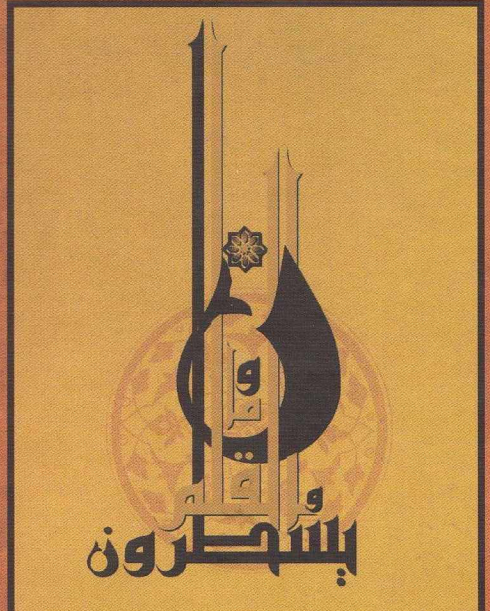
GÖZDEN GEÇİRİLMİŞ
YENİ BASKI

Dr. Ebubekir Sifil

sana din'den sorarlar

I



دار الحكمة
RİHLE KİTAP

Fıkh'ı, "müslümanların önünü açmakla görevli bir mekanizma" olarak görme eğiliminin giderek ısrara dönüşmekte olduğu bir ortamda, "ahiretimiz için neyin zararlı olduğu" değil, "dünyamız için neyin faydalı olduğu" sorusu ve endişesi ön plandadır. Seküler dünyanın talepleri, dayatmaları, kuşatmaları karşısında -"direnmek" şöyle dursun-, "uyum sağlama"yı hayat ilkesi edinmiş müslümanların, Fıkh'a "durumu meşrulaştırıcı" bir misyon yüklemesi kaçınılmaz olmaktadır.

Fıkıh'la ilişkimizdeki tayin edici faktör, dünya merkezli/seküler tercihlerimiz olunca Fıkıh da dünyayı ahirete yönelik olarak tanzim etmenin vahiy merkezli zemini olmaktan çıkıp, dünyayı dünya için tanzim eden "hukuk"a dönüşmektedir. Üstelik de pek çok boyutu tırpanlanmış olarak...

Elinizdeki kitap, esas itibariyle bu kırılmanın İslamî ilimlerin hemen tamamına taalluk eden tezahürlerini mercek altına almaktadır. Sorulan sorular, hükmü merak edilen fer'î-fıkhî meselelerle sınırlı olmayıp, bütünüyle Din telakkimizi ilgilendiren alanları ihata etmektedir. Akaid/Kelam başta olmak üzere bütün İslamî ilimlerle ve Kur'an-Sünnet başta olmak üzere edille-i şer'iyyenin hemen tamamıyla ilgili soru ve cevapları ihtiva eden bir kitabın özet/muhtasar olması mümkün değildi. Bu sebeple sorulara "el-Cevap: Caizdir/değildir" demekle yetinilmemiş, kimi zaman soruların arka planına da inilerek detaylı cevaplar verilmeye çalışılmıştır.

2012

RIHLEKİTAP
www.rihlekitap.com
ISBN 605563400-7
9 786055 634001

sana din'den sorarlar

I

Dr. Ebubekir Sifil

İ S T A N B U L 2 0 1 2

Yrd. Doç. Dr. Ebubekir Sifil

1960 yılında Kars'ın Sarıkamış ilçesinde dünyaya geldi. İlk ve Ortaokulu Sarıkamış'ta, Lise'yi Kars İmam-Hatip Lisesi'nde okudu. 1980 yılında girdiği Ankara Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi, Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Bölümü'nden 1985 yılında mezun oldu. 1989 yılından 1993 yılı sonuna kadar Türkiye Diyanet Vakfı'nda yayın editörlüğü yaptı.

1993-1996 arası Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde ve 1998-1999 arası Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Araştırma Görevlisi olarak çalıştı.

Hadis Bilim Dalı'nda (Konya Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde) yaptığı Yüksek Lisansını 1996, Hz. Ömer'in Sünnet anlayışı konusunda "Hazreti Ömer ve Nebevî Sünnet" adıyla hazırladığı doktora tezini 2006 yılında bitirdi.

1999-2000 arası Yeni Mesaj Gazetesinde, 2000 yılından beri de Millî Gazete'de günlük yazılar yazmaktadır. Evli ve 3 çocuk babası olan yazar, Arapça ve İngilizce bilmektedir.

Yayımlanmış Eserleri

Mezhep Meselesi ve Fıkhî İhtilaflar (Çeviri) (RıhleKitap - 2012), *Modern Fetvalar Çağdaş Hurafeler* (Alperen - 2001), *Modern İslam Düşüncesinin Tenkidi 1-2-3* (Rıhlekitap - 2010), *İslam ve Modern Çağ 1-2-3* (Rihlekitap - 2010), *Sözü Müstakim Kılmak* (Rıhlekitap - 2010), *Çağdaş Dünyada İslamî Duruş* (Rıhlekitap - 2010), Hz. Ömer ve Nebevi Sünnet (Rıhlekitap - 2010), *İslamî Bilincin İhyası* (Rıhlekitap - 2010), *İdrak ve Tasdik* (Rıhlekitap - 2010).

1989 yılından itibaren Girişim, Kitap Dergisi, İlim ve Sanat, Bilgi ve Hikmet, İslamî Araştırmalar, İslami Edebiyat, Beyan, Altınoluk, Semerkand (düzenli olarak yazmaktadır), İrşad, İnkişaf gibi dergilerde yazıları yayımlandı.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ne telif ettiği 15'in üzerinde madde XIV. ciltten itibaren neşredilmiş olup, söz konusu ansiklopedi için madde telifleri devam etmektedir.

Arapça'dan çevirdiği Makâlâtu'l-Kevserî adlı eserin baskı hazırlıkları sürmektedir. Bu eser, Zâhid el-Kevserî'nin bütün eserlerinin çevirisini hedefleyen "Kevserî Külliyatı" projesinin ilk eseri olarak basılacak, bunu projenin diğer eserlerinin çevirisi izleyecektir.

Halen genel yayın yönetmenliğini yaptığı üç aylık ilim, kültür, medeniyet dergisi "Rıhle"de inceleme-araştırma yazılarına devam etmekte olan yazar, 2003 yılından bu yana ilmî çalışmalarını Daru'l-Hikme (İslami İlimler Araştırma ve Kültür Derneği) bünyesinde devam ettirmektedir.

İçindekiler

İçindekiler 5
Takdim 13

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN MESELELERİ

Kur'an'a Abdestsiz Dokunmak 19
Esma-i Hüsna ve Nur 23
Tefsir Kitapları 25
Hz. Adem (a.s.)'ın "İsyanı" 26
İmam Ebû Hanîfe ve Kur'an'ın Kısa Sürede Hatmi 27
Tevrat ve İncil'deki Nur 31
Ehl-i İslâm, Ehl-i Küfür ve İbadet Çağrısı 44
Kur'an'ı Tefsir Etme Selahiyeti 45
Cuma Ayetindeki 'Çağrı' 47
Kur'an Müslümanlığı ve Dinde Reform 48
1. İslâm fıkhı 51
2. Kadının dövülmesi 51
3. Kur'an'da erkek kadından daha erdemli değildir. 52
4. Kur'an'da Miraç olayı yoktur 53
5. Kur'an'da kadınların çalıştıkları kendilerinindir. 53
6. Farz namazların kazası yoktur, tövbesi vardır. 53
7. Kur'an'da idare sistemi şuradır. 55
8-9. Kadınların başı açık, Kur'an okumaları, namaz kılmaları caizdir. 57
10. Hz. İsa ölmüştür, tekrar gelmeyecektir. 58
11-12. İslâm'da Mehdi 60

13. Gusül'de ağıza, buruna su vermek gerekmez. 60
14. Kur'an'da şefaat yoktur. 61
15. İslâm'ın din bilgisi kaynağı akıl ve Kur'an'dır. 63
16. İslâm inancında Deccal Yoktur. 64
17. Kur'an'da İslâm ve iman ayrıdır. 66
18. Kuran'ın bütün emirleri İslâm'ın şartıdır. 67
19. Tövbe kefaretten daha büyük cezadır. 68
20. Kur'an'da kadere iman yoktur. 69
21. Kur'an'a gidip fıkhın, tasavvufun, kelamın, hüküm ve kurallarını gözden geçirip değiştirmenin temel kuralı 70
Talak Ayeti, Mevdudi ve Bazı Yorumlar 71
Neş'e-i Uhrâ, Neş'e-i Ûlâ ve İlgili Ayetler 72

İKİNCİ BÖLÜM

SÜNNET VE HADİS MESELELERİ

Hadis Metinlerinin Sayısında İttifak Var mı? 77
Kudsi Hadisler 77
Hadis İmamlarının Fıkhî Mezhebi 78
"Ümmetimin İhtilafı Rahmettir" Rivayeti 79
"Raşid Halifelerin Sünneti" 81
Mehdi ile İlgili Rivayetler 81
Uydurma Hadis, Recm ve Kur'anla Yetinme Meselesi 84
Tevatür ve Tekfir 87
Hadiste ve Sünnette de Müçtehit Olur mu? 88
"Ashabım Yıldızlar Gibidir" Hadisi 88
Hadisin Müçtehid İmama Ulaşmaması 89
Hadise Muhalif İçtihad 91
Sakal ve Sarık Sünnet midir? 93
Tearuz Halinde Kavlî Sünnet mi Fiilî Sünnet mi Tercih Edilir? 93
Mevzu Hadisler ve Müçtehid İmamlar 95
Hadis - Sünnet Farkı, Cevşen Meselesi 96
Hz. Peygamber (s.a.v.)'e Muhalefet 98
Sahabe ile İlgili Rivayetler 98
Sünnet'in Korunmuşluğu ve Ahmet Yüksel Özemre'nin Bazı Tespitleri 101
Müteşabih Hadisler 114
İki Rivayet 117
Bazı Rivayetlerin Durumu 120
1. "Ümmetimin alimleri Beni İsrail'in nebileri gibidir." 121
2. "Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz." 121

3. "Ölmeden önce ölünüz." 121
4. "Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım." 122
Ulemanın Aracılığı 123
'Hikmet Mü'minin Yitiğidir...' Rivayeti 125
Bid'atla İlgili Hadis ve İtikadî Bid'at-Amelî Bid'at 127
Her Bid'at Dalalet midir? 128
Bid'at Konusunda Bir Tavzih 130
"Kur'an'da Yoksa Sünnete Rucu Ederiz" 135
Hadisler ve Modern Bazı Yanılgılar 135
Rahip Bahîra Olayı ve Bazı Şüpheler 137
Keşif Yoluyla Hadis Ahzı Meselesi 147
Uydurma Rivayetlerle İlgili Eserler 148
Hadis Kitaplarının Güvenilirliği 148
İhya ve Mevzu Hadis 150
Hadisler Helal-Haram Belirler mi? 151
Hadis ile Farz ve Haram Sabit Olur mu? 151
Hz. Sevde ve Bir Rivayet 152
Hz. Aişe Validemizin Evlilik Yaşı 152
Hz. Peygamber ve Kadınlar 154
Hilafet Meselesi 158

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AKAİD/KELAM MESELELERİ

İmanın Anlamı Var Olmanın Anlamıdır! 161
Allah Teala'ya Mekân İsnadı ve Bir Hadis 164
"Allah Her Yerde Hazır ve Nazırdır" Ne Demek? 171
"Yukarıda Allah Var" Demenin Hükmü Nedir? 171
Allah Teala ve Cinsiyet Meselesi 174
İmanın Farzları, Vacipleri, Müstehapları 175
Ümitsizlik Halinde Tevbe/İman 184
Esma-i Hüsna 186
Esma-i Hüsna Tesbitlerindeki Farklılıklar 189
"Tanrı" Kelimesi 190
Peygamberlerin Özellikleri 191
Peygamberlerin İsmet Sıfatı 192
Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Nur'dan Yaratılması 195
Ebeveyn-i Resul (s.a.v.) 196
Miraç ve Şakku'l-Kamer Mucizeleri, Namazı Terk Edenin Hükmü 198
Miraç Hadisesi ve Allah Teala'nın Görülmesi 202

Miraç Hadisesi Bedeni mi Ruhani mi Olmuştur? 203
Hz. İsa (a.s.) Nereye İnecek? Mehdi ve Deccal Meselesi 204
Hz. İsa Peygamber Olarak mı, Ümmet Olarak mı İnecek? 208
Hz. İsa (a.s.) Nereye Kaldırıldı? 209
Buda Peygamber mi? 211
Kadın Peygamber 212
İnsan ve Teklif 214
Gayrimüslimler, Tebliğ ve Sorumluluk 219
Tebliğ ve Mükellefiyet 223
Eşari Mezhebi, Tebliğ ve Sorumluluk 225
Dinde Zorlama 225
İrtidat Ahkâmıyla İlgili Bazı Meseleler 227
Tekfir Meselesi 229
"Elfaz-ı Küfür Listesi" Neyin Göstergesi? 230
Elfaz-ı Küfür Meselesi 232
Müslümanı Küfre Düşüren Şeyler; Büyük ve Küçük Günahlar 234
Mütevatir Hadisi İnkâr, İcma'a Karşı Gelmek, Bazı Âlimler,
Takdir-Tekfir Meselesi ve İsti'âze 235
Ehl-i Sünnet Tek Mezhep mi? 249
Bid'at Fırkalar 251
Ehl-i Beyt İmamları 253
Sünni-Şii İhtilafı 255
Gayb Bilgisi 268
Hz. Peygamber Gelecekten Haber Verebilir mi? 273
Olmasaydık Olmaz mıydı? Kaza ve Kader 274
Dua ve Kader 279
Tevessül ve İstimdat 280
Tevessül Meselesi ve Bazı İtirazlar 292
Keramet Meselesi 293
Reenkarnasyon ve Tenasuh 296
Hulul, Panteizm ve Vahdet-i Vücut 297
Kabir Azabı, Hadisler ve İtikad 298
Gayri Müslimler ve Kabir Azabı 301
Kabir Azabı, Adalet ve Yargısız İnfaz 302
Güneşin Batıdan Doğması 303
Günahkâr Mü'minler ve Cehennem Hayatı 304
Cehennem Hayatının Ebedîliği 309
Cennet ve Cehennem'in Ebedîliği 311
Cehennem Hayatının Ebediliği Tartışması 313
Uhrevî Cezanın Dereceleri 314

Mizanda Amellerin Tartılması 316
Hayvanların Haşri 317
Ehl-i Kitab'ın Akıbeti 318
"Semavi Dinler" Tabiri 320
Mazlum Hristiyanlar Şehit midir? 321
Ehl-i Kitab'ı Veli Edinmek 323
Tevrat ve İncil'in Tahrifi ve Kur'an'ın Korunması 325
Diyalog Faaliyetleri 326
Şahadet Operasyonları 329
Selef ve Müteşabihat 330
Müteşabihat 332
Hz. Ömer (r.a.) ve Rıdvan Ağacı 333
Akaid Bilgisi ve Avam 337
İblis'in Tevbesi 338
İdeolojiler ve Batıl Dinler Hakkında Araştırma Yapmak 338
İslâmî Yapılanmalar 340
Siyaset ve İtikad 345
Batı'da Yaşayan Müslümanlar ve Entegrasyon Problemi 347

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

USUL/FIKIH MESELELERİ

Nasslara Muhalif Mezhep Hükümleri 353
Bazı Usul Meseleleri (İstihsan, Sedd-i Zerayi' vb.) 363
Sedd-i zerayi' bahsine tetimme 368
İcma'a Aykırı İçtihad, Ahkâm İstinbatının Kaynakları 370
Usulcüler ve Mecaz Meselesi 372
Lugavî Kaideler ve Usul 374
Mezhepler Arası İhtilaflar 376
Mezhepler Arasındaki Farklılıklar 381
Mezheplilik-Mezhepçilik 384
"Muhammedîlik" 385
Hz. Peygamber (s.a.v.) ve İçtihad 386
İtikad-Mezhep İlişkisi 387
et-Taberî ve Mezhep 389
Bir Mezhebe Uymak 393
Mezhep Hatalıysa?! 394
Dinî Hükümlerin "İllet"i ve "Hikmet"i 396
Soru Sormak, Fetva Almak 398

Sünnetle Sabit Olan Ahkâm 401
Müçtehid İmamlar'ın İttifakı ve İcma 402
Mecelle 403
Kur'an'la Emredilenler, Sünnet'le Emredilenler 404
Kıyas ve İçtihad 405
İçtihadda İsabet 405
İçtihada Muhalefet 407
İbadetlerde Kıyas 408
Haramlardan Kaçınmanın Sevabı 408
Farz-Vacip, Tevatür-Şöhret 409
Hz. Peygamber (s.a.v.)'e İtaatin Anlamı ve Mahiyeti 410
Cuma Namazı ve Zuhr-i Ahir 411
Zuhr-i Ahir 412
Cuma Namazı, Selam Meselesi 416
Yatsı Namazının İlk Sünneti 417
Kaza Namazları 420
İmamın Arkasında Kıraat 426
Kadınların Namaz Kılış Şekli Niçin Farklıdır? 427
Kilisede Namaz 430
Namaz Vakitleri 432
Teşehhüd'de İşaret 433
Salaten Tüncînâ Duası ve Duada Ellerin Durumu 435
Toplu Tesbihat 437
Namazda "Sübhâneke" okumak 440
Namazın İkamesi 440
Namazı Müteakip Musafaha 440
Kıyamda Ellerin Bağlanış Şekli 441
Namazda Elleri Yanlara Salmak 443
Kerahet Vakti ve Tahiyyetü'l-Mescid 443
"Allah Kabul Etsin" Demek 444
Cemaatle Namazda Sehiv Secdesi 445
Teravih Namazı 445
Namazda Setr-i Avret 446
Ayakkabıyla Namaz, Çorap Üzerine Mesh 446
Abdest Ayeti ve Ayakların Yıkanması 449
Hutbe Esnasında Konuşmak 450
Gusül 450
Oruç Keffareti ve İki İddia 451
Şevval Orucu Mekruh mu? 457
Başörtüsü ve Amellerin Kabulü 460

Başörtüsü Teferruat mıdır? ... 463
Başörtüsü ve İman ... 465
Çarşaf ... 466
Gayrimüslim Erkekle Evlilik ... 469
Hayzı Geciktirerek Oruç Tutmak ... 471
Adet Halinde Oruç Tutulur mu? ... 475
Hayız Döneminde Namaz ve Oruç ... 475
Faiz ve Hac ... 478
Zekât ... 479
Helal Et ... 480
Tavuk Eti ... 484
Hayvan Kesimi ve Günümüz Toplumu ... 484
İnternet Üzerinden Satış ve Müzayede, Kredi Kartı ve Kâr Haddi ... 485
Kamulaştırma ... 486
Telif Hakkı ... 487
Recm ... 489
Müzik ... 491
Müzik Meselesi ve Karşı deliller ... 494
Diş Dolgusu ... 499
Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin fetvası ... 499
Bediüzzaman ve Ömer Nasuhi Bilmen'in fetvaları ... 500
Şeyhülİslâm Mustafa Sabri Efendi'nin fetvası ... 501
Kabrin Üstüne Mescit Yapmak ... 503
Kul Hakkı ... 504
İslâm Toplumunda Gayrimüslimler ... 508
Setr-i Avret Üzerinden Futbolu Konuşmak ... 511
Resim Yasağının Mahiyeti ve Çerçevesi ... 512
Erkeklerin Altın Zinet Kullanımı ... 517
Altın ve İpek Kullanımı; Sağ-Sol, Tek-Çift Meselesi ... 525
Organ Nakli ... 529
Yanlışa-Harama Vesile Olmak ... 531
Sünnet Olmak ve Özürlü Kimsenin Durumu ... 533
İbadette Karşılık Beklemek ... 534
İbadetler Mücahede midir? ... 535
Kaş Aldırmak Caiz midir? ... 535
Sakal-Bıyık Kesme, Karşı Cinse Benzeme ... 536
Ozon Tabakasıyla İlgilenmek ... 537
Nazar Boncuğu ... 539

BEŞİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF/AHLAK MESELELERİ

Tasavvuf 543
Şefaat Bahsine Tetimme 545
Rabıta 547
Nirvana 548
Tevbe Üzerine 551
Amel-i Salih 553
Âlim-Veli 554
Nefis Tezkiyesi 556
Sıddıklık-Şehitlik 557
Tasavvuf Ehli ve Hadis 557

ALTINCI BÖLÜM

ŞAHIS/ESER MESELELERİ

İbn Kuteybe, Buharî, Ebû Hanife 563
İmam el-Gazzali 565
Resail-i Nur 566
Bediüzzaman Hakkında 567
Bediüzzaman Hakkında (Mustafa Sabri Efendi ve "Tuhfetu'r-Reddiyye") 573
Said Nursi, Siyaset ve Mehdilik 574
Bazı Cemaatler, Şahıslar ve Metotlar Üzerine 576
İmam-ı Rabbânî ve Şeytan Ayetleri 581
Bazı Şahıslar, "Mezhepsizlik" ve Saadet-i Ebediye 582
Ali Şeriati 588

Bibliyografya 591
Karma İndeks 603

Takdim

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين

"İlm"in yerine "bilgi"yi, "âlim"in yerine "araştırmacı"yı koymuş bir anlayış bağlamında fetva, ictihad, fıkıh... ve sair İslamî kavramların anlam kaymasına uğradığını fark etmek bizim için doğru bir zemine ayak basmanın ilk aşamasıdır. Ümmet-i Muhammed, modern zamanlarda gerçekten büyük kayıplar verdi. Kurtuluş savaşlarına kurban verdiğimiz bedenler değil, moderniteye kurban verdiğimiz ruhlar asıl kaybımızı oluşturuyor. Kimliğimiz, aidiyetlerimiz ve varoluş zeminimiz büyük ölçüde kaybolmuş durumda. "Siz izzet-i İslamiye'nin ne olduğunu bilmezsiniz; çünkü Osmanlı'ya yetişmediniz." Muhterem bir büyüğümüzün Osmanlı dönemini idrak etmiş bir hocasından naklettiği bu tesbit, içinde bulunduğumuz durumu yeterince sarsıcı biçimde anlatıyor.

İçinde bulunduğumuz zaman diliminde Müslümanların problemi, gerçek anlamda neye ihtiyaç duyduklarını doğru tesbit edememeleridir. Gerçek anlamda eksikliğini hissetmemiz gereken, Fıkh'ın bizi taşıyacağı nokta mıdır, yoksa içinde bulunduğumuz ve mutlaklaştırdığımız ahvali onaylayacak bir Fıkıh mı? Bu noktayı netleştirmeden ictihad kapısının kapalı olması/sayılması da, açık olması/sayılması da sadra şifa bir netice hasıl etmeyecektir.

Bu noktada acilen fark etmemiz gereken temel gerçek şudur: Modern zamanlar öncesindeki uzun asırlar boyunca kendisinde ictihad ehliyeti gören hiçbir âlim, "mevcut ictihadlar bugünün problemlerini çözmüyor; yeni ictihadlar lazım" gibi bir gerekçeyle hareket etmemiştir. İctihad seviyesine ulaşan âlim, sadece ve sadece murad-ı ilahîye kendi gayreti ile ulaşma ve elde ettiği seviyenin sorumluluğunu yerine getirme

hassasiyetiyle ictihad mekanizmasını çalıştırmıştır. Bu Ümmet'in, İslam'da hükümlerin esnekliği-donukluğu, sabitliği-değişkenliği... gibi hususlarda son asırda yaşadığı tartışma, yoğunluk bakımından geride bıraktığımız 13 asrı fersah fersah aşmış durumdadır. Bütün bunlar, bir şeylerin anormal seyrettiğini göstermiyor mu?

Kanaatimize göre yanlış olan, Fıkıh'la ilişkimizdeki "tayin edici" faktördür.

Fıkh'ın tarifine sathî bir atf-ı nazar bile bu tesbitin sağlamasını yapmaya yetecektir. Bilindiği gibi kaynaklar, İmam Ebû Hanîfe'nin Fıkh'ı, "Kişinin, lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir" şeklinde tarif ettiğini nakleder. Buradaki "leh" ve "aleyh" ifadeleri, "faydalı" ve "zararlı" şeklinde açıklanmıştır. Ancak daha önemlisi, bu fayda ve zararın "uhrevî fayda ve zarar" olduğunun bilhassa vurgulanmış olmasıdır.[1] Buna göre Fıkıh ilmi, İmam Ebû Hanîfe tarafından şöyle tarif edilmiş olmaktadır: "Fıkıh, kişinin, ahirette kendisine neyin fayda ve neyin zarar vereceğini bilmesidir."

İşte meselemizin püf noktası burasıdır. Fıkh'ı, "müslümanların önünü açmakla görevli bir mekanizma" olarak görme eğiliminin giderek ısrara dönüşmekte olduğu bir ortamda, "ahiretimiz için neyin zararlı olduğu" değil, "dünyamız için neyin faydalı olduğu" sorusu ve endişesi ön plandadır. Seküler dünyanın talepleri, dayatmaları, kuşatmaları karşısında –"direnmek" şöyle dursun–, "uyum sağlama"yı hayat ilkesi edinmiş müslümanların, Fıkh'a "durumu meşrulaştırıcı" bir misyon yüklemesi kaçınılmaz olmaktadır.

Fıkıh'la ilişkimizdeki tayin edici faktör, dünya merkezli/seküler tercihlerimiz olunca Fıkıh da dünyayı ahirete yönelik olarak tanzim etmenin vahiy merkezli zemini olmaktan çıkıp, dünyayı dünya için tanzim eden "hukuk"a dönüşmektedir. Üstelik de pek çok boyutu tırpanlanmış olarak...

Fıkh'ın onayı alınmadan tanzim edilmiş bir hayatın ürettiği problemlere Fıkıh'tan –üstelik de eni-konu bir "ehliyet" problemi yaşayarak– cevap aramak, çoğu zaman bulunan cevaplardan tatmin olmamak gibi bir garabeti tevlit ediyor. Aslolan Fıkıh iken ve hayatı onun onayladığı çerçevede tanzim etmek gerekiyorken, Fıkh'ı hayata göre tanzim etme tuhaflığının "olması gereken" olarak algılandığı bir zaman ve zeminde bundan başka bir sonuç beklemek beyhudedir.

Bu manzara, problemin sadece Fıkıh'la sınırlı olmadığını, daha genelde İslam'la ve İslamî ilimlerle ilgili bir "algı" problemine duçar olduğumuzun ifadesidir. İslamî ilimlere bakışımızdaki arızanın da genel olarak "din tasavvurumuz"daki bir kırılmadan neş'et ettiği izahtan varestedir.

Elinizdeki kitap, esas itibariyle bu kırılmanın İslamî ilimlerin hemen tamamına taalluk eden tezahürlerini mercek altına almaktadır. Sorulan sorular, hükmü merak

---

[1] et-Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 20; et-Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn*, I, 31.

edilen fer'î-fıkhî meselelerle sınırlı olmayıp, bütünüyle Din telakkimizi ilgilendiren alanları ihata etmektedir. Akaid/Kelam başta olmak üzere bütün İslamî ilimlerle ve Kur'an-Sünnet başta olmak üzere edille-i şer'iyyenin hemen tamamıyla ilgili soru ve cevapları ihtiva eden bir kitabın özet/muhtasar olması mümkün değildi. Bu sebeple sorulara "el-Cevap: Caizdir/değildir" demekle yetinilmemiş, kimi zaman soruların arka planına da inilerek detaylı cevaplar verilmeye çalışılmıştır.

Son bir nokta: Bu satırların yazarının, sadece "yazma"nın değil, "okuma"nın da insan için ağır sorumluluklar getiren bir eylem olduğunu anladığı tarihten sonra yapabildiği en önemli şeyin, hem bilme sorumluluğunun gereklerini yerine getirmenin, hem de bilme sorumluluğunu yerine getirenlerin ne kadar uzağında olduğumuzu duyurmak olduğunu söylemek gerçeğin ifadesi olacaktır. Zira o tarihten sonra, aidiyetlerini kaybetmiş bir bireyin ve toplumun ürettiği bilginin ne denli ölümcül virüsler taşıyabildiğini ve en "acil" meselemizin bunu fark etmek olduğunu fark ettim.

Elinizdeki eserin, yazarı için en fazla önem arz eden yanı budur. Yaklaşık 10 yıllık bir süreç içinde gerek internet üzerinden, gerekse muhtelif vasatlarda muhatap olduğum sorulara cevap vermeye çalışırken, "fetva vermek"le "fetva nakletmek" arasındaki farkı hep dikkatte tuttum. Bunlardan ilkinden hassasiyetle kaçınırken, ikincisini layık-ı veçhile yerine getirmeye çalıştım. Fetva sorulan kişinin, muhatabının sıkıntısını giderirken kendi ahiretini riske attığını bilen her aklı başında kişinin bu anlamda kendine yönelik "ehliyet sorgulaması" eylemini diğer bütün endişelerin üstünde tutması anlaşılmayacak bir mesele değil. Bu sebeple elinizde tuttuğunuz eserde yapılan işin "fetva vermek" olmadığını bilhassa ve önemle hatırlatmak isterim.

O halde bu eserde yapılan nedir?

Bu sorunun 2 maddelik bir cevabı var:

1. Sorulan sorulara, ulaşabildiğim muteber kaynaklardan naklettiğim cevap, tesbit ve tevcihlerle mukabele etmeye çalıştım.

2. Soruları fırsat bilerek her fırsatta şu noktanın altını çizdim: Kafa karıştırıcı, zihin bulandırıcı pek çok operasyona maruz kalmış bireyin ve toplumun felahı "fetva sorma/verme" (ifta/istifta) eyleminin hayatî önemini kavramamasındadır. Toplumun ve bireyin, hayatı "Allah rızası" ekseninde inşa etmesinin başka bir yolu yoktur çünkü.

Dr. Ebubekir Sifil
Keçiören / 8 Receb 1430
1 Temmuz 2009

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN MESELELERİ

Kur'an'a Abdestsiz Dokunmak

Soru:

(...) Abdestsiz Kur'an'a dokunma meselesi günümüzde epey tartışılmış olsa da bu konuda da sahih bir rivayet bulamadım. Sahih olmayan (rivayet ve delalet yönünden kat'i olmayan) bu iki üç rivayetle nasıl olur da bir şeyin haramlığına hükmedilir?

Cevap:

Kur'an'a ancak abdestli olarak dokunulabileceğini bildiren hadis Amr b. Hazm, İbn Ömer, Hakîm b. Hizâm, Osman b. Ebi'l-Âs ve Sevbân (Allah hepsinden razı olsun) kanalıyla nakledilmiştir. Bu rivayetlerin durumunu maddeler halinde ele alacak olursak:

1. Amr b. Hazm (r.a.) hadisi, Efendimiz (s.a.v.) kendisini Yemen'e görevli olarak gönderdiğinde kendisine yazdırdığı vesikada mevcuttur. Pek çok fıkhî meseleyi ihtiva eden –ve el-Hâkim'in de dediği gibi– Ömer b. Abdilazîz ve ez-Zührî'nin, sıhhatine şahitlik ettiği bu vesika, İslâm'ın temellerinden birisidir.

Teknik detaylara girmeden şu kadarını söyleyelim: Bu vesikada yer alan hükümler meyanında *"Kur'an'a ancak temiz olan dokunur"* buyrulmuştur. İbn Abdilberr şöyle der: "Bu, ilim ehli indinde meşhur olmuş, tanınan, bilinen bir kitap (mektup)tır ve şöhreti dolayısıyla isnattan müstağnidir. (...) Amr b. Hazm'a verilen bu vesikanın sıhhatinin delili, ulemanın çoğunluğunun onu hüsn-i kabul ile karşılamış olmasıdır."[1]

İmam Mâlik, İmam Ahmed, et-Taberânî, en-Nesâî, ed-Dârekutnî, (*el-Merâsîl*'inde) Ebû Dâvûd, Abdürrezzâk, el-Hâkim, İbn Hibbân, et-Tayâlisî, el-Beyhakî ve daha başkaları tarafından nakledilen bu vesika hakkında es-Süheylî, "Mürseldir; delil olarak kullanılamaz" demiştir.

Ancak yukarıda da geçtiği gibi ulema tarafından kabul ve içindekilerle amel edilmiş olmasının onu isnattan müstağni kılan bir özellik olarak itibara alınması bir yana, el-Elbânî'nin de belirttiği gibi[2] bu rivayetin ed-Dârekutnî ve el-Esrem tarafından nakledilen varyantı muttasıldır.

---

[1] *et-Temhîd*, XVII, 396-7.

[2] *İrvâu'l-Ğalîl*, I, 158.

Belirttiğim yerde el-Albânî, bu hadisin ravilerinden birisinin kimliği üzerindeki ihtilafa işaret ederek, söz konusu kişinin, zayıf bir ravi olan Süleyman b. Erkam olduğunu söyler. Ancak en-Nesâî, Süleyman b. Erkam rivayetini verdikten sonra Süleyman b. Dâvûd adlı ravi kanalıyla naklettiği mezkûr mektubun bazı lafız farklılıkları içeren varyantını da zikreder –ki zikrettiğim cümle orada da geçmektedir– ve bunu doğruya daha yakın bulduğunu, Süleyman b. Erkam'ın metruk bir ravi olduğunu söyler; ancak Süleyman b. Dâvûd hakkında herhangi bir kanaat belirtmez.[1]

Aynı rivayeti Süleyman b. Dâvûd kanalıyla nakleden İbn Hibbân şöyle der: "Ebû Hâtim şöyle demiştir: "Buradaki Süleyman b. Dâvûd, el-Havlânî'dir; Dimaşk'lıdır, sika ve güvenilen birisidir..."[2]

Kaldı ki, mezkûr eserinde 2 sayfa sonra el-Albânî şöyle demektedir: "Yukarıdaki satırları yazdıktan uzun bir zaman sonra Amr b. Hazm hadisini, *Fevâidu Ebî Şu'ayb* adlı eserde Süleyman b. Dâvûd rivayeti olarak buldum. (...) Sonra el-Beğavî'den şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Ahmed b. Hanbel'in, kendisine bu hadisin durumu sorulduğunda şöyle dediğini işittim: "Onun sahih olduğunu umarım." Nitekim İmam Ahmed'in bu babdaki –ileride üzerinde duracağım– İbn Ömer (r.a.) rivayetiyle ihticac ettiğini İbn Hacer de zikretmiştir.[3]

Yukarıda değindiğim Amr b. Hazm (r.a.) rivayetinin, zayıf bir ravi olan Süleyman b. Erkam'ın yer almadığı birçok senedi mevcuttur. *el-Muvatta*[4], Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*'i[5], ed-Dârekutnî'nin *es-Sünen*'i[6], Ebû Dâvûd'un *el-Merâsîl*'i[7], *Nasbu'r-Râye*[8] ve daha başka eserlerde bu senetler görülebilir. Efendimiz (s.a.v.) tarafından yazdırılarak Amr b. Hazm (r.a.)'a verilen vesikanın mürsel bir senetle rivayet edilmiş olması, şöhretini gölgeleyecek bir nakisa değildir. Zira yukarıda da değinildiği gibi Müçtehid İmamlar ve Fukaha onu kabul ve içindekilerle amel etmişlerdir. Yine orada İmam Ahmed'in bu rivayetin sıhhatine meylettiğini ve "Sahih olduğunu umu-

---

[1] Bkz. *Nasbu'r-Râye*, I, 197.

ez-Zeyla'î, belirttiğim yerde Ebû Dâvûd'un *el-Merâsil*'i ile en-Nesâî'nin eserinin "Diyât" bölümüne atıf yaptığı halde, söz konusu cümleye en-Nesâî'nin ne *el-Müctebâ*'sında (bkz. "Kasâme", 45), ne de *es-Sünenu'l-Kübrâ*'sında (IV, 245 vd.) rastlamak mümkün. Bu durum muhtemelen nüsha farklılığından ileri gelmektedir.

[2] İbn Hibbân, *el-İhsân*, XIV, 501.

[3] *et-Telhîsu'l-Habîr*, I; 228.

[4] *el-Muvatta*, "Kur'an", 1.

[5] Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 342.

[6] ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 121-2.

[7] Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, 121-2.

[8] ez-Zeyla'î, *Nasbu'r-Râye*, I, 197-8.

yorum" dediğini belirtmiştim. Hatta ez-Zeyla'î'nin naklettiğine göre[1] İbnu'l-Cevzî *et-Tahkîk*'te, İmam Ahmed'in, "Amr b. Hazm'ın sadakalar konusundaki vesikası sahihtir" tarzında kesin bir ifade kullandığını nakletmiştir.

2. Kur'an'a abdestsiz dokunmayı yasaklayan rivayetin sahabî ravilerinden birisi de Abdullah b. Ömer (r.a.)'dir. Onun rivayetini et-Taberânî[2], ed-Dârekutnî[3] ve el-Beyhakî[4] aktarmışlardır. El-Heysemî bu senet hakkında "Ravileri güvenilir bulunmuş kimselerdir" demiştir.[5]

3. Aynı doğrultudaki Hakîm b. Hizâm (r.a.) rivayetini et-Taberânî[6], el-Hâkim[7] ve ed-Dârekutnî[8] aktarmışlardır. El-Hâkim, dipnotta belirttiğim yerde bu hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiş, ez-Zehebî de *Telhîs*'inde bu hükmü onaylamıştır.

4. Osman b. Ebi'l-Âs (r.a.) hadisini İbn Ebî Dâvûd[9] –kesintili (münkatı) bir senetle– ve et-Taberânî[10] rivayet etmiştir. Senedinde bulunan Hişâm b. Süleyman hakkında ihtilaf edilmiş olmakla birlikte el-Buhârî'nin bu zatın güvenilir olduğunu söylemesi yeterli olsa gerektir.[11]

5. Bu babdaki Sevbân (r.a.) rivayeti ise zayıftır.[12]

Bu merfu rivayetler dışında konuyla ilgili olarak Sahabe'den ve Tabiun'dan gelen rivayetler de mevcuttur. Özellikle İbn Ebî Şeybe ve Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*'lerinde görülebilecek bu rivayetleri, yazıyı uzatmış olmamak için zikretmiyorum.

İbn Abdilberr şöyle der: "Bu (Kur'an'a abdestsiz olarak el sürülemeyeceği hükmü) Mâlik, eş-Şâfi'î, Ebû Hanîfe, es-Sevrî, el-Evzâ'î, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye, Ebû Sevr ve Ebû Ubeyd'in de görüşüdür ki bunlar, dönemlerinin Fıkıh ve Hadis imamlarıdır. Yine bu görüş (Sahabe ve Tabiun'dan) Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdullah b. Ömer, Tâvus, el-

---

1 *Nasbu'r-Râye*, II, 342.

2 *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XII, 242; *el-Mu'cemu's-Sağîr*, 408.

3 *es-Sünen*, I, 121.

4 *es-Sünenu'l-Kübrâ*, I, 128.

5 *Mecma'u'z-Zevâid*, I, 276.

6 *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, 181-2.

7 *el-Müstedrek*, III, 485.

8 *es-Sünen*, I, 122.

9 *Kitâbu'l-Mesâhif*, 185.

10 *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 44.

11 Bkz. el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, III, 74.

12 Bkz. *Nasbu'r-Râye*, I, 199; İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, I, 228.

Hasen(u'l-Basrî), eş-Şa'bî, el-Kasım b. Muhammed ve Atâ'dan da rivayet edilmiştir."[1] İbn Abdilberr *el-İstizkâr*'da ise[2] İslâm merkezlerinde fetva makamında bulunan fukahanın ve onların öğrencilerinin bu konuda icma ettiğini söyler.

Kur'an'a abdestsiz dokunmanın hükmü konusunda, durumlarını kısaca zikrettiğim rivayetler dışında *"Ona temiz olanların dışındakiler dokunmaz"* mealindeki 56/el-Vâkı'a, 79 ayeti ile de istidlal edilmiştir. Bu istidlal konusunda şunlar söylenebilir:

1. Bu ayet, elimizdeki "Mushaf"ı değil, Levh-i Mahfuz'daki Kur'an'ı anlatmaktadır ve maksat, ona dokunan meleklerin her türlü kir ve pislikten uzak olduğunu haber vermektir.

Ayetin bu durumu anlattığı kabul edilse bile, elimizdeki Mushaf'ın da Levh-i Mahfuz'dan indirilmiş ayetlerden oluştuğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda, burada Kur'an'a gösterilmesi gereken saygı ve ta'zim bağlamında bize de bir uyarı bulunduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira Levh-i Mahfuz'daki Kur'an'a sadece tertemiz olanların dokunabildiğinin vurgulanması, Kur'an'ın ta'zim ve tebcil edilmesi gereken yüce bir "Kitap" olduğu vakıasını teyit eder ve hiç kimse, saygı gösterilmek bakımından elimizdeki Mushaf ile Levh-i Mahfuz'daki Kur'an arasında fark bulunduğunu söyleyemez. (Burada, "Kur'an'a saygı ve ta'zim göstermek, muhtevasını hayata aktarmakla olur" türünden demagojilere sapılmasının bir anlamı yoktur. Zira bu noktada aykırı görüş ileri süren olmadığı gibi, Kur'an'a abdestsiz dokunmama konusunda hassas davranmanın ona saygı ile bağdaşmayacağını söylemek de mümkün değildir.)

2. Bu ayetin nazmı, "ihbar" (haber verme) tarzında olsa da ayet nehy ifade etmektedir. Nitekim Kur'an'da bu tarz ayetler mevcuttur. Mesela, *"Zina eden erkek ancak zina eden kadınla veya müşrik kadınla evlenir..."*[3] ayeti böyledir. Bu ayet her ne kadar "ihbar" tarzında ise de, bir hüküm bildirmektedir. Ayetin sonunda *"Böyle bir evlilik mü'minlere haram kılınmıştır"* buyrulmuş olması da bu hususu teyit etmektedir. Müfessirler içinde bu ayetin, aynı surenin 32. ayeti ile nesh edildiğini söyleyenlerin bulunması da anlamlıdır. Zira nesh olgusunun "haber" üzerinde cereyan etmeyeceği aşikârdır.

---

[1] *et-Temhîd*, XVII, 397.

[2] VIII, 10.

[3] 24/en-Nûr, 3.

3. Yukarıda zikrettiğim rivayetlerin, sadedinde bulunduğumuz 56/el-Vâkı'a, 79 ayetinin hükmünü beyan/tefsir sadedinde varit olduğunu söylemek de yanlış olmasa gerektir.

Netice olarak gerek 24/en-Nûr, 3 ayetinin nasıl anlaşılması gerektiği noktasındaki görüş ayrılığı, gerekse konuyla ilgili rivayetlerin sıhhatiyle ilgili ihtilaflar sebebiyle, Mushaf'a el sürmenin hükmü konusundaki delillerin delalet ve sübut bakımından kat'î olmadığını söylemek zorundayız. Herhangi bir şeyin "haram" olduğunu söyleyebilmek için delalet ve sübut bakımından kat'î olan delil(ler)in mevcudiyeti şart olduğu içindir ki ulema, Mushaf'a abdestsiz olarak dokunmanın "haram" değil (tahrimen) "mekruh" olduğunu söylemiştir. Zira konuyla ilgili delillerin (Kur'an ayeti bağlamında) delaleti ve (ilgili hadisler bağlamında) sübutu "zannî"dir. Doğruyu Allah Teala bilir.

Esma-i Hüsna ve Nur

Soru:

Malumunuz nur mahluktur, yaratılmıştır. *"Allâhu nûrussemâvâti vel ard"* (Allah göklerin ve yerin nurudur) ayetinde Allah kendisinden nur diye bahsediyor. Oysa nur mahluktur. Allah hâlıktır. Zahiren tezat var gibi görünüyor. Bu ikisinin arasını nasıl telif edebiliriz?

Cevap:

Başta Fahruddîn er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ı olmak üzere birçok tefsirde, yukarıda zikredilen ayet[1] üzerinde durulurken bu mesele geniş olarak incelenmiştir. Kısaca ifade edersek önce şunu belirtelim: Zikredilen ayeti "Allah Teala göklerin ve yerin nurlandırıcısıdır" şeklinde tefsir etmek doğru ise de, eksiktir. Zira her nurlandırıcı, "nuru var eden" değildir. Oysa Allah Teala nuru var edendir.[2] Dolayısıyla doğrusu şöyle demektir: Allah Teala göklerin, yerin ve diğer bütün mahlukatın olduğu gibi "nur"un da var edicisidir. Bu ayetteki "nur" kelimesi ise mecaz anlamındadır. Her tabakadan müfessirin bu kelimeyi "müdebbir", "münevvir", "müzeyyin"... gibi kelimelerle tefsir etmesi, "nur" kelimesinin Kur'an'da daha başka müsemmalar hakkında kullanılmış olmasından da anlaşılacağı gibi –Allahu a'lem– tek doğru tefsirdir.

---

[1] 24/en-Nûr, 35.

[2] 6/el-En'am, 1.

İşbu "nur" meselesi üzerine müstakil bir eser yazmış olan İmam el-Gazzâlî'nin "Hakiki ve mutlak anlamda "Nur", Allah Teala'dır. O'ndan başkası için bu kelimenin kullanımı mecazîdir" tarzındaki izahında bir problem bulunduğunu söylememiz gerekiyor.

Fahruddîn er-Râzî merhumu "eşsiz" kılan tavır burada da karşımıza çıkıyor. O, müthiş dirayetini ve kudret-i ilmiyesini burada da konuşturmuş, İmam el-Gazzâlî'nin mezkûr eserinden yaptığı alıntılarla yetinmeyerek onun delillerine deliller eklemiş, sonra da bunları kısaca cevaplandırmıştır. Dileyen, dilimize de çevrilmiş bulunan bu eserden 24/en-Nûr, 35 ayetinin tefsirine bakabilir.

Meselenin izahı bir cümleyle şöyledir: *"Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-ard"* ayetini zahiri üzere kabul edecek olursak, hemen ardından gelen "meselu nûrihi..." cümlesinde "nur"un Allah Teala'ya izafesini izah müşkil olur. Zira o zaman "nurun nuru"ndan bahsetmemiz gerekir. Bir şeyin kendisine izafesi ise lugavî kaideler doğrultusunda caiz değildir. Üstelik İmam el-Gazzâlî'nin, görüşünü delillendirirken yaptığı izahat da hemen hemen aynı sonuca çıkmaktadır.

Bu söylediklerimden, İmam el-Gazzâlî merhumun mezkûr eserinin kadrini küçültmek gibi bir niyet taşıdığım anlaşılmamalı. Bu eser, bizim "varlık" ve "bilgi" anlayışımızın temellerini tensik etmesi bakımından gerçekten ayrıcalıklı bir konuma sahiptir.

Mecmû'u'l-Fetâvâ'da[1] bu mesele üzerinde genişçe duran İbn Teymiyye, Fahruddîn er-Râzî'nin yaklaşımının tersine –tıpkı İmam el-Gazzâlî gibi– Allah Teala'nın "nur" olduğu görüşünü savunur; ancak buradaki "nur" kelimesinin, bildiğimiz "ışık, aydınlık, zuhur, cila..." gibi bir anlamla tesbit edilemeyeceğini/kayıtlanamayacağını söyler. Ne var ki getirdiği deliller, İmam el-Gazzâlî'nin delilleriyle kıyaslanamayacak ölçüde tartışmalı olup, "Allah'ın nuru", "Allah'ın vechinin nuru"... gibi izafet terkibi ihtiva eden rivayetlerden ibarettir ki, bunların mutlak olarak "nur"u izaha yetmeyeceği açıktır. Ayrıca "her nurun münevvir ve her münevvirin nur olduğunu" söyler ki, gerçekten şaşırtıcıdır. Zira mesela ay bir münevvirdir, ama kendisi nur değildir; nurunu güneşten alır...

---

[1] VI, 374 vd.

Tefsir Kitapları

Soru:

(...) Size göre en iyi ve en doğru tefsir kitabı hangi yazarlara ait ve bana tavsiyede bulunabilir misiniz?

Cevap:

Bu sorunun bir tek doğru cevabı olmadığını düşünüyorum. İlk olarak, eğer tefsirler arasında mutlak olarak böyle bir seçim yapmak mümkün olsaydı, tarih içinde ve günümüzde bu kadar tefsirin kaleme alınmasını izah etmek mümkün olmazdı. Konu "Tefsir" bile olsa, beşer inisiyatifine, kişisel tercihe ve yazarın bakış açısına açık hususlar vardır ve doğal olarak tefsirler arasında bu alanda bir farklılaşma olacaktır. Dolayısıyla her müfessirin, belli kriterler ve ilmî ölçüler çerçevesinde kendi ilgi alanına, anlayışına, tarzına ve mezhep/meşrebine göre eser verdiğini ve bunda garipsenecek bir taraf da olmadığını söylemeliyiz.

İkinci olarak, tefsir okuyucusunun ilgi ve ihtisas sahasına, eğitim durumuna, birikimine ve bu işe ayıracağı zamanın genişliğine göre farklı eserler tavsiye edilebilir. Soruyu soran okuyucumun bu noktadaki durumunu bilmediğim için genel tesbitlerle sınırlı hareket etmek durumundayım ve söyleyeceklerim, dilimizde mevcut olduğunu bildiğim eserlere münhasır olacak.

Söz gelimi "rivayet tefsirleri"ne ilgi duyan okuyucular için İbn Kesîr ve el-Kurtubî tefsirleri tavsiyeye şayandır. Elbette bu eserlerde yer alan rivayetlerin tümünün sıhhatini iddia etmek mümkün değil. Ama tefsirde rivayet ilimlerinin tadına belli bir ölçüde varmak isteyenler için dilimizde başka seçenekler bulunduğunu ben şahsen bilmiyorum.

"Dirayet tefsiri" tarzındaki eserler içinde ise Fahruddîn er-Râzî'nin *Tefsir-i Kebîr*'ini önerebilirim.

Mufassal tefsirler arasında dilimize çevrilmiş olanların başında tavsiyeye şayan gördüğüm eserler bunlar. Ancak iyi bir tefsir okuyucusu için "ille de *Elmalılı Tefsiri*" diyeceğim. Ve mümkünse bu eserin orijinalinden latinize edilmiş halinin okunmasını öneririm. Zira hiçbir sadeleştirme orijinalinin yerini tutmuyor. Keza Celal Yıldırım hocanın tefsiri ve telifi halen devam etmekte olan *Rûhu'l-Furkân* da burada anılmalı. Ayrıca belirtmek gerekir ki, mümkün olduğunca fazla sayıda eseri karşılıklı mütalaa etmek, "iyi bir tefsir okuması" için elzemdir.

Nisbeten daha muhtasar eserler arasında ise Mahmut Toptaş hocanın çalışması, *Safvetu't-Tefâsîr* ve *Furkan Tefsiri* anılabilir.

Bütün bunların ötesinde, tefsirlerden azami ölçüde istifadenin, sağlam bir altyapıya bağlı olduğu, ayrıca vurgulanması gereken son derece önemli bir husus. Tek kanallı beslenmeyle okuduğu birkaç kitabın etkisinde kalarak "ahkâm kesenler"e hepimiz rastlamışızdır. Hep hayret ederim; ben okudukça, bildiğim hususların azlığını hissetmenin altında her geçen gün biraz daha fazla ezilirken, birkaç kitap okuyan bu insanlar kısa yoldan nasıl "allame-i cihan" oluveriyor!.. Bir veya birkaç eseri –tabirimi mazur görün– "yalapşap" okuduktan sonra en çetin meselelerle ilgili köşeli laflar edenleri mi ararsınız, "bu husus Kur'an'da yok" diyerek sağlam hadislerle sabit ahkâma itiraz edenleri mi...

Netice olarak müfessirlerin yaptığı gibi, sözün sonunu "Allah en iyisini bilir" diyerek bağlamayı şiar edindiğimiz sürece, okuduklarımız ve öğrendiklerimiz bize rıza-i ilahiye ulaşmada rehberlik edecektir. Unutmayalım, öncekiler, ilim öğrenmeden önce "edep" öğreniyordu...

Hz. Adem (a.s.)'ın "İsyanı"

Soru:

Asi olmak kelime manası itibariyle günahkâr olmak, isyan etmek demektir; sahibine fasık denir. Mealde "Adem rabbine asi oldu" deniyor. Asi olmak isyan etmek olduğuna göre, Hz. Adem'in fiili isyan olarak tesmiye edilmiştir. Oysa ki peygamberan-ı izam masumdur, her türlü günahlardan müberradır. Zelle kabilinden sadır olanlar ise günah, fısk, isyan olarak tesmiye edilmezken, Rabbimiz'in Adem (a.s.)'ı asi olarak tesmiye etmesi ne hikmete binaendir? Asi olana fasık denir. Bir peygamber için fasık sıfatını istimal etmek (haşa ve kella) muhal ender muhaldir. Bunu nasıl izah edebiliriz?

Cevap:

"İsyan" kelimesi sözlükte "emrin dışına çıkmak" anlamına gelir. Hz. Adem (a.s.) hakkında bu kelimenin kullanılmasının sebebi, "yasak ağaç"tan men edildiği halde bu ağacın meyvesinden yemesidir.

Müfessirler bu durumu, Hz. Adem (a.s.)'ın bu fiili işlediği zaman henüz peygamber olmadığını söyleyerek açıklamıştır. Dolayısıyla yasak ağacın meyvesinden yemek, Hz. Adem (a.s.)'a bilahare verilen peygamberliğe ve dolayısıyla "ismet" sıfatına münafi değildir.

Bir de burada şöyle bir incelikten bahsedilmiştir: Kendisine meleklerin secde ettirildiği ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Adem (a.s.)'ın bu fiili hakkında "isyan" kelimesi kullanılmış ve karşılığı "cennetten uzaklaştırılma" olmuşsa, diğer insanlar bundan ders almalı ve günahlarını küçümsememelidir.

Ve son bir nükte: Sevgilinin sevgiliye muhalefeti azim bir iştir!..

İmam Ebû Hanîfe ve Kur'an'ın Kısa Sürede Hatmi

Soru:

İmam-ı Ebû Hanîfe'nin Kur'an'ı 2 rekatte 2 defa hatmettiğini bir yazınızda belirtmişsiniz. Sanırım temmuz ayındaki bir makalenizde... Ayrıca bununla ilgili M. Zahid Kevseri merhumun Makalat isimli eserinden de alıntı yapmışsınız. Şimdi:

Bir hatimin kaç saatte bittiğini bildiğinizi düşünerek, 6 saatten önce bir hatimin bitme şansı nerede ise yok. En hızlı şekliyle 2 hatim 12 saat sürerse, 2 rekatı da bölmek mümkün olmazsa, İmam-ı Azam bu iki rekati nasıl ve hangi vakte sığdırmıştır?

Kâbe'de bunu kılmışsa, Kâbe yani Mekke-i Mükerreme ekvatora yakın olduğu için gün uzama ve kısalması da buradaki kadar bariz değildir. Bir geceye bunun sığma ihtimali de yoktur. Sizin nasıl böyle bir olaya inanıp aktardığınızı anlamada zorlanıyorum.

Ayrıca sahih sünnette Peygamberimizin (Buhari, Müslim, Tirmizi, Ebû Dâvûd ve Ahmed b. Hanbel) 7 günden önce hatmedilmeme yasağı da gayet açık ve net iken, İmamın böyle bir şey yaptığını ileri sürmek... bilemiyorum.

Bir hadisteki nehyi fazilete yorumlamak için karineler olması gerektiği hepimizce malum. Size göre karine, bazı sahabe ve sonraki nesillerin (veya dört kişinin) Kur'an'ı bir defada üstelik namazda hatim ettiğine dair gelen rivayetler.

1. Bu rivayetlerin tahkiki ne derece yapılmıştır?

2. Aklen bile mümkün olmayan bu tür olayları bazı ulema aktardığı için biz niye aynen kabul etmek zorundayız? Mesela tertil üzere bir cüz yaklaşık bir saat sürer. Hadr ile okunsa bile 40 dakikadan aşağı inmez. 30 cüz X 40 dk = 1200 dk eder ki, bu da 20 saat demektir. Dört vakit namaz nereye gitti?

Cevap:

Soruda gönderme yapılan yazıda (10 Temmuz 2005) söylediğim anlam olarak şudur: el-Kevserî, İmam Ebû Hanîfe'nin "bir" rek'atte ("iki rek'atte" değil!) Kur'an'ı hatmettiğini anlatan rivayeti kuşku ile karşılamamıştır. Gerçek de budur. İmam Ebû

Hanîfe'nin biyografisine tahsis edilmiş eserlerin hemen tamamında bu konu zikredilmiştir. Ayrıca ez-Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm* ve *Menakıb*'ında, *el-Vafi bi'l-Vefeyat*'da, İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında, el-Mizzî'nin *Tehzîbu'l-Kemâl*'inde ve daha birçok eserde İmam Ebû Hanîfe, gerek ayrı ayrı, gerekse tek rivayet halinde Kur'an'ı tek rek'atte hatmeden 4 kişiden (diğerleri Hz. Osman, Temîm ed-Dârî, Sa'îd b. Cübeyr) biri olarak zikredilmiştir.

Soruda değinilen hadise gelince, Efendimiz (s.a.v.)'in oradaki maksadının "Kur'an'ı fehmederek okumanın ideal sınırını belirleme" olduğunu söyleyebiliriz. Zira *el-Müsned*[1] ve dört *Sünen*'de[2] nakledildiğine göre Efendimiz (s.a.v.), *"Kur'an'ı üç günden az sürede okuyan, onu fıkhedemez"* buyurmuş, yine rivayet edildiğine göre, Kur'an'ı üç günde hatmetme konusunda izin isteyen Sa'd b. el-Münzir isimli sahabiye (r.a.) izin vermiş,[3] mezkûr kaynaklara ilaveten ed-Dârimî'nin de naklettiğine göre Abdullah b. Amr (r.a.)'ı da üç günden daha az sürede hatmetmekten sakındırmıştır.[4] Örnekleri çoğaltmak mümkün...

Kur'an'ı yedi günden daha az sürede hatmettiği kaynaklarda nakledilen pek çok isim mevcuttur. Bunlardan bir kısmını aşağıda zikredeceğim...

Eğer soruda değinilen hadis mutlak nehye delalet etseydi, aralarında sahabilerin de bulunduğu yüzlerce insanı Efendimiz (s.a.v.)'e muhalefet etme töhmetiyle yüz yüze bırakmamız gerekirdi!

Kur'an'ı, hadislerde belirtilen en alt sınır olan 3 günden daha az sürede hatmettiği zikredilenleri araştırdığımızda karşımıza şu isimler çıkıyor:

Sahabe'den: Hepsi de tek rek'atte olmak üzere Hz. Osman[5], Temîm ed-Dârî[6] Abdullah b. ez-Zübeyr (r.anhum). Kaynaklarda genellikle ilk iki sahabînin zikredilmesi, Abdullah b. ez-Zübeyr'den gelen naklin yaygınlık kazanmamış olması ile açıklanabilir sanıyorum. Aynı durum, bu babda Tabiun'dan ve daha sonraki kuşaklardan sadece Sa'îd b. Cübeyr isminin öne çıkması vakıası için de geçerlidir.

---

[1] *el-Müsned*, II, 164.

[2] Ebû Dâvûd, "Ramadân", 8-9; et-Tirmizî, "Kur'ân", 11; en-Nesâî, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, V, 25; İbn Mâce, "İkâme", 178.

[3] et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI, 51.

[4] ed-Dârimî, "Fedâilu'l-Kurân", 33.

[5] İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 42 (özel bir başlık altında ve farklı senedlerle).

[6] et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, I, 348; İbn Hibbân, *Kitâbu's-Sikât*, III, 40.

Yine Sahabe'den, Kur'an'ı üç günde hatmedenler arasında Sa'd b. el-Münzir ve Abdullah b. Amr (r.anhuma) isimleri zikredilmiştir.[1] Bu nokta, alt sınırın 7 gün olarak tesbit edildiği rivayetin okuyucu sorusunda mutlak bir şekilde esas alınması sebebiyle önemlidir. İleride bu noktaya tekrar döneceğim.

Tabiun'dan ve daha sonraki kuşaklardan Sa'îd b. Cübeyr, Mücâhid, Alkame, Ali el-Ezdî[2] Kur'an'ı bir gecede hatmedenler arasındadır. Bunlardan kimi namazda tek rek'atte, kimi ise namaz dışı tilavette hatmetmiştir.[3]

Yine Tabiun'dan el-Esved'in iki günde bir, İbrahim en-Neha'î'nin üç günde bir, Ramazan girdiğinde ise iki günde bir hatmettiği bilinmektedir.[4]

Kur'an'ı Sâbit el-Bünânî (Tabiun'dandır) ve Yahya'l-Kattân'ın bir gün ve gecede birer, Mansûr b. Zâzân'ın (Enes b. Mâlik'ten rivayeti vardır, Tabiun'dan olması melhuzdur) Ramazan ayında 20 ve Vekî' b. el-Cerrâh'ın her gece bir kere (bu isimlerin celalet-i kadrini bilenler bilir) hatmettiği ulema tarafından nakledilmiştir.[5]

Atâ b. es-Sâib'in (Tabiun'dandır) Kur'an'ı her gece hatmettiğini İmam Ahmed b. Hanbel söylemiştir.[6]

İmam eş-Şâfi'î'nin, Ramazan'da Kur'an'ı 60 kere hatmettiğini İbn Ebî Hâtim[7]; İmam el-Buhârî'nin de yine Ramazan'da gündüzleri her gün ve geceleri üç gecede bir hatmettiğini el-Hatîbu'l-Bağdâdî[8] ile İbn Asâkir nakletmişlerdir.[9]

Rical, Terâcim ve Tabakât kaynaklarında mesela Ali b. el-Medînî ve Yahya b. Ma'în'in Yahya'l-Kattân'dan, İbn Ebî Hâtim'in Muhammed b. Hâlid el-Harrâz'dan ve İbn Hibbân'ın Muhammed b. Ahmed b. Ebî Avn'dan aynı minval üzere yaptıkları nakiller, bizzat müşahedeye dayalıdır.[10]

---

[1] Bkz. İbn Kesîr, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 252.

[2] ez-Zehebî'nin, (*el-Kâşif*, II, 43, no: 3939) "Ramazan'da Kur'an'ı otuz kere hatmederdi" dediği Ali b. Abdillah el-Ezdî'dir, Tabiun'un büyüklerindendir. Biyografisi için bkz. el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXI, 40 vd.

[3] İbn Kesîr, *Fedâilu'l-Kur'ân*, a.y.

[4] Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 565, no: 2149; III, 354-5, no: 5953, 5954, 5955; IV, 254, no: 7705.

[5] İbn Hibbân, *Kitâbu's-Sikât*'ında (VII, 611), el-Beyhakî, *Şu'abu'l-Îmân*'da (II, 399, no: 2187; II, 415, no: 2252) ve Ebû Bekr el-Mervezî'nin Yahya b. Ma'în'den naklettiği hadisleri ihtiva eden ve *el-Cüz'ü's-Sânî min Hadîsi Yahyâ b. Ma'în* adıyla basılan eserde Yahya b. Ma'în (174) ve *Tehzîbu'l-Kemâl*'de el-Mizzî bu rivayetleri (XXX, 481) senedleriyle vermiştir.

[6] *Suâlâtu'l-Âcurrî an Ebî Dâvûd*, 209.

[7] *Âdâbu'ş-Şâfi'î ve Menâkıbuh*, 101.

[8] *Târîhu Bağdâd*, II, 12.

[9] *Târîhu Dimaşk*, LII, 79.

[10] Bkz. *Sahîhu İbn Hibbân*, X, 482; el-Beyhakî, *Şu'abu'l-Îmân*, II, 399; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXXI, 340.

İbn Teymiyye de bu durumu teyit ve Kürz b. Vebere, Kehmes ve İbn Târık gibi isimlerin, çok kısa sürelerde Kur'an'ı hatmettiklerini nakleder.[1]

Burada örnek kabilinden zikrettiğim bu rivayetlerin, Kur'an'ı, okuyucu sorusunda belirtilen 7 günden daha az sürede hatmeden selef-i salihin'in mevcudiyetini herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak tarzda ortaya koyduğu açıktır. Ancak yine de, rivayetlerin sıhhat durumuyla ilgili olarak akla gelebilecek şüphelerin izalesi için bu mesele üzerinde biraz daha duracağım.

İlgili rivayetlerin bir kısmının, büyük Hadis imamları tarafından bizzat hocalarından görülen amellerin aktarımı şeklinde bize kadar intikal ettiğini yukarıda belirtmiştim. Diğerlerinin güvenilirliği konusunda ise şu noktaların dikkate alınması yeterlidir:

ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*'nın baş tarafına eklenen *Siyeru'l-Hulefâi'r-Râşidîn*'de (157) Hz. Osman (r.a.) ile ilgili rivayetin birçok tarikten sahih olarak geldiğini söyler.

Efendimiz (s.a.v.)'in, Kur'an'ı üç günde hatmetmek için izin isteyen Sa'd b. el-Münzir el-Ensârî (r.a.)'a izin verdiğini bildiren rivayeti İbn Kesîr *Fedâilu'l-Kur'ân*'da (165) nakletmiş ve "Bu, ceyyid, kavi, hasen bir isnaddır" demiştir.

Hz. Osman, Sa'îd b. Cübeyr, Alkame, Mücâhid ve Ali el-Ezdî'nin Kur'an'ı bir gecede hatmettiklerini anlatan rivayetleri de yukarıda belirttiğim yerde zikreden İbn Kesîr, "Bunların tamamı sahih isnadlardır" der.

Atâ b. es-Sâib ile ilgili rivayeti, İmam Ebû Dâvûd'un İmam Ahmed b. Hanbel'den doğrudan nakli olarak buluyoruz.

Sa'îd b. Cübeyr'le ilgili rivayetin senedi: Abdürrezzâk–es-Sevrî ve Ebû Hanîfe–Hammâd–Sa'îd b. Cübeyr şeklindedir! Bu senedi oluşturan isimlerden hangisi durumunun araştırılmasına ihtiyaç gösterir?

İmam eş-Şâfi'î'nin Ramazan'da Kur'an'ı 60 kere hatmettiğini, önde gelen talebelerinden ve mezhebin ikinci kuşak imamlarından er-Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'den doğrudan İbn Ebî Hâtim nakletmiştir.[2]

İmam Mâlik, Kur'an'ı her gece hatmeden birisinin bu amelinin hükmü kendisine sorulduğunda, "Bu ne güzel bir davranıştır! Kur'an her hayrın önderidir" (veya "her hayrın önündedir") cevabını vermiştir.[3]

---

[1] *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XVI, 49.

[2] Bütün bu nakillerin kaynakları yukarıda verilmişti.

[3] Muhammed b. Mahled ed-Dûrî, *Mâ Ravâhu'l-Ekâbir an Mâlik b. Enes*, 64. Ayrıca bkz. el-Beyhakî, *Şu'abu'l-Îmân*, II, 398, no: 2186

Bütün bu izahat şunu açık bir şekilde gösteriyor: 7 gün rivayetindeki nehiy tahrime, bu süreden daha azında hatmedilmemesi şeklindeki emir de vücuba hamledilirse, ortaya şöyle bir durum çıkacaktır:

1. Efendimiz (s.a.v.)'den bu konuda nakledilen rivayetler arasında halli mümkün olmayan bir çelişki vardır. 2. Aralarında sahabîlerin de bulunduğu Selef'ten bir cemaat, açıkça sahih hadislere aykırı hareket etmişlerdir.

Bu şıklardan hiçbirisi doğru olamayacağına göre, Kur'an hatminde riayet edilecek süre tayini konusundaki rivayetleri, muhatapların durumu dikkate alınarak yapılmış tayinler veya yukarıda da dediğim gibi, Kur'an'ı anlayarak okumanın alt sınırı olarak görmek doğru olsa gerektir.

Gerek İmam Ebû Hanîfe, gerekse bu konuda ismi geçen diğer zevat-ı kiram, adlarına uyduruk rivayetler dizilmesine ne izin verecek, ne de ihtiyaç duyacak kimselerdir. Pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da bütün problem aslında bizim algı sistemimizden kaynaklanmaktadır. Geçmişi sağlıklı okumanın yolu, hiç şüphesiz geçmişi kendi şartları içinde anlamaya çalışmaktan geçer. Selef'in Kur'an'a, Sünnet'e, ibadete, hayata, ölüme... bakışı ile bizimki arasında bir "uyumsuzluk" varsa, yapmamız gereken, geçmişi bugünün parametreleriyle ölçmeye kalkmak değil, yapabiliyorsak bizi geçmişin dünyasına götürecek zihnî bir yolculuğa çıkmaktır...

Tevrat ve İncil'deki Nur

Soru:

Maide 44-52 arası geçen ayetlerde İncil'de de nur olduğu, İncil ehlinin onunla hükmetmesinin istendiği, ümmetler arasındaki ihtilafların ahirette çözüme kavuşacağı, bu manada hayırlarda yarışılması gerektiği gibi bazı görüşler ifade edilerek, Kur'an da İncil ve Tevrat'ın lafzi anlamda bozulduğuna yönelik herhangi bir hüküm olmadığını iddia edenler var. Hatta Bahattin Sağlam'ın Tevrat tefsiri bile var. Maide 44-52 arasının tefsirini yapabilirseniz müteşekkir kalacağım.

Cevap:

Okuyucuya bu son derece önemli meseleyi gündeme getirdiği için teşekkür ederek başlayalım ve önce ilgili ayetlerin mealini görelim:

44. "Gerçekten biz, içinde bir hidayet ve nur bulunan Tevrat'ı indirdik. Kendilerini Allah'a teslim etmiş peygamberler, Yahudiler'e onunla hükmederlerdi. Rabbanîler ve ahbar da, Allah'ın Kitabı'nı muhafaza ile görevli olmaları ve üzerine nazır ve murakıp bulunmaları hasebiyle onunla hüküm verirlerdi. Artık insanlardan korkmayın; benden korkun ve benim ayetlerimi birkaç paraya değişmeyin. Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenler, kâfirlerin ta kendileridir.

45. Tevrat'ta onlara şöyle yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak (karşılık ve cezadır). Yarala(mala)r da kısas(a bağlanmış)tır. Kim bunu (kısası) bağışlarsa, o, kendisi için keffaret olur. Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenler zalimlerin ta kendileridir.

46. Onların izleri üzerine arkalarından Meryem oğlu İsa'yı, kendisinden önce gelmiş bulunan Tevrat'ı tasdik edici olarak gönderdik ve ona, içinde bir hidayet ve nur bulunan, önündeki Tevrat'ı tasdik eden, takva sahipleri için bir hidayet ve öğüt olan İncil'i verdik.

47. İncil ehli de Allah'ın onda indirdiğiyle hükmetsin. Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenler fasıkların ta kendileridir.

48. Sana da, önünde bulunan kitapları tasdik edici ve onlara bir şahit olmak üzere bu Hak Kitab'ı indirdik. Onun için sen de aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet. Onların arzu ve heveslerine uyarak sana gelen Hak'tan sapma. Biz, her biriniz için bir şeriat ve yol belirledik. Allah dileseydi, hepinizi bir tek ümmet yapardı. Fakat sizi, her birinize verdiği şeylerde imtihan edecek. O halde durmayın, hayırlı işlerde yarışın. Nihayet dönüşünüz hep Allah'adır. O zaman O, hakkında ihtilafa düştüğünüz şeyleri(n hakikatini) size haber verecektir.

49. Aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet. Onların arzularına uyma. Allah'ın sana indirdiği hükümlerin birinden seni saptırmalarından sakın. Eğer Allah'ın hükmünden yüz çevirirlerse bil ki, Allah, bir kısım günahları sebebiyle onları musibete uğratmak istiyor. Muhakkak ki insanların çoğu yoldan çıkmışlardır.

50. Yoksa cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Allah'tan daha güzel hüküm verecek kimdir? Fakat bunu, kesin inananlar anlar.

51. Ey iman edenler! Yahudiler'i ve Hristiyanlar'ı dost edinmeyin. Onlar ancak birbirlerinin yaranıdırlar. İçinizden her kim onları dost edinirse, o da onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimlere hidayet vermez.

52. Kalplerinde hastalık olanları görürsün ki, onların içine koşar dururlar, "Ne yapalım, tersine bir devrin başımıza dönmesinden korkuyoruz" derler. Umulur ki

Allah yakında o fethi ihsan eder yahut katından bir emir buyurur da, içlerinde gizlediklerinden pişman olurlar."

Mü'minler'le Ehl-i Kitap arasındaki ilişkileri düzenleyen, Ehl-i Kitab'ın durumunu açıklığa kavuşturan, dolayısıyla tarih boyunca yaşananlara olduğu gibi günümüze de ışık tutan Kur'an pasajlarının bir bölümünü oluşturan bu ayetler üzerinde hayli spekülasyon yapıldığı hepimizin malumu.

Eğer Kur'an ayetlerinin bir kısmının "tarihsel", yani dönemini kapatmış, miadını doldurmuş olduğu görüşünü benimseyenlerden değilsek, bu ayetlerin ve muhtevaları bunlarla ilişkili olan diğerlerinin bugün bize ne söylediğini titizlikle tahlil etmek durumundayız.

Yukarıda mealini verdiğim ayetlerin ne anlattığına kısaca göz atacak olursak:

1.

5/el-Mâide 44. ayette, Allah Teala'nın indirdiği Tevrat'ın bir nur ve hidayet kaynağı olduğu beyan buyurulmakta ve Hz. Musa (a.s.)'ın tebliğ ettiği dini Yahudiliğe dönüştüren İsrailoğulları'na gönderilen peygamberlerin, bu kavme değişikliğe uğratılmamış Tevrat ile hükmettiği, o peygamberlerin yolundan giden alim ve abidlerin de aynı şekilde davrandığı haber verilmektedir.

Ayrıca burada İsrailoğulları'nın alim ve abidlerinin bir özelliğine dikkat çekilmektedir ki, son derece önemlidir: Onlar, Allah'ın Kitabı olan Tevrat'ı muhafaza ile görevlidirler. Yahut peygamberlere bu görevlerinde müşareket eder, yardımcı olurlar. Her iki ihtimalde de Rabbaniyyun ve Ahbar'ın Tevrat'ı –lafızlarını ezberleyerek ve hükümlerini uygulayarak– muhafaza ila görevli oldukları ortaya çıkmaktadır. Kur'an'ın, Yahudi alim ve abidlerine şiddetli tenkitler yöneltmesini ve onların işlediği Tevrat'ı tebdil/tağyir suçunu sıklıkla gündeme getirmesini bu noktayı göz ardı ederek gereği gibi anlamlandırmak mümkün değildir.

Nihayet bu ayette yer alan bir diğer incelik de şudur: Ayet, "İsrailoğulları Tevrat ile amel ve hükmederlerdi" demiyor; Peygamberlerin, "Yahudilere Tevrat ile hüküm verdiğini" belirtiyor. Üstelik bu husus dile getirilirken de, o peygamberlerin, "kendilerini Allah'a teslim etmiş/İslâm olmuş" kimseler olduğunun altı çiziliyor.

Buradan üç husus istinbat edilebilir:

1. İsrailoğulları ile peygamberlerinin yolları farklıdır. Peygamberler hakkında "eslemû: Allah'a teslim olmuş/İslâm olmuş" dendiği halde İsrailoğulları hakkında "hâdû: yahudi olmuş" fiilinin kullanılması bu noktayı dikkatlere sunmaktadır.

2. Bütün peygamberler Allah'a teslim olmuş/İslâm olmuş kimseler olduklarına göre "Yahudiler'e Tevrat ile hükmetme" özelliği Hz. Peygamber (s.a.v.) için de geçerlidir. Dolayısıyla O da Yahudiler'e Tevrat ile hükmedecektir.

Ancak bu, gerek aynı surenin 49. ayetiyle, gerekse "Doğrusu biz sana Kitab'ı hak olarak indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği şekilde hükmedesin" mealindeki 4/en-Nisâ, 105'in, umumî ifadesi sebebiyle tartışmalı ve mercuh bir ihtimaldir.

3. Rabbaniyyun ve Ahbar'ın zikredildiği cümleden hemen sonra "insanlardan korkmayın; benden korkun" buyurulması, bu zümrelerin içinde insanlardan korktuğu için Tevrat'ın hükümlerini bile bile tahrif edenler bulunduğunu ihsas ediyor. Ayrıca devam eden cümlede onların bunu değersiz dünyalık menfaatler uğruna yaptıkları belirtiliyor.

2.

45. ayette Tevrat'ta yer alan kısas hükümleri hatırlatılarak, Yahudiler'e bu hükümleri hayata geçirmeyenlerin zalimler olduğu hatırlatılıyor. 44. ayette "Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyenler"in "kâfir" olduğu vurgulandığı halde burada aynı fiilin "zulüm" olarak, 47. ayette ise "fısk" olarak tavsif edilmesi akla şu ihtimalleri getirmektedir:

1. Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeme, çeşitli şekillerde ve çeşitli sebeplerle olabilir. Bunların tamamının hükmü bir değildir.

2. Ehl-i Kitap zümreler içinde farklı gruplar vardır ve bu fiili farklı biçimlerde işlemektedirler. Bunların tamamı aynı hükümde değildir.

3. Her üç ayette geçen "küfür", "zulüm" ve "fısk" aynı anlamdadır; hepsi küfürdür. Ancak bu kelimelerin her biri, Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeme sapkınlığının farklı biçim ve tezahürlerini anlatmak üzere kullanılmıştır.

5/el-Mâide 46. ayette Hz. İsa (a.s.)'ın, kendisinden önceki peygamberlerin izleri üzere ve Tevrat'ı tasdik edici olarak gönderildiği ve kendisine, içinde nur ve hidayet bulunan ve takva sahipleri için bir hidayet ve öğüt olan İncil'in verildiği bildirilmektedir. Burada birkaç nokta üzerinde durulmalıdır:

1. Tıpkı Tevrat gibi İncil de Allah Teala katından olduğu için, her iki kitabın da insanlar için "hidayet ve nur" kaynağı olmasından garipsenecek bir husus yoktur. Ancak bu özelliğin, bu iki kitabın tahrife maruz kalmadan önceki muhtevaları için bahis konusu olduğu göz ardı edilmemelidir!

2. Burada İncil'in iki özelliğine dikkat çekilmektedir: Hem bütün muhatapları için umumen, hem de takva sahipleri için hususen bir hidayet ve nur kaynağı olması.

Bu durum, Kur'an'ın kendisini hem "hüden li'n-nâs: tüm insanlar için hidayet kaynağı" (2/el-Bakara, 185), hem de "hüden li'l-müttakîn: müttakiler için hidayet kaynağı" (2/el-Bakara, 2) olarak tavsif etmesini hatırlatmaktadır. Buradan, bu ilahî kitapların hidayet edici (Hakk'a götürücü) özelliğinin her insan için ayrı seviye ve boyutta tecelli ettiği ortaya çıkmaktadır. Hakikat ile yeni tanışmış olanlar ile iman, amel ve yakîn nokta-i nazarından hayli mesafe kaydetmiş olanlar için ilahî kitapların rehberliğinden istifade etme keyfiyeti elbette farklı boyut ve derinliklerde olacaktır.

3. Bu ayetten yola çıkarak İncil'in ya "hiç" veya "Tevrat'tan farklı" ahkâm ihtiva etmediğini söylemek doğru değildir. Dolayısıyla Pavlus Hristiyanlığı'nın, "Şeriat dönemi kapanmıştır" söylemini Hz. İsa (a.s.)'ın gerçek mesaj ve tebliğiyle bağdaştırmanın imkânı yoktur.

Kur'an bu noktaya, Hz. İsa (a.s.)'ın dilinden şöyle açıklık getirmektedir: *"Ben hem Tevrat'tan önümde bulunanı tasdik edici olarak, hem de size (Tevrat'ta) haram edilmiş olan bazı şeyleri helal kılmak için (geldim)."* (3/Âl-i İmrân, 50)

4. İncil'in Tevrat'ı tasdik edici olarak gelmiş olması, kaynaklarının ve hedeflerinin bir olduğunu gösterir. Esasen bu durum bütün ilahî kitaplar için böyledir. Kur'an da kendisini, "kendisinden öncekileri tasdik edici" olarak tavsif etmektedir. (Mesela bkz. 3/Âl-i İmrân, 3)

Bu nokta üzerinde biraz durmamız gerekiyor.

Gerek bu ayetlerden, gerekse benzer muhtevadaki başka nasslardan, "İbrahimî/semavî dinlerin birliği/kardeşliği" gibi saçma sapan söylemler çıkarmak, en hafif tabiriyle "Kur'an'la oynamak"tır! Eğer İncil gönderilmişse, Tevrat tahrif edildiği içindir ve eğer Kur'an gönderilmişse Tevrat ve İncil tahrif edildiği içindir. Sonra gelen kitabın öncekini "tasdik edici" olması, bu kitapların, tahrife maruz kalmadan önceki halleri itibariyle temel mesajlarının aynı olması anlamındadır.

Yoksa İncil gönderildiğinde Tevrat'ın –gerek lafız, gerekse yorum bağlamında– tahrif edilmiş halini tasdik ettiğini ve Kur'an'ın da hem Tevrat, hem de İncil'in tahrife maruz kaldıktan sonraki halini tasdik ettiğini ileri sürmek aklı başında kimselerden sadır olacak bir fiil değildir.

Tıpkı Tevrat ehlinin Tevrat'ta indirilenlerle hükmetmesinin istenmesi gibi 47. ayette de İncil ehlinin, "Allah'ın onda indirdiğiyle hükmetmesi" istenmektedir.

Burada, Tevrat ve İncil ehlinin, bu iki kitabın "şu anda elde bulunan muhtevasıyla" amel etmelerinin istendiğini düşünmek büyük bir yanılgıdır. Zira elde bulunan kitapların adının "Tevrat" ve "İncil" olması, onların Hz. Musa ve Hz. İsa'ya (ikisine de selam olsun) indirilen ilahî kitaplar olduğu anlamına kesinlikle gelmez.

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Eğer Kur'an geldiğinde Tevrat ve İncil tahrif edilmiş idiyse, yukarıdaki ayetlerin Tevrat ve İncil ehlinin, "Allah'ın bu kitaplarda indirdikleriyle" amel etmesini istemesinin izahı nedir? Eğer bu iki kitabın orijinalleri mevcut idiyse Kur'an niçin geldi; değilse burada Tevrat ve İncil ehli "imkânsız" ile mi muhatap kılınmaktadır?

Bu soru, günümüzde Ehl-i Kitab'a bakışta önemli arızalar doğuran bir meseleye müteallik olduğu için son derece önemli. Kur'an nazil olduğunda Tevrat ve İncil çoktan tahrife uğramıştır. Öyleyse Kur'an'ın, Tevrat ve İncil ehlini bu iki kitapla amel etmeye daveti nasıl açıklanabilir?

Gerçi Tevrat ve İncil'deki tahrifin "lafız"dan ziyade "yorum"da olduğunu söyleyenler de var. Ama eldeki Tevrat ve İncil nüshaları arasındaki somut farklılıklar bile tek başına bu iddianın çok da gerçekçi olmadığını ortaya koymaktadır. Onun için yukarıdaki sorunun cevabıyla iştigal ederken bu iddiayı dikkate almayacağım.

Bu sorunun cevabı birkaç vecihten verilebilir:

1. Hz. İsa (a.s.) İsrailoğulları'na gönderilmiş bir peygamberdir (3/Âl-i İmrân, 48-9) ve yukarıda belirtildiği üzere O, Tevrat'ın bazı hükümlerini nesh etmiştir. Şu halde Tevrat ehlinin Tevrat ile hükmetmesi gerçek anlamda ancak Hz. İsa (a.s.)'a ittibaları ile mümkün olacaktır.

Bu meseleyi konuşurken çoğu zaman zihnimizde "Yahudilik" ve "Hristiyanlık" adlı iki farklı din canlanır ki, bu, Pavlus Hristiyanlığı marifetiyle oluşturulmuş bir manzaranın ürünüdür. Aslında Hz. İsa (a.s.) da tıpkı kendisinden önceki Hz. Dâvûd, Hz, Süleyman, Hz. Zekeriya, Hz. Yahya gibi (hepsine selam olsun) bir İsrailoğulları peygamberidir ve O'nun mesajı ile diğerlerininki arasında –bazı ahkâmın değişmesi dışında– herhangi bir farklılık yoktur.

O halde Tevrat ehlinin Tevrat ile ve İncil ehlinin İncil ile hükmetmesi demek, esasında her iki topluluğun da İncil ile hükmetmesi demektir. Zira İsrailoğulları'na Tevrat ahkâmı konusundaki nihaî talimat İncil'dedir.

2. 5/el-Mâide, 47 ayetinde müstakil olarak İncil ehlinin İncil ile hükmetmesinin istenmesine gelince, burada da İncil'in tahrife uğramamış halinin kastedildiğinde şüphe yoktur. Zira İncil'in orijinal metninde Kur'an'ın haber verdiği nihaî hakikat mevcuttur. *"Hatırla ki, Meryem oğlu İsa, "Ey İsrailoğulları! Ben size Allah'ın elçisiyim; benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi de müjdeleyici olarak geldim" demişti"* (61/es-Saff, 6) ayetinden

de net olarak anlaşılacağı üzere Hz. İsa (a.s.), kendisinden sonra gelecek Peygamberi (s.a.v.) müjdelemekle, kendi ümmetini o Peygambere imana ve kendisini tasdike yönlendirmiştir. Dolayısıyla İncil ehlinin İncil ile hükmetmesi demek –Elmalılı merhumun tabiriyle–, bu kitaptaki "tasdik", "hidayet" ve "mev'ıza" ile hükmetmesi demektir. Biz bu üç hususa "ihbar"ı da ekleyebiliriz ki, esasen "tasdik" maddesinde mündemiç olan bu husus konumuz bakımından ayrıca zikredilmesi, vurgulanması gereken önemli bir durumu ön plana çıkarmaktadır. İncil ehlinin İncil'in tasdik ettiğini tasdik etmesi, "geriye dönük" bir eylemi anlatmaktadır ki, "Tevrat'ı tasdik"ten ibarettir. İncil'in haber verdiğine iman ise ileriye dönük bir durumu anlatır: Kur'an'a ve Efendimiz (s.a.v.)'e iman.

3. Bunun "dolaylı" bir istidlal olduğunu düşünebilecekler için Kur'an'da bu hususun daha doğrudan ifadelerle yer aldığını hatırlatmak yerinde olur. 5/el-Mâide 68. ayette Ehl-i Kitab'ın iman mükellefiyetinin çerçevesi şöyle çiziliyor: *"De ki: "Ey Ehl-i Kitap! Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça bir esas üzerinde değilsiniz."*

Burada dikkat çekici olan şudur ki, Ehl-i Kitab'ın tahrife uğramamış Tevrat ve İncil'i bihakkın uygulaması ile yetinilmemekte, "Allah Teala'nın indirdiği" bir başka vahiy grubu da onların iman ve icra mükellefiyetleri arasına dahil edilmektedir ki, bunun Kur'an olduğunda şüphe yoktur.

4. Nihayet Tevrat ve İncil'in neresinin ne şekilde/miktarda tahrife uğradığı Yahudi ve Hristiyan din adamlarının/alimlerinin malumu olmak gerekir. Tevrat bağlamında Samiri Tevratı'nın Yahudi Tevratı'ndan farklılık arz ettiği noktalar ve "Kumran yazmaları" arasında tesbit edilen Tevrat nüshası diyebileceğimiz metinler, İncil bağlamında da Kilise tarafından "apokrif" ilan edilen İncil nüshaları hakikate ulaşmak isteyenler için elbette önemli verilerdir.

Hz. İbrahim (a.s.) ve oğlu Hz. İsmail (a.s.) Kâbe'yi inşa ederken şöyle dua etmişlerdir: *"Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlardan eyle ve soyumuzdan da sana teslim olan bir ümmet çıkar. (...) Rabbimiz! İçlerinden onlara senin ayetlerini okuyacak, kendilerine Kitab'ı ve Hikmet'i öğretecek ve onları (her bakımdan) temizleyecek bir peygamber gönder..."* (2/el-Bakara, 128-9)

Keza –yukarıda da geçtiği gibi– Hz. İsa (a.s.) da Efendimiz (s.a.v.)'in geleceğini haber vermiş, dolayısıyla O'nun bi'setine yetişen ümmetini, O'na tabi olmaya çağırmıştır. (61/es-Saff, 6.)

Bunun için Efendimiz (s.a.v.), *"Ben atam İbrahim'in duası, İsa'nın müjdesi ve annemin rüyasıyım..."* buyurmuştur.[1]

Esasen Efendimiz (s.a.v.)'in geleceği haberinin daha önceki peygamberlere bildirilmiş ve onlardan O'na uyacakları ve çağrısını destekleyip kendisine yardım edecekleri konusunda söz alınmış olması, her peygamberin bu hususta ümmetini uyarmasını tazammun etmektedir. Dolayısıyla Ehl-i Kitab'ın Tevrat ve İncil ile hükmetmesi demek, Efendimiz (s.a.v.)'in bi'setinden haberdar olmaları dolayısıyla O'na iman ve ittiba etmesi demektir.

"Hani Allah, peygamberlerden, "Ben size Kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekileri tasdik eden bir peygamber geldiğinde ona mutlaka inanıp yardım edeceksiniz" diye söz almış, "Kabul ettiniz ve bu ahdimi yüklendiniz mi?" dediğinde, "Kabul ettik" cevabını vermişlerdi. Bunun üzerine Allah, "O halde şahit olun; ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim" buyurmuştu." (3/Âl-i İmrân, 81.) Bu ayet, Efendimiz (s.a.v.)'in bi'setinin önceki peygamberler ve onların ümmetleri tarafından bilindiğini açık bir şekilde göstermektedir. Peygamberlerin, Efendimiz (s.a.v.)'in bi'setine yetiştikleri takdirde kendisine itaat ve yardım etmeleri konusunda kendi ümmetlerine gerekli talimatı vermiş olmaları, bu ayette zikredilen ahdin tabii bir parçası ve gereğidir. Ehl-i Kitab'ın, Efendimiz (s.a.v.)'i, "kendi çocuklarını tanıdıkları gibi", yani şüphe ve tereddüde düşmeksizin tanımalarının (6/el-En'âm, 20), dolayısıyla peygamber olduğunu bilmelerinin dayanağı da budur. Şu halde Ehl-i Kitab'ın kendi kitaplarıyla amel etmesi, Efendimiz (s.a.v.)'in çağrısına yetişenlerin kendisine olumlu cevap vermesini de içermektedir.

3.

5/el-Mâide, 48. ayette geçen, *"Biz, her biriniz için bir şeriat ve yol belirledik. Allah dileseydi, hepinizi bir tek ümmet yapardı. Fakat sizi, her birinize verdiği şeylerde imtihan edecek. O halde durmayın, hayırlı işlerde yarışın"* cümleleri de günümüzde hayli yanlış istidlallere konu edilen nasslar cümlesindendir:

Burada, Kur'an indirildikten sonra dahi Ehl-i Kitab'ın kendi ellerinde bulunan kitaplarla amele devam etmesi isteniyor yahut meşru görülüyor değildir. Onların şeriat ve yollarının ("şir'a" ve "minhâc"; müfessirlerden, bu iki kelimenin farklı şeyleri anlattığını söyleyenler olduğu gibi, aynı şeyi anlattığını söyleyenler de vardır) farklı olması ifadesinden anlaşılması gereken şudur: İncil gönderilmeden önce

---

[1] Ahmed b. Hanbel, IV, 127-8; İbn Hibbân, XIV, 312; el-Hâkim, II, 418, 600 (her iki yerde bulunan üç rivayetin sıhhati ez-Zehebî tarafından onaylanmıştır); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVIII, 252-3...

Tevrat ehli belli bir şeriat ve yol ile mükellef idi. İncil gönderildikten sonra o şeriatin bazı ahkâmı nesh edildi. Dolayısıyla İsrailoğulları İncil tarafından vaz edilen ahkâmı –yani Tevrat'ın mensuh hükümlerini değil, İncil'in nasih hükümlerini– uygulamakla mükellef oldu.

Buradaki "şir'a" ve "minhac" farklılığını, Pavlus Hristiyanlığı'nın ortaya çıkmasıyla birlikte gerçekleşen Yahudi-Hristiyan ayrımı ekseninde anlamak anakronizmden başka bir şey değildir. Aksi takdirde İsrailoğulları'na gönderilmiş bulunan İncil'in bazı Tevrat ahkâmını nesh etmesinin pratik bir anlamı olmazdı!

Aynı durum, daha geniş kapsamlı olmak üzere Kur'an'ın indirilmesinden sonraki süreç için de söz konusudur. Şu halde "Biz, her biriniz için bir şeriat ve yol belirledik" ayetini, Yahudiler için ayrı, Hristiyanlar için ayrı ve Müslümanlar içi ayrı "şir'a" ve "minhac" tayin edildiği tarzında anlamak yanlıştır. Doğrusu, "şir'a" ve "minhac" farklılığının, Tevrat, İncil ve Kur'an'ın gönderildiği ve yürürlükte bulunduğu dönemler için söz konusu olduğudur. Ki bunun bir imtihan için böyle takdir buyurulduğu, ayetin devamında tasrih edilmektedir.

Konuyu böyle anlamaz da Yahudiler'in elde mevcut Tevrat, Hristiyanlar'ın elde mevcut İnciller ve Müslümanlar'ın da Kur'an ile hükmetmesinin bu ayetle normal kabul edildiği sonucunu çıkarmaya kalkarsak, Ehl-i Kitab'ı Kur'an'a ve Efendimiz (s.a.v.)'e imana çağıran ayetleri anlamlandırmakta sıkıntıya düşeriz.

4.

5/el-Mâide, 48 ve 49. ayetlerde Efendimiz (s.a.v.)'e, Ehl-i Kitab'a "Allah'ın indirdiğiyle" hükmetmesi emir buyurulmaktadır. Her iki ayette de tekrar edilen bu emrin mahiyeti ne olabilir?

"Buradaki "Allah'ın indirdiği" ifadesinden kasıt Tevrat ve İncil'in tahrif edilmemiş halidir" diye düşünürsek önümüze şu problemler çıkmaktadır:

A. Kur'an, Tevrat ve İncil'in tahrif edildiğini haber verdiğine göre[1] Efendimiz (s.a.v.), Tevrat ve İncil'in orijinalinde neyin nasıl emredildiğini nereden bilecektir?

Bu sorunun iki cevabı vardır: a) Kur'an'la, b) Kur'an dışı bir vahiyle. Sonuçta ikisinin de "vahiy" olması dolayısıyla aslında bu sorunun cevabının tek olduğu da söylenebilir. Hemen belirtelim ki onlara vahiyle hüküm verilmesi, kendi hukuklarını kendi aralarında icra etmeyip Efendimiz (s.a.v.)'e başvurmaları halinde söz konusudur. İyi ama Yahudi ve Hristiyanlar'a, işlerine gelmediği için tahrif ve tebdil ettikleri

[1] Bkz. 2/el-Bakara, 75, 9, 174; 3/Âl-i İmrân, 78; 4/en-Nisâ, 46; 5/el-Mâide, 13...

ahkâm ile hükmetmek, bir anlamda onları inanmadıkları ya da geçerliliğini kabul etmedikleri şeyle ilzam etmek değil midir? Onlar kendi kitaplarındaki ahkâmı bile bile değiştirdiklerine göre artık o ahkâma inanmıyorlar demektir. Öyleyse onları Kur'an'la ilzam etmek ile kendi kitaplarıyla ilzam etmek arasında sonuç olarak herhangi bir farklılık söz konusu olmayacaktır.

Bu noktada muhtemel bir itiraz üzerinde duralım: Kur'an'ın birçok ayetinde[1] Ehl-i Kitab'a verilen kitapların Efendimiz (s.a.v.) döneminde mevcut nüshalarının "Allah Teala'nın emrini" muhtevi olduğu beyan buyurulmaktadır. Öyleyse Tevrat ve İncil'in tahrif edildiğini söylemek doğru değildir.

Bu itiraza iki yönden cevap veririz:

1. 5/el-Mâide, 43 ve benzeri muhtevadaki ayetlerden hareketle genelleme yaparak Tevrat ve İncil'in Allah Teala'nın emrini muhtevi olduğunu, dolayısıyla lafzen tahrif edilmediğini söylemek doğru değildir. Bu ayetler, Tevrat ve İncil'in, belli bir konudaki (mesela 5/el-Mâide, 43'te –nüzul sebebi ile ilgili rivayetler dikkate alındığında– "recm" konusundaki) ayetlerinin lafzen tahrif edilmediğini gösterir. Bu durumu genelleştirmek doğru değildir.

2. Kur'an'ın, Tevrat ve İncil'de bulunduğunu haber verdiği birçok hususun bu iki kitabın bugün elimizdeki nüshalarında yer almıyor oluşu bu kitapların sadece yorum tahrifine değil, aynı zamanda lafızlar üzerinde vaki tahriflere de maruz kaldığını gösteren en önemli delildir. Efendimiz (s.a.v.) ve Sahabe'nin (Allah hepsinden razı olsun) özellikleri Tevrat ve İncil'de zikredildiği halde[2],bugün elimizde bulunan Tevrat ve İncil nüshalarında bu hususların yer almıyor olması, Tevrat'ta birçok peygambere çirkin fiiller isnad edilmesi, İncil'de (mevcut 4 İncil'de) ahkâm sahasıyla ilgili –Kur'an'ın haber verdiği– hususların yer almayışı... bu durumu tescilleyen örneklerdir.

5/el-Mâide, 48 ve 49 ayetlerinde zikredilen husus (Ehl-i Kitab'a "Allah'ın indirdiğiyle hükmedilmesi" emri), birçok çağdaş araştırmacı ve akademisyen tarafından Ehl-i Kitab'a Tevrat ve İncil ile hüküm verilmesi" olarak anlaşılmakta ve yorumlanmaktadır.[3] Delil olarak da Kur'an'da Tevrat, İncil vs.den bahsedilirken "Ehl-i Kitab'a indirilenler", Kur'an'dan bahsedilirken de "Size/Sana, Peygamber'e/Mü'minler'e indirilen" ifadesinin kullanılması zikredilmektedir.

Oysa bu tesbitin muttarit bir kaide olarak zikredilmesi doğru değildir. Zira Kur'an'da farklı bağlamlarda gerek Efendimiz (s.a.v.)'in, gerekse Kur'an'ın –tüm insanlara, Mekke ve çevresinde bulunanlara, putperestlere... gönderildiği zikredildiği

---

[1] Mesela 5/el-Mâide, 43.

[2] Bkz. 7/el-A'râf, 157; 48/el-Feth, 29.

[3] Mesela Prof. Dr. Süleyman Ateş bunlardandır.

gibi– Ehl-i Kitab'a gönderildiğini ifade eden ayetler de mevcuttur.[1] Dolayısıyla böyle bir kaideleştirmeye gitmek isabetli değildir.

B. 5/el-Mâide, 48 ayetine yakından baktığımızda şu hususu tesbit ediyoruz: Efendimiz (s.a.v.)'in Ehl-i Kitap arasında "Allah'ın indirdiğiyle" hüküm vermesinin emir buyurulduğu cümle, Kur'an'a atıf yapan cümleler arasında yer almaktadır: *"Sana da, önünde bulunan kitapları tasdik edici ve onlara bir şahit olmak üzere bu Hak Kitab'ı indirdik. Onun için sen de aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet. Onların arzu ve heveslerine uyarak sana gelen Hak'tan sapma."*

Eğer bu ayetin Ehl-i Kitab'a kendi kitaplarıyla hüküm verilmesini ifade ettiği söylenecek olursa, ayetin anlam örgüsü bozulmakta ve adeta şöyle bir anlatım ortaya çıkmaktadır: Sana şu şu özelliklerdeki Kur'an'ı indirdik. Ehl-i Kitap arasında onların kitaplarıyla hüküm ver. Onların arzularına uyarak Kur'an'dan sapma.

5.

5/el-Mâide suresinin Mü'minler'in Yahudiler'i ve Hristiyanlar'ı dost edinmesini yasaklayan 51. ayeti, özellikle dinlerarası diyalog faaliyetleri meyanında çokça gündeme getirilen ve tartışılan ayetlerden biridir: *"Ey iman edenler! Yahudiler'i ve Hristiyanlar'ı dost edinmeyin. Onlar ancak birbirlerinin yaranıdırlar. İçinizden her kim onları dost edinirse, o da onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimlere hidayet vermez."*

Bu ayetin –ve benzeri muhtevadaki diğerlerinin[2]– Mü'minler'le genel olarak Gayrimüslimler ve özel olarak da Ehl-i Kitap arasındaki ilişkilere taalluk eden yapısı, üzerinde detaylı olarak durulmasını gerekli kılmaktadır.

Görebildiğim kadarıyla müfessirler arasında bu meseleyi detaylara inerek en güzel tafsil edenlerden birisi İbn Âşûr'dur. Mü'minler'le kâfirler arasındaki "muvâlât" ilişkisini, intaç ettiği ahkâm bakımından 8 madde halinde ele alan İbn Âşûr özetle şöyle der:

1. Müslüman'ın, kâfirleri veya kâfir bir grubu, gönlünden küfürlerine meyletderek veli edinmesi. Bu küfürdür; sahibi de münafıktır.

2. Mü'minlere düşmanlıklarını açığa vurduğu bir zamanda kâfirlere – aralarındaki dostluk ve sevgiye bağlı olarak– müzaheret etmek, yardımcı olmak, destek vermek. Bunu yapan Müslümanın içinde kâfirlerin dinine karşı bir meyil söz konusu değilse, bu fiil küfür olmaz; ancak büyük günahtır.

---

[1] Mesela bkz. 5/el-Mâide, 15, 9, 68, 84; 98/el-Beyyine, 1, 4...

[2] Mesela 3/Âl-i İmrân, 28, 118; 5/el-Mâide, 55, 7; 8/el-Enfâl, 73...

3. Bir önceki maddede zikredilen yaklaşımın, Müslümanlar'a karşı kin ve düşmanlık izhar etmeyen, fiilî saldırı ve ezada bulunmayan kâfirler hakkında söz konusu olması. Bu yaklaşım, sahibinin küfrünü gerektirmez; ancak sakındırılmış/nehyedilmiş bir tavırdır. Zira burada onların durumunu güzel bulma söz konusudur. İbn Âşûr burada, İslâm'ın zuhuru esnasında mevcut Arap Hristiyanları'nın durumu ile Habeşistan Hristiyanları'nı örnek gösterir ki, son derece ilginçtir.

4. Müslümanlar'dan bir gruba zarar vermek için kâfirlerden bir grupla muvâlât ilişkisine girmek (birbirini veli edinmek). Burada niyete itibar edilir.

5. Müslümanlar'ın, zafer ve galibiyet için Müslümanlar'a karşı sevgi besleyen kâfirlerden bir grubu veli edinmesi. Bunun hükmünde ihtilaf eden ulema arasında Ehl-i Kitap ile diğerlerini ayıranlar bulunduğu gibi, ihtiyaç duyulması yahut kâfirlerin kendiliklerinden yardıma gelmesi haliyle onlardan talepte bulunmayı birbirinden ayıran ve her biri için farklı hükümler verenler de vardır.

6. Müslümanlar'dan birisinin, kâfirlerden birisini veli edinmesi. Aralarındaki özel bir yakınlık sebebiyle ve Müslümanlar'a zarar verecek bir duruma yol açmamak kaydıyla böyle bir ilişki yasaklanmamıştır.

7. Müslümanlar'la kâfirler arasında ticaret, akitler, musalaha vb. gibi dünyevî ilişkiler bulunmasının hükmü, farklı durumlara göre değişiklik gösterir.

8. Kâfirlerden gelebilecek bir zararın önlenmesi için onlarla muvâlât ilişkisine girmek. Ayette[1] *geçen "... kâfirlerden gelebilecek bir tehlikeden korunmanız hali müstesna"* ifadesinde işaret edilen durum budur.

İbn Âşûr'un konu hakkında söyledikleri, kimileri hakkında birden fazla delil zikretmek suretiyle hayli kıymetli bilgiler verdiği bu 8 maddeden ibaret değil şüphesiz. Aşağıda Mü'minler'le Ehl-i Kitap arasındaki ilişkinin mahiyet ve çerçevesini belirleyen ayetler hakkındaki nefis tesbitlerini –yine özet olarak– aktarıp, 5/el-Mâide, 51 ayetinin ve benzer muhtevadaki diğer ayetlerin dinlerarası diyalog faaliyetlerine taalluku üzerinde durmaya çalışacağım.

İbn Âşûr, 3/Âl-i İmrân, 28 ayeti üzerinde dururken yukarıda naklettiğim tafsilatı verdikten sonra, üzerinde durduğumuz 5/el-Mâide, 51 ayetinin tefsiri esnasında da kayda değer bilgi verir. Müfessirlerin, bu ayette geçen *"İçinizden her kim onları dost edinirse, o da onlardandır"* cümlesini iki şekilde tevil ettiğini belirtir:

---

[1] 3/Âl-i İmrân, 28 ayeti.

1. Burada geçen "dost edinme" ifadesi "onların dinine razı olmak ve İslâm'a ta'n etmek" anlamındadır ki, küfür olduğu açıktır. Dolayısıyla onları bu anlamda dost tutan kimse açıkça dinden çıkmış demektir.

2. Burada teşbih-i beliğ vardır. Yani onları dost edinen kimse, bunun gerektirdiği azabı hak etmede onlardan biri gibi olacaktır.

Ehl-i Sünnet uleması, küfre rıza ve kâfire yardım söz konusu olmaksızın kâfirlerle dostluk ilişkisi kurmanın dinden çıkmak anlamına gelmediği, ancak büyük bir dalalet olduğu üzerinde ittifak etmiştir. Bu dalalet, kâfirlerle kurulan dostluk ilişkisinin kuvvetine ve Müslümanlar'ın içinde bulunduğu duruma göre farklı derecelerdedir.

Bu derecelerin en üstünde, bazı Gırnatalılar'ın yaşadığı, Gırnata fukahasına hükmü sorulan hadise gelir. Endülüs'te bazı askerî birlik komutanları ve süvariler, "Lisâne" olayından sonra Hristiyan Kaştâle (Kastilya?) yöneticisine sığındılar. Müslümanlar'a karşı ondan yardım istediler, ondan medet umdular, Hristiyan memleketine yerleştiler. Herhangi bir müslümanın onlara yardım etmesi helal midir; herhangi bir şehir veya kalede ikamet eden müslümanların onları barındırması caiz midir?

Gırnata fukahası bu soruya şöyle cevap vermişlerdir: Onların bu şekilde kâfirlere sığınması ve onlardan yardım istemesi, *"İçinizden her kim onları dost edinirse, o da onlardandır"* ayetindeki tehdidin kapsamına girer. Onlara yardım eden kimse, Allah Teala'ya ve Resulü'ne karşı ma'siyet işlenmesine yardım etmiş olur. Onlar bu durumu devam ettirmekte ısrarlı olduğu sürece hüküm budur. Ancak tevbe eder, bölücülüğü ve muhalefeti terk edip dönerlerse Müslümanlar'ın onları kabul etmesi gerekir.

Gırnata fukahasının soruya verdiği cevap, ilgili ayeti şöyle tevil ettiklerini gösteriyor: Ayette geçen "onlardandır" ifadesi, söz konusu fiili işleyen müslümanların, kınanmayı ve nefreti gerektiren bir fiil işlemek anlamında kâfirlerden (Yahudi ve Hristiyanlar'dan) olduğunu anlatmaktadır.

Onların bu fiili ve Gırnata fukahasının verdiği cevap, "muvâlât" ilişkisinin – "küfür dostluğu"dan sonraki– en üst derecesi hakkındadır. Yahudi ve Hristiyanlar'la muvâlât ilişkisinin en aşağı mertebesi ise, ticaret vb. hususlarda onların arasına katılmak ve onlarla birlikte hareket etmektir. Bundan sonra ise onları bazı işlerde istihdam etmek gelir ki, esasen bu, "muvâlât" kapsamına girmez. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), Hayber Yahudileri ile Hayber hurmalıkları üzerinde "müsakat"[1] muamelesi yapmıştır.

---

[1] Mahsulün bir kısmını vererek ağacın bakım, sulama vs. işlerini yaptırmak üzere yapılan anlaşma.

Yahudi ve Hristiyanlar'la muvâlât ilişkisini yasaklayan bu ayet üzerinde dururken, kişinin, Yahudi ve/veya Hristiyan olan yakınları (ana-babası, kardeşleri vb.) ile ilişkilerinin nasıl seyretmesi gerektiği sorusu da kendiliğinden gündeme gelmektedir. Burada aslolan onlarla akrabalık hukukunun gerektirdiği muameleleri devam ettirmek, dinî/itikadî sahaya taalluk eden hususlarda ise onlarla mesafeli bir ilişki sürdürmektir.[1]

Burada Bediüzzaman merhumun bu meseleyi işlerken verdiği bir örnek üzerinde durmadan geçmek olmaz. Münâzarât'da, "Yahudi ve Hristiyanlar'ı dost edinmeyin" emrinin mutlak olduğunu, mutlakın ise takyid edilebileceğini belirtir, örnek sadedinde de kişinin, Ehl-i Kitab'a mensup bir hanımla evli olması halinde elbette onu seveceğini söyler.

Burada önemli olan nokta, bir müslümanın, gerek birey olarak kendisine, gerekse daha geniş anlamda müslümanlara zarar verebilecek ilişkilerden uzak durmasıdır. Eğer bir kimsenin Ehl-i Kitab'a mensup hanımı, İslâm'a ve Müslümanlar'a zarar verecek davranışlarda bulunuyorsa, –ne kadar seviyor olursa olsun– onu bu ayetteki nehyin dışında tutmak mümkün değildir. Şu halde burada belirleyici olan, Yahudi ve Hristiyanlar'la ilişkilerde İslâm'ın ve Müslümanlar'ın herhangi bir şekilde zarar görmesi, izzetinin zedelenmesi anlamına gelen bir durumun ortaya çıkıp çıkmadığıdır. Vallahu a'lem.

Ehl-i İslâm, Ehl-i Küfür ve İbadet Çağrısı

Soru:

"Ya eyyuha'n-nâsu'budû rabbekum'u-llezî halekakum" ... ila ahiril ayeh. "Ey nas (insanlar), sizi yaratan Rabbinize ibadet ediniz" mealindeki ayet-i Kura'niye insanları ibadetle mükellef tutmuştur. Halbuki ibadet ehl-i müslime (ehl-i İslâm'a) farzdır. Ehl-i küfr ibadetle mükellef değil, imanla mükelleftir. Allah azze ve celle neden burada bütün nası ibadete davet etmiştir? Normalde ibadet, emir ve yasaklarla ilgili hükümler mü'mine hitab eder ve gelirken *"yâ eyyuhalleziyne âmenû"* kelime-i mübarekesi istimal edilmiştir. Burada ki farkın sebeb-i hikmeti ne ola ki?

Cevap:

Soruda zikredilen ayet ve benzeri lafızdaki birçok ilahî hitapta yer alan "ibadet" kelimesi, sözlük anlamı olarak "kulluk" demektir. Bu ayetlerde de bu anlamda kullanılmıştır. Kulluğun başı ve insanların ilk mükellefiyeti "iman" olduğu ve dahi

[1] Bkz. 31/Lokmân, 15.

imansız bir kulluk/ibadet düşünülemeyeceği, muteber olmayacağı için insanların kulluğa daveti, kulluğun gerektirdiği bütün anlamları mündemiç bir davettir.

Bu durumda soruda zikredilen ayette anlam olarak "Ey insanlar! Sizi yaratan Rabbinize kulluk için gerekli/vazgeçilmez olan ne varsa hakkıyla yerine getirin" buyrulmuş olmaktadır.

Öte yandan bilindiği gibi bütün ibadetlerde "niyet" şarttır. Niyet ise imana mütevakkıftır. Bu yönüyle de söz konusu ayetteki hitabın iman mükellefiyetini dahi ihtiva ettiğini söylemek durumundayız.

Buna bir de imanın kalbin ameli olduğunu söyleyen ulemanın bu tesbitini eklemeliyiz. Ameller niyetlere göre değerlendirileceğinden ve yukarıda da söylediğim gibi niyet de imanın varlığına bağlı olduğundan niyetsiz (yani imansız) amel makbul olmayacaktır.

Kur'an'ı Tefsir Etme Selahiyeti

Soru:

Kur'an'ı kendi reyine göre tefsir edenin kâfir olduğu söyleniyor, ancak İsmailağa cemaati bir tefsir yazıyor; Mehmed Akif, Elmalılı, Mahmud Ustaosmanoğlu hz.leri tefsir yazıyor ve bunları okuyoruz. Hal böyle iken bir adam çıkıp da (ilahiyatçı ....) "Zülkarneyn uzaya gitti, uzayı dolaştı" deyince itiraz ediliyor. Eskiden tefsir yazanların da –bazı ayetleri kendi dönemlerindeki bilgilere göre yorumladıkları için– yanıldıkları noktalar olduğunu görüyoruz. Mesela Kur'an'da geçen "alaka", "nutfe"... gibi kelimeler hakkında eskiden yazılan birtakım açıklamalar böyledir. Zamanımızda Tıp geliştiği için bu kelimeler daha iyi tefsir edilebiliyor. Hülasa neden .....'ye itiraz ediliyor?

Cevap:

Kur'an'ı kendi reyine göre tefsir eden kimselerin kâfir olduğuna dair herhangi bir rivayet bilmiyorum. Bildiğim kadarıyla bu konuda Efendimiz (s.a.v.)'den nakledilen şöyle iki rivayet mevcut:

"Kur'an hakkında kendi reyine göre konuşan kimse isabet etse de hata etmiştir." (Ebû Dâvûd, et-Tirmizî)

"Kur'an hakkında ilimsiz olarak (bir diğer rivayette *"kendi reyine göre"*) *konuşan kimse cehennemdeki yerine hazırlansın."* (et-Tirmizî)

Bu rivayetlerdeki "Kur'an hakkında konuşma"dan kasıt, "ayetlerin anlamı veya kıraat vecihleri hakkında konuşma"dır.

Yine bu rivayetlerde geçen "kendi reyine göre" ve "ilimsiz olarak" ifadeleriyle kastedilenin kim olduğu konusunda şunları söyleyebiliriz: Kur'an ayetlerinin tefsiri konusunda bizzat Kur'an'a, Efendimiz (s.a.v.)'in açıklamalarına, Usul kaidelerine (buradaki "Usul"den kasıt "Usul-i Fıkıh, ve Usuluddin"dir), Arap dilinin kurallarına, Akaid veya Ahkâm ile ilgili hususlarda başta Sahabe olmak üzere bu ilimlerin imamlarının söylediklerine aldırış etmeksizin, sırf kendi hevasına ve aklına uygun gelen görüşü gayri makbul tevillerle terviç etmeye çalışan kimseler bu hadiste bildirilen tehdidin muhatabıdır.

Alimlerimiz, Kur'an ayetlerinin tefsirine soyunan kimselerin şu ilimleri hakkıyla bilmesi gerektiğini söylemiştir: Arap dili, (Nahiv, Sarf, İştikak, Maani, Beyan ...), kıraatler, Usuluddin, Usul-i Fıkıh, esbab-ı nüzûl, nasih-mensuh, Fıkıh, Hadis.

Bunların yanı sıra Kur'an tefsirinde başarılı olabilmek için teknik ve sosyal bilimler alanında, ilgili ayetleri tefsir edebilecek kadar bilgi sahibi olmak da gereklidir.

Böyle bir ihatası olmayan kimse, tefsirinde tesadüfen isabet etse bile, Kur'an konusunda heva, zan ve tahmin ile hareket ettiği için hatalı ve günahkârdır.

Kur'an tefsiri konusunda yukarıda altını çizmeye çalıştığım noktalar dikkate alındığında şunları söylemek mümkün: Kur'an'ın herhangi bir konudaki ayetleri hakkında yapılan bir tefsir faaliyetinin makbul addedilebilmesi için bizzat Kur'an'ın ilgili diğer ayetlerine, hadislere, nüzul sebeplerine, Şer'î prensiplere, dil (fasih Arap dili) kurallarına, selim akla ve ideolojileştirilmemiş (objektif ve kesinliği kanıtlanmış) bilimsel verilere aykırılık teşkil etmemesi zorunludur. Bir diğer deyişle, Tefsir ilminin bu temel ilkelerini zorlamayan herhangi bir tefsir faaliyetini dışlamamız için bir sebep yoktur. Varılan neticeye katılmayabiliriz, ancak özellikle ihtilafa açık alanlarda –ve tabii zikredilen temel ilkelere uyulmak şartıyla– ileri sürülecek her görüş ve kanaat meşrudur, dikkate değer bulunabilir.

Burada bir noktanın daha altını çizmeyi gerekli görüyorum: Kur'an'ın herhangi bir ayetinden hareketle, –başta Sahabe olmak üzere– önceki nesillerde rastlamadığımız "yeni" görüşler ileri sürerken son derece dikkatli olmak gerekir. Böyle durumlarda genellikle –farkında olarak ya da olmayarak– önceki nesillerin anlayış ve aklî kapasitelerinin bizimkine oranla daha sınırlı olduğu düşünülür ve mesela şöyle denir: "Bugün bizim kolaylıkla kabul ettiğimiz birçok meseleyi eğer Kur'an veya Hz. Peygamber (s.a.v.) açıkça belirtmiş olsaydı Sahabe bunları anlamakta zorlanır ve kabul etmeyebilirdi."

"Uzaylı yaratıklar" bahsi de bunlardan birisidir. Denir ki: "Eğer Kur'an bu meseleden açıkça söz etseydi veya bu konuyla ilgili ayetleri Efendimiz (s.a.v.) sarahatle

açıklasaydı, miladi 7. yüzyıl Arabistanı'nda yaşayan "çöl Arapları"nın (yani "Sahabe"nin!) aklî kapasitesi bunu sindiremezdi; dolayısıyla bu gerçek reddedilirdi."

Oysa iman ve teslimiyette zirve noktayı ihraz etmiş olan Sahabe, bundan daha "zor!" hususları en küçük bir tereddüt izhar etmeden tasdik etmiş ve en ufak bir tereddüt dahi göstermeden "amennâ ve saddaknâ" demiştir. Miraç gibi, kıyamet alametleriyle ilgili (Hz. İsa (a.s.)'nın nüzulü, ye'cüc-me'cüc...) haberler gibi, insan akının sınırlarını fersah fersah aşan hususları "O söylüyorsa doğrudur" tavrıyla karşılayıp anında teslim olan bir neslin, başka herhangi bir Nebevî açıklamayı "acaba" ile karşılayacağını düşünmek kesinlikle "İslâmî" değildir.

Şu halde Zülkarneyn ve benzeri hususlar ile ilgili ayetler hakkında da aynı şekilde düşünmek gerekir. Eğer bu gibi konularda Kur'an'da bir sarahat yoksa, Efendimiz (s.a.v.) de herhangi bir açıklama yapmamışsa ve dahi ortada Sahabe neslinden bir dayanak da yoksa, orada tevakkuf etmek gerektiğini düşünüyorum; özellikle de Kur'an ve Sünnet'i "çağın yükselen değerleri ve moda akımları" ile açıklama hastalığının yaygın olduğu günümüzde...

Cuma Ayetindeki 'Çağrı'

Soru:

Cuma suresinde "namaza çağırıldığınız zaman" ayetinde "çağırıldığınız" ile ne kastediliyor? O zaman ezan var mıydı?

Cevap:

Tefsirlerde 62/el-Cumu'a suresinin 9. ayetinde yer alan "namaza çağırıldığınız zaman" cümlesinin ezanı anlattığı söylenmektedir. Ebû Dâvûd ve daha başkalarının, ezanın meşru kılınışı konusunda naklettiği rivayette anlatılan olayın (Abdullah b, Zeyd ve Hz. Ömer (r.anhuma) tarafından görülen rüya) hicretin birinci yılında vuku bulduğu ittifakla nakledilen bir hususdur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ilk Cuma namazını hicret esnasında, Medine'yi teşrif etmeden önce Amr b. Avf oğulları yurdunda kıldırdığı biliniyor. Bu durumda zahire göre Cuma namazının emreden ayetin, ezanın teşri kılınmasından önce nazil olduğunu söylemek durumundayız. Dolayısıyla ayetteki "namaza çağırıldığınız zaman" cümlesinden, ezan teşri kılınmadan önce namaz için yapılan çağrının kastedildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Kaynaklar, ezan teşri kılınmadan önce namaz için yapılan çağrının, Sahabe'den birisinin sokak sokak gezerek "es-Salât, es-Salât" (Namaz, Namaz!) diye seslenmesi

şeklinde vuku bulduğunu naklediyor. Dolayısıyla eğer Cuma ayetinin ezandan önce nazil olduğunu söylemek yanlış değilse, ayette geçen "nida"nın da bunu anlattığını söylemek durumundayız.

Kur'an Müslümanlığı ve Dinde Reform

Soru:

Bazı hocalar dinde reformun gerektiğini, hatta geç bile kalındığını söylüyor. Ancak, bunu böyle iddia edenlerin; halk arasında alışılagelmiş İslâm anlayışına ters düştüğünü düşünüyoruz. Acaba eskiler mi Kur'anı anlayamadı, bizler mi Kur'anı yanliş anlıyoruz?

Düzeltilmesi gereken şeyler şöyle sıralanmaktadır:

- Kadının boşanma hakkı vardır, mahkeme iledir.
- Kur'an'da kadını dövme yoktur.
- Boşanma erkeğin elinde değildir, mahkeme iledir.
- Kur'an'da erkek kadından daha erdemli değildir.
- Kur'an'da Miraç olayı yoktur.
- Kur'an'da kadere iman yoktur.
- Kur'an'da şefaat yoktur.
- Kur'an'da kadınların çalıştıkları kendilerinindir.
- Kur'an'da boşanmanın tek nedeni geçimsizliktir.
- Kur'an'da idare sistemi şuradır.
- Farz namazların kazası yoktur, tövbesi vardır.
- Kadınların başı açık, Kur'an okumaları, namaz kılmaları caizdir.
- Başı örtmek, namazla ilgili değildir.
- Hz. İsa ölmüştür, tekrar gelmeyecektir.
- İslâm'da Mehdi inancı yoktur.
- İslâm inancında Deccal yoktur. Ama her ulusu düşüren fasık, facir, deccaller zaman zaman çıkabilir.

- Kadınlar erkeğin eğe kemiğinden yaratılmamışlardır.
- Kur'an'da eşcinselliğin hükmü bulunmamaktadır.
- Gusül'de ağza, burna su vermek gerekmez.
- Oruçta kefaret yoktur.
- Kur'an'da İslâm ve iman ayrıdır.
- Tövbe kefaretten daha büyük cezadır.
- İslâm'ın din bilgisi kaynağı akıl ve Kur'an'dır.
- İslâm'ın şartı beş değildir.
- Kur'an'ın bütün emirleri İslâm'ın şartıdır.
- Kur'an'a gidip fıkhın, tasavvufun, kelamın, hüküm ve kurallarını gözden geçirip değiştirmenin temel kuralı şudur: Günümüzün şartlarına göre ayetleri insanın, toplumun yararına göre yorumlamak. Kur'an'ın amacı insanın yararıdır.

Cevap:

Yukarıda dile getirilen hususların tek tek cevaplarını vermek kadar, belki ondan daha önemli olarak bu sorulara vücut veren anlayış üzerinde durulmalıdır. Gerek genel olarak "Kur'an Müslümanlığı" dediğimiz tavır, gerekse yukarıda zikredilen hususların bir kısmı muhtelif yazılarımızın konusunu teşkil etti.

Şimdilik şu kadarını söyleyelim: Bu anlayış, kendi içinde son derece önemli çelişki ve tutarsızlıklar barındıran, neresinden tutsanız elinizde kalır dedirten arızalarla malul bir bakış açısının ürünüdür. Kur'an'da şu yoktur, İslâm'da bu yoktur tarzındaki tesbitlerin nereden kaynaklandığını ve nasıl bir zemin üzerine ibtina ettiğini bilirsek, kalbimize şüpheler soktuğunu düşündüğümüz, bizi tereddütlere sevk eden bu bakış açısının örümcek ağı misali nasıl çürük ve temelsiz olduğunu kolayca anlayabiliriz.

İslâm sadece 6 bin küsür Kur'an ayetinden ibaret midir?

Bu soruya, hem "evet", hem de "hayır" diye cevap vermek mümkündür.

Evet demek mümkündür; zira ahkâm-ı ilahiyyeyi ortaya koymada Sünnet, İcma, Kıyas ve tali deliller de kaynağını Kur'an'dan alır. Dolayısıyla bu delillerle amel etmek de son tahlilde Kur'an'ın emir ve yönlendirmesiyle olduğundan, İslâm'ı Kur'an'dan ibaret bir din olarak görmek yanlış olmayacaktır.

Hayır demek mümkündür; zira bir önceki maddede kaynağını Kur'an'dan aldığını söylediğim deliller, Kur'an'da sarahaten yer almayan hükümlere kaynaklık ederler. İslâm bu hükümlerin tamamının oluşturduğu dinin adı olduğuna, dolayısıyla onlarsız bir İslâm tasavvur etmek mümkün olmadığına göre, Kur'an 6 bin küsür ayetten ibarettir demenin imkânı yoktur.

Görülüyor ki, bu cevapların hiç birisinde, "Kur'an Müslümanlığı" olarak ifade edilen şey kendisine yer bulamaz.

Eğer Kur'an ayetlerini, istediğimizi söyleteceğimiz, arzu ettiğimiz anlamı yükleyebileceğimiz bir "metin"e indirgersek, ortaya Kur'an ayetlerinden hareketle oluşturulmuş bir din çıkar. Ama bu, İslâm olarak isimlendirilemez. "Kur'aniyyun", ya da onun ülkemizdeki versiyonu olan "Mealcilik" akımının mensuplarının, namaz, oruç, zekât, hacc... gibi temel ibadetleri bildiğimiz anlamda yerine getirmesi mümkün değildir. Çünkü bu temel ibadetlerin bildiğimiz form ve muhtevası Sünnet tarafından belirlenmiştir. Sünnet'i yok sayan Müslümanlık anlayışı eğer dürüst ve kendi içinde tutarlı olduğu iddiasındaysa, namaz, oruç, zekât ve hacc gibi temel ibadetleri yeni baştan tanımlamalıdır. Bu durumda namaz, oruç, zekât ve hacc adına ortaya, bu Ümmet'in 1400 küsür yıldır bilip uyguladığından çok farklı şeylerin çıkması kaçınılmazdır. Bunu niçin yapmıyorlar?

Bir diğer husus: Sünnet'i bir kurum ve kaynak olarak kabul eden herkes, Efendimiz (s.a.v.)'in, Kur'an'da yer almayan hükümler getirdiğini bilir ve kabul eder. Çünkü bilir ve kabul eder ki, bu çerçevedeki Sünnet de vahye dayanır.

Buna itirazı olanlar, Efendimiz (s.a.v.)'in, Kur'an'da yer almadığı halde –mesela– Cuma günü öğle namazını iptal ederek yerine "Cuma namazı" diye bir namaz ihdas ettiğini, onu da ezanı cami içinde okunan (dış ezan uygulaması Hz. Osman (r.a.) zamanında getirilmiştir) ve hutbe eşliğinde eda edilen bir namaz olarak belirlediğini, en önemlisi de bütün bunları Kur'an'dan almadığı bir yetkiyle ve vahyin onayını almaksızın yaptığını söylemek zorundadır! Biz O'nu bundan tenzih ederiz. Ama Kur'an Müslümanlığı iddiasında olanlar, dürüstlük ve tutarlılık adına böyle bir peygamber tasavvuruna sahip olduklarını itiraf etmek durumundadırlar! Çünkü Cuma namazı zımnında yerine getirilen mezkûr hususların hiç birisi Kur'an'da yer almaz.

Burada, "Cuma namazı" diye bildiğimiz namazı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşri kılmadığı, zaman içinde ulemanın böyle bir uygulama başlattığı söylenerek yukarıda söylediklerime –teorik olarak– itiraz edilebilir. Ama Cuma namazının "amelî tevatür" kapsamında olduğunu, yani sayıya-hesaba gelmeyecek kalabalıkların Efendimiz (s.a.v.) döneminden bu yana birbirlerine aktarması suretiyle bize kadar intikal eden bir ibadet olduğu gerçeğini dikkate almadığı için bu itiraz geçersizdir.

Daha başka örnekler de zikredilebilir şüphesiz. Ama sadece bu örneğin bile, "Kur'an Müslümanlığı" söyleminin hiçbir makul temele dayanmadığını, sahici bir Kur'an anlayışına dayalı "İslâmî" bir söylem olmadığını ortaya koymaya yeterlidir.

Bu genel girişten sonra soruların somut cevaplarına –aynı sırayla– geçecek olursak;

1. Kadının boşanma hakkı vardır, mahkeme iledir.

İslâm fıkhının, kadını boşanma hakkından mutlak olarak mahrum ettiğini düşünmek doğru değildir. Bir başka deyişle, kadının belli durumlarda eşinden boşanma hakkına sahip olduğunu söylemek için "Kur'an Müslümanlığı" söylemine yaslanmak gerekmez. Nikâh esnasında kadın erkekten boşanma hakkı talep edebilir ve evliliğin herhangi bir aşamasında dilerse nikâhı sona erdirerek boşanır. Buna "tefviz-i talak" denir.

Kadının eşinden ayrılmasını mümkün kılan bir diğer uygulama da "muhâla'a"dır. Kısaca kadının erkeğe herhangi bir bedel ödeyerek ayrılmasıdır.

Bir diğer ayrılma çeşidi "mübâree"dir. Karşılıklı anlaşarak –herhangi bir bedel ödeme söz konusu olmaksızın– ayrılmak anlamına gelir.

Keza bir mecliste erkek hanımına boşanma hakkı verebilir; kadın da –o meclis devam ettiği sürece– buna dayanarak eşinden ayrılabilir.

Bütün bunlar nikâh akdini sona erdirmenin münhasıran erkeğe ait bir hak olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıntı için fıkıh kitaplarına başvurulmalıdır.

2. Kur'an'da kadını dövme yoktur.

Kadının dövülmesi meselesi modern müslümanın kabul ve izah etmede zorlandığı hususlardan birisidir. "Aile içi şiddet" ya da "erkek egemen kültür" gibi imajinatif gücü hayli yüksek söylemler eşliğinde konuşulduğunda modern müslümanın zihni otomatik olarak ilgili nassların tevili ya da çarpıtılması istikametinde çalışmaya başlıyor.

Kur'an'da şöyle buyurulur: *"Serkeşlik etmesinden endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse hafifçe) dövün."*[1] Buradaki *"va'dribûhünne"* ifadesi, "onları başka yere gönderin", "bir süre yalnız bırakın" şeklinde ya da benzeri bir tarzda anlaşılabilir mi? "Darabe" fiilinin Kur'an'da "gezip dolaşmak, seyr-ü sefer etmek, yol tepmek" anlamında kullanılmış olmasından[2] hareketle, ilgili ayette geçen "va'dribûhünne" emrinin, bir anlamda kadını sürgüne göndermek gibi anlaşılması gerektiği söylenebilir mi?

---

[1] 4/en-Nisâ, 34.

[2] Bkz. 2/el-Bakara, 273; 3/Âl-i İmrân, 156; 4/en-Nisâ, 94, 101; 5/el-Mâide, 106...

Açıktır ki bu, zorlama bir yorumdur. Zira kelimenin anlam bünyesinde "birisini bir yerden ayırmak, başka bir yere göndermek, sürgün etmek, yalnız bırakmak..." gibi hususlar yer almamaktadır. Daha da önemlisi, Kur'an'da bu kelimenin "gezip dolaşmak, seyr-ü sefer etmek, yol tepmek" anlamlarında kullanıldığı her yerde – istisnasız– bir "mef'ûlun fih" gelmiştir. Yani Kur'an'da bu fiil bu anlamda mutlaka "nerede/nereye" sorularının cevaplarını ihtiva eder tarzda geçmektedir. Mezkûr en-Nisâ ayetinde ise böyle bir "mef'ûlun fih" yoktur.

"Bu neyi gösterir?" diye sorabilecekler için söyleyeyim: Bu, söz konusu fiilin, mef'ulüne göre anlam kazandığını gösterir. Bu işe yeni başlayan bir kimse, Kur'an'da bu fiilin hangi anlamlarda kullanıldığını araştırmak isterse, yapacağı en basit iş, kelimenin mef'ulünü dikkate almaktır.

Dolayısıyla –tekraren söyleyelim– mezkûr en-Nisâ ayetinde geçen "va'dribûhünne" emrinin, "kadını bulunduğu yerden başka bir yere gönderin" şeklinde anlamlandırılması zorlama, hatta "çarpıtma"dır. Beğenirsiniz, ya da beğenmezsiniz, Kur'an'ın söylediği, serkeşlik edip huzursuzluk çıkaran kadın hakkında yapılacak uygulama, aşamalı olarak, "ögüt vermek, yatakta yalnız bırakmak ve hafifçe dövmek"tir.

Bu hükmü "klasik müfessirlerin görüşüdür" diyerek kabulden imtina edenlere, "modern" müfessirlerden Prof. Dr. Süleyman Ateş'in Kur'an Ansiklopedisi'ndeki "dövmek" maddesine bakmalarını tavsiye ederim.

3. Kur'an'da erkek kadından daha erdemli değildir.

Bu tesbit hakkındaki değerlendirme, buradaki "erdem"den maksadın ne olduğuna bağlı olarak değişecektir. Eğer aynı ameli işledikleri halde erkeğe kadından daha fazla sevap verildiği anlamında ise, bunun herhangi bir dayanağı yoktur. Erkeğin, yaratılıştan gelen ontolojik bir üstünlükle Allah Teala nezdinde kadından daha değerli olduğunu söylemenin durumu da aynıdır.

Şu halde burada erkekle kadın arasında, sorumluluk ve görevler arasındaki farklılıktan kaynaklanan bir derece farklılığı bulunduğunu söylemek durumundayız. Yani erkeğin ailenin nafakasının temini, hukukunun korunması, cihad... gibi mükellefiyetlerle muhatap olması dolayısıyla aile içindeki konumunun kadına nazaran daha ağırlıklı olmasıdır söz konusu olan. İbn Abbâs (r.a.)'ın, 2/el-Bakara, 228. ayetinin tefsiri sadedinde söyledikleri de hemen hemen bu doğrultudadır.[1]

---

[1] İbn Abbâs (r.a)'ın ifadesi için bkz. el-Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 107.

4. Kur'an'da Miraç olayı yoktur.

Evet, Kur'an'da Miraç hadisesini açık bir delaletle anlatan herhangi bir ayet yoktur. Her ne kadar 53/en-Necm, 8-9 ayetlerinin Miraca delalet ettiği söylenmiş ise de, delalet açık olmadığı için Kur'an'da Mirac hadisesinin sarahaten yer aldığını söyleyemeyiz.

Mirac hadisesi hadislerle sabit olduğu için el-Fıkhu'l-Ekber'de İmam Ebû Hanîfe, "Mirac haberi haktır" şeklinde bir ifade kullanmıştır.

Ulema tarafından İsra'yı inkâr eden kimsenin dinden çıkacağı, buna mukabil Mirac'ı inkâr edenin fasık ve bid'atçi olacağının söylenmesinin sebebi de budur.[1]

5. Kur'an'da kadınların çalıştıkları kendilerinindir.

Evet, Kur'an özel mülkiyet bahsinde kadınların hakları bulunduğunu haber vermektedir. Gerek kendi çalışması sonucu elde ettiklerinde, gerekse nafaka, mehir, miras, hibe vs. yoluyla sahip olduklarında kadın tam bir tasarruf hürriyetine sahiptir. Erkeğin, bu sahada kadının özel mülkiyetine müdahale hakkı yoktur.

6. Farz namazların kazası yoktur, tövbesi vardır.

Bu hüküm, namazın kazası konusunda Kur'an'da herhangi bir açık delalet bulunmamasından hareketle verilmiştir. Kur'an'da sarahaten yer almayan herhangi bir mesele hakkında, "Böyle bir şey yoktur; çünkü bu mesele Kur'an'da yoktur" demek doğru mudur?

Kur'an'da "İslâm dini, 6 bin küsür ayetten ibarettir" gibi bir hüküm yer almadığına göre bunun doğru olmadığını söylemek zorundayız. Hatta Kur'an, Ümmet-i Muhammed'i Sünnet'e itaat ve ittibaya çağırdığına, bilmediğimiz konularda bilenlere sormamızı emir buyurduğuna göre, Kur'an'da açıkça yer almayan hususlarda Sünnet'in, Sahabe'nin ve ulemanın yol göstericiliğine başvurmak bizim için dinî bir yükümlülüktür.

Efendimiz (s.a.v.), uyku veya unutma sebebiyle vaktinde kılınamamış namazın bilahare kaza edileceğini kavlî ve fiilî hadislerinde ümmetine öğretmiştir. Burada üzerinde durulması gereken iki nokta var:

1. Vaktinde kılınmamış namazların kaza edileceğine dair Kur'an'da herhangi bir hüküm yer almadığı halde, böyle yapılacağını bildiren rivayetler Kur'an'a aykırılık teşkil etmez mi?

---

[1] Bkz. Ali el-Karî, *Minahu'r-Ravdi'l-Ezher*, 322-3.

2. Efendimiz (s.a.v.), sadece uyku ve unutma sonucu kılınamamış namazların kaza edileceğini belirtmiş, amden terk edilen namazların kazasından bahsetmemiştir. Bu durumda bilerek kılınmayan namazların kaza edileceğini söylemek Sünnet'e aykırı olmaz mı?

Birinci soru hakkında şunlar söylenebilir: Kur'an'da belirtilmeyen herhangi bir şeyin Sünnet tarafından hükme bağlanamayacağını veya Kur'an'da icmalî olarak geçen hususların Sünnet tarafından detaylandırılamayacağını söylemenin hem metodolojik, hem de pratik bakımdan tutarlı yanı yoktur.

Metodolojik olarak tutarlı yanı yoktur; çünkü Kur'an, Allah Teala (c.c.) ile birlikte ve O'na tebean Efendimiz (s.a.v.)'e itaati de emretmekte, muhalefeti yasaklamaktadır. Bunun yanında Efendimiz (s.a.v.)'in Kur'an'ı beyan sorumluluğu da bu tarz bir fonksiyonu gerekli kılar.

Pratik olarak tutarlı yanı yoktur; çünkü İslâm'ın hemen bütün hükümleri Sünnet tarafından detaylandırılmış ve fiilî uygulama halinde hayata aktarılmıştır.

Dolayısıyla vaktinde kılınmamış namazlar konusunda ne yapılması gerektiğini de Sünnet'in (yani gayri metluvv vahyin) belirlemiş olmasında yadırganacak bir durum yoktur.

Burada zikretmemiz gereken bir nokta daha var: *"Kim bir namazı (vaktinde) kılmayı unutursa, onu hatırladığı zaman kılsın"* mealindeki hadisi nakleden kaynaklar[1], bu cümleden hemen sonra Efendimiz (s.a.v.)'in şöyle buyurduğunu zikreder: *"Zira Allah Teala, "Ve benim zikrim için namaz kıl"*[2] *buyurmuştur."* Efendimiz (s.a.v.)'in, yukarıdaki gibi buyurduktan sonra bu ayeti okuması, –Allahu a'lem– ayet ile, vaktinde kılınamamış namazın kaza edilmesi arasında bir ilişki bulunduğunu göstermektedir. Yoksa Efendimiz (s.a.v.)'in bu ayeti bu bağlamda okumasının ne anlamı olabilir?[3]

Yukarıdaki ikinci soruya gelince, bu konuya başka bazı okuyucu soruları bağlamında değinmiştim.[4] Burada, orada zikretmediğim birkaç noktayı dikkatinize sunayım:

Birçok âlim, hadiste geçen "unutma"nın "terk etme" anlamına geldiğini söylemiş ve buna da, *"O kimseler gibi olmayın ki, Allah'ı unutmuşlardır; Allah da onlara kendilerini unutturmuştur"*[5] ve *"Allah'ı unuttular da, Allah da onları*

---

[1] el-Buhârî, "Mevâkît", 36; Müslim, "Mesâcid", 309; *el-Muvatta*, "Vukût", 6...

[2] 20/Tâ-Hâ, 14.

[3] Ayetin delalet vecihleriyle ilgili söylenenler hakkında bkz. el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, VI, 136.

[4] Bkz. Bu kitabın Usul/Fıkıh Meseleleri bölümünün Kaza Namazı ile ilgili başlıkları

[5] 59/el-Haşr, 19.

unuttu"[1] ayetlerinde geçen "unutma"nın "terk etme" anlamında olduğunu söyleyerek delil getirmişlerdir.[2]

Keza ulema, Hendek zamanı Efendimiz (s.a.v.)'in ve Sahabe'nin öğle ve ikindi namazlarını vaktinde kılamadıklarına, oysa bu durumun ne "uyku", ne de "unutma" kapsamında değerlendirilebileceğine dikkat çekmiştir. Bu durum, kaza edilebilecek namazların, sadece uyku ve unutma durumu sebebiyle kılınamamış olması gerektiğini söyleyenlerin[3] bu iddiasının yerinde olmadığgöstermektedir. Konuyla ilgili başka deliller ve karşı delillerinin münakaşası için İbn Abdilberr'in el-İstizkâr'ına mutlaka bakılmalıdır.[4]

7. Kur'an'da idare sistemi şuradır.

Modern zamanlara mahsus Kur'an telakkisinin yansımalarından birisi de işbu "şura" meselesinde kendisini göstermektedir. Özeti şudur: "Kur'an'da Efendimiz (s.a.v.)'e, işlerini şura/istişare ile yapması emredildiğine göre bu, aynı zamanda bize yönelik bir emirdir. Şura prensibi günümüzde ancak demokratik bir sistemde en güzel tarzda işletilebilir. Öyleyse Kur'an bize demokratik bir idare kurmamızı emretmektedir."

"Keşke Kur'an'ın her emri konusunda aynı hassasiyet gösterilse" diye düşünmeden edemiyor insan... Kur'an bize sadece şura/istişareyi değil, daha başka hususları da emretmektedir. İnancın titizlikle korunması, ibadetlerde hassasiyet, yaşantıda istikamet, adalet, zulmetmemek ve zulmedilmesine izin vermemek, izzetini muhafaza etmek, dürüstlük... gibi ilkeler yanında, birtakım somut hükümlerde "Allah'ın tayin ettiği sınırları aşmamak" da birer Kur'anî emirdir. Acaba şura/istişare konusundaki hassasiyeti bu ve benzeri konularda göremeyişimizi neye bağlamalıyız?

Bu, işin sadece bir yönü. Diğer yönüne gelince, evet, mü'minin sadece yönetimle ilgili hususlarda değil, daha başka alanlarda da şura/istişare ile iş görmesi gerekir. Ancak burada netleştirilmesi gereken noktalar var:

1. Kur'an istişare emrini Efendimiz (s.a.v.)'e vermektedir. O, Din'in tebliğ ve beyanıyla ilgili alanda –metluvv veya gayri metluvv– vahiyle hareket ettiğine göre, istişare emri bu alanın dışında kalan konularla ilgili olmalıdır. Dolayısıyla biz de

---

[1] 9/et-Tevbe, 67.

[2] Mesela bkz. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, I, 300.

[3] İbn Hazm bunların başında gelmektedir. Bilahare başkaları da aynı iddiayı tekrarlamıştır.

[4] İbn Abdilberr, a.g.e., I, 303 vd.

şura/istişare faaliyetini, Efendimiz (s.a.v.)'in tebliğ ve beyan ettiği alanın –yani Din'in muhkem emirlerinin– dışında kalan alanlarda yürütmek durumundayız.

2. Kur'an Efendimiz (s.a.v.)'e istişareyi emrettikten sonra, *"Karar verdiğin zaman da Allah'a tevekkül et"* buyurur.[1] Bunu siyasî yönetim alanına taşıdığımız zaman elde edeceğimiz sonuç şudur: Yönetici, danışacak, istişare edecek ve bu istişare sonunda bir karar verecek. Yani kararı veren yine yönetici olacak. Yönetici keyfî hareket etmeyecek, işleri istişare ile yürütecek; ancak karar mercii de yine kendisi olacak.

3. Danışılacak insanlar bu işin ehli olacak. Yani belli bir kurul/heyet bulunacak ve yöneticiye doğru karar alabilmesi için yol gösterecek, fikir verecek. Zira Efendimiz (s.a.v.)'in fiilî uygulamalarında, Sahabe'nin tamamının görüşünü aldığını gösteren bir örnek bilmiyoruz.

Efendimiz (s.a.v.)'e yönelik istişare emrinin yer aldığı ayetten çıkan sonuçlar böyle. Bir de *"Onların işi aralarında şura/istişare iledir"* ayeti bu bağlamda anılmalıdır.[2] Bunun da Kur'an ve Sünnet tarafından belirlenen alanın dışında kalan hususlardaki hareket tarzını anlattığı bedihidir. Zira Sahabe, ne Efendimiz (s.a.v.) aralarındayken, ne de O'ndan sonra Kur'an ve Sünnet tarafından hükme bağlanmış meselelerde istişare kurumunu işletmiştir. Belki Efendimiz (s.a.v.)'den bir açıklamanın bulunmadığı hususlarda nasıl davranacaklarını tayin etmek üzere istişareye başvurduklarını söylemek daha doğrudur. Bir diğer deyişle onlar şuraya/istişareye, Kur'an ve Sünnet tarafından muhkem olarak belirlenmiş hükümlere alternatif hükümler belirlemek üzere başvurmamışlardır. Şuradan/istişareden demokrasi çıkaranların anlayışıyla bu tavır arasında dağlar kadar fark olduğu açıktır.

Bütün bunlar, şura/istişare ile bir yönetim biçimi olarak demokrasi arasındaki farkın "yapısal" olduğunu yeterince açık biçimde gösteriyor.

Bir hususu daha belirtelim: "Sahabe, Efendimiz (s.a.v.) bir karar verdiği zaman bunun vahye dayalı olup olmadığını sorardı" tarzındaki yaygın tesbit son derece yanlıştır. Efendimiz (s.a.v.) bir karar verdiği zaman Sahabe'nin, bunun vahye dayalı bir karar olup olmadığını sorması genel-geçer bir durum değildir. Yani Sahabe, Efendimiz (s.a.v.)'in her emrinin, kazasının, fetvasının vahye dayalı olup olmadığını sormamıştır. Bedir savaşında ordunun nereye konaklayacağı konusu dışında Sahabe'nin Efendimiz (s.a.v.)'in karar veya emrinin vahye dayalı olup olmadığını sorduğuna dair herhangi bir örnek bulunduğunu bilmiyorum. Bu münferit örnek de

---

[1] 3/Âl-i İmrân, 159.

[2] 42/eş-Şûrâ, 38.

tamamen savaş stratejisiyle ilgilidir. Ama –hurma aşılaması meselesi de dahil olmak üzere– aksini gösteren pek çok örnek zikretmek mümkündür.

8-9. Kadınların başı açık, Kur'an okumaları, namaz kılmaları caizdir. Başı örtmek, namazla ilgili değildir.

Kur'an'ın herhangi bir ayetinde kadınların başları –ve namazda örtmeleri gereken diğer yerleri– açık olduğu halde namaz kılabilecekleri zikredilmemiştir. Dolayısıyla bu hükmü Kur'an'dan çıkarmak mümkün değildir.

Denebilir ki: "İyi ama Kur'an'da kadınların bu vaziyette namaz kılamayacaklarını gösteren bir ayet de mevcut değildir. O halde bunun aksini söylemek, Kur'an'da bulunmayan bir hüküm getirmek, Kur'an'ın söylemediğini söylemek olur. Buna da kimsenin yetkisi yoktur!"

Bu itiraz ilk bakışta haklı gibi görünmektedir. Ancak biraz yakından baktığımızda bu hükmün sakatlığı hemen anlaşılır. Zira onun üzerine bina edildiği kaidenin kendisi Kur'an'a uygun değildir. Kur'an'da, "Kur'an'da yer almayan hususlarda aslolan serbestliktir" anlamına gelecek bir ayet, dolayısıyla böyle bir kaide yoktur.

Kaldı ki, Kur'an'da açıkça yer almayan öyle durumlar vardır ki, onlarda aslolanın helallık/cevaz olduğunu söylemek için aklı peynir-ekmekle yemiş olmak gerekir. Söz gelimi Kur'an'da Ramazan orucu farz kılındığı halde nelerin orucu bozduğu konusunda herhangi bir şey zikredilmemiştir. Bu bakış açısına göre şöyle demek mümkün olmalıdır: Bir kimse oruca başladıktan sonra, ne yaparsa yapsın, hangi fiili işlerse işlesin, orucu bozulmaz. Zira Kur'an'da "orucun bozulması" diye bir şey zikredilmemiştir.

Aynı şey, Fıkıh kitaplarında "namazı bozan şeyler" başlığı altında söylenenler için de geçerlidir. Söz gelimi –münferit olarak veya cemaat halinde– namaz kılan iki kişi bir yandan namaz kılarken, diğer yandan birbirleriyle sohbet edebilir mi? Yahut bir kimse namaz kılıyorken aynı anda yemek yiyebilir mi? Kur'an'da bunları engelleyen hiçbir ayet yoktur!

Yazının başında zikredilen hükmün sahibi de dahil olmak üzere, bu ve benzeri şeylerin caiz olduğunu söyleyen aklı başında hiç kimsenin varlığını bilmiyoruz. Dolayısıyla son zamanlarda açıkça ifade edilmese bile, zımnen genel kabul görmüş bir kaide gibi algılanan şu cümle asla doğru değildir: "Herhangi bir şey Kur'an'da açıkça zikredilmişse kabul ve gereğince amel edilir, yoksa reddedilir."

Kadınların namazlarının sahih olabilmesi için nerelerinin örtülmesi gerektiği meselesi de böyledir. Bu mesele hakkında Kur'an'da özel olarak herhangi bir şey zikredilmemiştir. Hatta Kur'an'da, namaz kılacak olan kimsenin (kadın veya erkek) nerelerinin örtülü olması gerektiği konusunda da herhangi bir hüküm bildirilmemiştir.

Dolayısıyla buradan hareketle özürsüz olarak çıplak vaziyette iken namaz kılmanın caiz olduğu söylenemeyeceği gibi, kadınların başları açık vaziyette namaz kılmasının caiz olduğu da söylenemez.

Bütün bu hükümler Sünnet ile sabittir. Tıpkı namaz için ezan okunması, namazın kılınış şekli vb. diğer hususlar gibi, bu meselede de Sünnet'in rehberliğini ve belirleyiciliğini reddetmek mümkün ve doğru değildir.

Efendimiz (s.a.v.), *"Allah, büluğa ermiş olan bir kadının namazını, ancak başörtüyle kılındığında kabul eder"* buyurmuştur.[1] Bu sahih bir hadistir ve konu hakkında kesin bir hüküm ifade etmektedir.[2] Meseleye delalet eden başka rivayetler de vardır. Dolayısıyla ilgili rivayetleri, yani Sünnet'i görmezden gelerek yeni bir namaz kılma şekli ihdas etmenin Kur'an'dan onay alabileceğini düşünmek bir Müslüman için mümkün değildir.

10. Hz. İsa ölmüştür, tekrar gelmeyecektir.

Adına "Kur'an Müslümanlığı" dedikleri yaklaşımın sıklıkla dile getirdiği bir konu da Hz. İsa (a.s.)'ın öldüğü ve kıyamete yakın yeryüzüne gelmesinin söz konusu olmayacağı...

Bu iddia ile ilgili olarak gerek ülkemizde gerekse dışarıda hayli çalışma yapılmış bulunuyor. Modern zamanlara gelene kadar İslâm Ümmeti arasında bu iddiayı ortaya atan, sahiplenen ve dillendiren kimse olmuş mudur, doğrusu ben şahsen bu konuda bir bilgi sahibi değilim.

Kur'an, Yahudiler'in "İsa'yı öldürdük" iddiasını yalanlayarak, *"Onu öldürmediler, asmadılar da. Ancak onlara bir benzetme yapıldı (öldürdükleri kişi İsa gibi gösterildi)"*[3] buyurmaktadır.

Hz. İsa (a.s.)'ın öldüğünü ileri sürenler şöyle diyor: "Bu ayette Hz. İsa'nın Yahudiler tarafından öldürülmediği ifade edilmektedir. Ancak Hz. İsa, bu olaydan sonra normal bir ölümle ölmüş olmalıdır. Zira Kur'an'da, *"Allah buyurmuştu ki: Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar kâfirlerden üstün kılacağım..."*[4] buyurul-

---

[1] Ebû Dâvûd, "Salât", 84; et-Tirmizî, "Salât", 166; İbn Mâce, "Tahâret", 132; Ahmed b. Hanbel, VI, 150, 218...

[2] Ebû Dâvûd, "Salât", 84; İbn Mâce, "Tahâret", 132, Ahmed b. Hanbel, VI, 218...

[3] 4/en-Nisâ, 157.

[4] 3/Âl-i İmrân, 55.

maktadır. Dolayısıyla Yahudiler'in "İsa'yı öldürdük" iddiasıyla Hz. İsa'nın ölmüş bulunması arasında bir çelişki ya da ilişki yoktur."

Bu, meselenin yüzeysel bir şekilde ele alınmasıyla varılmış bir sonuçtur.

İbn Sîde, *el-Muhassas*'ta Araplar'ın "mevt" anlamında kullandığı kelimeleri saymış ve hemen her birine kadim Arap şiirinden örnekler zikretmiştir. "Vefat" kelimesinin "mevt" anlamını ifade ettiğine ise sadece Kur'an'dan bir ayet zikrederek delil getirmiştir.[1] Bu durum, ilk defa Kur'an tarafından "vefat" kelimesinin "mevt" anlamında kullanıldığını göstermesi dolayısıyla calib-i dikkattir.

Nitekim Kur'an'da Hz. İsa (a.s.)'dan bahseden ayetler içinde "vefat" kelimesinin kullanıldığı ayetler olduğu gibi, "mevt" kelimesinin kullanıldığı ayetler de vardır. Bu iki kelime arasında büyük bir fark bulunduğunu görmezden gelmek mümkün değildir. "Mevt" kelimesi dilimizdeki "ölüm"ün tam karşılığıdır. "Vefat" ise "canın alınması" anlamında ölüm için mecaz olarak kullanılmaktadır.

Kur'an, bu iki kelimenin farklı anlamlara geldiğini açıkça ifade etmektedir: *"Allah alır o canları öldükleri zaman; ölmeyenleri de uyuduklarında. Sonra haklarında ölüm hükmü verdiklerini alıkoyar, diğerlerini belirlenmiş bir süreye kadar salıverir."*[2] Allah Teala uykudaki kişinin canını aldığına (Kur'an'daki ifadesiyle onu "vefat ettirdiğine") göre, uyku, bir "mevt" hali değildir, ama bir "vefat" halidir! Dolayısıyla dilimizde aynı anlamda kullanılıyor olsa da, hatta Arapça'da da aynı durum söz konusu olsa da, aslında bu iki kelime farklı anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla Hz. İsa (a.s.) hakkında "vefat/teveffi" kelimelerinin geçtiği ayetlerden hareketle O'nun "öldüğünü" ileri sürmek doğru değildir.

Kur'an'da Hz. İsa (a.s.) hakkında "mevt" kelimesinin geçtiği iki ayet mevcuttur.[3] Onlarda da kıyamete yakın yeryüzüne indikten sonra öleceğini söylemeye mani bir delalet yoktur.

Hz. İsa (a.s.)'ın ölmediğine ve kıyamete yakın yeryüzüne ineceğine delalet eden birçok ayet mevcuttur. Ne var ki bu yazıda bunları teker teker ele alma imkânına maalesef sahip değiliz.

Hz. İsa (a.s.)'ın akıbetiyle ilgili ayetlerin delaletinde ihtilaf bulunduğu bir an için farz edilse bile, Kur'an'ın mübeyyini ve en yetkili müfessiri olan Sünnet, meseleyi kesin biçimde açıklığa kavuşturmaktadır. Hz. İsa (a.s.)'ın akıbeti ile ilgili

---

[1] İbn Sîde, *el-Muhassas*, II, 119 vd.

[2] 39/ez-Zümer, 42.

[3] 4/en-Nisâ, 159 ve 19/Meryem, 33.

bütün hadisler O'nun göğe kaldırıldığını ve kıyamete yakın yeryüzüne tekrar ineceğini –farklı bağlamlarda– anlatmaktadır ki, manevi mütevatir seviyesindedirler. Bu konuda daha fazla ilgi edinmek isteyenler, Daru'l-Hikme'de yaptığımız etraflı söyleşiye bakabilirler.[1]

11-12. İslâm'da Mehdi inancı yoktur. İslâm inancında Deccal yoktur. Ama her ulusu düşüren fasık, facir, deccaller zaman zaman çıkabilir.

Yukarıdaki satırlarda, Müslümanlar için Kur'an dışında bir kaynağın söz konusu olmayacağı varsayımından hareket edildiği görülmektedir. Oysa böyle bir varsayımın, Kur'an-Sünnet ilişkisi konusunda ne türlü problemler doğurduğunu bu yazının başlarında ifade etmeye çalışmıştım. Sünnet'le belirlenmiş hükümlerin tamamının Din alanının dışına atılması anlamına gelen bu yaklaşımın İslâmî olmadığını da yine daha önce görmüştük.

Dolayısıyla ilke şu olmalıdır: Kur'an tarafından kesin bir şekilde reddedilenler dışında herhangi bir hususun İslâm'da mevcut olmadığını söylemek doğru değildir. Kur'an'da geçmediği halde Sünnet'le sabit olan ahkâm bu söylediğimiz ilkenin en kesin delilini oluşturmaktadır.

13. Gusül'de ağıza, buruna su vermek gerekmez.

Kur'an'da "gusül abdesti"nden bahseden iki ayet vardır: 4/en-Nisâ, 43 ve 5/el-Maide, 6. Ancak bu ayetlerde gusül abdestinin nasıl alınacağı konusunda en küçük bir tafsilat yoktur. Sadece 5/el-Mâide, 6. ayette *"Eğer cünüp iseniz iyice temizlenin (fe'ttahherû)"* buyrulmuştur. Her ne kadar buradaki *"fe'ttahherû"* kelimesindeki vurgu, gusül abdesti alırken suyun bütün bedene ulaştırılması konusunda titizlik gösterilmesi gerektiğini ifade ediyor ise de, saç dipleri, tırnak araları, (kadınlar için) kulaktaki küpe delikleri... gibi yerlere suyun ulaştırılmasının zorunlu olup olmadığı gibi tafsilatı burada bulamayacağımız aşikâr. Dolayısıyla "suyu buralara ulaştırmamış kimse bu kelimenin anlattığı şeyi yapmış, yani "iyice temizlenmiş" olur mu? sorusunun cevabı yoktur. Ağıza ve buruna su vermenin hükmü hakkında da aynı şey geçerlidir.

Hatta bu ifadedeki vurgunun, –suyun bütün bedene ulaştırılmasını değil de– vücuttaki kirleri çıkaracak şekilde bedenin iyice ovularak yıkanması gerektiğini anlattığı ileri sürülecek olursa, bunun da yanlış olduğu söylenemez.

---

[1] http://darulhikme.org.tr/?sf=haber&haberid=84&ktg=5,
http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=soylesi&no=15

Nihayet doğrudan Kur'an ayetlerinden hareketle nasıl gusül abdesti alacağımızı, belki namaz abdestine kıyasla tayin edebiliriz. Ama bu sefer de, namaz abdestinde hangi azalar yıkanıyorsa, gusül abdestinde de o azaların yıkanması gerektiği sonucu ortaya çıkar. Bu ise "gusülde ağıza ve buruna su vermek yoktur" tarzındaki iddiayı nakzeder.

Sonuç olarak gusül abdestinin nasıl alınacağı ve gusülde suyun bedenin nerelerine ulaştırılması gerektiği konusunda Sünnet'e başvurmaktan başka bir yol yoktur. Sünnet ise gusülde ağıza ve buruna su vermek gerektiğini tayin etmektedir. (Mezhepler arasında bunun hükmü konusundaki ihtilaf konu dışı olduğu için burada meselenin sadece mezhepler arasında müşterek olan kısmı söz konusu edilmektedir.)

Söz buraya gelmişken 4/en-Nisâ, 43. ayetteki ilginç bir duruma işaret edelim: Bu ayette şöyle buyurulmaktadır: *"Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın. Cünüp iken de –yolcu olanlar müstesna– gusül abdesti alıncaya kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da cinsî münasebette bulunup, su da bulamazsanız o zaman tertemiz bir toprak ile teyemmüm edin."*

Bu ayette, yolculuk halindeyken gusül abdesti almayı gerektiren bir durum yaşayanların, gusül abdesti almayabileceği, bunun yerine teyemmüm ederek namaz kılabileceği zikredilmektedir.

