de fiilen var olmayanı var etmek söz konusudur. Gerçek faillik illeti fiilinde ne maddesel neden ne de şekilsel illete, kanuna mahkûm ve muhtaç değildir. O maddesiz veya örneksiz yahut hiç biri olmaksızın da var edebilecek sırf yapan, sırf var edendir. Yani tam anlamı ile örneksiz yaratıcıdır. O halde fiilinde madde ve şekle muhtaç olmayan örneksiz yaratıcının eserine kendi zatından bir madde veya suret ve misal verdiğini farz etmek bir yanılğı olur.²

Demek ki örneksiz yaratıcı, örneksiz yaratması ile yaptığı ilk örneksiz eserini var ederken ne kendinden bir parça çıkarmak gibi bir değişim yapmış ne de kendinden bir örnek edinip kendini taklit ve temsil etmiş olmaz. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi değişim maddesel nedende, benzerlik de şekilsel nedende düşünülebilir. Hâlbuki örneksiz yaratmada bunlar yok ancak beka ve fiil var.³

Bunun için Yazır orijinal eser olan ilk yaratılmış ile örneksiz yaratıcı arasında ne bir çıkıp ayrılma bağıntısı düşünmüş ne de zat ve sıfat açısından fiilen bir ortaklık, bir cinslik, bir benzeşiklik olamayacağı kanısına varmıştır. O yaratıcı ile yaratma arasındaki ilişkiyi “ol!” emri ile yaratmasına bağlamıştır. O halde gerçek fail hiçbir örneği geçmeyen yaratma fiiline göre örneksiz yaratıcı, örneği geçen ve o örneğe benzerliği olmakla beraber bir farklılık ve ayrıcalık yansıtan ve parça ile ilgili örneksiz yaratmayı içeren fiiline göre de inşa eden; maddesel nedeni örneksiz yaratması açısından Fâtır, şekilsel nedeni örneksiz yaratması ile Musavvir'dir. Hâlık isimi ise hepsinden genel oluyor. Kısacası âlem küllî veya cüz'î bir örnek yaratma ile yaratıcı olan Allah tarafından yaratılmıştır. Bu ilişkinin âlem açısından durumu böyle iken bir de Allah açısından durum söz konusu olmaktadır. Yazır bunu şöyle izah etmektedir:

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 51.

² Yazır, a.g.e. ,c. IV, s. 51.

³ Yazır, a.g.e. ,c. IV, s. 51.

a) Bu yaratan ve biçimlendirenin olayların öncesine ait kuşatıcı bir bilgisi vardır ki bundan gizli kalması ihtimali bulunan hiçbir gizli veya kapalı olay düşünülemez. ¹ Allah Teala miktarlar, nicelikler belirleyip özgüleyerek hesabı da yaratmış, güneş ve ayı belirli hesaplamalarla ve hesap araçları olarak kılmıştır. Bütün pörtlemeler, yapmalar, hesaplamalar o pek güçlü ve pek bilenin takdiridir. Zira varlık ve yokluk, karanlık ve aydınlık, hareket ve durağanlık gibi farklı ve çelişkili doğaları bir araya getirmiştir. Ve her birine birer belirli ölçü tahsis ederek sonsuz farlılıklarına karşın hepsini bir telif ve terkip düzeni içinde kesin hesapla yürütmüştür. İşte bu elbette görüneni ve görünmeyeni bilen sonsuz bir sağlam ilim sahibine işaret eder. ² O Allah her yarattığını bütün detaylarıyla her birinin toplanan ve dağılan bütün parçaları, asıl ve detayları, konumları, durumları, nitelikleri ve nicelikleri ile her türlü özellikleri ile bilir. ³ Muhakkak ki ne yerde ne gökte cüz-i küllî, maddî-manevî, enfüsi-afakî hiçbir şey Allah'a gizli kalmaz. Hepsi onun malumudur. Hatta bütün kâinata herhangi bir şeyin aslında ve hangi tavırda varlığı Allah'a göre aynı ilimdir. İlâhi ilim insanda olduğu gibi temessülî yani biçimlenmeye özgü, tasavvurî yani düşünceye göre; zillî yani gölgesel sonradan olma bir ilim değil varlığın temeli olan ezelf bir ilimdir.⁴ Ayrıca tüm her şeyi yaratan kudret ilmi de gerektirir.⁵

b) Bu yaratıp ve biçimlendirenin hiçbir şeye muhtaç olmayan üstün bir kudreti vardır. Öyle bir kudret ki yer ve göğü ile bütün var olan ve var olması mümkün olan kâinata zerre ve kütleleri ile basit ve bileşikler ile madde ve manaları ile hep ondandır ve ona amadedir. Bütün madde ve tecelli gücü hep o kudretin etkisinin yansımasından ibarettir. Tabiat onun yinelenip duran ve düzenli olan etkileri doğaya aykırı harikalarda onun bireysel ve düzenlilik dışı etkileridir. Doğa kanunları adı verilen olayların zincirleme birbirlerini izlemesi o kudretin eseridir. Doğa kanunları da bir etkileme yönteminin ifadesi olmaktadır. Zira doğalar farklı farklıdır. Oysa doğanın başlangıç noktası birdir ve o da yaratma ve etkilemedir.

Yazır tabiatın tek düze olup en genel kanunun da ıttirat kanunu olduğunu söyler. Doğa kanunları tabirinin değişik olması cüz'i-küllî değişik, çeşitli tabiatlara ayrılması gerçek neden olan bire özgü kudretin tabiata hâkim olduğunu ve süzüp seçmenin ve tabiatın gelişiminin bu kudrete borçlu olduğunun kesin delili olduğunu

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* c. II, s. 395.

² Yazır, a.g.e. ,c. IV, s. 34.

³ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 43.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 398.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 497.

ifade etmiştir.¹ Öyle ise bu şekillendiren etkili kudrete göre ilk maddenin şekillendirilmesi dıştan bir şartın bulunması koşuluna bağlı değildir ve o kudretin karşısında hiç bir kudret yoktur.² İşte insanları rahimlerde tasvir eden, yaratıp şekillendiren, gökleri ve yerleri, yani tüm âlemi yaratan böyle bir kudrete sahiptir ve o sadece ol der ve oluverir.

c) Bu yaratıp biçimlendiren, bu var eden, şekillendirmede zorunlu değil fail-i muhtar'dır. Yani dilediğini yapandır.³ Kendisi zor kullanabilir, mecbur tutabilir fakat mecbur tutulamaz. Yaptığını ilim ve iradesi ile yapar, dilediğine irade verir, dilediğine de vermez. Yazır Allah'ın irade sahibi olduğunu şu örnekleri ile izah ediyor; rahimlerde insanları biçimlendirmesi de sırf dilemesi iledir. Falanca kişiye falan biçimi, bir başkasına filanca sureti vermesi, her kişiyi özel bir belirginliğe mazhar etmesi daha önceden mevcut koşullara bağımlı gibi bir zorunluluktan, yaratıcı kudretin üstünde bir kader ve gücün zorlamasından veyahut yaratıcı gücün bir suretten başkasını hedef alma imkânı bulunmadığından değil, onun kendi iradesinin eseridir.⁴

Bu orijinal yaratış ve suretleri çevirmek suretiyle arındırmadan arındırmaya geçen bu şekillendirmede, her yeni suretin diğer bur surete halef olması ve nihayet değişik suretlerden tek bir suret meydana gelmesi doğaya özgü ve zorunlu değildir. Nedensiz ve yaparı bulunmayan da değildir. İlim ve kudrete sahip kâdir bir fail-i muhtarın tercihi ve iradesinin eseridir. Çünkü böyle olmasaydı da zorunlu olsaydı iradeye bağlı fiiller meydana gelmez, en basit bir örnekle; bir taş yerinden koparılıp iki değişik amaç için kullanılamaz, tabiatlar farklılık gösteremez, fennin çeşitlilik dediği şey olmazdı. Yani her şeyde ezelden ebede tek düze bir ıttırat bütün manası ile devam eder giderdi.

Ayrıca Yazır, doğanın yanılgısı olarak düşünülen şeylerin de aslında kudretin olgunluğuna bir delil olduğunu söylüyor. Çünkü ona göre doğa yanılgısı doğanın gerekliliğini ve yeknesaklığını durdurmak ve bozmak itibarıyla cahilliği, yanılgıları ve etkilemedeki acizlik ve noksanlığını gösterirken ona karşı gerçek yaratıcının iradesini ispat eder. Bunlar âlemin düzeni, üstün kudret ve ilim delillinin aleyhine değil tersine tabiatın en büyük kanunu olan zorunlu yeknesaklığı nakzeden ve tabiatın ilk başlangıç noktası olması teorisini geçersiz kılarak en mükemmel bir fail-i muhtarı ispat eden ve

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 401.

² Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 326.

³ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 54; c. II, s. 456.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 402.

amaçlarına erişmiş bulunan kusursuz tanıklardandır.¹ Sonuç olarak denilebilir ki âlem gerçek müessir olan Allah'ın eseri olup eserini verişî kendinden bir şey yitiren bir doğurma değil bir yaratıştır. Bu yaratışta yaratanın ilim, irade ve kudreti söz konusudur. Allah böyle bir kuşatıcı ilim, üstün kudret, bir etkin irade ile biçimlendiren bir yaratıcı olup bu orijinal eser olan âlem bunun en güzel kanıtıdır.

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 402

İKNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET

2.1. Peygamberlik İnancı

Peygamberlik müessesesinin mevcudiyeti konusunda Kelâm ekolleri arasında ihtilaf olmamıştır. “insanlık tarihinde peygamberlik fiilen gerçekleşmiş ve peygamberimiz ile sona ermiştir” ilkesi bazı aşırı fırkaların dışında ortak kabul görmüştür.¹

Yazır, nübüvvet meselesini peygamberliğin mümkün olup olmadığını tartışarak başlamak gerektiğini söyler.² Büyük İslam âlimlerinden Gazali insanların doktorlara ihtiyaçları olduğu gibi peygamberlere de ihtiyaçları olduğu görüşündedir. Diğer bir âlimimiz olan Cüveyni ise Allah’ın insanlara peygamber göndermesinin mümkün olduğunu belirtmektedir.³

Eşari ve onun takipçilerine göre Allah’ın insanlara peygamber göndermesi aklen mümkündür. Peygamber göndermek Allah’ın bir fiilidir ve diğer fiillerinde olduğu gibi zorunluluk ifade etmez. Allah’ın insanlara nebiler ve resuller göndermesi ancak bir lütuf ve insandır. Göndermemesi ise bir zaaf ve noksanlık değildir.⁴

Maturidi de nübüvvetin mümkün olduğunu ve Allah’ın ilahî mesajlarını insanlara ulaştıran peygamberler göndermesini Allah’ın bir lütfü olarak kabul etmektedir. İlahî emir ve yasakların bulunmasını hikmete aykırı kabul edenlere karşı, hikmete aykırı bir durum bulunmadığını söyler. Allah insanları yaratmış ve hayatta devamlılıklarını sağlamak için hayat sevgisi gibi bir takım arzular vermiştir. Eğer Allah emir ve yasaklar türünden ilahî teklifleri koymamış olsaydı insanlar devamlı olarak hayatta kalmaya nefislerinin arzu ettikleri şeyler peşinde koşmaya kalkışarlardı. Böylece aralarında itişip kakışma meydana gelir ve birbirleri ile çatışmaya girerlerdi demektedir. Ona göre insanların kendi lehinde ve aleyhinde olanı bilebilmeleri için Allah ilahî teklifleri insanlara bildirmiştir. Öyle ki hem insanlara adalet ve doğruluğun belirtileri ile

¹ S. Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul, s. 60.; Mes’ud b. Ömer b. Abdullah Saadu’d-Din Taftazani, *Şerhü’l-Makasid*, Beyrut 1997, c. V, s.5

² Yazır, *Dibace*, (sadeleştiren Recep Kılıç), Diyanet Yayınları, Ankara 1993, s. 1.

³ Gölcük, *Kelâm*, s. 265.

⁴ Taftazani, a. g. e. , s. 6.

bunların zıttı olan zulüm ve yalanın alâmetlerini göstermiş olsun, hem de mahiyeti tam olarak anlaşılamayan her şeyi açıklığa kavuştursun. Ancak bu sayededir ki beşerî davranışlar övgüye layık bir konum alabilir.¹

Mutezile mezhebi ise Allah'ın peygamber göndermesini Allah'a vacip kabul ederken filozoflar ise âlemin düzeninin korunması için onunun lüzumundan bahsetmişlerdir.²

Peygamberlerin gönderilmesi konusunda “And olsun ki Allah, ayetlerini okuyan, onları arıtan onlara kitap ve hikmeti öğreten, kendilerinden birini peygamber göndermekle inananlara iyilikte bulunmuştur.” ayetini yorumlarken burada Yazır Allah'ın insanları, içlerinden peygamber göndermesi ile minnettar kıldığını söyler. Dolayısıyla Yazır'a göre Allah'ın peygamber göndermesi onun bir nimeti olmaktadır.³

Peygamberlik konusu bir taraftan husun-kubuh (güzellik-çirkinlik) problemi ile diğer taraftan da salah-aslah problemi ile yakından ilgilidir. Bu konuda İslam düşünce tarihindeki Eş'ariye, Mâtûrîdîye, Mutezile tarafından savunulan üç temel yaklaşım şöyledir.

Eş'ariye'ye göre akıl eşyanın ve fiillerin güzellik ve çirkinliklerini iyilik ve kötülüklerini tespit etmede belirleyici değildir. Çünkü eşyanın tabiatında iyilik ve kötülüklerin tespitinde belirleyicilikleri yoktur. Bir şey ancak şeriatın tespiti ile iyi ve kötü; güzel veya çirkin olur. Öyleyse insan ancak nübüvvetin gerçekleşmesinden sonra iyi ve güzeli seçebilir ve sorumlu olabilir. Bunlara göre iyi olan bir şey diğer bir kimseye göre kötü olabilir. Bununla birlikte akıl bazen iyi ile kötüyü temyiz etme kabiliyetine sahip olsa da bu insanın tüm hayatını kapsayacak şekilde değildir. Çünkü insan akli çeşitli yan tesirlerden etkilenmek suretiyle varlığın özünde bulunan bu özellikleri kavrama kabiliyetini kaybetmektedir.⁴

Fahreddin Razi insanın sorumluluğunu nübüvvetin varlığına bağlamaktadır. Eş'arîler de bu görüşün sonucu olarak peygamber gelmeden bir insanın akıl ile Allah'ı bilip bilmemesi konusunda “ dini tebligat olmaksızın insanın akıl ile Allah'ı idrak etmemesinden dolayı sorumlu olmayacağı” görüşünü benimsemişlerdir.⁵ Kısaca onlara

¹ Mâtûridî, *Tevhid*, s. 222.

² Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Esra Yayınları, Konya 1989, s. 263.

³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 590.

⁴ Taftazani, a. g. e. , s. 7.

⁵ Kemal Işık, *Mâtûrîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah, Peygamberlik Anlayışı*, Ankara 1980, s. 112.

göre insan akli şeriat gelmeden önce Allah'ı bilebilir ancak bu bilme beraberinde bir sorumluluğu getirmez. Allah'ı bilmeyi ancak nakil zorunlu kılar.

Eş'arîler kul için en uygun olan yaratmak ve yerine getirmenin Allah'a vacip olmadığı görüşündedirler. Allah insan için en güzel olanın terkini gerektiren herhangi bir hikmet ve maslahat olmasa da yaratmayabilir. Bu sebeple onlara göre Allah'ın peygamber göndermesinde kulların menfaat ve faydası olduğu halde Allah bunu yapmayabilir. Allah'ın bu hususları gözetmesi peygamber göndermesi hiçbir zaman zorunluluk ifade etmez. Ancak gönderilmiş olması onlar için daha önce de ifade ettiğimiz gibi bir lütuf ve ihsan olarak kabul edilir. İnsanlar menfaatleri gereği nübüvve ihtiyacı duyarlar fakat Allah'ın bunu yerine getirmesi zorunlu değildir.

Maturidiye ise eşyanın zatında iyilik ve kötülüğünün bulunduğunu kabul etmiştir. İlahi bilgi ve emirler bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bildirir. Allah bir şeyi güzel olduğu için emretmiş, kötü olduğu için de yasaklamıştır.¹ Fakat insan eşyanın tabiatında bulunan bu özellikleri, konumları ve şartları dolayısıyla her zaman kavrayamaz. Bazı iyi ve kötü şeyler vardır ki bunlar her zaman bilinebilir. Allah'ın varlığı gibi. Bazı fiiller de vardır ki bazen faydalı ve iyi, farklı konumlarda ise çirkin ve kötü olabilirler. Mesela insanın zararlı bir maddeyi doktorun tavsiyesi ile ilaç olarak kullanması gibi. Fakat bunun dışında kullanması zararlı olabilir. Aynı şekilde yalan söylemek kötü bir iş olduğu halde ailenin kurtulması için söylemenin caiz olabileceği şeriatın tespit ettiği bir husustur.² Bu açıdan peygamberlere ihtiyaç vardır.

Eşyanın tabiatında mevcut olan iyilik ve kötülüğün ilahi tekliflere esas teşkil ettiğini söyleyen Mâturîdî emin ve yasakların hikmete uygun olduğunu da belirtir. Kâinatta mevcut olan eşya yararlı ve zararlı olarak ikiye ayrılmıştır. Kendi zatında çirkinlik veya kötülük bulunan şeylerden uzak durmayı azap ile sakındırmak, iyi olan şeyleri yapmayı da mükâfatlandırmak ancak ilahi teklifle mümkündür. Allah hikmet sahibi olduğundan bunda herhangi bir menfaati yoktur. Bunlar tamamen kulların dünyada iyi ve kötü olanları tanımaları içindir. Adalet ve doğruluk aklen iyi ve güzel; zulüm ve yalancılık ise çirkin ve kötüdür. Mâturîdî'ye göre bu bütün insanların ortak olarak kabul ettikleri bir durumdur. Öyle ise bunları yapanlara sevap ve ceza gerekir. Bu

¹ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, c. II, s. 661.

² Mâturîdî, *Tevhid*, s. 227.

durumda peygambere ihtiyaç vardır. Mahiyetlerinin iyi veya kötü olduğu akıl tarafından kavranılmayan hususların ancak peygamberin bildirmesi ile tespiti mümkündür.¹

Mutezile ise eşyadaki güzellik ve çirkinliğin veya iyilik ve kötülüğün, onların özünde bulunan sabit değerler olduğunu savunur. Vucüb, bütün fiillerin ahkâmında bu temel prensibe dayalı olarak gerçekleşir. Bir fiilin güzel olması çirkin yönlerinin bulunmamasını gerektirir. Peygamberlerin gönderilmesinde bu güzellik mevcut olup çirkin ve abes bir tarafın bulunmaması bir hakikat olduğuna göre yerine getirilmesi vacip ve zorunlu olur. Peygamberlerin gönderilmesinde insanların yararlarının bulunması ve Allah'ın insanlara olan lutfunun tecelli etmesi söz konusu olduğundan, bi'set Allah'a vaciptir. Onlar nübüvvetin, insanların hayrına olduğu, onların mutluluğunu gözettiği için, Allah'ın insanlara en güzel ve faydalı olanı yaratması gereklidir prensibine göre bu Allah'a vaciptir² diye düşünmüşlerdir.

Ancak biliyoruz ki Allah'ın peygamber göndermesi onun irade sıfatıyla ilgilidir. Allah'ın iradesine bağlı bir konuda “bu Allah'a vaciptir” demek tutarlı olmaz. Çünkü vacip olan iradî olamaz. İradî olan da vacip olamaz.³

Yazır'a göre de peygamberlik Allah'ın iradesi ile insanlara verdiği bir nimet olduğuna göre⁴ Allah'ın hiçbir nimeti vermeye zorunlu olmadığı düşünüldüğünde peygamberliğin mümkün olduğu sonucu ortaya çıkar.

Diğer yandan bir şeyin fiilen ortaya çıkması, o şeyin imkânından daha büyük bir delildir. İnsanları Allah yarattığına göre Allah'ın insanlara teklifte bulunması da mümkündür. “Kim Allah'ın kullarına teklifte bulunabileceğini kabul ederse Allah'ın peygamber göndermesini de kabul etmiş demektir.”⁵

Yazır, peygamberlerin getirdikleri esasların akla uygun olmak durumunda olduğundan bahseder. Başka bir ifade ile akıl ile vahyin birbirine zıt olması düşünülemez. Vahyi anlayacak olan akıldır. Akıl ortadan kalkarsa ne akıl kalır ne de vahiy.⁶

Ancak Yazır, akla da bir sınır çizer ve peygamber gönderilmeseydi insan aklının güzel ve çirkinine tam olarak hâkim olamayacağını şu sözlerle belirtir. “İnsanlar ne kadar

¹ Mâturîdî, a.g.e. , s. 228.

² Taftazani, a. g. e. , c. V, s. 6-7.

³ Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Bileşik Dağıtım, Ankara, 1992, s. 11.

⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 590.

⁵ Işık, a. g. e. , s. 103.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 261.

bilgili olduklarını iddia ederlerse etsinler yine bilmedikleri bildiklerinden çoktur. Uzun bir gelecek ile ilgili olan bütün hayırlarını ve şerlerini bilmezler.” Yazır’a göre insan akıllı güzellik ve çirkinliğe tamamen hâkim olamaz buna hâkim olan Allah’tır. Bu sebeple insanlara hayırları için emirler verir, şerlerden korunmak için yasaklar koyar. Yazır insanların çoğunlukla duygularına bağımlı olduklarını ifade eder. Ayna zamanda bunların hayır veya şer olmaları ileride bunlar üzerine dayanacak menfaat veya zarara bağlı olduğunu da söyler. Tüm bunlar ilk anda bilinemeyeceği veya uzun bir tecrübeden sonra iş iştenden geçtiği halde bilineceği için Allah’ın bunları kitabında tarihsel örnekleri ile de açıkladığını belirtir.¹

O halde diyebiliriz ki Yazır’a göre akıl güzel ve çirkinini ortaya koysa da bunu tecrübeden sonra yapar. Oysaki bunun tecrübeden önce bilinmesi lazımdır. Yani peygamber akla yardım etmektedir. Yazır, peygamberin yerini aklen böylece ortaya koyduktan sonra peygamber inancı hakkında şunları belirtmektedir;

Yazır’a göre peygamberlerden birini bile kabul etmeyen insan kâfir olur. Çünkü Yazır’a göre kâfirler: **a)** ne Allah’ı ne de peygamberlerin hiç birini kabul etmeyenler. **b)** Allah’a inanıp da peygamberlerine inanmayanlar. **c)** Peygamberlerin bir bölümüne inanıp bir bölümüne inanmayanlardır ki Ehli Kitap’ta bu gruptandır.² Yani peygamberlerden kimisini tanımamak, hepsini tanımamakdır; hepsini tanımamak da Allah’ı tanımamaktır. Yazır’a göre bir peygambere küfür etmek peygamberliğe küfür etmektir ve bütün peygamberlere küfür etmek de Allah’a küfür etmek gibidir.

Yazır eserinde peygamber nedir? Ve peygamberlerin öteki insanlardan ne farkı vardır? Niçin Allah herkese bizzat tebliğ emretmesin de peygamber göndersin? Sorularına cevap verir. Bunu da istifa ve istikmal yani süzme ve mükemmelleştirme kanunu ile açıklar. Zira Yazır peygamberlerin nasıl olup da insanlar arasından olağanüstü bir ayrıcalığa mazhar olduklarını başka delillerden ziyade bilimsel kesinlik ve ma’kul delillerle açıklamaya çalışır. Çünkü peygamberliğe mazhar olmayanların bunu gözlemle veya diğer bir deneme ile bilimsel olarak anlamaya çalışmaları abestir. Bu sebeple Yazır, Al-i İmran süresi 33. ayette “Allah Adem’i, Nuh’u, Al-i İbrahim’i ve Al-i İmran’i süzdü, âlemler üzerine istifa buyurdu” geçen “bir zürriyet olarak birbirinden” sözünü delil göstererek görüşlerini açıklar.

¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. II, s. 138.

² Yazır, a.g.e. , c. III, s. 228.

Yazır istifanın sözlükte bir şeyin en safisini seçip almak, özünü almak anlamına geldiğini söyler. Yazır'a göre istifa mükemmelliği hedef alarak irade ile yapılan bir fiil ve etkilemedir. Yaratılıştaki bu fiil ve etkininin birbirini izlemesi bilim dilinde istifa kanunu olarak adlandırılmıştır.¹ Burada söz konusu olan istifa ya yaratılışın başında gerçekleşen ya da ek olarak yaratılıp yaratılışın gelişimine hâkim olan ilahi istifadır ki bu hem yaratma hem de tercih ile ilgilidir.² Bu sayede yaratılıştaki bütün çeşitlilikler nesnelerin gelişim seyirlerindeki bütün değişim, gelişim ve evrim dereceleri bu kanunla olmaktadır.

Yazır'a göre bu istifa kanunu kâinatta gelişen olayların hepsinde görülmekle birlikte en çok biyolojik olaylarda ve özellikle hayvanların sınıflandırılmasında; bilhassa insanlığa özgü üremede, insanın yaratılış ve evriminde pek açıktır.³ Yazır yer küre uzay ile yıldızlar yığınının istifa ile ayrıştıktan sonra yer küreyi oluşturan madenler, bitkiler ve hayvanların da bir birinden çok açık farkla ayrıştıklarını söyler. Hatta öyle ki asıldan madenler; madenlerden bitkiler; bitkilerden hayvanlar artan bir evrim ile guruplaşa guruplaşa çeşitlene çeşitlene gelmiş gibi bir ayrışma ve evrim zinciri göstermişlerdir. Ancak burada göz ardı edilmemesi gereken nokta istifanın tabiattan değil kadiri mutlak olan yüce yaratıcının iradesinden geldiğinin itirafıdır.⁴

Yazır peygamberliğin mahiyetini kavratmak için, gönderilmiş bulunan ve İsa'nın yaratılışına bir öncül oluşturacak olan zikrettiğimiz ayette istifanın üstün bir yaratışı yansıtan bir ilahi fiil olduğunu söylüyor. Bundan dolayı insan doğası adına da insanları hep fitrat, potansiyel ve yetenekler bakımından aynı düzeyde saymak ve herkeste yok diye peygamberliği, mucizeyi akıl dışı saymanın yanlış olduğunu söyler. Çünkü Yazır'a göre insan türü içinde hem de en mükemmel istifa söz konusudur.⁵

Allah elçiliği, insanlığın türsel özelliği değil, insana özgü türlükte en mükemmel bir istifadır. Bunu da birbirini izleyen dereceler üzerinde yükselen bir istifa silsilesi izlemiştir. Yazır herhangi bir türde türsel bireyler türün altında veya üstünde seçiciler ve özelliklerle değişiklik ve farklılık gösterebildiği gibi bu değişiklik ve farklılık insan bireyleri ve sınıfları arasındaki farklılığı o kadar çoktur ki, öteki cinslerde bu kadar farklılık bir türsel farklılık sayılmaya layıktır demektedir. Ayrıca insanların hiç birinin

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 451.

² Yazır, a.g.e. , c. II, s. 452.

³ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 453.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 456.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 457.

kişisel özelliğinin bir başkasına ölçü olamayacağı da bir gerçektir. Ona göre istifa ile insan yok iken ve insan tohumu mevcut değilken onu meydana getirmiş ve ona katlanmış istifalar ile bir zürriyet ayrılmış ve Allah elçiliğinin mahiyeti bu en mükemmel istifanın sonucudur. Bunun en büyük örneği de Hz. Muhammed'in elçiliğidir.¹

Peygamberlerin en genel hali ile özelliklerine bakıldığında peygamberliğe özgü kutsal ruh, benlik diğer benliklere mahiyet açısından bile aykırıdır. Yani onların hakikati insanlık cinsi içinde en mükemmel bir türdür. Zekâda yüksek, kavrayışta, özgürlükte, yücelikte, cisimlere özgü özellikten, tutkulardan uzak duruşta özel bir olgunluğa sahip bulunmak peygamberliğe özgü kutsal nefislerin gereklerindendir. Ruh şeref ve durulukta, beden temizlik ve arınmışlıkta son derece yüksek olunca hareket ettiren ve algılayan güçler olgunlukta zirvede bulunur. Çünkü bu güçler ruhtan bedene akan nurlar konumundadırlar. Faaliyet gösteren ve kabiliyetli olan olgunluğun doruğunda olunca bunlara bağlı sonuçlar da son derece güçlü, onurlu, duru olacaktır.

Yazır peygamberlerin gönderilme gayelerine de değinmiş ve onların kavimlerine gönderileni sevindirecek şeyleri haber verip müjdelemek ve zarar verecek şeyleri haber verip korkutmak ve sakındırmak, tâatları, tâatların sevabını, ma'siyetleri ve ma'siyetlerin azabını bildirmek, iletme için gönderilirler demiştir.² Dolayısıyla bir beşer olan peygamberlerin haber verilen şeylerin gerçekleşmesinde veya gerçekleştirilmemesinde bir müdahaleleri düşünülemez. Yani bir peygamber "Allah'ın kudret hazineleri bendendir, emrime verilmiştir, ben onlardan bağımsız olarak veya izin ile dilediğim gibi tasarrufta bulunurum" diyemez.³ Peygamberlik Allah'tan vahi almak ve gereği ile amel etmekten ibarettir. Vahyin ne olduğunu daha sonra detayıyla açıklayacağız ama en genel haliyle vahiy, Allah Kelâmı olan ayetlerin kalbe zorla girmesidir.⁴

İşte Yazır'a göre de peygamber vahiy ile hakkın ayetlerini gözlemleyip haber verir. Elbette duyan duymayana karşı delildir. Peygamber ile peygamber olmayanın farkı gözlüler ile körlerin farkı gibidir. Körler görmedikleri şeyleri ancak görenlerin haber vermelerinden işitme yoluyla yararlandıkları gibi peygamber olmayanlar da

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 458–459.

² Yazır, a.g.e. , c. III, s. 606.

³ Yazır, a.g.e. , c. III, s. 610.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 93.

peygamberlerden öyle yararlanabilirler.¹Birbaşka deyişle peygamberlerin hakkı görme duyusu geliştirilmiştir.

Diğer yandan seçilmiş olan bu insan kendisinin seçildiğini yani peygamber olduğunu nereden bilmektedir? Bunun cevabı herkesçe de kabul edilen vahiy ile olduğudur. Zira şariat dilinde vahye mazhar olmaya nübüvvet yani peygamberlik denmektedir.² Vahiy sözcük olarak; elçilik, yazmak, işaret, ilham, gizli söz anlamlarına gelip, sürat, hızlılık anlamları da vardır. Ragıb'ın Mufredatta açıklamasına göre vahyin sözcük olarak asıl anlamı “hızlı işaret” demektir. Bu anlam bazen remiz, simge, kapalı ifade ve çıtlatma yöntemine dayanan sözle; bazen kelimelerden soyutlanmış sesle; bazen organlardan biriyle yapılan bir işaretle; bazen de yazı ile olur.

Nitekim Allah'ın ayetinde “*sabah akşam tesbih edin diye vahyetti*”³ ilahi sözünde *evha* fiili bu anlamda kullanılmıştır. Bir de vahiy Allah Teala'nın peygamberlerine verdiği ilahi söz anlamında kullanılır. Bu da bir kaç çeşittir ki ayetinde ifadesi ile “*bununla birlikte hiçbir insan için Allah'ın şu üç yol dışında doğrudan doğruya ona söz söylemesi mümkün değildir; ancak ya vahy ile ya perde arakasından ya da elçi gönderir, izni ile ona dilediğini vahyeder.*”⁴ Yazır, bu ayetin tefsirinde aynı zamanda vahyin peygamber olmayanlara olan şeklinden de bahseder. Şöyle ki; Cebrail a.s. Hz. Peygambere geldiği şekli ile görünmüş ve bir elçi vasıtası ile olmuştur. Yine vahiy Hz. Musa'nın Allah'ın sözünü işitmesinde olduğu gibi görmeksizin söyleneni işitmek suretiyle olmuştur. Hz. peygamberin “kutsal ruh kalbime üfledi” sözündü olduğu gibi kalbin merkezine nefes etmekle de olmuştur veya Hz. Musa'nın annesine “*onu emzir diye vahyettik*”⁵ ayetindeki gibi ilham yoluyla veya “*rabbın bal arısına vahyetti*” ayetindeki gibi görevlendirmekle de olur.⁶

Görüldüğü üzere genel anlamı ile vahiy peygamberlere özgü değildir. Ama peygambere has olan vahiy biçimi vardır. Bu özel anlamı ile peygamberlik vahyi, insanlara özgü ilimlerin üstünde özel bir biçim ve kesin bir zorunlulukla gerçekliğinde kuşku bulunmayan bir bilgi telkin eden Hakkın tecellisinin özel ismidir. Tam anlamı ile peygamberlik hangi çeşitte olursa olsun hiç şaşmayan bir özel vahiyle başlar ve tecrübe ile belirlenir.

¹ Yazır, a.g.e. , c. III, s. 611.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 92.

³ En'am, 6/112.

⁴ Şura, 42/51.

⁵ Kasas, 78/7.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 426.

Yazır’a göre her vahiy bir ruhsal olaydır. Gerek dış duyular gerek iç duyulardan kalbe gizli bir yöntemle hızlı bir şuur telkin eden bir ruhsal iniştir. Eğer bu inişin güvenilir bir ruh ile olduğu tecrübe ile bilinirse, tam anlamıyla vahiy gerçekleşmiş ve o zat peygamberlik makamını elde etmiş olur. Nitekim “*onu senin kalbine uyarıcılardan olman için emin ruh (Cebrail) indirdi*”¹ buyrulmuştur. Ama Emin Ruh olduğu bilinmez bazen isabet edip bazen etmezse, o ya hiç vahiy değildir veya vahiy olsa bile hak peygamberlik bahşeden tam ve özel vahiy değildir.²

Allah’ın vahyettiği peygamberlerin hepsinin vahiy aldığı gerçeği anlaşıldıktan sonra bir de peygamber dendiği zaman kapsadığı kavramlara baktığımızda karşımıza iki kavram çıkıyor: “Resul ve Nebi”. Yazır tefsirinde Hac süresi 52. ayetini açıklarken nebi ile resulün farklı kavramlar olduğunu ifade etmiştir. Nebi’nin Resul’den daha genel olduğunu yansıtan bazı hadislerde aktarılmaktadır.

Yazır, şariat örfünde meşhur olanın, kendine vahyolunan ve tebliğ ile gönderilenin resul olduğudur. Nebi ise tebliğ ile görevlendirilsin görevlendirilmesin vahye mazhar olanıdır der.³ Buna göre her resul nebi’dir, her nebi resul değildir. Bununla beraber ister nebi olsun ister resul olsun mutlak vahye mazhar olmuşlardır.

Vahye mazhar olan bu seçilmişlerin, peygamberlerin sayısı ise Kuran’da isimleri veya kıssaları bildirilenden daha fazladır. Bunların gerçek sayısını ancak Allah bilir.

Yazır özellikle günümüzde de meşhur olan sorulardan acaba Allah peygamberlerini niçin sınırlı yerlerden ve belirli toplumlardan seçmiş? Neden hep peygamberler Arz-ı Mukaddes’den ve çevresinden çıkmış? Yeryüzünün diğer bölgelerindeki insanlar Allah’ın mahlûkları değil midirler? Çin’den, Japonya’dan, Avrupa’dan, Amerika’dan peygamber niçin gönderilmemiştir?

Ona göre öncelikle bu tür sorular daha önce açıkladığımız yaratılıştaki istifa-i mahsus (özel seçip süzmeyi) bilmemekten kaynaklanıyor ve hiçbir ilmi ve fikri değeri olmayan boş sözlerden ibarettir. Böyle olduğunu göstermek için buna karşın şu soruları sormanın yeterli olduğunu da ifade ediyor. Bunlar; “bütün dünyadaki insanlar Allah’ın yarattıkları değil midir? Niçin hepsini eşit şekilde yaratmayıp peygamber yapmamış? Haydi, yapmamış ya niçin akıl ve güçte denk kılmamış? Niçin tarihte varlıkları sabit

¹ Şuara, 26/193.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. III, s. 246.

³ Yazır, a.g.e. ,c. III, s. 102.

olan bilgiler, filozoflar birkaç topluma özgü birkaç kişi ile sınırlı kalmış?”¹ Gibi sorularla örnekleri pek çok olan bu gibi özelliklerin diğerleri hakkında yadırganmayıp da peygamberlik hakkında yadırganmasının manasızlığını ortaya koymuş oluyor.

Kısacası isimleri, kıssaları bilinmeyen bildirilmeyen birçok peygamber gönderilmiş ve bunlara çeşitli şekillerde vahyedilmiştir. Hatta vahyin doruğu olarak Allah’ın Hz. Musa ile konuşması ifade edilmiş ancak Yazır’a göre peygamberimiz Hz. Muhammed’e peygamberlerin toplamına yapılan vahiy türlerinin hepsi ile vahy edilmiştir.²

Yazır peygamberler hangi bölgeden olursa olsun genel olarak yerleşim birimlerinden olduklarını yani medenî olduklarını vurgulamıştır. Şayet çölde bulunmuşlarsa bile bunun geçici bir durum olduğunu bir geçit veya çöllüleri irşat için bir görev ya da sınama olduğunu belirtmiştir. Nitekim İbrahim, İshak, Yakup medenî idiler. Musa da sınava tabi tutulmuş, Hz. Âdem bile cennette eşi ile yaratılmış sonra dünya’ya inmiş ama ruhsal ve bedensel açıdan medeni’dir.³

Kadınların nübüvveti konusu Eş’arîler ile Mâturîdî’ler arasındaki görüş ayrılıklarından biriydi. Bu konuda Eş’arîler “senden önce erkeklerden başkasını resul göndermedik.”⁴ Ayetine dayanarak kadınlardan nebi’nin gönderildiğini fakat resuller gönderilmediğini iddia etmişlerdir.

Bu ayetin tefsirini yapan Yazır, peygamberliğin ağır gerekleri olduğunu ve kadının yaratılışı ve dişi karakteri doğrudan doğruya bunun sorumluluğunu taşıyacak konumda ve özellikte olmadığından dolayı bu görevi yüklenecek olanın en seçkin erlerden olması gerektiğini söyler. Gerçi Allah dilerse bir kadına da o yeteneği ve tahammül gücünü verebilir ama o zaman bu onu bir erkeğe çevirmek olacağını söyler. Dolayısıyla Yazır’a göre insanlar içinde peygamberlik görevini yüklenebilecek zatların en yüksek, en seçkin erlerden olması ilahi hikmetin gereklerindendir.⁵

O halde gerek vahiy, gerek güç ve tahammül açısından medenilerden çok bedevilere yaraşmaz mı? sorusu karşımıza çıkmaktadır. Veya bir “ümmî”nin aldığı vahiy eğitim görmüş kimsenin alacağı vahiyden daha mucizevî olduğu gibi bir bedeviye olacak vahiy de medeni olandan daha lekesiz ve daha büyük sayılmaz mı? Allah’ın

¹ Yazır, a.g.e. , c. III, s. 248.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. III, s. 249.

³ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 264.

⁴ Yusuf, 12/109.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. V, 265.

berisindeki bütün varlıklardan tam bir kopuşla Hak Teala'ya özel bir yaklaşımı yansıtan vahiy olgusuna bedevinin soyut hayatı daha elverişli çöller, yaylalar, köylerden, şehirlerden daha çok Hakkın lütuflarının açılımına elverişli değil midir? Ve buralarda yaşayan çöllüler daha pıskın, hayatın sıcağına soğuşuna daha alışkın ve dolayısıyla daha erkek ve daha kahraman görünmez mi?

Bu tür sorular aslında insanın aklına gelse de Yazır, bu düşüncelerin birer vehim olarak karşılanacağını söylemektedir. Ona göre peygamberlik medeniyetin en büyük kaynağı olduğu için çöllülük peygamberliğin hikmet ve amacı ile uyumlu değildir. Medeniyette düşüş fazla olabildiği gibi istifa, süzülme, seçilme de o oranda fazladır.¹

Yazır, tefsirinin aynı yerinde şu görüşlere de yer verir: Ona göre genel görüntü de medenî ortamlardaki erkeklerin etik olgunluklarında çöl ortamında yaşayan erkeklerden daha yüksek bir kapsamlılık ve çekicilik vardır. Medenilerde ilmin, yumuşaklığın ve uyanıklığın üstün gelmesine karşın bedevilerde cahillik, kabalık ve katılık üstündür. Konuyla ilgili “bedeviler küfür ve nifakça daha beterdirler. Bunanla birlikte Allah'ın resulüne indirdiği hükümlerin sınırlarını bilmemeye daha layıktır.”² Ayetini delil göstermektedir. Yani Yazır'a göre din yalnız ilkel insanların değil, en yüksek medeniyetlerin düzenleyicisidir. Oysa bedevilik bir peygamberde bulunması hikmet gereği olan efendiliğe, çekiciliğe, kapsamlı güzelliklere ve olgunluklara elverişli değildir. Zaten Allah bilinen bütün peygamberleri medenî olan erkeklerden seçmiştir. Hz. Peygamber de Mekke şehrinde.

Yazır peygamber ruhlarının özel bir şekilde rabbani desteklere mazhar olduğunu ve bu desteklerin görünürdeki belirtisi de peygamberlerin ahlaklı oluşu olduğunu söyler. Peygamberlik ruhu ahlaksal korunmaya sahiptir. Bu sebeple islâma göre peygamberlerin hepsi düşük ahlaktan uzaktır. Yazır, insanlık gereği bazen zelle ve hatanın meydana gelmesini de kabul eder. Fakat bunlarda ısrar ve sürekliliğinin olmadığını savunur. Zira onlar ilahi yardım ile anında düzeltilir.³ Yazır peygamberimiz Hz. Muhammed'in peygamberliği hakkında da şöyle düşünmektedir:

Yazır önce peygamberimizin peygamberlerin sonuncusu olduğunu belirtir ve sonra şunları kaydeder: Eğer peygamberimiz gelmese idi diğer peygamberler de unutulup gidecekti. Tarihte onların varlıklarını ve peygamberliklerinin hakikatini ilmen

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. V, s. 260.

² Tövbe, 9/97.

³ Yazır, a.g.e. ,c. I, s. 407.

ispat etmek mümkün olmayacaktı. Çünkü diğer peygamberlerin hayatı Hz. Muhammed'in hayatı gibi net ve belgeli bir şekilde bilinmemektedir.¹

Gerçekten de Hz. Muhammed'e inen Kur'an olmasaydı Musa ile İsa'nın bile varlıkları ciddi şekilde ortaya konamazdı. Hz. Muhammed'in hayatı ve peygamberliğinin tarihte pürüzsüz bir açıklık ve kesinlikle bilinmesi sayesinde ki diğer peygamberlerin de geçmişteki peygamberliklerini tasdik için bir belge edilmiş bulunuyor.

Aynı zamanda Yazır'a göre Hz. Muhammed (s.a.v) öteki peygamberlerin kendisi hakkındaki müjdelerini gerçekleştirmek açısından da onların peygamberliklerini mühürleyen ilahi bir damgadır. Hz. Muhammed'in peygamberliği sayesinde insanlık din açısından da olgunlaşmanın doruğuna ulaşmıştır. Ondan sonra başka peygamber beklenmemeli, Hz. Muhammed'e özgü nur izlenmelidir der.

Yazır, peygamber sevgisinden de bahseder. Yazır'a göre Allah'ın peygamberi sevilmesi ancak bu sevgi Hristiyanların düştüğü hata gibi olmamalıdır. Zira Allah peygambere itaati emretmiştir ama bu bağlılık Hz. Muhammed'in kişiliği ve benliği için değil, onun elçiliği noktasından vekâletle bir itaattir. Yoksa Hristiyanların Hz. İsa'da tevehhüm ettikleri gibi –hâşâ- Allah'ın birliği Hz. Muhammed'in kişiliğinde yok olmuş değil, tersine Hz. Muhammed'in kişiliği ve hakikati Allah'ın birliğinde fani olmuştur.² Peygamber inancında buna dikkat etmekte fayda vardır.

2.2. Mucize

Peygamberin davasının doğruluğunu ispat için ortaya koyduğu delil mucizedir. Zira bu iddiada bulunan kişinin kendini diğer insanlardan ayırması diğer, insanların onu kabullenebilmesi için gereklidir. Yani acaba peygamberlik iddiasında bulunan herkes peygamber midir? İnsanlar peygamberi nasıl tanıyorlardır? Bu farklılığı kanıtlamak peygambere düşmektedir.³ Zira mucize olmaksızın onun sözünü kabul etmek vacip değildir. Gerçi havarîcin ibadiyye kolu buna muhalefet eder. Çünkü onlar: “mucize göstermeden önce de peygamberin sözünü kabul etmek vaciptir” der. Bu görüş herkesin kabul ettiği bir görüş değildir.⁴ İşte peygambere Allah tarafından verilen bu güce

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VI, s. 555.

² Yazır, a.g.e. , c. II, s. 449–450.

³ Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s:15.

⁴ Sâbûnî, *Mâturîdîye Akaidi*, s. 105.

mucize diyoruz.¹ Sabuni'ye göre mucize “Münkirlere meydan okuduğu bir sırada nübüvvet iddia eden zatın elinde tabiat kanunlarına aykırı olan bir hadisenin benzerini getirmekten münkirleri aciz bırakacak şekilde vuku bulmasıdır”²Bundan da anlaşıldığı üzere mucize benzerini getirmekten insanların aciz kaldığını ispat eden şeydir. Mucizenin Allah'ın fiili olduğu ve kulun bunda hiçbir tesiri bulunmadığını bilmekteyiz.

Madem mucize Allah'ın fiilidir. O halde peygamberin peygamberliğini destekler. Peygamberle meydana gelen bir fiil, paygamber olmadan da meydana geliyorsa bu fiil peygamberliğe delil olmaz. Olağan dışı bir hadisenin peygamberlik iddiasında bulunan zatın hemen bu iddiasının peşinden getirmesi, bu fiili Allah'ın yarattığı konusunda zorunlu bilgi doğuracağını söyleyen Nesefi, bu tür fiilere Allah'tan başkasının muktedir olamayacağı tezini savunur.³

Gerçekten de mucize tabiat kanunlarının üstünde fevkalade ve harikulade bir hadisedir. Bu olay sünnetullah ve adetullah denen tabiat kanunlarının geçerliliğini ve tesirliliğini kısa ve geçici süre için durdurur.⁴ Mucize mahiyeti icabı müsbet ilimlerle ispatlanamaz. Bu konuda Yazır'ın tefsirinde, bunu aklen ispatlamaya çalışan ve ispatlayamayınca da inkâra kalkışanlara verdiği cevabı görüyoruz. Bu konuyu ileride anlatacağız.

Öncelikle belirtmek gerekir ki mucize inancı determinizmle uyuşmaz. Bunun için genel olarak Kelâm âlimleri determinizme karşı çıkmışlardır⁵. Allah her an, her nevi hadiseye hür ve muhtar iradesiyle müdahale ederek ona yön verdiği; yani Kelâmî bir ifadeyle fail-i muhtar olduğu için determinizm fikri filozoflar dışında başka taraftar toplayamamıştır. Bu açıdan Yazır'ın eleştirileri de daha ziyade onlar için olmuştur. Genel olarak mucizenin niteliklerine geçmeden önce Yazır'ın mucizenin imkânı konusundaki düşüncelerine değinmek istiyoruz.

Yazır sıra dışı olarak nitelendirdiğimiz olaylar karşısında izlenecek yolu şöyle izah eder: Eğer aktarılan olay olağanüstü ise o şeyi kendisiyle karşılaştırarak böyle bir şeyin olup olmayacağını düşünerek bir çelişki içerip içermediğine bakılmalıdır. Çelişki bulunmadığı takdirde inkâr ve teville gitmemek ve onu az görülen garip bir olay olarak not etmek gerekir. Özellikle nakle ve tarihe dayanan bilimlerin, sanatların görevi de

¹ Gölcük, *Kelâm*, s:305.

² Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akaidi*, s. 105.

³ S. Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 93.

⁴ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 286.

⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, Bilmen Yayınları, İstanbul 1972,s.303.

haber alınan bu gibi pek az ve seçkin olayları ziyan etmeyerek sonrakilere haber vermektir.¹

Yazır, Hz. Musa'nın asası ve Hz. Musa'nın elinin ışıldaması olaylarını, firavunun sihirbazlarının civa oyunları gibi göz boyamaktan ibaret bir hurafe olarak tanıttırmak isteyen, Allah'ın mucizelerine "tılsımlı yalan" diyen inançsızların olduklarını belirtir. Hatta karanlık bir odada ellerini koynundaki fosfor tozuna batırıp çıkarmak suretiyle parıldatarak "yed-i Beyza" mucizesi taslamaya kalkışan sahtekârın var olduğunu belirtir.