"Kur'an Müslümanlığı" söylemini benimseyenlerin bu ayetten hareketle yolcuyken cünüp oldukları zaman, şartlar ne olursa olsun, mutlaka teyemmüm ederek namaz kılmaları gerekir. Zira Kur'an'ın açık ifadesi bunu gerektirmektedir!

Oysa durumu Sünnet'e havale ettiğimizde şunu görüyoruz: Bu hüküm, yolculuk halinde su bulunmaması, mevcut suyu –olumsuz iklim şartları vs. dolayısıyla– kullanamama hali ya da benzeri bir gerekçeyle gusül abdesti alamayanlara getirilmiş bir ruhsatı ifade etmektedir.

14. Kur'an'da şefaat yoktur.

Şefaat konusu modern dönem İslâm araştırmalarında en önemli gündem maddelerinden birisini oluşturmaktadır. "Kur'an İslâmı" söyleminin ne kadar "Kur'anî" bir söylem olduğunu test etme imkânı sağlayacağı, aynı zamanda itikadî bir boyuta da sahip bulunduğu için bu meseleyi Kur'an merkezinde biraz detaylı olarak ele almakta fayda var.

Evet, Kur'an'da şefaatin kabul edilmeyeceğini, (2/el-Bakara, 48, 123), fayda vermeyeceğini (74/el-Müddessir, 48), Allah Teala'dan başka dost ve şefaatçinin

bulunmayacağını (6/el-En'âm, 51, 70; 32/es-Secde, 4; 39/ez-Zümer, 43) ifade eden ayetler mevcut olduğu gibi, esasen "şefaat" diye bir şeyin hiçbir şekilde söz konusu olmayacağını ifade eden ayetler de vardır. (2/el-Bakara, 25.4)

Ancak mesele bu kadarla sınırlı değildir. Burada işaret edilen ayetler mutlak ifadelidir ve başka ayetler tarafından takyid ve tefsir edilmiştir. Söz gelimi, şefaatin hiç söz konusu olmayacağını bildiren ayet, bu cümleden sonra okuyacağınız cümleler içinde işaret ve zikredilecek olan ayetler tarafından takyid ve tefsir edilmiştir. Bu demektir ki ahirette şefaat vardır ve fakat bir kısmı geçersizdir. ("Geçerli olan şefaat var mıdır?" sorusunun cevabını ise biraz daha aşağıda göreceğiz.)

Yine bu çerçevede şefaatin fayda vermeyeceğini haber veren ayet, 36/Yâ-sîn, 23 ve 43/ez-Zuhruf, 86. ayetler tarafından tefsir edilmiştir. Buna göre şefaati fayda vermeyecek olanlar, Allah Teala dışında ilah edinilen varlıklardır. Dolayısıyla şefaate malik olmayanlar da bunlardır.

Aynı şekilde şefaatin fayda vermemesi de mutlak değildir. Şefaat, belli bir kesim için fayda vermeyecektir. Kendileri için şefaatin fayda vermeyeceği kimselerin "inkârcılar ve zalimler" olduğunu, 7/el-A'râf, 51 vd.; 40/el-Mü'min, 18 gibi ayetlerden öğreniyoruz.

Keza, Allah Teala'dan başka şefaatçinin bulunmadığını ifade eden ayetler de, bir kısım varlıklara diğerlerine şefaat etme konumu vermenin münhasıran Allah Teala'ya mahsus bir hüküm ve iş olduğu anlamındadır. Bunu, 39/ez-Zümer, 44. ayetin ifadesinden anlıyoruz.

Bütün bunlar gösteriyor ki, ahirette "şefaat" diye bir şey söz konusu olacak ve fakat bir kısım şefaat talepleri ve beklentileri karşılıksız kalacaktır.

Bu durum, şefaatin bir kısmının Allah Teala nezdinde geçerli/muteber olacağının tersinden anlatımıdır aynı zamanda. Bu gerçeği sadece bu durum değil, şefaatin fayda vereceğini doğrudan ifade eden ayetler de açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Peki bu nasıl olacaktır? Bu noktayla ilgili ayetleri üç grupta toplayabiliriz:

1. Şefaatin Allah Teala izin verdikten sonra gerçekleşeceğini ifade eden ayetler: 2/el-Bakara, 255; 10/Yûnus, 3; 34/Sebe', 23 bunlardandır.

Bu ayetler hakkında şöyle denebilir: "Bu ayetlerde sadece "şefaatin Allah Teala'nın iznine bağlı olduğu" haber verilmektedir. Söz konusu iznin verilip verilmeyeceği belli değildir. Dolayısıyla bu ayetlerden hareketle Kur'an'da şefaatin yer aldığı söylenemez."

Ancak aşağıda işaret edilen ayetler böyle bir itirazın yerinde olmadığını göstermektedir:

2. Şefaatin, sadece Allah Teala'nın şefaat etme izni vereceği varlıklarca yerine getirileceğini bildiren ayetler: 19/Meryem, 87; 20/Tâ-hâ, 109; 43/ez-Zuhruf, 86; 34/Sebe', 23. Bu son ayet, Allah Teala'nın şefaat yetkisi tanıdığı varlıkların şefaatinin fayda vereceğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Keza Meryem suresindeki ayet, şefaat edecek olanların, bunun için Allah Teala'dan söz aldıklarını ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir.

3. Yalnızca Allah Teala'nın şefaat edilmesine rıza gösterdiği kimselere şefaat edilecektir. 21/el-Enbiyâ, 28 ve 53/en-Necm, 26. ayetleri bu durumu ifade etmektedir.

Durum buyken, "Kur'an'da şefaat yoktur" demenin, önyargıdan ve kasıttan kaynaklanmıyorsa, cehaletten kaynaklanan bir çarpıtma olduğunu söylemek zorundayız...

15. İslâm'ın din bilgisi kaynağı akıl ve Kur'an'dır.

Burada yeni bir "edille-i şer'iyye" tesbit ve anlayışının mevcudiyeti söz konusudur. Bu anlayışın temeli İslâm'ın modernite ile bağdaştırılmasına dayanmakta, gerekçesini de Kur'an'dan başka "hatadan masun/korunmuş" bir kaynak olmadığı kabulü oluşturmaktadır.

Kur'an'dan başka kaynak olmadığı kabul edildiğinde, İslâm adına sadece Kur'an'dan akıl rehberliğinde elde edilecek hükümler söz konusu olmaktadır. Burada temel birkaç problem bulunmaktadır:

1. "Sünnet'in rehberliği"nin yerini burada "akıl" almaktadır. Ama aklın – hakkındaki bütün olumsuz itham ve iddialara rağmen– Sünnet verilerinden daha müstakim, daha doğru, daha hatasız ve daha tutarlı olduğuna dair elimizde ne var?

Allah'ı inkâr eden felsefî akımlardan, yüzlerce bid'at fırkaya kadar birbiriyle bağdaştırılması mümkün olmayan sayısız oluşum hep akla dayanmıştır. Yani burada soru şudur: Kur'an'ın bize ne dediğini ve bizden ne istediğini "doğru" biçimde tesbit edecek olan akıl hangi akıldır ve o akıl hangi ilkelere göre çalışacaktır?

Bu yazı boyunca iddia ve tesbitlerini tartışma konusu yaptığımız aklın, müşriklere, Kitap ehline ya da bid'at gruplara ait olmadığı ortadadır. Zira iddia ve tesbitleri, bu gruplardan hiç birisininkiyle örtüşmemektedir. Söylemek zorundayız ki, öncelikle bu aklın kendisini tam olarak ifade problemi vardır ve bu aklın hangi ilkeler doğrultusunda çalıştığı konusunda elimizde hiçbir veri mevcut değildir.

"Bu aklın iddia ve tesbitlerinin makbuliyeti, mezkûr kategorizasyon içinde yer almasına bağlı değildir; "sadece Kur'an ve akıl" diyenler de ayrı bir kategoriyi oluşturmaktadır" denecek olursa, biz de deriz ki: "O halde "sadece Kur'an ve akıl"

diyenlerin, "sadece Kur'an ve akıl" demek dışında başka mümeyyiz vasıfları da olmalıdır. Oysa böyle diyenlerin kendi aralarında dahi kelle sayısı kadar gruba ayrılmış bulunduğu vakıası inkâr edilemez bir hakikattir. Böyle diyenlerin, ukubattan muamelata, şefaat, sırat, mizan... vb. gaybî hususlardan Fıkh'ın füruatına kadar hemen her konuda farklı görüşler benimsemiş bulunmasını izah etmek mümkün değildir.

2. Yukarıdaki son cümlenin de işaret ettiği gibi, "sadece Kur'an ve akıl" söylemi; Sünnet'i, Sahabe otoritesini ve İcma'ı "din dışı" ilan ediyor, bu delillerin (rehberlerin) bizi yanlış yönlendirdiğini söylüyorsa, ne idüğü belirlenememiş olan bu aklın arkasına düştüğümüzde nereye varacağımızı bilmemiz gerekiyor. Kuş bakışı baktığımızda "Sosyalist İslâm"dan "Liberal İslâm"a kadar bir sürü saçma sapan ideolojinin, küfür ve ilhadda Karmatîlik, Batınîlik... gibi tarihte kalmış olanların yerine sahne alan Bahaîlik/Babîlik, Kadıyanîlik... gibi çağdaş sapkınlıkların, Amina Wadud, Abdülkerim Süruş, gibi "kim ve ne adına konuştuğu" en az "ne konuştuğu" kadar önemli ve calib-i dikkat olan isimlerin bu Ümmet'i nereye götüreceği sorusunun cevabı biraz basiret sahibi olanlara gizli değildir.

3. Sünnet'in korunmuşluğu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e itaat ve ittiba, O'na muhalefetten sakınma, keza ilim ehline ittiba, bizzat Kur'an'ın muhtelif delalet vecihleriyle ortaya koyduğu gerçeklerdir. (Bütün bu hususlar farklı yazılarımızda sıklıkla ele alındığı ve gerekçeleriyle ortaya konduğu için burada onların delil ve gerekçeleri üzerinde durmuyorum.) Dolayısıyla bizi bu gerçeklere karşı kör ve sağır davranmaya çağıran hiçbir yaklaşım Kur'an adına ciddiye alınamaz!

4. "Sadece Kur'an" diyenler, bizi aslında "sadece kendi Kur'an anlayışlarına" çağırıyor. Edille-i Şer'iyye'nin diğer unsurlarının yanlış/yanıltıcı, bu efendilerin aklının doğru/doğrultucu olduğunu kabul eden bir yaklaşıma Kur'an adına da, akıl adına da "Allah selamet versin" deyip geçmek gerekir...

16. İslâm inancında Deccal yoktur. Ama her ulusu düşüren fasık, facir, deccaller zaman zaman çıkabilir.

"Kur'an Müslümanlığı" söylemini benimseyenler, "Her ne ki Kur'an'da sarahaten zikredilmemiştir, o İslâm'da yoktur" anlayışına dayandığı ve de Kur'an'da Deccal ile ilgili herhangi bir tasrihat bulunmadığı için İslâm inancında Deccal olmadığı iddiasındadır. Oysa Kur'an'da sarahaten yer almayan bir şeyin İslâm dışı olduğu tezinin ne kadar yanlış ve temelsiz olduğunu bu yazı boyunca değişik vesilelerle görmüş bulunuyoruz.

İslâmî epistemolojinin (bilgi kaynakları) en temelinde Kur'an vardır. Ancak tek kaynak Kur'an değildir. Mütevatir Sünnet ve İcma da bağlayıcı olan ve kesin ilim ifade eden kaynaklardır. Onların ardından mütevatirin altındaki kategorileri oluşturan (meşhur ve ahad) haberler gelir.

Yerine göre bu son iki kategoride yer alan rivayetler de ilim bildirir. Ümmet'in ulemâsı tarafından kabul ve gereğince amel edilmiş bulunan rivayetler böyledir mesela...

Deccal konusundaki hadisler de mütevatir haber kategorisindedir. Birçok Hadis alimi bu gerçeğin altını çizmiştir. İmam et-Tirmizî, Mücemmi' b. Câriye (r.a.)'ın Deccal konusundaki hadisini –ki sahih olduğunu belirtmiştir– zikrettikten sonra şöyle der: "Deccal konusunda İmrân b. Husayn, Nâfi' b. Utbe, Ebû Berze, Huzeyfe b. Esîd, Ebû Hureyre, Keysân, Osman b. Ebi'l-Âs, Câbir, Ebû Ümâme, İbn Mes'ûd, Abdullah b. Amr, Semure b. Cündeb, en-Nevvâs b. Sem'ân, Amr b. Avf, Huzeyfe b. el-Yemân (r.anhum)'dan gelen hadisler de vardır."

Onun bu ifadesini nakleden İbn Kesîr de şunları söyler: "Tirmizî, isimlerini zikrettiği bu sahabîlerin, Deccal'ı zikreden ve Hz. İsa (a.s.) tarafından öldürüleceğini haber veren rivayetleri naklettiğini belirtmek istemiştir. (Hz. İsa (a.s.) tarafından öldürüleceği veya başka bir hususla ilişkilendirilmeden) Deccal'ın sadece zikrinin geçtiği rivayetlere gelince, sayıları cidden çok fazladır. Bu rivayetler, dört bir yana yayılmış bulunması ve sahih ve hasen hadislerin zikredildiği kitaplarla müsnedlerde pek çok ravi tarafından nakledilmiş olması hasebiyle hesaba gelmeyecek kadar fazladır."

Deccal hadislerinin mütevatir olduğunu söyleyen sadece İbn Kesîr değildir. Hz. İsa (a.s.) tarafından öldürülecek olması dolayısıyla, "nüzul-i İsa (a.s.)" rivayetleri aynı zamanda zuhur-i Deccal'a da delalet etmektedir. Dolayısıyla nuzul-i İsa (a.s.) rivayetlerinin mütevatir olduğunu söyleyen ulema, aynı zamanda Deccal hadislerinin de mütevatir olduğunu söylemiş olmaktadır.

Bütün bunların yanında Deccal'ın zuhurunun hak olduğu meselesinin hemen bütün Ehl-i Sünnet Akaid/Kelam kitaplarında açıkça zikredilmiş olması da hesaba katıldığında şu husus kendiliğinden ortaya çıkmaktadır: Tarih içinde bir kısım bid'at ehli dışında Deccal'ın zuhurunun hak olduğuna ve buna inanmak gerektiğine itiraz eden kimse olmamıştır. Dolayısıyla günümüzde de bu mesele hakkında –hangi gerekçeyle olursa olsun– olumsuz tutum içinde olanlar, yani Deccal'ın zuhurunu inkâr edenler bid'at ehlidir ve öyle anılmalıdır. Zira mesele sadece Deccal diye bir varlığın kıyamete yakın ortaya çıkacağı, yeryüzünde büyük bir fitneye sebep olacağı, Hz. İsa (a.s.) tarafından öldürüleceği... vs. meselesi değildir. "İslâm'da Deccal inancı yoktur" diyenler, Din çerçevesi içinde "tevatür"ün fonksiyonu ve ne anlama geldiği konusuna şaşı bakanlardır... Dolayısıyla onların Din tasavvurunun problemli olduğunu söylemek durumundayız.

Sorunun son kısmında yer alan cümlenin meseleyle doğrudan veya dolaylı bir taalluku bulunmadığı için üzerinde ayrıca durmaya gerek görmedim.

17. Kur'an'da İslâm ve iman ayrıdır.

Kur'an'da "iman" ve "İslâm" kelimelerinin ayrı ayrı geçtiği ayetler vardır. *"Bedevîler, "İman ettik" dediler. De ki: "Siz henüz iman etmediniz. Ancak iman kalplerinize yerleşmemiş olduğu halde "İslâm'a girdik" deyin. Ve eğer Allah'a ve Resulü'ne itaat ederseniz amellerinizden hiçbir şey eksilmez. Çünkü Allah Gafûr'dur, Rahîm'dir"*[1] ayeti bunlardan biridir.

Yazının başında yer alan tesbit de bu duruma dayanılarak yapılmıştır. Ancak mesele bu kadarla sınırlı değildir.

Bu iki kelime Kur'an'da, –buradaki gibi– aralarında fark bulunduğunu ihsas eder tarzda geçtiği gibi, aynı anlamda olduklarını belirtir tarzda da geçmektedir. Hz. İbrahim (a.s.) ile, Lut kavmini helak etmek üzere gönderilmiş melekler arasında geçen konuşmanın nakledildiği ayetler[2] "mü'min" ile "müslim" arasında bir fark olmadığını anlatmaktadır. Ehl-i Sünnet'in görüşünün delillerinden birisini teşkil eden 35 ve 36. ayetlerin meali şöyledir: *"Orada (Lût'un çevresinde) bulunan mü'minleri çıkardık. Zaten orada müslümanlardan, bir ev halkından başkasını bulamadık."*

Gerek buradaki kullanım, gerekse yazının başında zikredilen ayet ve konuyla ilgili diğer veriler üzerinde derinlemesine düşündüğümüzde şunu görüyoruz: "Mü'min" ve "Müslim" kelimeleri arasında bir umum-husus ilişkisi vardır. "Mü'min" kelimesi daha dar, "Müslim" kelimesi ise daha umumî bir anlam sahasına sahiptir. Zira "iman" kalp ile ilgili iken "İslâm" zahirde, azalarda ve davranışlarda kendisini gösterir.

Ancak şu da açıktır ki, "iman" kalp ile ilgili olmakla birlikte onun dile/zahire yansıması da vardır. Yani iman kalpte olmakla birlikte, onun dil ile ikrar boyutu da vardır. Dil ile ikrar ise kalpteki bir mevcudiyetin dışa/zahire yansıması demektir. İşte bu aşamada işin içine azalara/zahire yansıma girdiği için burası "iman" ile "İslâm"ın kesiştiği alandır.

Bu itibarla şöyle demek yanlış değildir: "İman" ile "İslâm"ın –biri hususî, diğeri umumî olduğu cihetle– ortak bir kapsama alanı vardır. Ehl-i Sünnet bu alanı itibara alarak bu iki kelimenin aynı şeyi anlattığını söylemiştir.

İmam Ebû Hanîfe de el-Fıkhu'l-Ekber'inde "iman"ın ikrar ve tasdik, "İslâm"ın da Allah Teala'nın emirlerine teslimiyet ve boyun eğme olduğunu belirterek bu iki kelime arasında lügat anlamları itibariyle fark bulunduğunu vurguladıktan sonra

---

[1] 49/el-Hucurât, 14.

[2] 51/ez-Zâriyât suresinin 24 ve devamı ayetler.

son derece önemli bir noktaya parmak basar: Dinî hüküm noktasında İslâmsız iman ve imansız İslâm olmaz. Bu ikisi zahir ile batın, iç ile dış gibidir.[1]

Elmalılı merhum, yukarıda mezkûr 49/el-Hucurât, 14. ayetin tefsiri esnasında bu mesele üzerinde hayli genişçe durmuştur.[2] Keza tefsirlerin, yukarıda zikredilen ayetlerin geçtiği yerlerde yaptığı açıklamalara da bakılmalıdır.

Hasılı yazının başında –"Kur'an İslâmı"nı savunanlardan naklen– zikredilen tesbit, meseleye tek yanlı bakıldığını göstermektedir. Kur'an'da bu iki kelimenin mutlak anlamda farklı olduklarını gösterir tarzda zikredildiğini söylemek mümkün değildir.

18. Kuran'ın bütün emirleri İslâm'ın şartıdır.

Bu tesbit Usul formasyonundan yoksun bir bakış açısının ürünüdür. Zira "İslâm'ın şartları" nitelemesiyle yaygın olarak bildiğimiz, Efendimiz (s.a.v.)'in – başta Cibrîl (a.s.) hadisi olmak üzere– birçok rivayette bizzat ifade buyurduğu hususlardan müteşekkil alandır.

Bu alanın "levazımatı" (olmazsa olmazları) vardır, "tahsiniyat" kabilinden olanları vardır ve bunların her biri, doldurduğu boşluğa göre önem arz eder.

Mesela namaz, oruç ve diğer ibadetler, bir kimsenin Müslüman olması, İslâm çerçevesi içinde addedilmesi için olmazsa olmaz hususlardır. Yani "İslâm'ın şartları"dır. Ama –söz gelimi– Efendimiz (s.a.v.)'in, *"Kişinin, kendisini ilgilendirmeyen hususlara dalmaması Müslümanlığının güzelliğindendir"*[3] hadisi, kendisini ilgilendirmeyen hususlara dalmamanın Müslüman sayılmak için "şart" olmadığını açıkça ifade etmektedir.

Bu durum Kur'an'da emir kipiyle yer alan ifadeler için de geçerlidir. Yani bu şekildeki her ifadenin "İslâm'ın şartı" olduğunu söylemek mümkün değildir.

Kur'an'da, *"Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı. Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz. Allah sizin kendinize kötülük ettiğinizi bildi ve tevbenizi kabul edip sizi bağışladı. Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için; sonra akşama kadar*

---

[1] *el-Fıkhu'l-Ekber*, 62.

[2] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4482 vd. Ayrıca bkz. Fahruddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 140 vd.; 219 vd.

[3] İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, et-Tirmizî, İbn Mâce ve daha başkaları tarafından rivayet edilmiştir. Tahriç ve değerlendirme için bkz. *el-Müsned*, III, 256 vd., 259 (Şu'ayb el-Arnâut'un tahriç ve notları).

orucu tamamlayın. Mescitlerde ibadete çekilmiş olduğunuz zamanlarda kadınlarla birleşmeyin. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bu sınırlara yaklaşmayın. İşte böylece Allah ayetlerini insanlara açıklar. Umulur ki korunurlar"[1] buyrulmuştur.

Konumuz bakımından hayli enteresan bir ayettir bu. Zira birden fazla emir kipi ihtiva etmekte ve fakat bu emirlerin her biri vücub, nedb, ibaha (bağlayıcı emir, teşvik, serbestiyet) bildirme noktasında birbirinden farklılık göstermektedir.

"Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın" cümlesi ibaha bildirmektedir. Zira hem sözün bağlamından, hem de halin icabından ve ilgili diğer delillerden açıkça anlaşılmaktadır ki, Ramazan gecelerinde cinsel birleşme farz, vacib, sünnet veya mendub değildir. Sadece "mübah" (serbest kılınmış) dır.

Aynı cümlenin *"Allah'ın sizin için takdir ettiğini isteyin"* kısmı için de farziyet, vücubiyet... ten bahsetmek doğru değildir.

"Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için; sonra akşama kadar orucu tamamlayın" cümleleri için de benzer bir durum söz konusudur. Sahur yemeği yemek farz ya da vacip değildir. Buna mukabil orucu akşama kadar –bir şey yiyip içmeden– devam ettirmek farzdır.

Ayetin sonundaki *"Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bu sınırlara yaklaşmayın"* ifadesi, evvelinde yer alan hususların tamamının bağlayıcılık bakımından aynı derecede olduğu anlamına gelmez. Zikredilen hususların her birinin yerli yerinde değerlendirilmesi, olması gereken yere konması gerektiğini anlatır.

Yazının başında yer alan soru metnindeki tesbit esas alındığında bu ayet içinde emir kipiyle yer alan hususların tamamının "İslâm'ın şartı" olduğunu söylemek gerekecektir. Buna göre bir kimse sahur yemeği yemediği ya da Ramazan gecesi eşiyle birleşmediği için İslâm'ın şartlarını ihlal etmiş ve doğal olarak Din'in dışına düşmüş olacaktır! Aklı başında bir kimsenin böyle bir şey söylemesi mümkün değildir.

19. Tövbe kefaretten daha büyük cezadır.

Bu hükmün neye dayandığını tesbit etmek mümkün değildir. Eğer mesele sadece mükellefin cezalandırılması noktasından ele alınıyor ise, keffaretin daha ağır bir ceza olduğu aşikârdır. Zira keffaret mükellefe birtakım malî ve/veya bedenî yükümlülükler getirmektedir. Tevbede ise böyle bir durum söz konusu değildir.

Keffaret –bilindiği gibi– 4 türlüdür: Zıhar keffareti, hata ile öldürme kefareti, Ramazan orucu tutarken gündüz bilerek cima etme keffareti ve yemin keffareti.

---

[1] 2/el-Bakara, 187.

Keffaret gerektirecek bir fiil işlemiş olan mükellef, keffaretin gereğini yerine getirmekle hem bir anlamda hatasının bedelini ödemiş olmakta, hem de sevap kazanmaktadır. Bir diğer deyişle keffaret bir cihetten ibadet, bir cihetten de cezadır. Zira farklı keffaret türleri yerine getirilirken ya fakirlere yardım yapılmakta veya oruç tutulmakta yahut köle azat edilmektedir. Bütün bunların sevap getirici hususlar olduğu açıktır. Dolayısıyla mükellef bir yandan hatasının bedelini öderken, diğer yandan da sevap kazanmaktadır.

20. Kur'an'da kadere iman yoktur.

Kadere imanın, modernistleri en fazla kışkırtan meselelerden biri olduğu malumdur. Zira kadere imanın, rasyonalite ile bağdaştırılması hayli müşkildir.

Öncelikle kader meselesinin, künhüne kimsenin tam anlamıyla vakıf olamadığı/olamayacağı bir "sır" olduğunu bilmek gerekir. Kelam kitaplarında gördüğümüz uzun uzadıya tartışmalar, izahlar, itirazlar ve karşı itirazlar bu meselenin çözümünün mümkün olmadığının en açık delilidir.

Meselenin modernistleri rahatsız eden yönü şudur: Kader inancı insanın iradesizliğinin kabulü üzerine oturmakta, bu da "kadercilik"e yol açmaktadır. Oysa insan iradesini istediği istikamette kullanmakta özgürdür. İnsanın fiillerinden dolayı sorumlu tutulmasının anlamı da buradadır. Allah Teala insanı herhangi bir şey yapması için zorlamaz...

Oysa kadere iman, imanı ve yakini genel olarak bizimkinden daha kuvvetli olduğunda şüphe bulunmayan önceki nesillerde herhangi bir arızaya yol açmamıştır. İnsanlık tarihinin müşahede ettiği en muhteşem medeniyetleri kuranlar onlar olduğuna göre, kader inancı konusunda modernistlerde bir kafa karışıklığı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Modern insan, hayrın da şerrin de Allah Teala'nın takdiriyle olduğunu kabullendiğinde yeryüzü egemenliğini kaybedeceğini bilmekte, buna yanaşmadığı için kaderi ve takdiri reddetmeyi tercih etmektedir. Ona göre başarı ve başarısızlık, iyilik ve kötülük matematik bir kesinlikte ve mutlak olarak insan iradesinin ürünüdür.

Oysa Kur'an'da şöyle buyurulur: *"Yeryüzünde vuku bulan ve nefislerinizde meydana gelen hiçbir kötülük yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta (yazılı) olmasın. Şüphe yok ki bu, Allah'a göre pek kolaydır. Bu, elinizden çıkan şeylere üzülmeyesiniz ve Allah'ın size verdiğiyle şımarmayasınız diyedir. Çünkü Allah, kendini beğenip böbürlenen kimseleri sevmez."*[1]

---

[1] 57/el-Hadîd, 22-3.

Bu ayet, *"Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsindendir"*[1] ayetiyle birlikte ele alındığında, insanın, başarı olarak gördüğü hususları kendinden bilerek böbürlenmesi için hiçbir sebep olmadığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Evet belki Kur'an'da "kadere iman edin!" diyerek bizi doğrudan kadere imana çağıran bir ayet yok. Ama yukarıda zikredilenler ve daha pek çok benzerleri bize şunu ikaz edip durmaktadır: Başımıza gelen her musibet, –kadere imanı red de dahil olmak üzere– kendi ellerimizle işlediklerimiz yüzündendir!

21. Kur'an'a gidip fıkhın, tasavvufun, kelamın, hüküm ve kurallarını gözden geçirip değiştirmenin temel kuralı şudur: Günümüzün şartlarına göre ayetleri insanın, toplumun yararına göre yorumlamak. Kuran'ın amacı insanın yararıdır.

"Kur'an Müslümanlığı" başlığı altında 21 madde halinde ele aldığımız hususların hülasası bu son maddede kendisini gösteriyor. Zira Kur'an'ın amacını "insanın yararı" olarak tayin eden bu anlayış, insanın heva ve heveslerini hayatın merkezine koymakla ölümcül hatayı en baştan işlemiş oluyor. İnsanın yararının her türlü hayrın başı olduğunu kim söylüyor? Diyelim ki Allah Teala da buna itibar edilmesini emrediyor. İyi ama insanın yararının nerede olduğunu kim tayin edecek?

Hasılı, modern zamanlarda uğradığımız evrensel hüsran ve inkisar, maruz kaldığımız binbir zillet, ezelî ve ebedî hakikatle aramıza mesafe koymamızdan kaynaklanıyor. Bizler, onu kendisi olarak anlayıp özümseyerek gereğini yapmaya yanaşmayıp, hayatın temeline ilahî iradeyi değil modern değerleri koyma ısrarımızı sürdürdükçe oradan oraya savrulmaya devam edeceğiz...

Bir son not daha: Din'de reform talebi, Din'in yapısından ve özünden değil, İslâm'a yabancı değer yargılarına Din gibi bağlananların, bu değer yargılarıyla bağdaşmayan İslâmî hüküm ve ilkelerin değişmesi gerektiği düşüncesinden/vehminden kaynaklanmaktadır. Din, her bozuk anlayış paralelinde "değişmek ve dönüşmek" için değil, bozulan yapı ve anlayışları "değiştirmek ve dönüştürmek" için gönderilmiştir. Dolayısıyla "Din'de reform" söyleminin de reforme edilerek ait olduğu yere gönderilmesi gerekir!

---

[1] 4/en-Nisâ, 79.

Talak Ayeti, Mevdudi ve Bazı Yorumlar

Soru:

1-) Mevdudi, Talak-4 yorumuna şu şekilde yazmış: "Kur'an'ın bu açıklamasına göre, burada "Mudhale" (kocasıyla gerdeğe girmiş) bir kadının sözkonusu olduğuna dikkat edilmelidir. Çünkü mübaşeret olmasaydı eğer, iddet sözkonusu olmazdı. (Bkz. Ahzab: 49) Bu yüzden, henüz hayız görmeye başlamamış kızların, iddetinin beyan edilmesinden anlaşıldığına göre, bu yaştaki kızlarla evlenmek ve kocalarının kendileriyle cinsel ilişkide bulunması caizdir. Dolayısıyla Kur'an'ın caiz gördüğü bir davranışı hiçbir Müslümanın yasaklamaya hakkı yoktur."

Fakat bir çok sahih hadis-i şerifte kadının evleneceği erkeği seçme hakkı bulunduğu ve evleneceğinde razı olması gerektiği yazmaktadır ve zorlanma varsa evliliğin olmadığı yazar:

A-) Kadın sahâbilerden dul bir hanım olan Hizâm kızı Hansa'yı babası bir adama nikâh etmişti. Ama Hansa, bu evliliğe râzı değildi. Kalkıp Hz. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz'e geldi. Ve babasının nikâhladığı adamla evlenmek istemediğini bildirdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz de, onun bu sözü üzerine derhal nikâhı bozdu ve böyle bir evliliğin olamayacağını söyledi. (Buhârî, Nikâh, 42);

B-) İbn-i Abbas (r.a.)'ın rivâyetine göre, bir defasında bâkire bir kız Rasûlullâh (s.a.v.) Efendimiz'in yanına gelerek dert yandı. Babasının, kendisini arzu etmediği biriyle evlendirdiğini söyledi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, kıza bu evliliği devam ettirip ettirmemekte tamamen serbest olduğunu söyledi. (Ebû Dâvûd, Nikâh, 24);

C-) Yine dul bir kadın olan Sübey'a el-Eslemiyye'ye iki kişi evlenme teklîfinde bulunmuş ve bu hususta kendisine istemediği kimseyle evlenmesi için baskı yapılmıştı. Bunun üzerine Sübey'a Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelip, olayı anlattı. Hz. Peygamber (s.a.v.) de, onun istediği ile evlenme hakkına sahip olduğunu ifade buyurdu. (İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-Ğâbe, c. VII, s: 137).

Haliyle daha henüz ergenliğe girmemiş bir kız çocuğunun, sevmenin ya da evliliğin ne olduğu hakkında pek bir bilgisi olmayacağı açıktır. Bilgisi olamadığı hususta "rıza arama" ne derece anlamlıdır?

İşte tam bu noktada; "hayız görmemiş bayan" ifadesini; Muhamed Esed tefsirinde yazdığı gibi: "herhangi bir fizyolojik sebepten dolayı" olarak mı anlamalıyız. Yoksa Mevdudi'nin ifade ettiği gibi bu ayet ile Allah ergenlikten önce evliliğe ve kocası ile cinsel ilişkiye izin veriyor diye mi anlamalıyız?

Cevap:

1. "*Adetten kesilmiş kadınlarınız hakkında şüpheye düşerseniz, onların iddeti üç aydır; adet görmeyenler de öyledir. Hamilelerin (iddet) süresi ise doğum yapmalarıdır...*" mealindeki 65/et-Talak, 4 ayetinde geçen "adet görmeyenler" ifadesi genel olduğu için hem Mevdudi'nin, hem de Muhammed Esed'in söylediklerini kapsamına alır. Hatta onların ifade etmediği durumlar da bu ayetin şümulüne girer.

Dolayısıyla Elmalılı merhumun bu ayetin delaletinin kapsamı konusunda söyledikleri –Allahu a'lem– en doğrusu olsa gerektir: "Gerek onyedi yaşından küçük olup henüz büluğa ermemiş olduklarından dolayı hayız görmemiş olanlara ve gerek büluğ sinninin (yaşının) azamisi olan onyedi yaşını geçmiş ve binaenaleyh yaş itibariyle baliğ bulunmuş oldukları halde hayız adeti olmamış bulunanlara şamildir. Bir veya iki kere hayız görüp de sonra görmemiş olanlarda da sahih olan böyledir."[1]

Burada ayetin, istisnai durumları dahi hükme bağlayacak bir çerçeve getirdiğine dikkat etmek gerekir. Bu itibarla mezkûr ayetin, adet görme çağına gelmemiş bulunan kızların evlendirilmesini adiyattan olarak tayin ve tesbit etmek gibi bir maksada matuf bulunduğunu düşünmek doğru değildir. Burada Kur'an, herhangi bir tarih ve coğrafyada adet çağına gelmemiş bir kız evlendirilip de kocası tarafından boşandığında –iddet süresi hayız hali esas alınarak tayin edildiğine göre– ne kadar iddet bekleyeceği sorusuna cevap vermektedir. Meselenin mihveri budur.[2]

Neş'e-i Uhrâ, Neş'e-i Ûlâ ve İlgili Ayetler

Soru:

"İmam-ı Gazali'nin "Neş'e-i uhrâ, neş'e-i ûlâya bütün bütün muhalif" sözü ve Yasin 78. ayette; *"Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki: "Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?"* diye soruluyor. Ve cevap: 79. *"De ki: "Onları ilk defa var eden "diriltecektir". O her yaratılmışı hakkıyla bilendir."*

Hocam, hakikaten ayetin arapçasında gelecek zamana gönderme mi var? Neden böyle deniyor? İnandığım şudur ki: Neş'e-i uhrâ, neş'e-i ûlâya bütün bütün muhaliftir; yani ahiretteki diriliş dünyadaki dirilişe tamamen zıttır; peki ama neden ayet "kemiklerden" bahsediyor? Öyle sorulduğu için mi o şekilde cevap verilmiş?

---

[1] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 53.

[2] Kızın, izni ve onayı alınmadan velisi tarafından evlendirilmesi meselesi, elinizdeki eserin ikinci cildinde ele alınmıştır.

Ayette hakikaten "diriltecek" (gelecek zaman) ifadesi mi var? Yoksa diriltmeye muktedir olduğunun ifadesi mi var? Yani "eyleme" mi atıf var yoksa o eylemi gerçekleştirmeyecek olsa da "ona muktedir olmaya" mı atıf var?

Cevap:

İmam el- Gazzâlî'nin "Neş'e-i uhrâ, neş'e-i ûlâya bütün bütün muhalif" sözünün nerede geçtiğini tesbit edemedim. Kaynağı bildirilirse tahkik etme imkânı olur.

36/Yâ-Sîn suresinin, *"Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki: "Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?" De ki: "Onları ilk defa var eden "diriltecektir". O her yaratılışı hakkıyla bilendir"* şeklinde meallendirilen 78 ve 79. ayetlerinde geniş zamanlı (muzari) fiiller geçmektedir. Dolayısıyla Elmalılı merhumun meallendirmesi daha uygundur.

İmam el-Gazzâlî'ye atfedilen bu söz, ilk yaratış ile ahiretteki diriltişin birbirine "bütün bütün zıt" olduğunu değil, "birbirinden farklı" olduğunu anlattığı şeklinde anlaşılırsa daha doğru olur kanaatindeyim. Zira ilk yaratışta ruhu da bedeni de "yoktan" var etme söz konusudur. İkinci yaratışta (diriltişte) ise, mevcut olan ruhun, maddesi –yok olmayıp– başka maddelere dönüşmüş bulunan cesede tekrar iadesi bahis konusudur. Zaten 79. ayette de bu noktaya dikkat çekilmekte ve "Onları ilk (yani "yoktan") yaratanın dirilteceği" ifade buyurulmaktadır.

Dolayısıyla mezkûr ayetlerdeki vurgu hakkında şunu söylemek yanlış olmaz: Ayetler, dirilişe inanmayan inkârcı muhakeme biçiminin yanlış, tutarsız olduğunu vurgulamakta ve insanı şöyle bir mantık yürütmeye davet etmektedir: Bu çürümüş kemiğin ait olduğu bedenin yoktan var edilmesi mi daha zordur, yoksa başka bir hale dönüşmüşken tekrar eski haline getirilmesi mi? (Elbette Allah Teala için "zorluk-kolaylık" söz konusu değildir; buradaki "zorluk" insanın mantığına göredir.) Burada insan, kendi ölçüleri ve hareket zemini bakımından tutarlı, mantıklı olmaya davet edilmektedir. Eğer çürümüş kemikler örnek gösterilerek bir "zorluk"tan bahsediliyorsa, o kemiklerin sahibinin yoktan var edilmesi bu mantığa göre daha zor olmalıdır. Ona kadir olan, elbette buna da kadirdir. Hatta buna evleviyetle kadir olduğunu idrak etmelisiniz.

İKİNCİ BÖLÜM

SÜNNET VE HADİS MESELELERİ

Hadis Metinlerinin Sayısında İttifak Var mı?

Soru:

Hadis metinlerinin sayısı üzerinde, bütün İslâm âleminde olamaz belki ama, Sünni dünyada ittifak var mı?

Cevap:

Hadis metinlerinin sayısı üzerinde ittifak bulunduğunu söylemek zordur. Ancak yuvarlak bir rakam vermek gerekirse, "Kütüb-i Sitte", "Sünen"ler, "Müsned"ler, "Mu'cem"ler, "Cüz"ler ve diğer Hadis kitaplarında bulunan hadislerin sayısının – tekrarsız olarak– 50 bin civarında olduğu söylenebilir.

Bazı Hadis imamlarından, ezberledikleri hadis sayısı hakkında nakledilen yüzbinli rakamları ileri sürerek hadislerin sayısının zaman içinde arttığını (yani yüzbinlerce hadis uydurulduğunu!) söyleyenler veya "nerede bu yüzbinlerce hadis?" diyenler şu noktayı ya görmezden geliyor, ya da gözden kaçırıyor: Özellikle mütekaddimun Hadis uleması, bir metnin farklı senetlerine olduğu gibi, Sahabe ve Tabiun kavillerine de "Hadis" diyordu.

Söz gelimi İmam Ahmed b. Hanbel'in şöyle dediği nakledilmiştir: "Hadisler içinde sahih olanların sayısı 700 bin küsürdür. Şu genç (Ebû Zür'a'yı kastediyor, E.S.) yediyüz bin hadis ezberlemiştir."

el-Beyhakî bu sözün açıklaması sadedinde şöyle der: "(İmam Ahmed bu sözüyle merfu) hadislerle Sahabe ve Tabiun kavillerinden sahih olanların miktarını kasdetmektedir."

İmam el-Buhârî'nin 100 bini sahih, 200 bini gayri sahih olmak üzere 300 bin hadis ezberlediğini, İmam Müslim'in de "Sahîh"ini 300 bin hadis arasından seçtiklerinden oluşturduğunu söylediği nakledilmiştir.[1]

Bütün bu nakiller ve benzerleri, Sahabe ve Tabiun kavillerine olduğu gibi, bir metnin farklı isnatlarının her birine de "hadis" dendiğini açık biçimde göstermektedir.

Kudsi Hadisler

Soru:

Kudsi hadislere inanıyor musunuz?

---

[1] Bu nakiller için bkz. Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, I, 41.

Cevap:

Kutsi hadislere elbette inanıyorum. Onlar da tıpkı "Nebevî hadisler" gibi bize kadar senedli olarak nakledilmiştir ve senedlerinin sıhhat/zaaf durumuna göre değerlendirilir. Senedi sahih olanlar makbul, sakîm olanlar ise gayri makbuldür.

Hadis İmamlarının Fıkhî Mezhebi

Soru:

Muhaddis Hz. İmam-ı Buhari (r.a.) amelde hangi mezhepten idi? Sanırım Buhari (r.a.) zamanına kadar Ehl-i Sünnet'in mezahib-i erbaadan birine tabi olunması konusunda icmaı teşekkül etmiştir. O zaman Buhari de müçtehit idi, kendi mezhebinde idi diyemeyiz. Eğer Buhari zamanına kadar dört mezhebe uyma konusunda icma teşekkül etti ise, Buhari'nin bu icmaa muhalefet ederek, "ben kendi içtihadımla amel ediyorum ve dört mezhebe tabi değilim" demesini bekleyemeyiz. Lakin Gazali de mutlak müçtehit seviyesine iblağ olduğu halde, rüyadaki remz-i nebeviye binaen, Şafii'nin yolunu takip etti. Ashab-ı güzin devrinde ise herkes kendi mezhebine tabii idi. Evet Buhari'nin ve *Kütüb-i Sitte*'nin sair müdakkik imamlarının amelde mezhebi ne idi?"

Cevap:

Gerek İmam el-Buhârî'nin, gerekse diğer büyük Hadis imamlarının amelde takip ettiği mezhep konusunda daha önce neşredilen bir çalışmamda detaylı bilgi vermiştim.[1]

Burada şu kadarını söyleyelim: İmam el-Buhârî'nin –mutlak olarak– dört mezhepten herhangi birinin mukallidi olduğunu söyleyen bir âlim yoktur. Tam tersine, onun müstakil içtihad sahibi olduğu söylenmiştir. *Kütüb-i Sitte* musannıfları içinde İmam Ebû Dâvûd için de aynı şey söylenmiştir. Müslim, et-Tirmizî, en-Nesâî ve İbn Mâce ise kendilerinden önceki fakih muhaddislerin görüşlerini alırlardı...

el-Keşmîrî şöyle der: "Bil ki, el-Buhârî hiç şüphesiz müçtehiddir. Onun Şafiî olduğu tarzındaki yaygın görüş, meşhur meselelerde İmam eş-Şâfi'î'ye muvafakatinden kaynaklanmıştır. Yoksa İmam el-Buhârî'nin İmam-ı Azam'a muvafakati İmam eş-Şâfi'î'ye muvafakatinden hiç de az değildir. (Onun Şafiî olduğu iddiasını delillendirmek bakımından, Şâfiiyyü'l-mezhep olan) el-Humeydî'nin öğrencilerinden olmasını

---

[1] Bkz. *İslam ve Modern Çağ*, II, 97 vd.

ileri sürmenin bir faydası yoktur; zira o aynı zamanda –bir Hanefî olan– İshak b. Râhûye'nin de öğrencisidir..."[1]

İmam el-Buhârî zamanında dört mezhepten birini taklid konusunda icma teşekkül ettiğini söylemek mümkün değildir. Böyle olsaydı İmam el-Buhârî'nin veya onun durumunda olan başkalarının mutlak surette dört mezhepten birine tabi olması gerekirdi.

İmam el-Gazzâlî'nin, mutlak içtihad seviyesine ulaştığı halde, gördüğü bir rüya sebebiyle kendi mezhebini oluşturmak yerine İmam eş-Şâfi'î'nin mezhebini iltizam ettiği yolunda şu anda herhangi bir bilgi sahibi değilim. Eğer bu doğru ise, hicrî 6. asrın başlarında (İmam el-Gazzâlî'nin vefat tarihi 505/1111'dir) dahi 4 mezhepten birini iltizam konusunda icma bulunmadığını söylemek gerekir. Zira onun Şafiî mezhebini iltizamı, icma sebebiyle değil, rüya sebebiyle olmuş demektir.

Kaldı ki mutlak içtihad seviyesine ulaşmış bir kimsenin, yani mutlak müçtehidin, kendi seviyesindeki bir başka müçtehidi taklidine bizzat İmam el-Gazzâlî karşı çıkmıştır. *el-Müstesfâ*'da, "Kadı, âlim olan kimsenin Sahabe'yi ve onlardan sonra gelenleri taklidinin memnu olduğu görüşünü tercih etmiştir ki, bize göre azhar olan görüş de budur" diyerek konu hakkındaki görüşünü net olarak ortaya koymuştur.[2]

"Ümmetimin İhtilafı Rahmettir" Rivayeti

Soru:

Esselamu aleyküm...

Muhterem kardeşim Ebubekir Sifil!

Sizden bir husus hakkında bilgi rica edeceğim. Mümkünse kısa zamanda cevap verebilirseniz memnun olacağım...

"Ümmetimin ihtilafı rahmettir" hadisinin uydurma olduğu, aslı olmadığı söyleniyor. Oysa İbn-i Abidin'de (r.a.) "münkatı" bir rivayetle bunun halk arasında meşhur bir hadis olduğunu söylüyor. Hatta İmam es-Suyuti (r.a.) ve Acluni dahi hadis olduğunu söylemişler. Bunun aslı ile ilgili araştırmanız varsa gönderebilirseniz memnun olurum.

---

[1] el-Keşmîrî, *Feydu'l-Bârî* mukaddimesi, I, 58.

[2] *el-Müstesfâ*, II, 384.

Allahü Teala (c.c.)'ya emanet olunuz...

Cevap:

Ve aleykumusselam ve rahmetullah.

"*Ümmetimin ihtilafı rahmettir*" hadisinin elimizdeki kaynaklarda merfu/sahih bir senedi yoktur.

el-Beyhakî, İmam el-Eş'arî'yi müdafaa maksadıyla kaleme aldığı *er-Risâletu'l-Eş'ariyye*'sinde[1] bu hadisi senedsiz olarak nakletmiştir.[2] Bu hadisi bu lafızla zikreden kaynakların hiç birisinde sened zikredilmemiştir. Hatta Takiyüddîn es-Sübkî, "Muhaddisler tarafından bilinmemektedir. Bu rivayetin ne sahih, ne hasen, ne de mevzu bir senedine rastladım" demiştir.[3] Yaygın olarak zikredilmesi dolayısıyla es-Süyûtî, "Belki önceki Hadis âlimlerinin eserlerinde senedli olarak zikredilmiştir de, onların eserleri bizlere ulaşmamıştır" demiştir.[4]

Bu rivayeti senedsiz olarak veren kaynaklar es-Sehâvî, el-Aclûnî ve daha birçok âlim tarafından zikredilmiştir. Oralara da bakılabilir.[5]

Bu rivayeti anlam olarak destekleyen ve İbn Asâkir, ed-Deylemî, el-Beyhakî ve el-Hatîbu'l-Bağdâdî[6] tarafından nakledilen *"Ashabımın ihtilafı sizin için rahmettir"* şeklindeki varyantın senedinde ise inkıta ve zayıflık vardır. Zira bu hadisin senedindeki Cüveybir b. Sa'îd zayıf bir ravidir. Hadisi İbn Abbâs (r.a.)'dan nakleden ed-Dahhâk da İbn Abbâs (r.a.) ile görüşmemiştir.

Hâsılı "*Ümmetimin ihtilafı rahmettir*" hadisinin aslı (senedi) bulunamamıştır. Bu sebeple onu Efendimiz (s.a.v.)'e izafe ederek nakletmek doğru değildir. Ancak onu anlam olarak destekleyen zayıf rivayetlerin ve Tabiun akvali ile daha sonraki kuşaklardan ulemaya ait beyanların mevcudiyeti sebebiyle, bir aslı olabileceğini söylemek yanlış olmaz. Vesselam.

---

[1] Bu risale için bkz. İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfterî*, 100 vd.

[2] *A.g.e.*, 106.

[3] el-Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, I, 212.

[4] *el-Câmi'u's-Sağîr*, I, 210.

[5] *el-Makâsıdu'l-Hasene*, 26-7; *Keşfu'l-Hafâ*, I, 66-7.

[6] *Târîhu Dimaşk*, XXII, 359; *el-Firdevs*, IV, 160; *el-Medhal*, 162; *el-Kifâye*, 65-6.

"Raşid Halifelerin Sünneti"

Bir okuyucum, *"Benim ve raşid halifelerimin sünnetine sarılın"* hadisinin durumunu sormuş. (Okuyucum, 'İrbâd b. Sâriye (r.a.)'den gelen bu hadisin metninin tamamını zikretmiş olmakla birlikte, bu soruyla ilgili olarak sadece bir nokta üzerinde duracağım.)

İmam Ahmed, Ebû Dâvûd, et-Tirmizî, İbn Mâce, et-Tahâvî, el-Hâkim, İbn Hibbân ve daha başkaları tarafından rivayet edilen bu hadisi el-Hâkim sahihlemiş, ez-Zehebî de bu hükme muvafakat etmiştir. Ayrıca et-Tirmizî de hadisi naklettikten sonra "hasen-sahih" olduğunu söylemiştir.[1]

Ancak okuyucumun zikrettiği "... benim sünnetim ve *dört* raşid halifenin yolu" ifadesinin geçtiği herhangi bir varyant bilmiyorum. Eğer bu ifade ("dört" kelimesi) herhangi bir çeviride yer alıyorsa, hatalıdır; düzeltilmelidir.

Hadisin metninde bulunmamakla birlikte başka rivayetlere ve vakıaya bakılarak burada zikredilen "Raşid Halifeler" tabirinin ilk dört halifeyi anlattığını söylemekle mezkûr kelimeyi hadisin metnine –teknik tabiriyle– "idrac etmek" (sokuşturmak) farklı şeylerdir.

Mehdi ile İlgili Rivayetler

Soru:

"Bazı âlimlere göre Mehdi (inancı) Yahudi kaynaklı. Gerçekten bazı araştırmalar sonucu Yahudiler'de Mehdi inancının çok kuvvetli olduğunu gördüm. Âlimler bundan dolayı bu inanışın Yahudiler'den İslâm'a geçtiğini söylüyorlar. Bu konuda fikriniz ve düşünceniz nedir?"

Cevap:

"Beklenen Mehdi" inancının sadece Yahudilik'te değil, Sümerler'den itibaren pek çok kültür ve dinde rastlanan bir husus olduğunun ileri sürüldüğünü biliyoruz. Bunun böyle olması normaldir. Zira geleceğe ümitle bakma eğilim ve arzusu, birey ve toplumların ayakta kalmasını temin eden en önemli moral kaynaklarından birisidir...

---

[1] Bkz. et-Tirmizî, "İlim", 16; İbn Mâce, "Mukaddime", 6; el-Hâkim, I, 96; et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, III, 224 vd;

Yahudilik'te "Mehdi" inancı bulunduğunu söyleyen okuyucumun, konuyla ilgili zihin bulandırıcı telkinlerin etkisinde kaldığını belirtmek durumundayım. Zira Yahudilik'te "Mehdi" değil, "Mesih" inancı mevcuttur.

M.Ö. II. yüzyılda Yahudiler, tarihlerindeki en büyük yıkımlardan birini yaşamıştır. Yunan zulmü altındayken otoritesini iyice kaybetmiş olan Yahudi din adamları, Yahudiler'in kurtuluşunu temin edecek bir "peygamber"in geleceği fikrini ortaya atmıştır. Yahudiliğin Kutsal Kitap telakkisi, Tora (Tevrat)'a imandan ibaret değildir. Daha önce (2002'nin Nisan'ında) Milli Gazete'deki köşemde üzerinde durmaya çalıştığım gibi Tora dışındaki kitaplar ve hatta Yahudi din bilginlerinin yorumları dahi bağlayıcı unsurlardır. Dolayısıyla M.Ö. II. yüzyılda ortaya atılan "Kurtarıcı Mesih" fikri de Yahudiliğin bağlayıcı inanç ilkelerinden birisidir. Onlar, sonradan ortaya attıkları Mesih inancını Tora'dan refere etmek maksadıyla, Tora'da pek çok yerde geçen "kral" kelimesini de "Mesih" olarak yorumlamıştır.

Yahudiler'e göre Mesih, Hz. Davud (a.s.)'ın soyundan gelecektir. Onun döneminde İsrailoğulları esaretten kurtulup aydınlık bir döneme kavuşacak, Filistin'e yerleşerek Mabed'i yeniden inşa edecek ve Tanrı'nın krallığını kuracaktır. Hatta bazı Rabbiler (Ortodoks Yahudi din adamları), Mesih'in, Hz. Davud (a.s.)'ın yeniden dirilmiş kişiliği olacağını söylerken meşhur Yahudi Teolog Maimonides (Musa b. Meymun) Mesih'in (peygamberlik yönünden bahsetmeksizin) sadece bir kral olacağını vurgulamıştır.

Hz. İsa (a.s.)'ın peygamberliğini de İsrailoğulları, bu özellikleri taşımadığı için inkâr etmiştir. O sıralar Mesih olduğunu ileri süren Theudas gibi Hz. İsa (a.s.)'ı da "sahte Mesihlik"le suçlamış ve öldürmeye kalkmışlardır.

Bir noktayı daha belirtelim: Yahudi inancına göre peygamberlik Hz. Musa (a.s.) ile bitmiş değildir. Ondan sonra da peygamberler gelmiştir ve gelecektir. Mesih işte bu peygamberler zincirinin son halkasıdır.

Hristiyanlar'ın Mesih inancı, detaylarda büyük ölçüde Yahudiliğin tesiri altında gelişmiştir. Bununla birlikte onların Mesih anlayışı ile Yahudiler'inki arasında 3 esaslı fark vardır:

1. Hristiyanlar'a göre Mesih, Hz. İsa (a.s.)'dır. O çarmıha gerildikten sonra ölmüş, üç gün sonra dirilerek göğe çıkmış ve "Baba"nın sağına oturmuştur. Kıyamete yakın tekrar gelecek (ric'at: öldükten sonra dünyaya tekrar gelme) ve görevini tamamlayacaktır.

2. Hristiyanlar'a göre Mesih, kıyametin habercisi ve öbür dünya hükümranlığının sembolü iken, Yahudiler'e göre tamamen dünyevî bir iktidarın gerçekleştiricisi olacaktır.

3. Hristiyanlar'a göre Mesih, evrensel bir misyonla geri dönecektir. Oysa Yahudiler tamamen İsrailoğulları'nın –tabir caiz ise– "milli kahramanı" olarak bu ırkın dünya hâkimiyetini sağlayacak olan bir Mesih'e inanır.

Hristiyanlık'ta Mesih'in "ric'at"inin zamanı konusunda önemli tartışmalar yaşanmıştır. Bir kısım Hristiyanlar onun geri gelişinin, dolayısıyla kıyametin çok yakın olduğu düşüncesiyle dünyadan el-etek çekerek ahiretlerini garantilemeye yönelmişler ve böylece Hristiyanlık'ta "ruhbanlık geleneği"ni başlatmışlardır.

Yahudilik ve Hristiyanlık'taki "Mesih" inancı ile hadislerde bildirilen "Mehdi" arasında irtibat kurmaya ve Mehdi'nin zuhuru inancının, bu iki dinin etkisiyle hadisleştirildiğini söylemeye pek meraklı olan çevrelerin bu tutumu hakkında biz de bir benzetme yapalım ve bu yaklaşımın, İslâm'ın Yahudilik ile Hristiyanlık'tan esinlenilerek ortaya atılmış bir din olduğunu ileri süren Müsteşrikler'in söylemiyle çarpıcı bir paralellik arz ettiği tesbitinin altını çizelim...

Daha önce de pek çok kere vurgulamıştım: Herhangi bir hususun "İslâmî" olup olmadığının tesbiti, diğer din ve kültürlerle paralellik gösterip göstermediğiyle yapılamaz. Bahse konu şeyin kabul veya reddi, tamamen Din'in kendi iç mekanizmaları işletilerek yapılmalıdır.

Mesih inancı ile rivayetlerde geleceği bildirilen Mehdi arasında paralellik kurulurken işlenen bir hatanın daha altını çizelim: Genel olarak "Kurtarıcı Mesih" fikrinin, içinde doğduğu ortamın olumsuz şartlarını bağlandığı dikkat çekiyor. Yahudilik'te Mesih inancının yer ediş süreci bunun tipik örneğidir: Ümitlerin yok olmaya yüz tuttuğu bir ortamda karamsarlığı ortadan kaldırmak için geleceğin güzel olacağı hissinin yerleştirilmesi.

Mehdi'nin zuhuru ile ilgili rivayetlerin uydurulduğunu söyleyebilmek için böyle bir kurgunun fazla ikna edici olmadığı ise ortada. Zira bu rivayetlere eserlerinde yer veren Hadis ulemasının –eğer onların uydurduğu söylenmek isteniyorsa– yaşadığı dönem Abbasîler'in işbaşında olduğu dönemdir. Ümmet'in yaşadığı "iz bırakıcı" iç karışıklıklar ve "fitne"ler artık büyük ölçüde gerilerde kalmıştır. Böyle bir ortamda bir "kurtarıcı" fikrine niçin ihtiyaç duyulsun?

Müslümanlar'ın "Mehdi" inancı ile diğer din mensuplarının "Mesih" inancı arasında paralellik kurma eğiliminde olanlara bazı hatırlatmalar yaparak bu meseleyi noktalayalım:

Yukarıda Mehdi ile ilgili rivayetlerin Ehl-i Kitab'ın kitaplarından devşirilerek hadisleştirildiğini söyleyebilmek için, Hadis imamlarının yaşadığı –dolayısıyla bu rivayetlerin tedvin/tasnif edildiği– dönemde böyle bir "payanda"ya (!) niçin ihtiyaç duyulmuş olabileceği sorusunun cevap beklediğini belirtmiştim.

Soruyu devam ettirelim: Diyelim ki bu rivayetler Sahabe döneminde veya Hadis imamlarına gelene kadar aradaki halkaları teşkil edenlerin yaşadığı dönemlerde uydurulmuştur. İyi ama bir kimse, içinde bulunduğu anın olumsuzluklarının kıyamete yakın yaşanacak birtakım olaylarla ortadan kalkacağına inanmakla neyi çözmüş olur? Bu rivayetleri "uyduranlar" niçin daha yakın bir geleceği değil de kıyamet arefesini bahis konusu etmiş olabilir? Eğer ben şu anda bir sıkıntı yaşıyorsam, yüzlerce yıl sonra yaşanacak bir hadisenin bana ne faydası ola ki?!

Öte yandan gerek Sahabe asrında, gerekse daha sonraları (bahse konu rivayetlerin tedvin/tasnif edildiği döneme kadar) Müslümanlar'ın ne Yahudiler, ne de Hristiyanlar karşısında "işi Mehdi'ye havale etme" psikolojisine kapılmasını anlaşılır kılacak bir "çaresizlik" durumu yaşadığını gösteren herhangi bir veri mevcut olmadığına göre, durup dururken "Boş verin, nasıl olsa kıyamete yakın Mehdi gelip intikamınızı alacaktır" demenin mantığı nedir?

Bu bağlamda bahse konu yapılması gereken bir diğer nokta da şudur: Konuyla ilgili rivayetleri tezyif etmek amacıyla ele alınan hemen her çalışmada, Mehdi inancının kitleleri sorumluluktan kaçmaya ve tembelliğe sevk ettiğinin ileri sürüldüğü görülüyor. Oysa İslâm dünyasında tarihin herhangi bir döneminde kayda değer bir yenilgi ve bozgun hali esnasında kitlelerin "Mehdi bekleme"yi tercih ettiğini ve bunun karakteristik bir özellik haline geldiğini söylemek mümkün değildir. Moğol istilasından Haçlı seferlerine ve modern dönem işgallerine kadar etkileri uzun yıllar, hatta yüzyıllar süren tecavüz ve tasallutların İslâm dünyasında böyle bir olumsuzluğa yol açtığı vaki değildir. Tam tersine bu işgal ve tecavüzlerin her biri karşısında Müslümanlar "Mehdi beklemek" yerine her zaman fiilî mücadele yolunu seçmiştir.

Mehdi inancının, tarih boyunca ortaya bir sürü "sahte mehdi"nin çıkmasına yol açtığı iddiasına gelince, işin bu noktasının –Mehdi inancının asılsız olduğu iddiasına temel teşkil etmekten uzak bulunması bir yana–, son derece yanlış bir kurgu üzerine oturduğunu söylemek zorundayız. Zira bu mantık, sahte peygamberlerin günahını peygamberlik kurumuna yüklemeye kalkışmak kadar saçma ve gülünçtür.

Uydurma Hadis, Recm ve Kur'anla Yetinme Meselesi

Soru:

Sayın Sifil, Recm ile ilgili düşüncelerinizi okudum. Yazık diyorum. Demek ki insan çok okumakla alim olmuyor. Bence insanların analiz yeteneği, kıyas ve hissedebilme gücü çok önemli. Allah Kur'an'da zinanın cezasını çok açık vermiş. Yok ayet nesh

oldu, vardı da keçi yedi; ne gerek var bunlara? Allah Kur'an'ın indirildiği gibi kıyamete kadar korunacağını söylemiyor mu? Bir Peygamberin sözleri nasıl vahiy olabilir? Tabi ki yücelerin yücesi insanlardır, bunları kimse tartışmaz. Ama neredeyse Allah'la mukayese edeceğiz yüceltmek için. Bu iş insanı sakata götürür kesinlikle. Eğer Peygamberimiz recm uygulamışsa bile bunu yahudi toplumuna uygulamış olabilir. Sanıyorum Hadis alimi olduğunuz için Peygamberimizden gelen ("geldiği" olmalı, E.S) varsayılan her şeye temkinli yaklaşıp, olabilir diyorsunuz. Herkes bu hadislere binlerce uydurma karıştığını biliyor ve söylüyor. Şunu lütfen iyi anlamalıyız, Kur'an tek ve yegane doğrudur, Kur'an'la çelişebilecek herşey yalandır. Yorumlarınızda ayetlere atıfta bulunursanız daha iyi olur. Saygılar.

Cevap:

Okuyucumun –iyi niyetle yapıldığından şüphe duymadığım– bu yorumlarında Kur'an ve Sünnet'i "okuma" konusunda bir problem bulunduğunu söylemeliyim. Sünnet'in hücciyyeti bağlamındaki tartışmalardan ve konuyla ilgili delillerden burada sarf-ı nazar edeceğim. Zira konunun ilgilileri, bu tartışmanın karşılıklı argümanlarını zaten biliyor. Hatta Sünnet'in hücciyyeti tartışmasının bir anlamda "sıktığı"nı da söylemek mümkün...

Ancak hiç olmazsa şu basit soruların cevabını "net" olarak vermek durumundayız:

1. Kur'an'ın neresinde mü'minlerin uymakla yükümlü bulunduğu yegâne kaynağın Kur'an olduğu ve bunun da 6.000 küsür ayetin yalınkat, tekil, normatif/somut ahkâmından ibaret olduğu kaydedilmiştir?

2. Kur'an'ın pek çok ayetinde "Allah'a itaat" yanında "Resul'e itaat"in de ayrıca vurgulanmasının manası nedir?

3. Eğer zina suçunun cezası Kur'an'da zikredilen "celde"den ibaret ise, Hz. Peygamber (s.a.v.) hangi yetkiyle Kur'an dışına çıkarak, Yahudiler'e recm cezası uygulamıştır?

4. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, "dinin tebliğ ve uygulaması" bağlamındaki sözleri vahiy kaynaklı değilse Kur'an'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından "murad-ı ilahî"ye uygun beyan edildiğinden nasıl emin olacağız?

5. "Kur'an'ın korunmuşluğu" ne anlama gelmektedir? Eğer Kur'an ahkâmının uygulamasında Kur'an dışına (mücmeli tafsil, mutlakı takyid, umumu tahsis vb. anlamında) çıkılmışsa –ki Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi de dâhil olmak üzere gerek recmin, gerekse Sünnet'le sabit diğer ahkâmın tarih boyunca uygulandığını kimse inkâr edemez–, ayetlerinin lafzî olarak korunması, Kur'an'ın "korunduğu"nu söylemek için yeterli midir?

6. "Kur'an'ın korunmuşluğu" da bu Ümmet vasıtasıyla olmamış mıdır? Aklî bir ihtimal olarak bu Ümmet'in –hem de iddia edildiğine göre Kur'an ahkâmının dışına fiilen çıkabilmişken– onun lafzını da değiştirivermesi mümkün değil miydi?

7. Allah Teala Kur'an'ı bu Ümmet'in ezberleyip nesilden nesile aktarması yoluyla koruduğuna göre, onun ahkâmının da bu yolla korunduğunu söylemenin engeli nedir?

8. Şu "binlerce Hadis uydurulduğu" iddiasının aslı nedir? Hadis rivayetlerine güvenmeyenlerin, –Hadis uydurulduğu konusundaki haberler de neticede birer "rivayet" olduğu halde– bunlara güvenmesinin mantığı nedir? Ve bu "binlerce" uydurma rivayet nerededir? Mevzu Hadisler konusunda kaleme alınmış eserlere baktığımızda ancak "yüzlerle" ifade edilebilecek sayıda uydurma hadis metniyle karşılaşıyoruz. Nerede bu "binlerce" uydurma hadis?

9. Eğer burada, ulemanın sahih ve hasen olduğunu söylediği rivayetler içinde de külli miktarda uydurma olabileceği söylenecekse, böyle bir iddianın altından sadece "Kur'an'a uygunluk/aykırılık" söylemiyle kalkılamayacağı aşikâr. Bu söylemi dillerine dolayanlar, –iman, fezail, menakıb, rikak vd. sahaları bir kenara bırakalım–, sadece Fıkıh bablarında yer alan yüzlerce konuyla ilgili binlerce hadisi bu söylemle şimdiye kadar ayıklayabilmişler midir? Böyle bir "ayıklama" yapılsa bile –bunun ilmî kriterlere uygun olup olmayacağı tartışması bir yana– elde kalan rivayetlerle bu Din'in murad-ı ilahîye uygun biçimde yaşanabileceğini söyleyebilecekler midir?

10. Herhangi bir rivayetin sadece Kur'an'a uygun olması, tek başına onun "uydurulmadığı"nı isbata yeter mi? İlgili kaynaklarda, hakkında "Metni doğrudur, ama Hadis olarak sahih değildir" ifadesi kullanılmış pek çok rivayet bulunduğunu biliyoruz. Yani "Hadis uydurmayı meslek edinmiş raviler Kur'an'a uygun hadis uyduramaz", ya da "Bütün uydurma rivayetlerin metinleri Kur'an'a aykırıdır" diye bir kaide koyamayacağımıza göre, mezkûr "ayıklama" işlemi sonucunda elde kalan rivayetlerin "sahih" olduğunu neye dayanarak garanti edeceğiz?

11. Daha önce de defalarca söyledim; ilgili ayet metninin mensuh olduğu ya da keçi tarafından yendiği rivayetlerinin, sahih haber ve uygulama ile sabit olmuş recm hükmünün sıhhatine hiçbir etkisi yoktur. Zira bu hüküm sahih Sünnet'le sabit olduktan sonra, bu konuda metni mensuh bir ayet bulunup bulunmadığı ya da o metnin üzerine yazıldığı malzemenin başına ne geldiği sorularının hiçbir önemi yoktur.

Tevatür ve Tekfir

Soru:

1. Mütevatir hadisin münkiri tekfir olunur mu?

2. "Ben hadise inanıyorum, lakin Resulullah efendimize aidiyetine inanmadığım için bu hadisin sahih olduğuna inanmıyorum" diyenin itikaden hükmü nedir?

3. Resulullah da (s.a.v.) söylese kabul etmem diyen zaten keferedir, ona şek yok.

4. Altın ve ipeğin haramlığı Sünnet'le sabittir. Mütevatir oluyor herhalde. Bu hükmü inkar küfür müdür?

5. Hadisin mütevatir olduğunu inkar küfür müdür?

6. Bir muhaddis bir hadise mevzu derse, diğeri de mevzu değildir derse bu hadisin hükmü ne olur?

Cevap:

1. Mütevatir hadisin münkiri tekfir olunur. Lafzî mütevatir hadisler için bu durum böyledir. Manevî mütevatirlerde ise, tevatürün oluştuğu müşterek noktanın inkârı kişiyi dinden çıkarır. Tevatürü oluşturan ortak nokta dışında kalan hususların inkârı küfür olmaz.

2. Hadis'i dinî bir delil olarak gören, bununla birlikte belli bir hadisin Efendimiz (s.a.v.)'den sadır olduğu konusunda şüphesi bulunan kimse dinden çıkmaz. Ancak bu şüphenin gerçekten makul sebeplere dayanması gerekir. Aksi halde bu şüphe ve inkâr kişinin diyanetine zarar verir.

3. Doğrudur...

4. Altın ve ipeğin (erkeğe) haramlığı Sünnet'le sabittir. Bu konudaki rivayetlerin mütevatir olduğunu söyleyen ulema nazarında bunların inkârı küfürdür. Ancak bu söylediğimiz, altın ve ipeğin her kayd u şart altında haram olduğu anlamına alınmamalıdır. Fıkıh kitaplarında ve Hadis şerhlerinde bu konunun ayrıntıları verilmiştir. Belli bazı âlimler tarafından dahi olsa kimi hadislerin mütevatir olduğu söylenmişse, bize düşen, o konularda dilimizi tutmaktır.

5. Hadisin mütevatir olduğunu inkâr küfür değildir. Ancak bu inkârın makul ve muteber delillere dayanması gerekir. Sırf akla, zanna veya zayıf görüşlere dayanarak tevatürü inkâr etmek son derece tehlikelidir.

6. Bir muhaddisin mevzu olduğunu söylediği, bir diğerinin ise aksini savunduğu bir hadis hakkında, eğer ilmî birikimimiz elveriyorsa durumu tahkik ederiz. Yeterli birikim ve altyapımız yoksa o konuda çoğunluğu oluşturan âlimlerin görüşüne meyleder iz. Eğer sadece iki âlim ihtilaf etmişse ve başka görüş bulunup bulunmadığını bilmiyorsak, en iyisi tevakkuf etmektir.

Hadiste ve Sünnette de Müçtehit Olur mu?

Soru:

Müçtehit diyince ben fakihleri anlıyorum. Peki hadiste, sünnette, tefsirde, kelamda ve tasavvufta da müçtehit var mıdır?

Cevap:

"Müçtehid" tabiri esasen Fıkhî meseleler hakkında kullanılır. Ancak Fıkhî meselelerin bir temeli de Hadis/Sünnet olduğu için, müçtehidin Hadis/Sünnet konusunda da içtihad seviyesinde olması gerekir. Demek ki Hadis/Sünnet ilminde de "içtihad" mertebesinden söz etmeliyiz. Aynı durum aşağı yukarı Tefsir ilmi için de geçerlidir. Tefsir ilminin vazgeçilmez kaynaklarından birisinin de Hadis olduğu ve dahi müfessirin, ahkâm ayetlerinden hüküm çıkarmak durumunda olduğu malum bulunduğuna göre burada da aynı durum söz konusu olacaktır. Kelam ve Tasavvuf'ta ise ıstılahî anlamda "içtihad" bahis konusu değildir. Ancak bu, mezkûr iki sahanın "otorite"den hali bulunacağı anlamına gelmez. Elbette bu sahaların da mukteda bih üstadları, imamları vardır. Fıkıh ilminde nasıl bir müçtehidi izlemek gerekli ise, bu sahalarda da o rehberleri izlemek kaçınılmaz bir görevdir.

"Ashabım Yıldızlar Gibidir" Hadisi

Soru:

"Ashabımdan hangisine tabi olursanız hidayete kavuşursunuz" hadisi, bütün ashab-ı kiramın müçtehit olduğunu göstermez mi?

Cevap:

"Ashabım yıldızlar gibidir; hangisine uyarsanız hidayet bulursunuz" rivayetinin uydurma olduğu söylenmiş ise de, doğrusu onun "uydurma" değil, "zayıf" bir hadis olduğudur. Abdülfettâh Ebû Gudde merhum *Fethu Bâbi'l-İnâye*'ye yazdığı ta'likler meyanında[1] bu rivayet üzerinde durmuş ve uydurma olmadığı sonucuna varmıştır.

Dr. Halil İbrahim Kutlay da *"Ümmetimin ihtilafı rahmettir"* hadisi üzerinde dururken bu rivayeti ve yakın lafızlarla nakledilen bir varyantı değerlendirmeye almış ve her ikisinin de "cidden zayıf" olduğu kanaatine varmıştır.[2]

---

[1] *Fethu Bâbi'l-İnâye*, I, 13.

[2] Dr. Halil İbrahim Kutlay, "Keşfu'l-Ğumme bi Tahrîci Hadîsi "İhtilâfu Ümmetî Rahme"", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, II/I, 81 vd.

Ancak İbn Hacer bu rivayetlerin, Kutlay'ın değerlendirmeye almadığı bazı tariklerine muttali olmuş ve onların, diğerlerinin zaaflarını taşımadığını tesbit etmiştir.[1] Dolayısıyla bu rivayetlerin mutlak olarak "zayıf" addedilmesinin de tartışmalı olduğunu söylemek durumundayız.[2]

Bu hadis, –bu ihtilaflardan sarf-ı nazar ederek konuşacak olursak– Sahabe'nin genel olarak Din'in anlaşılmasında ve yaşanmasında "hedy-i nebevî" üzere bulunduğunu ifade eder. Dolayısıyla bu hadisten Sahabe'nin tamamının müçtehid olduğu sonucunu çıkarmak mümkün değildir.

Vakıa da bunun böyle olduğunu göstermektedir. İbnu'l-Hümâm, Sahabe arasında içtihad seviyesine ulaşmış olanların sayısının 20 civarında olduğunu söylemiştir.[3] İbnu'l-Kayyım da kendilerinden fetva nakledilen sahabîlerin sayısını 130 küsür olarak vermiş ve bunları 3 gruba ayırmıştır: Fetvaları birer kitap tutacak kadar çok olanlar (6 kişi), fetvaları risale hacminde olanlar (20 kişi) ve kendilerinden ancak bir-iki fetva nakledilenler (ki bunların tümünün fetvaları toplansa küçük bir risaleyi ancak doldurur).[4]

Bu tesbitlerden hareketle şunu söylemek mümkündür: Sahabe arasında, Fıkıh bablarında, müçtehid olduğunu söylememizi gerektirecek oranda fetva vermiş olanların sayısı hayli sınırlıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat ettiğinde 100 binden fazla sahabî bulunduğu göz önüne alınacak olursa, bu rakamların ne kadar cüz'î kaldığı daha iyi anlaşılır.

Hadisin Müçtehid İmama Ulaşmaması

Soru:

Bir hadisi işitmeyip de kendi içtihadıyla amel eden müçtehit velev ki hadisle çelişse dahi mesul olur mu, yoksa yine sevap alır mı? Böyle bir olay hiç bir müçtehit için olmuş mudur?

Cevap:

Bir müçtehid, işitmediği bir hadise aykırı içtihadda bulunduğu zaman, hadisten haberdar olmadığı için sorumlu olmaz. *"Hâkim içtihad edip de isabet ettiği zaman*

---

[1] İbn Hacer, *el-Emâli'l-Mutlaka*, 59 vd.

[2] Bu rivayetin sıhhat durumu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ebu'l-Feth el-Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fıkhî İhtilaflar*, 103 vd. (Çevirenin 146 nolu notu.)

[3] *Fethu'l-Kadîr*, III, 330.

[4] *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, I, 12 vd.

iki, hata ettiği zaman bir sevap alır" mealindeki hadis[1] bu hususu da kapsamına alır. Dolayısıyla hadise aykırı içtihadda bulunan müçtehid, yanıldığı, hata ettiği halde, içtihadının karşılığı olarak yine sevap alacaktır. Çünkü "içtihad" Din'de övülmüş, terğib edilmiş bir faaliyettir.

"Böyle bir olay fiilen vuku bulmuş mudur?" sorusuna cevap olarak ilgili kaynaklarda verilen bir-iki örneği zikredebiliriz. Buna göre İmam Ebû Hanîfe, vakfın satılabileceğini kail olmuş; bilahare İmam Ebû Yusuf, vakfın satılamayacağını hükme bağlayan rivayete muttali olduğu zaman, "Eğer Ebû Hanîfe bu hadisten haberdar olsaydı, vakfın satılabileceği görüşünden dönerdi" demiştir.[2]

Keza İmam Mâlik, abdestte ayak parmaklarının arasının açılıp yıkanmasının (hilallenmesinin) hükmü sorulduğunda "Şart değildir" cevabını vermişti. Bilahare öğrencisi İbn Vehb, Efendimiz (s.a.v.)'in abdest alırken ayak parmaklarını hilallediğini anlatan rivayeti senediyle naklettiğinde, "Bu hasen (güzel, makbul) bir rivayet. Şimdiye kadar bunu duymuş değildim" demiş, o andan itibaren konu hakkında soru soranlara ayak parmaklarını hilallemelerini emretmiştir.[3]

Burada dikkatimizi çeken bir husus var: Herhangi bir hadisin bir mezhep imamına ulaşıp ulaşmadığının tesbiti oldukça güç bir meseledir. Bunu en iyi yapabilecek nesil, mezhep imamının birinci kuşak talebeleridir.

Hanefî Tabakât kitaplarında ve İmam Ebû Yusuf'un tercemesini (biyografisini) veren eserlerde, onun –anlam olarak– şöyle dediği zikredilir: "Ebû Hanîfe bir meselede hüküm verdiği zaman bütün Kûfe'yi dolaşır, o içtihadı destekleyen rivayetleri toplar ve kendisine getirirdim. O, bu rivayetlerin her birinin taşıdığı illetleri zikreder ve "Şunu şu illetinden, bunu bu illetinden dolayı almadım" derdi. "

Burada birkaç nokta dikkat çekmektedir:

1. İmam Ebû Hanîfe, kendi içtihadını desteklediği halde önüne gelen her rivayetle amel etmemiştir.[4]

2. İmam Ebû Yusuf'un Kûfe'yi dolaşarak topladığı rivayetler İmam Ebû Hanîfe'ye daha önce ulaşmıştır.

---

[1] el-Buhârî, "İ'tisâm", 21; Müslim, "Akdiye", 15.

[2] İbn Ebi'l-Avvâm'dan naklen el-Kevserî, *en-Nüketu't-Tarîfe*, 41.

[3] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, I, 31-2.

[4] Mezhebin Usul kitaplarında İmam'ın rivayet kabul şartları zikredilmiştir. Zâhid el-Kevserî merhum *Te'nîbu'l-Hatîb*'de (298 vd.) bunları topluca zikreder. Ayrıca bkz. a.mlf., *Fıkhu Ehli'l-Irâk ve Hadîsuhum*, 32 vd.

Benzeri hadiseler diğer müçtehid imamlar, hatta Sahabe'nin ileri gelenleri için de söz konusu olmuştur. Fıkıh Tarihi ile ilgili çalışmalarda bu hususta yeteri kadar malumat mevcuttur.

Hadis kitaplarının –özellikle *Kütüb-i Sitte* ve benzeri çalışmaların– mezheplerin takarrurundan daha sonra oluşturulduğunu, dolayısıyla Müçtehid İmamlar'ın bu eserlerden ve içerdikleri rivayetlerden haberdar olmalarının mümkün olmadığını öne sürerek, mezheplerin, bu kitaplar merkezinde yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini düşünenler şu noktayı gözden kaçırıyor:

Müçtehid İmamlar'ın rivayet senetleri, Hadis İmamları'nın senedlerine göre daha "âli"dir (aradaki ravi sayısı daha azdır); dolayısıyla rivayetleri ve senedleri kontrol noktasında Müçtehid İmamlar daha avantajlıdır.

Sened uzadıkça yani seneddeki ravi adedi arttıkça rivayetlerin metinlerinde yanılma, mana ile rivayet vb. gibi arızalara daha fazla rastlandığı vakıasını göz önünde tutarsak, Müçtehid İmamlar'ın doğruya isabete daha yakın olduklarını anlamamız kolaylaşır.

Bunun yanında Müçtehid İmamlar'ın elinde Sahabe ve Tabiun fetvalarının (mevkuf ve maktu rivayetlerin) oluşturduğu geniş bir külliyat bulunduğunu da dikkatten uzak tutmamalıyız. Bu fetvalar/rivayetler, ilk nesillerin içtihad ve amel tarzlarını yansıtması bakımından son derece önemlidir.

Hadise Muhalif İçtihad

Soru:

Sahih hadisle, mezhebimizin içtihadı tearuz ederse hangisine göre amel edeceğiz? Ebû Hanîfe, "Benim içtihadım sahih bir hadisle çelişirse içtihadımı terk ediniz sahih hadisi alınız" demiştir. Bu söz ne demektir? Ebû Hanîfe bu sözü müçtehit olan talebeleri için mi, yoksa bizim için mi söylemiştir? Yani "hadisi alınız"dan maksat "o hadisten hüküm çıkarınız" demektir herhalde. Hadisi alıp da öyle zahiri manasına göre amel ediniz demez İmam Ebû Hanîfe. Haddizatında İmam'ın (r.a.) bu sözü müçtehit talebeleri içindir diyebilir miyiz?

Cevap:

Bu sorunun cevabıyla ilgili olarak şunları söyleyebiliriz:

A. Sahih bir hadisle herhangi bir mezhebin hükmünün çeliştiğinin söylenebilmesi için, öncelikle hem mezhebin hükmünün, hem de hadisin sübut ve delaletinin tesbiti noktasında yeterlilik gerekir. Öyle durumlar vardır ki, mezhebin birden fazla görüşü/hükmü söz konusudur ve bunlar arasında hangisinin fetvaya esas olduğunun tesbiti özel bir donanım ister. Keza hadisin delaletinin de (ne anlattığının da)

çok iyi tesbiti zaruridir. Bir âlimin "a" sonucunu çıkardığı bir rivayetten, öbürü "b" sonucunu çıkarmış olabilir; bunun pratik örnekleri çoktur.

B. Hadisin, mezhebin sıhhat ölçütlerine göre sahih olduğunun tesbiti gerekir. Bilindiği gibi mezheplerin, hatta Hadis ulemasının hadislerin sıhhati için öngördüğü şartlar değişiktir ve içtihadîdir. Bu bakımdan bir hadisin bir mezhebi ilzam ettiğinden bahsedebilmek için, o hadisin, o mezhebin sıhhat kriterlerince sahih olduğunun ortaya konulmuş olması gerekir. Yoksa Hadis âlimlerince sahih kabul edilmiş bir hadis, herhangi bir mezhep imamının sıhhat kriterlerine uymadığı için amele konu edilmemiş olabilir.[1]

C. Hadisin bu özellikte olması yeterli değildir; aynı zamanda "ma'mulun bih" (başta Sahabe olmak üzere örnek nesil ve kişilerin o hadisle amel etmiş) olması gerekir. Birçok muteber Hadis kitabında "ma'mulun bih" olmayan hadislere rastlamak mümkündür. Mensuh rivayetler bu bağlamda ilk akla gelenlerdir.

D. Muarazadan salim olması gerekir. Yani sübut ve delalet noktasında en az kendisi kadar güçlü bir hadisle tearuz halinde olmaması gerekir. Tearuz durumunda nasıl hareket edileceği, ilgili kaynaklarda detaylı olarak anlatılmıştır.

Özetle aktardığım bu özellikleri taşıyan bir rivayet mezhebin görüşüyle/hükmüyle çeliştiği zaman, mezhebin o konudaki delili araştırılır. Eğer mezhebin delili o rivayetle tearuz edebilecek güçte değilse terk edilir ve o rivayet esas alınır. Burada mezhep imamının o hadise muttali olamadığının bilinmesi son derece önemlidir. Bunun tesbiti ise ancak o imam ile uzun zaman birlikte olmuş önde gelen talebelerinin yapabileceği bir iştir.

Burada "ilke olarak" belirttiğim hususların bugün bizler için ne ifade ettiğine gelince, hemen şunu belirtelim: Takarrur etmiş her mezhep, oturmuş bir sistemi ifade eder. O sistem, kendi içinde oluşturduğu mekanizmalarla, yani her tabakadan âlimler vasıtasıyla en ince noktalarına kadar –tabir yerinde ise– gözden geçirilmiş, noksandan arındırılmış ve devamlılığını bu şekilde muhafaza edegelmiştir. Böyle bir sistem içinde önceki kuşakların, özellikle de mezhep imamının öğrencilerinin ve onların öğrencilerinin gözünden, dikkatinden kaçmış bir rivayeti bugün bizim tesbit etmemiz "aklî bir imkân" ile mümkün ise de, "adeten" mümkün değildir.

Bu meseleyi, zaman zaman kaleme aldığım yazılar yanında, İmam Ebu'l-Hasan el-Kerhî'den "Mezhebimizin hükmüne aykırı düşen her ayet veya hadis

---

[1] es-Süyûtî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ebeveyninin durumunu tartıştığı risalelerinden *Mesâliku'l-Hunefâ*'da (*el-Hâvî* içinde, II, 353 vd.; *er-Resâilu't-Tis'* içinde, 11 vd.) dört mezhebin amele konu etmediği bu türlü hadislere örnekler zikretmiştir; ilginç bir bahistir...

ya mensuh veya müevveldir" şeklinde nakledilen söz üzerinde durduğum yazıda detaylı biçimde ele almıştım.[1]

Sakal ve Sarık Sünnet midir?

Soru:

Sakal ve sarık sünnet midir? Muhalif kaviller olduğu için soruyorum. Mesela Yaşar Nuri Öztürk, "Ebû Cehil de sakallıydı ve sarık sarıyordu; o yüzden sakal ve sarık sünnet değildir. Yörenin ve zamanın adetleridir" diyor.

Cevap:

Sakal ve sarık sünnettir. Ebû Cehil'in veya diğer herhangi bir inkârcının sakallı-sarıklı olması, bunları sünnet olmaktan çıkarmaz. Bilindiği gibi vahiy üç türlü ahkâm vaz' etmiştir:

1. Önceden hiçbir şekilde bilinmeyen ve uygulanmayan hükümler; ibadetler için niyet şartı, abdest, gusül... gibi ahkâm böyledir.

2. Mevcut uygulamaları kökünden kaldıran hükümler; faizin yasaklanması gibi.

3. Mevcut uygulamaları ıslah eden, daha doğrusu "İslâmîleştiren" hükümler; alış-veriş, nikâh, talak, hacc, vakıf... ahkâmı gibi. Sakal ve sarık da böyledir. Efendimiz (s.a.v.) bu tür uygulamaları belli bir şekil ve içerik değişikliği ile tatbik ettiği için artık bunların inkârcılarla ilgisi kesilmiş demektir.

Cahiliye döneminde müşriklerin Kâbe'yi tavaf ettiğini biliyoruz. Nasıl bu durum hac ibadetinin İslâm'a has olduğu gerçeğini değiştirmezse, sakal, sarık vb. uygulamalarda böyledir.

Tearuz Halinde Kavlî Sünnet mi Fiilî Sünnet mi Tercih Edilir?

Soru:

Usul-i hadis ilmine göre, Resulullah Efendimizin kavli ve fiili hadisi tearuz ederse hangisi tercih edilir?

---

[1] Bu yazı için bkz. Elinizdeki kitap, Usul/Fıkıh Meseleleri bölümünün ilk yazısı: "Nasslara Muhalif Mezhep Hükümleri".

Cevap:

Usul-i Hadis ilmine göre Efendimiz (s.a.v.)'in kavil ve fiilinin tearuzu halinde hangisinin tercih edileceği sorusu yanlış bir soru. Zira Kavlî Sünnet ile Fiilî Sünnet tearuz ettiğinde hangisinin tercih edileceği problemiyle Usul-i Hadis ilmi değil, Usul-i Fıkıh ilmi ilgilenir.

Bu soruyu doğru sorulmuş kabul ederek meselenin Usul-i Fıkıh merkezli cevabına gelecek olursak, öncelikle belirtmek gerekir ki, deliller arasındaki tearuz babında söz konusu edilen, sadece fiil ile kavlin tearuzu değildir. Emirle nehyin, isbatla nefyin, fiille fiilin, kaville kavlin... tearuzu gibi geniş bir sahanın sadece bir bölümüne taalluk eden bu sorunun bir tek cevabı yoktur.

Cevabı soruda zikredilen kısımla sınırlı tutarsak, başlangıç olarak şunu söylemeliyiz: Efendimiz (s.a.v.)'den sadır olan ve birbiriyle tearuz halinde bulunan kavil ve fiilin durumu ve özellikleri burada çok önemlidir. Kavil ve fiilin hususi mi, umumi mi olduğu, "vücub" (bağlayıcılık) mu, "nedb" (teşvik) mi ifade ettiği, aralarında takdim-te'hir (öncelik-sonralık, nesh ilişkisi) bulunup bulunmadığı... gibi hususlar behemehal bilinmelidir.

Mütearız kavil ve fiilin durumu şu dört halden birine girer:

1. Fiil, mükerrer olarak işlendiğini veya Ümmet için bağlayıcı olduğunu gösteren delil-ler-le birlikte rivayet edilmiştir.

2. Bunu gösteren delil-ler- mevcut değildir.

3. Fiilin Efendimiz (s.a.v.) tarafından tekrar tekrar işlendiğine dair delil-ler- vardır; ancak Ümmet'in uyması gerektiğini gösteren delil-ler- yoktur.

4. Fiilin uyulması gereken bir fiil olduğunu gösteren delil-ler- vardır; ancak Efendimiz (s.a.v.) tarafından tekrar tekrar işlendiğine dair delil-ler- yoktur.

Birinci durumda eğer kavil Hz. Peygamber (s.a.v.)'e has (O'na mahsus bir durumu ifade ediyor) ise, –hükmün bize yönelik olması bakımından– fiil ile aralarında tearuz yoktur; fiil tercih edilir. Eğer kavil de fiil de bize yönelik ise aralarında nesh ilişkisi cereyan etmiş demektir. Hangisi muahhar (sonra) ise o tercih edilir. Eğer tarih bilinmezse, çoğunluğu teşkil eden ulemaya göre kaville amel edilir. Zira kavlin delaleti fiilin delaletinden daha açıktır. İbnu'l-Hümâm, bu durumda ihtiyata muvafık olanın tercih edileceğini söyler.

Kavil münhasıran Ümmet'e yönelik ise veya hem Ümmet'e, hem de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bizzat kendisine yönelik ise, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e has fiillerde Ümmet'in O'na ortaklığı olmadığı için bu durumda da tearuz yoktur; kavil fiile takdim edilir.

İkinci durumda söz de fiil de Hz. Peygamber (s.a.v.)'e has olabilir. Bu durumda kavil daha sonra sadır olmuşsa tearuz yoktur; o tercih edilir. Kavil daha önce sadır olmuşsa fiil onu nesh etmiş sayılır. Tarih bilinmezse, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e hürmeten tevakkuf edilir.

Üçüncü durumda kavil bize yönelik olabileceği gibi, hem bize hem de Efendimiz (s.a.v.)'in bizzat kendisine yönelik olabilir. Bu durumda fiile uymamız gerektiğini gösteren bir delil bulunmadığı için fiil Hz. Peygamber (s.a.v.)'e has olarak kabul edilir. Dolayısıyla bu durumda da tearuzdan bahsedilmez; kavil tercih edilir.

Dördüncü durumda ise eğer kavil Hz. Peygamber (s.a.v.)'e has ise tearuz yoktur; fiil tercih/takdim edilir. Ancak eğer hem fiil, hem de kavil bize yönelik ise, hangisi sonra sadır olmuşsa diğerini nesh etmiş demektir. Hangisinin sonra sadır olduğu bilinmezse, tercih edilen görüşe göre kaville amel edilir. Ancak bu durumda da İbnu'l-Hümâm'ın tavrını tercih etmenin (yani ihtiyata uygun olanı tercih etmek) daha doğru olduğunu söylemekte bir beis olmasa gerektir.

Fevâtihu'r-Rahamût'da[1] bu mesele geniş olarak ele alınmıştır. Daha başka Usul kitaplarında da bu meseleyle ilgili mebhasler mevcuttur. Oralara bakılarak ayrıntılı bilgi edinilebilir. Ayrıca çağdaş araştırmacılardan Muhammed Süleyman el-Eşkar'ın *Ef'âlu'r-Resûl* isimli iki ciltlik çalışmasında da bu mesele alabildiğine detaylı bir şekilde işlenmiştir. İstifadeye şayan bir çalışmadır.

Mevzu Hadisler ve Müçtehid İmamlar

Soru:

Bir alim bir hadise mevzu dese diğeri de değildir dese, müçtehit de mevzu diyenin sözünü hüccet kabul edip hadisi bırakıp kendi içtihadına göre hüküm verse bu müçtehit sünneti bırakıp, içtihatla hüküm vermiştir denilir mi?

Cevap:

Müçtehid İmamlar, hadislerin senet ve metinlerini değerlendirmede başkalarını taklid etmez. Onların kendi değerlendirme kriterleri vardır ve ellerindeki rivayetleri o kriterler doğrultusunda kabul veya reddederler.

Şu halde bir müçtehid imamın, bir hadise "mevzu" (veya "sahih", "hasen", "zayıf"...) diyen bir başkasının sözünü hüccet kabul etmesi diye bir olgudan söz etmek yanlıştır.

---

[1] *el-Müstesfâ* ile birlikte, II, 202 vd.

Unutmayalım ki –bazı çevreler tarafından Hadis ilminde yetersiz!! olduğu ileri sürülen İmam Ebû Hanîfe de dahil olmak üzere– bütün Müçtehid İmamlar, aynı zamanda birer Cerh-Ta'dil otoritesi, sözü hüccet kabul edilen Hadis tenkitçisidir.

(İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis'te yetersiz olduğu iddiasını öne sürenler ya gerçeği bilerek saptıran, ya da bu işi bilmeyen kimselerdir.)

Dolayısıyla bir müçtehid imamın, Hadis kritiğinde bir başkasının görüş ve hükmüyle amel etmesi bahis konusu olmadığı için, "... müçtehid, mevzu diyenin hükmünü kabul edip hadisi bırakıp kendi içtihadına göre hüküm verse, bu müçtehid sünneti bırakıp içtihadla hüküm vermiştir denir mi?" tarzındaki soru, yanlış bir sorudur.

Hadis - Sünnet Farkı, Cevşen Meselesi

Soru:

1. Hadis ve sünnet arasında fark var mıdır? *"Kim ahir zamanda sünnetime ittiba ederse..."* hadisi için "Buradaki sünnetten kasıt İslâmiyet'tir" diyorlar, doğru mudur?

2. Cevşen sahih midir? Ehl-i Sünnet kanalıyla gelmemiş olması ve Buhari v.s. ehadis-i kütübiyede namevcut olması sıhhatine ilişilmesine sebep olmaktadır. Şii duası diyorlar. Zeynelâbidîn hazretlerinden mervidir. Ama Zeynelâbidîn (r.a.) Sünni değil mi? O zat Sünni ise bu hadiste Sünni kanalıyla bize intikal etmiş demektir. Neden Şii kanalı diyorlar. Ayrıca Cevşen sırlı hadislerden olamaz mı? Umuma teşmil edilmemiş ve hususi kalmış olamaz mı? Ebu Hureyre (r.a.) demiyor mu Resul (a.s.)'dan bir kap dolusu ilim aldım. Her ailenin, devletin umuma açık işleri var olduğu gibi hususi işleri de vardır mutlaka. E İslâmiyet ailesinin de böyle hususi işleri olamaz mı?

Cevap:

1. Hadis'le Sünnet arasında fark bulunup bulunmadığı meselesini, İslâmî ilimler açısından ele aldığımızda ortaya şöyle bir manzara çıkar:

Kelam alimleri bakımından Sünnet, "bid'at"in zıddıdır. Fıkıh alimleri bakımından farz ve vacibin altında, müstehabın üstünde yer alan amelî bir kategoridir. Hadisçiler bakımından ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen kavil, fiil ve takririn müradifidir (eşanlamlısıdır). Şu halde Hadisçiler'in yaklaşımı esas alındığında Sünnet ile Hadis arasında fark yoktur.

Şüphesiz Sünnet'i bize nakleden en önemli vasıta Hadis'tir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir "peygamber" olarak –hatta bir "beşer" olarak– yaptığı ve söylediği ne

varsa bize kadar Hadis kanalıyla gelmiştir. Hadis'i görmezden gelerek Sünnet'e ulaşmak mümkün değildir.

Soruda metninin bir kısmı zikredilen hadisin Sünnet'i anlattığını düşünmek de, bir bütün olarak İslâm'ı anlattığını söylemek de yanlış olmaz. Zira Sünnet'siz bir İslâm düşünülemez. Kur'an'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yüklediği "beyan" görevi ve mü'minlere yüklediği "Peygamber'e ittiba/itaat" mükellefiyeti, Sünnet'in Din'deki merkezî konumunun altını çizmektedir.

Şu halde söz konusu rivayetten ve benzerlerinden hareketle Sünnet'i ihmal tavrına yol açabilecek yorumlara tevessül etmek doğru değildir.

2. Cevşen, Şii kaynaklarında Ehl-i Beyt imamları kanalıyla rivayet edilmiş bir duadır. "Cevşen-i Kebir" (Büyük Cevşen) ve "Cevşen-i Sağir" (Küçük Cevşen) diye iki farklı çeşidi vardır. Ancak "Cevşen" dendiğinde genellikle "Cevşen-i Kebir" anlaşılır.

Cevşen, Şia'ya ait bazı ikincil kaynaklarda zikredilmiş olmakla birlikte, ne Ehl-i Sünnet'in Hadis musannefatında, ne de Şia'nin temel kaynağı durumundaki "Kütüb-i Erba'a"da yer alır. (Soruda geçen "ehadis-i kütübiye" tamlamasının, "kütüb-i hadisiyye" veya "kütüb-i hadis" şeklinde olması gerekiyor.)

Muhtevasının güzelliği ve ifadelerinin akıcılığı sebebiyle olmalıdır ki, ülkemizde de bazı çevreler tarafından benimsenip okunur hale gelmiştir. Özellikle Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî hazretlerinin *Mecmû'atu'l-Ahzâb*'ında yer almasının bunda büyük payı vardır.

Cevşen'i benimseyip okumak için, faziletleri ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e Cebrail (a.s.) tarafından öğretilmesi konusunda Şii kaynaklarda nakledilmiş bulunan rivayetlerin doğru olduğuna inanmak gerekmez. Metnine hakim olan çarpıcı güzellik dolayısıyla bu "dua"yı benimseyip okumak başka şeydir, onun Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayetinin sahih olduğunu söylemek daha başka bir şeydir.

Cevşen rivayetinin Ehl-i Beyt imamlarına isnad edilmesi, onun rivayeten sahih olması anlamına gelmez. Burada belirleyici olan, onu bu imamlardan aktaran ravilerin durumudur...

Cevşen'in "sırlı hadisler"den olması hususuna gelince, böyle bir şeyi kabul etmek mümkün değildir. Bu babda Ebû Hureyre (r.a.)'dan nakledilen (soruda geçen "bir kap" ifadesi hatalıdır; doğrusu "iki kap" olacak) söz esas kabul edilecek olursa, halk arasında "hadis" diye dolaşan sözlerin tümünün Efendimiz (s.a.v.)'e nisbetine zemin hazırlanmış olur. Oysa O'na söylemediği şeyleri isnad etmenin korkunç akıbeti yine O'nun ihbarı ile malumdur.

Üstelik Ebû Hureyre (r.a.), Efendimiz (s.a.v.)'den aldığı "iki kap" ilimden birini açıkladığını, diğerini ise açıklamasının mümkün olmadığını söylemiştir. Açıklamadığı halde bu "ikinci kap"ta nelerin mevcut olduğunu nereden bilebiliriz? Şarihler bu konuda muhtelif görüşler ileri sürmüş iseler de, ağırlık kazanan görüş, Ebû Hureyre (r.a.)'ın açıklamadığı bu kısmın, ileride çıkacak fitne ve kargaşalara müteallik olabileceğidir...

Hz. Peygamber (s.a.v.)'e Muhalefet

Soru:

"Felâ ve rabbike la yu'minûne hatta yuhakkimûke fîmâ şecere beynehum..." (ila ahiril ayeh) ayetinin icmal-i mealinde *"Hayır, Rabbine andolsun ki; ihtilaflı konularda Resulun (a.s.) verdiği hükme teslim olmadıkça asla iman etmiş olamazsınız"* buyuruluyor. Tam uymasa da ayetin kısa meali buna yakındır malumunuz. Bu ayette Resulün verdiği hüküm derken, sadece sünneti mi veya sünnetle sabit olan farz ve haramları mı kast ediliyor, yoksa Kur'an da girer mi bunun içine? Çünkü sadece Resule tabi olmaktan bahsediliyor.

Cevap:

Soruda zikredilen 4/en-Nisâ, 65 ayeti, mü'minlerin, aralarındaki her türlü ihtilaf ve anlaşmazlık konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e, O'nun terk-i dünya etmesinden sonra ise Sünnet'e başvurmalarını hükme bağlamaktadır. Buradaki ihtilaf Kur'an ayetlerinin anlaşılması konusunda olabileceği gibi sair konularda da olabilir. Kur'an'ın murad-ı ilahiye uygun anlaşılmasının ve tatbikinin biricik garantisi Sünnet olduğu için Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hakemliğine ve belirleyiciliğine başvurmaktan imtina etmek son derece tehlikeli bir tutumdur.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'e muhalefet edilen meselelerin dinî ağırlığı ve önemi, muhalefetin tehlike oranını da belirler. Bir başka ifadeyle, mübah dediğimiz kategori ile itikadî farz kategorisi arasında muhalefetin tehlikesi bakımından büyük fark vardır.

Sahabe ile İlgili Rivayetler

Soru:

İsmiyle müsemma, malum-u aliniz olan profesör (Kurandaki İslâmın müdafii) devr-i risalette, sahabe-i kiramın tebliğ için nereye gitseler mucizat-ı nebeviyye

kabilinden, o yörenin dilini biliyorlardı ve ordaki ahaliye onların diliyle dini celili İslâmı tebliğ ediyorlardı tarzında bize vasıl olan keramet-i sahabiyeyi inkar etmektedir. Oysa İmam-ı Celaleddin-i Suyutinin (r.a.) *Hasaisul Kübrası*nda sahabenin bu kabil keramatı mezkurdur. Suyutiye itimat etmekle beraber, böyle bir kerametin olduğu konusunda Suyutinin içtihadi bir hatası olabilir mi, yani o prof .!!! haklı olabilir mi?

Cevap:

İslâm'ı tebliğ maksadıyla Efendimiz (s.a.v.) tarafından yazılan mektupları götüren sahabîlerin, gönderildikleri yerlerde oraların diliyle konuştuğunu gösteren rivayetler mevcuttur. es-Süyûtî'nin *el-Hasâisu'l-Kübrâ*'sında yer verilen bu rivayetler, İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*'sı ve daha başka eserlerden derlenmiştir.

Ancak bu rivayetlerin her birinin senetleri bakımından ayrı ayrı değerlendirmeye alınması gerekir. Söz gelimi benim muttali olabildiklerim, bizzat Sahabe'den değil, Tabiun'dan gelmektedir; dolayısıyla mürseldir.

Bunun yanında Sahabe'nin, gittikleri yabancı memleketlerde muhataplarıyla tercüman aracılığıyla iletişim kurduğunu gösteren tarihî kayıtlar da mevcuttur.

Şu halde soruda zikri geçen durumun "mutlak doğru" olarak kabul edilmesi gerekmez; inkârı da (mucize ve kerametin aslını inkâr olmadıkça) kişinin itikadî durumunu tehlikeye düşürmez.

Soru:

Ahkam bildiren hadislerin Resulullaha vahy ile geldiği malumunuzdur. Lakin aşağıdaki fezail-i eshab mevzuundaki hadislerinde vahy ile Resulullaha (s.a.v.) geldiği söylenebilir mi, yoksa bu hadisleri, onları yakinen tanıdığı için kendisi mi beyan etmiştir?

Hz. Aişe radıyallahu anhâ anlatıyor: "Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm buyurdular ki: *"Ammar hangi meselede muhayyer bırakılmışsa mutlaka en doğrusunu seçmiştir."* Tirmizi, Menakıb, (3800).

Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm buyurdular ki: *"Ammâr kıkırdaklarına kadar iman doldurulmuştur."* Nesai, İman 17, (8, 111).

Cevap:

"Ahkâm hadisleri" kategorisine giren rivayetler, Din'in ibadat, muamelat ve ukubat kısımlarını belirlediği için bunların vahiy mahsulü olduğunu söylemek icmali olarak doğrudur.

Sahabe'nin faziletleri ile ilgili rivayetlere gelince, bunlar arasında bir ayrım yapmak yanlış olmaz. Şöyle ki, bunlardan bir kısmı vahiy mahsulü olmak lazım gelirken, diğer bir kısmının böyle olmadığı söylenebilir.

Söz gelimi bazı sahabîlerin Cennetlik olduğunu ifade eden rivayetlerin vahiy mahsulü olması gerekir. Yukarıdaki türden rivayetler ise kişisel gözlemlere dayalı kanaatlerin ifadesi olarak kabul edilebilir.

Soru:

Sahabeden sanırım Kuzman ismindeki bir sahabi idi, savaşta katledilince ashab "cennetliktir" dedi, Resulullah ise "hayır o Allah için değil kahraman desinler diye çarpıştı, o yüzden şehit değildir" ve yine bir sahabi katledilince ashab "ehl-i necattır" dediler, yine Resulullah efendimiz "hayır o kamuya ait maldan cüzi bir kumaşı zimmetine nahak yere geçirmiştir, o ehl-i necat olamaz" buyurdu. Sahabenin hepsi ehl-i necat değil midir, sahabi nasıl kahraman desinler için cihat eder, sahabi nasıl kamu malına tecavüz eder, sahabi nasıl şehit olmaz. Bu ihtilafa ne dersiniz?

Cevap:

Bu ve benzeri rivayetler topluca ele alındığında şu söylenebilir: Rivayetlerin bir kısmında sahabî olarak görünen kimseler aslında münafıktır, onların iç yüzünü Efendimiz (s.a.v.) bildiği halde daha önce açıklamamış, ancak bir olay meydana geldiğinde durumu izhar etmiş olabilir.

Yine bu türlü rivayetlerin konusu olan şahıslar gerçekten iman etmiş, teknik anlamıyla "sahabî" sıfatını hakkıyla haiz kimselerdir. Ancak beşer olmaları dolayısıyla hata işlemiş olabilirler.

Ehl-i Sünnet itikadı, Peygamberler dışında hiç kimseye "ismet" sıfatı atfedilmesini onaylamaz, Peygamberler dtışında kimseyi masum olarak tanımaz. Hatta bilindiği gibi Peygamberler'den (hepsine salat ve selam olsun) bile "zelle" dediğimiz türden küçük hatalar sadır olmuştur.

Şu halde Sahabe'yi masum ve günahsız görmek doğru değildir. Onlar da hata ve kusur ile maluldür; ancak bu durum onların "sahabîlik" vasfına halel getirmez, zira "sohbet" fazileti ayrı bir meseledir.

Sünnet'in Korunmuşluğu ve Ahmet Yüksel Özemre'nin Bazı Tespitleri[1]

Soru:

(...) Abonesi olduğum Umran Dergisinin Haziran 2004 sayısında, kıymetli hocamız Ahmet Yüksel Özemre'nin "Taklidi İmandan Tahkiki İmana Geçişin Dramı" başlıklı yazısında bildiklerimle çelişen ve kafamı karıştıran bazı hususları sizinle paylaşmak istedim. Kıymetli hocamız yazısının sünnetle ilgili kısmında; Hadis rivayetlerinin Vahy gibi korunamadığı ve Kütüb-ü Sitte'den verdiği bazı hadis örnekleriyle Kur'an'a, Efendimiz (s.a.v.)'in ahlakına, akla ve mantığa, kevni düzene ve birbirleriyle çelişen rivayetlere atıfta bulunmakta ve 10 numaralı dipnotunda Hz. Aişe validemizin Ebu Hureyre (r.a.) ile ilgili bir düzeltmesini bir kitaptan alıntı yaparak bu sahabinin çokça hadis naklinde dikkatsiz ve tedbirsiz olduğuna ve bunun da hadisçilerin ravilere uyguladıkları kriterler açısından rivayetlerine itibar edilmeyeceğine delalet ettiğini belirttikten sonra, hadis rivayetlerinin günümüzün objektif kriterlerine göre yeniden gözden geçirilmesi gerekliliğini belirtmiştir.

Değerli hocam. Genel sünnet bilgim ve şu anda okumakta olduğum Prof. Mustafa Sibai'nin "İslâm Hukukunda Sünnet" isimli kitabından öğrendiğim kadarıyla *"Kur'an'ı biz indirdik ve muhakkak onu yine biz koruyacağız"* (Hicr, 9 ayetinde) korunacağı vadedilen sadece Kur'an değil onunla birlikte Efendimiz (s.a.v.)'e gönderilen şeriat ve dindir. Böylece Kur'an'da geçen ancak miktar, şekil ve zaman belirtilmeyen pek çok konuyu sahih sünnetle şu anda uygulamaktayız. Bilginlerimizin sünnetin derlenmesindeki büyük çabalarını bu kitaptan öğrenmiş bulunmaktayım. Bu bilgilerimi kıymetli hocamıza mail yoluyla gönderdim ve yazısının sünnetle ilgili kısmına itirazda bulundum. Ancak gerek ilmimin kıtlığı, gerekse meramımı yazıya dökemeyişimin sonucu kıymetli hocamızdan cevaben gelen yazıda değişen birşey olmadığını gördüm. Hocam şimdi soruyorum:

1- Eğer korunan, Kur'an'ın lafzıysa ve sünnet rivayetlerinde bizim ibadetlerimize giren ve Kur'an'a, Efendimizin hayatına, akla, mantığa, kevni düzene aykırı rivayetler varsa yüzyıllardır uyguladığımız dini hükümlerden şüpheye düşmeyecek miyiz?

---

[1] Editörün Notu: Bu kitabın hazırlandığı zaman diliminden kısa bir süre önce Dar-ı Bekâ'ya irtihal etmiş bulunan Ahmet Yüksel Özemre'ye Allah'tan rahmet dileriz. Bu soru ve seri halinde kaleme alınan cevabı, Ahmet Yüksel Özemre hoca hayatta iken yayımlanmış idi. Binaenaleyh buraya almakta bir beis görmedik.

2- Okuduğum kitap Ebu Hureyre (r.a.)'nin ilmi, takvası, Efendimiz (s.a.v.)'e yakınlığı, hadis rivayetlerine yapılan tenkitleri ve cevaplarını içermekteyken hala bu sahabiye yönelik eleştiri yazıları okumaktayız. Gerçekten bu sahabinin nakillerini bilginlerimiz gerekli titizliğe başvurmadan mı kitaplarına almışlardır?

3- Hocamızın yazısındaki Kütüb-ü Sitte'den verdiği örneklere ne dersiniz?

Değerli hocam. Asıl meramım hocamızın ilgili yazısını okumanızdır. Eğer yazılanlarda bir yanlışlık yok ise beni aydınlatmanızı, var ise yayın yoluyla yapılmış bu yanlışlığı yine yayın yoluyla düzeltmenizi temenni ederim...

Cevap:

Sünnet/Hadis konusundaki tartışmaların arkası kesilecek gibi görünmüyor. Sünnet'in Din'deki yeri (hücciyyeti)'nden, hadislerin sıhhat tesbitinin yeni kriterlere bağlanmasına kadar pek çok nokta tartışıldı; konunun muhtelif boyutlarıyla ilgili olarak telif ve tercüme pek çok kitap ve makale yayımlandı, ilmî toplantılar tertip edildi. Elbette bütün bu çalışmalar burada kalmayacak ve konu, yeni katkılarla gündemimizdeki yerini muhafazaya devam edecek.

Burada temel soru şu: Bütün bu tartışmaları niye yapıyoruz?

Galiba bu temel sorunun en kestirme cevabı şu: Çünkü "Din telakkimiz" değişti.

Her ne kadar yukarıdaki soruya, "zaman değişti" tarzında cevap vermek yaygın bir alışkanlık olarak dikkat çekiyor ise de, bana göre bu cevap da benimkiyle aynı kapıya çıkıyor: Zamanın değişmesi (ne demekse!) eğer sanıldığı kadar "masum" ve "doğru" bir gerekçe ise, zamanın bu kertesinde müşahede ettiğimiz –ve eski devirlerde görülmeyen– her türlü yönelişi Din telakkisinin değiştirilmesini meşru kılan bir "fenomen" olarak görmek durumundayız.

Sünnet/Hadis konusundaki "çağdaş" tartışmaları "değişim" meselesinden bağımsız ele almak yanıltıcı ve eksikle malül olacağından, bence bu noktadan hareket etmeliyiz.

"Değişim"in kaçınılmaz bir zorunluluk olarak takdimi, temel bir hareket noktası olarak doğruysa ve bizler "tutarlı olmak" gibi bir ahlakî endişe taşıyorsak, "Amentü"nün bütün maddelerini ve buradan neş'et eden fer'î ahkâmı bütün boyutlarıyla tartışma gündemine almak durumundayız demektir.

Şunu demek istiyorum: Sünnet gibi Din'in en temel bir kurumunu, Allah, Peygamber ve Kitap inancını konu dışı bırakarak tartışamayız. Zira Allah, Peygamber ve Kitap konusundaki temel kabullerimiz, Sünnet konusunda söyleyeceklerimizin mukaddimesi olacaktır.

O zaman ikinci temel soru şu olmalıdır: Nasıl bir Allah'a/Peygamber'e/Kitab'a inanıyoruz?

"Hadislerin sıhhat/zaaf tartışması tarih boyunca yaşanmış bir vakıadır; öyleyse günümüzde de temel Amentü ilkelerini konu dışı tutup bu meseleyi cüz'î/tikel olarak tartışabiliriz" tarzındaki bir takdirî itirazın geçersizliğini kısaca ifade edip maksada geçelim:

Tarih boyunca bu konuda yapılan tartışmaların iki boyutu vardır:

1. Fırkalar arası tartışmalar: Farklı Din telakkilerinin yansıması olduğundan bu madde yukarıda söylediklerimi doğrulamaktadır.

2. Aynı fırka (mesela Ehl-i Sünnet) mensuplarının tartışmaları: Bu da "sistem içi" bir olguyu anlattığı için günümüzdeki duruma örnek gösterilemez. Çünkü Sünnet'in Kur'an'dan sonra Din'in ikinci kaynağı olduğu ve Hadis'in "yumuşak karnı" olarak görülen "haber-i vahid" kategorisinin dahi alettenezzül "amelî vücup" ifade ettiği – sistem içi bir temel kabul olduğundan– izahtan varestedir.

Öyleyse tarihteki durumla günümüzdeki tartışmalar arasında ancak "kıyas maal farık" ile bir benzetme yapabiliriz, fazla değil!

Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre hocanın, "Umran" dergisinin Haziran-2004 sayısında yer alan "Taklîdî Îmândan Tahkîkî Îmâna Geçişin Dramı" başlıklı makalesi, Pınar Yayınları arasında neşredilen bir kitabında[1] yer alan bir makalenin ("Hadislerin Sıhhati" Meselesine "Objektif Bir Metodoloji" Çerçevesinde Bakış) bir miktar tasarrufa uğramış halinden ibaret.

Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh ve daha birçok Hadis kitabı üzerinde değerli çalışmalar yapan muhterem Abdullah Feyzi Kocaer'in, mezkûr kitaptaki varyantı tenkit eden bir yazısının "Marife" dergisinde[2] yayımlandığını biliyoruz. Kocaer'in "İhtisasın Önemi Ve Hadis Konusundaki Bir Makalenin Düşündürdükleri" başlıklı makalesine Özemre hocanın mukabelede bulunup bulunmadığını bilmiyorum. "Marife"nin mezkûr sayısı 2004 baharına ait olduğuna ve Özemre hocanın makalesinin "Umran"daki versiyonu, bu derginin Haziran-2004 sayısında yer aldığına göre Hoca ya Kocaer'in tenkidinden habersiz kalmış veya cevap vermeye değer bulmamış yahut da "Umran"daki versiyonu "cevap niyetine" (!) kaleme almış olmalı...

---

[1] *Din İlim Medeniyet (Düşünceler)*, 99 vd.

[2] IV/I, 235 vd.

Kocaer'in dikkat çektiği ve bahse konu makalenin her iki varyantında da göze çarpan husus, Özemre hocanın, "yeni hadis Metodolojisi" çerçevesindeki görüş ve argümanlarını, sadece Türkçe (telif veya çeviri) kitaplardan refere etmesi.

Bu durum Hocanın söylediklerinin doğruluğuna ya da yanlışlığına doğrudan etki eder mi? Yahut Hoca Arapça bilseydi ve konunun ana kaynaklarına inme noktasında herhangi bir sıkıntı yaşamasaydı söylediklerinin doğru olduğuna mı hükmedecektik?

Şüphesiz hayır! Kocaer'in, makalesinin başlığına alarak ön plana çıkardığı "ihtisas" meselesi "en az" yukarıdaki mesele kadar önemlidir. Benim, ilgili birkaç kitabı okuyunca konunun allamesi kesilerek "nükleer bilimler" hakkında ileri-geri konuşmaya kalkmamın "ukalalık"tan öte bir değeri olmayacağı gibi, Özemre hocanın, konu hakkında "tek yanlı" beslenerek Hadis ilminin hem de "Usulü"yle ilgili bu kadar iddialı konuşması da ilim adına en azından "yakışıksız" bir tavırdır!

Bir bilim adamı olarak "ciddiyet"in sadece "aklî ilimler" için söz konusu olmadığını, hatta "naklî ilimler"in –en azından ilkine oranla daha ağır– dünyevî ve uhrevî sorumluluklara müncer olması hasebiyle daha fazla "ciddiyet" gerektirdiğini en iyi bilenlerden olan Özemre hocanın konuyla bu seviyede ilgilenmesinin "dinî ve ilmî sorumluluk duygusu"ndan neş'et etmesi, yazık ki başına açtığı sıkıntının def'ine çare değil.

Bir kısmını muhterem Kocaer'in –değindiğim makalede– bahse konu etmesi dolayısıyla Hocanın söylediklerinin tamamını burada ele almayacağım. Üzerinde durmayı tercih edeceğim hususlar ya Kocaer'in ele almadığı ya da "Umran"daki versiyonda yer aldığı halde Hocanın adı geçen kitabına aldığı yazıda geçmeyenlerden müteşekkil olacak.

1. "Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu üç hadîs de aklın hem bu âlemdeki, hem de âhiretteki önemini çok iyi bir şekilde vurgulamaktadır" dedikten sonra Hoca üç rivayet zikrediyor. Birisi şöyle: "Doğru yolu akıllıdan öğrenin; sözüne isyân etmeyin; sonra nâdim olursunuz."

Yukarıda Hocanın, görüş ve argümanlarını sadece Türkçe eserlerden refere ettiğini söylemiştim ya; o sözümü geri alıyorum. Hoca bu rivayeti –tıpkı sonraki iki rivayet gibi– Arapça eserlerden almış!

Zikrettiğim rivayetin kaynağı es-Süyûtî'nin *el-Câmi'u's-Sağîr*'i olarak gösterilmiş. Ancak Hoca, istifade ettiği kaynakların künyelerini dipnotlarda bütün detaylarıyla zikrettiği halde bu ve diğer iki rivayet için sadece eser adı zikretmekle yetinmiş.

Bunun ne kadar ilmî olduğu ya da ilim dilinde bu durumun hangi kelimeyle ifade edildiği üzerinde durmayacağım. Zira burada daha önemli bir problem var: es-Süyûtî,

el-Câmi'u's-Sağîr'de[1] bu rivayetin sonuna "dat" harfi koymuş; yani rivayetin zayıf olduğunu belirtmiş. Sebebi, el-Hatîbu'l-Bağdâdî'nin *Ruvâtu Mâlik*'inde ve el-Kudâ'î'nin *Müsnedu'ş-Şihâb*'ında zikredilen senedindeki Süleyman b. İsa es-Siczî.

ed-Du'afâ ve'l-Metrûkûn kitaplarında (zayıf ve rivayeti terk edilmiş ravilerin isimlerinin zikredildiği eserlerde) bu zat hakkında cerhin en ağır tabirlerinin kullanılmış olması, elbette bu rivayetin "zayıf" değil, "uydurma" olarak nitelendirilmesini gerektirir.

Bu rivayetin, bu ravinin yer almadığı bir başka senedi daha vardır. Ancak bu senedde yer alan ravi Ömer b. Ahmed de sika (güvenilir) raviler adına yalan rivayet uyduran birisidir.[2]

es-Süyûtî'nin bu rivayete –"uydurma" demeyip– sadece taz'if remzi koymakla yetinmesinin bir diğer (belki de "asıl") sebebi, "Akıl sahipleri ile istişare edin ki doğruyu bulasınız"[3] şeklindeki rivayetin bunu takviye ettiği düşüncesi olmalı.

Ancak belirttiğim yerde el-Münâvî, bu rivayetin senedinin "vâh" olduğunu belirtir ki bu tabir, Din'de delil olarak kullanılamayacak derecede zayıf olan ravi ve rivayetleri niteler. Bununla birlikte böyle rivayetler büsbütün terk edilmez; aynı muhtevadaki başka rivayetleri takviye edici olarak değerlendirilirler.

Sözün özü Hocanın ihticac amacıyla ve –doğal olarak(!)– zaafı hakkında en küçük bir uyarıda bulunmaksızın zikrettiği ilk hadisin durumu gerçekten "vah vah" dedirtecek nitelikte.

Hocanın zikrettiği ikinci rivayet şöyle: "Cebrail'e insanlarda ululuğun, önderliğin neyle olduğunu sordum: 'Akılla' dedi."

Bu rivayete kaynak olarak el-Münâvî'nin *Künûzu'l-Hakâik*'ini gösteren Hocanın bu rivayetin durumu hakkında da uyarılması gerekiyor. Zira *Firdevsu'l-Ahbâr* sahibinin senedsiz olarak zikrettiği ve aslı Dâvûd b. el-Muhabber'in *Kitâbu'l-Akl*'ında geçen bu rivayet "uydurma"dır.[4]

İbn Arrâk, bu rivayetin daha uzun bir varyantını şöyle zikreder: "Ömer b. el-Hattâb, Temîm ed-Dârî'ye, "Sü'düd (şeref ve şan yüceliği, önderlik) nedir?" diye sordu. O, "Akıldır" diye cevap verdi. Bunun üzerine Ömer b. el-Hattâb şöyle

---

[1] el-Münâvî, *Feydu'l-Kadîr* ile birlikte, I, 489.

[2] İbn Hacer, "Lisânu'l-Mîzân", IV, 283.

[3] el-Münâvî, a.g.e., IV, 490

[4] Bkz. *Firdevsu'l-Ahbâr*, II, 443.

mukabele etti: "Doğru söyledin. Ben bunu tıpkı sana sorduğum gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e de sordum, şöyle buyurdu: "Cibrîl'e, "İnsanlar arasında sü'düd nedir?" diye sordum, "Akıldır" dedi."[1]

İbn Arrâk bu rivayeti, akıl konusundaki rivayetler zımnında zikretmiş, rivayetlerin zikrine geçmeden önce de şöyle demiştir: "Akıl konusundaki hadisler: Bunları Dâvûd b. el-Muhabber, *Kitâbu'l-Akl*'da tahriç etmiştir. Bu rivayetleri bu zat tarikiyle el-Hâris b. Ebî Üsâme de *Müsned*'inde rivayet etmiştir. Hafız İbn Hacer'in de *el-Matâlibu'l-Âliye*'de dediği gibi bu rivayetlerin tümü uydurmadır."

Gerçekten de İbn Hacer, adı geçen eserinde[2] aralarında bu rivayetin de bulunduğu "akıl hadisleri"ni zikrettiği faslın bir arabaşlığını şöyle koymuştur: Dâvûd b. el-Muhabber'in *Kitâbu'l-Akl*'ından (konuyla ilgili rivayetler): Bunları el-Hâris b. Ebî Üsâme, *Müsned*'ine almıştır ki, hepsi uydurmadır; aralarında sabit olan herhangi bir rivayet yoktur."

Dâvûd b. el-Muhabber'in *Kitâbu'l-Akl*'ı hakkında ilgi çekici bir malumatı daha zikrederek diğer rivayete geçeceğim: Burhânuddîn el-Halebî şöyle der: "Dâvûd b. el-Muhabber b. Kahzem Ebû Süleyman el-Basrî... *Kitâbu'l-Akl* (adlı eserin) sahibi... Keşke bu kitabı hiç kaleme almamış olsaydı.

"Abdülganî b. Sa'îd, ed-Dârekutnî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: *Kitâbu'l-Akl*'ı Meysere b. Abdirabbih kaleme almıştır. Sonra Meysere'den onu Dâvûd b. el-Muhabber çalmış ve Meysere'nin zikrettiği senedlere başka senedler karıştırmıştır. Mezkûr kitabı ondan Abdülazîz b. Ebî Recâ, ondan da Süleyman b. İsa es-Siczî aşırmıştır..."[3]

Hocanın, yine el-Münâvî'yi referans göstererek verdiği "Akıllıca hareket etmek her iki alemde de işlerin en ulusudur" şeklindeki rivayet de İbn Hacer tarafından mezkûr Dâvûd b. el-Muhabber'in merviyyatı arasında zikredilmiş.[4] Dolayısıyla hakkında fazla söz söylemeye hacet yok.

İlkini yukarıda, diğer ikisini de burada gördüğümüz bu rivayetlerin "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisi" olarak nakledilmesi Hadis Usulü kriterlerine göre son derece yanlış bir tutumdur. (Yukarıda es-Süyûtî'nin ilk rivayete "uydurma" değil de "zayıf" demesinin sebebini "Akıl sahipleri ile istişare edin ki doğruyu bulasınız" rivayetine bağlamıştım. Bu rivayetin de Dâvûd b. el-Muhabber'in kitabında geçtiğini burada bir not olarak ekleyeyim.)

---

[1] İbn Arrâk, *Tenzîhu'ş-Şerî'a*, I, 214.

[2] Bkz. İbn Hacer, *el-Matâlibu'l-Âliye*, III, 13

[3] Burhânuddîn el-Halebî, *el-Keşfu'l-Hasîs*, 113 vd.

[4] Bkz. *el-Matâlibu'l-Âliye*, III, 21.

Özemre hoca, "Ben "klasik" Hadis Metodolojisi'nin kriterlerini zaten yetersiz/yanlış buluyorum. Dolayısıyla anlamı doğru olan bu rivayetler hakkında oradan alınan cerh-ta'dil kriterleriyle ilzam edilmem tutarlı değil" diyerek yukarıda söylenenlere itiraz edebilir.

Şunu hemen belirteyim ki, bu üç rivayetin anlamının doğru olması, "hadis" olarak zikredilmelerini haklı kılmadığı gibi, makbul bir senedle geldikleri ortaya konulmadığı sürece onlara "hadis" demenin, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "iftira"dan farkı olmayacaktır.

Zira burada tartıştığımız nokta, bu sözlerin "doğru" olup olmadıkları değil, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ait birer "hadis" olup olmadıkları. Eğer herhangi bir güzel sözü Hz. Peygamber (s.a.v.)'e izafe etmenin yanlış olmayacağını söyleyeceksek, eleştiri konusu yapılan "klasik" Hadis Metodolojisi'ni itham ettiğimiz hususta kendimiz daha büyük bir kabahat işlemiş oluruz.

Nihayet Hoca şöyle diyerek kendisini savunabilir: "Ben, bu rivayetleri nakletmeden önce, "Hz. Peygamber'den rivâyet edilen şu üç hadîs..." ifadesini kullandım. Bu da, bunları "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e aidiyeti kesin olan hadisler" şeklinde değerlendirmediğim anlamına gelir."

Ben de derim ki: Eğer bu rivayetlerin sıhhati konusunda herhangi bir şüphe ve tereddüdünüz var idiyse, bu durumu da behemehal belirtmeliydiniz ki, okuyucuda bunların "sıhhatinde kuşku bulunmayan" rivayetler olduğu izlenimi uyanmasın. Dolayısıyla her halukârda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e, söylemediği bir şeyi söyletenlere yönelik tehdidin muhatabı durumundasınız...

Özemre hocanın yine doğrudan Hz. Peygamber (s.a.v.)'e atfen zikrettiği bir diğer rivayet daha var: "İlim kazanmak her müslümana farzdır; fakat ehil olmayana bir şey öğreten kimse: mücevherleri, incileri, altınları domuzların boyunlarına takan kişiye benzer."

Kaynak olarak da es-Süyûtî'nin *el-Câmi'u's-Sağîr*'inin muhtasar tercümesi ve şerhini vermiş.

Ne var ki es-Süyûtî bu rivayetin sonuna da "zaaf alameti" olan "dat" harfini koymuş.[1]

el-Münâvî'nin de birçok Hadis aliminden naklen belirttiği gibi bu rivayetin bütün tarikleri zayıftır. Onun hasen olduğunu söyleyenler de, bu tariklerin birbirini takviye edeceği ve bunların mecmuundan bir kuvvet hasıl olacağı düşüncesinden hareket etmiş olmalılar...

---

[1] es-Süyûtî, *el-Câmi'u's-Sağîr*, (*Feydu'l-Kadîr* ile birlikte), IV, 267.

Hadis Metodolojisi konusunun ele alındığı bir makalede ihticac amacıyla zikredilmiş hepi topu 4-5 rivayetin durumu bu olunca gülmek mi, yoksa ağlamak mı gerekir, doğrusu karar veremiyor insan...

Usul-i Hadis kriterlerinin –kendi ifadesiyle– "isabetsiz, sakat veya sübjektif yahut hepsi birden" olduğu tezini isbatlamak için Hocanın ele aldığı rivayetlerin bir kısmına –daha önce de belirttiğim gibi– Abdullah Feyzi Kocaer tarafından cevap verildiği için burada onları tekrar bahis konusu yapmayacağım.

Geriye kalan rivayetlerden birisi ve Hocanın söyledikleri şöyle:

"Burada da objektif bir metodoloji yerine sübjektif bir otoriteye rücu'un ağır basmakta olduğu gözlenmektedir. Sahîh denilen hadîs kitaplarında yer almış olan aşağıdaki rivayet örnekleri hadîs kitaplarının Kur'ân gibi "lâ raybe fih" (II/2) olamıyacaklarının ve bu rivâyetleri hadîs ve dolayısıyla Resûlullâh'ın Sünneti diye kabûl etmeden önce Kur'ân'ın tavsiyesine uyarak Akl'a rücû' etmenin zarûretine ışık tutmaktadırlar. Bu bağlamda:

"1) Müslim ve Tirmizî'de: "... Asıl müflis, kıyâmet günü namazı ile, orucu ve zekâtı ile gelir, öte yandan, şuna buna hakâret etmiş, iftirâ atmış, birinin malını yemiş, öbürünün kanını akıtmış ve falanı dövmüş olarak gelir. Yaptığı iyilik ve sevapları işte böylece ona buna dağıtılacaktır. Borcu ödenmeden sevapları biterse, bu defa onların günahlarını kendisi yüklenecek ve sonra da cehenneme atılacaktır" şeklinde yer almış olan rivâyet en azından son cümlesi açısından Hz. Resûl'ün söylemesi imkân dışı olan uydurma bir rivâyettir; çünkü "kimsenin bir başkasının günâhını yüklenmeyeceği" hakkındaki En'âm/164, İsrâ/15, Fâtır/18, Zümer/7 ve Necm/38 numaralı Kur'ân âyetlerine muhâliftir."

Hocanın, hadislerin sıhhat tesbitinde –mevcut şayiadan ne anladıysa onu ortaya koymak amacıyla– diline doladığı "Kur'an'a uygunluk" söyleminin ne kadar tutarsız biçimde örneklendirildiğini göstermesi bakımından yukarıdaki satırlar doğrusu şayan-ı dikkat.

Pek çok kere vurguladığım gibi bu söylem, Sünnet'in kökünün kazınması anlamına gelecek girişimlere kapı açmakta alabildiğine kullanışlı. Kur'an ayetlerine hakkıyla vukufiyet, hadislerin Kur'an'a uygun olup olmadığını tesbit ameliyesinin gereği gibi yerine getirilmesinin olmazsa olmaz şartıdır.

Herhangi bir hadisin zahirinin, herhangi bir ayetin zahiriyle çeliştiği kanaatine varmakla bu söylemin içi doldurulmuş olmaz. Kur'an ayetlerinin yapısına, mantuk ve mefhumuna ve daha da önemlisi "Müşkilu'l-Kuran" sahasına nüfuz etmeden bu

işin içinden çıkmaya çalışmak, insanın başına büyük sıkıntılar açar. Üzerinde müstakil kitap çalışması yapmayı gerektirecek kadar önemli boyutlara sahip olan bu meselede sözü daha fazla uzatmadan problemi somutlaştıralım:

Hocanın "çelişki" anlayışını esas kabul edersek, aşağıdaki ayetler, hocanın bahse konu hadisin uydurma olduğunu isbatladığını düşündüğü ayetlerle çelişmektedir:

"Ve öyle bir fitneden sakının ki, içinizden yalnız zulmedenlere dokunmakla kalmaz."[1]

"Böylece kıyamet günü kendi günahlarını tam olarak yüklendikten başka, bilgisizlikleri yüzünden saptırdıkları kimselerin günahlarından bir kısmını da yüklenecekleridir."[2]

"Gerçek şu ki onlar, mutlaka kendi ağırlıklarını ve o ağırlıklarla birlikte daha birçok ağırlıkları yüklenecekler..."[3]

Üstelik, "kimse başkasının yükünü/günahını yüklenmez" gerekçesiyle söz konusu hadisin uydurma olduğunu söylemek de tutarlı değildir. Zira o hadiste bir kimseye başkasının günahının "haksız yere" yükleneceği anlatılmamaktadır. Birini dövmüş, öbürünün malını yemiş, berikinin kanını akıtmış bir kimse söz konusudur ve mağdur ettiği insanların mağduriyeti o kimse üzerinden giderilmek durumundadır. Esas haksızlık, başkasının hakkına tecavüz etmiş bir kimsenin –ki kul hakkına girmiştir ve burada hak sahibi hakkını "bir şekilde" ama "mutlaka" alacaktır–, bu davranışına mukabil mağdura herhangi bir bedel ödemeden bırakılmasıdır...

Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre'nin "yeni metodoloji" talebine gerekçe olarak ileri sürdüğü bir diğer rivayet de şöyle: "Âişe (radıyallâhu anhâ)'dan: Şöyle demiştir: "Andolsun ki recm etme âyeti ve yetişkin kişiyi on defa emzirme (sebebi ile nikâhlanmasının haramlığı) âyeti indi ve andolsun ki bu âyetler tahtımın (oturduğum yerin) altındaki bir yaprakta (yazılı) idi. Resûlullâh (sallallâhu aleyhi ve selem) vefât edip biz O'nun ölümü ile meşgûl olunca evde beslenen bir koyun (veyâ bir keçi) girip o yaprağı yedi."

Hocanın, hemen yukarıda ele aldığım rivayetten sonra, "Bundan çok daha vahim bir rivâyet de Kütüb-i Sitte'de yalnızca İbn Mâce'nin Sünen'inde bulunan ve recm cezâsıyla ilgili olarak Hz. Ayşe'ye izâfe edilen rivayettir" sözleriyle takdim

---

[1] 8/el-Enfâl, 25.

[2] 16/en-Nahl, 25.

[3] 29/el-Ankebût, 13.

ettiği ve arkasından, "Bu rivâyet de Kur'ân'ın koruyucusunun bizzât Allâh olduğunu beyân eden Hicr/9 âyeti mûcibince Kur'ân'a muhalif ve dolayısıyla uyduruk bir rivâyettir" değerlendirmesinde bulunduğu mezkûr rivayete biraz yakından bakalım:

İbn Hazm'ın, bir eserinde[1] açıkça tashih ederken, bir başka eserinde[2] "yalan ve iftira" olarak nitelemek suretiyle tenakuza düştüğü bu rivayeti İbn Mâce[3] dışında Ahmed b. Hanbel[4], et-Taberânî[5], ed-Dârekutnî[6] ve Ebû Ya'lâ[7] da rivayet etmiştir.

"Herhangi bir ayetin, üzerine yazıldığı malzemenin –keçi tarafından yenmek gibi– basit bir sebeple Kur'an metnine girmemiş olabileceğini kabul edemeyeceğimize göre bu rivayet de uydurma olmalıdır" tarzındaki itirazın sadece Hoca değil, pek çok kimse tarafından dillendirildiğini biliyoruz.

Daha önce de bir vesileyle değindiğim gibi[8], teknik olarak bu rivayette Kur'an metninin mevsukiyet ve korunmuşluğuna halel getirici herhangi bir husus mevcut değildir. Zira bugün elimizde bulunan Kur'an metninin, Efendimiz (s.a.v.)'in vefatından önceki "arza-i ahire"de vaki kıraatin –hiçbir eksiklik, fazlalık veya değişiklik söz konusu olmaksızın– aynısı olduğu konusunda değil şüphe, şüphenin gölgesi dahi mevcut değildir. (Bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) her yıl Ramazan'da Kur'an'ı Cebrail (a.s.)'a –karşılıklı birer kere okumak suretiyle– arz ederdi. Son Ramazan'da bu arz ikişer kere okumak suretiyle vuku bulmuş ve Kur'an metninin nihaî hali bu "son arz"da tayin buyrulmuştur.)

Öte yandan nüzul sürecinin devam ettiği dönemde her yeni ayet nazil oldukta gerek Efendimiz (s.a.v.), gerekse Sahabe'nin hafızları tarafından ezberlendikten başka, çeşitli yazı malzemeleri üzerine kaydedildiği de sahih rivayetlerin ortaya koyduğu bir vakıadır. En az bunlar kadar önemli bir diğer nokta da, nazil olan her ayetin hayata hemen intikal ettirilmesi konusunda Efendimiz (s.a.v.)'in ve Sahabe'nin gösterdiği olağanüstü hassasiyettir. Bahse konu sayfanın, "ahkâm"a ilişkin düzenlemeler ihtiva etmesi dolayısıyla, muhtevasının behemehal hayata aktarılmış

---

[1] *el-Muhallâ*, XI, 236.

[2] *el-İhkâm*, I, 491-2.

[3] Bkz. İbn Mâce, "Nikâh", 36.

[4] *el-Müsned*, VI, 269.

[5] *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VIII, 395.

[6] *es-Sünen*, IV, 179.

[7] *el-Müsned*, VIII, 64.

[8] Bir önceki bölümde yer alan "Uydurma Hadis, Recm ve Kur'an'la Yetinme Meselesi" başlıklı metinde.

olduğunu söylemek yanlış olmaz. Dolayısıyla burada Sahabe tarafından bilinen ve "zabtedilmiş" bulunan hükümlerden bahsediyoruz demektir.

Bütün bunları bir araya topladığımızda, bir ayetin, üzerinde yazılı bulunduğu malzemenin –bir şekilde– ortadan kalkmasıyla, unutulup Kur'an metnine dahil edilmemesi ihtimalinin kocaman bir "sıfır" olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Öyleyse sadedinde bulunduğumuz rivayetin "Kur'an'ın korunmuşluğu"na aykırı, dolayısıyla "uydurma" olduğunu söyleme konusunda aceleci davranmamak gerekir. Böyle durumlarda doğru tavır şu ihtimaller üzerinde durmaktır:

1. Bu rivayet, mana ile nakledilmiş olabilir. Şöyle ki: Recm ve süt emme ile ilgili hükümlerin "ayet" olarak ifade edilmiş olması, "vahy-i metluvv" olarak indirilmiş birer ayet olmalarını gerektirmez. Burada Hz. Aişe (r.anha) validemiz bu hükümlerin "gayri metluvv vahiy" (Sünnet) tarafından vaz edildiğini söylemiş, ancak raviler tarafından –Sünnet de vahye dayandığı için– bu şekilde aktarılmış olabilir. Nitekim recm ile ilgili rivayetlerde de aynı durumun söz konusu olduğuna dikkat çeken alimler vardır.[1]

2. "Nesh" bahsiyle doğrudan ilişkili olan bu meselede aslolan, ayet veya hadisin muhtevasının "nihaî bir hüküm" olarak tatbikata geçirilip geçirilmediğidir. Eğer geçirilmişse, onun yazılı olduğu malzemelerden birinin bir şekilde ortadan kalkmış olmasının konuya bir tesiri olmayacaktır. Nitekim recm ile ilgili pek çok rivayet elimizdedir.

Hz. Aişe (r.anha) validemiz tarafından, sayfada yazılı bulunduğu belirtilen (süt emmeye bağlı evlenme hürmetinin tahakkuku için) "10 kere emme" hükmüne gelince, "5 kere emme"nin bu hükmü nesh ettiği yine kendisi tarafından rivayet edilmiştir.[2]

Dolayısıyla burada hem metnin, hem de hükmün kaldırılmış olması bahis konusudur ki, bu durumda olayın 87/el-A'lâ, 6-7 ayetinde ifade buyurulan "unuttırma"ya dahil olduğunu söyleyebiliriz.

Son olarak şunu ekleyelim: Metninde bir problem gördüğümüz hadis rivayetlerini hemen "uydurma" ilan etmek yerine, önce uygun şekillerde tevil yolunu aramak gerekir. Zira hadis rivayetleri bize Sünnet'i nakleden en önemli vasıtalardır. Hadis ravilerini güvenilir-zayıf demeden, toptancı bir yaklaşımla itham ettiğimizde,

---

[1] Mesela bkz. Ebû Bekr el-Cassâs, *el-Fusûl*, II, 256 vd.

[2] Müslim, "Radâ", 25; et-Tirmizî, "Radâ", 3; ed-Dârimî, "Nikâh", 49; *el-Muvatta*, "Radâ", 18.

elimizdeki herhangi bir rivayete güvenmek için mantıklı bir sebep kalmaz. "Kur'an'a uygunluk/aykırılık" söyleminin ne kadar sağlıklı işletildiğinin örneklerini ise yukarıda görmüştük.

Muhammed Zâhid el-Kevserî merhumun –daha önce de bir vesileyle naklettiğim– şu sözü, Özemre hocanın "otoriteye rücu" hakkında söylediklerinden nasıl bir netice çıkarılması gerektiği konusunda bize yol gösterici olacaktır: "Bir ilim dalında otorite olmuş nice kimseler vardır ki, başka ilim dallarında "avam" mertebesindedirler."

Otoriteye rücu ile herhangi bir otoriteyi "lâ yuhti" (hatasız) kabul etmek arasında elbette fark gözetilmelidir. Ancak bu yazı boyunca ortaya koymaya çalıştığım hususlar açık biçimde göstermektedir ki, özellikle "naklî ilimler"de otoriteyi devre dışı bırakmaya çalışmak, ona rücudan çok daha fazla tehlikeli –otoriteye rücuda bir "tehlike"den bahsetmek mümkünse tabii! – ve de "uçuk" bir tavırdır. Yine bu hususlar açıkça göstermiş olmalıdır ki, bizzat otoriteye rücu'u reddeden Hocanın dahi bu alanda otoriteye şiddetle ihtiyacı vardır!

Hoca diyebilir ki, "Benim Hadis ilmi sahasındaki yetersizliğim, taklidî imandan tahkikî imana geçiş sürecinde hadislerin yeni baştan gözden geçirilmesi, dolayısıyla otoriteye rücu anlayışının terk edilmesi gerektiği tezini esastan etkileyici bir unsur değildir."

İlk bakışta haklı gibi görünse de, Hocanın meseleye bakışı da neticede kendisi tarafından "otorite" kabul edilmiş birilerinin yaklaşımı marifetiyle şekillendiği için bu tez, kendi kendisini çürütücü mahiyettedir. Hoca, hadislerin yeni baştan gözden geçirilmesi gerektiği tezinin kendisinin orijinal bir keşfi olduğunu söyleyemeyeceğine –söylese de inandırıcı olmayacağına– göre burada bu nokta üzerinde daha fazla durmaya gerek görmüyorum.

Hocanın, yazısının dipnotlarında recm meselesi, Ebû Hureyre (r.a.)'nin güvenilirliği vs. ile ilgili söylediklerine de birer-ikişer cümleyle temas ederek bu bahsi kapatacağım:

Recm ile ilgili rivayetlerin Kur'an'a ters düştüğü, dolayısıyla "uydurma" olarak kabul edilmesi gerektiği tezinin yeni olmadığını biliyoruz. Bu meselenin birçok boyutunu *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*'nde[1] detaylı olarak ele aldığım için burada bir başka noktaya değineceğim.

---

[1] Bkz. *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, I, 151 vd., 185 vd. (11 ve 12 numaralı yazılar.)

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in recm cezasını uyguladığını sadece Ehl-i Sünnet değil, Şia'sıyla[1] Mu'tezile'siyle[2] pek çok fırka kabul ve nakletmiştir.

Öyle bir meseleyle karşı karşıyayız ki, Ümmet-i Muhammed'in hemen tamamı tarafından kabul ve gereğince amel edilmiş, Sahabe tatbikatına konu olmuş ve onlardan sonra da nesilden nesile rivayet ve uygulama tarikiyle nakledilmiş...

Bu durumda ya bu Ümmet'in tamamına yakınının "uyduruk" rivayetleri bu Din'e sokarak onu tahrif ettiğini ve yüzyıllar boyunca "uyduruk" rivayetler esas alınarak Allah'ın emrinin çiğnendiğini, ya da muterizlerin bakış açısında bir sakatlık bulunduğunu söyleyeceğiz! Hocanın yaklaşımını esas alıp aklı hakem kılarsak bu şıklardan hangisine evet dememiz gerektiğine varın siz karar verin...

Ebû Hureyre (r.a.) meselesine gelince, konu hakkında Arapça'da bol miktarda çalışma bulunduğu malum. Hocanın bunlardan haberdar ve muhtevalarına vakıf olup olmadığını sormayacağım. Sormak istediğim şu: Bu sahabînin rivayetleri arasında bulunan, kaynakların haber verdiği ve işaret ettiğim çalışmalarda enine-boyuna tartışılmış olan birkaç hususta sadece birine dayanarak, "Bu durum Ebû Hureyre'nin hadîs rivâyetinde dikkatsiz ve tedbirsiz olduğuna ve, hadîsçilerin râvîlere uyguladıkları kriterler açısından rivâyetlerine i'tibâr edilemiyeceğine delâlet eder" gibi bir genelleme yapmak ne kadar ilmî, objektif ve munsıfane bir tavırdır?

Kendisinin zikrettiği rakamlar üzerinden konuşursak, 5.300 küsür veya 3.800 küsür hadis (Hoca bu ikinci rakamı DİA'ya dayanarak verdiğini belirtiyor; ancak orada bu rakam, Ebû Hureyre (r.a.)'nin sadece *Müsned-i Ahmed*'deki rivayetlerinin sayısı olduğu tasrih ediliyor) rivayet etmiş olan Ebû Hureyre (r.a.)'ın, birkaç rivayette vaki hata veya yanılgısı üzerinden böyle bir sonuca gitmek doğru kabul edilecek olursa, hadis rivayetinde şu veya bu ölçüde yanılgıya düşmüş olan hiçbir ravinin –Sahabe dahil– bundan istisna edilmesinin izahı yapılamaz! Bu durumda Hocanın, hadislerin tümünü reddetme ya da hadislerin dinî hayata yön verme fonksiyonunu minimuma indirme tavrının, ilmî ve de objektif bir metodolojiyle ilgisi olmayan sübjektif vehim olduğunu söylemesinin, kendi tutarlılığı bakımından hiçbir değer ifade etmeyeceği açıktır.

Bu yazıyı yazarken kendi kendime tekrarlayıp durduğum bir cümleyi paylaşayım sizinle: Keşke Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre bu konulara hiç girmemiş olsaydı. Kendi ihtisas sahasıyla ilgili yetkinliği ve bu ülkeye yaptığı değerli hizmetleriyle

---

[1] Bkz. Ebû Ali et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân* (24/en-Nûr, 2 ayetinin tefsirinde), IV, 124; Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali (Şeyh Sadûk), *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, IV, 24 vd.

[2] Bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 255.

gözümüzdeki ve gönlümüzdeki saygınlığı elbette devam ediyor. Ancak mesele Din ve onun temellerinden biri olan Sünnet/Hadis olunca, "ihkak-ı hak" sorumluluğu ağır basıyor...

Müteşabih Hadisler

Soru:

"Allah'ın baldırı" ifadesinin geçtiği bir hadis metni var. Bu hadis ve benzerlerini müteşabih hadisler bölümünde mi mütalaa etmek lazım? Bir de bu hadisin makul bir tevili var mı?"

Cevap:

68/el-Kalem, 42 ayetinde geçen *"Yevme yükşefu an sâk"* kavl-i ilahisinin nasıl anlaşılacağıyla doğrudan ilişkili olan bu "keşf-i sâk" meselesi, gerek tefsirlerde, gerekse Hadis şerhlerinde ve Kelam kitaplarında enine boyuna tartışılmıştır.

Meselenin aslına geçmeden önce burada küçük bir istitrat yapalım: Modern zamanlarda sıkça dillendirilen "Kur'an'a aracısız başvurma", "Kur'an ve Sünnet'ten doğrudan hüküm çıkarma", "Kur'an'a uygun/aykırı hadis"... gibi söylemlerin içinin boş olduğunu bu mesele çok net bir şekilde göstermektedir. Herkesin Kur'an'a (aslında "meal"e) aracısız olarak başvurmasını İslâm'ın birinci şartı gibi dayatanlar, bu gibi noktalarda insanları nasıl bir handikapla yüz yüze bıraktıklarını hiç düşünmüşler midir? Ya da ortada belli bir sistem üzerine oturtulmuş "Kur'an anlayışı" mevcut değilken "Kur'an'a uygun/aykırı hadis" diye tutturanlar aslında ne türlü problemlere geçit verdiklerini hesap etmişler midir?...

Yukarıda bir kısmının okunuşunu verdiğim ayette şöyle buyurulur: *"Sâk'tan açılacağı gün secdeye çağırılırlar; ama güçleri yetmez."*

"Sâk", ayağın, topuktan itibaren baldıra doğru yükselen, "incik" dediğimiz kısmıdır. Bir şeyin aslına ve gövdesine de o şeyin "sâk"ı denir.

Kaynaklar, "Sâk'tan açılacağı/açıldığı gün" ifadesinin bir "deyim" olduğunu ve herhangi bir işin en şiddetli ve zorlu aşaması hakkında kullanıldığını söyler. Özellikle savaş, mübareze... ortamlarında durumun son derece şiddetlenip dehşet hissinin zirveye çıktığı anı anlatmak üzere "Şemmereti'l-harb an sâkihâ" denir. Bu deyimin burada, insanın, yaşadığı dehşet ve şiddetin etkisiyle kendini kaybetmesinden ve elbisesinin açıldığını, inciğinin-baldırının ortaya çıktığını fark edememesinden kinaye olduğu düşünülebilir.

Yukarıdaki ayette geçen ifade, önceki ve sonraki birçok müfessirin belirttiği gibi kıyametin en dehşetli anını anlatmaya hamledilmiştir. Dolayısıyla Kur'an'da "Allah'ın inciği/baldırı" diye bir izafetin yer almadığını belirtmek gerekir.

"Peki hadislerde durum nedir?" sorusunun cevabını ise şöylece açıklamaya çalışalım.

Pek çok kişiyi Allah Teala'nın mahlukata benzetilmesi (teşbih) ve O'na, cisimlere mahsus özelliklerin atfedilmesi (tecsim) vartasına düşüren acelecilik, yüzeysellik ve şartlanmışlık, "keşfu's-sâk" meselesinde de ne yazık ki yapacağını yapmış ve İbn Asâkir'in, "Gördüğüm en hafızası geniş kişiydi" dediği Hadis hafızı Ebû Âmir el-Abderî gibi birisine, eğer rivayet doğruysa –68/el-Kalem, 42 ayetini tefsir sadedinde– inciğine vurarak, "İşte benim şu inciğim gibi bir incik" dedirtmiştir![1]

Başta el-Buhârî olmak üzere bazı Hadis imamlarının rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), uzun şefaat hadisi meyanında kıyamet günü Mü'minler'e, Rabb'lerini tanıyacakları bir alamet olup olmadığı sorulduğunda, "Sâk" veya bir başka varyantta "Sâk'ından açması" (veya "Sâk'ından açılması") karşılığını verecekleri, bunun üzerine "Sâk'ın açılacağı"nı haber vermiştir.[2]

Hemen belirtelim ki bu, pek çok Hadis imamı tarafından, –kimi muhtasar olarak kimi de uzunca– nakledilmiş birçok varyantı bulunan bir rivayettir ve oldukça farklı lafızlarla gelmiştir. Rabb'lerini tanıyacakları bir alamet bulunup bulunmadığı sorusuna Mü'minler'in yukarıda naklettiğim ifadeler yanında, *"Bize kendisini tanıttığında O'nu tanırız"*[3], *"Rabbimiz tecelli ettiğinde biz O'nu tanırız"*[4] veya sadece *"Evet"*[5] tarzında cevap vereceklerinin nakledilmiş olması, bu rivayetin mana ile aktarıldığını bariz bir şekilde göstermektedir.

İmam el-Buhârî'nin "sâk" kelimesini Allah Teala'ya ("sâkuhû" tarzında) zamirle izafe eden varyantı kitabına almış olması, Allahu a'lem, mana ile rivayeti tecviz etmesindendir. Lafzın nakli konusunda daha hassas olduğunu bildiğimiz İmam Müslim'in "sâk" kelimesini Allah Teala'ya izafe eden herhangi bir varyant nakletmemiş olması burada altı çizilmesi gereken önemli bir noktadır. Bu sebepten olsa gerek, büyük Hadis hafızı Ebû Bekr b. el-Arabî, bu kelimenin Allah

---

[1] Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LIII, 60. ez-Zehebî, İbn Asâkir tarafından "Bana ulaştığına göre..." ifadesiyle nakledildiği için bu rivayetin münkatı (senedi kesintili) olduğunu söyler ve bu gibi sözlerin "sapık mücessime"ye ait olduğunun altını çizer. (Bkz. *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, 1274)

[2] el-Buhârî, "Tevhîd", 24; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 582-3, 90; İbn Hibbân, *el-İhsân*, XVI, 377; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 357...

[3] ed-Dârimî, "Rikâk", 83; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 354; İbn Mende, *el-Îmân*, II, 794.

[4] Müslim, "İmân", 299.

[5] Müslim, "İmân", 302; et-Tayâlîsî, *el-Müsned*, 289.

Teala'ya ("sâkullah" tarzında) izafe edildiği ne sahih, ne de çürük bir rivayet bulunduğunu söylemiştir.[1]

el-Buhârî'nin aktardığı varyant, Sa'îd b. Ebî Hilâl isimli ravinin Zeyd b. Eslem'den naklidir. *Sahîhu'l-Buhârî* üzerine "istihrac" çalışması yapmış olan el-İsmâ'îlî, el-Buhârî'nin naklettiği bu ifadede nekaret (güvenilir ravilerin rivayetine aykırılık) olduğunu söylemiş, ardından aynı rivayeti, yine Zeyd b. Eslem'den, ancak Hafs b. Meysere vasıtasıyla aktarmıştır (Müslim'in rivayetinde de böyledir) ki, orada, 68/el-Kalem, 42 ayetindeki lafzın aynısı yer almaktadır.[2] el-İsmâ'îlî'nin bu tesbiti son derece önemlidir. Zira aynı rivayeti Zeyd b. Eslem'den sadece Hafs b. Meysere değil, Abdurrahman b. İshak[3] ve Hişâm b. Sa'd[4] da Kur'an'daki ifadenin aynısı tarzında (izafetsiz olarak) aktarmıştır. Bu kelimeyi izafetli olarak nakleden ravi Sa'îd b. Ebî Hilâl, Yahya b. Ma'în, Ahmed b. Hanbel gibi büyük Hadis imamları tarafından tenkit edilmiş bir kişidir.

"Keşfu's-sâk" deyiminin "azim bir nur açılması" anlamına geldiği hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilmiş zayıf bir rivayet mevcut ise de[5] burada bu rivayet üzerinde durmayacağım.

"Keşfu's-sâk" meselesini, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ifadelerinin, kimi ravi tasarruflarına maruz kalması ve ravilerin, anladıkları şeyi aktarmaları sonucu "Allah Teala'nın inciği/baldırı" şekline dönüştüğünü söylememizi mümkün, hatta "gerekli" kılan bir diğer husus, büyük imamlardan da bu tavrı destekleyen ifadelerin nakledilmiş olmasıdır.

Ezcümle 68/el-Kalem, 42 ayetinin tefsiri sadedinde İbn Abbâs (r.a.), "Kur'an'ın herhangi bir ayetini anlamadığınız zaman şiire (cahiliye şiirine) başvurun; zira o, Arab'ın divanı (hafızası)dır" demiş ve "keşf-i sâk" deyiminin Arap dilinde "şiddet, zorluk, sıkıntı" anlamlarında kullanıldığını gösteren bir şiir okumuştur.[6] Hemen bütün tefsir kaynakları, İbn Abbâs (r.a.)'ın ilgili ayette geçen bu deyimi bu şekilde açıkladığını nakletmektedir.

---

[1] Ebû Bekr b. el-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, 222.

[2] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 664.

[3] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 16.

[4] İbn Mende, *el-Îmân*, II, 797.

[5] Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, XIII, 215.

[6] el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, 345.

et-Taberî, İbn Kesîr ve es-Süyûtî'nin tefsirleriyle el-Beyhakî'nin *el-Esmâ ve's-Sıfât*'ında, Mücâhid, İkrime, Katâde... gibi Tabiîlerin aynı doğrultudaki açıklamaları, buraya alınamayacak kadar uzundur.

İmam Mâlik'e, sadedinde bulunduğumuz hadis de dahil olmak üzere "müteşabihat" alanına giren birkaç rivayet nakledildiğinde hiddetlenmiş ve bu türlü rivayetlerin nakledilmesini yasaklamıştır.[1] Tabiun'dan Sa'îd b. Cübeyr'in tavrı da farklı değildir.[2]

Ebû Hâtim de hadiste geçen "sâk" kelimesini "şiddet" kelimesiyle açıklamıştır.[3]

Önemine binaen epey uzattığım bu bahsi, el-Kevserî merhumun genel olarak müteşabihat konusundaki temel bir tesbitiyle noktalayalım: İnsanlar arasında bilinen ve kullanılan herhangi bir lafız Kur'an'da veya meşhur/sahih hadislerde Allah Teala hakkında varit olmuş ise, o lafzın Allah Teala hakkında kullanılması konusunda tevakkuf edilmez. Şu kadar ki, bu türlü lafızlar Allah Teala hakkında kullanıldığında, insanlar/mahlukat için geçerli olan anlamlardan daha yüce (Allah Teala'nın yüceliğine layık) olan ve tenzihe aykırı düşmeyen anlamlar söz konusudur. Bu durumda lafzın Allah Teala hakkında mecaz, mahlukat hakkında hakiki anlamda kullanılmış olması da, bunun tersi de mümkündür...[4]

Hemen belirtelim ki, bu açıklama, delaleti ve sübutu kat'î nasslarda geçen "el, yüz, istiva..." gibi lafızlar için geçerlidir. "Keşfu's-sâk" konusunu ise böyle değerlendirmek mümkün değildir. Zira "sâk" kelimesinin Allah Teala'ya izafesi konusunda kat'î bir delil yoktur.

Doğrusunu Allah Teala bilir.

İki Rivayet

Bir okuyucum, iki rivayetin durumunu soruyor: *"Alimler peygamberlerin varisleridir"* ve *"Ümmetimin alimleri İsrailoğulları'nın peygamberleri gibidir."*

---

[1] İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, VII, 150.

[2] İbnu'l-Cevzî, *Def'u Şübehi't-Teşbîh*, 36.

[3] İbn Hibbân, *el-İhsân*, XVI, 382.

[4] İbn Kuteybe'nin *el-İhtilâf fi'l-Lafz*'ına yazdığı ta'likler meyanında, 44.