Yazır bir de bu tür mucizelerin doğru olduğunu, fakat manası herkesin dıştan anladığı gibi olmayıp simgesel anlamlar taşıdığını söyleyenlerin var olduğunu belirterek bunların bu tür tevillerinin mucizeyi inkâr olup bu da rivayeti sabit olan nakle dayanan bir delil karşısında aklın ve dirayetin haddini aşmasından kaynaklanmaktadır, der.

Yazır'a göre elbette ki nakli anlayacak olan akıldır; ancak akıl da bilgi üreticisi değil, onları sadece alan ve kabul edendir. Bilginin teminatı soyut düşünme değil haber alınmadır. Nakil de işte o haber olma kategorisinde yer alır.² İlâhi kitaplar da bizi bunların en sabit ve kesin olanlarından haberdar ederek fikirlerimizi boğan tabiat çemberinden kurtarır.

Yazır kural niteliği kazanmış gelenekleri bozulması olayında ilim adamlarının görüşlerinin üç maddede toplanacağı kanaatindedir ki bunlar: **a)** Mutlak şekilde caiz gören Eş'arîler veya genel ehlisünnet görüşü, **b)** mutlak imkânsız sayan tabiatçı filozoflar; **c)** bir bölümünü mümkün görüp bir kısmını imkânsız sayan Mutezile ekolüdür.³ Yazır'ın en çok üzerinde durduğu konu ikinci grup olan imkânsız sayanların görüşüdür.

İmkânsız sayan filozoflar, mesela asanın yılanı dönüşmesi olayını onaylamanın zaruri bilime uyulan güveni yok edeceğini gerekçe gösterirler. Yazır, onların düşüncelerini şöyle açıklar: Onlara göre küçük bir asadan koca bir yılanın doğmasını onayladıklarında bir saman çöpünden ve bir arpa tanesinden delikanlı bir insanın doğabileceğini de mümkün görmüş olurlar. Bu mümkün görüldüğü takdirde ise şimdi gözlemlemekte oldukları şu insanın da anasız-babasız olarak bir kerede meydana gelivermiş olmasını onaylamış bulunurlar. Bu durumda da şimdi gördükleri Zeyd dün

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, 263.

² Yazır, a.g.e. , c. IV, 261.

³ Yazır, a.g.e. , c. IV, 264.

gördükleri Zeyd olmayıp şimdi bir kerede gerçekleşivermiş diğer kişi olmasını olası görmüş olurlar. Onlara göre nefse bu gibi olasılık kapılarını açanların ve akıl sahiplerinin çoğunluğunun nazarında delilik veya bunaklık damgasıyla dengelenecekleri açıktır. Yazır'ın bildirdiğine göre onlar şöyle der:

Yine bunları caiz görseydik dağların altına, deniz sularının kar, çöplükteki toprağın una, evdeki unun tuza dönüşmesini onaylardık. Böyle bir onaylama ise zorunlu olan bilgileri ortadan kaldırır ve insanın safsataya dalmasını gerektirir ki bu kesinlikle batıldır.¹ Bu delili kullanarak mucizeyi inkârla kendilerini sofestacılıktan, şüphecilikten kurtardıkları ve kesin inancı koruduklarını savunan filozoflara Yazır'ın verdiği cevap şöyledir:

Şu halde gerçekleşen olaylar ya bir etki eden olmadan gerçekleşiyor denecek veya bir etki sahibinin etkisiyle meydana geliyor denecek. Üçüncü bir ihtimal yok. Her iki durumda ise öne sürülen olasılıkların gerekliliği açıktır. Zira etki yapan olmadan denildiği zaman bu görüş aklın nedensellik kanuna aykırı olmakla birlikte söz konusu susturma kesin şekilde gereklidir. Çünkü nesnelerin etki yapmaı olmadan icadı olmadan kendi kendine rasgele olması caiz görülünce insanın kendi kendine ana babasız olarak meydana gelemeyeceği, dağların altına, denizlerin kana dönüşmeyeceği nasıl sağlanır?

İkinci takdirde; yani olayların müessiri var ise bunda da iki ihtimal var. O müessir ya gerektirme sonucu müessirdir yâda fail-i muhtardır. Gerektirme ile müessir olduğu takdirde bu determinizme yol açar. Bu ise âlemde var olan değişiklikleri açıklamakta yetersiz kalır. Çünkü öncesiz ve sürekli bir nedeni zâtının gerektirmesi ile değişen bir oluşuma neden olması bir çelişkidir. Dolayısıyla yapanın tercih eden olmadan doğrudan gerektiren olması ihtimali ortadan kalkar. O halde yapan fail-i muhtardır ki² Yazır'a göre doğru olan da budur. Çünkü kudreti sonsuz olan Fail-i Muhtar ne dilerse onu yaratabilir, O her şeyi yapmakta serbesttir.³

Yani Yazır'a göre olağanüstünün imkânsızlığını ortaya koyacak bir kanıt yoktur. Bizim nesnelerin hakikatleriyle ilgili bilgimiz, oransal ve göreceli sıradan bir ilim olmaktan ileri gitmez. Tam ve mutlak ilim Allah'a aittir. Sofistik ve şüphecilik batıl ama tam ilim iddiası da batıldır.

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, 265.

² Yazır, a.g.e. , cIV, 265–266.

³ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 267.

Yukarıda anlattığımızdan da anlaşılacağı üzere Yazır'a göre peygamberin davalarını doğrulamak üzere gösterdikleri mucizelerin oluşumu düşünce ile ve akli ölçülerle elde edilemez ancak gözlem ve haberle bilinebilir. Nitekim sırf akılsal ölçümlerle varlıkların sınıflandırılmasını yapmak bir cahilliktir.¹ Yazır ilk ve çeşitli yaratıkları örnek göstererek onların değişkenlik içinde mükemmel yaratılışlarını kabul ederken öteki taraftan mucizeyi inkârın mantıksızlığını ortaya koyar. Şöyle ki bir asanın zamanla çürüyüp kömür olarak uzuvluğa dönüşmesi gerçekleşen bir olgu olup bir çelişki yokken aynı olayın birden bire ve daha büyük bir ölçekte gerçekleşmesinde de değişimin doğası açısından bir çelişki yoktur. Veya topraktan hayvan yapma sanatını bilmeyenlerin böyle bir şey olmaz demeleri, gerçekleşmiş bir olguya karşı fen bilimi alanında yetkili oluşun yanında kalan bir bağnazlıktır. Bu bir aşırı uçtur.²

Diğer yandan bir kısmı insanların mucize teorisine sarılarak aklın ve çeşit çeşit ilimlerin hükmünü geçersiz saymaya çalışması da diğer bir aşırı uçtur. Ne mutlak şekilde yeknesaklık ve yineleyip durumda kanununa dayanarak yaratılış kanunlarını sıradan ilim ve fizik sınırlarına hasretmeye hak vardır ne de yalnız harika olaylara dayanarak ilimleri ve kesinleşmiş fen bilimlerini yokmuş gibi saymaya hak vardır.³

Bunun için Kur'an bakışları olağanüstülüklerden çok kanun ve sünnete yöneltirken bid'atçılığı da yermektedir. Fakat aynı zamanda olağanüstülükler bütünsel olaylar ve tekdüzelik karşısında ilginç ve pek az görülen hadiselerin mümkün bulunduğunu bilmek gerekir. Yüce Yaratıcı'nın mutlak gücünü donuk bir tabiat mantığıyla sınırlandırmak ilk yaratılışı unutmaktır. İlk yaratan da geliştiren de işleyen de hepsinde hâkim illet eşyanın tabiatı olmayıp hepsinin üstünde her daim hâkim kuvvet Allah'tır.⁴

2.3.1. Mucizenin Nitelikleri

1. Mucize Allah'ın fiilidir⁵, onun için de ona aittir. Peygambere isnad ve nisbet edilmesi mecazidir.⁶

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 270.

² Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 271.

³ Yazır, a.g.e. , c. I, 405.

⁴ Araf, 9/54, Yazır, a.g.e. , c. II, 400.

⁵ Taftazani, *Şerhul Akaid*, s. 296; Gölcük, *Kelâm*, s. 306, Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, (trc. Salih Tuğ) Ankara 2003, c. I, s. 120

⁶ Emrullah Yüksel, *Kelâm Dersleri*, Atatürk Ünv. İ. F, Erzurum 1986, s. 65.

2. Tabiat kanunlarının üstünde ve ona aykırı olan harikulade bir hadisedir. Mesela Hz. Âdem'in ana-babasız,¹ Hz. İsa'nın babasız² yaratılması, Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması³ gibi

3. Peygamberlik davasından evvel olmaz, bu iddiadan çok sonra da olmaz. Peygamberlik davasıyla olur.⁴

4. Peygamberlik vazifesiyle görevlendirilen şahıslarda zuhur eder.

5. Mucize olan hadise davaya ve peygamberin istediğine uygun olur. “Dağı yerinden kaldıracığım” diyen bir kimsenin denizi yarması mucize değildir.

6. Bir inkârcı ve tekzibi bulunacak. Çünkü mucize bir inkâr ve tekzip hadisesinden sonra vukua gelirse daha tesirli olur. Bu iki hususa “tahaddi”denir. Peygamberin dini hükümleri tebliğ ettiği kavime veya onlardan bir kaçı veya biri “biz senin hak peygamber olduğuna inanmıyoruz, eğer Allah'ın peygamberi isen bize mucize göster” diye peygamberi inkâr ve tekzip edecekler, ona meydan okuyarak kendisini sıkıştıracaklar ve zor durumda bırakmaya çalışacaklar. İşte bunun üzerine, peygamberin davasında hak üzere olduğunun delili ve şahidi olan mucize hadisesi zuhur eder.

7. Mucize insanoğlunun benzeri ve dengini yapmaktan aciz kaldığı bir hadise niteliğinde olmalıdır.

8. Bir peygamberden bi'setinden yani nebi olarak gönderilmesinden kısa süre önce zuhur eden harikulade hadiseler “keramet” denir. Bir peygamber tebliğ görevine başlamadan önce veli olduğundan kendisinden keramet zuhur edebilir. Mucizede esas olan akli ve ilmi ölçüler içinde izah edilmeme niteliğidir.⁵

Bütün peygamberler nübüvvetlerini inkâr eden ve kendileriyle inatlaşanlara karşı ara sıra Allah'ın lütfettiği mucizeler göstermişlerdir. Ancak bir peygambere verilen mucize diğerine verilmemiştir.⁶ Aynı mucizeyi gören insanlarda da tepkiler aynı olmamıştır. Mesela Hz. Musa'nın mucizesi karşısında sihirbazlar iman ederken, firavun ise küfrü seçmiştir. Aynı durum tüm peygamberler için geçerli olmuştur. Nitekim

¹ Âl-i İmran, 3/59.

² Ali-i İmran3/59.

³ Enbiya, 21/69.

⁴ Yunus, 10/16.

⁵ Taftazani, *Şerhul Akaid*, s. 296; Gölcük, Kelâm, s. 306, Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, (trc. Salih Tuğ) Ankara 2003, c. I, s. 120

⁶ İbn. Teymiyye, *Nübüvvet*, 204.

peygamberimiz Hz. Muhammed'in mucizeleri karşısında da tepkiler aynı seviyede olmamıştır.¹ Dolayısıyla her peygamber kendi zamanlarına uygun ve en ileri durumda revaçta olan konularda mucize göstermiştir ki mesela; Hz. Musa zamanında sihir yaygındı. Kur'anın bildirdiğine göre O'nun mucizeleri de bu doğrultuydu.² “*Firavun ‘eğer bir mucize getirmişsen, hakikaten doğru söylüyorsan göster onu bakalım’*”, “*Bunun üzerine Musa asasını attı, birden o açıkça ejderha oluverdi.*”³ “*Musa’ya ‘asanla taşa vur’ diye vahyettik, taştan on iki göze fışkırdı.*”⁴ “*Musa’ya ‘değneğinle denize vur’ diye vahyettik, vurunca deniz yarıldı on iki yol açıldı*”⁵ vb. ayetler buna açık örnektir.

Hz. İsa zamanında ölüleri mumyalamak yaygın hale gelmiş, tıp ilmi çok yüksek seviyeye yükselmiş, kimya ilmi de ortaya çıkmıştı. Hz. İsa da tıp, kimya ve mumya sahalarında mucizeler göstermiştir. Ayette şöyle belirtilmiştir: “*Ey Meryem oğlu İsa!... Benim iznimle çamurdan kuş şeklinde bir şey yaratıyor, içine üflüyordun, benim iznimle kuş oluyordu, anadan doğma körleri, alacalıyı benim iznimle iyileştiriyordun, benim iznimle ölüleri diriltip kabirlerinden çıkartıyordun...*”⁶ Allah başka peygamberlere de mucize verdiğini Kur’anda belirtmektedir.⁷

Peygamberimize ise onun zamamında revaçta da “Fesahat ve belagat, şiir ve hitabet, kâhinlik ve gaybdan haber, geçmiş olayları bildirme” hususlarında mucizeler göstermiş bunların hepsine birden meydan okuyan Kur’an-ı Kerim en büyük mucizesi olmuştur.⁸ Kur’anın da hissî değil, akli bir mucize olduğu söylenmiştir.⁹

Peygamberimizin mucizeleri genel olarak şöyle gruplandırılabilir: **a)** irhasat yani peygamber olmadan önceki mucizeleri demektir. Mesela; doğduğu zaman Mecusilerin ateşlerinin sünmesi, Sava gölünün sularının çekilmesi, Kısra sarayının yıkılması v.b., **b)** Gayb haberleri; Rumların mağlup edilmesi, Kısra ve Kaysa’in hazinelerinin Müslümanların eline geçmesi, Mekke’nin Fehi, İstanbul’un fethi..., **c)** Hissi mucizeleri, taşların konuşması, ağacın yürümesi, parmaklarından suların akması, Ay’ın ikiye bölünmesi gibi, **d)** Akli mucizesi Kur’andır.¹⁰

¹ İsmail Karaçam, *En Büyük Mucize*, Ankara 2005, s. 30. ;Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. I, s. 121.

² İ. Teymiyye, *Nübüvvet*, s. 204.

³ Araf, 7/10108; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IV, s. 255.

⁴ Araf 7/160.

⁵ Şuara 26/63.

⁶ Maide, 5/10.

⁷ Enbiya, 21/66–69; Sa’d 38/42; Hud 11/64.

⁸ Karaçam, *Enbüyük Mucize*, s. 41.

⁹ Mâturîdî, *Tevhid*, s. 204.

¹⁰ Karaçam, *En Büyük Mucize*, s. 43.

Yazır'ın da tefsirinde yazdığı üzere bir takım insanlar "Allah belli ama bize böyle böyle emrettiği ve peygamber gönderdiği ve Muhammed'ül-Emin'in peygamber ve Kur'an-ın Allah Kelâmı olduğu ne malûm? Bu bize şüpheli geliyor, kuşkuluyoruz demişlerdir. Bunun için Cenab-ı Allah kuşkusu olanlara karşı açıktan bir müsabaka bir yarış ilan ediyor ki buna da düşünürümüzün ifadesiyle meydan okuma mucizesi denebilir.

Yazır bu konuda Kur'anın ilgili ayetlerini örnek gösterir. Bunlar; *"Eğer kulumuza parça parça indirdiğimiz Kur'an da şüphede iseniz haydi onun ayarında bir sure meydana getirin ve Allah'tan başka güvendiklerinizin hepsini çağırın. Eğer doğru iseniz bunu yapın, yok yapamazsanız- ki hiçbir zaman yapamadınız-o halde yakıtı insanlarla o taşlar olan, o kâfirler için hazırlanan o ateşten sakının."*¹

*"Senin için uydurdu diyorlar öyle mi? Deki: öyle ise onun surelerine benzer uydurma on sure meydana getirin, iddianızda samimi iseniz, Allah'tan başka çağırabileceklerinizi de çağırın."*²

*"Ey Muhammed! Senin için onu uydurdu mu? diyorlar. De ki onun surelerine benzer bir sure meydana getirin, iddianızda samimi iseniz Allah'tan başka çağırabileceklerinizi de çağırın."*³

*"De ki: insanlar ve cinler birbirine yardımcı olarak bu kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için bir araya gelseler andolsun ki yine de benzerini ortaya koyamazlar."*⁴ vb. ayetler bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Yani Muhammed Kur'an'ı kendi uydurup Allah'a isnat ve iftira ediyor diye iddialarınızda doğru söylüyorsanız herhalde kendiniz olmazsa dilediğiniz kimselere duyurarak buna bir benzer bulmanız gerekir, bununla birlikte siz hepsi şöyle dursun en azından on suresine olsun nazire yapınız bakalım! Diye hepsini tartışmaya ve yarışmaya çağırır, onlar değil on sure bir sure bile benzerini getiremezler.

O halde Yazır'ın ifadesi ile "hepiniz bilin ki o hiç şüphesiz Allah'ın ilmi ile indirilmiştir. Kur'an gerek apaçık Arapça olan metni ve gerekse manasında gaybla ilgili kapsadığı haberleri, emirleri, yasakları, uyarıları, müjdeleri ile bütün akıl ve

¹ Bakara, 2/23-24.

² Hud, 11/13.

³ Yunus, 10/38.

⁴ İsra, 11/88.

kavrayışların üstünde Allah'ın özel ilmi ile indirilmiş üstün bir mucize, ilahi bir belgedir.”¹

Peygamberimizin mucizeleri daha öncede belirttiğimiz gibi pek çoktur; fakat madde ve zamana bağlı olan mucizelerin gücü ve faydası genel değildir. Onun gücü bulunduğu zaman ve çevre ile sınırlıdır. Sonra da işitenler ‘bu akıl dışıdır’ diye inkâr edebilirler. Nitekim öyle de oluyor. Bir de insanlığın dinden yararlanması olağan üstü olaylara sarılmak değil Allah'ın yasasına, sürekli olan ve akılla bağdaşan kanunlara sarılmaktadır. Yani ilimdedir.

Yazır’a göre harikalar, manaların ötesindeki olaylar, zorluk zamanında Allah Teala'nın özel yardımıdır. Hidayette amaç ise sıkıntından kurtarmaktır. Dolayısıyla mucizenin en önemlisi ebedi, akli ve ilmi değeri içiren mucizedir. Bu mucize ise Kur'an'dır.²

Cenab-ı Allah peygamberine bunu o kadar kat-i ve kesin bilgi ile bildirmiştir ki hiçbir insan hatta bütün insanlar Kur'anın benzerini ortaya koyamazlar. Bu, yukarıdaki ayetlerde olduğu gibi bizzat ilahi söz ve taahhüt altındadır, Kur'an herhangi mahiyette bir söz farz edilirse edilsin en dahi sayılan edipler, filozoflar, şairler buna karşı gelerek benzerini ortaya koymaya kalkarsa aciz kalır.

Kur'an'da o kadar olağan üstülük görmek istemeyen körler veya art niyetliler ne farz ederlerse etsinler Kur'an ile yarışmaya kalkıştıklarında yenilegelmişlerdir. İşte Allah peygamberine bu gücü vermiş ve çağlardan beri de bunu ispat etmiştir. İşte Yazır’a göre de meydan okumanın sırrı, Kur'anın ve Hz. Muhammed’e özgü peygamberliğin ebedi bir kanunu ve delilidir. Cenab-ı Allah bu delili hatırlatmak ve Muhammed’e özgü peygamberliği, Kur'an'ın hakikatını pekiştirerek ve insanlar içinde bundan şüphe edenleri kastederek has kulumuza indirdiğinizden şüphede iseniz bunun gibi bir sure getirin, ne kadar yardımcınız varsa da çağırın ve yapamayacağınızı da kesinlikle haber veriyor.”³

Sonuç olarak Yazır şöyle diyor: Öyle ise diğer şüpheleri bırakıp onun üstün aklına ve benzersiz görüşüne güvenerek verdiği vahiy haberlerini tasdik etmeniz lazım gelmez mi? Eğer Allah’a inanmıyorsanız onda şüpheniz varsa böyle bir aklın tanıklığı ile ona inanmanız ve kulluk etmeniz gerekir. Ve eğer Allah’a inanmıyorsanız bunu

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c V, 190.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 268.

³ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 270.

doğrudan doğruya Allah'ın yaptığını ve emirlerini bildirmek için gönderdiğini öncelikle tasdik etmeniz gerekir.¹

Yazır'a göre yukarıda söylediğimiz tüm yalanlamalar Hz. Muhammed'in kişiliğine değil, Allah'ın kudretine ve kudretinin kanıtlarına dönük bir yalanlamadır. En'am 35. ayette de bildirildiği üzere Hz. Muhammed onların inanmaları için daha başka mucizelerde gösterse ki Allah dilemeden kendisi gösteremez gene de onlar inanmayacaklardır.²

Yazır Hz. peygamberin ay'ın yarılması mucizesinden de bahseder. Bunun da peygamberin en parlak mucizelerinden olduğunu söyler. Sahabeler, tabin ve bunlardan sanraki kuşaklardan tanınan tefsirciler de “saat yaklaştı, ay yarıldı, hala bir mucize görseler yüz çevirir ve sürekli bir büyü derler.”³ ayetinin bu mucizeyi haber verdiği hususunda görüş birliği içindedirler.⁴ Yazır, bu olayın sahih rivayetlerle aktarıldığını belirterek bu olayın gerçekleştiğini belirtir ve bunun mecaz olduğunu söyleyenlere karşı çıkar. F. Razi'nin görüşünün doğru olduğunu⁵ bildirir. İbn-i Sina'nın bu olayı kabul etmeyişinin yanlış olduğunu, kaldı ki bu konuda icmanın var olduğunu⁶ söyler.

Yazır “Kamer'in yarılması haddi zatında mümkünattandır, haberi sadıkla vukuu haber verilince inanmamaya sebep yoktur. Mütevatir olan Kur'an onu ispat için en kuvvetli delil iken başkaca tevatür aramaya da hacet yoktur”⁷ demektedir.

Yazır, Bedir olayına da değinerek karşılıklı olarak hem Müslümanların hem de kâfirlerin birbirlerini sayıca az görmeleri, Hz. Peygamber'in rüyasında onları sayının az gösterilmesi hadiseleri de Allah'ın açık bir mucizesidir der.⁸ Yazır, Allah'ın önce peygambere mucize bir rüya gösterir ve o rüyayla ilişkili olarak başlangıçla sonun bilinçte bir bağlantısı olup olayın sırf bir rastlantı olmadığını belirtir. Zira olağanüstü olaylar ve mucizeler bir rastlantı sonucu olmazlar.⁹

Peygamberimizin en büyük mucizelerinden biri de İsra olayı ve Miraç mucizesidir.¹⁰ Lügatte; merdivenden yukarı çıkmak, yükselmek anlamlarına gelen

¹ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 272.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 592.

³ Kamer, 54/152.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 608.

⁵ Yazır, a.g.e. ,c. VII, s. 612.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 622.

⁷ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 618.

⁸ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 414.

⁹ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 414.

¹⁰ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 567.

miraç, Hz. Peygamberin Rabbini görmek için semalara çıkması ve yükselmesi anlamına gelmektedir.

Miraç olayının bir tarafta ittifakla kabul edilen yönü diğer yandan ihtilaf konusu olan tarafı vardır. İttifakla kabul edilen yanı: Miraç hadisesinin Mekke’de bi’setten sonra hicretten evvel olduğudur. İhtilaf konusu olan yanı ise; 1) Bazılarına göre miraç rüyada olmuştur. Bunların delili İsrâ suresinin 60. ayetidir. 2) bazılarına göre ise uyanıkken olmuştur. Uyanıkken olduğunu düşünenler de a) Hz. Peygamber semaya sadece ruhuyla değil bedeni ile de çıkmıştır. Caferiler’in¹ Taftazânî’nin ve sonraki Kelâmcıların görüşü böyledir. b) Bazılarına göre de miraç beden değil sadece ruhla olmuştur. Başta Hz. Aîşe olmak üzere pek çok âlimin görüşü de bu doğrultuda olmuştur.²

Yazır ise miracın uykuda olduğunu sananların yanıldığını söyler.³ O, miraçın Mescid-i Aksa’dan sonraki bölümünün ruhani olarak cereyan ettiğini düşünenlerin olduğunu söyler. Yazır, bazı âlimlerin, ruhun iki cesedi olduğunu; biri gayb diğeri şehadet âleminden olduğunu düşündüklerini kaydeder. Gayb âleminden olan latif bir ceseddur ki onda maddi unsurların tesiri yoktur. Şehadet ve maddî âlemde olan ise kesif bir ceseddur ki cisimlerden unsurlardan münekkettir der. “Hz. Peygamber urûç ederken cismani bedene ait olan unsurların hepsini, ait oldukları maddî âlemde bıraktı. Sadece latif cesedi ile kaldı, Allah’ın dilediği yere kadar onunla çıktı, sonra arza bıraktığı bedene geri döndü”⁴ diyen Yazır, Hz. Peygamber’in miracının bedenden tamamen sıyrılma olayından çok yüksek bir ilahi mucize olduğundan da kuşku duymamak gerektiğini aynı yerde belirtir.

2.3. Meleklerle İman

Melek kelemesi “eleke” den türetilmiş olup “elk” aslında elçilik demektir. Mel’ek ve sonunda hemze kalkarak çoğulu melaîke olmuştur. Çiğnemek manasında “lake”den geldiği de söylenmiştir.⁵ Melek lûgat olarak kuvvetli, kuvvet sahibi demektir. Melek ismi mekân olduğunda elçilik yeri, mef’ul anlamıyla elçi, gönderilmiş elçilik

¹ Ahmed Sabri Hamadanî, *İmam Cafer Sadık Buyrukları*, Ankara 1386, 69.

² Taftazani, *Şerhu’l Akaid*, 308, II. dipnot.

³ Yazır, *Hak Dini* c. V, s. 503.

⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. V, s. 470.

⁵ I. Manzûr, *Lisanu’l Arap*, c. X, s. 394.

görevlisi, rabbani araçlar demektir. Dil bilimcilerden tefsircilerden bu türeyişi tercih eden çoktur.¹

Yazır'ın ifadesine göre Ragıb da melek lafzını açıklarken şunu söylemiştir: "nahivciler 'melek'i de melaïke'den türetilmiş ve mim'in sonradan eklenmiş olduğunu söylediler. Oysa bazı araştırmacılar bunun "mülk"ten olduğunu söylemiş ve şöyle açıklamıştır: 'Meleklerin yönetimden bir bir görevle görevlendirilmesine ve hükümler olanına lam'ın üstünüyle melek; insanlardan olanına da lam'ın kesresiyle "melik" denilir. Dolayısıyla her melek melaïke dir ama her melaïke melek değildir. Melaïke teke de çoğula da denir."²

Bu açıklamaya göre "melek" lafzı kuvvet ve tedbirden melaïke de risalet, elçilik anlamındadır. Şu halde her ikisinde de elçilik anlamı vardır.

Meleklerin mevcudiyetini tasdik her müslümanın sabit dini inançlarındanır.³ Zira bu durum bizzat Kur'an da açıkça ifade edilmiştir. Onlar bizim zahiri duyularımızla algılayabileceğimiz maddi bir yapıya sahip olmamaları, nurdan yaratılmaları⁴dolayısıyla gayb âlemine ait varlıklardır. Bunun için de hakkında duyularla değil, peygamberlerin verdikleri haberlerle bilgi sahibi olurlar.

Allah peygamberimize vahyettiği kitapta meleklerden bahseder ve ona inanmayı iman esasları içinde zikreder. "*Peygamber Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti; buna müminlerde iman etti; her biri Allah'a meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler.*"⁵

Meleklerle inanmayan kişi ilgili ayetlerin hükmünü inkâr ettiği için iman etmiş sayılmaz. Esasında meleklerle inanmak dolaylı olarak vahyi, peygamberi, peygamberin getirdiği kitabı ve tebliği ettiği dini inkâr etmek anlamına gelir. Çünkü din peygamberlere melekler aracılığıyla bildirilmiştir. Nitekim Kur'anda "... *Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse o artık tam bir delalet içine düşmüş demektir.*"⁶ Buyrulmaktadır.

İnsanlar sezgileriyle meleklerin ruhani birer varlık olduğunu anlamışlardır. Meleğin yaratılış itibarıyla bilinmeyen olandan olması, insanın yalnız başına bulunduğu

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 304.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 304.

³ Hamadani, *İmam Cafer Sadık Buyrukları*, s. 70.

⁴ Gölcük, *İslam Akaidi*, s. 95.

⁵ Bakara, 2/285.

⁶ Nisa 4/136.

halde yapacağı hareketleri görmesini mümkün kılar. Allah meleklerin insanları gözetlemek vesilelerinden biri olduğunu insanlara duyurmak istemiştir. Zira islâmda meleklerle iman mühim bir yer tutar.¹ Kur'an herhangi diğer yaratıklar gibi meleklerin de yaratılmış olduğunu açıklamış² bunun için onlara birçok fiiller isnat etmiştir.³ Meleklerin Allah katında ve kâinat içinde durumları şöyle belirtilmiştir.

Melekler diğer yaratıklar gibi birer yaratıktır, Allah'a isyan etmezler, O'nun emrini yerine getiren şerefli kullardır.⁴

Allah Meleklerle istişare etmiş, fakat ileri sürdükleri fikirlerin yanlışlığını kendilerine göstermek için Âdem ile yan yana koyarak imtihana çekmiştir. Melekler bu yanılmalarından ötürü özür diledikten sonra Allah'ın emriyle Âdem'e boyun eğip saygı göstermişlerdir.⁵

Yüce Yaratıcının meleklerle verdiği bazı görevler vardır. Bunları ayetler ışığında şöyle sıralayabiliriz.

a) Allah'ı her bir eksik ve yanlış mülâhazalardan tenzih etmek, O'na gece gündüz övgü ve şükrande bulunmak ve O'nu O'na yaraşır biçimde yüceltmek.⁶

b) Allah'ın peygamber olarak seçtiği kullarına vahiy getirmek.⁷

c) Peygamberi salât ve selam ile yüceltmek ve bütün insanlara dünyada hayır duada bulunmak.⁸

d) Peygamberlere ve mü'minlere manevi bir güçle destek olup onları sıkıntı ve üzüntülü anlarında rahatlatmak, inkârcıları ise sıkıntıya sokmak.⁹

e) İnsanı koruyan takipçiler olarak bir anlamda insanlara hizmet etmek.¹⁰

f) İnsanların fiillerini kaydetmek.¹¹

g) Kâinatla ilgili olarak yürütülen ilahi icatlara vasıta olmak.¹²

¹ Atay, *Kur'an da İman Esasları*, s. 97.

² Al'i imran 3/42, Nisa 4/97; İsra 17/61.

³ Nahl 16/49; Şura42/5; Tahrim 66/6; Enbiya21/ 26; Nisa 4/172.

⁴ En'am 6/50, Hud 11/31.

⁵ Fecr, 89/22, ; Bakara 2/210; Hakka, 69/17; Zümer, 39/75.

⁶ Bakara, 2/30; A'raf, 7/206; Nahl, 16/50; Enbiya, 21/19.

⁷ Nisa, 4/163; Hac, 22/75.

⁸ Şura, 44/5; Necm, 53/26

⁹ Bakara, 2/87; Al-i İmran, 3/124–125; Maide 5/110; Nahl 16/28.

¹⁰ Ra'd, 13/11.

¹¹ Ra'd, 13/11; Kaf, 50/17–18; İnfitar, 80/10–12.

¹² Naziat, 79/5.

h) Beşerin yaratılış ve ölümüyle ilgili olarak görev yapmak.¹

ı) İlahi cezaları icra eden elemanlar olarak görev yapmak.²

Tüm bu açıklamalardan sonra meleklerin mahiyeti ve çeşitleri hakkındaki görüşleri özetlemek faydalı olacaktır. Meselenin ortaya konulması şöyledir. Meleklerin kendi zatıyla kaim zatlar, bir başka deyişle cevherler kabilinden olduklarında genel bir ittifak vardır. Fakat bunların yer tutan varlıklar mı? yoksa soyut varlıklar mı? oldukları konusunda farklı görüşler vardır.

Kelamcılar yer tutar olduklarını söylerler. Melekler bir takım cevheri latif cisimlerdir ki farklı şekillerle biçimlenme gücüne sahiptirler. Bu görüş Kelâmcıların çoğunun görüşüdür. Çünkü diyorlar, peygamberler bunları şekilleriyle görmüştür. Şekiller ise cisimlere özgüdür, boyutları vardır. Bir de maddesiz soyut kuvvet tasavvuru doğrudan ilahi kudret tasavvuru demektir. Allah’tan başka zat-i mücerred yoktur. Madde tasavvurdan silindiği zaman tasavvur olunan sırf kuvvet ve kudret aynı ilahi kudretten ibaret kalır. Henüz hiçbir oluşumu içermeyen, parçalanmayan cüzler konumunda ki sade madde ise kabul eden ve sırf atıldır, onda hiçbir faaliyet ve kuvvet yoktur. Bunlara faaliyet demek olan kuvvet verildiği zaman oluşmaya sahip bağlantılı cevherî bir cisim olurlar. Denilebilir ki teşekkül bunların hakikatleri değil, maddede ortaya çıkmalarıdır. Dolayısıyla kendileri madde üstüdür.³

Yazır bunlara şu cevabı verir “melekler ve elçi tabiri de zaten bu açıdandır. Yoksa madde ötesinde bunlar ilahi kudretin aynısına yöneliktirler. Bu görüş şimdiki asırda fizik bilginlerinin çoğunluğunun cevhersiz kuvvet düşünmemelerine benzer.⁴

Yazır, İslam filozoflarının bu konudaki görüşlerini şöyle izah eder: Onlara göre melekler ne yer tutar, ne cisimdirler. Yani melekler insan ruhu gibi soyut cevherlerdir. Fakat mahiyetçe bunlardan başkadırlar. Kuvvetçe daha mükemmel, ilimce daha çoktur şeklinde olduğunu söyler.⁵

Yazır’a göre her olay melekler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla onların sayısı sayılmayacak kadar çoktur.⁶ Kur’an’da da genel olarak bakıldığında bazı

¹ En’am 6/39; Secde 32/11.

² Bakara, 2/210; Enfa, 18/50; Hicr, 15/7–8.

³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 306.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 306.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 306.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 305.

melekleri isim ve icraatlarıyla tanımaktayız. Bazılarını ise sadece memur oldukları vazifenin türü itibariyle hepsine verilen unvanla bilmekteyiz.

Melekler için hakiki manada bir tasarruf söz konusu değildir. Onlar sadece ilahi icraatın elçileridir. Zaten aksi bir düşünce tevhid inancı ile bağdaşmaz. Kur’anda adı geçen melekler ve görevleri ise şöyledir:

Kur’anda vahiy meleği olarak Cebrail’in ismi geçmektedir.¹ Allah tarafından kâinattaki olayların ve yaratıkların rızıklarının idaresine vasıta kılınan melek Mikail’dir. Kur’an da yalnızca Bakara suresi 98. ayette adı geçmektedir. Sur’a üfleyecek melek olarak bilinen İsrail’in adı geçmemektedir. Kur’anda ölüm meleği olarak zikredilen melek Azrail² meleğidir. “Herkes için önden ve arkasından izleyen melekler vardır, onu Allah’ın emriyle gözetirler”³ “her ne söz söylerse muhakkak yanında hazır bir gözcü vardır.”⁴ “Hâlbuki üzerinizde gözcüler var, değerli dürüst yazıcılar, her ne yaparsanız biliyorlar.”⁵ Yazır, ayetlerde bildirilen meleklerin hafaza meleklerinin olduğunu söyler.⁶ Hakka suresi 17. ayette Arşı taşıyan meleklerden bahsedilmektedir ki bunlar hamele-i arş melekleridir.⁷

2.4. Kitaplara İman

İslam dini inanç esaslarından bir diğeri de kitaplara imandır. Kitaplara imandan maksat Yüce Allah’ın bazı peygamberleri vasıtasıyla insanlara göndermiş olduğu ilahî kitaplardır. Aslında kitaplara imanla peygamberlere iman iç içedir.

İslam inancına göre Kur’an-ı Kerim’e iman etmek Allah’ın gönderdiği diğer ilahî kitaplara da iman etmeyi gerektirir. Çünkü İslam sadece son dinin adı değil, daha önceki dinlerin de ortak adıdır. Yahudiler sadece Tevrat’ın ilahî menşeli olduğunu iddia ederken Hristiyanlar aynı iddiayı İnciller konusunda ortaya koyarlar. Oysa islâm Tevrat’ın, Zebur’un ve İncil’in de ilahî kaynaklı olduğunu kabul eder. Ayette “Onlar sana indirilen kitaba da, senden önce indirilenlere de inanırlar; ahirete de yakinen inanırlar.”⁸ buyrulmaktadır.

¹ Bakara, 2/97–98;Tahrim, 66/4.

² Secde, 32/11

³ Ra’d, 13/11.

⁴ Kaf, 50/8.

⁵ İnfitar, 82/10–12.

⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. III, s. 622.

⁷ Yazır, *a.g.e.*, c. IX, s. 19.

⁸ Bakara, 2/4.

Görüldüğü gibi Kur'an Hz. Muhammed'den önceki peygamberlere gönderilen bütün kitapların Allah katından gelmiş olduğunu bildirir. Kur'an onları tasdik eden bir kitap olarak gönderilmiştir.¹ Kur'anda kullanılan "peygamberlere indirilen şey" tabiri kitap tabirinden daha geneldir.² Bununla beraber geçmiş peygamberlerin kitaplarına sayfalar manasına "suhuf"³ ve "kitaplar" manasına "zübur" tabiri kullanılmıştır.⁴

Kur'anda geçmiş peygamberlere verilen Tevrat, Zebur ve İncil adında üç kitaptan bahsedilmiş ve kendisinin de Hz. Peygamber'e verildiği zikredilmiştir.⁵ Bu üç kitabın da salikleri tarafından tahrif edildiği ayetlerde bildirmiştir.⁶ Dört büyük ilahi kitap içinde en üstün olanı Kur'an sonra Tevrat, sonra İncil daha sonra da Zebur olduğu görüşü mevcuttur.⁷ Yazır Kur'an'ın şimdiye kadar inmiş ilahi kitapların en mükemmeli ve okunacak kitapların zirve gayesi olduğu kanaatindedir.⁸

Zebur Hz. Davud'a verilen kutsal kitaptır. Zebur mezmurlar anlamına kitap demektir. Bu yüz elli suredir ve içinde hiç ahkâm yani kanunlar yoktur. Hepsi hikmetler, öğütler ve Allah'a hamdler sunmak, O'nu ululamak ve övmekten ibarettir.⁹

İncil Hz. İsa'ya verilen kitaptır. Ancak İsa'ya verilen İncil bu gün Hristiyanların ellerinde bulunan ve onun doğumu hikâyesiyle çarmıha gerilmesi hikâyesini içeren uydurma İnciller değildir. Bugün Hristiyanların elinde Matta, Markus, Luka ve Yuhanna İncilleri adıyla dört İncil vardır. İsimlerinden ve içeriklerinden anlaşılacağı üzere hepsi sonradan yazılmıştır.¹⁰

Bu İnciller resmiliğini de İznik konsilinden almıştır. Ondan önce varlıklarını ispat eden bilimsel belgeler yoktur. Bunun için Hristiyanlığın kutsal kitaplar adıyla dayandığı İnciller esas itibariyle şanı yüce Kur'an gibi bütün kıraat ve vecihleriyle ve mütevatir olarak sabit bir nass, apaçık bir kitap değildir. Hatta o müslümanlıkta metin ve senedleriyle rivayet ve dirayet açısından cerh ve tadil edilerek tahriç, tenkih ve tesbit edilmiş olan hadis kitapları gibi sahih, bilimsel bir rivayet ve şehadet geleneğine de dayanmamaktadır. Eldeki İncillerin bütün resmi vesikası, 'Authenticite'si, Hz. İsa'dan

¹ M. Cemaleddin Sofuoğlu, *İslam Dini Esasları*, İzmir İlahiyat Fak. Yayınları, İzmir 1999, s. 130.

² Al-i İmran, 3/81; En'am, 6/92; Maide, 5/46, 48.

³ A'la, 87/18.

⁴ Al-i İmran, 3/184.

⁵ En'am 6/19; Tevbe, 9/111.

⁶ Maide 5/41, ;Al-i İmran 3/48

⁷ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 306

⁸ Yazır, *Hak Dini* c. V, s. 312

⁹ Yazır, *Hak Dini* c. III, s. 246

¹⁰ Yazır, *a.g.e.*, c. VIII, s. 108

tam üç asır sonra gelen ilk konsüllerin kabullerine dayanır. Dolayısıyla ilk konsillerin mutlak yetkisi teslim edilmedikçe eldeki incilllerin inanç kaynağı kabul edilmesi tutarsızlıktır.¹

Diğer yandan yukarıda da bahsedildiği gibi bu İnciller esas itibariyle Hz. İsa'nın hal tercümesi olarak yazılmış eserlerdir. Arapçaya tercüme edilen “Barnaba İncili” adındaki resmi olmayan İncil ile öbürlerinin arasında çok büyük fark vardır. Resmi olan dört İncil de Hz. İsa'nın öğütleri olmak üzere yazılmış olan vaazlar içinde gerçek İncil ayetlerinin içeriği olması düşünülen güzel sözler yok değilse de, birçoklarının tahrife uğramış olduğu bir birleriyle karşılaştırılmalarından anlaşılacak kadar açıktır. En açığı da tevhid ruhunun teslise değiştirildiği noktalardır.²

Her ne kadar değiştirilmiş olsa da daha evvel bahsettiğimiz gibi bunların arasında gerçek İncil ayatlerinin kalıntıları vardır; ancak bunlar da art düşünceyle yorumlanarak tahrif edilmek istenmektedir. Mesela eldeki İncillerde de hilye-i muhammediye; Hz. Muhammed'e özgü vasıflar hakkında müjdeler bulunmaktadır. Matta incilinde “İsa buyurmuş ki! ”O ki benden sonra gelecek benden önce yaratılmıştır, ben onun pabucunun bağını çözmeğe layık değilim”, “ben gideceğim ve size Faraklit Ruhulhak gelecektir ki, kendi tarafından, kendinden, konuşmaz ancak ona söylendiği gibi söyler”(Yuhanna'dan), Gerçekten Kur'anda da “ancak bana vahyedilene uyarım” şeklinde ayetler bunu doğrulamaktadır, Feraklit iki şekilde tefsir edilmiştir. Birisi şefaatte bulunan ve yaptığı şefaati kabul edilen demektir ki Rasullullah'ın bir sıfatıdır. İkincisi bazı Hristiyanlar demişlerdir ki Faraklit hak ile batılı ayıran demektir, aslı faruktur. ‘lit’ tahkik ve pekiştirme ifade eder. Bu suretle Faraklit Furkan sahibi demek oluyor. Bu ise hatemül Enbiya efendimizin isimlerinden biridir ve Hristiyanların bu ayetleri anlamak istememeleri sapıklıktır. Birinci yorum Fâriklit'in Yunancadan alınması, ikincisi İbraniceden alınmasına göredir.³

Musa'ya verilen Tevrat da tahrife uğramış olmasına rağmen, onda da gerçeğinin izleri bulunmaktadır. Mesela Hatemül-Enbiya'yı muştulayan ve tanımlayan ayetlerinden bazılarında ki “ihvanınızdan” kelimesinin manasını bir beyan vardır. Ellerdeki Tevrat'ın beşinci sifrinin on birinci faslında Musa'nın dilinden: “ilahınız Rab Teala size aranızdan ve ihvanınızdan bana benzer bir nebi ikame edecektir.” Yine bu fasılda “Rab Teala

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 334

² Yazır, a.g.e. , c. VIII, s. 108

³ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 494

Musa'ya dedi ki “ben onlara ihvanınız arasından sana benzer bir peygamber nasp ve ikame edeceğim. Bunun benim ismimle tebliğ edeceği kelimeleri her kim dinlemezse ben ondan intikam alırım diye yer almıştır. Bundan dolayıdır ki hâlâ İsrail oğulları onu beklemektedirler.¹

Yine Tevrat'ta yukarıdaki aynı sifrin yirminci faslında Rab Teala, Tur'i Sina'da geldi ve bize sairden doğdu ve Far'an dağlarından zuhur eyledi ve sağında Kıddîslerin unvanlarını saf yaptı da onlara izaf ihsan etti ve onları bütün kavimlere sevdirdi ve Kıddîslerin hepsine bereketle dua etti” diye Faran dağı hicaz'dadır. Zira Tevrat'ta: ‘İsmail Faran beriyyesinde atıcılık öğrendi’ diyor. İsmail'in Mekke'de sakin olduğu da bilinmektedir. Dolayısıyla bu ayetinde Hicaz'da Hz: Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesine ve Mekke'nin fethine işaret olduğundan şüphe etmemek lazım diyen Yazır, yahudiler bunu Tur-i Sina'dan ateş zuhur ettiği vakit sair'den ve Faran dağından da birer ateş çıktı ve bu yerlere yayıldı diye tevil edildiğini belirtiyor.²

Yazır bu yorumun doğrusunu şöyle izah ediyor “Allah'ın bir yerde sırf bir ateş yaratmasına, orada rab geldi, belirdi, zuhur etti denilmeyeceği açıktır. Böyle denilebilmek için oralarda bu olayı müteakip bir vahiy veya azap gibi bir harika olayın izlemesi gerekir. O zaman ise Tur'i Sina'dan başka buralarda böyle kabullenilmiş oluyor. O halde bu ayet Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesine ve onun sahabelerine, özellikle Mekke'nin fethi sırasındaki Ashâb-ı Kiramın saflarına işaret olduğu şüphesizdir.³

Yazır buna benzer daha pek çok Tevrat ayetlerini de sorgular. Ve bu ayetlerin geçmiş kitapların değişik nüshalarında yer alanların aslı olmadığını belirtir. Bunların yalnız manaları gizlenmek ve art düşünceyle yorumlanarak tahrif edilmek istenen ayetler olduğunu düşünmektedir. “*Kendilerine o kitabı verdiklerimiz onu gerçeği gibi koruyorlar, işte onlar ona iman ederler*”⁴ ayetine dayanarak bunların Kur'anda her birini tasdik eden ayetlerin var olduğunu söyler.⁵

Gerçekten de Allah'ın Hz. Muhammed (s.a.v.)'e gönderdiği Kur'an “kitaplar içinde o sana vahyettiğimiz kitap da önündekileri doğrulayıcı olmak üzere gerçeğin ta

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, cI 489

² Yazır, a.g.e. , c. I, s. 491

³ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 491

⁴ Bakara, 2/121.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 495

kendisidir.”¹ ayetinde de görüldüğü üzere hem Tevrat’ı, hem Zebur’u, hem de İncili doğrulayıcı bir kitaptır. Ancak O’nun onayından geçmeyen noktalar uygulanır olamaz.² Diğer yandan Allah’ın indirdiği bu yüce kitap Allah tarafından muhafaza edileceğine dair garanti altında olup, ³ diğerleri gibi kendisine eklemeler yapılması veya kendisinden eksiltmelerde bulunulması suretiyle bozulmasından, çarpıtılmasından korunarak sürüp gideceği bildirilmiştir.⁴ Kur’anın kazanmasının keyfiyetini tefsircimiz şöyle açıklamıştır:

1) Bunu Allah’ın koruması, insan sözüne aykırı bir mucize kılarak halkı ona ekleme yapmaktan veya ondan eksiltmelerde bulunmaktan acze düşürmek yoluyla. Çünkü Kur’an’a bir şey ekleyecek veya ondan bir şeyler eksiltilecek olursa Kur’an’ın nazmı değişir ve bütün akli erenler onun Kur’an olmadığını apaçık anlar.⁵ Zaten Kur’ana Kur’an isminin verilmesi özellikle nazmı açısından.⁶

2) Allah hiç kimseye Kur’an’ın ifadelerine karşı koyabilecek güç vermemek suretiyle onu korumuştur. Bu iki gerekçe birbirine yakındır.

3) Allah, süre giden telif sürecinin sonuna kadar Kur’an-ı ezberletmek, eğitimini yaptırtmak ve insanlar arasında yayılmasını sağlayan bir cemaatı görevlendirmek suretiyle onu, karşı insanların yok etmesinden, bozmasından korur.

4) Korumaktan maksat şudur demişlerdir: Bir kimse Kur’anın bir harfini veya noktasını değiştirecek olsa bütün âlem ona: “Bu yanlış, Allah’ın sözünü değiştirmedir” der. Hatta büyük ve heybetli bir adam Allah’ın kitabının bir harfinde veya harekesinde kazara bir hata veya bir lahin yani çarpıtma yapacak olsa çocuklar bile ona yanlış olduğunu söyler.⁷

Bu konuyla ilgili olarak Yazır’ın aktardığı kadarıyla Fahrüddin er-Razi şöyle der: “Kur’an-ın ki gibi korunmuşluk hiçbir kitaba nasip olmamıştır. Başka hiçbir kitap yoktur ki az veya çok bozulmuşluk tahrif edilmişlik veya çarpıtılmışlık olmasın. Buna dinsizlerin, Yahudilerin, Hristiyanların, Kur’an’ı iptal etmek, bozmak üzere birçok uğraşları bulunduğu halde, bu kitabın çarpıtılmaktan her bakımdan korunmuş olması en

¹ Fâtır, 35/31; Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 633.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* c. V, s. 636.