Halk arasında yaygın olan ve kitaplarda da sıkça zikredildiği görülen bu iki rivayet hakkında söyleyebileceklerim şunlar:

1. *"Alimler peygamberlerin varisleridir"* hadisi: Ebû Dâvûd, et-Tirmizî, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel, İbn Hibbân, ed-Dârimî ve daha başkaları tarafından rivayet edilmiş olan uzun bir rivayetin bir parçasıdır.[1] el-Aynî bu rivayetin birçok zaafını ve senediyle ilgili 8 kusuru (ızdırab) zikretmiştir.[2] Senedindeki bu kusurlar sebebiyle İbn Hacer de ed-Dârekutnî'nin bu rivayeti taz'if ettiğini (zayıf addettiğini) belirterek rivayetin isnadındaki ızdıraba dikkat çekmiştir.[3]

Ancak rivayet hakkında söylenenler bunlardan ibaret değildir. el-Aynî, yukarıda belirttiğim hususları sıraladıktan sonra İbn Hibbân'ın bu rivayeti *Sahîh*'inde zikretmekle sıhhatine kail olduğunu, ayrıca *Kitâbu'd-Du'afâ*'da zikrettiğini ve ardından, "Salih senetlerle rivayet edilmiştir" dediğini belirtir. Gerçekten de İbn Hibbân *Sahîh*'inde bu rivayeti zikrettikten sonra yaptığı kısa yorumda, "... Görmez misin ki O (s.a.v.), *"Alimler peygamberlerin varisleridir"* demiştir?..." ifadesini kullanmak suretiyle onun sıhhatine kail olduğunu izhar etmiştir. İbn Hacer *Fethu'l-Bârî*'de, *et-Telhîsu'l-Habîr*'deki ihtisarın aksine bizi daha cömertçe bilgilendirir ve İbn Hibbân'ın bu rivayeti tashih ederek (sahih olduğunu belirterek) naklettiğini söyler.[4]

Söz konusu rivayetin durumunu belki de en iyi es-Sehâvî özetlemiştir. O şöyle der: "Bu rivayeti İbn Hibbân, el-Hâkim ve daha başkaları sahihlemiş, Hamza el-Kettânî[5] hasen olduğunu belirtmiş, başkaları ise senedindeki ızdırab sebebiyle taz'if etmişlerdir. Ne var ki bu rivayetin, kendileriyle kuvvet bulduğu şahitleri (anlam olarak onu destekleyen başka rivayetler) vardır. Bu sebeple hocamız (İbn Hacer), "Onun, bir aslı olduğunu ortaya koyan birçok tariki (rivayet yolu ve senedi) vardır" demiştir."[6] İbn Hacer bu sözü, *Fethu'l-Bârî*'nin dipnotta zikrettiğim yerinde söylemiş, ilave olarak da İmam el-Buhârî'nin "Alimler peygamberlerin varisleridir" ifadesini bab başlığında zikretmesinin[7] bu rivayetin bir aslı bulunduğunu iş'ar ettiğine dikkat çekmiştir.

Söz konusu rivayetin, farklı metinler içinde ortak cümlecik olarak nakledilmiş olmasından ve anlam olarak başka rivayetler tarafından desteklenmesinden olsa gerek ki, el-Irâkî'ye "Ümmetimin alimleri, İsrailoğulları'nın peygamberleri gibidir"

---

[1] Ebû Dâvûd, "İlim", 1; et-Tirmizî, "İlim", 19; "İbn Mâce, "Mukaddime", 17; ed-Dârimî, "Mukaddime", 32; Ahmed b. Hanbel, V, 196; İbn Hibbân, I, 289.

[2] el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, II, 40.

[3] İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, III, 338.

[4] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 160.

[5] *el-Makâsıdu'l-Hasene*'nin benim elimdeki nüshasında bu şekildedir. Doğrusu "el-Kinânî" olacak.

[6] es-Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, 286.

[7] el-Buhârî, "İlim", 10.

şeklindeki rivayetin sıhhat durumu sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "Tam olarak bu ifadelerle aslı ve isnadı yoktur. *"Alimler peygamberlerin varisleridir"* hadisi bizi o rivayetten müstağni kılmaktadır. Zira bu hadis sahihtir."[1]

"Alimler peygamberlerin varisleridir" hadisi hakkında insanları yanılgıya sevk eden husus, bu cümleciğin, bir kısım farklı rivayetlerde zikrediliyor olmasıdır. Bu rivayetlerden kimisi zayıf ve muzdaribdir ve bu cümleciğin zayıf olduğunu söyleyenler, ulemanın söz konusu rivayetler hakkında verdiği hükmü tekrar etmiş olmaktadır. Yukarıda el-Aynî'den naklettiğim hususlar bunun örneğini teşkil etmektedir.

Oysa bu cümlecik, 5 sahabîden (Abdullah b. Mes'ûd, Câbir b. Abdillah, Ebu'd-Derdâ, el-Berâ b. Âzib, Abdullah b. Amr –Allah hepsinden razı olsun–) nakledilen farklı rivayetler içinde geçmektedir. Şu halde bunların her birini müstakil bir rivayet olarak itibara almak durumundayız.

Yukarıda bu rivayet hakkındaki en güzel özet bilgiyi es-Sehâvî'nin verdiğini söylemiştim. Bu rivayet hakkındaki en detaylı bilgiyi veren alim ise sanıyorum ez-Zeyla'î'dir. Hanefî mezhebinin büyük Hadis hafızlarından olan ez-Zeyla'î, nedense hep *Nasbu'r-Râye*'nin gölgesinde kalmış olan *–Tahrîcu'l-Ahâdîs ve'l-Âsâr el-Vâkı'a fî Tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî* adıyla matbu– eserinde, içinde bu cümleciğin geçtiği rivayetleri tek tek sıralamış, haklarında söylenenleri zikretmiş ve sıhhat-zaaf durumlarını belirtmiştir. Konuyla ilgilenenler bu esere bakabilirler.[2]

Sonuç olarak, *"Alimler peygamberlerin varisleridir"* rivayetinin durumu hakkında İbn Hacer, el-Aynî vd. gibi müstereddit olmakla birlikte sıhhatine meyledenler yanında, İbn Teymiyye[3], el-Irâkî[4], ez-Zeyla'î[5], es-Sehâvî[6] Ali el-Karî[7] gibi sıhhat ve sübutuna kail olanlar da mevcuttur. Dolayısıyla bu hadisin zayıf olduğunu mutlak bir şekilde söylemek kesinlikle isabetli değildir.

2. *"Ümmetimin alimleri, İsrailoğulları'nın peygamberleri gibidir"* rivayeti: Bu rivayet hakkında es-Sehâvî şöyle der: "Hocamız (İbn Hacer) ve ondan önce de ed-Demîrî

---

[1] el-Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, IV, 384.

[2] ez-Zeyla'î, *Tahrîcu'l-Ahâdîs ve'l-Âsâr*, III, 9 vd.

[3] *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XIV, 275; XIX, 117; *el-Fetâvâ'l-Kübrâ*, III, 292; 487 ve daha birçok yerde İbn Teymiyye, herhangi bir tereddüt ifadesine yer vermeksizin bu rivayeti, "Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurmuştur ki..." diyerek nakletmiştir.

[4] el-Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, IV, 384.

[5] A.g.e., a.y.

[6] *el-Ecvibetu'l-Mardıyye*, I, 248.

[7] *el-Esrâru'l-Merfû'a*, 232.

ve ez-Zerkeşî, "Aslı yoktur" demişlerdir. Bazıları buna, "Herhangi bir muteber kitapta mevcudiyeti bilinmemektedir" ifadesini de eklemiştir."[1]

Bu nakilden sonra es-Sehâvî, bu rivayeti anlam olarak destekleyen, *"Kur'an hafızlarına ikramda bulunun. Zira Kur'an hafızları neredeyse peygamber olacaktı. Şu kadar ki, onlara vahyedilmez"* tarzındaki rivayete gönderme yapar. Ancak bu rivayetin geçtiği yerde yukarıdaki rivayetten söz etmez. Ayrıca yine yukarıdaki rivayetin, Ebû Nu'aym tarafından zayıf bir senedle nakledilen, *"Peygamberlik derecesine insanların en yakını, ilim ve cihad ehlidir"* rivayetini de zikreder ve başka herhangi bir şey söylemez.

Bu rivayetin bir aslı (senedi) olmadığını söyleyenler arasında İmam et-Tirmizî'nin adını sadece el-Kâvukcî'de buluyor oluşumuz ilgi çekici bir nokta.[2] Her hal u kârda bu rivayetin senedi bilinmemektedir. Dolayısıyla "hadis" diye Efendimiz (s.a.v.)'e izafesi doğru değildir.

Ancak bu sözün anlam olarak doğru olduğunu söyleyebiliriz. Zira İsrailoğulları'na gönderilen –Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Zekeriyya, Hz. Yahya gibi birçok peygamber (hepsine selam olsun) yeni bir kitap ve şeriat getirmemiş, sık sık yoldan sapan İsrailoğulları'nı Tevrat'a Hz. Musa (a.s.) şeriatına irşad için çalışmışlardır. Ümmet-i Muhammed'in gerçek uleması da tarih boyunca aynı fonksiyonu ifa etmiş, Ümmet'i Kur'an ve Sünnet çizgisinde tutmanın gayreti içinde olmuştur.

Bazı Rivayetlerin Durumu

Soru:

Bir okuyucu, aşağıdaki rivayetlerin durumunu soruyor:

"Ümmetimin âlimleri Ben-i İsrail'in nebileri gibidir."

"Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz."

"Ölmeden önce ölünüz."

"Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım."

---

[1] es-Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, 286; krş. a.mlf. *el-Ecvibetu'l-Mardıyye*, I, 248; ez-Zerkeşî, *et-Tezkire*, 167; el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 83.

[2] *el-Lü'lü'ü'l-Mersû'*, 121.

Efendimiz doğduğu gece Kisra'nın sarayının sallanması ve ondört tane sütunun düşmesi, Farsların bin yıllık sönmeyen ateşinin sönmesi ve diğer olaylar...

Cevap:

Yukarıdaki sırayla cevaplandıracak olursak;

1. "Ümmetimin alimleri Beni İsrail'in nebileri gibidir."

Bu rivayetle ilgili olarak bir önceki yazıya bakılabilir. Özeti şu: Anlam olarak doğru olsa da, bu rivayetin herhangi bir senedi bilinmemektedir.

2. "Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz."

Bu rivayeti bu lafızlarla bulamadım.

"Çin'de bile olsa ilmi talep edin" anlamında bir rivayet mevcuttur. Ancak rivayet yolları oldukça zayıftır, hatta batıl olduğunu söyleyen alimler vardır.[1]

el-Münâvî, es-Süyûtî tarafından iki varyantı zikredilen bu rivayetin bir varyantının senedinde yalancı bir ravi bulunduğunu aktarır. Diğer varyant ise cidden zayıf bir senedle gelmiştir.[2]

3. "Ölmeden önce ölünüz."

İbn Hacer, bu söz hakkında "sabit değildir" demiştir.[3] Zayıf ve metruk (terk edilmiş) ravilerle uydurma hadisleri konu edinen eserlerde görülen "Sabit değildir, sahih değildir..." gibi ifadeler, hakkında kullanıldıkları rivayetin mevzu/batıl olduğunu gösterir. Buna mukabil ahkâm vb. sahalarda "sahih değildir" ifadesi, söz konusu hadisin hasen veya zayıf olabileceği anlamına gelir.

Ali el-Karî, *el-Masnû'* isimli eserinde[4] bu söz hakkında sadece İbn Hacer'in yukarıdaki tesbitini aktarır. *el-Esrâru'l-Merfû'a*'da ise ilave olarak şunları söyler: "Bu, Sufiyye'nin sözlerindendir. Kastedilen anlam şudur: Mecburi ölümden önce isteyerek ölün. Buradaki "isteyerek ölmek"ten kasıt, şehvet ve faydasız/boş şeyleri ve buna terettüp eden sürçme ve gafleti terk etmektir."[5]

---

[1] Bkz. es-Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, 93.

[2] el-Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, I, 542-3.

[3] es-Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, 436.

[4] *el-Masnû'*, 198.

[5] *el-Esrâru'l-Merfû'a*, 348.

4. "Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım."

Bu rivayetin de uydurma olduğu söylenmiştir.[1] Konuyla ilgili kaynaklarda genellikle es-Sağânî'nin bu doğrultudaki hükmü nakledilmekte, rivayetin senediyle ilgili herhangi bir bilgi verilmemektedir. Ali el-Karî şöyle der: "Fakat manası sahihtir. ed-Deylemî, İbn Abbâs (r.a.)'dan merfu (Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü) olarak şöyle rivayet etmiştir: "Cibrîl bana geldi ve şöyle dedi: "Ey Muhammed! Eğer sen olmasaydın Cennet yaratılmazdı. Eğer sen olmasaydın Cehennem yaratılmazdı." İbn Asâkir'in rivayetinde ise "Sen olmasaydın dünya yaratılmazdı" şeklindedir."[2]

5. et-Taberî, Ebû Nu'aym, el-Beyhakî, İbn Asâkir, İbn Kesîr, el-Kastallânî ve daha birçok alim tarafından nakledilen bir rivayette zikredildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dünyayı teşrif ettiği gece Kisra'nın sarayı sarsılmış, sarayın ondört tane balkonu bu sarsıntıdan yıkılıp düşmüş, Mecusiler'in 1000 yıldır hiç sönmeden yanmakta olan ateşi sönmüş, Sâve (el-Kastallânî'de "Taberiyye") gölünün suyu çekilmiştir.[3] Dipnotta adını verdiğim kaynaklarda bu hususların arkasından Mûbizân (veya Mûbezân) isimli bir Fars liderinin gördüğü bir rüya ve bu rüyanın yorumuyla ilgili uzun bir anlatı da yer almaktadır.[4]

Mezkûr müelliflerin hiç birisi bu rivayetin sıhhatiyle ilgili olumlu ya da olumsuz bir değerlendirme yapmamıştır. Hatta İbn Hacer gerek *Fethu'l-Bârî*'de, gerekse *el-İsâbe*'de bu rivayeti muhtasar olarak zikretmiş ve hakkında herhangi bir şey söylememiştir.[5] Onun, özellikle *Fethu'l-Bârî*'de, zikrettiği rivayetlerin sahih veya hasen derecesinden aşağıda olmamasını iltizam ettiğini biliyoruz.[6]

Abdülfettâh Ebû Gudde merhum, Ali el-Karî'nin *el-Masnû'* isimli eserine yazdığı takdim yazısında[7] bu rivayete değinmiş ve sahih olmadığını söylemiştir.[8] Ne var ki, bu hükmü desteklemek için İbn Hacer ve es-Süyûtî'den yaptığı alıntılar özel olarak

---

[1] el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 214.

[2] Ali el-Karî, *el-Esrâru'l-Merfû'a*, 288.

[3] et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, II, 166-7; Ebû Nu'aym, *Delâilu'n-Nübüvve*, 96-9; el-Beyhakî, *Delâilu'n-Nübüvve*, I, 126-7; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XXXVII, 361-2; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, II, 249-50; el-Kastallânî, *el-Mevâhibu'l-Ledünniyye*, I, 131; es-Süyûtî, *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, I, 87-8.

[4] Diğerlerinin aksine el-Kastallânî sadece yukarıda zikrettiğim hususları senedsiz olarak vermiş, rivayetin diğer kısmına değinmemiştir.

[5] Bkz. *Fethu'l-Bârî*, VI, 584; *el-İsâbe*, VI, 524.

[6] *Hedyü's-Sârî Mukaddimetu Fethi'l-Bârî*, 4.

[7] *el-Masnû'*, 18 vd.

[8] Bu türlü eserlerde "sahih değildir" sözünün "batıldır, asılsızdır" anlamında kullanıldığını yukarıda belirtmiştim.

bu rivayet hakkında söylenmiş sözler değildir. Mesela İbn Hacer'den yaptığı alıntı, münhasıran "nübüvvet mührü"nün mahiyeti ile ilgili şeyler olup, konumuzla doğrudan ilişkisi yoktur.

Keza es-Süyûtî'nin, dipnotta adını verdiğim eserinden yaptığı alıntı da böyledir. Orada es-Süyûtî üç rivayet zikretmiş, üçüncüsünün ardından şöyle demiştir: "Bu rivayette ve bundan önceki ikisinde şiddetli nekâret (bilinen, sahih ve güvenilir rivayetlere aykırılık) vardır. Bu kitabımda nekâret bakımından bu rivayetlerden daha şiddetlisini zikretmedim. İçim bu konuda rahat değil. Ancak hafız Ebû Nu'aym'a tabi olarak bunları zikretmiş oldum."

es-Süyûtî'nin kasdettiği rivayetlerin hiç birisinin, yazının başında özetlediğim rivayetle en küçük bir muhteva benzerliği mevcut değildir.

Yine Ebû Gudde merhum, ez-Zürkânî'nin İbn Hacer'e nisbet ederek verdiği bazı ifadeler zikretmektedir ki, *Fethu'l-Bârî*'nin ilgili yerinde[1] o ifadeleri bulmak mümkün olmamaktadır.

Geriye ez-Zehebî'nin, "Bu, garib, münker bir rivayettir" sözü kalıyor ki, Ebû Gudde merhumun dayandığı, bahse konu rivayete doğrudan taalluk eden tek hüküm budur. Eğer bu hüküm olmasaydı Ebû Gudde merhumun bu rivayet hakkında söylediklerinin son derece tartışmalı olduğunu ayrıca belirtmeye gerek kalmazdı. Yine de tamamı Hadis hafızı olan müelliflerin –ki Ebû Gudde merhumun zikrettiği isimler, yazının başında benim zikrettiklerimden daha fazladır– bu rivayet hakkında sükût etmiş olması, ez-Zehebî'nin hükmünün tartışmaya açık olduğunu gösterir kanaatindeyim. Doğrusunu Allah Teala bilir.

Ulemanın Aracılığı

Soru:

"(...) "Şüphesiz alimler sizin ile Rabbiniz arasında elçilik görevi yapmaktadırlar." Hakim, Müstedrek, III,222; Taberi, el-Kebir, XX, 328, Heysemi, Mecmau'z-Zevaid, II,64.

Bir diyalog sırasında bahsi geçen bu hadis-i şerif, mana ve sened olarak sahih midir?(...)

---

[1] *Fethu'l-Bârî*, VI, 563.

Cevap:

1. ed-Dârekutnî, İbn Ömer (r.a.)'den: *"İmamlarınızı hayırlılarınızdan seçin. Zira onlar sizinle Rabbiniz arasındaki elçilerinizdir."*[1]

Bu rivayeti el-Beyhakî de nakletmiş, ancak senedinin zayıf olduğunu söylemiştir.[2] el-Beyhakî'nin bu hükmünün gerekçesi, rivayetin senedinde bulunan Hüseyin b. Nasr isimli ravinin tanınmıyor olması; bir de yine seneddeki Ömer b. (Abdirrahman b.) Yezîd'in "münkeru'l-hadîs" olarak tavsif edilmiş olmasıdır.

2. et-Taberânî, Mersed b. Ebî Mersed el-Ğanevî (r.a.)'den: *"Eğer namazınızın kabul edilmesi sizi sevindirirse, hayırlılarınız size imamlık yapsın. Zira onlar sizinle Rabbiniz arasındaki elçilerinizdir."*[3]

el-Heysemî, bu rivayetin senedindeki Yahya b. Ya'lâ el-Eslemî'nin zayıf bir ravi olduğunu söylemiştir.[4]

Ayrıca el-Heysemî bu rivayeti, "hayırlılarınız" yerine "alimleriniz" kelimesiyle aktarmıştır. ez-Zeyla'î'nin *Nasbu'r-Râye*'sinde de böyledir[5]. İbn Hacer'in *ed-Dirâye*'sinde ise et-Taberânî'nin her iki lafızla naklettiği belirtilmektedir.[6] Doğrusu da budur.

3. el-Hâkim de yine Mersed (r.a.) kanalıyla et-Taberânî rivayetinin sened ve metin olarak aynısını aktarmıştır.[7] Dolayısıyla bu rivayet de, senedindeki –yukarıda mezkûr– Yahya b. Ya'lâ sebebiyle zayıftır.

eş-Şevkânî'nin bu rivayet hakkında kullandığı "sahih değildir" ifadesi[8], mevzu (uydurma) hadisler konusundaki bir kitapta kullanıldığı için "batıldır, aslı yoktur" şeklinde anlaşılır. Ancak bu, gerçekten ağır bir hükümdür.

İ'lâu's-Sünen'de et-Taberânî rivayetinin "hasen li gayrihi" olduğu belirtilmiştir.[9] Ancak sadece adı geçen ravilerin zayıflığı değil, aynı zamanda et-Taberânî ve el-Hâkim

---

[1] *es-Sünen*, II, 87-8.

[2] *es-Sünenu'l-Kübrâ*, III, 90.

[3] *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 328.

[4] *Mecma'u'z-Zevâid*, II, 64.

[5] *Nasbu'r-Râye*, II, 26.

[6] *ed-Dirâye*, I, 168.

[7] *el-Müstedrek*, III, 222.

[8] Bkz. *el-Fevâidu'l-Mecmû'a*, 32.

[9] *İ'lâu's-Sünen*, IV, 218-9.

tarafından nakledilen varyantta irsal da söz konusudur. Yani hadisi Mersed (r.a.)'den aktaran ravi el-Kasım eş-Şeybânî, Efendimiz (s.a.v.)'in hayatında vefat eden sahabîlerden hiçbirisiyle görüşmemiştir.[1] Dolayısıyla onunla Mersed (r.a.) arasında bir ravi daha bulunmalıdır. Bu rivayetin zayıf olduğunu söyleyen el-Aclûnî ve daha başkalarının gerekçesi bu olmalıdır.

Bununla birlikte, birden fazla yoldan geldiği için, bu yolların bir arada değerlendirilmesinden bir kuvvet hasıl olacağı da söylenebilir. Bu durumda *İ'lâu's-Sünen*'de aktarılan hükmün isabetli olduğunu söylemek de yanlış olmaz.

Sonuç olarak bu rivayetin durumu zayıflık ile hasen li gayrihi mertebeleri arasında olsa gerektir. Allahu a'lem.

Rivayetin mana olarak sıhhati meselesine gelince, alimlerin Ümmet'in Allah Teala'ya elçileri mertebesinde/mesabesinde olmasında yadırganacak bir taraf yoktur. Uzmanlık isteyen her konu için bu böyledir. Sağlığımızı tıp adamları aracılığıyla koruyor olmamız gibi, dinimizi da alimler vasıtasıyla anlıyor ve yaşıyor olmamız elbette anlaşılmaz bir husus değildir. Burada kastedilenin "ilmiyle amil alim"ler olduğunu ayrıca belirtmeye gerek yoktur.

'Hikmet Mü'minin Yitiğidir...' Rivayeti

Soru:

"Hikmetli söz mü'minin yitiğidir. Onu nerede bulursa, onu hemen almaya ehaktır" hadis-i şerifinin sıhhatı konusunda tereddütler var mıdır? Hikmetli sözün müminin değil kafirin yitiği olduğu iddia edilmişti; sizin de bu hadis-i şerif hakkındaki düşünceniz aynı mıdır? Bu hadisi Peygamber (s.a.v.) sözü olarak kabul edip tatbikinde bir mahsur var mıdır? Çünkü iddiada bu hadis-i şerifin batı bilim ve teknolojisini almakta müteredditdavranan müslüman halkın direniş noktalarını zaafa uğratmak amaçlı imal edildiği söylenmektedir.

Cevap:

Bu hadis muhtelif lafızlarla et-Tirmizî, İbn Mâce, el-Askerî ve el-Kudâ'î tarafından Ebû Hureyre (r.a.)'dan[2], yine el-Askerî tarafından, Hz. Enes (r.a.)'dan[1], ed-Deylemî

---

[1] İbn Hacer, *el-İsâbe*, 70-1.

[2] et-Tirmizî, "İlim", 19; İbn Mâce, "Zühd", 15; el-Askerî'den naklen es-Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, 191; el-Kudâ'î, *Müsnedu'ş-Şihâb*, I, 65; İbnu'l-Cevzî, *el-İlelu'l-Mütenâhiye*, I, 96.

tarafından Hz. Ali (r.a.)'dan ve el-Kudâ'î tarafından Zeyd b. Eslem (r.a.)'dan[2] rivayet edilmiştir. Sahabe'den ve daha sonraki kuşaklardan birçok kimsenin kendi sözü veya "söylendiğine göre..." tarzındaki ifadeleriyle (sözün sahibi belirtilmeksizin) nakledildiği de olmuştur.

et-Tirmizî, Ebû Hureyre (r.a.) rivayetini zikrettikten sonra, senedinde bulunan İbrahim b. el-Fadl el-Mahzûmî isimli ravinin taz'if edilmiş (zayıf bulunmuş) bir ravi olduğunu söylemiştir.

Ne var ki, bu babdaki değişik sened ve metinlere bir sayfadan fazla yer veren es-Sehâvî[3], et-Tirmizî'nin yukarıdaki sözü ve bir başka tarik hakkındaki taz'ifi dışında leh veya aleyhinde herhangi bir şey söylememektedir. Onun bu tavrı, değişik lafızlarla ve birçok senedle nakledildiği için bu rivayetin merdud (reddedilmeyi hak etmiş) zayıflıkta olmadığını anlatıyor gibidir.

Nitekim Ali el-Karî de bu rivayete ve et-Tirmizî'nin mezkûr taz'ifine yer verdikten sonra şöyle der: "İbn Asâkir de bunu Hz. Ali (r.a.)'ın sözü olarak rivayet etmiştir. Hz. Ali (r.a.), onu bu hadisten alarak kendi sözü tarzında (mevkuf olarak) söylemiş gibidir. Ne söylendiğine bak; kimin söylediğine bakma!"[4]

Sonuç olarak bu rivayetin, birbirini anlam olarak destekleyen birçok metin ve senedle geldiğini, bunların teşkil ettiği mecmuadan belli bir kuvvet hasıl olacağını söylemek inşaallah yanlış olmaz. Eğer bu hüküm doğru ise, bu rivayet zayıflık mertebesinden "hasen li gayrihi" mertebesine yükselir. Gerek es-Sehâvî ve Ali el-Karî'nin tutumu, gerekse dilden dile dolaşan (mevzu-i bahsimizi teşkil eden rivayet gibi) rivayetlerin durumu hakkında eser veren İbn Tûlûn, el-Aclûnî gibi ulemanın sadece es-Sehâvî'nin söylediklerini kelimesi kelimesine aktarmakla yetinip başka bir şey söylememesi, bu rivayetin, büsbütün terk edilmesi gereken bir rivayet olmadığını göstermektedir. Ancak kendisiyle amel ederken bunun Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından söylendiği kesin olan bir söz olarak değerlendirilmesi doğru değildir.

"Hikmeti mü'min değil kâfir kaybeder" gibi bir mantıkla bu rivayeti ele almak doğru değildir. Zira rivayet, "Mü'min hikmetin değerini bilememiş de kaybetmiş" demiyor; "Hikmet mü'minin öz malıdır; kimde ve nerede olursa olsun almaya ve gereğince amel etmeye başkalarından daha fazla hakkı vardır" diyor.

---

[1] es-Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, 192.

[2] el-Kudâ'î, a.g.e., I, 118-9.

[3] *el-Makâsıdu'l-Hasene*, 191-2.

[4] *Mirkâtu'l-Mefâtîh*, I, 476.

Esasen anlam olarak üzerinde iyi düşünüldüğünde Ali el-Karî'nin de vurguladığı gibi bu rivayetin bizatihi hikmetle meşbu olduğunu görürüz. Şu kadar ki, neyin "hikmet" olduğunu ehlinin tesbit etmesi gerekir. Bu meselenin Batı bilim ve teknolojisiyle bir ilgisi yoktur. Böyle bir şey tarihsel olarak mümkün değildir. Esasen Batı bilim ve teknolojisinin "hikmet" olarak tavsif edilmesi başlı başına bir problemdir.

Bid'atla İlgili Hadis ve İtikadî Bid'at-Amelî Bid'at

Soru:

"Küllü bidatin dalâletun ve kullu dalâletin finnâr" hadisi şerifi itikadi bid'atları mı kastediyor, yoksa ameli bid'atları mı? Adette bid'atın zaten bu hadisin şumulü dışında olduğunu sormaya hacet yok.

Cevap:

Soruda yer alan –*"Her bid'at dalalettir ve her dalalet (sahibi) ateştedir"* mealindeki– cümle, Ahmed b. Hanbel, Müslim, Ebû Dâvûd, et-Tirmizî, İbn Mâce ve daha başkaları tarafından rivayet edilen uzun bir hadisten bir bölümdür.[1] Bu hadisin baş kısmında Efendimiz (s.a.v.), kendisinden sonra ortaya çıkacak ihtilaflardan bahsederek, Sünnet-i Nebeviyye'ye ve Hulefa-i Raşidin'in sünnetine sımsıkı sarılmamızı tavsiye buyurmaktadır.

Ancak cümlenin ikinci kısmı (*"ve her dalalet (sahibi) ateştedir"* cümlesi), zikrettiğim kaynaklarda mevcut değildir; bildiğim kadarıyla bu ziyade en-Nesâî, İbn Huzeyme[2] ve et-Taberânî[3] tarafından rivayet edilmiştir.

Buradaki "Sünnet"ten kasıt, kelimenin en geniş anlamıyla "inanç, amel, söz ve davranış"tır. Nitekim Selef de "Sünnet" kelimesini bu anlamda kullanmıştır. Rivayetin siyakındaki bu vurgu, kastedilen bid'atlerin, ağırlıklı olarak itikadî bid'atler olduğunu düşündürmektedir. Bununla birlikte amelî sahadaki her bid'atin (bid'at-i seyyienin) de bir sünnetin terkine müncer olduğu açıktır. Dolayısıyla aşağıda zikredilen iki özelliği bünyesinde taşıyan –ıstılahî anlamdaki– her bid'atten kaçınmak gerekir.

---

[1] Müslim, "Cumu'a", 43; Ebû Dâvûd, "Sünne", 5; en-Nesâî, "Iydeyn", 21; İbn Mâce, "Mukaddime", 6; Ahmed b. Hanbel, III, 310...

[2] İbn Huzeyme, *es-Sahîh,* III, 143.

[3] et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr,* IX, 97.

Burada "ıstılahî" kaydını getirmemin sebebi, Hz. Ömer (r.a.) ve diğer sahabîlerin, kimi uygulamaları hakkında kullandıkları "bid'at" tabirinin, kelimenin sözlük anlamını ifade ettiğini belirtmek içindir. Aksi halde hadiste geçen *"Hulefa-i Raşidin'in sünneti"* ifadesini açıklamak mümkün olmaz.

Herhangi bir söz, davranış, uygulama ve anlayışın "bid'at" (bid'at-ı seyyie) olarak nitelendirilebilmesi için iki temel özelliği bünyesinde taşıması gerekir:

1. Efendimiz (s.a.v.) ve Hulefa-i Raşidin zamanında mevcut olmayacak.
2. Dinî bir asla dayanmayacak.

Bu özelliklerden ikincisine dikkat edilmeden birtakım hususlar hakkında aceleyle "bid'at" hükmü vermek, bunu yaparken de "bid'atın hasenesi-seyyiesi olmaz; her bid'at dalalettir" hükmünü vermekten kaçınmak gerekir.

Bu konuda daha geniş izahat için İbn Receb'in –gerçekten ismiyle müsemma olan– *Câmi'u'l-Ulûm ve'l-Hikem* adlı eserine[1] başvurulmasını tavsiye ederim. Hadis, Fıkıh, Akaid/Kelam, Zühd... vd. konularda kendisinden müstağni kalınmaması gereken bu muhalled eserin ehil bir kalem tarafından dilimize çevrilmesiyle ortalama okuyucunun pek çok sahadaki ihtiyacı karşılanmış olacaktır...[2]

Her Bid'at Dalalet midir?

Soru:

(...) *"Küllu bid'atin dalaleh ve küllu dalaletin finnar"* hadisi şerifi var malum. Peki burada "küllü" (hepsi) kelimesi var iken bidatın hasenesi veya seyyiesi olur mu?

Cevap:

Soruda Arapça okunuşu verilen *"Her bid'at dalalettir ve her dalalet (sahibi) ateştedir"* rivayetinin sahih bir hadisin bir bölümü olduğunu belirterek başlayalım.[3] Muhtelif Hadis kaynaklarında Efendimiz (s.a.v.)'in, bu sözü farklı bağlamlarda söylediği nakledilmektedir. Hepsinin ortak noktası, İslâm'da sonradan ortaya konan (muhdes) söz, iş ve uygulamaların bid'at ve her bid'atın dalalet olduğudur. Buradan,

---

[1] 28. hadisin şerhi meyanında.

[2] Sevindirici bir gelişme olarak bu eser Ali Kaya tarafından notlandırılarak dilimize çevrilmiş ve Semerkand yayınları arasında neşredilmiş bulunuyor. Yukarıda işaret ettiğim hadis için bkz. mezkûr çeviri, II/281 vd.

[3] Bir önceki yazıda bu ziyadeyi nakleden kaynaklar zikredilmişti..

Efendimiz (s.a.v.)'in bu cümleyi farklı ortamlarda ve farklı siyak-sibak içinde ifade buyurduğu sonucunu çıkarabiliriz.[1]

Konuyla ilgili rivayetlerin tamamını bir arada değerlendirmeye almazsak, ulemanın "bid'at-ı hasene–bid'at-ı seyyie" ayrımının bu hadise açıkça aykırı olduğunu söylemek kaçınılmaz olur. O halde ulemanın bu ayrımını neye dayanarak yaptığını ortaya koymak durumundayız.

Konuyla ilgili rivayetlerden birinde Efendimiz (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu nakledilmiştir: *"Bizim şu işimizde (din konusunda) ondan olmayan bir şey ihdas eden kimsenin bu ameli merduttur."*[2]

Bu rivayeti hesaba katarak düşündüğümüzde, "dalalet" olarak tavsif edilen bid'atın, dinde bir asla dayanmayan, Şer'î kavaid ile çatışma halinde olan iş, söz, davranış ve uygulamaları anlattığı sonucuna ulaşırız. Zira rivayette, merdut olma özelliği, dinde bir asla dayanmama şartına bağlanmıştır.

Öte yandan yine Efendimiz (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu sabittir: *"Kim iyi bir sünnet ihdas ederse (güzel bir çığır açarsa) onun sevabı ve onunla amel edenlerin sevabının misli –kendilerininkinden bir şey eksilmeksizin– ona verilir. Kim de kötü bir sünnet ihdas ederse (kötü bir çığır açarsa) onun günahı ve onunla amel edenlerin günahının misli –onlarınkinde bir azalma olmaksızın– kendisine yüklenir."*[3]

Bu rivayet de, dinde sonradan ortaya konan her uygulama ve işin, sahibini ateşe götürücü bid'at olmadığını, bu özellikte olanların Kur'an, Sünnet ve Şer'î kavaid ile çelişen "kötü" çığırlar olduğunu ortaya koyan temel referanslardan birisidir.

Kitap ve Sünnet'e uygun olarak ortaya konulan bid'atların "bid'at-ı hasene", bunlara aykırı olanların ise "bid'at-ı seyyie" olduğunu söyleyenlerin başında İmam eş-Şâfi'î gelmektedir.[4] Ondan sonra da bu ayrım benimsenip paylaşılagelmiştir.

Bu ayrımı reddetmenin pratik bir anlamı olmadığı gibi, böyle bir tavır, yukarıda naklettiğim türden rivayetlerle de muaraza teşkil eder. Selef döneminden itibaren güzel, faydalı, Din'de bir asla dayanan ve Kur'an ve Sünnet ile çelişki/çatışma arz etmeyen uygulamaların benimsenegeldiği, diğerlerinin de reddedildiği bir vakıadır.

---

[1] Rivayetin farklı varyantları için bkz. Müslim, "Cumu'a", 43; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6; en-Nesâî, "Iydeyn", 21; İbn Mâce, "İmân", 6-7; Ahmed b. Hanbel, III, 310, IV, 126; ed-Dârimî, "Mukaddime", 16...

[2] el-Buhârî, "Sulh", 5; Müslim, "Akdıye", 17; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 5-6; Ahmed b. Hanbel, VI, 240, 70...

[3] Müslim, "Zekât", 69, "İlm", 15; et-Tirmizî, "İlm", 16; İbn Mâce, "İmân", 14; Ahmed b. Hanbel, II, 504, IV, 360-1...

[4] Bkz. Ebû Nu'aym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, IX, 113.

Bid'at Konusunda Bir Tavzih

Muhtelif zamanlarda yazmış olduğum bid'at konusuyla ilgili yazılar dikkatli okuyucular tarafından bir arada değerlendirildiğinde bazı boşluklar bulunduğu tesbiti gündeme geliyor. Söz konusu yazıların her biri belli bir çerçeveyi gözetmesi ve esasen bir gazete yazısının format olarak bundan daha fazlasına izin vermemesi dolayısıyla bu türlü boşlukların önüne geçmek ne yazık ki çoğu zaman mümkün olmuyor...

Bid'at meselesinde de böyle oldu. Daha önceki bazı yazılarda ele aldığım bir kısım meseleler hakkında, sadece bid'at olduklarını söylemekle yetinmiştim. Buna mukabil kısa bir zaman önce yine aynı mevzu üzerinde dururken, "bid'at-ı hasene-bid'at-ı seyyie" taksimi üzerinde hareket etmiştim. Dolayısıyla önceki yazılarda sadece bid'at olduğunu söyleyip geçtiğim hususların "bid'at-ı hasene-bid'at-ı seyyie" ayrımında nereye oturtulması gerektiği sorusu boşlukta bırakılmış oldu.

Meseleyi şöyle bir zeminde ele almanın uygun olduğunu düşünüyorum: "Bid'at" olduğu ifade edilen her hususu aynı kategoride görmek doğru değil. Öyle bid'atler vardır ki, yapılması yerine göre "farz" olur. Bu, aşağıya doğru "vacip", "sünnet", "müstehap", "mübah" diye devam eder.

Aynı şekilde öyle bid'atler de vardır ki, işlenmesi "haram"dır. Bunun bir altında da "mekruh" kategorisi yer alır.

Burada haklı olarak şöyle bir soruya muhatap olabiliriz: "Bu ayrım hangi esaslar doğrultusunda yapılır?"

Bu sorunun cevabı şudur: Herhangi bir bid'at dinin temel hedeflerinden birini yerine getirmek maksadıyla, dinî bir kaidenin gereği olarak yapılıyor ve dinî bir zaruret sebebiyle işleniyorsa onun "farz" kategorisinde olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Söz gelimi Kur'an'ın Hz. Ebû Bekr (r.a.) döneminde cem ve Hz. Osman (r.a.) döneminde teksir edilmesi (çoğaltılması) böyledir. Eğer bu cem ve teksir işlemleri yapılmamış olsaydı belki de bugün elimizde Kur'an diye bir kitap –en azından bu korunmuşluk seviyesinde– bulunmayabilecekti.

Bu tesbite, Kur'an-ı Kerim'in korunmasının ilahî garanti altında olduğunu söyleyerek itiraz etmenin anlamı yoktur. Zira bu tesbit Kur'an'ın korunmuşluğunun cem ve teksir işlemleri vasıtasıyla gerçekleştiği izahını da ihtiva etmektedir. Yani Allah Teala Hz. Ebû Bekr (r.a.)'e cem ve Hz. Osman (r.a.)'a da teksiri ilham etmek suretiyle Kur'an'ı korumuştur diyoruz...

Keza Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam gibi İslâmî ilimlerin sistematize edilmesi, usullerinin tesisi, kitaplara kaydedilmesi ve belli bir disiplin içinde öğrenilip öğretilmesi de aynı kategoride zikredilebilecek örnekler arasındadır.

Keza bazı bid'atlerin de sünnet, müstehap... olduğunu söyledik. Buna örnek olarak da Teravih namazının tek cemaat halinde kılınması uygulamasını zikredebiliriz. Bu namazı bu şekilde kılmak şart (farz, vacip) değildir. Ancak özellikle günümüzde böyle kılınmasında pek çok bakımdan büyük faydalar vardır. Ehil kimseler dilerlerse bu namazı yine tek başlarına kılarlar. Ancak bilgi ve eğitim seviyesi düşük kitleler bakımından Teravih namazını cemaatle kılmak ayrı bir ehemmiyet arz etmektedir.

Konunun "haram" boyutu ve diğer hususlara gelince:

"Bid'at-ı hasene-bid'at-ı seyyie" ayrımının, bahse konu olan meselenin, dinden bir asla dayanıp dayanmadığına, şer'î bir maslahatı yerine getirip getirmediğine ve şer'î bir asıl ile çatışma teşkil edip etmediğine bağlı bulunduğunu hatırlatarak başlayalım. Dolayısıyla her ne ki dinî bir asla dayanır, şer'î bir maslahatın yerine getirilmesi için gereklidir ve herhangi bir şer'î asıl ile çatışma halinde değildir, işte o "bid'at-ı hasene"dir. Bunun aksini teşkil eden şeylerin ise "bid'at-ı seyyie" olarak isimlendirileceği açıktır.

Dolayısıyla yukarıda ifade ettiğim ilk kategoriye giren hususların "bid'at" olarak vasıflandırılması, terminolojik (ıstılahî) anlamı değil, lugavî anlamı yansıtmaktadır. Zira terminolojik anlamdaki bid'at kategorisine giren hususların "dalalet" olduğu hadis ile ifade buyrulmuştur.

Şafi'î mezhebine mensup İzzuddîn b. Abdisselâm, Malikî mezhebine mensup Şihâbuddîn el-Karâfî gibi alimler, yukarıda ifade etmeye çalıştığım gibi bid'ati birkaç kategoriye ayırarak ele almışlardır.

Mesela İbn Abdisselâm, bid'atin, vacib, haram, mendub, mekruh ve mübah gibi kısımlara ayrıldığını belirtmiş ve şu izahı yapmıştır: "Bir bid'atin bu kategorilerden hangisine girdiğinin tesbiti, ser'î kaidelere arz edilmek suretiyle yapılır. Dolayısıyla bid'at, şer'î vacip kaidelerine giriyorsa vacip, tahrim kaidelerine giriyorsa haram, mendup kaidelerine giriyorsa mendup, mekruh kaidelerine giriyorsa mekruh ve mübah kaidelerine giriyorsa mübahtır."

Bundan sonra İbn Abdisselâm, bu kategorilere dahil olan bid'atlere misaller zikreder. Kısaca arz edeyim:

1. Vacip bid'atlere örnekler: Allah Teala'nın ve Resulü'nün kelamını anlamak için gerekli olan Nahiv ilmiyle iştigal etmek, Usul-i Fıkh'ın tedvini[1], Cerh-Ta'dil ilmi.

2. Haram bid'atlere örnek: Kaderiye, Cebriye, Mürcie, Mücessime mezhepleri(nden birini benimsemek). Bu bid'at (mezhep) leri reddetmek vaciptir.

3. Mendup bid'atlere misaller: Teravih namazı(nı tek imamın arkasında kılmak), Tasavvuf ilminin ince meselelerinden (izahat kabilinden) söz etmek.

4. Mekruh bid'atlere örnekler: Mescitleri süslemek, mushafları süslemek.

5. Mübah bid'atlere örnekler: Sabah ve İkindi namazlarının arkasından musafaha yapmak, giyim-kuşamda, yeme-içmede ve meskenlerde bolluğa ve genişliğe (rahatlığa) gitmek... (Bu hususta ihtilaf vardır. Bazı alimler bu maddelerden bir kısmını mekruh bid'atler sınıfına sokarken, bazıları Efendimiz (s.a.v.) döneminde veya daha sonra işlenen sünnetler (meşru adetler) sınıfında görmüştür)..."[2]

Yukarıda belirttiğim gibi el-Karâfî de "bid'at" meselesini işlerken benzer bir yol izlemiştir. Onun söylediklerini ve eş-Şâtıbî'nin gerek onun, gerekse İbn Abdisselâm'ın yaklaşımı hakkındaki önemli değerlendirmelerini de şöylece ele alabiliriz:

el-Karâfî, bid'atin, vacip, haram, mendup, mekruh ve mübah olmak üzere 5 kısma ayrılarak ele alınması gerektiğini belirtir ve bu kısımlara misaller zikreder. Sırasıyla Kur'an'ın Mushaf halinde toplanması ve dinî hükümlerin tedvini "vacip" (farz), ticaret erbabından fazladan vergi (bâc, gümrük... vb.) almak, cahillerin ve naehil kimselerin yönetici/amir kılınması "haram", Teravih namazı(nın tek imam arkasında kılınması) "mendup", bazı günlere mahsus ibadetler ihdası "mekruh", unu eleyerek kullanmak da "mübah" bid'atin örnekleridir.[3]

el-Karâfî'nin, özellikle "mekruh bid'at" kategorisi üzerinde dururken dikkat çektiği bir nokta var ki, konumuz bakımından son derece önemli: Mendup bir ameli, olduğundan farklı bir şekilde işlemek de mekruh bid'attir. Zira böyle yapıldığında halk, değiştirilerek işlenen şeklin, o amelin aslı olduğu düşüncesine kapılabilir. Mesela namazların arkasından çekilmesi tavsiye buyurulan tesbihatın sayısı 33'erden 99 olduğu halde, bunun 100'e çıkarılması halinde avam bunun aslının 100 olduğunu zannedebilir. Vacip üzerine ziyadede bulunmak ise haramdır. Bu cümleden olarak

---

[1] Yukarıda bu örneğin tarafımdan "farz" olan bid'atler arasında zikredilmiş olmasıyla burada "vacip" olarak tavsif edilmiş olması arasında bir çatışma yoktur. Buradaki "vacip" tabiri "farz" anlamındadır.

[2] İzzuddîn b. Abdisselâm, *Kavâ'idu'l-Ahkâm*, 337-8.

[3] el-Karâfî, *el-Furûk*, IV, 202 vd.

İmam Mâlik'in, Şevval orucunun Ramazan'ın hemen arkasından tutulmasını onaylamaması, bu orucun Ramazan'dan sayılması gibi bir yanlışlığa meydan vermemek içindir. Keza Hz. Ömer (r.a.)'in, farz namazdan hemen sonra, hiç ara vermeden sünnet kılmaya kalkan birisini bundan men etmesi de bir diğer önemli örnektir. Ki Efendimiz (s.a.v.) *"Senin bu davranışınla Allah bir hakkı ortaya çıkardı ey Hattab'ın oğlu"* buyurmak suretiyle onun bu davranışını takrir etmiştir.[1] Hz. Ömer (r.a.)'in bu davranışı, farz ile nafilenin birbiri peşinden yapılması sebebiyle zaman içinde nafilenin farz olarak telakki ve ona ilave edilmesi endişesine mebnidir.

Gelelim Ebû İshak eş-Şâtıbî'nin tutumuna. O, gerek yukarıda İzzuddîn b. Abdisselâm'dan, gerekse burada el-Karâfî'den özetleyerek aktardığım hususlara eleştiriler yöneltmiştir ki, özeti şudur: Zikredilen örneklerin bir kısmı ihtiyat, bir kısmı mesalih-i mürsele kabilindendir. Bir kısmı Sahabe döneminde mevcut bulunduğu için bid'at değildir. Bir kısmı ise bid'at, dolayısıyla dalalettir ki bunların vacip bid'at, mübah bid'at... vb. tarzında isimlendirilmesi doğru değildir. Nihayet zikredilen örneklerden belli bir bölümü de taabbudî özellikte değildir; dolayısıyla bunların bid'at olup olmadığını tartışmak yersizdir.[2]

eş-Şâtıbî'nin, hayli uzun olduğu için buraya alamayacağım ifadelerinde dikkat çeken nokta, aslında terminoloji farklılığı olarak tesbit edilebilecek kimi hususlarda ısrarla kendi benimsediği terminolojinin savunmasını yapması ve kimi meselelerin aslını Sahabe dönemine kadar götürerek bid'at olduğu tezini çürütme yoluna gitmesi. Elbette fazla vergi alınması, medrese yapımı, unu eleyerek kullanma vb. gibi taabbudî olmadığı için vacip veya mendup bid'at kategorisine örnek olarak zikredilmesi doğru olmayan hususlara itirazının yerinde olduğunu belirtmemiz gerekiyor.

Meseleyi şöylece noktalayalım:

Bid'at konusunda eser veren ulemadan Ebû Bekr Muhammed b. el-Velîd et-Turtûşî, Şevval orucu hakkında şunları söyler: İmam Mâlik bu orucu mekruh görmüş, bu görüşünde Ebû Hanîfe de ona muvafakat etmiştir. eş-Şâfi'î ise bu orucun tutulmasının müstehap olduğunu belirtmiştir. İlgili hadis, el-Buhârî tarafından rivayet edilmiştir ve şöyledir: *"Kim Ramazan orucunu tutar ve Şevval'den 6 günü de ona eklerse, bütün seneyi oruçlu geçirmiş gibi olur."*

Mâlik ve Ebû Hanîfe'nin mezkûr hükmü verirken şu nokta dışında hiçbir dayanak ve gerekçesi yoktur: Bu orucun hiç aksatmaksızın devamlı surette tutulması, farza ekleme yapılmasına sebebiyet verir. Bilgi ve kültür seviyesi düşük olanlar ve yeni yetişen

---

[1] Ebû Dâvûd, "Salât", 188; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 403; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 284.

[2] *el-İ'tisâm*, I, 141 vd.

nesiller bu orucun öncekiler tarafından devamlı surette tutulduğunu, halkın da buna riayet ettiğini görürse, farz olduğuna inanır ve farz telakki edip tutmaya başlar.

et-Turtûşî'nin bu açıklama tarzını, bid'atler konusunda eser veren diğer ulemada da görüyoruz. Öyleyse buradan şöyle bir kaide çıktığını söyleyebiliriz: Herhangi bir sünnet veya mendup amelin farz/vacip zannedilmesine yol açacak davranışlardan uzak durmak gerekir. Nitekim el-Karâfî'den yukarıda yaptığım nakil meyanında bu anlamı teyit eden ifadeler geçmişti.

Bu babda *Tehzîbu'l-Furûk* sahibinin şu yaklaşımının da mutlak surette dikkate alınması gerektiğini düşünüyorum: Sünnet-bid'at ilişkisi şu üç durumdan birini içerir:

1. (Mahza) Sünnet: Efendimiz (s.a.v.) ve Sahabe döneminde işlenen ve Şer'î bir asla dayanan ameller.

2. (Mahza) Bid'at: Efendimiz (s.a.v.) ve Sahabe döneminde işlenmeyen ve Şer'î bir asla dayanmayan ameller.

3. Şüpheli şeyler: Efendimiz (s.a.v.) ve Sahabe döneminde işlenmeyen ve fakat Şer'î bir asla dayanan fiiller.[1]

Mesele, bu kategoriye giren amelleri bir kısım ulemanın "bid'at-ı hasene", olarak değerlendirmesi, diğerlerinin ise farklı değerlendirmeler yaparak bu isimlendirmeyi kullanmaması sebebiyle çıkmaktadır.

Her halukârda bid'at konusunda tafsile gitmek kaçınılmazdır. Zira *"Her bid'at dalalettir ve her dalalet (sahibi) ateştedir"* hadisinin mutlak ifadesini ıtlakı üzere alacak olursak, bütün bid'atleri aynı kategoride görmek kaçınılmaz hale gelecektir. O zaman da, küfre kadar varan itikadî bid'atleri benimsemekle, mescitte Kuşluk namazı kılmak[2] aynı akıbete müncer olmalıdır ki, bunu ne aklen ne de naklen söylemek mümkündür. Allahu a'lem.

---

[1] Muhammed b. Hüseyin el-Mekkî, *Tehzîbu'l-Furûk*, IV, 221.

[2] el-Buhârî, "Umre", 3; Müslim, "Hacc", 220... Mücâhid ve Urve b. ez-Zübeyr Mescid-i Nebi'de Kuşluk namazı kılmakta olan bir grupla karşılaşınca, orada bulunan Abdullah b. Ömer (r.a)'e bu namazın hükmünü sordular. O da "Bid'attir" cevabını verdi.

İbn Hacer (*Fethu'l-Bârî*, III, 52), Sa'îd b. Mansûr tarafından nakledildiğini ve sahih olduğunu belirttiği varyantta İbn Ömer (r.a)'in, "Bid'attir. (Günümüzde insanların) ihdas ettikleri şeylerin en güzellerindendir" şeklinde cevap verdiğine dikkat çeker.

Yine İbn Hacer (aynı yer) "sahih" olarak nitelendirdiği İbn Ebî Şeybe rivayetinde İbn Ömer (r.a)'in, Kuşluk namazının hükmünü soran kişiye, "Bid'attir. Ama ne güzel bid'attir" cevabını verdiğini nakletmiştir.

el-Aynî de (*Umdetu'l-Karî*, X, 111) İbn Ömer (r.a)'in bu namazı "bid'at" olarak tavsif etmesinin, namazın kendisini bid'at olarak gördüğünü değil, mescitte topluca kılınmasını bu şekilde değerlendirdiğini anlattığını söyler. Bu namazın, hiç bırakmaksızın devamlı surette kılınması dolayısıyla o ifadeyi kullandığı da söylenebilir.

"Kur'an'da Yoksa Sünnete Rucu Ederiz"

Soru:

S.A Hocam; İslâm ve Yeni Çağ ("Modern Çağ" olacak, E.S) adlı eserinizin yanlış hatırlamıyorsam 3. cildinde işlediğiniz bir yazıda Hz. Muaz (r.a.) ile ilgili, ictihada temel kabul edilen hadisi işlerken "Kur'an'da yoksa sünnete rucu ederiz" şeklinde manalandırma yapmışsınız. Nesefi'nin usulünün kıyas bölümünde bu hadis incelenirken "Peygamberimiz Kur'an'da yoksa dememiş Kur'an'da bulamazsan demiştir. Eğer yoksa deseydi 'Kur'an'da hiçbir şeyi eksik bırakmadık' ayeti ile çakışırdı" ("çatışırdı" olacak E.S) denmektedir. Meşhur olan ifade şekli "Kur'an'da yoksa" bu bağlamda kullanılmalı mı?

Cevap:

Öncelikle Hadis konusundaki titizliği sebebiyle soru sahibi kardeşimize teşekkür edelim...

Bahse konu hadisin lafızlarına gelince, eğer sadece "Kur'an'da/Sünnet'te bulamazsan" lafzıyla gelmiş olsaydı mezkûr itiraz geçerli olurdu. Ancak birçok varyantı, "Kur'an'da/Sünnet'te yoksa..." lafzıyla gelmiştir.[1] Dolayısıyla mezkûr itiraz, rivayetin bu lafızlarla gelen varyantı için geçerli değildir.

Hadisler ve Modern Bazı Yanılgılar

Soru:

Sayın kardeşim; sizin gazetede yayınlanan kütüb-i sitte'deki üç hadis ile ilgili, prof. dr. Süleyman Ateş'e soru sordum. Gelen yanıt aşağıdaki gibidir. Aklınızı başınıza toplamanız dileği ile saygılarımı sunarım.

"... Ayrıca bu gibi şeyler dinin değil, dünyanın sınırı içindedir. Peygamberimiz din konusunda insanlara kurallar belirlemiş, dünya işini insanların deneyimine bırakmıştır. "Siz dünya işlerinizi benden iyi bilirsiniz!" buyurmuştur. Hadis diye ortaya atılan, akıl ve mantık dışı birçok söz Peygamberimize iftiradır. Kütüb-i Sitte denilen Hadis mecmualarında bulunan sözler içinde pek çok zayıf, uydurma sözler vardır. Koskoca İmamı A'zam, İbn Haldun'un Mukaddimesinde belirttiğine göre ancak 17

---

[1] et-Tirmizî, "Ahkâm", 3; Ahmad b. Hanbel, V, 230, 6, 42; ed-Dârimî, "Mukaddime", 20; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 170; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 358; VII, 13; Abd b. Humeyd, *el-Müsned* (Müntehab), 72.

Hadise güvenebilmiştir, haydi biz, daha iyimser olarak elli hadisi güvenilir ve kanıt bulduğunu kabul edelim. Gerisi kuşkuludur. Zaten kişi rivayetleri kesin bilgi değil, zan taşır. Kuşkuludur. Bunlar itikad konularında ve hüküm konularında kanıt sayılmaz. Ancak zühd ve ibadet konularında delil sayılmıştır. Böyle sözleri seçme yapmadan gazete sütunlarına taşımak, din hakkında kuşkular doğmasına neden olur. Medyanın bu konuda daha dikkatli davranması umulur.

Cevap:

Prof. Dr. Süleyman Ateş'e sorduğu bir soruyu ve aldığı cevabı niçin bana gönderme ihtiyacı hissettiğini anlamadığım soru sahibi, Ateş'e hangi hadisler hakkında soru sorduğunu ve aldığı cevabın tamamını iletmediği için burada sadece Ateş'in mezkûr sözleriyle sınırlı bir değerlendirme yapmak zorundayım.

1. "Din işleri"nin sınırı nerede biter; "dünya işleri"nin sınırı nerede başlar? Bu sorunun cevabı doğru biçimde verilmeden "Peygamberimiz din konusunda insanlara kurallar belirlemiş, dünya işini insanların deneyimine bırakmıştır" tarzında cümleler kurmak hem söyleyenin başına büyük sıkıntılar açar, hem de hiçbir meseleyi çözmez. Çoğu zaman bu türlü "kalıp"lar aracılığıyla tavır belirler, hüküm veririz; ama bizzat kalıbı tartışmak kimsenin aklına gelmez.

2. "Akıl ve mantık dışılık" yargısı için de aynı durum söz konusu. Bu da yapı-çözücü "modern kod"lardan birisi; ama onu kullananlar, onun üzerinden fikir üretip tasavvur inşa edenler, ne hakkında konuştuklarının genellikle farkında değildirler. Söz gelimi Ateş'e Kur'an'da zikredilen mucizeler akıl ve mantık dışı mıdır? diye sorulsa, eminim ki "Evet; ama Kur'an'da zikredildiği için inanmak zorundayız" tarzında bir şeyler söyler.

Şu halde önce "hangi akıl ve mantık"tan söz ettiğimizi bilmek durumundayız. İslâmî akıl mı, modern akıl mı, felsefî akıl mı?..

3. *Kütüb-i Sitte*'de içinde bulunan ve "pek çok" olduğu ifade edilen uydurma rivayetler meselesi üzerinde durmak bu yazının çerçevesini aşar. Şurası kesin ki, Ateş'in burada kasdettiği ile ulemanın eleştiri konusu yaptığı rivayetler birbirinden farklıdır. "Hadis koleksiyonları içinde uydurma rivayetler vardır" tesbitini dayanak yaparak bütün bir Hadis sahasını şüphe altında bırakma tavrının modern zamanlarda hayli iş gördüğünü biliyoruz. İtiraz edilince "ben demiyorum, ulema demiş" söylemini devreye sokmak gibi bir "el çabukluğu" da yapılmıyor değil. Ama bu ikisini kesinlikle birbirinden ayırmak gerekiyor.

4. "Ebû Hanîfe sadece 17 hadise güvenmiş" ya da "sadece 17 hadis biliyormuş" söyleminin artık bayatladığını sanıyordum. Ama görünüyor ki öyle değilmiş. Bizzat

İbn Haldun'un bile nakzettiği bu iddiaya sarılmak, kişiyi sadece gülünç duruma düşürür; başka bir işe yaramaz. Zira ilmî dürüstlük, ciddiyet ve güvenilirlik, böyle bir iddiada bulunmadan önce –diğer eserleri bir kenara bırakalım– en azından İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in Kitâbu'l-Âsâr'larına bir göz atmayı gerektirir. Bu iki eserin sahiplerine aidiyetinde şüphenin izi bile yoktur ve her ikisi de İmam Ebû Hanîfe kanalıyla nakledilen yüzlerce rivayet ihtiva etmektedir.

Rahip Bahîra Olayı ve Bazı Şüpheler

Soru:

Bir okuyucu, hepimizin bildiği Rahip Bahîra rivayetiyle ilgili olarak bir ilahiyat profesörünün yönelttiği aşağıdaki tenkitlerin durumunu soruyor:

1. Hz. Peygamber ölünceye kadar bu yolculuk sırasında karşılaştığı olaylardan ve rahipten niçin hiç söz etmemiştir?

2. Tüm bu bilgiler Hz. Muhammed'in son peygamber olacağını açıkça ortaya koyar ve Yahudisi, Rum'u, Papazı herkes bunu görüp kendisini teşhis ederken, onun çevresi, büyükleri, Mekke ve Medine'deki Kitap Ehli'nin neden hiç ilgisi ve bilgisi olmamıştır?

3. Rivayette anlatılan olaylar ve durumlar kafilede bulunan insanların hiç mi ilgisini çekmedi?

4. Mekke ile Rahib'in memleketi Busra arası yüzlerce kilometre uzak olup yol boyunca taşların ve ağaçların Hz. Muhammed'i selamlayıp ona secde ettiğini, bulutun onu gölgelendirdiğini bu insanlar görmediği halde Rahip nasıl gördü ve anladı?

5. Rasulullah'ın peygamberliğini gösteren bu kadar olağanüstü şeyler meydana gelir ve deliller ortaya çıkarken, yolculuğa katılanlardan onun peygamberliğine yetişenler bunu hatırlayarak neden İslâm çağrısını kabul etmediler? Neden Muhammed'i yanında götüren ve sözde olaya tanık olan Ebu Talib kendisi ona inanmadı ve bundan kimseye söz etmedi?

6. Bütün bunları insanlar gördüğü ve bildiği halde, Rasulullah dini tebliğe başladığı zaman tepki gösterenler neden bu olayı gündeme getirmemiştir? Neden bu kadar tepki görüp yalnız kalırken ve sıkıntılarla karşılaşırken, bunu bilenlerden biri çıkıp olayı hatırlatmamış ve inanmaları gerektiğini söylememiştir?

7. Acaba bu muhteşem olayları görenlerin en azından Mekke'ye dönünce bütün halka olanları anlatması ve Rasulullah tebliğe başlayınca zaten kabule hazır olan büyük bir kitlenin birden İslâm'ı kabul etmesi gerekmez miydi?

8. Hz. Muhammed'ten önce nice peygamberler geldi geçti, ama hiçbirine ağaçlar ve taşlar secdeye kapanmadığı, onları ağaçlar ve bulutlar gölgelendirmediği, çocuk yaşta peygamberliklerini kimse tanımadığı ve öldürmek için insanlar seferber olmadığı halde, neden Hz. Peygamber için bütün bunlar olmaktadır? Ağaçların, taşların, hayvanların bir insana secde etmesi tevhide ve Allah'ın sosyal yasalarına aykırı değil midir?

9. Bu kadar olağanüstü halleri yaşayan ve bilgi sahibi olan Hz. Peygamber Hira'da ilk vahye muhatab olduğunda neden şok oldu? Önceden bu halleri yaşayıp bazı bilgilere sahip birisi olarak bunu soğukkanlılıkla karşılaması gerekmez miydi?

10. Rahip, Hz. Peygamber'in tanınıp kendisine zarar verilmesinden korkarak geri gönderilmesini sağlıyor. Oysa Hz. Peygamber daha sonra Hatice adına Şam tarafına ticaret kervanları düzenleyip, bizzat başlarında bulunuyordu. Bu ikisi nasıl bağdaşır? O yaşlarda yabancı yerlere gitmesi tehlikeli olan Hz. Muhammed için genç yaşlarında aynı tehlike mevcut değil miydi?

11. Rivayetlerden anlaşıldığına göre bu yolculuk, Hz. Peygamber henüz 13 yaşında, Ebu Bekir de 11 yaşında iken olmuştur. Bilal bu yolculuğa katılmadığı gibi, Ebu Bekir'le de henüz bir ilgisi yoktur. Hatta Bilal henüz doğmamıştır.

12. Ayet, "Ey inananlar! Yoldan çıkmış/fasık biri size bir haber getirirse, onun içyüzünü araştırın, yoksa bilmeden bir millete kötülük edersiniz de sonra ettiğinize pişman olursunuz." (49 Hucurat/6) dediği halde, Peygamberlik gibi önemli bir konuda Müslüman olmayan birinin şahitliğine nasıl itibar edilir?

13. Ve nihayet Kur'an'ın "Sen, sana bu Kitab'ın verileceğini ummazdın. O ancak Rabbinin bir rahmetidir..."(28 Kasas/86) "İşte sana da buyruğumuzla Cebrail'i gönderdik; sen önceden Kitap nedir, iman nedir bilmezdin..."(42 Şura/52) gibi ayetler, Hz. Muhammed'in böyle bir olayı yaşadığını yalanlamaktadır. Çünkü böyle bir olayı yaşasaydı, en azından peygamber olacağına ilişkin bilgisi ve beklentisi olurdu. Kur'an ise, böyle bir bilgisinin ve beklentisinin olmadığını söylemektedir.

Cevap:

Gördüğünüz gibi işimiz bu defa zor ve uzun. Hayli vaktimizi alacak gibi görünen –ve kısaltarak zikrettiğim– bu tenkit ve sorulara mukaddime kabilinden olmak üzere şu kaideyi hatırlatarak başlayalım:

Herhangi bir rivayet tenkit konusu yapılacaksa önce senedine bakılır. Eğer sened itimada şayan ise metne geçilir. Sened itimada şayan değilse metin üzerinde durmaya da gerek yoktur. Zira metin bize ne kadar makul, doğru ve kabule şayan

gelirse gelsin, şayet itimat edilecek bir senedden mahrum ise, ona "hadis" değeri atfetmek doğru değildir.

Rahip Bahîra hadisesi özeline geldiğimizde, bu konuda daha önce Arap aleminde de itirazcı yaklaşımlar bulunduğunu biliyoruz. Bunların bir kısmı sened, bir kısmı da metin cihetindendir. Bu yazının konusunu teşkil eden çalışmanın sahibi de meseleye aynı şekilde yaklaşmış ve hadisenin senedinin "çürük" olduğunu söylemiştir.

O halde önce senedden başlayalım:

Rahib Bahira hadisesini et-Tirmizî[1], el-Hâkim[2], İbn Sa'd[3], Ebû Nu'aym[4], el-Beyhakî[5], İbn Asâkir[6] ve daha başkaları Hz. Ali, Ebû Musa el-Eş'arî, Abdullah b. Ebzâ, Abdullah b. Muhammed b. Akîl (Allah hepsinden razı olsun) ve daha başkaları kanalıyla rivayet etmişlerdir.[7] et-Tirmizî bu rivayet hakkında "hasen garibdir" demiştir.

Buradaki "garabet"[8] "Kurâd" isimli ravinin senedde tek kaldığını anlatıyor olmalıdır. Her ne kadar metinde, vakıaya aykırı bir kısım bulunması dolayısıyla ez-Zehebî tarafından "uydurma ve batıl" olarak tavsif edilmiş ise de, doğrusu sadece o kısmın hatalı kabul edilmesidir. Zira el-Beyhakî, İbn Hacer ve daha başkalarının da vurguladığı gibi Rahip Bahîra hadisesi ehl-i siyer arasında bilinen, meşhur bir hadisedir.

Bu sebeple ed-Dimyâtî[9] ve İbn Hacer gibi Hadis otoriteleri, rivayetin sadece son kısmının münker (sahih rivayetlere aykırı) olduğunu belirtmiş[10], İbn Hacer bu isnadın kuvvetli olduğunu söylemiş,[11] el-Cezerî ise doğrudan sıhhatine hükmederek, ravilerinin el-Buhârî ve Müslim'in her ikisi veya biri tarafından hadisleri alınmış kimseler olduğunu tasrih etmiştir.

---

1 et-Tirmizî, "Menâkıb", 24.

2 el-Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 615-6.

3 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I, 57.

4 *Delâilu'n-Nübüvve*, 170 vd.

5 *Delâilu'n-Nübüvve*, II, 24 vd.

6 İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, III, 5 vd.

7 Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd*, II, 188 vd.

8 Bu bir Usul-i Hadis terimidir ve seneddeki ravilerden bir veya bir kaçının rivayetin aktarımında tek kaldığını anlatır. Yani bu tabir, doğrudan hadisin sıhhat ve zaafını anlatmaz.

9 es-Sâlihî, II, 193.

10 İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 352.

11 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 716.

Rivayetin münker kısmı, Rahip Bahîra'nın uyarısı üzerine Ebû Tâlib'in Efendimiz (s.a.v.)'i Mekke'ye geri göndermesi esnasında Hz. Ebû Bekr (r.a.)'in de Hz. Bilal (r.a.)'i Efendimiz (s.a.v.) ile birlikte gönderdiğini anlatan son kısımdır. Bu sefer sırasında Efendimiz (s.a.v.) 12 veya 9 yaşındadır. Hz. Ebû Bekr (r.a.) Efendimiz (s.a.v.)'den yaklaşık 2 buçuk yaş küçüktür. Bilal-i Habeşî (r.a.) ise henüz dünyaya gelmemiştir.

İbn Hacer, rivayetin bu kısmının aslında bir başka rivayete ait olduğunu ve ravilerden biri tarafından hataen bu rivayete monte edildiğini söyler ki, Allahu a'lem doğrusu da bu olmalıdır. Zira Efendimiz (s.a.v.)'in, 20'li yaşlardayken Hz. Ebû Bekr (r.a.) ile birlikte Şam tarafına bir ticari yolculuk daha yaptığını ve bu yolculuk esnasında da rahibe uğradıklarını anlatan bir rivayet mevcuttur.[1] İbn Sa'd da Efendimiz (s.a.v.)'in Meysere ile birlikte Hz. Hatice (r.anha) validemizin kervanıyla Şam tarafına gittiği esnada yollarının bir rahibe uğradığını ve Efendimiz (s.a.v.)'deki peygamberlik alametlerini gören rahibin Meysere'ye bu durumu haber verdiğini anlatan bir rivayete yer verir.[2]

Yukarıda ez-Zehebî'nin, hadisenin kaynaklarından olan el-Hâkim'in *el-Müstedrek*'indeki rivayet hakkında (metnindeki nekaret sebebiyle) "mevzu" ve "batıl" ifadelerini kullandığını belirtmiştim. Bilebildiğim kadarıyla ulemadan bu rivayet hakkında böyle bir ifade kullanan başka birisi yoktur.

ez-Zehebî'nin söz konusu hükmü de ağırlıklı olarak rivayetin yukarıda belirttiğim münker kısmından kaynaklanıyor olmalıdır. Nitekim o, *Târîhu'l-İslâm*'da bu rivayete yer verdikten sonra, "Cidden münkerdir" der ve ardından, bu yazının konusunu teşkil eden itirazları –hemen hemen aynen– sıralar. Aşağıda ele alacağım tenkitlerinden anlaşılan odur ki, ez-Zehebî'nin itirazı olayın aslına değil, rivayetin uzun varyantında yer alan kimi detaylaradır.

Târîhu'l-İslâm'da söz konusu varyanta itiraz ettikten sonra, Rahip Bahîra hadisesini daha muhtasar olarak aktaran birkaç rivayete, herhangi bir itiraz ileri sürmeden yer vermesi de bunu göstermektedir.[3]

Keza ez-Zehebî, Sahabe isimlerine tahsis ettiği *Tecrîdu Esmâi's-Sahâbe*'sinde İbn Mende ve Ebû Nu'aym'a tebean Rahip Bahîra'nın da adını zikreder ve şöyle der: "Resulullah (s.a.v.)'i bi'setten önce görmüş ve iman etmiştir."[1]

---

[1] İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 353-4.

[2] İbn Sa'd, I, 62.

[3] ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 55 vd.

Burada iki hususu birbirinden ayrı değerlendirmek gerekir:

Ebû Tâlib, ticaret maksadıyla Şam tarafına giderken henüz 9 veya 12 yaşında bulunan Efendimiz (s.a.v.)'i de birlikte götürmüş, konakladıkları yerdeki rahip Efendimiz (s.a.v.)'deki olağanüstülükleri görünce Ebû Tâlib'e O'nu Şam'a götürmemesi gerektiğini, zira oradaki Yahudiler'in O'nu tanıyıp hayatına kasdetmelerinin kuvvetle muhtemel olduğunu söylemiş, Efendimiz (s.a.v.)'in Mekke'ye geri götürülmesini sağlamıştır. Olayın aslı budur ve bu noktada herhangi bir alimin itirazı –tesbit edebildiğim kadarıyla– mevcut değildir.

Bu olay kimi kaynaklarda detaylı bir şekilde verilirken, kimilerinde özet olarak nakledilmiştir. Olayın detayları meyanında zikredilen hususlar arasında ulemanın münker olduğunu belirttiği hususlar mevcuttur ve fakat bunları ileri sürerek olayın aslının bulunmadığını söylemek doğru değildir. İbn Seyyidinnâs'dan[2] İbn Kesîr'e[3], Alâuddîn Moğoltay'dan[4] el-Kastallânî'ye[5] ve es-Süyûtî'ye[6] kadar konunun otoritesi pek çok alimin tavrı bu doğrultudadır. ez-Zehebî'nin Rahip Bahîra'yı Sahabe arasında zikretmesi de sonuç olarak bu tavrı benimsediğinin göstergesidir.

Muhammed Avvâme[7], Şu'ayb el-Arnaût ve Abdülkadir el-Arnaût[8], Nâsıruddîn el-Albânî[9], Ekrem Dıyâ el-Ömerî[10]... gibi muasır alimler de Rahip Bahîra kıssasının bir aslı bulunduğunu, kimi detaylardaki nekaretin, olayın aslını inkâra müncer olmayacağını söylemişlerdir ki doğrusu da bu olmalıdır.

Rahip Bahîra olayının detaylarıyla ilgili itirazlara gelince;

1. Efendimiz (s.a.v.) niçin daha sonra bu olaydan hiç bahsetmemiştir?

---

[1] ez-Zehebî, *Tecrîdu Esmâi's-Sahâbe*, I, 44.

[2] İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, I, 105 vd.

[3] İbn Kesîr, *el-Fusûl fî Sîreti'r-Resûl*, 94; a.mlf., *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, II, 265.
İbn Kesîr şöyle der: Bulutun Efendimiz (s.a.v.)'i gölgelendirdiğini nakleden bunun dışında sabit bir rivayet görmedim." (*el-Fusûl*, 267.)

[4] Alâuddîn Moğoltay b. Kılıç, *Muhtasaru's-Sîreti'n-Nebeviyye*, 28.

[5] el-Kastallânî, *el-Mevâhibu'l-Ledünniyye*, I, 97 vd.

[6] es-Süyûtî, *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, I, 141 vd.
Konuyla ilgili mutavvel ve muhtasar nakiller es-Süyûtî'nin bu eserinde bir arada görülebilir.

[7] İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'ine yazdığı ta'likler meyanında, XVI, 467.

[8] İbnu'l-Kayyım'ın *Zâdu'l-Me'âd'ına* yazdıkları ta'likler meyanında, I, 76.

[9] Konu hakkında iki ayrı makale yazmıştır.

[10] el-Ömerî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye es-Sahîha*, I, 106.

Efendimiz (s.a.v.)'in mucizeleriyle ilgili rivayetlerin genel karakterine baktığımız zaman bu sorunun cevabını görürüz. Şöyle ki: Onun mucizelerini bize nakleden rivayetler hemen tamamen Sahabe gözlemi tarzında gelmiştir. Acaba doğrudan Efendimiz (s.a.v.)'in mübarek ağzından menkul kaç adet mucize rivayeti bulabiliriz? Dolayısıyla Rahip Bahîra olayının da sahabî gözlemi olarak nakledilmiş olmasında şaşılacak bir taraf olmadığı gibi, bu durumun, olayı nakleden rivayetlerin sıhhatine halel getirici özellikte olduğu da söylenemez. Hatta bu, sadece mucizelerle sınırlı bir durum değildir; Efendimiz (s.a.v.)'in siretini anlatan rivayetlerin genel karakterinin de böyle olduğu malumdur. Esasen terminolojide "fiilî hadis" denen kategorinin özelliği sahabî gözlemine dayanıyor ve sahabî sözü olarak aktarılıyor olmasıdır.

2. Rahip Bahîra'nın dikkatini çeken olağanüstülükler, kafiledekilerin dikkatini niçin çekmemiştir?

Rahip Bahîra'nın, Son Peygamber (s.a.v.)'in zuhurunun yakın olduğu konusunda bilgi sahibi birisi olarak çevresindeki olay ve insanları titizlikle gözlemlediği anlaşılmaktadır. Hatta bu konuda bilgi ve beklentisi olan sadece o değildir; gerek ilgili rivayetin, gerekse daha başka nakillerin ortaya koyduğu gerçek odur ki, Yahudisiyle Hristiyanıyla bilgi sahibi Ehl-i Kitab'ın genelinde bu beklenti mevcuttur. Dolayısıyla çevresini böyle bir hassasiyetle gözlemleyen birisinin, başkalarının göremediği incelikleri görmesi şaşırtıcı değildir.

Esasen mucize de olsa, herhangi bir hadiseyi basiret gözüyle görmeyenlerin arzu edilen sonuca ulaşması mümkün değildir. Böyle durumlar, *"Sen onların sana baktığını görürsün; halbuki onlar görmezler"*[1]ayetinin mısdakını teşkil eder. *"Gerçek şu ki, gözler körelmez, fakat asıl göğüslerdeki kalpler körelir."*[2]

3. Bu yolculuğa katılanlar bi'setten sonra bunu hatırlayarak neden İslâm'a girmedi? Neden Efendimiz (s.a.v.)'i yanında götüren Ebu Talib bilahare O'na iman etmedi?

Bu soru, mucizeyi müşahede eden herkesin behemehal iman edeceği gibi bir lazım-melzum ilişkisi mantığına dayanmaktadır. Evet mucize, muhatabın imana direnmedeki bahane ve gerekçelerini ortadan kaldırır; ama mucizeyi gören herkesin hemen iman etmediği de naklen ve adeten sabittir. Aksi olsaydı söz gelimi Miraç sonrası Efendimiz (s.a.v.)'e Mescid-i Aksa'nın pencerelerinin kaç adet olduğunu soran Kureyşliler'in, aldıkları cevap üzerine hemen Müslüman olması gerekirdi. Ya da Hz. Musa (a.s.)'ın asasının sihirbazların yılanlarını yuttuğunu gören Firavun ve

---

[1] 7/el-A'râf, 198.

[2] 22/el-Hacc, 46.

avanesinin –tıpkı iman eden sihirbazlar gibi– secdeye kapanması gerekirdi. Onlar ve insanlık tarihi boyunca peygamberlere direnen benzerleri niçin iman etmediyse, Rahip Bahîra olayını yaşayanlar de onun için iman etmedi.

Esasen o yolculuğa kimlerin katıldığını ve bi'set sonrası tavırlarının ne olduğunu bilmiyoruz. Rivayette bununla ilgili herhangi bir tasrihat mevcut değil. Orada bulunup da bi'set sonrası İslâm'a girenler bulunmadığını nereden bileceğiz? Dolayısıyla burada sadece Ebû Tâlib hakkında konuşmak daha gerçekçi olacaktır.

Evet, sadece bu olayı değil, Efendimiz (s.a.v.)'in hak peygamber olduğunu gösteren daha başka hususları da müşahede ettiği ve O'nun tebliğinin hak olduğunu bildiği halde Ebû Tâlib'e İslâm'la şereflenmek nasip olmamıştır. Meselenin detayları Hadis ve Siyer kaynaklarından okunabilir. Burada sadece şu kadarını söyleyelim: Ebû Tâlib'in iman etmemesi Efendimiz (s.a.v.)'in davetinin hakikatinden şüphe duymasından değil, gururundan ve kendisine "dönek/korkak" denmesinden duyduğu endişedendir.

4. Acaba bu muhteşem olayları görenlerin en azından Mekke'ye dönünce bütün halka olanları anlatması ve Rasulullah tebliğe başlayınca zaten kabule hazır olan büyük bir kitlenin birden İslâm'ı kabul etmesi gerekmez miydi?

Burada da aynı yanlış lazım-melzum ilişkisi kuruluyor. Hz. İsa (a.s.)'ın beşikteyken konuştuğunu aynelyakin gören Yahudiler'in iman etmemesinin izahı neyse, bu ve diğer mucizat-ı Ahmediyye'yi aynelyakin gören müşriklerin iman etmemesinin izahı da odur!

5. Hz. Muhammed'den önce nice peygamberler geldi geçti, ama hiçbirine ağaçlar ve taşlar secdeye kapanmadığı, onları ağaçlar ve bulutlar gölgelendirmediği, çocuk yaşta peygamberliklerini kimse tanımadığı ve öldürmek için insanlar seferber olmadığı halde, neden Hz. Peygamber için bütün bunlar olmaktadır? Ağaçların, taşların, hayvanların bir insana secde etmesi tevhide ve Allah'ın sosyal yasalarına aykırı değil midir?

Bir peygamberin peygamberliğinin gerçekliği, diğer peygamberlerin gösterdiği mucizelerin aynısını göstermesine bağlı değildir! Kuşlar, rüzgâr ve sair varlıklar emrine amade kılınmak başka hiçbir peygambere nasip olmamıştır diye Hz. Süleyman (a.s.)'ın bu mucizesini inkâr etmemiz mi gerekiyor?

Diğer peygamberler içinde çocuk yaşta peygamberliği tanınmayan (anlaşılmayan) birisi bulunmadığını söylemek de doğru değildir. Beşikte konuşan Hz. İsa (a.s.) örneği bunun en açık delilidir.

Öte yandan, "çocuk yaşta peygamberliklerini kimse tanımadığı ve öldürmek için insanlar seferber olmadığı..." ifadesi peygamberler arasında, Peygamber

olacağı önceden bilinen ya da tahmin edilen ve bu sebeple öldürülmek istenen kimse bulunmadığını anlatıyorsa bu da doğru değil. Firavun'un, İsrailoğulları'nm doğan her erkek çocuğunu öldürtmesi ya da Hz. Meryem (r.anha) validemizin, Hz. İsa(a.s.)'ı dünyaya getirdikten sonra Filistin toprağını terk edip Mısır diyarına gitmesi ne sebeptendir?

Ağaçların, taşların, hayvanların bir insana secde etmesi tevhide ve Allah Tea-la'nın yasalarına aykırı olup olmaması meselesine gelince, buradaki "secde"nin nasıl bir secde olduğu çok önemlidir. Meleklerin, "Adem'e secde edin" emr-i ilahisine ittibaen Hz. Adem (a.s.)'a secde etmesi Tevhid'e nasıl aykırı değilse, taş ve ağaçların bir peygambere secde etmesi de aynı şekilde aykırı değildir. Zira buradaki secde "ubudiyyet" (kulluk) secdesi değil, "tahiyyet" (selamlama) secdesidir. Üstelik taşların ve ağaçların secdesinin meleklerinkine kıyasla daha "sembolik" bir secde olarak (mesela selamlamak maksadıyla kıpırdanmak, yolundan çekilmek... vb. tarzında) izah edilmesi de pekala mümkündür.

6. Bu kadar olağanüstü halleri yaşayan ve bilgi sahibi olan Hz. Peygamber Hira'da ilk vahye muhatab olduğunda neden şok oldu? Önceden bu halleri yaşayıp bazı bilgilere sahip birisi olarak bunu soğukkanlılıkla karşılaması gerekmez miydi?

Efendimiz (s.a.v.)'in Hira'da yaşadığı hadisenin etkisini uzun süre üzerinden atamaması, bir beşer olarak böyle olağanüstü bir durumu ilk kez yaşamış olmasındandı. Yoksa Efendimiz (s.a.v.)'in Hira'da Cebrail (a.s.) ile karşılaşmadan önce, sadık rüyalar vasıtasıyla vahiy olgusuna bir nevi hazırlık süreci geçirdiğini biliyoruz. Başta el-Buhârî ve Müslim olmak üzere pek çok hadis imamının "Bed'u'l-Vahy" (Vahyin Başlangıcı) başlığı altında ilk naklettiği rivayet, Efendimiz (s.a.v.)'in, düzenli olarak Hira'da uzlete çekilmeden önce, olacak hadiseleri sadık rüyalar vasıtasıyla önceden haber aldığını bildirmektedir.

Bu bile Efendimiz (s.a.v.)'in Hira'da –itirazcının tabiriyle– "şok" yaşamasını engellememiştir. Dolayısıyla Hira'da yaşadığı "şok", önceden hazırlıksız olmasından değil, hadisenin tahammülfersa özelliğinden kaynaklanmıştır.

7. Hz. Peygamber daha sonra Hatice adına Şam tarafına ticaret kervanları düzenleyip, bizzat başlarında bulunuyordu. O yaşlarda yabancı yerlere gitmesi tehlikeli olan Hz. Muhammed için genç yaşlarında aynı tehlike mevcut değil miydi?

Bu ifadeler Efendimiz (s.a.v.)'in, Hz. Hatice (r.anha) validemiz adına ticaret yapmak için Şam tarafına defaatle gittiğini anlatmaktadır. Oysa kaynaklarda Efendimiz (s.a.v.)'in, küçük yaşta Ebû Tâlib ile birlikte gittiği dışında, Şam tarafına ticaret için sadece 1 kere gittiği nakledilmektedir.

Bu sefer de amcası Ebû Tâlib'in, uzun zamandır içinde bulundukları maddî sıkıntıdan şikâyetlenmesi ve Hz. Hatice (r.anha) validemizin kervanıyla ticaret yapmasını önermesi sonucunda gerçekleşmiştir. Oldukça başarılı geçen bu sefer sonucunda Efendimiz (s.a.v.) Hz. Hatice (r.anha) validemiz ile evlenmiş ve bir daha ticaret için bir yere yolculuk etmesi söz konusu olmamıştır.

Elbette ilk yolculukta Rahip Bahîra'nın duyduğu endişeler ikinci yolculuk için de geçerlidir. Ancak öyle anlaşılıyor ki Efendimiz (s.a.v.)'in gönlü, amcasının maddî sıkıntı içinde kıvranmasına daha fazla dayanamamış ve bu sefere çıkmak O'nun için adeta bir zorunluluk olmuştur. Efendimiz (s.a.v.)'in, –normal şartlar altında gerekli emniyet tedbirlerini alarak çıktığı söylenebilecek– bu ikinci yolculuğunda herhangi bir tehlike yaşadığının nakledilmemiş olması, –gerekli tedbirleri almadan çıktıkları anlaşılan– ilk yolculuğunun hiç yaşanmadığı iddiasına gerekçe olamaz.

8. Fasık birisinin haberini tahkiki emreden ayetin Rahip Bahîra olayını nakleden rivayetin adem-i sıhhatine delil kılınması şaşırtıcıdır. Zira Efendimiz (s.a.v.)'in peygamberliğine bu olayı temel kılan kimse yoktur. Bu olayı hiç yaşanmamış kabul etsek bile Efendimiz (s.a.v.)'in "hasaisi" bağlamında nakledilen sahih rivayetler ortadadır.

Kaldı ki Efendimiz (s.a.v.)'in geleceği müjdelenen peygamber olduğunu konusunda sahih bir itikada sahip bulunan Rahip Bahîra, bi'sete yetişmemiş olsa dahi Efendimiz (s.a.v.)'e iman etmiş demektir; yani mü'min ve ehl-i necattır. Dolayısıyla Varaka b. Nevfel'in Efendimiz (s.a.v.)'in hak peygamber olduğu konusunda Hz. Hatice (r.anha) validemize verdiği haberle bu olay arasında meselemiz bakımından herhangi bir fark yoktur.

9. Ve nihayet Kur'an'ın *"Sen, sana bu Kitab'ın verileceğini ummazdın. O ancak Rabbinin bir rahmetidir..."*[1], *"İşte sana da buyruğumuzla Cebrail'i gönderdik; sen önceden Kitap nedir, iman nedir bilmezdin..."*[2] gibi ayetler, Hz. Muhammed'in böyle bir olayı yaşadığını yalanlamaktadır. Çünkü böyle bir olayı yaşasaydı, en azından peygamber olacağına ilişkin bilgisi ve beklentisi olurdu. Kur'an ise, böyle bir bilgisinin ve beklentisinin olmadığını söylemektedir.

Önce Efendimiz (s.a.v.)'in Kitap ve iman nedir bilmediğini ifade eden ayetten başlayalım: Bu ayet, Efendimiz (s.a.v.)'in, geçmişinde ve kültüründe münzel kitap bilgisi ve sahih iman tecrübesi bulunmayan bir toplumun üyesi olduğunu ifade

---

[1] 28/el-Kasas, 86.

[2] 42/eş-Şûrâ, 52.

etmektedir. Dolayısıyla kendisinde birtakım olağanüstülükler müşahede edilmesi, hatta kendisinin de bunların farkında olması, O'nun Kitap ve iman bilgisine sahip olmadığı gerçeğiyle çelişki teşkil etmez.

İlk ayete gelince *"Ve mâ kunte tercû en yulkaa ileyke'l-Kitâbu illâ rahmeten min Rabbike..."* ifadesinin şöyle anlaşılması da mümkündür: *"Sen sana Kitab'ın, ancak Rabb'inden bir rahmet olarak vahyolunacağını umardın."*

Diyelim ki, Fahruddîn er-Râzî'nin de altını çizdiği bu anlam, ayetin zahir ve mütebadir anlamı değil, "ikincil" anlamıdır. Öyle de olsa, Efendimiz (s.a.v.)'de bi'set öncesi müşahede edilen olağanüstülükler, O'nun Kur'an vahyine muhatap olacağını bire bir anlatan hususlar değildir ki, burada bir çelişkiden söz edilebilsin! Kendisine peygamberlik verilebileceği konusunda şu veya bu tarzda bir ön-bilgi/tahmin içinde olmak farklı şeydir, muhtevası hakkında hiçbir bilgisinin bulunmadığı Kur'an gibi bir kitabın kendisine indirileceği beklentisi içinde olmak daha farklıdır.

Rahip Bahîra hadisesi üzerindeki soru işaretlerinin kıymet-i harbiyesini kısa kısa da olsa ele almaya çalıştığım bu yazıyı uzattığımı düşünenler olabilir. (Konu üzerinde daha derinlemesine yapılacak bir çalışmada ortaya daha farklı izah ve boyutların konabileceği izahtan varestedir.)

Evet, bu meseleyi önemsiyorum. Zira Hadis ilmi, "rivayet" ve "dirayet" kısımlarıyla bütün bir sistemdir. Bu sistemin bir yerinde açılacak bir gedik, özellikle günümüzde Hadis sahasıyla başı hoş olmayanların oradan girerek bütün bir sistemi tartışma konusu yapmasına imkân verecektir. Nitekim modern zamanlarda gördüğümüz hadise de bundan başkası değildir.

Denebilir ki, bu rivayetin Hafız ez-Zehebî gibi bir Hadis ve Rical otoritesi tarafından tenkit edilmiş olması sisteme zarar vermiyorsa, bir başkasının tenkitleri niçin zarar versin?

İşte asıl mesele burada! Geçmiş ulemanın tavrını örnek göstererek, onların yaptıklarını yıkmaya çalışanların bu yöntemine dikkat edilmelidir!

Hafız ez-Zehebî ya da onun gibi "içeriden" konuşanlar, bizzat bu sistemi temsil eden, bu binayı yükselten kimselerdir ve onların bu tür "cüz'î/noktasal" tenkitleri hiçbir zaman sistemi ve binayı yıkmaya yönelik olmamıştır. (Kaldı ki özel olayımızda ez-Zehebî'nin Rahib Bahira'yı Sahabe arasında saydığını görmüştük.)

Ama günümüzde sistemin kendisiyle problemli olanların bir-iki rivayet hakkındaki itirazları, söz konusu rivayetlerle sınırlı kalmamakta, daha temelde ve nihai olarak sistemin bütününü hedeflemektedir. İşin içine biraz "akıl oyunu", bir-iki de ayet katıldığı zaman zaten karışmaya hazır olan kafalar hemen allak-bullak oluvermektedir. Meseleyi önemli kılan budur.

Keşif Yoluyla Hadis Ahzı Meselesi

Soru:

Velinin Nebi (a.s.)'dan keşfen hadis ahzetmesi caiz midir, vaki midir? Bir veli keşfen bir hadisin sahih veya gayr-ı sahih olduğunu fehmedebilir mi? Eğer evet ise Usul-i Hadis uleması keşfen ahzedilen hadisi sahih kabul eder mi? Yani Resulullah'tan keşf yollu hadis almak, İlm-i Usuli Hadis imamlarınca caiz midir; Ümmet'i bağlar mı?

Cevap:

Usul-i Hadis uleması keşif yoluyla hadis tashihine cevaz vermemiştir. Her ne kadar keşif yoluyla hadislerin tashih/taz'ifi imkân dairesi içinde ise de, bu yolla elde edilen bilgi, Şer'î kaidelere aykırı düşmemek kaydıyla sadece keşif sahibinin ameline konu olabilir; başkalarının böyle bir bilgiyle amel etmesi caiz değildir. Zira keşifle elde edilen bilginin "muttarit" bir kaideye bağlanması mümkün değildir. Hatta Muhyiddîn İbn Arabî (k.s.) dahi –keşfî bilginin yanılmazlığının kesin olduğunu söylemesine rağmen– keşif sahibinin keşfedilen şey hakkında verdiği hükmün, yani keşfi yorumlama tarzının hatalı olabileceğini belirtmiştir. Dolayısıyla keşif yoluyla yapılan tashih/taz'if Ümmet'i bağlamaz. Bu konuda ileri sürülen naklî deliller de münferit birkaç örnekten ibarettir.

Burada mutlaka hatırlanması gereken bir nokta daha var: Sahabe'nin ileri gelenlerinden menkul birçok örnek, bir hadis işittikleri zaman hadisi nakledene yemin ettirmek, kendisinden şahit istemek... gibi yollara baş vurduklarını göstermektedir. Hatta hadisi, ilk rivayet eden sahabîden (mahrecinden) bizzat duymak için çok uzun yolculuklara çıkan sahabîler biliyoruz. Bu durum, onlardan sonra da devam etmiş ve Usul-i Hadis'te "er-Rıhle fî talebi'l-Hadîs" başlığı altında ele alınan çetin ve meşakkatli "ilim seyahati", Hadis talibi için vazgeçilmez bir gereklilik olarak öngörülmüştür.

Efendimiz (s.a.v.)'in irtihalinden sonra Sahabe arasında ortaya çıkan pek çok yeni meselenin ve yaşanan ihtilafların halli için de keşfî bilgi yoluna başvurulduğuna dair herhangi bir örnek bilmiyoruz.

Keza daha sonraki asırlarda da Ümmet'in birçok alanda yüz yüze geldiği ihtilaf ve problemlerde keşfî bilgiye başvurarak çözüm aradığı malum değildir.

Bütün bunlar, Selef'in hadis tashihinde "keşf"i bir yöntem olarak kullanmadığını açık biçimde göstermektedir.

Bu konu hakkında merhum Abdülfettâh Ebû Gudde'nin güzel bir izahatı için Ali el-Karî'nin *el-Masnû*'una yazdığı notlara bakılabilir.[1]

Uydurma Rivayetlerle İlgili Eserler

Soru:

Sahihle mevzu hadisleri ayırabilmemiz için hangi eserlerden istifade etmemiz lazım gelir?"

Cevap:

Sahih hadislerle uydurma olanları ayırmanın en kestirme ve emin yolu, uydurma rivayetler hakkında yapılan çalışmaları incelemektir. Maalesef dilimizde bu eserler sadra şifa olacak kemiyette mevcut değildir. Dolayısıyla bu konuda mutlaka Arapça kaynaklara vukufiyeti olan ilim sahiplerinden istifade edilmelidir.

Hadis Kitaplarının Güvenilirliği

Soru:

Bediüzzaman hz.leri *Mektûbât*'ında Mehdi ile ilgili hadisler üzerinde dururken, Hadis kitaplarına Hadisçiler'in yorum ve sözleri karıştığını, sonra gelen alimlerin de bunları hadis zannettiklerini söylüyor. Böyle bir söz söylemek, hadislere gölge düşürmek olmaz mı? *Sahîh-i Buhârî*'deki hadislerin tümü sahih midir? İmam-ı A'zam zamanında *Kütüb-i Sitte* yoktu. Ömer b. Abdilaziz'in yazdırdığı bir Hadis mecmuası bulunduğu söyleniyor; doğru mudur?

Cevap:

Hadis kitaplarında mevcut kimi hadislere gerek onları derleyen Hadisçiler'in, gerekse daha yukarıdaki tabakalarda yer alan ravilerin sözlerinin karıştığı doğrudur. Ancak bu durumu bütün hadisler hakkında genelleştirmek vakıaya aykırıdır. Bu

[1] *el-Masnû'*, 215 vd., 273.

türlü rivayetler, Hadis külliyatı içinde oldukça küçük bir oran teşkil eder. Hadis âlimleri, bu türlü hadisleri "müdrec" olarak isimlendirmiş ve farklı rivayet yolları arasında karşılaştırmalar yapmak suretiyle hadis metinlerinde vuku bulan "idrac"ları (ravi sözlerini) tesbit etmişlerdir.

Bu türlü "idrac"lar, hadislerin metnine bilerek eklenti yapılması suretiyle ortaya çıkmış değildir. "İdrac", hadisi nakleden kişiden dinleyip kaydeden bazı ravilerin, yanılgı sonucu bu eklentinin raviye ait olduğunu kaydetmemesi, nakleden doğru naklettiği halde dinleyip yazanın yanlış anlaması, bir Hadis nüshasını istinsah ederek çoğaltan kâtiplerin zühulü... gibi hususlardan kaynaklanmıştır.

Şu halde "Hadis kitaplarına Hadisçiler'in yorum ve sözleri karıştığını, sonra gelen âlimlerin de bunları hadis zannettiklerini" mutlak olarak söylemek doğru değildir. Bediüzzaman merhumun tam olarak böyle söyleyip söylemediğini araştırmadığım için şu anda bu söz üzerinde yorum yapacak durumda değilim. Ancak vakıa, yukarıda belirttiğim gibidir.

Sahîh-i Buhârî'deki hadislerin durumuna gelince; bu, oldukça teknik ve ayrıntılı bir konu. Ancak şu kadarını söyleyebilirim: Başta ed-Dârekutnî olmak üzere el-Humeydî, el-Hatîbu'l-Bağdâdî, İbn Hazm gibi "klasik dönem" âlimleri ile İbn Âşûr, Mevdudi, Muhammed Gazzâlî... gibi çağdaş araştırmacıların bu benzersiz Hadis mecmuası hakkında tenkitleri mevcuttur.

İbn Hacer *Fethu'l-Bârî*'de ve el-Aynî *Umdetü'l-Karî*'de bu iddiaların ilmî değerini detaylı bir şekilde tartışmıştır. Özellikle İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'ye yazdığı *Hedyü's-Sârî* isimli mukaddime konuyla ilgili en detaylı ve tatminkâr bilgiyi ihtva etmektedir.

Çağdaş araştırmacılardan Muhammed Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafaası* adıyla iki cilt halinde dilimize çevrilen eserinde bu tenkitlerden birçoğunu cevaplandırmıştır.

Aynı konuda aziz dostum Ahmet Tahir Dayhan'ın Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığı *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler* isimli bir çalışması mevcuttur. Sahasında önemli bir boşluğu dolduracağı muhakkak olan bu çalışmanın bir an önce yayımlanması gerektiğini de bir not olarak kaydetmeliyim.

Varisi bulunduğumuz ve taşımakta acziyete düştüğümüz için sırtımızdan atmayı yeğlediğimiz ilmî hazinenin kıymetini konuşurken, onda mevcut bulunan ve dost-düşman herkesi hayrete düşüren "özgüven"i görmezden gelmek mümkün değildir. Yüzyıllar boyu durmaksızın devam etmiş olan "tahkik" ve "tenkit" faaliyeti sayesinde kendisini sürekli yeni tutmayı bilmiş olan bu miras, Oryantalistler'e ve Modernistler'e de zengin malzeme sunmaktan imtina etmeyecek kadar özgüven sahibi ve cömerttir.

İslâmî disiplinlerin gerek kendi içlerinde, gerekse birbirleri arasında işlettikleri "tahkik" ve "tenkit" mekanizması, modern zamanlarda olduğu kadar hiçbir dönemde özgüven kaybına uğramış değildir. Bu da öncelikle ehil ilim adamlarının azlığından kaynaklanan bir olumsuzluktur ki, kanaatimce İslâm Ümmeti'nin son birkaç yüzyıldır yaşadığı açmazların en önemli sebebini burada aramak gerekir.

"İlim adamı" yetiştiren, yetişmiş ilim adamlarının bağımsız ve gailesiz icra-i faaliyet etmesini sağlayan ve nihayet ortaya konan ilmî semerenin birey ve toplum hayatında problemsiz olarak pratize edilmesini sağlayan mekanizmaların eksikliği, birbirini olumsuz istikamette etkileyen bir dizi süreçler halinde hayatımıza yansımaktadır.

Oysa bu mekanizmanın problemsiz olarak işlediği zaman dilimlerinde hem ilmî seviyeyi muhafaza eden, hem de toplumun rafine edilmiş bilgiden başkasıyla muhatap olmasını engelleyen "canlı" bir bünye vardı. O bünye, *Kütüb-i Sitte*'de ve diğer Hadis musannefatında –ne miktarda olursa olsun– tenkide uğramış hadisler bulunduğu söylendiği zaman tahrip olmuyor ve sahip olduğu dipdiri bilinç yapısı sayesinde bu iddia karşısında itmi'nan ve güvenini kaybetmiyordu. Gerek ulemanın samimi, vuzuha kavuşturucu ve tatmin edici faaliyetleri, gerekse kitlelerdeki itmi'nan ve güven duygusu sayesinde bu durum, "hadislere karşı güvensizlik" diye bir marazın doğmasını engelliyordu.

Modern zamanlarda kitlelere aşılanan arızalı bilinç durumu, "Buhârî'de veya Müslim'de tenkit edilmiş hadisler var" dendiği zaman, doğrudan "bütün hadislere karşı güvensizlik" olarak karşımıza çıkıyor. Bu noktadan sonra rastladığımız herhangi bir hadis aklımıza yatmıyorsa, "zaten hadislerin durumu şüpheli" önkabulü devreye giriyor ve o hadisten kalkarak bütün hadisler –farkında olarak ya da olmayarak– mahkûm ediliyor.

Oysa böyle durumlarda yapmamız gereken, İslâmî aklı işletmek ve Hadis metodolojisi alanında problemin nasıl çözüldüğünü irdelemek olmalıdır.

İhya ve Mevzu Hadis

Soru:

İhya'da mevzu hadis olduğu söyleniyor, aslı var mı? Eğer Gazali gibi bir allame de mevzu ve gayr-ı mevzu olan hadisi birbirinden tefrik edememişse kim tefrik edebilir ki? O allame anlamamışsa haşa, mevcut alim kılıklılar mı anlamıştır *İhya*'nın mündericatının mevzuat dolu olduğunu?

Cevap:

İmam el-Gazzâlî'nin *İhyâ*'sında mevzu hadis bulunduğu vakıasını daha önce birkaç kere yazmış ve gerekçesini açıklamıştım. Bazı çevreler itiraz etse de vakıa budur. İmam el-Gazzâlî sonrası dönemde –günümüze kadar– Hadis sahasında bezl-i cehd etmiş, eser vermiş olup da, *İhyâ*'daki bütün hadislerin sahih olduğunu söyleyen herhangi bir âlim bilmiyorum. Buna karşılık el-Irâkî, es-Sübkî, es-Sehâvî, es-Süyûtî, Ali el-Kârî, el-Aclûnî, el-Leknevî, el-Ğumârî, Ebû Gudde... ve daha birçok alim *İhyâ*'daki bazı hadislerin asılsız olduğunu söylemiştir.

Bütün bunlar *İhyâ*'nın "asılsız rivayetlerle dolu" bir eser olduğu anlamına gelmediği gibi, "okunmaması gereken" bir kitap olduğunu da ima etmez. *İhyâ* bizim vazgeçilmezlerimizdendir; döne döne okunmalıdır. Ne yazık ki bu eser hemen hepimizin kütüphanesinde bulunduğu halde ondan istifade konusunda yeterince nasipli olduğumuz söylenemez. *İhyâ*'da asılsız rivayetler bulunması –ki bunlar nicelik olarak çok fazla değildir– onun kadrini asla tenkis etmez. İmam eş-Şâfi'î'nin dediği gibi Kur'an dışında kusursuz kitap yoktur.

Hadisler Helal-Haram Belirler mi?

Soru:

Size göre hadisler haram ve helal belirler mi?

Cevap:

"Zayıf hadis" (ki "mevzu hadis" de zayıf hadisler başlığı altında ele alınır) dışında kalan (yani "sahih" ve "hasen" kategorisine giren) hadislerle helal-haram hükmü sabit olur. Usul kitaplarında Sünnet'in Kur'an'ı beyan tarzları üzerinde uzun boylu durulmuştur. Sünnet'le (yani hadislerle) helal-haram hükmünün sabit olması, Kur'an'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e verdiği "beyan" görevi çerçevesinde normal, hatta kaçınılmazdır.

Hadis ile Farz ve Haram Sabit Olur mu?

Soru:

Hadis ile farziyet-haramlık hükmü sabit olur mu?

Cevap:

Hadis ile farziyet-haramlık hükmü sabit olur mu? Evet olur. Buradaki "Hadis ile" ifadesi, aslında "Sünnet ile"dir. Yani Efendimiz (s.a.v.)'in hüküm koyma yetkisi

var mıdır? Kur'an'ın tek yetkili müfessir ve mübeyyini olduğu için, ilahî ahkâmı tafsil etme anlamında Efendimiz (s.a.v.)'in teşri yetkisi vardır. Bu demektir ki O, –haşa– kendi arzu ve isteğine göre değil, ilahî vahyin kontrol, yönlendirme ve tasdiki altında hüküm koyar.[1]

Hz. Sevde ve Bir Rivayet

Soru:

Sanırım Ebû Dâvûd olsa gerek, bir rivayet aktarmış: Rivayete göre Resulullah, Hz. Sevde'yi sırf yaşlandığı için boşamak istemiş v.s. Bu rivayeti ciddiye alıyor musunuz? Alıyorsanız nasıl izah edilebilir? (Rivayet Abdullah bin Abbas'tan)

Cevap:

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zevcesi Sevde bt. Zem'a (r.anha) meselesine gelince, başta el-Buhârî ve Müslim'in aktardıkları olmak üzere sahih rivayetlerin bu konuda söylediği şudur: Hz. Sevde yaşlanınca Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisini boşayacağından endişe etmiş ve bunun önüne geçmek için Efendimiz (s.a.v.)'e, kendi sırasını Hz. Aişe (r.anha) validemize verdiğini söylemiştir. Gerekçe olarak da kendisinin, artık yaşlanmış olması dolayısıyla kadınların erkeklerden beklediği şeyi (cinsel ilişki vb.) beklemediğini, ancak kıyamet gününde O'nun eşi olarak haşredilmek arzusunda olduğunu söylemiştir.

el-Müdevvene'deki ifade de bu hususu desteklemektedir. Bu eserde, Hz. Sevde validemizin, yaşlanınca Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisine seyrek olarak geldiğini görünce kendisini boşayacağı kanaatine varmış olduğu söyleniyor ki, doğru olan da (Allahu a'lem) budur.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onu bir talakla boşadığını bildiren rivayetler ise İbn Hacer'in de söylediği gibi mürseldir, yani senetlerinde kesinti vardır.

Hz. Aişe Validemizin Evlilik Yaşı

Hz. Aişe (r.anha) validemizin, Efendimiz (s.a.v.) ile evlendiğinde kaç yaşında olduğu konusundaki birkaç soruya ortak bir cevap:

---

[1] Bu konu hakkında detaylı bilgi ve örnekler için bkz.
http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=dergi&no=98. (VUSLAT - Ocak 2007)
http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=dergi&no=31. (İSLÂMÎ EDEBİYAT - Temmuz-Eylül 2001)

Her şeyden önce farklı bir kültür hakkında konuştuğumuzu bilmek durumundayız. Kültürden kültüre ve toplumdan topluma değişkenlik gösteren son derece şaşırtıcı hususlar vardır. Aileye ve insana bakış da bu değişkenler arasındadır. Asr-ı Saadet'te, şimdi bize "sabi" gibi gelen nice genç insan savaşlarda Efendimiz (s.a.v.)'in müsaadesi ile savaşmış, gazi veya şehid olmuştur! Hatta Milli Mücadele'de de bunun örneklerini görürüz. Bir zamanlar televizyonlara da yansıdı. Bir okuldaki talebelerin tamamı Milli Mücadele'ye iştirak ettiği için okul öğrencisiz kalmış. (Tam da modern bakış açısının "çocuk istismarı" olarak damgalayıp afişe edebileceği türden bir durum değil mi?!) Şimdi o okula "Gazi" ünvanı verilmesi için çalışıyorlar!

Dolayısıyla 1400 sene öncesinin Arap toplumu hakkında konuşurken bugün "modernleşmiş" (yani değer erozyonuna uğrayarak Batılı gibi düşünmeye/algılamaya başlamış) bir toplumun bireyleri olduğumuzu akıldan çıkarmamalı. Dünya bizim yaşadığımız coğrafya ve tarihten ibaret değil.

Bilindiği gibi sıcak ülkelerde kız çocuklarının büluğa erme ve gelişme yaşı soğuk memleketlere göre daha erkendir. Bugün bile Afrika ülkelerinde kız çocukları bize göre "erken/küçük" sayılabilecek yaşlarda gelişimini tamamlamakta ve evlenmektedir. Bu, yaşı ifade eden rakamdan ziyade gelişme durumuyla ilgili bir olaydır. Fıkıh kitaplarında evlilik yaşı ile ilgili olarak zikredilen rakamları, bu kitapların yazarlarının yaşadıkları coğrafyaların özelliklerini dikkate alarak belirlediğine dikkat edilmelidir.

Öte yandan eğer Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde ve o toplumda böyle bir evlilik "anormal" olsaydı, Efendimiz (s.a.v.)'in düşmanlarının bu durumu mutlaka "malzeme" olarak kullanmış olmaları gerekirdi. Ancak böyle bir şey göremiyoruz. Şayet araştırılırsa, o dönemde ve benzeri iklim özelliklerine sahip coğrafyalarda Efendimiz (s.a.v.) ile Hz. Aişe (r.anha) validemizin evliliğine benzer birçok evlilik vakasıyla karşılaşılacağını söylemek yanlış olmaz.

Söz gelimi kaynaklar, (Hayber Yahudilerinden iken, Hayber'in fethi akabinde Müslüman olup Efendimiz (s.a.v.) ile evlenerek "mü'minlerin annesi" ünvanını alan) Hz. Safiyye (r.anha)'nin, Efendimiz (s.a.v.) ile evlendiğinde 17 yaşında olduğunu kaydeder. İlginç olan şudur ki, o, Efendimiz (s.a.v.) ile evlenmeden (yani İslâm'a girmeden) önce ikinci evliliğini yapmıştı. Demek ki o dönemde ve o coğrafyada kız çocuklarının bugün bize hayli "erken" gibi gelen çağlarda evlenmesinde garipsenecek bir durum yoktu.

Kaynaklar, Efendimiz (s.a.v.)'le 9 sene evli kaldıktan sonra Efendimiz (s.a.v.) vefat ettiğinde Hz. Aişe (r.anha) validemizin 18 yaşında olduğunu, kendisinin de 57 veya 58 h. yılında 63 yaşında vefat ettiğini zikretmektedir.

Efendimiz (s.a.v.)'in en sevdiği eşi olması hasebiyle pek çok olayda O'nun yanında, yakınında bulunmuş, dolayısıyla ezvac-ı tahirat (Efendimiz'in eşleri) içinde bir anlamda Efendimiz (s.a.v.)'in "has talebesi" olmuş ve Efendimiz (s.a.v.)'in vefatından sonra uzun yıllar O'ndan aldığı ilmi kadın-erkek bütün topluma yayan bir ilim menbaı olarak büyük hizmetler ifa etmiştir. Gerek "ezvac-ı tahirat", gerekse diğer hanımlar içinde en alim hanım olduğu, Sahabe'nin fakihleri arasında ilk sıralarda bulunduğu, Sahabe ve Tabiun kuşağının onun ilminden müstağni kalamadığı kaynakların ittifakla naklettiği hususlardandır.[1]

Hz. Peygamber ve Kadınlar

Soru:

"Size sık sık rastladığım bir konuyla alakalı bir soru sormak istiyorum. Bu konuda benim birikimim pek fazla olmadığı için karşı tarafı çok tatmin edecek cevaplar veremeyebiliyorum. Sözünü ettiğim konu, Peygamberimizin (s.a.v.) çok evliliğiyle alakalı. Malum soru, Hz. Muhammed (s.a.v.) niye çok evlendi (bildiğim kadarıyla 12 evliliği var), (haşa) o kadın düşkünü biri miydi vs.. Bu soruyu, "Bana dünyanızdan 3 şey sevdirildi: güzel koku, kadın ve gözümün nuru namaz" mealindeki hadis-i şerif bağlamında da değerlendirecek olursak nasıl bir cevap vermeli, nasıl bir savunma yapmalıyız? Aslında belki şunu sormak lazım öncelikle: Peygamberimizin çok evlenmesiyle, sözü geçen hadisin bir alakası var mı gerçekten de? Eğer yoksa Efendimize kadının sevdirilmesini nasıl anlamalıyız?"

Cevap:

Soruda yer alan hususları maddeleştirecek olursak:

1. Efendimiz (s.a.v.) neden çok kadınla evlenmiştir?

2. "Bana dünyanızdan üç şey sevdirildi..." rivayetiyle bu durumun bağlantısı nedir?

Aynı sırayla cevaplandıracak olursak:

1. Efendimiz (s.a.v.)'in evliliklerinin 13'ünde ittifak vardır. Efendimiz bu hanımların hepsiyle aynı anda evlilik bağı kurmuş değildir. R'efik-i A'la'ya intikal ettiğinde 9 hanımla evli bulunuyordu.

Efendimiz (s.a.v.), ilk evliliğini Hz. Hatice (r.anha) validemizle yapmış ve onun üzerine evlenmemiştir. O vefat ettikten sonra Hz. Aişe (r.anha) validemizle evlenmiştir. Arkasından Sevde bt. Zem'a (r.anha) validemizle evlilik yapmıştır. Diğer eşleri

---

[1] Bu konuyla ilgili olarak Ahmet Muhammed Şâkir'in *Risale fi Tahkiki Sinni Âişe*'si ile Halil İbrahim Molla Hâtır'ın *Zevâcü's-Seyyide Âişe*'sine bakılabilir.

Zeyneb bt. Cahş, Ümmü Seleme, Hafsa bt. Ömer b. el-Hattâb, Ümmü Habîbe bt. Ebî Süfyân, Cüveyriye bt. el-Hâris, Safiyye bt. Huyey, Meymûne bt. el-Hâris, Zeyneb bt. Huzeyme, Mâriye bt. Şem'ûn ve Reyhâne bt. Zeyd (Allah hepsinden razı osun). Ezvac-ı tahiratın (Allah hepsinden razı olsun) tamamını dul hanımlar oluşturmaktadır. Sadece Hz. Aişe (r.anha) validemiz bunun istisnasıdır.

Adı Ümmehat-ı Mü'minin arasında zikredilen diğer hanımlar ise şunlardır: Ümmü Şerîk, Havle bt. el-Hüzeyl, Amre bt. Yezîd, Esmâ bt. en-Nu'mân, Müleyke bt. Ka'b, Fâtıma bt. ed-Dahhâk, Ğâliye bt. Zabyân, Kuteyle (veya Kayle yahut Kubeyliye) bt. Kays, Senâ (veya Sebâ) bt. Esmâ (veya es-Salt), Şurâfe bt. Halîfe, Leylâ bt. Hatîm (veya Hakîm), Ğifar'lı bir kadın.

Bunlardan bir kısmının Efendimiz (s.a.v.)'le nikâhlanıp gerdeğe girdiği ihtilaflıdır. Bir kısmı gerdeğe girmeden Efendimiz (s.a.v.) tarafından boşanmıştır. Aralarında Efendimiz (s.a.v.) ile gerdeğe girmeden vefat edenler ve Efendimiz (s.a.v.)'in vefatı sebebiyle gerdeğe giremeyenler vardır. Dolayısıyla bunlar ezvac-ı tahirat arasında sayılmamıştır. (Her biri hakkında detaylı bilgi ve farklı rivayetler için kaynaklara bakılmalıdır.)

Efendimiz (s.a.v.)'in, sahih rivayetler kanalıyla ve ittifakla nakledilen 13 evliliğinin her birinin ayrı bir sebep ve hikmeti vardır. Her şeyden önce O bir Peygamber'dir ve risalet görevi her şeyin önünde ve üstündedir. Dolayısıyla –Kur'an'ın tabiriyle "hayatı ve ölümü Allah için olan" Efendimiz (s.a.v.)'in evliliklerini de risalet görevinin tezahür alanlarından birisi olarak görmek durumundayız.

Bunun böyle olduğunun en açık delillerinden birisi, kendisi 25 yaşındayken 40 yaşındaki Hz. Hatice (r.anha) validemizle evlenen Efendimiz (s.a.v.)'in, bu ilk eşi vefat edinceye kadar 25 yıl bir başka hanımla evlenmemiş olmasıdır. Hz. Hatice (r.anha) validemiz vefat ettiğinde Efendimiz (s.a.v.)'in yaşının 50'nin üzerinde bulunduğunu hatırlatalım. Bu yaşa kadar kendisinden 15 yaş büyük bir hanımla sürdürdüğü evlilik hayatını başka bir hanımla paylaşmamış olması, yaptığı evliliklerin "cinsellik"e indirgenemeyecek anlam ve amaçlar taşıdığının en açık göstergesidir.

Hz. Aişe (r.anha) validemiz, keskin zekâsı, derin anlayış kabiliyeti ve genç yaşıyla Efendimiz (s.a.v.)'den sonra da erkek-kadın bütün bir Sahabe neslinin başvuru kaynağı ve fetva makamı olmuştur.

Zeyneb bt. Cahş (r.anha ki halasının kızıdır) Efendimiz (s.a.v.)'in evlatlığı Zeyd b. Hârise (r.a.)'ın eski eşidir. Cahiliye döneminde evlatlık öz evlat gibi telakki edilir ve onun babalığı durumundaki kişi evlatlığının boşadığı kadınla evlenmezdi.

Efendimiz (s.a.v.), –hem de nikâhları Yüce Allah (c.c.) tarafından akdedilmek suretiyle (bkz. 34/el-Ahzâb, 37)– Hz. Zeyneb (r.anha) validemizle evlenmiş, böylece asılsız bir gelenek ve telakki, kökünden kazınarak toplum hayatından atılmıştır.

Hz. Cüveyriye (r.anha), Yahudi Mustalıkoğulları kabilesinin ileri gelenlerinden birisinin kızıdır. Efendimiz (s.a.v.)'le yaptığı ahdi bozan ve sözleşmeye aykırı hareket eden bu kabileyle yapılan savaşta esir alınmıştı. Efendimiz (s.a.v.) tarafından serbest bırakılınca o, kendisine özgürlüğünü bahşedenle evlenerek sadece kendisi için bulunmaz bir fırsatı değerlendirmiş olmadı; onun serbest bırakılması, bütün esirlerin serbest bırakılmasıyla sonuçlandı.

Hz. Sevde (r.anha) validemiz yaşlı bir kadındı. Efendimiz (s.a.v.)'le gecelemedeki sırasını Hz. Aişe (r.anha) validemize devretmişti. Rabbine. "Peygamber eşi" olarak kavuşmaktan başka bir amacı yoktu. Efendimiz (s.a.v.)'in onunla evli kalmasının, "taaddüd-i zevcat"ın (çok eşlilik) anlam ve amacı konusunda mü'minlere yönelik son derece önemli bir mesaj içerdiği izahtan varestedir...

Diğer evliliklerinin her biri için bu türlü hikmet ve incelikler saymak mümkündür. Ancak burada bunu yapmak yerine, detaylı bilgi edinmek isteyenler için ilgili monografilerden birkaçını zikredelim: İmam Muhibbuddîn et-Taberî'nin es-Simtu's-Semîn'i, Abdülganî Abdurrahmân Muhammed'in Zevcâtu'n-Nebî Muhammed (s.a.v.) ve Hikmetu Ta'addidihinne'si, Sa'îd Eyyûb'un Zevcâtu'n-Nebî'si, Bessâm Muhammed Hamâmî'nin Nisâ Havle'r-Resûl'ü, es-Seyyid el-Cemîlî'nin Nisâu'n-Nebî'si...

Okuyucu sorusunda, "Bana dünyanızdan 3 şey sevdirildi: güzel koku, kadın ve gözümün nuru namaz" şeklinde zikredilen hadise gelince, İmam el-Gazzâlî[1] ve ez-Zemahşerî[2] tarafından böyle zikredildiği için midir, yoksa başka sebepten midir, yaygın olarak okuyucu sorusunda zikredildiği gibi biliniyor olsa da, bu ifadelerle sabit değildir. İmam Ahmed b. Hanbel, en-Nesâî, el-Hâkim, et-Taberânî ve daha başkaları tarafından zikredilen lafız[3] şöyledir: *"Bana (dünyadan/dünyanızdan) kadın ve güzel koku sevdirildi. Gözümün aydınlığı ise namazdadır." Buradaki "dünyadan/dünyanızdan"* ifadesi hadisin bazı tariklerinde mevcut iken bazılarında yer almamaktadır. Bu sebeple parantez içinde zikrettim.

---

[1] Bkz. *İhyâ*, II, 31; III, 214; IV, 289.

[2] Bkz. *el-Keşşâf*, I, 195.

[3] Bkz. el-Müsned, III, 128, 199, 285; en-Nesâî, "İşretu'n-Nisâ", 1; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 174; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VI, 54...

Bu hadis üzerinde düşünürken dikkate almamız gereken öncelikli nokta şudur: Zikredilen hususlar Efendimiz (s.a.v.)'e "sevdirilmiş"tir. Dolayısıyla burada normal bir insanın sıradan zevkleri, beğenileri, tercihleri değil, bir "peygamber"e, Kur'an'ın ifadesiyle "namazı, ibadetleri, hayatı ve ölümü Allah için" olan bir peygambere ve şüphesiz peygamberlik göreviyle bağlantılı olarak "sevdirilmiş" şeyler söz konusudur.

İsmet Özel'in Kırk Hadis Şerhi'ni ve bu eserde mevzumuzu oluşturan hadisle ilgili söylenenleri okumanızı tavsiye ederek devam edelim: Hadisin mana ve maksadını doğru anlayabilmek için nüfuz etmemiz gereken ilk husus şudur:

Burada zikredilen üç şeyi, kadın, güzel koku ve namazı aynı bağlam içine dahil eden ne olabilir? Neden dünyanın "görülen" (en geniş anlamıyla tabiat), "tadılan" (yenilen ve içilen şeyler), "başkaları tarafından beğenilmesi hoşa giden" (elbise, binit, mesken, eşya)... güzellikleri değil de "güzel koku" ve "kadın"? Bir de bunların yanında ve üstünde "namaz"!

Hemen belirtelim ki, burada "namaz"ın, "Efendimiz (s.a.v.)'e sevdirilmişler" cümlesinden olarak değil de, ayrıca ve ayrı bir vurguyla zikredilmiş olması, zihnimizde şöyle bir kestirme hükmün yer etmesine mani olmalıdır: Efendimiz (s.a.v.)'e üç şey sevdirilmiş: Kadın, güzel koku ve namaz. Hayır, hadisin ifadesi ve namaz hakkındaki özel vurgu böyle düşünmenin yanlış olduğunu açık seçik gösteriyor. Efendimiz (s.a.v.)'e iki şey sevdirilmiş: Kadın ve güzel koku. Namaz'a gelince, evet diğerleriyle aynı bağlam içinde zikredilmesinden, onun da "sevdirilenler"le bir şekilde bağlantılı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Ancak hemen ardından namazın, Efendimiz (s.a.v.)'in gözünün aydınlığı kılınmış olduğu vakıasını dikkate almak durumundayız. O halde şöyle düşünmek doğru olsa gerek: Namaz bir yönüyle Efendimiz (s.a.v.)'e sevdirilen şeyler cümlesindendir; ama bir yönüyle de onlardan çok ayrı, onların çok üstünde bir mevkie sahiptir Efendimiz (s.a.v.) için.

Güzel koku, bize Efendimiz (s.a.v.)'in melekler alemiyle irtibatını hatırlatan, Efendimiz (s.a.v.)'e de bu irtibatı kolaylaştıran bir unsurdur. O'nun, sarımsak gibi kötü kokulu şeyler yemekten uzak durması sadece cibillî bir tercih değil, aynı zamanda meleklerle irtibatıyla alakalı bir tercihtir. Kendisine, içine kötü kokulu bitki katılmış bir yemek getirildiğinde, kokuyu alınca yanındaki sahabîye verilmesini istemiş ve ona dönerek, *"Sen ye. Zira ben senin görüşmediğinle görüşüyorum"* buyurmuştur.[1] Efendimiz (s.a.v.)'in burada kasdettiği melekler ve hususan Cebrail (a.s.)'dır. Nitekim bir başka rivayette Efendimiz (s.a.v.), meleklerin de insanlar gibi kötü kokudan rahatsız olduğunu haber vermiştir.[2] (Allame el-Aynî'nin de dikkat

---

[1] el-Buhârî, "Sıfetu's-Salât", 76; "İ'tisâm", 24; Müslim, "Mesâcid", 73, "Eşribe", 171...

[2] Müslim, "Mesâcid", 74; en-Nesâî, "Mesâcid", 16.

çektiği gibi, buradaki "melekler"den kasıt, belli yerler/vakitler dışında insandan ayrılmayan hafaza melekleri dışındakilerdir.)

Buradan da kolaylıkla anlaşılacağı gibi Efendimiz (s.a.v.), günlük hayatı sadece bir "insan" olarak değil, aynı zamanda bir "peygamber" olarak yaşamaktadır ve bunun gereklerini, yansımalarını O'nun hayatının her safhasında görmek mümkündür. Güzel koku konusundaki hassasiyetini de bu noktadan değerlendirmek gerekir. Meleklerle görüşmesi esnasında halin icabatını gözetmesi eşyanın tabiatındandır.

"Kadın"a gelince, –her ne kadar modern parametreler ekseninde çalışan akıl burada hemen cinsellik çağrışımı arasa da–, "güzel koku" ve "namaz"la aynı bağlam içinde zikredilmiş olması, burada cinsellik aramanın çok anlamlı olmadığını gösteriyor. Burada söz konusu olan, "anne"yi, "kız kardeş"i, "kız"ı, "hala"yı, "teyze"yi... de içine alan, en geniş anlamıyla "kadın"dır. Öyleyse burada cinselliğin ötesinde, "insanın kadın yarısı"nı düşünmek durumundayız. İnsanın kadın yarısının, ahiretin tarlası olan bu hayatta ifa ettiği fonksiyonu, onun şefkat, merhamet, duygu, incelik... hisleriyle örülü dünyasıyla birlikte ele almazsak, Modernitenin hayatî yanlışını tekrarlamış, Efendimiz (s.a.v.)'in bu çok özel vurgusunu kadının cinselliğine indirgemiş oluruz.

Son olarak soru sahibi kardeşimin, "burada nasıl bir savunma yapmalıyız" tarzındaki yaklaşımının barındırdığı sakıncalara dikkat çekelim. Biz "savunma" psikolojisini terk edip, hakikati hiçbir komplekse kapılmadan ifade etme yetisine, bunun gerektirdiği bilgi, donanım ve özgüvene sahip olmadıkça birileri saldırmaya devam edecek. Kimin doğrularını merkeze alarak savunacağız? Eğer kendi doğrularımız ise, yapılması gereken "savunma" değil, anlatma, ifade etme, duyurmadır. Eğer başkalarının doğrularıysa, savunma yapmanın hiçbir anlamı yok!

Hilafet Meselesi

Soru:

"Resulullah efendimizin kendisinden sonraki hilafete Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer r.anhuma'nın geçeceğine dair, sarihi (açık) bir haberi yok, lakin işari (kapalı) bir haberi var mıdır?

Cevap:

Hz. Ebû Bekr (r.a.)'in hilafeti konusunda ulemanın istidlal ettiği rivayetler vardır. Mesela Efendimiz (s.a.v.)'in vefat hastalığında Hz. Ebû Bekr (r.a.)'in halka namaz kıldırmasını istediğini anlatan rivayet böyledir.

Hz. Ömer (r.a.) için böyle bir rivayet bilmiyorum.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AKAİD/KELAM MESELELERİ

İmanın Anlamı Var Olmanın Anlamıdır!

Soru:

Allah'a iman konusunun hayatımızın her alanına ve davranışlarımıza etkisi nedir?

Cevap:

Her şeyden önce belirtmek gerekir ki iman, varlığın ve hayatın temel anlamı, mahiyeti ve hedefi konusundaki biricik doğru izahın biricik adresidir. Hayatı doğru yaşamanın bir tek yolu vardır: Hayata doğru anlam vermek. Niçin var olduğumuz sorusunu doğru cevaplandırmadan doğru bir hayat yaşamamız mümkün değildir çünkü.

Peki "hayata doğru anlam vermek" nedir?

Bizler, hepimiz, bütün yaratılmışlar, zamanın geriye doğru bir kertesinde "yokluk"tan ve "hiçlik"ten "varlık" alemine çıkarıldık. Bu birinci teşrif. İnsan olarak her birimize birer "varlık" bahşedildi; birer "ruh" ve "irade" sahibi kılındık. Böylece kendisinden söz edilen, kendisine bir kıymet atfedilen, yaptıkları ve yapmadıkları önemsenerek muhatap alınan varlıklar olduk; diğer varlıklardan ayrıldık. Bu ikinci teşrif. Bizi var eden irade, yaşadığımız hayatı gördüğümüz-görmediğimiz, bildiğimiz-bilmediğimiz bütün boyutlarıyla bizim etrafımızda ve bizim için var etti. Bu da üçüncü teşrif.

Sadece bu kadar mı? Hayır! Bize, neyi nasıl değerlendirmemiz gerektiğini öğretti; neyi nasıl yaparsak var kılınışımızdaki temel amaca uygun hareket etmiş olacağımızı haber verdi. Buna riayet ettiğimizde "sırat-ı müstakim" üzere yürümüş olacağımızı belirtti.

İşte burası genellikle gözden kaçırdığımız bir noktadır. Bizler, iman etmişler, mü'minler, bize öğretileni ve bizden bekleneni yaşadığımızda "rabbanî" bir hayat yaşamış oluyoruz. Hayatı "rabbanî" olarak yaşamak, varlığa ve hayata Yüce Yaratıcı'nın verdiği anlamı vermek, bunların içini O'nun istediği gibi doldurmak, yani sadece amel planında değil, algı, tasavvur ve tahayyül planında dahi "mü'min" olmak, "dosdoğru" yaşamak demektir. Bu önce "sırat-ı müstakim" üzere bulunmak, ardından da yaşadığımız her ana hakkını vermeye çalışmakla mümkündür.

İslâm bizatihi "sırat-ı müstakim" olduğu halde, en az günde 5 vakit kıldığımız namazların her rek'atinde okuduğumuz Fatiha Suresi'nde "bizi sırat-ı müstakim'e ilet" diye niyazda bulunmamızın anlamını işte burada buluyoruz. Bu sadece "Sırat-ı müstakim üzerinde yürürken ayağımızı kaydırma" demek değil, aynı zamanda "bizi dosdoğru yol üzerinde dosdoğru yürüt" demektir.

Kur'an'da Hz. Hûd (a.s.)'ın dilinden şöyle buyurulur: *"Şüphe yok ki Rabbim sırat-ı müstakim üzeredir"* (11/Hûd, 56). Allah Teala'nın sırat-ı müstakim üzere olması, her işinin bir ölçü, hikmet ve sistem içinde, abes ve anlamsızlıktan, tutarsızlık ve belirsizlikten, haksızlık ve başıboşluktan beri bulunması anlamındadır.

İşte mü'minin hayatı bunun için rabbanîdir, sırat-ı müstakim üzeredir. Hayatı, hem anlamını idrak ederek, hem de bunun gereğini yerine getirerek yaşamak budur.

"İslâm" ve "iman" kelimeleri bu sebeple Kur'an'da ve Sünnet'te yer yer aynı anlamda kullanılmış, yine bu espri içinde bir kısım ulema bu iki kelimenin aynı şeyi ifade ettiğini söylemiştir.

İmanın hayatın temel anlamı ve amacı olduğunu kavrayan kişi "sırat-ı müstakim"e adım atmış demektir. Sonrası, "dosdoğru" yolu "dosdoğru" yürümeye kalıyor.

Ne var ki en az birinci merhale kadar dikkat ve hassasiyet isteyen bir aşamadır burası. Efendimiz (s.a.v.)'in, *"Beni Hûd (suresi) ve kardeşleri... ihtiyarlattı"*[1] buyurduğunu biliyoruz. Yaygın bilgi, Efendimiz (s.a.v.)'in, 11/Hûd suresinin 112. ayetinde geçen *"Emrolunduğun gibi dosdoğru ol"* emr-i ilahîsini hakkıyla yerine getirememe endişesiyle ihtiyarladığı tarzında ise de, arz edeceğim nokta, bu bilginin en azından "eksik" olduğunu düşündürmektedir:

"Emrolunduğun gibi dosdoğru ol" emr-i ilahîsi sadece 11/Hûd suresinde değil, 42/eş-Şûrâ, 15 ayetinde de geçmektedir. Oysa yukarıda zikrettiğim hadis mealinde üç nokta ile geçtiğim yerde Efendimiz (s.a.v.), kendisini ihtiyarlamış hissetmesinin sebebi olarak Hûd, el-Vâkı'a, el-Mürselât, Amme ve Tekvîr surelerinin isimlerini zikretmektedir. Burada eş-Şûrâ suresinden herhangi bir bahis yoktur.

Peki bu neyi gösterir?

Şunu: Efendimiz (s.a.v.)'in "beli bükülmüş" hissetmesine sebep olan, mezkûr emrin kendisine taalluk eden yönünden ziyade, kendisiyle birlikte bulunan "tevbe etmişler"in şahsında bütün Ümmet'e taalluk eden yanı olmalıdır. Elmalılı merhum bu noktaya şöyle dikkat çeker: "Bununla birlikte şunu ihtar etmeliyiz ki, bu ayette Resulullah (s.a.v.)'e "Beni ihtiyarlattı" dedirtecek kadar zor gelen taraf, istikamet emrinin, asıl kendisine taalluk eden kısmından ziyade, ümmetine taalluk eden kısmıdır. Zira ayette *"Seninle beraber, tevbe edenler de (dosdoğru olsun)"* buyuruluyor. Yani şirkten tevbe edip de imanda sana iştirak ederek maiyetinden bulunan her müslüman da senin gibi müstakim olsun..."[2]

---

[1] et-Tirmizî, "Tefsîr", sure: 56 (el-Vâkı'a); el-Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 343 (ez-Zehebî, İmam el-Buhârî'nin şartlarına uyan sahih bir rivayet olduğu tesbitinde el-Hâkim'e muvafakat etmiştir); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI, 148, XVII, 286, XXII, 123; a.mlf., *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IX, 126 (el-Heysemî, (*Mecma'u'z-Zevâid*, VII, 37), et-Taberânî rivayetinin ravilerinin sahih hadis ravileri olduğunu belirtmiştir)...

[2] Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2830.

Yani Efendimiz (s.a.v.), dosdoğru olma emrine hakkıyla imtisal edemeyecek olan ümmeti adına, bizler adına kaygılanmış; bu da o Rahmet Peygamberi'nin (salat ve selamların en güzeli O'na) saçını-sakalını ağartmıştır.

Üzerinde bulunmakla şereflendiğimiz "sırat-ı müstakim"e hakkını vermek, bu yol üzerinde "dosdoğru yürümek"le mümkündür demiştim. Bunun ne çetin bir mesele olduğunu anlatan rivayetten hareketle geldiğimiz nokta şunu açık-seçik bir şekilde önümüze koyuyor: Mü'min olmak, "istikamet"in gereğini hayatın her alanında ortaya koyma sorumluluğudur. Bir başka ifadeyle, yaşadığımız hayatın hiçbir boyutu ve safhası yoktur ki, orası için "Mü'min olmak burada bize herhangi bir sorumluluk yüklemiyor" diyebilelim.

Yukarıda hayatın "rabbanî" tarzda yaşanmasından bahisle, bunun, sadece amel planında değil, algı, tasavvur ve tahayyül planında dahi "mü'min" olmak için vazgeçilmez olduğuna işaret etmiştim. Bunu bize sağlayacak olan hayat kaynağı, Süfyân es-Sevrî'nin (r.a.) de vurguladığı gibi Sünnet'tir. Şöyle diyor:

"Amel olmadan söz müstakim olmaz. Söz ve amel niyetsiz istikamet bulmaz. Sünnet'e uygunluk olmadıkça da ne söz, ne amel, ne de niyet istikamete kavuşabilir."[1]

Kişi hakkıyla iman etmekle, eşyanın künhüne inebilme, sebepleri ve olayları birbirine bağlayan rabıtayı sezebilme ve zahir-i halin ötesine uzanabilme yetisine kavuşabilir. Bu, "hikmet" dediğimiz şeydir ki, "mü'minin yitiği"dir[2] ve nerede bulursa bulsun, mü'min onu öz malı olarak alır.

Burada bir parantez açarak belirtelim ki, hikmetin mü'minden başkasında da bulunabileceğinin ifade buyurulması, hikmetin cevherinin imandan başka birşey olduğunu göstermez. Bunu, *"... nice fıkıh taşıyan kimse vardır ki fakih değildir"*[3] hadisinde ifade edilen duruma benzeterek açıklayabiliriz...

Dünya hayatına "insan" olarak getirilmiş bulunmanın hafife alınır yanı olmadığı sadece mü'min tarafından kavranabilen bir hususture ve bu, buradaki varlığımız için "en temel hakikat"tir. Kendisine İslâmî tebliğ ulaşmamış kimselerin –İmam Ebû Hanîfe ve Maturîdiyye uleması tarafından– Allah Teala'nın varlığını ve birliğini idrak ve ikrar etmekle mükellef olduğunun belirtilmesinin sebebini buradan başka bir yerde aramak beyhudedir. Keza Kur'an'ın, insanın başıboş bırakılmayacağına yaptığı vurguda da, burada bulunuyor oluşumuzun anlamını ciddiye alarak idrak ve gereğini ifa için "şok" bir uyarı bulunduğunu görüyoruz...

---

[1] Ebû Nu'aym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, VII, 34.

[2] et-Tirmizî, "İlim", 19; İbn Mâce, "Zühd", 15. Zayıf olduğu belirtilmiştir.

[3] Ebû Dâvûd, "İlim", 10; et-Tirmizî, "İlim", 7; İbn Mâce, "Mukadime", 18, "Menâsik, 76; ed-Dârimî, "Mukaddime", 24; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, I, 437, III, 225...

Eğer iman varlığımızın en temel anlamıysa, "layıkı veçhile" olması gerektiği de izahtan vareste demektir. İmanda meydana gelecek en küçük bir arıza, tutunduğumuz dalın, bir süre sonra altımızdan hızla akmakta olan sele kapılabileceğimizi haber verir tarzda çatırdaması demek olur. Ulemanın iman ile amel arasındaki ilişki hakkında söylediklerini bu bağlamda "teknik bir tartışma" olarak değil, aynı hakikatin farklı veçheleriyle dile getirilmesi olarak değerlendirmek gerekir. Amelin imandan bir cüz olmadığını söyleyenlerin dahi, amelin önemsizliği ya da hayatın herhangi bir sahasının imandan bağımsız olabileceği anlamına gelecek bir ifade ve tavrı bahis konusu olmamıştır. (Hint diyarının iki allamesinin bu konudaki izahatı gerçekten nefistir.[1])

Hayatın en temel anlamının, hayatın her alanına damgasını vurması da eşyanın tabiatı icabıdır. Efendimiz (s.a.v.)'in, hangi amelin daha faziletli olduğu sorusuyla sıkça karşılaştığını biliyoruz. Bunlara muhatabın durumuna ve halin icabına göre değişik cevaplar verdiğini de. Ancak yine de bunları bir tasnife tabi tutacak olursak, el-Buhârî ve Müslim tarafından da yer verilen ve en üstün amelin "iman" olduğunu belirten cevabı en başa koymamız gerekir. Diğer cevaplar ise, "imandan sonra en hayırlı amel"i anlatmaya hamledilecektir.

En üstün amelin iman olmasında şaşılacak bir nokta yoktur. Zira kalbin ameli olarak iman, insanın niyetini de, diğer bütün amellerini de, tasavvur ve temayüllerini de kuşatan ve belirleyen biricik cevherdir. Dolayısıyla gerek içimizde, gerekse dışımızda ondan bağımsız ve onunla ilgisiz bir alan düşünmek mümkün değildir.

Hayat-iman ilişkisini, Süfyân b. Abdillah es-Sekafî (r.a.)'ın, hayatın özünü, özetini kasdettiği anlaşılan ve çeşitli lafızlarla nakledilen talebine Efendimiz (s.a.v.)'in verdiği cevabı naklederek bitirelim: *"Allah'a iman ettim" de; sonra da dosdoğru ol!"*[2]

Allah Teala'ya Mekân İsnadı ve Bir Hadis

Soru:

"(...) O halde onu âzad etmeyeyim mi?" dedim. *"Bana bir getir hele!"* dedi. Ben de câriyeyi ona getirdim. Ona: *"Allah nerde?"* diye sordu. Cariye: "Semâda!" diye cevap verdi. Bu sefer: *"Ben kimim?"* diye sordu. O da: "Sen Resûlullah'sın!" diye

---

[1] Bkz. Muhammed Enverşâh el-Keşmîrî, *Feydu'l-Bârî*, I, 46 vd; Şebbîr Ahmed el-Osmânî, *Fethu'l-Mülhim*, I, 440 vd.

[2] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 413, IV, 383; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, III, 221; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, XI, 128...

cevap verdi. Bunun üzerine aleyhissalatu vesselam: *"Onu âzad et, çünkü mü'mine'dir"* buyurdu." Müslim, Mesâcid 33, (537); Ebu Dâvud, Salât 171, (930, 931); Nesâî, Sehv 20, (3, 14-1 8).

Yukarısı bir hadisin son kısmıdır, kaynağıyla beraber görüyorsunuz. Ehl-i Sünnet itikadında Allah'a mekân isnadı caiz değildir, Allah semada demek küfürdür değil mi? Peki Resulullah efendimiz (s.a.v.) "Allah semada" diyen kadına neden bir şey dememiş ve onu mümine diye nitelendirmiştir?

Cevap:

Başta Sahabe olmak üzere "Ehl-i Sünnet-i hassa" dediğimiz Selef ulemasının tavrı, müteşabih ayet ve hadislere varit oldukları gibi iman ve anlamlarını Allah Teala'ya havale etmek şeklindedir ve aslolan budur. "Ehl-i Sünnet-i amme" dediğimiz müteahhirun ise, yakin seviyesindeki azalma ve muhtelif cereyanlar sebebiyle imanî meselelerde şüphelerin artması gibi sebepler dolayısıyla bu türlü ayet ve hadisleri muhkem nasslar doğrultusunda ve sahih Arap dilinin ölçüleri içinde tevil etmiştir.

İbn Teymiyye ile başlayan ve kendisine "Selefî" diyen cereyan, müteşabih ayet ve hadislerin anlaşılması konusunda daha farklı bir yol izler ve şöyle der: Bu türlü ayet ve hadislerin anlamı malumdur; ancak "keyfiyeti" bizce bilinmez. Kur'an'da ve hadislerde Allah Teala'nın elinden, yüzünden, inmesinden... bahsedildiğine göre bunların "hakiki anlamda" mevcudiyetine inanır, "nasıl"lığı sorusunu ise, "O'nun uluhiyet, azamet ve şanına layık bir şekilde" diye cevaplarız.

Allah Teala'ya mekân izafesi problemi de bu bağlamda önemli bir yer işgal etmektedir. Gerek yukarıda bir varyantı verilen rivayetten, gerekse "Arş'ı istiva" vs. ilgili diğer ayet ve hadislerden hareketle Selefî ekol, Allah Teala'nın (Arş, sema vb.) belli bir mekânda ve dolayısıyla (uluvv/yükseklik, yukarıdalık gibi) belli bir "yönde" bulunduğunu söyler. Bu bağlamda genel muhtevalı eserler yanında İbn Teymiyye'nin *Kitâbu'l-Arş*'ı, İbn Kudâme'nin *İsbâtu Sıfeti'l-Uluvv*'u ve ez-Zehebî'nin *el-Uluvv li'l-Aliyyi'l-Azîm*'i gibi monografiler de mevcuttur.

Allah Teala'ya mekân izafesi, tabiatı gereği müstakil bir mesele olmayıp, beraberinde başka problemleri de getiren son derece temel bir tartışmadır. Arş'ı da, semayı da, diğer mekânları da yaratan Allah Teala olduğuna ve O'nun istivasının "mekân tutmak" anlamına geldiği iddia edildiğine göre, İmam Ebû Hanîfe'nin de dile getirdiği "Allah Teala bu mekânları yaratmadan önce neredeydi?" sorusuna İbn Teymiyye'nin bulduğu cevap, "Arş'ın nev'î kıdemi"dir. Bu, şu demektir: Allah Teala ezelden beri üzerine istiva ettiği Arşlar yaratmaktadır. Yenisini yarattığında bir öncekini yok etmektedir ve bu, ezelden beri böyle devam edegelmektedir. Bu izah

tarzının ne kadar problemli olduğu ise açıktır. Zira Allah Teala dışında varlığı ezelî olan bir başka varlık tasavvur edildiğinde, zorunlu olarak o varlığın mevcudiyetinin bir yaratıcının varlığına mütevakkıf bulunmadığını, varlığının zorunlu ("vâcibu'l-vücud") olduğunu söylemiş olursunuz. Bunun ne anlama geldiği ise açıktır...

Bu, meselenin sadece bir yönüdür. Bunun dışında, muzaf mekânın Allah Teala'nın zatını ihata etmesi ya da O'nun azametiyle mütenasip bir azamette olması, "havadis"in (varlığı sonradan olan varlık ve olayların) Allah Teala'ya hululü... gibi meseleler de kaçınılmaz olarak yukarıdaki bakış açısının doğurduğu problemler olarak gündeme gelmiş ve tartışılmıştır.

Benim görebildiğim şudur: Selefî ekol sanki bu meselede yaklaşımının temeline haber-i vahid türü rivayetleri koymuş, muhkem nassları onlar doğrultusunda anlamayı tercih etmiştir. Oysa önemli bir kısmı rivayet tekniği açısından problemli olan bu rivayetlerin titiz bir ayıklamaya tabi tutulması ve sahih olanların muhkem nasslar doğrultusunda anlaşılması gerektiği açıktır.

Hanefî Usulü'nde mukarrer olan "Kur'an'a haber-i vahid ile ziyadenin mümkün olmadığı" ilkesinin önemi de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Meselenin temeline tenzih ayetlerinin yerleştirilmesi ve diğer ayet ve hadislerin bu doğrultuda anlaşılması en sağlam yoldur.

"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur" ayeti[1], Allah Teala ile mahlukat arasındaki ontolojik farklılığı dile getiren muhkem bir nass olarak meselenin temelini teşkil etmektedir.

Bunun yanı sıra, *"De ki: "Göklerde ve yerde olanlar kimindir?" De ki: "Allah'ındır"*[2] ve: *"Göklerde ve yerde bulunan herkes Rahman'a kul olarak gelecektir"*[3] ayetleri, mekânın ve barındırdığı her şeyin; *"Gecede ve gündüzde barınan her şey O'nundur"*[4] ayeti de zamanın barındırdığı her şeyin Allah Teala'nın mülkü olduğunu açık biçimde ifade etmektedir.

"O'dur ki, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş'a istiva etti. Yere gireni, ondan çıkanı, gökten ineni, ona çıkanı bilir. Nerede olsanız O sizinle beraberdir..."[5]

---

[1] 42/eş-Şûrâ, 11.

[2] 6/el-En'âm, 12.

[3] 19/Meryem, 93.

[4] 6/el-En'âm, 13

[5] 57/el-Hadîd, 4

ayeti de konumuz bakımından son derece ilgi çekicidir. Zira burada Allah Teala'nın Arş'ı istivası ile "maiyyet" (kullarla birliktelik) bir arada zikredilmiştir. Neden buradaki "maiyyet"i, "ilmi ile kulların yanında olmak, onların her yaptığını görmek, işitmek, bilmek..." diye tevil etmek doğru ve gereklidir de, "istiva"yı "hükümranlığı altına almak" vb. bir şekilde tevil etmek yanlıştır?

Soruda metninin bir kısmı verilen ve literatüre "Eynellah hadisi" veya "Cariye hadisi" olarak geçen rivayete dayanarak bir kısım Selefîler işi şu noktaya kadar vardırmıştır: Bir kimsenin mü'min olup olmadığını öğrenmenin yolu, ona "Allah nerededir?" diye sormaktır. Çünkü Efendimiz (s.a.v.), rivayette geçen cariyenin mü'min olup olmadığını tahkik etmek için ona böyle sormuştur. Bu sorunun muhatabı olan kişi eğer "Allah göktedir" derse, mü'min olduğuna hükmedilir. Çünkü cariye Allah Teala'nın gökte olduğunu söylemiş, Efendimiz (s.a.v.) de bu cevap üzerine –kendisinin kim olduğu sorusuna da doğru cevabı aldıktan sonra– onun mü'min olduğunu söylemiştir.

Bu "tak'îd"in (kaideleştirme) ne kadar sağlıklı olduğunu görmek için bahse konu hadisin durumunu yakından incelemek gerekir. Bunun için hoşgörünüze sığınarak bazı teknik ayrıntılara girmek durumundayım.

Söz konusu hadisin muhtelif Hadis kaynaklarında nakledilen varyantları bir araya getirildiğinde şöyle bir arka planla karşılaşıyoruz: Sahabe'den birisinin, koyunlarını güden bir cariyesi vardır. Koyunlardan birisini kurda kaptırınca kızıp kendisine bir tokat atan sahabî, bilahare Efendimiz (s.a.v.)'e gelerek durumu anlatır ve daha önceden bir mü'min cariye azad etme adağı bulunduğunu söyleyerek söz konusu cariyeyi azad etmesi halinde nezrini yerine getirmiş olup olmayacağını sorar. Efendimiz (s.a.v.) de cariyeyi kendisine getirmesini söyler. Cariye geldiğinde Efendimiz (s.a.v.), mü'min olup olmadığını öğrenmek için kendisine bazı sorular sorar. – Meselenin püf noktası burasıdır.–

Rivayetin bazı varyantlarında Efendimiz (s.a.v.)'in cariyeye, *"Allah nerededir?"* diye sorduğu nakledilmektedir. Cariye bu soruya "Allah göktedir" diye cevap verir. Ardından gelen *"Ben kimim?"* sorusuna, "Sen Allah'ın Resulüsün" cevabını alınca, efendisine dönerek, *"Onu azat edebilirsin; zira mü'mindir"* buyurur.[1]

Bu rivayeti mahrecinden, yani olayın kahramanı sahabî Mu'âviye b. el-Hakem es-Sülemî (r.a.)'den nakleden kişi Atâ b. Yesâr'dır. Ancak aynı ravinin, aynı olayı *"Allah nerededir?"* sorusunun yer almadığı değişik bir lafızla naklettiğini

[1] Müslim, "Mesâcid", 33; Ebû Dâvûd, "Salât", 166; en-Nesâî, "Sehv", 20; *el-Muvatta*, "Itk", 6; Ahmed b. Hanbel, V, 447-9; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 215.

görüyoruz. Buna göre Efendimiz (s.a.v.), *"Semada kim var?"* diye sorarcasına elini yukarıya kaldırarak işaret buyurmuştur.[1]

Yine Atâ b. Yesâr'dan aynı rivayet şu lafızla da rivayet edilmiştir: "Cariyeye *"Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik eder misin?"* diye sordu. Cariye "Evet" dedi. *"Muhammed'in Allah'ın kulu ve Resulü olduğuna şahitlik eder misin?"* diye sordu. Cariye "Evet" dedi..."[2]

Aynı lafız, Ubeydullah b. Abdillah b. Utbe b. Mes'ûd isimli tabiî tarafından, "Ensar'dan bir adamdan" nakledilmiştir.[3]

Her ne kadar bu haliyle zahiren mürsel ise de, bu varyant, mezkûr Ubeydullah'ın Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayeti olarak muttasıl bir senetle de nakledilmiştir.[4]

Bu muttasıl sened Ahmed b. Hanbel[5] ve Ebû Dâvûd[6] tarafından zikredilmiş, ancak metinde Efendimiz (s.a.v.)'in cariyeye *"Allah nerededir?"* diye sorması üzerine cariyenin eliyle yukarıyı işaret ettiği zikredilmiştir.[7]

Bir diğer varyantta Efendimiz (s.a.v.) cariyeye, *"Rabbin kim?"* diye sormuş, cariye eliyle yukarıyı işaret etmiştir.[8]

Bir başka varyantta cariye Efendimiz (s.a.v.)'in sorularına sadece işaretle cevap vermiştir. Buna göre Efendimiz (s.a.v.) *"Allah nerededir?"* diye sormuş, cariye eliyle yukarıyı işaret etmiş, *"Ben kimim?"* sorusuna cevaben de cariye, "Sen Allah'ın Resulüsün" anlamında eliyle önce Efendimiz (s.a.v.)'i, sonra da yukarıyı işaret etmiştir.[9]

Bütün bu varyantlar bir noktayı açık biçimde göstermektedir: "Eynellah hadisi" veya "Cariye hadisi" diye bilinen bu rivayet kesinlikle mana ile aktarılmıştır. Bir diğer deyişle, Efendimiz (s.a.v.) ile cariye arasında geçen konuşmanın, raviler tarafından kendi anladıkları lafızlarla aktarılması sonucunda, teknik tabiriyle "ızdırab" dediğimiz durum ortaya çıkmıştır. Ehlince malum olduğu üzere, senedi sahih de

---

[1] ez-Zehebî, *el-Uluvv li'l-Aliyyi'l-Azîm*, I, 254.

[2] Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 175.

[3] Ebû Dâvûd, "Eymân", 16; *el-Muvatta*, "Itk", 6; Abdürrezzâk, *a.g.e.*, a.y.; Ahmed b. Hanbel, III, 452.

[4] Bkz. İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, IX, 114-5.

[5] II, 291.

[6] "Eymân", 16.

[7] Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, IX, 176; İbn Huzeyme, *Kitâbu't-Tevhîd*, 123; el-Beyhakî, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, VII, 388; ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 260.

[8] İbn Huzeyme, *a.g.e.*, a.y.

[9] Ebû Dâvûd, "Eymân", 16; Ahmed b. Hanbel, II, 291.

olsa herhangi bir rivayetin metninde bulunan bu tür bir "uyuşmazlık", hadisi sıhhat derecesinden zaaf derecesine düşürür.

Bir an için bu gerçekten sarf-ı nazar edelim ve yukarıda verdiğim arka planını da dikkate alarak söz konusu hadise yakından bakalım: Bu hadiste Efendimiz (s.a.v.)'in cariyeye sorduğu sorunun, onun mü'min mi yoksa putperest mi olduğunu ortaya çıkarmaya yönelik olduğu açıktır. Cariyenin, soruya verdiği cevaptan putperest olmadığı ve bir "Allah inancına" sahip olduğu anlaşılmaktadır. "Allah nerede", "Rabbin kim" "Semada kim var"... gibi sorulara kadının verdiği cevap, ya da eliyle yaptığı işaret, herhangi bir puta değil, "Yüce bir Yaratıcı'ya" inandığını ima eder tarzdadır ki, bilgi ve kültür seviyesi düşük bir insanın putperest olmadığını anlamak için bu türlü cevaplarla yetinmek yanlış değildir.

Zikrettiğim hususlardan, mü'min olup olmadığını tesbit için kendisine getirilen cariyeye Efendimiz (s.a.v.)'in ne sorduğunu, tek başına o rivayeti veya onun varyantlarından sadece birisini esas alarak ortaya çıkarmak mümkün görünmemektedir. Öyleyse yapılması gereken şey, böyle durumlarda Efendimiz (s.a.v.)'in, kendisine getirilen kişiye mü'min olup olmadığını tesbit için ne sorduğunu, benzer vakaları araştırarak tesbit etmektir.

Sahabe'den eş-Şerîd b. Süveyd (r.a.)'den nakledilen rivayet bu konuda bize yol gösterici mahiyettedir. Ahmed b. Hanbel[1] ve İbn Hibbân'ın[2] rivayet ettiğine göre eş-Şerîd b. Süveyd (r.a.), Efendimiz (s.a.v.)'e gelerek, annesinin mü'min bir cariyeyi özgürlüğüne kavuşturmasını vasiyet ettiğini, kendisinin de siyahî bir cariyesi bulunduğunu söyler ve onu azat etmekle bu vasiyeti yerine getirmiş olup olmayacağını sorar. Efendimiz (s.a.v.) cariyeyi kendisine getirmesini söyler. Cariye gelince Efendimiz (s.a.v.), *"Rabbin kim?"* diye sorar. Cariye "Allah" der. Ardından *"Ben kimim?"* diye sorar. Cariye "Allah'ın Resulü'sün" diye cevap verir. Bunun üzerine Efendimiz (s.a.v.), cariyeyi getiren sahabîye dönerek, *"Onu azat edebilirsin, zira o mü'mindir"* buyurur.

Bu rivayette zikredilen soruyu ed-Dârimî[3], hemen aşağıda İbn Ebî Şeybe'den naklen zikredeceğim lafızla sevk etmiştir. Dolayısıyla eş-Şerîd (r.a.) rivayetinin de mana ile nakledildiğini söylemek mümkündür.

---

[1] *el-Müsned*, IV, 222, 388-9.

[2] *el-İhsân*, I, 419.

[3] "Nuzûr", 10.

İbn Ebî Şeybe'nin naklettiğine göre[1] bir adam Efendimiz (s.a.v.)'e gelerek annesinin mü'min bir köleyi azat borcu (adağı) olduğunu ve kendisinin de bir cariyesi bulunduğunu söyler. Efendimiz (s.a.v.) cariyenin kendisine getirilmesini ister. Cariye gelince *"Allah'tan başka ilah bulunmadığına ve benim de Allah'ın Resulü olduğuma şahitlik eder misin?"* diye sorar. Cariye "Evet" deyince, sahabîye *"Onu azat et"* buyurur.

Yine benzeri bir olay el-Hâkim tarafından[2] nakledilmiştir. Bu sefer Efendimiz (s.a.v.)'e gelen bir kadındır ve yanında siyabî bir cariye vardır. Efendimiz (s.a.v.), mü'min olup olmadığını öğrenmek için cariyeye şu soruları sorar: *"Rabbin kim? Dinin ne? Ben kimim? Namaz kılıyor musun? Benim Allah katından getirdiklerimin hak olduğunu ikrar ediyor musun?"* Cariyenin bütün bu sorulara olumlu cevap vermesi üzerine "Onu azat et" buyurur.

Ramazan hilalini gördüğünü söyleyen bir adamın mü'min olup olmadığını tesbit için Efendimiz (s.a.v.) kendisine şöyle sormuştur: *"Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in de O'nun kulu ve Resulü olduğuna şahitlik eder misin?"* Adam "Evet" deyince oruca başlanmasını emir buyurmuştur.[3]

Efendimiz (s.a.v.), Yahudi bir anne-babanın çocuğu ölüm hastalığındayken yanına gitmiş ve kendisine *"Allah'tan başka ilah bulunmadığına şahitlik eder misin?"* diye sormuş, çocuk "Evet" deyince, *"Muhammed'in de Allah'ın Resulü olduğuna şahitlik eder misin?"* buyurmuş, çocuk yine "Evet" diye cevap vermişti. Bir süre sonra çocuk vefat ettiğinde Efendimiz (s.a.v.) ve Sahabe onu yıkayıp defnettiler.[4]

Keza başta el-Buhârî ve Müslim olmak üzere pek çok kaynakta zikredilen İbn Sayyâd kıssasında Efendimiz (s.a.v.)'in, İbn Sayyâd'a, *"Benim Allah'ın Resulü olduğuma şahitlik eder misin?"* diye sorduğu nakledilmiştir.

Bu örnekler, Efendimiz (s.a.v.)'in, karşısındaki kişinin mü'min olup olmadığını tesbit için kendisine "Allah nerededir?" diye sormak yerine, Allah Teala'nın birliğine ve kendisinin de O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik edip etmediğini sorduğunu göstermektedir. "Eynellah hadisi" veya "Cariye hadisi" diye bilinen söz konusu rivayet dışında Efendimiz (s.a.v.)'in, muhatabının mü'min olup olmadığını

---

[1] *el-Musannef*, VII, 215.