³ Hicr, 15/9.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 636.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 363.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 15.

⁷ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 364.

büyük mucizelerdendir.¹ Çünkü Kur'an şimdiye kadar inmiş ilahi kitapların en mükemmeli ve okunacak kitapların zirve gayesidir.² Aynı zamanda yukarıda da bahsettiğimiz gibi Kur'an kendinden önceki kitapları doğrulayıcı bir özelliğe sahiptir. Düşünürümüz bu konuya da açıklık getirmiş ve Kur'an'ın bu özelliğini de şöyle izah etmiştir.

1) İlk önce geçmiş kitaplar ve önceki peygamberler, gelecekte büyük bir peygamberin geleceğini va'd ederek hidayet ve irşatlarını böyle bir zirve olgunluğuna yöneltmiştir. Kur'an ve Hz. Muhammed'in peygamberliği gelmesiydi onlar batıl bir düşünce veya yalan bir ideal üzerine yürümüş boş vaatlerden ibaret kalır ve hatta yalancıların aldatan yalanlarından farksız olurdu. O halde Kur'an, yalnız Hz Muhammet'in peygamberliğini değil, bunun zımnında bütün önceki peygamberlerin peygamberliğini de doğrulayan ve ispat eden açık bir Furkan'dır. Bütün ilahi kitaplar ve peygamberler arasında müteakabil tanıklıkla genel bir tekâmül ve yardımlaşma tesis etmiş ve hepsinin başına "kiminizi de derecelerle yükseltti"³ ayetinin işaretince Hatemü'l-Enbiya'yı belirleyen ilahi bir ferman olarak gelmiştir.

2) İkinci olarak Kur'an geçmiş kitapların Allah'ı birlemeğe çağıran, adaleti iyilik yapmayı emreden gibi değişmez ilkelerini güçlendirerek, genişleterek yenibaştan uygulamaya koymuştur. Kanun koyma hikmeti gereğince zaman ve mekânların ve yükümlü ümmetlerin özelliklerine, hak ve hayır açısından yararlarına yaraşan hüküm ve fer'i kanunlarını düzenleyip yenilemiştir. Hak dinin bütün zaman ve mekânlarda ve bütün ulus ve topluluklarda uygulanmasını sağlayacak kapsamlı bir ilm-i teşri de öğretmiştir. Bu suretle de o ilahi kitapları peşpeşe birbirini doğrulamış ve onayından geçirerek süzüp hepsinin temel doğrularını hakkıyla üstlenmiştir.

Bu yüzden önceki kitaplar ve şeraitlerden hiçbirisi Kur'an'ın tanıklığıyla tasdik edilmedikçe ve peygamberliklerinde ne delaletlerinde hak olarak tasdik edilemez, geçmiş ilahi buyruklara ayrı kesin sonuca bağlayan tasdik makamı Hatemül-Enbiya ve doğrulama kanunu da Kur'an'ın muhkem ayetleridir.⁴ Örneğin Kur'an'daki "içinde bir hidayet bir nur olan Tevrat'ı gerçekten biz indirdik, müslüman olan peygamberler, Yahudilere onunla hükmederlerdi. Rabbaniler ve âlimler de Allah'ın kitabının korunmasıyla görevlendirilmiş olmaları ve üzerine şahitler bulunmaları hasebiyle

¹ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 364.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an*, c.V, s. 312.

³ Bakara, 2/253.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 393.

hükmederlerdi...” ve “ hem ondan üzerlerine şöyle yazdık: Cana can, göze göz, burna burun, dişe diş, yaralamalar birbirine kısastır. Kim de bu hakkını sadakasına sayarsa o, ona kefarete olur ve her kim Allah’ın indirdiğiyle hükmetmezse onlar hep kâfirdir.”¹

Yukarda ki ayetler Tevrat’taki geçen ve Allah’ın Yahudiler için ortaya koyduğu hükmü ortaya koyuyor ve bu şekliyle onu tasdik ediyor. Yahudiler, kitaplarında geçen bu ilahi hüküm ile hükmedemez oldular. Yazır yukarıdaki Kur’an ayetinde geçen “Her kim ki Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte bunlar o zalimlerdir.”cümlesinin onlara matuf olduğunu ifade ediyor.²

Şunu da hemen belirtelim ki Allah’ın indirdiği hüküm Tevrat’tan ve ondakilerden ibaret değildir. Tevrat’tan sonra bizzat Allah’ın ifadesiyle “*Arkadan da o peygamberlerin izleri üzerinde yanlarındaki Tevrat’ı doğrulayıcı olarak Meryem’in oğlu İsa’yı gönderdik ve ona içinde bir hidayet ve nur bulunan önündeki Tevrat’ı tasdik eden ve muttakiler için bir irşad ve öğüt olarak İncil’i verdik.*”³Buyruluyor. Bu ayetten de anlaşıldığı üzere demek ki İsa, geçmiş peygamberlerin izinde olmakla birlikte bağımsız bir şeriatla gönderilmiş bir resuldür ve Yahudilik bununla son bulmuştur. Zira Allah “İncil mensupları da Allah’ın onun içinde indirdiğiyle hükmetsin. Kim Allah’ın indirdiğiyle hükmetmezse hem onlar fasıktır”⁴buyrulmuştur. Bu ayetin tefsirini yapan Yazır’a göre Yahudilik böylece nesh edilmiş ve İncil’in tasdikini düşünmeden Tevrat ile doğrudan doğruya genel olarak amel etmek caiz değildir. İsa ve İncil’i tanımayıp Yahudilik iddia edenler gerçekte kâfir ve zalimlerdirler.⁵

Tevrat ve İncil böyle fakat Allah’ın indirdiği sadece bunlardan ibaret değil gene yukarıdaki ayetlerin devamında olan ayetin ifadesiyle “*(Ya Muhammet!) sana da, kitap cinsinden önündeki olanı doğrulayan ve üzerine nıgahbân, görüp gözetten, hâkim olmak üzere bu hak kitabı indirdik. Onun için sen de aralarında Allah’ın indirdiğiyle hükmet...*”⁶ buyruluyor. Yazır’ın bu ayeti tefsirinden anlıyoruz ki Allah Teala Hz. Muhammed’e Kur’an’ı hak ile indirmiş ve öteki kitaplar üzerine güvenli bir gözetici ve şahit olmak üzere göndermiştir.

Gene aynı ayetin tefsirinde Kur’an’ın, müheymin olan Allah Teala’nın bizzat koruması altında olarak değiştirilme ve saptırılmadan korunacağı belirtilmiştir. Aynı

¹ Maide, 5/45.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. III, s. 397.

³ Maide, 5/46.

⁴ Maide 5/47.

⁵ Yazır, *a.g.e.* ,c. III, s. 399.

⁶ Maide, 5/48.

zamanda diğerk kitapların gerekleri yerine getirilmesi vacip olarak kapsadıkları Hakk'ın hükümlerini zayi olmaktan ve saptırılmaktan koruma altına alınmıştır. Böylece Kur'anın tasdikinden geçmeyen yahut buna aykırı olan öteki kitapların hükümleriyle amel caiz olmayacaktır.

O halde denebilir ki Tevrat veya İncil ile hükmün mutlaklığı da bununla kayıt altına alınacaktır.¹ Böylelikle Kur'an, Tevrat'ı ve İncil'i doğruladığı gibi, diğerk yandan kendisinin tasdikinden geçmeyen yahut buna aykırı olan öteki kitaplar ve önceki şeriatların hükmüyle amelin caiz olmayacağı sonucu çıkmaktadır.

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 399.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEAD

3.1. Ahiretin Varlığı

Genel olarak Kelâmcılara göre vukuu bulması aklen mümkün olan bir şey hakkında nas vârid olunca onu kabul etmek ve ona inanmak gerekir.¹

İşte ahiret inancı da tüm Müslümanların inanması gereken bir gerçektir. Gerçektir diye ifade ediyoruz. Çünkü Kur'an'da hem ahiret ve ahiret günü² hem de kıyamet, vâkıa, hesap günü, din günü, hüküm günü, saat, hakka, karia adları³ ile varlığı bildirilmiştir.

“Son” ve “Son olan” anlamında Arapça bir kelime olan ahiret, âhir kelimesinin müennes şeklidir. Lugatta evvel kelimesinin zıttı olarak kullanılır. İslam litaretüründe öbür dünya manasında da kullanılmıştır. Dünya canlıların yaşadığı evvelki âlem, ahiret ise son âlemdir. Bu kelimeler bazen dâr yani yurt kelimesi ile birlikte kullanılmıştır. Dâr-ı Dünya, Dâr-ı Ahiret gibi bazen de tek başına kullanılır.⁴ Dünya yakın ikamet yeri, ahiret son ikamet mahallidir. Yazır ahireti açıklarken onun ahiret yurdu, ahiret hayatı veya ahiret oluşumu gibi terkiplerin kısaltılmışı olarak kullanılan bir isim olduğunu ifade eder. Yazır'a göre ahiret yurdu katışıksız yaşam, sonsuz hayattır.⁵

Allah Teala içinde yaşadığımız bu dünyayı ve içindeki bütün varlıkları geçici bir zaman için yaratmıştır. Bir gün dünya ve dünyadaki tüm insanlar, canlı ve cansız varlıklar yok olacaktır. “O gün insanlar, yayılmış pervaneler gibi olurlar, dağlar atılmış renkli yün gibi olur.”⁶ Bir başka ayette ise “yeryüzünde bulunan her şey yok olacaktır. Yalnız rabbinin celal ve ikram sahibi yüzü (zâtı) bâki kalacaktır.”⁷

¹ Sabunî, *Mâturîdîyye Akaidi*, s. 177.; Adudu'd-Din Abdurrahman b. Ahmed el- İci, *Kitabu'l Mevakif*, Daru'l-Ceyl, Beyrut 1997, s. 300.

² Al-i İmran, 3/148; A'raf, 7/169; Kıyame, 75/1; A'raf, 7/32; Fatiha, 1/ 4; İbrahim, 14/41; Saffat, 37/20; Duhan, 44/40; Rum, 30/55; Karia, 101/1; Necm, 53/57.

³ Ankebut, 29/64.

⁴ Bakara, 2/220.

⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 202.

⁶ Karia, 101/4–5.

⁷ Rahman, 55/26–27.

Bu yok oluş herkes tarafından isteyerek veya istemeyerek kabul edilen bir gerçektir.¹ Zira Allah da ayetinde bunu açıkça belirtmiş ve “*her nefis ölümü tadacaktır.*”² buyurmuştur. Allah’ın bu dünyayı ve içindekileri geçici bir zaman için yarattığını söylemiştik. İşte bir gün dünya ve dünyadaki tüm insanlar canlı ve cansız varlıklar yok olacaktır³. Her insanın da tadacağı bu ölüm hâdisenin ne olduğunu anlatmak için ciltler dolusu yazı kaleme alınmıştır.

Ölüm felsefede de yerini bulmuş ve özellikle hayatın anlamı ve önemi dile getirilmek istendiği yerde söz konusu edilmiştir.⁴ İnsanlardan bazıları ölüm karşısında mademki ölüm var o halde hiçbir şeyin alma ve değeri yok derken kimileri de hayatın anlam ve değerini ancak ölüm ile kazanacağını ileri sürmüştür. Bu konuya Allah’ın ayeti en güzel şekilde açıklık getirmiş ve “*O, hanginiz daha güzel davranacak diye sizi sınamak için ölümü ve hayatı yarattı.*”⁵ şeklinde ölüm ve hayatın gerçek yüzünü izah etmiştir.

Yazır bu ayeti tefsir ederken ölümün ve hayatın birlikte yaratılmış olduğuna dikkatleri çeker ve buradan ölümün sırf yokluktan ibaret, yokluğa özgü bir olgu olmayıp hayat gibi varlığa sahip, varlığa özgü bir iş olduğunu, varlığı bulunan bir olay olduğunu söyler. Yani Ona göre ölüm ile hayatın karşıtlığı cansızlıkla canlılık veya yokluk ile varlık veya yaratılmak ile yaratılmamak gibi bir yokluk ve yetenek veya bir olumlulukla olumsuzluk karşıtlığından ibaret değildir. Hareket ve durgunluk, birliktelik ve ayrılık, kalmakla yatmak, açıklıkla gizlilik, geliş ile gidiş, acı ile tatlı gibi bir çelişki karşıtlığı türünden olması gerekeceğini belirtmiştir.⁶ Bunun ruhun bakiliği veya maddesinin kalıcılığı teorileri ile bir ilişkisi olabileceğini de belirten Yazır şöyle diyor: “Ölen, hayattan varlıkla büsbütün ilişkisi kesilerek yok olup gitmiyor. Ömrünün kazanımına göre iyi veya kötü veya karışık bir şey halinde diğer bir oluşuma gönderilerek acı ve tatlı diğer bir hayatta yüksek veya hor bir yer almak üzere başlangıçta yaratan varlığa doğru başka bir âleme dönüş yapıyor.”⁷

Bu düşünceleri ile Yazır Ehl-i Sünnet’ten çoğunun ortak kabulüne katılmıştır. Ölümün varlıkla ilgili bir olgu olmayıp, yoklukla alakalı bir olay olduğunu söyleyen

¹ Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *İslamın Esası*, (sad. A. Bülent Baloğlu, H. Keskin), TDV. Yayınları, Ankara 1997, s. 41.

² Al-i İmran, 3/185.

³ Seyyid Kutub, *İslam Düşüncesi*, (trc. Halil İbrahim Dost), Seryay Yayınları, İstanbul 1987, s. 139.

⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 235.

⁵ Mülk, 67/2.

⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VIII, s. 485.

⁷ Yazır, a.y.

Mutezile ile bazı Ehl-i Sünnet gurubunun görüşünü kabul etmemektedir.¹ Yazır ölümü sırf yoklukla ilgili bir olgu olarak düşünmeyip, kimine göre hayatın bütün lezzetlerini yıkıp ateşe götüren bir acı, bir hak darbesi; kimine göre de bütün elem ve sıkıntılardan kurtarıp Allah’a kavuşmaya götüren bir lütuf ve lezzet gibi varlıkla ilgili bir mana çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedir.²

Yazır’ın ölüm fikrini böylelikle açıkladıktan sonra ölüm sonrası hayat olan ahiret hakkında ise görüşleri şöyledir. Öncelikle ona göre genel bir ahiret fikri yalnızca islâmda değil, şu veya bu tarzda da olsa diğer dinlerde de vardır. Fakat ona göre bunların çoğu kanıtsız bir takım temennilerden, ideallerden ibaret kalır. Çünkü ahiretin varlığının mümkün görülmesi akıl ve kalp ile her zaman sabit olursa da gerçekleşmesinde akla dayanan kanıt, faraziyeler, kalbi temenniler yeterli değildir. Yazır’a göre bu bağlamda ahiretin varlığı ancak Allah tarafından gelen şanlı peygamberin doğru haberi ile bilinebilecek gaybî bir olaydır.³ Buradan da açıkça anlaşılıyor ki Hz. Peygambere iman etmeyenlerin ahirete doğru imanları olamayacağı gibi geçmiş peygamberlere iman edenler de en son peygamber ve en son kitaba iman etmedikçe ahiret hakkındaki iman ve kanaatleri kesin inanç derecesini bulamaz. Çünkü bütün bu gerçekleri mühürleyip doruğuna ulaştıran en son peygamber Hz. Muhammed’tir.⁴

Yazır’a göre ahireti tüm yönleri ile bile bilmek önce Allah’ı bilmeye, sonra da resulüne bildirdiğinden haberdar olmaya bağlıdır. Ayrıca düşünürümüz ahiretin varlığının akla aykırı olmayıp bilimsel kanunların bize nihayet mutlak şekilde bir gayb âleminin var olduğunu ve daha da açık olarak bu günün bir yarını bulunduğunu ve ona hazırlanmamız gerektiğini ispat edip anlattığını söyler.⁵

Yazır’ın tefsirine aldığı şu hadis konuya ışık tutmaktadır. “Şuna şaşılır ki ilk oluşumu tanır da ahiret oluşumunu inkâr eder. Şuna da şaşılır ki her gün her gece ölüp dirilip dururken diriliş ve yayılmayı inkâr eder. Şuna da şaşılır ki cennete ve cennetin nimetlerine iman eder de yine aldaniş yurdu için çalışır.”

Yazır bu hadisi delil göstererek ilim ve fen açısından ahiret hakkında temel iki hakikati ortaya koyuyor. Bunlardan birincisi ilk ve son oluşun tabirleri, hem ahiretin

¹ Yazır, a.y.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VIII, s. 486.

³ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 203.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 204.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 204.

hakikatine ve hem de uyum ve tekerrür kanununa işaret olduğudur. İkincisi de; görünürde uyku ve uyanıklığı gösteren her gün her gece ölüp dirilmek meselesidir ki hayatın hakikatı ve ahiretin gerçeği bakış noktasından oldukça önemlidir.

Yazır ahiret ile ilgili şu soruları sorup cevap vererek şöyle bir izahta bulunuyor: “biz her gün besine, uyuyup uyanmaya niye ihtiyaç duyuyoruz? Çünkü bedenimizin parçaları her gün, her saat, her an sürekli ölüyor ve yerine yenisi yaratılıyor. Ve bu yaratılış gerçekleşirken biz uyuyoruz. Bunun için uyku sadece dışa özgü bir olgu olmayıp bir çeşit ölüm oluyor.¹ Yazır çıkardığımız bütün atıklarımızı da vücudumuzun parçalarının cenazeleri olarak değerlendiriyor. Demek ki hayati benzerlerinin yenilenmesi ile yeni yaratılış sayesinde sürüp gidiyor. Peki, sürüp giden nedir? Benim birliğim nedir? Sorularına ise Bir uyum kanunu, benzeşme ve olgunlaşma tecellisi olarak cevap veriyor. Dolayısıyla dünya hayatının kefil, kişinin ruhsal ve fiziksel varlığının sabit olması değil, Allah’ın yaratması, Allah’ın bekasıdır. Ve işte ahiret hayatı da aynen böyledir diyerek ahiretin varlığının aklen başka bir ispatını yapıp, ahireti yine Allah’ın bekası ile temellendirerek açıklamaktadır.²

Yazır’a göre bilimsel gelişmeler Allah’ın kudreti hakkındaki inancımızı pekiştirmektedir.³ Yazır Allah’ın ilim ve kudretinin derinliklerinden bahsederken bizim muhal sandığımız şeylerin bile Allah’ın dilemesi ile olabileceğinden bahseder. Mesela sudan ateşin çıkması, ölüden dirinin çıkması Allah’ın dilemesi ile olan şeylerdendir.⁴ Yani bütün imkânlar Allah’ın kudretindedir. O dilerse olur zaten ahireti dilediğini bizlere açıkça Kelâmında bildirmiştir.

Yazır “içinde dinlensinler diye geceyi, göz açmak üzere de gündüzü yaptığımızı görmediler mi? elbette bunda iman edecek bir kâfir için ayetler (göstergeler) vardır.”⁵ ayetini delil göstererek gece ve gündüzün bu değişimlerini, bu âlemin bir değişim âlemi olduğunu ve dolayısıyla bu günün yarını ve bu dünyanın bir ahireti olduğunu anlattığı gibi, aynı şekilde de bir üfürme ile ölümlerin dirileceğini gösterir bir ölüm sonrası diriliş örneğini oluşturduğunu söyler. Ancak tüm bunların yalnızca iman edenler için bir delil

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VII, s. 129.

² Yazır, a.g.e. , c. I, s. 205.

³ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 207.

³ Yazır, a.g.e. ,c. I, s. 207.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 207.

⁵ Neml, 27/86.

sayılabileceğini belirten düşünürümüz iman özelliği taşımayanlar için hiçbir ayetin delil olamayacağını da belirtir.¹

Kuran’a baktığımızda ahireti mümkün görmeyerek inkâr edenlere karşı en güzel delilleri getirerek ahiretin varlığını ispat ettiğini görüyoruz. Mesela çürümüş kemiklere kim can verecek diyerek ahireti inkâr edene cevaben “*De ki onları ilk defa yaratan tekrar diriltecektir. O her türlü yaratmayı bilendir.*”² Yani her yaratığını bütün detayları ile bildiğini ve her türlü yaratmayı da; maddeli, maddesiz, araçlı, araçsız, örnekli, örneksiz, gerek şimdi olduğu gibi ilk defa, gerekse ahirette olacağı gibi sonradan olan vs. her çeşit yaratmayı bilendir.³ Bu açıklamalardan da daha iyi anladığımız gibi ilk defa yaratmayı bilen aynı fiili ikinci kez yapması kendisine daha da kolay gelecektir ki bu da zaten herkesin kabul ettiği bir gerçektir.

Yine Kur’anda bu durum “*Önce yaratan ölümden sonra diriltlen O’dur. Bu onun için daha kolaydır.*”⁴ ayeti ile açıkça ortaya konmuştur. İlk yaratılışı kabul ettikleri halde ahireti inkâr edenlere ahiretin varlığından daha zor şeyleri yaratan Allah’ın ahireti yaratmaya da kadir olacağını bildiren “*Hâlâ (o kâfirler) görüp anlamazlar mı ki; hem gökleri hem de yeri yaratmış olan ve onları yaratmak ile yorulmamış olan Allah ölüleri diriltmeye muhakkak kadirdir. O, şüphesiz her şeye kadirdir.*”⁵ ayeti bu hususu açıkça yoruma bile meydan bırakmadan açıklar.

Kur’an’da ahiretin varlığını ispat konusunda insanın yaratılışı ve Allah’ın, kışın ölü gibi olan yeryüzünü baharda tekrar canlandırılması hatırlatılarak “Ey insanlar, öldükten sonra dirilmekten şüphede iseniz, bilin ki biz sizi topraktan sonra nutfeden sonra pıhtılaşmış kandan, sonra da yapısı belli belirsiz bir çiğnem etten yaratmışızdır... yeryüzünü görürsün ki kupkurudur fakat biz ona su indirdiğimiz zaman harekete geçer, kabarıp her güzel bitkiden çift çift yetiştirir.”⁶ buyrulmaktadır. Yazır bu ayetin tefsirini yaparken öncelikle cansız bir topraktan canlı yaratmak, bir ölüyü diriltmekten daha yüksek bir kudret gerektirir ki bunu Allah yapmıştır. Yani Yazır’a göre bu ayet ile Allah kudretimizin belgesini ortaya koyalım, sizi açıkça bilgilendirelim ki ahiretten şüphe etmeyesiniz demiş oluyor.

¹ Yazır, a.g.e. , c. VI, s. 363.

² Yasin, 36/79.

³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. VII, s. 43.

⁴ Ahkâf, 46/33.

⁵ Hac, 22/5.

⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. VI, s. 75.

Bir tekâmül zincirinden her biri hayatın bir özel biçimini yansıtan ve her aşamasında bir tür can vermeyi içeren şu aşamalı yaratılış derecelerini iyice düşünen kimse artık o yaratıcı kudretin ölülerini diriltebileceğinden ve hatta dirilttiğinden şüphe duymaz demektir.¹ Yine benzer ayette dış âlemden de delil gösterilerek “O ki ölüden diri çıkarır, diriden ölü çıkarır ve toprağa ölümden sonra hayat verir; sizler de işte öyle çıkarılacaksınız.”² Buyrulmaktadır ki bu da yüce yaratıcının rab oluşunun ve ölülerini diriltmeye gücünün yettiğinin delilerindendir.³

Daha bunlar gibi Kur’anda pek çok ayet bulunmaktadır.⁴ Yazır bunları da yukarıda ifade ettiğimiz görüşleri çerçevesinde ayrı ayrı ama aynı doğrultu da yorumlamaktadır. Mülk süresinde geçen “ölümü ve hayatı yarattı”⁵ ayetinin de, Yazır’ın yorumu ile ahireti ispat eden ayetlerden biri olduğu anlaşıyor. Yazır bu ayette ölümün hayattan önce anılması “sonra sizi öldürür ardından diriltir” pasajında geçen öldürme ve diriltme ile anlatılan ölüm ve hayata dikkat çekip, burada ölümden muradın yaratma ve öldürme ile bağlantılı dünya hayatının geçici ölümü; hayattan muradın ise o ölümden sonra ebedi olarak gerçekleşecek ahiret hayatı olduğu anlatılmaktadır.

Yazır’a göre böylece ilk başta ölümü göz önünde bulundurmakla birlikte asıl sonucun ölüm değil hayat olduğunu ifade eder.⁶ Fakat o hayatın bu dünya değil ahiret olduğunu da şöyle izah eder “*biliniz ki dünya hayatı bir oyun, bir eğlence, bir süs ve aranızda bir övünme, mal ve çocuklarda bir çokluk yarışından ibarettir. Ahirette ise yaman bir azap bir de bağışlanma ve hoşnutluk vardır...*”⁷ Aynı surede “dünya hayatı sadece bir eğlence ve oyundur, oysa ahiret yurdu eğer bilselerdi elbette odur gerçek hayat” diye açıklanmıştır.

Allah (c.c.) dünya hayatında yaşarken ölümün ve dirilişin nasıl olduğunu gösterir halde her gün her insana bunu yaşattığını açıkça şu ayette ifade etmektedir. “Odur ki sizleri geceleyin kendinizden geçirir alır, bununla birlikte gündüz kazandıklarınızı bilir, tutar sonra sizi onunla içinde ba’s eder (diriltir) ki takdir edilmiş olan bir ecel tamamlansın sonra yine dönüşünüz onadır.”⁸ Yazır bu ayeti açıklarken Allah’ın, vücudumuzda zedelenen, organlarımızdan ölen parçalarımızı, uykuda

¹ Rum, 30/19.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. VI, s. 465.

³ Fâtır, 35/9; Rum, 30/50; Kaf, 50/5–14; Hadid, 57/17.

⁴ Mülk, 67/2.

⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. VII, s. 488.

⁶ Hadid, 57/20.

⁷ Ankebut, 29/64.

⁸ En’am, 6/60.

haberimiz olmadan alıp yenilediğini; bizden aldığı şuur ve algılama güçlerimizi de yine sabahleyin bize verip önceden olduğu gibi maddi ve manevi hayatımız ile bizi tekrar dirilttiğinin anlattıldığını söyler.

İşte böylece biz geceyi gündüzü fark edip kendimizi ve eski kazanımlarımızı hiç yitirmemiş gibi biliriz. İşte bunda da düşünüp anlayanlar için manevi hayat açısından nasıl parlak ve net bir ölüm sonrası diriliş olduğu açıktır.¹ Yani Yazır hayatın her gün, her gece ve hatta her an böyle ruhsal ve fiziksel ölüm sonrası diriliş içinde olduğunu söyler. Ve böylece ölüm sonrası dirilişin sadece mümkün olduğu değil fiilen gerçekleştiğini de kanıtlamış olmaktadır.

Ahiretin varlığı sabit olduktan sonra öncelikle insan aklına gelen soru bu bahsedilen yeni hayatın ne zaman başlayacağıdır. Ahiret hayatının başlaması için tüm canlıların dünya ve içindekilerin ölümünün gerçekleşmesi gerekmektedir ki buna İslami literatürde kıyametin kopması denmektedir. Ancak kıyametin ne zaman kopacağı hakkında bilgi verilmemiştir. “*Kıyamet bilgisi O’nun katındadır.*”² “*Sana kıyametten soruyorlar... Onun bilgisi rabbine aittir.*”³ Kıyametin vakti vaktine açıklanması ve belirlenmesi meselesi o kadar ağır bir meseledir ki bunu Allah’dan başka bilen bulunamaz.

Yazır’ın ifadesine göre onun açıklanmasındaki korkuya ne göklerin halkı dayanabilir ne de yeryüzü ahalisi dayanabilir.⁴ Ancak kıyameti tasvir için şöyle buyruluyor “*sur’a üfürülmüştür. Artık göklerde kim var, yerde kim varsa Allah’ın dilediği kimse dışında çarpılıp yıkılmıştır. Sonra ona bir daha üflenmiştir bu kez de onlar hep kalkmışlar bakıyorlar.*”⁵ Görüldüğü gibi burada iki üfürüş gündeme getirilmiştir. Yazır bunu; a) Birincisi “yılan çarpan üfürüş” ki buna birinci veya orta üfürüş denir. b) İkincisi kaldıran “kaldırma üfürüşüdür ki” bu da ikinci veya üçüncü üfürüşdür diye açıklar.⁶

Yazır tefsirinde sur’un büyük boru gibi bir nesne olup üç kez üfürüleceğinden bahseder ki bunlar: a) Feza nefhası yani dehşet üfürüşü. b) Saik nefhası yani yok olma üfürüşü. c) Kıyam nefhası yani kalkış üfürüşüdür. Bununla görevli olan melek

¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. III, s. 621.

² Zuhurf, 43/85.

³ Naziat, 79/42–44.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 357.

⁵ Zumer, 39/68.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 139.

İsrafil'dir.¹ Kıyametin kopması en büyük kıyımı ifade eder.² Zira Allah o güne yemin etmektedir.³ Yazır'a göre kıyamet gününe yemin onun kesin olacağına yemindir. O halde "kalkım gününe yemin edelim ki siz muhakkak diriltileceksiniz öldükten sonra kaldırılacaksınız."⁴

Kıyametin oluş keyfiyetini Kur'an yeter derecede açıklamış, duyulara hissettirecek şekilde tasvir etmiş, insanları ruhlarına işleyecek vaziyette canlandırmıştır. Bunun dehşetini tasvir ederken emzikli kadın emzirdiğinden geçer, gebe kadın taşıdığını düşürür.⁵ Öyle bir gün ki "Göğün bulutlar ile yarılacığı, meleklerin de bölük bölük indirileceği..."⁶ "Gök yarılp yağ gibi eriyen, kızaran ve yanan bir gül gibi olduğu zaman."⁷ "Ve gök yarılmış ve sarkmıştır."⁸ "Gök onun dehşeti ile çatlamıştır."⁹ "Yıldızlar dökülmüş, gökte açılmış kapılar oluşmuştur."¹⁰ "Gök kitaplar için defter dürer gibi dürülmüştür."¹¹ "Dağlar yürütülmüş, denizler ateşlenmiştir."¹²

Kısaca; nasıl ki tespihin sicimi koptuğu zaman tespih taneleri nizamsız bir surette dağılıp giderse, gökleriyle yeriyle yıldızlarıyla birlikte bir bütün teşkil eden bu kâinatı bir nizam içinde bulunmasını temin eden çekim kuvveti Allah tarafından kaldırılınca, bütün kâinat tespih taneleri gibi darmadağın olacak. Ve sonra işte o an gelecek ki insanları çağıran dehşetli ses toplanma borusu çalacak ve hepsi mezarlarından kalkıp toplanma yerine gideceklerdir.¹³

İşte gerçekleştiğinde kâinatta hayatın yok olmasına neden olan onun nizamını, tertip ve düzeninin en önemli kural ve kaidelerini değiştiren, cüzleri parça parça eden bu son, aslında yeni bir başlangıç olmaktadır. Bu başlangıç bedenlerin haşredilmesine ruhların tekrar iade edilmesinden hesaba çekilmeye, teraziye, sıratı geçmeye kadar uzanıp giden bir süreçtir. Orada bile cennet ehlinin ebedi bahçelerine, istirahatgahlarına yerleşmelerine, cehennem ehlinin de işkence zindanlarına yuvarlanmasına kadar devam eder.

¹ Yazır, a.g.e. , c. VI, s. 365.

² Yazır, a.g.e. , c. IX, s. 158.

³ Kıyamet, 75/1.

⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. X, s. 159.

⁵ Hac, 22/2.

⁶ Furkan, 25/25.

⁷ Rahman, 55/37.

⁸ Hakka, 69/16.

⁹ Müzzembil, 73/18.

¹⁰ Nebe, 78/19.

¹¹ Enbiya, 21/104.

¹² Tekvir, 81/1-13.

¹³ Yazır, a.g.e., c. VIII, s. 38.

İnsanın yaratıcı karşısında zayıf, alçak ve horlanmış bir şekilde O'nun huzurunda durması kendisi ile konuşarak hesaba çekilmesi, küçük büyük, az çok bir şeyden sorguya çekilmesi yönünden de bu büyük ve korkunç bir olaydır. Hâlbuki o insanlar dünyada iken rahat içinde O'nun sözlerini duyuyor fakat kendisini göremiyorlardı. Belki de varlığına bile inanma ihtiyacı duymuyorlardı. Oysa tüm insanlığın var oluş sebebi onun bugünkü hayatı içindeki zorluklar, rızık, çalışma, akıl, şehvetler, arzu ve istekler, bütün bunların hepsi o büyük günde yüce yaratıcı ile karşılaşmak ve ona hesabını vermek içindi.¹

Nitekim Allah ayette “size yapmakta olduklarınızı haber verecek, defterler açılacak” şeklinde² ihtar etmiş herkesin ne hayır işlemiş ise ve ne kötülük yapmışsa önüne koyulacağı günden³ bahsetmiş ve öyle bir defterden bahsedilmiş ki ne küçük, ne büyük hepsini sayıp döker⁴ ve insanlar böylece bütün yaptıklarını hazır bulmuş olurlar.

Bu ve benzer birçok ayette Allah daha o gün gelmeden o günün ve ilerisinin dehşetinden bahsederek kendine inanlarının sakınmasını istemiştir. Ancak kıyametin kopmasından sonra başlayacak ahiret hayatı ise ayetlerinde ifadesi ile asıl varılacak nokta, yaşanacak yerdir.⁵ “Dünya ahiretin ekinliğidir” hadisinin vurgusunca ahirette biçilip yararlanılmak için çalışılması gereken bir kâr, bir kazanç aracı veya çalışma saati⁶ olup vakit azalıp ömür tamamlandığında kabir kapısından asıl yurda geçilecektir. Peki, acaba ahirette neler olacak? Bu sorunun cevabının ikinci bölümde bulacağız.

3. 2. Ahiret Ahvali

Dünya hayatındaki fertler öldüğünde öncelikle kabre konuyor. Acaba kabir nasıl bir yer? Orada neler olmakta? Orada ne kadar kalınıyor? Sur’a yeniden üfürülünce neler olacak? Yani yeniden diriliş ve mahşer meydanı sonra hesap, sual, mizan, sırat derken uzayan yolun sonu cennet veya cehennem ile son bulmakta. İşte ahiret ahvali denilen şeyler kısaca bunlardan ibarettir. Elmalılı Hamdi Yazır’ın tefsirinden bu aradığımız soruların cevabını bulmaya geçelim.

¹ El-Buti, *İslam Akaidi*, s. 348.

² Tekvir, 81/10.

³ Al’i İmran, 3/30.

⁴ Kehf, 18/49.

⁵ Mü’min, 40/39.

⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. VIII, s. 165.

Öncelikle belirtmek gerekir ki ölümden sonraki haller gayba ait meseleler olduğundan akıl ve duyular ile hüküm verme, bilgi edinme imkânı olamaz. Bunlar hakkında ancak Allah ve resulünün haber vermesi ile yani kitap ve sünnet ile sahih bilgi sahibi olunabilir. Hatta Ş. Gölcük bazen kitap ve sünnet tarafından haber verilenlerin de mahiyetini, keyfiyetini tam olarak anlama imkânına sahip olmayabiliriz¹ Şu halde akla düşen, verilen haberin doğruluğunu araştırmak ve doğru ise inanana düşen de kabul etmektir.

3.2.1. Kabir Hayatı

İnsan öldüğü zaman Allah ona korku ve dehşet verici iki melek gönderir.² Bunlara: Münker ve Nekir melekleri denir ki bunlar insanı sorguya çekerler.³ Dünyada yaşantısı iman dairesi içinde olanların sorulara Allah'ın bildirmesi ile doğru cevaplar vereceğine inanılırken, dünya hayatında iman dairesinde girmemiş yaşadığı oyun, eğlence, isyan ve haktan yüz çevirme eylemleri üzerine vefat edenler ise meleklerin korkusu iliklerine işleyecek kadar etkin korku ve azap içindedirler. Zira “kâfirler ve asi olan bazı müminler için kabir azabı haktır”⁴ denmektedir.

Yazır da “*rabbimiz bizi iki kez öldürdün iki kez de dirilttin şimdi günahlarımızı anladık, acaba (buradan) çıkmanın bir yolu var mı?*”⁵ Ayetini delil göstererek kabir azabının varlığını işaret etmiştir. Şöyle ki; birinci öldürme dünya hayatını bitiren ilk ölüm ikinci öldürme kabirdeki birinci diriltmeyi izleyen ölümdür. İkinci diriliş de kıyamet dirilişidir.⁶

Yazır firavun ve ailesini de örnek göstererek dünyada onların kötü azap ile yok edildikleri gibi ahirete kadar kabir âleminde de sabah akşam ateşe sunularak azaba çarptırılacağını söyler.⁷ Yine Kur’anda Nuh kavmi için “*onlar suda boğuldular ve ateşe atıldılar*”⁸ ayetinin de kabir azabının olacağına işaret eden ayetlerden olduğunu belirtmiştir. Çünkü boğulmalarından hemen sonra azaba sokuldukları haber verilmiştir⁹. Ölümü müteakip kabre girdiklerine göre girdiklerini bildirilen azapta kabir azabıdır.

¹ Gölcük, *Kelâm*, s. 364.

² El-Buti, *İslam Akaidi*, s. 313.

³ Gölcük, *Kelâm*, s. 363.

⁴ Uludağ, *İslam Akaidi*, s. 251.

⁵ Mümin, 40/11.

⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VII, s. 151.

⁷ Yazır, a.g.e., c. VII, s. 166.

⁸ Nuh, 71/25.

⁹ Yazır, a.g.e., c. IX, s. 69.

Kabir azabından bahsettiği söylenen birçok ayet vardır. Kabir azabı hakkında Hz. peygamberden birçok nakil rivayet edildiğinden, ehl-i sünnet âlimlerince kabir de sual, azap ve nimetin olacağı hususundaki ittifaka Yazır da ayetleri tefsir ediş tarzı ile katıldığını göstermiştir.

Allah bir ayetinde “Allah yolunda öldürülenlere onlar ölümlerinde demeyin hakikatte onlar diridir, fakat siz bilmezsiniz”¹ buyurarak onların diriliklerini ve nimetlerini bizim ölmeden önce, daha hayatta iken müşahade edemeyeceğimizi haber veriyor. Bu ayet ile bahsedilen hayatın hakiki hayat olup rızıklandırılmalarının da kabirde devam ettiğinde ehl-i sünnet âlimleri ittifak etmişlerdir.²

Yukarıda zikredilen ayette geçen “siz bilemezsiniz” cümlesi ile de bu sayılan nimetlerin kabirde olduğuna işaret edilmiştir. Çünkü eğer bu nimetler ölüm sonrası dirilişte mahşer veya cennette olsaydı bunu herkes anlar olacaktı.³ Diğer yandan kabir nimetleri yalnızca şehitler için değildir. Herkes oradan ameline göre nasibini alacak ama en genel haliyle kabir inananlar içindir. İnananlar için asla zindan olmayacaktır.⁴ Kabirde tüm ölümler kıyamet kopup sur’a ikinci kes üfürülene kadar kalacaklardır. Daha önce de açıkladığımız gibi İsrail’in sur’a yeniden üflemesi ile kıyam nefhası gerçekleşecek ve herkes Allah’ın huzuruna gitmek üzere yeniden bir diriliş ile kalkacaklardır.

3.2.2. Ba’s

Öldükten sonra dirilmek, aslı parçalarını bir araya getirerek ve ruhları da buna iade ederek Allah Teâla’nın ölümleri mezarından çıkarmasıdır.⁵ Ehl-i sünnet âlimleri Allah’ın ölen, çürüyen insan bedeninin aslı cüzlerini bir araya getirir ve ruha buna iade eder derler. Bu ister “yok olanı aynen iade” diye adlandırılsın, ister başka olsun fark etmez.⁶

Filozoflar itiraz etmişlerdir ve yenilen yiyeceğin bir parçası olacak şekilde bir insan, diğer bir insanı yese, yenilen parçalar veya her iki beden de birlikte haşredilir.

¹ Bakara, 2/154.

² Gölcük, *Kelâm*, s. 271.

³ Yazır *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 534.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. X, s. 532.

⁵ Taftazâni, *Şerhu’l Akaid*, s. 254.

⁶ Taftazâni, a. g. e, s. 254.;Seyyid Şerif Ali b.Muhammed el- Cürçani, *Şerhu’l Mevakıf*,Daru’l Kutubil İlmiyye,Beyrut 1997, s.324.

Veya birinde haşredilir. Bu takdirde diğeri bütün bölüm ve parçaları ile iade edilmiş olmaz.¹ demektedirler.

Yazır “innalillahi ve innaileyhi raciün” ayetini tefsir ederken bu konuya değinmiş ve konuyu asıl Allah’ın bakı olduğunu vurgulayarak kendince çözmüştür. Şöyle ki “Allah var ve baki oldukça bizim için yeniden yeniye nice nice ruhaniyetlere, cismaniyetlere, mazhariyet daima mümkün ve sonsuz şekilde mümkündür.” demektedir. Daha da genel bir ifade ile ölürüz, ruhumuz kalabilir, kabir ve berzah âleminde nimetlerinin veya azaba uğratılmış olabilir. Kalmaması ve bir süre sonra onun yokluğa gitmesi de mümkündür.²

O halde ona göre asıl nokta bizim Allah’ın bilgisinden, Allah’ın hükmünden, Allah ile bakilikten çıkmamız mümkün değildir. Ve yine O’na göre ve asıl sevap ve cezanın mercii de budur. O halde berzahtan sonra başka bir yaratılış ile diriltileceğiz ve o yaratılışa göre Allah’a döneceğiz ve bilgimiz de ancak budur.³

Yazır’a göre cismani dirilişi imkânsız görenler hep olmuştur. Ancak Allah bu durumu açıkça “*benim rabbim o en yüce zattır ki hem diriltir, hem de öldürür o her şeye kadirdir.*”⁴ ayet pasajında cevap vermiştir. Yine bu dirilişin tarihi örnekler ile gerçek olduğunu gösteren ayetler de vardır. Ölümünden sonra Allah bu memleketi nasıl diriltecek diye soran kişiye Allah, yüz sene süren bir ölüm verdi ve sonra da o ölüyü tekrar hayata salıverdi.⁵ “*Önceki gibi canlı, akıllı, ilahi marifetler üzerine düşünüp delil getirmeye istidatlı bir ruh ile ölüm sonrası dirilişe mazhar etti*”⁶ Bu ayetin devamına baktığımızda Allah şahsın yanındaki hayvanı da, yiyecekleri de diri olduğunu işaret eder. Böylece bu ayetler bize cismanî dirilişin bizzat vukuunu göstermiştir.

Yazır bahsi geçen ayeti delil göstererek tüm bunların insanlara ahireti ve ölüm sonrası dirilişin sırlarını anlatmak için gözlemlenmiş misaller olduğunu söyler. Ve bunların Allah’ın kudretinin birer kanıtı olduğunu gösterir. Yani Allah bu iş ile insanı, bitkileri, hayvanları, kişiyi, türü, ruhsal fiziksel hayatlarının hepsinde diriltmeye kadir olduğunu göstermiştir.⁷

¹ Taftazani, a.g.e. , s. 254.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 539.

³ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 539.

⁴ Bakara, 2/258.

⁵ Bakara, 2/259.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 261.

⁷ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 261.

Yazır'ın temel düşüncesi hayatın her şey olduğu ve her şeyin de ancak Allah'ın kudreti ile ayakta durduğudur. İnsan eğer bunda gaflete düşerse bir fiil içinde bulunduğu halde bile diriliş ve neşri anlayamaz ve karanlıkta kalır.¹ Allah her şeye kadir olunca bizzat kendisi dilediği şekilde diriltir ve hayat verir. Hatta bu kullarına bile ihsan edebilir.

Nitekim Kur'anda Allah ile Hz. İbrahim arasında geçen bir konuşma bunun en güzel örneğidir. Ayetin ifadesiyle Hz. İbrahim *“Ya rabbi! Göster bana ölüleri nasıl diriltirsin?”* demiştir. Aynı ayette Allah İbrahim'den dört kuşu iyice tanıdıktan sonra her dağ başına onlardan bir parça dağıtmasını sonra çağırıp onların kendisine koşa koşa geldiğini göreceğini söyler.²

Yazır bu ayeti açıklarken insan aklının sebep-sonuç ilişkisi içinde çalıştığını böylelikle düşündüğünü söylerken diğer taraftan bu sebeplerin asıl koyucusu, sebepleri sebep olarak yaratan Allah'ın mümkün varlıkların hepsine galip ve hâkim; hiçbir sebebe muhtaç olmayan izzet sahibi bir zat olduğunu hatırlatır.

Bu bağlamda işte Allah böyle bir Aziz ve hâkim olduğundan, ölüleri de dilerse hiçbir sebebe bağlı olmayarak diriltir ve dilerse de hikmetiyle özel sebepler altında diriltir. Yani sebepler dünyasında mahkûm olan biziz yoksa Allah değil. Bize zor gelen hatta bizim için mümkün olmayan şeyler, Allah'ın bir “kün” emri ile çok kolay oluverir.” Allah ilk sebep ve en yüce etken olduğu için hiçbir sebep yaratmayıp her fiilini doğrudan harika olarak yapmaya kadirdir.³ Yani Yazır'a göre ba's bir irade meselesidir ve bu sadece Allah'ın bir “kün” emrine bakar.

Yazır ba's konusunu aklen ortaya koyarken her hatırlamanın da bir diriliş olduğunu söyler. Şöyle ki; O'na göre mesela bir insan zihninde bilimsel şekli bulunan bir şey düşünelim. Bunu kalbinde dilediği gibi parçalasa, ayırsa akla gelebilecek her türlü ayrımı yapalım. Ve bu ayrımlarla kendince farklı bileşimler yapsa da sonra dönüp yine kalbinde o şeyin ilk hali gibi olmasını istese o dağılmış parçaların yeniden bir an içinde önceki gibi toplandığını görür.

İşte sübjektif âlemde her zaman cereyan eden bu hafıza ve zihinde tasavvur da bize bir diriltme örneği sunar. Bizim ruhumuza göre sübjektif âlemlerin tecellileri ilahi ilim ve iradeye nazaran sübjektif ve objektif bütün âlemlerin varlıklarının tecellilerine

¹ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 262.

² Bakara, 2/260.

³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 266.

en açık misaldır. İşte bizim zihinsel suretlerimiz, değişmelerindeki çözümler, birleşmeler her gün bize bu varlıkta binlerce ba's ve ihya örnekleri sunarlarken bunların çoğu irademize bağlıdır. “Her hatırlama bir diriliştir ve Allah’ın diriltmesi bizim hatırlamamızdan daha hızlıdır. Öyle ise bütün yaratılıştaki her şey sadece bir kün emrine bakıyor.”¹

Ayette ifade edildiği² gibi Allah insanın sırf o iri kemiklerini değil bedeninin en ince teşkilatına varıncaya kadar hepsini, etrafının en ince uçları olan parmaklarını toplayacaktır.³ Böylelikle Yazır tüm varlıkların cismaniyetleri ile haşrolunacaklarını açıklamıştır.

3.2.3. Haşr ve Mahşer

Haşr dendiğinde Allah’ın Ba’sı müteakip mahlûkatı bir araya toplaması anlaşılır.⁴ Zaten haşrın sözlük anlamı da toplamaktır. Toplanan yer ise mahşerdir.

Kabirlerden kalkış gerçekleşip mahşer yerinde toplanılınca artık hesaba çekilme başlar.⁵ İnsanlar ise hep önderleriyle bir arada olurlar. Nitekim Allah “*O gün bütün insanları önderleriyle çağıracağız*”⁶ buyuruyor. O gün, her insan topluluğu ilahî veya şeytanî olan önderlerine nispet edilerek çağrılacak. Mesela “Ey İbrahim ümmeti, ey Musa ümmeti, ey İsa ümmeti, ey Muhammed ümmeti “ diye veya “Ey Firavun bağlıları, ey Nemrut bağlıları vs.” diye. Yahut dinlerine, kitaplarına, mezheplerine nispetle: “Ey falan ümmet, ey filan millet...” diye çağrılacağını söyleyen Yazır, burada kör olan yani bu dünyada kalp gözü görmeyen, hak öndere uymayan, nankörler ahirette kör, sağır veya dilsiz olarak yüzükoyun sürünerek haşrolunacaklarını söyler.⁷

Ve o toplanış günü öyle bir gündür ki kesin görülecek. Yani olmamak ihtimali yok, kesin olacak ve herkes toplanıp onu gözlemleyecek.⁸ Ve o gün “*kendisine Rahman’ın izin verdiğinden başkaları konuşamaz.*”⁹ O gün öyle bir duruşma anı vardı ki bütün nutuklar durur, bir özür beyan etmek için bile izin verilmez.¹⁰ Dolayısıyla kimi

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. V, s. 268.

² Kıyamet, 75/ 4.

³ Yazır, a.g.e. , c. IX, s. 161.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. VI, s. 329.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. IX, s. 24.

⁶ İsra, 17/71.

⁷ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 510.

⁸ Yazır, a.g.e. , c. V, s. 156.

⁹ Nebe, 78/38.