[2] *el-Müstedrek*, III, 258.

[3] Ebû Dâvûd, "Sıyâm", 14; en-Nesâî, "Sıyâm", 8; et-Tirmizî, "Savm", 7; İbn Mâce, "Sıyâm", 6; Abdürrezzâk, VI, 35; İbnu'l-Cârûd, *el-Müntekâ*, 157; el-Hâkim, I, 297, 424...

[4] et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebî*, VIII, 67. el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*'de (II, 323) isnadının hasen olduğunu söylemiştir.

ortaya çıkarmak için kendisine "Allah nerededir?" diye sorduğunun nakledildiği bir başka rivayet bilmiyoruz.

Esasen "Allah inancı" gibi bütün hassasiyetlerin başını teşkil eden bir meselede muhtelif raviler ve kaynaklar tarafından birbirinden oldukça farklı lafızlarla aktarılan "muzdarib" bir rivayettense, muhtelif bağlamlarda varit olmuş yukarıdaki rivayetleri ve benzerlerini esas almak akla da, dinî hassasiyete de, Hadis tekniğine de en uygun olan yoldur.

"Allah Her Yerde Hazır ve Nazırdır" Ne Demek?

Soru:

Allah her yerde hazır ve nazırdır, sözü, sanki o cisim imiş gibi, bir yeri kaplıyormuş gibi bir imaj bırakıyor. Haşa bu söz caiz midir, doğrusu ilmi ve kudretiyle her yerde hazırdır ve nazırdır desek daha isabetli olmaz mı?

Cevap:

Allah Teala'ya mekân isnadı konusundaki iki "uç" tavırdan birisi, O'nun her yerde hazır ve nazır olduğunu söylemek şeklinde ortaya çıkmıştır. "Vahdet-i vücut" görüşü ile yakından irtibatlı olan bu yaklaşımın karşısında ise Allah Teala'nın Arş'ın üzerinde bulunduğunu, "ilmiyle" her yerde hazır ve nazır olduğunu söyleyenler yer almaktadır.

Ehl-i Sünnet Kelam ulemasının kabulü ise Allah Teala'ya herhangi bir şekilde mekân isnadının caiz/doğru olmadığı şeklindedir. O'nun Arş'ı istiva etmesini, Arş üzerinde mekân tutması şeklinde anlamak, ardından başka problemleri gündeme taşımaktadır. Doğrusu Allah Teala'nın mekândan münezzeh olduğunu ve ilmiyle her yerde hazır ve nazır bulunduğunu söylemektir.

"Yukarıda Allah Var" Demenin Hükmü Nedir?

Soru:

"Yukarda Allah var" tarzı sözler halk arasında çok yaygın. Bu gibi sözler insanları küfre götürür mü?

Cevap:

Allah Teala'ya mekân isnadı anlamına gelen bu türlü sözlerin itikadî bakımdan çok tehlikeli olduğunu bilmemiz gerekir. Evet belki mekân isnadı niyet ve iradesiyle söylenmiyor, belki sadece ağız alışkanlığı ve bu yönüyle mazur görülebilir bir "masumiyet"

telakkisiyle karşılanabileceğini düşünenler çıkabilir. Ancak Allah Teala hakkında "tenzih akidesi"yle bağdaşmayan her türlü düşünce, tasavvur ve sözü dilimizden de kalbimizden de uzak tutmak zorundayız. Bu türlü sözlerin dilimizde yer etmesi demek, bir süre sonra tasavvurumuzu da etkilemesi demektir. Yani bu türlü sözleri söyleye söyleye bir süre sonra Allah Teala'nın "yukarıda" olduğu gibi bir telakkiye kapılmak mümkün olabilir. Allah Teala'ya bir yön ve mekân isnadı ise O'nun cisimlere mahsus özelliklerle tavsifi demektir. Oysa Allah Teala bundan yüce ve münezzehtir.

Bu soruyu vesile edinerek İmam Ebû Hanîfe'nin hayli istismar edilen bir ifadesi üzerinde durmak istiyorum. İmam, el-Fıkhu'l-Ebsat'ta şöyle diyor: "Rabbimin gökte mi yoksa yerde mi olduğunu bilmiyorum diyen kimse kâfir olur. Aynı şekilde, "Allah Teala Arş'ın üzerindedir; Arş'ın gökte mi yoksa yerde mi olduğunu bilmiyorum" diyenin durumu da böyledir."

Bu sözlere sarılarak İmam Ebû Hanîfe'nin, Allah Teala'nın –haşa– gökte olduğunu söylediğini ileri sürmek doğru değildir. Zira burada İmam, Allah Teala'nın gökte veya yerde olduğunu söylemekle O'na bir mekân isnad edilmiş olacağını vurgulamaktadır. Buradaki tekfirin anlamı budur.

Nitekim İmam Ebû C'afer et-Tahâvî'nin naklettiği "Akîde"de şöyle denmektedir: "Allah, varlığı için birtakım sınır ve son noktalar bulunmasından, erkân, aza ve edevattan yüce ve beridir. Mahlukatı ihata eden altı yön O'nu ihata edemez."

Mezhebin üç büyük imamının itikadî çizgisini yansıtan *el-Akîdetu't-Tahâviyye*'nin matbu şerhleri arasında İbn Ebi'l-İzz'e ait olanı, bu ifadeyi şöyle açar: Allah Teala mahlukatından ayrı[1] bir varlığa sahiptir ve bu anlamda Allah Teala için bir sınır tayin etmemek O'nun varlığını nefyetmek olur."[2] Hayli yaygın olmasına rağmen bu şerhin "aykırı" tarzı burada da kendisini göstermektedir.

Buna mukabil mesela Abdülganî el-Guneymî el-Meydânî'nin izahı şöyledir: "Allah Teala'yı altı yön ihata edemez. Zira Allah Teala o altı yönü yaratmadan önce de var idi ve O, önceden nasıl idiyse şimdi de öyledir. Diğer varlıklar ise böyle değildir..."[3]

Hasan Kâfî el-Akhisârî de şu izahı yapar: "Çünkü altı yön muhdestir ve altı yön tarafından ihata edilmiş olmak, muhdes alemin özelliklerindendir. Allah Teala ise kadimdir. O var iken ne mekân, ne zaman, ne üst, ne alt, ne de başka birşey vardı!

---

[1] Buradaki "ayrı" kelimesi "farklı" anlamında değil, "munfasıl, mahlukata bitişik olmayan" anlamındadır.

[2] Bkz. İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 219.

[3] el-Meydânî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 75.

Altı yönün sair mahlukatı ihata etmesi gibi herhangi bir şey O'nu içine alamaz, ihata edemez. Bilakis ilmi, kudreti, kahrı ve saltanatı ile O her şeyi ihata eder; gökte ve yerde O'nun ilminden zerre miktarı bir şey bile gizli kalmaz..."[1]

Boşlukta bir yer tutmak, belli bir yönde bulunmak, belli bir özgül ağırlığı, sınırları, uzuvları bulunmak ... gibi mahlukata/cisimlere mahsus özelliklerin Allah Teala'ya izafesinden sakınılması gerektiği konusunda sadece İmam Ebû Hanîfe değil, diğer büyük imamlar da hassas davranmışlardır. Yukarıda naklettiğim gibi, "Allah Teala mahlukatından ayrı bir varlığa sahiptir ve bu anlamda Allah Teala için bir sınır tayin etmemek O'nun varlığını nefyetmek olur" diyen İbn Ebi'l-İzz ve aynı çizgideki "Selefîler"in aksine, dört mezhep imamından nakledeceğim ifadeler, bu meselede teşbih ve tecsimden şiddetle kaçınılması gerektiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

İmam Ebû Hanîfe'nin tavrını yukarıda kısmen yansıtmaya çalışmıştım. Allah Teala'nın Arş'a istivası meselesindeki tavrı da aynı paraleldedir: "Allah Teala, kendisi için bir ihtiyaç ve (Arş'ın üzerine) istikrar (yerleşme, mekân tutma) olmaksızın Arş'a istiva etmiştir. O, Arş'ı da diğer mahlukatı da korumaktadır. Eğer (Arş'a ve bir yerde yerleşip mekân tutmaya) muhtaç olsaydı, tıpkı mahluklar gibi alemi yoktan var etmeye ve idareye muktedir olamazdı. (Bir mekânda) oturmaya ve karar kılmaya muhtaç olsaydı, Arş'ı yaratmadan önce Allah Teala nerede idi? Yüce Allah bundan münezzehtir."[2]

İmam Mâlik de Allah Teala'nın varlığı için yukarıda zikredilen hususların söz konusu edilemeyeceğini belirtir ve "Sınır tayinine gitmeksizin ve teşbihe düşmeksizin" diyerek genel ilkeyi çizer.[3]

İmam eş-Şâfi'î, kendisine nisbet edilen *el-Fıkhu'l-Ekber* isimli eserde[4] şöyle der: "Eğer "Allah Teala, "Rahman Arş'a istiva etmiştir" buyurmuştur" denirse şöyle cevap verilir:

"Bu (türlü) ayetler bunlara ve benzerlerine, ilimde derinleşmek arzusunda olmayan kimseleri cevap vermede şaşkınlığa sürükleyen müteşabihattandır. Yani bu kimseler bu türlü ayetleri olduğu gibi kabul edip, araştırma yapmamalı ve bunlar üzerinde konuşmamalıdır. Çünkü kişi ilimde rüsuh (derin kavrayış) sahibi olmadığı

---

[1] Hasan Kâfî el-Akhisârî el-Bosnevî, *Nûru'l-Yakîn fî Usûli'd-Dîn*, 157.

[2] İmam Ebû Hanîfe, *el-Vasıyye*, 73.

[3] Ebû Bekr b. el-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 1740.

[4] Bkz. *Keşfu'z-Zünûn*, II, 1288. Kâtip Çelebi, belirttiğim yerde bu eserin İmam eş-Şâfi'î'ye nisbetindeki şüpheye dikkat çeker. Ancak Fuad Sezgin hoca *Târîhu't-Turâs*'da (I, 491) Ezher kütüphanesinde bu eserin hicrî 292 yılında istinsah edilmiş bir nüshasının bulunduğunu belirtir ve şöyle der: "Eğer bu tarih doğru ise, söz konusu kitabın eş-Şâfi'î'ye nisbetindeki şüphe ortadan kalkar."

zaman şüpheye ve vartaya düşmemekten emin olamaz. Onun, Allah Teala'nın sıfatları hakkında, zikrettiğimiz gibi inanması gerekir. Allah Teala'yı hiçbir mekân ihata edemez. O'nun üzerinden zaman geçmez. O, hudut ve son noktalara sahip olmaktan münezzehtir; mekân ve yönlerden müstağnidir. *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."* (42/eş-Şûrâ, 11)[1]

İmam Ahmed b. Hanbel'in görüşü de diğerlerinden farklı değildir. el-Hallâl, onun şöyle dediğini nakletmiştir: "Allah Teala Arş'a, kendisi için bir sınır söz konusu olmaksızın, sıfatsız (keyfiyetsiz) olarak, vasfedilmeyecek bir tarzda, dilediği gibi ve dilediği şekilde istiva etmiştir."[2]

Elbette konu hakkında imamlardan yapılabilecek nakiller bunlardan ibaret değildir. İlgili çalışmalarda detaylı bilgi mevcuttur.[3]

Allah Teala ve Cinsiyet Meselesi

Soru:

"Ente" ve "hu" zamirleri müfred müzekkerdir, enti ve hiye zamirleri ise müfred müennestir. Allah erkek ve dişilikten münezzehtir. Amenna. Lakin Allah (c.c.) kendi zatı hakkında kelam-ı kadiminde, müzekker zamirini istimal ediyor. Misal "Allahu la ilahe"deki müzekker "hu" zamirini kendisi için istimal etmiştir; "La ilahe illa ente"de ki "ente" müzekker zamirini Yunus (a.s.)'ın lisanıyla kendisi için istimal etmiştir. Kendisi sıfat-ı nakıseden münezzeh iken neden müzekker zamirleri kendisi için istimal etmiştir, o erkek ve dişilikten münezzeh değil midir?"

Cevap:

Önce sorudaki bir eksikliği, daha doğrusu "yanlışlığı" düzeltelim: Özellikle "ayetel kürsî" diye bilinen ayeti ifade için yaygın olarak yapıldığı gözlenen bu yanlış, "Allâhu lâ ilâhe illâ hû/hüve" cümlesini tam olarak söylemek gerekirken, yarıda kesmekten kaynaklanıyor. Bu durumda anlam tam tersine dönüyor. Bu cümlenin kaydettiğim şekilde tam olarak söylenmesine dikkat edilmelidir.

Soruda zikredilen husus, Arap dilinin bir özelliğinden ileri gelmektedir. Arapça'da aslolan "müzekker" (eril) ifade biçimidir. "Müennes" (dişil) ifade ise –

---

[1] İmam eş-Şâfi'î, *el-Fıkhu'l-Ekber*, 17.

[2] Bunu el-Kevserî, el-Hallâl'ın es-Sünne'sinden nakletmiştir. Bkz. İbnu'l-Cevzî'nin *Def'u Şübehi't-Teşbîh*'i, 28 (1 nolu dpnt).

[3] Örnek olarak bkz. Ebubekir Sifil, *Çağdaş Dünyada İslamî Duruş*, 144 vd.

tabir yerinde ise– istisnaidir. Dilin mantığı böyledir. Kendileri için erkeklik-dişiliğin söz konusu olmadığı –mesela "câmid"– varlıkların birçoğu için de müzekker kalıbı kullanılır. (Arapça'da "cansız" kelimesi yoktur. "Hareket edenler dışındaki varlıklar için "hareketsiz, donuk" anlamındaki bu kelime kullanılır.)

İmanın Farzları, Vacipleri, Müstehapları

Soru:

Yazılarınızı ve sizi belli süreden beridir takip ediyorum. Özellikle "Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi,1-2-3" ten sonra sizi daha cok takip etmeye başladım. Bu yüzden size bazı sorular sorarak fikrinizi, tavsiyelerinizi öğrenerek istişare etmek istiyorum.

Abdulkadir bin Abdulaziz adlı Mısırlı bir alime ait bir kitap elime geçti. Arapça aslı "el-Camia". Bazı müslümanlar bu kitabın bir kısmını Türkçeye çevirmişler. Kitabın uzun bir bölümü, ilimden, onun araçlarından, nasıl ilim tahsil edileceğinden bahsediyor. Son kısmı ise iman ve küfür konularından bahsediyor. Ben de yaklaşık 9 yıllık okuma serüvenine gerek bu kitabın Türkçe bölümlerinden gerek Arapça bölümlerinden takip ettim. Çıkardığım sonuçlar şunlar ve bunları sizinle paylaşmak istiyorum:

"İman, Rasul (a.s.)'ın söylediği altı şeye iman etmektir. İman, söz ve ameldir (Buhârî'nin tanımı da bu). İman kalp ile tasdik, dil ile söylemek ve organlarla amel etmektir.

Böylece iman 3 kısma ayrılır.

1. İmanın aslı: Bu, onsuz imanın olmayacağı inanç, söz ve amelleri kapsar. Mesela, Allahın varlığına kalben itikad, kelime-i şehadeti söylemek veya namaz kılmak gibi.

Küfür olan amellerin terki de bu gruba girer. Örneğin, kâfirlerle dostluğu kesmek gibi.

İmanın bu kısmı olmadan kişi cennete giremez. Bu gruba giren şeyleri terkeden kâfirdir ve ebediyyen cehennemde kalıcıdır.

2. İmanın vacipleri(vacibul iman): Bu da Şari'in yapılmasını emrettiği veya yapılmasını nehyettiği şeylerdir. Oruç tutmak, faiz yememek, zina etmemek gibi. İmanın vacibini yerine getirmeyenler, cezalarını çektikten sonra cennete girecektir. Ama mesela faizin haramlığını inkâr ederek yiyen kâfir olur.

3. İmanın müstehapları: Bu da Şari'in yapana dereceler vaad ettiği şeylerdir. Nafile ibadetler bu gruptandır. Bunları terk eden kınanmaz.

Rasulullah şöyle dedi: "İman altmış küsur şubedir, en üstünü Lailahe illallah demek, en aşağısı da insanlara eziyet veren şeyleri yoldan kaldırmaktır." (Buhârî)

Allahın emrettiği ve nehyettiği her şey imandandır. Bunların kimisi imanın aslından, kimisi vacibinden, kimisi de müstehabındandır.

Ancak Mürcie imanı salt tasdikten ibaret görerek, Havariç de tüm kısımlarını bir görerek sapıtmışlardır.

Günümüzün hastalığı da Çağdaş Mürcie'dir. Bunlar kâfirlerle müslümanları bir görerek insanları saptırmışlardır. Cihadı işlevsiz hale getirmişlerdir.

Örneğin bunlardan birisi Suriyeli Ramazan el-Bûtî'dir. Küfrü şeytanı bile geçmiş olarak geberen herif Hafız Esad'ın (Allah'ın laneti üzerine olsun) cenaze namazını kıldırmıştır ve şimdi onun varisi olan Beşşar'a müminlerin emiri gözüyle bakmaktadır. Bu imanî bir yamuluştur. Telafisi de ancak imanî olarak düzeltilmelidir."

Şimdilik bu kadar; tekrar bu konuda yazmak istiyorum. Amacım fikrî bir jimnastik değil; sadece hakkı taharri ve ona tabi olmaktır. Tavsiye, eleştiri ve nasihatlerinizi beklerim.

Cevap:

Bahsettiğiniz kitabı görmedim. Ancak aktardığınız kısımlardan hareketle bazı şeyler yazabileceğim.

Bilindiği gibi "Ehl-i Sünnet" dediğimiz ana gövdeyi oluşturan üç gruptan birisi olan Ehl-i Hadis (ki Hanbelîler'in de bu gruba dâhil olduğunu söylemeliyiz), amelin imandan bir cüz olduğunu söyler. Dolayısıyla bu gruba göre namaz ameli de imandan bir cüzdür ve namazı eksik olanın imanı da eksiktir.

Ancak namazı terk eden kimsenin "mürted" olup olmadığı bu grup içinde tartışmalıdır. Açıkçası bu grup için bu husus önemli bir problem oluşturmaktadır. Zira tarih boyunca namazını terk ettiği için kendisine "mürted" muamelesi yapılan bir kimsenin mevcudiyetinden ben şahsen haberdar değilim.

Kaldı ki, bahsettiğiniz kitabın yazarı bir yandan "imanın söz ve amel" olduğunu söylerken, bir yandan da mesela "oruç tutma"yı imanın "aslı"ndan değil, "vacipleri"nden sayıyor ve imanın vaciplerini (aslını inkâr etmemek şartıyla) yerine getirmeyenlerin, cezalarını çektikten sonra cennete gideceklerini söylüyor.

Eğer imanı söz ve amelden müteşekkil sayacaksak oruç amelini yerine getirmeyen kimsenin de imanının eksik olduğunu, dolayısıyla böyle kimselerin cennete giremeyeceklerini söylememiz gerekiyor.

Muhakkık ulema, iman-amel ilişkisinde tarafların görüşlerini birbiriyle uzlaştırmış ve şöyle demiştir: Amel imanın aslına değil, kemaline müteallîktir. Yani kişi, iman edilecek hususların (ki bahsettiğiniz yazar da "İman, Rasul (a.s.)'ün söylediği 6 şeye inanmaktır" demekle bu noktaya iştirak etmiş gibi görünüyor) tümüne iman ettiği halde ameli eksik olsa, "mü'min" sıfatı kendisinden kalkmaz. Sadece "imanda kemal"i eksik kalmış olur. Bununla birlikte bir kimse ısrarla amel işlememeye devam ederse, o kimsenin imanının zamanla kendisinden beklenen fonksiyonu icra edemez duruma düşmesinden ve kişinin "yaşadığı gibi inanmaya" başlamasından korkulur.

Bahsettiğiniz yazarın "iman" konusundaki tesbitleri (aktardığınız kısım itibariyle) yukarıdaki mesele dışında kabul edilebilir görünüyor. Ancak R. el-Bûtî hakkındaki yaklaşımı bana biraz "rijit" geldi doğrusu. Gerçi (yine aktardığınız kadarıyla) onu tekfir etmiyor; ama el-Bûtî'nin söz konusu fiili ne maksatla işlediği konusunda kesin bilgi sahibi olmadan ve niyetini bilmeden kendisini itham etmenin doğru olmadığını düşünüyorum.

Günümüzde Müslümanlar'ın asgari müştereklerde birlikte hareket etmeye ve aralarında bir ülfet ve muhabbet ortamı tesis etmeye her zamankinden fazla muhtaç bulunduğu açık. Bu da evvel emirde birbirimizi itham tavrını gözden geçirmemize bağlı. Hamidullah'ın deyişiyle "en kötü müslüman en iyi kâfirden iyidir" diyebilmemiz lazım. Çünkü müslümanda bulunan "iman" Rabbimizin insana değer vermesinin biricik illeti.

Ancak bunu söylerken "ben müslümanım" diyen herkesin içeri "buyur" edilmesi gerektiğini ileri sürmediğimi de belirtmeliyim. Kişi eğer imanın şartlarını eksiksiz olarak kabul ve tasdik ediyorsa ve Kur'an'a, Sünnet'e, Müslümanlar'a karşı bir düşmanlık beslemiyor ve İslâm ahkâmına saygıda kusur etmiyorsa mesele yok. Ama bu noktalardan birisinde bir zaafı veya olumsuz tutumu söz konusuysa ve bu tutumunda ısrarlıysa o zaman kendisiyle yollarımız ayrılır...

Duanızı esirgemeyin...

Soru:

Yazınızda (Allah hepimizi rızasına uygun olana muvaffak etsin) şöyle demişsiniz:

"Bilindiği gibi "Ehl-i Sünnet" dediğimiz ana gövdeyi oluşturan üç gruptan birisi olan Ehl-i Hadis (ki Hanbelîler'in de bu gruba dâhil olduğunu söylemeliyiz), amelin imandan bir cüz olduğunu söyler. Dolayısıyla bu gruba göre namaz ameli de imandan bir cüzdür ve namazı eksik olanın imanı da eksiktir.

Ancak namazı terk eden kimsenin "mürted" olup olmadığı bu grup içinde tartışmalıdır. Açıkçası bu grup için bu husus önemli bir problem oluşturmaktadır. Zira

tarih boyunca namazını terk ettiği için kendisine "mürted" muamelesi yapılan bir kimsenin mevcudiyetinden ben şahsen haberdar değilim."

Derim ki,

Esasen meselenin mezhepleri aşan bir boyutu var. Bu yüzden Kur'an –Sünnet – icma üçlüsüyle olaya baktığımızda, amelin imandan bir cüz' olduğunu söylemeliyiz. Çünkü Buhârî'de (ve diğer muhaddislerin eserlerinde) rivayet edilen hadislerde, özellikle Buhârî Rahimehullahın, bütün amellerin imandan olduğuyla ilgili başlıklarında bunu çok rahat görürüz. Ama burada şunu da altını çizerek vurgulamak gerek: Amelin imanın aslına gireni, vacibine gireni ve müstehabına gireni ayrılmalıdır.

Namaz konusuna gelince, Namazın terkinin küfür olduğu ve terkedenin kâfir diye niteleneceği hadislerde mevcuttur. (Bkz Müslim, iman; Tirmizî, iman vs....) Fazla yer almaması için hepsini buraya aktarmayacağım. Ama özellikle Tirmizî'nin hadisinde yine sahabeden olan Abdullah, sahabenin amellerden sadece namazın terkini küfür olarak gördüklerini anlatır. Hadis sahihtir. Ve muhakkık ulema da bu yönde görüş bildirmiştir: İmam Ahmed, İshak bin Rahaveyh, İbnu Teymiyye vs... (rahimehumullah). Hakk, Allahu alem budur.

Tarihte namazı terkedene mürted muamelesi yapılıp-yapılmadığı ise tartışmalıdır. Nass olan hususlarda, tarihte örneği olmasa bile amel etmek vaciptir.

Devamla şöyle demişsiniz (Allah size cennetini lutfetsin)

"Kaldı ki, bahsettiğiniz kitabın yazarı bir yandan "imanın söz ve amel" olduğunu söylerken, bir yandan da mesela "oruç tutma"yı imanın "aslı"ndan değil, "vacipleri"nden sayıyor ve imanın vaciplerini (aslını inkâr etmemek şartıyla) yerine getirmeyenlerin, cezalarını çektikten sonra cennete gideceklerini söylüyor.

"Eğer imanı söz ve amelden müteşekkil sayacaksak oruç amelini yerine getirmeyen kimsenin de imanının eksik olduğunu, dolayısıyla böyle kimselerin cennete giremeyeceklerini söylememiz gerekiyor.

"Muhakkık ulema, iman-amel ilişkisinde tarafların görüşlerini birbiriyle uzlaştırmış ve şöyle demiştir: Amel imanın aslına değil, kemaline müteallliktir. Yani kişi, iman edilecek hususların (ki bahsettiğiniz yazar da "İman, Rasul (a.s.)'ün söylediği 6 şeye inanmaktır" demekle bu noktaya iştirak etmiş gibi görünüyor) tümüne iman ettiği halde ameli eksik olsa, "mü'min" sıfatı kendisinden kalkmaz. Sadece "imanda kemal"i eksik kalmış olur. Bununla birlikte bir kimse ısrarla amel işlememeye devam ederse, o kimsenin imanının zamanla kendisinden beklenen fonksiyonu icra edemez duruma düşmesinden ve kişinin "yaşadığı gibi inanmaya" başlamasından korkulur."

Derim ki;

Yaptığınız tespit isabetli değil. Çünkü cennete girmek için imanın aslını yerine getirmek inşaallah yeterli. Çünkü Allah'ın Nisa suresinde buyurduğu gibi, şirkten (yani küfür) başkasını dilediği için bağışlayacaktır. Yapması ve terketmesi imanın aslından olmayan, inanç, söz ve eylemlerde bulunmak kişiyi kâfir yapmaz. Dediğiniz gibi imanı eksik, günahkâr müslüman olur. Cezasını Allah'ın dilediği süre boyunca çektikten sonra cennete girecektir. Yapılmasını helal görmemek şartı ile oruç tutmamak, içki içmek, zina etmek... gibi. (Ancak dediğimiz gibi bu amellerin sahibinin imanın aslına giren amelleri yapması gerek, namaz gibi, şirk olan şeyleri terk gibi.)

Ancak yaptığı veya terkettiği inanç, söz ve ameller imanın aslına giriyorsa, bu kişi kâfirdir ve bu hal üzere öldüğünde ebedi cehennemde kalıcıdır. Farziyetini kabul etse bile, namazı terketmek, zekât vermemek, kâfirlere vela gibi.

Amelin, imandan bir cüz olmayıp, meselenin imanın kemaliyle ilgili olduğuyla ilgili söylediğiniz, Ehli Sünnet'in değil, Mürcie'nin görüşüdür. Ve Kur'an ve Sünnet'e terstir. Nassların mefhumuna ve zahirine terstir.

Doğru olan amelin imandan olduğu ve amellerin kısımlarının olduğudur. İman sadece 6 esasa inanmak değildir. Öyle olsaydı, Ebu Bekir Radıyallahu anh'ın hilafeti döneminde zekâtı vermeyen kabilelerle yapılan savaş, Harbu Ridde diye isimlendir(il)mezdi!!! Ebu Bekir (r.a.) zekât vermeyen bu kabilelere, sadece bundan kaçındıkları için mürted!! muamelesi yapmıştır. Hatta Ömer (r.a.) gelerek itirazda bulunmuş, o da Rasulullah'ın söylediği sahih ve meşhur hadisle cevap vermiştir: "İnsanlar La ilahe illallah deyip, namazı kılıp, zekatı verinceye kadar, savaşmakla emrolundum." (Şeyhân)

Ayrıca Tevbe suresinde de namaz ve zekâtla ilgili bölümleri iyi incelemek konuya daha fazla ışık tutacaktır.. Allahu a'lem.

Devamla diyorsunuz ki (Allahu yerhamuk)

"Bahsettiğiniz yazarın "iman" konusundaki tesbitleri (aktardığınız kısım itibariyle) yukarıdaki mesele dışında kabul edilebilir görünüyor. Ancak R. el-Bûtî hakkındaki yaklaşımı bana biraz "rijit" geldi doğrusu. Gerçi (yine aktardığınız kadarıyla) onu tekfir etmiyor; ama el-Bûtî'nin söz konusu fiili ne maksatla işlediği konusunda kesin bilgi sahibi olmadan ve niyetini bilmeden kendisini itham etmenin doğru olmadığını düşünüyorum.

"Günümüzde Müslümanlar'ın asgari müştereklerde birlikte hareket etmeye ve aralarında bir ülfet ve muhabbet ortamı tesis etmeye her zamankinden fazla muhtaç bulunduğu açık. Bu da evvel emirde birbirimizi itham tavrını gözden geçirmemize bağlı. Hamidullah'ın deyişiyle "en kötü müslüman en iyi kâfirden

iyidir" diyebilmemiz lazım. Çünkü müslümanda bulunan "iman" Rabbimizin insana değer vermesinin biricik illeti.

"Ancak bunu söylerken "ben müslümanım" diyen herkesin içeri "buyur" edilmesi gerektiğini ileri sürmediğimi de belirtmeliyim. Kişi eğer imanın şartlarını eksiksiz olarak kabul ve tasdik ediyorsa ve Kur'an'a, Sünnet'e, Müslümanlar'a karşı bir düşmanlık beslemiyor ve İslâm ahkâmına saygıda kusur etmiyorsa mesele yok. Ama bu noktalardan birisinde bir zaafı veya olumsuz tutumu söz konusuysa ve bu tutumunda ısrarlıysa o zaman kendisiyle yollarımız ayrılır... "Duanızı esirgemeyin..."

Derim ki,

Bizim birbirimizle uğraşmamamız için bizim, birbirimizden olmamız lazım. Hırsızla bir olup senin evini yağmalayan senden değildir ve olamaz. Olsa olsa o da hırsızdır. Buluşacağımız asgari müşterek elbette, iman'dır ve iman kardeşliği'dir. Bu yüzden aynı gemide olmalıyız. Nuh'un gemisinde olmayan oğlu elbette ondan değildi. Kim kimin gemisinde ise kaptanının imanına sahiptir. Bunun için, öncelikle ilim sıfatıyla öne çıkmış kimselerin Tağutların sofrasından çekilmesi gerekir. Allahu a'lem.

Şimdilik bu kadar. Tam hatırlayamadım ama Allahu a'lem Şuayb (a.s.)'ın duası idi: "Ben sadece ıslahtan yanayım. Başarım Allah'tandır ve ben ona tevekkül ettim."

Vaktinizi aldığım için beni bağışlayınız. Yanlışlarımızı görüp de söylememek, doğrularımızı da inad ve kibirden kabul etmemek, ilme ihanet olur.

Allah'tan bu istişareyi, hasenat terazimizde bir parça kılmasını dilerim.

Cevabınızı bekliyorum.

Velhamdulillahi rabbil alemin.

Vesselamu aleykum ve rahmetullahi ve berekatuh..

Cevap:

Ve aleykümüsselam ve rahmetullâhi ve berekâtuh.

Öncelikle benim için dile getirdiğiniz bütün dua ve iyilik dileklerinize aynıyla mukabele ediyor, hakkımda beslediğiniz hüsn-ü zannı benim de sizin hakkınızda beslediğimi bilmenizi istiyorum.

Mesajınıza gelince;

Hemen belirtmek isterim ki, tarih boyu ulema arasında "muhtelefun fih" olarak kalmış bir meselenin, ikimiz tarafından hall-u fasl edilebileceği düşüncesinde değilim. Hatta mesajınızın sonunda bu meseleyi "istişare" zemininde ele aldığınızı be-

lirtmiş olmasaydınız, (aramızda mevcut olduğuna inandığım hüsn-ü zannın zedelenmemesi için) cevabım kısa bir-iki cümleden ibaret olacaktı.

Hakkınızda herhangi olumsuz bir düşünce taşıdığım anlamına yormamanızı özellikle rica ederek belirteyim ki, bu türlü meseleler genellikle ilk başta iyi dileklerle ve karşılıklı hassasiyetler gözetilerek konuşulmaya başlar; ama devamında maalesef aynı zemin muhafaza edilmez. Karşılıklı itham ve karalamalarla kardeşlik hukuku zedelenir, araya türlü soğukluklar girer. En azından benim bugüne kadar yaşadığım pek çok tecrübe bu tesbiti –maalesef– doğrulayıcı istikamette oldu.

Yine de mesajınızda dile getirdiğiniz hususları –tartışma başlatmak için değil ama, doğru bildiğim hususları dile getirmek adına– maddeler halinde ele alacağım:

1. Amel ile iman arasında kurduğunuz irtibat, neticede bütün amellerin bizatihi iman olduğu kabulünün neticesi. Her ne kadar "meselenin mezhepleri aşan bir boyutu var" demiş olsanız da, sonuçta "mezhep" dediğimiz "sistem"in terminolojisi üzerinde hareket ettiğiniz görülüyor. Zikrettiğiniz bu kategorizasyonun Kur'an ve Sünnet'te, hatta Selef'te bu haliyle yer almadığı malum. (Ömer b. Abdilazîz (r.a.)'dan benzer bir kategorizasyon nakledilmiş ise de, arada önemli farklılıklar olduğu görülüyor.) Öyleyse burada tamamen "mezhep" zeminli hareket ediyoruz demektir. Ala külli hal, "lâ müşâhhate fi'l-ıstılâh" mucibince bu o kadar önemli değil.

Önemli olan şu: Amelin imandan olduğu konusunda, Kur'an ve Sünnet nassları üzerinde gerçekten de dediğiniz gibi bir "icma" vuku bulmuş olsaydı, bu konudaki ihtilaf bugüne kadar varlığını sürdürmezdi ve bugün sizinle bu meseleyi konuşuyor olmazdık. Kelam/Akaid kitapları ile mufassal tefsir ve şerhlerden, konu hakkındaki ihtilaflara muttali olmak mümkün.

Öte yandan el-Buhârî veya bir başka Hadis imamının, kimi hadisleri kendi içtihad ve istinbat sistemi doğrultusunda sevk etmiş olması, onların alel ıtlak o şekilde anlaşılması gerektiğine delil teşkil etmez. Zira "karşı taraf"ta da o hadislerin ve o istinbatın cevapları ve karşıt delilleri bulunduğunu unutmayalım.

Burada her iki tarafın da, kendi kabul ve delillerini "asıl" ittihaz ederek muarızının delillerini tevil yolunu tuttuğu vakıası ile karşı karşıya bulunuyoruz. Öyleyse el-Buhârî ve diğer Ehl-i Hadis'in, muarız delilleri tevil ettiği gerçeğini göz ardı etmemeliyiz.

2. Başta Sahabe olmak üzere Selef'in (Allah hepsinden razı olsun ve hepsine rahmet eylesin) "namaz" konusunda son derece hassas davrandığını ve onlardan namaz-iman ilişkisi konusunda nakledilenleri biliyoruz. Ancak burada da "iman" ve "küfür" tabirlerine hangi anlamın yüklendiğiyle ilgili tafsilat çıkıyor karşımıza. Burada bunların

tümünü nakletmek hem mümkün değil, hem de zait düşer. Konuyla ilgili ihtilaflardan haberdar olduğunuzu umuyorum.

Burada bir parantez açarak bir noktaya dikkatinizi çekeyim: "Sahabe'nin amellerden sadece namazın terkini küfür olarak gördüğü"nü nakletmişsiniz. (Bir not olarak belirteyim ki, "Sahabeden olan Abdullah, sahabenin amellerden sadece namazın terkini küfür olarak gördüklerini anlatır" tarzındaki ifadenizde de bir zühul var. Bu Abdullah, "Abdullah b. Şakîk"tir; 108 senesinde vefat etmiştir ve Tabiun'dandır.) Eğer bu nakle itimat ediyorsanız, bilahare yaptığınız şu açıklama ile çelişmiş oluyorsunuz: "Doğru olan amelin imandan olduğu ve amellerin kısımlarının olduğudur. İman sadece 6 esasa inanmak değildir. Öyle olsaydı, Ebu Bekir Radıyallahu anh'ın hilafeti döneminde zekâtı vermeyen kabilelerle yapılan savaş, Harbu Ridde diye isimlendirmezdi!!! Ebu Bekir (r.a.) zekât vermeyen bu kabilelere, sadece bundan kaçındıkları için mürted!! muamelesi yapmıştır. Hatta Ömer (r.a.) gelerek itirazda bulunmuş, o da Rasulullah'ın söylediği sahih ve meşhur hadisle cevap vermiştir: "İnsanlar La ilahe illallah deyip, namazı kılıp, zekatı verinceye kadar, savaşmakla emrolundum" (Şeyhan)" Ayrıca Tevbe suresinde de namaz ve zekatla ilgili bölümleri iyi incelemek konuya daha fazla ışık tutacaktır

Zira burada "zekât"tan imtina da "irtidat" sebebi olmakla, "Abdullah"tan naklen verdiğiniz tesbite aykırı düşüyor.

3. "... cennete girmek için imanın aslını yerine getirmek inşallah yeterli. Çünkü Allah'ın Nisa suresinde buyurduğu gibi, şirkten (yani küfür) başkasını dilediği için bağışlayacaktır. Yapması ve terk etmesi imanın aslından olmayan inanç, söz ve eylemlerde bulunmak kişiyi kâfir yapmaz. Dediğiniz gibi imanı eksik, günahkâr müslüman olur; cezasını Allah'ın dilediği süre boyunca çektikten sonra cennete girecektir. Yapılmasını helal görmemek şartı ile, oruç tutmamak, içki içmek, zina etmek.. gibi (ancak dediğimiz gibi bu amellerin sahibinin imanın aslına giren amelleri yapması gerek; namaz gibi, şirk olan şeyleri terk gibi)" şeklindeki ifadeleriniz, aramızda ıstılah farklılığı olduğunu gösteriyor. Yani sizin "yapılması imanın aslından olmayan şeyler" kategorisine soktuğunuz hususlar, tarafımdan "imanın kemali" kapsamına giren şeyler olarak nitelendirilmişti. İkisi de aynı kapıya çıkar.

Geriye, "farziyetini kabul etse bile, namazı terk etme, zekât vermeme, kâfirlere vela (ilişkisi kurma)'nın kişiyi küfre sokması meselesi kalıyor.

İmdi, eğer "Allah'ın Nisa suresinde buyurduğu gibi, şirkten (yani küfür) başkasını dilediği için bağışlayacaktır" derken namaz kılmayan ve zekât vermeyen kimseleri "kâfir" olarak nitelendiriyor ve ilgili ayetteki "şirk" ile bu "küfr"ün aynı şey olduğunu söylüyorsanız, bu tavrınız isabetli değil. Zira "şirk" ile "küfür" arasında bir "umum-husus" ilişkisi var ise de, bu iki terimin aynı şeyi anlatmadığı açıktır ve na-

mazı/zekâtı terk eden kimselerin "müşrik" olduğunu söyleyen "hiç kimse" olmamıştır. Size tavsiye edebileceğim, bu meselelerin, –ehemmiyetini asla küçümsemeksizin– imanın aslına taalluku konusunda acele karar vermemenizdir.

Öte yandan burada "kâfirlerle vela" konusu diğerlerinden ayrı değerlendirilmelidir. Kişinin, kâfirlerden kendisine hayır geleceği düşüncesiyle onlarla "gönül bağı" kurmaya kalkışması ile, İslâmî maslahat ve şartların gerekli kıldığı durumlarda onlarla "çıkara dayalı" birtakım ilişkiler kurulması arasında bir tefrik yapmak daha doğru geliyor bana. Asr-ı Saadet'ten buna dair örnekler bulunduğu malumunuzdur.

4. "Amelin, imandan bir cüz olmayıp, meselenin imanın kemaliyle ilgili olduğuyla ilgili söylediğiniz, Ehli Sünnetin değil, Mürcie'nin görüşüdür. Ve Kur'an ve sünnete terstir" şeklindeki ifadenizin tahkike muhtaç olduğunu düşünüyorum. Zira Mürcie'ye göre amel ile iman arasında "hiçbir" ilişki yoktur. Kişinin amelsizliği kendisine hiçbir zarar vermez. Ehl-i Sünnet ise amelsizliğin kişinin ahireti için büyük bir risk olduğunu söyler ve amelsizliğe asla müsamaha göstermez. Sanıyorum burada "Ehl-i Sünnet" tabiri ile farklı çizgileri kastediyoruz. Gerçi ulema "Mürcie-i halisa/mahza" ve "Ehl-i Sünnet Mürciesi" şeklinde bir ayrım yaparak Ehl-i Sünnet'ten, görüşleri Mürcie ile yakınlık arz edenleri birbirinden ayırmıştır. Ama son tahlilde amelin, imanın aslî bir rüknü olmadığını söyleyenlerin Mürcîî olarak nitelendirilmesinin yeni bir şey olmadığı malum ve esasen bunun pek önemi de yok.

Yok, zira amelin imanın aslî bir rüknü olduğunu söyleyen Ehl-i Hadis de, bu görüşü savunan Mu'tezile ve Haricîler ile aynı safa düşüyor. Şu farkla ki, Haricîler amelin terkinin küfür olduğunu söylerken Mu'tezile, amelsiz insanın imandan çıkacağını, ancak küfre girmeyeceğini, bu ikisi arasında bir yerde (el-menzile beyne'l-menzileteyn) bulunacağını savunmuştur...

Gerçekten büyük bir zaman sıkıntısı içinde olduğum için olabildiğince kısa tutmaya çalıştığım bu cevabı, "hatime" yerine bir-iki hususla tamamlamış olayım:

Yaşım 43 oldu ve bugüne kadar yaşadıklarımdan edindiğim tecrübe bana, öncelikle "Ehl-i Sünnet" olduğunu söyleyen kardeşlerimle münakaşa ve münazara yapmamayı öğretti. Bir de geçmiş ulema arasında "muhtelefun fih" olarak kalmış hususların bugüne taşınmasının hiçbir fayda getirmediğini gördüm. Zira bizler hem ihlas ve takva olarak hem de vukufiyet noktasında onlardan fersah fersah gerilerde bulunuyoruz ve onların halledemediği herhangi bir meseleyi bizim halledebileceğimizi düşünmek beyhude.

Belirleyici kıstas "Ehl-i Sünnet" çerçevesi olsun ve kendisini bu çerçeve içinde gören insanlar birbirlerini dışlamasın. Zira öncelikle ihtilaflarımızı konuştuğumuz

zaman aramızda bulunması gereken ülfet ve muhabbet zedeleniyor. Ama bir araya geldiğimizde veya kontak kurduğumuzda öncelikle ittifaklarımızı gündeme getirsek, biri birbirimize bağlayan hususların diğerlerine oranla çok daha fazla olduğunu göreceğiz.

Bir de geçmişte kendisini Ehl-i Sünnet olarak nitelemiş ulemaya –aralarında herhangi bir ayrım yapmadan– toptan hürmet göstermeliyiz. el-Buhârî de imamdır, (Ebû Dâvûd'un dediği gibi) Ebû Hanîfe de imamdır. İbn Teymiyye de bizimdir, el-Eş'arî ve el-Mâturîdî de.

Yapmamız gereken, bugün Ümmet'in yaşadığı sıkıntı ve açmazlara onlardan hangisinde çözüm buluyorsak onu almaktır. Tersi ise kendimizi çözümsüzlüğe mahkûm etmek anlamına geliyor.

Bugüne kadar bu doğrultuda yazdıklarımda ve söylediklerimde Tasavvuf ehlinden de İbn Teymiyye bağlılarından da tepkiler aldığım oldu. Bunu normal karşılıyorum. Zira bizler İslâm'ı belli bir "şablon"dan öğreniyor ve ondan ibaret sanıyoruz. Oysa o şablon dışında da gerçekler var ve yapılması gereken, Ehl-i Sünnet çerçevede alabildiğine kuşatıcı ve kucaklayıcı olarak onların tümüne gönlümüzde yer açmak ve tümünden istifade etmek.

Emin olun, bizi kurtaracak olan da budur. Aksi halde geçmişin ihtilaflarını yaşatmak bugün bize herhangi bir fayda sağlamak şöyle dursun, saflarımızı dağıttığı ve aramızı açtığı için zarar gören yine biz oluyoruz.

Dua edin ve Allah'a emanet olun.

Vesselam.

Ümitsizlik Halinde Tevbe/İman

Soru:

"Bize okutulan (İmam Hatip Lisesi mezunuyum) "Kelam" kitabında; Mâtûridî'lerde ümitsizlik halinde yapılan tevbenin kabul gördüğü yazılıdır. Tabi bu o zamanlar gözüme çarpmış değildi... Acaba bu doğru mu? Bu konuda mümkünse geniş bir açıklama yapabilir misiniz?"

Cevap:

Soruda geçen "ümitsizlik hali"ni, ölüm meleğinin emaneti almaya geldiği ve kişinin, artık geri dönüş olmadığını kesin olarak anladığı an olarak değerlendiriyorum.

Bu durumda bulunan bir kimse iman ederse bu imanın makbul olup olmadığı konusunda ulema arasında hayli tartışmalar ve ihtilaflar vuku bulmuştur. Ümitsizlik halindeki tevbenin de aynı konunun bir başka boyutu olarak görülebileceğini ve ikisinin aynı bağlamda değerlendirilebileceğini söylemek yanlış olmasa gerek.

Böyle imanın makbuliyeti konusunda özellikle küçük bir azınlık teşkil eden İbn Arabî ve takipçileriyle kahir ekseriyeti oluşturan ulema arasında şiddetli bir ihtilaf ve çatışma yaşanmıştır. Ancak ihtilafın sadece İbn Arabî ve takipçilerinden geldiğini söylemek de isabetli değildir.

Her ne kadar aralarında Kerîmuddîn el-Halvetî ve Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin de bulunduğu bir kısım Ehl-i Tasavvuf, Firavun'un imanının sahih bir iman olduğu görüşünün İbn Arabî'ye nisbetini reddetmiş, bununla ilgili ifadelerin onun eserlerine sonradan sokuşturulduğunu söylemiş iseler de[1] İbn Arabî ekolünden gelen pek çok ismin, Firavun'un imanı konusunda İbn Arabî'ye nisbet edilen görüşü desteklediklerı görülüyor. ez-Zebîdî'nin verdiği bilgiye göre Fusûsu'l-Hikem şarihleri Müeyyidüddîn el-Cendî, el-Kâzerûnî, Dâvûd-i Kayserî, Molla Câmî... gibi birçok Fusûs şarihi Firavun'un imanı konusunda İbn Arabî'nin görüşünü desteklemişlerdir.[2] Keza el-Kâşânî, Yakub Han, Abdullah el-Bosnevî, Abdülganî en-Nâblusî, Abdülmecîd es-Sivâsî, Ahmed Avni Konuk da bu cenahta yer alan Fusûs şarihleri arasında zikredilmiştir.[3]

Burada dikkat çekilmesi gereken hususlardan biri de, İbn Arabî'nin bu konudaki görüşleri arasında şiddetli bir tezat bulunmasıdır. el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye'nin 62. babında Firavun'un cehennemlik olduğunu tasrih ettiği halde, aynı eserin 167. babında tam tersi şeyler söylediği görülmektedir. el-Âlûsî'nin de dikkat çektiği bu durumun, bir kısım Ehl-i Tasavvuf'un, onun eserlerine sonradan sokuşturulduğunu söylediğini yukarıda gördüğümüz yerlerden kaynaklanıp kaynaklanmadığı meçhulümüz...

Firavun'un imanı konusunda olumlu görüş benimsemiş olanlar sadece İbn Arabî ve onun şarihleri değildir. Eş'arî kelamcılardan el-Bâkıllânî ile Celâluddîn ed-Devvânî'nin de aynı görüşü benimseyip savundukları söylenmiştir.

Gerçi el-Âlûsî tefsirinde, Celâluddîn ed-Devvânî'nin bu konuda bir risale yazarak İbn Arabî'ye destek verdiği tarzındaki yaygın eleştiri üzerinde dururken bu risalenin ed-Devvânî'ye aidiyeti hususunda müteredditbir tavır sergiler ve üslubu, seviyesi ve tarzı ed-Devvânî'ninkine benzemeyen bu risalenin Muhammed b. Hilâl en-Nahvî'ye ait olduğunu söyler.[4]

---

[1] Bkz. ez-Zebîdî, *İthâfu's-Sâdeti'l-Müttekîn*, II, 385.

[2] ez-Zebîdî, a.g.e.,II, 386.

[3] *DİA*, XIII, 120.

[4] el-Âlûsî, *Rûhu'l-Ma'ânî*, XI, 186-7.

Bu meselenin bir bütün olarak Mâtirîdîler'e nisbetine gelince, isabetli değildir. Zira mesela İmam el-Mâturîdî, Şeyhülislâm İbn Kemal, Şeyhülislâm Ebussuud Efendi, Ali el-Karî gibi ulema, Firavun'un küfür üzere öldüğü konusunda kat'î bir tavır sergilemişlerdir.[1]

Esma-i Hüsna

Soru:

Metni buraya alamayacağım kadar uzun bir soruda, Mustafa İslâmoğlu'nun Esma-i Hüsna ile ilgili olarak şöyle dediği zikrediliyor: "Allah Teala'nın 99 ismi vardır; kim bunları "ihsa ederse" cennete gider" hadisi sahihtir; el-Buhârî ve Müslim tarafından –99 isim sayılmaksızın– rivayet edilmiştir. Esma-i Hüsna, et-Tirmizî ve İbn Mâce rivayetlerinde sayılmıştır. İbn Mâce rivayeti zayıftır. et-Tirmizî rivayetinde Esma-i Hüsna'nın sayıldığı kısım ise "müdrec"dir. Ayrıca hadiste geçen "kim ihsa ederse" ifadesi, "kim bunları ezberler ve zikrederse" değil, hayatına aktarırsa, ahlaka dönüştürürse... dir.

Okuyucu, www.tefsirdersi.com adresinde yer alan bu iddiaların doğru olup olmadığını soruyor.

Cevap:

Öncelikle belirteyim ki, İslâmoğlu'nun, Esma-i Hüsna hadisinin el-Buhârî ve Müslim tarafından nakledilen varyantında isimlerin sayılmadığı konusundaki tesbiti gerçeğin ifadesidir.[2] Söz konusu rivayeti Ahmed b. Hanbel[3] ve el-Humeydî de Şeyhân (el-Buhârî ve Müslim) gibi nakletmiştir.[4]

Keza İslâmoğlu'nun, Esma'nın, et-Tirmizî ve İbn Mâce rivayetlerinde tadad edildiği ve lafızlarında kimi ihtilaflar bulunduğu tesbiti de öyledir.[5] Esma-i Hüsna'nın tadad edildiği rivayetlerin et-Tirmizî ve İbn Mâce'ye mahsus olmayıp el-Hâkim[6] ve İbn Hibbân[1] tarafından da bu şekilde nakledildiğini, malumatı tamamlayıcı bir not olarak eklemiş olalım.

---

[1] Bkz. *DİA*, XIII, 120-1.

[2] Bkz. el-Buhârî, "Şurût", 18, "De'avât", 68; "Tevhîd", 12; Müslim, "Zikr", 5-6.

[3] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 258, 67, 314, 427, 99, 503, 16.

[4] *Müsnedu'l-Humeydî*, II, 274.

[5] Bkz. et-Tirmizî, "De'avât", 82; İbn Mâce, "Dua", 10.

[6] el-Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 16-7.

Rivayetlerde Esma-i Hüsna'nın tadad edildiği kısmın "müdrec" (yani ravi tarafından hadisin metnine yapılan eklenti) olması ihtimali, daha önce birçok alim tarafından ifade edilmiştir. Ezcümle Yüce Allah'ın isim ve sıfatları konusundaki muhteşem eserinde el-Beyhakî, el-Buhârî ve Müslim'in buradaki "idrac" ihtimali sebebiyle Esma-i Hüsna'nın tadad edildiği kısmı kitaplarına almadıklarını söylemiştir.[2] el-Beğavî de şöyle demiştir: "Bu isimlerin (hadisin metninin arkasından) zikrinin, bazı ravilerden (kendi tasarrufları olarak) gelmiş olması ihtimali vardır."[3] İbn Kesîr'in kanaati de aynı doğrultudadır: "Hadis hafızlarından bir cemaat, bu isimlerin hadisin metnine (ravi tarafından) idrac edildiği kanaatini benimsemiştir."[4] Bu konuyla ilgili belki de en geniş izahatı yapan İbn Hacer[5] de bu görüşe meyletmektedir.

Hadisin metninde geçen "ihsa" kelimesi hakkında da İslâmoğlu'nun yaptığı izahat doğrudur. Ancak hemen belirtelim ki yeni değildir. Dipnotlarda adını zikrettiğim kaynaklarda, ulemanın bu kelimenin anlam sahasıyla ilgili olarak söylediklerine bakılabilir.

Soruda zikredilen siteyi ziyaret ettim ve ilgili konuşmayı dinledim.

Öyle anlaşılıyor ki İslâmoğlu'nun Esma-i Hüsna meselesiyle ilgili görüşlerinin tamamı, hazırlamakta olduğu çalışma yayımlanınca ortaya çıkacak. Ancak 59/el-Haşr, 24 ayeti üzerinde konuşurken söyledikleri, Esma-i Hüsna konusundaki görüşlerinin hangi noktadan hareket ettiği ve nasıl bir istikamete gideceği konusunda önemli ipuçları veriyor.

et-Tirmizî rivayetinde tadad edilen Esma cümlesinden birçoğunun (26'sının) Kur'an'da yer almadığı, Kur'an'da yer alan Esma'nın birçoğunun da (yine 26'sının) bu Esma içinde bulunmadığını, rivayette bu isimler hakkında geçen "ihsa" tabirinin "saymak" dışında pek çok anlama geldiğini söyleyen İslâmoğlu, Esma-i İlahiyye'nin aslında 99'a inhisar ettirilemeyeceğinin de altını çiziyor.

Bütün bunlar ve bir önceki yazıda bir kısmına değindiğim görüş ve tesbitler doğru. Ancak yine daha önce vurguladığım gibi bunların hiç birisi "yeni" değil. Daha önce pek çok kimse tarafından ve belki daha detaylı olarak ifade edilmiş şeyler.

---

[1] İbn Hibbân, *el-İhsân*, III, 88-9.

[2] el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, 8.

[3] el-Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, V, 35.

[4] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 269.

[5] Bkz. *Fethu'l-Bârî*, XI, 214-28.

Elbette bir sözün yeni olup olmaması onun değerini tesbitte tek başına bir kriter değildir. Ancak bir söz daha önce –ve üstelik de "yaygın olarak"– söylenmişse, ilmî emanet duygusu ve vicdanî davranış, sözü sahibine nisbet etmeyi gerektirir. Ve esasen böyle yapmakla da söz, değerinden herhangi bir şey yitirmez.

Esma-i Hüsna meyanında sayılan isimlerin birçoğunun "fiilden türetilmiş" olmasını garipseyen İslâmoğlu, bu mantığın, Kur'an'da Allah Teala'ya atfedilen fiillerin tamamından bir ism-i İlahî çıkarılması gerektiği sonucuna götürmekle birlikte, böyle yapılmadığını vurguluyor ve şöyle bir örnek veriyor: Allah Teala hakkında Kur'an'da "yudıllu" (saptırır) fiili kullanılmaktadır. Tutarlı olmak için bu fiilden de bir isim türeterek mesela "ed-dâll" diye bir isim tesbit edilmesi ve bunun de Esma-i İlahiyye arasında sayılması gerekmez mi? (Aktarım anlam olarak yapılmıştır.)

Bir kere burada bir tesbit hatası bulunduğunu görmemiz lazım. Kur'an'da Allah Teala hakkında kullanılan fiil "if'al" babından (ettirgen çatı) "edalle-yudıllu"dur. Dolayısıyla bu fiilden türetilecek isim, "sapmış/sapık" anlamındaki "ed-dâll" değil, ("saptırıcı" anlamında) "el-mudıll"dir.

(Bu kelimenin açımlanması ve bu fiilin Allah Teala'ya izafesi önemli bir Kelamî tartışmaya taalluk eder. Kısacası şudur: İnsan iradesini inkâr yolunda kullanmaya ısrarla devam eder ve bir aşamadan sonra geri dönüşü olmayan bir noktaya gelir. Bu aşamada artık "hızlân" tabir ettiğimiz batağa saplanmıştır ve bir daha hidayeti bulması mümkün olmaz. Nitekim 2/el-Bakara, 26. ayetinde *"Onunla ancak fasıkları saptırır"* buyurulması bu gerçeğin altını çizer.)

Mevcut Esma-i Hüsna listesindeki isimlerin birçoğunun fiilden türetilmiş isimlerden oluştuğu vakıasına gelince, bizzat Kur'an'da geçen Esma-i İlahiyye için de bu durumun geçerli olduğu malumdur. Dolayısıyla burada meselenin özüne taalluk eden bir olumsuzluk söz konusu değildir. Burada olsa olsa Kur'an'da Allah Teala'nın fiilleri olarak geçen kelimelerin hepsinden birer isim türetmek doğru değildir. Zira "ism-i İlahî"in, "şe'n-i İlahî"ye uygun olması gerektiği bedihîdir.

Son bir nokta: Tarih içinde Esma-i Hüsna'nın tesbiti konusunda birçok çalışma yapılmıştır. el-Beyhakî'nin "Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât"ı bunlardan birisidir. (İmam el-Gazzâlî'nin eseri et-Tirmizî rivayetini esas alır.) İbn Hacer'in, doğrudan Kur'an'dan hareketle tesbit ettiği 99 Esma[1] ile İslâmoğlu'nun tesbit ettiği isimler arasında herhangi bir fark bulunup bulunmadığını, benzer ve farklı yönleri, kısacası meselenin bu

[1] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 219.

kadar abartılacak kadar "orijinal" ve "farklı" bir yönünün bulunup bulunmadığı, ancak İslâmoğlu'nun ilgili çalışması yayımlanınca ortaya çıkar. Dileyen, çok kısa olarak ifade etmeye çalıştığım bu noktaları dikkatte tutarak bir karşılaştırma yapabilir.

Esma-i Hüsna Tesbitlerindeki Farklılıklar

Soru:

Allah'ın ez-Zekiy diye bir ismi var mıdır? Allah'ın 99 ismi olduğu söyleniyor, ama birçok kitapta diğerlerinde olmayan farklı isimlere rastlanıyor?

Cevap:

Allah Teala'nın Esma-i Hüsna'sının kaç adet ve hangileri olduğu konusu nassen tayin edilmediği için ilgili çalışmalarda farklı isimlere ve rakamlara rastlanması normaldir. Kısa bir süre önce bu konuyla ilgili olarak bu köşede okuduğunuz iki yazıda da (11-12 Aralık 2005) belirtildiği gibi genellikle bugün Esma-i Hüsna konusundaki eserlerde et-Tirmizî tarafından nakledilen varyant esas alınmaktadır. Oysa bu varyantın "müdrec" (ravi tarafından yapılan eklenti) olması muhtemeldir.

İlgili hadis el-Buhârî ve Müslim tarafından sadece "Allah'ın 99 ismi vardır; kim onları "ihsa ederse" cennete gider" şeklinde aktarılmış, isimler sayılmamıştır. (Buradaki "ihsa"nın geniş bir anlam sahasına sahip olduğuna, yukarıda işaret ettiğim yazılarda değinilmişti.) Efendimiz (s.a.v.)'in sadece bu kadar buyurmakla yetinip, bu 99 ismin hangileri olduğunu zikretmemiş olması, Fahruddîn er-Râzî'nin de belirttiği gibi Ümmet'i bu konuda cehd-u gayrete sevk amacına matuf olabilir. Yani hadiste belirtilen müjdeye nail olabilmek için, 99'dan fazla olan Esma-i İlahiyye arasından, hadiste kastedilenlere isabet edebilmek, Esma-i Hüsna ile çokça iştigal etmeye bağlanmış gibidir. Nitekim Kadir gecesinin, Cuma gününde bulunan icabet saatinin vb. müphem bırakılmasında da aynı durum söz konusudur.

Yine yukarıda işaret edilen yazılarda değinildiği gibi Esma-i Hüsna'nın Kur'an'dan hareketle tayinine bezl-i cehd edenler olduğu gibi, bunlara, rivayetlerde zikredilen Esma'yı ekleyenler olmuştur. Yine bu meyanda sıfatları itibara alanlar olduğu gibi, listeyi sadece isimlere inhisar ettirenler de mevcuttur.

İbn Hacer bu konuda oldukça derli-toplu ve değerli malumat vermiş, ardından da Kur'an'da geçen Esma'nın tesbiti konusunda bizzat yaptığı bir çalışmanın sonucunu zikretmiştir.[1] Orada tesbit ettiği isimlerle et-Tirmizî ve diğerlerinin naklettiği Esma arasında birçok isimde farklılık vardır.

---

[1] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 214 vd.

Buna mukabil el-Beyhakî ise hem Kur'an'da, hem de hadislerde geçen Esma'yı derlemiş, sayabildiğim kadarıyla isim, sıfat, tamlama (terakip) şeklinde toplam 150 civarında Esma tesbit etmiştir.[1]

Yukarıda zikrettiğim hadiste "99 isim"den söz edilmiş olması, Allah Teala'nın isimlerinin münhasıran 99 olduğunu göstermez; el-Beyhakî'nin çalışmasından da rahatlıkla anlaşılacağı gibi Esma-i İlahiyye bu sayıdan daha fazladır.

Esma-i Hüsna'nın zikredildiği kaynaklarda, "ez-Zekiy" diye bir isme rastlamadığımı da belirtmem gerekiyor. Bu kelimenin Esma-i Hüsna arasında sayıldığı bir eser biliniyorsa, bundan haberdar edilirsem mutluluk duyarım.

"Tanrı" Kelimesi

Soru:

"Allah yerine "tanrı" kelimesini istimal caiz midir, değilse küfür müdür, fısk mıdır? Ve şu kelimeyi istimal etmek caiz midir: Bizim tanrımız Allah'tır, lakin Allah'ımız tanrı değildir?"

Cevap:

Allah ism-i şerifinin, Yüce Yaratıcı'nın bütün güzel isimlerini bünyesinde topladığı ve Yüce Allah'a münhasıran vahiyle bildirilen (tevkîfî) isimlerle dua etmekle emrolunduğumuz[2] gerçeği dikkate alındığında, "tanrı" kelimesini kullanmanın uygun olmadığını söylememiz gerekiyor. Çevirilerde genellikle "ilah" karşılığı olarak "tanrı" kelimesi kullanılıyor ise de, ikisi arasında mütekabiliyet yoktur. Öte yandan "Allah" lafza-i celali ile "ilah" kelimesi arasında bulunan "umum-husus" ilişkisi, ilkinin aksine ikincisinin –tıpkı "tanrı" kelimesi gibi– çoğul ve dişil kalıplarına sokulabilmesi... gibi sebepler dolayısıyla bu ikisini birbirinin yerine kullanmak doğru değildir. Bu noktada hassasiyet göstermek gerekir.

Bununla birlikte Yüce Allah kast edilerek "tanrı" kelimesinin kullanılmasının "küfür" olduğunu da söyleyemeyiz. Ancak yukarıda işaret ettiğim ayete muhalefet anlamına geleceğinden, sahibinin günahkâr olmasını muciptir.

---

[1] el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, 6 vd.

[2] Bkz. 7/el-A'râf, 180.

Mü'mine gereken, Kur'an'ın tabiriyle "el-Esmâü'l-Hüsnâ" (en güzel isimler) dururken Yüce Allah hakkında başka isimler kullanmama konusunda dikkatli davranmaktır. "Bizim tanrımız Allah'tır, lakin Allah'ımız tanrı değildir" sözüne gelince, eğer "tanrı" kelimesi "ilah" yerine kullanılıyorsa, –Yüce Allah'ın "ilah" olduğu Kur'an'da belirtildiği için– bu söz uygun değildir.

Peygamberlerin Özellikleri

Soru:

Bazı sohbetlerde, Hazreti Eyyüb (aleyhisselâm)'ın hastalandığı, hastalığından yaralar oluştuğu, yaralarının kurtlandığı, ailesi tarafından terk edildiği, mezbelelere atıldığı, Hazreti Musa (aleyhisselâm)'ın kekeme olduğu ve bu yüzden Yakup peygamberin kendisine yardımcı olarak gönderildiği, Hazreti İbrahim (aleyhisselâm)'ın yıldıza, aya, güneşe taptığı veya "benim rabbim" dediği, sonra bunlardan vaz geçtiği söyleniyor ve "bu durumu peygamber olmadan önceki durumuydu" diye izaha çalışılıyor. Peygamberler için bu vb. ifadeler doğru mudur, peygamberlik sıfatları kendilerine ne zaman verilmiştir, peygamberlere nasıl iman edeceğiz? ve dua ile.

Cevap:

1. Hz. Eyyub'un hastalığı 21/el-Enbiya, 83, 38/Sâd, 41. ayetlerde geçmektedir. Konunun ayrıntıları ise hadislerle bildirilmiştir. Ancak bu konuda nakledilen rivayetlerin büyük çoğunluğu sahih değildir. Buhârî şarihi İbn Hacer'in "Bu konuda nakledilenlerin en sahihi" diyerek aktardığı rivayet şöyledir: "

Hz. Enes'ten şöyle nakledilmiştir: "Eyyub aleyhisselam hastalığa müptela oldu ve bu hastalığı on üç yıl çekti. Bu esnada kardeşlerinden ikisi dışında uzak-yakın herkes onu terk etti. Bu ikisi her gün sabah-akşam kendisine uğrardı. Bir gün onlardan birisi, "Eyyub büyük bir günah işlemiş olmalı. Yoksa bu bela şimdiye kadar ondan kalkardı" dedi. Diğeri bunu Eyyub aleyhisselama nakletti. Eyyub aleyhisselam bunu işitince çok üzüldü ve Allah'a dua etti. (Sonra) ihtiyacı için dışarı çıktı. Hanımı elinden tuttu (ve ihtiyacını gidereceği yere kadar götürüp geri döndü.) İhtiyacını giderince hanımı onu (bıraktığı yerden) almak için gecikti. Bunun üzerine Yüce Allah kendisine, "Ayağını yere vur" diye vahyetti. O da ayağını yere vurdu. Oradan bir göze kaynadı. Eyyub aleyhisselam o gözenin suyunda yıkandı ve sağlıklı olarak geri döndü. Hanımı kendisini tanıyamadı. "Eyyub nerede?" diye sordu, "O benim" diye cevap verdi..."[1]

---

[1] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 421.

Bunun dışında bu konuda nakledilen rivayetler güvenilir bulunmamıştır.

2. Hz. Musa'nın dilinde fesahata aykırı bir durum olduğu, 20/Tâ-hâ, 27; 26/eş-Şuarâ, 12-13, 28/el-Kasas, 34. ayetlerden anlaşılmaktadır. Ancak kendisine yardımcı olarak verilen, Hz. Yakup değil, (Hz. Musa'nın kardeşi) Hz. Harun'dur. Hz. Yakup (a.s.) çok daha önce yaşamıştır.

3. Hz. İbrahim'in, hiçbir şeye kadir olmayan putlardan teberri ettikten sonra sırasıyla yıldız, ay ve güneşe bakarak "Benim Rabbim bu olmalı" şeklinde düşündüğü, ancak onlardan her biri batınca "Batıp giden şeyleri sevmem" dediği 6/el-En'am, 76-78. ayetlerin lafzî ifadesidir. Ancak bu lafzî ifadelerin arkasındaki maksat hakkında şöyle denmiştir: Hz. İbrahim, putların ilah olarak kabul edilmesinin saçmalığı açık olduğu için kavmini, ilahlık özellikleri hakkında tedricî bir akıl yürütmeye sevketmek için yıldıza, aya ve güneşe bakarak şöyle demiş olabilir: Putlardansa, ilah olarak kabul edilmeye bu daha layıktır. Ama gördüğünüz gibi bu da batıp zail oluyor. Öyleyse Âlemlerin Rabbi'nin varlığı, batıp zeval bulmaktan münezzeh olmalıdır...

Yahut da Hz. İbrahim, Allah Teala'ya asla şirk koşmamış, kendisine vahiy gelmeden önce Yüce Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmekle birlikte, aklına böyle şeyler gelivermiş olabilir... Ancak ilk açıklama bana daha doğru geliyor. Allahu a'lem.

Peygamberler hakkında bu gibi (her üç peygamber hakkında geçen) şeyler, onların peygamberliğine halel getirici birer nakisa değildir.

Peygamberlere peygamberlik vasfı, Allah Teala nezdinde ruhları yaratmayı takdir buyurduğunda verilmiştir. Mahlukat nezdinde ise onların peygamber olarak gönderildikleri, yani peygamberlikle görevlendirildikleri zaman verilmiştir.

Peygamberlere nasıl iman edileceği Kelam/Akaid kitaplarında tafsilatlı olarak belirtilmiştir.

Peygamberlerin İsmet Sıfatı

Soru:

Bir sohbet ortamında peygamberlerin ismet sıfatlarından bahsederken cemaatte bulunanlardan bir kişi Musa aleyhisselamı kastederek peygamberlerden bazısı istemeyerek de olsa adam öldürmüştür (Kasas suresi); İbrahim aleyhisselamı kastederek bazısı da yalan söylemiştir (Buhari, Enbiya 3, 8, Tefsir, Beni İsrail 5; Müslim, İman, 327, (194); Tirmizi, Kıyamet 11, (2436).) dedi. Cemaatte bulunanlar-

dan birisi bu anlatılanlardan peygamberler büyük günah işler manası çıkarsa peygamberlerin ismet sıfatlarının bir manasının kalmayacağını, o zamanda peygamberlik ile evliyalık arasında pek bir ayrım yapılamayacağını söyledi. Netice olarak bizler peygamberlerin ismet sıfatları olduğuna iman ederiz bu konuyu da bir bilene soralım, esasını öğrenelim diye ayrıldık. Bazı kaynaklara baktım konuya bir açıklık getiremedim. Her zamanki gibi yine size başvuruyorum. Müsait olduğunuz bir anda konumuza bir açıklık getirirseniz sevinirim.

Cevap:

Soruda belirtilen hususların her birini, birbiriyle irtibatlandırmadan, müstakil bir şekilde ele almak gerekir. Bir vesileyle daha önce de Hz. Eyyub (a.s.)'ın hastalığı, Hz. Musa (a.s.)'ın "kekeme" olduğu ve Hz. İbrahim (a.s.)'ın yıldıza, aya, güneşe bakarak "benim Rabbim budur" demesi ve bu hususların peygamberlerde (hepsine selam olsun) bulunduğuna inandığımız özelliklere aykırılık teşkil ettiği meselesine yukarıda cevap vermiştim.

Meselemize gelince, Hz. Musa (a.s.) kıssası, 28/el-Kasas suresinin 14. ayetinden itibaren takip edildiğinde görülecektir ki, Hz. Musa (a.s.) söz konusu adamı öldürdüğünde –ki adamın bir vuruşta öldüğü tasrih edildiğine göre burada "öldürme kastı"nın bulunmadığını da söylemek gerekir– henüz peygamberlikle görevlendirilmiş değildi.

Her ne kadar bu hadiseyi haber veren ayetin hemen öncesinde (14. ayette) Hz. Musa (a.s.)'a "ilim ve hikmet" verildiği zikredilmiş ise de, bunun "peygamberlik" verildiği anlamına gelmediği açıktır. Zira kıssanın ilerleyen safhalarında Hz. Musa (a.s.)'ın birçok hadise yaşadığı ancak hiçbirinde peygamberlik misyonuyla hareket etmediği görülmektedir. Üstelik bu aşamada kendisine "ilim ve hikmet" verilen Hz. Musa (a.s.)'ın peygamberlik göreviyle muvazzaf kılındığına dair henüz hiçbir tasrihat mevcut değildir.

Bu durum, öldürme hadisesinden sonra Mısır'dan ayrılarak gittiği Medyen'den dönerken yolda yaşadığı olağanüstü ahvale kadar sürmektedir.

Nitekim orada kendisine verilen mucizeler gösterildikten sonra Firavun'a gitmesi açıkça emir buyrulmuş, o da Hz. Harun (a.s.)'ı bir yardımcı olarak yanına istemiştir. Peygamberlik görevinin bu safhada başladığı alabildiğine açıktır.

Dolayısıyla Mısır'da o adamın ölümüne sebebiyet verdiği zaman Hz. Musa (a.s.)'ın henüz peygamber olmadığını söylemek gerçeğin ifadesi ve gereği olacaktır.

Hz. İbrahim (a.s.)'ın üç yerde yalan söylemesine müteallik meseleye gelince: söz konusu üç hususun ikisi Kur'an'da zikredilmiştir. Bunlardan ilki hasta olduğunu söylemesidir: *"Derken yıldızlara bir göz attı. "Ben hastayım" dedi."*[1] İkincisi, putları kırdıktan sonra kavminin, *"Sen mi yaptım bunu tanrılarımıza ey İbrahim?"* diye sorması üzerine, *"Belki şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!"* demesidir.[2]

Sahih bir rivayette Hz. İbrahim (a.s.)'ın söylediği üçüncü yalan olarak, eşi Sâre validemiz hakkında "Kardeşim" demesi zikredilmiştir.[3]

Ulemanın öteden beri üzerinde pek çok zaviyeden durduğu ve çeşitli şeyler söylediği bu üç hadise ayrı ayrı ele alındığında şunlar söylenebilir:

1. "Ben hastayım" demesi.

Burada Hz. İbrahim (a.s.)'ın gerçekten hasta olup olmadığı, hastaysa hastalığının mahiyeti ve derecesi... gibi hususlar hakkında herhangi bir şey zikredilmemiştir. Dolayısıyla bu ifade, Hz. İbrahim (a.s.)'ın gerçekten hasta olduğunu anlatıyor olabileceği gibi, yıldıza bakarak söylediği için ileride hasta olacağına işaret ettiğini yahut kavminin içinde bulunduğu şirk dolayısıyla ruhen rahatsız, hüzünlü ve kederli olduğunu anlatıyor olabileceğini söylemek de mümkündür.

2. Putları kırma işini büyük putun yapmış olabileceğini söylemesi.

Burada da bildiğimiz ve günlük dilde kullandığımız anlamda bir "yalan"dan söz etmek mümkün görünmüyor. Zira ayetin üslubundan, Hz. İbrahim (a.s.)'ın, müşriklerin inançlarındaki tutarsızlık ve mantıksızlığı ortaya koymak için böyle bir ironiye başvurduğu açıkça anlaşılmaktadır.

3. Hz. Sâre validemiz için "kardeşim" ifadesini kullanması.

Hadisenin geçtiği Mısır'da o an için Hz. İbrahim (a.s.) ve Sâre validemizden başka mü'min bulunmadığı, ilgili rivayetlerde tasrih edilmektedir. Dolayısıyla Hz. İbrahim (a.s.) eşi hakkında kullandığı "kardeşim" kelimesi ile "din kardeşliği"ni kast etmiştir.

Hasılı her üç yerde de tevriye ve tariz yollu bir anlatım bulunduğunu söylemek – Allahu a'lem– en doğrusudur. Ancak burada çözülmesi gereken bir problem kalıyor: Eğer bunlar kelimenin gerçek anlamıyla "yalan" değilse, Efendimiz (s.a.v.) tarafından niçin "yalan" olarak nitelendirilmiştir?

---

[1] 37/es-Sâffât, 89-90.

[2] 21/el-Enbiyâ, 62-3.

[3] el-Buhârî, "Tevhîd", 19, 24; Müslim, "İman", 322, 6-7...

Buna, "Hasenâtu'l-ebrâr seyyiâtu'l-mukarrebîn" (Ebrâr mertebesinde bulunanlar için sevap olan şeyler, daha üst merhaledeki "Mukarrebun" için küçük günah mesabesindedir) gerçeği ile cevap vermek mümkündür. Yani aslında sıradan insanlar için "yalan" olmayan söz konusu üç husus, bir peygamber için "yalan" olarak nitelendirilir ve o peygamber de –rivayetlerde de geçtiği üzere– bunu büyük bir kusur olarak görüp mahcubiyet duyar.

Bunların gerçek anlamda birer "yalan" olduğunu bir an için kabul etsek bile, yalan söylemenin caiz, hatta vacip olduğu durumlar bulunduğu malumdur. Zaruriyyat-ı diniyyeden herhangi birisinin bir tasalluttan muhafazası bunların başında gelir.

Fahruddîn er-Râzî, bu meseleler üzerinde dururken hayli detaylı yorumlar yapar. Sonunda da, bir peygambere yalan isnad etmektense, ilgili rivayeti nakledenlerin hata yaptığını, dolayısıyla rivayetin güvenilmez olduğunu söylemenin daha doğru olduğunu söyler.

Ancak rivayeti makul bir şekilde tevil etme imkânı bulunduğu sürece reddetmemek gerektiği açıktır. Zira bunun sonucu, aklımıza yatmayan rivayetlerin reddedilmesi gibi bir vehamete çıkar!

Allahu a'lem.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Nur'dan Yaratılması

Soru:

Namazlarda tesbihlerde "nuru cemali" ifadesi kullanılıyor, bazı şiir veya eserlerde "nurundan peygamberi yarattı" deniyor. Sizin de katıldığınız sahur programında (Kanal 7) Dursun Ali Erzincanlı'nın okuduğu şiirde "Zat'ının nurundan peygambere can vermiş" vb. ifadeler geçiyor. Bu ifadeler doğru mudur? Değilse Allah Teâla'yı nasıl tenzih edeceğiz? Bu gibi ifadeleri kullananların itikadi durumu nedir?

Cevap:

Keşfu'l-Hafâ'da zikredilen bir rivayet, Allah Teala'nın Hz. Peygamber (s.a.v.)'i kendi nurundan yarattığı görüşünü destekler mahiyette.[1] Ancak orada şöyle bir farklılık var: O rivayete göre Allah Teala'nın nurundan yaratılan Hz. Peygamber (s.a.v.) değil, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nuru"dur. Söz konusu rivayetin sıhhati hakkında şüpheler var. Sahih kabul etsek bile "zatının nuru" ifadesi problemli bir ifade. *Keşfu'l-Hafâ* sahibinin de eş-Şibrâmellîsî'den naklen belirttiği gibi bu rivayeti,

[1] el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 311-2. el-Aclûnî'nin *el-Mevâhibu'l-Ledünniyye*'ye atfettiği, bu eserde de Abdürrezzâk'a nisbet edilen bu rivayeti *el-Musannef*'te bulamadım.

"Allah Teala, Hz. Peygamber (s.a.v.)'i, yarattığı bir nurdan var etmiştir" şeklinde anlamak gerekir. Zira nur ancak cisimlerde olur. Allah Teala ise cisim olmaktan yüce ve münezzehtir.

Abdülhayy el-Leknevî, bu rivayet üzerinde biraz daha geniş bir şekilde durmuştur.[1]

Bu rivayet hakkında müstakil bir risale yazmış olan Ahmed Abdülkadir eş-Şınkîtî onun uydurma olduğunu birçok yönden isbat etmeye çalışmıştır.[2] Aynı hükmü ondan önce Ahmed b. es-Sıddîk el-Ğumârî de vermiş,[3] es-Süyûtî de söz konusu rivayetin senedsiz olduğuna dikkat çekmiştir.[4]

Görüldüğü gibi söz konusu rivayet hem sened, hem de metin olarak tartışmalıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Allah Teala'nın nurundan yaratıldığını söyleyenler, bunu, kendilerince Hz. Peygamber (s.a.v.)'i tebcil ve kadrini yüceltmek için yapıyor. Ancak böyle konularda kesin delil olmadan konuşmak doğru değildir. Evet, böyle düşünmek kişiyi küfre götürmez; ancak yine de ihtiyatlı olmak lazım.

Ebeveyn-i Resul (s.a.v.)

Soru:

Resulullah efendimizin (s.a.v.) ebeveyni hakkında varid olan, onların mevtinden sonra, Resul (a.s.) eliyle diriltilip iman ettikleri ve sonra yine öldükleri haberi sahih midir? Bu haberi inkâr etmek itikadi tehlike teşkil eder mi? Bu diriltme hadisesi vuku bulmuş mudur? Bulmuşsa onlar iman ile gitmiştir diyebilir miyiz? İmam-ı Suyuti bu konuda müstakil eser vermiştir ve ebeveyn-i Resulullah'ın imanla öldüklerine hükmetmiştir. Aliyyul Kari ise küfür üzre terk-i hayat ettiklerine kanidir. Doğrusu hangisidir?

Cevap:

Bü, ulemanın üzerinde hayli ihtilaf ettiği bir meseledir. Abdülhayy el-Leknevî'nin 7 adet olduğunu söylediği[5], ancak benim 6'sından haberdar olduğum risalelerinde es-Süyûtî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ebeveyninin cennetlik olduğunu izah sadedinde gerçekten büyük bir çaba sarf etmiştir. Bu görüşte o yalnız değildir. es-Süyûtî'nin

---

[1] el-Leknevî, *el-Âsâru'l-Merfû'a*, 42 vd.

[2] Bkz. Ahmed Abdülkadir eş-Şınkîtî, *Tenbîhu'l-Huzzâk*, çeşitli yerler.

[3] Bkz. *el-Muğîr*, 6.

[4] es-Süyûtî, *el-Hâvî*, I, 502.

[5] *Zaferu'l-Emânî*, 424.

*er-Resâilu't-Tis'*i içinde basılmış bulunan mezkûr 6 risalenin[1] incelenmesiyle de anlaşılacağı gibi, kendisinden önce ve sonra yaşamış pek çok âlim aynı kanaattedir. Çağdaşı el-Kastallânî de bu meselede es-Süyûtî'nin çizgisindedir.[2]

Ebeveyn-i Resul (s.a.v.)'in kurtuluşa erenler zümresinden olduğunu söyleyenler çeşitli noktalardan hareket etmişlerdir. Kimi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in duası üzerine ebeveyninin geçici bir süre için diriltilip kendisine iman ettikten sonra tekrar öldüğünü anlatan rivayetlere –ki bunların uydurma olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, zayıf olduğunu söyleyen Hadis âlimleri de vardır–, kimi de fetret ehlinden olmaları hasebiyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in davetinden haberdar olamadıkları, dolayısıyla ahirette sorumlu tutulmayacakları görüşünden hareketle bu neticeye varmıştır.

Ebeveyn-i Resul (s.a.v.)'in, davetten haberdar olamadıkları için tafsilî iman üzere olmasalar bile "muvahhit" olduklarını gösteren rivayetlerin mevcudiyeti de burada anılmalıdır. (Konuyla ilgili rivayetler yukarıda işaret ettiğim eserlerde zikredildiği için burada onların ayrıntısına girmeyeceğim.)

el-Fıkhu'l-Ekber'in bazı nüshalarında İmam Ebû Hanîfe'nin bu konuda "Onlar küfür üzere ölmüştür" (mâtâ ale'l-küfr) dediği kayıtlıdır. Ali el-Kârî şerhinde de[3] bu şekilde yer almıştır. Ancak el-Kevserî merhum, bu eserin çoğunluğu teşkil eden yazma nüshalarında bu ifadenin "Onlar küfür üzere ölmemiştir" (mâ mâtâ ale'l-küfr) veya "Onlar fıtrat üzere ölmüştür" (mâṭâ ale'l-fıtra) tarzında olduğunu belirtmekte ve şöyle demektedir: "Allah'a hamd olsun, ben bu "mâ mâtâ ale'l-küfr" ifadesini *el-Fıkhu'l-Ekber*'in Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'deki iki eski yazma nüshasında bizzat gördüm..."[4]

Muhtemeldir ki *el-Fıkhu'l-Ekber*'i istinsah eden bazı müstensihler, "mâ mâtâ..." ifadesinde peş peşe gelen "mâ" harflerinden birini fazla zannederek iskat etmiş, böylece anlam tam tersi istikamette bozulmuştur. Yahut "mâtâ ale'l-fıtra" cümlesindeki "fıtra" kelimesi, kûfî hatta kullanılan harf karakterlerinin yapısı sebebiyle "küfr" kelimesini andırdığı için "küfr" kelimesine çevrilmiş olabilir...

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in anne-babasının cehennemlik olduğunu ifade eden rivayetler içinde en sağlamı, Müslim tarafından rivayet edilmiştir. Orada da sadece "babasının" ateşte olduğu zikredilmektedir.

---

[1] Bunlardan sadece birisi *el-Hâvî* içinde (II, 353 vd.) yer almıştır.

[2] Bkz. *el-Mevâhibu'l-Ledünniyye*, I, 171-83.

[3] *Minahu'r-Ravdi'l-Ezher fî Şerhi'l-Fıkhi'l-Ekber*, 310.

[4] Bkz. Mukaddimâtü'l-İmâm el-Kevserî, 169-70.

Bu rivayete –ve benzer doğrultudaki diğerlerine– çeşitli açılardan cevaplar verilmiştir. Burada ayrıntısına giremeyeceğim bu cevaplar için de yukarıda adını verdiğim eserlere bakılmalıdır.

Ali el-Kârî bu meselede müstakil bir risale kaleme alarak ebeveyn-i Resul (s.a.v.)'in cehennemlik olduğunu savunmuş, kendisine yine bir başka Hanefî âlim tarafından reddiye yazılmıştır. Yukarıda da işaret ettiğim gibi bu mesele ulema arasında hayli tartışmalara sebep olmuştur.

Son söz olarak Abdülhayy el-Leknevî merhumun, "Bu meselede en sağlam yol, tevakkuf etmek ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ruhunu incitecek tavırlardan kesinlikle sakınmaktır" şeklindeki tavsiyesini hatırlatmak yerinde olacaktır. es-Sehâvî de bu mesele hakkındaki bir soruya verdiği 15 sayfalık detaylı cevabın sonunda aynı noktaya parmak basar.[1]

Zira Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ebeveyninin ateşte olduğunu ifade eden rivayetler neticede birer "haber-i vahid"dir ve ancak "zan" ifade ederler. Dolayısıyla zannî bir delilden hareket ederek Hz. Peygamber (s.a.v.)'i incitecek tutum ve sözlerden uzak durmak gerekir.

Miraç ve Şakku'l-Kamer Mucizeleri, Namazı Terk Edenin Hükmü

Soru:

Hocam. İsra ve Mirac ile alakalı 19. yazınızı okudum. Şu cümle çok hoştu: "Mucize olan Mirac'ın akla ve tabiat olaylarına uygun bir izahı, daha doğrusu yorumu yapılsa, o zaman mucize olmaktan çıkar ve alelade bir hadise olur." Hocam, sorum şudur ki: Selefîler Mirac'ı red ediyorlar deniyor ve fıkıh kitaplarında Mirac'ı red eden kâfirdir deniyor. Ayrıca onlar şakkul kameri de red ediyorlarmış. Şimdi bu durumda bu adamlara biz kâfir mi diyeceğiz? Ama namaz kılıyorlar. Halbuki İmam-ı Azam, namaz kılmayan kâfir olmaz diyor. Ama İbni Abbas da namaz kılmayan kâfirdir diyor. (Metalibu aliye terc. Tevhid yay.) Olayın özü nedir hocam? Aydınlatın bu kardeşinizi.

---

[1] *el-Ecvibetu'l-Mardıyye*, III, 969 vd.

Şeyhülislam İbn Kemal Paşa da *Fî Hakki Ebeveyi'n-Nebî (s.a.v.)* adlı risalesinde (*Resâilu İbn Kemâl* içinde, I, 87 vd.) benzeri bir tutum sergiler.

Cevap:

Öncelikle "Miraç'la ilgili 19. yazı"dan okuyucumun ne kasdettiğini tam olarak anlayamadığımı belirtmeliyim. Bununla birlikte söylenen söz doğru.

Selefîler'in Miraç ve şakku'l-kamer (ayın ikiye yarılması) mucizelerini inkâr ettiği iddiasına gelince, bunun doğru olmadığını söylemeliyim. Ya burada "Selefîler" tabiriyle başkaları –mesela Modernistler– kast ediliyor olmalı, ya da ortada bir yanlış anlama mevcut. Zira Selefîliğin başat özelliği, Selef-i salihin'in izinden ayrılmama hassasiyetidir. Zikredilen hususları Selef'ten herhangi birisinin inkâr ettiğine dair benim elimde herhangi bir veri mevcut değil.

Belirtilen hususların red ve inkârına gelince, her iki mucizeyi nakleden rivayetlerin manevî tevatür seviyesinde olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, Miraç'la ilgili rivayetlerin "meşhur" seviyesinde olduğunu söyleyenler de vardır. Şakku'l-kamer rivayetlerinin ise mütevatir olmadıklarını söyleyen bir âlim bilmiyorum.

Şu halde bu iki olayın ve bunlar gibi tevatürle nakledildiği söylenmiş olan diğer konuların detaylarını değil de aslını inkârın dalaletten öte bir tehlikesi bulunduğunu söylemek yanlış olmaz.

İnanılması gereken hususlardan herhangi birisini inkâr eden kimsenin iman dairesi dışına çıkacağı noktasında Ehl-i Sünnet âlimleri arasında herhangi bir ihtilaf bilmiyorum. Ancak buradaki red ve inkârın, olayın aslı değil de detaylarına ait hususlar hakkında olması veya inkâr edilen hususun tevatürü hakkındaki itmi'nansızlıktan kaynaklanması ya da olayın tevilinden neş'et etmesi, durumu değiştirir. Zira bu gibi durumlarda sahibinin hemen tekfir edilmesine engel gerekçeler bahis konusudur.

Sözün kısası, "tekfir" söz konusu olduğunda durumun en ince detayına kadar yakından incelenmesi, ilgili kişinin sözleri yanında kasıt ve niyetinin ne olduğunun da araştırılması gerekir. Böyle durumlarda üçüncü şahısların aktarımlarından ziyade durumun bizzat tahkiki elzemdir. Zira "küfür" ithamının isabetsiz olması durumunda sahibine dönmesi melhuzdur.

Sorunun namazla ilgili kısmına gelince;

Namazın ehemmiyetini vurgulayan pek çok ayet ve hadis yanında, bu temel ibadetin terki ile küfür arasında irtibat kuran rivayetler sebebiyle namazı terk eden kimsenin kâfir olacağı tarih boyunca birçok kesim ve kimse tarafından söylenmiştir. Özellikle Ehl-i Hadis'in bir kısmı, –önemli detayları bulunduğu için burada söz konusu edilemeyecek kadar geniş ve hassas olan– iman-amel münasebeti konusunda "amel imanın parçasıdır" tarzında formüle edebileceğimiz görüşü benimsedikleri

için namaz kılmayan kimsenin, "imanın aslından olan" bir temeli ihmal ettiği için küfre düşeceğini ileri sürmüşlerdir.

Büyük Hadis âlimlerinden Şafiiyyü'l-mezhep olan es-Sehâvî, meşru bir özrü olmaksızın namazı terk eden kimsenin durumu hakkında şunları söyler: "Namazı özürsüz olarak terk eden kimse hakkında birçok hadiste "küfür" nitelemesi kullanılmıştır. (...) el-Münzirî, Sahabe'den bir cemaatten de bu doğrultuda görüşler nakletmiştir. Hatta ondan önce, Tabiun'dan olan Abdullah b. Şakîk bu doğrultuda konuşmuş ve şöyle demiştir: "Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ashabı (Allah onlardan razı olsun) namaz dışında herhangi bir amelin terkini küfür olarak görmemiştir."

"Ne var ki bütün bunlar, zahirî anlamlarıyla ancak namazı, farziyetini inkârla terk eden kimseye hamledilir. Bu kimse Müslümanlar arasında doğup yaşamış birisi de olsa durum değişmez. Çünkü bu durumda o kimse, Müslümanlar'ın icmaıyla kâfir ve mürted olur. (...)

"Herhangi bir özrü yokken, tembellik ettiği için namazı terk eden ve fakat namazın farziyetine inanan kimseye gelince, bildirdiği hükmü çoğunluğun kesin bir dille ifade ettiği sahih nasslar gereğince böyle kimse tekfir edilmez..."[1]

es-Sehâvî'nin altını çizdiği sahih nasslardan birisi, İmam Mâlik, İmam Ahmed, Ebû Dâvûd, en-Nesâî, İbn Mâce, el-Humeydî ve daha başkalarının rivayet ettiği şu hadistir: *"Allah'ın farz kıldığı beş vakit namazı kim güzelce abdest alarak vakitlerinde kılar, rükûuna ve huşuuna tam olarak riayet ederse, onu bağışlamak Allah için bir ahittir. Bunu yapmayan kimse için ise Allah'ın bir ahdi yoktur; dilerse kendisini bağışlar, dilerse azap eder."*

İbn Teymiyye de konuyla ilgili yazdıklarında, namazı özürsüz olarak terk eden kimsenin hapsedilip öldürülmesi durumunda kâfir ve mürted olarak mı, yoksa fasık olarak mı öldürülmüş olacağı konusunda İmam Mâlik, İmam eş-Şâfi'î ve İmam Ahmed'den iki farklı görüş geldiğini kaydeder.[2]

Öte yandan namazın terkini küfürle ilişkilendiren rivayetler mutlak olarak ve zahirî anlamlarıyla esas alınacak olursa, ömründe bir vakit namazı özürsüz terk etmiş olanların bile küfre girdiğini söylemek gerekecektir. Eğer bunu iddia etmek doğruysa şu anda yeryüzünde kaç mü'min bulunduğunu söyleyebiliriz?

---

[1] es-Sehâvî, *el-Ecvibetu'l-Mardıyye*, II, 817 vd.

[2] *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XXII, 48.

Daha önce de değişik vesilelerle vurgulamaya çalıştığım gibi "Ehl-i re'y", "Ehl-i Hadis" gibi nitelemeler, kastedilen kesimlerin homojenitesini anlatmaz. Bir diğer deyişle bu tabirlerin tam olarak neyi ve kimi anlattığı konusunda kesin sınırlar çizmek oldukça zordur. Bir bakış açısına göre "Ehl-i re'y"den sayılan bir âlim, bir başka bakış açısına göre pekâlâ "Ehl-i Hadis" arasında telakki edilebilmektedir.

Öyleyse bu tabirleri kullanırken, mutlak ve genel geçer olguları anlatmadıklarını, bunların ancak bir takım "asgari müşterekler"in ifadesi olduğunu hiçbir zaman aklımızdan çıkarmamak durumundayız.

Hatta bu göreceli durum, bu ekollerin kendi içindeki farklılıklar için de aynen geçerlidir. Bu noktayı konumuzla ilişkilendirerek söylersek, Ehl-i Hadis tabiriyle anlattığımız çerçeve içine giren herkes, namazın terkinin kişiyi dinden çıkardığını ileri sürmüş değildir.

Ulemanın, "döneminin Hadis alanında tartışmasız imamıydı", "Sahabe ve Tabiun'un ihtilaflarını en iyi bilenlerdendi" gibi ifadelerle anlattığı, rivayet ilimlerinde olduğu kadar dirayet ilimlerinde de, otoritesi müsellem olan Muhammed b. Nasr el-Mervezî –ki İmam el-Buhârî ile çağdaştır–, namaz konusunu hem rivayeten hem de dirayeten ayrıntılı bir şekilde işlediği *Ta'zîmu Kadri's-Salât* isimli eserinde[1] özetle şöyle der:

Ehl-i Hadis'ten bir grup, "iman" ve "İslâm" kavramlarının aynı şeyi anlatmadığını söylemiştir. Bunlara göre günahkâr kişi "Mü'min" vasfını taşır, ama "Müslim" değildir. Zira bu kişi, iman sahibidir; ancak amel yönünden kâfirdir. Şu var ki bu, kişiyi imandan çıkarıcı küfür değildir.

Ehl-i Hadis'in bu kesimine göre imanın bir aslı, bir de fer'i vardır. İmanın aslı "tasdik" ve "ikrar"; fer'i ise kalp ve bedenle ameldir. Tıpkı bunun gibi küfür de iki kısımdır: Birincisi Allah Teala'yı (ve inanılması zorunlu olan diğer hususları) inkâr, ikincisi ise az yukarıda "imanın fer'i" olarak ifade edilen hususlarla (yani "amel olan iman"la) bağdaşmayan bir fiil işlemektir. Bir kimse inanılması zorunlu olan hususları inkâr etmedikçe "dinden çıkarıcı küfür" işlemiş olmaz. Amellerindeki bir kusur veya işlediği bir günah söz konusu olduğunda bu kişi ("amel olan iman"la bağdaşmayan bir fiil işlediği için) küfür işlemiş olur. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi bu küfür, kişiyi "dinden çıkarıcı küfür" değil, "amelî küfür"dür.

---

[1] II, 517 vd.

Abdullah b. Abbâs (r.a.) ve daha başkalarından, 5/el-Mâide 44. ayetinin tefsiri sadedinde nakledilen "küfrün dûne küfr" (kişiyi dinden çıkarıcı olmayan küfür) sözünün anlattığı da işte budur.

Şu halde böylesi netameli ve ulema arasında bu derece ihtilaflı bir konuda yapılması gereken iki şey var: Namazların vaktinde edası konusunda alabildiğine titiz davranmak ve namazlarında gevşek olanları "dinden çıkarıcı küfür"le ithamda aceleci davranmamak...

Miraç Hadisesi ve Allah Teala'nın Görülmesi

Soru:

İhtilaf konularından birisi de Mirac bahsi. Peygamber Efendimiz Allah Teâla'yı Mirac'da gördü mü? Gördü ise bu nasıl bir görmedir? Peygamber Efendimiz ile Allah Teâla arasında bir perde olduğu, bu perde aradan kalkınca Peygamberimizin Allah Teâlayı gördüğü ve dayanamayıp bayıldığı, Allah Teâla ile konuştuğu, hatta Allah Teâla'nın Peygamber Efendimize Hazreti Ebubekir'in sesi ile hitab ettiği, Peygamber Efendimize namazın farzı elli rekât olarak bildirildikten sonra Hazreti Musa (aleyhisselâm) ile olan konuşması ve namazın beş vakte indirilmesi hususunda Peygamberimizin Hazreti Musa (aleyhisselâm) ile Allah Teâla arasında gidip gelmeler sonunda namazın beş vakte indirildiği anlatılmakta. Mirac bahsinde Allah Teâla'yı nasıl tenzih etmemiz lazım ve bu anlatılanları nasıl anlamalı ve nasıl iman etmeliyiz?

Cevap:

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Miraç'da Allah Teala'yı görüp görmediği hususu, Sahabe döneminden beri tartışmalıdır. Gördüğünü söyleyenler olduğu gibi, görmediğini söyleyenler de vardır. Gördüğünü söyleyenler, bunun "nasıl"sız, yani "keyfiyetsiz" bir görme olduğunu söylüyor. Nitekim ahirette mü'min kulların Allah Teala'yı göreceği sabittir ve bu da "keyfiyetsiz" bir görmedir.

Bu meselede zikrettiğiniz "perde" ve "Hz. Ebû Bekr'in sesi" olayları hakkında sahih bir şey bilmiyorum. Namaz hakkında zikrettikleriniz doğrudur.

Bizim Miraç'a nasıl iman etmemiz gerektiğine gelince, bu olay duyu ötesi olmakla birlikte aklen "mümkinat"tandır.[1] Bu olayın keyfiyeti üzerinde fikir yürütülerek bir yere varılamaz.

---

[1] "Mümkin", "Müstehîl", "Müsteb'ad" gibi kavramların ne ifade ettiği konusunda bkz. *İslam ve Modern Çağ* I, 121 vd. (6. Bölüm'ün 1. numaralı yazısı).

Çünkü zaman ve mekân mefhumlarının ötesinde cereyan etmiştir. Bizler ise yaratılışımız gereği zaman ve mekân ile bağlantılı/bağımlı algılar, düşünür ve konuşuruz.

Miraç olayı ile ilgili olarak söylememiz gereken şudur: Allah Teala'ya yakınlık, mesafe ile olmaz. Çünkü Kur'an *"Secde et ve yaklaş"*[1] ve *"Nerede olsanız O sizinle beraberdir"*[2] diyor. Hz. Peygamber (s.a.v.) de *"Kulun Allah'a en yakın olduğu durum, secde durumudur"*[3] buyuruyor.

Şu halde Miraç'ı zaman ve mekân ötesi bir olay olarak ele almak ve zaman/mekânla ilgili kavramların bu bağlamda yanıltıcı çağrışımlar yaptığını hatırdan çıkarmamak gerekir.

Miraç Hadisesi Bedeni mi Ruhani mi Olmuştur?

Soru:

Mirac'ın bedeni olduğuna iman etmeyip de, ruhani olduğuna mutekid olanın itikadi hükmü nedir? Muaviye ve Aişe radıyallahu anhuma ruhani olduğuna kail olmuşlardır?

Cevap:

Miraç'ın ruh ve beden birlikte ve uyanıkken vuku bulduğu, Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunun görüşüdür. Her ne kadar konuyla ilgili pek çok eserde Hz. Aişe (r.anha) validemiz, Hz. Mu'âviye (r.a.) ve Tabiun'dan Hasan-ı Basrî (r.a.)'nin, Miraç'ın ruhen gerçekleştiği görüşünde oldukları rivayet edilmiş ise de, bu görüşün onlara nisbeti tartışılmıştır.[4] Bazı âlimler, –burada ayrıntılarına giremeyeceğim– gerekçelere binaen çoğunluğun benimsemediği kanaatler ileri sürmüştür. Bu durumu dikkate aldığımızda, Miraç'ın sadece ruhen gerçekleşmiş bir hadise olduğuna inanmanın, kişinin itikadî durumuna tesir eden bir yönü bulunmadığını söylememiz gerekiyor.

Ancak burada bir noktanın tasrih edilmesi elzemdir: Çoğunluğun görüşüne aykırı kanaatte olan ulema, tamamen tercihe şayan buldukları naklî deliller sebebiyle böyle davranmıştır. Günümüzde Miraç olayının ruh-beden birlikte vuku bulduğunu söylemenin "akla" –o hangi akılsa?!– aykırı olduğunu ileri sürenlerin tutumuna söz

---

[1] 99/el-Alak, 19.

[2] 57/el-Hadîd, 4.

[3] Müslim, "Salât" 215; Ebû Dâvûd, "Salât, 152"; en-Nesâî, "Salât" 167; Ahmed b. Hanbel II, 421.

[4] Bkz. İbn Dıhye, *el-İbhâc*, 68-9; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 197 vd.; Ali el-Karî, *Şerhu'ş-Şifâ*, I, 410 vd., el-Kevserî, *Makâlât*, 517.

konusu âlimlerin tercihleri gerekçe teşkil etmez. Zira o âlimler nazarında Miraç'ın ruh-beden birlikte cereyan ettiğini söylemenin akla aykırı bir yönü yoktur. Dediğim gibi onlar sadece "naklî" deliller arasında tercihe şayan bulduklarını esas aldıkları için o kanaate sahip olmuştur. Bu noktaya dikkat edilmelidir. Zira –günümüzde birçok kişinin yaptığı gibi– sırf "aklî" gerekçelerle Miraç olayının rüyada veya ruhen yaşandığını ya da hiç yaşanmadığını söylemek kişiyi fasık yapar.

Hz. İsa (a.s.) Nereye İnecek? Mehdi ve Deccal Meselesi

Soru:

(...) Mehdi, Deccal, İsa'nın yeryüzüne ineceği vs. türünden şeylere inanmamak küfür müdür? Şafii diyor ki: Bunlara inanmayanlar tekfir edilemez. Çünkü bunların kesinliği yoktur. Sadece zandır. Mevdudi de bu anlamda açıklamalar yapıyor. Malum, Mehdi, İsa'nın ineceği vs. rivayetleri bir hayli çelişkili. İsa'nın nereye ineceği bile kesin belli değil bu rivayetlere göre...

Cevap:

Gerek Mehdi (a.s.)'ın zuhuru ve Deccal'in hurucu, gerekse Hz. İsa (a.s.)'ın nüzulü, münferit rivayetler yanında genellikle "eşrâtu's-sâ'a" (kıyamet alametleri) ile ilgili rivayetler meyanında aynı bağlam içinde geçmektedir. Hadis ilminde otoritesi müsellem herhangi bir âlimin, bu konulardaki rivayetlerin "zan"dan öte bir şey ifade etmediğini ve muhtevalarının inkâr edilebileceğini söylediğini bilmiyorum. Aksine bu konulardaki rivayetlerin manevi tevatür seviyesinde bulunduğunu söyleyen birçok âlimin varlığından haberdarım. Bilebildiğim kadarıyla sadece İbn Haldun Mehdi hadisleriyle ilgili "tarafsız" olduğu hayli söz götürür bir değerlendirmede bulunmuş; bununla birlikte bu hadislerin bildirdiği husus hakkında menfi kanaat taşıdığını söylememize imkân verecek sarih bir kanaat ortaya koymamayı tercih etmiştir.[1]

Bu konuda Mevdudi'nin söylediklerini tekrar okudum. Kendisi konuyla ilgili herhangi bir inkârda bulunmak şöyle dursun, her üç hususa da inandığını bizzat söylüyor. Mesela Deccal hadisleri hakkında "Deccal gelecektir, şu şu sıfatları taşıyacak ve şöyle bir fitneye sebep olacaktır. Bütün bunlar Allah (c.c.) tarafından

[1] İbn Haldun, *Mukaddime*, 311 vd.

Rasûlullah'a bildirilmiş kesin haberlerdir..."[1] ifadelerini kullanıyor. Yine o, bir başka eserinde[2] nüzul-i İsa (a.s.) hakkında 14 sahabîden gelen 21 rivayete yer verir ve "... bir kimse eğer Hadis'e inanıyorsa şunu teslim etmek zorundadır ki, geleceği haber verilen kimse, Meryem oğlu İsa'dır. Yok eğer Hadis'e inanmıyorsa, birilerinin geleceğine de inanmaması gerekir" der.

Mehdi (a.s.) hadislerine gelince, bunlar içinde, Mehdi'nin zuhuruyla sınırlı bir muhtevaya sahip olanları sahih kabul eder; bu konuda ayrıntı veren rivayetlerin ise uydurma olduğunu söyler.[3]

İmam eş-Şâfi'î'den nakledilen sözün nerede ve kim tarafından aktarıldığını bilmiyorum. Sahih hadise muhalefeti adeta Hz. Peygamber (s.a.v.)'e muhalefetle eşdeğer olarak gören İmam eş-Şâfi'î'nin böyle bir söz söyleyebileceği kanaatinde değilim. Yine de bahse konu naklin kaynağını bilmediğim için bu konuda kesin bir şey söylemenin doğru olmadığını söylememiz gerekiyor.

Nüzul-i İsa (a.s.) ile ilgili rivayetler arasında, Hz. İsa (a.s.)'ın nereye ineceği noktasında bir belirsizlik veya tearuz bulunduğu meselesine gelince;

Hz. İsa (a.s.)'ın nüzulü ile ilgili rivayetleri tevhin etmek, dolayısıyla hem tevatüre, hem de icmaa dayanan bir iman ilkesini Akide kitaplarından silmek amacına yönelik ilmî (!) çalışmaların hemen tamamında "Hz. İsa'nın ineceği yerin tayininde bile rivayetler arasında tutarsızlık bulunduğu" iddiasının ileri sürüldüğü malum.

İlgili hadislerin metinlerinde Hz. İsa (a.s.)'ın ineceği yer konusunda "Beyt-i Makdis", "Ürdün", "Dimeşk'in doğusu", "Efik Dağı" gibi ifadelerin kullanılmış olmasını "tutarsızlık/çelişki" olarak görenler acaba bu nokta üzerinde yeterli araştırmayı yapmış olabilirler mi? Sanmıyorum. Çünkü onlar önce karar veriyorlar; "delil tedariki" ise arkadan geliyor.

Bu konu hakkında kalem oynatanların, "Eğer Hz. İsa şu anda yaşıyorsa mekânı neresidir? Ne yer, ne içer? Üşüdüğünde, acıktığında, hastalandığında ne yapar?" türünden sorulara sığınmayı da ihmal etmedikleri görülüyor. Bu tavrın, Hz. İsa (a.s.)'ın dünyaya babasız olarak getirildiğini –tabiat kanunlarına aykırı olduğu gerekçesiyle– kabul etmeyen mantıkla aynı kaynaktan beslendiği belli de, yüzyıllar süren

---

[1] *Resâil ve Mesâil*, I, 49.

[2] Bkz. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 483 vd.

[3] *Resâil ve Mesâil*, I, 56.

bir uykudan, sanki birkaç saat uyumuş gibi kalkanların durumunu kendilerine nasıl izah ederler, işte burası meçhul...

Hz. İsa (a.s.)'ın kıyamete yakın nereye ineceği konusunda hadislerde farklı gibi görülen anlatımlar arasında aslında herhangi bir tearuz yoktur. Zira bütün anlatımlar, "Ecnâdu'ş-Şâm" bölgesini işaret etmektedir. Bağlı yerleşim birimleriyle birlikte Dimeşk, Humus, Ürdün, Filistin ve Kınnesrin'den oluşan "Ecnâdu'ş-Şâm"[1] Hz. İsa (a.s.)'ın ineceği bölgedir. İlgili hadislerin her birinde bu bölgenin sınırları içinde bulunan bir –tabir yerindeyse– "nirengi noktası" zikredilmektedir. Burada şunu belirtelim ki, yukarıdaki isimlerin, bu coğrafyada bugün bildiğimiz sınırlar içindeki ülke ve bölgeleri anlattığını düşünmek doğru değildir. Bu isimlerin eski devirlerdeki müsemmasıyla bugünkü arasında önemli farklar vardır. Mesela Yâkût el-Hamevî[2], Beyt-i Makdis'in Şam bölgesi sınırları içinde bir "yerleşim birimi" olduğunu söyler. Ali el-Kârî de[3] Beyt-i Makdis'in, Ürdün vilayetine dahil olduğunu söyler. Yer darlığı sebebiyle ayrıntısına giremeyeceğim bu noktanın altını böylece çizdikten sonra konuya dönecek olursak;

"Dimeşk'in doğusu" ve "Ürdün" tabirleri, Hz. İsa (a.s.)'ın ineceği noktayı çerçeveleyen sınırları anlatmaktadır. Bir benzetme yapmak gerekirse, Hacca giden birisi için "Hicaz'a gitti" deriz. "Hicaz", bölgenin ismidir; hacca giden ise bu bölgenin sınırları içinde bulunan Mekke'ye gitmiştir. Yahut mesela Paris'e giden birisi için "Fransa'ya gitti" denmesi de böyledir. Dolayısıyla bu ifadelerin tearuz teşkil ettiğini düşünmek doğru değildir.

"Efik Dağı" ifadesinin geçtiği rivayet hem mevkuf hem de zayıf olmakla birlikte, başka rivayetlerde "Şam dağlarından biri" ifadesinin kullanıldığını dikkate alarak bu isimlendirme üzerinde de duralım: Yukarıda Şam bölgesinin Beyt-i Makdis'i de içine aldığını söylemiştik. Dolayısıyla burada da bir tearuz yoktur.

Hasılı "Şam"ı bölge, "Ürdün"ü bu bölgeye bağlı bir vilayet, "Beyt-i Makdis"i de bu vilayet sınırları içindeki bir yerleşim birimi olarak anlamamakta ısrar ettiğimiz sürece bu konudaki hadisler arasında tearuz bulunduğu saplantısından kurtulamayız...

Bu mesele pek çok bakımdan bir "turnusol kâğıdı" işlevi görüyor. Söz gelimi Sünnet'in Kur'an'ın beyanı ve hayata açılımı olduğunu savunur görüntüsü veren

---

[1] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 103.

[2] *A.g.e.*, III, 312.

[3] *Mirkât*, IX, 386.

bazı çevrelerin, gerek Hz. İsa (a.s.)'ın nüzulü meselesinde, gerekse daha başka konularda birden 180 derece dönerek tavır değiştirdiklerini ve ilgili hadisleri tevhin etmek için bütün maharetlerini ortaya döktüklerini görüyoruz. Tam "âleme ibret" bir durumdur bu.

Diyelim ki nüzul-i İsa (a.s.) meselesinde ilgili Kur'an ayetlerinin mantuk ve mefhumu ihtilaflı bir alan teşkil ediyor. Böyle bir durumda –doğal olarak– yapılması gereken, Kur'an'ın birinci derecede müfessir ve mübeyyini olan Sünnet'e başvurmaktır. Sünnet'e başvurduğumuzda ise önümüze, Hz. İsa (a.s.)'ın diri olarak göğe çekildiğini ve kıyamete yakın yeryüzüne indirileceğini anlatan hadisler çıkıyor. Üstelik aksi doğrultuda tek bir rivayet dahi mevcut değilken, Hz. İsa (a.s.)'ın akıbeti konusuna dolaylı veya doğrudan temas eden bütün hadisler aynı ortak noktayı, Hz. İsa (a.s.)'ın diri olarak göğe kaldırıldığı ve kıyamet öncesinde tekrar ineceği hususunu "tevatür derecesine" varan bir kemiyet ve keyfiyette vurguluyor. Sünnet'in Kur'an'ın beyanı ve açılımı olduğunu sureta savunanların, bu meselede ağız ve taraf değiştirmesi, ister istemez ortaya bir "tutarlılık ve samimiyet" problemi çıkarıyor...

Bu mesele hakkındaki nakiller konusunda bir an için "nötr" olmayı deneyelim ve düşünelim: Özellikle Medine döneminde Müslümanlarla Ehl-i Kitab'ın her iki kanadı arasında yoğun ve çok boyutlu ilişkilerin söz konusu olduğunu biliyoruz. Böyle bir ortamda her üç din mensubu arasındaki en önemli ihtilaf konularından birisini oluşturan "Hz. İsa (a.s.)" meselesinin gündeme gelmemiş olması düşünülemez. Tarihsel olarak Efendimiz (s.a.v.)'in, Hz. İsa (a.s.)'ın dünyaya gelişi, misyonu ve akıbeti hakkında –gerek ilgili Kur'an ayetlerinin tefsiri bağlamında, gerekse konunun aktüel değeri dolayısıyla– bir şeyler söylememiş olması düşünülemez.

Burada konumuz bakımından şu soru önemlidir: Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. İsa (a.s.)'ın akıbeti konusunda neler söylemiştir? Hadis ve Tarih kaynaklarında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. İsa (a.s.)'ın öldüğü konusunda nakledilmiş bir tek sözünün bulunmamasını nasıl açıklayacağız?

Buna iki şekilde cevap verilebilir. Birincisi Ümmet-i Muhammed'in hemen tamamının itikadı; ikincisi ise ilgili Kur'an ayetlerinin ifadelerinin açık ve kesin bir şekilde Hz. İsa (a.s.)'ın öldüğünü anlattığı, dolayısıyla Efendimiz (s.a.v.)'in bu konuda ilave bir şey söyleme ihtiyacı hissetmediği doğrultusunda olacaktır.

Eğer Efendimiz (s.a.v.) bu doğrultuda sessiz kalmış veya aksi doğrultuda birşeyler söylemiş ve fakat daha sonra gelen kuşaklar söz birliği ederek bunu gizleyip, yerine Hz. İsa (a.s.)'ın göğe çekildiği rivayetlerini ikame ve bu noktada icma etmiş ise, başta Sahabe olmak üzere bu nesillerin hiçbir konuda güvenilirliğinden söz edemeyiz. Bu düşüncenin

varacağı kaçınılmaz nokta ise, Yahudiler'in ve Hristiyanlar'ın işlediğinden daha büyük bir cürmün bizzat Müslümanlar tarafından son hak dine karşı işlendiğinin söylenmesidir. Böyle bir iddiada bulunan kimsenin ise acil bir tıbbî tedaviye ihtiyacı var demektir...

Hz. İsa Peygamber Olarak mı, Ümmet Olarak mı İnecek?

Soru:

Hz İsa ile ilgili olarak Maide suresinin 75. ayetinde (Me'lmesih ibnu Meryem illa rasul gad halet min gablihirrusul...) yani Meryem oğlu Mesîh ancak bir resûldür. Ondan önce de resûller gelip geçmiştir... buyuruluyor. Sizin de yazılarınızda belirttiğiniz birçok hadis kitabında sahih olarak geçen rivayetlerde Hz. İsa'nın yeniden Peygamber Efendimize (s.a.v.) ümmet olarak yeryüzüne inmesi Ayette ifade edilen "ancak resuldur" ifadesiyle çelişmez mi? Eğer ayete uygun olarak ümmet olarak değil de yine resul olarak geldiğini varsayarsak bu seferde Peygamber Efendimizin (s.a.v.) son peygamber olmasıyla çelişmez mi? Acaba konu ayet ve hadislerde çelişki olduğu vehmine kapılmamın sebebi resul ve nebi kelimeleri arasındaki farkı tam bilmediğimden kaynaklanıyor olabilir mi?

Cevap:

Nüzul-i İsa (a.s.) meselesinde aklı kurcalayan önemli sorulardan birisiyle karşı karşıyayız. Hz. İsa (a.s.) "ulul azm" peygamberlerden, hem resul, hem ne nebi olan bir peygamber iken, ahir zamanda Efendimiz (s.a.v.)'in şeriatıyla amel edecek olması onun hakkında bir "tenzil-i rütbe" anlamına gelmez mi?

Hemen belirtelim ki, Hz. İsa (a.s.)'ın, Hz. Musa (a.s.) şeriatını tümüyle nesh edip yerine yeni ve farklı bir şeriat getirdiğine dair elimizde kesin bir bilgi yok. Kur'an Hz. İsa (a.s.)'ın, Hz. Musa (a.s.) şeriatından "bir kısım" şeyleri nesh ettiğini bildiriyor: *"Benden önce gelen Tevrat'ı tasdik edici olarak ve size haram kılınan bazı şeyleri de helal kılmak için Rabbinizden bir ayet ile geldim..."*[1]

Burada geçen "size haram kılınan bazı şeyleri helal kılmak"tan ne anlaşılmalıdır? Bu ifadeyi iki şekilde anlamak mümkündür:

1. Hz. İsa (a.s.), Hz. Musa (a.s.) şeriatında haram olan bazı şeyleri Allah Teala'nın emir ve izniyle helal kılmak, yani o şeriatın bazı hükümlerini nesh etmek için gönderilmiştir. Daha doğrusu peygamberlik görevleri arasında bu da vardır.

---

[1] 3/Âl-i İmrân, 50.

2. Burada geçen "haram kılınan bazı şeyler" ifadesinden maksat, aslında Hz. Musa (a.s.) şeriatında haram olmadığı halde hahamlar tarafından haram ilan edilen bazı şeyleri aslî hükmüne irca etmektir. Dolayısıyla burada bir "nesh" değil, belki bir "tecdid"den söz etmek gerekir.

Nitekim bir başka ayette bu hususa delalet ettiğini söyleyebileceğimiz bir anlatım mevcuttur: *"İsa (onlara) apaçık belgelerle geldiği zaman demişti ki, "Ben size hikmet ile ve ihtilaf edip durduğunuz şeylerin bazısını size beyan edeyim diye geldim..."*[1]

Bu ihtimallerden hangisini kabul edersek edelim şu sonuç değişmeyecektir: Hz. İsa (a.s.), Hz. Musa (a.s.) şeriatını tamamen nesh etmiş değildir. Dolayısıyla onun, Hz. Musa (a.s.) şeriatından nesh ettiği hükümler dışında kalanlarla amel ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Nasıl bu durum O'nun "resul" olma vasfına aykırılık teşkil etmiyorsa, Efendimiz (s.a.v.)'in şariatıyla amel edecek olması da böyledir. Efendimiz (s.a.v.)'in, elinde Tevrat'tan bir kısım şeyler gördüğü Hz. Ömer (r.a.)'e hitaben kızgın bir vaziyette şöyle buyurduğu malumdur: *"... Eğer Musa yaşıyor olsaydı, bana tabi olmaktan başka bir yolu yoktu!"*[2] Yani eğer Hz. Musa da sağ olsaydı, o da Efendimiz (s.a.v.)'in şeriatıyla amel edecek, O'na tabi olacaktı!

Dolayısıyla burada bir "tenzil-i rütbe"den söz etmek doğru değildir.

Hz. İsa (a.s.) Nereye Kaldırıldı?

Hz. İsa (a.s.)'ın ref' ve nüzulü konusunda Daru'l-Hikme'de yaptığımız söyleşiyle ilgili olarak bir okuyucudan gelen itiraz üzerinde duracağım bugün. Şöyle demiş okuyucu:

Soru:

Ebubekir Sifil ile yaptığınız nüzülü İsa söyleşinizi okudum. Ancak Kur'an-ı Kerim ayetlerinde Hz. İsa'nın semaya yükseltildiğine dair bir ibareye rastlayamadım. Binaenaleyh, semaya yükseltilme gibi bir ifade yer almazken "ileyye" ve "ileyhi" kelimelerinden "sema" anlamının nasıl çıkarılabileceğini de izah etmenizi rica ediyorum. Selam ve muhabbetle.

---

[1] 43/ez-Zuhruf, 63. Her iki ihtimal için tefsirlere de bakılabilir.

[2] Ahmed b. Hanbel, III, 338; İbn Ebî Şeybe, V, 312; Ebû Ya'lâ, IV, 102.

Cevap:

3/Âl-i İmrân, 55 ve 4/en-Nisâ, 158. ayetlerde geçen "ileyye" ve ileyhi" ifadeleri etrafında, Hz. İsa (a.s.)'ın nereye kaldırıldığı konusunda önemli soru işaretleri ortaya atılmıştır. Allah Teala'ya mekân tayin edenler, O'nun bir yönde ve bir mekânda bulunduğunu söyleyenler, işaret edilen ayetlerdeki "Seni kendime yükselteceğim" ve "Bilakis Allah onu kendisine yükseltti" ifadelerinden hareketle şunu söylüyorlar: Burada Allah Teala Hz. İsa (a.s.)'ı "kendisine" yükselteceğini/yükselttiğini beyan buyurmuştur. Bu da O'nun yüksek bir mekânda bulunmasını gerektirir. Yoksa Hz. İsa (a.s.)'ın "bir yere yükseltilmesi"nin bir anlamı olmaz.

Burada hemen belirtelim ki, mezkûr ifadelerden hareketle Allah Teala'ya mekân tayin edilmesi doğru değildir. Zira mesela Hz. İbrahim de ateşe atıldıktan sonra gerçekleşen o büyük mucizenin ardından kavminin tebliğe olumlu cevap vermemekte direnmesi üzerine ilahi emirle Şam tarafına (Filistin'deki "el-Halil"e) hicret etmişti. Kur'an onun bu hicretini "Ben Rabbime gidiyorum" ifadeleriyle dile getirdiğini beyan etmektedir. (37/es-Sâffât, 99.) Nasıl Hz. İbrahim (a.s.)'in "Rabbime gidiyorum" demesinden "Allah Teala'nın –haşa– bulunduğu bir mekâna gittiği" anlaşılmıyorsa, "Seni kendime yükselteceğim" ve "Bilakis Allah onu kendisine yükseltti" ifadelerinden de Allah Teala'nın bir mekânda bulunduğu ve Hz. İsa (a.s.)'ı oraya yükselttiği anlaşılmaz.

Geriye, Hz. İsa (a.s.)'ın "kaldırıldığı" yerin neresi olduğu sorusunun cevabı kalmaktadır. Buna şu şekilde cevap verilebilir:

Burada ilgili ayetlerin tefsiri meyanında "sema/gök" kelimesinin kullanılması, insanların kudret ve inisiyatifinin yetişmediği bir mekânı ifade içindir. Hz. İsa (a.s.), kendisine zarar vermek isteyen Yahudiler'in ve Romalılar'ın kötülüklerinden uzak tutulmak maksadıyla dünyadan alındığına göre, onların elinin uzanamayacağı bir yere intikal ettirilmiş olmalıdır. İnsanın sözü ancak yeryüzünde geçer. Gökler ise insan elinin uzanamadığı, tamamen kudret-i ilahiyyenin taht-ı tasarrufunda olan mekânlardır.

Biz insanlar, uzay boşluğunda yer küre dışındaki her tarafı "gök" olarak isimlendiririz. Buna göre Hz. İsa (a.s.) dünyadan alındığında dünya dışı bir yere götürülmüş/kaldırılmış olmalıdır ki, dünya dışında neresi olursa olsun bizim için "gök/sema"dır.

Öte yandan, ilgili ayetlerin, Hz. İsa (a.s.)'ın manevi mekân ve makamının yükseltildiğini anlattığı, dolayısıyla O'nun ruh ve bedeniyle yeryüzünden gökyüzüne kaldırıldığını söylemenin doğru olmadığını iddia edenler bulunduğu da malumdur. Yukarıdaki izahat, aynı zamanda bu görüşü benimseyenler için de cevap mahiyetindedir.

Buda Peygamber mi?

Soru:

"Buda Hz. Davud (a.s.) Olabilir mi? İncir hikayesindeki benzerlikten Abdullah Aymaz bey Zamanda bahsetmişti."

Cevap:

Soruda belirtilen yazıda (Zaman, 18.7.2005) Hz. Davud (a.s.)'ın değil, Hz. Zülkifl (a.s.)'ın adı geçmektedir. Doğrusu da budur. Dolayısıyla soruda bir zühul bulunduğu açıktır. Bahsi geçen yazıda kullanılan ifadelerin, meseleyi sadece bir "ihtimal" seviyesinde tutmaya özen gösteren kelimelerden seçilerek oluşturulduğu dikkat çekmektedir.

Bahsi geçen yazıda zikredilmese de, bu meseleyi orada geçtiği şekliyle daha önce gündeme Muhammed Hamidullah hoca getirmiştir.[1] Mesele, –Hamidullah'ın ifadeleriyle– şudur:

Diğer bir şekli bilinmeyen ve Kur'an'da geçen[2] bu isim (Zü'l-Kifl), "Kifl'li" veya "Kifl'e mensup" manasına gelmektedir ve bu Kur'an tefsircileri bu şehrin "Kapilavastu", yani Gotama Buda'nın doğduğu şehir olduğunu (isimdeki benzerlikten hareketle) ileri sürerler. "Zü'l-Kifl" aynı zamanda "besleyici" yahut "besin", "gıda" manalarına da gelmektedir. Burada hatırlatalım ki Filiozat adlı müsteşrik alim (...) Gotama Buda'nın bir devlet başkanı olan babasının adını Sudodana ve devlet başşehrinin de Kapilavastu olduğunu söyler. Sudodana'nın manası "temiz besin", "saf yiyecek"dir.

Daha sonra Hamidullah hoca, 95/et-Tîn suresinin 1-3 ayetlerini zikrederek, orada geçen "Emin şehir"in Mekke'ye işaret ettiğini, "Sina (Sînîn) dağı"nın Hz. Musa (a.s.)'ı ve "Zeytin" ağacının ise Hz. İsa (a.s.)'ı hatırlattığını söyleyerek, ayette geçen "İncir" ağacının, yabani bir İncir ağacının (Bo veya Bodhi ağacı) dibinde irfana ulaşan Buda'yı hatırlattığını ileri süren bir müfessir çıkmadığını söyleyerek sözlerini tamamlar.

---

[1] İslam Peygamberi, I, 649.

[2] 21/el-Enbiyâ, 85; 38/Sâd, 48.

Kur'an'da sadece iki yerde zikredilen Zü'l-Kifl ismi hakkında ne Kur'an'da ne de hadislerde daha fazla bilgiye rastlamak mümkündür.[1] Bu durum bazı müfessirleri, Zü'l-Kifl ismiyle anılan kişinin bir peygamber olmayabileceği sonucuna götürmüştür. Nitekim Ahmet Cevdet Paşa da bu kanaatte olmalıdır ki, Kısas-ı Enbiya'sında bu isme yer vermez. Diğer çalışmalarda, tefsir ve tarih kaynaklarında Zü'l-Kifl ismi hakkında verilen bilgiler ise hemen tamamen bazı sahabî ve tabiîlerden nakledilen ve güven vermeyen rivayetlere dayanmaktadır.

Yine de Kur'an'da Hz. İsmail, İdris ve Elyesa (hepsine selam olsun) ile birlikte anılması, onun bir peygamber olması gerektiğini düşündürmektedir. Buda olması ihtimali ise, yukarıda geçen çağrışımlar dışında herhangi bir bilgiye dayanmamaktadır. Gerek Budist öğretinin temelini teşkil eden "ızdırap, karamsarlık, tenasuh, nirvana" gibi kavramlar, gerekse Allah ve ahiret inancı gibi bir peygamber tebliğinden beklenen temel hususların bu öğretide yer almıyor oluşu, Buda'nın bir "peygamber" olarak değerlendirilebileceği görüşünü savunanlar tarafından cevaplandırılabilmiş değildir. Doğruyu Allah Teala bilir.

Kadın Peygamber

Soru:

Bir Hocaefendi, kadınlardan peygamber gönderilmesi konusunu tartışmaya gerek olmadığını, Cenabı Hakkın İsrailoğullarına kendi aralarından kadın peygamberler gönderdiğini söylüyor. Örnek olarak da Hz. Meryem'i ve Hz. Asiye'yi zikrediyor. Doğru mudur?

Cevap:

Öncelikle Farsça olan "peygamber" kelimesinin dilimizdeki kullanımının hem "resul", hem de "nebi" kelimelerini kapsadığını belirtelim. Bu iki kelimenin eşanlamlı olduğunu söyleyenler olduğu gibi, farklı anlamlarda olduğunu söyleyenler de vardır. Çoğunluğu oluşturan ulema "resul" kelimesinin, yeni bir kitapla/şeriatla gönderilen yahut kendisinden önceki herhangi bir resulün şeriatine uymakla emrolunmayan peygamberleri, "nebi" kelimesinin ise yeni bir şeriat/kitap getirmeyen ve kendisinden önceki peygamberin şeriatine uymakla yükümlü bulunan peygamberleri anlattığını söylemiştir. Bir diğer ayrım da, "resul"ün, melek (Cebrail) vasıtasıyla,

---

[1] et-Tirmizî'nin naklettiği bir rivayette sadece "Kifl" adı geçmektedir. Kaldı ki İbn Kesîr (Kasasu'l-Enbiyâ, I, 379) bu rivayetin "cidden garib" ve isnadının düşündürücü olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu rivayetin mevkuf olduğunun söylendiğini de belirtmiştir.

"nebi"nin ise rüya vasıtasıyla vahiy alan peygamber olduğu şeklindedir. Nihayet "resul" kelimesinin aldığı vahyi tebliğ ile görevli olan, "nebi" kelimesinin ise aldığı vahyi tebliğle memur olmayan kimseleri anlattığını söyleyenler de olmuştur. Bu son anlamda "nebi" kelimesi, insanlara herhangi bir şeyi tebliğ etmekle görevli olmayan, yani aldığı vahyin muhtevasında, topluma yön verme hususiyeti bulunmayan insanları anlatır.[1]

İlgili ayetler incelendiğinde, Allah Teala'dan aldığı vahyi insanlara tebliğ ile memur olanların, bu anlamda "beyyinât" ile gelenlerin/teyit edilenlerin ve kavimleri tarafından yalanlananların hep "resul/rusul" kelimesi ile ifade buyurulduğu görülür.

Nebi kelimesinin anlam sahası içinde ise,

a) Kendisinden önceki bir peygamberin getirdiği kitaba/şariate bağlı olarak, o kitabı/şeriati tebliğ/tecdid ile görevli olan elçiler bulunduğu gibi,

b) Allah Teala tarafından özel bir konuda kendisine vahiy iletilen ve "elçilik" vazifesi söz konusu olmayan insanlar bulunduğunu da söylemek yanlış olmayacaktır.

Bu ikincilerin "nebi"likle ilgisi belki sadece kelimenin sözlük anlamıyla sınırlıdır. Yoksa, Allah Teala'dan vahiy almak tek başına peygamber (elçi) olmaya yetseydi, bal arısının da peygamber olduğunu söylememiz gerekecekti!

Yani geçmişte bazı faziletli kadınlara Allah Teala tarafından özel vahiyler iletildiği doğrudur. Ancak bu, onların "elçilik"le görevlendirildiği anlamına gelmez. Dolayısıyla onların peygamber olduğunu söylemek isabetli değildir. Kur'an'da bu kadınların herhangi birisinin "elçi" olarak görevlendirildiğini açık bir şekilde ifade eden bir ayet yoktur. Tam aksine mesela Hz. Meryem (a.s.) hakkında şöyle buyurulur: *"Meryem oğlu Mesih ancak bir resuldür. Ondan önce de nice resuller gelip geçmiştir. Onun annesi de dosdoğru (sıddîka) bir kadındır..."* (5/el-Mâide, 75) Burada Hz. İsa'nın ve Hz. Meryem'in (ikisine de selam olsun) ilah olmadıkları vurgulanırken, ne oldukları da anlatılmakta, birisinin resul, diğerinin ise "dosdoğru bir insan" olduğu vurgulanmaktadır. Yani Hz. Meryem (a.s.) peygamber olsaydı tam da burada bağlam gereği onun bu vasfının vurgulanmış olması gerekirdi diye düşünebiliriz.

Esasen 12/Yûsuf suresinin 109. ayeti konuyu tartışmaya tamamen kapatmaktadır: *"Senden önce gönderdiklerimiz de, başka değil, ancak memleketler halkından kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekler idi..."*

---

[1] Geniş bilgi için bkz. et-Tehânevî (Tanevî), *Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn*, I, 859 vd.

İnsan ve Teklif

Soru:

(...) Cahil kafirin durumuna dair cevabınızı (Milli Gazete'deki) köşenizden okuduk, Allah razı olsun. Lakin kendimi pek rahatlamış sayamadım. Bilemiyorum cevabınız bir sonraki köşe yazınızda devam edecek mi (not göremedim), ama sabredemedim.

İmam Rabbani (k.s.) hazretleri meseleyi 259. mektubunda ele alıyor. İmam Maturidi (r.a.) ve yolundaki alimlerin sadece akıl ile Allah'ın varlığının ve birliğinin bulunabileceği görüşlerine karşı çıkıyor, kendisi de cevabın zorluğunu teslim ediyor ve ancak kendisine "bildirilen" bir cevap ile iktifa ediyor. Bu tür insanların, durumlarına göre bir müddet azab edilip sonra hayvanlarla beraber yok edileceğini söylüyor. Tabii bundan hüküm çıkartmamız mümkün değildir. Zira gene kendisi başka bir mektubunda "bizi sadece nass bağlar" mealinde bir şeyler söylemektedir (216. mektub).

Kaldı ki bu izahat da bizi çeşitli açmazlara götürebilir. Şöyle ki:

Malumunuz, dünya imtihan yeridir. Şimdi; Allah (c.c.), dini ile imtihan etmeyeceği ruhu neden et giydirip dünyaya yollasın, hesap gününde hesaba çeksin ve sadece kötülüklerine ceza versin, sonra da yok etsin? Daha da ötesi, yok edeceği ruhu neden yaratsın ve misak alsın? Münkir-mümin bir yana, neticede eşref-i mahlukattan bahsediyoruz. Yoksa meseleyi "hikmetinden sual olunmaz" sınıfına mı sokmalıyız?

Öte yandan Maturidi görüşü ele alırsak, akıl sahibi herkesi –tebliği alsın, almasın; beşeri, ailevi, coğrafi ve tarihi konumu ne olursa olsun– mükellefiyet/taahhüt altına sokmuş olabiliriz ki, bunun da insanı, haşa, "o zaman risalet, nübüvvet müesseselerine (bilhassa tevhide davet vechi ile) ne gerek vardı" demeye kadar götürmesi işten bile değildir.

Hülasa; mesele beni ziyadesiyle rahatsız ediyor. Zira belli bir kısım imansızdan değil, kabaca bir tahminle, gelmiş geçmiş insanların belki de ekseriyetinden bahsetmekteyiz. Tarihi ve sosyal teferruata girmeye lüzum görmüyorum, muhakkak ki beni iyi anlıyorsunuz.

Ancak şu kadarını arz edeyim ki, tebliğ ve daveti yıllar boyu birebir en yakını olan Resulullah (s.a.v.)'dan aldığı halde iman etmeyen Ebu Talib'i ateşe sokmaya dili (haklı olarak) rahat rahat varamayan ehl-i sünnet ulemasının, Patagonya'daki cahil çoban misali kendi halinde rızk peşinde koşmakla ömrünü geçirmiş insanları bir kalemde cehennemin dibine yollarken hangi insaf sınırları dahilinde ve ilmi deliller ışığında muhakemede bulunduklarını sormadan da edemiyorum.

Ayrıca bu taş, duvarın son derece hassas bir noktasındaki taşdır. Bunu çok iyi bilen din tahribcileri (başta dialogcu taifesi), İblis'in alkışları eşliğinde bu taşa olanca güçleri ile abanmaktadırlar. Bu taş bir şekilde ama mutlaka tahkim edilmelidir."

Cevap:

"Elcevap caizdir/değildir" şeklinde "kestirmeden" mukabele edilmesi mümkün olmayan bir soru(n) ile karşı karşıyayız. Tefsir'den Kelam'a birçok ilim dalının temel meselelerinden birini teşkil eden bu soru(n) hakkında burada neyi ne kadar anlatabiliriz bilmiyorum; ama bu meselenin uzun uzadıya ele alınması gerektiği kesin...

Her şeyden önce şu sorunun cevabı önemlidir: Bu dünyaya, Hakk'ı kabul ve ona inkıyad edecek özelliklerle (fıtrat) donatılmış olarak gönderilen ve "Bezm-i elest"de bunun gereğini bir kere ortaya koymuş olan insanlardan bir kısmı "teklif"e muhatap iken, bir kısmı bundan azade midir?

Burada bulunuşumuzun temel sebebi üzerinde konuşurken meseleyi dağıtmadan şu tesbiti yapmak durumundayız: Allah Teala'nın insandan evvel emirde istediği, "varlık" üzerinde kafa yormasıdır. İslâmî terminolojide bu fiil hakkında kullanılan tefekkür, tedebbür, taakkul, tezekkür... gibi tabirler, ilk adımda insanın bu dünyada bulunuşunu anlamlandırma çabasını ifade eder. (Daha ileriki safhalarda bu tabirlerin, "bulmak için arama"yı değil, "bulunan üzerinde yoğunlaşma"yı anlattığına, ayrıca her iki aşamada ortaya konan faaliyetin, modern/uyduruk bir kavram olan "düşünce" ile hiçbir ilişkisi bulunmadığına dikkat edilmelidir.)

Pek çok Kur'an beyanı, insanoğlunun bu dünyada bulunuşunu anlamlandırma sürecinin yukarıda zikredilen kavramların anlattığı faaliyet ile başladığını açık bir şekilde ifade etmektedir. Şu halde –tekraren söyleyelim– kendisine herhangi bir peygamberin daveti ulaşmamış olan kimsenin sorumluluğu, Allah Teala'nın var ve bir olduğu sonucunu intaç edecek olan nazar ve istidlal faaliyetiyle sınırlıdır.

Denebilir ki: Aklını, nazarî ve istidlalî meselelerin üstesinden gelecek ölçüde çalıştırmayı beceremeyen, inancı, içine doğduğu dinî ve kültürel ortamın değerleriyle şekillenmiş olan bir kimsenin (yani Patagonyalı çobanın), günlük hayatın binbir meşgale ve sıkıntısının cenderesinde ömür tüketirken Allah'ı aramayı aklına getirmemiş olması normal değil midir?

Buna Kur'an şöyle cevap veriyor: *"Onlar orada (Cehennem'de), "Rabbimiz! Bizi çıkar; önce yaptıklarımızdan farklı olarak salih amel(ler) işleyelim" diye feryat ederler. (Onlara) "Size, düşünen kimsenin düşünmesine yetecek kadar ömür vermedik mi? Size uyarıcı da gelmedi mi? (Niçin inanmadınız?) Şimdi tadın (azabı)! Zalimlerin yardımcısı yoktur" (buyurulur)."* (35/Fâtır, 37.)

Burada bahsimizin medarını teşkil eden nokta, "düşünen kimsenin düşünmesine yetecek kadar ömür" cümlesiyle ifade buyrulmuştur. Hemen arkasından gelen "Size uyarıcı da gelmedi mi?" cümlesi ise –Elmalılı merhumun da belirttiği gibi–, füru-i ahkâma müteallikiir.

Öyleyse bu dünyada her anını, çevresini ve benliğini kuşatmış bulunan afakî ve enfüsî ayetler arasında geçirdiği ve "yeteri kadar" ömür sürdüğü halde üzerine düşen "ibret alma" sorumluluğunu yerine getirmemiş olan kimsenin, ahirette herhangi bir hüccete sahip olmayacağını söylemek durumundayız.

Madde planında kendisine faydalı ve zararlı şeyleri birbirinden tefrik etmeyi, eşyayı kullanmayı, hayatını ve çevresini tanzim etmeyi, geçmişin muhasebesini ve geleceğin tasarımını yapmayı bilen, bütün bunlar için gerekli fıtrî ve kesbî imkânlarla donatılmış olan insanın, Allah'ı aramak gibi en temel bir görevi ihmal etmesini mazur gösterecek ne türlü bir gerekçeden söz edebiliriz?..

Burada son derece önemli bir husus daha var:

Kur'an'ın pek çok ayetinde Allah Teala'nın, zalimlere ve fasıklara hidayet vermeyeceği beyan edilmekte ve yine insanların "hidayet" ve "dalalet"inin Allah Teala'nın dilemesine bağlı olduğu belirtilmektedir.

Örnek olarak şu ayetlere bakalım: *"Bu, babaları uyarılmadığı için (kendileri de) gafil kalmış bir kavmi uyarman için Azîz ve Rahîm (olan Rabbin)'in indirmesi (olan vahiy)'dir. Andolsun ki hüküm çoğunun aleyhine gerçekleşmiştir de artık iman etmezler. Boyunlarına, çenelerine varan demir halkalar geçirmişizdir. Bunun için başları yukarı kalkıktır. Önlerine ve arkalarına birer set çekmişizdir. Gözlerini perdelediğimizden, artık göremezler. Onları uyarsan da, uyarmasan da birdir; iman etmezler. Sen ancak Zikr'e uyan ve görmediği halde Rahman'dan korkan kimseyi uyarabilirsin..."* (36/Yâ-Sîn, 5-11.)

Böyleyken insanların, –ibret almak ve bunun sonucunda iman etmek için– kâinattaki ve Kur'an'daki ayetler üzerinde düşünmesinin istenmesinde ve Peygamberler'e "tebliğ" sorumluluğunun yüklenmesinde ne gibi bir fayda ve hikmet olabilir?

Bu noktada genellikle düşülen hatanın, ilgili ayetlerin tümünü bir arada değerlendirmeye almamaktan kaynaklandığını görüyoruz. Yukarıda zikrettiğim ayetlerden ve benzeri muhtevadaki diğer nasslardan hareketle Allah Teala'nın, insanlara hidayet verirken de, onları dalalete sevk ederken de onlardaki hiçbir hususiyete itibar etmediğini söylemek yanlış olur. Bir diğer söyleyişle, evet, hidayet de dalalet de Allah Teala'nın izni ve iradesi iledir; ancak bu izin ve iradenin hangi istikamette tecelli edeceğinde, kulun niyet, tutum ve gidişatının da elbette rolü vardır.

"Bu rol nedir?" diye sorulacak olursa, derim ki: İnsanda Hakk'ı keşif yolunda bir niyet ve çaba varsa, Allah Teala onu, ilham, rüya, hads vb. vasıtalarla doğrudan veya doğru kişilerle/bilgilerle karşılaştırmak vb. tarzında dolaylı bir yardımıyla destekler. (Bu konuda Şah Veliyyullah'ın Hüccetullâhi'l-Bâliğa'sının başlarında mühim izahat vardır.)

Bu dünyada hangi ahval ve şeraitte yaşıyor olursa olsun, her insanın buradaki varlığının kaynağı ve sebebi konusunda şu veya bu seviyede mülahazaları vardır. Akıl, şuur ve irade sahibi olmanın en temel esprisi budur.

"Aklın fonksiyonu" konusunda Mâturîdiyye ve Eş'ariyye meslekleri arasında varlığı dile getirilen ihtilaf, mevzu-i bahsimizde ilgi çekici biçimde daralmakta, adeta yok olmaktadır. Bugün, özellikle Modernistler tarafından "şişirilen" bu ihtilafın durumuna biraz yakından bakalım istedim. Ancak yazıyı gereğinden fazla uzatmış olmamak için sadece bu iki mezhebin imamından kısa birer nakil yapmakla iktifa edeceğim.

İmam el-Mâturîdî, Te'vîlâtu Ehli's-Sünne'de (I, 43) *"Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinde de perde vardır. Onların hakkı azim bir azaptır"* (2/el-Bakara, 7) ayetinin tefsirinde, kendi varlıkları ve alem üzerinde layıkı veçhile tefekkür ve teemmül etmedikleri, Hakk'ı dinleyip gereğini yerine getirmedikleri için kâfirlerin böyle bir muameleye tabi tutulduklarını söyler.

Bu yaklaşım, Allah Teala'nın varlığı ve birliği konusundaki aklî istidlal faaliyetinin ya gereği gibi veya hiç yapılmadığını anlatmaktadır. Aşağıda İmam el-Eş'arî'den yapacağım alıntıda da görüleceği gibi burada inkârcıların tabi tutuldukları bu muamele İmam el-Mâturîdî'ye göre iki sebebe dayanmaktadır: İnkârcıların, A) Kendi varlıkları ve alem üzerinde –Allah Teala'nın var ve bir olduğu inancına götürecek– nazar ve istidlal faaliyetini terk etmeleri, B) Vahyi kulak ardı etmeleri.

İmam el-Eş'arî de Risâle ilâ Ehli's-Seğr'de (Usûlü Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a adıyla da basılmıştır), Selef'in üzerinde icma ettiği Usulüddin ilkelerini açıklarken, "Yirmiüçüncü İcma" başlığı altında (83, 260 –sayfa numaraları iki değişik baskıya aittir–) şöyle der: "Allah Teala'nın, kâfirleri, Peygamberi'ne (s.a.v.) imanla mükellef kıldığı konusunda da icma etmişlerdir. (...) Onların bunu bilmelerinin yolu, (doğruyu yanlıştan) temyiz etme vasıtası kılınmış olan akıllarıdır. Onların bu konudaki cehaletleri sebebiyle günahkâr olmaları, üzerinde teemmül etmeye çağırıldıkları delillerde teemmülü terk etmeleri dolayısıyladır. (Oysa) bu deliller onlar için, Allah Teala'nın ayetleri üzerinde düşünme konusunda kendilerine yapılan çağrıyı (kabul etmenin) gerekliliğini bilmenin yoludur..."

İbn Fûrek'in naklettiğine göre de İmam el-Eş'arî, âkil-baliğ insanın sorumluluklarının ilkinin, nazar ve istidlal yoluyla Allah Teala'yı bilmek olduğunu söylemiştir.

(Mücerredu Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî, 250.) Adı geçen eserin birçok bahsinde bu doğrultuda başka ifadeler de mevcuttur.

(Burada istitraden bir noktanın altını çizelim: Başta Fazlur Rahman olmak üzere pek çok modernistin iddia ettiği gibi İmam el-Eş'arî, "Kulda bir kudret vardır; ancak bu kudretin fiillerin meydana gelmesine herhangi bir etkisi yoktur" dememiştir. Bir diğer deyişle İmam el-Eş'arî'nin konuyla ilgili vakıf olabildiğim hiçbir ifadesinde kulun, fonksiyonsuz bir kudrete sahip olduğu ifade edilmiş değildir. Fonksiyonsuz ve tesirsiz bir kudret "determinizm" (cebr) demektir ve –çok net olarak söylüyorum– "Eş'arî determinizmi" denen şey, İmam el-Eş'arî'ye yapılmış açık bir iftiradır!)

Şu halde Ehl-i Sünnet'in bu iki imamının konuya yaklaşımı arasında çok büyük bir farklılık bulunmadığını söylemek durumundayız.

Bu noktada başa dönüp okuyucu sorusunu hatırlayacak olursak:

"Allah (c.c.), dini ile imtihan etmeyeceği ruhu neden et giydirip dünyaya yollasın, hesap gününde hesaba çeksin ve sadece kötülüklerine ceza versin, sonra da yok etsin? Daha da ötesi, yok edeceği ruhu neden yaratsın ve misak alsın? Münkir-mümin bir yana, neticede eşref-i mahlukattan bahsediyoruz. Yoksa meseleyi "hikmetinden sual olunmaz" sınıfına mı sokmalıyız?"

Son derece haklı bir yaklaşım bu; elbette Allah Teala'nın hiçbir fiili –haşa– "abes" değildir. Kendisine akıl, temyiz kabiliyeti vb. özellikler verilmiş bir insanın, bu dünyada var oluş sebebini araştırmak gibi en temel görevini ihmal ettiği halde bu durumun karşılıksız bırakılacağını söylemek doğru olmasa gerek.

Okuyucu sorusu şöyle devam ediyordu:

"Öte yandan Maturidi görüşü ele alırsak, akıl sahibi herkesi –tebliği alsın, almasın; beşeri, ailevi, coğrafi ve tarihi konumu ne olursa olsun– mükellefiyet/taahhüt altına sokmuş olabiliriz ki, bunun da insanı, haşa, "o zaman risalet, nübüvvet müesseselerine (bilhassa tevhide davet vechi ile) ne gerek vardı" demeye kadar götürmesi işten bile değildir."

İşte meselenin bu kısmına katılamıyorum. Her insanın mükellefiyeti kendi durumu ölçüsünde şekillenir. Tebliğe muhatap olmuş insanın mükellefiyeti ile tebliğden habersiz yaşayıp ölmüş insanın mükellefiyeti elbette aynı değildir. Risalet/nübüvvet kurumu, insanı, zaruriyyatıyla, haciyyat ve tahsiniyyatıyla bütün bir Din'den haberdar kılmak için vardır ve bütün hassasiyetiyle itikadiyyat alanı da elbette bu bütünün içindedir.

Hitam-ı misk olsun diye zikredeceğim şu ayetler üzerinde bihakkın düşünebilseydik belki meseleyi bu kadar uzatmamıza gerek kalmayacaktı:

"Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi toptan iman ederdi. O halde insanları hep mü'min olsunlar diye sen mi zorlayacaksın? Allah'ın izni olmadıkça hiç kimse iman edemez. Akıllarını güzelce kullanmayanları Allah pislik içinde bırakır." (10/Yûnus, 99-100)

Gayrimüslimler, Tebliğ ve Sorumluluk

Soru:

Bir İslâm memleketinde yaşayıp, hatta müslüman tanıdıkları olup, onların hayatlarını kısmen müşahede eden ama kendisine İslâm'ın içeriğinden bahsedilmeyen, İslâmi yaşantıyı yalnızca uzaktan gözlemleyebilen gayrimüslim ve fasıkların hükmü nedir? (...)

Kendisine İslâm tebliğ edilen ama çok yüzeysel olarak ya da itici bir şekilde tebliğ edildiği için Müslüman olmayan Gayrimüslimlerin hükmü nedir?

İslâm memleketlerine yalnızca turistik ya da ticari amaçlı olarak gidip kısa süreli kalan ve bu süre zarfında da kendisine İslâm'ın içeriğinden bahsedilmeyen yalnızca camileri turistik ya da sanatsal amaçlı olarak gezen Gayrimüslimlerin hükmü nedir?

Gerek İslâm memleketinde azınlık olarak yaşayanlar olsun gerek İslâm'ı hiç duymamış olanları olsun Gayrimüslimlerin içinde de zalimi var mazlumu var, hırsızı var dürüstü var, iyisi var kötüsü var. Bunların hepsinin hükmü bir mi?

Cevap:

Sorunun her paragrafı ayrı bir meseleye taalluk ettiği için cevabı maddeler halinde vereceğim:

1. Müslümanlar arasında yaşadığı halde kendisine İslâm daveti yapılmamış, İslâm'la tanıştırılmamış (yani bir anlamda "kapalı devre" yaşayan) gruplar/topluluklar, İslâm hakkında dışarıdan yapabildiği gözlemle ve/veya çevresinden öğrenip duyduğuyla sınırlı bir bilgiye sahip olacaktır. Böyle grupların/toplulukların İslâm'dan hakkıyla haberdar olduğunu söylemek mümkün değildir.

Geçmiş dönemlerde İslâm memleketleri, İslâm'ın güzelliklerinin toplumsal hayata yansıması ve görünür kılınması konusunda kayda değer herhangi bir sıkıntı yaşamadığı için, oralarda yaşayan Gayrimüslimler'in "İslâm'ı tanımama/

bilmeme" gibi bir mazerete sığınması inandırıcı olmayabilirdi. Ancak günümüzde İslâm ve Müslümanlar –ne yazık ki– yoğun bir küresel dezenformasyonun konusu haline getirildiği için İslâm ve Müslümanlar hakkında üretilen olumsuz imajinatif yargılar çoğu zaman gerçeği perdelemekte, İslâm'ın hakkıyla müşahede ve idrak edilmesini engellemektedir.

İmam el-Gazzâlî şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in peygamber olarak gönderilmesinden sonra inanmayan insanlar üç sınıftır:

A. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in davetini duymamış, kendisinden de haberdar olmamış kimseler. Bunlar kesin olarak cennetliktir.

B. Aramızda bulunan küfür ehlinin durumunda olduğu gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in davetini, mucizelerini, güzel ahlakını ve üstün özelliklerini duymuş olduğu halde iman etmeyen kimseler. Bunlar kesin olarak cehennemliktir.

C. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in davetini, –haşa– bizim, Deccal'den haberdar olduğumuz (nefret ettirici) tarzda duymuş ve kendisinden bu tarzda haberdar olmuş kimseler. Bunların cennetlik olmasını ümit ederim. Zira bu durumdaki kimseler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e iman konusunda kendilerini teşvik edici, işin aslını haber veren bir şey duymamışlardır."[1]

İmam el-Gazzâlî'nin naklettiğim ifadeleri, konuyu iki önemli noktada açıklığa kavuşturmaktadır:

A. Geçmiş dönemlerde İslâm toplumu içinde yaşayan Gayrimüslimler, herhangi bir engel söz konusu olmadığı, tam tersine bütün kapılar açık ve bütün vesileler mevcut olduğu için "İslâm'ı tanımamak" gibi bir mazerete sahip değildir.

B. Menfi propaganda mekanizmalarının etkisinde kalarak İslâm'ı kötü/yanlış tanımış olan, meselenin aslını araştıracak durumda olmadıkları için de Hakk'ı bulamayan kimseler inşallah mazurdur.

Denebilir ki: Bu iki paragraf –dolayısıyla İmam el-Gazzâlî'nin ifadeleri– arasında bir çelişki var gibi görünüyor. Zira bir taraftan Müslümanlar arasında yaşayan ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'den haberdar bulunan Gayrimüslimler'in kesinlikle cehennemlik olduğunu söylerken, diğer taraftan bazı Gayrimüslimler'in, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den, bizim Deccal'e duyduğumuz türden bir nefreti davet eden menfi

---

[1] el-Âlûsî, *Rûhu'l-Ma'ânî*, XV, 42.

propagandalar vasıtasıyla haberdar olabileceğini ve bunların da cennetlik olacağını söylemek tenakuzdur.

Buna iki şekilde mukabele edilebilir:

A. İmam el-Gazzâlî'nin ilk cümlesindeki mutlak hüküm, ikinci tarafından tahsis edilmiştir.

B. İkinci cümlede kastedilenler, gayrimüslim memleketlerde yaşayanlardır.

İmam el-Gazzâlî'nin bu ifadelerini nakleden allame el-Âlûsî, yukarıda A ve C maddelerinde naklettiğim ifadelerde anlatılan kimselerin "Allah Teala'ya inandığı halde Efendimiz (s.a.v.)'e inanmayanlar" olarak anlaşılmasının doğru olacağına dikkatimizi çeker ki, son derece yerinde bir uyarıdır.

2. Bu izahat ile, yukarıda zikrettiğim sorunun ikinci paragrafı da cevabını bulmuş olmaktadır. Yani "bihakkın yapılmış bir İslâmî tebliğ" yerine kötü ve itici bir "propaganda"ya muhatap olduğu için İslâm'ı seçmeyen insanlar İmam el-Gazzâlî'ye göre inşallah mazurdur.

3. İslâm memleketlerine yalnızca turistik ya da ticari amaçlı olarak gidip kısa süreli kalan ve bu süre zarfında da kendisine İslâm'ın içeriğinden bahsedilmeyen yalnızca camileri turistik ya da sanatsal amaçlı olarak gezen Gayrimüslimlerin hükmü de Allahu a'lem öncekiler gibidir. Zira "hakikat" ile gerektiği şekilde yüzleştirilmemiş olmak bakımından bunlar arasında fark yoktur...

Sorunun son paragrafının cevabından önce üç noktaya dikkat çekmek istiyorum:

- İslâm'ın "kötü" takdimi konusunda Müslümanlar ciddi bir özeleştiri yapmak durumundadır. Zira Müslüman, "inanmayanlara fitne olmamak" gibi bir sorumluluğun (bkz. 60/el-Mümtehıne, 5) muhatabıdır.

- Üzerinde durduğumuz meselenin temel bağlantı noktalarından birisi, belki de birincisi, "Allah Teala'nın akılla bilinip bilinemeyeceği" konusunda Eş'arîler'le Mâturîdîler arasında varlığı bilinen ihtilaftır. Konuyla ilgili hemen bütün eserlerde bu husus vurgulanmıştır. İmam Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini belli bir sistematik içinde tasnif ve şerh eden allame Kemâluddîn el-Beyâdî, bu noktada önemli bir ayrıntıya dikkat çeker[1]: Bu mesele mutlak olarak Eş'arîler'le Mâturîdîler arasında değil, "Eş'arîler'in çoğunluğu" ile "Mâturîdîler'in çoğunluğu" arasında ihtilaflıdır. Bir

[1] Kemâluddîn el-Beyâdî, *İşârâtu'l-Merâm*, 78 vd.

diğer söyleyişle, bu konuda cumhur-u Mâturîdîyye gibi düşünen Eş'arîler ve cumhur-u Eş'arîyye gibi düşünen Mâturîdîler vardır.

Yukarıda cevabıyla iştigal ettiğim soruyla alakası dolayısıyla bir meseleyi daha istitraden buraya eklemekte fayda mülahaza ediyorum: İmam el-Eş'arî'nin, *"Biz peygamber göndermedikçe (kimseye) azap etmeyiz"* (17/el-İsrâ, 15) ayetini ve benzeri muhtevadaki nassları esas alarak ehl-i fetretin ehl-i necat olduğunu söylediği, konuyla ilgili eserlerde yaygın olarak ifade edilen bir husus. Oysa İmam el-Eş'arî'nin konu hakkındaki tavrının böyle mutlak ve kesin bir şekilde ifade edilmesi kanaatime göre isabetli değil.

Araştırabildiğim kadarıyla günümüze ulaşıp da neşredilmiş olan eserlerinden herhangi birisinde İmam el-Eş'arî, bu meseledeki görüşünü net olarak tesbit etmemize yetecek izahatı vermiyor. Kendi eserlerini saymazsak, onun görüşlerini sistemli bir şekilde bize kadar ulaştıran ilk el kaynaklardan İbn Fûrek'in Mücerredu Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî'si, yazının başında zikrettiğim yaygın kanaatin tartışmaya son derece açık olduğunu ortaya koymaktadır.

Öncelikle şunu belirtelim: İmam el-Eş'arî'ye göre bir şeyin gerekli (vacip) olup olmadığını bilmenin yolu akıl değil sem' (haber, vahiy) dir. Tek başına akıl herhangi bir şeyi vacip kılamaz; akıl sahipleri de sırf akla dayanılarak herhangi bir şeyle mükellef kılınamazlar.

Üzerinde durduğumuz mesele de bu temelde İbn Fûrek tarafından İmam el-Eş'arî'ye şu ifadelerle nisbet edilmektedir: "Kendisine davet gelmemiş ve risalet(in çağrısı) ulaşmamış kimseler hakkında tevakkuf edilir. Böyle kimselerin fiillerinin kabul mü yoksa red mi edileceği, sevap mı yoksa azap mı getireceği, taat mi yoksa isyan mı ve güzel mi yoksa çirkin mi olduğu kesin bir şekilde söylenemez..."[1]

4. Aralarında herhangi bir ayrım yapmaksızın bütün Gayrimüslimlerin hükmünün bir olup olmadığı meselesine gelince, birçok Kur'anî beyan, kâfirlerin dünyada yaptığı iyiliklerin boşa gittiğini ortaya koymaktadır. Birkaçının mealini verecek olursak:

- *"(Kâfirlerin) bu dünya hayatında sarf ettiklerinin durumu, kendilerine zulmeden bir kavmin ekinlerine isabet ederek kavurup mahveden soğuk bir rüzgâra benzer. Allah onlara zulmetmedi; fakat onlar kendilerine yazık ettiler."* (3/Âl-i İmrân, 117)

- *"Ayetlerimizi ve ahiretteki karşılaşmayı yalanlayanların bütün işledikleri boşa gitmiştir."* (7/el-A'râf, 147)

---

[1] İbn Fûrek, *Mücerredu'l-Makâlât*, 285.