¹⁰ Yazır, a.g.e. , c. II, s. 597.

mutstuzdur kimi mutludur. O zaman herkes birbirlerinden acılarını çıkarırlar. “Hz. Peygamber’in hadisinde bildirdiğine göre boynuzsuzlar boynuzlulardan öcünü alır. Hatta hayvanlar bile. Hiçbir hayvan yoktur ki hakkında bu yazılmamış olsun, bu akıbet başına gelmeyecek olsun.”¹

“Müslim Tirmizi’de, Ebu Hüreyre’den rivayet edildiği söylenerek aktarılan bir hadiste Hz. Peygamber “kuşkusuz, hakları sahiplerine ödeyeceksiniz öyle ki boynuzsuz koyun boynuzlu koyundan kısas suretiyle hakkı alınacak” Ahmet b. Hanbel’in rivayetinde “ Ve hatta karınca karıncadan” kaydı yer alır. Yani her şey hatta sivrisinek bile kısas için haşrolunacaktır.”²

Kur’an’da “bütün insanların bir araya toplanacakları gün³ olarak geçen o günde “sizi toplanma gününde bir araya getirdiği gün, işte o kimin aldandığının ortaya çıktığı gündür.”⁴ Kişinin anasından, babasından; kardeşinden eşinden ve oğlundan kaçacağı gün⁵ olarak tanımlanan o günü Allah, gözleri dönmüş olarak, dağılmış çekirgeler gibi kabirlerinden çıkarlar ve çağırana doğru koşarlar diye anlatmaktadır. Ayetlerle bu kadar dehşeti vurgulanan bu günün dehşetinin sebebi daha evvel de açıklandığı gibi hesap verme kaygısıdır.

Yazır bu ayetler ışığında bu günü tasvir ederken kişinin kendini meşgul den öyle önemli işi vardır ki der, onun önemi, başkalarını düşünmeye, değil başkalarını kendi ana-babasını, kardeşini hatta eşini evladını bile düşünüp yardım etmeye meydan vermekten başka, onlardan kaçırır, hepsini feda ettirir. Hz. Peygamber’in şu hadisi o günün dehşetini biraz daha açıklıyor. “Resulullah, insanlar kıyamet günü yalın ayak, çınlıplak, sölpük ve sarkık ter, gem gibi boğazlarına tıklmış ve kulakları tozuna çıkmış bir konumda haşrolunurlar” diye söyleyince Ya Resulallah eyvah o ne sefillik, birbirinin ayıbına bakacaklar dedim. O da “*insanlar o gün bununla ilgilenmeyecek kadar meşguldür*” buyurdu ve “*onlardan her kişinin o gün kendine yeter bir işi vardır*”⁶ ayetini okudu.⁷

Mahşer günü, yukarıda zikrettiğimiz ayetler ve benzerleri ışığında gerçekten çok sıkıntılı, heyecanlı ve korku duludur. Herkes belki de bir an önce sonucu görmekte

¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IX, s. 274.

² Hud, 11/103.

³ Tegabun, 64/9.

⁴ Abese, 80/34–36.

⁵ Kamer, 54/7–8.

⁶ Abese, 80/37.

⁷ Yazır, a.g.e. , c. IX, s. 264.

sabırsız ama neticesinden de endişeli bir bekleyiştirler. Nihayet bu bekleyiş Mahkem-i Kübra'nın kurulmasıyla sona erecek ve Allah'ın ifadesiyle “*O gün yüzler vardır ışıldar, sevinir, güler*”¹ veya “*Yüzler de vardır o gün üzerinde ter tez onu bir karartı sarar*”² hale gelecek ve bu dehşetli anlar yerini sonucuna göre ki hale bırakacaktır. Kısaca o gün insanlar mahşere çağrıldıkları sırada, düzensiz, geliş-gidişteki perişanlıkta, zayıflıkta ve düşkünlükte aynen uçuşup çırpınan dağınık pervaneler gibi olacaktır. Hep bunlar o günün dehşetinden şaşkınlığa ve ıstıraba işaretir.³

3.2.4 Hesap-Mizan

Herkes mahşer yerinde toplandıktan sonra amel defterlerinin ortaya dökülüp sorgu sualin başlaması, mizanın kurulması da gerçekleşecek olaylar arasında olduğu ehl-i sünnet âlimlerince kabul edilen görüştür.⁴ Yazır'ın da görüşü bu doğrultudadır.⁵ Mizan: “mevazin” kelimesinin çoğuludur. Bilindiği gibi mizan tartı aleti, nesnelerin veznini yani ağırlık oranını ölçmeye özgü olan terazi demektedir. Ancak ağırlıkla sınırlı olmayıp adalet ve hukuk gibi manevi olan herhangi bir oranı karşılaştırma yöntemi ile belirlemek için de mecaz olarak kullanılır.⁶

O halde toplama çıkarma gibi bir hesap işleminin doğruluğunu denetlemek için yapılan karşıt işleme mizan demek meşhur olduğu gibi bir hesap defterinin alacak kaydıyla ve tespit edilen borçlarının mukayesesine de mizan denilir. Bu kelime üzerinde biraz duruyoruz çünkü yüce Allah kıyamet gününde amellerin tartılması konusunda “*işte o zaman (mevazini) tartıları ağır basan kimse*”⁷ olarak bu kelimeyi kullanmıştır.

Kelamcılar bu konuda şöyle demişlerdir “iyiliklerin ve kötülüklerin kendileri özellikle işlenmelerinden sonra tartıma elverişli değildir. Ancak yazılış oldukları amel sayfaları tartılır. Yahut nur iyilikleri göstergesi kılınır. Siyahlıkta günahların belirtileri yapılır. Yahut da iyilikler güzel şekilde, günahlar da çirkin bir görünümle fizikselleştirilir ve bu yolla ağırlık ve hafiflik tespit edilir. Bunun yararı da ilahi adaleti göstermek ve mazeretleri önlemek içindir.”⁸

¹ Abese, 80/38–39.

² Abese, , 80/40–41.

³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. X, s. 68.

⁴ Sâbûnî, a. g. e, s. 178.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. I, s. 204.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. X, s. 70.

⁷ Karia, 101/6.

⁸ Yazır, a.g.e. , c. X, s. 70.

Yazır eserinde “bazı kimselerin veznin tartı, adaletli bir şekilde hüküm vermek, yargıya varmaktır” dediklerini kaydeder. Örneğin Mücahid, Dahhak vb. Yazır’ın kendi görüşü de bu doğrultudadır. Nitekim gerçekten de manevi alanda bile iki şey arasında bir hak ölçüsü ve terazisi olmayınca bir adalet tecellisi düşünülemez ayette “Hakka dair kitap ve mizanı (ölçüyü) indiren O Allah’tır”¹ buyrulmaktadır.

Allah ölçüyü indirmiş ki bu sayede nesneler tartıldığı gibi ameller de tartılır akıl ve nakil çerçevesinde hak hüküm ortaya çıkar ve ona göre karşılıklar verilir.² “*Kıyamet günü için dürüst teraziler koyarız, hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmez.*” buyrulduğu üzere kıyamet gününde hakkı tecelli ettirmek üzere kurulacak bir terazi söz konusudur.

Şu halde “tartı o gün haktır” denmesi kıyamet günü amellerin tartılacağını ortaya koymaktadır. Her mizan gibi onun da iki şey arasında ki oranı ortaya çıkarması kaçınılmazdır. Ancak amellerin hakikatine göre bunun mahiyetini ve niteliğini belirleyip nitelemek bizim algılarımızın ve mantıklarımızın kuşatım alanından uzaktır.

Bu konudaki genel kanaat tartı ve terazinin gerçek olduğuna inanmak gerekli olmakla beraber terazinin nasıl olduğunun detayına inanmak şart değildir. Ama bu konuda söylenenlerden öte amellerin fiziksel bir şekilde tartılmaları da hiç düşünülemez değildir. Çünkü ameller kendileri mahiyetleri açısından cisim değilse de sonuçları açısından bakıldığında bir değer ve nitelik taşıdıkları gerçektir. Bizim yaşadığımız dünya’ya uygun olarak fiziksel şeyleri tartan ölçüler yaratan Allah, ebetteki ahiret hayatında da bu hayatı belirleyici özelliğe sahip asıl unsurları adaletle ayırıp hak ile tartacak bir ölçü yaratmaya kadirdir. Bu ister ruhsal, ister cisimsel, ister de her ikisine de tecelli edebilecek bir özelliğe sahip olabilir. Kesin olan Allah’ın kimseye zerre kadar zulmetmeyeceğidir.

Allah amellerin tartılacağı mizanı yarattığını söylüyor. Bu ahirette gerçekleşecek. Şimdi gelelim onda tartılacak şeye. O amel defteridir. Yani işin insandan olan tarafına ayette “*O gün (sorguya) sunulursunuz, artık gizli bir haliniz kalmaz*”³ buyrulmaktadır.

Kabirlerden kalkış ve mahşer yerine toplanış gerçekleşmiştir. Artık mahşerde Allah’ın huzurunda hesap verme vaktidir. Öyle bir hesap ki gizli bir şey kalmıyor ve

¹ Şura, 42/17.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. VII, s. 232.

³ Hakka, 69/18.

“hepsi O tek ve kahreden Allah için fırlar”¹ ayetinde belirtildiği gibi sırlar artık ortadadır.

Yazır’ın bildirdiğine göre Allah, insanın sorumluluğunu özgür eylemine bağlamış olduğundan yaptığı vebalini de kendi görecektir.² İnsan yaptığı hayır veya şer, iyi veya kötü, sevap veya günah işleri yaparken kendi isteğiyle yaptığı için onun defterini değerli yazıcılar kaydetmektedir.³ Ve kıyamet günü ayetin ifadesiyle “Her insanın da nasibini boynunda kendisine takmışızdır. Onun önüne kıyamet günü kendisini karşılayacak açık bir kitap çıkarırız.”⁴ buyurularak insanın ömrünün özeti olan amel defterinin varlığı ortaya koyulmuştur.

Amel defteri, insanın dünyada yaptığı ve her gece ve gündüz meleklerin kaydettikleri amellerin sayfalarından oluşan büyük defter veya onun bilânçosu gibi bir sayfaya yazılmış cetveli özeti veya hesabının görüldüğüne dair belgesidir diye açıklanmıştır.⁵

Mahkeme günü defterler açıklanacak ve “*oku kitabını bu gün hesapçı olarak kendi nefsin yeter.*”⁶ denilecektir. Bu yüzden de insan dünyada da her gün kendi kendini hesaba çekmeli ve “*hesaba çekilmezden evvel kendinizi hesaba çekin*” buyrulmasının sebebi de bu olmalıdır.⁷ Tüm bunlar daha dünyada iken insana bildirilmiş ve böylece mahkemeye hazırlıklı gelme tavsiye edilmiştir. Çünkü o mahkemede hiç kimseye zerre kadar zulüm edilmeyecek mutlak bir adalet vardır.⁸ İyilik yapanların iyi işlerinin ecirleri, iyi niyetlerinin derecesine göre kat kat ve sayısız denecek kadar fazla verilecektir.⁹ Kötülük yapanların kötü işlerinin cezası işlerinin tam ölçüsünde olacak, zerre miktar fazla olmayacak.¹⁰ İyilikte ağır basanlar imtihanda muvaffak olup saadet, mutluluk ve refaha ulaşacaklardır.¹¹

Tüm bunlar da bildirildikten sonra artık hesap ağır olacaktır. Allah “*her kim dünya hayatını ve onun süsünü isterse, onlara dünyada yaptıklarının karşılığını tamam*

¹ İbrahim, 19/48.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. V, s. 488.

³ Yazır, a.g.e., c. IX, s. 25.

⁴ İsra, 17/13.

⁵ Yazır, a.g.e., c. IX, s. 24.

⁶ İsra, 17/14.

⁷ Yazır, a.g.e., c. V, s. 489.

⁸ Nisa, 5/40.

⁹ Enam, 7/160; Bakara, 2/261.

¹⁰ Zümer, 59/51, 70.

¹¹ Araf, 7/8–9; Mümin’ün, 23/102–103.

*ederiz ve bu konuda densizlik yapılmaz.”*¹ buyuruyor, ancak o kişinin varacağı yer cehennemdir de diyor, her kim de ahireti isterse ve ona iman ederek yaraştığı şekilde çalışırsa işte bunların çalışmaları şükranla karşılanır buyruluyor.² İnsanların tüm bu dünya hayatındaki çalışmaları amel defterinde kayıtlıdır. O güne kadar az-çok işleyen hesap veya süre tanıma olsa da, ancak vakit geldiğinde amel defterlerindeki her işlem en ince, en ufak noktalarına varıncaya değin hakkı ile tartılıp lehte veya aleyhteki istek ve zimmetin tartımları tamamen gerçekleşecek, herkesin kâr veya zarar bilânçosu çıkartılıp hesaplar kapanacaktır.

Şu halde her kimin tartıları ağır gelir, iyilikleri kötülüklerinden fazla çıkarsa işte onlar felah bulmuştur.³ Yani kitabı sağından verilenlerden olmuştur. O kişi hesaba kavuşacağını sezmiş ona göre davranmış ve artık o hoşnut bir hayattadır.⁴ Diğer taraftan her kimin mizanı da hafif gelir iyilikleri kötülüklerinden, verecekleri alacaklarından eksik çıkarsa işte bunlar da nefislerini ziyan etmiş, kendilerini hüsranda bırakmış olanlardır ki bunun sebebi de ayetlerde haksızlık etmiş olmaları, sürekli yalanlamaları, inkâr etmeleri ve hakkını vermekten kaçına gelmeleridir.⁵ İşte bunlarda kitabı soldan verilecek olunanlardır. Onlar da o gün eyvah, diyecek keşke bana kitabım verilmeseydi; hesabımın ne olduğunu bilmeseydim; ne olurdu o ölüm iş bitiren olsaydı, malım benden yana hiçbir işe yaramadı, saltanatım, gücüm mahvoldu diyecektir.⁶ Bunları söyleyen kişi için yine ilahi emir gelecek ve tutun onu emri ile zebaniler gelip o şahsı bağlayıp yine ilahi emir ile cahim’e atacaktır. Çünkü o kimse pek azametli Allah’a iman etmiyor, miskini yiyeceğine özendirmiyor⁷, halkın yoksullarını gözetmiyor, onların ne yediğine bakmıyor, hallerinden anlamıyor, bakımlarını çarelerini araştırmıyor, yardımda bulunmuyor, kendi bakmadığı gibi başkalarını da teşvik etmiyordu.⁸ İşte sonunda böyle oldu.

Bu zor hesaplar içinde Allah bir de kolay bir hesaptan bahsediyor “*kolay bir hesap ile hesaba çekilirler*”⁹ buyuruyor. Yazır bu ayeti tefsir ederken hiç tartışılmayan kolay bir hesap ki Resulullah bunu sunmak ve sadece kitaba bakılıp geçirilmekle

¹ Hud, 11/15.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. V, s. 489

³ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 57.

⁴ Hakka, 69/19–21.

⁵ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 158.

⁶ Hakka, 69/25–31.

⁷ Hakka, 69/33–35.

⁸ Yazır, a.g.e. ,c. IX, s. 30.

⁹ İnşikak, 84/8.

tefsir etmiş diyor. Şu rivayeti de delil göstererek görüşünü destekliyor. O da “Hz. Peygamber Aişe’ye ‘hesaba çekilen bir kimse başka değil kesin helak olur’ buyurdu. Aişe ‘Ya resulallah! Allah Teâla beni sana kurban etsin O, o zaman kitabına sağ ile erdirilen, hemen kolay bir hesap ile hesaba çekilip geçer’ buyurmuyor mu? Dedim, Resullah şöyle buyurdu ‘o ayette sözü edilen arz’dır, arz olunur, her kim hesapta ciddi şekilde hesaba çekilirse helak olur.” Yazır aynı yerde bir de şu rivayeti kaydeder ki Hz. Aişe’den “Resullah’ı dinledim namazının birinde ‘Allah’ım beni kolay hesap ile hesaba çek’ diyordu, namazdan çıkınca ‘Ya Resullallah dedim kolay hesap nedir? ‘ O da kitabına bakılıp da geçirtilivermesi, yani günahlarının bağışlanmasıdır’ buyurdu.”¹ Ayrıca ayetlerde kolay hesaba çekilen kişinin sevinçli olarak ailesine döneceği² ve işte okuyun kitabımı³ diyeceği belirtiliyor.

Mahkemenin hüküm vermesi için gerekli şeyler arasında vesikalar, amel defterleri olduğu gibi bir de şahitlerin dinlenmesinin gerçekleştirileceğinden bahsedilir. Allah’ın her şeyi, görünen görünmeyeni bildiği halde insanın her yaptığına kaydeditildiği amel defterleri haricinde insanın en başta kendi uzuvlarının da şahit olarak dinleyeceğini söyler. Ayette ise “*o gün dilleri, elleri ve ayakları yaptıklarına aleyhte şahitlik ederler.*”⁴ “*Bu gün ağızlarını mühürleriz de bize neler kazandıklarını elleri söyler, ayakları da tanıklık eder.*”⁵ “*Hatta ona vardıklarında kulakları, gözleri ve derileri yapa geldikleri ile aleyhlerinde tanıklık ederler.*”⁶ Derilerine niçin aleyhimizde tanıklık ettiniz diye sorunca derileri bile bize her şeyi söyleten Allah söyletti der. Önceden kulakları, gözleri, dilleri aleyhte tanıklık eder diye sakınmamak, Allah’ın yaptıklarını bilmeyecekleri zannı o kimseleri helake sürükler diye anlatılmaktadır.⁷ İnsanlar birbirleri hakkında da şahitlik edeceklerdir. Ayette “*... Rabbimiz işte bunlar bizi yoldan çıkardılar, onun için onlara ateşin iki katı azabı ver derler*”⁸ buyrulmaktadır.

Peygamberler de kavimleri hakkında şahitlik edeceklerdir. Ayette “*her ümmetten bir şahit getirdiğimiz, seni de onların üzerine şahit yaptığımız vakit bakalım*

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IX, s. 348.

² İnşikak, 84/9.

³ Hakka, 69/19.

⁴ Nur, 24/24.

⁵ Yasin, 36/65.

⁶ Fussilet, 41/20–23.

⁷ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 198.

⁸ Araf, 7/38.

nasıl olacak”¹ buyrulmaktadır. Bu ayet temsilciler her ümmetin şahit o ümmetin peygamberi olduğunu açıklamışlar ve Yazır bu ayette Hz. Muhammed’den bahsedildiği için peygamberimizde şahitler üzerine şahit kılınmıştır demektedir.²

Allah’tan başka kimseler de o gün o taptıklarının şahitliği ile karşılaşacak ve o ortak tutukları, o şefaatin umdukları, teselli ve menfaat bekledikleri o putlar, o şuursuz tasvirler, heykeller, o kendilerine tapan müşriklere şöyle diyecekler. “*Siz bize ibadet etmiyordunuz zira sizin ile bizim aramızda şahit olarak Allah yeter, doğrusu sizin ibadetinizden bizim haberimiz yoktu.*”³ Yazır’ın açıkladığına göre o kimseler sadece kendi arzularına, batıl hayallerine tapmışlardır. O taptıkları da bunu kabul etmeyerek sorumluluğu onlara atmaktadırlar.⁴

İşte böylece mahkeme kurulup defterler, şahitler ortaya dökülüp sorgu sual tamamlandıktan sonra artık herkes tartılarının sonucuna göre kendisi için hazırlanmış yere doğru ilerlemeye başlar. Orası ya güzellikler diyarı ya da korkunç karanlıklar olsa da.

3.2.5 Şefâat

Kelamda en çok tartışılan konulardan biri de şefaate meselesidir. O gün de günahların affı için şefâat olunabileceği Ehl-i sünnet tarafından kabul edilmektedir⁵. Mutezile ise aykırı görüştedir. Zira onlara göre af mümkün olmadığından şefaatinde bir faydası yoktur.

Ehl-i sünnet Allah Teala’nın vasıta olmaksızın veya peygamberlerin ve hayırlı kulların şefaati ile affetmesini mümkün görmektedir. Onlar bu görüşlerini “*artık onları bağışla, günahlarının yargılanmasını iste.*”⁶ “*Hem kendinin hem erkek mü’minlerle kadın mü’minlerin günahının yargılanmasını dile.*”⁷ “*Artık şefaat edicilerin hiçbir şefaati, onlara fayda etmeyecek*”⁸

¹ Nisa, 4/41.

² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. III, s. 89.

³ Yunus, 10/28–29.

⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. V, s. 47.

⁵ Sabunî, a.g.e. ,s.165; Abdu’l Kahir b. Tahir el-Bağdadi, *Usuli’d-Din*, İstanbul 1928, s.66.; Taftazani, *Şerhu’l Mekasid*, s.156.

⁶ Al-i İmran, 3/159

⁷ Muhammed, 47/19

⁸ Müddesir, 74/48

Yazır da şefaati şöyle tanımlamaktadır:”Hürmetli birinin madunun da bir diğeri hesabına reca ve niyaz ile yradım ederek ona inzimam etmesi demektir.”¹

O da geleneksel şfaat anlayışını benimsemiştir. Yazır şunları söylemektedir: “O zatı muhammedi’nin Allah indinde öyle yüksek bir derece ve mekâmı bir sıdkı emaneti vardır ki huzuru ilahi de mü’minler için sıdk ile şfaat edecek ve önlerine düşüp cennetlere meliki muktedir indindeki mak’adı sıdka vasıl olmalarına kadar delalet ve rehberlik edecektir.”²

Allh’ın izni olmadan huzuru ilahi de şfaat edilemeyeceğine de dikkat çeken Yazır,”Eğer Allah bildirmemiş ise şfeat edecek olan hali şfeat edilecek olandan daha ziyade endişeye şayan olmadığı nereden malum olur”³ Yazır,Yunus suresinin üçüncü ayetinin tefsirinde de Allah’ın izninden sonra “ancak o vakit şfaat eden bulunabilir”⁴ şartının belirtmiştir.

3.2.6 Cehennem, Cennet, Onlara Giriş ve Allah’ın Görülmesi

Cennet ve Cehennem insan hayatının son durağıdır. Daha ötesi yok. Öncelikle belirtelim ki ehl-i sünnete göre cennet ve cehennem yaratılmış olup mevcuttur.⁵ Delilleri ise Allah cennet hakkında mazı sigası ile “... *Takva sahipleri için hazırlandı.*”⁶ Cehennem hakkında “... *Kâfirler için hazırlandı.*”⁷ buyurmuştur. Yine ehl-i sünnete göre hem cennet, hem cehennem içindekiler ile birlikte yok olmayacaktır. Delilleri ise Allah’ın “... *Orada ebediyen kalacaklardır.*”⁸ buyurmasıdır.⁹

Cennet ve cehennem hakikaten var olup bir hayal mahsulü ebedette değildir. Bunların varlığına inanmak her mümin için şarttır. Zira ayetlerde biraz sonra açıklayacağımız gibi açıkça zikredilmektedir. Ancak şunu da hatırlatmakta fayda var ki; haşrin cismani olduğuna inanan herkesin, cennet ve cehennemin de somut birer hakikat olduğunu itiraf etmesi gerekir.¹⁰ Zira bunlar kuru bir hayal olsaydı bedensel dirilmenin hiçbir anlamı olmazdı. Bu hakikati ortaya koyan en açık ve en güçlü delil Kur’anı

¹ Yazır, a.g.e, c.II, s.250

² Yazır, a.g.e. ,c. IV, s. 445.

³ Yazır, a.g.e. ,c.II,s.251

⁴ Yazır, a.g.e. c.IV, s.46

⁵ Sâbûnî, a. g. e. , s. 178.

⁶ Al-i İmran, 3/133.

⁷ Bakara, 2/24; Al-i İmran, 3/131.

⁸ Nisa, 4/57, 122, 169; Ahzab, 33/65.

⁹ Sâbûnî, a. g. e. , s. 178.

¹⁰ Buti, *İslam Akaidi*, s. 71.

Kerim'in cennet ve cehennemi vasıflandırma yoludur. Bu yol insanların Kur'ana uymaları ve emirlere bağlı kalmalarının hikmetini bazı kimselere açıklamış olmaktadır.