- *"Rabblerine karşı kâfir olanların misali (şöyledir): Onların amelleri fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu küle benzer. Yaptıklarından hiçbir şey elde edemezler."* (14/İbrâhîm, 18)

- *"De ki: "Size, amelleri en çok hüsrana gidenleri haber vereyim mi? (Onlar ki) güzel işler yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatındaki çabaları boşa giden kimselerdir. Bunlar, Rabblerinin ayetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr edenlerdir. Bunun için yaptıkları boşa gitmiştir."* (18/el-Kehf, 1/3-5)

Burada zikredilenler ve aynı muhtevadaki diğer ayetler, kâfirlerin dünya hayatında "güzel/yararlı iş" başlığı altına girecek iş ve davranışlarının kıyamet günü affedilmeleri konusunda herhangi bir değer ifade etmeyeceğini açık bir şekilde göstermektedir. Olsa olsa kâfirlerin bu dünyadaki yaşantıları ile doğru orantılı olarak cehennemdeki azaplarının farklı derecelerde olacağından bahsedilebilir. Efendimiz (s.a.v.)'in, amcası Ebû Tâlib'in azabının diğer müşriklerinkine oranla daha hafif olacağı konusundaki beyanı[1] bu hususta yol göstericidir.

Tebliğ ve Mükellefiyet

Soru:

(...) Bir yaşlı teyze düşünelim; Tıpkı benim ömrünü köyde geçirmiş babaannem gibi bir kadın. Alplerin eteklerinde bir Hıristiyan kasabasında doğar, büyür ve ölür. Son derece iyilik sever, karıncanın hakkını gözeten bir kadındır. Bildiği iman ettiği dinini tıpkı benim babaannem gibi çok da sorgulamadan yaşamış dindar bir kadın olarak vefat etmiştir. Şimdi benim babaannem cennete giderken bu kadıncağız cehenneme mi gidecektir? Bu kadına git dünya dinlerini araştır da en iyisini bul mu denmelidir? Her ne kadar İslâm dinini ve peygamberimizi kulaktan dolma bilgilerle yalanlasa da doğru dürüst ve sıhhatli bilgiye sahip olmadığı için mazur görülmesi gerekmez mi? Bediüzzaman'ın (kusura bakmayın yerini hatırlayamıyorum aklımda kaldığı kadarıyla) Gazaliyle desteklediği rivayetine göre İslâm'ı duymak üç şekilde olur: Ya hiç duymamak, ki mesuliyet olmaz. Ya sadece ismini duyup bir yalancı veya bir bilge olduğunu sanmak, ki Bediüzzaman ve Gazali Allahu alem ehli necattırlar diyor. Ya da tam haberdar olmak, ki bu durumda peygamberimizi inkar gibi bir şey düşünülemez. Hep beni düşündüren, "dünyadaki bu kadar insan isminden başka bir şeyini bilmediği İslâm'a dahil olamadı diye külli cehenneme mi gidecekler?"

---

[1] el-Buhârî, "Menâkıbu'l-Ensâr", 40.

Sorusunu yukarıdaki fetva cevaplıyor diye düşünüyor ve ruhumu yoran bu sıkıntıyı bertaraf ettiğimi düşünüyorum. Tabii benim düşüncelerim bir alimin sözüne dayanmadıkça hiçbir mana ifade etmez kuşkusuz. Şimdi Bediüzzaman'ın bu hususlaki sözlerini bu manada anlamak gerekmez mi? Ki bir başka yerde yine kendisi imanın altı şartından sadece birini inkar edip de diğerlerini tasdik edenin nasıl cehennemlik olduğunu anlayamayan bir şahsa verdiği uzun cevap, Said Nursi'nin Kur'ansız ve Hz. Muhammetsiz bir dini asla necat sebebi görmediğinin bedihi bir delilidir kanaatimce.

Cevap:

Benzeri bir soruyu bir önceki yazıda cevaplamaya çalışmıştım. İmam el-Gazzâlî'nin, soruda değinilen ifadesi de orada geçmişti. Özeti şu: İslâm'dan haberdar olamamış kimseler muteber bir inanca sahip olmamakta mazurdur. İslâm'dan "hakkıyla" haberdar olamamış kimseler muteber bir inanca sahip olmamakta "inşaallah" mazurdur.

Bu tür sorular sorulurken örneklerin Hristiyanlık'tan seçilmesi çok da isabetli değil. Zira Hristiyanlığın hakim olduğu coğrafyalarda muvahhid bir çizgi tarih boyunca hemen hiç kesintiye uğramadan hep var olagelmiştir.

(Bu konuda bir yazı için bkz. Semerkand dergisi, Ağustos-2005

ya da

http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=dergi&no=82)

Bugünlerde muttali olduğum, Harun Yahya imzalı bir eser, Hristiyanlık hakkında derli-toplu malumat ihtiva etmesi bakımından gerçekten istifadeye şayan: Hz. İsa Allah'ın Oğlu Değildir Allah'ın Peygamberidir.

Hz. İsa (a.s.)'ın tebliğ ettiği Tevhid'in Hristiyanlığa dönüşmesini oldukça güzel bir şekilde tahlil eden bu çalışmada, Hristiyanlığın hakim olduğu coğrafyalarda tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de Tevhid eksenli yapılanmalar bulunduğu, yerli ve yabancı kaynaklara dayanılarak anlatılıyor. Eğer Hristiyanlık hakkında bilgi sahibi değilseniz, bu çalışmayı okuduğunuzda, Dinlerarası Diyalog faaliyetlerini yürüten bir kısım çevrelerin, "Kur'an okuyan Hristiyanlar" söylemiyle, esasen muvahhid çizgide bulunan kimi Hristiyan akım ve kişiler üzerinden bir manipülasyon yürütmeye çalıştıklarını fark edeceksiniz. Arius'tan veya Michael Servetus'tan bahsetmeden "Falanca hristiyan Kur'an'dan çok etkilendiğini söylüyor" tarzı aktarımlar, Müslümanlar'a Katolik, Ortodoks veya Protestan hristiyanlığa, yani "şirk"e "ılımlı" bakmayı telkin anlamına geliyor...

Eşari Mezhebi, Tebliğ ve Sorumluluk

Soru:

Eş'ari mezhebinde, İslâm dininden olmayanların bazı şartlar altında Ehl-i Necat sayılabileceği gibi bir görüş var mıdır? Varsa, mesela hangi şartlardır? Özellikle, bugünün Avrupası için, böyle bir yol düşünülebilir mi?"

Cevap:

Mâturîdiyye, kendisine İslâm daveti ulaşmamış kimselerin, Allah Teala'nın varlığına ve birliğine iman etmek şartıyla sorumluluktan kurtulacağını söyler. Zira Mâturîdiyye'ye göre insan, sırf aklını kullanarak Allah Teala'nın varlığını ve birliğini keşfedebilir.

Eş'ariyye ise insanda böyle bir yetenek bulunmadığı ve insanın sorumluluğunun, kendisine davet ve tebliğ ulaştığı anda başlayacağı görüşünü benimsemiştir.

Bugünün Avrupa'sı ise Eş'arîler'in yukarıda zikrettiğim ilkesi doğrultusunda bile mazur değildir. Zira Avrupa'da bildiğimiz kadarıyla 10 milyon civarında Müslüman nüfus bulunmaktadır. Kaldı ki internet ve her türlü bilgi kaynağına ulaşmanın son derece kolay olduğu bugünün iletişim ortamında herhangi bir konuda bilgi sahibi olamamak –özel durumlar dışında– inandırıcı değildir. Şu halde, bugünün Avrupa'sında yaşayanların tamamının –kendilerine İslâm daveti ulaşmadığı gerekçesiyle– mazur olduğunu söylemek doğru değildir. Bu davetin kendisine gerçekten ulaşmadığı insanlar elbette –Eş'arîler'e göre bu hükmün dışında kalacaktır.

Dinde Zorlama

Soru:

Kur'an'daki İslâm kelimesini ağzından düşürmeyen bir milletvekili olan profesör, La ikrâhe fiddîni... (ila ahiril ayeh) ayetini izah ederken diyor ki: "Buradaki harf-i cerr olan "fi", içinde demektir, içinde manasını taşıyor. Bazıları dinin dışında icbar yok, içinde vardır, diyorlar. Gayr-ı müslime icbar yok, müslime var diyorlar. Bu yanlıştır. Müslime de icbar yoktur. Çünkü ayet "fi" harfini istimal etmekle dinin içinde de icbar yoktur diyor." Peki eimme-i erbaanın içtihatları ne olacak? Terk-i salat eden Hanefi'de celdelenir, Şafii, Maliki ve Hanbeli'de katl edilir. Bu profa göre bu imamlar bu ayetteki fi harfinin "içinde" (manasında) olduğunu bilmiyorlar mıydı? Yoksa imamlarımız Kur'an'a muhalif içtihat mı etmişlerdi? Haşa ve kella. Bunu izah edebilir misiniz? Bu ayetteki "fi" ne anlama geliyor. "İçinde" anlamına geliyorsa, sözde profu haklı çıkarmaz mı?

Cevap:

Soruda dile getirilen yorum, İslâm'ı "çağdaş" değer yargılarıyla örtüştürmeyi –ve bunun için gerektiğinde "dünyayı yamamak için Din'i parçalamayı– varlık sebebi edinenlerin Kur'an'ı tahrif anlamına gelen yaklaşımlarına güzel bir örnek teşkil ediyor.

Kur'an'ı kendi görüşünden başka bir şeye dayanmadan yorumlayanlara yönelik Nebevî tehdit bu zevat için bir şey ifade etmeyebilir; ancak ulemanın Kur'an ayetlerini çarpıttığını sıkılmadan söyleyen aynı zevatın, bu ayet konusundaki çarpıtmasına ne demeli?

2/el-Bakara, 256. ayetin baş tarafı "Din'de zorlama yoktur" diyor. Cümlenin tamamından bu kısmı cımbızlayarak alır ve de bir ufak el çabukluğu ile "zarf-mazruf" mantığından giderseniz "Din'in içinde zorlama yoktur" sonucuna varmanız elbette mümkün olur.

Ancak gerek ayetin devamı, gerekse "ayetin orijinalindeki "fî" harf-i cerrinin burada "zarf edatı" olarak anlamlandırılmasının bir dayanağı var mıdır?" sorusunun cevabı burada son derece önemlidir.

Ayetin tamamını okuduğumuzda, –bağlama bile ihtiyaç duymadan– anlamın kendisini hiçbir soru işaretine mahal bırakmadan açığa vurduğunu görüyoruz: *"Din'de zorlama yoktur. Doğruluk sapıklıktan seçilip belli olmuştur. Artık her kim Tağut'u inkâr edip Allah'a inanırsa, muhakkak ki o, kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır..."*

Bu ayetin "Din'in içinde zorlama olmadığını" anlattığını söyleyebilmek için, Din'in içinde bulunanların, herhangi bir emri yerine getirmemeleri veya bir yasağı çiğnemeleri durumunda, bu hareketin "sapıklık" ve "Tağut'u tasdik" anlamına geldiğini söylemek gerekecektir. Aksi takdirde ayetin ikinci ve üçüncü cümlelerinin hiçbir anlamı olmayacaktır.

İkinci olarak, ayetteki "fî" harfinin "içinde" anlamına geldiğini söylemenin dayanağı nedir? "Kul etuhâccûnenâ fillâhi..." (2/el-Bakara, 139); "Ve hum yucâdilûne fillâhi..." (13/er-Ra'd, 13)... gibi ayetlerde geçen "fî" harfine "içinde" anlamı vererek bu ayetleri meallendirebilecek bir babayiğit var mıdır?

Hatta sorada kast edilen kişi dahi bu ayetlerde geçen "fî" harfine böyle anlam vermemiştir. İşte onun mealinden yukarıda bir kısmını zikrettiğim iki ayetin mealleri:

"De ki onlara: "Allah hakkında bizimle tartışıyor musunuz?..."

"... Ona karşı mücadele edip duruyorlar."

Ayeti soruda ifade edildiği şekliyle meallendirmenin önündeki engellerden bir diğeri de, konuyla ilgili nüzul sebepleridir. Tefsirlerde detaylı bir şekilde anlatıldığı için ayrıntılarına girmeyeceğim. Ancak şu kadarını belirteyim ki, ilgili rivayetlerin ortak noktasını, İslâm'ın zorla kabul ettirilmesi anlamına gelecek davranışlar oluşturmaktadır.

9/et-Tevbe suresindeki ilgili ayetlerle nesh edildiğini söyleyen ulemanın yaklaşımını göz ardı ederek konuşacak olursak, bu ayet, İslâm'ın hiç kimseye zorla kabul ettirilemeyeceğini anlatmaktadır ve bildiğim kadarıyla günümüze gelene kadar bu ayetin "Din'in içinde zorlama yoktur" anlamına geldiğini söyleyen kimse olmamıştır.

Son olarak bir noktaya daha parmak basalım: Ayetin bu anlama geldiği söylendiğinde, İslâmî ahkâmın "ukubât" kısmı otomatik olarak devre dışı bırakılmış, dolayısıyla bu alanı belirleyen pek çok ayet ve Nebevî uygulama yok sayılmış olmaktadır.

Peygambersiz Din ve Sünnet'siz Kur'an anlayışının ne tür ucubeliklere yol açacağını görmek için bundan daha ala numune mi olur?!..

İrtidat Ahkâmıyla İlgili Bazı Meseleler

Soru:

es-Selâmü aleyküm;

Hocam, Murtedd ile ilgili bazı sorularım var:

1. Mürteddin mülkiyet ve alışveriş hak ve yetkisi nedir? Görebildiğim kadarıyla Hanefî Mezhebi'nde irtidadın mülkiyet ve mal üzerinde tasarruf hakkını iptal etmediğini söyleyen tek İmam Ebu Yusuf'tur.

2. Mürteddin alışveriş hakkı var mıdır? Kendi malı ile ve kendi adına değilse bile başkasının parası/malı ile ve başkası adına herhangi bir şey alıp satması caiz midir? Mesela mü'min bir babanın tamamen helal yollardan kazandığı bir para ile mürtedd olan oğluna ekmek aldırması ve bu ekmeği yemesi caiz midir? Ya da mü'min bir annenin taksitle aldığı sözgelimi bir perdenin herhangi bir taksidini yahut bütün taksitlerini mürtedd olan oğlu vasıtasıyla göndermesi, bir başka deyişle ödemenin "tamamen anneye ait helal para ile" ve fakat mürtedd eliyle gerçekleştirilmesi/ödemenin mürtedd tarafından yapılması caiz midir? Tabi aynı sualler mürteddin gerek irtidada kadar kendisine ait (irtidattan sonra mülkiyet ve alış-veriş hakkının kalkıp kalkmadığını bilmediğimden böyle bir ifade kullandım) gerekse irtidattan sonra herhangi bir mü'mine ait mallar üzerinde ve "onlar adına" satış yetkisi var mıdır?

3. Mürtedde borç vermek/mürteddin bir mü'minden borç alması caiz midir? Caiz değilse ve buna rağmen almışsa ne olacak?

4. Yukarıda sorulan bütün soruların cevabı menfi ise velakin bu menfiliğe aykırı bir takım alım-satımlar ve borç(lanma)lar cereyan etmişse ve mürtedd de sonradan ihtida ederse kendisine terettüb eden bir ceza veya yükümlülük var mıdır?

Cevap

Ve aleyküm selam.

Değerli kardeşim; mürtedin birtakım tasarrufları ile ilgili olarak sorduklarınıza aynı sırayla cevap vermeye çalışacağım. Ancak yazacaklarımı bir "fetva" olarak kabul etmemenizi istirham edeceğim. Sadece elimin altındaki kaynaklardan edindiğim malumatı aktaracağım:

1. "Mürteddin mülkiyet ve alışveriş hak ve yetkisi nedir? Görebildiğim kadarıyla Hanefî Mezhebi'nde irtidadın mülkiyet ve mal üzerinde tasarruf hakkını iptal etmediğini söyleyen tek İmam Ebu Yusuf'tur" demişsiniz. Ben böyle bir kayda rastlamadım. Hanefî mezhebine göre mürtedin tasarrufları genel olarak şöyle kategorize ediliyor:

A. İttifakla geçerli olan tasarrufları: Bunlar, tam velayete bağlı olmayan tasarruflardır. Cariyesinin doğurduğu çocuğun kendisinden olduğunu, hanımını boşadığını, kendisine yapılan bir hibeyi kabul ettiğini veya şuf'a hakkını iskat ettiğini söylemesi durumunda (bu sonuncuya İmam Ebû Hanîfe muhaliftir) bu sözlerine itibar edilir ve buna mütevakkıf hükümler geçerli olur.

B. Bil ittifak batıl (geçersiz) olan tasarrufları: Ancak failinin herhangi bir dine mensup olması durumunda geçerli olan tasarruflardır. Nikâh, hayvan kesme, av, şahitlik ve miras böyledir.

C. İttifakla mevkuf (irtidadından dönüp dönmemesine bağlı) olan tasarrufları: Eşitlik esasına dayalı ticari anlaşmaları ile küçük çocuklar üzerindeki tasarrufları böyledir. Eğer riddetten sonra tekrar Müslüman olursa bu gibi tasarrufları geçerli olur; İslâm'a girmeyi kabul etmezse bu tasarrufları nafiz olmaz.

D. Fukaha arasında ihtilaflı olan tasarrufları: Alışveriş, sarf, selem, köle azadı, sulh, vasiyet, borcu teslim alma... gibi hususlar böyledir. Bütün bu tasarruflar İmam Ebû Hanîfe'ye göre "mevkuf"tur. İmameyn'e göre ise sahih ve nafizdir.

Şu halde mürtedin mal ve mülkiyetle ilgili tasarruflarının geçerli olduğunu söyleyen sadece İmam Ebû Yusuf değildir. İmam Muhammed'in görüşü de bu doğrultudadır. Şu kadar var ki, İmam Ebû Yusuf mürtedin bu tasarruflarının, sıhhatli bir

müslümanın tasarrufları gibi olduğunu söylerken, İmam Muhammed, hasta bir müslümanın tasarrufları gibi olduğunu söylemiştir. Sizin bahsettiğiniz istisna da bu ihtilafa işaret ediyor olmalıdır.

2 ve 3. sorularınızın cevabı yukarıdaki izahattan anlaşılmış olmalı.

4. Yukarıda mürtedin "mevkuf" tasarruflarından bahsettik. Eğer bu kimse bilahare İslâm'a dönerse, "mevkuf" olan tasarrufları geçerli ve nafiz olur. Dolayısıyla bunlar sonucunda o kimse aleyhine bazı yükümlülükler doğmuşsa onları yerine getirir.

Dualarınızı esirgemeyin, Allah'a emanet olun.

Tekfir Meselesi

Soru:

"Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî'nin "Bir müslimde 99 küfür alameti görülse, bir iman alameti olsa onun küfrüne hükmetmeyiz" sözü ne demektir? Yani adam 99 tane küfür sözü söylese de, bir tane alamet-i iman hamili olsa onu, tekfir etmeyiz mi diyor? Bu nasıl olur?"

Cevap:

Gümüşhânevî hazretlerinden nakledilen söz, hemen bütün Ehl-i Sünnet ulemanın (özellikle de müteahhirunun) Kelam ve Fıkıh kitaplarında rastladığımız bir hükmü ifade etmektedir. Tekfir (bir kimsenin herhangi bir söz veya fiilden dolayı küfre girdiğine hükmetmek), yerli yerinde işletilmediği zaman dünyevî ve uhrevî çok büyük sıkıntılara yol açabilecek bir müessesedir. Günümüz şartlarında bir şey ifade etmeyebilir; ama İslâm tarihi, tekfir meselesinden dolayı bu Ümmet'in yaşadığı büyük acı ve sıkıntılarla doludur.

Bu sebeple ulema, bir kimseyi tekfirde alabildiğine hassas davranmış, hatta maddi-manevi ağırlığı sebebiyle herhangi bir kimsenin tekfiri konusunda ağzını açmama kararı alanlar olmuştur.

Bu meselede ölçü, –İmam Ebû Hanîfe'nin dediği gibi– şu olmalıdır: Bir kimse, kendisini iman dairesine sokan hususlardan (zarurat-ı diniyyeden) herhangi bir hususu inkâr etmedikçe tekfir olunmaz.

Bu noktada "küfr-i lüzumi" ile "küfr-i iltizami" ayrımına dikkat etmek gerekir. Bir kimseden, bilerek-isteyerek küfre girmeyi kasd etmeksizin sadır olan "elfaz-ı küfür", "küfr-i lüzumi" grubuna girer. Yani insanları iman-küfür sınırına riayet konusunda

titiz olmaya teşvik için "Şu şu sözleri söylemek küfürdür" denmiştir. Bir kimse küfre girmeyi niyet etmeksizin –mesela kızgınlıkla veya sürçü lisan ile yahut bir tevile giderek– bu sözlerden birisini söylemiş olursa, hemen tekfir edilmemelidir. İşte soruda ifade edilen husus bu durumda söz konusu olur.

Ancak bu sözler bir kimseden bilerek-isteyerek sadır olsa ve kişi, bu sözlerin, sahibini küfre düşüreceğini biliyorsa, burada "küfr-i iltizami" gündeme gelir...

Soru:

Elfaz-ı küfriyeden bazısı için şu küfürdür, lakin sahibini kâfir yapmaz, bu şirktir lakin sahibini müşrik yapmaz, diye nitelendirilen küfür sözlerine misal verebilir misiniz?

Cevap:

İkrah durumunda, psikolojik rahatsızlık halinde veya büluğa ermeden söylenen küfür sözleri böyledir. Normal şartlarda söylenmesi halinde sahibini iman çerçevesinden çıkarır; ancak bu durumlarda söylenmesi, irtidadın sıhhat şartları bulunmadığı için kişiyi dinden çıkarmaz.

Bu noktada, bir önceki sorunun cevabında söz konusu ettiğim "küfr-ü lüzumî-küfr-ü iltizamî" ayrımı da hatırlanmalıdır. Bir kimse, küfrü niyet etmeksizin kendisinden elfaz-ı küfür nevinden bir şey sadır olduğunda hemen tekfir edilmemelidir.

"Elfaz-ı Küfür Listesi" Neyin Göstergesi?

Soru:

Elfaz-ı küfr bahsi ile ilgili olarak çeşitli kaynakları tetkik ettim. Bazı kitaplarda uzun listeler veriliyor. Verilen misaller arasında günümüzde halkın diline yerleşmiş ve hiç düşünmeden kullanılan bir takım cümleler de var. Hatta beş vakit namazlı, mütedeyyin insanlardan dahi bu tarz sözler sadır olabiliyor. (Meselâ; "yüzünü gören cennetlik" demek, "yürü Allah yürü, git Allah git" vs. demek, "bu adam Allahlık" demek, "yukarıda Allah var" demek gibi.)

Gerçekten böylesine ciddi sonuçlar doğuran; insanı küfre düşüren, nikâhını bozan, amelini iptal eden bir fiil, düşünmeden söylenen bir kelime ya da cümleyle gerçekleşmiş olur mu?

"Bu tür sözleri bilmeden kullanmak da aynı sonucu doğurur, çünkü bilmemek mazeret değildir" deniyor. (Ehl-i Sünnet Akâidi, M. Zahid Kotku) Gerçekten öyle mi?

Ben şahsen belki bilmeden yanlış bir söz sarf etmiş olabilirim diye her gün tecdid-i iman dualarını (Allahümme inni üridü en üceddidel imane ven nikaha tecdiden bi kavli La ilahe illallah Muhammedurrasulullah) okuyorum. Ama nikâh için ne yapılabilir bilmiyorum. Bu duayı okumakla nikâh da tazelenmiş olur mu?

Bu konuda Millî Gazete yazarı Mevlüt Özcan Hocanın dört ciltlik (beşinci cildi de çıkmış olabilir) "Sorumsuzca Söylenen Sözler" kitabı var. Mümkün olduğunca çok örnek görmek açısından bu tür kitapları okumak faydalı mıdır?

Cevap:

Önce "elfaz-ı küfür" meselesinin bu derece önemsenmesinin arka planıyla ilgili bazı temel tesbitler yapalım.

Sadece İslâm'la ilişkisi "inkâr" üzerinde şekillenmiş kimi çevrelerden değil, "Müslüman" olduğunu söyleyen bir kısım kimselerden de zaman zaman bu konuda istismara varan eleştiriler sadır olduğunu biliyoruz. Bu eleştirilerin gerekçesini şöyle özetleyebiliriz: İnsanların iç dünyasıyla ilgili olması gereken bir alanda "şu sözü söylersen kâfir olursun" tarzında sınırlamalar, ulema sınıfının insanların inançlarına ipotek koyma gayretlerinin sonucudur. Din'in bu türlü şeklî/biçimsel göstergelerden çok, vicdanî/kalbî bir bağlılık, samimi bir inanç olması gerekir...

Bu gerekçe bir bakış açısına göre ilk anda doğru görünebilir; insanı küfre götürücü sözlerin listesinin verilmesi, çetelesinin tutulması, Din'in şekle/biçime kurban edilmesi olarak algılanabilir. Ancak meseleye asıl bakılması gereken zaviyeden baktığımızda meselenin veçhesi değişmektedir. Şöyle ki;

"Mü'min olma hali", salt "vicdanî bir kabulleniş"in ifadesi değildir. Onun, insanın kişiliğini inşa edici bir boyutu da olmalıdır ki, böylece bireyden başlayarak çevre ve toplum da mü'min olabilsin. Düşünme ve algılama biçiminden davranışlara, yani kalp ve beyinden, zahirî organlardan sadır olan fiillere kadar insanla ilgili ne varsa hepsinin mü'min olmasından bahsediyoruz.

Bunları "zahir-batın" şeklinde kategorize etmek doğruysa, batını yeterince mü'min olmamış bir kimseden sadır olan fiillerin de fiillere aksetmemiş soyut kabul/redlerin de birer "arıza" durumunu işaret ettiğini söylemek durumundayız.

"Mü'min olma hali"nin kemal seviyesindeki tezahürü, "öz"le "söz"ün, imanla amelin, zahirle batının birbirini bütünlemesi, tasdik etmesi ve beslemesi ile mümkündür. "En büyük ve temel değer" iman olduğuna göre, onun muhafazası ve kemale doğru yükseltilmesi de en büyük ve temel hassasiyet olmalıdır.

Bir kimseden, bunun hilafına sadır olan herhangi bir söz veya eylem, sadece hassasiyet azlığını değil, imandaki önemli bir zaafı da işaret ettiği için ulema, bu noktaya önemle dikkat çekmiş, hatta bununla da yetinmeyerek halk arasında yaygın olarak kullanıldığı görülen bazı "kalıp ifadeler"i zikrederek "iman muhafazası" hassasiyetinin teminine çalışmıştır.

Avam farkında olmasa da, "elfaz-ı küfür listesi"nde yer alan her bir sözün mefhum ve/veya mantukunda sahih iman için tehlike arz eden bir arka plan mevcuttur. Kelam kitaplarında "bid'at fırkalar"ın görüşleri tartışılırken söz konusu listede yer alan sözlerin birçoğunun ne türlü sakıncalara yol açtığını gösteren izahat bulunduğuna dikkat edilmelidir. Güncellenmiş bir İlm-i Kelam'dan mahrum bulunmasaydık, "elfaz-ı küfür listesi"nde yer alan maddelerin her biri tafsil edildiğinde ne türlü imanî tehlikelerin söz konusu olduğunu –en azından ulemanın zikrettiklerinin dışında kalan maddeler için– görebilirdik. Bu konudaki eksikliği kapatmak için soruda adı verilen türden kitapların incelenmesinde elbette fayda var.

Meselenin bir de şöyle bir boyutu var: "Elfaz-ı küfür listesi"nde yer alan hususlardan herhangi birini inkâr, tahfif (hafife alma) veya benzeri bir kasıt olmaksızın ve itikadî olarak neye müncer olacağını düşünmeksizin/bilmeksizin telaffuz eden bir kimseyi hemen tekfir edip bütün amellerini ve nikâhını boşa çıkarmak doğru değildir. "Tekfir"den önce, insanları bu konuda bilinçlendirmek ve meselenin hassasiyetini vurgulamak gerekir.

"Bilgiye ulaşma"nın değil, ama "doğru bilgiye ulaşma"nın hayli zor olduğu, hatta bizatihi doğruyu yanlıştan ayıracak kriterlerin tartışma konusu yapıldığı günümüzde, "tekfir"den önce "tebliğ" üzerinde durulmalıdır.

Elfaz-ı Küfür Meselesi

Soru:

Bazı kitaplarda yüzlerce maddelik uzun listeler halinde verilen "Elfaz-ı Küfr" bahsindeki doğru tutum ne olmalıdır. Bendeniz vaktiyle maraz derecesinde bir vesveseyle bu listeleri okuyup dehşetten dehşete sürüklenmiş, her cümlede tehlikeli bir yan görmeye başlamış bir okuyucunuzum. Sonraları bu hal şiddetini kaybettiyse de varlığını sürdürmektedir.

Bu konuda elimden geldiğince hassas davranmaya ve tehlikeli sözleri ve benzerlerini sarfetmemeye çalışıyorum. Bilmeden de olsa böyle bir söz sadır olabilir diye her gün tecdid-i iman duasını okuyorum. (Allahümme inni üridü en üceddidel ima-

ne vennikaha tecdiden bi kavli ...) Ancak nikâhın tazelenmesi de gerekir mi, ya da ne sıklıkla gerekir ve bu nasıl yapılır bilmiyorum.

Bilmeden yahut şaka ile dahi olsa bu tür sözleri söyleyenler kâfir olur mu? Nikâhları düşer, yaptılarsa Hac ibadetleri iptal olur mu?

Cevap:

Daha önce bu konudaki birkaç soruya cevap vermeye çalışmıştım. Meselenin, burada zikredeceğim hususlar dışındaki boyutları için o yazılara bakılmasında fayda var:

Her şeyden önce şu noktada alabildiğine müteyakkız olmak durumundayız: Kişinin fikri neyse zikri de odur. Derunumuzu neye alıştırmışsak azalarımızdan da o sadır olacaktır. Tabiat boşluk kabul etmediği gibi kalp de boşluk kabul etmez. Eğer oraya "nazargâh-ı ilahî" olma vasfıyla bağdaşmayan şeylerin sızmasına müsaade etmişsek, bunun bütün bedenimize ve o arada elbette dilimize de sirayet etmesi kaçınılmaz olacaktır.

Bu sebeple Efendimiz (s.a.v.) "Dikkat edin/uyanık olun" ikaz cümlesiyle başlayan bir hadisinde vücudun salah ve fesadının kalbin salah ve fesadıyla doğrudan irtibatlı olduğunu beyan buyurmuştur.

Elbette salah durumunu muhafaza eden bir kalbin dile telkin edeceği şey de ma'ruftan başkası değildir. Böyle bir dilin elfaz-ı küfür ile, ma'siyet ile ne işi olur?!

Şu halde soruda belirtilen vesveselere düşmemek için öncelikle kalbimizi, sonra da dilimizi "olması gereken hal üzere bulunmaya" alıştırmak durumundayız.

Böyle bir gayret içinde bulunan kişiden gayr-i ihtiyari elfaz-ı küfür sadır olur mu? Olabilir. Şu noktalarda dikkatli olmak durumundayız:

- Kişi, herhangi bir azasından bu şekilde gayr-i ihtiyari sadır olan herhangi bir ma'siyet sebebiyle sorumlu olmaz. Ancak böyle bir şey vaki olduğunda hemen tevbe-istiğfar etmelidir.

- Böyle bir sözü şaka ile söylemek ile yukarıdaki durum birbirinden tamamen ayrı tutulmalıdır. Birinde ihtiyar/kasıt yokken diğerinde kasdî bir durum vardır. Dolayısıyla, yukarıdaki izahat çerçevesinde sadece elfaz-ı küfürden değil, dil ile işlenen her türlü ma'siyetten –hiçbirini küçümsemeksizin– uzak durmak gerekir.

- Kendisinden böyle bir söz sadır olan kişiyi tekfir etmekten de uzak durulmalıdır. Zira tekfir olgusunun –mutlaka riayet edilmesi gereken– kendine özgü ölçütleri vardır. Bunları gözetmeden hareket edilmesi durumunda herkesin birbirini "kâfir" ilan etmesi gibi bir garabetle karşılaşmak işten değildir.

Müslümanı Küfre Düşüren Şeyler; Büyük ve Küçük Günahlar

Soru:

1-Müslümanı küfre düşüren söz, fiil ve niyetler nelerdir (kaynaklar arasında ihtilaf görüyorum), günümüzde genelde hangileri işleniyor?

2- Günahlar, büyük ve küçük olmak üzere ikiye ayrılıyor, bunları sıralayarak anlatabilir misiniz? Özellikle çıplaklığın derecesini merak ediyorum.

Cevap:

1. Kişiyi küfre düşüren söz ve fiiller konusunda Akaid/Kelam kitaplarında listeler verildiği malum. Bunları uzun uzadıya nakil ve tekrardan ziyade genel bir tesbit yapmak daha uygun düşecek. Şöyle ki: Allah Teala, Peygamberler, Melekler, Kitaplar ve Dinimizin mübarek/mukaddes, saygıya ve hürmete şayan olduğunu bildirdiği diğer bütün varlık, şahıs ve konular hakkında,

A. İnkâr,

B. Hafife alma,

C. Temsil ettiği Dinî değerlere eksiklik ve kusur izafe etme

D. Temsil ettiği Dinî değerlere saygısızlık anlamına gelen her türlü söz, davranış ve tutum kişiyi Din'den çıkarır.

2. Büyük-Küçük günah ayrımının temeli Kur'an (Nisa, 31; Şura, 37 vb.) ve Sünnet'e dayanır. Efendimiz (s.a.v.) büyük günahlar cümlesinden olarak şirk, zina, haksız yere adam öldürmek, sihir yapmak, ana-babaya itaatsizlik, savaştan kaçmak, namuslu kimselere zina iftirası atmak, yetim malı yemek, faiz yemek, hırsızlık yapmak... gibi hususları zikretmiştir. İbn Hacer el-Heytemî'nin, dilimize *"İslam'da Helaller ve Haramlar"* (Kayıhan yay.) adıyla tercüme edilen *"ez-Zevâcir"* isimli kitabı, konu hakkındaki köşe taşı eserlerden birisidir.

Bunları genel bir kaideye bağlayacak olursak şöyle diyebiliriz: Beraberinde Allah Teala'nın azabının zikredildiği, Şer'î/somut bir müeyyidesi bulunan, sahibine "fasık" hükmünü verdiren, laneti veya gazab-ı ilahîyi mucip olduğu bildirilmiş her fiil "büyük günah"tır.

Küçük günahlar ise ibadetlerin ortadan kaldırdığı ve bağışlanmasına vesile olduğu hata ve kusurlardır. Çıplaklık da bu cümleden olsa gerektir. Ancak ulemanın

zikrettiği bir kaide vardır ki, son derece önemlidir: Küçük günahlara devam etmek de büyük günahtır. Dolayısıyla çıplaklık olsun, diğer küçük günahlar olsun, devamlı surette yapıldığı zaman büyük günaha dönüşür.[1]

Mütevatir Hadisi İnkâr, İcma'a Karşı Gelmek, Bazı Âlimler, Takdir-Tekfir Meselesi ve İsti'âze

Soru:

1. Ekseri itikad kitaplarında yazılıdır ki, mütevatir hadisi inkâr ya da icmaya karşı tutum küfürdür. Biz bunu böyle kabul edersek, o zaman niye Şia mezhebi bu nedenden tekfir edilmiyor? Çünkü tüm Şiiler mest üzerine mesh etmeyi inkâr ediyor. Tekfir fetvaları var, ama sadece bir belli Şii kesim için ve başka bir nedenden dolayı. Bu konuda niye fetva yok ve niye bütün Şiiler tekfir edilmiyor? Böyle fetvalar yoksa, dolayısıyla Şiiler bu nedenden tekfir edilmezse, Sünniler niçin böyle bir durumda tekfir edilir? Bu bir haksızlık ve çelişki değil midir?

2. İcmaya karşı tutum küfürse, niye İbn Teymiyye tekfir edilmiyor?

3. Bizim bugün alimlerimizden öğrendiğimize göre, İbn Teymiyye'den akide almak doğru değildir. O bu kadar icmaya karşıysa ve mesela tevessül, Resulullah'ın kabrini ziyaret vs. konularında Ehl-i Sünnet'e karşı tutumları varsa, nasıl oluyor da pek çok alim onu Şeyhulİslâm olarak ya da büyük müctehid olarak övüyor? Nasıl olur da, aslında tekfir edilecek kişi birden Şeyhulİslâm oluyor? Bu da bir çelişkiye benzemiyor mu? İbn Teymiyye'yi öven alimlerin isimlerini zikreden ve Vehhabiler tarafından hazırlanmış uzun listeler görüyoruz. Bunlar tahriften mi kaynaklanıyor? Buna nasıl cevap verebiliriz? Diyemeyiz ki, onu öven alimler yanlışlarını bilmiyorlardı! Mesela İbn Hacer Askalani, onun yanlışlarını ve icmaya karşı tutumunu Dürerul Kamina'da anlatıyor; ama yine de başka yerlerde ona Şeyhulİslâm diyor; nasıl oluyor bu? Keza Aliyyül Kari bir yerde diyor ki, "Onun kitaplarından uzak durmak gerekir." Başka yerde ise onu Ümmetin büyük evliyalarından olarak anıyor. Çelişki değil mi bu?

---

[1] Bazı okuyucu kardeşlerimizden, elinizdeki kitabın ilk baskısında bu konunun biraz muğlak bırakıldığı şeklinde bir tenkit aldım. Katıldığım bu haklı tenkit doğrultusunda aşağıdaki kısa açıklamayı yapmayı gerekli gördüm: Yukarıdaki cevap, buradaki "çıplaklık"la, kişinin, "avret-i galiza" olmayan bir uzvunu –devamlılık arz etmeyen bir tarzda– açıkta bırakmasının kastedildiği düşünülerek verilmiştir. Ancak eğer avret-i hafife olsun, avret-i galiza olsun, herhangi bir yerin açılması alışkanlık ve "hayat tarzı"haline getirilmesi söz konusu ise, bunun "büyük günah" olduğunda şüphe yoktur.

Aynı durum Muhammed ibn Abdülvehhab için de söz konusudur. Mesela Seyyid Muhammed el-Alevî el-Mâlikî onu "İmamü't-Tevhid" olarak anıyor Mefahim'de. Hindistan'daki Deobandiler gibi başka alimlerde de –tabii ki İbn Teymiyye'de olduğu kadar değil– benzeri bir tutum görülüyor. Bu konuda ne diyelim, ne düşünelim? Çok bulantıya girdik ve ne yapacağımızı bilmiyoruz. Alimlerimiz bu konuda niye bir öyle diyor bir böyle? Çok şaşılacak şey! Yoksa bizim görüşümüz mü kıt?

4. Arap alimleri ve çok İngiliz alimleri "İmam Ebul Hasan Eş'arî'nin el-İbâne'si ve Makâlâtu'l-İslâmiyyîn sahih bir yolla bize ulaşmamıştır" diyor, bu eserlerin tahrif edildiğini söylüyorlar. Ama yine de bazı yerlerde bu kitaplardan alıntı yapıyorlar. Aynen siz de alıntı yaptınız bir yazıda. O zaman Vehhabiler bu eserleri kullandığında niye karşı çıkıyor ve "el-İbane ve Makâlâtu'l-İslâmiyyîn sahih yolla gelmemiştir ve tahrif edilmiştir" diyoruz?

5. İsti'aze/himmet istemek vs. konusunda, bize eski alimlerden caiz olduğunu, ya da yapıldığını ya da buna karşı bir şey söylemediklerini gösterebilir misiniz? Çok aradık kendimiz, ama fazla bir şey bulamadık.

er-Remli'nin, Heysemi'nin, Subki'nin fetvalarını tanıyoruz, Kevseri'nin de fetvasını biliyoruz. Usul alimlerinden ya da Kelam alimlerden istia'ze konusunda bir şey, bir hüküm var mıdır?

6. Abdullah el-Harari diye bir şeyh veya alim ve Ahbaş/Habeşiler diye bilinen bir grup var. Bunlardan uzak durmak gerekir mi? Çünkü herkesi ve her şeyi tekfir ediyorlar. Hz. Muaviye'ye fasık diyorlar. Vehhabileri tekfir etmiyoruz diye bizi de tekfir ediyorlar.

Cevap:

Bir uzun okuyucu sorusu ile daha karşı karşıyayız. İnşaallah bu yazıda yer alan soruları aşağıda maddeler halinde cevaplandırmaya çalışacağım.

1. Mütevatir hadisin inkârı küfür ise ve mestler üzerine mesh de mütevatir hadislerle sabit ise, Şiiler mestler üzerine meshi inkâr ettiği halde neden tekfir edilmiyor?

Buna benzer daha pek çok örnek verilebilir ve aynı soru onlara da teşmil edilebilir. İşin özü şudur:

Muhammed Enverşâh el-Keşmîrî'nin Kadı Iyâd'dan naklettiği gibi Ehl-i Kıble'nin tekfiri meselesi, Akaid/Kelam sahasının neredeyse en müşkil meselelesidir. İmamu'l-Haremeyn'e bu mesele sorulduğunda, bir kâfirin İslâm milletine dahil edilmesinin de, bir mü'minin İslâm milletinden ihraç edilmesinin de aynı derecede hassas ve büyük bir mesele olduğunu söylemiştir. Keza el-Bâkıllânî de, "Akaid/Kelam

imamlarının Ehl-i Kıble'nin tekfirini açıkça telaffuz etmeyip, ima yollu konuşmayı tercih ettiklerini söylemiştir.[1]

İmam el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd* isimli eserinin sonuna nefis bir bölüm koyarak tekfir meselesini maddeler halinde izah etmiştir.

Buna göre;

1. Yahudiler'in, Hristiyanlar'ın, Mecusiler'in, putperestlerin ve kâfir oldukları Kur'an'da açıkça bildirilmiş olan diğer kesimlerin küfrü ittifakla sabittir. Durumu onlara benzeyenler de onlar gibidir.

2. Allah Teala'nın varlığını inkâr eden Dehrîler ve peygamberliği inkâr eden Brahmanlar da böyledir.

3. Allah Teala'nın varlığını ve Efendimiz (s.a.v.)'in peygamberliğini tasdik etmekle birlikte, nasslarla sabit birtakım hususlara aykırı inançlar taşıyanlar. Bunlar haşr-ı cismanîyi ve Allah Teala'nın cüz'iyyatı bildiğini inkâr ettikleri ve alemin kadim olduğuna inandıkları için bu üç meselede kâfir oldukları kesindir.

4. Mu'tezile, Müşebbihe ve diğer ehl-i bid'at fırkalar. Bunlar tasdik ehlidir ve fakat birtakım hususlarda tevil yapmaktadır. Ancak tevilleri hatalıdır. Bununla birlikte onları tekfirden sakınmak gerekir. Çünkü hatalı bir görüş sonucu bin kâfiri hayatta bırakmak, hatalı bir hüküm vererek bir tek müslümanın kanını akıtmaktan ehvendir. Bunlar da "aşırılar" ve "mutediller" olmak üzere iki kısımdır.

5. İman edilmesi gereken hususlarda açık bir inkâr ve tekzibe sapmadığı halde, Efendimiz (s.a.v.)'den tevatürle gelen bir hususu inkâr eden kimse tekfir edilir. Haccın farz olduğunu söylediği halde Mekke'nin veya Kâbe'nin nerede olduğunu bilmediğini söyleyen kimse böyledir. Bu kimsenin tekfir edilmesi gerekir. Çünkü o aslen dini yalanlayıcıdır ve fakat bunu gizlemektedir. Zira bu türlü tevatürle sabit olan bilgiler avam-havass herkes tarafından bilinmektedir. Böyle kimseler Mu'tezile ve diğer ehl-i bid'at gibi değildir.

6. Sıhhati icma ile sabit olan hususları inkâr edenler. Bunlar icmaın hüccet olduğunu inkâr ettikleri için icma ile sabit hükümleri de kabul etmezler. İcmaın hüccet olduğunu bildiren delilleri ise tevil ederler. Bu, son derece çirkin sonuçlara götürebilecek bir tavırdır. Mesela bir kimse, "Efendimiz (s.a.v.)'den sonra peygamber gönderilmesi caizdir" dese, bu kimsenin tekfirinde tevakkuf ve tereddüt etmek çok anlaşılabilir bir tutum olmaz. Efendimiz (s.a.v.)'den sonra peygamber gelmesinin

---

[1] Bütün bu nakiller için bkz. el-Keşmîrî, *İkfâru'l-Mülhidîn*, 27.

imkânsızlığı icma ile sabittir. Zira akıl bunu imkânsız görmez, ilgili nakilleri ise tevil ederler. (Dolayısıyla Efendimiz (s.a.v.)'den sonra peygamber gelmeyeceği konusunda elde sadece icma kalır.) Dolayısıyla bu konuda inkâra sapan kimse, icmaı inkâr etmiş olacaktır. Buradan, birbirine benzer ve karmaşık meseleler teferri eder. Bunların her birinin hükmü üzerinde müstakil olarak düşünmek gerekir. Bu kimseler bunların her biri hakkında zannıyla hüküm verir...[1]

Yukarıda el-Bâkıllânî, İmamu'l-Haremeyn ve İmam el-Gazzâlî'nin ilke değerinde tesbitlerini naklederek tekfir meselesi hakkında nasıl davranılacağına ilişkin bir giriş yapmıştım.

Yine birçok alimin tekfir gibi son derece hassas bir meselede tesbit ettiği şu kaide hayatî önemdedir: Bir kimseden küfrü mucip bir söz veya fiil sadır olduğunda, aslolan o söz veya fiilin küfür olduğunu söylemektir. Bir söz veya fiilin küfür olmasıyla, sahibinin kâfir olması birbirinden farklı şeylerdir. Zira o kimse bilahare tevbe etmiş olabilir, hatalı ve yanlış da olsa Şer'î bir dayanağa istinat veya fasit de olsa bir tevilden hareket etmiş olabilir.

Tevil konusunda dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta şudur: Bir nass tevil edildiği zaman nassın maksadının dışına çıkılmamalı (anlam tahrif edilmemeli) ve varılan sonuç, Din'den olduğu zaruretle sabit olan bir hakikat ile çatışmamalıdır. Dolayısıyla uzak da olsa nassdan bir dayanağı bulunan kimsenin, bu çerçevede yaptığı tevil sebebiyle tekfir edilmesi doğru değildir.

Tevil konusunda dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da şudur: "Ehl-i Kıble tekfir edilmez" sözü mutlak değildir. Bu söz şöyle tafsil edilmelidir: Ehl-i Kıble,

A. İşlediği günah sebebiyle tekfir edilmez. Yeter ki o günahı işlemeyi helal görmesin. "Ehl-i Kıble tekfir edilmez" cümlesi, Mu'tezile ve Havaric'in, büyük günah işleyen kimsenin mü'min olma vasfını kaybedeceği doğrultusundaki görüşünü red maksadıyla formüle edilmiştir.

B. Bir tevil yapıyorsa, –yukarıda da söylediğim gibi– yaptığı tevil "zaruriyyat-ı diniyye"ye dahil olan bir hususu ortadan kaldırmamalıdır. Fer'i meselelerde ve benzeri alanlardaki tevil sebebiyle kimse tekfir edilmez.

Şia'nın, 40, 50 hatta 80 sahabî tarafından rivayet edildiği belirtildiği halde mestler üzerine meshi kabul etmemesi, mücerret rivayetlerin reddine dayanıyor değildir. Onlar, ayakların yıkanmasını (onlara göre "mesh edilmesini") amir olan 5/el-

---

[1] İmam el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 248 vd. (Alıntı kısaltılarak yapılmıştır.)

Mâide, 6. ayetinin mestler üzerine meshi nesh ettiğini ileri sürmektedirler. Yine onların iddiasına göre Sahabe'den de mestler üzerine meshe kail olmayanlar vardı; dolayısıyla bu konuda icma bulunduğunu söylemek Şia'ya göre doğru değildir.

Bu sebeplerle İmam Ebû Hanîfe'den, "Mestler üzerine meshi inkâr edenin küfründen korkarım" dediği rivayet edilmiştir.[1] Dikkat edilirse burada kesin bir ifade kullanılmamış, "küfründen korkarım" denmiştir. Bunun iki sebebi olabilir:

1. Mestler üzerine mesh rivayetleri İmam Ebû Hanîfe nazarında mütevatir değil, meşhur/müstefizdir.

2. Mest üzerine meshi inkâr edenlerin zayıf ve uzak da olsa bir tevile dayanıyor oluşu.

Bu söylenenler, tekfir meselesinin bid'at ehli ve bu cümleden olarak Şia hakkında icrası konusunda değil, münhasıran mestler üzerine mesh hakkındadır. Dolayısıyla ehl-i bid'atın hiçbir şekilde tekfir edilmeyeceği anlamına gelmez. Özellikle tevatür ve icma ile sabit olan hususların inkârının itikadî sonuçları hafife alınamayacak sonuçlar doğurduğu hatırdan çıkarılmamalıdır.

Kıble ehlinin tekfiri meselesi, Muhammed Enverşâh el-Keşmîrî tarafından İkfâru'l-Mülhidîn'de hayli detaylı olarak tahrir ve tesbit edilmiştir. Tekfir meselesinin oradan mutlaka okunması gerekir.

2. İbn Teymiyye'nin, hakkında icma bulunduğu söylenen birtakım meselelere muhalefet ettiği doğrudur. Bunlardan birisi talak meselesidir. Hatta itikadî bazı meselelerde de İbn Teymiyye'nin muhalif bir tutum içinde bulunduğunu biliyoruz.

Bu durumda İbn Teymiyye'nin tekfir edilmemesini iki noktada açıklamak mümkündür:

1. Yukarıdaki açıklamalarda da belirttiğim gibi bir sözün/görüşün küfür olduğunu söylemekle onun sahibinin kâfir olduğunu söylemek birbirinden farklı şeylerdir. Değindiğim hususlarda İbn Teymiyye'nin ileri sürdüğü görüşün küfür olduğu söylenmemiş değildir. Ancak burada esas meselenin, bunu söyleyenlerinin dayanaklarının (tevatür, icma vb.) İbn Teymiyye tarafından tartışma konusu yapılmış olmasıdır. Yani bir kesim (cumhur) o konuda tevatür/icma bulunduğunu söylerken o, tevatür/icma bulunmadığını söylemiştir.

2. İbn Teymiyye bahse konu görüşleri ileri sürerken Kur'an, Sünnet ve Selefîen bazı noktalara dayanmıştır. Her ne kadar onun dayanak olarak aldığı noktalar delalet

---

[1] Bkz. İbnu'l Humâm, *Fethu'l Kadîr*, 1, 127.

ve/veya sübut bakımından tartışmalı ise de, işin içinde böyle bir ihtilaf bulunduğu için tekfirden uzak durmak en doğrusudur.

Okuyucu sorusunda sadece İbn Hacer zikredilmiş ise de, onun dışında da İbn Teymiyye'nin yanlış görüşlerini eleştiri konusu yapmakla birlikte, üstün yanlarını ve müsbet taraflarını zikretmekten geri durmayan âlimler vardır.

Şafiî mezhebine mensup, İbn Nâsıriddin diye bilinen Muhammed b. Ebî Bekr ed-Dimaşkî, er-Reddü'l-Vâfir isimli eserinde, gerek İbn Teymiyye'ye muasır, gerekse daha sonra gelen âlimlerden 87'sinin adını zikretmiştir. Aralarında İbn Teymiyye muhaliflerinin, hatta ona reddiye yazanların da bulunduğu bu âlimler İbn Teymiyye'nin ilmini, cihadını, fazlını, hıfzını meth-u sena etmişlerdir.

Bu eser elimizdedir ve müellifine nisbeti konusunda –bildiğim kadarıyla– herhangi bir şüphe mevcut değildir. Dolayısıyla eğer Vehhabiler tarafından lalettayin hazırlanmış listeler var ise, bu çalışmayı onların dışında değerlendirmek gerekir.

Hatta daha ilginç bir noktayı dikkatinize sunayım: Muhammed Zâhid el-Kevserî merhumun şedit bir İbn Teymiyye karşıtı olduğu herkesin malumudur. Onun hemen her eserinde İbn Teymiyye ve/veya İbnu'l-Kayyım'a yöneltilmiş ağır eleştiriler bulmak mümkündür.

Böyle olduğu halde o bile –mesela Makâlât'ında– işlediği konuda görüşünü refere ettiği âlimler arasında İbn Teymiyye'nin adını zikretmeyi, hatta gerekli gördüğünde ondan uzun alıntılar yapmayı ihmal etmez. Yazıyı uzatmamış olmak için örnekleri zikretmiyorum.

Bir ilginç nokta daha: Daha önce adını anıp kendisinden alıntılar yaptığım, Hint alt kıtasının yetiştirdiği müstesna alimlerden "İmamu'l-Asr" Muhammed Enverşâh el-Keşmîrî, *İkfâru'l-Mülhidîn* isimli eserinde –ki "tekfir" konusunda çağdaş problemleri de içerecek tarzda kaleme alınmış neredeyse tek müstakil eserdir– İbn Teymiyye'den alıntılar yapar ve adını zikrettiği yerlerde kendisine rahmet dilemekten geri durmaz.

Şu halde tekfir meselesinde –yukarıda uzun uzadıya üzerinde durduğum noktaları da hatırda tutarak– doğru çizgiyi şöyle özetleyebiliriz: İbn Teymiyye, itikadî konular da dâhil olmak üzere yer yer büyük hatalar yapmış bir alimdir. Hatalı olduğu konularda insanları bilgilendirmek, bu hususlarda onun ardından gidilmemesi için gerekli uyarıları yapmak ilgililer üzerine kesin bir farzdır. Belki bu noktaya gereği gibi dikkat edilmediği için bugün onun takipçisi olduğunu söyleyen kesimler arasında, onu fersah fersah geride bırakarak Ümmet'i tadlil, hatta tekfir etmede onun asla benimsemeyeceği sınırlara gelenler zuhur etmiştir.

Bununla birlikte, fitne ve kargaşa oluşturacak tarzda bunu "hayatın birinci meselesi" haline dönüştürmemeye dikkat etmek gerekir. İbn Teymiyye, İbnu'l-Kayyım ya da bir başkası, bu Din'e faydalı hizmetler yapmış, samimiyetle çalışmış kişi, kim olursa olsun, iyiliklerini, hasenatını da anmak gerekir. Her hata yapanı dairenin dışına atmaya hakkımız olmadığı gibi, bu, doğru da değildir. Burada da itidali ve aklı selimi muhafaza etmek durumundayız.

3. İbn Teymiyye hakkında nasıl bir karar vermek gerektiği konusunda hafız ez-Zehebî'nin en-Nasîhatu'z-Zehebiyye olarak bilinen risalesi yol gösterici olabilir. ez-Zehebî, İbn Teymiyye'yi yakından tanımakla birlikte tartışma konusu olan görüşlerinde itidali muhafaza ettiğini söyleyebileceğimiz bir alimdir. Her ne kadar İbn Teymiyye'nin çağdaş takipçileri bu risalenin ez-Zehebî'ye nisbeti konusunda birtakım şüpheler izhar etse de, bu konuda herhangi bir problem yoktur.

ez-Zehebî bu risalesinde İbn Teymiyye'nin ilmini, fazlını ve müsbet yanlarını sıraladıktan sonra eksik yanlarını da ortaya koyar ve kendisine nasihat eder.

Aslında İbn Hacer'in ed-Düreru'l-Kâmine'deki tavrı da pek farklı değildir. O, bu eserinde İbn Teymiyye'nin şazz ve zararlı görüşlerini zikrettiği gibi, meth-u sena edenlerin görüşlerine de yer verir.

Dolayısıyla İbn Teymiyye konusunda herkesin kendi durumunu dikkate alarak tavır belirlemesi gerektiğini düşünüyorum. Yazdıklarını okuduğunda hangi görüşünün zararlı, hangisinin faydalı olduğunu ayırt edebilecek durumda olmayanlar, onun kitaplarından uzak durmalıdır. Bunu tefrik edebilecek kudret ve birikme sahip olanların ise, görüşleri arasında eleme/ayıklama yaparak ondan istifade etmesinde bir mahzur görmüyorum.

Aynı durum Muhyiddin b. Arabî ve vahdet-i vücutçu diğer tasavvuf büyükleri hakkında da söz konusudur. Onların görüşlerini temyiz ve tefrik edebilecek durumda olmayanların onları okumasında yarardan çok zarar vardır. Hatta bizzat İbn Arabî'nin bu konuda bir ikazının bulunduğunu biliyoruz.

İbn Abdilvehhab'a gelince, onun kitaplarını okumayan kimse bir şey kaybetmez. Mefâhîm sahibi el-Alevî merhumun onun eserlerine başvurmuş olması, kendisine "selefî" diyen bazı kesimlerin ona söylemediği şeyleri söyletmesine mukabelede bulunmak içindir. Onun salih kimselerle tevessül, kabr-i şerif üzerindeki kubbe-i hadranın yıkılması, el-Busîrî'nin Kasîde-i Bürde'sinin yakılması... gibi konularda kendisine atılan iftiralardan teberri edişini nakletmesi böyledir mesela.

Hasılı, İbn Teymiyye etrafında günümüzde cereyan eden tartışmaların bize bir şey kazandırmadığı ortadadır. Bu tartışmalar canlı tutuldukça tükenen bizim enerjimiz

olmaktadır. Onu da, tartışma konusu yapılan diğer isimleri de, ilmimiz yetiyorsa okuyalım, kendilerinden istifade edelim; yetmiyorsa onları Rabbimizle başbaşa bırakalım.

4. İmam Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin Makâlâtu'l-İslâmiyyîn isimli muhalled eserinin eldeki matbu nüshasının güvenilir olup olmadığı meselesi tartışma konusu yapılmıştır, doğrudur. Zâhid el-Kevserî merhum, bu eserin, Haşeviyye taifesinin ileri gelenlerinden birisinin elinde bulunan nüshadan çoğaltıldığına dikkat çekerek, eserin muhtevasında Haşeviyye'nin görüşleriyle paralellik arz eden hususlar bulunduğunu ihtar etmektedir.

Yine o, İmam el-Eş'arî'nin el-İbâne'sinin de aynı şekilde güvenilir bir nüshaya istinat etmediğine dikkat çekmiştir.[1] el-İbâne'nin İmam el-Eş'arî'nin ilk eserlerinden mi, son eserlerinden mi olduğu konusundaki ihtilaf da giderilememiştir. el-Kevserî merhum, İmam el-Eş'arî'nin bu eseri, Ehl-i Sünnet'e intikal ettiği ilk zamanlarda Haşeviyye taifesinden madud el-Berbehârî'ye gönderdiğini, maksadının da bu taifeyi mutedil çizgiye çekmek için, onların görüşleriyle yakınlık arz eden bir muhtevaya sahip olan bu eseri bir basamak olarak kullanmak olduğunu söyler. Keza bu esere sonradan karıştırmalar olduğunu da belirtir.[2]

Ancak Vehhabiler bu eserin İmam el-Eş'arî'nin son eserlerinden olduğunda ısrarlıdır. Zira içinde kendi görüşlerine yakın düşen ifadeler mevcuttur.

el-Kevserî merhum burada ilginç bir noktayı gündeme getirir: Bu görüşlerin İmam el-Eş'arî'ye ait olup olmadığının, eğer ona ait iseler, Ehl-i Sünnet'e intikalinden sonraki dönemin başlarına mı, daha sonraki dönemine mi ait olduğunun tesbiti yapılmadan, kesin ifadeler kullanmak doğru değildir. Bu noktaların tesbiti ise, onun eser ve görüşlerinin birinci el nakilcisi olan talebelerinin bıraktığı eserlere bakmakla mümkündür. Bu noktada Ebu'l-Hasen el-Bâhilî ve Ebû Abdillah et-Tâî isimleri önem kazanmaktadır. el-Bâkıllânî, İbn Fûrek, Ebû İshak el-İsferâynî gibi sonraki kuşağın ileri gelen Kelam alimlerinin hocası olan el-Bâhilî ve et-Tâî'nin, İmam el-Eş'arî'nin görüşlerini aktarmak bakımından adı geçen eserlerden daha güvenilir oldukları kesindir.

Bir diğer nokta da şudur: Vehhabiler'i hoşnut eden o görüşler gerçekten İmam el-Eş'arî'ye ait olsaydı, Vehhabiler'in ona karşı daha yakın durması gerekirdi. Ancak İbn Teymiyye'den bu yana "Selefî" çizgide bulunanların İmam el-Eş'arî ile başlarının pek hoş olmadığı bilinen bir husustur.

---

[1] Bu hususlarda bkz. Mukaddimâtu'l-İmâm el-Kevserî, 178-9; *İşârâtu'l-Merâm*'a yazdığı takdim yazısı, 7.

[2] Mukaddimât, 247.

Ala külli hal bu iki eserin İmam el-Eş'arî'ye aidiyeti konusunda ihtilaf yok ise de, muhtevalarının tamamen ona ait olduğu konusu hala tartışılmaktadır. Dolayısıyla bu eserlerden nakilde bulunurken dikkatli olmak gerekir.

Benim bu eserlerden nakillerde bulunduğum doğrudur. Ancak ben bu iki eseri Haşeviyye taifesinin görüşleriyle paralellik arz eden hususlarda kaynak olarak kullanmamaya özen gösteriyorum. Bu eserlere, bu husus dışında kalan, dolayısıyla tartışma konusu teşkil etmeyen hususlarda atıfta bulunuyorum. İlmîlik adına burada herhangi bir problem mevcut değildir.

Vehhabiler'in bu eserleri kullanmasına itiraz edilmesi, muhtevalarında tartışma konusu olan hususları kullanmaları sebebiyledir. Yani eğer bu eserlere sonradan birtakım eller müdahalede bulunduysa, bu, Vehhabiler'in işine gelir tarzda olmuştur. Onlar da eserlerin bu yönlerini kullanmaktadır. İtiraz bu noktayadır.

5. İsti'âze konusuna gelince:

İsti'aze, isti'âne, istiğase... vb., aralarında nüanslar bulunmakla birlikte, aynı anlam örgüsü içinde kullanılan tabirlerdir ve en genel anlamıyla darda kalan bir kimsenin, bir mahluktan yardım istemesini ifade ederler. Hatta bazen Kur'an ayetleriyle, bazen amel-i salih ile de bu tarz bir talep söz konusu olur.

Burada dikkat edilmesi gereken hassas nokta şudur: Herhangi bir mahluktan (peygamber, veli ya da melek) yardım isteyen, halini ona arz edip ona sığınan kimse, onun kendi başına derde derman olma özelliğine sahip olduğunu, kendinden kaynaklanan müstakil bir kudretle tasarrufta bulunduğunu düşünürse, bu şirk olur. Zira kul hiçbir fiilinde Allah Teala'nın dilemesinden ve kudretinden bağımsız, müstakil hareket etme gücüne sahip değildir. Hatta kendi fiillerinde bile bu böyledir.

Bu noktayı belirttikten sonra Selef'ten bu tarz fiiller işleyenler olup olmadığı meselesine geçebiliriz. Hemen belirteyim ki, burada kaydedeceklerim özet bilgilerden ibaret olmak durumunda. Zira konu, kitap çapında çalışma yapmayı gerektirecek kadar geniştir ve hakkında müstakil kitaplar yazıldığı, ilgililerin malumudur.

Açıktır ki, isti'âne, istiğase vb. kavramlar "tevessül" bahsinden bağımsız değildir. Bu sebeple muhtelif çalışmalarda tevessül meselesinde ortaya konulmuş bulunan deliller, bahsimiz hakkında da geçerlidir. Bunlar dışında konu hakkında Selef'ten gelen nakilleri özet halinde şöyle zikredebiliriz:

1. Zaman-ı saadet'te halk kuraklıktan şikâyetle Efendimiz (s.a.v.)'e gelmiş, O'nun duası üzerine bolca yağmur yağmıştı. "Tevessül" konusunun işlendiği çalışmaların hemen tamamında bu rivayete rastlamak mümkündür. Bu rivayetin bir varyantında Efendimiz (s.a.v.)'e gelen bedevi bir şiir söylemiş ve sonunda şöyle demişti:

"Bizim senden başka kaçıp sığınacak kimsemiz yok;

Resullerden başka halkın kaçıp sığınacağı kimse yok."[1]

Burada sadece mezkûr bedevinin Efendimiz (s.a.v.) ve diğer peygamberler (hepsine salat ve selam olsun) hakkındaki bu sözü değil, Efendimiz (s.a.v.)'in, Ebû Tâlib'in kendisi hakkındaki sözünü hatırlaması ve hatırlatması da kayda değerdir ki orada Ebû Tâlib, Efendimiz (s.a.v.)'i kastederek şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Bembeyazdır, yüzü suyu hürmetine bulutlardan yağmur istenir,

Yetimlerin sığınağıdır o, dulların koruyucusudur."[2]

Efendimiz (s.a.v.)'in, bu şekilde tavsif edilmesini onaylamasının, isti'âne, istiğase vb. hususlara önemli bir delil/dayanak teşkil ettiği açıktır.

2. Hacer annemiz oğlu İsmail (a.s.) ile Hicaz toprağına geldikten sonra orada susuz kalmıştı. Bir zaman su ve kendilerine yardım edecek birini bulabilmek ümidiyle sağa-sola koşturdu. Sonra bir ses duydu ve sesin geldiği tarafa dönerek şöyle dedi: *"Ey sesin sahibi! Sesini duyurdun. Eğer yardım etme kudretine sahipsen (bize yardım et)." (İn kâne indeke ğavâs).*[3]

3. Ali el-Karî. *"Benim hoşnutluğumu (fakir ve) zayıflarınız(a yardım)da arayın. Sizler ancak zayıflarınız sebebiyle rızıklandırılırsınız –veya zafer/yardım görürsünüz–"* mealindeki hadis-i şerifi[4] şerh ederken, İbn Melek'in şöyle dediğini nakleder: "Yani onların hukukunu korumaya ve kalplerini hoş tutmaya bakın. Zira ben fiilen bazen, kalben ise daima onların yanındayım. Allah Teala nezdinde onlarınkinden daha üstün ve yüce bir mevki bilmiyorum. Kim onlara ikramda bulunursa, bana ikram etmiş, kim de onlara eziyet ederse, bana eza vermiş olur."[5]

4. Yine Ali el-Karî, "Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah Teala'dan, kâfirlere karşı Muhacirun'un fakirleriyle yardım talep ederdi" şeklindeki rivayetin[6] şerhinde yine İbn Melek'in şöyle dediğini nakleder: "Şöyle diyerek yardım talebinde bulunurdu: "Allah'ım! Fakir muhacir kullarının hakkı için düşmanlara karşı bize yardım et."[7]

Buradaki İbn Melek, ünlü bir Hanefî fakih ve usulcüsüdür.

---

[1] İbn Abdilberr bu olayı aynı siyak içinde zikretmiştir. Bkz. *et-Temhîd*, XXII, 63 vd;

[2] el-Buhârî, "İstiskâ", 3.

[3] el-Buhârî, "Enbiyâ", 12.

[4] Ebû Dâvûd, "Cihâd", 77; et-Tirmizî, "Cihâd", 24.

[5] Ali el-Karî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh*, IX, 99.

[6] et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 292.

[7] Ali el-Karî, a.g.e., I, 100.

5. İmam en-Nevevî anlatıyor: "İlimde büyük mevki sahibi bir hocamızın bana naklettiğine göre bir keresinde kendisinin bir hayvanı –zannedersem katırmış– kaçmış. Hocamız bu hadisi[1] biliyormuş. Hemen hadiste belirtildiği gibi seslenmiş. Allah Teala o anda hayvanını durdurmuş. Ben de bir keresinde bir grup insanla birlikteyken hayvanları kaçtı; durduramadılar. Hemen hadiste belirtildiği gibi seslendim. Bu sözden başka hiçbir sebep yokken hayvan aniden duruverdi."[2]

Dipnotta da belirttiğim gibi bu rivayetin senedinde zayıf bir ravi bulunduğuna bilhassa dikkat edilmelidir. en-Nevevî gibi bir Hadis alimi bu hadis ile amel etmekte bir mahzur görmemiş ve hadiste ifade buyurulan husus tahakkuk etmiştir. Bir bu ümmetin ulemasının zayıf hadis hakkındaki tavrına, bir de modern ilahiyatçıların sahih, hatta mütevatir hadise burun kıvırmasına bakın!

6. Oğlu Abdullah'ın naklettiğine göre babası İmam Ahmed, hacc yolculuklarından birinde yolu şaşırıp kaybolmuştu. Bunun üzerine, "Ey Allah'ın kulları, bize yolu gösterin" diye seslenmeye başladı. Bir yandan böyle sesleniyor, bir yandan da yürüyordu. Derken birden kendisini yolun üzerinde buluverdi."[3]

Burada zikrettiğim örnekler, zikredilebilecek olanların şüphesiz cüz'î bir bölümüdür. Muhterem İsmail Çetin hocanın *Mesâfu'l-Ulemâ* isimli eseri, konu hakkında muttali olabildiğim en hacimli ve kapsamlı çalışma. Bu yazıda kendisinden hayli istifade ettiğim bu eserin, konuyla ilgilenenler tarafından mutlaka baştan sona ve sindire sindire okunması gerekir.

Hoca (Yüce Allah'tan kendisine sıhhat ve afiyet diliyorum), bu eserinde konuyla ilgili hayli nakle yer vermiş. Aralarında Ali el-Karî, Şafiiler'den Şemsuddîn er-Remlî, Hanefîler'den Hayruddîn er-Remlî, İbn Âbidîn, İmam eş-Şa'rânî, Yusuf en-Nebhânî ve daha birçok alimin bulunduğu uzun liste, eserin sonunda (469-524) yer alıyor.

Keza Zâhid el-Kevserî'nin Mahku't-Tekavvül isimli makalesinde ve onu kıymetli notlar ekleyerek müstakil kitap halinde neşreden Vehbî Süleyman el-Ğâvcî'nin ilavelerinde konuyla ilgilenenler için yeterli bilgi ve nakil mevcuttur.

6. Abdullah el-Hererî el-Habeşî, halen Lübnan'da ikamet eden bir zattır. 110'u geçkin yaşına rağmen telif faaliyetlerine devam etmektedir. 2005 baskısı bir kitabında

---

[1] "Sizden birisinin açık arazide hayvanı kaçtığında, "Ey Allah'ın kulları, onu durdurun, ey Allah'ın kulları, onu durdurun" desin. Zira yeryüzünde Allah'ın, onu sizin için durduracak kulları vardır" hadisi. (et-Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebîr, X, 217; Ebû Ya'lâ, el-Müsned, IX, 177. Mecma'u'z-Zevâid'de (X, 188), senedinde zayıf bir ravi bulunduğu belirtilmiştir.)

[2] en-Nevevî, *el-Ezkâr*, 362.

[3] Muhammed Habîbullah eş-Şınkîtî'nin *Fethu'l-Mun'im*'inden (V, 49-50) naklen İsmail Çetin, *Mesâfu'l-Ulemâ*, 232.

verilen listede irili-ufaklı eserlerinin sayısı 34 olarak verilmektedir. Şu anda bu sayı muhtemelen 40 civarındadır.

Abdullah el-Hererî el-Habeşî, gerek internet sitesinde (http://alhabashi.info), gerekse eserlerinin başında verilen biyografisine göre Kadiriyye, Nakşibendiyye ve Rıfaiyye tarikatlerinde icazet sahibidir. Ayrıca *Kütüb-i Sitte*'yi ezberinde bulundurmaktadır. Eserleri ağırlıklı olarak Akaid/Kelam, Hadis, Fıkıh sahalarına müteallliktir.

Sarîhu'l-Beyân, eş-Şerhu'l-Kavîm, el-Makâlâtu's-Sünniyye... gibi eserlerini incelediğim Şeyh el-Hererî hakkındaki cevabı yazmadan önce talebeleriyle Daru'l-Hikme'de birkaç saat süren bir oturum yaptık. Kendi istekleriyle gerçekleştirdiğimiz bu oturuma, talebesi Dr. Abdurrahman Ammâş da –Lübnan'dan– katıldı.

O oturumda da Daru'l-Hikme olarak kendilerine belirttiğimiz gibi Şeyh el-Hererî'nin Ehl-i Sünnet akidesi konusundaki hassasiyeti, teşbih/tecsim inancının tutarsızlığı ve tehlikelerine ısrarla dikkat çekmesi şayanı dikkattir. Ancak yine o oturumda açıkça ifade ettiğimiz gibi,

1. İbn Teymiyye'yi ve onun çizgisinde bulunanları tekfir edip İslâm dairesinin dışına atmak doğru değildir. "İmâmu'l-Asr" Muhammed Enverşâh el-Keşmîrî ve Zâhid el-Kevserî'nin tavrını örnek olması kabilinden yukarıda zikretmiştim. Aynı konuda *İ'lâu's-Sünen* müellifi muhaddis, fakih ve mutasavvıf Zafer Ahmed et-Tehânevî (Tanevî) ile Abdülfettâh Ebû Gudde, Muhammed Ebû Zehra gibi otoritelerin tavrı da şayan-ı imtisaldir.

Bunları söylerken İbn Teymiyye'nin bilhassa teşbih/tecsim içeren ifadelerinin hafife alınabilecek ya da görmezden gelinebilecek önemsizlikte olduğunu ima ediyor değilim elbette. Bunlar son derece önemlidir ve Ümmet mutlak surette bunlardan sakındırılmalıdır. Söylemek istediğim, her meselede olduğu gibi bu meselede de ifrat ve tefritten uzak durmamız gerektiğidir.

Gerek ülkemizde gerekse İslâm Dünyası'nda Ehl-i Sünnet ve Tasavvuf müdafaalarının ya da İbn Teymiyye tenkitlerinin, yer yer küresel emperyalizmin işini kolaylaştıracak tarza ve mahiyete büründürülmesi tehlikesi mevcuttur. Buna özellikle dikkat etmek zorundayız. Sanki İbn Teymiyye'yi eleştirenler ve Ehl-i Sünnet'i ve Tasavvuf'u müdafaa edenler küresel emperyalizmi zımnen onaylar pozisyondaymış da, diğerleri emperyalizme başkaldıran yegâne grupmuş gibi bir manzara oluşmasına izin vermemelidir. Aynı durum tersinden şöyle bir görüntü arz ediyor: Sanki İbn Teymiyye müdafaası yapmak emperyalizme itiraz etmenin lazım-ı gayrı mufarıkıdır ve İbn Teymiyye'yi eleştirenlerin safında yer almak emperyalizmi onaylamaktır!!

Böyle bir manzaranın oluşmasına şu veya bu biçimde katkı vermek, savunduğumuz doğruları da reddettiğimiz yanlışları da küresel emperyalizmin emellerine hizmet eden birer araç konumuna düşürmektedir. Bunu asla hatırdan çıkarmamak durumundayız.

2. Şeyh Abdullah el-Hererî el-Habeşî hakkında talebeleriyle yaptığımız oturumda Daru'l-Hikme olarak ifade ettiğimiz hususların ikincisi de Hz. Mu'âviye (r.a.) hakkındaki tutumu idi. Şeyh el-Hererî, Cemel ve Sıffin vakalarında Hz. Ali (r.a.)'a muhalefet edip baş kaldırdıkları için Hz. Aişe validemiz ve onunla birlikte hareket eden, Hz. Mu'âviye (r.a.) ve onun safında yer alan birçok sahabîyi (Allah hepsinden razı olsun) "bağî" ve "fasık" olmakla itham ediyor. Şu kadar ki, el-Hererî'ye göre Hz. Aişe (r.anha) validemiz ve Cemel vakasında onunla birlikte hareket edenler bilahare tevbe ettikleri için fısk sıfatı onlardan düşmüştür. Hz. Mu'âviye (r.a.) ve onunla birlikte hareket edip Hz. Ali (r.a.)'a başkaldıranlar ise tevbe etmedikleri, davalarında ısrarcı oldukları için "fasık" hükmü onlar hakkında caridir.

Kendilerine, "fasık" sıfatının büyük günah işleyen mü'mine ıtlak edildiğini, 49/el-Hucurât, 60 ayetinin ve uygulamanın, fasıkların adalet sıfatının sakıt olduğunu, dolayısıyla onların verdiği haberlerin araştırılması gerektiğini ortaya koyduğunu söyledik.

Bu durumda, fasık olduğunu söyledikleri Hz. Mu'âviye (r.a.)'nin ve onunla birlikte hareket edenlerin rivayet ettiği hadislerin araştırılması gerektiği sonucunun ortaya çıkacağı açıktır.

Oysa Ehl-i Sünnet, –Şia ve diğer birtakım itikadî fırkalardan farklı olarak– Sahabe'nin tamamının "udul" olduğunu, cerh-ta'dil mekanizmasının onlar hakkında cari olmadığını kabul etmiştir.[1] Dolayısıyla Şeyh el-Hererî'nin bu tavrının Ehl-i Sünnet'in kabullerine aykırı düştüğünü söyledik.

Bu meselenin bir başka boyutu daha var: Şia'ya da reddiyeleri olduğunu bildiğimiz Şeyh el-Hererî, bu tavrıyla aslında Şia'nın elini güçlendirmekte, onların iddialarını takviye etmektedir. Hz. Mu'âviye (r.a.) hakkındaki bu ithamın Şia'nın iddialarıyla çarpıcı biçimde örtüştüğü açık. Sahabe'den biri hakkında böyle itham ileri sürülür ve bu itham kendisine yer bulursa, arkasından sıranın diğer sahabîlere de geleceği aşikârdır. Mesela ilk halifenin tesbiti konusunda Beni Saide gölgeliğinde

---

[1] Bunun nasslardan kaynaklanan ve pratiğe temelli yansımaları olan bir tutum olduğu açıktır. Sahabe halkasının önemi ve fonksiyonu konusunda, İnkişaf dergisinin Mayıs-Temmuz 2005 sayısında neşredilen "Sahabe Ve Bir Teknik Terim Olarak "Sahabe'nin Adaleti" Üzerine Mülahazalar" başlıklı makaleme bakılabilir. Ayrıca bkz. http://www.ebubekirsifil.com/ind.ex.php?sayfa=detay&tur=dergi&no=80

Muhacirun ile Ensar arasında yapılan görüşme sonrasında, Ensar'ın ileri gelenlerinden Sa'd b. Ubâde (r.a.) Hz. Ebû Bekr (r.a.)'a bey'at etmemiş ve Medine'den ayrılıp Şam tarafına gitmişti. Kaynaklar Sa'd b. Ubâde (r.a.)'ın h. 15 veya 16 yılında vefat ettiğini belirtmektedir. Bu durumda o, muhtemelen Hz. Ömer (r.a.)'e de bey'at etmeden vefat etmiştir. Dolayısıyla Şeyh el-Hererî'nin Hz. Mu'âviye (r.a.) konusundaki tutumu kendisine yer bulacak olursa, "fısk" ithamı Sa'd b. Ubâde (r.a.) hakkında da cari olacaktır.

Rıhle Dergisi'nin birinci sayısındaki makalemde de naklettiğim gibi İbn Asâkir Târîhu Dimaşk'ında Vekî' b. el-Cerrâh'a atfedildiğini söylediği şöyle bir tesbit aktarır: "Mu'âviye, kapının halkası mesabesindedir. Onu yerinden oynatanı, ondan daha yukarıdakilere kasdetmekle itham ederiz."[1]

Bu son derece haklı bir endişenin ifadesidir. Sahabe hakkında bir "gözden çıkarılabilecekler listesi" hazırlanmaya başlarsa bunu belli bir noktada tutmak mümkün değildir. Esasen yukarıda da belirttiğim gibi mesele sadece böyle bir pratik endişeden kaynaklanmıyor. Nasslar da Sahabe hakkında böyle bir tavra geçit verilmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

3. Şeyh Abdullah el-Hererî el-Habeşî hakkında Daru'l-Hikme olarak talebelerine ifade ettiğimiz son madde ile bu okuyucu sorusunun cevabı da tamamlanmış olacak.

el-Hererî'nin red ve cerh karakterli çalışmalarının hemen tamamının Müslüman alimlere, fikir ve hareket adamlarına yönelik olduğu dikkat çekmektedir. Öyle ki, eserlerini okuyan kimsede, şeyhin gündeminde bunlardan başka bir mesele mevcut değilmiş gibi bir intiba uyanmaktadır.

Oysa kendisi Lübnan'da ikamet etmektedir ve ikamet ettiği yer de dahil olmak üzere İslâm coğrafyasının önemli bir bölümünde ırkçı/küresel emperyalizmin şu ya da bu biçimde yürüttüğü işgal, tasallut ve tecavüzler hüküm sürmektedir. Bu yüzden İslâm coğrafyasında Müslüman kanının akmadığı gün yoktur.

Bununla birlikte şeyhin, genelde İslâm coğrafyasına, özelde de Lübnan'a yönelik bu tasallut ve tecavüz konusunda ilgi çekici bir sessizlik içinde olduğu görülüyor. Hatta İslâm aleminde bu duruma isyan eden, başkaldırıp mücadele veren, hatta bu uğurda canını feda etmekten çekinmeyen isimlere eleştiri oklarını yöneltmesi hayli manidar görünmektedir. Evet, bu isimler arasında itikaden ve fikren doğru olmayan kabul ve kanaatlere sahip olanlar bulunduğu bir vakıadır. Ancak onların bu yönü ön plana çıkartılırken, ırkçı/küresel emperyalizmin politika ve uygulamalarına direnme bilinç ve tecrübesini zedelememeye, o yanlışlar üzerinden bu hayatî doğrunun yara

[1] İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LIX, 210.

almamasına da dikkat etmek gerekir. Söylenen şeyin doğru olması yetmez, onu doğru biçimde söylemek de bir mükellefiyettir.

En az bunun kadar önemli bir başka nokta da şudur: Ehl-i Sünnet akidesini ve Müslüman kimliğini zedeleyen tek unsur, dahilde yaşanan arıza ve sapmalar değildir. Başta "Ilımlı İslâm" belası olmak üzere Batı kaynaklı bütün modernist projeler, İslâm inancını ve Müslüman kimliğini çözmeye, tahrip etmeye yönelik unsurlar olarak devrededir. Sömürü ve köleleştirme metotlarının modernize edilmiş versiyonlarıyla İslâm coğrafyasının yer altı ve yer üstü kaynaklarını, kas ve beyin gücünü emen ırkçı/küresel emperyalizm, son aşamada İslâm'ı bizzat Müslümanlar eliyle dönüştürme hedefini adım adım gerçekleştirmektedir. Kur'an üzerinde, Sünnet üzerinde, itikad ve fıkıh üzerinde gerçekleştirilen "ilmî" etiketli ideolojik operasyonlar bu Ümmet'in sadece ilmî mirasını değil, "kimliğini" ve "varlığını" hedeflemektedir.

Böyle bir süreçte Şeyh el-Hererî'nin eleştiri oklarını münhasıran Seyyid Kutub'dan Fethi Yeken'e, Faysal Mevlevî'den Kubeysiyat'a... Müslüman kişi ve cemaatlere yöneltmesi, belki küçük kareler ölçeğinde isabetlidir; ama resmin tamamına bakıldığında bu tavrın çok farklı etkiler yapacağı da bir gerçek...

İslâm dünyasının ve Ümmet-i Muhammed'in birlik-bütünlüğü, dirlik-düzeni, fikrî, itikadî ve fiilî işgal ve istilalar karşısında yapılması gerekenler... gibi hayatî soruların cevabı şeyh el-Hererî'nin çalışmalarında cevapsızdır. Dolayısıyla bu durumun, Şeyh el-Hererî hakkında soru işareti oluşturmasına şaşmamak gerekir.

Şeyh Abdullah el-Hererî el-Habeşî hakkındaki oturumda talebelerine Daru'l-Hikme olarak dile getirdiğimiz hususlar kısaca bunlar oldu. İrtibatımızı devam ettirme konusunda karşılıklı sözleştikten sonra kendilerini yolcu ettik.

Kardeşane bir hava içinde geçen bu görüşmenin, Müslüman grup ve cemaatlerin birbiriyle irtibatı, birbirine davranış tarzı konusunda güzel bir örnek oluşturduğunu rahatlıkla söyleyebilirim.

Ehl-i Sünnet Tek Mezhep mi?

Soru:

1. Ehl-i Sünnet-i Hassa ve Ehl-i Sünnet-i Amme tabirleri geçiyor. Bunlar ne demektir? Ehl-i Sünnet tek itikad değil midir? Ehl-i Sünnet de mi ikiye inkısam etmiştir?

2. Bazı kütüb-ü diniyyede "Ehl-i Sünnet'in Eş'ari ve Maturidi namında iki mezhebi vardır demek yanlıştır O zaman Ehl-i Sünnet mezhebi bölünmüş demektir. Oysa ki Ehl-i Sünnet tek itikad mezhebidir. Eş'ari ve Maturidi'ye gelince, bunlar Ehl-i Sünnet mezhebinin iki imamıdır. Yoksa Eş'ari ve Maturidi mezhepleri diye ayırmak hatadır. Böyle mezhepler yoktur. Mezhep tektir. Lakin Ehl-i Sünnet mezhebinin iki imamı mevcuttur. Aksi yanlıştır" deniyor. Bu sözler doğru mudur?

Cevap:

1. "Ehl-i Sünnet-i hâssa" tabiri, Selef'i, "Ehl-i Sünnet-i âmme" ise Müteahhirun'u (sonra gelen ulemayı) anlatır. Bilindiği gibi Ehl-i Sünnet, fırkalaşmanın baş gösterdiği dönemde ortaya çıkmış, "fırkalardan bir fırka" değildir. O başından beri vardır.

Sahabe'nin Efendimiz (s.a.v.)'den aldığı "Din" bütünü içinde ahkâm, adap vs. yanında hiç şüphesiz en başta itikad vardı. Efendimiz (s.a.v.), "Din'in tebliğ ve beyanı" sadedinde inanılması gereken hususları da mufassalan Ümmet'e tebliğ etmiştir.

Sahabe, Efendimiz (s.a.v.)'den aldığı bu Din'i, itikadıyla, ahkâm ve adabıyla yine bir bütün olarak kendisinden sonraki kuşağa aktarmıştır. İtikadî fırkalaşma hadisesi henüz ortaya çıkmadığı ve kendisini İslâm'a nisbet eden birden fazla cereyan bulunmadığı için, sözünü ettiğim "bütün" içindeki itikadî umdelere de ayrı bir isim verilmemişti.

Bilahare itikadî fırkalar ortaya çıkmaya ve her biri kendi baskın karakterini anlatan isimler almaya başlayınca, yukarıdan beri sözünü ettiğim o "ana damar" da kendisini tam yerinde bir tabirle Ehlu's-Sünne ve'l-Cemâ'a" (Sünnet ve Cemaat ehli) olarak ifade etti. (Buradaki "Sünnet" kelimesi, bu itikadî çizginin kaynağını, "Cemaat" kelimesi ise karakterini anlatmaktadır. "Cemaat"in anlam ve açılımı, kısa bir süre içinde elinizde olacağını umduğum "İslâm ve Modern Çağ"ın ikinci cildinde yer alan bir yazıda ele alınmıştır.)

Bid'at fırkaların ortaya çıkışıyla birlikte Selef'in, teslimiyete dayalı, şüphelerden ve aklî izah ihtiyacından uzak itikadî tavrı, yerini kısmen Kelam'a bıraktı. Bid'at fırkaların ve gayrimüslim teologların Sahabe ve Selef'in (Ehl-i Sünnet-i hâssa) saf akidevî çizgisine yönelttiği şüphe ve soru işaretleri, aklî izahlarla bertaraf edilmek durumundaydı. Sünnet'e dayalı itikad, işte bu noktadan itibaren bir yöntem değişikliğine gitti ve bu ikinci aşamada Ehl-i Sünnet Kelam ulemasının bu tavrı Ehl-i Sünnet-i âmme diye anılmaya başladı.

Temelde itikadî umdeler bakımından Ehl-i Sünnet-i hâssa ile Ehl-i Sünnet-i âmme arasında herhangi bir fark yoktur. Farklılık yöntemdedir.

2. Ehl-i Sünnet, temel itikadî kabulleri ve bu kabullerin Tefsir, Hadis, Fıkıh vb. İslâmî disiplinlere yansıması bakımından tekdir. İtikadî alan içerisinde bulunmakla birlikte "detay" diyebileceğimiz bazı noktalarda ise farklılıklar olmuştur. Bu farklılıkların, temel itikadî çizgiye –karakter değiştirici özellikte– etkisi yoktur.

Gerek İmam el-Mâturîdî ile İmam el-Eş'arî arasında, gerekse Ehl-i Sünnet'in diğer imamlarının yaklaşımlarında bu türden farklılıklar mevcuttur. İmam el-Eş'arî'nin *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*'inde bu noktayı tesbit etmek mümkündür.

İmam el-Mâturîdî ve İmam el-Eş'arî ile onlara nisbet edilen mezhepler arasındaki yaklaşım farklılıkları ise, bilhassa Ehl-i Sünnet çizginin İslâm dünyasında baskın itikadî mezhep olarak benimsenmesinden sonra müstakil eserlerin konusu yapılmıştır.

Söz gelimi *er-Ravdatu'l-Behiyye* isimli eserde bu iki imam ve mezhepleri arasındaki ihtilaflar "lafzî" ve "manevî" diye ikiye ayrılmış ve bu iki başlık altında toplam 20 kadar mesele serd edilmiştir.

İmam Ebû Hanîfe'nin itikadî risalelerini *el-Usûlu'l-Münîfe* adıyla derleyip tasnif eden 11/17. yüzyıl Osmanlı ulemasından Kemâluddîn el-Beyâdî (Beyâzîzâde) bilahare bu tasnife *İşârâtu'l-Merâm* adıyla yazdığı şerhte[1] 50'ye iblağ ettiği bu ihtilafları maddeler halinde sıralamış, ardından da her birini ait olduğu babda tafsil etmiştir.

Ancak bütün bu ihtilaflar, bir kısmı esasa taalluku bulunmayan, bir kısmı da taalluku, karakter değiştirici mahiyette olmayan meselelerdir ve taraflardan hiçbirini Ehl-i Sünnet olmaktan çıkarmaz.

Şu halde soruda yer alan "Eş'ari ve Maturidi mezhepleri diye ayırmak hatadır. Böyle mezhepler yoktur. Mezhep tektir" ifadesi, sahibinin maksadına göre doğru da, yanlış da olabilir. Bu ifadenin sahibi eğer bu iki imam ve tabileri arasında hiçbir görüş ve yaklaşım farklılığı bulunmadığını söylemek istiyorsa yanlış, bu farklılıkların esasa taalluku olmadığını söylemek istiyorsa doğrudur.

Bid'at Fırkalar

Soru:

Şiiler, Bahailer, İsmaililer, Reşat Halifeciler, Vahhabiler, Hariciler, Mutezile, Cebriye ve reformist-modernistlerin hükümleri nedir? Bunlardan küfrüne hükmolunan mezhepler var mıdır? Varsa niçin? Küfrüne hükmedilmeyenlerin hükmü nedir? Bir süre cehennemde yanıp sonra cennete girme gibi bir şey mi?

---

[1] *İşârâtu'l-Merâm*, 53 vd.

Cevap:

Öncelikle soru sahibini, "bid'at fırka" kavramını hayata tetabuk ettirerek ele alan yaklaşımından ötürü kutladığımı belirteyim. Zira "bid'at fırka" kavramı yaygın olarak tarih içinde olup-bitmiş olgular ve devrini tamamlayıp tarihe mal olmuş oluşumlar için kullanılır, günümüze tatbik edilmez ve tabii ki bu eksik bir değerlendirmedir.

Yukarıda adı aynı bağlam içinde anılan fırka ve oluşumlara gelince, bunları mutlak surette kategorize ederek ele almak gerekir. İlke şudur: "Dinden olduğu zaruretle sabit olan hususlar"ı inkâr etmeyenler İslâm dairesi içinde, edenlerse dışında değerlendirilir.

Burada bir hususa dikkat çekmek gerekiyor:

el-Kevserî merhum, el-Melatî'nin *et-Tenbîh*'ine yazdığı takdim yazısında, fırkalar hakkında hüküm verirken son derece dikkatli ve ihtiyatlı olmak gerektiğinin altını çizmiş ve şu hususlara dikkat çekmiştir: Fırkalar hakkında eser veren ulemadan kimi sadece bu fırkaları ve görüşlerini zikretmekle yetinip, görüşlerini tartışmazken, kimi de bu tartışmayı alabildiğine sert bir şekilde yapar ve her fırkayı, kendi görüşlerinin gereği saydığı hususlarla ilzam eder. Bu fırkalar hakkında konuşurken, onları, sadece kendi eserlerinde yer alan görüşlerle ilzam etmek ve muarızlarının onlar hakkında yazdığı eserlerde zikrettikleri her görüşü onlara nisbet etmekten sakınmak gerekir...

Bu değerlendirmeler ışığında gerek mezkûr fırkaları, gerekse bunların alt dallarını birbirinden ayrı tutmak durumundayız. İslâm dairesi içinde bulunanlara Şia'nın "gulat/aşırılar" dışındaki alt dallarını, Vehhabiler'i, ve yine Hariciler'in –Necedât gibi– bazı kollarını örnek verebiliriz. Mu'tezile, Cebriye vd., de böyledir. Bunların her birinin alt dalları, liderleri ve kendine mahsus görüşleri vardır. Aynı durum Modernist/reformistler için de böyledir. Aralarında son derece aşırıya gidenler olduğu gibi, ılımlı olanlar da vardır. Bahailer, Reşad Halifeciler... gibi "yalancı peygamberlere inananlar"a gelince, bunların durumu tıpkı Müseylimetü'l-kezzâb'a inananların durumu gibidir. Gerek ona, gerekse diğer yalancı peygamberlere inananlarla yapılan savaşlara "ridde savaşları" dendiği malumdur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra peygamber gelmeyeceği, dinde zaruretle sabit olduğu halde bunlar, sahte peygamberlere iman etmekle bu zarureti inkâr etmişlerdir.

Bütün bu fırkalar içinde küfrüne hükmolunanlar, yukarıda da belirttiğim gibi "dinden olduğu zaruretle sabit olan hususlar"dan herhangi birini red/inkâr ettiği için bu hükme muhatap olmuştur. Kur'an veya mütevatir Sünnet ile sabit olan hususlardan herhangi birini inkâr edenlerin durumu böyledir.

Tekfir edilmeyenlere gelince, bunlar Ümmet-i Muhammed'in günahkârlarından olarak cehennemde belli bir süre azap çekerler. Zira bid'atleri küfre varan aşırılıkta değildir. Dolayısıyla bunlar esas olarak "mü'min"dir.

Ehl-i Beyt İmamları

Soru:

Eimme-i İsna Aşeriye denilen zatlar Şii midirler, yoksa Ehl-i Sünnet midirler?

Cevap:

Eimme-i İsnâ Aşer, Şia'nın "masum imamlar" silsilesini oluşturan 12 İmam'dır. Bu imamlar arasında, fırkalaşmanın zuhur ettiği dönemde yaşamış olanların Ehl-i Sünnet'in temel itikadî kabullerine aykırı bir görüşü benimsediği yolunda herhangi bir bilginin Sünnî kaynaklarda yer aldığından haberdar değilim.

Sünnî kaynaklar ve âlimler onların tamamını –tabii ki başta Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin (Allah hepsinden razı olsun) olmak üzere– fazilet, üstünlük, ilim, takva ve nesep şerefi ile anmıştır, anmaktadır.[1]

Bununla birlikte Sünnî kaynaklar, bu imamlardan herhangi birinden, kendisinin veya mensubu bulunduğu pak silsilenin "ismet"inden bahsettiği, ya da Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer (r.anhuma)'dan teberri ettiği yolunda herhangi bir bilgi vermez.

Burada bir örnek olması kabilinden şu olayı zikredebiliriz: Sâlim b. Ebî Hafsa şöyle demiştir: "Ebû Ca'fer (Hz. Hüseyin (r.a.)'in torunu Muhammed el-Bâkır) ve oğlu Ca'fer'e (Ca'fer es-Sâdık), Ebû Bekr ve Ömer hakkında ne düşündüğünü sordum; şöyle dediler: "Ey Sâlim! O ikisini sev; onların düşmanlarındansa uzaklaş! Zira onlar hidayet imamları idiler."[2]

Burada dikkat çekilmesi gereken bir nokta var: Rivayette soruyu sorduğu nakledilen kişi bir Şii'dir. Keza bu rivayeti ondan nakleden Muhammed b. Fudayl da Şii'dir.

Öte yandan –İmam Ebû Hanîfe ile Muhammed el-Bâkır veya Ca'fer es-Sâdık arasında olduğu gibi– Sünnî imamlar ile Ehl-i Beyt arasında, birincilerin ikincilere hürmeti temelinde sıcak ilişkiler bulunduğunu biliyoruz. İtikadî sahada aralarında herhangi bir ihtilaf bulunsaydı, elbette böyle bir ilişki söz konusu olmazdı.

---

[1] Örnek olarak Ehl-i beyt imamlarının ez-Zehebî'nin *Siyeru A'lâmi'n Nübelâ*'sındaki tercemelerine bakılabilir.

[2] İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LIV, 285; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, V, 80; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, IV, 402.

"12. İmam" olarak kabul edilen Muhammed el-Mehdî, Ehl-i Sünnet'e göre ya hiç doğmamış ya da küçük yaşta ölmüştür. Babasının mirasının 7 yıl bekledikten sonra kardeşi (Ca'fer b. Ali) tarafından alınması, Hasan b. Ali el-Askerî'nin Muhammed el-Mehdî adında bir çocuğunun dünyaya geldiği iddiasını boşa çıkarmaktadır.

Soru:

Eimme-i isna aşeriyye Ehl-i Sünnet midir?

Cevap:

Eimme-i İsnâ Aşer, bilindiği gibi "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in pak soyundan gelen on iki imam" anlamındadır. Şia'nın "İsnâ Aşeriyye" kolu da adını buradan almıştır. Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Ali (Zeynelâbidîn), Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdık, Musa el-Kâzım, Ali er-Rıdâ, Muhammed et-Takî, Ali en-Nakî, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî şeklinde sıralanan silsileyi teşkil eden on iki imam, babadan oğla tevarüs edilen bir özellik (masumluk) ile Şia inancının en merkezî unsurlarından birisini oluşturur.

Şiiler, 12. imam olan Mehdi ile ilgili olarak, biri 260/873-329/940 yılları arasındaki (69 yıl) "küçük gaybubet" dönemi, diğeri de kıyamete yakın zuhur edeceği döneme kadar devam edecek olan "büyük gaybubet" dönemi olmak üzere iki gaybubet dönemine inanır.

Bu silsilenin fazileti hakkında Ehl-i Sünnet ile Şia arasında herhangi bir ihtilaf bulunmadığını söyleyebiliriz. Sadece 12. imam bunun istisnasıdır. Ehl-i Sünnet inancına göre, evet, kıyamete yakın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in soyundan bir Mehdi gelecektir; ancak onun, Şia inancındaki gaib imam Muhammed el-Mehdî ile bir ilgisi yoktur.

Bir diğer ifadeyle Ehl-i Sünnet, Hasan el-Askerî'nin Muhammed el-Mehdî isimli bir oğlu olmadığını, olsa bile küçük yaşta vefat ettiğini, kıyamete yakın ortaya çıkacak olan Mehdi'nin –hadislerde de bildirildiği gibi–, ismi Muhammed, babasının ismi Abdullah olarak her çocuk gibi normal şartlar altında doğup büyüyecek birisi olacağını söylerken Şia, Muhammed el-Mehdî'nin 5 yaşından sonra küçük gaybubete çekildiğini, bu dönem içinde çok özel kimselerin kendisiyle görüştüğünü ve –yukarıda da söylediğim gibi– 329/940 yılından sonra kıyamete yakın tekrar ortaya çıkmak üzere "büyük gaybubet"e çekildiğini söyler.

Hatta Hasan el-Askerî'nin, geride erkek evlat bırakmadan vefat etmiş olması sebebiyle Şiiler'in on beş fırkaya ayrıldığını bizzat kimi Şii kaynaklar zikretmektedir.[1] Bu fırkalar içinde, Hasan el-Askerî'nin ölmediğini, geçici bir süre gaybete girdiğini

[1] Bkz. Sa'd b. Abdillah el-Kummî, *Fıraku'ş-Şî'a*, 102.

ve Mehdi olarak tekrar geri geleceğini söyleyenler yanında, onun öldüğünü, ancak Mehdi olarak tekrar hayata döndürüleceğini söyleyenler de olmuştur.

Bunun yanında, Hasan el-Askerî'nin, ölümünden bir süre önce Rum veya zenci asıllı bir cariyeden Muhammed el-Mehdî isimli bir oğlunun dünyaya geldiğini söyleyen Şii kaynaklar zamanla daha da yaygınlaşmış, yukarıda sözü edilen fırkalar da zaman içinde ortadan kalkmıştır.

Sünni-Şii İhtilafı

"Bismihi Taala es-Salamu aleykum ve Rahmetullahi ve Berakatuh.

Muhterem Hocam! Sizleri Azerbaycan'dan selamlıyoruz. Rica ediyoruz ki, aşağıda yer alan sorularımızı cevaplayasınız. Bu soruların cevaplarını 'Vahdet' ile ilgili kitabımızda yayınlamak istiyoruz. Konu ile ilgili olarak diyeceğiniz sözler, vereceğiniz fetvalar veya vermek istediğiniz İslâm alimlerinin fetvası, Sünni-Şii kardeşlerinin birleşmesine sebep olabilir. Bizler araştırmacı gençler olarak sizlere teşekkür ederiz.

Sorular:

1. Sünni biri namazda Şii imamına uya (iktida ede) bilir mi, bu caiz mi? Buna cevaz veren (caizdir söyleyen) alimlerin isimlerini söyleyebilir misiniz?

2. Şiilerin cemaat namazında onlarla birlikte namaz kılmak caiz mi?

3. Şiilerin tekfir edilmesi caiz mi?

4. Şiilere rafızi demek caiz mi?

5. "Alim düz ictihad yaparsa iki sevap, yanlış ictihad yaparsa bir sevabı vardır." Bu hadis sahih mi? Sahihse, o zaman bu hadisin mezhebler arası vahdetin sağlanmasındaki rolü nelerdir?

6. Vahdet etmek istemeyen bir müslümanın (vahdet etmeyerek başka mezheb taraftarlarına karşı düşmanca tavır koymağın) hükmü nedir?

7. Sizce bazen Sünnilerle Şiilerin bir arada cem olmasına mania nelerdir?

8. Sünni ile Şii aile kurabilir mi? (Yani biri-birilerine kız verip, oğlan alabilirler mi?)

9. Vahdetin yaranmasında alimlerin vazifesi nelerdir?

10. Mezhebden İslâm'a açılmak için ne yapmak gerekir?

11. Mezheb taassubu caiz mi?

12. Vahdetçi gençlere tavsiyeniz nelerdir?

Teşekkür ederiz. Ves-Salamu aleykum ve Rahmetullahi ve Berakatuh"

Cevap:

Diline herhangi bir müdahalede bulunmaya gönlümün elvermediği bu soru, Azerbaycan'da yaşayan bir yazara ait ve yeni değil. Bir süredir sırasını bekliyordu ve o işte o gün bugün.

Kendisinin Sünni mi yoksa Şii mi olduğunu bilmiyorum. Ancak maksadının Sünni-Şii ihtilafını sorgulamak/anlamak ve vahdeti sağlamak olduğu açıkça anlaşılıyor.

Cevaba geçmeden önce birkaç hususun altını çizmek istiyorum: Yusuf el-Karadâvî'nin açıklamalarıyla bir kere daha gündeme oturan Sünni-Şii ayrışmasının derin tarihî kökleri ve daha da önemlisi itikadî boyutları vardır. Bu itibarla, son tartışmanın taraflarının karşılıklı açıklamalarında yer alan –aktüel meselelerle ilgili– ithamlar işin sadece bir yönüdür. İran'ın ve genel olarak Şiilerin ABD'nin Irak işgalini onaylayan tavrı, Hizbullah'ın Lübnan'daki bir kısım uygulamaları, İran'daki Sünnilerin yaşadığı sıkıntılar vb. konusunda anlaşma sağlansa bile bu ihtilaf devam eder. el-Karadâvî'nin başlattığı bu tartışma, yüzyıllar ötesinden sarkan bir ayrışmanın son versiyonudur; ancak en son versiyonu olacağını söylemek hayli zor...

Sıkıntı belirttiğim iki noktada toplanıyor. Tarihte yaşanmış olayların üstüne –bir şekilde– sünger çekilse bile, itikadî boyutlarda tıkanma yaşanmıştır, yaşanmaktadır, yaşanacaktır. Zira itikadî kabullerde istinat edilen kaynaklarda ve bu kaynakların okunma/yorumlanma tarzında esaslı farklılıklar mevcut. Sünnilerin esas aldığı kaynakları Şiiler kabul etmiyor; Şiilerin kaynakları da Sünniler nezdinde itimada şayan değil. Tarih boyunca Sünni-Şii ihtilafını ortadan kaldırmaya yönelik her girişim bu sebeple sonuçsuz kalmıştır.

1. Sünni biri namazda Şii imamına uya (iktida ede) bilir mi, bu caiz mi? Buna cevaz veren (caizdir söyleyen) alimlerin isimlerini söyleyebilir misiniz?

Fıkıh kitaplarında yaygın olarak zikredilen hüküm şudur: Kişinin benimsediği inanç, küfre varan aşırılıkta değilse, arkasında namaz kılmak kerahetle caizdir. Gerek Şia içinde, gerekse diğer fırkalar arasında küfre varan inançlar benimseyenler olmuştur. Din'den olduğu zaruretle bilinen (mesela tevatürle sabit olan) bir hususu inkâr edenler, "Aliallahîler" ve "Gurabiyye" böyledir. Birinciler, Hz. Ali (r.a.)'a –haşa– ilahlık atfetmiş, ikincilerse Efendimiz (s.a.v.) ile Hz. Ali (r.a.)'ın, iki karga kadar birbirine benzediğini, Cebrail (a.s.)'ın, vahyi Hz. Ali (r.a.)'a getirecekken, bu benzerlik sebebiyle yanlışlıkla Efendimiz (s.a.v.)'e getirdiğini söylemişlerdir.

Ehl-i bid'ata mensup olmakla birlikte tutum ve inancında mutedil olanların imameti ise –yukarıda da geçtiği gibi– kerahetle caizdir.

2. Şiilerin cemaat namazında onlarla birlikte namaz kılmak caiz mi?

Şiilerden müteşekkil bir cemaatte Sünni birisinin bulunması ve onlarla aynı (Şii) imama uyması kerahetle caizdir. Bu madde bir önceki maddenin bir başka şekilde ifade edilmiş halidir.

3. Şiilerin tekfir edilmesi caiz mi?

Birinci maddede geçtiği üzere Şia içinde inancı küfre varanlar mevcuttur. Bir başka ifadeyle Ehl-i Sünnet, Şia'nın tamamının kâfir olduğunu söylememiştir. Hatta onlar arasında Zeydiyye gibi Ehl-i Sünnet'e gerek itikad, gerekse amel olarak hayli yakın duranlar mevcuttur. Dolayısıyla sorunun, "Şia içinde tekfir edilmesi caiz olanlar mevcut mudur?" şeklinde sorulması daha doğrudur.

4. Şiilere rafızi demek caiz mi?

"Rafızî" tabiri ilk olarak Zeyd b. Ali (r.a.)'in Emevîler'e karşı başlattığı isyanda ilk iki halifenin (Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer (r.anhuma)'nın) hilafetini inkâr ederek kendisinden ayrılan İmamîleri anlatmak üzere kullanılmıştır. Ondan sonra ilk üç halifenin hilafetini inkâr edenleri, daha sonra da bütün Şiileri içine alacak şekilde anlam sahasının genişlediğini gördüğümüz bu tabiri tekfir meselesinde kullanırken son derece dikkatli olmak gerekir. Tarih içinde yaşanmış birtakım olaylar, zaman içinde bu tabire "tahkir edici" bir anlam yüklenmesine de sebep olmuştur. Şia içinde Sahabe'ye ve özellikle de ilk üç halifeye, Hz. Aişe validemize (Allah hepsinden razı olsun) karşı saygı ve edep ölçüleriyle bağdaşmayan ifade ve tutumlar benimseyenler olmuştur. Zaten Şia'nın "Ehl-i bid'at" içinde mütalaa edilmesinin sebeplerinden birisi budur. Ancak Sahabe'ye sövmenin, tek başına bu hususun küfür olmadığı, "fısk" olduğu, Takiyyüddîn es-Sübkî'nin es-Seyfu'l-Meslûl'ü ile İbn Teymiyye'nin es-Sârimu'l-Meslûl'ü başta olmak üzere ilgili kaynakların açıkça zikrettiği ve tafsilatıyla işlediği bir husustur.

5. "Alim düz ictihad yaparsa iki sevap, yanlış ictihad yaparsa bir sevabı vardır." Bu hadis sahih mi? Sahihse, o zaman bu hadisin mezhebler arası vahdetin sağlanmasındaki rolü nelerdir?

Soruda kastedilen, "Hakim içtihad edip hüküm verdiğinde isabet ederse iki, yanılırsa bir sevap alır" mealindeki hadis olmalı. Kütüb-i Sitte'ye dahil kaynaklarda, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde ve daha birçok Hadis kitabında nakledilmiş olan bu rivayet sahihtir.

Bu hadisin mezhepler arası vahdetin (birliğin) sağlanmasında nasıl bir rol oynayabileceği meselesine gelecek olursak:

İctihad ehli ulemaya, ictihadında isabet etmesi halinde iki, hata etmesi halinde bir sevap verileceğini anlatan rivayet –ki (el-Buhârî, Müslim, Ahmed b. Hanbel ve daha başkaları tarafından nakledilmiş) sahih bir rivayet olduğunu yukarıda belirtmiştim–, fer'i meselelerdeki ihtilaflara dairdir. Burada, ictihadî bir mesele hakkında neticeye ulaşmak, Allah Teala'nın muradına uygun hükmü elde etmek için bütün gücünü sarf etmek durumunda bulunan müçtehid bahis konusudur. Evet, bu durumda müçtehid, Allah Teala'nın muradına götüren delile uygun hüküm verirse, biri içtihad etmesine, diğeri de muradullaha uygun hükmü elde etmesine karşılık olarak iki sevap alır. Hata eden, yani delilin muktezasına uygun hükme varamayan müçtehid ise, hata ettiği için günah kazanmaz; aksine, isabetli hükme varamamış olsa da, içtihad ettiği için bir sevaba nail olur.

Hatta –daha önce de değişik vesilelerle belirttiğim gibi– ulema arasında bütün müçtehidlerin musib olduğunu (doğruya isabet ettiğini) söyleyenler az değildir. Onlara göre bahse konu hadis şunu anlatır: "Alimlerden birinin isabet edip iki sevap alması"ndan kasıt, alimin biri delile, diğeri de delilin gerektirdiği hükme ulaşması sebebiyle iki sevap almasıdır. "Hata eden alimin bir sevap alması" ise, bir kavle göre evla olanın hilafına hüküm vermesi, bir başka kavle göre ise, delile isabet edemeyip, sadece delilin gerektirdiği hükme ulaşması sebebiyledir. Detayı ilgili çalışmalarda zikredilen "bir mezhepten diğerine intikal"in cevazı bu ikinci yaklaşımda daha bir anlaşılır hale gelmektedir.

İtikadî sahadaki ihtilaflar söz konusu olduğunda ise, artık orada "hata-sevap" kavramları değil, "Sünnet-bid'at" kavramları gündeme gelir. Zira itikadda içtihad olmaz, itikad içtihadla belirlenmez. İtikadın oturduğu zemin kat'î nasslar ve bunlar üzerine ibtina eden "zarurat-ı diniyye"dir. Bu sebeple itikadî mezhep müntesiplerinin –fer'î konulardaki ihtilaflarla ilgili olarak yukarıda zikrettiğim ilk yaklaşımı yansıtacak şekilde– "Benim mezhebim isabetlidir, hatalı olma ihtimali de vardır; diğerlerinin mezhebi hatalıdır, isabetli olma ihtimali de vardır" demesi, yahut –yine yukarıdaki yaklaşımlardan ikincisiyle örtüşecek şekilde– "Bütün itikadî mezhepler doğruya isabet etmiştir" şeklinde düşünmesi mümkün değildir, eşyanın tabiatına aykırıdır.

Bu anlamda Şia, Sünnet'e ve Sahabe'den tevarüs edilen itikadî çizgiye uygun düşmeyen bir kısım kabulleri sebebiyle Ehl-i Sünnet tarafından "Ehl-i bid'at" içinde mütala edilmiştir/edilmektedir; Sünnî-Şii ihtilafını fer'î meselelerdeki ihtilafa işaret eden mezkûr rivayet ile açıklamak mümkün ve doğru değildir.

6. "Vahdet etmek istemeyen bir müslümanın (vahdet etmeyerek başka mezheb taraftarlarına karşı düşmanca tavır koymağın) hükmü nedir?"

İtikadî mezhepler arasında "birlik"ten söz edebilmek, ancak bunun sınırlarının net bir şekilde çizilmesi ve ilkelerinin belirlenmesi durumunda mümkün olabilir. Bir Sünni ile bir Şii bugün hangi zeminde birlik tesis edebilir?

Tarih içinde olduğu gibi günümüzde de bir Sünni Sünnilik'ten yahut bir Şii Şiilik'ten ayrılmadıkça bu iki kesim arasında "itikadî anlamda" birlik sağlanması mümkün değildir/olmamıştır. Şu halde günümüzde birliğin tesis edilebileceği iki ana zemin bulunduğunu kabul etmek gerekir:

A. Siyasî zemin: Burada Şiiliği resmî mezhep olarak tayin etmiş, yahut halkının çoğunluğunu Şiilerin oluşturduğu ülkelerle aynı veya benzer durumdaki Sünni ülkeler arasında siyasî, ekonomik, stratejik, askerî... alanlarda birlikte hareket etme iradesi gösterilebilir. Uluslar arası planda ortak çıkarların ve ortak dostların-düşmanların söz konusu olması bu birlikteliğin reel zeminini teşkil edecektir.

B. Sosyal zemin: Şünni ve Şii kesimler arasında komşuluk, dostluk ilişkileri tesis edilebilir; ilmî ve kültürel alanlarda işbirliklerine gidilebilir. Her ne kadar hal-i hazır gidişatı onaylamasak da, farklı din mensupları arasında bile diyaloğa dayalı ilişkilerin tesis edildiği günümüzde, aynı kıbleye dönen iki kesim arasında niçin böyle bir zemin olmasın?

Tabii bu söylediklerimin pratik hayata aktarılma şansı bulunup bulunmadığı, ayrı bir meseledir. Teoride bunları duymak kulağa hoş gelir de, başta Sahabe'ye sebbetmek olmak üzere Ehl-i Sünnet itikadının hassasiyet noktalarını dikkate almamakta, Şiiliği ihraç anlayışıyla İslâm dünyasında Sünniler arasında Şiilik propagandasını sürdürmekte, Sünniler'in azınlık durumunda bulunduğu yerlerde Sünniler üzerinde çeşitli şekillerde baskılar kurmakta ısrar eden bir anlayışla bunları konuşmak ve pratize etmek açıktır ki hayli zor, hatta imkânsızdır.

Bu durumda birlik tesisinin hangi kesim tarafından ve ne şekilde engellendiğine iyi bakmak gerekir.

7. Sizce bazen Sünnilerle Şiilerin bir arada cem olmasına mania nelerdir?

Tarih içinde teşekkül etmiş diğer bid'at fırkaların asıl gövdeyi oluşturan Sünnîler'e muhalefetinin ve bu muhalefetin ortadan kaldırılamayışının sebepleri neyse, Şiiler'in oluşturduğu ihtilafın ve giderilememesinin sebepleri de aynıdır. Hatta daha fazlası da vardır.

Şurası tarihen sabittir ki, Şiiliğin de aralarında bulunduğu bid'at oluşumlar sonradan ortaya çıkmıştır; bu, ihtilafı başlatan tarafın da onlar olduğunun ifadesidir. Şu halde Şiiliğin de aralarında bulunduğu bid'at fırkalarla ana gövdeyi oluşturan Ehl-i

Sünnet arasındaki ihtilafların ortadan kaldırılabilmesi için öncelikle bid'at fırkaların, bid'at anlayış ve iddialarından vaz geçmesi gerekir.

Elbette bu, bir anda olacak bir şey değildir. Zira nazarî planda yaşanan itikadî ve siyasî ayrışmaların, yüzyıllar içinde meydana gelen savaşlar, isyanlar, toplumsal krizler... gibi fiilî ayrışmalarla daha da katmerli hale geldiği malumdur. Yukarıda "daha fazlası vardır" derken kasdettiğim budur. Bunu görmezden gelerek heyecan ve hamasetten başka bir anlamı olmayan söylem ve beklentilerle çözüme ulaşılabileceğini düşünmek hayalcilik olur.

Diyelim ki tarihte yaşananları tarihte bırakmayı başarabildik. Tarihte yaşanmış olayların ve o olayların bünyede açtığı derin yaraların izlerini bir şekilde sildik. Yani problemin pratik boyutunun bir şekilde üstesinden geldik. İtikadî ve nazarî boyutunu nasıl halledeceğiz?

Tarihte Sünnîler'le Şiiler arasında cereyan etmiş pek çok ilmî münakaşa ve münazara olmuştur. Bunların hiç birisi beklenen neticeyi hasıl etmemiş, hepsi de akametle sonuçlanmıştır. Şiiler, aralarında ilk üç halife, Hz. Aişe ve Hafsa ve diğer büyük simaların da bulunduğu güzide Sahabe topluluğuna sebb ve hakaret etmekten, hilafetin ilk üç halife tarafından gasbedildiği iddiasından, imamların masumluğu inancından vaz geçmedikçe bu ihtilafın çözülmesi mümkün değildir.

Yine de problemin nazarî planda çözümünün tarihî oluşumlarda hiçbir zemini olmadığını söylemek isabetli olmaz. Bir şii mezhebi olan Zeydiyye'nin, özellikle de Butriyye (Betriyye/Ebteriyye) kolunun bu konudaki tutum ve kabullerinin, Sünnî Şii ihtilafının Sahabe merkezli boyutunun çözümü hakkında bir zemin teşkil edebileceğini söylemek yanlış olmaz. (Burada kasdettiğim, bu kolun, münhasıran ilk üç halife hakkındaki görüşüdür. Diğer görüşleri bu yazının ilgi alanının dışındadır.)

Bu grup, ilk üç halifeyi ve onların hilafetini tanıyıp kendilerine bey'at eden Sahabe'yi fısk, küfür veya benzeri herhangi bir şeyle itham etmez. Bu bakımdan bu grubun lideri olan el-Hasen b. Sâlih b. Hayy, –Sahîhu Müslim isimli eserin sahibi– İmam Müslim b. Haccâc gibi Sünnî Hadis alimlerinin ileri gelenleri tarafından güvenilir bulunmuş ve rivayetleri kabul edilmiş birisidir.

Daha da ilginç olanı, bu grubun, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer (r.anhuma)'yı tekfir eden Şii grupları tekfir etmiş olmasıdır. Bu hususta geniş malumat edinmek isteyenler Fırak kitaplarına bakmalıdır.

Burada bizim için ehemmiyet arz eden nokta, ilk üç halife ve onların hilafetini onaylayan Sahabe hakkında kabul edilebilir bir tutumun Şii retorik içinde kendisine yer bulabilmiş olmasıdır.

Eğer bu tutum genel Şii tavır içinde kendisine belirleyici bir yer bulabilirse, mukabilini Sünnî tavır içinde de bulmak mümkün olacaktır. Kasdettiğim, ana gövde içinde bir damarın, Hz. Ali (k.v.)'yi Hz. Osman'dan efdal gören tutumdur. Bilindiği gibi İmam Ebû Hanîfe'den de bu doğrultuda bir görüş nakledilmiştir. (İmam Ebû Hanîfe'nin elimizde bulunan risalelerinin kendisine aidiyeti problemini tartıştığım yazılarda bu hususa değinmiştim.[1]

8. Sünni ile Şii aile kurabilir mi? (Yani biri-birilerine kız verip, oğlan alabilirler mi?)

Bir kısım fıkıh ve fetva kitaplarında ehl-i bid'at ile evliliğin caiz olmadığı yönündeki hükümler üzerinde iyi düşünmek gerekir. Evet, kaynaklarımızda bid'at ehlinin arkasında namaz kılmak, şahitliğini kabul etmek... gibi konularda "ilke" zikredilmiştir. Bir kimse, bid'ati küfre varmadıkça mü'min kabul edilmek durumundadır. Dolayısıyla mü'min hakkında cari olan hükümler onun hakkında da geçerli olur.

Bu doğru, ama bir başka doğru daha var:

Bu türlü hükümleri bid'at ehli ile muamelelerimizi, onların bid'at ehli olduğu gerçeğini unutturacak seviyeye taşımak, onların bid'atini önemsememek, dolayısıyla dine verdikleri zararı hafife almak anlamına gelecektir.

Onlarla ilişkinin, evlilik bağı kurmak gibi daha ileri bir noktaya taşınması halinde ise ortaya daha büyük fiilî mahzurlar çıkabilir. Sünnîler ile Şiiler ve diğer bid'at fırkalar arasındaki itikad farklılıkları, zaman içinde kültür ve tarihin de etkisiyle kemikleşmiş ve katmerli hale dönüşmüştür. Dolayısıyla ehl-i bid'atin –bid'ati küfre varmamak kaydıyla– "ilke olarak" tekfir edilmemesi dolayısıyla arkalarında namaz kılmanın, şahitliklerini kabul etmenin cevazını, onlarla "hiçbir şey yokmuş gibi" ilişki içinde olmak şeklinde anlamak doğru değildir. Belki –Allahu a'lem– bu tarz hükümleri, başka seçenek bulunmaması, mecbur olmak gibi durumlara yormak daha doğrudur.

Yukarıda "tarih ve kültür" demiştim. Evet, işin bu yönü son derece önemlidir. Sünnî eşler arasında bile kültür farkının yol açtığı son derece önemli sıkıntıların yaşanabildiği herkesin malumudur. Adet, gelenek, yetişme tarzı, davranış biçimi, hatta ağız tadı-damak lezzeti aile hayatının sağlıklı biçimde yürüyebilmesi için son derece önemli olabilmektedir. Kültür farkı, eğitim farkı, ekonomik durum farkı... bütün bunlar nikâhın sıhhatine engel teşkil eden şeyler değildir; ancak tek tek her birinin evliliği doğrudan etkileyen hususlar olduğuna da zannederim kimse itiraz

---

[1] Milli Gazete 3-8 Mart 2008 tarihli bu yazılar için bkz.
http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=gazete&no=729.
http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=gazete&no=728.

etmez. Bu bakımdan, Fıkıh kitaplarında yer alan "nikâhta denklik" meselesini, "Arap kültürüne ait, dolayısıyla bugüne hitap etmeyen" bir hüküm olarak anlamak hayatî bir hata olacaktır.

Bunları aşıp farklı etkin kökenlerden, kültürel aidiyetlerden, örf, adet ve geleneklerden geldiği halde hayatını birleştirip sağlıklı bir aile yuvası kurabilenler yok mudur? Elbette vardır, ancak bunların istisna olduğunu unutmamak gerekir.

Bütün bunların üzerine bir de itikadî tutum farklılığını eklediğimizde ortaya çıkabilecek potansiyel çatışma alanlarının, evlilik hayatının sıhhatli bir şekilde devam ettirilebilmesine engel teşkil edeceğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bir hususun "ilke" olarak cevazı başkadır, pratik hayat bakımından taşıdığı mahzurlar sebebiyle onaylanmaması daha başkadır. Buna, Hz. Ömer (r.a.)'in, Ehl-i Kitap kadınlarla evlik hakkındaki tutumunu örnek gösterebiliriz. Bilindiği gibi Hz. Ömer (r.a.), Ehl-i Kitap kadınlarla evlendiğini haber aldığı bazı sahabîlere onlardan derhal ayrılmalarını söylemiş, "Onlarla evlilik caiz değil mi?" sorusuna da şu anlamda bir mukabelede bulunmuştur: Evet, onlarla evlilik caizdir. Ancak Ehl-i Kitab'ın çekici kadınlarıyla evlenmek alışkanlık haline gelir ve yaygınlaşırsa, mü'min kadınlar ihmal edilir.[1]

Dolayısıyla biri Sünnî diğeri Şii iki insanın hayatını birleştirmesi, "caizdir" deyip geçilmemesi, üzerinde ciddiyetle düşünülmesi gereken bir husustur.

9. Vahdetin yaranmasında alimlerin vazifesi nelerdir?

Ümmet'in birliğinin temini konusunda alimlere şüphesiz çok önemli görevler düşmektedir. Bunların başında, birlik-beraberlik meselesinin Ümmet için hava kadar, su kadar önemli olduğu gerçeğini seslerinin ulaşabildiği her noktaya ulaştırmak ve her mü'mine bu zarureti kavratmak gerekmektedir.

Ancak birlik-beraberliğin gerçekçi bir zemin üzerine kurulması gereği de bir başka gerçek olarak karşımızda duruyor. Yusuf el-Karadâvî, Dünya Müslüman Alimler Birliği'nin başkan yardımcılığına bir şiiyi getirerek, Şiilerle birlikte çalışma iradesini en üst seviyede izhar etti ve bunu yıllarca devam ettirdi. Ancak gelinen noktada iyi niyet izharının çok da işe yaramadığı açıkça görülüyor.

Bu noktada şii alimler üzerine düşen en öncelikli görev kanaatimce şudur: Nasıl sünnî alimler Şiiler arasında Sünniliğin yayılması için özel bir gayret göstermiyorsa, şii alimler de Şiiliğin Sünni coğrafyada yayılması için gayret göstermekten vaz geçilmesini kabul ve kendi çevrelerine telkin etmelidir.

---

[1] Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 347 (2/el-Bakara, 221. Ayetinin tefsiri).

İkinci olarak devrimle birlikte önemli ölçüde revizyona tabi tutulan, daha doğrusu devrime, revizyona tabi tutulmuş haliyle imkân veren "takiyye" inancı, Ümmet'in birlik-beraberliği için de benzer şekilde revize edilmeli, hatta mümkünse tamamen ortadan kaldırılmalıdır.

Üçüncü olarak Şiiler, –başta ilk üç halife ve Hz. Aişe validemiz (Allah Sahabe'nin hepsinden razı olsun) olmak üzere– Sahabe aleyhinde kendi kaynaklarında yer alan rivayet ve hükümleri gözden geçirmeli, kaynaklarını bu türlü rivayet ve hükümlerden temizlemelidir.

Daha önce de söylediğim gibi bizzat Şii oluşumlar içinde bunun zemini vardır ve Şiiler samimi bir niyetle bunu gerçekleştirmek üzere adım attığında, kendi geçmişlerinde bu alanda daha fazla veri bulacaklardır.

10. Mezhebden İslâm'a açılmak için ne yapmak gerekir?

Bu, yanlış kurgulanmış bir sorudur. Burada kastedilenin "itikadî mezhepler/fırkalar" olduğunu belirterek söyleyelim ki, her din anlayışının, meşruiyetini aldığı bir zemin vardır. Bu zemin, yapısı icabı sübjektiviteden olabildiğince uzak olmalıdır. Hemen bütün itikadî fırkalar Kur'an ve Sünnet'e dayandıklarını söylediklerine göre, ortada şöyle bir durum var demektir: Ya Kur'an ve Sünnet bu çoklu yapıya izin veren izafîliktedir, ya da bu fırkaların, bu iki kaynak hakkındaki görüşlerinin doğruluğu kanaatini aldıkları üçüncü bir hiyerarşik unsur olmalıdır.

Bu ihtimallerden ilki (ki fırkaların –birbirine zıt olanlar dahil– bütün itikadî kabullerinin Kur'an ve Sünnet tarafından onaylandığı anlamına gelmektedir) herhangi bir fırka tarafından onaylanmadığına göre, geriye ikinci seçenek kalmaktadır. Buna göre her itikadî fırka, kendi Kur'an ve Sünnet anlayışının doğruluğunu üçüncü bir unsura dayanarak temin etmektedir. Bu unsur hiyerarşik olarak Kur'an ve Sünnet'in altında olmakla birlikte, onlar üzerinde izafî yorumlar yapılması imkânını ortadan kaldırması, onların murat ve maksadını netleştirmesi bakımından son derece önemlidir.

Şia'ya göre bu unsur Ehl-i Beyt ve ona bağlı olarak "masum imam" inancıdır. Ehl-i Sünnet ise, bu unsuru (Ehl-i Beyt'i) da içine alacak ölçüde daha geniş ve gerçekçi bir unsura yaslanmaktadır: Sahabe. Şia, azınlık bir grup dışında Sahabe'nin geneli hakkında olumsuz kanaat sahibi olduğu için, Din'in gerçekçi biçimde yaşanması bakımından bu alanda oluşan boşluğu başka unsurlarla kapatma ihtiyacından dolayı "masum imam" inancını geliştirmiştir.

Pek çok şii metinde, Sahabe'nin adaletine inanmanın bir "iman unsuru" olmadığı vurgulanırken, aynı şeyin "masum imam" inancı için de geçerli olduğu gerçeği göz ardı edilmektedir.

Soru sahibinin ifadesiyle "mezhepten İslâm'a açılmak" mümkün müdür? Bu soruyu şöyle sormak da mümkün: Mezhepsiz bir İslâm mümkün müdür?

Buradaki "mezhep" tabiriyle "itikadî mezheb"in kastedildiğini belirtelim ve şöyle bir genel tesbitte bulunalım: Mezhep meselesini hafife alanlar, mezhebi "İslâm'ı sınırlayan" bir unsur olarak görenler ya da mezhebin gereksizliğini düşünenler aslında eşyanın tabiatına aykırı hareket ediyor. Şöyle:

"İtikad"ı, Din'de inanılması ve reddedilmesi gerekenler olarak tarif ettiğimizde şunu söylemiş oluyoruz: Din'in sahibi olan Allah Teala ve bu dini O'ndan aldığı yetki ve sorumluluk çerçevesinde insanlara tebliğ ve beyan eden Hz. Peygamber, neye nasıl inanmamız gerektiğini bize kesin bir şekilde bildirmiştir. Temel inanç unsurlarında herhangi bir belirsizlik, kapalılık, ihtimallilik söz konusu değildir. "Amentü esasları" dediğimiz bu inanç umdeleri, kendisini "mü'min" olarak tarif eden herkes tarafından kesin bir şekilde bilinmesi ve inanılması gereken hususlardır. Bunlardan bir tekinin bile inkârı ya da tereddütle karşılanması, kişiyi imanından eder. Ehl-i Sünnet'iyle Şia'sıyla bütün İslâm fırkaları bu esaslara inanır ve inanılmasını zaruri görür.

Bir de bunlardan teferri eden hususlar vardır. Allah Teala'nın ahirette Mü'minler tarafından görülmesi meselesi buna örnek olarak zikredilebilir. Kabir azabı, Sırat, Mizan vb. hususların varlığına inanmak da böyledir. Bunlara inanan bir kimse, aslında bunların varlığını bize bildiren Kitap ve Sünnet nasslarına inancının bir göstergesi ve gereği olarak inanmaktadır. Bir başka ifadeyle bizler, bu ve benzeri hususlara, "Amentü esasları"ndan "Allah'a, Peygamber'e ve Kitab'a iman"ın tabii bir gereği, göstergesi ve açılımı olarak inanırız.

Bunlardan herhangi birinin inkârı iki durumda söz konusu olur:

1. Bunların varlığını bize haber veren bilgi kaynaklarının şayan-ı itimat olmadığına inanmakla.

2. Bu ve benzeri hususlarda söz konusu bilgi kaynaklarında yer alan bilgi ve haberlerin açık ve kesin olmadığına inanmakla.

İşte "mezhep" olgusu bu noktada karşımıza çıkmaktadır.

Bu gibi hususlar, "aslî iman umdeleri"ne taalluk ettiği, onlar hakkındaki kanaat ve inancı ele verdiği için önemlidir.

Bunların varlığını haber veren bilgi kaynaklarının şayan-ı itimat olmadığını söylemek, hadis ravilerinden başlayıp Sahabe'ye kadar uzanan bir dizi arızalı tutumu beraberinde getirir. Mu'tezilisiyle, şiisiyle, haricisi ve modernistiyle bid'at mezheplerin tamamı bu noktada ana gövdeden ayrılmış ve farklı mülahazalar ileri sürmüştür. Aynı sıralama içinde ele alacak olursak:

1. Bu noktada, bunların mezhebî mülahazalar olduğunu ve aşılması gerektiğini söylemek son derece boş ve anlamsızdır. Zira bir kısmını zikrettiğim bu meseleler ya vardır veya yoktur. Kur'an ve Hz. Peygamber (s.a.v.) bunların varlığını ya haber vermiş veya vermemiştir. Ehl-i Sünnet, bu meseleler hakkındaki Kur'an beyanlarını, Kur'an-Sünnet bütünlüğü içinde ele almakta ve bunların varlığına inanmaktadır. Bir diğer ifadeyle bunlar, Ehl-i Sünnet var olduğunu söylediği için var değildir; aksine, var oldukları için Ehl-i Sünnet onların varlığını kabul ve ikrar etmektedir.

Daha önce de birçok vesileyle ifade etmeye çalıştığım gibi, bunları inkâr tutumu son derece tehlikelidir ve ucu, Kur'an'ın nakli meselesine kadar gider. Çünkü Kur'an da sonuçta bize kadar o nesiller tarafından aktarılarak gelmiştir.

2. Kur'an'ın bu konulardaki ayetlerinin açık delaletli olmaması durumunda yapılacak iş, Sünnet'e müracaat etmektir. Sünnet'te de böyle bir durum söz konusu olursa, Sahabe'nin tutumuna bakılır. Dolayısıyla ilgili Kur'an ayetlerindeki kapalı ya da ihtimalli delalet durumu, Sünnet tarafından netleştirilmekte, şayet Sünnet'te de böyle bir durum varsa, Sahabe'nin tutumu bu noktadaki fluluğu ortadan kaldırıcı bir unsur olarak işlev üstlenmektedir.

Bu şu demektir: Kur'an hakkında söz konusu olabilecek "göreceli" durum ve tutumları ortadan kaldıracak olan en tabii, önemli ve öncelikli unsur Sünnet'tir ve şayet Sünnet hakkında da böyle bir durum ve tutum var ise, bunu ortadan kaldıracak olan en tabii, önemli ve öncelikli unsur da Sahabe'dir.

Şu veya bu mülahazayla burada Sahabe unsuru devre dışı tutulduğu zaman yerine kaçınılmaz olarak başka unsur(lar) ikame edilecektir. Şia burada Ehl-i Beyt unsurunu devreye sokmaktadır. Ehl-i Sünnet Sahabe'yi masum/yanılmaz saymadığı, Sahabe'den gelen haber, rivayet ve içtihadları Kur'an ve Sünnet ile Şer'î prensipler doğrultusunda değerlendirdiği için, "şazz" kategorisindeki Sahabe akval ve ef'alini (söz ve fiillerini) inanç, amel ve itibar dışı tutmuştur. İbn Abbâs (r.a.)'ın, Efendimiz (s.a.v.)'in Medine'de, düşman korkusu veya yağmur (bir başka rivayette "sefer durumu") söz konusu olmadığı halde öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı cem ederek kıl(dır)dığı şeklindeki rivayeti, yahut Efendimiz (s.a.v.) erkeğe altın ve ipeği yasakladığı halde altın yüzük takan bazı sahabîlerin bu tutumu, esas ittihaz edilmemiş sahabî tavırlarına örnek olarak zikredilebilir.

Ehl-i Sünnet böyle durumlarda "Sahabe'nin tavrı Efendimiz (s.a.v.)'in tavrıdır. O da vahiy dışında hareket etmez. Dolayısıyla Sahabe'nin tavrı vahye dayanır" gibi bir mantık yürütmemiştir. Ancak Şia'daki masum imam akidesi için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Şii telakkisinde bütün masum imamların bilgisi ve içtihadı vahye dayanır, dolayısıyla kesin ve bağlayıcıdır.

Meseleyi daha başka veçhelerini gündeme getirerek tartışmak da mümkündür. Ancak zikrettiğim örneklerin şu hususun tebellür etmesi için yeterli olduğu söylenebilir: Bid'at fırkalarda itikadı mezhep belirlediği halde, Ehl-i Sünnet'te esas olan, itikadın mezhebi belirlemesidir.

11. Mezhep taassubu caiz mi?

Bu sorunun cevabı yukarıda zımnen verilmiş oldu. Şayet itikadî kabuller mezhep tarafından belirlenmişse, başkaları tarafından "mezhep taassubu" olarak ifade edilen husus, böyle bir mezhebe bağlı kimse/kesim için "İslâm'ın/imanın gereği" olmaktadır. Dolayısıyla bir mü'min için "dinine taassupla bağlı" ifadesini kullanmak ne kadar abes ve anlamsız ise, bu durumdaki bir mezhep müntesibi için de "mezhep mutaassıbı" tabirini kullanmak o kadar abes ve anlamsız olacaktır. Bu durumda "mezhep taassubu caiz değildir" demenin çok fazla bir anlam ifade etmeyeceği açıktır.

Bu sarmaldan çıkmanın yolu –tabii bunu bir "sarmal" olarak kabul edip, kurtulmak için samimi bir irade gösterenler için–, bu yazının başlarında dikkatlere arz ettiğim tesbittir: Sahabe bu Ümmet için hem epistemolojik olarak, hem de reel durum itibariyle (Kur'an ve Sünnet gereği) vaz geçilmezdir. Sahabe'nin bize naklettiği Kur'an'ı nasıl Kur'an olarak kabul ediyorsak, bu noktada Sahabe'ye itimadı nasıl tartışma konusu yapmıyorsak, Sünnet'in ve genel İslâmî tutumun bize nakli konusunda da aynı şeyin bahis mevzuu olduğunu kabul etmek durumundayız. Ancak Kur'an'ın nakli konusunda mevcut gerçeğe aykırı kabuller söz konusu olursa, o zaman bahsin mecrası değişir ve meselenin daha farklı bir kulvarda ele alınması zarureti doğar.

Yine daha önce de belirttiğim gibi, Şia içinde –her ne kadar çoğunluğu teşkil edenler tarafından benimsenmemiş ise de–, ana gövdeye yakın duran akımlar vardır ve onlar –mesela– Sahabe konusunda daha makul bir çizgi benimsemiştir. Fazilet sıralamasında önceliği Hz. Ali (r.a.)'a vermekle birlikte, ilk üç halifenin (Allah hepsinden razı olsun) hilafetini de meşru kabul eden bu kabul, ana gövde ile Şia arasında bir ortak zemin teşkil edebilir.

Bu noktada altı çizilmesi gereken en önemli husus, teorisi ve pratiği Ayetullah Humeyni tarafından ortaya konulan "velayet-i fakih" müessesesidir. Bu müessesenin Sünni-Şii ihtilafının asgariye indirilmesinde hayatî bir fonksiyon icra edebileceğini söylemek yanlış olmaz.

Ayetullah Humeyni'nin ofis müdürlüğünü ve İçişleri bakanlığı yapmış olan ve halen Yusuf el-Karadâvî'nin başkanlığını yaptığı Kudüs Müessesesi'nde başkan yardımcılığı görevini yürüten Ali Ekber Muhteşemî'nin bir tesbiti de üzerinde durduğumuz nokta bakımından önemlidir: Muhteşemi'nin naklettiğine göre İran'da şu

anda en büyük taklit mercii durumundaki Ayetullah Hamaney, baskın Şii tutuma aykırı olarak Hz. Aişe (r.anha) validemizden, "Müslümanlar'ın Annesi" diye söz etmiş, gelen tepkilere rağmen geri adım da atmamıştır.[1]

Keza Lübnan'lı Şii merci Muhammed Hüseyin Fadlullah'ın, Sahabe'ye sövmenin haram olduğunu deklare etmesi ve yine Hz. Aişe (r.anha) validemizden "Mü'minlerin Annesi" diye bahsetmesi de bu noktada dikkate alınması gereken bir tavırdır.[2]

Bu, önemsenmesi gereken bir gelişmedir ve Sünni-Şii ihtilafı ancak bu tarz adımların atılmasıyla asgariye indirilebilecektir. Yoksa "Ümmet'in vahdeti", "küresel hegemonyanın dayatmaları", "Amerika/İsrail karşıtlığı"... gibi, retorikten öteye geçmeyen, alt yapıdan yoksun ve gerçekçi bir zemine otur-tula-mamış söylemlerin Sünni-Şii ihtilaflarını ortadan kaldırıcı bir fonksiyon ifa etmediği artık anlaşılmış olmalıdır.

Aslu'ş-Şî'a ve Usûluhâ isimli eserinde Âlu Kâşifi'l-Gıtâ'nın ortaya koyduğu tutum üzerinde de iyi düşünülmelidir. O, eserinde münhasıran Sünni dünyada "ıslahçı" edasıyla ortaya çıkmış bulunan kesimi muhatap alarak birtakım tavsiye ve temennilerde bulunmaktadır. Bunun bir metot olarak Sünni dünyada gerçekçi bir karşılık bulamayacağı açıktır. Zira reformist/modernist kesimin ne Sünnilik –hatta Şiilik– gibi bir derdi vardır, ne de Sünniler arasında itibarı! Dolayısıyla onlarla temin edilecek herhangi bir birliktelik, sonuç itibariyle İslâm'ın modernizasyonu projelerine hizmetten başka bir işe yaramayacaktır.

12. Vahdetçi gençlere tavsiyeniz nelerdir?

Ümmet'in vahdetini samimi olarak arzulayan –sadece gençlere değil– herkese tavsiyem, mezhepler ve fırkalar tarihini iyi okumalarıdır. Tarihten ders almak, tarihe istediklerimizi söyletmekle değil, tarihin olanı söylemesine izin vermekle mümkün olabilir. Yukarıda atıfta bulunduğumuz yazıdaki Ayetullah Fadlullah'ın tutumu da bu önemli problemin altını çizmektedir. Bu tutumlardan ilki "tarihin tanzimi", ikincisi ise "tarihin tesbiti"dir. Sünnî tarih ve tabakat kitapları, başta İmam Ebû Hanîfe olmak üzere Sünni mezhep imamlarının Ehl-i Beyt imamlarıyla nasıl örnek bir irtibat ve ilişki içinde bulunduğunun anlatımıyla doludur. Yapılması gereken, tarihi tanzim etmeye çalışmak yerine, aynı örnek tutumu bugün de devam ettirmenin yollarını bulmaktır.

Erken dönemlere ait Sünnî Kelam kitaplarında, söz gelimi İmam Ebû Hanîfe'nin yahut İmam el-Eş'arî ve çağdaşlarına kadar daha sonraki ulemanın eserlerinde Ehl-i

---

[1] http://www.islamiyonelis.com/haber_detay.php?haber_id=29041.

[2] http://www.islamiyonelis.com/haber_detay.php?haber_id=28974&header=_SAHABE_YE_SoVMEK_HARAMDiR_.

Kıble hakkında keskin hükümlere rastlamak –haydi "imkânsız" demeyelim–, zordur. Ancak ne zaman ki Şii teori teşekkül dönemini tamamlamış, Şiilik müesses bir fırka olarak tarihteki yerini almaya başlamıştır, o zaman el-İsferâynî, Abdülkahir el-Bağdâdî ve daha muahhar alimlere ait Ehl-i Sünnet Kelam kitaplarında "Bizi tekfir edeni biz de tekfir ederiz" türünden ifadelere rastlanır olmuştur. Bu elbette sebepsiz değildir. Bu durum hakkında iyi düşünmek gerekir.

Gayb Bilgisi

Soru:

"Allah, pisi temizden ayırıncaya kadar mü'minleri içinde bulunduğunuz durumda bırakacak değildir. Allah size gaybı bildirecek de değildir. Fakat Allah peygamberlerinden dilediğini seçer (gaybı ona bildirir). O halde Allah'a ve peygamberlerine iman edin. Eğer iman eder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız sizin için büyük bir mükafat vardır." (Al-i İmran suresi, 179)

"O gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak seçtiği resuller başka (Onlara bildirir.) Fakat O resulün önünde ve arkasında gözetleyici (melek)ler yürütür ki resullerin, Rablerinin vahiylerini tebliğ ettiklerini bilsin. Allah onların her halini kuşatmış ve her şeyi inceden inceye sayıp dökmüştür." (Cin suresi, 26, 27, 28)

Muhterem Hocam. Gaybın bir kısmını Allah'tan başka kimse bilemez. Yukarıdaki ayetlerde Allah resullerden dilediğine gaybı bildireceğini buyurmuş. Fakat başta İbn Arabî olmak üzere bir kısım ehl-i velayet gaybdan haber veriyor, keşfen gaybı bildiklerini söylüyorlar. Acaba bu gibi ayetler bu iddiaları boşa çıkarmaz mı? Ya da burada kastedilen gaybın ayrı bir özelliği mi vardır?

Cevap:

Tartışma gündemimizden ne yazık ki düşmeyen konulardan birisi de gayb. Soruda zikredilen gaybla ilgili ayetlerden hareketle bu meselenin çerçevesini nasıl çizmeli?

Evvela "gayb"ın, biri "mutlak", diğeri "izafî" olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirterek başlayalım. "Mutlak gayb", hiçbir mahlukun bilemeyeceği gayb türüdür ki, Kur'an'da zikredilen "beş gayb" (mugayyebat-ı hams)[1] bunlardandır. Allah Teala bunların bilgisini hiç kimseye vermemiştir.[1]

---

[1] Kıyametin ne zaman kopacağı, yağmurun tam olarak nereye, ne zaman ve ne kadar yağacağı, rahimdeki ceninin cinsiyeti, şahsiyeti, şekli-şemali vs., kişinin yarın ne kazanacağı ve nerede öleceği. (31/Lokmân, 34.)

"İzafî gayb" ise mahlukattan bir kısmının, Allah Teala'nın bildirmesiyle bilebileceği gayb türüdür. Peygamberlerin muttali kılındıkları gaybî hadiseler böyledir. Esasen bir insan için gayb olduğu halde başka biri için gayb olmayan hususlar da bu kapsama girer. Kalbimizden geçen hususlar buna örnektir. Herkes kendi kalbinden geçeni bilir; dolayısıyla bu onun için gayb değildir. Ama bunu bir başkası bilemeyeceği için onun açısından gaybdır.

Gaybı, "meydana gelmiş" ve "henüz vuku bulmamış" gayb türleri şeklinde ayrı bir kategorilendirmeye tabi tutmak da mümkündür. Kıyamet birinciye örnektir. Evrenin herhangi bir yerinde meydana gelen kozmik olaylar ile dünyanın bilinmedik bir bölgesinde vuku bulan hadiseler, insanoğlunun bilgi sınırları dışında kaldığı sürece ikinci kategoriye örnek oluşturur.

Soru sahibinin zikrettiği ayetlerde de geçtiği gibi Allah Teala, gaybın bir kısmını elçilerine bildireceğini beyan buyurmuştur. Kur'an'da da gerek Efendimiz (s.a.v.)'in, gerekse diğer peygamberlerin Allah Teala'nın bildirmesiyle gaybdan haberler verdiklerini ortaya koyan ayetler mevcuttur.[2]

"Gaybı Allah'tan başkası bilmez" ifadesi, hangi anlamda kullanıldığına bağlı olarak hem doğrulanabilir, hem de yanlışlanabilir. Şöyle ki: Eğer bu ifade ile Allah Teala'nın bildirmesi olmaksızın gaybı hiç kimsenin bilemeyeceği kastediliyorsa; doğrudur. "Allah, gaybı hiç kimseye bildirmez, dolayısıyla hiç kimse gaybı bilemez" anlamında kullanılıyorsa yanlıştır. Zira soru sahibinin yukarıda zikrettiği iki ayet, konuyu, "Allah'ın seçtiği elçiler" istisnasıyla çerçevelemektedir. Keza yine yazının başındaki dipnotlarda gönderme yaptığım ayetler Hz. İbrahim, Hz. Yusuf ve Hz. İsa'nın (hepsine selam olsun) gayb alanına giren kimi hususlara muttali kılındığını açık bir şekilde bildirmektedir.

Peki bir kısım gayba peygamberler dışında muttali kılınan başka insanlar da var mıdır?

18/el-Kehf, suresinde geçen Hz. Musa-Hz. Hızır kıssası (65-82), peygamberler dışında da bir kısım gaybî bilgilere muttali kılınan insanlar olduğunu kabul etmemizi gerektirmektedir.

Bunlara "beş gayb" denir ve bunlar, Allah Teala'dan başka hiç kimse tarafından tam anlamıyla bilinemez. Teknolojinin ilerlemesiyle bunlardan bir kısmının "bilinebilir" hale geldiğini söylemek ya demagoji veya cehalettir. Zira insanoğlunun yağmur veya rahimdeki ceninin durumu hakkında bildikleri, hiçbir zaman "bütün detaylarıyla kesinlik ifade eden" bilgi türü değildir.

[1] Elmalılı merhum, "mutlak gayb"a ilişkin olarak da rüya, ilham, keramet vb. sebeplerle bazı şeyler "sezilebilmesinin" mümkün olduğunu, ancak bunların hiç birisinin zan ve vehimden uzak, yakinî ilim olamayacağının altını çizer. Bkz. *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5415.

[2] Mesela bkz. 6/el-En'âm, 75; 12/Yûsuf, 21, 37; 3/Âl-/i İmrân, 49.

Bu istidlale, Hz. Hızır'ın peygamber olduğu söylenerek itiraz edilebilir. Ancak peygamberlerden bahseden ayetler üzerinde bir parça düşünürsek görürüz ki, Kur'an'da zikri geçen peygamberlerin tamamının ya peygamber olduğu tasrih edilmiş, tebliğinin serencamından kesitler sunulmuş yahut peygamberlerin isimlerinin peşpeşe zikredildiği dizgede adı geçmiştir. Buna bir de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in verdiği haberleri eklemek gerekir. Kur'an'da şu veya bu tarzda zikredilmiş peygamberlerin peygamberliği konusunda hadislerde daha fazla detay bulunduğu izahtan varestedir.

Bunun tek istisnası Hz. Üzeyr (a.s.)'dir. Kur'an'da bir tek yerde adı geçen ve Yahudiler tarafından –haşa– "Allah'ın oğlu" olarak nitelendirildiği haber verilen[1] Hz. Üzeyr (a.s.)'in de peygamber olduğu kesin değildir.[2] Esasen onu zikreden ayetin ifadesi ve bağlamı da yukarıda verdiğim kriterlere uymamaktadır.

Hz. Hızır hakkında ise Kur'an'da, *"katımızdan rahmet verilmiş ve ilim öğretilmiş bir kul"* ifadesi geçmekte ve Hz. Musa (a.s.) ile olan ibretamiz yolculukları anlatılmaktadır. Bunun dışında onun peygamberliğine, tebliğine, gönderildiği kavme... vs. dair hiçbir ayrıntı yoktur.[3] Efendimiz (s.a.v.)'den de onun peygamber olduğunu ifade eden açık ve kesin bir ifade nakledilmemiştir.

Dolayısıyla onun gayba dair bilgi sahibi olması, gayba muttali kılınma özelliğinin peygamberlere mahsus olmadığını açıkça göstermektedir.

Yine Hz. Süleyman (a.s.)'a, Belkıs'ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar getirebileceğini söyleyen ve dediğini yapan –"Kitap'tan bir ilim sahibi olan"– kimsenin de[4] peygamber olmadığı açıktır.

---

[1] 9/et-Tevbe, 30.

[2] İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*'nde (560) Hz. Üzeyr (a.s.)'in peygamber olmadığı görüşünü, İbn Kesîr'in *Kasasu'l-Enbiyâ*'sını referans göstererek Abdullah b. Abbâs (r.a), Atâ b. Ebî Rabâh ve el-Hasenu'l-Basrî'ye nisbet etmişse de, İbn Kesîr'in adı geçen eserinde Hz. Üzeyr (a.s.) kıssasının anlatıldığı yerde (II, 324-30) bunu doğrulayacak herhangi bir ifadeye rastlayamadım. İbn Kesîr, Ebû Hureyre ve İbn Abbâs (r.anhuma) tarikiyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. Üzeyr (a.s.)'in peygamber olup olmadığını bilmediğini söylediğini nakletmiş (II, 324), ilgili bölümün sonlarına doğru da (II, 328), "meşhur olan görüşe göre Hz. Üzeyr (a.s.) İsrailoğulları peygamberlerinden bir peygamberdir" demiştir.

[3] İbn Kesîr, bir önceki dipnotta adı geçen eserinde (II, 200-24) onun peygamber olduğu görüşünü destekler ve günümüze (kendi dönemine) kadar yaşadığı kanaatini çürütmek için pek çok delil ileri sürer.

[4] Bkz. 27/en-Neml, 40.

Meselenin Kur'an temelinde değerlendirilmesi sonucunda ortaya çıkan manzara kısaca budur. Bir de "rivayetler" vadisine baktığımızda, başta Sahabe tabakası olmak üzere gayba muttali kılınan salih ve veli kullardan nakledilenler hayli fazladır.

Yukarıda peygamberler dışında da gayba muttali kılınan insanlar bulunduğuna delalet eden bazı ayetlerden bahsetmiştim. Bu noktayı biraz daha açmak istiyorum.

ez-Zemahşerî, *"O bütün gaybı bilir. Gaybına kimseyi muttali kılmaz. Ancak seçtiği bir elçi bunun dışındadır"* (72/el-Cinn; 26-8) ayetlerini meşrebi doğrultusunda tefsir etmiş ve ayetlerin "evliyaya izafe edilen kerametleri iptal" ettiğini ileri sürmüştür.[1]

Fahruddîn er-Râzî onun bu istidlalini zikrettikten sonra, bu ayette geçen "gaybına" sözcüğünün "kıyametin kopuş vakti"ni anlattığını söyler. Yani ayet, kıyametin ne zaman kopacağının bilgisine –"razı olunmuş elçi" müstesna olmak üzere– kimsenin muttali kılınmadığını anlatmaktadır. Dolayısıyla bu ayetten hareketle gaybın sadece "razı olunmuş elçi"ye bildirileceğini, başka hiç kimsenin gayba muttali kılınmayacağını söylemek isabetli değildir. 25. ayette kıyametten bahsediliyor oluşu da bu istidlali destekleyen önemli bir noktadır.

Ancak burada bir problem bulunmaktadır: Eğer bu ayetler münhasıran kıyametin kopma zamanından bahsediyorsa, yine ayetlerin ifadesi bu hususun Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bildirildiğini ifade ediyor demektir. Oysa birçok hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıyametin ne zaman kopacağını bilmediğini söylediği bilinmektedir.[2] Bu probleme de er-Râzî, kıyamet yaklaştığında onun kopuş zamanının bazı varlıklara izhar edileceğini söyleyerek cevap verir ve buna da *"O gün gökyüzü bulutlarla yarılacak ve melekler bölük bölük indirilecek"* (25/el-Furkân, 25) ayetiyle istidlal eder. Zira ayette zikri geçen meleklerin, indirildikleri zaman kıyametin koptuğunu bileceklerinde şüphe yoktur.[3]

Görüldüğü gibi er-Râzî'nin bu probleme getirdiği cevap tatmin edici olmaktan uzaktır. Aynı şekilde er-Râzî'nin, gaybın velilere de bildirildiği konusundaki istidlal tarzı da (konunun kendisi değil, istidlal tarzı) Ebû Hayyân'ın haklı tenkitlerine maruz kalmıştır.[4] Dileyen belirttiğim yere bakabilir...

---

[1] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 619-20.

[2] Meşhur "Cibrîl hadisi" bunlardandır.

[3] Bkz. er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXX, 168.

[4] Bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, X, 305-7.

Bu ayetin, bir kısım gaybî bilgilerin sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bildirildiğini, O'nun dışındaki hiçbir varlığın hiçbir gaybî bilgiye muttali kılınmadığını gösterdiğini söylemek, ayete yüzeysel yaklaşmak demektir. Zira;

1. Bu ayette kastedilenin, "beşer elçi" yani "peygamber" olduğu açıktır. Eğer bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e tahsis edersek, yukarıda zikrettiğim peygamberlerin verdiği gaybî haberlerin bizzat Kur'an'da zikredildiği vakıasını açıklayamayız.

2. Yine böyle bir tahsis, meleklerin de "gaybı bilmeyenler" kategorisinde bulunmasını gerektirir. Oysa insanlar için gayb olan pek çok hususun melekler için gayb olmadığı, ayrıca delillendirilmeye ihtiyaç duymayacak kadar bedihîdir.

3. Yine burada "resul" kelimesi geçmektedir. Bu durumda ayetin "nebi"leri istisna harici tuttuğunu söylemek gerekir ki, vakıaya aykırı olur...[1]

Yüce Allah'ın bir kısım gaybî bilgilere muttali kıldığı insanların sadece peygamberler olmadığı, evliyanın da –peygamberler kadar olmasa bile– bazı gaybiyyata muttali kılındığı konusundaki Ehl-i Sünnet inancı, kaynağını ağırlıklı olarak ilgili hadislerden almakla birlikte, konunun Kur'an ayetleriyle istidlal boyutu sadece zikrettiğim noktalardan ibaret değildir.

Sadece itikadî bir husus olması dolayısıyla değil, aynı zamanda hem nazarî, hem de pratik olarak "bilgi kaynakları" (epistemoloji) meselesiyle yakından alakası dolayısıyla bu meseleyi önemsiyorum.

Kur'an'da geçen "hikmet" kavramının "gayba ıttıla"ı da içerdiği, hatta "vahiy" kavramının yine Kur'an tarafından sadece peygamberlere mahsus olarak kullanılmadığı gibi argümanlar[2] konuyu sadece peygamberlerle sınırlandırmanın tartışmalı olduğunu göstermektedir. Hatta yukarıda da ifade etmeye çalıştığım gibi 72/el-Cinn, 26-8 ayetlerinin, Allah Teala'nın gaybı sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bildirdiği tarzında anlaşılmasının isabetli olmadığı ortadadır.

Peygamberler dışındaki insanların gaybî haberlere muttali kılınma vasıtalarından biri "ilham" ise, diğeri de, bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından "nübüvvetin kırk altıda bir cüzü" olarak ifade buyurulan rüya (sadık rüya/mübeşşirat)'dır.[3]

Allah Teala tarafından gerek rüya, gerekse ilham, hads vb. bir vasıtayla muttali kılınan gaybî bilginin Müslüman bilincindeki yeri ve etkisi konusunda pratik tecrübelerden hareketle çok şey söylenebilir. Bugün İstanbul'un sadece manevî atmosferinde

---

[1] Bkz. el-Âlûsî, *Rûhu'l-Ma'ânî*, XXIX, 97.

[2] Tartışması için bkz. İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayp Problemi*, 149 vd.

[3] el-Buhârî, "Ta'bîr", 5; et-Tirmizî, "Ru'yâ", 2-3.

değil, bulunduğu mahallin fizik görüntüsü üzerinde dahi silinmez bir etkisi bulunan Ebû Eyyûb el-Ensârî (r.a.)'nin kabrinin yerinin Akşemseddin hazretlerinin keşfi ile tesbit edilmesi, üzerinde düşünülebilecek örneklerden sadece bir tanesidir.

İbn Teymiyye konuyu işlediği bir yerde şöyle der: "Zevk, vecd, mükâşefe ve muhataba ehlinin hüccetine gelince, bunlardan ehl-i hak olanlar, vakıaya mutabık sahih ilhamlara mazhardır. Nitekim Sahîhân'da (el-Buhârî ve Müslim''in Sahîh'leri) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu nakledilmiştir: *"Sizden önceki ümmetlerde "muhaddes"ler (ilham sahipleri) vardı. Eğer ümmetimde de (muhaddes) biri varsa, Ömer'dir."* Hz. Ömer (r.a.) de şöyle derdi: "İtaatkâr insanların ağızlarına yakın durun ve onların söylediklerini işitip dinleyin. Zira onlar için sadık/doğru işler tecelli eder."

İbn Teymiyye burada konumuzla ilgili başka birtakım rivayetler de zikrederek sözlerini sürdürür. Söylediklerini olduğu gibi buraya alarak yazıyı uzatmak istemiyorum.[1]

Salih kullardan gaybiyyatla ilgili mükâşefelerin suduru, Ebû Hayyân'ın söylediği gibi[2] "nadirattan" mıdır, yoksa er-Râzî, İbn Hacer'in[3] dediği gibi yaygın olarak görülen bir durum mudur? Sahabe tabakasından itibaren bu ümmetin salihlerinden aktarılan ve kuşaktan kuşağa intikal eden kerametler tevatür seviyesindedir. Gerektiğinde bu noktanın detaylarına girebileceğimizi belirterek konunun bir başka boyutuna temas etmek istiyorum.

Günümüzde bu ve benzeri birçok konu tartışma gündemine sokulurken, "birtakım çevreler tarafından istismar edildiği" gerekçesinin sıklıkla kullanıldığı dikkat çekiyor. Doğru olsa bile bu noktanın meselenin özüne etkisi olmadığı açıktır. Diyelim ki günümüzde bazı sahtekârlar gaybı bildiklerini iddia ederek cahil halkı aldatıyor ve bu nokta üzerinden çıkar sağlıyor. Bu sakıncanın önüne geçmenin yolu, "mevcut" bir şeyin "namevcut (yok)" olduğunu söylemek midir?

Bunun doğru bir yöntem olmadığını ayrıca belirtmeye gerek yok. İnsanların şu veya bu şekildeki telakkisi ne Hakk'ı Hakk olmaktan, ne de batılı batıl olmaktan çıkarır.

Hz. Peygamber Gelecekten Haber Verebilir mi?

Soru:

Hz. Peygamber (s.a.v.) gelecekten haber verebilir mi?

---

[1] Bkz. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XIII, 68-9.

[2] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, X, 305-7.

[3] Bkz. *Fethu'l-Bârî*, VII, 383.

Cevap:

Hiçbir İslâm alimi, Efendimiz (s.a.v.)'in, Allah Teala'nın bildirmesi olmaksızın gaybî bilgiye vakıf olabileceğini söylememiştir. Bir başka ifadeyle Efendimiz (s.a.v.), gaybı, Allah Teala'nın bildirmesiyle ve O'nun bildirdiği kadarıyla bilir. Peki Allah Teala Efendimiz (s.a.v.)'e gaybe dair bilgi iletmiş midir? Bu soruyu Kur'an'a götürdüğümüzde cevabı tartışmasız biçimde "evet" olacaktır. *"Allah (siz) mü'minleri bulunduğunuz halde bırakacak değildir. Sonunda pisi temizden ayıracaktır. Bununla birlikte Allah size gaybı bildirecek değildir. Fakat Allah, elçilerinden dilediğini seçer. O halde Allah'a ve peygamberlerine iman edin..."* (3/Âl-i İmrân, 179.)

Konuyla ilgili bir diğer ayet de şudur: *"O bütün gaybı bilir. Fakat, seçtiği bir elçi müstesna olmak üzere, gaybından kimseyi apaçık haberdar etmez. Çünkü onun önünden ve ardından gözetleyiciler salar."* (72/el-Cinn,26-7.)

Her ne kadar bu iki ayette geçen "elçi" (resul) kelimesi, –melekleri de ihtiva ediyor olması hasebiyle– peygamberlere tahsis edilemez ise de, ayetlerin, gaybı münhasıran meleğe tahsis ettiğini söylemek de doğru değildir. Zira en azından iktizanın delaleti, meleğin muttali kılındığı gaybî bilginin, dolaylı biçimde peygamberlere de uzandığını söylemeyi gerekli kılar.

Öte yandan bu iki ayetteki ihbar ve imkân, Hz. Musa-Hızır kıssası (ikisine de selam olsun) ve daha birçok örnekte vuku dairesine geçmekte ve fiiliyata dökülmektedir.

Olmasaydık Olmaz mıydı? Kaza ve Kader

Soru:

Ben 18 yaşında bir öğrenciyim ve yazılarınızı Millî Gazete'den takip ediyorum. Bazı sorularım olacak, izin verirseniz onları sorayım:

1. Sınıf içinde arkadaşlarla yaptığımız din eksenli tartışmaların en sorunlu kısmını kader ve kaza konusu teşkil ediyor. Ben elimden geldiğince bazı cevaplar versem de tam netice elde edemiyorum; daha doğrusu konuyu iyi bir şekilde örnekleyemiyorum. Bazen konu klasik kader tartışmasından dışarı çıkıyor.

Mesela birisi bana şöyle dedi: "Peki o zaman Allah beni niye yarattı? Bu zor bir imtihan. Ben yaşamamayı yaşamaya tercih ederdim; ama niçin böyle bir şansım yok?"

Bazıları da şöyle diyor: Kâinat yaratılmadan önce ne vardı? Allah niye kâinatı canlıları yarattı buna ihtiyacı mı vardı? Herşey niçin var? (Haşa) Allah niye var? Hiçbirşey olmasa olmaz mı?"

Sorular böyle gidiyor ve genelde "olmak-olmamak" çevresinde gelişiyor. Genel anlamda kader konusu da tam olarak kabul edilmiş değil. Bu konuda –özellikle yukarıdaki sorular hakkında– beni bilgilendirir misiniz?

Piyasada tavsiye edebileceğiniz net ve doyurucu bir kitap varsa söyler misiniz?

2. Zaman zaman bir olayla karşılaştığımızda bunu daha önce yaşadığımıza dair bir duyguya kapılıyoruz. Bunun dini açıdan açıklaması nedir? İnsana rüyasında geleceğe dair olayların gösterildiği veya ruhlar aleminde insanın bunları gördüğü doğru mu?

Cevap:

Sevgili kardeşim;

Bu genç yaşta böylesi ağır meselelere dalmanı prensip olarak doğru bulmuyorum. Bu gibi hususların konuşulduğu ortamlarda da bulunmamanı tavsiye ederim.

"Allah niye var?" gibi bir soru, temel bazı bilgiler olmadan doğru ve tatmin edici bir şekilde cevaplanamaz. Zira "Allah Teala "vacibu'l-vücud"dur dendiği zaman bunun ne anlama geldiği bilinmiyorsa, bunun üzerine bina edilecek diğer meseleler de havada kalacaktır.

Allah Teala için "yokluk" düşünülemez. Zira O'nun varlığı bizimki gibi "izafî" (başka bir varlığın mevcudiyetine bağlı) değildir. O'nun dışındaki bütün varlıklar "mümkin"dir. Yani var olmaları da, yok olmaları da mümkündür, imkânsız değildir ve dahi var olabilmek için başkasına muhtaçtırlar. Ancak O'nun varlığı "mümkin" değil, "vacip" (zorunlu) ve "mutlak" (aksi düşünülemez) tır.

İnsan aklı, kendi algı gücü ve kapasitesiyle sınırlı düşünür ve hiçbir insan, "benim aklım mükemmeldir, ben her şeyi gereği gibi kavrarım" diyemez. Bir diğer deyişle bizim varlığımız da aklımız gibi "cüz'î"dir ve onun, varlığı "küllî/mutlak" olanı tam anlamıyla kavraması mümkün değildir. Onun için Kelam âlimleri, inanılması gereken hususlarla ilgili (Kelamî) meseleleri, "aklî" ve "sem'î" diye ikiye ayırmışlardır. Bunlardan ilki akılla bilinebilecek hususları irdelerken, ikincisi akılla bilinemeyecek olan, ancak "doğru haber" (vahiy, Kur'an/Sünnet) ile bilinebilecek olan hususları ele alır. Dolayısıyla bizim bilgi sistemimiz, "çağdaş" bilgi anlayışının parametreleri ile değerlendirilmemelidir.

Kur'an'da Mü'minlerin başat vasıflarından birisinin "gaybe iman" olarak vurgulanması bundandır. Gayp, sadece "görünmeyen" değildir; insan algısının sınırları dışında kalan ne varsa, hepsi gaybın sınırları içindedir.

Yukarıda "bizim bilgi sistemimiz, "çağdaş" bilgi anlayışının parametreleri ile değerlendirilmemelidir" dedim. Çağdaş bilgi anlayışına bağlı olan çağdaş "varlık" anlayışı, "özgürlük" kavramı üzerine kuruludur. Buna göre insan, sonuna kadar özgürdür; kendisi ve çevresiyle ilgili "her şeyi" kendisi belirlemelidir. Onun "iyi/doğru" dediği iyi/doğru, "kötü/yanlış" dediği de kötü/yanlıştır. Çünkü evrenin merkezinde "insan" vardır. Oysa Kur'an buna "tuğyan" diyor.

Bizim bilgi ve buna bağlı olarak varlık anlayışımız ise "itaat ve teslimiyet" üzerine kuruludur. İyi-kötü, doğru-yanlış, güzel-çirkin... gibi temel ontolojik ayrımlar sem'iyyatın belirlediği kategorilerdir. Bunda şaşılacak birşey de yoktur. Zira günlük hayatta bile hepimiz, bilmediğimiz konularda, bilenlerin (ya da bildiğini düşündüğümüz kimselerin) söylediklerine teslim oluruz. Bu tıpkı hastanın, doktora teslim oluşu gibi bir şeydir. Şu halde hepimiz, varlıkta Allah Teala'ya muhtaç olduğumuza göre, yukarıda zikrettiğim kategorileri de O'nun belirlediği sınırlar içinde bilir ve kabul ederiz.

Allah Teala için (haşa) "yokluk" düşünemeyeceğimize göre, "Olmasaydı ne olurdu" gibi bir soru saçmadır. Zira varlığı "izafî" ve "mümkin" bir varlığın, "varlığı "zorunlu" ve "mutlak" olan için böyle bir soruyu gündeme getirmesi aklen muhal olmasa da, bu faraziyenin ciddiye alınabilirlik şansı evrenden daha büyük bir "sıfır"dır.

Öte yandan bizim, kendi varlığımız hakkında "olmasaydık olmaz mıydı" gibi bir fikir yürütmemiz de eşyanın tabiatına aykırıdır. Zira bizler "yokluk" dediğimiz alan ile ilgili "hiçbir şey" bilmiyoruz; evet "hiçbir şey"...

Bu "yokluk" temennisi, ya da yokluğun sırf aklî bir faraziye olarak ele alınması, belki bize felsefî anlamda bir beyin jimnastiği sağlayabilir, ancak, gerçeğe tekabül etmeyen, boş ve safsata bir iştigalden öte bir anlamı yoktur. Zira biz ne kadar aksini temenni veya farz etsek de, varız bir kere. Bizim takat ve kudretimiz dışında belirlenmiş ontolojik temel varlık yasası, bizim hiçbir faraziyemizden etkilenmez ve hükmünü yürütmeye devam eder. Erkeğin kadın olmayı veya insanın hayvan olmayı temenni etmesi gibi, "beyhude bir çırpınış"tır bu... Doğru çalışan bir akıl için bu soru ile iştigalin anlamsızlığı açıktır. Çünkü değiştirilebilir, farklı seçeneklere açık bir alan değil üzerinde konuşulan.

Buna şöyle mukabele edilebilir: Eğer var olmasaydın, yani "yok" olsaydın, böyle bir soruyla iştigal şansın belki olabilirdi. Fakat bu sefer de "yok" olan bir şeyin, kendisi hakkında karar vermesi gibi son derece saçma ve anlamsız bir mesele gündeme gelecekti. Çünkü o zaten "yok"tur. Ama eğer "var"sak ve dahi varlığımız kendi irademizle olmamışsa, burada "ben yok olmak isterdim"le iştigalin akıl sahibi bir kimse için abesle iştigalden daha anlamsız ve beyhude olduğu ortaya çıkıyor.

Bu türlü soruların içinde en anlamlısı "niçin varız?"dır. Bu soruyu soran eğer Allah Teala'ya iman ediyorsa, tıpkı ayetin dediği gibi *"Ey iman edenler, iman edin"* diyerek kendisini, iman ettiğini söylediği hususlara tekraren ve yakînen iman etmeye çağırırız. Zira bu sorunun cevabı sadece İslâm'dadır.

Bu nokta üzerinde biraz duralım.

İslâm, yalnızca birtakım hususlara iman, ibadetler ve ahlakî erdemlerden ibaret değildir. Belki bunların ilk ateşleyicisi olan ve bunların tümünün içinde mündemiç bulunan "gerçeğin bilgisi ve idraki"dir. Bir başka deyişle yeryüzüne insanlık tarihi boyunca birbiri peşisıra peygamberler gönderilmesinin en temel amacı budur: İnsanlara hakikatin bilgisini iletmek ve idrak ettirmek... Bu şu demektir: İnsan için değerli, anlamlı ve vazgeçilmez olan ne varsa, İslâm onların hepsinin mecmuudur. Bunun için İslâm'ı reddedenlere "kâfir" diyoruz. Zira bu kelime, "örten, kapatan" demektir. Yani mutlak hakikatin bilgisinin üstünü örten... Bu kelimenin karşılığının bazı Türkçe meallerde "inkârcı" olarak verilmesi doğru, ama eksik bir çeviridir.

Şu halde "niçin varız" sorusunun cevabı ancak İslâm'ı önyargısız ve "olduğu gibi" öğrenmeye bağlıdır. Ve unutulmasın ki bu, ilk adımdır. Bundan sonra –hadislerdeki ifadesiyle– "kişinin İslâm'ının güzelleşmesi", mutlak hakikatin tek temsilcisi olan bu Din'e "teslimiyet"inin derecesine bağlı olacaktır. Bu demektir ki, bu sorunun cevabı konusunda insanların değişik kademelerde yapacağı keşif, Din'deki derecelerine göre tedricî bir surette "bilgi", "idrak" ve "yakîn" olarak gerçekleşecektir. Kur'an'ın, kendisini hem "insanlık" için, hem de "muttakiler" için "hidayet kaynağı" olarak tavsif etmesinin anlamı –Allahu a'lem– budur. Bu demektir ki, Kur'an'ın sıradan insanlara hidayet oluşuyla, muttakilere hidayet oluşunun anlamı arasında önemli bir fark vardır ve Kur'an'ın hidayet olma özelliği, her seviyede farklı tezahür etmektedir.

Sonuç olarak "niçin varız?" sorusunun doğru cevabı, ancak bizi var edenin gösterdiği istikamette yürüyerek bulunabilir. Çünkü bizi niçin var ettiğini ancak O bilir ve bize bunu, "Kulluk etmeniz için" şeklinde bildirmiştir. Buradaki "kulluk" ifadesini de birtakım kuru, anlamsız ve ruhsuz ritüeller olarak anlamak doğru değildir. Bazı müfessirlerin bu kelimeyi "marifet" olarak açıklaması da dikkate alındığında, ilgi çekici biçimde yeniden başa döndüğümüz görülecektir. Zira mutlak hakikatin bilgisi, idraki ve bu konudaki yakîn, "marifet"in kapsamı içindedir.

Kader meselesine gelince, daha önce bu konuda soru soran bir kardeşe gönderdiğim bir dosyanın ilgili bölümünü aşağıya alıyorum. İnşallah senin soruna da cevap olur.

Evet, bizler Yüce Allah'ın Levh-i Mahfuz'da bizler için yazdığı, dolayısıyla irade ettiği bir hayatı yaşıyoruz. Bu meselenin inceliklerini kavramak için buradaki "irade"nin ne olduğunu ve ne olmadığını bilmek gerekiyor. Varlık âlemindeki her şey

Yüce Allah'ın iradesiyle olmaktadır. Ancak bu, Yüce Allah'ın bizim hayat tarzımızı klişe olarak "belirlediği, tayin ettiği ve bizi onu yaşamaya icbar ettiği" anlamına gelmez. Bunun anlamı şudur: İnsan, kendisine yaratılışından verilen iradeyi kullanarak herhangi bir konuda kararlar verir, tercihler yapar. Eğer Yüce Allah da o işin o yönde olmasını irade etmişe, o işte iki irade birleşir; Yüce Allah o işi yaratır, insan da kesb eder. İnsanın sorumluluğu, o işi yapmaya karar verip iradesini o yönde sarf etmesi sebebiyle söz konusudur. Yüce Allah irade etmediği halde insanın herhangi bir şey yapmasının mümkün olduğunu iki sebeple söyleyemeyiz: 1) Yüce Allah'ın, irade etmediği bir işin meydana gelebileceği söylendiğinde, O'nun kudret ve iradesinden bağımsız bir alan söz konusu olacaktır. Bu ise ontolojik olarak mümkün değildir. Zira dilemediği şeylerin meydana gelmesi karşısında pasif bir pozisyona düşmek Allah Teala için düşünülemeyecek bir nakisadır. 2) Allah Teala'nın dilemesi olmaksızın insanın bir şey yapabileceğini düşünmek, insanın O'ndan müstağni olduğunu söylemek demektir. Oysa "fa''âlun limâ yurîd" olma (dilediğini dilediği gibi yapma) vasfı sadece Yüce Allah'a aittir.

Bütün bunlar insanın, kendisi için ezelde tayin edilmiş bir rotayı izleme mecburiyetinde olduğu anlamına tabii ki gelmemektedir. Günlük hayatta yaptığımız en basit işlerden en hayatî işlere kadar karşılaştığımız durumlarda verdiğimiz iradî tepkiler, aldığımız kararlar ve yaptığımız tercihler bunun en önemli delillerindendir. Bütün bu hususlarda bizi kimsenin zorlamadığını tecrübeyle biliyor olmamız gerekir.

O halde "kader" nedir?

Kader, en kısa anlatımıyla şudur: Yüce Allah, ezelî ve mutlak ilmiyle bizim bir işi nerede, ne zaman ve nasıl yapacağımızı bildiği için onu Levh-i Mahfuz'da kaydetmiştir. Sırası geldiğinde biz o işi o şekilde yaparız. Böylece kaderimizi yaşamış oluruz. Şu halde kullar, imanı da küfrü de kendi iradeleriyle seçerler dememiz gerekiyor. Kur'an'da hidayet-dalalet, iman-küfür... konusunda yer alan ayetler bir araya getirilerek ele alındığında ortaya şu sonuç çıkıyor: Bir kimse özgür iradesiyle küfrü seçer ve bu yolda, hiçbir uyarıya kulak vermeden ısrar ve inatla derinleşirse, bir noktadan sonra Yüce Allah onun kalbini mühürlüyor ve onun için artık –tabir doğruysa– kapı kapanmış oluyor. Buna Kelam ilmi terminolojisinde "hızlân" deniyor. Yani kâfirin yardımsız bırakılması, küfrüne terk edilmesi. Ama hidayete ulaşma yolunda samimiyetle çaba gösterenlere de hidayet yolu her zaman açıktır.

Şu halde "Allah Teala yazdığı için biz böyle yaşıyoruz" cümlesi yanlıştır. Doğru cümle şudur: "Allah Teala bizim nasıl yaşayacağımızı bildiği için yazmıştır. Biz O'nun bildiğini yaşıyoruz."

Allah Teala'nın "dileyeni mi" yoksa "dilediğini mi" hidayete erdireceği konusu da yukarıda söylenenler ışığında şöyle izah edilmelidir: Allah Teala'nın hidayete erdirmesi, hidayeti elde etmek gibi bir problemi bulunanlar için söz konusudur. Bu anlamda her iki şık da doğru olmakta ve aynı kapıya çıkmaktadır. Zira bir kimse iradesini hidayeti bulma yolunda sarf ederse Allah Teala onu o yola sevkedecektir. Dolayısıyla bu kimse, Allah Teala'nın, hidayete erdirmek istediği kullardan olmaktadır. İradesini bu yolda kullandığı için "dileyen", bu irade sebebiyle Allah Teala da onu o yola sevk edeceği için "dilediği"...

Bu konularla ilgili olarak piyasada mevcut kitaplardan "kader" konusunu işleyenler faydalı olabilir.

Dualarını beklerim. Allah'a emanet ol.

Dua ve Kader

Soru:

Bazı sohbetlerde duanın takdiri değiştireceği söyleniyor, Allah Teâla'nın takdiri değişir mi?

Cevap:

Kelam âlimleri "kaza"yı iki sınıfta mütalaa etmiştir: "Kaza-i mübrem" ve "kaza-i muallak." Bunlardan ilki, değişmesi asla söz konusu olmayan ve esasen insanın iradesinin sınırları dışında olan hususlarla ilgilidir. Kişinin cinsiyeti, doğum yeri/zamanı, azalarının durumu vb. gibi. İkincisi ise kulun iradesi ile irtibatlıdır. Kul iradesini hangi yönde kullanırsa –eğer Allah Teala'nın iradesi de o doğrultuda ise– sonuç o şekilde tecelli eder.

Duanın fonksiyonu bu ikinci şık için söz konusudur. Ancak burada da mutlak belirleyici olan kulun kudreti değildir. Kulun kudret ve iradesi ancak Allah Teala'nın iradesi ile örtüştüğü zaman netice verir. Yani Allah Teala, kulun irade ettiği şeyi yaratmayı dilemişse o zaman o şey vücuda gelir. Şu halde duanın takdiri mutlak olarak değiştireceğini söylemek doğru değildir.

Allah Teala, *"Dua edin, icabet edeyim"*[1] buyuruyor. Ancak tecrübeyle sabittir ki, kulun duada istediği her şey gerçekleşmiyor. Bu noktanın da ayrıntıları olmakla birlikte burada şu kadarını söylemeliyiz: Allah Teala, ezelî ve mutlak ilmiyle kulun herhangi bir hususta kendisine dua edeceğini de, o dua sebebiyle isteneni verip vermeyeceğini de bilir. Dolayısıyla her şey yine O'nun ilmi, takdiri ve kudreti dahilinde olmaktadır.

Bu arada duanın kabul edilmesinin de birtakım şartları olduğunu unutmayalım. Helal kazanıp helal yemek, yoksulu ve muhtacı ihmal etmemek, salih amel işlemek, zulüm yapmamak, zulme göz yummamak... bunlar arasındadır. Dolayısıyla dua-takdir ilişkisi üzerinde konuşurken bu hususun da hatırdan çıkarılmaması gerekir.

Tevessül ve İstimdat

Soru:

"Ebul Hasan-ı Harkani hazretleri, sefere çıkan talebelerine, "Sıkıştığınız zaman benden yardım isteyin" buyurur. Eşkıya talebeleri yakalar. Allahü Teâlâ'ya duâ ederlerse de, kurtulamazlar. Bir talebe "Ya Ebel Hasan imdat" der. O talebeyi eşkıya göremez. Diğerlerinin nesi varsa alırlar. Seferden dönünce hocalarına, "Biz Allah'tan yardım istedik, kurtulamadık. Fakat şu arkadaş, sizden yardım isteyince kurtuldu. Bunun hikmeti nedir?" derler. O da "Allahü Teâlâ günahkârların duâsını kabul etmez. Bu talebe, benden yardım isteyince, onun duâsını Allahü Teâlâ bana duyurdu. Ben de, "Ya Rabbi imdat diyen talebemi kurtar" diye duâ ettim. Allahü Teâlâ da kurtardı. Ben sadece vasıta oldum, duâ ettim. Kurtaran Rabbimizdi" diye cevap verir. (*T. Evliya*)

"Sualim şu olacak: Ervah-ı veliden istimdad caiz midir? Gerek diri, gerek mevta olsun. Buna şirk diyenler vardır. Şirk midir? Ehl-i Sünnet itikadında sahih olanı hangisidir?.. Her şeyi halkedenin ve her şeyi verenin Allah olduğuna itikad etmek şartıyla, o velinin tasarruf gücünü de Allah'tan aldığını ve o dilemezse kimsenin yardım edemeyeceğini kabul ettikten sonra, dar zamanında bir veliden istimdad etmek caiz midir?

Cevap:

Ebu'l-Hasan el-Harakânî ile ilgili olarak soruda zikredilen menkıbe Ferîdüddîn el-Attâr'ın *Tezkiretu'l-Evliyâ*'sında geçmektedir. Burada böyle bir olayın vuku bulup

---

[1] 2/el-Bakara, 186; 40/el-Mü'min, 60.

bulmadığının tahkiki üzerinde durmayacağım. Zira meselenin bu özel olaya mahsus olmadığını ayrıca belirtmeye gerek yok...

Bu mesele "tevessül", "istimdat", "istiğâse", "isti'âne"... gibi tabirlerle ifade edilir. Her ne kadar bu tabirler arasında kimi nüanslar var ise de, genel olarak hepsinin "salih bir ameli veya ölü ya da diri salih bir kimseyi aracı kılarak Allah Teala'dan bir haceti isteme"yi anlattığını söylemek yanlış olmaz. Bu tabirlerle anlatılan fiil, sadece salih kişi veya amellerle değil, Esma-i Hüsna ve melekler ile de yapılır.

Allah Teala'dan bir "aracı" vasıtasıyla bir şey istemenin caiz/meşru olup olmadığı konusundaki tartışmaların, genel olarak İbn Teymiyye ile birlikte başladığını söylemek mümkündür. Ondan önce, özellikle de ilk nesillerde bu meselenin münakaşa konusu yapıldığına dair herhangi bir bilgiye sahip değilim. Bunun belki de tek istisnası İzzuddîn b. Abdisselâm'dır...

Konuyla ilgili farklı bakış açıları, özel kitap veya risalelerde ortaya konmuş ve bu mesele etrafında hatırı sayılır bir bibliyografya oluşmuştur. İbn Teymiyye'nin *Mecmû'u'l-Fetâvâ*'daki muhtelif fetvaları yanında *Kâ'ide Celîle fi't-Tevessül ve'l-Vesîle*'si, Zâhid el-Kevserî'nin *İrğâmu'l-Merîd* ve *Mahku't-Tekavvül*'ü, İsmail Çetin hocanın *Mesâf*'ı, Nâsıruddîn el-Albânî'nin *et-Tevessül*'ü, Mahmud Sa'îd Memdûh'un *Ref'u'l-Minâre*'si, Musa Muhammed Ali'nin *Hakîkatu't-Tevessül ve'l-Vesîle*'si ve Muhammed el-Alevî el-Mâlikî'nin *Mefâhim*'i ilk akla gelenler. es-Sübkî'nin *Şıfâu's-Sekâm*'ı ile eş-Şevkânî'nin *ed-Dürrü'n-Nadîd*'i de konuyla ilgili eserlerdendir.

Halen tartışılmakta olan bu mesele hakkında İslâm âleminde muhtelif dergilerde neşredilen makalelerin yanı sıra, ülkemizde de "tevessül" başlığı altında Prof. Dr. Zekeriya Güler[1] ve Mehmet Necmettin Bardakçı'ya[2] ait iki ilmî makale kaleme alındı...

İbn Teymiyye çizgisini izleyenlerin, "karşı taraf"ı ağır bir biçimde suçladığı ve işi "şirk" ithamına kadar vardırdığı "tevessül", "isti'âne" vb. konusunda sahih rivayetler bulunduğu kesindir. Ümmet de Selef'ten halefe bu rivayetler doğrultusunda amel edegelmiştir.

Bir noktayı daha vurgulayalım: Meseleyi Ehl-i Tasavvuf'a mahsus bir uygulama olarak değil, sahih rivayetlerin gereği olarak görmek daha doğrudur. Unutmayalım ki Efendimiz (s.a.v.) terk-i dünya ettikten sonra kendisinden istimdad eden veya O'ndan kalan eşya ile teberrükte bulunan Hadis İmamları mevcuttur.

---

[1] *İlam Dergisi*, II/1, 83.

[2] *Tasavvuf Dergisi*, I/2, 33.

Burada konunun detaylı tartışmasına girmektense tevessül vb.'nin meşruiyeti konusunda genel bir çerçeve çizmeyi tercih edeceğim. Konuyu şu zeminde ele almakta fayda var:

1. Bu bir dua çeşididir. Burada asıl teveccüh edilen merci Yüce Allah'tır. Kendisiyle tevessülde bulunulan kişi, amel vs. ise sadece Allah Teala tarafından sevildiği için vesile kılınmaktadır.

2. Vesile kılınan kişi, amel vs.'nin kendi başına fayda veya zarar verecek kudrette olduğuna inanmak şirktir. Fayda da zarar da Allah Teala'dandır.

3. Tevessül, isti'âne vb., dinin bir emri olmayıp, sadece yapılması caiz/meşru olan hususlardandır.

Meseleye bu zeminde bakıldığında ihtilaf dairesinin sanıldığı kadar geniş olmadığı görülecektir.

* * *

Yukarıdaki cevap üzerine iki okuyucudan e-posta iletisi aldım. Niyetim "Okuyucu Soruları" serisini "seri" olarak bitirmekti. Ancak bu meselenin nezaketi, üzerinde biraz durmamızı gerektiriyor. Önce bu iletileri zikredecek, ardından da cevap vereceğim.

Birinci ileti:

"Evliyadan istimdat isimli yazınızı üzüntü ile okudum. Okurunuzun sorusu aynen (...) şeklindedir. (Mesajın burasında bu yazının başında zikrettiğim okuyucu sorusunun metni verilmiş.)

"Okurun aktardığı kıssada örneği verilen bir istane, istimdat, tevessül her neyse şirk değil de nedir? Siz nasıl olur da buna caizdir dersiniz? Ya da en azından bu kıssa da anlatıldığı şekliyle olan istiane, istimdatın caiz olmadığını söyleyemez misiniz? Bu cüreti nereden alıyorsunuz. Dua eden "Ya Ebel Hasan imdat" derken, nasıl oluyor da teveccüh Allah (c.c.)'a oluyor? Bunu nasıl oluyor da Allah (c.c.)' a dua etmek olarak algılayıp caiz görebiliyorsunuz? Allah'tan başkasına veya Allah'la beraber başkasına veya beni bu Allaha ulaştıracak diye bir başkasına dua etmenin (*'yed'une min dunillah, yed'une meallah'*) şirk olduğunu Kur'an-ı Kerim açıkça belirtmiyor mu?

"Bu işin İbni Teymiyye ile veya yazınızda bahsettiğiniz kişiler ve eserleri ile ne alakası var? Allah (c.c.)'ın apaçık ayetlerini görmeyecek miyiz? Resulullah (s.a.v.)'in hayatında bu şekilde bir dua yaptığı sahih olarak bize ulaşmış mıdır? Kur'an-ı Azim'de bu çeşit bir dua var mıdır? "Allah kendisine dosdoğru yönelenin duasını kabul etmez zira dua eden günahkârdır. Allah günahsızların duasını kabul eder, bu

nedenle araya Allah (c.c.)'a yakın olan bir zatı koymalısın, O'nun ruhundan istimdat ve istianede bulunmalısın; ancak bu şekilde Allah'a yaklaşırsın" şeklindeki bir anlayışın tezahürü olan eylem ve fiillere nasıl caizdir dersiniz? Hangi deliliniz var, Allah nezdinde kabul görecek, lütfen söyleyin. Eğer Allah nezdinde kabul göreceğine mutmain olduğunuz bir deliliniz yoksa o zaman tevbe edin ve gerçeği tüm çıplaklığı ile söyleyin. Aksi takdirde zalimlerden olursunuz. Allah zalimleri asla sevmez.

"Meseleyi Ehl-i Tasavvuf'a mahsus bir uygulama olarak değil, sahih rivayetlerin gereği olarak görmek daha doğrudur. Unutmayalım ki Efendimiz (s.a.v.) terk-i dünya ettikten sonra kendisinden istimdad eden veya O'ndan kalan eşya ile teberrükte bulunan Hadis İmamları mevcuttur" diyorsunuz. Size iki soru soruyorum.

"1. Siz gerçekten bu rivayetleri kalbinizi mutmain edecek derecede sahih buluyor musunuz?

"2. Günümüzde yapılan istane ve istimdat ile sahih olduğuna inandığınız rivayetlerden aynı şeyi mi anlıyorsunuz?"

İkinci ileti:

"Bismillah. Esselamu alaykum Hocam! "Evliyadan istimdat" yazınızı okudum. Bu konuya çok önem veriyorum. Çünkü bu konu bizim akidemiz ile ilgilidir. Onun için bazı noktalarda bana yardımcı olmanızı istedim:

"...Meseleyi Ehl-i Tasavvuf'a mahsus bir uygulama olarak değil..." diyorsunuz.

"1. Sual: Bu imamlar kimlerdir? Bu hadislerden örnek verebilir misiniz?

"Vesile kılınan kişi, amel vs.'nin kendi başına fayda veya zarar verecek kudrette olduğuna inanmak şirktir. Fayda da zarar da Allah Teala'dandır" diyorsunuz.

"2. Sual: Vesile kılınan kendi başına fayda ve zarar verecekse bu küfürdür.

"Onun Allah'la beraber fayda ya da zarar vereceğine inanmak ise şirkdir. Öyle değil mi?

"Tevessül, isti'âne vb., dinin bir emri olmayıp, sadece yapılması caiz/meşru olan hususlardandır" diyorsunuz.

"3. Sual: Bunlar dinimizin hangi konusunda meşrudur? Akide konusunda mı? Fıkıh konusunda mı? Çünkü tasarruf konusu akide konusudur. Sahih hadisde *"Şirk karanlık gecede yürüyen karıncanın ayak izinden bile gizlidir"* denilmekte.

"Öyle ise tasarruf (akide) konusunda emir bile olmayan (yani Kur'an ve Sünnet'te olmayan) bir şeyi meşru saymak doğru mudur?

"İslâm ümmetinin bütün problemlerinin altında inanç (akide) sorunu olduğu kanaatindeyim. Sizin fikirlerinizi öğrenerek bu konuda kendimi geliştirmek isterim. Allah razı olsun."

Cevap:

Bazı okuyuculara "zait" gibi görünse de, öncelikle bir noktayı vurgulamak istiyorum: Ehl-i Sünnet itikadı, onu paylaşanlar için üzerinde hareket edilmesi gereken en gerekli, belirgin ve işlevsel zemindir.

(Bunu söylerken bazı okuyucuların aklından, "Burada "Ehl-i Sünnet" yerine "İslâm" denmesi gerekmez miydi?" sorusunun geçtiğini hissedebiliyorum. Ama gerek İslâm'da fırkalaşma hareketlerinin boy gösterdiği ilk dönemler, gerekse günümüz ortamı, "birden fazla İslâm" anlayışının bulunabileceği yorumuna gerekçe teşkil eden oluşumları işaret etmektedir. Ehl-i Sünnet ise, Sahabe'nin Efendimiz (s.a.v.)'den ahz ederek özümsediği "hedy"i esas alan çizgi olması dolayısıyla hem göreceliği ortadan kaldırmak, hem de tepkiselliğin doğasından gelen handikapları bertaraf etmek için seçilmesi gereken en doğru zemindir.)

Ehl-i Sünnet'in Sahabe nesline yaptığı vurgu hem Kur'an ve Sünnet'in emri, hem de "Sahabe tavrı"nın "doğru İslâm anlayışı"nın ortaya konmasında vazgeçilmez olduğu için son derece önemlidir. Daha önce de yazmıştım; Hz. Peygamber (s.a.v.) terk-i dünya ettikten sonra, O'ndan bizzat öğrendiklerine dayanarak olabilecek en ideal şekliyle bu dini hayata geçiren ilk nesil olması dolayısıyla Sahabe'nin anlayış ve pratiği bizler için vazgeçilmezdir. Ehl-i Sünnet ulemanın, bu dinin anlaşılmasında temel bir fonksiyon icra eden Usul-i Fıkıh ilkeleri hiyerarşisinde Sahabe kuşağına bir yer açmış olması bu bakımdan hem tabii, hem de gerekli idi.

Bunun anlamı şudur: Eğer Kur'an ve Sünnet'in anlaşılmasında bir ihtilafa düşülecek olursa ya da hakkında Kur'an ve Sünnet'in herhangi bir şey söylemediği bir durumla karşılaşılırsa Sahabe neslinin yapıp ettiklerine bakılmalıdır. Ehl-i Sünnet ulemanın, "bid'at" tarifinde, sonradan ortaya çıkan anlayış veya uygulamanın –Asr-ı Saadet'in yanı sıra– "Sahabe asrında da bilinmeyen bir şey olması" kaydını getirmiş olmasının anlamı burada aranmalıdır. Kısacası Sahabe'nin "din telakkisi", bu dinin yaşanmasında idealin yakalanması noktasında ihmal edilemez bir öneme sahiptir.

Tevessül meselesinde söyleneceklerin de bu zemin üzerinde bahse konu edilmesi kaçınılmazdır. Bu din hepimize aynı seviyede hitap eder ve hiçbirimiz onu birtakım şablonlara mahkûm etme hak ve yetkisine sahip değiliz.

Öte yandan, gerek tevessül meselesinde, gerekse başka herhangi bir konuda delillere bakarken nasıl bir zihnî durum yaşadığımız da son derece önemlidir. Acaba delillere kendi anlayışımızı söyletmek niyetiyle mi, yoksa onlara "teslim olmak" üzere mi hareket ediyoruz? Eğer birinci halet üzereysek öncelikle kalbimizi yoklamamız gerekiyor...

Kimse zannetmesin ki tevessüle cevaz verenler, Allah Teala'dan başkasına dua etmekten sakındıran 10/Yûnus, 106; 13/er-Ra'd, 13-14; 17/el-İsrâ, 56; 26/eş-Şu'arâ, 213; 35/Fâtır, 13-14; 46/el-Ahkâf, 5-6; 72/el-Cinn, 18... gibi ayetlerden habersiz ve "tevhid" ve "şirk" konusunda hassasiyet sahibi değildir!

Acaba "tevessül" kelimesini duyduğunda rahatsızlık hissedenler, tevessülün bütün çeşitlerinin karşısına dikilmekten sarf-ı nazar eden ve bu babda muhalefetin bayrağını taşıyan İbn Teymiyye'nin de yukarıdaki ayetlerden anladıkları şeyin muhatabı olduğunu düşünürler mi?

("İbn Teymiyye veya bir başkası beni bağlamaz; ben Kur'an ve Sünnet'ten kendi anladığım şeyi esas alırım" tavrında olanlara söylenecek söz başka olduğu için burada onlar çerçeve dışı tutulmuştur.)

Yine acaba bu arkadaşlar, tevessül meselesinde –ve diğer tartışmalı hususlarda– "delilin muktezası"nı mı, yoksa bir kısım insanların tatbikatını mı esas aldıkları konusunda kendi içlerinde bir sorgulama yapmışlar mıdır? Avam-ı nastan bazı kimseler aslen caiz/meşru olan bir meselede yanlış bir anlayış ve uygulama içinde ise, yapılacak şey, o meseleden cevaz/meşruiyet vasfını iskat etmek değil, onlara işin doğrusunu göstermektir...

Ve maksada geçmeden önce son bir nokta: Aramızdaki ihtilaflı meseleleri konuşurken birbirimizi "tekfir" etme alışkanlığından kurtulmak zorundayız. Karşı tarafı "anlama" yerine "itham etme" moduna sabitlenmiş bir halet-i ruhiye ile varabileceğimiz bir nokta yok!

Konuya gelecek olursak;

Eğer "tevessül"ü "sebeplere sarılma"nın bir çeşidi olarak görürsek –ki aslında ona bundan başka bir anlam yüklemek doğru değildir– meselenin o kadar büyütülecek bir yanı olmadığı anlaşılacaktır.

Savaşırken düşmanı öldürmek için silah kullanmak, aslında fiilen silah ve mermiyle tevessülden başka bir şey değildir. Gerçekte öldüren Allah Teala olduğu halde, hatta *"(O gün) onları siz öldürmediniz; fakat onları Allah öldürdü. (Ey Resulüm! Düşmana ok) attığın zaman sen atmadın; fakat Allah attı"* mealindeki 8/el-Enfâl, 17 ayetinde düşmanı öldüren şeyi atanın Allah Teala olduğu zikredildiği halde savaşırken silaha sarılmaktan geri durmayız...

Daha önce bir kısmının adını zikrettiğim çalışmalarda konuyla ilgili merfu hadislerin durumu hakkında doyurucu bilgi mevcut olduğu için burada onların tümünü tekrar etmek zait olacak.

Söz konusu rivayetleri ele alan çalışmaların mutlaka gözden geçirilmesi gerektiğini belirterek, Sahabe'nin ve daha sonraki nesillerin "tevessül" kapsamına giren tutum ve tatbikatlarından –bir kısmı merfu rivayetler ihtiva eden– birkaç örnek zikredeceğim.

1. Sahabe, hastalık vb. bir sıkıntıdan kurtulmak için Efendimiz (s.a.v.)'in mübarek vücudundan ayrılan saç, sakal teli gibi şeylerle tevessül ederdi. Osman b. Abdillah b. Vehb'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ailem beni Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zevcesi Ümmü Seleme (r.anha)'ye, bir gümüş bardak içindeki su sebebiyle yolladı. (...) O bardağın içinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in saçları vardı. İnsanlar, kendilerine göz değmesi yahut (başka) bir şey (hastalık) isabet ettiği zaman Ümmü Seleme'ye bir kap gönderirlerdi. Ben de gittiğimde Ümmü Seleme'nin yanında küçük bir kap (bardak ve) içinde bir takım kırmızı (kına ile boyanmış) saçlar gördüm."[1]

İbn Hacer[2] bu rivayetin şerhinde şunları söyler: "İnsanlardan birisine göz değmesi veya başka herhangi bir hastalık isabet ettiği zaman Ümmü Seleme validemize bir kap gönderirlerdi. O da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, yanında bir kap içinde mahfuz bulunan saçlarından (birkaç tel) alır, getirilen kabın içindeki suya atar, (saçları aldıktan sonra) suyu iade ederdi. Halk, içinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in saçlarının yıkandığı o suyu şifa bulmak maksadıyla içer veya yıkanır, o suyun bereketiyle şifa bulurdu."

2. Hz. Peygamber (s.a.v.), gündüz uykusu (kaylule) için Ümm-ü Süleym'in yanına giderdi. Bir keresinde Ümm-u Süleym, Efendimiz (s.a.v.) uyuduğu zaman terini ve (yastığa düşen) saç tellerini bir şişe içine toplamış ve güzel bir koku ile karıştırarak saklamıştı.

Enes b. Mâlik (r.a.), vefatı yaklaştığı zaman, öldükten sonra bedenine ve kefenine konacak kokunun içine, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in terinin ve saç tellerinin bulunduğu (ve annesi Ümm-ü Süleym (r.anha) tarafından muhafaza edilen) kokudan da katılmasını vasiyet etmişti. Vefat ettiği zaman bu vasiyeti yerine getirildi."[3]

---

[1] el-Buhârî, "Libâs", 66.

[2] *Fethu'l-Bârî*, X, 353.

[3] el-Buhârî, "İsti'zân", 41. İbn Hacer (*Fethu'l-Bârî*, XI, 71-2), el-Buhârî'nin bu rivayetinde "saç teli"nin zikrini "garib" olarak niteler ve Müslim'in sadece "ter"i zikrettiğine dikkat çeker. Ardından da birazdan naklede-ceğim rivayeti aktararak, Efendimiz (s.a.v.)'in veda haccında tıraş olduğu zaman, kesilen saç tellerinden Hz.

Bu olayı Müslim de[1] rivayet etmiş ve şöyle bir ziyadeye yer vermiştir: Efendimiz (s.a.v.) uyanıp da Ümm-ü Süleym (r.anha)'ya ne yaptığını sorunca, "Çocuklarımız için bunun bereketini umuyoruz" cevabını almış ve *"İsabet ettin"* buyurmuştur.

3. Enes b. Mâlik (r.a.)'ın naklettiğine göre Efendimiz (s.a.v.) haccettikten sonra tıraş olurken kesilen saçlarını orada bulunanlara dağıtmıştır.[2]

Müslim'in belirttiğim yerde naklettiğine göre Efendimiz (s.a.v.) saçlarından bir kısmını halka dağıtmış, bir kısmını da Enes b. Mâlik (r.a.)'ın babası Ebû Talha (r.a.)'a vermiştir.

2. sıradaki rivayet üzerinde dururken de belirttiğim gibi, Ümm-ü Süleym (r.anha)'nın, Efendimiz (s.a.v.)'in teriyle birlikte muhafaza ettiği saçı da, Efendimiz (s.a.v.) tarafından Ebû Talha (r.a.)'a verilenler olmalıdır.

Yine belirttiğim yerde el-Buhârî'nin naklettiğine göre İbn Sîrîn, Abîde b. Amr es-Selmânî'ye, kendisinde, Efendimiz (s.a.v.)'e ait olan ve Hz. Enes (r.a.)'den intikal etmiş bulunan saç telleri olduğunu söylemiş, Abîde, "Onlardan bir tek telin bende olması, benim için dünyadan ve içindekilerden daha sevimlidir" demiştir.

Buradaki Abîde[3], Tabiun'un büyüklerinden ve Muhadramun'dandır. Hz. Ömer (r.a.)'in meşhur kadısı Şurayh, içinden çıkamadığı meseleleri ona sorardı.

4. Cesareti ve savaş sanatındaki dehası ile ünlü sahabî Hâlid b. el-Velîd (r.a.), Yermuk savaşı günü takkesini kaybetmişti. Askerlere onu aramalarını emretti. Uzun aramalardan sonra takke bulundu. Bu oldukça eskimiş takkeyi ısrarla aratmasını yadırgayarak sebebini soranlara şöyle karşılık verdi:

"Hz. Peygamber (s.a.v.) umre yapmış ve başını tıraş ettirmişti. Etrafında bulunanlar, O'nun saçının yanlardan kesilen uçlarını almak için atıldılar. Bense atik davranarak O'nun alnının perçeminden kesilen kısmı aldım ve onu bu takkemin içine koydum. Bu saç yanımdayken girdiğim her savaşta galip geldim."[4]

Enes (r.a)'ın babası Ebû Talha (r.a)'ın aldığı kısmın Ümm-ü Süleym (r.anha)'nın biriktirdiği ter ile aynı kapta muhafaza edildiğini söyler.

[1] "Fedâil", 84, 85.

[2] el-Buhârî, "Vudû", 33; Müslim, "Hacc", 323, 324.

[3] *Fethu'l-Bârî*'de (I, 273) muhtemelen baskı hatası sonucu "İbn Ömer ve es-Selmânî" tarzındadır, ve araları virgülle ayrılmıştır; doğrusu yukarıda zikrettiğim gibi, Abîde b. Amr es-Selmânî olacak.

[4] et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IV, 104; II, 335; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 299.

ez-Zehebî, *Telhîsu'l-Müstedrek*'te bu rivayetin senedinin münkatı (kesintili) olduğunu söylemiştir. el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*'de (IX, 349), ravilerinin sahih hadis ravileri olduğunu belirttikten sonra bu inkıtayı şöyle açıklar: "Senetteki Ca'fer (b. Abdillah b. el-Hakem) Sahabe'den bir gruptan hadis işitmiştir; ancak Hâlid b. el-Velîd'den hadis işitip işitmediğini bilmiyorum."

5. Mü'minlerin annesi Hz. Esmâ (r.anha)'dan şöyle dediği rivayet edilmiştir: "... İşte Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cübbesi! (...) Aişe (r.anha) vefat edene kadar bu cübbe onun yanında idi. O vefat edince ben aldım. Resulullah (s.a.v.) onu giyerdi. Şimdi biz de onu hastalar için yıkıyoruz; onunla şifa talep ediliyor."[1]

6. Mu'âviye b. Ebî Süfyan (r.a.) zamanında şiddetli bir kuraklık olmuştu. Mu'âviye (r.a.) Şamlılar'la birlikte yağmur duası yapmak için minbere çıktı ve oturduğu zaman Yezîd b. el-Esved el-Cüreşî'nin nerede olduğunu sordu. Orada bulunanlar Yezîd b. el-Esved'i çağırdılar. Geldiğinde Mu'âviye (r.a.) ona minbere çıkmasını söyledi. Yezîd b. el-Esved minbere çıktı ve Mu'âviye (r.a.)'ın ayaklarının yanına oturdu.

Akabinde Mu'âviye (r.a.) şöyle dua etti: "Allahım! Bugün en hayırlımız ve en efdalimiz olan kişiyi bizim için sana aracı yapıyoruz. Allahım! Yezîd b. el-Esved el-Cüreşî'yi bizim için sana aracı yapıyoruz. Ey Yezîd, ellerini kaldır!"

Ravi diyor ki: "Bunun üzerine Yezîd b. el-Esved ellerini kaldırdı; orada bulunanlar da ellerini kaldırdılar. Hemen oracıkta batı tarafından bir bulut beliriverdi ve bir rüzgâr çıktı. Ardından da öyle bir yağmur yağdı ki, neredeyse insanlar evlerine ulaşamayacaktı."[2]

İbn Hibbân[3] ve ez-Zehebî[4], (sahabî olup olmadığında ihtilaf bulunan) ed-Dahhâk b. Kays el-Fihrî'nin de Yezîd b. el-Esved ile yağmur duasına çıktığını ve duanın hemen ardından yağmur yağdığını kaydederler.

7. ez-Zehebî'nin[5] naklettiğine göre İmam Ahmed'in oğlu Abdullah, babasının, Efendimiz (s.a.v.)'in saçıyla tevessülde bulunduğunu; onu öptüğünü ve içine daldırdığı kaptaki suyu şifa niyetiyle içtiğini söylemiştir.

8. Yine aynı kaynaktan[6] öğrendiğimize göre İmam et-Tebarânî ile –kendisi gibi birer Hadis imamı olan– Ebû Bekr b. Mukrî ve Ebu'ş-Şeyh, Medine'de bulundukları zamanlardan birinde yiyecekleri tükenmiş, aç kalmışlardı. Açlık dayanılmaz bir hal alınca Ebû Bekr b. Mukrî, "kabr-i saadet"e giderek, "Ey Allah'ın Resulü! Açlık bizi perişan etti!" diye serzenişte bulunur. Medine'de oturanlardan birisi aynı

Müracaat ettiğim Rical kitaplarında bu zatın cerh edildiğine dair herhangi bir bilgiye rastlamadım.

[1] Müslim, "Libâs", 10.

[2] İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VII, 210; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, IV, 127.

[3] *Kitâbu's-Sikât*, V, 532.

[4] Bir önceki dipnotta belirtilen yerde.

[5] *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 212.

[6] XVI, 400-1.

günün akşamı kapılarını çalar ve "Bizi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e şikâyet etmişsiniz. Rüyama geldi ve size yardım etmemi emir buyurdu" diyerek elindeki yiyecek dolu sepeti kendilerine verir...

Sahabe'den itibaren Selef'in tevessül kapsamına giren tutum ve fiilleri konusunda zikredilebilecek olanlar elbette bunlardan ibaret değildir. Hz. Ömer (r.a.)'in Hz. Abbas (r.a.) ile tevessülü, Mâliku'd-Dâr ve el-Utbî'nin naklettiği anekdotlar ve daha pek çok rivayet, daha önce işaret ettiğim eserlerde zikredildiği için onları tekrar ederek yazıyı uzatmak istemiyorum...

Allah Teala ile birlikte bir başkasına dua etme (yalvarma, niyazda bulunma) konusuna gelince, meşru tevessülde bunun yeri olmadığı açıktır. Tevessülün caiz/meşru olduğunu söyleyen aklı başında hiç kimse bunu tecviz etmemiştir. Eğer bazı kimseler bu konuda yanlış bir tutum ve anlayış içinde iseler, onları hemen "şirk"le damgalayıp İslâm dairesi dışına atmaya çalışmak yerine, yapılması gereken, "*Din nasihattir*" fehvasınca kendilerini doğruya yöneltmek ve işin hakikatini açıklamaktır.

Allah Teala'dan herhangi bir şey dilerken araya bir başkasını koymayı mutlak anlamda "şirk" olarak niteleyenler, *"O'na (yaklaşmak için) vesile arayın"*[1] ve *"Onlar nefislerine zulmettikleri zaman sana gelseler ve Allah'tan mağfiret dileseler ve Resul de onlar için istiğfarda bulunsaydı, elbette Allah'ı çok affedici, çok merhametli bulurlardı"*[2] gibi ayetleri anlamlandırmada gerçekten müşkilat içindedir. Allah Teala kullarına şah damarlarından daha yakın iken[3] ve dua edenin duasına karşılık vereceğini bildirmişken[4], bağışlanmak için Peygamber de olsa bir başkasının duasına insan niçin mecbur kalsın?!..

Hz. Yusuf (a.s.)'ın, babası Hz. Ya'kûb (a.s.)'ın gözlerinin açılması için önceden elçilerle gömleğini gönderip yüzüne sürmelerini istemesi ve böyle yapıldığında babasının gözlerinin açılması[5] hadisesi de konumuz bakımından önemli bir gerçeğe işaret etmektedir.

Tevessül konusunda şedit tavır takınanlar elbette Hz. Ya'kûb (a.s.)'ın bu davranışını, gözlerinin açılması için –en hafif tabiriyle– bir "bez parçası"ndan medet ummak, Hz. Yusuf (a.s.)'ın davranışı da o bez parçasında bir fayda vehmetmek olarak açıklama talihsizliğine düşmeyeceklerdir. Öyleyse bu olayın "makul" açıklaması nedir?

---

[1] 5/el-Mâide, 35.

[2] 4/en-Nisâ, 64.

[3] 50-Kâf, 16.

[4] 2/el-Bakara, 286.

[5] Bkz. 12/Yûsuf, 92-6.

Tevessül meselesiyle ilgili okuduğunuz bu yazılara e-posta adresime gönderilen itirazlara değinerek bu bahsi bitireceğim.

Bir kısım okuyucular, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, insanların kendisiyle tevessülde bulunmasını istediğine veya bulunabileceğine dair herhangi bir beyanı bulunmadığını söylüyor.

Önceki yazılarda sadece işaret edip geçtiğim bir kısım rivayetler bunun doğru olmadığını söylüyor. Kasdettiğim, ilk olarak Hz. Ömer (r.a.)'in, Hz. Abbas (r.a.) ile tevessülde bulunurken kullandığı bir ifadedir ki, şöyledir: "Allah'ım! Biz daha önce sana Hz. Peygamber (s.a.v.) ile tevessülde bulunurduk ve sen bize yağmur ihsan ederdin. Şimdi de Peygamberimiz'in amcası ile tevessülde bulunuyoruz; bize yağmur ver!"[1]

Bu ifade Sahabe'nin, Efendimiz (s.a.v.) terk-i dünya etmeden önce (hatta el-Kevserî merhumun tesbitine göre "Efendimiz (s.a.v.) döneminden, yağmur duası yapılan o güne kadar") O'nunla tevessülde bulunduğunu göstermesi bakımından son derece mühimdir.

İkinci olarak Efendimiz (s.a.v.)'in, kendisine gelerek gözlerinin açılması için dua buyurmasını isteyen ama (kör) sahabîye öğrettiği duayı hatırlayalım: *"Allah'ım! Peygamberin, rahmet peygamberi (Hz.) Muhammed ile senden istiyor ve sana yöneliyorum. Ya Muhammed! Şu hacetim(in giderilmesi) konusunda ben Rabbime seninle yöneldim..."*[2]

Tıpkı ilk hadiste olduğu gibi, bu rivayetin sıhhatinde de herhangi bir ihtilaf yoktur. Gerek İbn Teymiyye, gerekse el-Albânî, bu ve benzeri rivayetleri –sahih olduklarını itiraftan sonra– tevile tabi tutarak, buradaki tevessülün, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in duasını istemek" anlamında olduğunu söylemişlerdir.

Bunun zorlama bir yorum olduğu ise son derece açıktır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) dua etmek isteseydi o anda eder, adamı abdest alıp iki rekât namaz kılarak bu şekilde dua etmesi için geri göndermezdi!

Öte yandan "müteşabihat" konusunda tevili kesinlikle onaylamayan İbn Teymiyye ve takipçilerinin burada böyle zorlama yorumlara başvurmasına, önemli bir

---

[1] el-Buhârî, "İstiskâ", 15.

[2] et-Tirmizî, "De'âvât", 118; İbn Mâce, "İkâme", 189; Ahmed b. Hanbel, IV, 138; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, II, 225-6; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 313, 519; en-Nesâî, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, VI, 169; a.mlf. *Amelu'l-Yevm ve'l-Leyle*, 417.

çelişki olarak başta İbn Teymiyye çizgisinde olduğunu söyleyenler tarafından dikkat çekilmelidir diye düşünüyorum.

Ancak belirtmek gerekir ki, el-Albânî biraz daha insaflı davranarak "Eğer rivayette zikri geçen ama adam gerçekten Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zatı ile tevessülde bulunmuşsa, bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e özgü bir durum olur..." demiştir.

Bu, yazının başında işaret ettiğim itiraz sahiplerini ne kadar tatmin eder bilinmez, ama ortada bir gerçek var: Bu ve benzeri rivayetler, Efendimiz (s.a.v.)'in, terk-i dünya etmeden kendisiyle tevessülde bulunulmasını onayladığının, hatta bizzat istediğini net bir şekilde ortaya koymaktadır!

Bir diğer itiraz da, zikrettiğim rivayetlerin sahih olup olmadığı ve Tasavvuf ehli dışında bunlarla amel eden bulunup bulunmadığı yolunda.

Bu itiraz sahipleri yazdıklarımı okurken önyargılarından biraz olsun sıyrılabilseler ve kendilerine, meseleye "insafla" bakma şansı tanıyabilseler, gerçeği açıkça görecekler. Zikrettiğim kaynaklar arasında Ehl-i Tasavvuf'a ait tek bir eser dahi mevcut değil. eş-Şevkânî'nin konuyla ilgili eseri ve Muhammed b. Abdilvehhâb'ın fetvası, bu meselenin Ehl-i Tasavvuf'a inhisar ettirilemeyeceğini açıkça göstermektedir. Bahse konu fetva şöyledir: "Bazıları salihlerle tevessüle cevaz vermekte, bazıları da onu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e has kılmaktadır. (...) Aslında bu mesele (Tevhid ve Akaid'in değil) Fıkh'ın meselelerindendir. Cumhur'un "mekruhtur" şeklindeki görüşü bize göre doğru olmakla birlikte, biz onu yapan (tevessülde bulunan) kimseyi yadırgamayız. İçtihad meselelerinde yadırgama (inkâr) bahis konusu olmaz."[1]

Sonuç olarak bir noktayı vurgulamak yerinde olacak: Tevessül meselesinde tarafların sıhhatinde ittifak ettiği rivayetler mevcuttur. Görüş ayrılıkları, bu rivayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği noktasında düğümlenmektedir.

Bir taraftan bu yazıları yazarken, bir taraftan da e-postalar göndererek beni "şirk"e düşmekle itham ve yeniden "iman"a davet edenlere karşılık vermek durumunda kalmış olmam bir kere daha gösteriyor ki, meseleyi "ayrışma" konusu haline getiren, İbn Teymiyye/el-Albânî çizgisini benimseyenlerin müteşeddit tutumudur.

Birbirimizi "anlama"yı ve "sevme"yi ne zaman öğreneceğiz?!..

---

[1] Bu fetvayı Prof. Dr. Zekeriya Güler, daha önce başlığını zikrettiğim makalesinde, İbn Abdilvehhâb'ın *Müellefat*'ından (III, 68) nakletmiştir.

Tevessül Meselesi ve Bazı İtirazlar

"Okuyucu Soruları" meyanında "tevessül" hakkında bir hayli soru geldi. Çok yer tutmaması için soru metinlerini tek tek zikretmeyeceğim. Bunun yerine hepsinin ortak noktalarını dikkate alarak genel bir cevap vermeye çalışacağım.

Esas maksada geçmeden önce belirteyim ki, bu mesele hakkında yukarıda yer alan uzun yazı mutlaka göz önünde tutulmalıdır. Burada yazacaklarımın, behemehal yukarıdaki yazıyla birlikte değerlendirilmesi gerekir.

Tevessül meselesine itiraz edenleri, hadisleri delil olarak kabul edenler ve etmeyenler şeklinde iki grupta değerlendirmek mümkün. Birinci grupta yer alanlar hakkında söylenebilecek şey şu: Bu grupta yer alanlar, sahih rivayetlerde açık bir şekilde geçen tevessül meselesini, ya "dua istemek" olarak tevil ediyor ya da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayatta olduğu dönem ile ve mübarek zatıyla sınırlandırıyor. Ancak deliller tarafsız ve insaflı bir göz ile incelendiğinde, bahse konu tevilin de takyidin de indî değerlendirmelere dayandığı görülecektir.

Hadisleri delil olarak tanımayanlara gelince, bu grupta yer alanlarla evvelemirde konuşulması gereken husus tevessül meselesi değil, hadislerin hücciyyeti meselesidir. Dolayısıyla bu noktada zemini doğru tesbit etmek gerekir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) ile veya salih kimselerle tevessülde bulunmayı, "onlardan dua etmelerini istemek" şeklinde tevil etmenin tutarlı bir yanı yoktur. Tevessül hakkındaki sahih rivayetlere itiraz edemeyenlerin böyle bir tevil ile işin içinden sıyrılması mümkün değildir. Allah Teala'nın dualara icabet edeceğini, kişiye şah damarından yakın olduğunu vb. bildirmiş olması, başkasının duasını isteyenler için de itiraz sadedinde pekala gündeme getirilebilir. Oysa biliyoruz ki, haceti olan kişi, bizzat kendisi Allah Teala'ya dua etmek yerine başkasının dua etmesini istemekle aslında şu düşünceyle hareket etmektedir: Bu kişinin duası Allah Teala nezdinde makbuldür; zira bu kişi Allah Teala indinde makbul biridir. Öyleyse onun duasını isteyeyim.

Peki tevessülü kabul edenler ne düşünüyor? Aynı şeyi.

Şu halde bu tarz düşünceyle başkasının duasını istemek "iyyâke na'budu ve iyyâke nesta'în"e aykırı değilse, tevessül de aykırı değildir. Zira bu tarz düşüncede "sebebe sarılmak" vardır ve aslında tevessül de "sebebe sarılmak"tan başka bir şey değildir.

Aslında mesele şu noktada düğümleniyor: Tevessülü meşru görenler, başkasından dua istemenin meşruiyetinin arkasındaki espriye bakıyor ve şu sonuca varıyor: Eğer bir kimsenin duası, onun Allah Teala nezdindeki makamının yüksekliği sebebiyle müstecab ise, gerçek sebep o kimsenin duası değil makamıdır. Öyleyse bu sebebe sarılmak meşrudur.

Tevessüle itiraz edenler ise, böyle bir şeyin naklen varit ve sabit olmadığını söylüyor; varit olanları da tevil ediyor. Oysa bu anlamda tevessül naklen varit ve sabittir. Yazının başında işaret ettiğim noktalarda bu anlama açıkça delalet eden rivayetleri sahih kaynaklardan naklen zikretmiştim. Yine o yazıda, konu hakkında incelenmesi gereken çalışmalardan bir bölümüne atıf yapmıştım. Tevessül meselesi hakkında şüphe ve tereddüdü bulunan soru sahibi kardeşlerim o yazıları ve o yazılarda zikredilen eser ve çalışmaları gözden geçirirlerse inşaallah mutmain olurlar.

Keramet Meselesi

Soru:

"Gayb meselesi ile ilgili yazınızda geçen ve kafama takılan ifadeleri buraya yazıyorum:

"Salih kullardan gaybiyyatla ilgili mükâşefelerin suduru, Ebû Hayyân'ın söylediği gibi "nadirattan" mıdır, yoksa er-Râzî, İbn Hacer'in dediği gibi yaygın olarak görülen bir durum mudur? Sahabe tabakasından itibaren bu ümmetin salihlerinden aktarılan ve kuşaktan kuşağa intikal eden kerametler tevatür seviyesindedir."

"Burada benim anladığım kadarıyla (yanlışım varsa düzeltin) halk arasında anlatılan ve bazı kitaplarda da geçen evliya kerametlerinin doğru olduğunu savunmuşsunuz.

"Hadis imamlarımızın hadislerin sahihlik derecesini araştırırken, hadisleri kitaplarına aktarırken rivayet zincirinde bulunan bütün ravilerin şahsiyetine kadar araştırmaları muhaddislerimizin hata yaptığı anlamına mı gelmektedir? Bütün hadis ve haberleri olduğu gibi kabul etmenin sakıncası yok mudur? Veya kerametleri doğru kabul etmekle hadis meselesi farklı mıdır?

"Birinin keramet sahibi olması için Tasavvufta ilerlemiş olması mı gerekmektedir? Kerametin, uçmanın veya köprü varken su yüzeyinde yürümenin ya da gaybı bilmenin müslümanlara katkısı nedir? Allah neden insanlara bu türden kerametler bahşetmiştir? Ya da keramete sahip olabilmek için Allah yolunda mücadele yapmak yerine dünyadan el etek mi çekmek gerekmektedir?.."

Cevap:

Soru sahibi kardeşimin aktardığı pasaj, "Gayb Bilgisi" başlıklı yazıda geçiyor. Aslında o yazıda konuyu daha dolaysız bir şekilde ifade eden pasajlar da mevcuttu. Evet, kerametin "hak" olduğunu söylüyorum. Ancak bu, "halk arasında anlatılan ve bazı kitaplarda da geçen" her şeyin sahih/doğru olduğunu söylediğim anlamına

gelmiyor. Yani kerametin kendisinin hak olduğunu söylemek başkadır, onu bize aktaran nakil vasıtalarının güvenilir, nakledilen her bilginin de doğru olduğunu savunmak başkadır. Kısacası eğer keramet bize kadar güvenilir nakillerle gelmişse haktır, gerçektir, tasdik edilmelidir diyorum.

Okuyucumun, keramet ile Hadis imamlarının yaptığı ravi araştırmaları arasında kurduğu ilişki de bu noktaya taalluk ettiği için yukarıdaki paragrafta cevabını bulmuş olmaktadır. Yani nasıl ki Hadis imamları, her rivayeti kabul etmiyor, ravilerin ilettiği haberler güvenilir midir, değil midir diye araştırma yaptıktan sonra hüküm veriyorsa, biz de bize kadar intikal etmiş keramet haberlerini o şekilde tahkik ederiz. Güvenilir yollardan gelmişse kabul, değilse reddederiz.

"Birinin keramet sahibi olması için Tasavvuf'ta ilerlemiş olması mı gerekir?" şeklindeki soru, okuyucumun, Tasavvuf'u bağımsız, kendi başına bir sistem olarak gördüğü izlenimini veriyor. Şöyle söyleyeyim: Nefis terbiyesi, ruh disiplini ve amelde kemal olarak özetleyebileceğimiz Tasavvuf, dinî yaşantının bir veçhesini teşkil etmektedir. Bir müslümanın, özetle saydığım bu özellikleri hayata geçirmeye çalışması, Din'i yaşama gayretinin ciddiyetini ve derinliğini gösterir. Din'i böyle bir ciddiyet ve derinlikle yaşayan kimselerde, bu seviyeye ulaşamamış olanlardan farklı bir takım hususiyetlerin görülmesi tabiidir. Dolayısıyla bu durumu "Tasavvuf'ta ilerlemiş olmak" şeklinde değil, "Dinî yaşantıda mesafe katetmek" olarak ifade etmek, konunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Soruda geçen diğer iki hususa gelince, bunlar son derece önemli noktalara taalluk ediyor.

Birinci husus: "Kerametin, uçmanın veya köprü varken su yüzeyinde yürümenin ya da gaybı bilmenin müslümanlara katkısı nedir?"

Bu sorunun soruluş tarzında, daha doğrusu kurgulanış mantığında bir problem var. Herhangi bir meselenin "önemli" ve "anlamlı" olması için "Müslümanlara bir katkısı" olması gerektiğini düşünmenin sağlıklı bir bakış açısının ürünü olmadığını düşünüyorum. Bu ifademin soru sahibi kardeşime yönelik bir itham olmadığını hemen belirteyim. Zira bu, meselelerimizi düşünürken ve konuşurken düşüldüğünü gözlediğimiz genel bir hata hakkında bir durum tesbitidir.

Keramet meselesini ve benzeri hususları konuşurken, sorgularken Müslümanlara yararlı olup olmadığı değil, "meşru" yani "edille-i şer'iyye"ye uygun olup olmadığı zemini üzerinde hareket edilmelidir. Bu zemin üzerinde bahse konu meselenin meşruiyeti ortaya konduktan sonra "hikmeti" üzerinde ayrı bir bahis olarak durulur. Eğer meşruiyeti ortaya konamazsa zaten hikmeti ya da faydası üzerinde durulmasının bir anlamı olmayacaktır.

Aksi halde ilk adımda faydasını ya da hikmetini tesbit edemediğimiz hususları "bizim meselemiz" olarak gündeme getirmenin ve konuşmanın anlamsızlığı sonucuna ulaşırız. Bu da bizi mesela kabir azabının, Sahabe'nin efdaliyetinin vb. pek çok hususun –bize bugün somut bir faydası dokunmayacağı gerekçesiyle– "gayr-ı İslâmî" ilan edilmesi noktasına götürecektir.

Kaldı ki evliyanın kerameti meselesinin, ulema tarafından Efendimiz (s.a.v.)'in mucizelerini teyid edici özelliğiyle izah edilmesi, konuyu "faydacı" zeminde ele almakta ısrar edebilecekler için faydalı olacaktır.

Soruda yer alan "Allah neden insanlara bu türden kerametler bahşetmiştir?" cümlesinin cevabının da yukarıda ifade etmeye çalıştığım hususlar çerçevesinde cevabını bulmuş olduğunu düşünüyorum.

İkinci husus: "Ya da keramete sahip olabilmek için Allah yolunda mücadele yapmak yerine dünyadan el etek mi çekmek gerekmektedir?.."

Sorunun bu kısmı için soru sahibi kardeşime ayrıca teşekkür etmem gerekiyor. Zira Tasavvuf'un "özerk" bir yapı, kerametin de münhasıran bu "özerk" yapıya mahsus bir kavram olduğu düşüncesi üzerinde durmamıza vesile oldu.

"Bizim uğrumuzda mücahede edenlere gelince, elbette biz onlara yollarımızı göstéririz" (29/el-Ankebût, 69) ayeti ilginç biçimde hem "cihad"ı hem de "mücahede"yi ifade eder ve çağrıştırır bir yapıdadır.

Öncelikle belirtelim ki, keramete sahip olmak "seyr-u süluk"tan hedeflenen bir husus değildir. Yani Tasavvuf yoluna giren bir kimse "keramet sahibi olmak için" bu tercihte bulunmaz. Eğer maksadı buysa niyeti de ameli de bozuktur. Hedefine de ulaşamaz.

Bununla birlikte nefis terbiyesinde belli bir kemal mertebesine ulaşan kimseden, başkalarında görülmeyen bazı hallerin sadır olması eşyanın tabiatındandır. Hatta benzer durumların Hint fakirlerinden ve "çile" felsefesiyle yola çıkmış ve riyazâtta belli bir mesafe katetmiş kimselerden sadır olduğu da müşahede edilen hususlardandır. Gerçi bunlara "istidrac" denir ve kerametle aralarındaki farklar vurgulanır, ama netice olarak her ikisi de kişiden olağandışı bazı şeylerin sadır olması noktasında buluşur.

Hasılı keramet göstermek tek başına bir kimsenin dindarlığının, takvasının ve kemalatının göstergesi olmadığı gibi, bizatihi amaç da değildir.

Seyr-u süluk, nefis tezkiyesinin en yaygın ve etkin yöntemi olması hasebiyle keramet südurunun yaygın olarak müşahede edildiği alan ise de, kerametin husülü

münhasıran seyr-u süluk tecrübesine bağlı değildir. Keramet için kişinin katetmesi gereken ruhî inkişaf bakımından Allah yolunda cihad, ilim öğrenmek ve öğrendiğiyle amel etmek de seyr-u süluka benzetilebilir. Zira bunlar da nefsi terbiye edici özelliğe sahip ibadetlerdir. Ne var ki kerametin seyr-u süluk terbiyesinden geçmiş insanlardan süduru yaygın olduğundan halk arasında "keramet sadece tarikat ehli diye bilinen insanlardan sadır olur" şeklinde bir inancın yerleşmiş olduğu görülmektedir.

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer husus da şu "dünyadan el etek çekme" meselesidir. Bu söylemin özellikle modern zamanlarda revaç bulmuş olması tesadüf değildir. Zira modernleşmeyle birlikte bizler de dünyanın, el etek çekilmesi gereken değil "doyasıya yaşanması gereken" bir "fırsat" olduğunu düşünmeye başladık.

Meseleyi netliğe kavuşturmanın en kestirme yolu "Efendimiz (s.a.v.)'in dünyayla ilişkisi nasıldı?" sorusunun cevabından geçmektedir. Bu soruya "bizimki gibiydi" diye cevap vermek doğru ve inandırıcıysa bir diyeceğim yok. Değilse bizim dünyaya bakışımızı gözden geçirmek gibi bir öncelikli mecburiyetin muhatabı olduğumuz açıklığa kavuşacaktır.

Nihayet Tasavvuf'un, insanın dünyayla ilişkisini zayıflatması olgusunun da çok sağlıklı bir değerlendirmeye tabi tutulmadığını söylemeliyiz. Zira Tasavvuf bu noktada amacına ulaştığında kişiyi, kendisi "bir lokma bir hırka"yla yetinirken başkalarını kendine tercih etme olgunluğuna ulaştırmış olmaktadır. Yani kişinin dünya ile arasına mesafe koyması, doğrudan doğruya bireysel olarak nefsinin arzu ve isteklerini gemlemesi anlamındadır. Yoksa onun, ailevî ve dinî toplumsal sorumluluklarından uzak, başkalarının sıkıntı ve problemlerine ilgisiz ve duyarsız yaşaması anlamında değildir.

Reenkarnasyon ve Tenasuh

Soru:

"Tenasühe, reenkarnasyona iman etmek, ahireti inkâr etmeyi muciptir" dedi bir hocaefendi. Haddizatında tenasühü tasdik etmek katışıksız küfürdür, diyor. Öyle midir?

Cevap:

Tenasuh ile reenkarnasyon arasında bir umum-husus ilişkisi mevcut ise de, bu ayrıntıdan sarf-ı nazar ederek şunu söylememiz gerekiyor: Tenasuh da, reenkarnasyon da ahiret inancına ters düştüğü ve pek çok muhkem nass ile açık bir aykırılık teşkil ettiği için küfürdür. Dolayısıyla soruda geçen hükmü veren hocaefendi gerçeği ifade etmiş.

Son zamanlarda birtakım akademisyenlerin, reenkarnasyon inancının İslâm'a aykırı olmadığını ispatlamak adına "özel bir gayret" gösterdiğini biliyoruz. Bu tür yorumlardan kesinlikle uzak durulmalıdır.[1]

Hulul, Panteizm ve Vahdet-i Vücut

Soru:

Hulul akidesi küfür müdür, sahibini ehl-i küfr yapar mı? Panteistik tevhit ne demektir? Böyle bir tevhide inanmaya cevaz var mıdır? Vahdet-i vücut meselesi Ehl-i Sünnet'e zıt mıdır?

Cevap:

Hulul inancı, kökleri itibariyle kadim zamanlara götürülebilirse de, somut varlığını Hristiyanlık'ta bulmuştur. "Lahut" (göksel varlık, tanrı) ile "Nasut"un (beşerî/yaratılmış varlığın) Hz. İsa (a.s.)'ın ontolojik varlığında birleştiği inancı tam anlamıyla "hulul"ü ifade eder. Allah Teala'nın herhangi bir mahluk ile bütünleştiği, onun bedeniyle bedenlendiği... şeklindeki bu inancın küfür olduğu tartışmasızdır.[2]

Hulul inancı Hristiyanlık'tan sonra İslâm havzasına intikal etmiş ve muhtelif şekillerde kendini göstermiştir. Söz gelimi bazı batınî fırkaları, Allah Teala'nın –haşa– Hz. Ali (r.a.)'a hulul ettiğini söylemiştir.[3]

Kendilerini Tasavvuf'a nisbet eden bir grup da hulul inancına kail olmuş ve "Hululiyye" olarak anılmıştır. İmam el-Eş'arî'nin verdiği bilgiye göre bu akım mensupları, güzel görünüşlü birisini gördükleri zaman Allah Teala'nın ona hulul etmiş olabileceğini söylerlerdi.[4]

"Panteistik tevhid" kavramı, Allah-âlem birliğini ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bir diğer deyişle Panteizm, Allah ile âlemin aynı şey olduğu, Allah'ın, bütün varlıkların mecmuundan ibaret olduğu düşüncesinden ibarettir ki, "vahdet-i mevcut" kavramıyla ifade edilir. İslâm havzasında Züheyr el-Esedî adı etrafında oluşan bir itikadî çizgi, Allah Teala'nın hem Arş'a istiva ettiğini, hem de

---

[1] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ebubekir Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, I, 208 vd.; 245 vd. (14 ve 15 numaralı yazılar.)

[2] el-İsferâînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*,

[3] Bkz. en-Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şî'a*, 33; Gâlib b. Ali Avâcî, *Fırak Mu'âsıra*, II, 519-20.

[4] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 13; 214, 88.

aynı zamanda her yerde olduğunu söylemiştir ki, bu anlayış Panteizm'in bir izdüşümü olarak kabul edilebilir.[1]

Şu halde doğru olan, "Panteistik tevhid"den değil, "Panteistik şirk"ten söz etmektir. Zira Allah Teala'dan başka herhangi bir varlığa uluhiyet izafe etmek şirk olduğu gibi, Allah Teala'ya mahsus sıfatların bir başka varlığa izafe edilmesi de şirktir.

Vahdet-i Vücut konusuna gelince, burada meseleyi iyi kavramak çok önemlidir. "Âlemde Allah Teala'dan başka hakiki varlık sahibi yoktur; diğer varlıklar, varlığını O'ndan alır; onların varlığı izafi ve fanidir. O'nun varlığı ise mutlak ve bakidir. Bütün varlıklar O'ndan gelmiştir ve yine O'na dönecektir. O halde gerçek varlık tekdir ve O'dur" anlamında Vahdet-i Vücut inancı Ehl-i Sünnet'e zıt değildir. Her şeyde Allah Teala'nın kudret ve azametini görmek, âlemi O'nun sıfatlarının yansıması/tecellisi olarak telakki etmek niye Ehl-i Sünnet'e zıt olsun ki?

Denebilir ki İmam-ı Rabbânî Vahdet-i vücut'a itiraz ederek Vahdet-i Şuhud'u savunmuştur. Doğrudur; ancak Vahdet-i Vücut ile ilgili bir karar vermeden önce, bu konuda birbiriyle çelişkili muhtelif "okumalar" yapılabildiğini akıldan çıkarmamak gerekir.

Vahdet-i vücut'un yukarıda zikrettiğim anlayıştan ibaret olduğunu söyleyenler bakımından Vahdet-i Şuhud bundan çok farklı değildir. Esasen böyle bir Vahdet-i Vücut anlayışının kabul edilmesinde herhangi bir sakınca yoktur.

Ancak Vahdet-i vücut'u, "her şey aslında Allah'tır; âlem Allah'tır" anlayışından ibaret olduğunu söylemek doğruysa, İmam-ı Rabbânî'nin (k.s.) de söylediği gibi bunun savunulabilecek bir yanı yoktur.[2]

Kabir Azabı, Hadisler ve İtikad

İstanbul'dan telefonla arayan bir kardeşim, bir internet sitesinde[3] "kabir azabı" meselesi bağlamında hadislerin itikadda delil olmadığının söylendiğini belirterek hadis-itikad ilişkisini sordu. Kendisine telefonda kısa bir açıklama yapmaya çalıştım. Meselenin detayı aşağıdaki gibidir:

---

[1] el-Eş'arî, *a.g.e.*, 299.

[2] Bkz. İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât*, II. Cilt, 1, mektup.

[3] http://www.mustafaislamoglu.com./haber_detay.php?haber_id=131.

Kabir azabı, mezkûr sitede söylendiği gibi "İslâm ekolleri arasında temel bir tefrika konusu olmuş" değildir. İmam el-Eş'arî, kabir azabının Mu'tezile ve Havarîc tarafından inkâr, İslâm fırkalarının çoğunluğu tarafından ise kabul edildiğini söylemiştir.[1]

Ancak bunun "alelıtlak" alınması doğru değildir. Zira mesela Mu'tezile arasında kabir azabının hak olduğunu kabul edenler bulunduğu, gerek kendi kaynaklarından, gerekse konuyla ilgili diğer eserlerden elde ettiğimiz kesin bir bilgidir.

Kadı Abdülcebbâr, Ebu'l-Hüseyin el-Allâf ve Bişr b. el-Mu'temir'in, iman dairesinden çıkan kimselerin, iki nefha arasında azap göreceğini söylediğini kaydeder.[2]

Mu'tezile'den Dırâr b. Amr, Bişr el-Merîsî, Yahya b. Kâmil ve benzeri kimseler kabir azabını inkâr etmişlerdir. el-Ka'bî, Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî ve sair Mu'tezilîler kabir azabının hak olduğunu söylemişlerdir. Mu'tezile'den bir kısmı da keza kabir azabının hak olduğunu, ancak ölünün bunu kabirde değil, haşirde hissedeceğini söylemişlerdir. Onlara göre nasıl ki sarhoş veya baygın kimse, kendisine vurulduğunda acısını o anda değil de, o halinden uyandığında hissederse, ölü de böyledir. Bazı Mu'tezilîler de ruhun değil, cesedin kabirde azap göreceğini söylemiştir.[3]

Bu meyanda ez-Zemahşerî'nin konu hakkındaki net beyanları için 9/et-Tevbe, 101; 17/el-İsrâ, 75 ayetlerinin tefsiri esnasında söylediklerine bakılabilir. Yine o, 40/el-Mü'min, 46 ve 71/Nûh, 25 ayetlerini tefsir ederken, bu ayetlerin kabir azabına delalet edebileceklerini belirtmiş ve fakat herhangi bir itiraz serd etmemiştir. Şu halde Mu'tezile'nin tamamının kabir azabını inkâr ettiğini söylemek doğru değildir.

Haricîler'e gelince, özellikle "Hakem olayı"na katılanları, hakemleri, onların hükmüne razı olanları ve onları tekfir etmeyenleri tekfir ettikleri için, onlar kanalıyla gelmiş rivayetleri de reddetmişlerdir. Yani onların kabir azabını reddetmeleri, "kâfirler"(!) kanalıyla gelen rivayetleri kabul etmemeleri sebebiyledir. Kabir azabını inkâr eden başka bir İslâm fırkasının varlığını bilmiyoruz. Şu halde:

1. Kabir azabının İslâm ekolleri arasında temel bir tefrika konusu olduğunun söylenmesi isabetli değildir.

2. İlgili ayetlerin doğrudan kabir azabının varlığına ya da yokluğuna delalet etmediğinin söylenmesi isabetli değildir.

---

[1] *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 430; el-İbâne, 46, 215.

[2] *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 732-3.

[3] Bütün bu kaviller için bkz. İbn Hazm, *el-Fısal*, III, 117; el-Kurtubî, *et-Tezkire*, 379-80.

3. Bundan çok daha önemlisi ise, sitede, hadislerin akaide konu olmayacağının söylenmesidir ki, bunu bu şekilde mutlak bir ifadeyle söyleyen bir İslâm fırkası bilmiyoruz! Bu, ancak modern zamanlara mahsus "din telakkisi"nin sonucu olsa gerek!

Ey Ümmet-i Muhammed! Nereye gidiyorsunuz?

* * *

Yukarıda ele aldığım "kabir azabı" konusuyla ilgili birçok e-posta aldım. Hepsini burada zikretmeme imkân yok. İlgili Kur'an ayetlerinin konuya doğrudan (hatta bir kısmına göre "dolaylı da olsa") delalet etmediğini, ilgili hadislerin ise (kimine göre "uydurma", kimine göre ise "haber-i vahid" oldukları için) bu meselede kaynak olarak kullanılamayacağını söyleyen e-posta sahipleri ve konuya ilgi duyan başkaları ile bir hususu paylaşalım öncelikle:

Snouck Hurgronje, tesbitinde haklı çıkmış ve Müsteşrikler amacına ulaşmıştır.[1] Müslümanlar'ı çözmenin, dönüştürmenin, bitirmenin yolu, onların bilinçlerinde Sünnet'i zedelemekten ve aşındırmaktan geçer. Zira bu, yeni ve farklı bir "din tasavvuru" demektir. Nitekim öyle de olmuştur. Bu yeni "din tasavvuru"nun kıblesinin neresi olduğunu kısmet olursa başka yazılarda ele almak üzere konuya dönecek olursak;

Ehl-i Sünnet'i diğerlerinden ayıran epistemolojik zemin kısaca şudur: Aklî kaziyeler üç türlüdür: Vacip, Mümteni (Müstehil/Muhal) ve Caiz. Bunlardan ilki aklın "zorunlu" olarak kabul ettiği hususları anlatır; Allah Teala'nın varlığı, sıfatları vb. gibi. İkincisi Allah Teala'nın eşinin/ortağının/benzerinin olması, O'ndan fuzuli, faydasız ve/veya zararlı şeylerin sudurunun tasavvur olunamayacağı gibi hususları ifade eder. Üçüncüsüne gelince, bu kategoriye giren hususların kabulüyle reddi, vukuuyla adem-i vukuu aklen eşit derecede mümkündür ("mümkinattan"dır). Eğer bu sahaya giren hususların varlığı/vukuu hakkında sem'i olarak (vahiy veya sahih haberle) bir bilgi verilmişse, buna inanmak vaciptir. Zira burada iki husus bir araya gelmiştir: Olayın/olgunun varlığının aklen "mümkin" olması ve mevcudiyetinin, reddi mümkün olmayan sahih haberle bildirilmiş bulunması.

Bu kısa izahattan sonra kabir azabı meselesine dönecek olursak, kabir azabı bağlamında zikredilen birkaç ayetin, diyelim ki konuya delaleti tartışmalıdır. Peki bu durumda yapılması gereken nedir? Sünnet'in Kur'an'ın "beyan edicisi" olduğunu söylüyorsak –ki öyledir– nasıl anlaşılması gerektiği noktasında ihtilaf ettiğimiz ayetler konusunda Sünnet'in ne dediğine bakmak dürüstlük gereği değil midir?

---

[1] Bkz. Mehmet Görmez, Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine, *"İslâmiyât" dergisi*, III/I, Ocak/Mart-2000, 11-31.

Hadis sahasıyla iştigal eden ve görüşleri bu Ümmet'in ulemasınca itibar gören alimler arasında, kabir azabının mevcut olmadığını söyleyen birisinin varlığını bilmiyoruz. Bu bir yana, konuyla ilgili eser vermiş ulemadan pek çoğu, kabir azabı hakkındaki hadislerin "tevatür" derecesinde olduğunu açıkça ifade etmiştir. Buradaki tevatürün, "manevî tevatür" olduğunu belirtelim.

Meselenin "manen" tevatür bulmuş olması, onun hafife alınabileceğini kesinlikle anlatmaz. Son zamanlarda böyle bir anlayışın yaygınlaşma eğiliminde olduğu gözlendiği için bu noktanın özellikle vurgulanması gerekiyor. Eğer Efendimiz (s.a.v.), bir seferinde kabir azabından Allah'a sığınmış, bir başka seferinde yanına uğradığı bir kabrin içinde yatanın azap görmekte olduğunu söylemiş, bir başka seferinde ölünün hangi sebepler dolayısıyla kabirde azap göreceğini belirtmiş... ve bütün bunlar bize çok sayıda sahabî kanalıyla nakledilmişse, bütün bu rivayetlerin buluşma noktası olan "kabir azabı"nın tevatüren sabit olduğunu anlatır.

İmam el-Eş'arî'nin, Sahabe ve Tabiun'un üzerinde icma ettiğini belirttiği[1] ve mütevatir hadisler konusunda kaleme alınmış eserlerde yer verildiğini gördüğümüz[2] bu ve benzeri meselelerin inkârı, sokaktaki hayatı çok fazla ilgilendirmiyor gibi görünebilir; ancak itikadımızın zedelenmekte olduğunu düşündüğümüzde ne kadar ciddi bir problemle karşı karşıya olduğumuz daha rahat anlaşılacaktır!

Gayri Müslimler ve Kabir Azabı

Soru:

"Gayri müslimlere kabirde azab var mıdır, yoksa onların cezası mahşere mi tehir edilmiştir?"

Cevap:

Gerek Firavun ve hanedanı hakkındaki 40/el-Mü'min, 46 gibi ayetler, gerekse kabir azabı hakkındaki hadisler, inanmayanlar için de kabir azabı bulunduğunu ortaya koymaktadır.

---

[1] *el-İbâne*, 14.

[2] Kabir azabıyla ilgili hadislerin tevatür seviyesinde olduğunu söyleyen ulemanın isimlerinin zikri bile bu köşeyi dolduracağı için, bu noktanın tafsilatına girmiyorum.

Kabir Azabı, Adalet ve Yargısız İnfaz

Soru:

Kabirde azap var mıdır? Var ise Hz. Adem zamanında ölen ile Hz. Muhammed zamanında ölen aynı azaba mı çekilecek? Daha sonra ölen daha avantajlı mı oluyor? Ayrıca kabir azabı bir nevi yargısız infaz olmuyor mu?

Cevap:

Sondan başlayalım: Engin rahmet ve merhametiyle kullarını, sürekli olarak gönderdiği peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla uyaran, varoluşun gerçeğini ve serencamını haber veren, yapacağımız her davranışın bir karşılığı olduğunu bildiren ve bizi sonumuzu belirleyecek olan tercihler yapma kudretiyle donatan Alemlerin Rabbi, bütün bunlara rağmen hak etmiş kimselere –önceden haber verdiği gibi– kabirde azap ettiğinde bu niçin "yargısız infaz" olsun?

Ayrıca "mahkeme-i kübra", ne işleyiş ne de mahiyet bakımından bu dünyadaki mahkemelere benzer. Bu dünyadaki mahkemelerde, suçlu olsanız bile suçunuzu örtme ve hakimi/savcıyı aldatma imkânınız var. Dolayısıyla dünya mahkemeleri, delil, savunma ve hakim kanatinin bileşkesi olarak ortaya çıkar.

Mahkeme-i kübradaki yargı ise savunmadan savunmaya değişebilen, azabı hak etmiş olanların savunmayla kurtulabileceği türden bir mahkeme değildir. Herkes amel defterini ayan beyan görecek, bu dünyada bütün yapıp ettiklerinin en ince detaylarına kadar kayıt altına alındığını müşahede edecektir. Dolayısıyla oradaki yargı, nötr bir hakimin savunmaya ve delillere bakarak karar verdiği dünyevî yargı gibi değildir. Hangi günahkâr azabı hak ettiği halde "iyi bir savunma" yaparak mahkeme-i kübrada beraat edebilir?

Hz. Adem zamanında ölen ile Hz. Muhammed zamanında ölen aynı azaba mı çekilecek? Daha sonra ölen daha avantajlı mı oluyor? kısmına gelince:

Her şeyden önce "Allah'ın adaleti" meselesinin basit ölçülerle ele alınamayacağını belirtelim. Bu dünyada 50, 60, bilemediniz 100 senelik bir ömür süresince küfür içinde yaşayanların, bunun karşılığında sonsuz bir azaba çarptırılması hangi maddî/beşerî adalet ölçüsüyle izah edilebilir? Cehennem hayatının kâfirler için de ebedî olmadığını söyleyenlerin bu mülahazayla hareket ettiğini biliyoruz. Ancak burada hesabın yanlış yapıldığını görmek durumundayız.

Konumuza gelirsek, kabirdeki azabın mahiyeti konusunda kaynaklarda farklı görüşler benimsendiğini görüyoruz. Kabir azabını inkâr eden Mu'tezile ve bir kısım Rafızîler'i paranteze alarak söylersek, bir kısım alimler kabir azabını sadece ruhun,

bir kısmı da ruh ve cesedin birlikte göreceğini söylemiştir. İkinci görüşün Ehl-i Sünnet kaynaklarının geneli tarafından benimsendiğini belirtelim.

Ancak "ceset toprağa konulduktan bir süre sonra çürüdüğüne göre nasıl azap görmeye devam edecektir? sorusu önemlidir. İşte burada kabirdeki azabın mahiyeti meselesi gündeme gelmektedir. Kelam alimleri genellikle bu soruya, "mahiyetini ancak Allah Teala bilir" diye cevap vermiştir. Buna göre Allah Teala kabirdeki insana bir nevi hayat verecektir. Bu hayat, bizim bu dünyada yaşadığımız hayat boyutundan farklı olacaktır. Dolayısıyla oradaki farklı hayatta tadılan farklı bir azap söz konusu olacaktır.

Bu soruya, kabirde cesedin bir kısmına hayat verilecektir. Dolayısıyla azabı da, hayat verilen kısım tadacaktır şeklinde de cevap verilmiştir.

Kabir azabının, kabirde kalış süresiyle bağlantılı düşünülmesi bu bakımdan ayrıca izaha muhtaçtır. Mesele böyle ele alındığında, daha önce ölenin azabının biraz daha hafif, sonra ölenin daha ağır tutulup, aradaki zaman farkının azabın şiddetiyle dengelenmesi şeklinde cevaplar verildiğini biliyoruz.

Keza kişinin kabirde gördüğü azabın şiddetine bağlı olarak cehennemdeki azabının şiddetinin değişiklik göstereceği söylenmiştir. Yani kabirdeki azabı şiddetli olan, kabirde daha kısa süre azap görene oranla cehennemde biraz daha hafif azaba çarptırılacaktır. Ancak bunların aklî izahlar olup kesinlik arz etmediğini unutmamak gerekir.

Konuyla ilgili olarak İbnu'l-Kayyım'ın Kitâbu'r-Rûh'u ile es-Süyûtî'nin Şerhu's-Sudûr isimli eserleri kâfi miktarda malumat ihtiva eden müstakil eserlerdir. Ayrıca Hadis şerhlerinin ilgili bölümleri ile Tefsir kaynaklarında 40/el-Mü'min, 46 ve 32/es-Secde, 21. Ayetlerinin tefsirlerine bakılabilir.

Her halukârda kişinin bu dünyada hayatını ma'siyet içinde geçirmesi durumunda kabirde azap görmesi söz konusu olacaktır. Kabirdeki azabın –ilgili rivayetlerde belirtildiğine göre– bazı zaman dilimlerinde –mesela Cuma günü ve gecesi– hafifletileceğini biliyoruz. Bunun dışında azabın süresi, mahiyeti vb. ile ilgili hususlara verilecek cevaplar kesin değildir.

Allâhu a'lem.

Güneşin Batıdan Doğması

Soru:

Alamet-i kübra-yı kıyamet olan güneşin batıdan tulu etmesi hadisi, İslâm'ın batıdan doğacağı şeklinde tevil edilir mi? Kimileri "hayır, hadisin zahirinden

başka bir tevile gidilmesi yanlıştır" diyorlar. Bu hadis tevil edilir mi, yoksa zahiri mi kabul edilir?

Cevap:

Ben, güneşin batıdan doğacağını haber veren söz konusu hadisin, zahiri üzere anlaşılması gerektiğini söyleyen ulemanın görüşünü benimsiyorum. Bazı olağanüstü hadiselerin, kıyamet gibi son derece dehşetli, azim bir olaya tekaddüm etmesinde anlaşılmayacak bir nokta olmasa gerektir. Çoğu zaman sadece dünyanın yok olması gibi algılansa da, aslında kıyamet, bütün evrenin alt-üst olmasıdır. Aksi halde "güneşin ışıksız kalmasını, yıldızların dökülmesini, göğün yerinden oynamasını" nasıl açıklayabiliriz?

Günahkâr Mü'minler ve Cehennem Hayatı

Soru:

Harun Yahya, *Cennet Cehennem* adlı kitabında insanların cehenneme girdikten sonra (bir daha) çıkamayacağını ve cehennemin ebedi olduğunu söylüyor. Bunu ayetlerle kanıtlıyor. İnsanların, günahlarının cezasını çektikten sonra cennete gireceği (inancı)nin bir hurafe olduğunu söylüyor. Bu konuda bilgi verir misiniz?

Cevap:

Harun Yahya'nın, soruda yer aldığı gibi *Cennet Cehennem* adlı bir kitabının varlığından haberdar değilim. Ancak onun *Ölüm Kıyamet Cehennem* adlı bir kitabının bulunduğunu biliyorum ve soruda yer alan hususlar, yaklaşık olarak aynı ifadelerle bu eserde geçmektedir. Önce adı geçen eserdeki ifadeleri görelim:

"İnsanın kafasına çarpacak ikinci bir gerçek ise, bu azabın cehenneme girecek herkes için sonsuza dek sürecek olmasıdır. Cahiliye toplumu içindeki birçok insan, cehennem azabının belirli bir zaman süreceği sonra da bağışlanacakları gibi bir hurafeye inanır. Bu inanç özellikle kendilerini müslüman sayıp, ibadetlerini tam olarak yapmayanlar arasında oldukça yaygındır. Bu kişiler dünya hayatından istedikleri kadar yararlanıp, bunun karşılığında cehennemde bir süre kalacaklarını, daha sonra affedileceklerini zannederler. Ama kendilerini bekleyen son, tahmin ettiklerinden çok daha acıdır. Çünkü cehennem sonsuza dek sürecek bir azap mekânıdır. Kur'an'ın hiçbir ayetinde, cehennemde "biraz" azap görüp sonra da cennete alınacak insanlardan söz edilmez. Aksine, ilgili tüm ayetler, sürekli olarak cehennemin kâfirler için yaratıldığını ve azabın sonsuza dek sürdüğünü, geriye

hiçbir dönüş olmadığını vurgulamaktadır. İnkâr edenler "bütün zamanlar boyunca içinde kalacaklardır." (Nebe suresi, 23)

"Biraz yanıp sonra da cennete girme" şeklindeki hurafe ise, bazı insanların kendilerini avutup aldatmak için uydurdukları bir safsatadır. Nitekim Kur'an'da buna da dikkat çekilir. Aynı şeyi yahudiler de öne sürmüşlerdir. (...) Kendisini yaratan, kendisine "işitme, görme ve kalp" veren Allah'a karşı, hayatını nankörlük ve isyan içinde geçiren kimse sonsuz azabı hak etmiştir. (Nahl suresi, 78) Kendisini avutmak için öne sürdüğü safsataların hiçbir yararı olmayacaktır. Dünyada iken yaptığı taşkınlıklar, Allah'ın dinine karşı gösterdiği kayıtsızlık ve hatta hınç, hakkındaki hükmü kesinleştirmiştir..."[1]

O bildiğimiz üslubuyla cehennem hayatını oldukça çarpıcı ifadelerle canlı biçimde tasvir eden, hatta "hissettiren" Harun Yahya'nın, böylesi temel bir itikadî meselede bu kadar kısa, mücmel ve kesin konuşması, baştan belirteyim ki isabetli değildir. Yukarıdaki ifadelerin, "müslüman" olduğunu söylediği halde hiçbir İslâmî hassasiyete sahip olmayan, müslümanlığı, kuru bir iddiadan öte hiçbir şeye dayanmayan, hayatında İslâm'ın hiçbir tezahürü görülmeyen... kimseleri anlattığı söylense bile –ki böyle kimselerin kastedildiği anlaşılıyor–, bu yaklaşımın Ehl-i Sünnet'in benimsediği itikadî ölçüler doğrultusunda kritik edilmesi gerektiği açıktır.

Konunun detaylarını ilerleyen satırlarda ele almaya çalışacağım. Ancak burada, adı geçen eserdeki bir diğer hususa bir-iki cümleyle değinmeyi zaruri görüyorum. Eserde, cehennem azabı hakkında sık sık "işkence" ifadesi kullanılıyor. "İşkence", hak edilmemiş bir azabı anlatır; zulmün en korkunç bir türüdür ve İslâm, hayvanlara bile işkence anlamına gelecek şekilde eziyet edilmesini yasaklamıştır. Cehennem hayatında kâfirlerin maruz kalacakları muamele ise, kelimenin tam anlamıyla "ilahi adalet"in yansımasıdır.

Harun Yahya'nın yukarıda alıntıladığım ifadelerinde görülen en önemli eksiklik, –yine daha önce değindiğim gibi– konuyu son derece kısa ve muğlak ifadelerle geçiştirmesidir. İman edilmesi gereken hususlara sahih bir itikadla inandıktan sonra, tembellik ederek amelsiz bir hayat geçiren, bununla birlikte yaptığının doğru olmadığının şuurunda bulunan kimse ile, kuru bir iman iddiasının ardından, ilahî emir-yasakları önemsemeden, hatta küçümseyerek tuğyanla dolu hayat yaşayan ve yaşadıklarından herhangi bir pişmanlık da duymayan kimse arasında elbette fark bulunmalıdır. Harun Yahya'nın, mezkûr ifadelerinin, buradaki ikinci gruba yönelik

---

[1] Harun Yahya, *Ölüm Kıyamet Cehennem*, 72-3.

olduğunu düşünebilir miyiz? Alıntıladığım pasajların sonunda yer alan "Dünyada iken yaptığı taşkınlıklar, Allah'ın dinine karşı gösterdiği kayıtsızlık ve hatta hınç..." ifadesi bizi bu soruya olumlu cevap vermeye zorluyor. "Bu inanç özellikle kendilerini müslüman sayıp, ibadetlerini tam olarak yapmayanlar arasında oldukça yaygındır" cümlesi ise, Harun Yahya'nın, yukarıdaki ilk gruba girenlerin de ebedi azaba çarptırılacağı görüşünde olduğunu söylememizi gerektiriyor.

Burada Harun Yahya'nın, yukarıdaki iki grup insandan hangisini kasdettiği sorusuna cevap aramakla iştigal edilmesini anlamsızlaştıran tavır üzerinde durmak galiba en doğrusu: "Kur'an'ın hiçbir ayetinde, cehennemde "biraz" azap görüp sonra da cennete alınacak insanlardan söz edilmez. Aksine, ilgili tüm ayetler, sürekli olarak cehennemin kâfirler için yaratıldığını ve azabın sonsuza dek sürdüğünü, geriye hiçbir dönüş olmadığını vurgulamaktadır." Buradan açıkça anlaşılan odur ki, Harun Yahya'ya göre hiçbir mü'min cehenneme girmeyecektir; cehenneme girenlerin tamamı kâfirdir.

Ehl-i Sünnet itikadıyla örtüşmeyen (Haricîler'e ve Mu'tezile'ye ait olduğunu bildiğimiz) yukarıdaki hüküm bağlamında şu nokta üzerinde durmamız gerekiyor: Bazı insanlar (Yüce Allah'ın bağışlamadığı, tevbesiz ölen günahkâr mü'minler) için cehennem azabının geçici olduğu inancının Kur'an'dan bir dayanağı var mıdır, yok mudur?

Hemen söylememiz gerekir ki, cehennemin kâfirler için yaratılmış olmasının ve kâfirlerin cehennemde sürekli kalacak bulunmasının, günahkâr mü'minlerin cehennem azabında geçici bir süre kalacağı inancının yanlışlığına delil kılınması isabetli değildir. Zira böyle bir şey söyleyebilmek için, mü'min olsun, kâfir olsun, cehenneme girecek bütün insanlar için azabın sürekli olduğunu açıkça bildiren bir ifadenin Kur'an'da yer almış olması gerekir. Harun Yahya'nın mezkûr kitabının ilgili bölümlerinde görülen ise, sadece kâfirler için cehennem azabının sürekli olduğunu belirten ayetlerin sıralanmasından ibaret.

Bu tavrıyla Harun Yahya zımnen şöyle demiş oluyor: Mü'min olduğu halde günah işleyen kimseler için sadece iki şık söz konusudur:

1. Ya Allah Teala (tevbe etsinler ya da etmesinler) bu kimselerin bütün günahlarını kesin olarak bağışlayacak ve kendilerini doğrudan cennete sokacak,

2. Ya da bu kimseler günahları sebebiyle kâfir olacakları için ebedi olarak cehennemde kalacak.

Meselenin Harun Yahya'nın yaklaşımı doğru kabul edilerek çözüme kavuşturulabilmesi için bu iki ihtimalden birisinin Kur'an'dan açık bir biçimde refere edilmesi kaçınılmazdır. Peki bu mümkün müdür?

Harun Yahya'nın, "cehenneme giren hiç kimsenin oradan bir daha çıkamayacağı" iddiası, modern zamanlara özgü bir "moda" olan "Kur'an müslümanlığı" (ya da daha doğru ifadesiyle "meal müslümanlığı") akımına niçin ısrarla karşı durmamız gerektiğine açık bir örnek teşkil ediyor. Kur'an'ı, başka hiçbir kaynaktan yardım almadan "gereği gibi" ihata edebileceğini, onu bir bütün olarak "murad-ı ilahi"ye uygun tarzda kavrayabileceğini söyleyenler, aslında ne söylediklerinin çok da farkında değiller... (Harun Yahya'nın "tam olarak" bu tavırda olup olmadığı bir bahs-i diğer.)

Günahlarına tevbe etmeden ölen mü'minlerin –Yüce Allah tarafından bağışlanmamaları halinde– cehennemde günahları kadar azap çektikten sonra cennete gideceği konusunda Kur'an gerçekten suskun mudur? Yazıyı fazla uzatmadan sadede geçelim:

Kur'an'da, mü'minlere hitaben şöyle buyurulur: *"Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun."*[1] Eğer cehennem azabından emin olmak için sadece "iman etmiş olmak" yeterli ise, bu uyarının muhatabının "mü'minler" değil, genel olarak bütün insanlar olması daha uygun değil midir?[2] Yüce Allah, mü'minlere cenneti vaat etmişken[3] mü'minlerin, *"Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de. Ve bizi ateşin azabından koru"*[4] diye dua etmesinin ne anlamı olabilir? (Bunlar dışında Kur'an'da mü'minleri tevbe-istiğfara çağıran onlarca ayetin mevcudiyeti hepimizin malumu olduğu için daha fazla örnek zikretmeye gerek görmüyorum.)

Şu halde günahkâr olduğu halde bu dünyadan tevbesiz olarak ayrılmış ve meşiet-i ilahiyyenin bağışlanmasına taalluk etmediği mü'minlerin de –kâfirlerin azabı kadar ağır ve sonsuz olmasa da– belli bir süre ve belli bir derecede cehennem azabını tadacaklarını söylememiz gerekiyor.

"Ey iman edenler! Karşılıklı rızayla akdettiğiniz ticaret müstesna olmak üzere mallarınızı aranızda batıl bahanelerle yemeyin. Nefislerinizi de öldürmeyin. Allah size karşı cidden bağışlayıcıdır. Kim haddi aşarak ve zulmederek bunu yaparsa, yarın onu bir ateşe yaslayacağız. Allah'a göre bu kolaydır. Eğer siz, nehyedildiğiniz günahların büyüklerinden kaçınırsanız, küçük günahlarınızı örter ve sizi şerefli bir makama iletiriz."[5]

Bu ayetlerin bağlamı, hitabın mü'minlere yönelik olduğunu açık biçimde göstermekte

---

[1] 66/et-Tahrîm, 6.

[2] Bu doğrultudaki birkaç örnek için bkz. 2/el-Bakara, 281; 3/Âl-i İmrân, 130-1...

[3] Örnek olarak bkz. 9/et-Tevbe, 72.

[4] 2/el-Bakara, 201; ayrıca bkz. 3/Âl-i İmrân, 16, 191-2...

[5] 84/en-Nisâ, 29-31.

ve burada, Yüce Allah'ın sakındırdığı büyük günahları işleyenlerin ateşle azaplandırılacağı belirtilmektedir. Öyleyse bu azabın, kâfirlerin maruz kalacağından farklı olması gerekir. Zira –Harun Yahya'nın da vurguladığı gibi– cehennem aslolarak mü'minler için değil, kâfirler için hazırlanmıştır.

Yine burada önemli bir nokta bulunuyor: Bu ve benzeri ayetlerde sakındırıldıkları büyük günahları işlemiş olan mü'minlerin durumu ne olacaktır? Böyle kimselerin –"mü'min" vasfını yitirmedikleri halde– cehennemde ebedi kalacağını söylemek mümkün müdür? "Evet"se bu noktaya açık biçimde delalet eden ayet hangisidir?

"Bu Kitab'ı ve Mizan'ı hak ile indiren Allah'tır ve ne bilirsin, belki kıyamet yakındır. Ona inanmayanlar, onun bir an önce gelmesini isterler. İman edenler ise ondan korkar ve hak olduğunu bilirler..."[1]

Burada, teknoloji aracılığıyla hayatı ebedileştirme tutkusunun ardından sürüklenen seküler zihniyetin ekolojik dengeyi korkunç boyutlarda tahrip eden ve böylece kıyametin kopmasına zemin hazırlayan tutumuna bir işaret bulunduğunu söyleyerek asıl maksada geçelim:

Kıyametin kesin bir hakikat olarak bir gün mutlaka kopacağına iman edenler acaba ondan niçin korkar? Kur'an'ın pek çok ayetinde, varış yerlerinin cennet olduğu ve kendileri için herhangi bir korku ve hüzün bulunmadığı vurgulanmakta iken kıyametle birlikte başlayacak olan "öte dünya"dan korkmak mü'minlerin bir özelliği olarak niçin zikredilmiş olabilir?..

"Muttakileri Rahman'ın huzuruna kafileler halinde toplayıp, günahkârları ise susuz olarak cehenneme süreceğimiz gün, Rahman olan Allah katında bir ahdi olan hariç, onlar şefaate malik olamayacaklardır."[2]

Burada 3 grup insanın zikredildiği görülmektedir:

1. Muttakiler,

2. Cehenneme sürülecek olan mücrimler,

3. Kendileri için şefaat edilecek olanlar.

Muttakilerin doğrudan cennete gideceği ve mücrimlerin –ki burada "inkârcıların kastedildiği açıktır; "susuz olarak cehenneme sürülmeleri" de bu hususu teyit etmektedir– azaba sürüleceği malum olduğuna göre, geriye, kendilerine "şefaat" edilecek olan kimseler kalmaktadır. "Şefaat"in Kur'anî delillerinden birisini teşkil eden son

---

[1] 42/eş-Şûrâ, 17/8.

[2] 19/Meryem, 85-7.

ayetle, günahkâr olarak ölen mü'minlerin –detayı hadislerde belirtildiği şekilde– "şefaat"e mazhar olarak sonunda cennete gidecekleri hususuna istidlal edilebilir.

Buraya kadar zikrettiğim ayetler –ve benzerleri– yanında, mü'minleri sürekli olarak tevbeye ve bağışlanma dilemeye teşvik eden ayetler üzerinde iyice düşünüldüğünde, günahları bağışlanmadan ölen mü'minlerin, günahları miktarınca azap çektikten sonra cennete gideceği konusundaki Ehl-i Sünnet inancının "safsata" olarak nitelendirilmesinin isabetsiz olduğu anlaşılacaktır.

İmam et-Tahâvî, Hanefî mezhebinin üç büyük imamının itikadını naklettiği *el-Akîdetu't-Tahâviyye*'de onların şöyle dediğini nakleder: "Ümmet-i Muhammed içinde büyük günah işlemiş olan muvahhid kimseler eğer tevbe etmeden ölmüş ve fakat Allah'a mü'min olarak kavuşmuş iseler, cehennemde ebedî olarak kalmayacaklardır. Bu kimselerin durumu Allah Teala'nın dilemesine ve hükmüne bağlıdır. Dilerse onları bağışlar ve affeder, dilerse adaletiyle onlara cehennemde azaplandırır ve sonra rahmetiyle ve taat ehli olan şefaatçilerin şefaatiyle oradan çıkarıp cennetine gönderir..."

Yine İmam Ebû Hanîfe, el-Fıkhu'l-Ekber'de şöyle der: "Günahlar mü'mine zarar vermez demeyiz. Keza, günah işleyen (mü'min) kimsenin, cehenneme girmeyeceğini de söylemeyiz. Dünyadan mü'min olarak ayrılan kimse fasık da olsa cehennemde ebedi olarak kalır demeyiz."

Cehennem Hayatının Ebedîliği

Soru:

İbni Teymiye gibi bazı şahıslara göre, *"Allah'ın rahmeti gazabını geçmiştir"* hadis-i kudsisine göre cehennem yok olacaktır. Bazı şahıslara göre de, cehennem sonsuz ise de, cehennem ehli, bir müddet sonra vücutları ateşe alışkanlık peyda edecek, ateş onlara azap veremeyecektir. Bu konuda dinimizin hükmü nedir? Muhyiddin-i Arabi'nin de buna mümasil bir kavli vardır. Said Nursi de buna benzer bir kelam etmiştir *Risale-i Nurlar*'da. Bu görüş Ehl-i Sünnet itikadıyla tenakuz değil midir?"

Cevap:

Cennet ve cehennem hayatının ebediliği, Kur'an, Sünnet ve İcma ile sabit zarurat-ı diniyyedendir. Konuyla ilgili ayet ve hadisler burada zikredilemeyecek kadar fazladır.

Ümmet seleften halefe bu itikad üzere icma edegelmiştir. İbn Hazm, *Merâtibu'l-İcma'*da cennet ve cehennemin ebedî olduğu konusunda icma edildiğini ve bu icmaa muhalefet edenlerin küfründe icma bulunduğunu söyler.

Kaynaklar, kabir azabı, sırat, mizan, ru'yetullah... gibi hususları inkâr etmesi yönüyle Mu'tezile'nin, kulun iradesini inkâr etmesiyle Cebriye'nin fikir babası kabul edilen Cehm b. Safvân'ın bu konuda aykırı görüş beyan ederek cennet ve cehennemin belli bir aşamadan sonra fena bulacağını (yok olacağını) söylediğini zikreder. Ancak bu görüşünde kendisine tabi olan kimse mevcut değildir.

Sadece cehennemin fena bulacağı görüşü ise ilk olarak Mu'tezile'nin ileri gelenlerinden Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf tarafından ortaya atılmış ve İbn Teymiyye, İbnu'l-Kayyım, daha sonraları –İbnu'l-Vezîr diye bilinen– Muhammed b. İbrahim es-San'ânî, Musa Carullah Bigiyef ve İsmail Hakkı İzmirli tarafından savunulmuştur.

Bu görüş, sadece soruda zikredilen hadis-i kudsi ile değil, birçok Kur'an ayeti ve özellikle bazı sahabîlerden nakledilen rivayetlerle de desteklenmeye çalışılmış ise de, temelde zorlama yorumlara dayandığı açıktır. Takiyyüddîn es-Sübkî'nin *el-İ'tibâr* ve Muhammed b. İsmail es-San'ânî'nin *Ref'u'l-Estâr* isimli eserleri, cehennemin son bulacağı görüşüne reddiye olarak kaleme alınmış müstakil çalışmalardır ve her iki eser de matbudur. Ayrıca Musa Carullah'ın *Rahmet-i İlahiye Bürhanları* isimli kitabına Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi* adıyla yazdığı reddiye de meşhurdur.

Özellikle nassların teviline şiddetle karşı çıkan tavırlarıyla tanınan İbn Teymiyye ve İbnu'l-Kayyım'ın, ömürlerini vakfettikleri sistemi çökertme pahasına bu konu hakkındaki nassları tevil etmesi son derece ilgi çekici bir durumdur.

Söz gelimi kâfirler için cehennemden çıkış olmadığını haber veren ayetleri[1] şöyle tevil etmektedirler: Evet, kâfirler için cehennemden çıkış yoktur. Cehennem var oldukça onlar da orada azap görecektir. Ancak cehennem fena bulduğu zaman onların azabı da sona erecektir. Bu durumda cehennemin varlığı sona ereceği için onların "cehennemden çıkışı" söz konusu olmayacaktır. Oysa cehennemin fena bulacağını açık ve kesin bir şekilde haber veren bir tek Kur'an ayeti dahi mevcut değildir...

Konuyla ilgili ayet ve hadislerin zorlama yorumlara tabi tutulması yanında, Sahabe'den Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs, Ebû Hureyre, Abdullah b. Amr, Ebû

[1] 2/el-Bakara, 167; 5/el-Mâide, 37...

Sa'îd el-Hudrî ve Câbir b. Abdillah (r.anhum)'dan da bu görüşte olduklarının nakledilmesi ilginçtir. Sahabe'den bu konuda nakledilen sözlerin, –senetlerindeki arızalar bir yana– kâfirlerin cehennem hayatının bir gün son bulacağını açık ve kesin bir şekilde ifade ettiğini söylemek mümkün değildir.

Öte yandan *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde de[1] bu görüşün terviç edilmesi oldukça düşündürücüdür.

Muhyiddin b. Arabî[2] ve Said Nursi[3] ise yukarıdakilerin aksine cehennem hayatının son bulacağını savunmamıştır. Soruda da ifade edildiği gibi onlar, cehennemde ebedî olarak kalacakların, bir süre sonra azaba alışacağını –bir anlamda "bağışıklık" kazanacağını– ve bir noktadan sonra azabın onlara bir tür lezzet vermeye başlayacağını söylemişlerdir.

Şu kadarını söyleyelim ki, her iki görüş de, Ehl-i Sünnet itikadına aykırıdır. Hatta sadece Ehl-i Sünnet'in değil, Şia, Havariç ve Mu'tezile'nin inancına da terstir.

Cennet ve Cehennem'in Ebedîliği

Soru:

İslâm inancına göre ahiret hayatı ebedidir (gerek cennette, gerekse cehennemde). Yani öldükten sonra bizi sonsuz bir hayat bekliyor, Allah-ü Teala'nın da ezeli ve ebedi varlığını göz önünde bulundurunca, sonsuz olan varlıkların sayısı artmış olmuyor mu? Yani bizim varlığımız da tanrının varlığı gibi (gibi denmesi ne kadar doğru bilemiyorum) ebedi mi olacak?"

Cevap:

Cennet'in de, Cehennem'in de varlığı ebedî olarak devam edecektir. Kur'an ve Sünnet nassları, hem Cennet'in, hem de Cehennem'in şu anda mevcut olduğunu, kıyamet, haşir ve hesap süreçlerinden sonra Cennetlikler Cennet'e, Cehennemlikler Cehennem'e gittikten sonra orada ebedî kalacaklarını açık bir şekilde ifade etmektedir. Şu kadar ki, Cennet'e gidenlerin hiç birisi oradan bir daha çıkmayacak, ancak Cehennem'e gidenlerin

---

[1] Bkz. "azap" md., IV, 305 vd.

[2] *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, III, 98-9 ve IV, 327-8.

[3] *İşârâtu'l-Îcâz*, 2/el-Bakara, 7. ayetin tefsiri esnasında, 1189.

bir kısmı, yani günahkâr mü'minler, günahları miktarınca azap gördükten sonra Cehennem'den azad edilecek ve ebedî hayatlarına Cennet'te devam edeceklerdir.

Ehl-i Sünnet, bu meselede görüş birliği içindedir. Sadece İbn Teymiyye ve İbnu'l-Kayyım'da bu noktada İcma'a muhalif bir tavır görüyoruz. İbn Teymiyye, er-Redd alâ Men Kale bi Fenâi'l-Cenneti ve'n-Nâr'da, İbnu'l-Kayyım da Şifâu'l-Alîl[1] ve Hâdi'l-Ervâh[2] isimli eserlerinde Cehennem hayatının inkârcılar için dahi ebedî olmadığı görüşünü alabildiğine detaylı bir şekilde işlemiş, tartışmışlardır. Onların Cehennem hayatının ebedî olmadığı görüşünü benimsediğini söylemenin doğru olmadığını düşünenler mevcut ise de[3], –Allahu a'lem– doğrusu, ikisinin de bu konuda belli bir "görüş değişikliği" süreci yaşadıklarıdır.

Cennet ve Cehennem'in ebedîliği konusunda bildiğimiz tek aykırı görüş Cehm b. Safvân'a ve Cehmîler'e aittir. Cehm, sonradan yaratılmış, yani varlıkları ezelî/öncesiz olmayan varlıkların devamlarının da sonsuz/ebedî olamayacağını söyleyerek Cennet'in de Cehennem'in de bir gün fena bulacağını/yok olacağını ileri sürmüştür.

Ancak varlığı kendinden ve zorunlu olan Allah Teala'nın ezelîliği ve ebedîliği ile varlıkta ve devamda O'na muhtaç olan mahlukatın –ve tabii Cennet ve Cehennem'in de– ebedîliği aynı değildir.

Her ne kadar İmam el-Gazzâlî[4] "el-Evvel" ism-i şerifini, Kelamî bir üslup kullanarak bütün mevcudatın, varlığını O'ndan alması ile izah ederken "el-Âhir" ism-i şerifini Tasavvuf terminolojisine başvurarak sülûkun son basamağının marifetullah olması ile açıklamış ise de, konuya yukarıdaki gibi de yaklaşılabilir.

Nitekim el-Hattâbî de Allah Teala'nın devam ve bekası ile Cennet ve Cehennem'in devam ve bekası arasındaki farkı, Allah Teala'nın varlığının ezelî ve ebedî, Cennet ve Cehennem'in ise yok iken var edilmiş olması ile açıklamıştır.[5]

Bu durumda bizim varlığımızın sonsuzluğunun, Allah Teala'nın varlığının sonsuzluğu "gibi" olmayacağını, zira bizim sonsuzluğumuzun da varlığımız gibi "mümkin", O'nun sonsuzluğunun ise varlığı gibi "zorunlu" olduğunu söylemek durumundayız.

---

[1] *Şifâu'l-Alîl*, 252 vd.

[2] *Hâdi'l-Ervâh*, 368 vd.

[3] Ali b. Ali el-Harbî bunlardandır; konu hakkında *Keşfu'l-Estâr li İbtâli İddi'âi Fenâi'n-Nâr* isimli bir de risalesi mevcuttur.

[4] *el-Maksadu'l-Esnâ*, 106.

[5] Bkz. el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, 12.

Cehennem Hayatının Ebediliği Tartışması

Soru:

"Cennet ve cehennem hayatının ebediliği, Kur'an, Sünnet ve İcma ile sabit zarurat-ı diniyyedendir. Konuyla ilgili ayet ve hadisler burada zikredilemeyecek kadar fazladır. Ümmet seleften halefe bu itikad üzere icma edegelmiştir. İbn Hazm, "Merâtibu'l-İcma"da cennet ve cehennemin ebedî olduğu konusunda icma edildiğini ve bu icmaa muhalefet edenlerin küfründe icma bulunduğunu söyler. (E. Sifil, Milli Gazete, 24 Temmuz 2004)." Cehennemin ebediliği konusundaki bu yazınız için şöyle söylendi:

"Kuran'daki bir ayeti inkar etmek elbette küfürdür. Ancak burada Hadi'l-Ervah'da Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir "ebeden" kelimesini farklı anlıyorlarsa veya bu kelime etrafında tartışma varsa, önce bir durup araştıralım. Küfürdür deyip kesip atmak olmaz. Önce bir Hadi'l-Ervah'ı okuyun. Neden Hz. Ali ebedi olmadığına inanıyor ona bir bakın. Sonra küfür deyin ki bu kelime çok ağır bir kelimedir. İbnu Cevziye ile, onun yazdığı kitap ile, onun sunduğu delillerle tartışılması gereken bir konu." VE " İslâmoğlu kaynak veriyor: Hadi'l-Ervah. Kavganızı gidin İbni Kayyım ile yapın benle değil diyor. Neden bu eser okunmadan ve içindeki sebepler ve deliller irdelenmeden İslâmoğlu zan altında bırakılıyor. Kendisi diyor ki bunu bilmiyorum bence bu gaybdir. Verdiği kaynağı okumadan ve Hz. Ali'nin (ve diğer sahabelerin) neden "ebeden" kelimesini farklı anladıklarını anlamaya çalışmadan, araştırmadan bir alimi eleştirmek doğru mudur? ...

Cevap:

1. Cehennemin ebediliği tartışmasında Hadi'l-Ervah'ta ne Hz. Ebu Bekr'in ne de Hz. Ali'nin (Allah ikisinden de razı olsun) adı geçmektedir. Onlardan, "ebediyet" kelimesinin tefsiri sadedinde nakledilmiş herhangi bir rivayet veya görüş de yoktur. Dolayısıyla bu sözün sahibinin önce kendisinin gidip mezkûr eseri bir güzel okuması gerekiyor!

2. Esasen bu kelimenin sonsuzluk ifade etmediği konusunda Sahabe'den herhangi bir kimseden sarahaten bir görüş nakledilmiş değildir.

3. Cehennemin ebedi olmadığı sadedinde bazı sahabilerden nakledilen rivayetlerin bir kısmı sened bakımından itimada şayan değildir, bir kısmı da meseleye açık bir şekilde delalet etmemektedir. Yani bu rivayetler sübut ve delalet bakımından problemlidir. Dolayısıyla "bu konu Sahabe tarafından da farklı anlaşılmıştır" şeklindeki tesbit gerçeği yansıtmamaktadır. Sahabe böyle bir hatadan bin kere münezzehtir!

4. "Ebediyet" kelimesi etrafındaki tartışma İbn Teymiyye ve talebesi İbnu'l-Kayyım ile (gönderdiğiniz metnin sahibi "İbn Cevziye" diye bir isimden bahsetmiş. Böyle bir alim yoktur. Doğrusu İbnu Kayyımi'l-Cevziyye veya kısaca İbnu'l-Kayyım'dır) başlamıştır. Evveliyatında Cehm b. Safvan'ın hem cennetin hem de cehennemin son bulacağı görüşü dışında bu kelimeyi cehennemin sonluluğu anlamında tartışan olmamıştır.

5. Cehennemin ebedi olmadığını söylemenin küfür olduğunu ben söylemiyorum. Ehl-i Sünnet alimlerinin eserlerinde bu mesele hakkında oldukça açık beyan ve hükümler var.

6. *Hadi'l-Ervah* ve içindeki deliller okunmuş ve gerekli şekilde cevaplandırılmıştır. Hatta bu, daha İbnu'l-Kayyım hayattayken yapılmıştır. Pek çok alim tarafından "müçtehid" olduğu söylenen Takiyyüddin es-Sübkî, el-İ'tibâr bi Bekâi'l-Cenneti ve'n-Nâr" adlı eserinde Hadi'l-Ervâh'taki hatalı yaklaşımı açık biçimde gözler önüne sermiştir. Ondan yüzyıllar sonra Muhammed b. İsmail el-Emîr es-San'ânî, *Ref'ul-Estâr* adlı reddiye ile meselenin üstüne bir kere daha gitmiştir. Bu ikinci eser, sıkı bir Selefî ve İbn Teymiyye takipçisi olan el-Albânî tarafından tahkik ve neşredilmiştir. el-Albânî de orada İbn Teymiyye ve talebesinin hatalı olduğunu açık bir şekilde itiraf etmektedir.

Uhrevî Cezanın Dereceleri

Soru:

Ahiretteki cezaları bakımından ateistler, deistler ve agnostikler bir midir? Bir ömür takvalı bir hayat yaşayıp son anda kâfir olarak ölenle hayatı boyunca küfür içinde yaşayan insanın ahiretteki cezası bir midir? Sonradan dinden çıkanların dindar olarak yaşadıkları dönemdeki hasenatlarının karşılığı ahirette verilecek mi?

Cevap:

Cehennemliklerin cehennemde görecekleri azabın derecesi, dünyadayken yaşadıkları hayatın mahiyeti ile doğrudan ilişkilidir. Bu husus Kur'an'da şöyle dile getirilmiştir: *"İşlediklerine karşılık her birinin dereceleri vardır. Rabbin, onların işlediklerinden habersiz değildir."*[1] Bir diğer ayette de şöyle buyurulur: *"İşlediklerinden*

[1] 6/el-En'âm, 132.

ötürü herkesin bir derecesi vardır. Herkese işlediklerinin karşılığı ödenir; kendilerine haksızlık yapılmaz."[1]

Bu ayetlerin tefsiri mahiyetindeki birtakım rivayetlerde cehennem azabının, cehennemliklerin bu dünyadaki tutum ve gidişatları ile mütenasip olacağı açık bir şekilde ifade buyrulmuştur. Bunlardan birisi şöyledir: *"Şüphesiz ki Cehennem ateşi, cehennemliklerden kimisini topuklarına, kimisini dizlerine, kimisini kalçasına ve kimisini de köprücük kemiğine kadar alacaktır."*[2]

Bir diğer rivayet de şöyledir: *"Kıyamet günü Cehennem ehlinden, azabı en hafif olan kimsenin*[3] *ayaklarının altına iki kor konacak*[4]*, onlar(ın sıcaklığın)dan beyni kaynayacak."*[5]

Cehennemliklerin göreceği azabın, şiddet ve derece itibariyle farklı olacağına dikkat çeken İbn Hacer şöyle der: "Kâfirlerin göreceği azabın birbirinden farklı olmasına gelince, bunda şüphe yoktur. Buna, "*Muhakkak ki münafıklar ateşin en alt tabakasındadırlar*"[6] ayeti delalet eder. Keza "Cehennem ehlinden azabı en hafif olan kimse..." hadisi de daha önce geçmişti..."[7]

Kişi hayatı nasıl yaşamış olursa olsun –Allah'a sığınırız– küfür üzere ölmüşse, ameli boşa gitmiştir; yaptığı hiçbir amelin ve hayrın ebedî olarak azap görmesine mani olması söz konusu değildir.

Kur'an'da, kişinin amellerini boşa çıkaran birçok fiil zikredilmiştir. Bunların belli başlıları dinden dönmek ve bu hal (küfür ve şirk) üzere ölmek[8], Allah Teala'nın indirdiği hükümleri beğenmemek/çirkin görmek[9], gazab-ı ilahîyi celb edecek şeylerin peşine düşmek ve rıza-yı ilahînin bulunduğu şeyleri çirkin görmek[10], Allah Teala'nın

---

[1] 46/el-Ahkâf, 19.

[2] Müslim, "Cennet", 33; Ahmed b. Hanbel, V, 10, 8; el-Hâkim, IV, 629; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VII, 214, 33...

[3] Başka rivayetlerde bu kimsenin Ebû Tâlib olduğu tasrih edilmiştir.

[4] Bir diğer rivayette, "iki nalin giyecek" şeklindedir.

[5] el-Buhârî, "Rikâk", 51; Müslim, "İmân", 365; et-Tirmizî, "Cehennem", 14; Ahmed b. Hanbel, I, 290, 5...; el-Hâkim, IV, 264-5...

[6] 4/en-Nisâ, 145.

[7] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 424.

[8] Bkz. 2/el-Bakara, 217; 5/el-Mâide, 5; 39/ez-Zümer, 65...

[9] 47/Muhammed, 9.

[10] 47/Muhammed, 28.

ayetlerini inkâr etmek, peygamberleri ve adaleti emredenleri öldürmek[1], ikiyüzlülük, münafıklık etmek[2], Hz. Peygamber (s.a.v.)'e saygısızlık etmek[3] gibi fiillerdir.

Bir ömür boyu küfür üzere yaşamış ve bu halde ölmüş kimse ile hayatının bir döneminde imanlı yaşayıp, bilahare irtidat etmiş ve kâfir olarak ölmüş kimsenin cehennemde ebedî kalacağı konusunda herhangi bir şüphe yoktur. Ancak bunların göreceği azabın şiddeti ve derecesi bu dünyada İslâm'a ve Müslümanlar'a karşı tutumları ve ne tür bir hayat yaşadıkları ile bağlantılıdır. Kâfirin zalimi ile mazlumu, hırsızı ve katili ile dürüstü ve maktulü azapta bir olmaz. Vallahu a'lem.

Mizanda Amellerin Tartılması

Soru:

"Mizanda seyyiatın ağır gelmesiyle hasenatın ağır gelmesi arasında bir fark var mıdır? Sonuçta her iki durumda da günahların karşılığı olarak bir süre cehennem azabı görülmeyecek mi?"

Cevap:

Önce soruda geçen "mizan" üzerinde duralım: "Terazi" anlamındaki bu kelime Kur'an'da birçok yerde geçmektedir.[4] Ehl-i Sünnet, gerek Kur'an'da gerekse hadislerde[5] geçen mizanın hak ve hakiki anlamda amellerin tartılacağı bir terazi olduğunda icma etmiştir.

Mu'tezile'nin bir kısmına[6] göre ilgili ayetlerde "mizan" hakiki anlamda kullanılmamıştır. Zira "amel", araz olduğu için "tartılabilir" değildir. Dolayısıyla "amellerin tartılması"ndan kasıt "adaletin gerçekleşmesi"dir. Ehl-i Sünnet alimler buna çeşitli şekillerde cevap vermiştir. Özeti şudur: Burada "amellerin tartılması"ndan maksat, amellerin yazılı olduğu sayfaların (amel defterlerinin)[7] tartılmasıdır. "Kirâmen kâtibîn" denen melekler insanın amellerini devamlı surette kaydetmektedir. Ahi-

---

[1] 3/Âl-i İmrân, 21-2.

[2] 9/et-Tevbe, 69.

[3] 49/el-Hucurât, 2.

[4] Mesela bkz. 7/el-A'râf, 8-9; 21/el-Enbiyâ, 47; 23/el-Mü'minûn, 102-3; 101/el-Kari'a, 106-9.

[5] Bkz. es-Süyûtî, *el-Büdûru's-Sâfire*, 303 vd.

[6] İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere*, 239.

[7] Bkz. 19/el-Kehf, 49.

rette işte bu meleklerin amelleri yazdığı defterler tartıya konacak, tartısı ağır gelenler mükâfat, hafif gelenler ise ceza görecektir.

Ayetlerde zikri geçen bir hususu, hakiki anlamda anlama imkânı varken mecazî anlama hamletmek doğru değildir. el-Kurtubî, el-Kuşeyrî'nin bu noktadaki tesbitini –beğenisini de ifade ederek– şöyle aktarır: "Mizan'a böyle bir anlam verilmesi doğru kabul edilecek olursa, Sırat'a "hak din" demek, Cennet ve Cehennem hayatının bedenler için değil, ruhlar için söz konusu olacağım söylemek, şeytan ve cinlerin "kötü ahlak", meleklerin ise "iyilik sever güçler" olduğunu iddia etmek de doğru olur..."[1]

"Allah Teala her şeyi hakkıyla bildiğine göre amellerin bu şekilde tartılmasının ne hikmeti olabilir?" sorusuna da şöyle cevap verilmiştir: Amellerin tartılmasındaki hikmet, bütün mahlukatın şahit kılınması suretiyle bahtiyar insanların mutluluğunun, bedbaht insanların da keder ve hüsranının artırılması olabilir.

Soruda yer alan hususa gelince, es-Süyûtî'nin kaydettiğine göre İbn Abbâs (r.a.) şöyle demiştir: "Kıyamet günü insanlar hesaba çekilir. İyilikleri (sevapları) günahlarından bir fazla olan kimse (dahi) Cennet'e girer. Mizan, bir çekirdek ağırlığı(ndaki amel) ile dahi ağır veya hafif gelir..."

Ulema şöyle demiştir: Kıyamet günü insanlar üç gruptur: Büyük günah işlememiş olan muttakiler, hem büyük günahı hem de sevabı olan mü'minler, kâfirler. Muttakilerin sevapları bir kefeye ve varsa bağışlanmamış küçük günahları diğer kefeye konur; Allah Teala onların küçük günahlarına ağırlık vermez; sevapların bulunduğu kefe ağır basar ve böylece Cennet'e giderler. İkinci grupta yer alanların her iki sınıf ameli terazinin iki kefesine konur. Eğer hasenatları ağır basarsa Cennet'e girerler. Seyyiatları ağır basarsa, Allah Teala'nın dilemesine kalmıştır; onlara günahları miktarınca azap da edebilir, doğrudan Cennet'e de koyabilir..."[2]

Hayvanların Haşri

Soru:

Nasın haşrolması hakikattir, amenna, lakin hayvanat da dirilecekler mi, buna delil var mıdır?

---

[1] el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 107.

[2] es-Süyûtî, a.g.e.; 320 vd.

Cevap:

Ehl-i Sünnet ulemaya ait Akaid kitaplarında, ahirette insan, cin, hayvan... bütün varlıkların diriltileceğine ve aralarında hesap görüleceğine inanmak bir itikad ilkesi olarak kaydedilmiştir. 6/el-En'âm, 38. ayette şöyle buyurulur: *"Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki sizin gibi birer ümmet olmasın. Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır. Sonra hepsi Rablerinin huzurunda toplanırlar."*

Gerek bu ayet, gerekse ilgili hadisler[1], ahirette hayvanların da diriltileceğini bildirmektedir.

Ehl-i Kitab'ın Akıbeti

Soru:

"Okuyucu soruları (50) yazmış olduğunuz makalenizde son paragraftaki ayet ve sahih hadisle alakalı olarak bir arkadaşım, Bakara 62. ayeti öne sürerek hiristiyanların da cennete gidebileceklerini izah etmeye çalıştı. Bununla alakalı olarak ne söyleyebiliriz? Ben teslis akidesine bağlı olarak ahirete göç edenlerin cezaya uğrayacaklarını söylediğim için arkadaşım bu ayeti örnek göstermeye çalıştı..."

Soru:

"... Mesela, Patagonya dağlarındaki bir köyde doğup büyümüş, hayatında İslâm'ın adını dahi duymamış animist ya da misyoner devşirmesi kafir çoban ile, genel kültür sahibi, dünyada olup biteni takib eden, büyük şehirli "modern" bir kafirin durumları aynı mıdır? Tebliği almadan ölen ile alıp, red edip, inkar üzre ölen kafir aynı olabilirler mi? İnsan, tebliği almasa dahi sırf aklı ile sahih imanı keşf etmekle mükellef midir? Asrımız bilgi ve muhaberat asrıdır. Hele günümüzde malum hadiseler sebebi ile İslâm'dan bihaber kalmış insan, istisnalar hariç, olmasa gerek. Eskiden köyünde olup bitenin dışında pek bir malumat sahibi olamadan, atasının batıl itikadı üzre yaşayıp ölmüş cahil insanlar ne olacak?"

Cevap:

İlk soruda yer alan husus 2/el-Bakara, 62 ve 5/el-Mâide, 69. ayetlerden hareketle ileri sürülüyor. Ancak burada gözden kaçırılan son derece önemli noktalar var:

---

[1] Konu hakkındaki rivayetlerin topluca zikri için bkz. es-Süyûtî, *el-Budûru's-Sâfire*, 247 vd.

1. "Kur'an ayetleri birbirini tefsir eder" kaidesi gereğince bu iki ayetin bildirdiği hükmün behemehal Kur'an'ın ilgili diğer ayetleriyle birlikte ele alınması gerekir. Aksi, Kur'an'ın, –mesela– peygamberlere ve kitaplara imanı emreden ve bunları ihtiva etmeyen bir imanın sahih/makbul olmayacağını hükme bağlayan ayetlerini hükümsüz kılmak demektir.

2. Kur'an'da yer alan kimi ayetler, 2/el-Bakara, 62 ve 5/el-Mâide, 69'un ihtiva ettiği 3 şartın (Allah'a iman, ahirete iman, salih amel) hiçbirisini zikretmeksizin, kurtuluşu başka şeylere (temiz kalp, böbürlenmemek ve bozgunculuk yapmamak, nefsin cimriliğinden korunmak vd.) bağlamaktadır. (Bu konuda bkz. 87/el-A'lâ, 14-5; 41/Fussılet, 30; 46/Ahkâf, 13-4; 28/el-Kasas, 83; 39/el-Haşr, 9...) O halde –Kur'an aksini söylese de– ayetler arasında bir çelişki olduğunu mu söylemeliyiz? Ya da kurtuluşa erenleri tayin için neden sadece 2/el-Bakara, 62 ve 5/el-Mâide, 69 esas alınıyor da, bunlar alınmıyor?

3. Sünnet Kur'an'ın beyanı olduğuna göre, Kur'an'ın herhangi bir hükmünde anlaşmazlığa düşüldüğünde Sünnet'e müracaat etmek gerekir. Konuyla ilgili yüzlerce hadis, ebedî kurtuluş için 2/el-Bakara, 62, 5/el-Mâide, 69. ve bir önceki paragrafta işaret ettiğim ayetlerde ifade bulanlar yanında başka hususlara da iman edilmesi gerektiğini bildirmektedir. Hal böyleyken, işaret ettiğim bütün bu ayetlerde anlatılan özellikleri taşıyan bir kimsenin, imanın diğer umdelerini reddetse bile kurtuluşu elde edeceğini "sarahaten" bildiren bir rivayet bulunmayışını nasıl açıklayabiliriz?

"Lâ ilâhe illallâh diyen cennete gider" mealindeki sahih hadis öne sürülerek bu söylenenlere itiraz etmek mümkün değildir. Zira bu hadisin mutlak anlamda esas alınması, –ilgili diğer ayetler yanında– 2/el-Bakara, 62 ve 5/el-Mâide, 69. ayetlerini dahi tahsis ettiğinin söylenmesi demektir. Oysa itikadî meselelerde ve haberlerde nesh, tahsis vb. cereyan etmez.

4. Mesele sadece bununla da bitmiyor. Kur'an, ayetleri arasında herhangi bir çelişki bulunmadığını ifade ediyorken (bkz. 4/en-Nisâ, 82; 18/el-Kehf, 1; 39/ez-Zümer, 28), Allah'a ve ahiret gününe iman edip salih amel işleyen Yahudi, Hristiyan ve Sabiiler'in kurtuluşa ereceği görüşünde ısrar, ebedî kurtuluş için bu üç husus yanında başka hususlara imanı da öngören ayetlerle, 2/el-Bakara, 62 ve 5/el-Mâide, 69. ayetleri arasında bir çelişki bulunmasını gerektirir.

5. Allah'a ve ahirete iman edip salih amel işleyen başka kişi veya gruplar bulunabileceği halde ebedî kurtuluş neden sadece –Mü'minler yanında– Yahudi, Hristiyan ve Sabiiler'e tahsis edilmiş olsun? Bu üç zümre mezkûr üç hususu hakkıyla yerine getirebilirken başkaları niçin getiremesin?

Aslında sözü bu kadar dolaştırmaya gerek olmadan, tek bir cümle ile de bu "işkâl"i çözmek mümkün: 2/el-Bakara, 62 ve 5/el-Mâide, 69'da, "zikru'l-cüz' irâdetu'l-küll" tarzında bir anlatım vardır. Yani meselenin bir kısmını zikrederek bütününü kasdetmek...

(Bütün bu hususlarla ilgili daha detaylı bilgi için Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi adlı çalışmamın 1. cildine (16 ve 17 numaralı yazılar) bakılabilir.)

İkinci soruda yer alan hususa gelince; kişinin sorumluluğunun, kapasitesi ölçüsünde olacağı bedihîdir. Burada belirleyici olan, bilgi seviyesi, nazar ve istidlal kapasitesidir. Alemi var eden tek bir yaratıcı bulunduğu inancına ulaşma noktası, mükellefe bu babda terettüp eden vacibatın en alt basamağıdır.

Kemâluddîn el-Beyâdî, İşârâtu'l-Merâm'da (84), mükellefin durumuna göre gittikçe genişleyen sorumluluk aşamalarını –Abdülkahir el-Bağdâdî'den naklen– şöyle verir:

1. Allah Teala'nın varlığına, sıfatlarına, birliğine, adaletine ve hikmetine imana götüren nazar ve istidlal.

2. Elçiler gönderilmesinin ve teklifin cevazına götüren nazar ve istidlal.

3. Elçiler gönderildiğinin ve ahkâm vaz edildiğinin sübutuna –mucizelerden hareketle– götüren nazar ve istidlal.

4. Ehline yönelik Şer'î rükünlerin (temel yükümlülüklerin), tafsiline götüren istidlal ve bu meyanda yükümlü bulunduğu hükümlerle –şartlarına riayet ederek– amel.

"Semavi Dinler" Tabiri

Soru:

Bazı programlarda semavi dinler şeklinde ifadelerde bulunuluyor, doğru mudur, nasıl anlamak lazım?

Cevap:

"Semavî dinler" tabiri, bir Dinler Tarihi kavramı olarak "aslı vahye dayanan dinler"i anlatmak üzere kullanılıyor. Yani insanlık tarihi boyunca mevcut olmuş dinler iki kısımdır. Birincisi semavî (vahye dayanan, Hak) dinler, ikincisi de beşer kaynaklı (batıl) dinler. Bu anlam kastedilerek kullanıldığı sürece bir sakıncası olmaz. İslâm, "Hak dinler" zincirinin son halkasıdır ve şu anda yeryüzünde başka bir Hak din yoktur. Budizm, Konfiçyanizm vesaire hakkında da bunun karşıtı olan "Beşerî dinler" tabirini kullanıyoruz.

Her ne kadar Yahudilik ve Hristiyanlık, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın (ikisine de selam olsun) tebliğ ettiği dinin sonradan tahrif edilmiş şekilleri oldukları için onlar hakkında Dinler Tarihi terminolojisi doğrultusunda kökenlerini ifade sadedinde "Semavî dinler" ifadesi kullanılabilirse de bu, onların bugünkü şekliyle "Hak din" olduklarını kesinlikle göstermez.

Özellikle vurgulanması gereken bir husus şudur: Dinlerarası diyalog sürecinde üretilen yeni kavramlar üzerinden oluşturulmaya çalışılan anlayış, İslâm yanında başka dinlerin de Hak olabileceği, "Hak din "kavramının izafi olduğu... gibi bir temele dayanıyor. "İbrahimî dinler" kavramı ve benzerleri bu meyanda hayli fonksiyoneldir!

Dolayısıyla kafaların hayli karışık olduğu böyle bir dönemde en doğrusu "Hak Din-Batıl dinler" tasnifini kullanmaktır ki, işin aslı da budur.

Mazlum Hristiyanlar Şehit midir?

Soru:

Üstad Said-i Nursi'nin şu sözünü nasıl anlamalıyız: "Hristiyanların mazlumları şehit olarak ölür."

Cevap:

Said Nursi merhumun bu sözü, bildiğim kadarıyla Kastamonu Lahikası'nda (Mektup no: 75, s. 1615) geçmektedir. Oradaki ifadeleri şöyledir:

"... Şiddet-i şefkat ve rikkatten, bu kışın şiddetli soğuğuyla beraber mânevî ve şiddetli bir soğuk ve musibet-i beşeriyeden biçarelere gelen felâketler, helâketler, sefaletler, açlıklar şiddetle rikkatime dokundu. Birden ihtar edildi ki:

"Böyle musibetlerde kâfir de olsa hakkında bir nevi merhamet ve mükâfat vardır ki, o musibet ona nispeten çok ucuz düşer. Böyle musibet-i semaviye masumlar hakkında bir nevi şehadet hükmüne geçiyor.

"Üç dört aydır ki, dünyanın vaziyetinden ve harbinden hiçbir haberim yokken, Avrupa'da, Rusya'daki çoluk çocuğa acıyarak tahattur ettim. O mânevî ihtarın beyan ettiği taksimat bu elîm şefkate bir merhem oldu. Şöyle ki:

"O musibet-i semaviyeden ve beşerin zâlim kısmının cinayetinin neticesi olarak gelen felâketten vefat eden ve perişan olanlar, eğer on beş yaşına kadar olanlar ise, ne dinde olursa olsun şehit hükmündedir. Müslümanlar gibi büyük mükâfat-ı mâneviyeleri, o musibeti hiçe indirir.

"On beşinden yukarı olanlar, eğer mâsum ve mazlum ise, mükâfatı büyüktür, belki onu Cehennemden kurtarır. Çünkü âhirzamanda madem fetret derecesinde din ve din-i Muhammedîye (a.s.m.) bir lâkaytlık perdesi gelmiş. Ve madem âhirzamanda Hazret-i İsâ'nın (a.s.) din-i hakikîsi hükmedecek, İslâmiyetle omuz omuza gelecek. Elbette şimdi, fetret gibi karanlıkta kalan ve Hazret-i İsa'ya (a.s.) mensup Hıristiyanların mazlumları çektikleri felâketler onlar hakkında bir nevi şehadet denilebilir. Hususan ihtiyarlar ve musibetzedeler, fakir ve zayıflar, müstebit büyük zâlimlerin cebir ve şiddetleri altında musibet çekiyorlar. Elbette o musibet onlar hakkında medeniyetin sefahetinden ve küfranından ve felsefenin dalâletinden ve küfründen gelen günahlara keffaret olmakla beraber, yüz derece onlara kârdır diye hakikatten haber aldım, Cenab-ı Erhamürrâhîmine hadsiz şükrettim. Ve o elîm elem ve şefkatten tesellî buldum."

Konuyla ilgili bir diğer ifadesi de şöyledir:

"... Ehl-i vukuf raporundan anlaşılıyor ki, Risale-i Nur, bize karşı bütün muarız tâifeleri mağlûp ediyor ki, Hüccetullahi'l-Bâliğa ve İhtiyar ve İhlâs Risalelerini tekrarla nazar-ı dikkati celb ediyorlar. Hem gayet sathî ve cevapları pek zâhir ve güya müteassıbane hocavâri tenkitleri ve hiç münasebeti olmayan ve hakikî mutabık olan meseleleri anlamadan "mâbeynlerinde tezat var" demeleri ve risalelerin yüzde doksanını tamamıyla çekinmeyerek tasdik ve takdirleri ve teslimleri Hücumat-ı Sitte Zeylinin pek şiddetli bir surette yeni icadlara fetva verenleri cerh ve tezyif etmesine mukabil, yalnız "nezahet-i lisaniye" demişler. Ve dinsizler tarafından öldürülen mazlum ve dindar Hıristiyanlar âhir zamanda bir nevi şehid olabilir dediğimi, baş açık namaz kılmak ve Türkçe ezan okumaya Zeylin şiddet-i hücumunu zıt göstermeleriyle iktifa etmeleri, kat'iyen onların Risale-i Nur'a karşı mağlûbiyetlerini gösteriyor kanaatini veriyor." (Onüçüncü Şua, 1022)

Bir insanın uhrevî akıbetini belirleyen yegâne kıstas sahih iman sahibi olup olmadığı ise ve dahi Hristiyanlar "teslis akidesi"ne müntesip bulunduğuna göre, ister mazlum, ister zalim olarak ölsün, küfür ve şirk üzere terk-i dünya edenlerin ebedî azaba düçar olacağını söylemek durumundayız.

Eğer yukarıdaki iktibaslarda geçen "Hazreti İsa'ya mensup Hıristiyanlar" ve "dindar Hıristiyanlar" tabirleri (Necaşi örneğinde olduğu gibi) "şirk içinde olmayan ve Son Peygamber (s.a.v.)'i hak peygamber olarak tanıyan Hristiyanlar"ı anlatıyorsa, bu durumda bulunan herkesin kurtuluşu bahis konusudur. Tersinden söylersek, bir kişi veya topluluğun, Hristiyanlık, Yahudilik veya bir başka şirk itikadının müntesibi olarak ömür sürüp ahirete göçtüğü halde, sırf dünya hayatını şu veya bu biçimde geçirmiş olması dolayısıyla azaba veya mükâfata müstehak olduğunu söylemek

mümkün değildir. Allah ve Resulü'nün talep ettiği/onayladığı sahih itikad olmadıkça uhrevî kurtuluş ve hele de "şehitlik" asla söz konusu olmaz.

Öte yandan ilk iktibasın son paragrafında geçen "... âhirzamanda madem fetret derecesinde din ve din-i Muhammedîye (a.s.m.) bir lâkaytlık perdesi gelmiş. Ve madem âhirzamanda Hazret-i İsâ'nın (a.s.) din-i hakikîsi hükmedecek..." ifadesinin burada hükme hiçbir etkisi yoktur. Zira ne "din-i Muhammedî"ye lakaytlık perdesi gelmiş olmasının, ne de ahir zamanda Hz. İsa (a.s.)'ın "din-i hakikisi"nin (yani İslâm'ın) hükmedecek olmasının, daha önce şirk içinde yaşayıp ölmüş bir topluluğun akıbetine etkisi olabilir.

Bunun aksini açık bir şekilde bildiren bir ayet veya sahih hadisten haberdar olan biri varsa, işte meydan...

Ehl-i Kitab'ı Veli Edinmek

Soru:

Bir gazete yazarı ismen belirttiği birtakım hocalara hitaben üç soru sordu.

1. Kur'an bir yandan yahudileri ve hiristiyanları dost edinmememizi öneriyor diğer taraftan da yahudi ya da hiristiyan kadınlarla evlenmemize cevaz veriyor. Burada bir çelişki yok mu?

2. İslâm dinine göre Yahudiler lanetlenmiş kavimdir. Halbuki Allah katında bütün insanlar eşittir. Bunun açıklaması nedir?

3. Suudi kralı Vatikan'ı ziyaret etti. Papa iade-i ziyarette bulunamaz. Zira Hicaz bölgesine Gayrimüslimler giremez. Bu durum bir arada yaşama fikrine aykırı değil mi?

Soruların muhatapları cevap verdiler mi, verdilerse ne cevap verdiler bilmiyorum. Bir grup arkadaşla birlikte bunlar içinde üçüncü sorunun izahını kendimizce yaptık. Ama diğer ikisini cevaplandırmakta yetersiz kaldık. Size sormaya karar verdik...

Cevap:

Mademki bahsi geçen yazar bu soruları kendi belirlediği bazı kimselere yöneltmiş. Benim bu sorulara cevap vermem "durumdan vazife çıkartmak" olur. Elbette bunlar her müslümanı ilgilendiren meseleler olmak haysiyetiyle benim de ilgi alanımın dışında değil. Ama şu aşamada seçilen muhataplar cevap verene ya da cevap vermek için yeterli süreyi kullanana kadar bu meselelere detaylı bir şekilde girmek istemem.

Bununla birlikte, okuyucu sorusu olarak bana yöneltilmiş olmaları dolayısıyla bu soruları kısaca da olsa cevaplandırmaktan sarf-ı nazar etmeye hakkım yok. Dolayısıyla "şimdilik" kaydıyla şunları söyleyeyim:

1. Kur'an'ın "dost edinmeyin" dediği kitle sadece Yahudiler ve Hristiyanlar değildir. 60/el-Mümtehine, 1 ayetinde şöyle buyurulur: *"Ey iman edenler! Düşmanımı ve düşmanınızı dostlar edinmeyin. Onlar size haktan geleni inkâr etmişken siz onlara meveddet gösteriyorsunuz..."*

Dolayısıyla soruda yer alan ve 5/el-Mâide, 51 ayetinde zikredilen durumun Ehl-i Kitab'a özgü olduğunu düşünmek isabetli değildir. Burada geçen "veli/dost edinmek" tabirinin anlamı tebellür ettirilmeden bu mesele hakkında kesin konuşmak da öyle.

Bunlar ve benzer muhtevadaki ayetlerin münhasıran Gayrimüslimler'i idareci edinmeyi yasakladığını söylemek, ayetlerin hükmünü daraltmaktan başka bir anlam ifade etmez. Buna hem nüzul sebebi olarak nakledilen rivayetler izin vermez, hem de ilgili ayetler bir arada değerlendirildiğinde elde edilecek ortak anlam. Dolayısıyla Ehl-i Kitab'ın kadınlarıyla evlenmeye izin veren ayet ile burada söz konusu edilenlerin hükmünün hangi noktalarda kesiştiği ortaya konmadan bu konuda net bir şey söylemek doğru olmaz.

2. Yahudiler'in lanetlenmesi meselesine, "Yahudi iken Müslüman olanlar oluyor. Eğer onlar toptan lanetliyse bu nasıl oluyor?" sorusuyla itiraz edildiği de malum. Hatta bir meslekdaşımız "Lanetli kavim yoktur, lanetli mantık vardır" demişti. Oysa Kur'an Yahudiler için lanetlenme fiilini bir yerde değil, birkaç yerde kullanıyor. İsrailoğulları'ndan, münkeri yasaklamayan bir grubun Hz. Dâvud ve Hz. İsa (ikisine de selam olsun) diliyle lanetlendiğini bildiren ayet (5/el-Mâide, 78-9), lanetlenme meselesinin sadece Mısır'dan çıkış sonrası yaşanan uzun yolculuk serüveni esnasında (mesela bkz. 2/el-Bakara, 65) meydana gelen bir hadise olmadığını açıkça gösteriyor. Esasen ayetin mantuku, lanetlenme hadisesinin hem Hz. Davud, hem de Hz. İsa (ikisine de selam olsun) diliyle vuku bulduğunu ifade etmekle, iki ayrı zaman diliminde meydana gelmiş iki ayrı olaya dikkatimizi çekmektedir. Zira Hz. Davud (a.s.) ile Hz. İsa (a.s.) arasında yüzlerce yıl vardır.

Öte yandan ne Kur'an'da ne de Sünnet'te bilhassa itikadî tercihleri sebebiyle tuttukları yollar cihetiyle çeşitli dinlere mensup bulunan insanlar arasında "eşitlik" bulunduğuna dair bir veri vardır. Tam aksine "Cihaddan geri kalıp oturan mü'minler ile Allah yolunda cihad eden mü'minlerin dahi eşit olmadığını belirten Kur'an, mesela "ateş ehli cennet ehliyle bir/eşit değildir", "pis ile temizi bir olmaz"... gibi ayetlerle

insanların dinî tercihlerinin Allah Teala katındaki değer veya değersizliklerinin en temel belirleyicisi olduğunu vurgular..

Üçüncü sorunun cevabı verildiğine göre burada onunla iştigal etmeyeceğim. Onu da diğerleriyle birlikte ileride müstakil yazılarda ele almak üzere, bu yazıyı böylece noktalamış olalım.

Tevrat ve İncil'in Tahrifi ve Kur'an'ın Korunması

Soru:

Tevrat ve İncil kitap halinde mi nazil oldu? Bunları Yahudiler ve Hıristiyanlar mı tahrif etti? Kur'an'ı koruyan Allah (c.c.) –haşa– onları niye korumadı? Onlar tahrif olmasaydı Kur'an gelir miydi?

Cevap:

A. Tevrat ve İncil'in (hatta Zebur'un) bir kerede ve toptan nazil olduğu bilinen bir husustur. Rivayet tefsirlerinin 2/el-Bakara, 185. ayetinin tefsiri esnasında yer verdiği nakil bunu açıkça ifadeye koymaktadır.[1]

B. Evet, Tevrat'ı Yahudiler, İncil'i de Hristiyanlar tahrif etmiştir. Bu iki kitap üzerinde gerçekleştirilen tahrif faaliyeti birkaç şekilde vuku bulmuştur. Bunları, anlamı çarpıtmak, metinden bir şeyler çıkarmak veya metne bir şeyler ilave etmek, metinde tağyir ve tebdil ve kelimelerin/cümlelerin yerlerini değiştirmek şeklinde özetleyebiliriz.

C. Kur'an'ı koruyan Allah Teala o kitapları niçin korumadı? Çünkü Sünnetullah, ilahî vahyin insanlar (o vahyin bağlıları) eliyle korunması şeklinde cereyan etmektedir. Allah Teala o kitapları tahriften korumaya elbette kadirdir. Ama murad-ı ilahi böyle tecelli etmemiştir. Bu, o kitapların indirildiği peygamberlerin ümmeti olduğunu iddia edenler için bir imtihan tarzıdır. Onların imtihan tarzı bizimkinden farklıdır. Onlar kendilerine teslim edilen kitaplarına sahip çıkıp çıkmayacakları konusunda imtihan edildiler ve kaybettiler. Bizim imtihanımız ise ilahî koruma altındaki Kur'an'ın hükümleriyle amel edip etmeyeceğimiz noktasında cereyan ediyor. Böyle bir ilahî garanti olmasaydı, Kur'an'ın da bizzat Müslüman olduğunu söyleyen bazı kimse ve kesimler eliyle çeşitli şekillerde tahrife maruz bırakılabileceği gün gibi ortadadır! Söz konusu olan sadece 19 mucizesine (!) uymadığı için bazı ayetlerin mushafa sonradan sokuşturulduğunu söyleyenler değil; Kur'an ayetlerinin –

[1] Bkz.İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 292.

özellikle ahkâm ayetlerinin– tarihsel olduğunu (dönemini doldurduğunu, günümüz için geçerliliğinin olamayacağını) söyleyenler, pek çok ayette geçen mucize anlatımlarının gerçeğe tekabül etmediğini, bu ayetlerin, nazil olduğu dönemin insanlarını etkilemek için indirilmiş mitolojik mahiyetli cümleler olduğunu iddia edenler hep kendilerini "Müslüman" olarak tanımlayan insanlardır!

Öte yandan "Allah Teala o kitapları niçin korumadı?" tarzındaki bir soru, "Allah Teala niçin onları ve bizi farklı hükümlere muhatap kıldı?" sorusuyla aynı mahiyettedir. Dolayısıyla Allah Teala bildirmedikçe cevabı tam olarak asla bilinemeyecek bu türlü soruların en doğru karşılığı, "murad-ı ilahî öyle tecelli ettiği için" olmalıdır. Yukarıda söylediklerim veya benzeri tarzda verilecek cevaplar sadece konunun hikmeti boyutunda tesbit edebildiklerimizdir.

D. O kitaplar tahrif olmasaydı Kur'an yine de gönderilir miydi? Nazarî olarak evet, vakıa itibariyle hayır. Evet, zira Allah Teala aynı zaman diliminde farklı kavimlere farklı şeriatler gönderebilir. Yani bu, mümkinattandır. Hayır, zira Kur'an insanlık tarihinin muhatap olacağı nihaî kitaptır ve kendisinden önce gönderilmiş bütün kitaplardaki ahkâmı nesh etmiştir.

Diyalog Faaliyetleri

Soru:

Soracağım sorularda kesinlikle art niyet yoktur, kesinlikle Kur'an ve Sünnet ışığında tarafınızdan bilgilendirilmek amaçlıdır. Şimdiden Allah razı olsun.