Yazır cehennem'i azap yurdu olan ateşin özel ismi olarak tanımlamıştır. Arapça cehnam sözcüğünden alınmış olup o da “cehm” den türetilmiştir demektedir. Cehm'in; kaba, sert, tiksintili olmak; cehman ise dibi görünmez derin kuyu demek olduğunu söylemiştir.¹

Cehennem'e Kur'an da farklı isimler verilmiştir. Onlardan bir kaç şöyledir. “Haviye” yani yukarıdan aşağı düşmek anlamındadır ki² Karia süresinde cehenneme bu ad verilmiştir. Allah'ın bildirmesine göre hâvi'ye kızışmış bir ateştir. Tekasur süresinde ise cehenneme “cahim” denmiştir. Tefsirlerde bu da cehennem ateşi olarak geçmektedir.³ Cehennemin önüne geleni kırıp geçirmek, yalayıp yutmak âdeti olduğundan dolayı bir adına da “Hutame” denilmiştir.⁴ Humeze süresinde de bu ad kullanılmıştır.⁵ Ancak hutamenin diğer ateşlere benzemeyen bambaşka bir ateş olduğu anlatılmak üzere korkutmak için şöyle buyruluyor “*bildin mi hutame ne? O Allah'ın tutuşturulmuş ateşidir.*”⁶ Bu isimlerin gösterdikleri manalar maddi ve cismanı bir azabın varlığına da birer işarettir.

Cehennem ateşinin bildiğimiz ateşlerle mukayese edilmeyecek bir şekilde azamet ve olağanüstü asla sönmek bilmeyen bir ateş olduğu bildirilmiştir. Yazır'ın belirttiğine göre bugünkü jeologların teorilerine göre yer kürenin içindeki ateşe kıyasla üzerinde bulunduğumuz kabuğu oldukça incedir. Fakat bu ateşin onlara benzemediği ve sadece cisimleri yakan bir ateş değil, maddeyi geçip de maneviyatı saran, cesetlerden başka canlılara, gönüllere kadar çıkan ateş olduğu anlatılmak üzere şöyle niteleniyor; öyle tutuşturulmuş ateş ki yer kürenin, kalplerin için, merkezi demek olan ‘fuad’ların yani algılama yeri olan gönüllerin üstüne çıkar. Tenden geçer ruhlara, maneviyata muttali olur, çatar, sarar, canları yakar.⁷

Başka bir ayette de belirtildiği üzere “*gerçi onları öldürmez orada ölmez de yaşamazda*”⁸ buyrulmaktadır. Yazır'ın eserinde geçen bir hadiste “Hz. Peygamber şöyle

¹ Yazır, *HakDini Kur'an Dili*, c. II, s. 116.

² Yazır, a.g.e. , c. X, s. 75.

³ Yazır, a.g.e. , c. X, s. 97.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. X, s. 131.

⁵ Humeze, 104/4.

⁶ Humeze, 104/5–6.

⁷ Yazır, a.g.e. , c. X, s. 131.

⁸ A'la, 87/13.

diyor. Cehennem halkını yer, sonunda gönüllere tırmanınca yemesine son verir. Sonra Allah Teala etlerini kemiklerine diğer bir var edişle geri döndürür” bu hadisi destekleyen bir ayette ise “*derileri piştikçe onları azabı tatsınlar diye başka derilere dönüştürürüz.*”¹ Buyruluyor. “*orada ne bir serinlik tadacaklar ne de bir şarap, sadece kaynar su ve irin.*”²

Cehennem halkın elbiseleri de çabuk yanan, siyah, çirkin ve kokulu katrandan olup bu ateşten elbiseler vücutlarını yakarken ateş yüzlerine de bürür, diğer taraftan karındakileri ve derilerini eritecek kaynar suda başlarından dökülür.³ Demek ki ilk başka kalplerden tutuşacak olan cehennem ateşi yalnız içlerini yakmakla kalmayacak o katranlı vücutlarının her tarafını kaplayacak ve hatta görünürdeki organların en kıymetlisi olan ve duyuların ve şuurların toplanma yeri bulunan yüzlerini de bürüyecek.⁴ Yazır’ın tercih ettiği bu anlam “*o gün yüz üstü ateşe sürüklenecekler: tadın ne imiş cehennem dokunuşu*”⁵ ayetinde dile getirildiği gibi cehennem içindeki korkunç bir hal demek oluyor.

Ayetlerdeki cehennem tasvirleri gerçekten de tüyler ürperticidir. Yazır cehenneme bir gurup atıldığında onun bir hıçkırışını işitirler diyor. Bu ifade yalayıp yutma hırsını yansıtan, durumun dehşetini ortaya koyan bir ifadedir.

Diğer yandan cehennemde en büyük azap şüphesiz Allah’ın cemalini görememektir. Cehennemdekiler Allah’ı görme zevkinden mahrum kalacaklardır. Buna karşılık cehennem azapları çeşitli şekillerde durmadan, fazla vermeden sürüp gidecektir. Cehennemlikler ise ölümü temenni ederler fakat cehennem koruyucusu olan Malik onların ebedi cehennemde kalacaklarını haber verir.⁶ Ayette “*Onlar deve iğnenin deliğinden geçmedikçe cehennemden çıkarılmazlar, sonsuz olarak cehennemde kalırlar.*”⁷ Buyruluyor. Bu ayetin tefsirinde Yazır onların cehennemden çıkmasının imkânsızlığının ortaya koyulduğunu söylüyor.⁸

Cennet; adaletin gerçekleşmesi sonucu başarı kazananlara tahsis edilmiş olan yerdir. Kur’an da Cennet, Firdevs, Huld ve Aden cennetleri olarak isimlendirilmiştir.

¹ Nisa, 4/56.

² Nebe, 78/24–25.

³ İbrahim, 14/49–50; Hac, 22/19–21.

⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. V, s. 355.

⁵ Kamer, 54/48.

⁶ Yazır, a.g.e. , c. VII, s. 283.

⁷ A’raf, 7/40.

⁸ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 194.

¹Yazır cennetin lügatte örtme anlamına geldiğini ve de örtme manasından zemini görünmez, son derece girift ağaçlarla örtülü bahçe anlamında olduğunu belirtir. Din dilinde ise cennet sevap yurdudur.²

Kur'an nasıl ki cehennemdeki azabın şiddetini tasvir etmek hususunda görüp durduğumuz dünyevi azaplardan misal vermiş ise aynen öyle de cennet nimetleri anlatılırken de aynen dünyadaki nimetlerden örnekler vermiştir. Yazır'a göre dünya nimetleri ahiret nimetlerinin gölgeleri hükmünde olup dünyadakiler sırf ruhsal ve akli olarak tadılırken ahirette ise tam gerçeği ile yani varlığın doğrudan kendisi olarak kesin bilgi gerçeği ile tadılır. Zuhuf suresinin 71. ayetinde cennette nefislerin hoşlanacağı gözlerin lezzet alacağı her şeyin olduğundan bahsedilmiş ve gene aynı ayette oranın da ebedi olduğunu belirtmiştir.

Kaf süresinin 35. ayetini tefsir ederken cennet ile ilgili olarak orada çeşit çeşit isteklerden ne dilenirse olduğu gibi hatta Allah katında daha da fazlasının olacağını söyler. Yani kulların hatırlarına gelmeyen, dilekleri içinde yer almayan öyle şeyler ki onları ne gözler görmüş ne kulaklar işitmiş ne de bir insanın gönlüne dokunmuştur der. Onları Allah'ın oradan ilk defa yaratacak olduğundan bahseder.

Cennette maddi nimetlerin yanında manevi nimetlerin varlığına da işaret edilmiştir. Ancak bütün nimetlerden de öte cennet halkı için en büyük nimet Cenab-ı Allah'ın görülmesidir. Allah'ın görülmesi konusunda Ehl-i sünnet bunun aklın caiz, naklende vacip olduğunu söylemiştir. Onlara göre Allah ahirette herhangi bir keyfiyet sınırlama ve belirli bir yer tayini olmaksızın görülür.³ Onun görülmesi, bilinmesi gibidir. Mutezile, bu konuda muhalif kalmıştır. Ehl-i sünnetin bu konudaki delilleir şunlardır:

1-Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesi, Allah'ı görmek imkân dâhilinde olmasaydı Hz.Musa gibi büyük peygamber bunu Allahtan istemezdi.⁴ Onlara göre Allah'ın görülmesini muhal kabul edenler Hz. Musa'nın bilemediği ilahi sıfatları bildiklerini idda ediyorlar ki bu yanlıştır. Ayrıca ayette Allah “*dağ yerinde durabilirsen de beni görürsün*” buyurarak kendinin görünmesini dağın yerinde durmasına bağlamış, dağın yerinde durması ise aklen mümkündür. O halde bir hadisenin mümkün bir şarta bağlanması onun imkânını gösterir demişledir. İ.Maturîdî'ye göre O'nun dağa

¹ Mü'minun, 23/11, 8; Furkan, 25/15; Sad, 38/50; Fâtır, 35/33.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 275.

³ Sâbunî, a.g.e. ,s.92.;Cürcanî, *Şerhü'l Mevakıf*,s.326.

⁴ A'raf,7/143.

tecellisinin mahiyeti Hz.Musa'nın rabbini görebilmesi için o dağ da hayat ve ru'yet yaratmasıdır. Yoksa zat-ı Bari perde arkasında ve gizlenmişti de ortaya çıktı değil.¹

2-“*Ogün bir takım yüzler rablerine bakıp parlayacaklardır.*”² Bu ayette nazar kelimesi ile edatıyla kullanılınca gözle görme anlamını verir. Ayrıca Keyf sûresi 110. ayette geçen likaâ kelimesi mülaki oluş yani ru'yet manasına gelir.

3-Bakara suresi 95. ayetini delil göstererek “beni göremezsin” cümlesine işaret ederek burada kullanılan “len” olumsuz edatının sınırlı zaman ifade ettiğini söyleyerek sadece dünyada göremezsin demektir diye yorumlamışlardır

Yazır da Allah'ın görülmesi konusunda genel ehl-i sünnet görüşüne katılıp Allah'ın dünyada görülememesi ahirette görülemeyeceğini gerektirmeyeceğini söylemiştir.³ İşte Allah'ı görebilmek ve Onun rızasını kazanmak asıl kazançtır. Çünkü her hayır ve saadetin; her şeref ve ululuğun kaynağı budur. Yazır'ın belirttiğine göre Allah cennet halkına verdiği nimetlerden sonra razı olup olmadıklarını soracak onlar da evet ya Rab nasıl hoşnut olmayalım ki deyince Allah size daha da fazlasını vereceğim ki o da hoşnutluğumdur diyecektir.⁴

¹Saim Yeprem, *Maturîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, İFAV.Yayınları,İstanbul 2000,s.73.

² Kıyamet, 75/23

³ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 296.

⁴ Yazır, a.g.e. , c. IV, s. 591.

SONUÇ

Elmalılı Hamdi Yazır Osmanlı'nın son dönemleri ile cumhuriyetin ilk dönemleriarasında yaşayan bir âlim olmasıyla o döneme ilişkin sorunlara çözüm aradığını görmekteyiz. Yaşadığı dönem bütün dünyada özellikle ülkemizde hızlı ve köklü değişmelerin olduğu dönemdir. Bu dönemde islâmı yeniden canlandırma niyet ve gayreti ile ortaya koyduğu eserinde temel Kelâmi problemlere de değinmiş ve çağın ilmî gelişmeleri ışığında onları açıklamaya çalışmıştır. Zira islâmın yeniden canlanması onun temeli olan akaidin sağlamlaştırılması ile mümkündür ve itikad ise Kelâm ilminin konusudur.

Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili adlı eseri bir tefsir olmakla beraber en genel haliyle konusunu Allah-âlem-insan oluşturmaktadır. İşte o, bu alâka ve münasebeti tefsir ederken Kelâmın pek çok temel tezini de rasyonel ve kendi içinde tutarlı bir şekilde ele almıştır.

Yazır, takım tutar gibi din tutmak yerine hak noktasına ulaşmak gerektiğini ısrarla vurguluyor. Ve ortada hakka dayanmayan, hakkı ortaya koymayan bir tutum veya yanlış inanç ilkesi varsa onu körü körüne benimsemenin yanlış olduğunu anlatmak için öğrendiği ilimler ışığında görüşlerini açıklanıştır. Hiçbir fikir adamının hakkında peşin hükümlü olmaması onun daha bağımsız olmasına olanak sağlamıştır. O dinde teceddüdü savunmuş akla büyük önem vermiş ancak, gene de tefsirinde Kelâmi konularda ehl-i sünnet görüşlerinin dışında yeni bir bakış açısı sunmamıştır.

Yazır, tefsirinde Allah'ın varlığını ortaya koyma konusunda kelimcilerin kullandıkları hudus, imkân, gaye ve nizam delilleri kullanarak tabiatçı filozofların yanılgılarını göstermiştir. Allah'ın birliği üzerinde de duran Yazır, teslis inancının yanlışlığını ortaya koymuş ve buradan tevhid inancını yerleştirme gayretinde olmuştur.

Yazır, nübüvvet konusunda, peygamberliğin, Allah'ın kendi iradesiyle insanlara verdiği bir nimet olduğunu söyler. O, nübüvvetin niteliğinin anlaşılmasının da ancak vahyin anlaşılması ile mümkün olacağını savunmuştur. Yani nübüvvetin özünde “bir Allah vergisi olan vahy-i mahsus” olduğu kanaatini taşımaktadır. Yazır, peygamber gelmeseydi insan aklının iyiye ve kötüye tam olarak hâkim olamayacağı görüşüyle Eş'arilere yaklaşmasına rağmen peygamberin erkek olması gerektiği görüşüyle de Maturîdîlere yaklaşmıştır. Ona göre peygamberler, aynı soydan olup özel bir istifaya

tabi tutulmuşlardır. Yazır'ın istifa teoriside ilk bakışta Darvinci bir teori gibi görünse de ondan tamamen farklıdır. Zira Yazır'a göre bu istifa tamamen ilahi iradenin bir sonucudur.

Âhiret konusunda ise ahiretin varlığını Kur'an ayetleri ile ortaya koymakla kalmayıp aynı zamanda onun varlığını akli ispatlarla ortaya koymuştur. Âhiret halleri konusunda ise fikri tartışmalara girmemiştir. Çünkü bunların yalnızca nakille bilinebileceği kanaatindedir. Bu konuda da genel ehl-i sünnet görüşüne katılmıştır.

KAYNAKÇA

- ABDUL-CABBÂR, Kâdî,(1988), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Kahire.
- ABDULHAMÎT, İrfan, (1993), *İslamda İtikadi Mezhebler ve Akaid Esasları*, (trc.: Saim Yeprem), Marifet Yayınları, İstanbul.
- AKBULUT, Ahmet, (1993), “Hamdi Yazırda Kelâmî Problemler”, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, TDV. Yayınları, Ankara.
- AKBULUT, Ahmet, (1992), *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım, Ankara.
- el-ÂMÎDÎ, Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim, (1391), *Gâyetü'l-Meram fî İlmi'l Kelâm*, Kahire.
- ATAY, Hüseyin, (1969), “Kur'an da Bilgi Teorisi”, *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVI, Ankara.
- (2001), *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, KB. Yayınları, Ankara.
- AYDIN, Hüseyin,(2004), *Yaratılış ve Gayelilik*, DİB. Yayınları, Ankara.
- AYDIN, Mehmet,(1995), *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, İzmir.
- AYDIN, Mehmet, (2000), *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul.
- el-BAĞDÂDÎ, Abdulkahir b. Tahir,(1928),*Usuli'd-Din*, İstanbul .
- el-BEHÎY, Muhammed,(1992), *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, (trc: Sabri Hizmetli), Fecr Yayınları, Ankara.
- el-BEYÂDÎ, Kemalü'd din Ahmet b. Hasan, (1949), *İşaratü'l-Meram*, Kahire.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi,(1972), *Muvazzah İlmi Kelâm*, Bilmen Yayınları, İstanbul.
- BOLAY, Süleyman Hayri, (1993),“Bir Filozof Bir Müfessir Hamdi Yazır”, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, TDV. Yayınları, Ankara.
- el-BUTÎ, Said Ramazan, (1986), *İslam Akaidi*, (trc.: Mehmet Yolcu, HüseyinAltınolan), Medve Yayınları, İstanbul.
- CERRAHOĞLU, İsmail, (1996), *Tefsir Tarihi*, Fecr yayınları, Ankara.
- el-CÜVEYNÎ, İmamu'l Haremeyn Ebu'l Meali Abdu'l Melik,(1950), *Kitabu'l İrşad*, Mısır.
- el- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed,(1997), *Şerhu'l Mevakıf*, Daru'l Kütübil İlmiye, Beyrut
- ÇAĞATAY, Neş'et-ÇUBUKÇU, İ. Agâh, (1965), *İslam Mezhepleri Tarihi*, AÜİF. Yayınları, Ankara.

- DOĞAN, Lütfi, (1965), *Ehli Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi*, Rüzgârlı Yayınları, Ankara.
- EBU HANİFE, İmam-ı Azam, (1992), *el Fıkhu'l-Ekber, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri,* içinde, ed.: Mehmet ÖZ), MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- ERSÖZ, İsmail, (1993), "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri", *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*, TDV. Yayınları, Ankara.
- ESED, Muhammed, (1996), *Kur'an Mesajı*, (trc.: Cahit Köytek, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul.
- el-EŞ'ARİ, Ebu'l Hasan, (1963), *Makalatü'l-İslamiyyin*, c.I-II, İstanbul.
- FIĞLALI, Ethem Ruhî, (1980), *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara.
- GAZÂLÎ, Ebu Hâmid Muhammed, *el-Hikme fi Mahlukâtillâh*, (Varlıkların Yaratılış Hikmetleri), Ocak Yayınları, Ankara, trs.
- *el-Munkız mine'd-Dâlâl*, (1978), (Dalaletten Hidayete, trc: Ahmet Suphi Furat), Şamil Yayınları, İstanbul.
- *İhyau Ulumi'd-Din*, (1981), (trc: Mehmet A. Müftüoğlu), Pırlanta Yayınları, İstanbul.
- GÖLCÜK, Şerafettin, (1988), *İslam Akaidi*, Esra Yayınları, Konya.
- *Kelâm Tarihi*, (1989), *Esra Yayınları*, Konya.
- GÖLCÜK, Şerafettin-TOPRAK, Süleyman, (1996), *Kelâm*, Selçuk Üniv. Yayınları, Konya .
- GÜNALTAY, M. Şemsettin, (1994), *Felsefe-i Ülâ*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- HAMADANÎ, Ahmet Sabri, (1386), *İmam Cafer Sadık Buyrukları*, Ankara.
- HAMİDULLAH, (2003), Muhammed, *İslam Peygamberi*, (trc.: Salih Tuğ), Yeni Şafak Yayınları, Ankara.
- HİLMÎ, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed, (1997), *İslâm'ın Esası*, (sad.: A.Bülent Baloğlu, H. Keskin), TDV. Yayınları, Ankara.
- HÖKELEKLİ, Hayati, (1993), *Din Psikolojisi*, TDV. Yayınları, Ankara.
- IŞIK, Kemal, (1980), *Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah, Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara .
- (1967), *Mutezilenin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, AÜİF. Yayınları, Ankara.
- İBRAHİM, Lütfi, (1991), "Allah'ın Varlığı Hususunda Mâturîdî'nin Delilleri", (trc: Emrullah Yüksel), *Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Erzurum, sayı:10.

- el-İCÎ, Adudu'd-Din Abdurrahmanb. Ahmed,(1997), *Kitabü'l Mevakıf*, Daru'l Ceyr, Beyrut.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, (1989), *Yeni İlmi Kelâm*, (haz.: Sabri Hizmetli), Umran Yayınları, Ankara.
- İZUTSU, Toshihiko, (2003), *İslam Düşüncesinde İman*, (trc.: İbrahim Kalın), İnsan yayınları.
- KARAÇAM, İsmail, (2005), *En Büyük Mucize*, Yeni Şafak Yayınları, Ankara.
- KESKİN, Halife, (1996), *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- (1997), *İslâm düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- (1997), *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- (2000), *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- KOÇ, Turan, (1993), *Din Dili*, İz Yayınları, İstanbul.
- KOÇYİĞİT, Talat, (1975), "Mutezilede Akılcılık", *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı: 16.
- (1975), *Hadis Usulü*, TDV. Yayınları, Ankara.
- KUTLUER, İlhan,(2002), *Akıl ve İtikad*, İz Yayınları, İstanbul.
- KUTUP, Seyyid, (1997), *İslam Düşüncesi*, (trc: Halil İbrahim Dost), Seryay Yayınları, İstanbul.
- ibn. MANZUR, (1953), *Lisanü'l-Arab*, c.I-XV, Beyrut.
- el-MATURÎDÎ, Ebu'l-Mansur, (2003), *Kitabu't-Tevhid*, (tah.: Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara.
- MENGÜŞOĞLU, (1971), Takiyettin, *Felsefî Antropoloji*, Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul.
- en-NESEFÎ, (2004), Ebu'l Muin, *Tabsiratü'l-Edille*, (tah: Hüseyin Atay), DİB. Yayınları, Ankara.
- ÖZCAN, Hanifi, (1997), *Epistemolojik Açıdan İman*, MÜİFAV. Yayınları, İstanbul.
- (1998), *Matûridi de Bilgi Problemi*, MÜİFAV. Yayınları, İstanbul.
- ÖZLER, Mevlüt, (1995), *İslam Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yayınları, İstanbul.
- PAKSÜT, Fatma, (1997), "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Elmalılı Sempozyumu*, TDV. Yayınları, Ankara.
- PEZDEVÎ, (1963), Ebu'l Yusr Muhammed, *Usuli'd-Din*, Kahire.

- er-RAZÎ, (2002), Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el- Muhassal*, (trc.: Hüseyin Atay, *Kelâma Giriş*), KB. Yayınları, Ankara.
 - Fahreddin, *Mealimu Usuli'd-Din*, Kahire trs.
- SÂBUNÎ, Nurettin, (2000), *Mâturîdîyye Akaidi*, (trc: Bekir Topaloğlu), DİB. Yayınları, Ankara.
- SOFUOĞLU, M. Cemalettin, (1999), *İslam Dini esasları*, İzmir İlahiyat Fak. Yayınları, İzmir.
- eş-ŞEHRİSTANÎ, Muhammed b. Abdü'l Kerim b. Ebi Bekir Ahmed, (1948), *el-Milel ve'n Nihal*, c. I-II, Kahire.
- TAFTAZÂNÎ, (1996), *Şerhü'l Akaid*, (trc: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul.
 -(1997), *Şerhu'l-Mekasid*, Beyrut.
- TAYLAN, Necip, (1997), *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, MÜİFAV. Yayınları, İstanbul.
- ibn. TEYMÎYE, (1996), *Kitabü'l İman*, (trc: Cemal Güzel), Tevhid Yayınları, İstanbul .
 - (1996), *Nübüvvet*, (trc: Cemal Güzel), Tevhid Yayınları, İstanbul.
- TOPALOĞLU, Bekir, (1988), *İsbat-ı Vacib*, DİB Yayınları, Ankara.
 _(1996), *Kelâm İlmi*, Damla Yayınları, İstanbul.
- TÜMER, Günay-Küçük, Abdurrahman, (1997), *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, (1957), *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul.
- VAKKASOĞLU, Vehbi, (1987), *Osmanlıdan Cumhuriyete İslam Âlimleri*, Cihan Yayınları, İstanbul.
- WATT, W, Montgomery, (1981), *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (trc: E. Ruhi Fırlalı), Umran Yayınları, Ankara.
- YAVUZ, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul trs.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, (1995), "Elmalılı Hamdi Yazır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV. Yayınları, İstanbul, c. XI.
- YAZIR, M. Hamdi, (2003), *Hak Dini Kur'an Dili*, (sad: Sıtkı Güllü), c.I-X, Huzur Yayınları, İstanbul.
 _(1996), *İslam Düşüncesinin Problemlerine Giriş*, (sad: Recep Kılıç), TDV. Yayınları, Ankara.
- YAZICIOĞLU, Said, (1997), *Maturidî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, MEB Yayınları, İstanbul.
- YURDAGÜR, Metin, (1984), *Allah'ın Sıfatları*, Marifet Yayınları, İstanbul.

YÜKSEL, Emrullah, (1986), *Kelâm Dersleri*, Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı :Zeliha Şeker (DEVECİ)
Doğum Yeri-Yılı :Hacı Bektaş -1980
Medeni Durumu :Evli
Adres :Trabzon Şalpazarı Adliye Lojmanları 3/3
E-Posta :zelihadeveci@gmail.com

EĞİTİM DURUMU

Yüksek Lisans :Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam
Bilimleri Anabilim Dalı 2007
Lisans : Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2001
Orta-Lise :Mersin İmam Hatip Lisesi
İlkokul :Mersin Cengiz Topel Okulu :

İŞ DURUMU

2003-2005 Diyarbakır Merkez Süleyman Demirel Lisesi
2005-2006 Adana Yeşilevler İlköğretim Okulu
2006-, Trabzon Şalpazarı Atatürk İlköğretim Okulu