1- Zamanımızda bir cemaat tarafından müslümanlar adına yürütülen hoşgörü ve diyalog faaliyetlerinin İslâmi bir şekilde yapılıp yapılmadığı.

2- Her ne niyetle olursa olsun bu faaliyetleri kabul etmeyen ve eleştiren müslümanlara modern karmati veya harici deme hakkına herhangi bir şahıs sahib midir ve durumu nedir?

3- Kısaca bütün küfür ehline hoşgörü gösterilip diyaloğa girilirken müslümanlara karmati, harici ve anarşist diye yaklaşanlara, bakış açımız ve davranışımız nasıl olmalıdır?

4- Hoşgörü ve diyalog faaliyetleri malumunuz tüm Türkiye tarafından bilinmektedir. Bu konu ile ilgili zamanımızın büyüklerinin yaklaşımı ile ilgili herhangi bir bilgiye sahib misiniz?

Cevap:

Bana gönderilen soruların hangi niyetle sorulduğunu şimdiye kadar sorgulamadım. Bana düşen, sorulan sorulara kapasitemin ve imkânların elverdiği ölçüde cevap vermektir. Kimseye "Sen bu soruyu art niyetle sormuşsun; onun için cevaplamıyorum" gibi bir tavrım olmadı, olmaz. Cevaplara gelince;

1. Dinlerarası diyalog ve hoşgörü faaliyetlerine karşı tavrım başından beri hiç değişmedi. İlke olarak Müslümanlar'la diğer din mensuplarının, hatta dinsizlerin ve ateistlerin diyalog halinde olmasında herhangi bir sakınca olmadığını düşünüyorum. Daha da ileriye giderek bunun Müslümanlar açısından bir "zorunluluk" olduğunu söylüyorum.

Zira Müslümanlar yeryüzünde Hakk'ın yegâne temsilcisidir ve Hak'tan habersiz olan kitlelere onu duyurma görevi öncelikle ve sadece Müslümanlar'a terettüp eder. Biz onlarla diyaloğu kesersek onlara Hak ve hakikati kim ulaştıracak?

Ancak soruda da ifade edildiği gibi bu faaliyetlerin "İslâmî" olması, yani İslâm'ın istediği ve öngördüğü biçimde yerine getirilmesi de bir zorunluluktur.

Bununla iki noktayı kastediyorum:

A. Hak ve hakikatin tahrife uğramamış biricik adresinin İslâm ve onun temel referansları olan Kur'an ve Sünnet olduğu gerçeği asla perdelenmemeli, inkâr edilmemelidir.

B. Diyalog faaliyetlerinin dinî, politik, sosyal ve kültürel bakımdan İslâm'ın ve Müslümanlar'ın aleyhine sonuç verecek bir oluşum ve gelişim seyri izlemesine izin verilmemelidir. Bu da bu faaliyetlerin Müslümanlar'ın inisiyatifi ile başlatılıp yürütülmesini zorunlu kılar.

Şu halde Müslümanlar'la diğer kitlelerin "din çerçeveli" diyalogu, "İbrahimî dinlerin birlikteliği", "dinlerin aşkın birliği"... gibi "yok aslında birbirimizden farkımız" demeye gelen saçma sapan sloganlar üzerinden değil, ancak "Hak ve hakikatin tebliği" zemininde ve Müslümanlar'ın inisiyatifinde yapılabilir. Diyalogcu çevrelerin, yürüttükleri faaliyeti Kur'an ve Sünnet'ten, hatta tarihten kotardıkları argümanlarla desteklemeye çalışırken bu temel gerçeği çarpıttığı görülmektedir.

Kısa bir zaman önce ilk iki cildi neşredilen İslâm ve Modern Çağ'da (I, 104 vd.; II, 160 vd.) bu hususları alabildiğine geniş olarak ele almıştım.

Meselenin bir de "hoşgörü" boyutu var. Ağzından çıkanı kulağı duyan kimseler için burada meselenin semantik boyutuyla iştigal etmenin gereksizliği açık. Ancak "diyalog" ve "hoşgörü" kelimelerinin bir arada kullanılmasının bilinçsiz/rastgele

bir seçim olduğunu düşünmemizi isteyenlerin bizi saf yerine koyduğunu görmemiz gerekiyor. Zira "hoşgörü"nün "diyalog"un lazım-ı gayr-i mufarıkı olmadığı gerçeği bir yana, burada Müslümanlar adına hareket edenlerin, muhataplarının inancına sinmiş bulunan "şirk"i hoş görmekle kendi zeminlerini berhava ettiklerini hatırlatmak durumundayız.

2. Diyalog faaliyetlerini onaylamayanları "Karmatî hezeyanı, Haricî mantık ve anarşist tavır" içinde olmakla suçlayan kişi Fethullah Gülen hocaefendidir.

(Bkz. http://www.fethullahgulen.com veya http://tr.fgulen.com)

Bu benzetmelerin kimleri hedeflediği ve ne kadar isabetli olduğu üzerinde duracak değilim. Ancak şu kadarını söylemeliyim ki, diyalog ve hoşgörü faaliyetlerini onaylamayanları bu şekilde damgalamak ve itham etmek yakışıksız bir tavırdır. Fethullah Gülen hocaefendinin acaba diyalog ve hoşgörü faaliyetlerini desteklemeyen/onaylamayan Yahudi ve Hristiyan dünyadan herhangi bir kesimi bu şekilde suçladığını gören/duyan olmuş mudur? Böyle diyerek kendi insanıyla köprüleri atarken Kur'an'ın, *"Sen milletlerine tabi olmadıkça ne Yahudiler ne de Hristiyanlar senden asla hoşnut olmayacaktır"* (2/el-Bakara, 120) buyurarak içyüzlerini açığa vurduğu kesimlerle kardeş oluvermek neyle izah edilebilir?

Benim birçok kere dile getirdiğim mülahazalarla veya benzeri düşüncelerle günümüzde sürdürüldüğü şekliyle diyalog faaliyetlerini onaylamayan ve Karmatî batınîliğinden de Haricî fanatizminden de anarşizmden de bütün benliğiyle teberri eden kitleler bakımından yukarıdaki tesbitlerin hiçbir şey ifade etmediği açıktır...

3-4. Şu haliyle diyalog faaliyetlerini onaylamayan Müslümanlar'ı –ister düşünce, ister tavır planında– Karmatî, Haricî veya anarşist olmakla suçlayan bir kimse hakkındaki davranışımızın nasıl olması gerektiği sorusu, aklıma İmam Ebû Hanîfe ile talebesi Ebû Mukâtil arasındaki bir diyalogu hatırlattı. el-Âlim ve'l-Müte'allim'deki diyalogdan hareketle şunu söylememiz doğru olur:

Bir kimsenin bizi, bizde olmayan kötü bir vasıfla tavsif etmesi sebebiyle onu tekfir etmez ve kendisine adaletli davranmaktan geri durmayız; onun bizi tavsif ettiği şeylerle veya benzerleriyle biz de onu tavsif etmeyiz. Yanlış yolda olduğunu hatırlatır ve gerçeği söyleriz.

Ülkemizde ve İslâm aleminde mevcut "cemaat" yapıları, ne yazık ki bireylerde ifrat bir mensubiyet duygusu köpürtmüştür. Bir cemaate mensup olan bireyler, genellikle kendi cemaatlerinin şablonlarını, uygulamalarını, liderlerini ve tarz-ı hareketlerini adeta "vahiy" gibi "lâ yüs'el" telakki ediyor. Bu öyle çarpık bir anlayış ki, kişiyi, kendi cemaatinin en olmaz yanlışlarını bile bin dereden su getirerek tevil ederken, diğerlerinin en küçük hatalarını bile "ekber-i kebair" seviyesine yükseltme garabetine düşürüyor...

Şahadet Operasyonları

Soru:

İşgal edilmiş bir ülkenin insanlarının kesinlikle hiçbir imkanları yoksa kendilerini feda etmelerinin İslâm'da yeri nedir, İslâm tarihinde buna benzer misaller var mıdır?

Cevap:

İşgal edilen ülkesini savunmak için kimilerinin "intihar eylemi", kimilerinin de "şehadet eylemi" dediği eylem tarzından başka bir imkânı bulunmayanların bu hareketinin hükmü konusunda günümüz araştırmacıları farklı görüşler benimsemiş görünüyor.

Yıllar önce Konya'ya geldiğinde merhum Abdülfettâh Ebû Gudde'ye de bu soru sorulmuştu. Bu durumda eylemin adına "intihar eylemi" denmesinin yanlış olduğunu söylemiş ve bunun kesinlikle "şehadet eylemi" olduğunu, üzerine basarak vurgulamıştı.

Çanakkale savaşında siperlerin birbirine çok yakın olması dolayısıyla siperden ilk çıkanların vurulacağı yüzdeyüz bilindiği halde Mehmetçik, hücum emriyle birlikte siperden fırlamakta tereddüt etmemiş, arkadan gelenlerin kendi cesetlerine basarak ilerlemesine zemin hazırlamak için ölüme koşmuştu...

Günümüzde bir eyleme "şehadet eylemi" denebilmesi için aşağıdaki gibi şartların bulunması gerektiğini öne sürenler vardır:

1. Fiilî bir savaş hali bulunmalı ve savaş iki ordu arasında geçmelidir.

2. Saldırıyı düzenleyen kişi, mutlak anlamda ölüme gitmemeli, yani ölmek için gitmemelidir.

3. Ölümü, düşman eliyle gerçekleşmelidir. (Prof. Dr. Hikmet Yüceoğlu, Yeni Ümit Dergisi, Ocak/Mart-2004, "Terör Kıskacında Şehitlik Arayışı" başlıklı makale.)

Bu makalede Fıkıh alimlerinin, "Bir kişinin, neticede kurtulacağı ümidini taşıması durumunda veya bu ümidi taşımasa bile düşmana zarar vermesi, morallerini bozması, arkadaşlarına cesaret aşılaması, kendinde bir güç hissetmesi, esir olup işkence altında bazı sırlar vermekten endişe duyması gibi durumlarda çok sayıda düşman kuvvetinin içine dalması ve onlara saldırması caizdir" dediği nakledildikten sonra yukarıdaki üç maddenin neye göre tesbit edildiği doğrusu anlaşılmıyor.

İmam Muhammed, es-Siyeru'l-Kebîr'de (I, 1512) şöyle der: "Eğer bir Müslüman, kendilerini hezimete uğratma veya kılıçtan geçirme arzu ve düşüncesiyle bin kişiye saldırsa, bunda bir beis yoktur. Çünkü Sahabe'den birçok kimse Uhud günü Hz.

Peygamber (s.a.v.)'in huzurunda böyle yapmış; Hz. Peygamber (s.a.v.) onlardan herhangi birinin bu davranışını kınamamış, onlardan bazısı böyle yapmak için kendisinden izin istediğinde de, onu şehitlikle müjdelemiştir. Eğer o kişide düşmanı hezimete uğratma veya kılıçtan geçirme arzu ve düşüncesi yoksa bu durumda onların arasına dalması mekruh olur."

Yine şöyle der: "Eğer düşmanı kılıçtan geçirme arzu ve düşüncesi ile değil, arkadaşlarını düşman üzerine saldırmaya cesaretlendirmek maksadıyla onların arasına dalar ve bu davranışından düşmanın kılıçtan geçirilmesi durumu ortaya çıkarsa, inşaallah bunda bir beis yoktur."

İmam es-Serahsî bu ifadeleri şerh ederken şunları söyler: "... Aynı şekilde onun bu fiili düşmanın gönlüne korku salar ve aralarına çözülme sokarsa bunda bir beis yoktur. Çünkü bu, düşmanı kılıçtan geçirmenin en üstün yoludur. Ayrıca onun bu davranışında müslümanlar için menfaat vardır. Bu çeşit bir menfaat hasıl etmek için herkes canını ortaya koyar."

Şehadet eylemleri için düzenli ordu ve karşılıklı savaşan iki devlet şartı koşmanın pratik bir anlamı bulunup bulunmadığı üzerinde düşünmek gerekir.

Zira mesela Irak örneğinde bu şartların hiçbir anlamı yoktur. Orada işgale direnmek için düzenli ordu teşkilini beklemek "kaytarmak"tan başka bir anlam ifade etmez. Kaldı ki düşman size derlenip toparlanma fırsatı tanımıyorsa elinizde başka hangi seçenek vardır?

Şehadet eyleminden başka seçeneği bulunmayanların, mukateleye fiilen katılmayan sivillerin, çocuk, kadın ve yaşlıların zarar görmemesine dikkat etmesinin de bir zorunluluk olduğunu belirtmek gerekir.

Selef ve Müteşabihat

Selef-i Salihin'in "müteşabihat" konusundaki tavrının ne olduğunu soran okuyuculara –fazla yer tutacağı için soru metinlerini zikretmeden– ortak bir cevap vermeye çalışayım:

Müteşabihatın Sahabe (Allah hepsinden razı olsun) tarafından, sonraki asırlarda görüldüğü şekliyle münakaşa ve cidal konusu yapıldığını bilmiyoruz. Onlar nasslarda nasıl gelmişse öyle iman eder, ötesini soruşturmazdı. Dolayısıyla bu meselenin Ümmet-i Muhammed'in gündemine gelmesi Tabiun, ağırlıklı olarak da Tebe-i Tabiin dönemine ve sonrasına tesadüf eder.

İmam Ebû Hanîfe, "Doğu tarafından bize iki bid'at geldi: Cehm'in (Cehm b. Safvân) ta'tili ve Mukâtil'in (Mukâtil b. Süleyman) teşbihi"[1] derken şu noktaya dikkatimizi çekmişti: Allah Teala'nın sıfatlarını inkâr ifrat, mahlukatın sıfatlarına benzetmek ise tefrittir. Nitekim dipnotta belirttiğim yerde İmam Ebû Yusuf'un İmam Ebû Hanîfe'den yaptığı nakil de bu doğrultudadır.

"Eğer teşbih belası İslâm dünyasına yabancı bir coğrafyadan girmiş ise birçok Hadis imamının eserinde gördüğümüz rivayetler nedir?" diye sorulacak olursa:

1. Bu bela İslâm dünyasına girdikten ve maalesef ayağı yer tuttuktan sonra derlenen kimi eserlerde "mana ile rivayet" olgusu hayli baskın olarak karşımıza çıkmaktadır. Belagatin zirvesinde bulunan Efendimiz (s.a.v.)'den –özellikle böyle hassas bir konuda– sadır olan her kelimenin özenle muhafaza edilerek herhangi bir değişikliğe uğratılmadan aynen nakledildiğini söylemek hayli zordur. Bu, konuyla ilgili rivayetler içinde senedi sahih olanlar için genel olarak böyledir.

2. İlgili rivayetlerin belli bir yekûnu Hadis Usulü kriterleri doğrultusunda sahih değildir.

3. Seneden ve metnen sahih olanların da delaleti kat'î değildir.

Birçok Hadis imamının bu tarz rivayetleri eserlerinde zikretmiş ve medlullerini "itikad edilmesi gereken hususlar" olarak görmüş olması, meselenin öyle kabul edilmesini gerektirmez. Bir ilim dalında otorite olan bir alimin, aynı seviyeyi başka ilim dallarında tutturamamasında şaşılacak bir durum yoktur. Nitekim nice Kelam alimi biliyoruz ki, eserlerinde yer verdiği rivayetler hayli tartışmalıdır. Hayatını Kelamî meselelerde derinleşmeye adamış bir alim için elbette böyle bir sonuç şaşırtıcı değildir. Aynı şey birçok Fıkıh alimi için de geçerlidir.

Dolayısıyla bir çok Hadis aliminin, Akaid/Kelam sahasına yeteri kadar sarf-ı mesai etmedikleri için, eserlerinde yer verdikleri rivayetlerin mana ile nakledilip edilmediği, mana ile nakledilmişse ne türlü arızalara sebebiyet verdiği konusunda Akaid/Kelam alimlerinde gördüğümüz hassasiyet ve titizliği gösterememiş olmasını normal karşılamak gerekir.

Nitekim İbn Huzeyme'nin, konuyla ilgili eserler listesinin başında yer alan Kitâbu't-Tevhîd'i hakkında öğrencisi Ebû Sehl es-Su'lûkî, "Hocamız ihtisas sahası olmayan bir konuya girdi" demiştir.[2]

---

[1] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, X, 251.

[2] el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, 18.

Tâcuddîn es-Sübkî de hocası ez-Zehebî hakkında benzer bir tesbitte bulunmuştur: "Gerçek şu ki hocamız lafızların delaletleri konusunda yeterli birikime sahip değildi."

Ümmet-i Muhammed'in gündemini işgal eden "müteşabihat" konusunda Türkçe'de tavsiyeye şayan çok fazla çalışma maalesef yok. İnşaallah "Kevserî Külliyatı" okuyucuyla buluştuğunda bu konudaki açık önemli ölçüde giderilmiş olacak...

Müteşabihat

Soru:

"Ehl-i Sünnetin selef uleması müteşabihatı tevil etmemiştir. El, yüz, istiva gibi v.s. müteşabihatı örnek verebiliriz, veya İmam-ı Malik'in "İstiva malum, keyfiyeti meçhul, ona iman vaciptir" dediği gibi. Lakin halef uleması ise müteşabihatı tevil yoluna gitmiştir. Selef ve halefin bu kabil tavrı birbirine muhalefet etmek demek midir?"

Cevap:

Müteşabihatın tevili konusunda soruda dile getirilen tesbit doğrudur. Selef'in yakîn ve teslimiyeti, müteşabihata tevilsiz iman etme konusunda herhangi bir problem çıkmasını engellemiştir.

Ancak zamanla Ümmet fertlerinin iman ve yakîninin zayıflaması ve teşbih/tecsim inancının yayılma eğilimi göstermesi üzerine müteşabihatın, akla, muhkem nasslara ve Arap dili kurallarına aykırılık teşkil etmeyecek tarzda tevili kaçınılmaz olmuştur. Halef uleması (müteahhirun) bunu yaparken de, müteşabihata tevilsiz imanın asıl olduğunu da belirtmiştir.

Söz gelimi İbn Teymiyye, İmam Mâlik'in o sözünü şöyle anlamıştır: "İstiva malumdur" demek, "istiva" fiilinin sözlük anlamı malumdur" demektir. Şu halde Allah Teala'nın Arş'a istivası da bu anlamı ifade eder. İmam Mâlik'in "İstivanın keyfiyeti meçhuldür" sözü ise, Allah Teala'nın Arş'a –sözlük anlamıyla– istivasının "nasıl" olduğunu bilemeyiz demektir.

Oysa İmam Mâlik'in "İstiva malumdur" derken, "istivanın sözlük anlamı malumdur" değil de, "Allah Teala'nın bir fiili olarak istiva malumdur" demek istemediğini nereden biliyoruz? Şurası kesin ki, Allah Teala'nın, "anlamı malum bir fiili nasıl işlediğini bilemeyiz" demektense, "Allah Teala'nın, bir fiili nasıl işlediğini bilemeyiz" demek tenzihe daha uygundur...

Hz. Ömer (r.a.) ve Rıdvan Ağacı

Soru:

Hz. Ömer'in, insanlar şirke düşerler endişesiyle Bey'aturrıdvan ağacını kestirdiği söyleniyor. Ashabın bir ağaç sebebiyle şirke düşmesi nasıl olur? Bu meselenin aslı nedir?

Cevap:

Bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) Hicret'in 6. yılında 1600 sahabi ile Kâbe'yi ziyaret maksadıyla Mekke'ye doğru yola çıkmıştı. Buna izin vermek niyetinde olmayan Mekke müşrikleriyle görüşmek için giden Hz. Osman (r.a.) gecikince öldürüldüğü haberi yayıldı. Bunun üzerine Efendimiz (s.a.v.), beraberinde bulunan sahabîlerden, müşriklerle ölümüne savaşma ve geri dönmeme konusunda bey'at aldı. 48/el-Feth, 18 ayetinde Allah Teala'nın, burada Efendimiz (s.a.v.)'e bey'at edenlerden razı olduğunu ifade buyurulmuştur ki, buna atfen bu bey'ata "Rıdvan bey'atı", altında gerçekleştiği ağaca da "Rıdvan ağacı" denmiştir.

Bazı kaynaklar, insanların bu ağaca aşırı ilgi göstermesi ve yanında namaz kılmaya özel bir önem atfetmesi sebebiyle Hz. Ömer (r.a.)'in bu ağacı kestirdiğini nakletmektedir. Bunların başında İbn Ebî Şeybe gelir. O, el-Musannef'te şöyle rivayet etmiştir: "Ömer, insanların, altında bey'atın vuku bulduğu ağaca geldiğini haber aldı. Bunun üzerine emir verdi ve ağaç kesildi."[1]

Aynı konuda ulaşabildiğim bir diğer rivayet de İbn Sa'd'a aittir ve biraz daha açıktır: "İnsanlar, "Rıdvan ağacı" denen ağaca gelir ve yanında namaz kılarlardı. Ömer b. el-Hattâb bu durumu haber alınca böyle yapanları tehdit ve ağacın kesilmesini emretti ve ağaç kesildi."[2]

Konu hakkında vakıf olabildiğim rivayetler bunlardan ibaret.[3] Her iki kaynakta da rivayet, İbn Ömer (r.a.)'ın azatlısı, Tabiun'un ileri genlerinden Nâfi' kanalıyla gelmiştir. İbn Hacer ve el-Aynî, İbn Sa'd rivayetinin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.[4]

Ne var ki İmam Ahmed b. Hanbel, Nâfi'in, arada vasıta olmaksızın doğrudan Hz. Ömer (r.a.)'den naklettiği rivayetlerin münkatı olduğunu söylemiştir.[5] Bu demektir

---

[1] İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 269.

[2] İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, II, 299.

[3] Keza bkz. İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, II, 173. Ayrıca rivayet tefsirlerinden 48/el-Feth, 18 ayetinin tefsiri meyanında serd edilen rivayetlere de bakılabilir.

[4] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 448; el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XVII, 220.

[5] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, X, 307.

ki Nâfi' Hz. Ömer (r.a.) ile görüşmemiş ve kendisinden bir şey işitmemiştir. Bunu bizzat naklettiği halde İbn Hacer'in, söz konusu rivayetin senedini mutlak bir şekilde tashih etmesi (sahih olduğunu söylemesi) düşündürücüdür. İbn Ebî Şeybe rivayetinin senedinin de –söz konusu inkıta dışında– sahih ve ravilerinin güvenilir olduğunu bu arada kaydetmiş olalım.

Bu rivayetten anlaşılan odur ki, Hz. Ömer (r.a.)'in hilafeti dönemine gelene kadar insanlar bu ağacın altında namaz kılmaya özel bir önem vermiş ve bu uygulama bu şekilde devam etmiştir. Ne var ki, Rıdvan bey'atının vuku bulduğu h. 6 yılı ile Hz. Ömer (r.a.)'in hilafeti arasında en az 7-8 sene bulunduğu halde bu uygulamanın kimseden bir itiraz görmeden devam etmiş olması düşündürücüdür. Hatta birtakım sahih rivayetlerde Sahabe'nin, Rıdvan ağacının yerini tesbite özel bir önem verdiği nakledilmiştir ki, konuyu ilgi çekici bir boyuta taşıyan bu noktadır.

Sahabe'nin şirke düşeceği endişesiyle Hz. Ömer (r.a.)'in Rıdvan ağacını kestirdiğini anlatan senedi kesintili rivayete ihtiyatla yaklaşmamızı gerektiren rivayetler mevcuttur. Üstelik bu rivayetler diğerinden daha sahihtir.

Ezcümle el-Buhârî ve Müslim tarafından nakledilen bir rivayette Tabiun'un ileri gelenlerinden Sa'îd b. el-Müseyyeb'in şöyle dediğini görüyoruz: "Babam (el-Müseyyeb b. Hazn (r.a.)) Resulullah (s.a.v.)'e ağacın yanında bey'at edenlerdendi. Şöyle dedi: "Ertesi yıl hac (umre) için geldik; ancak o ağacın yeri bize gizli kaldı."[1]

Yine el-Buhârî ve Müslim'in yer verdiği değişik lafızlar cümlesinden olarak– şu rivayet mevcuttur: "Sa'îd b. el-Müseyyeb'in babasından naklettiğine göre babası, "O ağacı (bey'at zamanı) gördüm. Sonra onu unuttum, bilemedim" demiştir.[2]

Sa'îd b. el-Müseyyeb'in babasından naklettiği bu rivayet, Rıdvan ağacı altında bey'at etmiş olan sahabîlerin –en azından bir kısmının– ertesi sene o ağacı bulmak için bulunduğu mevkie gittiğini, ancak bulamadığını açık bir şekilde göstermektedir.

Ağacın ertesi yıl yerinde bulunmadığı veya yerinin tesbit edilemediği haberinde İbn Ömer (r.a.) de el-Müseyyeb b. Hazn (r.a.)'ı teyid etmektedir. el-Buhârî'nin naklettiğine göre o şöyle demiştir: "Ertesi yıl (ağacın bulunduğu mevkie) geri döndük. Ancak bizden iki kişi bile altında bey'at ettiğimiz ağaç konusunda görüş birliğine varamadı. O ağaç Allah Teala'dan bir rahmet idi..."[3]

---

[1] el-Buhârî, "Megâzî", 35; Müslim, "İmâre", 77-9.

[2] el-Buhârî, a.y.; Müslim, a.y.

[3] el-Buhârî, "Cihâd", 110.

(Her ne kadar İbn Hacer, İbn Ömer (r.a.)'in bu son cümlesinin, "Onun kaybolması (veya onu bulamamamız) Allah Teala'nın bir rahmeti idi" tarzında tevil etmekte ise de[1] cümlenin gelişine ve kullanılan kelimelere bakılırsa İbn Ömer (r.a.), bizzat ağacı kasdetmektedir. İbn Hacer'in "ikinci dereceden bir ihtimal" olarak işaret ettiği bu anlam İbn Ömer (r.a.)'in asıl kastı olmalıdır ve maksadı şudur: Bu ağaç Allah Teala'nın rahmet ve rızasının mü'minler üzerine indiği yerdir.)

Söz konusu ağacın veya yerinin tayini, rivayetlerden anlaşıldığına göre Hz. Ömer (r.a.) zamanını da aşarak Sa'îd b. el-Müseyyeb dönemine kadar insanların ilgi odağı olma özelliğini sürdürmüştür. el-Buhârî tarafından nakledilen şu rivayet bu hususta calib-i dikkat bilgi sunmaktadır: "Târık b. Abdirrahman anlatıyor: "Hac yapmak üzere yola çıkmıştım. Namaz kılmakta olan bir cemaatin yanına uğradım. "(İçinde namaz kılmakta olduğunuz) bu mescit nedir?" diye sordum, "Bu, (altında) Resulullah (s.a.v.)'in Rıdvan bey'atını yaptığı ağaçtır" dediler. Bunun üzerine Sa'îd b. el-Müseyyeb'e geldim ve durumu haber verdim. Sa'îd şöyle dedi: "Bana babamın naklettiğine göre kendisi Resulullah (s.a.v.)'e ağacın altında bey'at edenlerdenmiş. Şöyle dedi: "(Hac veya umre için) ertesi yıl yola çıktığımızda o ağacı(n yerini) unuttuk; onu bulamadık." Sa'îd (devamla) şöyle dedi: "Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ashabı onu(n yerini) bilmiyor da sizler mi biliyorsunuz? Siz daha iyi (mi) biliyorsunuz!"[2]

Soru şu: Hz. Ömer (r.a.)'in Rıdvan ağacını kestirdiği rivayetine güveneceksek, Rıdvan bey'atında bizzat bulunan sahabîlerin onun yerini "aramalarını" ve "bulamamalarını" nasıl açıklamalıyız? Eğer sahabîler onun yerini aramışsa –ki bunun el-Buhârî ve Müslim tarafından nakledildiğini görmüştük– bu durum, o sahabîlerin o ağaca –teberrük veya hatıra yadı kastıyla– belli bir önem verdiğini gösterir. Esasen Sahabe'nin –Hz. Ömer (r.a.) de dahil olmak üzere–, Efendimiz (s.a.v.)'in eşyasıyla teberrükü konusunda sahih rivayetler bulunduğunu biliyoruz. Dolayısıyla burada o ağaç sebebiyle Sahabe'nin şirke düşme tehlikesine maruz bulunduğunu ve Hz. Ömer (r.a.)'in onları bundan kurtarmak için ağacı kestirdiğini söylemek pek makul görünmüyor.

Öte yandan o ağacı arayan sahabîler –ki Rıdvan bey'atında bizzat bulunmuşlardı–, aradan henüz 1 sene geçmediği halde yerini bulamadıkları halde, Rıdvan bey'atının üzerinden takriben 7-8 sene geçtikten sonra Hz. Ömer (r.a.) onun yerini kime/nasıl tesbit ettirdi ve kestirdi? (et-Taberî'nin senedsiz olarak yer verdiği bir

---

[1] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 118.

[2] el-Buhârî, "Megâzî", 35.

nakle göre Hz. Ömer (r.a.) hilafete geldikten sonra, ortadan kalkmış olan bu ağacın yerini sormuş, yanındakilerin ihtilaf etmesi üzerine vazgeçip orayı terk etmiştir.)

el-Buhârî ve Müslim, ömrünün sonlarına doğru gözleri görmez olan Câbir b. Abdillah (r.a.)'ın, "Bugün gözlerim görüyor olsaydı, ağacın yerini size gösterirdim" dediğini nakletmiştir.[1] Buradan hareketle İbn Hacer, ağacın yerinin bazı sahabîler tarafından bilinmemesinin tamamen meçhul kaldığını göstermeyeceğini, çünkü Câbir (r.a.)'ın, ağacı bizzat müşahede ettiğini ve yerini bellediğini söylemektedir. Ancak bu sadece, Câbir (r.a.)'ın, ağacın yerini bulabileceği konusundaki kanaatinin ifadesi de olabilir.

Câbir b. Abdillah (r.a.)'ın yerini gösterebileceğini kesin bir dille ifade ettiği, buna mukabil İbn Ömer ve el-Müseyyeb b. Hazn (r.anhuma)'ın, beraberlerinde bulunan sahabîlerle birlikte aramalarına rağmen yerini bulamadıklarını belirttikleri "Rıdvan ağacı"na ne oldu?

el-Buhârî'nin yer verdiği bir varyantta İbnu'l-Müseyyeb'in, Târık b. Abdirrahmân'ın haberine gülerek tepki verdiği belirtilmekte, İbn Hacer[2] ve el-Aynî[3] de, "İnsanların ileri-geri sözü çok" dediğini belirtmektedir.

Bütün bunlardan çıkan sonucu maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1. Rıdvan bey'atının altında gerçekleştiği ağaç, bey'atın ertesi yılı da dahil olmak üzere sonraki zamanlarda aranmış, ancak bulunamamıştır. Kaynaklarda da belirtildiği gibi çürümüş, sel tarafından götürülmüş veya başka bir sebeple ortadan kalkmış olan Rıdvan ağacı üzerindeki ilgi uzun yıllar devam etmiş, Câbir (r.a.)'ın gözlerinin kör olduğu 70'li, hatta Sa'îd b. el-Müseyyeb'in vefat ettiği 90'lı yıllara kadar sürmüştür.

3. Hz. Ömer (r.a.)'in bu ağacı kestirdiği rivayetini –münkatı olmasına rağmen– güvenilir kabul edecek olursak şunu söyleyebiliriz: Hz. Ömer (r.a.), kimse tarafından teşhis edilemediği, yeri de kestirilemediği halde, bazı insanların Rıdvan ağacı olduğunu ileri sürdüğü başka bir ağacı kestirmiş olabilir. Nitekim Sa'îd b. el-Müseyyeb'in, "Rıdvan ağacı" olduğu düşüncesiyle yanına bir de mescit yapılmış bulunan bir ağacın haberini aldığında nasıl tepki gösterdiğini görmüştük.

4. Hz. Ömer (r.a.)'in şirke düşebileceği endişesi taşıdığı kimseler varsa, bunların Sahabe'den olması söz konusu değildir. Bunlar olsa olsa İslâm'a yeni girmiş cahil/avam tabakası olabilir. Vallahu a'lem.

---

[1] el-Buhârî, "Megâzî", 35; Müslim, a.y.

[2] *Fethu'l-Bârî*, VII, 447.

[3] *Umdetu'l-Karî*, XVII, 219.

Akaid Bilgisi ve Avam

Soru:

Akaidin bir bütün olduğunu, tamamını bilmek ve tamamına inanmanın zorunlu olduğunu biliyoruz.

İmam-ı Azam'ın Fıkh-ı Ekber'inin Aliyyül Kari şerhinde, itikadla ilgili bir meselede tereddüde düşen kişinin bunu hemen araştırıp öğrenmesi gerektiğini aksi halde imanının tehlikeye gireceğini okudum.

Akaidle ilgili mevzular bizim gibi avamın kolayca okuyup anlayamayacağı mevzular ihtiva ediyor. Burada avamın mesuliyeti nedir? Akaid bilgisi muteber kitaplardan okuyarak öğrenilebilir mi? Yoksa mutlaka bir hocadan mı tedris edilmelidir? Yukarıdaki araştırma ve öğrenme mecburiyetinin muhtevası nedir? (Yine avam açısından)

Cevap:

Akaid'in bir bütün olduğu ve bu bütün içindeki herhangi bir meselede tereddüde düşen kimsenin o konudaki eksiğini vakit kaybetmeden gidermesi gerektiği doğrudur. Ancak Akaid sahasının avamın anlayamayacağı hususlar ihtiva ettiği şeklindeki bilginin tashih edilmesi gerekiyor. Şöyle ki;

Akaid temelde "Amentü" diye bilinen 6 esas üzerine ibtina eder. Bu esasları icmali olarak (detaylarına girmeden) bilmek ve ona göre itikadını tesis etmek herkese farzdır. Buna "icmalî iman" diyoruz.

Amentü esaslarının icmalen öğrenilmesinde herhangi bir müşkilat söz konusu değildir. Dolayısıyla avamın sorumluluğu ilk etapta bu aşamayı yerine getirmektir. Yani bir kimse Alla Teala'ya, meleklere, kitaplara peygamberlere, ahiret gününe ve kadere iman ettiği zaman, "icmalî iman" safhasını yerine getirmiş olur.

İkinci aşamada ise bu 6 esasın detayları gelmektedir. Bu noktada herkes kapasitesi ve imkânları ölçüsünde detaya inebilir. Hatta mezkûr 6 maddeden herhangi birisi hakkında kalbinde tereddüt, şüphe veya soru işareti bulunan kimsenin, derhal onu ortadan kaldırmanın yollarını araması gerekir.

Bu da ya ilmine itimat edilen birisine sorarak veya böyle birisinin konu hakkında yazdıklarını okuyarak olur. Ancak belirtmek gerekir ki, en salim yol, şifahi olarak sorup öğrenmektir. Zira meseleye vakıf birisiyle karşılıklı konuşarak bilgi edinmenin sayısız faydaları vardır. Yazılanı okumak ise her zaman arzu edilen sonucu vermeyebilir.

Ancak bunun herkes için ve her zaman mümkün olmayacağı gerçeğini göz önüne aldığımızda, birinci planda Akaid konusunda kaleme alınmış, anlaşılması

kolay eserlerden istifade edilmesi gerektiğini, ancak bu eserlerde yer almayan yahut yer aldığı halde anlaşılmayan hususların öğrenilmesi için bir bilene gidileceğini söylemek doğru olur.

Akaid sahasıyla ilgili bilgi eksiklerini gidermek isteyen avamın muhterem Ali Nar hocanın hazırladığı Akaid Risaleleri isimli çalışmadan istifadesi mümkün ve kolaydır.

Akaid konusu gerçekten son derece önemli ve hassastır. Uhrevî selametini düşünen bir kimsenin bu meselede ifrat-tefrit dengesizliğine düşmeden, sorumlu olduğu kadarıyla bilgi sahibi olmaya çalışması, ilminin yetmediği, kapasitesini aşan hususlara girmemesi ve özellikle de bu sahada şahsî kanaatleriyle yahut halk arasında yaygın telakkilerle fikir beyan etmekten uzak durması gerekir.

İblis'in Tevbesi

Soru:

Malumunuz son nefese kadar tevbe kapısı açıktır. Lakin İblis elan tevbe etse, daha kıyamet kopmazdan evvel istiğfar etse, tevbesi kabule karin olur mu? Yoksa bu tevbe mevzuu insanlar için mi caridir?

Cevap:

İblis'in kıyamete kadar lanetlendiği Kur'an'ın açık nassıyla sabittir.[1] Yani onun için tevbe kapısı kapanmıştır. Bu lanetin sebebi onun bilinçli ve iradeli tercihidir ve bu tercihinden pişman olacağını bildiren herhangi bir sadık haber de yoktur. Dolayısıyla tevbe kapısının sadece insanlar ve cinler için açık olduğunu söylemek gerekir.

İdeolojiler ve Batıl Dinler Hakkında Araştırma Yapmak

Soru:

"Diğer dinleri ve ideolojileri meraktan dolayı ya da onların batıl olduğuna kesin surette kani olmak için araştırmanın hükmü nedir? Mesela meraktan dolayı İncil okunabilir mi? Bu araştırma caizse bunun usulü ve niyeti nasıl olmalıdır?"

---

[1] Bkz. 15/el-Hicr, 35; 38/Sâd, 78.

Cevap:

Sadece ideolojiler ve batıl dinler hakkında değil, yeterli birikimi ve alt yapısı olmayan kimselerin, bizatihi İslâm hakkında dahi araştırma yapması doğru değildir. Zira hangi sahada olursa olsun yeterli birikim ve donanıma sahip olmayan kimsenin –iyi niyetle de olsa– tek başına çıkacağı böyle bir yolculuğun yarardan çok zarar getireceği açıktır.

Bu durumdaki bir kimsenin, elde ettiği herhangi bir sonucun ya da vardığı herhangi bir kanaatin doğruluğundan emin olmasının yolu-yöntemi nedir? Kendi başına bunu değerlendirecek durumda olmadığına göre, elde ettiği sonucun ve vardığı kanaatin sağlamasını, başkasına, daha iyi bilen birisine sorarak yapacaktır. Bunu sürecin her aşamasına ve her sahaya teşmil edebiliriz. Öyleyse her konuda olduğu gibi din ve ideoloji konusunda da işin ehlinin söylediklerine kulak vermek, ilmine ve takvasına güvendiğimiz insanların yol göstericiliğine başvurmaktan geri durmamak zorundayız.

Bu cümleleri, "öğrenmeye karşı çıkmak" olarak algılayabilecekler için hemen söyleyeyim; üzerinde durduğumuz mesele tarih, coğrafya, genel kültür... konusunda kitap okumak değil. Belli bir usul ve sistem üzere öğrenilmesi gereken "dinî ilimler"den ve buna taalluk eden alanlardan bahsediyoruz. Öyleyse "fikir kitabı" okumakla, gerekli eğitimi görmeden tıp sahasında araştırma yapmayı ve kanaat edinip başkalarıyla paylaşmayı (hatta belki uygulamaya geçmeyi?!) birbirine karıştırmamak durumundayız...

Efendimiz (s.a.v.)'in, elinde Tevrat sayfası gördüğü Hz. Ömer (r.a.)'e tepkisi üzerinde durduğumuz mesele hakkında yeterince açıklayıcıdır... Bilindiği gibi Hz. Ömer (r.a.) elinde Tevrat'tan istinsah edilmiş bir metinle yanına geldiğinde Efendimiz (s.a.v.) ona elindekinin ne olduğunu sormuş, Tevrat'tan pasajlar ihtiva eden bir metin olduğunu öğrenince şöyle buyurmuştur: *"Nefsimi kudret elinde bulundurana yemin ederim ki, eğer Musa bugün ortaya çıkmış (gelmiş) olsaydı ve siz beni bırakıp ona uysaydınız, şüphesiz doğru yoldan ayrılıp dalalete düşmüş olurdunuz. Eğer o hayatta olsa ve benim peygamberliğime yetişseydi, mutlaka bana tabi olurdu."*[1]

---

[1] Ahmed b. Hanbel, III, 387; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 228; ed-Dârimi, I, 22.

M. Nâsıruddîn el-Albânî, *İrvâu'l-Ğalîl*'de (VI, 34 vd.) bu rivayetin birçok varyantını zikretmiş, senedinde bulunan ve Hadis tenkitçilerinin birçoğunca taz'if edilen Mücâlid b. Sa'îd'e bu rivayette mütabaat eden farklı raviler bulunduğuna dikkat çekmiş ve rivayetin en azından "hasen" olduğunu söylemiştir. Ayrıca bkz. E. Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, I, 141 (18 nolu dpnt.)

Hz. Ömer (r.a.) gibi ilim ve dirayetin zirvesinde bulunan bir şahsiyet hakkında Efendimiz (s.a.v.)'in gösterdiği bu hassasiyet, okuduğuna kolayca kapılma tehlikesi bulunanlar hakkında elbette ve daha fazlasıyla gösterilmelidir.

Araştırma yapacağı konuda gerekli altyapı, birikim ve donanıma sahip, işinin ehli araştırmacılar ve ilim adamları elbette bütün bu söylenenlerin muhatabı değildir...

Ehil kimselerin yapacağı araştırma öncelikle İslâm'ın "hak", diğerlerinin "batıl" olduğu gerçeği üzerine temellendirilmeli ve bu gerçeği isbat ve ifade niyetiyle yapılmalıdır.

İslâmî Yapılanmalar

Soru:

"... Özellikle bu dönemde birçok akım ve fırkalar kendi metot ve düşüncelerine göre dine hizmet etmektedirler. Ta Orta Asya topraklarında hizmete gelen ... Hoca grubu, Arabistan'dan gelip dini müesseseler açan Vehhabiler vs...

"Hocam şöyle bir durumla karşı karşıyayız. Bir Müslüman Allah rızası için kitap bastırıp bedava dağıtıyor. (...) Biz de çoluk-çocuğumuzun eline geçmesin diye yine Allah rızası için o kitapları imha ediyoruz. Çoğumuz mukallit seviyesinde imana, ilkokul seviyesinde kültüre sahip olduğumuz için bir takım insanların peşine takılıp gidiyoruz. Biliyorum âlim hata yaparsa ciddi hasarlar ortaya çıkar. Peki, tabi olanın hiç mi suçu yok. Eğer yürüdüğümüz yola tam vukufiyet şartsa, bu sefer de "takat üstü yükümlülük" olmaz mı? Olayları külli manada ölçüp tartmak kimin haddine! Lise yıllarında cihad aşkıyla yaptığımız kimi faaliyetlere bugün pişmanız. Ya bu gün yaptıklarımıza, düşündüklerimize yarın da pişman olacaksak?..

"Mesela: Karikatür krizinde Müslümanca tavır nasıl olmalıydı? Bir kısım Müslümanlar yürüyüşler yaptılar, gösteriler düzenlediler cihad niyetiyle. Bazıları da dedi ki, aman ha oyuna geliyorsunuz. Batının da istediği bu. Batı ahkâm ve ahvaline tabi olmamış Müslümanlar, bu şekilde oralardan tard edilmek isteniyor... gibi yorumlar yapıldı. (...) Diğer bir misal de güya hayra hizmet maksadıyla bazı hatırı sayılır üstatlar, diyalog toplantılarının vazgeçilmez konuğu olurken (msl. ... Hoca), sizin gibi bazıları da bu oluşumun karşısında bulunuyor. Peki mukallit ne yapacak? Kime tabi olacak?

"Sorunun yönünü tayin etmek için sözü bu kadar uzattım. Kısaca sorum şu: İslâm'a muvafakat kastına rağmen (iyi niyetli olduğu halde) muhalefet eden kimselerin durumu nedir? Hayatın içerisindeki bu tür cüz'i meselelerin İslâm'daki külli kaidelerle alakası nedir? Sonuçta bu tür meselelerin taklidi ve tahkiki imanla bir alakası var mıdır? Çünkü Akaid ilminde de geçtiği üzere ameli hükümlerin bir de itikadi yönü var değil mi?

"Haydi, müşahhas iki örnek verelim. Bir tarafta ...'na, cebindeki parayı ver at yarışı oynayacağım. Biliyorum kumar haramdır ama Allah Gafur ve Rahimdir deyip ameli zaaf gösterdiği halde imani meselelerde hiç taviz vermeyen ...; diğer tarafta ameli olarak dört başı mamur, ama duruş itibariyle sorunlu olan ..."

Cevap:

Müslümanlar'ın ağırlıklı olarak son yarım asır içinde yaşadıkları belki de en temel meseleyi özetleyen bu satırların sahibi (Kazakistan'dan yazan) kardeşime bir kere de huzurunuzda teşekkür ediyorum. Soru metnine –hayli uzun olmasına rağmen– özel isimleri hazfetmek ve bir kelimenin yerine eşanlamlısını koymak dışında herhangi bir müdahalede bulunmaya gönlüm razı olmadı.

Cevaba giriş mahiyetinde bir noktanın altını çizip, esas maksada geçelim inşaallah: Temel bir ilke vaz eden "Mü'minin niyeti amelinden hayırlıdır" hadisi dolayısıyla kişi, maslahat olduğu zannıyla işlediği fiilden, gerçekte o fiil mefsedet olsa bile sevap alır. İşlenen fiilin mefsedet olduğu açığa çıktığında ise bu sürecin biteceği bedihidir. Burada şöyle bir soru sorabiliriz: Neyin maslahat ve neyin mefsedet olduğunu nereden bileceğiz?

Hemen belirtelim ki maslahat ve mefsedetler, açıklık-kapalılık yönünden ikiye ayrılır. İşlenmesi Kur'an ve Sünnet tarafından emir veya teşvik edilen hususların maslahat olduğu açıktır; keza yapılması yasaklanmış olan ve sakındırılan hususların mefsedet olduğu da bellidir. Maslahat mı, mefsedet mi olduğu ilk anda belli olmayan meselelerde ise aslolan teenni ile hareket etmek, durumu belli olana kadar söz konusu fiili işlememektir.

Öte yandan açık maslahatlar konusunda da tafsile gitmek gerekir; şöyle ki: Eğer bir maslahatı işlediğimizde sonu bir mefsedete çıkabilecekse yahut daha önemli bir maslahatı terk etmek durumunda kalacaksak, evla olan o maslahatı işlememektir.

İzz b. Abdisselam'ın *Kavâ'idu'l-Ahkâm*'ında ve daha başka yerlerde detaylı olarak açıklandığı gibi –nassen belirtilmemiş alanda– neyin maslahat ve neyin mefsedet olduğunu tayin etmek son derece önemli ve bir o kadar zor bir meseledir. Mezkûr

eserinde (24) İbn Abdisselâm, maslahat ve mefsedetin tesbitinde üçlü bir kategori verir. Birinci basamakta sıradan insanların dahi bilebileceği mashalat ve mefsedetler vardır. İkinci sırada zeki insanların, üçüncü basamakta ise velilerin bilebileceği maslahat ve mefsedetler gelir. Müellif buradaki "veli" kelimesini, *"Bizim uğrumuzda mücahede edenlere gelince, elbette biz onlara yollarımızı göstereriz"* (29/el-Ankebût, 69) ayetinden hareketle "Allah yolunda mücahede edenler" olarak açıklar ve böyle kimselerin Din'in ahkâmına ihtimam gösteren, dolayısıyla bu sahadaki araştırmaları diğer insanlarınkine göre daha ekmel bulunan kimseler olduğunu vurgular.

Burası hayatî öneme sahiptir ve bizi götüreceği nokta, dinî araştırmaların, hükümlerin, davranışların temelini teşkil eden "Usul"den ve bunun uzantısı olan "Kavaid"den başkası değildir. Temel eksiğimiz Usul ve Kavaid ile yaşadığımız hayat arasında bağlantı kurmayı akledemeyişimiz veya bunu beceremeyişimiz yahut daha doğru bir tesbitle bunu kâmil anlamda yapabilecek kapasitede bu sahaya vakıf kadrolardan mahrum bulunuşumuzdur.

Söz gelimi Dinlerarası diyalog meselesini tartışırken Kavaid'e müracaat etmeyi aklımıza getirebilsek belki meseleyi daha kolay çözme imkânı bulacağız. Zira "Def'i mefasid celb-i menafiden evladır" (Mefsedeti önlemek menfaat elde etmekten önce gelir) kaidesi burada bize rehberlik edecek ve şöyle bir durum değerlendirmesi yapacağız: Bizler İslâm'ı başkalarına anlatmak suretiyle bir maslahatı gerçekleştirmiş oluyoruz. Ama Diyalog sürecinde ortaya atılan "Tek tanrılı dinler", "Dinlerin birliği", "İbrahimî/Semavî/Hak Dinler"... gibi kavramlar ve öteki dinlerin de hak olduğu çağrışımı yapacak söylem ve semboller, imanı zayıf kimselerin diğer dinlere –en azından– meyletmesine sebebiyet veriyorsa, bundan büyük mefsedet olmaz ve bu mefsedetin derhal ortadan kaldırılması gerekir. Bunun üzerine bir de misyonerlik faaliyetlerini eklediğimizde Diyalog sürecinin yol açtığı mefsedetin tartışılır yanı kalmamakta ve mesele daha bir ehemmiyet ve aciliyet kazanmaktadır.

Selef ile aramızdaki fark üzerinde hiç kafa yordunuz mu, bilmiyorum. Fazilet/üstünlük farkını kasdetmiyorum elbette. Selef'in dünyaya bakışı ve hayatı yaşayış tarzı ile bizimki arasındaki uçurum anlatmak istediğim.

Bizler bugünden o dönemi okumaya çalışırken genellikle aynı hatayı işliyor, Selef'in hayatını birbirinden kopuk/bağımsız kareler şeklinde algılıyoruz. Oysa o güzide nesillerin öne çıkan bireylerinin her biri hem cihad meydanında gözü kara bir savaşçı, hem ilim meclisinin vazgeçilmez müdavimi, hem fedakârlık ve diğergâmlık örneği, hem bir zühd ve takva numunesi... idi. Kur'an ve Sünnet'in resmettiği "mü'min" karakteri Selef'te bütün boyutlarıyla canlanarak ete-kemiğe bürünmüş durumdadır.

Bugün İslâm Dünyası'nda ve ülkemizde gördüğümüz, birbiriyle uzlaşmaz İslâmî oluşumlar belki de fotoğrafı bir bütün olarak göremeyişin ve fakat gördüğü şeyin fotoğrafın bütünü olduğunda ısrar edişin sonucudur. Bütün bu yapılanmaların Efendimiz (s.a.v.)'in, Sahabe'nin ve Selef'in hayatından öne çıkardığı örneklere bakın; donuk, tek başına, bağımsız, tek yanlı ve bütünlükten uzaktır.

Oysa Selef'in hayatına kuşatıcı bir gözle baktığımızda gördüğümüz şudur (istisna teşkil eden durum ve dönemleri elbette parantez içine alıyoruz):

1. Zahidin zühdü ve abidin ibadeti ilmî hayatı sekteye uğratmadığı gibi, alimin ilmî faaliyeti de cihadı engellemiyordu. İslâm bütün veçheleriyle hayatın içindeydi ve canlı bir şekilde yaşanıyordu. Yani birileri bir sahada yoğunlaştığı zaman hayatın diğer alanlarında herhangi bir aksaklık meydana gelmiyordu.

2. İslâm toplumuna karakterini veren unsurlar kendi özerk alanları içinde ve fakat bir bütünün parçaları olarak icra-i faaliyet ediyordu. İmam Ebû Hanîfe'nin "Fıkıh Akademisi"ni oluşturan isimlerden her birinin farklı bir alanda temayüz etmiş isimlerden oluşması bu durumun tipik bir örneğidir.

3. Bu unsurlar donuk ve birbirinden bağımsız değil, hareketli ve geçişkendir. Yani el-Hasanu'l-Basrî bir zühd abidesidir; ama aynı zamanda hem müçtehid bir fakih, hem de toplumsal yapıyı tehdit eden itikadî sapmalara karşı yeri geldiğinde devlet başkanını uyaran bir irşad insanı ve toplum önderidir. Esed b. Furât hem Malikî mezhebinin içtihadlarını Hanefî mezhebini esas alarak sistematize edecek kadar her iki mezhebe vakıf bir alim, hem de Sicilya fethine iştirak etmiş ve orada şehid düşmüş bir büyük komutandır. İmam Ebû Hanîfe'nin hem Akide savunusunda, hem de Fıkıh'ta zirve oluşu, onun zühd ve takvada numune-i imtisal olmasını engellememiştir... Örnekler çoğaltılabilir.

Bu kısa ve dar çerçeveli örnekler ışığında bugüne baktığımızda, İslâmî yapılanmaların, birbirini bütünleyerek daha büyük bir üst kimliğe ulaşacakları yerde, birbirlerinin ayağına dolanarak, birbirlerinin faaliyetlerini, hatta "varlıklarını" olumsuzlayarak bir yerlere varmak istediklerini görüyoruz. Bunu yaparken de –yukarıda vurgulamaya çalıştığım gibi– bir takım referansları, Usûl'ü kulak ardı ederek eğip-büküyor, hatta yerine göre çarpıtıyorlar. Oysa bizim zeminimiz, dayanağımız, metodumuz ve en büyük ortak paydamız Usul ve ona bağlı olarak Kavaid'dir.

Şimdi de "tabi" durumunda bulunanların "sorumluluk"ları ve "sorumsuzluk"ları üzerinde duralım.

Ulemanın genellikle "taklid" konusu çerçevesinde işlediği bir hususu ele alarak bu yazıyı bitirelim: Herhangi bir İslâmî yapılanmanın mensubu/bağlısı durumundaki bireylerin o yapılanmanın esasları, metodu ve gidişatı konusundaki sorumlulukları nereye kadardır?

Bir yönüyle Dinî, bir yönüyle de Sosyolojik bir meseledir bu.

Dinî yönünü şöyle ifade edebiliriz: İnsanımız, kendisi için biricik bilgilenme kaynağı olan ve İslâmî kişiliğinin oluşumunda inşa edici bir fonksiyon icra etmiş bulunan bu yapılanmaları süreç içinde "en doğru Müslümanlığın yaşandığı yer" olarak görüyor, öyle kabul ve takdim ediyor. Dolayısıyla bu yapılanmanın herhangi bir tesbiti, icraatı, metodu ve tarzı –doğrudan Dinî karakterli olmasa bile– mensuplarına "en doğru Müslümanlığın vazgeçilmezi" olarak yansıyor.

Sosyolojik yönünde ise, bildiğimiz "aidiyet/mensubiyet" meselesi var. Birey, eksiklerini tamamladığı, bilgilenme anlamında ya da daha farklı şekillerde yardım ve destek gördüğü yapılanmayla bir süre sonra özdeşleşiyor. O yapılanmanın doğruları ve yanlışları, kırmızı kuvvetleri ve mavi kuvvetleri, birey tarafından benimseniyor, içselleştiriliyor ve birey, o yapılanmayla ilgili "her şeyi" sahiplenmeyi, korumayı ve müdafaa etmeyi bir "zorunluluk" olarak görüyor.

Hemen belirtelim ki bu iki yönü birbirinden kesin hatlarla ayırmak tam anlamıyla mümkün değildir. Zira burada söz konusu olan, herhangi bir "dernek üyeliği" değil...

Ulema, "taklid" meselesini işlerken "mukallid"in, taklid ettiği mezhebin mutlak doğru ve diğerlerinin mutlak yanlış/hatalı olduğunu düşünmesinin doğru olmadığını beyan etmiştir. Özellikle Ehl-i Tasavvuf'un amelde ihtiyat, azimet ve takva cihetini esas alan tutumu dikkate alındığında farklı mezheplere bakışı sağlıklı bir zemine oturtmak daha da kolaylaşır.

Bu cümleden olarak söz gelimi bir mukallid, bağlı bulunduğu mezhebin bir içtihadını, diğer bir mezhebin takvaya veya azimete uygun olan içtihadı sebebiyle terk etse kendisine herhangi bir şey gerekmez. Mesela bir Hanefî, abdest alırken başının dörtte birini değil de, Malikî veya Hanbelî mezhebini takliden tamamını meshetse, yahut Şafiî mezhebini takliden (abdestin sünneti olarak) başını üç kere meshetse kendisine bir şey gerekmez. Hatta daha fazla sevap alır. Bu demektir ki, amelî meselelerde –azimetle amel maksadıyla ve "telfik"e gitmemek şartıyla– farklı mezheplerin içtihadlarını esas almak, kınamak şöyle dursun, teşvik edilmesi gereken bir hususdur.

Amelî meselelerdeki bu gerçeği cemaat mensubiyetlerimize niçin taşıyamıyoruz? sorusunun birinci derecede muhatabının cemaatlere mensup bireyler olduğunu söylemek yanlış olmaz. İslâm kardeşliği ve Ehl-i Sünnet zemini fertleri

böyle bir muhakemeye itmelidir. Evet, mensubiyetlerimizi muhafaza edelim; ama bizim dışımızda da İslâmî hassasiyet sahibi insanlar/cemaatler bulunduğunu görmezden gelmeyelim.

Hele bağlısı bulunduğumuz yapılanmada Ehl-i Sünnet dışı eğilim, fikir ve hareketler görülüyorsa, burada uygun tavırla ihkak-ı hak'ta bulunmak yerine suskun kalmak ve "yukarıdakiler daha iyi bilir" demek kesinlikle onaylanabilir bir davranış değildir.

Siyaset ve İtikad

Soru:

Bu gün bu toplumda bir parti üyesi (örneğin rte isimli şahıs) müslüman mıdır? Değilse deliliniz nedir?

Bu gün bu düzende Allah'tan razı olduğu amelleri örnekte ismi geçen şahsa yaptırması için ona iktidar vermesini istemek tevhid inancında sorun yaratabilir mi? Sorun yaratırsa bunların delilleri lütfen...

(Bu konuda benim ileri süreceğim deliller kısaca (Rum suresi, Resulullahın (s.a.v.) iki Ömer'den biri ile dinin teyidini istemesi, Necaşi'nin adil olarak zikredildiği meseledir)...

Cevap:

Bugün bu toplumda sadece ismini verdiğiniz liderin partisine değil, başka herhangi bir partiye üye olan insanlar eğer Kur'an veya Sünnet'te açıkça küfür olarak nitelenen hususlarda kasdi bir ısrar içinde iseler bunlara önce meselenin doğrusu güzel bir dille ve uzun süreli olarak anlatılmalıdır. Tavırlarında ısrar ederlerse tercihleriyle baş başa bırakılırlar.

Ancak meselenin itikadi veçhesini bugüne kadar belki akıllarına bile getirmemiş binlerce, hatta milyonlarca insan olduğunu ve bunlara meselenin gerçek mahiyeti hikmet ve güzel öğütle anlatıldığında pek çoğunun gerçeği görebileceğini düşünüyorum.

Bu söylediklerim, meselenin dini/itikadi boyutu hakkında bilgi sahibi olmayanlar içindir. Bu noktanın hassasiyetinin farkında olan ve bildiğimiz teviller sebebiyle "İslâmi" diye nitelendirilen şu veya bu partiye üye olan, oy veren, dua eden... insanlara gelince, burada durum biraz daha değişiyor. Yani burada "partici Müslümanlar" ile "partici olmayan Müslümanlar" ayrımı gündeme geliyor. İkinci gruptakiler, öbürlerini, başka herhangi bir gerekçeyle değil, sırf siyasi düşünceleri dolayısıyla itham ediyor.

Burada partililerin yanlışları, bugüne kadar uyguladıkları politikaların olumsuz sonuçları... gibi "arızi" hususlardan ziyade mesele "ilke" olarak ele alınmalı. Yani siyasi hareketin kendisinin İslâmi olup olmadığı meselesi üzerinde durulmalı. Çünkü arızalar hemen hemen tamamen kişilerle ve izledikleri politikaların hikmete uygun olup olmadığı hususuyla bağlantılı.

Ben tamamen İslâmi hassasiyet ve endişelerle siyasi hareketin içinde bulunan kimselerin küfür veya şirkle itham edilmesinin doğru olmadığını düşünüyorum. Çünkü bu noktada her iki taraf bakımından da işin içine teviller giriyor ve 20. yüzyılda ortaya çıkmış bu mesele hakkında lehte veya aleyhte Kur'an ve Sünnet'ten birtakım deliller tevil edilerek öne sürülüyor. Oysa ekseri ulema, hakkında Kur'an ve Sünnet'te "doğrudan ve açık" bir nass bulunmayan konularda tevile dayalı düşünceler taşıyan insanların yine tevile dayanılarak tekfir edilmesini rezervle karşılamıştır.

Dolayısıyla bu konuda sizin dayandığınız delillerin de konuya doğrudan delalet ettiğini söylemek zor. Ama sonuç olarak sizinle aynı düşünüyoruz. İslâmi endişelerle siyaset yaptığını söyleyen insanlara dua etmek, yaptıkları işin yanlış olduğu farzedilse bile İslâm'a hizmete muvaffak kılınmaları için dua etmek demektir. Bunda da itikadi bir sakınca yoktur.

Sonuç olarak bu konuyu bir "yöntem ihtilafı" olarak algılayıp çok fazla büyütmemek gerektiğini düşünüyorum. İnsanlar, kendilerini iman çerçevesine sokan hususlardan birisini açıkça red ve inkâr etmediği sürece onları iman dairesi dışına atmak doğru değil. Ama takiyye vesaire olmaksızın bir kimse samimi inancını dile getirmiş ve bunda da İslâmi nasslara açıkça muhalif düşmüşse bunu onaylamak da elbette mümkün değil...

Birliğe, bütünlüğe, ülfete ve muhabbete her zamankinden fazla ihtiyaç duyduğumuz bu dönemde mü'minlerin, birbirlerini kırıp gücendirmekten ve ihtilaflarını büyütmekten kesinlikle sakınmaları gerekir. Eğer Allah Teala ve Resulü (s.a.v.) bizi "kardeş" ilan etmişse, birbirimizle iman bağını koparıp atmamaya özen göstermeliyiz. Ehl-i Sünnet âlimlerin, Kur'an ve Sünnet hakkında muhtelif tevillere dayanarak yanlış yollar ve itikadi kabuller benimseyen grupları "kâfir" olarak değil de "Ehl-i bid'at" olarak nitelendirmiş olması dikkatimizi çekmelidir. Hepimizin kafasında şablonlar var ve bu şablonların hiçbiri vahiyle gelmiş değil. Yetişme tarzımız, okuduğumuz kitaplar, içinde bulunduğumuz çevre ve saire gibi etkenler bizim İslâmi perspektifimizi de belirlemiş. Birimiz Seyyid Kutup okuyarak İslâmi bilincini oluştururken, diğeri mesela Tasavvufi bir çevrede bu bilinci almış. Bir başkası daha farklı bir altyapıdan geliyor. Bütün bunlar yanlış bir şekilde aramızdaki ihtilafları besleyen ve körükleyen unsurlar haline dönüşmüş.

Ancak bir araya, aramızdaki ülfet ve muhabbeti geliştirmek için geldiğimiz, bu maksatla birbirimizle ilişkide bulunduğumuz zaman bu ihtilafların çok fazla büyütülmeyi hak eden hususlar olmadığını anlayacağız. Ama bunu bir türlü yap-amıyoruz. Farklılıklarımızın üzerine gittikçe ihtilaflar büyüyor ve aramızdaki mesafe açılıyor. Sonunda bir bakıyorsunuz, baştan sona bütün itikadi ve ameli hususlarda aynı düşünen insanlar, sırf siyasi tercih sebebiyle "düşman kardeşler" oluveriyor. Ben, Allah'ın rızasının bunda olmadığına inanıyorum.

Batı'da Yaşayan Müslümanlar ve Entegrasyon Problemi

Soru:

Ben Avusturya'da üniversite öğrencisiyim. Son olaylar (11 Eylül olayları) neticesinde İslâm'a olan ilginin hayli arttığını, bunun da inşaallah çok hayırlı gelişmelere sebep olacağını söylemek isterim. İslâm'ı kabul eden Avrupa'lı kardeşlerimizle, içinde yaşadığımız topluma nasıl faydalı olabileceğimizi konuşuyoruz. Bir Alman kardeşimizin bu meyanda karşılaştığı bir problemi size aktarmak istiyorum. Kendileriyle görüştüğü makamların bu kardeşimize söylediği şey özetle şudur: "Siz Müslümanlar Batı toplumunda Kur'an'ı yaşayacak olursanız, entegrasyonunuz mümkün değildir. Zira inandığınız Kitap size, sizin gibi inanmayanları "gördüğünüz yerde öldürmenizi", "onları dost edinmemenizi" emrediyor. Böyle olunca, hem "iyi müslüman" olmanız, hem de Batı toplumuyla bağdaşmanız imkânsız gibi görünüyor." Kardeşimiz bu konunun Sünnet'te ve tarihte tam tersine bir durum arz ettiğini söylemesine rağmen, sözkonusu makamların Kitap'tan delil istediklerini söylüyor. Sizden istirhamımız, fetva makamı sayılabilecek veya konunun otoritesi olan şahısların isimlerinin ve ayrıca kendi bakış açınızın tarafımıza bildirilmesidir...."

Cevap:

Soru sahibi kardeşe, bu konuda kendilerine başvurabilecekleri birkaç isim gönderdim. Burada benden bekledikleri cevabı kısaca arz edeyim:

Öncelikle soruda geçen "makamlar"ın ilgili Kur'an ayetlerini değerlendirmelerinde hem yanlışlık, hem de eksiklik var. Yanlışlık, Kur'an'ın, Müslümanlar'a, "sizin gibi inanmayanları gördüğünüz yerde öldürün" diye bir emir verdiğinin söylenmesidir. Kur'an'da böyle bir ayet yoktur. Buna yakın görülebilecek tek ayet, 9/et-Tevbe suresinin 5. ayetidir ki şöyledir: *"Haram aylar çıktığı zaman artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün. Onları yakalayın, hapsedin, bütün geçit yerlerini tutun."* Bu ayetin ise, ileride üzerinde ayrıntılı olarak durulacağı gibi "Müslümanlar gibi inanmayanlar"ı değil, sadece belli bir kısım müşrikleri kasdettiği açıktır.

Soruda zikredilen "makamlar"ın, Kur'an'ın, "sizin gibi inanmayanları dost edinmeyin" dediği şeklindeki tesbitlerine gelince, Kur'an'ın muhtelif ayetlerinden hareketle bu konuda öngördüğü temel prensibi şöyle ifade edebiliriz:

1. Bir kimse veya topluluk Allah'tan başkasını dost edinmişse (58/el-Mücâdele, 14),

2. Bir kimse veya topluluk hem Allah'ın hem de Müslümanlar'ın düşmanı ise (60/el-Mümtehıne, 1),

3. Bir kimse veya topluluk, Müslümanlar'ın yurtlarından çıkarılmalarına yardım etmişse (60/el-Mümtehıne, 9),

4. Bir kimse veya topluluk "iki yüzlülük" ediyorsa (4/en-Nisa,89) böyleleri Müslümanlar tarafından dost edinilemez.

Eğer söz konusu "makamlar" Allah'tan başkasını dost edindiklerini, hem Allah'ın hem de Müslümanlar'ın düşmanı olduklarını, Müslümanlar'ın yurtlarından çıkarılmasına yardımcı olacaklarını ve dahi iki yüzlü olduklarını itiraf ediyor iseler, elbette Müslümanlar da onları dost edinmeyecektir.

Gayrimüslimler'in dost edinilmemesinin Kur'an tarafından zikredilen sebepleri kısaca böyledir. Her şeyden önce aradaki "din farkı", Müslüman-gayrimüslim ilişkilerinde mesafeli bulunmayı normal kılan en önemli unsurdur ve esasen muhtelif Hristiyan mezhepleri arasında bugün bile şiddetinden çok fazla bir şey kaybetmeden berdevam olan fiili çatışmalar, Hristiyan dünya için "din farkı"nı bırakalım "mezhep farkı"nın bile "diğeri"ni dost edinmenin önünde büyük bir engel olarak durduğunun ifadesidir.

Tarihsel olarak dostluk ilişkisi kurmayı ilk reddeden tarafın Ehl-i Kitap olduğu da bir vakıa olarak not edilmelidir. Eğer böyle olmasaydı Yahudiler ve Hristiyanlar, Allah Teala'nın gönderdiği son Din'i ve son Elçi'yi inkârda ısrar etmezlerdi. Oysa Kur'an, onlarla aramızdaki ilişkiyi "sürdürülebilir" kılmak için onları "aramızdaki ortak kelime"ye çağırmıştır. (3/Âl-i İmrân, 64) Bu çağrının Ehl-i Kitap tarafından nasıl karşılandığını ise tarih bütün açıklığıyla göstermektedir.

Kur'an, Efendimiz (s.e.v)'e hitaben, *"Sen onların dinlerine uymadıkça Yahudiler de Hristiyanlar da senden asla razı olmayacaklardır"* (2/el-Bakara, 120) buyurmakla bize şunu ihtar etmiş olmaktadır: Ehl-i Kitab'ın Müslümanlar'dan razı olması (Müslümanlar'la dostluk ilişkisi içinde olması) ancak Müslümanlar'ın onların dinlerine, varlık, eşya, insan telakkisine ve hayat tarzına razı olmasıyla mümkün olacaktır. Kur'an'ın, *"Ey iman edenler! Yahudiler'i ve Hristiyanlar'ı dost edinmeyin..."* (5/el-Mâide, 51) tarzındaki emrinin hikmetini burada aramak kanaatimce yanlış olmaz. Çünkü "siz onlarla ne kadar içtenlikle dost olmaya çalışırsanız çalışın, onların dinlerine uymadıkça sizden razı olmayacak ve sizi dost edinmeyeceklerdir."

Günümüzde Müslüman-Ehl-i Kitap ilişkisinin arz ettiği durum bu gerçeği en güzel şekilde tasdik etmektedir. Görünüşte küresel egemenlik Ehl-i Kitap'tadır ve Müslümanlar "zayıf düşürülmüş" taraf konumundadır; ancak buna rağmen "Medeniyetler Çatışması" tezi gündemdedir ve buna rağmen "yeşil tehlike", küresel egemenlerin gündeminin birinci sırasını oluşturmaktadır.

Bütün bu söylenenler, ilke olarak Ehl-i Kitap ile olsun, başkalarıyla olsun "adalet"e dayanan "iyi ilişkiler" kurulmasını gündemden çıkarmamızı gerektirmez. Kur'an şöyle buyurur: *"Allah, din hususunda sizinle savaşmayan ve sizleri yurtlarınızdan çıkartmayan kimselere iyilikte bulunup kendilerine adaletle muamele etmenizi yasaklamaz..."* (60/el-Mümtehıne, 8)

Burada dikkat edilmesi gereken incelik şudur: "Dost olmak"la "iyi ilişki içinde olmak" birbirinden farklı şeylerdir. Bir diğer ifadeyle Müslümanlar Ehl-i Kitap ile dost olmayabilir, ancak yukarıdaki ayetin ve benzerlerinin getirdiği kayıtlar dikkatte tutulmak şartıyla Gayrimüslim dünya ile iyi ilişki içinde bulunmamıza da bir engel yoktur.

Burada, Müslümanlar'a karşı düşmanlık ve kin besleyenlerle böyle olmayanlar arasında bir ayrım yapılması gerektiğinin ve bu noktanın Müslüman-Gayrimüslim ilişkisinin şekillenmesinde temel bir belirleyici olduğunun altını çizmemiz gerekir.

Gelelim "entegrasyon" meselesine...

Eğer bu kelime, Batı toplumlarında yaşayan Müslümanlar'ın, "farklılıklarını muhafaza ederek" o toplumlarda hayatlarını sürdürebilmelerini anlatıyorsa buna kimse "hayır" demez. Ancak "bizim gibi inanacak ve bizim gibi yaşayacaksınız" dayatması söz konusu olursa, bunun onaylanmasını beklemek de muhaldir.

İçinde yaşadığımız "medyatik imajinasyon çağı"nda hayatını Batı'da sürdüren Müslümanlar, dış görünüş olarak bile içinde yaşadıkları toplumu "rahatsız etmemek", "dikkat çekmemek", "yanlış anlaşılmamak", "kabul edilmek ya da reddedilmemek"... adına büyük ölçüde "değişim"e uğramışken, "dışlanmamak" için başka ne yapabilirler ki! "Bireysel özgürlükleri" bu derece öne çıkaran bir anlayış, onlardan, dünyaya "Batılı gibi" bakmalarını da isteyebilememeli değil mi?..

(Sahi, sakaldan, cübbeden, sarıktan işkillenen çağdaş imajinatif bakış için bunların Taliban çağrışımı yapması yeter bir gerekçeyken, biraz rötuşlanmış şekliyle aynı kıyafeti sırtında taşıyan Karzai'nin şıp diye "yılın en şık devlet adamı" seçilmesini nasıl yorumlamalıyız?...)

Soruda zikredilen "makamlar"ın gündeme getirdikleri bu yazının başlarında zikrettiğim 9/et-Tevbe suresinin, *"Haram aylar çıktığı zaman artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün. Onları yakalayın, hapsedin, bütün geçit yerlerini tutun."* mealindeki

5. ayetine gelince, bu ayetin, Müslümanlar'la daha önce yaptıkları anlaşmalara sadık kalmayan, onlara ihanet eden "müşrikler" hakkında olduğu hem müfessirlerin açıklamalarından, hem de bağlamdan anlaşılmaktadır. Zira bir önceki (4.) ayette, *"Muahede yaptığınız müşriklerden size (antlaşma şartlarından) hiçbir şeyi eksik bırakmayan ve aleyhinize kimseye yardım etmemiş olanlar (bu hükümden) müstesnadır"* buyurulmaktadır. Öyleyse Müslümanlar'la yaptıkları anlaşmaya sadık kalan müşrikler bu hükmün dışında kalacaktır.

Dolayısıyla tekraren söyleyelim Müslümanlar'ın, bu yazının başında zikrettiğimiz şartları taşıyan Gayrimüslimler'le dostluk derecesine varmayan ilişkiler kurması Kur'an'ın yasakladığı bir husus değildir. "Kalbî muhabbet ve bağlılık", "çıkara dayanmayan samimiyet", "sırdaş edinecek derecede güvenme"... gibi hususların dostluğun göstergesi olarak alınması yanlış değilse, bu tür ilişkilere Batılı toplumların kendi bireyleri arasında bile "nadir" yoksa "ender" mi demeliydim? rastlandığını söylemek "malumun ilamı" olmaz mı? O halde niçin sadece Müslüman-Gayrimüslim ilişkisi söz konusu olduğunda "dostluk" meselesi gündeme getiriliyor?..

Bilindiği gibi Kur'an, Müslüman erkeğin Ehl-i Kitap kadınla evlenmesini meşru kılmıştır. (5/el-Mâide, 5) Dolayısıyla tek başına bu husus bile, bahse konu "makamlar"ın "Kitabınız, sizin gibi inanmayanları gördüğünüz yerde öldürmenizi emrediyor" şeklindeki kanaatinin, yanlış anlama veya bilgi eksikliği söz konusu değilse tamamen "vehim"den kaynaklandığını göstermektedir.

Sonuç olarak eğer mesele "bağcıyı dövmek" değilse, Kur'an ayetleri de Sünnet nassları da, tarihî uygulamalar da ortadadır. İnsaf ölçülerinden ayrılmayan ve önyargılarının tutkunu olmamayı becerebilen hiç kimse, Kur'an ve Sünnet'in, yeryüzünde evrensel adalet ve hakkaniyete dayalı barışın biricik teminatı olduğundan şüphe etmez.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

USUL/FIKIH MESELELERİ

Nasslara Muhalif Mezhep Hükümleri

Soru:

Ebu'l-Hasan el-Kerhî'nin, "Mezhebimize muhalif her ayet ve hadis mensuh veya müevveldir" dediği söyleniyor. Doğru mudur? Doğruysa bu söz, ayet ve hadisleri mezhebe tabi kılmak anlamına gelmez mi?"

Cevap:

Usul-i Fıkıh ve Usul-i Hadis ilimlerinden nasipsiz –merhum Davudoğlu hocanın tabiriyle– "naylon müçtehidler"in istismar amacıyla sık sık gündeme getirdikleri bu meseleyi, önemine binaen diğer cevaplardan biraz daha detaylı bir şekilde ele almak istiyorum.

Vefat tarihi 340/951 olan, Fıkıh ilmindeki senedi, Ebû Sa'îd el-Berde'î-İsmail b. Hammâd-Hammâd b. Ebî Hanîfe kanalıyla İmam Ebû Hanîfe'ye ulaşan, aralarında Ebû Bekir er-Râzî el-Cassâs'ın da bulunduğu birçok büyük âlime hocalık etmiş bulunan ve ilimdeki derecesinin "meselede müçtehid" tabakasından daha üstün olduğu söylenen büyük Hanefî Fıkıh âlimi Ebu'l-Hasan Ubeydullah b. el-Hüseyin el-Kerhî'den söz ediyoruz.

Ömrünün son döneminde felç geçiren, arkadaşlarının kendisi için idarecilerden maddî yardım talebinde bulunduğunu öğrenince ağlayarak "Ya Rabbi! Rızkımı, beni alıştırdığının dışında başka bir şekilde verme" duasında bulunan ve gönderilen 10 bin dirhem kendisine ulaşmadan ruhunu teslim eden, vera ve zühd ehli, çok oruç tutması ve sabrıyla ünlenen, kadılık teklifini reddeden, dönemindeki Hanefî ulemanın lideri...

Biyografisini veren bütün Tabakât yazarlarının, kişiliği ve ilmî mevkii hakkında ortaklaşa verdiği malumattan özetlediğim bu satırlar, nasıl bir "âlim" hakkında konuştuğumuzu yeterince yansıtıyor olsa gerek...

İşte bu Ebu'l-Hasan el-Kerhî, Usul hakkındaki risalesinde şöyle demiştir:

"Ashabımız'ın (Hanefî Mezhebi imamlarının) sözüne muhalif olan her ayet ya nesh edilmiş veya tercihe daha şayan başka bir delil sebebiyle terkedilmiş olmaya hamledilir. Muarız delilleri birbiriyle uyuşturmak bakımından evla olan, böyle ayetleri tevil etmektir...

"Ashabımız'ın kavline aykırı olan her haber (hadis) de ya nesh edilmiş veya kendisi gibi bir delil ile muaraza teşkil etmiş olmaya –ki bu durumda (tevil ile araları bulunamıyorsa, aynı güçte olmaları sebebiyle ikisi de sakıt olacağından) başka bir delile

gidilir– yahut Ashabımız'ın, benimsedikleri tercih yöntemlerini işleterek başka bir delili tercih etmiş olmasına hamledilir veyahut da muarız hadislerin arası (tevil mümkünse tevil ile) bulunur. Muarız delillerin durumuna göre bu yöntemlerden birisi işletilir. Şayet hadisin nesh edildiğini gösteren bir delil varsa neshe hükmedilir. Eğer neshten başka bir duruma delalet eden delil varsa ona göre hareket edilir."[1]

Konuyu sağlam bir zemine oturtmak için ben de sizin adınıza kendime şu soruyu sorayım: "Dört mezhep imamının hemen hepsinin, "Benim görüşüme aykırı sahih hadis bulursanız, görüşümü bırakın, hadisi alın" dediği nakledildiği halde Ebu'l-Hasan el-Kerhî'nin bu sözünü nasıl anlamalıyız?"

Bu soru ile iyice netleşmiş olan "problem" üzerinde şimdi daha rahat konuşabiliriz.

Bu sorunun cevabı şu soruda gizli: Elimizde mevcut bütün sahih hadisler ile amel edebilir miyiz?

Öyleyse bu sorunun cevabı ile sadede gelebiliriz:

Hayır! Zira eğer bu soruya "evet" diyebilseydik, bunca Fıkhî mezhebin Hadis alanındaki ihtilafını açıklamamız mümkün olmazdı. Hadis ilminin genel çerçevesi içine giren "Muhtelifu'l-Hadis" ya da "İhtilâfu'l-Hadîs" dediğimiz alt-disiplinin varlık sebebi, birbiriyle muaraza halinde olan hadislerin mevcudiyetidir. Bu sahada eser vermiş olan ulema, bu isimlerle müstakil kitaplar kaleme almış ve birbiriyle tearuz halindeki hadisler konusunda nasıl davranılacağını izah etmiştir.

Bu son derece önemli alt-disiplin, İslâmî ilimlerin hemen her dalının ilgi alanındadır. Böyle olduğu için İmam eş-Şâfi'î *İhtilâfu'l-Hadîs*'ini, İmam et-Tahâvî *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*'ını kaleme almıştır. Bu eserlerden ilki genellikle birbiriyle muaraza halindeki Fıkhî hadisleri konu edinirken, ikincisi çerçeveyi daha geniş tutmuştur. Keza İmam el-Eş'arî'nin Kelam mezhebini bize kadar ulaştıran –tabir yerindeyse– ikinci kuşak talebesi İbn Fûrek de *Müşkilu'l-Hadîs* adlı eserinde ağırlıklı olarak Kelam sahasını ilgilendiren mütearız hadislerle ilgilenmiştir. İbn Kuteybe'nin *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*'inin temel karakteri de budur.

İmam Mâlik'in talebesi ve *el-Muvatta* ravilerinden birisi olan İbn Vehb, "Mâlik b. Enes ve el-Leys b. Sa'd olmasaydı helak olmuştum" demiş, kendisine "Nasıl?" diye sorulduğunda da şöyle cevap vermiştir: "Zannederdim ki, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den gelen her hadis ile amel edilir. Elde ettiğim hadisler çoğalınca (birbirine muarız olan hadisler)

---

[1] *Risâle fi'l-Usûl*, Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin *Te'sîsu'n-Nazar*'ının sonunda, Eda Neşriyat, İstanbul-tarihsiz, 169-70.

beni şaşkınlığa sevk etti. Nihayet hangisiyle amel edeceğimi bilemediğim hadisleri Mâlik ve el-Leys'e arzetmeye başladım. Onlar "Bunu al, şunu bırak" diyorlardı."[1]

Ünlü Hadis âlimi Ebû Nu'aym el-Fadl b. Dükeyn şöyle demiştir: "(İmam Ebû Hanîfe'nin talebesi) Züfer'e giderdim. Bana, "Gel de (Hadisçiler'den) dinlediğin hadisleri senin için ayıklayayım" derdi. Ben de ona hadisleri arz ederdim. "Bu nasihtir, şu mensuhtur; bu hadisle amel edilir, şu hadis terk edilir" derdi."[2]

İmam Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: "Bir kimsenin elinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerini ve Sahabe ve Tabiun ihtilaflarını muhtevi bir eser varsa, sahih hükümle amel etmiş olmak için bunlardan hangisinin esas alınıp amele konu edileceğini ilim ehline sormadıkça, dilediğini alıp onunla hüküm vermesi ve amel etmesi caiz olmaz."[3]

"Mezhep", Din'i, yani Kitap ve Sünnet'i "anlama tarzı" olduğuna göre –ki her mezhebin bir Usul-i Fıkh'ı, yani "anlama yöntemi" bulunması bunun böyle olduğunun en kesin ve kestirme delilidir–, bir konudaki mütearız delillerden birini alıp diğerini bırakmak son derece tabii, hatta "gerekli"dir.

Hadisler arasında tearuz bulunduğu vakıası, aklı başında hiç kimsenin inkâr edemeyeceği kadar açık olduğu için[4], mütearız hadisler karşısında nasıl bir tavır takınılacağı konusunda bir yöntem belirlemek de kaçınılmaz olmaktadır.

İşte bu yöntemin tesbiti konusunda ulema arasında ihtilaf vardır. Çakan hocanın tesbitine göre bu konuda üç farklı yöntem bulunmaktadır:

1. Ulemanın çoğunluğunun benimsediği yöntem: Cem ve telif-tercih-nesh-tevakkuf (tesakut).

2. Hanefîler'in yöntemi: Nesh-tercih-cem ve telif-tesakut (terk).

3. Hadisçiler'in yöntemi: Cem ve telif-nesh-tercih-tevakkuf.[5]

Bu yazının sınırlarını zorlamamak için burada sadece Hanefîler'in yöntemi üzerinde durmamız uygun olacak.

---

[1] İbn Abdilberr, *el-İntikâ*, 61; el-Leknevî, *er-Ref' ve't-Tekmîl*, 91-2 (Ebû Gudde'nin notu).

[2] el-Leknevî, aynı yer.

[3] İbnu'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkı'în*, I, 44.

[4] Hadisler arasındaki tearuz ve ihtilaf sebepleri için bkz. İ. Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 111-48.

[5] Çakan, *a.g.e.*, 169-70.

Hanefîler'in benimsediği hiyerarşi, mütearız gibi görünen delillerin hiç birisini hükümden iskat etmeksizin hepsiyle amel etme imkânını araştırmadan ilk adımda nasih-mensuh ilişkisini gündeme getirmek gibi algılanmış ve eleştiri konusu olmuştur.[1]

Ancak bu hiyerarşiyi bütün Hanefîler'in görüşü olarak takdim etmenin isabetli olmayacağı kanaatindeyim. Söz gelimi Ebû Bekir el-Cassâs şöyle der: "Eğer bu delillerden birisi, zaman olarak diğerinden önce ise, âlimler bu durumda izlenecek yol konusunda ihtilaf etmiştir. Eğer bu iki delil, birbiriyle uygunluk arz edecek şekilde tevil edilmeye müsait ise, burada içtihad caizdir. (...) İçtihad bu iki delili birbirine uygunluk arz edecek şekilde tevil etmeye imkân bulduğu zaman, onları bu şekilde tevil ederiz; böylece ikisiyle de amel etme imkânı varken ve Usul de buna delalet ettiği sürece onlardan biri diğerini iskat etmemiş olur.

"Eğer bu iki delil böyle bir tevile müsait değilse, sonra gelen delil öncekini nesh etmiş demektir..."[2]

el-Cessâs bu bahsin devamında, delalet ve kuvvet bakımından aynı seviyede olan mütearız deliller arasında tercih vecihlerini de ayrıntılı olarak zikreder.

–Gerek Hanefî, gerekse diğer mezheplere mensup– Usulcüler'in, iki delil arasında nesh cereyanından söz edebilmek için, ikisiyle de aynı anda amel etmenin imkânsızlığını şart koştukları dikkate alınacak olursa, yukarıda naklettiğim itirazın yersiz olduğu anlaşılır.

Eğer mütearız delillerin tarihleri bilinmiyorsa, Hanefîler'e göre Şer'î asıllara uygunluk veya İcma gibi unsurlar dikkate alınarak –şayet imkân varsa– bu delillerden birisi diğerine tercih edilir. Bunun mantığı ise –*Fevâtihu'r-Rahamût* ve başka yerlerde de belirtildiği gibi– şudur: Râcih olan delili terk etmek akla ve İcma'a aykırıdır.

Şayet aralarında tercih yapmak da mümkün olmazsa, tevil yolları aranarak araları cem edilmeye çalışılır. Bu da olmazsa, kuvvet ve delalette eşit olan bu delillerin ikisi de sakıt olur ve konu hakkındaki başka –daha alt seviyedeki– delile müracaat edilir.

Bir konudaki bütün hadislerle amel edebilmek için o hadislerin sadece sıhhatinin sübut bulmuş olması yeterli değildir. Aynı zamanda mensuh olmadığının bilinmesi, tevil ile ortadan kaldırılamayan muarazadan salim bulunması ve özellikle Sahabe tarafından kendisiyle amelden sarf-ı nazar edilmemiş olması gibi hususiyetler de hadis ile amel için Hanefîler tarafından aranan şartlardır. Bu şartların hangi

---

[1] Bkz. el-Leknevî, *el-Ecvibe*, 183-4.

[2] el-Cassâs, *el-Fusûl*, III, 165-6.

gerekçelerle konduğu, Usul kitaplarında ayrıntılı bir şekilde açıklandığı için burada bu noktaya girmeyi gereksiz görüyorum.

Öte yandan, diğer mezheplerin –ve hatta Hadisçiler'in– delillerin tearuzu durumunda izlenecek yöntemi belirlerken –hiyerarşide Hanefîler'le farklı bir tavır sergileseler de– neticede muarazayı ortadan kıldırmak için nesh ilişkisini devrede tuttuklarını unutmamak gerekir.

"Mezheb"in, son tahlilde bir "anlama yöntemi" olduğu şeklindeki tesbite, deliller arasında –her konuda olmasa bile "pek çok" konuda– tearuz bulunduğu vakıasını da ekleyerek olaya baktığımızda ortaya şu gerçek çıkmaktadır: Mezhepler, cüz'iyyatın delillerine belli bir metodoloji istikametinde yaklaşmaktadır. Bu demektir ki, ilk bakışta "mezhep delilleri değil, deliller mezhebi belirler" gibi görünse de, doğru olan burada şöyle bir tafsile gitmektir: Eğer mezheplerin metodolojileri delillerin değerlendirilmesi noktasında küllî-Şer'î kaidelere dayanılarak belirleniyorsa – ki öyle olmak zorundadır ve öyledir–, o zaman fer'î meselelerin delilleri (cüz'iyyat) bu kaidelere dayanılarak değerlendiriliyor demektir. Bir başka deyişle burada küllî olanın (aslî delilin) cüz'î olanı (fer'î delili) değerlendirmesi söz konusudur.

Öyleyse yukarıda tırnak içinde verdiğim cümleyi şu cümleyle değiştirmek yanlış olmamalıdır: "Küllî kaideler cüz'î delilleri değerlendirmenin kıstasıdır." Bir diğer ifadeyle, delilin delili değerlendirmesidir burada bahse konu olan. Aksi halde mezhebin "heva"ya dayandığını ve delilin "heva" ile reddedildiğini söylemek gerekir ki, böyle bir şey aklı başında olan hiç kimseden sadır olamaz.

Herhangi bir mezhep imamının, herhangi bir konudaki ayet veya hadisin mensuh olduğunu söylemesi –ki "nesh"in birkaç "marjinal" kişi dışında caiz ve vaki olduğu bütün Ümmet'in ulemasının kavlidir–, ne anlama gelir? Bahse konu ayet veya hadisin mensuh olduğu iddiası ya "heva"ya veya delile dayanır; üçüncü bir şık yoktur.

Hevaya dayanılarak böyle bir hüküm verilemeyeceğine göre burada bir delilin başka bir delil tarafından değerlendirildiğini söylemenin neresi yanlıştır?

Herhangi bir delilin (ayet ya da hadisin) mensuh olduğunu söyleyebilmek için onu nesh eden bir delil bulunması ve bu delilin de kuvvet ve delalet bakımından en az onun seviyesinde olması gerekir. Dolayısıyla Ebu'l-Hasan el-Kerhî'nin –soruda zikredilen– sözünün ilk kısmını şöyle anlamak gerekir: "Ashabımız'ın hükme esas aldığı ayet veya hadis ile muaraza halinde olan ayet ve hadis mensuhtur. "

Zira iki delil arasında ortadan kaldırılması mümkün olmayan bir muaraza varsa ve bu delillerin nüzul/vürud tarihleri de biliniyorsa, sonra gelenin öncekini nesh ettiğini söylemek aslında hemen bütün Müçtehid İmamlar'da görülen bir tavırdır.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, el-Kerhî'nin kullandığı ifadenin açılımıdır: "Ashabımız'ın sözüne aykırı olan her ayet ya nesh edilmiş veya tercihe daha şayan başka bir delil sebebiyle terk edilmiş olmaya hamledilir. Muarız delilleri birbiriyle uzlaştırmak bakımından evla olan, böyle ayetleri tevil etmektir."

Aklı ermeyenlerin istismara kalkıştığı nokta, buradaki "Ashabımız'ın sözü" ifadesidir. Oysa bu ifade, "Ashabımız'ın, mensuh sayılan delili nesh edecek güç ve sarahatteki delilin gerektirdiği görüşü" demektir. Yoksa tali derecedeki herhangi bir delili esas alıp, (delaleti sarih) ayet veya (sahih/ma'mulun bih) hadisin –sırf bu delile aykırılık teşkil etmesi sebebiyle– mensuh olduğunu söylemek, insan aklını veya istihsan vb. gibi tali derecedeki bir delili ayet ve hadisten üstün görmek demek olur ki, bizzat Hanefî mezhebine mensup âlimler dahi böyle bir tutumun kişinin akidevî durumu için son derece tehlikeli bir netice hasıl edeceğini söylemiştir.

Öte yandan burada el-Kerhî'nin, "Muarız delilleri birbiriyle uzlaştırmak bakımından evla olan, böyle ayetleri tevil etmektir" şeklindeki tesbitini görmezden gelmek mümkün değildir. Bu ifade, Hanefî imamların esas aldığı delil ile çatışma halinde olan delili tevil etmenin evla olduğunu anlatmakla, aslında Müçtehid İmamlar'ın her biri tarafından fiilen uygulanmış olan bir yöntemin altını çizmektedir.

Zira Müçtehid İmamlar arasında, tercih ettiği delil ile muaraza halinde olan delili makul bir şekilde tevil etmeyen ya da makul gerekçelerle mensuh olduğunu söylemeyen yoktur. Müçtehid İmamlar arasında "Hz. Peygamber (s.a.v.)'den, benim görüşüme aykırı olarak gelen sahih bir hadis bulursanız bilin ki benim mezhebim o hadistir/benim görüşümü bırakın o hadisi alın" şeklinde sarih bir ifade kullanan tek kişi –bildiğimiz kadarıyla– sadece İmam eş-Şâfi'î'dir. Böyle olmakla birlikte o dahi pek çok sahih hadise –şu veya bu gerekçeyle– muhalefet etmiştir.

O şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'den gelen (sahih) hadislerin gereği neyse, benim görüşüm odur; isterse o hadisleri benden işitmemiş olun."

Yine şöyle demiştir: "Hakkında görüş beyan ettiğim her meselede, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den, Hadisçiler nazarında benim görüşümün tersini bildiren bir haber sabit olmuşsa bilin ki ben hayatımda ve ölümümden sonra o görüşümden döndüm."

İmam eş-Şâfi'î'den bu minvalde pek çok söz nakledilmiştir. İbn Ebî Hâtim, el-Beyhakî ve onun biyografisini yazan başka pek çok âlimin eserlerinde bu ve benzeri nakiller mevcuttur.

Bu sarih ifadeler, ilk bakışta İmam eş-Şâfi'î'nin hiçbir sahih hadisi reddetmediğini ve "sahih hadisler ne diyorsa benim mezhebim odur" tavrında olduğunu anlatıyor gibi görünse de, pratik böyle değildir. Zira onun, pek çok sahih hadisi, mensuh olduğu, tercihe şayan olmadığı... gibi birçok sebeple amele konu etmediği bilinmektedir.

Mesela *"Oruçluyken kan aldıran da, alan da iftar etmiştir"* hadisi böyledir. İmam eş-Şâfi'î, 19 sahabîden gelen ve aralarında Ebû Dâvûd, et-Tirmizî, en-Nesâî, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel, et-Tahâvî'nin de bulunduğu pek çok Hadis imamının naklettiği bu hadis ile amel etmemiştir. Zira ona göre bu hadis mensuhtur.[1]

Keza, attan düşüp kalçasını incittiği için ayakta namaz kıldıramayan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"İmam kendisine uyulmak içindir. Binaenaleyh o ayakta namaz kılarsa siz de ayakta kılın; oturarak kılarsa siz de oturarak kılın"* buyurduğunu aktardıktan sonra, Efendimiz (s.a.v.)'in, vefat hastalığında oturarak namaz kıldırdığını, cemaatin ise ayakta kıldığını naklederek, bu uygulamanın diğerini nesh ettiğini söylemiştir.[2]

Bu konudaki diğer pek çok örnek için onun, dipnotta adını verdiğim eserine bakılabilir...

Bütün bu örneklerde İmam eş-Şâfi'î'nin, esas aldığı hadise muhalif hadisin mensuh olduğunu söylemesiyle, el-Kerhî'nin, "İmamlarımızın görüşüne aykırı hadisler mensuhtur" demesi arasında ne fark vardır?

Keza kendisi de Şâfiî mezhebine mensup olan es-Süyûtî, istidlal metotlarını bilmedikleri için her sahih hadis ile amel edileceğini zanneden kimselerden yakınır ve muhtelif mezhep mensuplarının ve bu arada Şâfiîler'in amel etmedikleri sahih hadisler bulunduğunu söyler. Bunlar arasında el-Buhârî ve Müslim'in her ikisi veya biri tarafından rivayet edilen, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namazda kıraate başlarken besmele okumadığını, (yukarıda zikrettiğim) imam ayakta kılıyorsa cemaatin de ayakta, imam oturarak kılıyorsa cemaatin de oturarak namaz kılmasını söylediğini, imam "Semi'allâhu limen hamideh" dediğinde "Rabbenâ leke'l-hamd" deneceğini, teyemmümün, elleri toprağa bir kere vuruşla yapılacağını... bildiren hadisler mevcuttur.[3]

Ebu'l-Velîd Musa b. Ebi'l-Cârûd ve Ebu'l-Velîd Hassân b. Muhammed en-Nîsâbûrî[4], "eş-Şâfi'î, "Hadis sahih ise benim mezhebim odur" dediğine ve "*Oruçluyken*

---

[1] Bkz. İmam eş-Şâfi'î, *İhtilâfu'l-Hadîs*, 143-4.

[2] *A.g.e.*, 66-8.

[3] es-Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 397.

[4] Her ikisi de İmam eş-Şâfi'î'nin ashabındandır.

kan aldıran da, alan da iftar etmiştir" hadisi de sahih olduğuna göre biz, onun mezhebi olarak bu hadisi esas alırız" demişlerdir.[1]

İmam eş-Şâfi'î, 24/en-Nûr, 3 ayetinin, aynı surenin 32. ayeti ile[2]; 2/el-Bakara, 240 ayetinin, 4/en-Nisa, 11 ayetiyle[3]; 4/en-Nisa, 15-16 ayetlerinin, 24/en-Nûr, 2 ayetiyle[4]... nesh edildiğini söylerken (daha fazla örnek için *el-Ümm*'e bakılmalıdır);

Ve İmam Mâlik, 2/el-Bakara, 115 ayetinin, aynı surenin 144. ayetiyle[5]; 2/el-Bakara, 115 ayetinin, 4/en-Nisâ, 11 ayetiyle[6]; 3/Al-i İmrân, 102 ayetinin, 64/et-Teğâbün, 16 ayetiyle[7]; 5/el-Mâide, 106 ayetinin, 65/et-Talâk, 2 ayetiyle[8]... nesh edildiğini söylerken (daha fazla örnek için adı geçen esere bakılmalıdır) aslında el-Kerhî'nin malum sözünde ifadesini bulan davranış içindedirler.

Yukarıda İmam eş-Şâfi'î'nin amel etmediği sahih hadislere örnekler zikretmiştim. Burada onun, talebesi er-Rebî'e hitaben söylediği şu sözün de altını çizmemiz gerekiyor: "Seni inşaallah hata yapmaktan koruyacak bilgiyi sana verdim. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hiçbir hadisini asla bırakma. Ancak eğer Hz. Peygamber (s.a.v.)'den, Hadisçiler nazarında sahih olan bir haberle benim söylediğime aykırı bir sünnet sana ulaşırsa, hadislerin ihtilaf ettiği durumlarda benim sana söylediğimle amel et."[9]

el-Kevserî merhumun belirttiğine göre İmam Mâlik, *el-Muvatta*'da bizzat kendisinin (hem de "esahhu'l-esânîd", yani senedlerin en sahihi ile) rivayet ettiği 70 kadar hadis ile amel etmemiştir.[10]

Dolayısıyla el-Kerhî'nin bütün suçu (!), İmam Mâlik bu hadislerle ameli terk ederken ve İmam eş-Şâfi'î –en-Nevevî'nin belirttiği gibi[11]– birçok hadisin zahiri ile amelden sarf-ı nazar ederken neye dayanıyorsa onu ifade etmekten ibarettir.

Konu hakkında yazan pek çok âlimin de belirttiği gibi hiçbir imam, delile dayanmaksızın herhangi bir ayet ya da hadise muhalefet etmiş değildir. Onları böyle bir şey

---

[1] es-Sübkî, *Ma'nâ Kavli'l-İmâm el-Muttalibî...*, 15, 100, 106.

[2] el-Beyhakî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 193-4.

[3] *A.g.e.*, 269.

[4] *A.g.e.*, 322-3.

[5] Bkz. Humeyd Lahmur (?), *el-İmâm Mâlik Müfessiren*, 46.

[6] *A.g.e.*, a.y.

[7] *A.g.e.*, 47.

[8] *A.g.e.*, a.y.

[9] Takiyyüddîn es-Sübkî, *Ma'nâ Kavli'l-İmâm el-Muttalibî...*, 121.

[10] Bkz. *Te'nîbu'l-Hatîb*, 139.

[11] Bkz. *el-Mecmû'*, I, 63-4.

yapmış olmaktan tenzih ederiz.[1] Eğer hadis kendilerine ulaşmadığı için aksine bir hüküm vermiş iseler –ki bu gerçekten nadir görülen bir durumdur–, kendilerinden sonra gelen muhakkik ulema tarafından gerekli istidrak faaliyeti yapılmış ve imamın esas aldığı ilkeler doğrultusunda sıhhati sabit olan hadisler amele konu edilmiştir.

Dolayısıyla burada el-Kerhî'nin, mezhebin takarrur ettiği ve Usul'ün büyük ölçüde oturup Hadis tedvin ve tasnif işinin çoktan tamamlandığı h. IV. asırda yaşamış birisi olarak söylediği mezkûr sözü, bu durumu dikkate alarak anlamak zorundayız. Mezhebin rivayet yönü, başta İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed olmak üzere mezhep imamından sonra gelen ulema tarafından tam anlamıyla ikmal edilmişken böyle bir sözü başka türlü nasıl anlayabiliriz?

Son olarak İmam el-Kerhî'nin söylediklerinin, nasslara uygulanışı neticesinde ortaya nasıl bir manzara çıktığını, Necmuddîn Ebû Hafs en-Nesefî'nin zikrettiği "mesail" ve "nezair"i esas alarak görelim.

1. Hanefîler'in görüşüne aykırı ayetin tevili:

"Nerede olursanız olun, yüzünüzü o yana çevirin"[2] ayeti, namazın Mescid-i Haram'a yönelerek kılınmasını emretmektedir. Ancak bu ayetteki emrin, "yönünü bildiğiniz zaman kıbleye" veya "şüphe durumunda araştırma sonucu zann-ı galiple karar verdiğiniz istikamete yönelin" anlamında olduğunu söylememiz gerekir. Zira kıble istikameti bilinmediği zaman kişi, hangi tarafa yönelmesi gerektiğini araştıracak ve neticede bir yerde karar kılacaktır. O yön haddizatında yanlış olsa bile kılınan namaz sahihtir.

2. Hanefîler'in görüşüne aykırı ayetin mensuh olması:

8/el-Enfâl, 41 ayetinde, ganimet malının beşte birlik bölümünden kendilerine pay ayrılması gerekenler arasında "zevi'l-kurbâ" (Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yakınları) da zikredildiği halde, Sahabe'nin icmaıyla ayetin bu kısmı mensuhtur.[3]

3- Ayetler arasında tercih:

"Sizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler"[4] ayeti, eşi ölen kadının –hamile olsun olmasın–, belirtilen süreyi beklemekle yükümlü olduğunu göstermektedir. Çünkü ayetin ifadesi umumîdir.

---

[1] Bu hususta detaylı bilgi için İbn Teymiyye'nin *Ref'u'l-Melâm*'ına bakılabilir.

[2] 2/el-Bakara, 150.

[3] en-Nesefî'nin buradaki "Sahabe'nin icmaı"ndan kastı Dört Halife'nin uygulamasıdır. (Bkz. el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 243, 6.)

[4] 2/el-Bakara, 234.

"Hamile olanların bekleme süresi yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları)dır"[1] ayeti ise, hamile kadının bekleme (iddet) süresinin, doğumla birlikte biteceğini bildirmektedir. Dolayısıyla –ister kocalarından boşanmış olsunlar, isterse kocaları ölmüş olsun– böyle kadınların, –dört ay on günden önce doğum yapmaları halinde– bu sürenin bitmesini beklemeleri söz konusu değildir. 65/et-Talâk, 4 ayetinin diğerinden sonra nazil olduğu, hemen bütün muteber Hadis kitaplarında mevcut rivayetlerle sabittir.

Hanefîler, 2/el-Bakara, 234 ayetinin kocası ölmüş bütün kadınları ihtiva eden umumî hükmünün hamile kadınların durumuna ilişkin yönünün, 65/et-Talâk, 4 ayeti ile ("beyan-ı tebdil" suretiyle) nesh edildiğini söyleyerek onu, hamile kadınların durumu noktasında diğerine tercih etmişlerdir.

4. Hanefîler'in görüşüne aykırı hadislerin mensuh olması:

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, sabah namazının farzından sonra namaz kılan birisine hangi namazı kıldığını, onun da, sabah namazının, farzdan önce kılamadığı sünnetini kıldığını söylemesi üzerine Efendimiz (s.a.v.)'in sükût ettiğini anlatan rivayet, sabah namazının sünnetini kılamamış olan kimsenin, farzdan sonra kılabileceğini göstermektedir.[2]

Ancak Sabah namazının farzı kılındıktan sonra namaz kılınabileceğini gösteren söz konusu rivayet, *"Sabah namazın(ın farzın)dan sonra güneş doğana kadar namaz yoktur"*[3], *"Kim sabah namazının iki rekâtlık sünnetini (vaktinde) kılamazsa, güneş doğduktan sonra kılsın"*[4] gibi hadisler tarafından nesh edilmiştir.

5. Giderilemeyen muaraza sebebiyle sakıt olan rivayetler

Ahmed b. Hanbel, Abdürrezzâk, el-Hâkim, ed-Dârekutnî, Ebû Nu'aym ve el-Beyhakî'nin rivayet ettiğine göre Enes b. Mâlik (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ömrünün sonuna kadar sabah namazında kunut yaptığını naklemiştir.[5] Ancak İbn Huzeyme'nin rivayetine göre yine Hz. Enes (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sadece birilerine dua veya beddua ettiği zamanlar kunut yaptığını söylemiştir. Keza Müslim, Ebû Dâvûd, en-Nesâî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel'in naklettiğine göre Enes (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir ay kunut yapıp sonra terk ettiğini söylemiştir.

Aynı durum, aynı konuda Ebû Hureyre (r.a.)'den gelen nakiller için de söz konusudur.

---

[1] 65/et-Talâk, 4.

[2] Hadisi Ebû Dâvûd, et-Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve daha başkaları rivayet etmiştir.

[3] el-Buhârî, "Mevâkitu's-Salât", 31.

[4] et-Tirmizî, "Salât", 196.

[5] Bkz. *Neylu'l-Evtâr*, II, 386.

Mezkûr iki sahabînin bu konudaki rivayetleri birbiriyle –giderilemeyecek– bir muaraza oluşturduğu için her ikisinin rivayetleri de sakıt olur ve bu konuda başka rivayetlere bakılır.

İbn Mes'ûd (r.a.) ve daha başkalarından gelen rivayetler ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in belli bir süre kunuta devam ettiğini, sonra terk ettiğini haber vermektedir.[1] Dolayısıyla bu konuda bu rivayetler esas alınır.

6. Mezhebin kavline aykırı hadisin tevil edilmesi:

el-Buhârî ve Müslim'in naklettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), rükûdan başını kaldırdığı zaman *"Semi'allâhu limen hamideh, Rabbenâ (ve) leke'l-hamd"* derdi.

Ancak yine bu iki Hadis imamı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, *"İmam ancak kendisine uyulmak içindir. (...) O "Semi'allâhu limen hamideh" dediği zaman siz "Rabbenâ leke'l-hamd" deyin"* buyurduğunu rivayet etmişlerdir.

Bu hadislerden ilki, imamın ya da tek başına namaz kılan kimsenin rükûdan doğrulduğunda söyleyeceği cümleyi anlattığı tarzında tevil edilmiştir.

Burada olabildiğinde kısa tutarak arz etmeye çalıştığım bu örnekler şunu açık bir şekilde göstermektedir: İmam el-Kerhî'nin, "Hanefî mezhebinin imamlarının görüşlerine aykırı olan ayet ve hadisler mensuh, müevvel... dir" şeklindeki sözüne "mal bulmuş mağribi gibi" çullananlar, söz konusu ayet ve hadislerin "mensuh", "müevvel"... olduğunu gösteren delil(ler) bulunduğunu, dolayısıyla bu hükmün mutlaka delil(ler)e dayanılarak verildiğini ya bilmiyorlar, ya da bilmezden geliyorlar.

Ahir zaman alameti olarak şöhrete cehaletle ulaşıldığı günümüzde, "me'sûr dua" ifadesinin bile ne anlama geldiğini bilmeyecek kadar sapın da samanın da cahili olan bedbahtın, "Kerhî nisbesinin sonu noktasız "he" ile bitseydi "pis kokan" anlamını verirdim" diyerek küçümsemeye çalıştığı kişinin çömezi olacak kapasitesi var mıdır acaba!.. Sübhâne kâsımi'l-ukûl...

Bazı Usul Meseleleri (İstihsan, Sedd-i Zerayi' vb.)

Soru:

1. "(...) Hâdise, ilk olarak, 'boza'nın haram olup olmadığından çıktı. Şafii bir arkadaşımız elindeki –adını bilmediğim– Arapça bir kitaptan 'boza'nın haram olduğunu

---

[1] *A.g.e.*, II, 385.

okudu. Hanefi kardeşimiz ise; ancak belli bir süre bekletildiğinde sakıncalı olabileceğini, taze tüketmekte bir sakınca olmayacağını söyledi. Osmanlı'da bir dönem yasaklanmış. İçki yasağı sebebiyle bozahaneler açılmış ve orada bekletilerek sekr verici özellik kazandırılıyormuş. Yasak da bu istismarı engellemek için konmuş. Zaten 'istihsan' da tam bu noktada mevzu bahis oldu. Şimdi ben 'boza'yı çok severim ve insan sevdiğine bir tevil arar ya... Ama esas sıkıntım şu: Ben Hanefî Mezhebindenim. Bir kere, bir gıdanın helal olup olmayacağını belirleyen nedir? Hangi endazede tartılır, neye göre hüküm verilir? Ayet ve hadisle sekr vermeyici olduğu halde yasak kılınmış gıdalar var (domuz eti vs...) "Bunun dışındaki bütün sekr vermeyiciler helaldir." diyebilir miyiz? Bir mezhepte mubah olan bir gıda veya herhangi bir şey, başka bir mezhepte yasaklanmış olabilir mi?"

2. "(...) Ahkâma ve ahlaka dair kitaplarımızda sıkça rastladığımız bir düstur var: Öğrendiğimiz kadarıyla haram hem delaleti hem de sübutu kat'i bir şer'i delille sabit olandır (hükümdür).

"Bu durumda hükmü haram olan ameller, mantıken, açık uçlu değil kapalı uçlu bir liste teşkil ederler. Bazı müellifler bu hususu itibara alarak bunlara "hem itikaden hem amelen haram" demişler. Muhtemelen hem delaleti hem sübutu o kadar açık ve kat'i olan bir şeyi red edeni mürted sayma eğilimi beslemişler. Bunu anlayabiliyorum.

"Ancaaak. Yine görüyor ve biliyoruz ki bazı haramlar bazı delalet yolları vasıtasıyla, mesela tahkiku'l-menat ve başka yollarla esneyebiliyor, çeşitlenebiliyor. (Bunlardan benimseyebildiklerimiz var, kabulde güçlük çektiklerimiz var. Kabuller ve çekinceliler listesi kişiden kişiye fark ediyor.) Bu durumda hakkında haram hükmüne varılan yeni şey de bir zaman sonra müstakil bir haram haline dönüşüyor. Artık öyle bir zaman geliyor ki asıldan haramlarla, böyle, tabir caizse türemiş haramlar arasında ayrım yapmak imkânı azalıyor, hatta bazan sosyolojik olarak imkânsızlaşıyor.

"Burada aklıma iki soru geliyor:

"1) Bir şeyin harama götürücü olduğu fikri nasıl teşekkül eder, biz böyle bir kanaata ve tabii ki hatta böyle bir hükme nasıl varabiliriz, yani nasıl varıyoruz, nasıl varmaktayız, hangi işlemlerle?

"Bu soru karşısında benim bilgim görgüm bana şu cevabı telkin ediyor: Biz bir şeyin bizi nereye götüreceği konusunda, ilkin tecrübe etmemiş olsak dahi yerleşik bilgilere ve kabullere (örfe), sonra kendimizin ve yakın çevremizin tecrübe ve birikimlerine, daha sonra kültüre, en sonra da genel telkin ve propagandaya göre kanaat hasıl ediyoruz.

"Bu durumda kendi kendime sorduğum esas soru şu:

"Kanaatimin kat'iyyet derecesi gerçekte nedir?

"2) Bir şeyin harama götürücü olduğunu benimsediğimde o şey hakkında o şey sonuç doğurmadan bir karara varmış oluyorum.

"Böyle yapınca kendimi, evladını testiyle su getirmeye yollarken ona daha baştan tokat atan Nasreddin Hoca gibi hissetmeme neden oluyor. Bu davranışım korkulu rüya görmektense uyanık kalmak yeğdir, ya da def'-i mefasid celb-i menafi'den evladır ilkesine uygundur.

"Bu durumda da kendi kendime sorduğum esas soru şu:

"Bana göre aslında/sonuçta zanni olan bir mülahaza ile nasıl kat'i bir hükme varabilirim?"

Cevap:

1. maddede naklettiğim soruyla başlayalım.

Hemen belirteyim ki, soruyla ilgili olarak burada ağırlık vereceğim husus, Usul ile ilgili boyuttur. Yoksa belli bir kimyasal dönüşümden sonra sarhoşluk verme özelliği kazanan boza veya başka herhangi bir içeceğin, bu dönüşümden önceki haliyle haram sayılamayacağı açıktır.

Osmanlı zamanında böyle bir yasaklama uygulaması olmuşsa, bunu "istihsan" prensibiyle açıklamak mümkündür. eş-Şâtıbî, İmam Ebû Hanîfe'yi de "sedd-i zerayi" prensibini benimseyenler arasında zikreder ki, "istihsan"ın geniş anlam çerçevesi içinde "sedd-i zerayi" ile örtüşen bir boyut bulunduğu dikkate alındığında bunun isabetsiz olduğunu söyleyemeyiz...

Her hal u kârda burada mesele "maslahat-mefsedet" bahsine taalluk etmektedir. Yani birçok alt başlığı ile "celb-i menafi'/mesalih ve def'i mefasid" gündeme gelmiş demektir. Ancak burada, eş-Şâtıbî'nin "zerayi'" prensibini işletirken, "fiillerin sonucunu dikkate almak şer'an muteber ve maksuddur" tesbiti üzerinden gidersek şunu söylememiz gerekiyor: Zerayi' üzerine bina edilen hükümler "diyanî" değil, "kazaî"dir.

Daha önceki bir yazımıda bu ayrımın mahiyeti üzerinde bir miktar durmuştuk.[1] Hükümlerin "diyanî" ve "kazaî" tarzındaki kategorizasyonu, günümüzde İslâm Hukuku sahasında çalışanların ilgisini yeterince çekmemiş bir mesele olarak tebarüz etmiş olsa da –"boza" meselesinde olduğu gibi– ahkâmın temelini oluşturan bu nokta dikkate alınmadan birçok mesele hakkında yapılan açıklama yetersiz kalmaya devam edecektir.

---

[1] Bkz. *İslam ve Modern Çağ*, I, 49 vd. (3. Bölüm'ün 2 numaralı yazısı).

Söz konusu ayrımı "boza yasağı"na uygulayacak olursak şunu söyleyebiliriz: Boza imali ve kullanımı "indallah"ta haram değildir; eğer soruda anlatılan yasak gerçekten varit olmuş ise, bu, fiilin neticesine bakılarak verilmiş "kazaî" bir hükümdür; şahsi hayatında içkiye dönüştürülmemiş haliyle boza üretip içenlerin "haram" bir fiil işlemekle ithamını gerektirmez.

2. maddede zikrettiğim soruya ("bazı haramların –"tahkiku'l-menat" gibi delalet yolları vasıtasıyla "esnetilip çeşitlendirilmesi")– gelince, bu önemli soruyu maddeler halinde cevaplandırmaya çalışayım:

1. "Bir şeyin harama götürücü olduğu fikri nasıl teşekkül eder?"

Hemen belirteyim ki, bu sorunun cevabı, sadece soru sahibinin zikrettiği gibi "yerleşik bilgi ve kabullere (örfe), şahsî veya kolektif tecrübe ve birikimlere, kültüre ve genel telkin ve propagandaya göre" verilmez. Bunu tesbit etmenin iki temel yolu vardır:

A. Fiilin ne maksatla işlendiğine bakmak. Eğer elimizde, herhangi bir fiilin kötü niyetle işlendiğine delalet eden bir karine varsa, yapılan iş formel olarak sahih ve geçerli dahi olsa, kendisiyle haram/memnu bir netice arzu edildiği için o fiil yasaklanabilir.

Yukarıda geçen "boza" örneği yanında, birçok alış-veriş çeşidinin meşru yoldan kazanç elde etmek maksadıyla yapılmayıp, faizli muamelelere alet edilmesinin yaygınlık kazanması da böyledir. Her ne kadar burada işin içine "zann" giriyor ve bu türlü muamelelerde bulunanların niyetleri noktasında ortaya "kat'î/munzabıt" bir ilke koymak mümkün olmuyorsa da, burada "ihtiyat"la hareket etme söz konusudur ki, bir şeyin çokça meydana gelmesi, hakkında en azından "zann-ı galip" sahibi olmamız için yeterli bir sebeptir. Zann-ı galip üzerine ahkâm bina edileceği ise malumdur.

B. Fiilin sonucuna bakmak. Eğer fiil bir mefsedete yol açıyorsa, işlenmesi yasaklanır. Müşriklerin yanında ilahlarına sövmeyi –onların da karşılık verebileceği gerekçesiyle– yasaklayan 6/el-En'âm, 108. ayeti buna örnektir. İşlenen fiil, aslı itibariyle haram/mezmum olmasa bile, yapılış tarzı ve yol açtığı sonuç itibariyle bir mefsedet ortaya çıkarıyorsa yasaklanır.

Burada meseleyi bir kaide altında toplamak gerekirse şöyle diyebiliriz: "Zarurat-ı diniyye" dediğimiz hususlardan herhangi birisinin zayi olmasına sebebiyet veren fiillerin işlenmesi haramdır. Bir diğer ifadeyle, herhangi bir fiil, dinin, aklın, neslin, malın ve canın masuniyeti ilkesine halel getirici bir niyetle işleniyor veya böyle bir sonuca yol açıyorsa haramdır, yasaklanır. Bunu tesbit etmenin yolu kimi zaman nass, kimi zaman da uygulamaya dayalı zann-ı galip hasıl eden istikra veya öngörüdür.

2. "Bir şeyin harama götürücü olduğunu benimsediğimde o şey hakkında o şey

sonuç doğurmadan bir karara varmış oluyorum. (...) Bu durumda aslında/sonuçta zanni olan bir mülahaza ile nasıl kat'i bir hükme varabilirim?"

Sorunun bu bölümüyle ilgili olarak yukarıda söylenenlere burada şunu ekleyebiliriz: "Harama götürücü" olduğu için haram sayılan hususlar "li zatihî" değil, "li gayrihî" haramdır. Bu türlü fiiller aslen haram olmamakla birlikte, belli bir maksatla veya belli bir sonuca yol açacak şekilde işlendiğinde (yani "arızî" bir sebeple) haram hükmüne girer.

Öte yandan harama yol açıp açmayacağı, her bir fiil için önceden düşünüp taşınmak suretiyle kestirilerek tesbit edilmez. Burada yapılması gereken şey, "ilke"yi vaz' etmektir ki, o da şudur: Herhangi bir fiilin harama ulaşmak için veya harama yol açacak şekilde işlenmesi haramdır. Bundan sonrası bireyin kendisiyle Allah Tela arasındadır. Bu tür bir fiilin işlenmesi toplumda yaygınlık kazanırsa, cevabın başında 1. maddede ifade etmeye çalıştığım durum devreye girer.

"Menatu'l-ille" konusuna gelince;

Kıyas bahsinde "asıl-fer' ilişkisi"nin, "kıyas" kelimesinin günlük dilde kullanımında ifade ettiğinden çok daha önemli teknik boyutlara sahip olduğu ehlince malumdur. Usul kitaplarında bu bahsin değişik başlıklar ve birbiriyle sıkı ilişkisi bulunan alt başlıklar halinde ele alınmış olması yanında, bazı önemli detayların Usulcüler arasında ihtilaflı olması, meselenin zihinlerde bir bütün halinde yer etmesini ilk anda zorlaştıran hususlardır.

Bu noktada kıyasın muhtelif açılardan sınıflandırılarak incelenmesi, meselenin kavranmasını kolaylaştırır. Mesela kuvvet-zaaf bakımından (celi ve hafi), asıl ve fer'de bulunan ortak vasfın illet olma özelliğinin tesbiti bakımından (kat'î ve zannî), asıldaki hükmün fer'de geçerli olma dereceleri bakımından (evla, müsavi, edven), illetle hüküm arasındaki münasebetin derecesi bakımından (müessir, mülaim, mürsel)... ele alınması gibi.

Burada bir noktanın daha altını çizelim: Kıyasla ilgili bazı alt başlıkların muhtelif ekoller tarafından değişik isimlendirmelerle ele alınmış olması ilk anda kafa karıştırıcı gibi görünebilir. Örnek olarak "münasib-i mürsel"in Malikî ve Hanbelîlerce "mesalih-i mürsele" başlığı altında ele alınmasını ya da daha genelde illet-hikmet ilişkisi dolayısıyla günümüzde birbirine alternatifmiş gibi takdim edilen "kıyas/illet esaslı içtihad" ile "maslahat esaslı içtihad" olgularını zikredebiliriz...

Sorudaki ifadeyi hatırlayalım: "Yine görüyor ve biliyoruz ki bazı haramlar bazı delalet yolları vasıtasıyla, mesela tahkiku'l-menat ve başka yollarla esneyebiliyor, çeşitlenebiliyor..."

İllet olarak tesbit edilmesi gereken özelliğin mihverinin (menat) belirlenmesi bağlamında kullanılan "tahkîku'l-menât, tenkîhu'l-menât ve tahrîcu'l-menât" kavramlarının neye tekabül ettiği ve bunların gerçekte kıyas olup olmadıkları Usul

kitaplarında detaylarıyla anlatılmış olmakla birlikte, bu noktada önemli bir görüş ayrılığı bulunduğu da ehlince malumdur.

Kestirmeden söyleyelim: "Tahkîku'l-menât" zikredeceğim ilk türü bakımından aslında teknik anlamda bir "kıyas" değildir. Zira burada esas olarak hüküm bellidir. Mesele, bu hükmün, bazı emarelere dayanarak istidlal yoluyla olaylara tatbikidir. Tahkîku'l-menâtı ikiye ayırarak ele alabiliriz:

Örneklerden gidersek: İhramlı iken avlanma yasağının ihlali hakkındaki 5/el-Mâde, 95 ayetinde *"Onun, yabani hayvanlardan öldürdüğünün benzerini ceza olarak kurban etmesi gerekir"* buyrulmuştur. İhrama girmiş kimse eğer bir yaban eşeği öldürmüşse, bunun karşılığında bir sığır kurban etmesi gerekir. Burada yapılan işlem, ayette geçen "benzer"lik vasfının tesbitinden, yani içtihaddan ibarettir ki bu da yaban eşeğinin cüsse olarak –kurban edilebilir– hangi hayvana denk geldiğinin belirlenmesi işlemidir.

Bir diğer örnek: Şahitliğin geçerli olabilmesi için şahitte "adalet" vasfının bulunması gerektiğini biliyoruz. Bir kimsede hangi özelliklerin bulunması onu "adalet" vasfını haiz birisi olarak diğerlerinden ayırır? İşte burada "tahkîku'l-menât yöntemi kullanılarak, yani içtihad yapılarak sonuca gidilir.

Bu ve benzeri durumlarda her ne kadar işin içine bir "benzetme" giriyor ise de, bu benzetmeyi yapmak kaçınılmaz olduğu için kıyasa itiraz edenler "tahkîku'l-menât"ın bu türünü kabul ederler.

Tahkîku'l-menât'ın ikinci türü ise illeti nass veya icma ile ortaya konmuş bir hükmün, aynı illeti taşıdığı sonucuna içtihad ile varılmış başka bir mesele hakkında geçerli kılınmasıdır. İhtilaflı olan kıyas yöntemi de budur. Bu konuda çok zikredilen örnek, kedinin pis olmadığını anlatırken Efendimiz (s.a.v.)'in, *"O, sizin aranızda dolaşan hayvanlardandır"* buyurmuş olmasıdır. Müçtehid buradan hareketle, insanlar arasında çokça dolaştığı için (kaçınılması mümkün olmayan) başka hayvanlara da bu hükmü uygular.

Birtakım haramların "tahkîku'l-menât" yöntemi kullanılarak "esnetilip çoğaltılması"ndan ancak bu ikinci anlamda bahsedilebilir. Ancak burada da söz konusu edilmesi gereken –yukarıda Kıyas'ın türleri anlatılırken değinilen– noktalar önemlidir.

Sedd-i zerayi' bahsine tetimme

Yukarıdaki okuyucu sorusuna cevaben yazdığım "sedd-i zerayi" ve "istihsan" merkezli yazıda meseleyi ana hatları ile ele almış, mezheplerin bakış açısı üzerinde

durmamıştım. Konunun tetmimi için bu yazıda da mezheplerin meseleye bakışı üzerinde duracağım.

Farz, vacip ve sünnet olan ameller (bir anlamda "dinin şeairi/makasıdı"), avam tarafından zaman içinde bid'at bazı uygulamalara karıştırılmış olsa bile, "şerre/harama götüren şey şerdir/haramdır" kaidesi burada işlemez; dolayısıyla bu türlü ameller bu gerekçeyle terk edilmez. Çünkü bunların terk edilmesi, dinin şeairinin terki anlamına gelir ki, bunun, önüne geçilmek istenen şerden daha büyük bir şer olduğu bedihidir.

Böyle bir durumda yapılması gereken, sonradan ihdas edilen (bid'at) uygulamaların terk ve izalesine çalışmaktır. Buna güç yetirilemezse, amel terk edilmez; sabredilir.

Bunlar dışında kalan, mübah ve hatta müstehap kategorisine giren amellere gelince, Hanefî ve Malikîler'e göre burada "sedd-i zerayi'" kaidesi işletilir ve içine haram karıştırılmış böyle ameller re'sen terk edilir. İmam Ebû Hanîfe'nin, hedy kurbanına işaret konmasının mekruh olduğunu söylemesinin gerekçesi budur. Her ne kadar bu uygulama Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fiili olarak sabit ise de, çoğu zaman avamın bu noktada itidal çizgisini aşarak işi hayvana eziyete kadar götürdüğünü gördüğü için, dinin makasıdından olmayan bu uygulamayı mutlak olarak men etmiştir.

Cemaat halinde nafile namaz kılmanın men edilmesi de böyledir. Bunun gerekçesi ise avamın bu namazı farz veya vacip telakki etmesinin önüne geçmektir.

Kurban kesimi konusunda son yıllarda ülkemizde yapılan tartışmalarda sık sık dile getirilen bir hususun açıklaması da burada yatmaktadır: Kurban bayramlarında müşahede edilen olumsuz manzaraları bahane ederek halkın bu ibadeti yerine getirme konusunda gösterdiği ilgiyi azaltmaya matuf gayretler, Sahabe'den bazılarının kurban kesmediğini gösteren nakillerle destekleniyor. Oysa burada kurban kesmediği nakledilen sahabîlerin bunu hiçbir zaman kurban kesmemek şeklinde muttarit bir uygulama haline getirdiğini söylemenin mümkün olmaması bir yana, burada, kurbanı sünnet olarak gören bu sahabîlerin, avamın kurbanın farz veya vacip olduğunu sanmasının önüne geçme amacında olduğu tesbit edilmelidir. Bu ise yukarıda izaha çalıştığım "sedd-i zerayi'" prensibinin işletilmesinden başka bir şey değildir. (Hanefîler'e göre kurban vacip olduğu için "sedd-i zerayi'" prensibine istinaden terk edilmesi söz konusu değildir.)

Mâlikîler'e gelince, eş-Şâtıbî, cemaatle nafile namaz kılmak için toplanılmasının, sünnet veya farz ibadet edasına büründürülmesi örneğini vererek, farz veya sünnet olmayan bir ibadetin bu şekilde algılanmasına yol açmanın şer'î ahkâmın tağyiri anlamına geleceğini söyler ve bunun "büyük bir fesat" olduğunu belirtir. Keza İmam Mâlik'in, (fıkhî anlamda) sünnet olduğu kanaatinin oluşmasına mani olmak

için şehit mezarlarını ziyareti mekruh olarak görmesi de böyledir.

Şâfiîler'in konuyla ilgili tavrı ise biraz daha toleranslıdır. Onlara göre bir kimse, mübah veya mendup bir amele başkaları tarafından bid'atler karıştırılmış olsa bile, kendisi için böyle bir tehlike söz konusu değilse, o ameli işlemekten geri durmamalıdır. Hatta mesela ölüler için belirli vakitlerde yemek verme uygulaması örneğinde, avamın yer yer içine münkerat karıştırmış olması dolayısıyla bu uygulamanın her zaman ve her yerde sakındırılması gereken bir uygulama olmasını gerektirmediğini söylemişlerdir. Tâcuddîn es-Sübkî bu noktada tavrını şöyle koyar: "Münker münkerdir, mübah da mübahtır."

Bu meselede Hanbelîler'in de Hanefî ve Malikîler gibi düşündükleri anlaşılmaktadır.

İcma'a Aykırı İçtihad, Ahkâm İstinbatının Kaynakları

Soru:

Eimme-i erbaanın fer'i bir mesele üzerinde ittifak etmesinden icma teşekkül eder mi, yoksa aynı asırdaki diğer müçtehitlerin ittifakına da ihtiyaç var mıdır icmaın teşekkülü için?

Cevap:

Dört mezhep imamının herhangi bir fer'î mesele üzerinde ittifak etmesi icmaın teşekkülü için yeterli değildir. Usul-i Fıkıh kaynakları icmaı, "Bir asırda yaşayan Müçtehid İmamlar'ın "tamamının" aynı hükümde birleşmesi" tarzında tarif eder. Dolayısıyla Eimme-i Erbaa'dan her birinin, kendi yaşadığı dönemde diğer Müçtehid İmamlar ile görüş birliğine varması durumunda ancak İcma'dan söz edebiliriz. Bir tek müçtehid bile diğerlerinin tamamına aykırı içtihadda bulunsa İcma'ın teşekkülünden söz edemeyiz.

Soru:

Bir müçtehidin kendi içtihadından feragat edip icmaın ortak görüşüne katılması gerekir mi? Katılmazsa Nisa suresindeki müminlerin yolundan ayrılanlar fırkasına mı dahil olur? Yoksa kendisi icmaa katılmazsa, o feri olan mesele zaten bir müçtehit muhalefet etti diye icma olmaktan çıkar mı?

Cevap:

Müçtehid içtihad ederken delilden hareket eder ve murad-ı ilahîyi yakalamaya çalışır. Herhangi bir fer'î meselede bütün birikim ve vüs'atini kullanarak ulaştığı

sonuç, müçtehid için "doğru hüküm"dür; bu durumda sayıları ne kadar fazla olursa olsun, diğerlerinin görüşü ona göre hatalıdır.

İçtihadı neticesinde yakaladığı doğru hükmü bırakıp diğer müçtehidlerin hükmüne aykırı düşmemek adına nezdinde hatalı olan görüşü benimsemesi bir müçtehid için söz konusu değildir. Zira içtihad ederek diğerlerinin ulaştığı sonucun doğru olduğu kanaatine varsaydı zaten onlara muhalefet etmezdi. Onların görüşü onun nezdinde hatalı olduğu için muhalif kalmış ve başka bir hükmü tercih etmiştir.

O müçtehid bu durumda soruda sözü edilen ayetin muhatabı olmaz. Zira o ayette fer'î meselelerdeki ihtilaf bahse konu edilmemektedir. Öyle olsaydı Sahabe fer'î meselelerde ihtilaf etmezdi. Hadis, Fıkıh, Fıkıh Tarihi ve Hilâfiyat kaynaklarında Sahabe'nin fer'î meselelerdeki ihtilafları konusunda bol miktarda örnek mevcuttur.

Hiçbir müctehidin, "İcma'a katılmak" diye bir mükellefiyeti yoktur. Esasen bir tek müçtehidin bile muhalif kaldığı meselelerde ortada icma yoktur. Burada olsa olsa "çoğunluğun (cumhur) görüşü" bahse konu edilebilir. Bu ise "icma"dan farklıdır. Dolayısıyla bir tek müçtehidin bile muhalif kaldığı herhangi bir meselede İcma oluşmuş sayılmaz.

Soru:

Dinin zaruriyat kısmında, anlamı açık olan ayet ve hadiste içtihat yapılmayacağı, "mevrid-i nassda içtihada mesağ yoktur" kaidesine binaen sizin de malumunuzdur.

İçtihat sadece ahkâm ayetlerinden ve ahkâm hadislerinden mi istinbat edilir? Kıssalardan, kıyamet alametlerinden, cennet ve cehennem ahvalinden ve geçmiş peygamberlerin ve ümmetlerin hallerinden de içtihat yapılır mı?

Cevap:

Anlamı açık olan ayet ve hadislerin bulunduğu meselelerde içtihad edilemeyeceğini söylemek doğru değildir. Zira böyle bir durumda ayet ve hadisin anlamının açık olması yetmez, aynı zamanda söz konusu ayet ve hadisin muarazadan da salim olması gerekir. Usul-i Fıkıh'ta mevcut "nesh", "tahsis" vb. bahisler bu meseleyle ilgilidir.

Mecelle'de geçen "Mevrid-i nassda içtihada mesağ yoktur" kaidesi, delaleti ve sübutu kat'î olup, herhangi bir muarazadan da salim olan nassın bulunduğu durumlarda içtihad edilemeyeceğini anlatır.

Sorunun ikinci kısmına gelince, dakik istinbat ehli için sadece ahkâma ilişkin ayet ve hadisler istinbat kaynağı değildir; onlar, soruda sözü edilen konulardaki ve daha başka muhtevadaki nasslardan da hüküm istinbat edebilir.

Söz gelimi kıyamete yakın zamanın uzayacağını bildiren hadiste Sahabe, Efendimiz (s.a.v.)'e o uzun günlerde namazın nasıl kılınacağını sormuş, Efendimiz (s.a.v.) de o zaman namaz vaktinin normal zamanlara göre hesaplanıp takdir edileceğini belirtmiştir.

Fukaha, kutuplarda namaz meselesini bu rivayetten hareketle çözüme kavuşturmuştur.

"Tebbet suresi" diye bildiğimiz surede Ebû Leheb'in "eşi"nden bahsedildiğini dikkate alan bazı âlimler, Gayrimüslimlerin kendi hukuklarına göre kıydığı nikâhın İslâm dini tarafından hukuken tanındığı sonucuna varmıştır. Örnekler çoğaltılabilir...

Usulcüler ve Mecaz Meselesi

Soru:

Selamun aleyküm.

Hocam ben İzmir Dokuzeylül İlahiyat fak. mezunuyum. Çalışmalarınızı yakından takip etmeye çalışıyorum. (...)

Doç. Dr. ... beyle de mailleşiyoruz. *Tahsis* isimli eserini okurken umumu'l-mecaz meselesi vesilesiyle onunla bağlantı kurdum. Bu eserin 80. sayfasında "Şâfiî usulcüler" diyerek başladığı cümlede Şafiilerin mecaza zarureten gidileceğini kabul ettiklerini yazmış. Dipnotta Şirazi'nin *Şerhu'l-Luma* 170-175. sayfalarında bunu yazdığını belirtmiş ve Pezdevi'nin *Usul*'ünü de aynı dipnota eklemiş. Ben ise Şirazi'nin ismi mezkur eserde "mecaza zarureten gidilir" diyenlere itiraz ettiğini tespit ettim.

Gerçekten Şafii usulcüler ... beyin dediği gibi mi söylüyorlar?

Bir ikincisi hocam, Hanefiler ısrarla Usul kitaplarında Şafiilerin umumu'l-mecazı kabul etmediklerini (vaz' bakımından umumluk meselesini herhalde) söylüyor ve *"la tebiu es-sa'a bi's-sa'i..."* şeklindeki hadis ile ilgili meseleyi zikrediyorlar.

Hocam bu konuda net bir şeyler zihnimde teberruz etmesi için meseleyi kısaca izah ederseniz memnun olurum. Meselenin nasıl olduğunu biliyorum. Tespit edemediğim ise Taftazani "İmam Şafii'nin kitaplarında Hanefilerin iddia ettiği gibi imam Şafii'nin "la umume li'l-mecaz" dediğini tespit edemedim" diyor. (*Telvih*'te) İbn Kemal Paşa'nın *Tağyir*'inin yan tarafında "kîle" diyerek buna işaret ediliyor.

Hanefiler bu görüşü İmam Şafii'ye veya Şafiilere yanlışlıkla mı nisbet mişlerdir, yoksa ben mi yanlış anlıyorum? Zamanınızın az ve değerli olduğunu bildiğim için affınıza sığınıyorum.

Sizi daha fazla meşgul etmek istemiyorum. İlme ve beraberinde amele susamış birisine yardım ederseniz mutlu olurum..."

Cevap:

Ve aleykümüsselam.

Öncelikle ilmin "ciddi" bir iş olduğunu fark etmiş olmanızdan duyduğum heyecanı dile getirmeliyim. Sizin de belirttiğiniz gibi bu "iş"in ciddiyetini ... bile –hadi "hepsi" demeyeyim– büyük çoğunluğu kavrayabilmiş değil. Kavramış olanların da yine birçoğu, bu yolda tüketilmesi, feragat edilmesi ve sarf edilmesi gerekenleri göze alamıyor. Bunun için de olduğumuz yerde patinaj yapıp duruyoruz...

"Mecaz" meselesine gelince, bazı usulcüler, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin, Arap dilinde mecazın vukuunu mutlak bir dille reddettiğini söylemişlerdir. el-İsnevî de[1] mecazın Kur'an ve lugatte cari olmadığı görüşünü eş-Şîrâzî'ye nisbet eder. Ancak mesela es-Sübkî[2] İmâmu'l-Harameyn'in, bu görüşün eş-Şîrâzî'ye nisbetinin sahih olmadığını söylediğini naklediyor.

es-Sübkî, bu konudaki görüşleri,

1. Mecazın Arap dilinde kesinlikle vaki olmadığını söyleyenler,

2. Sadece Kur'an'da bulunmadığını söyleyenler,

3. Sadece Kur'an ve Hadis'te mevcut olmadığını, diğer sahalarda vaki olduğunu söyleyenler ve

4. Kur'an'da, Hadis'te ve diğer sahalarda vaki olduğunu söyleyenler şeklinde tasnif ettikten sonra, 4. görüş hakkında "Selef ve sonraki ulema topluluklarının çoğunluğu bu görüştedir" ifadesini kullanıyor.[3] Zaten kendisinin de konuyu uzun uzadıya delillendirerek detaylandırmasından, 4. görüşü benimsediği açıkça anlaşılıyor.

Hatta bizzat eş-Şîrâzî, bir başka eserinde[4] mecazın Kur'an'da vaki olduğunu açıkça söyler ve savunur; mecaza ancak zaruret durumunda gidilebileceği görüşünü de yine açık bir şekilde reddeder.[5]

---

[1] *Nihâyetu's-Sûl*, I, 266.

[2] *el-İbhâc*, I, 294.

[3] *A.g.e.*, I, 297.

[4] *et-Tebsıra fi Usûli'l-Fıkh*, 177 vd.

[5] *A.g.e.*, 179.

Hanefîler'den, "Şâfiîler'in tamamının "umumu'l-mecaz"ı kabul etmediği"ni söyleyen kimseye rastlamadım. es-Serahsî, "eş-Şâfi'î'nin ashabından "Mecaz'ın umumu olmaz" diyenler vardır..." diyerek bu görüşün bütün Şâfiîler'e ait olmadığını zımnen ifade ediyor.[1] Doğrusu da budur.

es-Suyûtî *el-İtkân*'da[2] Şâfiîler'den sadece İbnu'l-Kâs'ı zikreder. Mâlikîler'den de İbn Huveyz Mindâd'ın adını verir.

Bu konu üzerinde en geniş duranlardan biri de İbn Teymiyye'dir.[3] O, gerek İmam eş-Şâfi'î'de, gerekse diğer imamlarda hakikat-mecaz ayrımı bulunmadığını söyler ve bu ayrımı yapanlara da şiddetle karşı çıkar.

Zikrettiğiniz hadisin (ve daha başkalarının) bu meseleye delalet vechini es-Serahsî belirttiğim yerde açıklıyor. Sanıyorum o açıklama meseleyi anlamanızı kolaylaştıracaktır...

Dualarınızı bekliyorum. Allah'a emanet olun.

Lugavî Kaideler ve Usul

Soru:

Selamün aleyküm hocam. Nasılsınız? İyi olmanız temennilerimle...

Hocam usul kitaplarında karşılaştığım bir problem hakkında bilginize müracaat etmek istiyorum.

Yemin keffaretinin yemini bozmaktan önce verilip verilmeyeceği 'sümme' harfinin işlenmesi sırasında tartışılmaktadır. Orada delil sadedinde şunlar zikredilmektedir:

-Mecaz izmardan ehvendir.

-Tesis te'kitten evladır.

-Harfte mecaz fiildeki mecazdan evladır.

Elimin altındaki Usul kitaplarında bunların araştırmasını yaptım, bulamadım. Mesela "mecaz izmardan ehvendir" denilirken kendilerinin mecaza gittiklerini hasmın ise izmar yaptığını iddia etmekteler.

---

[1] *Usûlu's-Serahsî*, I, 171.

[2] II, 36.

[3] *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XX, 400-99 ve daha başka yerler.

Hocam problemim bu tartışmaların doğruluğu veya yanlışlığı değil. Bu zikrettiğim kaidelerin nereden kaynaklandığını bulmak. Yani bu kaidelerin tartışıldığı kitapların neler olduğunu öğrenmek. "Harfte yapılan mecaz fiildeki mecazdan evladır" görüşünün delillerini hangi kitaplarda bulabilirim? Evimdeki birçok Usul kitabına baktım bulamadım. Aklıma *Furuk* geldi; elimde olmadığı için bakamadım.

Hocam bu tür kaideler hangi kategoride inceleniyor? Usul'de mi, kavaid-i küllîye'de mi, nahivde mi yoksa belağatta mı? Bir kaç tane kitap ismi zikrederseniz çok memnun olurum. Bu ve benzeri kaideler sık sık karşıma çıkıyor. Fakat bunların tartışması, mevsukiyeti hakkında geniş bilgi edinebileceğim kitaplar tespit edemiyorum. Bu kaidelere "Usulün Usulü" denebilir mi? Bunlar ulema arasında ittifakî mi? Söylendiğinde karşı tarafı ilzam ediyor mu?

Çalışmalarınızın bütün İslâm âlemine faydalar getirmesi temennilerimle...

Cevap:

Ve aleykümüsselam.

Değerli kardeşim;

Sorduğunuz husus, –sizin de belirttiğiniz gibi– Usul-i Fıkıh kitaplarının lugavî mebhaslerinde ele alınıyor. Bildiğiniz gibi Usul-i Fıkıh, bünyesinde pek çok sahayı toplayan bir disiplin. Bunlar arasında lugavî mebhasler de mevcut. Ancak "emrin fevre delalet edip etmediği yahut vücuba mı nedbe mi delalet ettiği"... gibi cihetlerle ilgilenmek, Usul ilminin Lugat'tan ayrıldığı noktalardan birisini oluşturuyor. Keza Usul-i Tefsir'de ele alınan pek çok mesele de yine Usul-i Fıkh'ın bünyesinde yer almakla bu ilmin diğer disiplinlerle kesişim sahasını oluşturan hususlardan.

Bununla birlikte Usul-i Fıkıh kitaplarından kiminde bu meseleler özet halinde zikredilmişken, bazılarında detay veriliyor.

Bu meselelerin –dağınık halde de olsa– detaylı tartışması için el-Bâkıllânî'nin *et-Takrîb*'ine, İzz b. Abdisselâm'ın *el-İmâm fî Beyâni Edilleti'l-Ahkâm*'ına, bilhassa Müteahhirun'a ait Usul kitaplarına (es-Sübkî'nin *el-İbhâc*'ı gibi), *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* kitapları ile şerhlerine ve *Kavâ'id-i Fıkhiyye* kitaplarına başvurabilirsiniz.

Bunlar, lugavî kaideler olmakla lafızların delaleti ile ilgilenen Usul-i Fıkh'ın da kaideleri arasında sayılabilirler. Bildiğiniz gibi "Kavâid", usul ile füru arasında orta bir merhaleyi teşkil eder.

Selamlar...

Mezhepler Arası İhtilaflar

Soru:

Mezhepler arası ihtilaflar neden çıkmıştır? Kur'an ve Sünnet gibi iki büyük nass varken neden dört büyük hak mezhep arasında bile ihtilaflar çıkmıştır?

Bunu bir örnekle açıklayacak olursak: Hanefî Mezhebi ile diğer mezhepler arasında namazlarda elleri kaldırma hususu, kıraatlar, rukû ve secde arasında çok fark var. Hanbeli, Maliki ve Şafiiler bu konuda ellerini kaldırarak amel etmelerine rağmen neden İmam Ebû Hanîfe farklı bir yol izlemiştir? Hatta bu üç mezhep imamında bile bu konularda farklılıklar var.

Ben hadislerin ricallerine indiğimde Ahmed b. Hanbel'in getirmiş olduğu hadisleri daha sağlam buluyorum. Hem bizim muhaddislerimizin kitaplarında da bu hadisler mevcut. Hadislerin senedi sağlam ve hasen.

Türkiye'de yaşayan insanların çoğu Hanefî Mezhebine göre amel ederler. Biz de öyle. Ama namaz konusunda ve diğer meselelerde sağlam hadisleri gördüğümüzde amel etmek bizim için güç oluyor. Çünkü bazı şeyleri gözümüzde o kadar ikonlaştırmışız ki, hangi yoldan gideceğimizi ve nasıl amel edeceğimizi şaşırıyoruz."

Cevap:

Esas meseleye geçmeden önce soruda yer alan bir ifade üzerinde durmamız gerekiyor: Kur'an ve Sünnet'ten "iki büyük nass" diye söz ederken okuyucum, ya "iki temel kaynak", ya da kalıplaşmış ifadeyle "Kur'anımız bir, Sünnetimiz bir; öyleyse farklı uygulamaların sebebi nedir?" demek istiyor olmalı...

Daha önce de muhtelif vesilelerle belirttiğim gibi, fıkhî mezhepler arasındaki ihtilafların iki temel sebebi vardır:

1. Nassların yapısı. Ahkâma ilişkin kimi ayet ve hadislerin, farklı şekillerde anlaşılmaya müsait bir dil ve üslupla varit olmaları yanında, özellikle mütearız hadislerle amel noktasında izlenen yöntemlerin farklı oluşu. Bilhassa bu son nokta, Hadis İlimleri içinde İhtilâfu'l-Hadîs veya Muhtelifu'l-Hadîs dediğimiz alt disiplinin iştigal sahasını oluşturur.

Mezheplerin delillerini zikreden eserlerin incelenmesi bu maddede özetlemeye çalıştığım sebebin kavranmasına yardımcı olacaktır. Arapça bilmeyenler için merhum Ahmed Davudoğlu hocanın *Selamet Yolları* adlı 4 ciltlik eseri (ki İbn Hacer'in *Bülûğu'l-Merâm* adlı eserine Muhammed b. İsmail es-San'ânî tarafından *Sübülü's-Selâm* adıyla yazılan şerhin Ehl-i Sünnet dışı tarafları atılarak yapılmış güzel bir çevirisidir) ile Celal Yıldırım hocanın *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri* adlı 6 ciltlik çalışması tavsiyeye şayandır.

2. Müçtehid İmamlar'ın kimi istinbat metotlarının benimsenmesi veya reddedilmesindeki ihtilafları. Zahirî mezhebinde Kıyas'ın, Şafiî mezhebinde İstihsan'ın reddedilmesi bu noktada ilk akla gelen örneklerdir.

Fıkhî ihtilafların, iki maddede özetlemeye çalıştığım ana sebepleri yanında tali sebepleri de vardır. Gerek ana, gerekse tali sebeplere burada ayrıntılarıyla yer vermem teknik olarak mümkün olmadığı için, konu hakkında kaleme alınmış müstakil eserlerin incelenmesini tavsiye etmek en doğrusu. İmam ed-Debûsî'nin *Te'sîsu'n-Nazar*'ı, İbn Teymiyye'nin *Ref'u'l-Melâm*'ı, Ebu'l-Feth el-Beyânûnî'nin *el-İhtilâfâtu'l-Fıkhiyye*si, Mustafa Sa'îd el-Hınn'ın *Eseru'l-İhtilâf fi'l-Kavâ'idi'l-Usûliyye fî İhtilâfi'l-Fukahâ*'sı –hepsi de dilimize çevrilmiştir– ilk akla gelenler.

Soruda örnek olarak zikredilen hususlardaki ihtilaflar (ki rükû ve secdede hatırı sayılır bir ihtilaf bulunduğunu söyleyemeyiz), mütearız rivayetlerin varlığından kaynaklanmıştır. Yukarıdan beri ismini zikrettiğim eserlere ve bilhassa Muhammed Enverşâh el-Keşmîrî'nin *Faslu'l-Hitâb fî Mes'eleti Ummi'l-Kitâb* ve *Neylu'l-Ferkadeyn fî Mes'eleti Ref'i'l-Yedeyn* isimli eserleri ile Abdülhayy el-Leknevî'nin *İmâmu'l-Kelâm fîmâ Yete'alleku bi'l-Kır'âeti Halfe'l-İmâm*'ına müracaatla bu konudaki tereddütlerin giderilmesi kolaydır.

Öte yandan ulema, Müçtehid İmamlar arasındaki ihtilafların, "birbirini nakz eden çelişkili tavırlar" olarak görülmemesi gerektiğini beyan ve söz konusu ihtilafları, "azimet-ruhsat" veya "fetva-takva" bölümlemesi ile izah etmiştir ki, Ebu'l-A'lâ Sâ'id b. Ahmed b. Ebî Bekr er-Râzî ile eş-Şa'rânî'nin bu sahada müstakil eserler verdiğini daha önce birkaç kere zikretmiştim.

Sorunun son kısmında yer alan hususa gelince, son derece önemlidir ve üzerinde ayrıca durmayı gerektirmektedir.

Fıkıh, Usul-i Fıkıh, Hadis ve Hadis tarihini ilgilendiren veçheleri bulunan bu meselenin "problem" olmaktan çıkarılabilmesi için iki şey gerekli: Ya kaynaklara inerek meseleyi bizzat tahkik edeceğiz, yahut da bu işi yapmış olanların söylediklerine kanaat getireceğiz.

Belki daha önce bahsetmiştim; İmam el-Buhârî ve çağdaşı pek çok Hadis imamının hocası konumunda bulunan İbn Ebî Şeybe'nin, *el-Musannef*'inde açtığı özel bir bölümde İmam Ebû Hanîfe'yi "hadislere muhalefet etmek"le suçladığı 125 meseleyi cevaplandırdığı "*en-Nüketu't-Tarîfe* adlı eserinin girişinde Zâhid el-Kevserî merhum enteresan bir anekdot nakleder:

Önceleri Malikî mezhebine mensupken, bilahare doğrudan hadislerle amel eden bir Selefî olduğunu söyleyen Mağrip'li bir zat kendisini ziyarete gelir. Tanışma faslında söze girer ve şöyle der:

"İslâm dünyası, Hadisle ameli terk edip, kimi şahısların görüşleriyle amel etmek suretiyle dalalete düşmüştür. Bununla birlikte, sizin memleketiniz (Anadolu coğrafyası) dışındaki her yerde, mukallitlerden gördükleri baskılara rağmen Hadisle amel eden kimseler de mevcuttur. Sizin memleketinizde ise taklitten yüz çevirip doğrudan Hadisle amel eden kimse duymuyoruz. Sizin Ehl-i Hadis olduğunuzu ve Hadisle amel ettiğinizi duyunca sevindim ve sizi ziyaret etmeyi gerekli gördüm."

el-Kevserî, "Hakkımdaki bu hüsn-ü zannının devam etmesine izin mi vereyim, yoksa konu hakkındaki görüşümü söyleyerek aklının karışması pahasına doğruyu mu ortaya koyayım" diye bir an tereddüt gösterdikten sonra kendi kendine, "İlkini yaparsam, kendisini aldatmış olurum ki Müslüman aldatmaz; ikincisi ise nasihat olur ki din nasihattir" der ve muhatabına şöyle karşılık verir:

"Üstadım! Görüyorum ki Sünnet ehli grupları Hadis'ten yüz çevirmekle itham ediyorsunuz. Bildiğim kadarıyla onlar arasında Hadisle amel uğruna bütün gücünü sarf etmeyen bir grup mevcut değildir. Ne ki Hadis'i anlamak ve illetlerine vakıf olmak herkesin işi değildir. Dolayısıyla hangi hadislerle amel etmediklerini belirtmeden onları Hadisle amelden yüz çevirmekle itham etmek doğru değildir."

el-Kevserî bunları söyledikten sonra, muhatabına, Ehl-i Sünnet mezheplerin herhangi birisinin, herhangi bir meselede Hadis'e tam anlamıyla muhalefet ettiğine dair gösterebileceği bir örnek olursa meseleyi kendisiyle münakaşa edebileceğini belirtir.

Muhatabı, örnek olarak namazda rükûa giderken ve doğrulurken ellerin kaldırılması meselesini gösterir ve "Bu konuda sahih hadisler mevcut olduğu halde Hanefîler bunlara muhalefet etmiştir" der. el-Kevserî şöyle mukabele eder:

"Aksine, Ehl-i Medine'nin âlimi Mâlik ve Kûfe'de Ebû Hanîfe'nin rakibi (konumundaki) Süfyân es-Sevrî de bu meselede Hanefîler'le aynı görüştedir. Onların hepsi de rükûa giderken ve rükûdan kalkarken ellerin kaldırılmayacağını söylemiştir. Hatta bu konuda (ellerin kaldırılacağı konusunda) mutlak olarak sahih bir hadis de mevcut değildir. Sadece İbn Ömer (r.a.) hadisi bunun istisnasıdır. Diğer hadislerin illetleri *el-Cevheru'n-Nakî*, *Nasbu'r-Râye* ve daha başka eserlerde açıklanmıştır.

"İbn Ömer (r.a.) hadisine gelince, Mücâhid ve Abdülazîz el-Hadramî'nin rivayetine göre İbn Ömer (r.a.)'in kendisi dahi bu hadisle amel etmemiştir. Sahâbî ravinin kendi naklettiği hadisle ameli terki, Hadis tenkitçilerinin önderleri nezdinde hadisin sıhhatini yaralayıcı bir illettir. İbn Receb'in *Şerhu İleli't-Tirmizî*'sinde de tafsilatıyla belirtildiği gibi, sahâbî ravinin bu tutumu sadece Hanefîler nazarında değil, başkaları

nezdinde de hadisi yaralayıcı bir illettir. Bunun yanında ravilerin ittifakla naklettiğine göre, İbn Mes'ûd (r.a.), rükûa giderken ve rükûdan doğrulurken ellerin kaldırılmayacağını bildiren hadisi nakletmiş ve kendisi de bu hadisle amel etmiştir.

"Kasdettiğim, Ebû Dâvûd, et-Tirmizî ve en-Nesâî'nin *Sünen*'lerinde de rivayet edildiği gibi İbn Mes'ûd (r.a.)'ın, "Size Resulullah (s.a.v.)'in kıldığı gibi namaz kılayım mı?" diyerek kıldığı namazdır ki, sadece ilk tekbirde ellerini kaldırmıştır. Bu anlamda daha pek çok hadis mevcuttur. el-Berâ (b. Âzib (r.a.)'ın rivayeti bunlardan birisidir ve Ebû Dâvûd'un naklettiğine göre o şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namaza başladığı zaman ellerini kulakları hizasına kadar kaldırır, sonra bunu bir daha tekrarlamazdı."

Bu noktada muhatabı söze girerek, "Ancak buradaki "bir daha tekrarlamazdı" ifadesini yalnızca Yezîd b. Ebî Ziyâd isimli ravi nakletmiştir ve bu zat, rivayetleri birbirine karıştıran birisidir" der. el-Kevserî,

"Bunu söyleyenler olmuştur. Ancak Ebû Dâvûd, et-Tahâvî ve el-Beyhakî'nin rivayetine göre el-Hakem b. Uteybe ve İsa b. Ebî Leylâ da "bir daha tekrarlamazdı" ifadesini aktarmışlardır..." diye mukabele eder ve bu hususu destekleyen başka bilgiler de verir.

Eğer bu köşenin okuyucuları arasında, mezheplerin sahih hadislere kasden muhalefet ettiği ve meşru bir sebebe dayanmaksızın Sünnet'e aykırı içtihadlar benimsediği görüşünde olanlar varsa, bu anekdot onlar için çok şey anlatıyor olmalı.

Her şeyden önce Sünnî mezheplerin (hangisi olursa olsun) sahih hadislere karşı "tavırlı" olduğu ve şahsî görüşleri öne çıkararak hadislere muhalefet ettiği şeklindeki düşüncenin temelsiz bir "önyargı"dan ibaret olduğunu bir kere daha vurgulayalım.

İkinci olarak bir kısım Ehl-i Hadis'in Irak ekolü –bilhassa Hanefîler– hakkında olumsuz kanaate sahip olmasının, onların esas aldığı kimi rivayetlerin taz'ifinde belirleyici bir rol oynadığı gerçeğinin altını çizelim.

"Bir kısım Ehl-i Hadis niçin Hanefîler hakkında olumsuz bir kanaate sahip olmuştur?" sorusu bu noktada önemlidir ve birkaç başlık altında cevaplandırılabilir:

1. Genel olarak Irak bölgesinin, Emevî ve Abbâsî yönetimlerinin merkezi olmasının da etkisiyle farklı din ve kültürlere açık oluşu, dolayısıyla "uydurma hadis" belasına bu bölgede yaygın olarak rastlanması. (Hemen bütün bid'at Kelam fırkalarının bu bölgede ortaya çıktığını hatırlayalım.)

2. Kıyas'ın (hatta İstihsan'ı da ekleyebiliriz) bir istidlal yöntemi olarak bu bölgede yaygın olarak kullanılması.

3. Bişr b. Ğiyâs el-Merîsî örneğinde olduğu gibi İtikadî sahada bid'at mezheplerden birinin müntesibi olduğu halde Fıkıh'ta Hanefî mezhebini benimseyen birçok

kişinin mevcudiyeti. (el-Kevserî merhum, i'tizal görüşünün el-Merîsî'den sübutu konusunda müterediddir.)

4. Hanefî mezhebinin birçok imamının (başta İmam Ebû Hanîfe olmak üzere el-Hasan b. Ziyâd el-Lü'lüî, Muhammed b. Şucâ' es-Selcî vd. imamların (keza daha önce[1] Nuh b. Ebî Meryem'in durumu hakkında yazdıklarım da hatırlanmalıdır.) bazı Hadis tenkitçileri tarafından haksız yere cerh edilmiş olması. (Kıyas'ı çok kullanmaları, birçok hadisi Ehl-i Hadis'in anladığından farklı anlamaları, bazı haber-i vahidleri Kur'an'a veya daha güçlü rivayetlere aykırı olduğu için amele konu etmemeleri, "Halku'l-Kur'an" meselesinde "Kur'an kelamullahtır" deyip, başka bir şey ilave etmemeleri... gibi sebeplerle.)

Bu ve benzeri sebeplerle Hanefî mezhebi imamlarının içtihadları söz konusu olduğunda bilinçaltında yer etmiş olan "hadise aykırılık" çağrışımı su yüzüne çıkıverir. Sanki "Hanefî muhaddisler" diye bir vakıa yokmuş, "sahih hadis" sadece *Kütüb-i Sitte*'ye veya diğer Hadis İmamları'nın eserlerine münhasırmış ve elimizdeki Hadis kitaplarında Hanefî mezhebinin içtihadlarına dayanak oluşturan hiçbir rivayet mevcut değilmiş gibi!..

Bu yanılsama hala, İmam Ebû Yusuf, Muhammed b. el-Hasan, et-Tahâvî, Ebû Bekr el-Cassâs... gibi mezhep büyüklerinin, hepsi de bize kadar ulaşmış ve basılmış bulunan eserlerinin mevcudiyetinin ve değerinin yok sayılmasına yol açacak güçtedir ne yazık ki...

Kitabın bu bölümünün "Nasslara Muhalif Mezhep Hükümleri" başlıklı ilk yazısında, İmam el-Kerhî'nin, "Ashabımız'ın sözüne aykırı olan her ayet ya nesh edilmiş veya tercihe daha şayan başka bir delil sebebiyle terk edilmiş olmaya hamledilir" anlamındaki sözü üzerinde uzun uzadıya durmuştum.

Orada da belirttiğim gibi Ehl-i Hadis de dahil olmak üzere hüküm istinbatı ameliyesiyle iştigal eden herkes/im, birbiriyle tearuz halindeki rivayetlerden bir kısmıyla amel ederken diğer kısmını tevil etmiştir ve esasen bunun başka bir yolu da yoktur. Bir başka ifadeyle mütearız rivayetlerin birini öbürüne tercihte esas alınan kriterler mezhepten mezhebe ve ekolden ekole değiştiği için her mezhep ve ekolün amele konu ettiği rivayetler bulunduğu gibi, amel dışı bıraktığı rivayetler de vardır. Yani mesele hadisle ameli terk değil, bir delili diğerine tercih meselesidir.

Dolayısıyla herhangi bir Hadis kitabında mezhebin içtihadı ile örtüşmeyen bir rivayet görüldüğünde hemen şüphe ve tereddüde düşmemeli, mezhep âlimlerinin o

---

[1] Bkz. *İslam ve Modern Çağ-II*, 2. Bölüm, 7 numaralı yazı.

rivayetten, o rivayetin sıhhat-zaaf durumundan ve ifade ettiği hükümden habersiz olduğu vehmine kapılmamalıdır.

O rivayet, mezhep büyükleri nazarında –istidlal ve istinbatta esas aldıkları kriterler çerçevesinde– söz gelimi "mensuh" olabilir, bir başka –daha güçlü– bir rivayete veya bir Kur'an ayetine muhalif olabilir, bünyesinde taşıdığı bir gizli illet (kusur) sebebiyle amele konu edilmemiş olabilir ya da bizim anladığımızdan farklı birşey ifade ediyor olabilir...

Mezhepler Arasındaki Farklılıklar

Soru:

Mezhepler arasında çok farklılıklar olduğu görülüyor. Bunun sebebi nedir?

Cevap:

Buradaki "mezhepler" tabirinden iki şeyi anlamak mümkündür: 1. İtikadî mezhepler, 2. Fıkhî mezhepler. Bu iki farklı alandaki mezheplerin ihtilaf sebeplerini birbirinden farklı değerlendirmek gerekir.

1. İtikadî mezhepler: Gerek İslâm'a yeni girmiş olan muhtelif kavim ve toplulukların, eski inanç ve kültürlerinden getirdikleri, gerekse müslüman olduktan sonra karşılaştıkları çeşitli dünya görüşleri ve felsefî sistemlerden etkilenerek kapıldıkları yanlış yönelişlere "bid'at mezhepler" diyoruz.

Bu mezheplerin en bariz vasfı, Sahabe ve Tabiun'un üzerinde bulunduğu "sahih İslâm" anlayışına aykırı inançlar benimsemeleridir. Bunun sebebi de özellikle Sünnet'i bağlayıcı bir delil ve kaynak olarak kabul etmemeleri, dolayısıyla Sahabe ve Tabiun'un bu çerçevedeki yaklaşımlarını dikkate almamalarıdır.

Burada bir hususun altını çizmek gerekir: Mu'tezile'den Mürcie'ye, Cebriye'den Cehmiyye'ye... bid'at mezheplerin hepsinin Kur'an'dan dayanakları vardır. Hepsi de görüşlerini savunurken Kur'an'ı kendilerine dayanak olarak almışlardır.

Yüce Allah'ın, Kur'an ayetlerinde ifadeye konan muradının tayin ve tesbiti konusunda Sünnet'in hesap dışı tutulmasının varacağı bu kaçınılmaz çelişki ve tutarsızlığı çok iyi tesbit etmiş olan Hz. Ali (r.a.), Abdullah b. Abbâs (r.a.)'ı Haricîler'le münazara yapmak için gönderirken aralarında şöyle bir konuşma geçer:

– Onlarla tartışırken Kur'an'dan delil getirme. Çünkü sen bir ayet okursun, onlar da ayet okur.

– Ey Mü'minlerin Emiri! Bu nasıl olur? Kur'an bizim evlerimizde nazil oldu. Hangi ayetin hangi anlama geldiğini biz herkesten daha iyi biliriz.

– Doğru söylüyorsun, ancak Kur'an "zû vücûh"tur. Bünyesinde pek çok anlam barındıran, pek çok manaya ihtimal veren çok vecihli ("hammâlun zû vücûh") bir kitaptır. Onun için onlarla tartışırken Sünnet'ten delil getir.[1]

Hz. Ali (r.a.)'nin bu paha biçilmez tesbiti de gösteriyor ki, eğer murad-ı ilahîyi anlama noktasında Sünnet devre dışı bırakılırsa, Kur'an ayetlerinden herkes kendi anlayışına göre sonuç çıkaracağı için "hidayet kaynağı" Kur'an, insanların sapmalarına vesile kılınabilmektedir.

Hz. Ali (r.a.)'nin "zû vücûh" dediği gerçek budur.

İtikadî kabuller alanında Ehl-i Sünnet Ve'l-Cemaat'in benimsediği ilkeler, Kur'an ve Sünnet'te ortaya konan "muradullah" ve murad-ı Resulillah"ın tesbiti yanında, bu iki ana kaynağı doğru anlama konusunda Sahabe ve Tabiun'un benimsediği ilke ve tutumları da ihtiva ettiği için "sahih İslâm" çizgisini temsil etmektedir.

Bir müslümanın, bu ilkelere aykırı kabullere yönelmesi, hatta bu ilkelerin "esnetilmesine" göz yumması, ahiretini riske atması demek olacağından, itikadî ihtilaflar alanında kesin ve mutmain bir tavır sergilemesi gerekir. Bir diğer deyişle itikadî alandaki ihtilaf, "doğru-yanlış" ya da "Kur'an ve Sünnet'e uygunluk-aykırılık" ayrımının ifadesi olduğundan bu alanda net bir tavır belirlemek kaçınılmazdır.

Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplerin (fırkaların) bir kısmının kabulleri kendilerini küfre müncer olmayan "bid'at" alanında tutarken, bir kısmının kabulleri küfre kadar varmıştır. Bu yazının amacı Akaid/Kelam fırkalarının görüşlerinin derinlemesine tahlili olmadığından, konuyla ilgilenenlerin Akaid/Kelam ve Milel-Nihel kitaplarına başvurması gerektiğini söylemekle yetinmek durumundayız.

2. Fıkhî mezhepler: Mezhepler arasındaki ihtilaflar bahis konusu olduğunda akla ilk gelen, bu alandaki ayrışmalardır. Bu itibarla konunun bu yönü üzerinde biraz detaya girmemiz faydalı olacak.

Fıkhî mezheplerin ihtilaf sebeplerini şu şekilde maddeleştirebiliriz:

A. Kur'an ve Sünnet nasslarının yapısından kaynaklanan ihtilaflar.

B. Müçtehid imamların, bu nassları "anlama biçimi"nden kaynaklanan ihtilaflar.

C. Bazı hadislerin sübutundaki ihtilaflar.

---

[1] es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 142-3; eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I, 70.

D. Tali derecedeki deliller üzerindeki ihtilaflar.

Şimdi bu maddeleri kısaca görelim:

A. Arap dilinin yapısı gereği (ki aynı durum şu veya bu ölçüde diğer dillerde de mevcuttur) Kur'an ve/veya Sünnet'te varit olan bir kelimenin birden fazla anlama gelmesi, ya da kendisiyle neyin kastedildiği izaha muhtaç kelimeler/ifadeler kullanılmış olması –eğer açıklayıcı başka bir delil yoksa– Müçtehid imamlar arasında ihtilaf oluşmasına yol açmıştır. Biz bu türlü kelimeleri genel olarak "mücmel", "mübhem", "müşterek" gibi kavramlarla anlatıyoruz.

Nassların birden fazla anlama gelen kelimeler ihtiva etmesi yanında, ilk bakışta birbiriyle çelişik gibi görünen nassların mevcudiyeti de ihtilaf sebeplerinin "A" maddesinde zikredilmesi gereken hususlardandır. Usul ilminde nassların umum-husus, nasih-mensuh... gibi türlere ayrılması ve özellikle Hadis Edebiyatı'nda "Muhtelifu'l-Hadis" veya "İhtilafu'l-Hadis" olarak isimlendirilen iştigal sahası, konunun bu yönüne ilişkin çalışmaları konu edinir.

B. Mezhepler'in ihtilaf sebeplerinden ikincisi olarak, Müçtehid İmamlar'ın nassları anlama biçimini zikretmiştim. Burada çeşitli anlamlara ihtimalli olan ve her birinin Arap dilinin sahih kullanımında bir vechi olan kelimeler bahis konusudur.

C. Bazı hadislerin sübut bulup bulmadığı noktasındaki ihtilaf, Müçtehid İmamlar'ın ihtilaf sebeplerinin üçüncüsünü oluşturur. Hadislerin kabul şartları ve bu meyanda metin ve sened tenkidinde uyulacak ölçülerin belirlenmesinde Müçtehid İmamlar arasında görüş ayrılıkları bulunması tabiidir. Bir ravinin, Müçtehid İmamlar'dan birisine göre güvenilir, diğerine göre ise güvenilmez olması, ya da hadisin Müçtehid İmamlar'dan birisine ulaştığı halde diğerine ulaşmamış olması bu noktadaki ihtilafın başlıca sebeplerindendir.

D. Nihayet hakkında herhangi bir ayet ve hadis bulunmayan (yahut mevcut bir nassın hükmünün, aralarındaki illet birliği sebebiyle benzer bir konuya da teşmil edilmesi demek olan "Kıyas"a esas teşkil edecek bir nassın olmadığı) konuların çözüme kavuşturulmasında izlenecek yöntemlerdeki ihtilaf da mezhepler arasında görüş ayrılıkları oluşmasının sebeplerinden birisidir. Mezheplerden birisi böyle konularda Medineliler'in amelini esas alırken diğerinin sahih örfü, bir başkasının Tabiun'un söz veya uygulamalarını esas alması, ihtilaf oluşmasına yol açmıştır.

Bütün bu hususlar, Usul kitaplarında detayları ve gerekçeleri ile, örneklendirilerek anlatılmıştır. Konunun teknik detayları ve örnekler bu yazının çerçevesini zorlayacağı için, burada sadece konuyla ilgilenenlere, Türkçe'de kaleme alınmış veya Arapça'dan dilimize çevrilmiş olan aşağıdaki kitapları tavsiye etmekle yetinmek zorundayım:

– Usul-i Fıkıh kitapları: Zekiyüddin Şa'ban: *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (Türkiye Diyanet Vakfı yay.); Muhammed Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*; Mustafa Sa'îd el-Hınn, *İslâm Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, (Rey yay.); Muhammed Halid Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi* (İz yay.); Muhammed Ebu'l-Feth el-Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fıkhî İhtilaflar* (RıhleKitap yay.)

Mezheplilik-Mezhepçilik

Soru:

(...) İslâm anlayışım bana bir müslümanın "mezhepli" olmasının problem telakki edilmemesi gerektiğini fakat "mezhepci" olmanın da (tarihte görüldüğü gibi) büyük bireysel/akidevi ve toplumsal felaketlere yol açabileceğini söylüyor. Bu konuda –zamanınızı bu tür sıradan bir konuyla gasp ettiğimden dolayı özür dileyerek– fikrinizi beyan etmeniz beni minnettar kılacaktır..."

Cevap:

Öncelikle "mezhepli" olmakla "mezhepçi" olmak arasındaki farka değinelim. Elbette fer'î Fıkhî meselelerden bahsediyoruz ve bu meselelerde ister bilinen Sünnî mezheplerden herhangi birisini iltizam etsin, isterse "mezhepler üstü" davrandığını düşünsün, hiç kimse "mezhepli" olmaktan sakındığını söyleyemez. Şu veya bu şekilde herkesin bir mezhebi vardır.

Bu söylediğim, kendisini bilinen mezheplerle kayıtlı görmeyenler için de aynen geçerlidir. Zira onların da fer'iyyatta tuttuğu bir yol, dolayısıyla bir "mezhep" vardır. Her ne kadar böyle kimseler "mezhep" kelimesinden alerji duysalar da, neticede –farkında olsunlar olmasınlar– bir veya birkaç mezhebi iltizam etmektedirler.

"Mezhepçi" olmak ise, iltizam ettiği mezhebin dışında kalan mezhepleri "batıl" telakki edip, mutlak doğrunun kendi mezhebine münhasır olduğunu düşünmektir. Oysa içtihadî meseleler "zann-ı galip" değerindeki bilgi üzerine kuruludur ve mezhepçilik tavrının arka planındaki "hak-batıl" ayrımı kesin delile istinat etmek durumundadır. Bu itibarla ulema bu ayrımı Fıkhî mezhep tercihi bahsinde değil, itikadî sahada gündeme getirmiştir.

Netice olarak amelî hayatını dört mezhepten herhangi birisinin görüşleri istikametinde düzenleyen bir kimsenin, diğer mezheplerin de hak olduğunu hatırdan çıkarmaması ve o mezheplere mensup kardeşlerini herhangi bir şekilde ithamdan uzak durması gerekir.

"Muhammedîlik"

Soru:

İmam Malik/Hanefî gibi mezhep önderleri Hz. Muhammed (s.a.v.)'den bir nesil sonradır. Yani bu insanlar ibadetleri ve diğer bilgileri Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yakın arkadaşlarından öğrendiler ve tabi ki yani her şeyi Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yaptığı gibi öğrendiler. Nasıl oldu da farklılık oldu? Yani neden bazıları Malikî bazıları Hanefî oldu? Farklılık nedir?

Eğer bu insanlar her şeyi Peygamberimiz'in yaptığı gibi öğrendi ise, neyi beğenmediler de değiştirdiler? Neyi fazla buldular da çıkardılar? Neyi eksik buldular da eklediler? Yani biz neden Muhammedî (Hz. Muhammed) değil de Hanefî olduk? Neden hanımım Muhammedî değil de Malikî? Neden aslımızı unuttuk? Fark nedir? Hz. Muhammed neyi eksik yaptı, yanlış yaptı, fazla yaptı ki, bazıları değiştirdi, kendi isimlerini koydu? Kur'an-ı Kerim nerede eksik ki, insanlar anlayamıyor?

Sizlere soruyorum, yani her şeyi mezhebe dayandıranlara soruyorum: Muhammedîliğin neyi eksik ki başka isimlere ihtiyaç duydunuz? Hz. Muhammed'in neyi eksik de sizler sonradan gelenleri anar oldunuz; kendinize lider seçtiniz? İşte bu yüzden soruyorum: İmam Malik/Hanefî vs. Hz. Muhammed'den çok mu üstündü de kendinize Malikî/Hanefî dediniz de, Muhammedî demediniz?"

Cevap:

Sorusunu, en küçük bir müdahalede bulunmadan, olduğu gibi aktardığım bu okuyucum –darılmasın ama– belli ki önemsediği bu konu hakkında yeterli araştırmayı yapmadan kanaat sahibi olmuş.

Detaya girmeye gerek görmediğim için burada meseleyi özetlemeye çalışacağım.

Mezheplerin varlık sebebi iki ana noktaya dayanır:

1. Nassların yapısı,

2. Nassların ne dediği konusundaki anlayış ve yorum farkı.

Bu iki nokta, farklı anlaşılmaya müsait nassların mevcudiyeti ve beşer yapısından kaynaklanan anlayış ve yaklaşım farklılıkları sebebiyle asla ortadan kaldırılamayacağı için ihtilaflar sürekli var olacaktır. Ancak –el-Kevserî merhumun dediği gibi özellikle dört mezhep arasında– Fıkhî meselelerin 3'te 2'sinde ittifak edilmiş bulunması görmezden gelinemeyecek önemli bir vakıadır. Geriye kalan 3'te 1'lik kısım ise, az yukarıda değindiğim noktalardan kaynaklanmaktadır ki –farklı yazılarda da sözünü ettiğim gibi– birçok âlim bu ihtilafları "azimet-ruhsat" veya "fetva-takva" temeline oturtarak açıklamıştır.

Şu halde söylemek zorundayız ki, hüküm çıkarmada aynı delillere istinat ettiği için bu mezheplerin hepsi "Muhammedî"dir ve Kur'an veya Efendimiz (s.a.v.) herhangi bir şeyi eksik bıraktığı yahut yanlış yaptığı için değil, yukarıda belirttiğim sebepler dolayısıyla var olmuşlardır.

Yazıyı bitirirken bu kardeşime –ve kendisi gibi düşünenlere– ipucu kabilinden birkaç soru sorayım:

- Kur'an ve Sünnet nicelik olarak sınırlı sayıdaki nasslardan oluştuğuna göre, nassla hükme bağlanmamış (nevzuhur) meseleler hakkında nasıl hareket edilmelidir?

- Kur'an ve Sünnet'in sınırlı sayıdaki nasslarının hepsinin sübut/delalet bakımından aynı kategoride olduğunu söyleyebilir miyiz?

- Aynı meseleye taalluk eden birden fazla (mütearız) nassla karşılaştığımızda nasıl hareket etmeliyiz?

- Sahabe ve Tabiun müçtehidlerinin ihtilafları hakkında ne düşünmeliyiz?

Hz. Peygamber (s.a.v.) ve İçtihad

Soru:

... Sorum fıkhi bir mesele ama fıkıh uzmanlarına yazınca nedense cevap gelmiyor. Sizin yazacağınızı bildiğim için size soruyorum. (...) www.hilafet.com diye bir dini site var. Burada Takiyyuddin Nebhani isminde bir alimin 2 ciltlik eserinin 1. cildinde Resulün müçtehit olması caiz değildir diye bir başlık var. İnceledim, benim bildiklerime uymuyor. Benimkiler mi doğru yoksa kitaptaki bilgiler mi? Ben biliyorum ki Rasulümüz içtihad etmiştir. Vahyin sükut buyurduğu yerde hata olursa Rabbimiz tebareke ve teala düzeltmiştir. Fakat sitede "Resulün düzeltildiği yerler içtihat hatasından değil evla olanı terk kabilinden işlediği fiillerde itaba maruz kalmıştır Cenab-ı Hak tarafından" deniyor. Ve "Rasulün müçtehit olması caiz değildir" diyor. (...) Benim farklı dini kitaplardaki malumatımsa Resulün de içtihat ettiğini yazıyor. Doğrusu hangisi? Resuller içtihat ederler mi yoksa müçtehit değiller midir? Cevaplarsanız sevinirim...

Cevap:

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in içtihadının caiz ve vaki olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. Usul kitaplarında ayrıntılı bir şekilde münakaşa edilmiş olan bu meselede Ehl-i Sünnet Usul alimlerinin kahir ekseriyeti Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisine vahiy gelmeyen konularda içtihad etmesinin caiz olduğunu söylerken İbn

Hazm buna şiddetle karşı çıkmış, hatta Peygamberler'in, kendilerine vahiy indirilmemiş bir konuda içtihad ederek teşride bulunduğunu kabul etmenin "azim bir küfür" olduğunu söylemiştir. Ayrıca Mu'tezile'nin çoğunluğu da adem-i cevaz görüşünü benimsemiştir. Onlardan Kadı Abdülcebbâr ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ise cevaz görüşünü tercih etmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in içtihadının caiz olduğunu söyleyenler, O'nun fiilen içtihad edip etmediğinde (içtihadın vukuunda) üç görüş halinde ihtilaf etmiştir:

1. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in içtihadının mutlak bir şekilde caiz ve vaki olduğunu söyleyenler.

2. Vukuu için belli bir zaman geçmesi gerektiği görüşünde olanlar.

3. Vukuu konusunda tevakkuf edenler.

Konunun detayları ve tarafların delilleri için Usul kitaplarına ve konu hakkında yapılmış müstakil çalışmalara bakılmalıdır.

İtikad-Mezhep İlişkisi

Soru:

Mezahib-i erbaadan birisine ittiba konusunda icma teşekkül etmiş midir? Bu icmaı reddeden Ehl-i Sünnet'ten çıkar mı? Bu icma devr-i tabiinin mi, yoksa tebe-i tabiinin mi icmasıdır? Mezahib-i erbaadan birisine tabi olmayan, "Ben Ehl-i Sünnetim" dese dahi, Ehl-i bid'adır değil mi?

Cevap:

Bu soruya, biri "ilke", diğeri "vakıa" planında iki ayrı cevap vermek mümkündür.

Önce "ilke" planını zikredelim:

İcma, –bilindiği gibi– bir dönemdeki müçtehidlerin fer'î bir mesele üzerindeki görüş birliğidir. Müçtehid İmamlar'ın yaşadığı dönemde "dört mezhep" tabirinin henüz teşekkül etmediğini biliyoruz. Zira o dönemde mevcut mezheplerin sayısı 4'ten çok daha fazla idi. Dört mezhep imamından herhangi birinin de, "Dört mezhep dışında bir başka mezhebe tabi olmak icmaa aykırıdır" anlamına gelebilecek herhangi bir ifadesi yoktur.

Bu tabir, çok daha sonraki dönemlerde yaşamış mezhep ehli ulemanın, mutlak içtihad seviyesinde alim bulunmadığı gerekçesiyle –dört mezhep dışındaki Sünnî

amelî mezheplerin inkıraza uğraması üzerine– mevcut Sünnî amelî mezhepleri ifade için kullanılmıştır. Yaklaşık olarak hicrî 4. yüzyılda ve sonrasında dört mezhep dışında Sünnî amelî mezhep kalmadığı için Ehl-i Sünnet, amelî meselelerde bu dört mezhepte toplanmış ve zaman içinde bu dört mezhepten birine tabi olmak Ehl-i Sünnet'in bir hususiyeti olarak temayüz etmiştir.

Şu halde mezhep ehli (mutlak içtihad seviyesinde olmayan) ulema tarafından oluşturulmuş bulunan "dört mezhepten birine ittiba" söylemi, teknik anlamda "icma" olarak değerlendirilemez. Zira ortada "mutlak müçtehid" yoktur ki, "icma"dan da söz edilebilsin! Mutlak müçtehid olsa, dört mezhepten birine ittiba ile ilzam edilemez; zira onun zaten kendi mezhebi vardır. Bu durumda da "dört mezhep" tabiri anlamsız olurdu.

Öyleyse buna olsa olsa "görüş birliği" denebilir. Bu aşamada sorunun "vakıa" planındaki cevabına da intikal etmiş oluyoruz.

Mezhep ehli ulema, mutlak içtihad dönemi sona erdikten sonra Ehl-i Sünnet'in temerküz ettiği bu dört mezhebin dışına çıkmayı, itikadî bir sapmanın alameti veya vesilesi saydığı için böyle bir sınırlamaya gitmiştir. Zira "mezhep", Din'i ve onun kaynaklarını anlama biçimini yansıtan bir sistemdir. Bu sistemin Fıkhî kabulleri (istinbat metodu) olduğu gibi İtikadî kabulleri de vardır. (Her ne kadar tarih içinde İtikadî sahada Ehl-i bid'at mezheplerden birini benimsediği halde Fıkhî sahada Sünnî amelî mezheplerden birini iltizam edenler –söz gelimi itikadda Mu'tezilî, amelde Hanefî olanlar– bulunmuş ise de, bu paradoksal manzaranın münferit tercihlere münhasır olduğunu söylemek durumundayız.)

Bazı istisnalar dışında vakıa da bu tavrı teyit edegelmiştir. Zira dört mezhebe muhalif bir görüş benimseyen kimselerin ya bizzat kendilerinin Ehl-i Sünnet'e muhalif kabullere sahip olduğu veya böyle kabullere sahip bir başkasını taklid ettiği görülmektedir.

Dört mezhepten birini iltizam etme tavrı ne Tabiun, ne de Tebe-i Tabiîn döneminde ortaya çıkmıştır. Yukarıda da belirttiğim gibi bu tavır, çok daha sonra yaşamış mezhep ehli ulemaya aittir.

"Dört mezhepten birine tabi olmayan bir kimse Ehl-i Sünnet olduğunu söylese dahi Ehl-i bid'at sayılır mı? Sorusunun cevabı da aynı şekilde "ilke" ve "vakıa" planında verilmelidir.

İlke planında bu soruya olumsuz cevap vermemiz gerekiyor. Zira teorik olarak bir kimsenin ahkâm istinbatında mutlak içtihad seviyesine ulaşamayacağını söylemek doğru değildir. Bu, "aklî bir imkân" olarak "mümkin"dir. Bir diğer ifadeyle,

İtikadî sahada Ehl-i Sünnet çizgide bulunan bir kimse, Fıkhî istinbat sahasında kendi mezhebini tesis edebilecek kudrette ise bunu yapabilir. Ve bu tavrıyla o, Ehl-i Sünnet dışına çıkmış olmaz. İlke olarak bunun önünde herhangi bir engel yoktur.

Ancak vakıa planında mutlak içtihad seviyesini ihraz etmenin –özellikle "bilgi çağı" dedikleri günümüzde!!– kolay bir iş olmaması dolayısıyla, dört mezhepten birine tabi olmayan bir kimsenin, Ehl-i Sünnet dışı bir İtikadî sisteme tabi olduğunu veya kendisinin böyle bir sistem oluşturma tavrında bulunduğunu söylemek durumundayız. Şu halde, amelî sahada dört mezhep dışında bir başka mezhebe ittiba eden kimsede –İtikadî sahada Ehl-i Sünnet olduğunu söylese de– bir "arıza" durumu olduğunu pratikten hareketle söylemek yanlış olmayacaktır.

Esasen soruda "mezhebe ittiba" söz konusu edildiği için burada "ilke" planında söylenenler değil, "vakıa" planında söylenenler esas alınmalıdır. Zira bir mezhebe ittiba eden kişi müçtehid değil, mukalliddir. Mukallid seviyesindeki bir kimsenin kendi istinbat sistemini kurmasından söz edemeyeceğimize göre, böyle bir kimsenin, farkında olmadan bid'at din telakkisine dayalı bir bid'at mezhebi iltizam ettiğini, dolayısıyla Ehl-i bid'at'a kaydığını söylemek yanlış olmaz.

et-Taberî ve Mezhep

Soru:

1. İbn Cerîr et-Taberî'nin müstakil mezhep sahibi olduğu, kaynaklarda nakledilegelen bir husustur; yani o, dört mezhepten birine bağlı değildir. Bununla birlikte et-Taberî'nin Ehl-i Sünnet olmadığını söyleyen bir alimin mevcudiyetinden ben şahsen haberdar değilim.

Yukarısı sizin Milli Gazetedeki köşenizden muktebestir. İbn-i Cerir et Taberi için müstakil mezhep sahibidir demişsiniz. Dört mezhepten birine uymak vacip değil midir? Mezahib-i erbaadan birine tabi olmayan Ehl-i Sünnet'ten çıkmaz mı?

Bu zat Taberi tefsirinin müellifi midir?

Zahiri mezhebi Ehl-i Sünnet midir, yani saliki kalmamış Sevri, Evzai gibi kaybolan hak mezhepten midir, yoksa fırak-ı dalleden midir? Banisi Davud-i Zahiri sanırım. Davud-i Zahiri Ehl-i Sünnet midir?

2. İbn-i Cerir et Taberi hakkında hiç bir mezhebe bağlı değildir demişsiniz köşenizde, lakin aşağıdaki bilgiler bunun aksini söylüyor. Min gayrı haddin, affınıza sığınarak size gönderiyorum. Maksadım çelişkili söylentilerin arasında kalmış olmam ve bir çıkış yolu aramamdır. Allah sizden razı olsun.

"Taberi ismiyle meşhur olan tarihcidir. Adı Muhammed ibni Cerirdir. Tefsir, hadis, fıkıh ve tarih bilgisi pek fazla idi. 224 [m. 839] de İranın şimalindeki Taberistanın Amül şehrinde tevellüd, 310 [m. 923] da Bağdadda vefat etti. Büyük tefsiri ve büyük tarihi meşhurdur ve çok kıymetlidir. Elde bulunan Taberi tarihi, bu kıymetli kitabın bir şii tarafından yapılan muhtasarıdır.

Ebu Cafer Muhammed bin Cerir, tefsir ve hadis ve Şafii fıkıh alimidir. 224 [m. 839] de Taberistanda tevellüd ve 310 [m. 923] da Bağdadda vefat etti. (Tarih-ul-ümem) ve yirmiüç cilt (Camiul-beyan) tefsiri çok kıymetlidir. Ali bin Muhammed Şimşati adında bir şii bu tarihi ihtisar etmiş, bu şii kitabı, (Taberi tarihi) adı ile türkceye tercüme edilmiştir. Okuyanlar aldanmaktadır. Muhammed bin Cerir bin Rüstem Taberinin şii olduğu, Alusinin (Tuhfei isna-aşeriyye muhtasarı) kitabının altmışsekizinci [68] sayfasında yazılıdır. Muhammed bin Ebil-Kasım Taberinin de şii olduğu (Esma-ül-müellifin)de yazılıdır. Bunları İbni Cerir hazretleri ile karıştırmamalıdır. 548 [m. 1153] de vefat eden imamiyye fırkasından Fadl bin Hasen Taberinin (Mecmaul-beyan) adındaki (Tabersi) şii tefsiri de, (Taberi) tefsiri ile karıştırılmaktadır. Muhibbuddin Ahmed Taberi şafii 694 de vefat etti."

Cevap:

İmam Ebû Ca'fer et-Taberî'nin müstakil mezhep sahibi olup olmadığı meselesini daha sonraya bırakarak, Dört Mezhep kavramı üzerinde biraz duralım:

Daha önce de yazdığım gibi "Dört Mezhep" kavramı, mezhepler takarrur ettikten ve diğer mezhepler inkıraza uğradıktan sonra ortaya çıkmış, muahhar bir kavramdır. Bu mezheplerin imamlarının hayatta olduğu dönemde ve öncesinde, müçtehid alim sayısınca mezhep vardı.

Zaman içinde bunların içinden sadece dördünün görüşleri sistemli bir şekilde tedvin ve tenkih edildi; diğerleri ise sadece kitaplarda kaldı.

"Dört Mezhep" veya "Dört Hak Mezhep" kavramının şuyu ve istikrar bulmasının sebebi, Ehl-i Sünnet ulemanın, Ehl-i bid'at fırkalara ait Fıkhî mezhepleri çerçeve dışı tutma gayretidir ve pratikte hayli faydalı olmuştur.

Ancak bu durum, teorik olarak Ehl-i Sünnet çerçevede bu dört mezhep dışında bir başka mezhebin teessüsü imkânını ortadan kaldırmaz. İçtihad kapısı, ehil olan herkese açıktır; yeter ki bu konuyu hafife almayan ve farklı maksatlar gütmeyen gayretli, ihlaslı ve ehil insanlar yetişsin.

Bu nokta teorik olarak böyledir, ancak pratikte bu "imkân" "vakıa"ya dönüşebilir mi/dönüşebilmiş midir?

"Dört mezhep" kavramı istikrar bulduktan sonra şu ana kadar böyle bir vakıa ile karşılaşmış değiliz. Yani "mutlak içtihad" seviyesine çıktığı ehil alimlerin itiraf ve teslimiyle ortaya konmuş bir kişinin varlığını bilmiyoruz.

Öyleyse bu meselenin "teorik" yönü ile "pratik" yönü birbirinden farklıdır.

Ebû Ca'fer et-Taberî konusuna gelince:

Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin doğum tarihi 224/838 veya 225/839, vefat tarihi ise 310/922'dir. 80 yılı aşan ömrüne sığdırdığı eserlerin sayısı az ise de, hacimleri hayli kabarıktır. Bugün elimizde bulunan ve yaygın olarak bilinen Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân isimli tefsiri, Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk isimli tarihi dışında, Tehzîbu'l-Âsâr ve İhtilâfu'l-Fukahâ (bazı kaynaklarda İhtilâfu Ulemâi'l-Emsâr olarak geçmektedir) da –eksik olarak– matbudur.

Kaynaklarda zikredilen ve öğrencileriyle arasında geçen bir diyaloğa bakılırsa, Tefsir ve Tarih'inin asılları, şu anda elimizde bulunanların 10 katı hacimdedir. Öğrencileri bu hacimde eserleri ahzeylemeye ömürlerinin yetmeyeceğini söyleyince onları ihtisar etmiş ve bugün elimizde bulunan hacme getirmiştir.

Yine kaynaklar, Tehzîbu'l-Âsâr adlı eserinde Aşere-i Mübeşşere ile Abdullah b. Abbâs ve Ehl-i Beyt ile azatlılarına (Allah hepsinden razı olsun) ait müsned rivayetleri topladığını bildiriyor ise de, bugün bu eserden basılan kısımlar Müsnedu Ömer b. el-Hattâb (3 cilt), Müsnedu Abdillah b. Abbâs (2 cilt) ve Müsnedu Ali b. Ebî Tâlib (tek cilt)'den ibarettir. Bu eserinde zikrettiği rivayetleri hem metin hem de senet cihetiyle ele alıp her biri hakkında detaylı bilgi verir. ez-Zehebî, "Dehşetengiz kitaplarındandır" dediği bu eser hakkında, "Eğer tamamlayabilseydi bu eser 100 cilt hacminde olurdu" ifadesini kullanır.

İhtilâfu'l-Fukahâ'nın ise çok küçük bir kısmı bulunmuş, F Kern ve J. Schacht tarafından ayrı ayrı neşredilmiştir.

Büluğ çağına eriştiği dönemden ölümüne kadar geçen süreyi yazdığı eserlerin sayfa adedine bölen bazı öğrencileri, ortalama her gün 14 sayfa yazdığını tesbit etmişlerdir. Ömrünün 40 yılını eser telifine tahsis ettiğini söyleyenler ise günde 40 sayfa yazdığını hesap etmiştir. Onun sadece el-Besît isimli eserinin "Kitâbu't-Tahâre" kısmının 1500 sayfa hacminde olduğu dikkate alınınca, eserlerinin hacmi hakkında gerçekçi bir fikir sahibi olunabilir. (es-Sübkî, Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye, II, 136.)

el-Hatîbu'l-Bağdâdî onun hakkında şöyle der: "Ulemanın imamlarındandı; ilim ve fazilet sahibi olduğu için kavliyle (içtihadıyla) hüküm verilir, görüşüne müracaat edilirdi. (...) Fukaha kavilleri arasından tercih ettikleri yanında, tek kaldığı meseleler de vardır ki, bunlar kendisinden ahz ve kaydedilmiştir." (Târîhu Bağdâd, II, 161.)

el-Hatîbu'l-Bağdâdî'nin "tek kaldığı meseleler" dediği hususlar, et-Taberî'nin müstakil içtihadıyla vardığı neticeleri ifade etmektedir. ez-Zehebî'nin onu, "İmam, müçtehid" sıfatlarıyla tavsif etmesi ve hakkında, "İçtihad imamlarının büyüklerindendi" demesi (Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, XIV, 267 vd.) et-Taberî'yi mutlak müçtehid olarak kabul ettiğinin ifadesi olarak görülmelidir.

es-Sübkî'nin Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye'de (II, 136) ve ez-Zehebî'nin Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'da (XIV, 273) zikrettiğine göre o, Ahkâmu Şerâi'i'l-İslâm adlı eserini, kendi içtihadlarını bir araya toplamak için yazmıştır. ez-Zehebî bu eseri Latîfu'l-Kavl fî Ahkâmi Şerâi'i'l-İslâm olarak zikreder ve 83 kitap olduğunu söyler.

Yine es-Sübkî, onun tercemesini verirken, Şâfiî ulemadan İbnu'r-Rıf'a'nın şöyle bir sözünü nakleder: "el-İşrâf sahibinin (...) sözünden, Şâfiî olduğu anlaşılan Muhammed b. Cerîr et-Taberî..."

Daha sonra bu söze, et-Taberî'nin meşhur olmayan ve durumu bilinmeyen birisi olduğunu iham ettiği gerekçesiyle itiraz eder ve özetle şunları söyler: "İbnu'r-Rıf'a bu sözüyle, el-İşrâf sahibinin şehadetiyle İbn Cerîr'in –her ne kadar mutlak müçtehid ise de– ashabımız (Şâfiîler) arasında sayıldığına işaret etmek istemiş ve İbn Cerîr'in görüşünü Şâfiî mezhebine dahil ederek, onu, mezhebin vecihlerinden birisi saymıştır. Ancak bu, İbnu'r-Rıf'a'nın ilimdeki mertebesine uygun bir davranış değildir. (...) Muhammed isimli şu dört kişi, İbn Cerîr, İbn Huzeyme, İbn Nasr ve İbnu'l-Münzir her ne kadar ashabımızdan iseler de, mutlak içtihadları ile mezhebimizin dışına çıkıp başka mezheplere kail oldukları nice meseleler vardır! O mezhep ve kavilleri Şafiî mezhebinden saymayız. Aksine onlar, mezhep imamına herhangi bir hususta muhalefet eden mütekaddimun veya müteahhirun ulema gibidir. (Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye, II, 139.)

et-Taberî'nin Şâfiî mezhebinden sayılmasının sebebi muhtemelen şu sözüdür: "Bağdat'ta 10 yıl eş-Şâfi'î'nin mezhebini izhar ve ona iktida ettim. İbn Süreyc'in hocası İbn Beşşâr el-Ahvel bu mezhebi benden aldı."

Ancak bu sözü nakleden ravilerden Harun b. Abdilazîz şöyle demiştir: "Daha sonra ilmi genişleyince içtihadı ve araştırması onu, kitaplarında tercih ettiği görüşlere götürdü." (ez-Zehebî, a.g.e., XIV, 275.)

Şu halde Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin mutlak olarak Şâfiî mezhebinden sayılması isabetli değildir. Onun, kimi meselelerde bu mezhebe muvafık içtihadlarda bulunmuş olması, Şafiiyyü'l-mezhep olduğu müddeasını isbata tek başına yeterli değildir.

Bir Mezhebe Uymak

Soru:

Bazı kardeşlerimiz herhangi bir mezhebe bağlanmak farzdır diyor. Ama ben biliyorum ki (eğer yanlış biliyorsam lütfen düzeltin) haram, helal, farz, vacip... bu gibi kavramların bize Kur'an ve Sünnetten gelmesi gerekmez mi? Bir insanın böyle bir şeyi ümmetin önüne dayatarak şu şu mezhebi mutlaka takip etmen şarttır yoksa günahkar olursun deme yetki ve hakkı var mıdır? Varsa hangi ayet veya hadise dayanarak bunu yapar? Bir ara okuduğum Yusuf el-Karadavi'nin Fetvalar isimli kitabında her hangi bir mezhebe bağlı kalınır mı adlı soruda: Bazı İslâm büyüklerimizin (İbni Teymiyye v.b) verdikleri hükme göre her kim ki diyor herhangi bir mezhebi takip etmek farzdır derse tevbeye davet edilir; eğer tevbe etmezse boynu vurulur diyor. Bu çelişki nedir; yani kısacası bir mezhebi takip etmenin veya etmemenin hükmü nedir?

Cevap:

İçtihad seviyesinde bulunmayan kimselerin, içtihadları ve içtihad usulü istikrar bulup yerleşmiş mezheplerden birini taklid etmesi gerektiği bedihiyyattandır; bunun böyle olduğuna ayrıca delil göstermek gerekmez. Aksi, herkesin doktor, avukat, mühendis... olmasını istemekten farksızdır. 2002 yılının 28-30 Kasım tarihlerinde bu köşede okuduğunuz[1] seri yazıda da yer aldığı gibi, pek çok büyük Hadis imamı dahi, onca hadis birikimlerine rağmen belli bir Fıkhî mezhebi iltizam etmişlerdir. Dolayısıyla mesele, "kör taklid" ironisine indirgenemeyecek kadar ciddi ve hassastır.

"Mezhep" bir anlama sistemidir. Yaşadığımız hayatın ibadetten muamelata kadar her veçhesi hakkında bilmemiz gereken Fıkhî hükümlerin içinden, ancak belli bir mezhebi iltizam etmek suretiyle çıkabiliriz. Modern hayatın karmaşasına bir de Fıkhî sahada yaşanacak bir karmaşa eklemeye gerek de yok, insanların böyle bir karmaşaya tahammülü de.

Öte yandan, avama fetva vermek durumunda bulunanların, bir mezhebi iltizam edeceğim diyerek fetva soranları sıkıntıya sokmamaları gerekir. Diyelim ki Hanefî mezhebine bağlı bir kimsenin başına şiddetli bir sıkıntı geldi ve o sıkıntıdan, ancak Şafiî mezhebinin içtihadıyla kurtulabiliyor. Müftinin o kişiye bu kolaylığın yolunu göstermesi ve sıkıntısını gidermesi gerekir. Ancak burada da "devamlı surette işin kolay yolunu tutmak" gibi bir yanlışlığa düşmemeye dikkat etmelidir.

---

[1] Bkz. *İslam ve Modern Çağ*, II, 97 vd.

İbn Teymiyye'den nakledilen görüşe gelince, bu konuda şu anda herhangi bir bilgi sahibi değilim. Bildiğim, İbn Teymiyye'nin, konu hakkında şu tesbitlerde bulunduğudur: "(...) Ümmet'in her kesimden çoğunluğunun üzerinde bulunduğu görüş şudur: İçtihad da icmalî olarak caizdir, taklid de. Bu görüşü benimseyenler, içtihadı herkes için vacip görüp taklidin haram olduğunu söylemediği gibi, taklidin herkes için vacip ve içtihadın haram olduğunu da söylemez. Onlara göre kudreti yeten için içtihad etmek ve içtihaddan aciz olan için (başkasını) taklid etmek caizdir.

"İçtihada gücü yeten kimsenin (başkasını) taklid etmesi caiz midir? Bu konuda ihtilaf vardır. Sahih olan görüş şudur: Bu kişinin, içtihaddan aciz kaldığı meselelerde başkasını taklid etmesi caizdir. Bu kişinin içtihaddan aciz kalması, ya konuyla ilgili muhalif delillerin birbirine denk olması veya içtihad için gerekli zamanın bulunmaması yahut da delilin kendisine zahir olmaması durumlarında söz konusu olur. Aciz kaldığı anda bu kişiye, aciz kaldığı şeyin vücubiyeti sakıt olur ve bu kişi içtihada bedel olan duruma intikal eder ki, o, takliddir. Bu, tıpkı suyla temizlenmekten aciz olma durumu gibidir..."[1]

Mezhep Hatalıysa?!

Soru:

4 mezhepden birisine tabi olduktan sonra tabi olduğumuz mezhepde bariz hata görürsek diğer mezheplerden birisini taklit etmek uygun mudur? Bu şekilde yapmak mezhep imamının yaptığı ictihadı beğenmemek anlamına gelmez mi?

Cevap:

Fıkh'ın çerçevelediği meseleleri üç grupta toplayabiliriz:

1. Delaleti ve sübutu kat'î nasslara dayalı hükümler.

Böyle hükümlerde hata, yanlışlık vs. söz konusu değildir. Namaz, Oruç, Zekât, Hacc vb. ibadetlerin farziyeti gibi "temel" ve muamelat ve ukubat sahasındaki "fer'î/cüz'î" ahkam hakkında nazil ve varit olan delaleti ve sübutu kat'î nasslar böyledir.

İcma ile hükme bağlanan meseleleri de bu gruba dahil edebiliriz. İlgili nass(lar)ın delalet ve/veya sübutundaki bir zannîlik, bilahare meydana gelen icma ile ortadan kalkar, yerini kat'iliğe bırakır. Bu Ümmet'in hata üzere ittifak etmesi düşünülemeyeceği

---

[1] İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, XX, 202 vd.

için, İcma ile hükme bağlanmış meselelerde de kat'iyet söz konusudur. Dolayısıyla bir hata varsa üzerinde icma edilmiş hükümde değil, onu yanlış bulandadır.

2. Delaleti ve/veya sübutu tartışma konusu olmuş nasslara dayalı hükümler.

Böyle durumlarda bir nassdan bir alimin anladığı, bir başka alimin anladığına uymayabilir; yahut bir alimin sübutuna kail olduğu bir nass (rivayet), diğerine göre sabit olmayabilir. Makul ve meşru gerekçeler belli bir metodoloji çerçevesinde ortaya konmak kaydıyla bu sahada ihtilaf mümkün, hatta vakidir. Mezhepler arasındaki ihtilaflar (yani mezheplerin, birbirlerinin hükümlerini "hatalı" bulması) çoğunlukla bu sahada cereyan eder.

Bu itibarla bir kimsenin bu sahaya giren hükümlerde bir mezhebin benimsediği içtihadın hatalı olduğunu söyleyerek kendisine göre doğrusunu göstermesi "teorik olarak" mümkündür.

3. Nassa veya icmaa değil de kıyas, örf, istihsan, istıslah, sedd-i zeri'a... gibi tali delillerden birine dayalı hükümler.

Böyle hükümlerde, dayanağına bağlı olarak değişiklikler, farklı bakış açıları mümkündür ve bu da alimler ve içtihadlar arası ihtilafların cereyan ettiği diğer önemli sahayı oluşturur.

Özellikle son iki maddede özet olarak dile getirmeye çalıştığım hususlarda – tekraren vurgulayayım– "teorik olarak" muhalefet mümkündür. "İşin pratiğinde durum nedir?" diye sorulacak olursa şunları söylerim:

"Tabakatu'l-Fukaha" türü kitaplara bir parça aşinalığı olanlar, mezhep içi tahkik, tenkih, tercih ve temyiz faaliyetlerinin biteviye devam ettiğini bilirler. Özellikle Hanefî mezhebi gibi "kolektif içtihad"a dayalı bir mezhepte İmam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed eş-Şeybânî gibi "mutlak müçtehidler"in, onların talebeleri ve talebelerinin talebeleri gibi mezhepte ve meselede müçtehidlerin, onların arkasından gelen ashab-ı tahriç, ashab-ı tercih ve ashab-ı temyiz'in tetebbuundan ve dikkatinden kaçmış, asırlar ve silsileler boyunca hocalardan talebelere ve kitaplardan kitaplara intikal ederek varlığını sürdürmüş bir hata gösterilebilir mi ki, mezkûr "teori"nin pratiği vardır diyebilelim?.. Bütün bunlara rağmen "Ben mezhebin şu görüşünü hatalı buluyorum; gerekçem şudur" diyebilen bir "babayiğit" çıkarsa, ona –her ne kadar taklid yakışmaz ise de, yine de – diğer mezheplerin içtihadlarını taklid edebileceğini söyleyebiliriz. İlmî, makul ve mukni gerekçelerini ortaya koyduktan sonra onun bu hareketinin "mezhebin içtihadını küçümsemek" olduğu da söylenemez.

Çok bilinen bir anekdotla bitirmiş olalım:

Vekî' b. el-Cerrâh'ın bulunduğu bir ortamda birisi, "Ebû Hanîfe hata etti" dedi. Bunun üzerine Vekî' şöyle mukabele etti: "Kıyastaki maharetleriyle Ebû Yusuf ve Züfer gibi, Hadis ezber kapasiteleriyle Yahya b. Ebî Zâide, Hafs b. Ğiyâs, Hibbân ve Mendel gibi, dil ve gramer bilgisiyle el-Kasım b. Ma'n gibi, zühd ve veralarıyla Dâvûd et-Tâî ve Fudayl b. Iyâd gibi kimseler yanında bulunuyorken Ebû Hanîfe hata yapmaya nasıl muktedir olur? Bunlarla aynı meclisi paylaşan kimse hemen hiç hata yapmaz. Çünkü hata yapacak olsa bunlar onu hemen doğruya yöneltir." (el-Hatîbu'l-Bağdâdî, Târîhu Bağdâd, XIV, 247)

Dinî Hükümlerin "İllet"i ve "Hikmet"i

Soru:

"Benim düşüncem İslâmi emirlerin arkasındaki dünyevi faydaların ve hikmetlerin açıklanması ve araştırılmasının insanlara -ve aslında bana- faydalı olacağı yönündeydi.

"Modern zamanlarda İslâm'ın insan menfaatlerine ne kadar uygun bir din olduğunu ispatlama gayreti alabildiğine yaygınlaştı" sözünüz ve devamı bana bu uğraş hakkında pek de olumlu görüşleriniz olmadığını düşündürdü. Dolayısıyla bunun açıklamasını, bu görüşünüzün nedenlerini ve kanıtlarını daha açık bir şekilde görmek ve öğrenmek, benim düşüncelerimin daha doğru bir yolda şekillenmesine yardımcı olacaktır.

Örneğin, dünyevi hayatımda gördüğüm faydaları beni namaza daha "çok" inanmama sebep oldu. Elbette bu "çok"luk miktar olarak değil, yoğunluk olarak.

Dünyada yaşıyoruz ve temel olarak algılayabildiğimiz yer de burası. Buranın kurallarıyla düşünüyor ve davranıyoruz. Ahiret hayatını -benim gibi ihsana ermemiş insanlar- algılayamıyor, onun gerçekliğini okuyarak, dinleyerek öğrendiğimiz şeylerden biliyoruz. Dinimiz çoğunlukla, dünyevi hayatımızla birleştiremediğimiz apayrı bir dünya oluyor. Gafletimiz bu yüzden belki de.

Ben de tam burada diyorum ki, şayet ibadetlerin dünya ile ilgili kısımlarını daha çok bilsek, sadece emirleri değil de hikmetlerini de bilsek –hem dünya hem ahiretteki hikmetlerini– , dinimizi hayatın içinde daha çok görsek, belki birleştiremediğimiz o iki ayrı dünya birbirine daha yakın hale gelir ve gafletimizi bir nebze olsun üzerimizden atarız.

Fakat siz, dinin insanın dünyevi menfaatlerine yönelik tarafım araştırmayı tehlikeli görüyorsunuz, eğer yanlış anlamadıysam. Ben de bunun nedenini anlamaya

çalışıyorum. Bu yüzden söylediklerinizi açıklamanızın faydalı olacağını düşündüm. İyice ve son bir kez kısaltırsam:

"Dindeki hikmetlerin araştırılması, dünyevi menfaatlerin bilinmesi sakıncalı mıdır? Neden öyledir?"

"İnsan, ibadetlerini, dünyevi yani kanıtlanabilir etkilerini gördükçe daha gerçekçi bulmaz mı? İnancına faydalı değil midir?"

"Yararının kanıtlanabilir olması, (kanıtlanamayacak kısmına biz müslümanlar inanıyoruz) inanmayan kimseler için bir kanıt olmayacak mıdır?"

"Her ibadetinin birçok dünyevi faydası olması, emrettiği ve tavsiye ettiği yaşam tarzının insanı yanlışlarından arındıracak olması kanıtlandığında, bu İslâm'a bir hizmet değil midir? Çünkü o zaman, batı tarafından 7. yüzyılda ortaya çıktığı düşünülen İslâm'ın, insanı ve evreni 21. yüzyılın bilgi birikiminden çok daha fazla tanıyan ve çok daha önceden bilen biri tarafından indirildiğine, vahyedildiğine inanmak daha kolay olmayacak mıdır?"

Cevap:

Dinî emirleri iki kategoride değerlendirmek mümkündür:

1. İbadetler
2. Muamelat, ukubat vd.

İlk kategoriye giren hususların (namaz, oruç, hac...) "ta'lil edilmesi", yani "münhasıran şu sebep, hikmet, gerekçe ve maslahat için emredilmişlerdir" tarzında noktasal tesbitlerin konusu yapılması mümkün ve doğru değildir. Bunlar hakkında olsa olsa neticelerine ve icra ediliş tarzlarına bakarak birtakım hikmetler tesbit edilebilir. Ancak bu hikmetleri onların biricik "illeti" kılmak yanlış olur.

Söz gelimi Kur'an'da *"Namaz kötülük ve fuhşiyattan alıkoyar"* (29/el-Ankebût, 45) buyrulmuştur. Bu, namazın hikmetlerinden, sonuçlarından birisidir ve fakat namazın farz kılınışının "illeti" değildir.

Aynı şey "zekât" için de söz konusudur. Kur'an'da, *"Onların mallarından, kendilerini temizleyeceğin zekâtı al"* (9/et-Tevbe, 103) buyrulmuş olması, zekâtın farz kılınışının illetinin "zenginleri veya mallarını temizlemek" olarak, yahut başka nasslara istinaden "fakirlere yardımcı olmak" olarak tesbit edilmesini doğrulamaz. Dolayısıyla bir kimse Allah Teala emrettiği için değil de, fakirlere yardımcı olmak için malının 40'ta 1'ini her sene aksatmadan "zekât" adı altında fakirlere verse, bu davranışı ile zekât mükellefiyetini yerine getirmiş olmaz.

Bunun sebebi, niyetteki arızadır. İslâm'da "niyet"in önemi hakkında müstakil eserler kaleme alınmıştır ve günümüzde de bu temel bir ihtiyaçtır. Niyeti doğrultmadan yapılan hiçbir amel (niyete bağlı amelleri kastediyorum) makbul değildir.

Bu sebeple Efendimiz (s.a.v.) *"Mü'minin niyeti amelinden hayırlıdır"* buyurmuştur.[1]

Bu izahat ışığında sorularınıza aynı sırayla şöyle cevap verilebilir:

1. Dinî emir ve hükümlerin hikmetlerinin araştırılması sakıncalı değildir.

2. İnsanın, ibadetlerinin dünyevî etkilerini görmesi ve bu sebeple ibadetlerine daha bir önem vermesi başka şeydir, ibadetleri bu etkileri daha fazla görmek için yapması, yani niyetinde böyle bir kayma meydana gelmesi başka şeydir. Birincisi sakıncalı değilken, ikincisi ("niyet"teki arıza sebebiyle) yapılan işi "ibadet" olmaktan çıkarır.

3. "İbadetlerin yararı" olarak tesbit edebileceğimiz hususlar (yukarıda da belirttiğim gibi) vardır. Ancak Din'i tebliğ ederken münhasıran ibadetlerin yararı üzerine bina edilmiş bir söylemin çok fazla işe yaramayacağı bilinmelidir. Zira amaç "erdemli insan" ise bunu farklı dinî öğretilerde de bulmak mümkündür. Hatta dinî inancı olmayanlar için dahi şöyle veya böyle "ahlak" diye bir şey vardır.

Şu halde ibadetlerin insana faydası, Din'in tebliği meyanında ancak ikinci, üçüncü derecede gündeme getirilmesi gereken bir hususdur.

4. İbadetlerin insanı yanlışlardan arındıran bir yönünün bulunduğunun kanıtlanması elbette İslâm'a hizmet anlamına gelir. Ama bunu yaparken ibadeti ibadet yapan "öz"ü atlamamak gerekir.

Hasılı biz ibadeti "Allah Teala emrettiği için, O'nun rızasına ulaşmak için" yaparız. Kulluğun anlamı budur. Bu niyetle kulluk borcumuzu yerine getirirken, bunun tabii sonucu olarak da ibadetlerin hayatımızda çok yönlü etkileri, tezahürleri olur. Yanlış olan, ibadetleri bu sonuca ve tezahüre indirgemektir.

Soru Sormak, Fetva Almak

Soru:

(...) Günümüzde ideal müfti profilleri vardır. Her bir kişi kendi heva ve hevesine uygun olarak bir müfti adayı çizmekte ve herkes suallerini kendi heva ve hevesine uyan müfti profiline uyan kişilere sormaktadır. Acaba hocam.

---

[1] Niyetin önemi konusundaki bir yazım için bkz.
http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=gazete&no=534) (Milli Gazete 25 Eylül 2006, Geç Kalmış Bir "Niyet" Yazısı)

1. İdeal müfti nasıl olmalıdır? Zira bazıları ifrata kaçabilirken bazıları da tefrite kaçabiliyor.

2. Herkese sual sorulur mu? Müftinin bilmesi gereken ilimler nelerdir? Müsteftinin (soru/fetva soranın) bu hususda herhangi bir yükümlülüğü var mıdır? Yani soru soracağı kişi hangi özelliklerde olmalı şer'an? Soru soran bunu araştırmalı mı? Bu hususda yükümlü müdür.?

3. Müsteftinin heva ve heveslerine uygun olarak müftinin ruhsatlara dayanarak veya ruhsatları araştırarak fetva vermesi uygun mudur.?

Cevap:

"Soru sorma"nın aslında çoğu zaman "fetva sormak" anlamına geldiği gerçeğinin unutulduğu veya göz ardı edildiği bir zaman diliminde yaşıyoruz. Din'le ilgili her meselenin teknik olarak "fetva" kapsamı içinde bulunduğu göz ardı edildiği için pek çok meselede pek çok çam devriliyor ve bizler bunu "doğru İslâm'ı yaşamak" adına yapıyoruz!

Soruda dile getirilen husus maalesef gerçek. Her kesi(mi)n bir müftisi var ve onlar kendilerine –bir anlamda– kendi şablonlarına uyan fetvalar verdiği için "en muteber müfti" tanımına sadece onlar uyuyor!

Okuyucunun ifadesiyle "ideal müfti"de bulunması gereken şartları şöyle sıralayabiliriz:

1. Müslüman, adil, akil ve baliğ olmak. Zira gayrimüslimin, fasıkın ve çocuğun haberine itimat edilmez. "Müfti", sorulduğu konuda Allah Teala'nın ve Resulü'nün hükmünü haber veren kimsedir.

2. İlim sahibi olmak; sorulduğu meselenin hükmünü bilmek. Cahile soru sorulduğunda hem kendisi sapar, hem de soranı saptırır.

3. Vereceği fetvanın doğuracağı sonuçları hesap edecek firasette olmak. Eğer müfti, vereceği fetvanın doğuracağı sonuçların, cevap vermemesi halinde ortaya çıkacak durumdan daha şerli olacağını düşünüyorsa, cevap vermemeyi, susmayı tercih etmelidir. Çünkü şerri daha büyüğüyle engellemeye kalkmak akıllı ve firasetli kişinin yapacağı iş değildir.

4. Fetva soran kimsenin, alacağı cevabı batıl/haram bir hedefe ulaşmak için istismar etmeyeceğinden emin olmak. Bu da bir önceki maddede olduğu gibi müftinin firasetiyle ilgilidir.

5. Müsteftinin (fetva soran kimsenin), alacağı fetvayı kendi sübjektif davasına temel yaparak gaflet veya hinlikle başkaları aleyhine kullanmayacağından emin olmak. Bu, özellikle ihtilafın caiz/meşru olduğu hususlar hakkında caridir.

6. Fetvada mütesahil (gevşek) olmamak; sorulan meseleyi bütün yönleriyle zabt edecek kadar birikim ve dirayete sahip olmak.

7. Soruldu̇ğu meselede daimi surette ruhsat ve kolaylık tarafını tutmamak. Günümüzde kendisine fetva sorulan kimselerde genellikle bu noktada bir gevşeklik göze çarpıyor.

8. Müfti, fetva verirken aceleci davranmamalı, sonuca kestirmeden gitmek gibi, meseleyi çabucak halletmek gibi bir yol izlememelidir. Sorulan meseleyi, bütün yönleriyle ve hakkını vererek araştırmalı, işi aceleye getirmeden teenniyle hareket etmeyi "acziyet" olarak algılamamalıdır.

Sorulan meseleyi bütün yönleriyle iyice araştırmalı, soru soran kişiden meseleyi vuzuha kavuşturucu izahatlar istemeli, durumunu tam olarak bilmeli ve ona göre hüküm vermelidir.

9. Sorulan meselede "ruhsat" ve "azimet" özelliğinde iki ayrı kavil varsa, fetva soranın sosyal konumuna göre farklı cevaplar vermemeli; mesela halk tabakasına azimetle, makam ve yetki sahiplerine ruhsatla fetva vermek gibi bir yol izlememelidir. Burada dikkat edilecek husus, fetva verirken Allah Teala'nın rızasını gözetmek, herhangi bir hakkı iptal etmemek, herhangi bir zulüm ve haksızlığa meydan vermemektir.

10. Herhangi bir şer'î kaide ile çatışma teşkil etmeyecek şekilde, dinin tanıdığı meşruiyet sınırları içinde müfti, fetva verirken işin kolaylık tarafını tercih etmeli, müsteftiyi gücünün yetmeyeceği meşakkatlerin altına sokmamalıdır. Buradaki "kolaylık"tan kasıt şudur: Farklı şekilde amel edilmesi caiz olan hususlarda, müsteftiyi amelden soğutmayacak, kişiliğini zedelemeyecek, malına veya canına herhangi bir halel getirmeyecek seçeneği tercih etmek. Zaruret durumu dışında bir haramı mübah kılmak veya vacibi terke müncer olacak şekilde fetva vermek, sahihi fasit, fasidi sahih kılmak elbette buradaki "kolaylık" ilkesinin boyutlarını aşan bir tutumu ifade eder. Esasen sorulan meselenin hükmü hakkında, araştırma neticesinde müftide yerleşmiş bir kanaat oluştuğunda, onun hilafına fetva vermesi caiz değildir. İsterse bu hüküm "kolaylık" ilkesine aykırı olsun ve güçlük içersin.

11. Özellikle kaynaklarda hükmü bulunmayan nev-zuhur meselelerde müftinin, meselenin hükmü hakkında galabe-i zan seviyesinde olsun kanaat sahibi değilse, fetva vermekten geri durması gerekir. Aksi halde bilgisizce fetva vermiş olur ki, caiz değildir.

12. Müsteftinin durumunu mutlak surette dikkate alması gerekir. Müstefti – vesveselere düşmüş, ruhsal bakımdan problemlere düçar olmuş birisi ise, ona sıkıntısını giderecek yolları göstermelidir. Keza insanların durumunu, muamele tarzlarını, gidişatını, neyi nasıl yaptıklarını ve toplumun ahvalini iyi bilmeli ve fetva verirken bütün bunları dikkate almalıdır.

13. İtikadî sahada bid'at bir mezhep veya görüş benimsemiş olan, yahut ameli fısk ehli olan kimselerin fetva vermesi veya verdikleri hükümlerle amel edilmesi caiz değildir. Onların görüş ve sözleri merduttur, sakıttır.

Müftide bulunması gereken şartlar ve fetva verirken dikkat edilecek hususlar hakkında özetle zikredilebilecekler böyle. Konuyla ilgili daha fazla bilgi edinmek isteyenler ilgili eserlere ve kaynaklara müracaat etmelidir.

Son söz olarak bir noktanın altını kalın bir çizgiyle çizelim: Allah Teala'nın ve Resulü'nün hükmü şu beş kişinin dilinde somuta dökülür, ete-kemiğe bürünür: Alim, ravi, müfti, hakim ve şahit. Alimin dilinde hükmün delilden istinbat edilmiş hali, ravinin dilinde lafzı, müftinin dilinde manası, hakimin dilinde icrası, şahidin dilinde de ihbarı ortaya çıkar. Dolayısıyla "sıdk" ve "adalet", bu kimselerde aranan şartların başında gelir. Bu kimselerin dilinde somuta dökülen ve ete-kemiğe bürünen hükümler bunun için Din'in bir parçasıdır.

Sünnetle Sabit Olan Ahkâm

Soru:

Bira, rakı vs. hamr dışındaki müskiratın Kur'an'da sarahaten haramlığı beyan edilmemektedir. Dolayısıyla "bunların haramlığı Kur'an'la değil, Sünnet'le sabittir" denir mi? Veya "Sünnet'le değil içtihadın bir dalı olan kıyasla mı haramdır" denir? Bunların haramlığı Kur'an'la sabit değilse, Sünnet veya içtihadi haram iseler, bunların haramlığını inkâr da küfrü gerektirir mi? Yani bir hükmün haramlığını inkâr edenin küfre düşmesi için, o hükmün haramlığının Kur'an'la sabit olması şart mıdır? Yoksa Sünnet veya içtihatla sabit olan bir farz veya haramı inkâr da küfrü gerektirir mi?

Cevap:

Hamr (şarap) dışındaki müskiratın haramlığı Sünnet'le sabittir. Ancak "Kitab-ı Kerim'in nassında da –"örtme" anlamını ihtiva eden ("başörtüsü" anlamındaki "hımâr" da aynı kökten gelmektedir) "hamr" kelimesinin sözlük anlamından hareketle– akıl sağlığını olumsuz etkileyen (örten) sair müskiratın haramlığına delalet vardır" diyenlerin bu tesbitini de dikkate almak gerekir.

Herhangi bir hükmün bağlayıcı olması için Kur'an'la sabit olma şartı aranmaz. Bağlayıcılık bakımından Sünnet de aynen Kur'an gibidir. Hatta Sünnet'le sabit olmuş hükümler nicelik olarak daha büyük bir alanı oluşturur.

Efendimiz (s.a.v.) "Erîke hadisi" diye bilinen rivayette şöyle buyurmuştur: *"Dikkat edin! Bana Kur'an ve onunla birlikte onun bir benzeri verildi. Dikkat edin! Karnı tok bir şekilde koltuğuna yaslanmış bir halde kendisine benim bir hadisim ulaştığı zaman kişinin, "Bizimle sizin aranızda (hakem olarak) Allah'ın Kitabı vardır. Onda nelere helal denmişse (sadece) onları helal ve onda nelere haram denmişse (sadece) onları haram biliriz" demesi yakındır. Bilin ki Resulullah (s.a.v.)'in haram kıldıkları da tıpkı Allah'ın haram kıldıkları gibidir."*[1]

Dolayısıyla Sünnet'le sabit olmuş herhangi bir hükmün bağlayıcı olmadığını söylemek doğrudan doğruya Hz. Peygamber (s.a.v.)'e itaati emreden ve muhalefeti yasaklayan ayetlere muhalefettir. Bir diğer ifadeyle böyle bir tutum, onlarca Kur'an ayetine başkaldırmak demektir. Bunun ne anlama geldiğini ise ayrıca izaha lüzum yoktur!

Müçtehid İmamlar'ın İttifakı ve İcma

Soru:

Bir hükmün farz veya haram olduğunda bütün müçtehitler müttefik ise bu hüküm icma mı olur? Ve bu icmaı inkâr eden tekfir edilir mi?

Cevap:

Herhangi bir hükmün farziyet veya hürmetinde (haramlığında) bütün müçtehidler ittifak etmişse, bu elbette icma olur; icma zaten budur. Özellikle avam-havass herkes tarafından bilinen –namazların adet ve rek'at sayıları, hac ve Ramazan orucunun farziyeti, eda zamanları... gibi– ahkâm böyledir. Ancak sadece havass tarafından bilinen –ceninin diyeti, ninenin miras payı, katilin mirasçı olamaması... gibi– mücmaun aleyh (üzerinde icma edilmiş) ahkâmın münkiri tekfir olunmaz; bid'atçi olduğu söylenir diyenler olmuştur. Zira burada münkirin, icmaın bağlayıcılığı ile ilgili delilleri tevil/tahsis etmesi ya da inkârın bilgisizlikten kaynaklanması söz konusudur.

Benzeri bir ayrım da şöyledir: Kat'î icmaın münkiri tekfir olunur, zannî icmaın münkiri tekfir olunmaz. Buradaki "kat'î icma"dan maksat, senedini (dayanağını, delilini) kat'î bir nassın teşkil ettiği icmadır. Diğeri ise haber-i vahid veya kıyas vb.

---

[1] Ebû Dâvûd, "Sünne", 6; et-Tirmizî, "İlm", 60; İbn Mâce, "Mukaddime", 2.

delillere dayanan icmadır. Ancak burada, icmaın, "zannî" olan delil üzerinde vuku bulmasının, delildeki zannîliği kaldırdığının söylendiğini de belirtelim.

Yine bu noktada Sahabe'nin icmaı ile daha sonraki asırların ulemasının icmaı arasında fark görenler bulunduğunu da kaydedelim.

Ancak burada açıklığa kavuşturulması gereken bir nokta var: "İcma'ın inkârı" derken neyi kast ediyoruz? Burada söylenmek istenen icmaın "vukuunun" inkârı mıdır, yoksa icmaın bağlayıcı bir delil olmadığını söylemek midir?

Bu şıklardan ilki elbette küfrü mucip olmaz; dolayısıyla bu hususta yukarıdan beri yazdıklarım, bu tavrı kapsamaz. İcmaın bağlayıcı bir delil olmadığının söylenmesi ise küfrü muciptir. (Bu hükmün özellikle "yakînî icma hakkında cari olduğunu belirtmemiz gerekiyor.) Zira burada doğrudan icmaın dayanağının inkârı vardır.

Sonuç olarak şunu söyleyelim: Meselenin teknik inceliklerini önemsemeyen bir tavırla icma hakkında ileri-geri söz söylemek tehlikeli bir tutumdur. Bu konuda geniş bilgi için Usul-i Fıkıh kitaplarına başvurulabilir.

Mecelle

Soru:

Mecelle tetkik edilir mi, bu kitap kanun kitabı mıdır, yoksa usul-i fıkıh meseleleri mi işlenmiştir?

Cevap:

Mecelle, baş tarafında bulunan Kavaid-i Külliye-i Fıkhiyye'nin (Fıkhî küllî kaidelerin) ardından alışveriş, şirket, borç, sulh, ibra... gibi konularda tesbit edilmiş toplam 1851 maddeden oluşan bir mecmuadır. Bir giriş ve 16 Kitap'tan oluşur; her bir Kitap ayrıca bölümlere, bunlar da fasıllara ayrılmıştır.

Baş tarafta bulunan kaideler, takip eden Kitap'lardaki maddelerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında da yardımcı olduğu için oldukça önemlidir.

Fıkhî kaidelerin Kur'an ve Sünnet nasslarının istikrasıyla Sahabe döneminden itibaren tesbit edilmeye başladığı bilinmektedir. Bu sahadaki detaylı ve sistematik tesbit İbn Nüceym ile başlamış, ancak onun ardından cüz'î bazı ilaveler dışında bu alanda kayda değer bir çalışma yapılmamıştır. Hanefî mezhebinin "muamelat" sahasındaki fetvalarının kodifikasyonu ve mukarrer kaideler halinde tesbiti ancak Mecelle ile mümkün olmuştur.

Malikî mezhebine mensup el-Karâfî, Hanbeli mezhebine mensup İbn Receb, Şâfiî mezhebine mensup es-Süyûtî gibi diğer mezheplere mensup ulemanın da kayda değer faaliyetleri olmuştur.

"Kavâid", Usul ile füru arasında yer alan bir sahadır. Usul'den hareketle fer'î meselelerin çözümünün mukarrer kaidelere bağlanması, hem konunun ilgililerine büyük kolaylıklar sağlar, hem de oldukça zor bir uğraştır. Bu bakımdan Mecelle bir Usul kitabı olmaktan çok, kanun kitabı olmaya daha yakındır.

"Muamelat" sahasına giren bütün konuları ihtiva etmediği halde –kaleme alındığı dönemden bu yana– ikmali yolunda herhangi bir faaliyet görülmediği dikkate alındığında Mecelle'nin ne denli önemli bir çalışma olduğu daha iyi anlaşılacaktır. İslâm'ın reformizasyonu/modernizasyonu bahis konusu olduğunda mangalda kül bırakmayanların, Mecelle'yi –bırakalım "aşma"yı– anlayacak ve yorumlayacak çaptan bile mahrum olduğu bir vakıadır...

Mecelle, ancak konunun uzmanlarının istifade edebileceği bir eserdir. Ali Haydar Efendi tarafından *Düreru'l-Hükkâm* adıyla ve Mes'ud Efendi tarafından *Mir'âtu'l-Mecelle* adıyla şerh edilmiş ise de[1] yine de alt yapısı olmayanların istifade edebileceğini söylemek zordur.

Kur'an'la Emredilenler, Sünnet'le Emredilenler

Soru:

Kur'an'ın emirleri farz, yasakları haramdır. Peki sünnetle farz olan veya haram olan bir hüküm var mıdır? Yani bir şeyin haramlığı veya farziyyeti sünnetle sabit olur mu, yoksa sünnetin hüküm beyan ettiği mevzular sünnet veya mekruh mudur?

Cevap:

Kur'an'da yer alan her emir farz olmadığı gibi, her nehiy de hürmet (haramlık) ifade etmez. Söz gelimi, namazda kolayımıza gelen sure/ayetlerin okunması (73/el-Müzzemmil, 20), eşlerin bir kısmını bağışladığı mehirlerin yenebileceği (4/en-Nisâ, 4), Yüce Allah'a yalvararak ve gizlice dua etmek (7/el-A'râf, 55), birden fazla (dörde kadar) kadınla evlenilebilmesi (4/en-Nisâ, 3), sahur yemeği (2/el-Bakara, 187)... gibi konulardaki ayetler hep emir kipiyle gelmiştir; oysa farziyet ifade etmezler. Kısacası bir hükmün farziyet ifade etmesi için Kur'an'la sabit olması şart değildir. Sünnet'le sabit farzlar da vardır. İbaha, kerahet ve hürmet (haramlık) de böyledir.

---

[1] Günümüzde de Mecelle üzerine çeşitli çalışmalar yapılmaktadır.

Ahkâmın[1] kahir ekseriyetinin ve itikad sahasının önemli bir bölümünün Sünnet'le sabit olduğunu söylersek abartı yapmış sayılmayız. Bu demektir ki bağlayıcılık bakımından Kur'an ile Sünnet arasında herhangi bir fark yoktur. Hatta Kur'an pek çok ayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e itaati emrettiği ve O'na muhalefeti yasakladığı için Sünnet'e ittiba bizzat Kur'an'ın emridir. Dolayısıyla dinî hükümler arasında "Bu Kur'an'la sabit olmuştur, dolayısıyla bağlayıcıdır; şu şu hükümlerinse kaynağı Sünnet'tir; dolayısıyla bunlar bağlayıcı değildir" gibi bir ayrıma gitmek doğrudan itikada zarar verir. Bu noktada alabildiğine hassas olmak gerekir.

Kıyas ve İçtihad

Soru:

"Her kıyas içtihattır, lakin her içtihat kıyas değildir" ne demektir?

Cevap:

İçtihad dediğimiz faaliyet iki sahada caridir:

A) Hakkında nass bulunan meselelerde, nassın delalet veçhi ve sübutunun tahkiki konusunda.

B) Hakkında nass bulunmayan meselelerde kıyas yapmak veya istihsan, örf, mesalih-i mürsele, sedd-i zerayi' gibi "tali deliller"i işleterek. (Esasında bu tali delillerde de nassların tamamen devre dışı olduğunu söylemek doğru değildir. Bu noktanın ayrıntıları için Usul-i Fıkıh kitaplarına başvurulmalıdır.)

Bu demektir ki kıyas, içtihad faaliyetinin sadece belli bir kısmını teşkil etmektedir. Soruda zikredilen tesbit bu durumu anlatmaktadır.

İçtihadda İsabet

Soru:

Bir müçtehit içtihadında hata dahi etse o sevap alır, onu taklid eden müslim de sevap alır. Bir "sözde" müçtehit de, sözde içtihadında isabet etse dahi, içtihat yetkisini haiz olmadığı için günahkârdır ve onu taklid eden mukallid de mesul olur. Bu söz doğru mudur?

---

[1] Burada "ahkâm"dan kasıt ibadat, muamelat, ukubat ve fedail/rekaik'tir ki, bir mü'minin günlük hayatının tamamını içine alır.

Cevap:

Taklid seviyesindeki kimse, kendisine uyacağı müçtehidi neye göre seçecektir? Müçtehidler arasında "Şu hakka isabet etmiştir, öbürü yanılmıştır" deme seviyesinde değildir. Zira bu seviyede olması, bizatihi müçtehid olması demektir zaten.

Öyleyse burada mukallidin yapacağı şey, müçtehidlerin özelliklerine, hüküm veriş tarzlarına bakmaktır. Dakik istinbat metodu, haberleri kabul şartlarındaki titizliği, farazî fıkhı, Kıyas ve İstihsan'ı kullanma biçimi... dolayısıyla dini ve ahireti için İmam Ebû Hanîfe'yi taklid etmeyi eslem görürse onu taklid eder. Değilse mesela Medine ulemasının ilminin varisi olması dolayısıyla İmam Mâlik'i, Ehl-i rey ile Ehl-i Hadis arasında orta bir yol tutturmuş olan Kuraşî-nesep İmam eş-Şâfi'î'yi veya haber ve esere daha bir ağırlık verip Kıyas'ı daha geri plana ittiği için İmam Ahmed'i taklid mercii olarak görebilir. Onlardan birini metbu olarak tercih ettiğinde onun içtihadının doğru, diğerlerinin muhalif içtihadlarını da hatalı olarak görmesinde yadırganacak bir durum yoktur.

Mukallidin buradaki sorumluluğu, bu Ümmet'in tarih boyunca görüşleri etrafında toplandığı insanlara bakmak, sevad-ı azamdan ayrılmamaktır. Bu meseledeki "ölçü"yü böylece vaz edebiliriz. Şu halde taklid ehli bir kimse, ulemanın "şazz" veya "mercuh" olduğunu söylediği görüşlere meyletmemek gibi bir sorumluluğun muhatabıdır...

Soru:

Hak indullahta birdir, tagayyür etmez. İçtihat da içtihatla nakz olmaz. Müçtehitler avama göre hata etmez. Müçtehitler birbirlerine göre hata etseler de içtihat içtihadı nakzetmez. Müçtehitler Allah'a göre hata veya isabet eder. Bunu da Allah bilir. Müçtehidin musib veya gayr-ı musib olduğunu Allah bilir. Hanefi'de kan abdestin sıhhatini iskat eder, Şafii'de abdeste halel getirmez. Lakin Allah nezdinde kan abdesti ya bozar, ya bozmaz. İkisi olur mu, hayır birisi doğrudur, bunu da Allah bilir. Yani müçtehidin isabet edip etmediği bizce meçhuldür. Biz tabi oluruz o ayrı mesele. Lakin Allah indinde malumdur. Mukallid ve müçtehit isabet edip etmediğini bilmez. Sorumu soruyorum: Gerek Cemel gerek Sıffin vak'asında sahabeden her iki taife içtihat etmiştir. Ehl-i Sünnet'e göre de bu içtihatlarında Hz. Ali R.A haklıdır. Peki içtihatların hangisinin isabetli olduğunu, hani Allah bilirdi sadece? Ehl-i Sünnet bu içtihatlarda Hz. Ali'nin haklı olduğunu, içtihadında musib olduğunu nerden bilmiştir? Öyle ya, herkesçe meçhuldür kimin musib olduğu. Sadece Allah'a malumdur doğru içtihat eden. O savaşlarda Resul (a.s.) da terk-i hayat etmiş olmasına binaen vahiy kesilmiştir. Vahiy gelse de Hz. Ali'nin içtihadı musibtir deseydi tamam. Lakin bu içtihatta Hz. Ali'nin haklı olduğu Ehl-i Sünnet ulemaya neye dayanarak malum olmuştur? Şafii veya Hanefi'nin kan hususundaki, hangisinin isabet edip etmediği

mevzuunu Allah'a havale eden Ehl-i Sünnet, Sıffin ve Cemel muharebelerindeki içtihadı neden Allah'a havale etmeyip te Hz. Ali'nin haklılığına hükmetmiştir?"

Cevap:

Bu sorunun cevabı da yukarıdaki cevapla bağlantılıdır. Şöyle ki:

Yukarıda da söylediğim gibi, eğer bu Ümmet'in âlimleri, bir müçtehidin herhangi bir meseledeki hükmünün "şazz" veya "mercuh" olduğunu söylemişse, mukallide düşen o görüşten uzak durmaktır. Soruda bahsi geçen olaylarda da aynı durum söz konusudur.

O olaylarda tarafların tutumunun "içtihad" olarak tavsif edilmesinin sebebi, son tahlilde zann ve kanaate dayanarak hareket etmiş olmalarıdır.

Esasen bahsi geçen olaylar hakkında aslolan, taraflardan herhangi biri hakkında su-i edep olur ve hatır-ı Nebevî'yi rencideye yol açar endişesiyle tevakkuf etmek ise de, tarihî hadiseleri tahlil ve onlardan gerekli dersi çıkarmak babında şu söylenebilir: Bu Ümmet'in tamamına yakını –sadece Ehl-i Sünnet değil!– tarih boyunca o olaylarda Hz. Ali (r.a.)'nin içtihadının musib, diğerlerinin (Allah hepsinden razı olsun) hatalı olduğunu söylemişse, bize düşen, zahir-i hali de dikkate alarak ve dahi "Allah Teala en doğrusunu bilir" kaydıyla varılan bu kanaati kabul etmektir...

İçtihada Muhalefet

Soru:

Bazı ahkam için "bu içtihadi haramdır" deniyor, fakat başka bir müçtehide göre aynı mesele haram olmuyor. Üzerinde ittifak hasıl olmadığı için bir müçtehidin haram dediği bir hükmün haramlığını inkar küfür müdür? Değilse ittifak olmadığı için mi küfür değildir?

Cevap:

Hakkında nass bulunmayan meselelerde içtihad edilerek varılan neticelerin inkârı küfrü mucip değildir. Çünkü delili –ya delalet veya sübut noktasında– zannîdir. Şu halde soruda söz konusu edilen durum hakkında şunu söylemeliyiz: Delaleti ve sübutu kat'î nasslarla sabit ahkâm üzerinde zaten ihtilaf olmaz. İhtilaf varsa, nassın delalet veya sübutunda kat'îlik yok demektir ve orada ihtilaf olacaktır. Dolayısıyla bir meselede ihtilaf bulunduğunu söylemek, bir bakıma o mesele hakkında ya nass bulunmadığını veya mevcut nass(lar)ın delalet ve/veya sübutunun zannî olduğunu söylemek demektir. Bu da içtihadî sahada ihtilaf olgusunu günde-

me getirir. İçtihadî meseleler mahiyetleri gereği "zannî" olduğu için de inkârları küfür olmaz.

İbadetlerde Kıyas

Soru:

"İbadetlerde kıyas cari değildir" ne demektir?

Cevap:

İbadetlerle ilgili nassların ta'lil edilemeyişi (illetlerinin tesbit edilemeyişi) sebebiyle ibadet ederken neyi niçin yaptığımızı tam anlamıyla açıklayamayız. Nasslarda nasıl bildirilmişse öyle ibadet ederiz.

Söz gelimi namazda niçin bir defa rükû ve iki defa secde ettiğimizin, niçin daha az veya daha fazla vakitte değil de günde 5 vakitte namaz kılmamız gerektiğinin izahı yapılamaz. Oruca niçin güneşin doğuşuyla değil de imsakla başladığımız da öyle.

Bu ve benzeri hususlarda belki "hikmet" babından bir şeyler söylenebilir; ama "kesin olarak böyledir" denemez.

Bu itibarla ibadetlerle ilgili herhangi bir hususun tesbitinde, başka alanlarla ilgili nasslara kıyas yapılamaz. Sorudaki tesbit cümlesi bu durumu anlatmaktadır.

Haramlardan Kaçınmanın Sevabı

Soru:

"Haramlardan kaçmanın sevabı farzları yerine getirmenin sevabından fazladır" ifadesi doğru mudur?

Cevap:

Haramlardan kaçınmanın sevabının farzları yerine getirmenin sevabından daha fazla olduğunu ifade eden bir sözün varlığından haberdar değilim. Böyle bir söz söylenmişse, kimin söylediğini de bilmiyorum.[1]

---

[1] Bu cevap üzerine Muhterem Rıza Görüş kardeşim, bu meselenin İmam-ı Rabbanî'nin *Mektûbât*'ında geçtiğini belirten bir mail gönderme lütfunda bulunmuş. Kendisine teşekkür ediyorum.

Farz-Vacip, Tevatür-Şöhret

Soru:

Farzın münkiri tekfir olunur. Mütevatir hadisi inkâr da küfrü müstelzimdir. Lakin vacibin vücubiyetini inkâr eden kâfir olmaz; Ehl-i Sünnet'in dışına çıkar. Misal İsra'yı inkâr küfürken, Mirac'ı inkâr müslimi itikadi açıdan Ehl-i bid'a'ya idhal eder. Oysaki vacip derece itibariyle sünnetin fevkindedir. Neden sünnetin fevkinde olan vacibi inkâr küfür olmuyor da, vacibin derece itibariyle aşağısında olan mütevatir hadisi inkâr eden tekfir ediliyor. Tam zıddı olması lazım gelmez mi?

Cevap:

Burada okuyucunun, soruyu açmak için zikrettiği örnekler uygun değildir. Her ne kadar "farz" ile "tevatür" kavramları arasında "kat'iyet" açısından ortak bir alan var ise de, her farz tevatürle sabit olmadığı gibi, tevatürle sabit olan her delil de amelî farziyet ifade etmez. Bir diğer deyişle "farz" ve "vacip" kavramları doğrudan "amelî bağlayıcılık"la ilgili iken tevatür, şöhret vb. kavramlar daha çok epistemolojiktir, kesin bilgi ifade edip etmeme durumuyla alakalıdır.

İkinci olarak yine soruda, tevatürle sabit olan herhangi bir hususun, amelî sahadaki "sünnet"e eşdeğer olduğu söyleniyor ki, bu da doğru değildir. Zira burada da iki farklı ilim dalının (Fıkıh ve Usul-i Hadis) kavramları arasında karşılaştırma yapıldığı görülüyor.

Fıkıh ilmine ait kavramları Akaid sahasına aktaracak olursak konuyu şöyle ifade edebiliriz: Delaleti ve sübutu kat'î nasslarla sabit olan hususlar "imanın farzlarını" teşkil eder. Muhkem ayetler ve mütevatir hadisler ile sabit olan hususlar böyledir. Bunların inkârı küfürdür. Delalet veya sübut bakımından bunların bir derece altında bulunanlar "imanın vaciplerini", delalet veya sübutu zannî olanlar ise derecelerine göre imanın sünnetlerini, müstehaplarını... oluşturur ki, ilkine meşhur hadislerle veya karineli haber-i vahitlerle, diğerlerine de karinesiz haber-i vahitlerle sabit olan hususları örnek gösterebiliriz. Bunların inkârı kişiyi dinden çıkarmaz ise de, bid'at ehli yapar. İkincilerin inkârı böyle değildir.

Daru'l-Hikme'deki arkadaşlar *Mektûbât* üzerinde hayli çalışma yaptılar. Bu konunun geçtiği mektupların bir dökümünü veren –Dâru'l-Hikme hocalarından– Orhan Ençakar hocama zahmeti için bilhassa müteşekkir olduğumu belirtmeliyim.

İmam-ı Rabbânî bu meseleyi 9, 76 ve 286. mektuplarda "vera" ve "takva" kavramları merkezinde beyan ediyor. Aslından okunmasını tavsiye ederim.

Buradaki "karineli haber-i vahit" ifadesinin altı çizilmelidir. Zira mütevatir olmadığı halde, bildirdiği husus Akaid kitaplarına alınarak itikad umdesi sayılmış pek çok haber-i vahit vardır.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'e İtaatin Anlamı ve Mahiyeti

Soru:

Kur'an "Allah'a ve Resulüne itaat ediniz" der. Yani Allah'a ve Resul'e itaat etmek farzdır değil mi? Peki Resul'e itaat gereği bir müslim sakal uzatsa, o zaman bu itaat farz oluyor, halbuki sakal sünnet değil mi? Misal misvak da sünnettir, Resulümüz istimal ettiği için biz de istimal ederiz; sünnettir. Lakin bu itaat ayetine göre Resul'e itaat farz olduğuna göre, o zaman misvak istimali de farz olmuyor mu? Bu ayrımı nasıl anlamamız gerekir? Yoksa Resul'e (a.s.) bazı konularda itaat farz, bazılarında sünnet midir? Bunu nasıl tefrik edeceğiz?

Cevap:

"Resul'e itaat" konusu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söz ve fiillerinin ("takrir"leri de "fiil" kapsamında düşünürsek) "bağlayıcılık" derecelerine göre sınıflandırılarak ele alınmak durumundadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den, aile reisi, devlet başkanı, yönetici, mübelliğ, kadı, müfti... gibi sıfatlarla, çok çeşitli bağlamlarda ve çok çeşitli maksatlarla sadır olan söz ve fiillerin tümünün aynı kategoride görülemeyeceği açıktır. Öteden beri pek çok âlim tarafından çeşitli şekillerde sınıflandırılmış olan Nebevî söz ve fiiller hakkında İbn Hibbân'ın *et-Tekâsim ve'l-Envâ'* adlı eseri –ki *Sahîhu İbn Hibbân* adıyla elimizde bulunan şekliyle Ali b. Belebân tertibidir ve orijinal telif tarzını yansıtmamaktadır– gerçekten detaylı bir kategorizasyonu yansıtmaktadır. Ayrıca el-Karâfî'nin *el-Furûk* ve *el-İhkâm*'ı ile İbn Âşûr'un *Makâsıdu'ş-Şerî'a*'sı da bu konuda son derece özgün bakış açıları ve sınıflandırmalar sunmaktadır.[1]

Fukaha'nın "sünnet-i hüda–sünnet-i zevaid" ayrımı da, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sadır olan fiillerin bağlayıcılık derecesi göz önünde bulundurularak yapılmış bir taksimi ifade eder.

Bu açıklama ışığında, soruya cevap sadedinde şunları söyleyebiliriz: "Efendimiz (s.a.v.)'in söz, fiil ve takrirleri arasında uyulması farz olanlar bulunduğu gibi sünnet ve müstehab olanlar da vardır. Dolayısıyla "Peygamber'e itaat" genel çerçevesinin

---

[1] Bu konuda bilgi için *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*'nin II. cildine (7/I numaralı yazı) bakılabilir.

içini "farz"dan "müstehab"a kadar uzanan geniş bir ahkâm yelpazesinin doldurduğunu, "ef'âl-i mükellefîn" sistemi içinde bunların her birinin ait olduğu yere konduğunu söylemek gerekir.

Cuma Namazı ve Zuhr-i Ahir

Soru:

"Cuma namazı farz iken öğle namazı kılınır mı? Öğle namazı kılınırken cuma namazı kılınır mı? (...) Madem cuma namazı kılınabilir, neden cuma namazından sonra zühr-ü ahir namazı kılıyoruz? Bunu çoğu alim "Cuma namazı kabul edilmeyebilir, o yüzden kılınmalı" diye yorumluyor. Madem cuma namazı farz değil, neden kılınıyor? Yok cuma namazı farz ise o zaman neden zühr-ü ahir namazı kılınıyor?"

Cevap:

Sorunun, "Cuma namazı farzken öğle namazı kılınır mı?" kısmını şöyle anlıyorum: Bir kimsenin üzerine Cuma namazı farz iken o kimse Cuma namazını kılmayıp, yerine öğle namazını kılabilir mi?

Anladığım doğruysa, cevabım "elbette hayır" olacak. Bir kimse meşru bir özrü bulunmadığı halde Cuma günü öğle namazını kılmakla yetinse ve Cuma namazını kılmasa, kıldığı namaz sahihtir; ancak Cuma'yı kılmadığı için günahkâr olur. Ancak bu kimse öğleyi kıldıktan sonra camiye giderek Cuma namazını da eda etse, önceden "öğle namazı" diye kıldığı namaz nafile yerine geçer.

Ancak yolculuk, hastalık vb. meşru bir sebeple üzerine Cuma namazı kılmak farz olmayan bir kimse, öğle namazını kılmakla mükelleftir. Onun yerine yine de Cuma'ya gitse, üzerinden öğle namazının farziyeti kalkar.

Sorunun ikinci cümlesi de pek açık değil. Ama muhtemel anlaşılma şekillerini dikkate alarak hepsine birden şöyle cevap verebilirim:

Üzerine Cuma kılmak farz olan kimseler Cuma kılarken, yukarıda değindiğim türden meşru özrü olan kimse(ler) de tabii olarak öğle namazını kılacaktır. Ancak soruda eğer muayyen bir şahıs kastediliyorsa, o zaman durum değişir.

Bu kimse, esasen üzerine Cuma kılmak farz olan biri ise, elbette bu namazı kılacaktır. Ancak Cuma namazının edasının şartlarından birinin veya bir kaçının bulunmaması halinde ne olacaktır?

Söz gelimi İmam Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayete ve İmam Ebû Yusuf'a göre bir beldede üç-beş yerde Cuma kılınıyorsa, ilk tekbirin alındığı yerdeki namaz sahihtir,

diğerleri değildir. İmam eş-Şâfi'î'nin içtihadı da bu doğrultudadır. İmam Ebû Hanîfe'den gelen bir diğer rivayete göre ise bir beldede birden fazla yerde de Cuma kılınabilir.

Mezkûr imamların bu içtihadı esas alındığında, hangi camide önce tekbir alınıp namaza başlandığını tesbit etmek mümkün olmadığı için, kimin namazının sahih olduğu noktasında bir belirsizlik doğacaktır.

Bu sakıncayı ortadan kaldırmak için ulema, Cuma'nın son sünnetinden sonra "zuhr-i ahir" adıyla tıpkı öğle namazının sünneti gibi 4 rekât bir namaz kılınmasını uygun görmüştür. Eğer Cuma sahih olmuş ise, kılınan bu namaz, –niyette de belirtildiği gibi– kılınmamış en son öğle namazının yerine geçer. Eğer Cuma sahih olmamışsa, hiç olmazsa o günün öğle namazı eda edilmiş olur.

Buraya kadar söylenenler, Cuma namazının "edasının" şartlarıyla ilgili idi. Soruda, "Madem cuma namazı farz değil, neden kılınıyor? Yok cuma namazı farz ise o zaman neden zühr-ü ahir namazı kılınıyor?" tarzındaki ifadelerle dile getirilen husus ise Cuma namazının "vücubu" ile ilgilidir.

Cuma namazının vücubu ile ilgili şartlar mevcut olmadığı zaman elbette öğle namazı avdet edecektir. Ancak gerek Müçtehid İmamlar arasında bu noktada mevcut olan ihtilafların, meselenin zannî/içtihadî olduğunu göstermesi, gerekse Cuma namazının faziletinin bundan daha güçlü delillerle sabit olması sebebiyle en uygun ve ihtiyata en muvafık davranış, Cuma'yı kıldıktan sonra peşinden zuhr-i ahiri de kılmaktır. Böylece şüpheli bir duruma düşmek söz konusu olmayacaktır.

Bir müslümanın ibadetler konusunda titiz davranması ve günaha düşmemek, zimmetten kurtulmak, fazileti kaçırmamak... gibi hassasiyetlerle hareket etmesi tabiidir. Bütün bunlar da Cuma namazının peşinden zuhr-i ahir kılmak ile mümkün olacağına göre, bu namazı kılmaya dikkat göstermek gerekir...

Zuhr-i Ahir

Soru:

Cuma namazının akabinde zuhr-i ahir kılmanın hükmü nedir?

Cevap:

Cuma namazının ve zuhr-i ahirin, ülkemizde bir zamanlar yoğun bir şekilde tartışıldığını biliyoruz. Türkiye'nin "daru'l-harp" olup olmadığının yine yoğun bir şekilde münakaşa edildiği dönemlerde ve şüphesiz onunla ilişkili olduğu için tartışılan bu mesele de, tıpkı "dar" tartışması gibi sonuçlandırılmadan gündemden düştü.

Cuma namazının arkasından zuhr-i ahir kılınıp kılınmayacağı meselesinde tarafların bir kısmının siyasî mülahazalarla hareket ettiği de bilinen bir diğer husus. Türkiye'nin "daru'l-İslâm" olduğunu söyleyenler, Cuma namazının sıhhat şartlarının mevcudiyetinde herhangi bir şüphe bulunmadığı gerekçesiyle zuhr-i ahir diye bir namazın kılınmaması gerektiğini söylerken, aksi görüşte olanlar, sıhhat şartlarının mevcudiyetinde şüphe bulunduğu noktasına vurgu yapmışlardı...

Üzerinde tartışılan meselenin mezhepler arasında, hatta mezhepler içinde ihtilaflı olduğunu, hakkında mezhep uleması tarafından farklı hükümler verildiğini asla hatırdan çıkarmamak durumundayız. Dolayısıyla mezhepler (özellikle de Hanefî mezhebi) içinde farklı tercihlerin konusu olmuş böyle bir meselede, görüşlerden birini seçerek diğerlerini görmezden gelmek, her şeyden önce böylesi önemli bir ibadetin bilincimizde tutması gereken yerin zedelenmesine müncer olacaktır.

Diğer mezhepleri sonraya bırakarak Hanefî mezhebinin Cuma'nın sıhhatinin şartlarıyla ilgili tesbitlerine bir göz atalım öncelikle. Burada "sıhhat şartı" ifadesinden kasıt, Cuma namazının eda edilebilmesi için mükellefin dışında bulunması gereken şartlardır. (Mükellefte bulunması gereken şartlara "vücup şartları" denir.) Hanefî mezhebine göre Cuma'nın sıhhatinin şartları şunlardır:

1. Cuma namazını imam (devlet başkanı) veya görevlendirdiği birisinin kıldırması.
2. Cuma kılınacak yerin şehir veya şehir hükmündeki bir yer olması.
3. Vakit.
4. Hutbe.
5. Cemaat.
6. Cuma kılınan camiin herkese açık olması.

Cuma'nın sıhhat şartları olarak zikredilen bu hususlardan bir veya birkaçının bulunmaması halinde ne olacaktır? İşte zuhr-i ahir adıyla kılınan namazın varlık sebebi esas olarak bu soruya verilen cevapta yatmaktadır.

Bu şartlardan özellikle ikincisinin zuhr-i ahir tartışmasında merkezî bir yer tuttuğunu görüyoruz. Tartışma bu noktaya inhisar ettirilince, bu noktada mezhep içinde mevcut ihtilafa intikal edilmekte ve taraflar burada "tercih edilmesi gereken görüş" olarak öne çıkardıkları görüşün altını çizerek konumlarını takviye etmeye çalışmaktadır.

Oysa konuya şöyle de bakılabilir: Madem ki zuhr-i ahir meselesi, Cuma'nın sıhhat şartlarından biri (veya birkaçı) üzerindeki tartışmadan çıkmaktadır; öyleyse burada tartışmayı ilke düzeyine çekmek daha uyun olacaktır.

Cuma namazının arkasından zuhr-i ahir kılmanın hükmü konusundaki tartışmayı "ilke" üzerinden yürütmek derken kasdettiğim şudur: Meseleyi, "Cuma namazının

bir şehirde bir tek yerde kılınması şart mıdır, yoksa birden fazla yerde de kılınabilir mi" sorusuna inhisar ettirmeden, "Cuma namazının sıhhat şartları olarak belirlenen hususlardan biri veya birkaçı hakkında tartışma varsa yapılması gereken nedir?" sorusunun cevabında yoğunlaşmak...

Böyle yapılmaz ise, mesela bir şehirde birden fazla yerde Cuma namazı kılınabileceği konusunda İmam Ebû Hanîfe'den nakledilen iki farklı görüş, zuhr-i ahir tartışmasında tarafların her biri için delil teşkil etmekte ve konu kilitlenmektedir.

Üstelik bu nokta halledilse bile, mesela "şehir" tarifindeki ihtilaflar sebebiyle bir başka problem çıkmakta ve köylerde ve hatta kentlerde Cuma kılınıp kılınmayacağı tartışması baş göstermektedir. Burada da tarafların, mezhep uleması tarafından yapılmış farklı tariflerden yola çıkarak farklı sonuçlara varması mümkün olabilmektedir...

O halde yapılması gereken nedir?

Öncelikle konuya şu zaviyeden bakılmalıdır: Cuma namazının Kitap, Sünnet ve İcma ile sabit bir farz olduğu konusunda herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Konu hakkındaki delillerin delalet ve sübutundaki kat'iyet sebebiyle Cuma namazının farziyetini inkâr eden (yani mesela "Cuma namazı diye bir namaz mevcut değildir" diyen) tekfir olunur.

"Cuma namazının sıhhatinin şartları olarak mezhepler tarafından belirlenen hususların delillerinin durumu nedir?" diye baktığımızda, söz konusu delillerin zannî olduğunu görüyoruz.

Böyle olduğu içindir ki, Cuma kılınan yerin "şehir" olup olmaması, Cuma cemaatinin sayısı, Ulu'l-Emr'in izninin şart olup olmadığı ve birden fazla camide Cuma kılınmasının cevazı gibi konularda mezhepler arasında ihtilaf bulunduğunu görüyoruz. Aşağıdaki tablo 4 mezhebin bu hususlardaki içtihadlarını yansıtmaktadır:

	Hanefîler'e göre	**Şâfiîler'e göre**	**Mâlikîler'e göre**	**Hanbelîlere göre**
Şehir şartı	Var	Yok	Yok	Yok
Cemaat sayısı	En az 3 veya 4	En az 40	En az 12	En az 40
İzin şartı	Var	Yok	Yok	Yok
Birden fazla yerde	İhtilaflı	İhtilaflı	Zaruret varsa kılınabilir	Zaruret varsa kılınabilir

Görüldüğü gibi Cuma namazının sıhhat şartları konusunda mezhepler arasında, hatta mezheplerin içinde ihtilaf vardır. (Yazıyı uzatmış olmamak için bunları detaylı olarak zikretmedim. İlgili çalışmalarda bu hususlar zaten mevcuttur.) Binaenaleyh farziyeti konusunda kat'î deliller ve mazeretsiz terk edenler hakkında ağır tehditler bulunan Cuma namazının, "sıhhat şartları mevcut değildir" gerekçesiyle terk edilmesi doğru değildir. Zira –tekraren söyleyelim– Cuma namazının sıhhat şartları zannî delillere dayanılarak tesbit edilmiştir.

Peki bu söylenenlerden, Cuma namazının arkasından zuhr-i ahir diye bir namaz kılmanın gereksizliği sonucu çıkmaz mı?

Cuma namazının farz ve İslâm'ın önemli şiarlarından biri olduğunu gösteren delillere nazaran, Cumanın sıhhatinin şartlarının tesbitinde dayanılan delillerin zannî olduğunu yukarıda vurgulamıştım. Taklid ehli olan bizlere düşen şudur:

1. Madem ki sıhhat şartlarının tesbitinde dayanılan deliller zannîdir ve Müçtehid İmamlar arasında tartışmalıdır, öyleyse zannî için kat'îyi terk etmemelidir.

2. Sorumluluktan çıkmış ve farzı yerine getirmiş olmak için Müçtehid İmamlar'dan birinin "kılınır" dediği her yerde Cuma namazını kılmalı, orada Cuma namazı kılınmaz diyen imamın kavlinin gereğiyle de amel etmiş olmak için arkasına zuhr-i ahir eklemelidir.

3. Burada dikkat edilecek husus şudur: Cuma namazının arkasına ekleyeceğimiz zuhr-i ahirin kılınma gerekçesi, sadece bulunduğumuz yerin "şehir" hükmünde olup olmadığıyla ya da bir şehirde birden fazla yerde kılınmasının cevaz veya adem-i cevazıyla ilgili değildir; asıl gerekçe, Cumanın sıhhat şartlarının tesbitinde İmamlar arasında ihtilaf bulunmasıdır.

4. Kaldı ki bahse konu şartların tesbitinde bir tek mezhep içinde bile ihtilaf varsa ihtiyatı elden bırakmamak evladır.

5. Cuma namazının sıhhat şartları olarak tesbit edilen hususların delillerinin zannî olması, onların büsbütün değersiz olduğunu elbette göstermez. Dolayısıyla bu şartların görmezden gelinmesi, hiçbir şekilde dikkate alınmaması kesinlikle doğru değildir.

Söz buraya gelmişken bazı noktalara da değinmek gerekiyor:

1. Zuhr-i ahirin bid'at bir namaz olduğu iddiası.[1] Eğer bunu söyleyenler Efendimiz (s.a.v.) ve Sahabe (Allah onlardan razı olsun) döneminde olmayan bir şeyin ihdas edilmemesi konusunda samimi bir hassasiyet taşıyorlarsa, Cuma namazının o dönemlerde kılınış tarzına dönülmesini istemelidirler... Kaldı ki bu bid'at değil, ibadet hassasiyetiyle ve ihtiyata riayeten yapılan bir uygulamadır.

2. Hanefî mezhebinin Ulu'l-Emr şartını öngörürken dayandığı, "Kimin adil veya cair bir imamı (devlet başkanı) olduğu halde onu terk ederse..." hadisinin zayıf olduğu iddiası.[2] el-Aynî bu rivayetin birçok tarikten geldiğini söylemiştir ki[3] son derece haklıdır. Bu rivayet Câbir b. Abdillah, Ebû Hureyre ve Ebû Sa'îd el-Hudrî'den (Allah onlardan razı olsun) nakledilmiştir. Kimi tariklerinde hadis uydurduğu veya zayıf olduğu söylenen raviler var ise de, bütün isnadları böyle değildir. İlgili çalışmalarda genellikle kaynak olarak sadece İbn Mâce[4] ve el-Heysemî[5] gösterilse de, ez-Zeyla'î bu rivayetin, mezkûr üç sahabîye dayanan 5 tarikini zikretmiştir.[6] Ayrıca Abd b. Humeyd ve İbn Abdilberr tarafından da Câbir (r.a.) rivayetinin farklı isnadları nakledilmiştir.[7] Dipnotta belirttiğim yerde İ'lâu's-Sünen sahibi de bu konudaki sahabî ve tabiî uygulamalarına ve rivayetlerine yer vermiştir. Bunların tamamından bir kuvvet hasıl olacağı aşikârdır.

Cuma Namazı, Selam Meselesi

Soru:

1. Bu gün bu toplumda Cuma namazı kılınır mı? Kılınmazsa deliliniz nedir?
2. Bu gün bu toplumda Selam alınır mı? Alınmazsa deliliniz nedir?

Cevap:

1. Bugün bu toplumda Cuma namazı kılınır düşüncesiyle ben bu namazı kılıyorum. Her ne kadar Hanefî Mezhebi imamlarının öngördüğü eda ve sıhhat şartlarından

---

[1] eş-Şevkânî ve Reşid Rıza bunlardandır.

[2] Bkz. *DİA*, VIII, 87.

[3] *Umdetu'l-Karî*, V, 232; VI. 191.

[4] İbn Mâce, "*İkâme*", 78.

[5] *Mecma'u'z-Zevâid*, II, 169-70 (et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VIII, 121).

[6] *Tahrîcu'l-Ahâdîs ve'l-Âsâr* (el-Keşşâf hadislerinin tahrici), IV, 23 vd.

[7] *el-Müntehab min Müsned-i Abd b. Humeyd*, 344; et-Tehânevî, *İ'lâu's-Sünen*, VIII, 51.

birkaçı bugün mevcut değilse de, başka mezheplerde bu şartlar öngörülmediği için Cuma namazı konusunda onları taklit etmemizde bir sakınca olmadığını düşünüyorum. Dolgu diş üzerine gusül gibi kimi hususlarda "zaruret" kavramını gündeme getirerek diğer mezhepleri (mesela Şafii mezhebini) taklit etmemiz mümkün olduğuna göre, Cuma namazı gibi son derece ehemmiyetli bir namazın sevabından mahrum kalmamak için diğer mezheplerin görüşüyle amel edilmesinde de bir sakınca olmamalı diyorum.

Bununla birlikte Cuma namazının, bugün ülkemizde kılınamayacağını söyleyenlerin öne sürdüğü hususların ciddiyet ve önemine de her zaman vurgu yapılmalı ve bu noktada İslâmi şuurun canlı tutulması ihmal edilmemelidir.

Bir de arkasında bu namazı kılacağımız imamın itikadi durumu var. Eğer aşağıda biraz ayrıntılı olarak zikredeceğim türden "tevil"ler neticesinde bizim gibi düşünmeyen bir imam söz konusu ise, onun arkasında namaz kılınabilir. Ama eğer nasslarda açıkça belirtilmiş tehlikeli hususlarda bilinçli ve ısrarcı bir kabul içindeyse onun arkasında namaz kılınmasını doğru bulmam.

2. Bugün bu toplumda selam alınır mı? diyorsunuz. Birinci sorunun cevabında söylediklerimle yakından alakalı olan bu hususta da şöyle düşünüyorum: Yakından tanıyıp itikadi durumunu kesin olarak bildiğimiz kimselere, kendi durumlarına göre muamele etmeye dikkat etmekle birlikte, bu noktada arızalı olanlarla da irtibatı kesmemeliyiz. Hemen hepimiz, çevremizde, daha önce çeşitli şekillerde itham ettiğimiz, ancak daha sonra yakın bir ilişki kurduğumuzda doğruyu görerek teslim olan insanlar tanımışızdır. Bu sebeple birinci sırada yapılması gereken, ulaşabildiğimiz bütün insanlara Hakk'ı anlatmaktır. Eğer tebliğ hakkıyla ve uzun süreli olarak yapıldıktan sonra bilerek isteyerek yanlışta diretenler olursa ancak o zaman bu gibi kimselerle ilişkilerimiz hakkında keskin kararlar alabiliriz.

Çevremizde bize hasbi duygularla selam veren bütün insanları küfür veya şirkle itham etmeyi, dolayısıyla selamlarını almamayı yanlış bulurum.

Yatsı Namazının İlk Sünneti

Soru:

(...) Senelerdir araştırıp duruyorum; şu yatsı namazının ilk sünneti ile ilgili ne sahih ne de zayıf (hatta ne de uydurma) bir rivayet bulamadım..."

Cevap:

Bildiğim kadarıyla yatsı namazının ilk sünneti hakkında hususi bir rivayet mevcut değildir. Hanefî mezhebinin Hadis hafızlarından Kasım b. Kutluboğa'nın, *et-Ta'rîf ve'l-İhbâr* isimli eserinde, *el-İhtiyâr*'daki, *"Hz. Aişe (r.anha)'dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) yatsı namazının öncesinde ve sonrasında 4 rekât namaz kılar, sonra yan üstü uzanırdı"* ifadesinin altını boş bırakmış olmasının sebebi de –Allahu a'lem– bu olsa gerektir.

Bununla birlikte ulema, *"Dileyen için her iki ezan* (ezan ve kamet) *arasında namaz vardır"*[1] ve *"Farz kılınmış her namazın öncesinde iki rekât vardır"*[2] hadislerinin umumî ifadelerinden hareketle yatsı namazı öncesinde namaz kılınmasının müstehap olduğunu söylemiştir. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin rivayet ettiğine göre İbn Ebî Leylâ şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashabına yetiştim; her ezan esnasında (akabinde) namaz kılıyorlardı."

İmam Ebû Hanîfe, nafile namazların tek selamla 4'er rekât olarak kılınmasının efdaliyetine kail olduğu için yatsı namazının farzından önce kılınan namazın da 4 rekât olarak kılınmasının daha efdal olduğu görüşündedir. Bununla birlikte bu namaz iki rekât olarak da kılınabilir.

Yatsı namazının farzından önce kılınan bu namaz, hakkında hususi bir rivayet mevcut olmadığı için "sünnet" değil, "müstehap" hükmündedir ve farz namazların önünden veya ardından kılınan diğer namazların hükmü –kendi aralarında da derece farklılıkları olmakla birlikte– buna göre daha kuvvetlidir...

Yukarıdaki hadislerin umum ifadeleri, akşam namazını da kapsadığı halde akşam namazının farzından önce herhangi bir namaz kılınmasını doğru bulmayanlar (ki Hanefî mezhebi imamları bu görüştedir) Efendimiz (s.a.v.) ve Sahabe'nin böyle bir namaz kılmadıklarını bildiren rivayetleri esas almışlardır.[3]

Bunun yanısıra, yukarıda ilk sırada zikrettiğim rivayetin bir varyantında akşam namazının istisna edilmiş olması da bu görüşte olanların delillerindendir. Bu konudaki rivayetlerin tearuzu sebebiyle Şâfiî mezhebine mensup Hadis hafızlarından Veliyyüddîn el-Irakî, "Hadislerde zikredilen nafile namazların müstehap olduğunda ihtilaf yoktur. Sadece akşam namazından önceki iki rekât bunun istisnasıdır. Ashabımızın (Şâfiîler'in) bu konuda iki görüşü vardır. En meşhur olanı, bu

---

[1] el-Buhârî, Müslim ve daha başkaları rivayet etmiştir.

[2] İbn Hibbân, ed-Dârekutnî ve daha başkaları rivayet etmiştir.

[3] Bu rivayetler için bkz. en-Nîmevî, *Âsâru's-Sünen*, 221-2.

namazın müstehap olmadığı şeklindedir. Muhakkikler nazarında sahih olan ise müstehap olduğudur" demiştir.

Soru:

Yatsı namazının ilk sünneti diğer mezheplerde kılınmamaktadır. Kılınmasına dair Hanefilerin delilleri kuvvetli değildir. Biz o zaman hangi delile göre yatsı namazının ilk sünnetini kılıyoruz?

Cevap:

Yatsı namazının ilk sünnetinin hükmü ve delili ile ilgili olarak bir önceki okuyucu sorusuna verdiğim cevapta da belirtildiği gibi, Yatsı namazında önce kılınan 4 rekâtlık namaz hakkında hususi bir delil yoktur. Bu namaz, "Dileyen kimse için her iki ezan (ezan ve kamet) arasında namaz vardır" (el-Buhârî, "Ezan", 14, 16; Müslim, "Salâtu'l-Musâfirîn", 304...) hadisinin umumi hükmünden istinbat edilmiştir.

Ayrıca Efendimiz (s.a.v.)'in, *"Hiçbir farz namaz yoktur ki, öncesinde iki rekât olmasın"* buyurduğu rivayet edilmiştir. (İbn Hibbân, VI, 208, 35; ed-Dârekutnî, I, 267...) Her ne kadar bu rivayet, İbnu'l-Cevzî tarafından el-Mevdû'ât'da zikredilmiş ve ravilerinden Hibbân'ın "yalancı" olduğunun söylendiği belirtilmiş ise de, İbn Hibbân ve ed-Dârekutnî'nin zikrettiği senedlerde bu zat yer almaz. Bu sebeple İbn Hibbân rivayeti hakkında Şu'ayb el-Arnaût, "İsnadı kavidir (kuvvetlidir)" ifadesini kullanmış, ed-Dârekutnî'nin es-Sünen'ine et-Ta'lîku'l-Muğnî adıyla tahriç ve ta'lik yazmış olan el-Azîmâbâdî de bu rivayet hakkında sükût etmiştir.

İbn Hacer de *Fethu'l-Bârî*'de (II, 426) Cuma namazının farzından önce iki rekât namaz kılmanın meşruiyetine kail olanların en güçlü delillerinden birinin bu rivayet, diğerinin de yukarıda zikrettiğim hadis olduğunu söylemiştir.

Bu gibi delillerin umum ifadelerinden istinbat edildiği için ulema, ağız alışkanlığı olarak "Yatsının ilk sünneti" diye ifade ettiğimiz bu namazın "sünnet" değil, "müstehab" olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla "sünnet-i gayri müekkede" diye de ifade edilen bu namazı diğerleri gibi "müekked sünnet" olarak görmek ve mutlaka devam edilmesi gereken bir namaz olarak takdim etmek doğru değildir.

Yukarıda geçen *"Hiçbir farz namaz yoktur ki, öncesinde iki rekât olmasın"* hadisi umum ifade etmekle birlikte, bazı namazlar bu umumi hükmün dışındadır. Ebû Dâvûd, İbn Huzeyme, Abdürrezzâk, Ebû Ya'lâ ve daha başkaları tarafından nakledildiğine göre Hz. Ali (r.a.), Efendimiz (s.a.v.)'in, Sabah ve İkindi namazları dışında her farz namaz öncesinde iki rekât namaz kıldığını söylemiştir.

Konunun diğer ayrıntıları için bir önceki sorunun cevabına bakılmalıdır. Ayrıca İ'lâu's-Sünen'in VII. cildinde de konuyla ilgili sadra şifa bilgi bulunmaktadır.

Kaza Namazları

Soru:

1. Hanefi haricinde diğer üç mezhebin hem özürle kılınmamış hem de terk edilmiş namazlar için hükmü, kaza borcu olanın sünnet kılmayıp kaza kılması istikametindedir. Hanefî mezhebi ise özürle kılınmamış namazların kazası için sünnet kılınabileceğine hükmetmiş. Benim gibi namazı terk etmiş olanların sünnet kılmasıyla ilgili Hanefî mezhebinin hükmü nedir? Bununla ilgili bana Dürrül Muhtar, Reddül Muhtar gibi saygın bir fıkıh kitabından hüküm ve delil gösterebilir misiniz? "Kılabilir" mi, "kılmalıdır" mı yoksa "kılamaz" mı diyor? Namazlarını terk etmiş bir insanın mesela günde 1 günlük kaza kılıp sünnetleri terk etmemesi mi, yoksa sünnetleri kılmayıp 2 günlük kaza kılması mı daha efdaldir. Sonuçta sünneti kıldığımızda, onun yerine kılabileceğimiz 1 günlük kaza namazını kılmamış oluyoruz ve bu dünyada farzlardan mesulüz; sünnetlerden hesaba çekilmiyoruz. Ne kadar yaşayacağımızın garantisi olmadığını da hatırlatıyorum.

2. İkinci konuştuğum hoca (?), Peygamberimizin bir hadisini, "sünnetlerin, eksik namazların yerine geçeceği" şeklinde yorumladı. Ben o hadisin, sünnetlerin farz borçlarının yerine geçeceği değil, farzlardaki kusurları tamamladığı manasında olduğunu okumuştum birkaç yerde. Bunu açıklayabilir misiniz?

3. Biraz da ikinci maddeye istinaden yazıyorum: Diyelim ki evde kullandığınız küçük bir servis masası kırıldı; gider bunun yerine yeni bir servis masası alırsınız. "Canım aynı işi görür" diye gidip fiyatı aynı olan bir puf almazsınız.

Farz borcu için kaza kılmak yerine sünnetlerin bunları tamamlamasını ummak çok net bir davranış değil. Diyanet olarak sizin, halkın sünnetleri terk etmesine yol açabilecek genel fetva veremeyeceğinizi bildiğimi burada vurgulamak isterim.

4. Ben şu anda Hamdi Akseki'nin kitabında en kuvvetli müekked sünnetler olduğu yazan sabah, akşam ve öğlenin son sünnetlerini kılıyorum. (Öğlenin ilk sünneti de dahil olmak üzere diğer sünnetleri kılmıyorum.) Bunu, sünnetleri tam olarak terk etmemek için yapıyorum. Dolayısıyla günde 26 rekât o günün namazını ve 20 rekât kaza kılıyorum. (Vitri de kaza ediyorum.) Benim bu uygulamam için yorumunuz nedir?

Cevap:

1. Anladığım kadarıyla soru sahibi okuyucum, özürsüz olarak terk edilmiş namazları kaza ederken içinde bulunduğu vaktin sünnet(ler)ini de kılıp kılamayacağını, Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşünü soruyor.

Araştırabildiğim kaynaklarda bu hususta mutlak ifadeler kullanılmaktadır. Şöyle ki, kaza namazı kılınırken, içinde bulunulan vaktin namazının önünden ve arkasından kılınan sünnet namazların terk edilmemesi, kazaya kalmış namazın bir özür sebebiyle kazaya bırakılmış olması şartına bağlanmamıştır. Ne suretle ve sebeple olursa olsun kazaya bırakılmış bir namaz kılınırken, içinde bulunulan vaktin farzının önünden ve arkasından kılınan sünnet (ratibe) namazları da terk etmemek gerekir. Bu husus için bkz. İbn Âbidîn tercümesi, III, 152; Fetevâyı Hindiyye tercümesi, I, 409-10.

Konuyla ilgili olarak adını verdiğim kaynaklardan ilkinde şöyle deniyor: "Geçmiş namazların kazasıyla meşgul olmak, nafilelerden daha evla ve mühimdir. Bundan yalnız farz namazların sünnetleriyle kuşluk ve tesbih namazları, bir de hakkında hadis rivayet edilen namazlar müstesnadır..."

İkinci kaynakta ise şu ifadeler mevcut: "... Kazaya kalmış namazları kılmak, nafile namaz kılmaktan çok daha ehemmiyetli ve çok daha uygundur. Yalnız ma'ruf (= bilinen) sünnetler bu hükümden müstesnadır. Kuşluk namazı, tesbih namazı gibi sahih haberlerle gelen namazlar –ki bunların içinde sayılmış sureler ve zikirler vardır– nafile niyeti ile kılınır; başkaları ise kaza niyeti ile kılınır."

Şu halde Hanefî mezhebine göre kaza kılarken vaktin farzının önünden ve arkasından kılınan sünnetleri terk etmemek daha efdaldir; okuyucumun sorudaki ifadesi ile "kılınmalıdır."

Daha fazla kaza namazı kılmayı sünnet namazların kılınmamasına bağlamak doğru değildir. En azından, sabah namazının sünneti, öğlenin ilk ve son sünnetleri, akşamın sünneti ve yatsının son sünneti dediğimiz namazları terk etmemelidir; bunların toplamı 12 rekâttır ve –diyelim ki 1'er dakikadan– 12 dakikamızı alır. Mesele kâr-zarar dengesinden ibaret ise, günlük hayatta kaç 12 dakikayı nerelerde harcadığı ve bu 12 dakikalar içinde yaptığı işlerin namazdan daha önemli olup olmadığı tabii ki herkesin kendi hesabıdır...

2. Soruda, "Peygamberimizin bir hadisini, "sünnetlerin, eksik namazların yerine geçeceği" şeklinde yorumladı. Ben o hadisin, sünnetlerin farz borçlarının yerine geçeceği değil, farzlardaki kusurları tamamladığı manasında olduğunu okumuştum" deniyor.

Burada kastedilen, Ebû Hureyre, Enes b. Mâlik, Temîm ed-Dârî (r.anhum) tarafından rivayet edilen hadis olmalıdır ki şöyledir: "*Kıyamet günü kulun ilk hesaba çekileceği amel farz namazdır. Eğer onları eksiksiz olarak yerine getirmişse ne ala; değilse, "Tatavvu namazı olup olmadığına bakın" denir. Eğer tatavvuu varsa, (eksik) farz namaz(lar) onlarla ikmal edilir...*" (Ebû Dâvûd, en-Nesâî, İbn Mâce, el-Hâkim...)

Rivayetten de açıkça anlaşılacağı gibi nafilelerin farzları ikmali, yerine getirilen bir farzdaki eksiklikleri ikmal şeklinde değil, eda edilmemiş farz namaz borcunun yerine ikamesi tarzında olacaktır.

3. Farz borcu için kaza kılmak yerine sünnetlerin bunları tamamlamasını ummak, dolayısıyla "nasıl olsa sünnet namazları kılıyorum" diyerek kaza borcunu yerine getirmemek doğru değildir.

Okuyucumun, farz namazlar ile sünnet (ratibe) namazlar hakkında yaptığı "servis masası-puf" benzetmesini doğru bulmadığımı belirtmek isterim. Zira özellikle ibadetler hakkında bu türlü benzetmelerden hareket etmek doğru değildir.

Soruda geçen "Diyanet olarak sizin, halkın sünnetleri terk etmesine yol açabilecek genel fetva veremeyeceğinizi bildiğimi burada vurgulamak isterim" cümlesinin ne anlattığını anlamadığım için bu noktayı geçiyorum.

4. Soru sahibi, Ahmed Hamdi Akseki merhumun –adını vermediği– bir kitabından hareketle, "en kuvvetli müekked sünnetler olduğu" gerekçesiyle sabah, akşam ve öğlenin son sünnetlerini kıldığını, öğle namazının ilk sünnetini ise kılmadığını belirtmiş.

Oysa Akseki merhum, İslâm Dini adlı kitabında (140) farz namazlara tabi olan nafile (sünnet) namazları sıralarken önce sabah namazının sünnetini zikretmiş, hemen ardından öğlenin ilk sünnetine yer vermiştir. Hatta bu namaz hakkında, "Bazı rivayete göre sabahtan sonra en kuvvetlisi budur" demiştir ki, doğrudur.

Şu halde soru sahibinin, öğle namazının ilk sünnetini "müekked" olmadığı gerekçesiyle– terk etmesinin doğru bir davranış olmadığını söylemek durumundayım.

Soru:

Hanefilerde kazası olan hakkında hadisle tavsiye edilmiş olan teheccüd, teravih, evvabin v.s. nafileyi ve namazın ön ve arkasındaki revatib sünnetleri terk etmez değil mi? Lakin bu namazını özre binaen fevt etmiş olanlar için mi, yoksa keyfi/bi(lâ)özür terk edip de metruk olanlar için de mi geçerlidir? Çünki bazı fetvalarda "namazı özürsüz, keyfi olarak terk etmiş olanlar hiç bir sünneti kılamaz ve sünnetlerin yerine kazaya niyet ederek kazaları ikmal etmesi lazım" diyorlar, öyle midir? Bu fetvayı Hanefiye göre veriyorlar."

Cevap:

Hanefî mezhebine göre kaza namazı olanların sünnet namaz kılamayacağı konusunda herhangi bir fetva bilmiyorum. Bu tartışma, malum bir kesimin ısrarlı

tutumuyla gündem oldu. Ancak bildiğim kadarıyla onlar da "kaza borcu olan kimse hiçbir şekilde sünnet namaz kılamaz" demiyor. Söyledikleri şu: Kaza borcu olan bir kimse, sünnet namazları kılarken, aynı zamanda kaza kılmaya (veya kaza kılarken sünnet kılmaya) da niyet eder. Böylece hem sünnet sevabını kazanmış, hem de kaza borcunu ifa etmiş olur.

"Lakin bu namazını özre binaen fevt etmiş olanlar için mi, yoksa keyfi/bi(lâ)özür terk edip te metruk olanlar içinde mi geçerlidir?" şeklindeki sorunun cevabı bir önceki yazıda geçmişti. Kaza namazı, kişinin zimmetinde bulunan bir borçtur. Bu borcun kastî bir terk ile mi, yoksa bir özre binaen mi oluştuğu sorusu sonuca etki etmez.

Vallâhu a'lem!..

Soru:

Hanefi ve Şafii mezheplerine göre kaza namazlarının hükmü nedir? Kaza namazlarını bitirmeden sünnet veya nafile namaz kılınamaz mı? Bu konu ile ilgili Hanefi ve Şafii mezhep imamları ne söylemişlerdir? Bir de namaza yeni başlamış ve de geç başlamış bir müslümana "önce .... yıllık kaza namazlarını bitirmen lazım" denildiği takdirde o kişi zaten yeni yeni başlayacak olduğu namaz ibadetinden soğumaz mı? Bu ne derece doğru?

Cevap:

İlk sorudan başlayalım

1. Kaza namazı bulunan kimsenin 5 vakit namazın önünden ve arkasından kılınan sünnet (ratibe) namazları kılıp kılmayacağı konusunda Hanefî ve Şafiî mezhepleri farklı görüşler benimsemiştir.

Hanefî mezhebine göre bu durumdaki bir kimsenin sünnet namazları terk etmesi uygun değildir. Hem kazalarını, hem de sünnetleri kılacaktır. Ancak nafile namazlar böyle değildir. Yani nafile namazlarla meşgul olmaktansa, borç olarak zimmetinde durmakta olan namazların kazasını bir an önce yerine getirmesi gerekir.

Şafiî mezhebinde ise kaza borcu bulunan kimsenin, üzerindeki kaza borçlarını bitirene kadar sünnet namazları kılması doğru değildir. Sünnet namazların durumu bu olunca, nafile namazlarla meşguliyeti terk etmesi bu kişiye –Şafiî mezhebine göre– evleviyetle gereklidir.

(Bu konuyla ilgili olarak daha önce geçen sorulara verdiğim cevaplara da bakılabilir.)

Burada herkesin kendi özel durumunu dikkate alarak bu mezheplerden birisiyle amel etmesi –Allahu a'lem– en uygun yoldur. Vakit konusunda sıkıntısı olanlar bu meselede Şafiî mezhebinin içtihadıyla amel ederler. Böylece borcu bir an önce

ödeyip bitirme konusunda işi daha sıkı tutmuş olurlar. Vakti bol olanlar ise Hanefî mezhebinin içtihadıyla amel ederek bir taraftan kaza borçlarını ödemiş, diğer taraftan da Sünnet namazların sevabından mahrum kalmamış olurlar.

Bu ve benzeri meseleleri gereğinden fazla büyütüp yeni ihtilaf alanları ve ayrılık konuları oluşturmamaya dikkat etmelidir.

2. Namaza yeni başlamış bir kimse eğer namazın ehemmiyetini bütün ağırlığıyla hissederek başlamış ise, günde 15 dakikasını kaza namazlarına ayırmak onun için bir "yük" değil, "zevk" olacaktır. Hayatî bir eksiğini/hatasını telafi etmek insana niye ağır gelsin ki?

Bu durumdaki kimse, kaza namazlarını kılmayı aksatmamaya elinden geldiğince hassasiyet gösterirse Allah Teala ona bu işi kolaylaştırır. Burada önemli olan, insanımıza "namaz şuuru"nun gereği gibi yerleştirilmesidir.

Namaza yeni başlamış bir kimse eğer "kazaları da kılmalısın" dendiğinde gerçekten namazdan soğuyacak gibi ise, namazı tamamen terk etmesindense bu meselede Şafiî mezhebinin içtihadıyla amel etmesi ve kazalarını bitirene kadar sünnet namazları kılmaması uygun olur.

Vallahu a'lem.

Soru:

Birkaç okuyucunun ortak sorusu, özürsüz olarak terk edilen namazların kazasının olup olmayacağı hakkında. Herhangi bir özür sebebiyle zamanında kılınamamış namazların, bilahare uygun bir vakitte kaza edileceği malum iken, hiçbir özür söz konusu olmadığı halde tembellik vb. sebeplerle kılınmamış namazların kazası olur mu, olmaz mı? İbn Hazm, özürsüz olarak kazaya bırakılmış namazların kazasının olmayacağını söylemekte ve bu hususta Selef'ten birkaç nakilde bulunmaktadır.

Cevap:

İbn Hazm'ın bu konuda söylediklerini burada detaylarıyla değerlendirme şansımız ne yazık ki yok. Ancak bu meselede de onun, zahirîlik tavrının gereğini yaparak "Kur'an ve Sünnet'te harfi harfine belirtilmiş olma" şartını aradığı görülmektedir. Kendisi de bunu açıkça belirtmekte ve şöyle demektedir: "Kaza, Şer'î bir icaptır. Şer' ise ancak Allah Teala hakkında –Resulü'nün (s.a.v.) diliyle– caizdir. O halde, "Namazı kasten terk eden kimseye onu kaza etmesini kim emretmektedir?" diye sorarız..." (Bkz. el-Muhallâ, II, 235 vd.)

Ulema İbn Hazm'ın bu istidlaline doyurucu cevaplar vermiştir. Ezcümle:

- Güneş batmadan önce ikindi namazının ve güneş doğmadan önce sabah namazının bir rek'atine yetişen kimsenin, o namazların tamamına yetişmiş sayılacağı sahih hadis ile ifade buyrulmuştur. (el-Buhârî, "Mevâkît", 16, 27; Müslim, "Mesâcid", 163; et-Tirmizî, "Salât", 26; en-Nesâî, "Mevâkit", 11, 28; Ahmed b. Hanbel, II, 462...) Bu durumdaki kimseler tabii olarak ikindi namazının kalan kısmını güneş battıktan ve sabah namazının kalan kısmını güneş doğduktan sonra kılacaklardır. Oysa onların namazı niçin bu kadar geciktirdiği, ilgili hadiste asla söz konusu edilmemiş, daha doğrusu bu hükmün, sadece bir özür sebebiyle namazı bu kadar geciktirmiş olanlara özgü olduğunu ifade eden hiçbir kayıt getirilmemiştir.

- İbn Hazm'ın, kaza edilebilecek namazları sadece ilgili hadiste ifade buyurulan "unutma" ve "uyku" durumlarına tahsis etmesinin doğru olmadığını gösteren bir diğer delil de, Efendimiz (s.a.v.)'in, bir kısım sahabeyi Benû Kureyza Yahudileri üzerine gönderirken, Benû Kureyza toprağına varmadan ikindiyi kılmamalarını istediğini anlatan rivayettir. Bilindiği gibi yolda ikindi vakti girdiğinde bazı sahabîler "Efendimiz (s.a.v.) böyle buyurmakla bizim oraya çabuk gitmemizi istedi" diye düşünerek yolda ikindiyi kılmış, bazıları ise Efendimiz (s.a.v.)'in emrinin zahirine uymuş olmak için oraya varmadıkça ikindiyi kılmamışlardı. Oraya vardıklarında ise güneş batmıştı. Medine'ye döndüklerinde Efendimiz (s.a.v.) bu gruplardan hiçbirisine yaptığının yanlış olduğunu söylememiştir.

Öte yandan İbn Hazm, kasden terk edilen namazların kazasının olmayacağı konusunda Sahabe ve Tabiun'dan birkaç isim saymıştır. Ancak onlardan naklettiği sözlerin bir kısmının senedi güvenilir değildir; bir kısmı da meseleye açık ve kesin bir şekilde delalet etmeyip, yoruma açık ifadelerdir.

İbn Hazm'ın bu meseledeki tutumu, Selef ve Halef uleması bir yana, kendi imamı Dâvûd b. Ali'nin kavline dahi aykırı, şazz bir tutumdur. Dolayısıyla itibar edilecek yanı yoktur.

Fazla uzatmış olmamak için kısaca arz ettiğim bu mesele hakkında detaylı bilgi edinmek isteyenler İbn Abdilberr'in el-İstizkâr'ına (I, 301 vd.) bakabilirler.

Soru:

"10 yıldır 5 vakit namaz kılıyorum lakin 15 yıl da kaza namazı borcum var. Bunun Allah huzuruna giderken büyük bir günah olduğunu, önce bu kazaları kılıp daha sonra da bunun için mağfiret dilemek gerektiğini yeni öğrendim. Kaza namazını kılarken, sıra takip etmek gerekmediğini öğrendim. Önce kılamadığım sabahları kaza edip bitirsem, sonra da sırasıyla öğlen ve diğerlerini kılsam uygun olur mu? Böylesi benim için daha kolay ve hızlı olacak çünkü; ama yanlış yapmaktan çekiniyorum."

Cevap:

Çok miktarda kaza borcu bulunan bir kimsenin, önce sabah namazlarını kaza etmesi, onları bitirdikten sonra öğle namazlarını kaza etmesi ve bütün namazların kazasını bu şekilde kılması caizdir.

İmamın Arkasında Kıraat

Soru:

Hadis-i şerife göre imamın arkasında Fatiha okumak farz iken Ebû Hanîfe neden mekruhluğuna hükmetmiştir? Mevrid-i nasda içtihada mesağ yoktur. Hadis varken Ebû Hanîfe hazretleri neden farklı içtihatta bulunmuştur?

Cevap:

Cemaatle kılınan namazlarda imamın arkasında bulunanların Fatiha okuyup okumayacağı, mezhepler arasında ihtilaflı bir meseledir. Bu ihtilafın menşei de konuyla ilgili hadislerin nasıl anlaşılması gerektiği konusundaki görüş ayrılığıdır.

Son cümleden de anlaşılacağı gibi bu konuda hem farklı anlaşılmaya müsait, hem de birbiriyle tearuz halinde bulunan hadisler vardır. Bu sebeple Sahabe döneminden itibaren imamın arkasında kıraat edilip edilmeyeceği meselesinde farklı tercihler söz konusu olagelmiştir.

Ezcümle Şâfiîler, imama uymuş olan kimsenin, imamın hem açıktan, hem de gizli kıraat ettiği namazlarda Fatiha okumasının farz olduğu görüşünü benimsemiştir.

Mâlikîler'e göre imamın açıktan okuduğu namazlarda cemaatin bir şey okuması mekruh, imamın gizli kıraat ettiği namazlarda ise cemaatin Fatiha'yı okuması mendupdur.

Hanbelîler, imamın açıktan okuduğu namazlarda cemaatin herhangi bir şey okumasının mekruh, imamın gizli okuduğu namazlarda ise müstehap olduğunu söylemiştir. Yine Hanbelîler'e göre imam açıktan kıraat ederken okuma esnasında verdiği aralarda cemaatin Fatiha okuması müshehapdır.

Hanefîler'e gelince, Abdülhayy el-Leknevî'nin İmâmu'l-Kelâm'ında bu konuda İmam Muhammed b. el-Hasan'dan, "denilmiştir ki" kaydıyla –yani "temriz sigasıyla– nakledilmiş ve mezhebin bazı alimleri tarafından tercih edilmiş bir cevaz görüşü –hatta İmam Ebû Hanîfe'den de böyle bir görüş nakledilmiştir– var ise de, gerek bu görüşün "zahiru'r-rivaye" kitaplarında yer almaması, gerekse meşhur görüşe göre "Şeyhân"ın (İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf) aksi kanaatte olması sebebiyle –

ihtiyata muvafık olan– bu görüş ve nakil Hanefîler'in çoğunluğu tarafından tercihe şayan bulunmamıştır. Faslu'l-Hitâb fî Mes'eleti Ummi'l-Kitâb'da Enverşâh el-Keşmîrî'nin tavrı da böyledir.

Yukarıda bu meselenin mütearız ve farklı anlaşılmaya müsait hadislerin mevcudiyeti sebebiyle Sahabe kuşağından itibaren üzerinde ihtilaf edilegelen bir mesele olduğunu söylemiştim. Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Sâbit ve Câbir b. Abdillah (Allah hepsinden razı olsun) imama uymuş olan kimsenin Fatiha okumayacağı görüşünü benimsemiştir. (Tarafların delillerini burada ayrıntılı olarak tadad ve münakaşa etmenin imkânsızlığını takdir edersiniz.) Bu sebeple Hz. Ebû Bekr (r.a.)'in torunu ve Medine'nin ileri gelen fakihlerinden biri olan el-Kasım b. Muhammed, imamın arkasında kıraat edenin de etmeyenin de Sahabe ve Tabiun'dan selefleri bulunduğunu söylemiştir. (Hanefîler'in bu meseledeki delilleri için yukarıda isimlerini zikrettiğim eserler dışında İmam Muhammed'in el-Muvatta'ına, İmam et-Tahâvî'nin Şerhu Ma'âni'l-Âsâr'ına, ez-Zeyla'î'nin Nasbu'r-Râye'sine ve Zafer Ahmed et-Tehânevî (Tanevî)'nin İ'lâu's-Sünen'ine bakılabilir.)

Şu halde bu meselede "Mevrid-i nassda içtihada mesağ yoktur" kaidesini işleterek İmam Ebû Hanîfe'nin içtihadını "hadise muhalefet" gibi anlamak da takdim etmek de doğru değildir. (Herhangi bir art niyet taşımaksızın sadece meselenin izahını talep eden soru sahibinin bu sözün muhatabı olmadığını ayrıca belirtmeye gerek görmüyorum.)

Esasen –daha önceki bir yazımda da üzerinde durduğum gibi– söz konusu kaideyi, hakkında ayet-hadis bulunan bütün meselelere teşmil etmek teknik ve pratik olarak mümkün değildir. Zira bir meselede nassın mevcudiyetinin içtihad faaliyetine engel teşkil etmesi için, o nassın delalet ve sübut bakımından içtihada mahal bırakmayacak derecede açık ve kesin olması gerekir. Aksi halde herhangi bir ayet veya hadis üzerinde içtihadda bulunan herkesi bu kaidenin, dolayısıyla ayet ve hadisin karşısına dikmiş olmak gibi bir garabetin içine düşmüş oluruz.

Kadınların Namaz Kılış Şekli Niçin Farklıdır?

Namazın kılınış şeklinde kadınların erkeklerden bazı noktalarda ayrılmasının sebebini soran birçok okuyucu mesajı aldım. Soru metinlerini tek tek zikretmek yerine ortak noktayı zikretmek daha uygun olacak: Kadınların, namazın bazı hareketlerini erkeklerden farklı yapmasının dayanağı nedir? Bu hususta hadis var mıdır?

Cevap:

Gerek Kur'an'ın gerekse Sünnet'in, kadınların tesettürüne özel bir önem atfettiği hepimizin malumudur. Namazda kadınların bazı hareketlerinin erkeklerden –kısmî olarak– farklılık göstermesinin temel sebebi de budur. Zira namaz dışında mütesettir (tesettürlü, örtülü) olması hassasiyetle istenen müslüman kadının, Rabbinin huzurunda bu noktaya daha fazla dikkat göstermesi tabiidir. Bu sebeple İbn Hibbân, kadının evinin en gizli mekânında kıldığı namazın diğerlerine göre daha sevaplı olduğunu ifade eden hadisi[1] naklettiği babın başlığını aynen şöyle koymuştur: "Kadının Namazı Ne Kadar Gizli/Örtülü Olursa, Ecrinin de O Kadar Büyük Olacağının Beyanı."[2]

Ve yine bu sebeple İbn Abbâs (r.a.)'a kadının namazının nasıl olması gerektiği sorulduğunda, "Derli toplu ve gizli" cevabını vermiştir.[3]

Bilindiği gibi namazın rükünlerinde (namaz esnasında mutlaka yerine getirilmesi gereken hususlarda) kadın ile erkek arasında temelde herhangi bir farklılık yoktur. İftitah tekbiri, kıyam, kıraat, rükû.. vd. hususların farziyeti erkek için de kadın için de geçerlidir. Farklılık sadece kısmî olarak şeklî bazı noktalarda öne çıkmaktadır. İftitah tekbiri alırken ellerin nereye kadar kaldırılacağı, kıyamda ellerin bağlanış tarzı ve yeri, rükû ve secde ediş tarzı, teşehhütte oturuş biçimi... böyledir.

Bildiğim kadarıyla kadınların namaz kılarken erkeklerden farklı olarak hangi noktalara riayet edecekleri, Efendimiz (s.a.v.) tarafından tafsilatlı olarak açıklanmış değildir. Bu hususta, Sahabe'den ve sonraki nesillerden gelen uygulama ve fetvalar bulunmaktadır. Belli başlılarını zikredecek olursak:

İftitah tekbiri: Kadınların, namaza başlarken ellerini kulak hizasına kadar değil, sadece omuz veya göğüs hizasına kadar kaldıracağı konusunda Sahabe'den Vâil b. Hucr (r.a.) kanalıyla nakledilmiş merfu (Efendimiz (s.a.v.)'e dayanan) bir rivayet mevcut ise de[4] senedindeki Ümm Yahya bt. Abdilcebbâr isimli kadın hakkında el-Heysemî herhangi bir bilgi bulamadığını söylemiştir.[5] Dolayısıyla bu rivayet zayıftır. Ancak Sahabe'den Ümmü'd-Derdâ (r.anha) ve Tabiun'dan da Atâ, ez-Zührî, Hammâd... gibi isimlerden bu rivayetin delaletini destekleyen uygulama ve fetvalar nakledilmiştir.[6] Değindiğim

---

[1] Ebû Dâvûd, "Salât", 53; İbn Huzeyme, III, 94-6.

[2] İbn Hibbân, *el-İhsân*, V, 595.

[3] İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 302.

[4] et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 19-20.

[5] el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, II, 272; IX, 624.

[6] el-Buhârî, *Kurratu'l-Ayneyn*, 22; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 270; el-Aynî, *el-Binâye*, II, 197.

zayıf hadisin bu uygulama ve fetvalarla kuvvet bulacağını ve kadınların iftitah tekbirindeki uygulamasının naklî bir temeli bulunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Kıyam: Kadınların, kıyamda dururken ellerini göğüslerinin üstünde bağlayacağı konusunda herhangi bir rivayete muttali olabilmiş değilim. Araştırabildiğim kaynaklar kadınların erkeklerden farklı olarak ellerini göğüsleri üzerinde bağlayacağını belirtirken yalnızca bunun "tesettüre daha uygun" olacağını söylemekle yetinmektedirler.

Rükû: Araştırabildiğim kadarıyla bu konuda da Efendimiz (s.a.v.)'den nakledilmiş sahih bir rivayet mevcut değildir. Kadınların rükûda kollarını yana açmaksızın – erkeklere göre daha toplu bir şekilde– rükû edeceğini belirten ulema, bunu da "tesettüre uygunluk" ilkesine dayandırmıştır.

Secde: Kadınların secdede nasıl hareket edeceği konusunda Efendimiz (s.a.v.)'den nakledilmiş iki rivayet vardır. el-Beyhakî bunların her ikisinin de zayıf olduğunu söylemiştir.

Bu rivayetlerden birinde Efendimiz (s.a.v.)'in, kadın namaz kılarken (oturuşta) uyluklarını birbiri üzerine koyması ve secde ettiği zaman karnını uyluğu üzerine koymasını söylediği nakledilmiştir. el-Beyhakî –dipnotta belirttiğim yerde– bu rivayeti, senedindeki Ebû Mutî' el-Hakem b. Abdillah el-Belhî sebebiyle taz'if etmiş (zayıf olduğunu söylemiş) tir.

Bu zat, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri adıyla dilimize çevrilmiş olan risalelerden el-Fıkhu'l-Ebsat'ın ravisidir. Hadis tenkitçileri, onun hakkında oldukça ağır cerh ifadeleri kullanmıştır. Bununla birlikte dipnotta belirttiğim yerde ez-Zehebî onun hakkında şöyle der: "İbnu'l-Mübârek onu, dindarlığı ve ilmi mevkii sebebiyle ta'zim ve tebcil ederdi. (...) Re'y konusunda basiret sahibi, şanı büyük bir allame idi."

Cerh-ta'dil alimlerinin Ebû Mutî' el-Belhî hakkındaki ağır sözlerinde –ki birçoğunun onun hakkında "Cehmî idi", "Mürcii idi" gibi ifadeler kullandığı dikkat çekiyor– itikadî meşrep farklılığının etkisini görmemek mümkün değil... Değil mi ki İmam Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebinin diğer büyük imamları dahi benzeri bir saikle taz'if edilmiştir?

Sonuç olarak söz konusu rivayetin Ebû Mutî' el-Belhî hakkındaki yanlı cerh ifadeleri sebebiyle zayıf sayıldığını söylemek mümkün ise, hadisin bu konuda ihticaca elverişli olduğunu söylemek de mümkündür... el-Beyhakî'nin taz'if ettiği diğer rivayet ise, zayıf olduğu konusunda Cerh-Ta'dil otoritelerinin ittifak ettiği Atâ b. Aclân isimli ravi kanalıyla gelmiştir. Bu ravinin durumu sebebiyle o rivayetin zikrinden sarf-ı nazar edeceğim...

Kadının secde ediş tarzı hakkında ayrıca aşağıdaki nakilleri görüyoruz:

Hz. Ali (r.a.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Kadın secde ettiği zaman yere kapansın ve uyluklarını toplasın (vücuduna bitiştirsin)."

İmam Ebû Hanîfe'nin hocasının hocası İbrahim en-Neha'î de (Tabiun'dandır) aynı tarzda hüküm vermiş, "Kadın secde ettiği zaman uyluklarını toplasın ve karnını uylukları üzerine koysun" demiştir. Kendisinden bu konuda yapılan bir diğer nakil de şöyledir: "Kadın secde ettiği zaman karnını uyluklarına yapıştırsın; kalçasını yukarı kaldırmasın ve erkeğin kollarını açıp yayıldığı gibi yayılmasın."

Yine Tabiun'dan Mücâhid'in de, erkeğin, secde ederken karnını kadınların yaptığı gibi uylukları üzerine koymasını mekruh gördüğü nakledilmiştir.

Bu konuda Tabiun'dan ve daha sonraki kuşakların imamlarından, bunlara benzer hayli kaviller nakledilmiş ise de bu kadarı maksadı ifadede yeterlidir.

el-Beyhakî, şöyle der: "Kadının namaz ahkâmında erkekten ayrıldığı yerler, kadının tesettüre riayeti ilkesine racidir. Kadın, her durumda kendisi için tesettüre en uygun şeyi yapmakla memur ve mükelleftir..."

Kilisede Namaz

Soru:

Kilisede namaz kılmak caiz midir? Eğer caizse caizliğine dair deliller nedir? Genellikle fetvalarda mekruh olarak geçiyor; fakat Buhari'nin Kitabu's-Salât bahsinde İbni Abbas r.a.'ın resim olmayan kiliselerde namaz kıldığı rivayet edilmektedir. İbn Abbas (r.a.) bazen kilisede namaz kılardı, fakat içinde resim bulunmayan kiliselerde. (Buhari: Kitabu's-Salât) Bu halde mekruhiyet nereden kaynaklanıyor?

Cevap:

Kilisede namaz konusunda mezheplerin içtihadları şöyledir:

Hanefî mezhebine göre tahrimen mekruhtur.[1]

Şâfiîler'e göre de mekruhtur. İmam en-Nevevî şöyle der: "Kilise ve sinagogda namaz kılmak mekruhtur. İbnu'l-Münzir bunu Ömer b. el-Hattâb, İbn Abbâs ve Mâlik'ten (Allah hepsinden razı olsun) nakletmiş, Ebû Musa (el-Eş'arî), eş-Şa'bî, en-Neha'î, Ömer b. Abdilazîz, el-Evzâ'î ve Sa'îd b. Abdilazîz'den ise buralarda namaz kılınabileceği görüşünü aktarmıştır. İbn Abbâs'tan gelen bir diğer rivayet de bu görüş doğrultusundadır. İbnu'l-Münzir de bunu tercih etmiştir."[2]

---

[1] *Reddü'l-Muhtâr*, II, 60; *Hâşiyetu't-Tahtâvî ale'l-Merâkı'l-Felâh*, 351.

[2] en-Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 158-9.

Mâlikîler'e gelince, İmam Mâlik'in kerahet görüşünü benimsediği, yukarıda en-Nevevî'den naklen geçmişti. el-Aynî de Mâlikî ulemadan Ebû Bekr b. el-Arabî'den naklen, namaz kılınmayacak 13 yer arasında kilise ve sinagogu da saymıştır.[1]

Hanbelîler'in konu hakkındaki görüşünü İbn Kudâme, "Temiz kiliselerde namaz kılmakta bir beis yoktur" şeklinde verir ve kerahet görüşünü kiliselerde resim bulunmasıyla açıklar. İbn Muflih'in konuyla ilgili olarak yaptığı nakillerden anlaşılan da kerahet hükmünün illetinin, kilisede resim bulunması olduğudur.[2]

Bu izahattan da anlaşılacağı gibi Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîler kilise ve sinagoglarda namaz kılmayı mekruh görmüş, Hanbelîler ise cevazı, içinde resim bulunmaması durumuyla kayıtlamışlardır. Hanbelîler'in delili, "Hamam ve kabristan dışında yeryüzünün tamamı mescittir"[3] hadisi ile 7 yerde namaz kılmayı yasaklayan İbn Ömer (r.a.) rivayetidir. Bu rivayetlerde namaz kılınmayacak yerlerin tayin edilmiş olması, Hanbelîler' göre bunlar dışında kalan yerlerde namaz kılınabileceğini gösterir.

Kilise ve sinagoglarda namaz kılmayı mekruh görenler, bunu, herhangi bir mücbir sebep yokken yapmaya tahsis etmişlerdir. Şiddetli yağmur gibi bir zorlayıcı sebep bulunur ve namaz vakti de geçmek üzere olursa, bu durumda buralarda namaz kılmakta kerahet görmemişlerdir.[4]

Kilise ve sinagoglarda namaz kılınmasını mekruh görenlerin tamamının, içinde resim ve heykel bulunan yapıları kasdettiğini söylemek isabetli olmasa gerektir. Zira Efendimiz (s.a.v.), Yahudi ve Hristiyanlar'ın, peygamberlerin ve salih kimselerin kabirlerini mescit edindiklerini haber vermiştir.[5] Dolayısıyla kilise ve sinagogun, ibadethane ittihaz edilmiş bir mezar yeri olması mümkündür.

Bir de bu mekânlarda (bilhassa kiliselerde) başta şirk olmak üzere birçok ma'siyet işlenmesi sebebiyle buraların şeytanların toplandığı yerler olduğu şeklindeki ta'lil de göz ardı edilmemelidir. Özellikle Hanefî ulemanın bu tarz izahı dikkat çekicidir.[6]

---

[1] el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, IV, 190.

[2] Bkz. İbn Muflih, *el-Âdâbu'ş-Şer'iyye*, III, 415,416.

[3] Ebû Dâvûd, "Salât", 24; et-Tirmizî, "Salât", 119.

[4] *el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyye*, XXVII, 114.

[5] el-Buhârî, "Salât", 55; Müslim, "Mesâcid", 23.

[6] *Reddü'l-Muhtâr*, a.y.; *el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyye*, XX, 245.

Namaz Vakitleri

Soru:

Görevimiz gereği vakit ezanlarını okuyoruz. Ramazan'da imsak vakti ezan okurken Diyanet takvimine itibarla okuduk. Fakat fecr-i sadık gözükmüyordu. Hala karanlık vardı. Diyanetin vakit tayinlerinde bir sorun var mı?

Aynı mesele akşam namazının çıkış vakti için de geçerli. İmam-ı Azam hz.lerine göre beyazlığın kaybolması akşam vaktinin çıkması iken biz yatsı ezanını okuduğumuzda beyazlık çoktan yok oluyor. Hatta yıldızlar görünüyor. Yani beyazlığın kaybolma anından çok sonra ezan okuyoruz. Acaba Diyanet hissi ufuka değil de hakiki ufuka mı itibar ediyor da biz bilmiyoruz? Zira bizim gözümüz hissi ufuku görüyor. Acaba problem bizim algılamamızda mı?

Tahtavi Merakı'l-felah haşiyesinde hissi ufuka itibar edilir diyor. Diyanet teleskoplarla hakiki mi hissi mi ufuka itibar ediyor? Bir kişi hissi ufuka itibarla bugün Diyanet takvimine muhalefet ediyorum dese, Diyanetin kesin isabetli vakit tayin ettiğini kabul ederek o kişiye yanıldığını söyleyebilir miyiz?

Cevap:

Sabah namazının vaktinin "fecr-i sadık"la birlikte girdiği malumdur. Hanefî mezhebi dışındaki üç mezhebe göre Sabah namazını, fecr-i sadık doğduğu anda, ortalık henüz alaca karanlık iken kılmak ("tağlîs") müstehaptır. Hanefî mezhebinde ise alaca karanlığın dağıldığı ve havanın, atılan okun düştüğü yer görülecek kadar aydınlandığı zaman kılmak ("isfâr") müstehaptır.

Akşam namazının vaktine gelince, batı tarafındaki beyazlığın kaybolmasıyla sona erer. et-Tahtâvî'nin söylediği şudur: Hakiki ufku tesbitin zorluğu dolayısıyla hissî ufka itibar edilir. Teklif, vüs'at miktarıncadır. Hatta minarede bulunan kimse hakiki ufku gördüğü için güneşin battığını oradan görmedikçe iftar edemez; ama yerde bulunanlar hissi ufka itibar ederek iftar ederler.[1]

Diyanet'in uygulaması da –bildiğim kadarıyla– bu söylenenlerden farklı değildir. Havanın kapalı olduğu zamanlarda ve özellikle büyük şehirlerde sabah ve akşam şafaklarını tesbit etmenin zorluğu malumdur. Dolayısıyla saatin esas alınmasında, yani Diyanet'in uygulamasının izlenmesinde fayda vardır. Vallahu a'lem.

---

[1] et-Tahtâvî, *Hâşiyetu't-Tahtâvî ale'l-Merâkı'l-Felâh*, 141.

Teşehhüd'de İşaret

Soru:

(...) Size ibadet ile ilgili bir sualim olacaktı. Hanefi fıkhına göre Namaz oturuşundaki Teşehhüdlerde "La İlâhe" denirken, sağ elin şehadet parmağı kaldırılıp "İllallah" denirken indirilmesi sünnettir. Bunu yaparken baş parmak ile orta parmak halka edilip diğer iki parmak bükülmelidir. Birçok kimseler bu sünneti gereği üzere yapamayacaklarından dolayı bunun terk edilmesini uygun görenler vardır." deniliyor kaynaklarda. Fakat Hanefi fıkhında böyle geçtiğini hangi dönem Hanefi eserlerden anlıyoruz? Bizzat İmam Ebû Hanîfe, İmam Muhammed, İmam Ebu Yusuf veya İmam Tahavi (Allah onlardan razı olsun) den böyle bir içtihad gelmiş midir? Bu konuya delil gösterilen hadisleri okudum, fakat Hanefî Mezhebinde "illallah" derken indirileceği söyleniyor ve mesele reddetme ve tasdik ile açıklanıyor. Ancak bu son dönem Hanefi ulemasından mı gelmiştir yoksa Selef'den beri gelmekte olan bir uygulama mıdır tereddütlerim var.

İlim ve Takva da birbirimizle yardımlaşmayı Cenab-ı Hak (celle celaluhu)'dan niyaz ederim. Ve'l hamdu lillahi Rabbil alemin...

Cevap:

Teşehhüd'de otururken sağ elin şehadet parmağını kaldırmak sünnettir. Bunun keyfiyeti konusunda ise birkaç görüş vardır:

1. Sağ elin bütün parmakları yumruk şeklinde yumulur, sadece işaret parmağı açık kalır.

2. Sağ elin baş parmağı ile orta parmağı halka yapılır, işaret parmağı açık kalır (yani el tam olarak yumruk şeklinde sıkılmaz).

3. Sağ el yumruk yapılır; baş parmak, orta parmağın üzerine konur. İşaret parmağı açık kalır.

4 Hiçbir parmak yumulmaz. El açık olarak dizin üzerinde durur. Sadece işaret parmağı havaya kaldırılır.[1]

Zafer Ahmed et-Tehânevî (Tanevî), bu uygulamaların hangisinin tercihe şayan olduğu konusunda Ali el-Karî'nin Tezyînu'l-İbâre isimli risalesinden ve daha başka eserlerden naklen, "Lâ ilâhe" derken işaret parmağının kaldırılacağı, "illallâh" derken de indirileceği görüşünün tercihe şayan olduğunu nakletmiştir.

---

[1] *İ'lâu's-Sünen*, III, 104 vd.

İmam Muhammed, *el-Muvatta*'da Teşehhüd'de sağ elin işaret parmağının kaldırılacağı konusunda bir rivayet naklettikten sonra, "Biz de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı gibi yaparız. Ebû Hanîfe'nin de kavli budur" der.[1]

Abdülhayy el-Leknevî bu rivayeti şerh ederken, İbnu'l-Hümâm'ın *Fethu'l-Kadîr*'inden ve eş-Şumunnî'nin *Şerhu'n-Nukâye*'sinden naklen, İmam Ebû Yusuf'un *el-Emâlî*'sinde de aynı görüşün zikredildiğini nakleder. Dolayısıyla o da mezhebin diğer iki imamıyla aynı kanaattedir.[2]

Teşehhüd'de işaretin keyfiyeti konusunda Müçtehid İmamlar arasında görüş farklılıkları vardır. Ali el-Karî, yukarıda adı geçen risalesinde bu hususu, ilgili hadislerin anlaşılma tarzındaki ihtilafa bağlar.

Vâil b. Hucr (r.a.), Efendimiz (s.a.v.)'in namaz kılış tarzını anlatırken, Teşehhüd'de sağ elinin serçe ve yüzük parmaklarını yumduğunu, orta ve baş parmaklarını halka yaptığını, işaret parmağıyla da işaret ettiğini gördüğünü söylemiştir. Ali el-Karî, Ebû Dâvûd, en-Nesâî ve ed-Dârimî tarafından rivayet edildiğini belirttiği bu hadisteki, "... işaret ettiğini..." ifadesini –anlam olarak– şöyle açıklar: "Ulemanın çoğunluğuna göre bu ifade, Efendimiz (s.a.v.)'in, şahadet kelimelerini söylerken işaret parmağını bir kere kaldırdığını, İmam Mâlik'e göre ise Tahiyyat boyunca müteaddit defalar kaldırdığını anlatır."[3]

İlgili rivayetlerde geçen "elini yumma" ve "işaret parmağıyla işaret etme" ifadelerinin arasını cem etmek bakımından Teşehhüd'de "Lâ ilâhe" derken parmağın kaldırılmasının, "illallâh" derken de indirilmesinin nefy ve isbata uygun düşeceğini belirten el-Karî sözlerini şöyle sürdürür:

"Ebû Dâvûd, en-Nesâî, Ahmed b. Hanbel ve daha başkaları tarafından rivayet edilen bir hadiste Efendimiz (s.a.v.)'in, Teşehhüd'de parmağıyla sadece işaret ettiği, parmağını devamlı surette hareket ettirmediği zikredilmektedir." el-Karî bu rivayet üzerinde dururken şöyle der: "Bu rivayet, Efendimiz (s.a.v.)'in, parmağını bir kere kaldırdığını gösterir. İmam-ı A'zam'ın da aralarında bulunduğu cumhur-u ulema bunu esas almıştır."

İbnu'l-Hümâm, Efendimiz (s.a.v.)'in Teşehhüd'de oturma tarzını haber veren hadislerde geçen "sağ avucunu sağ uyluğunun üzerine koydu, parmaklarının hepsini topladı (elini yumdu), işaret parmağıyla işaret etti..." ifadesini şöyle izah eder:

---

[1] *el-Muvatta*, 67.

[2] *et-Ta'lîku'l-Mümecced*, I, 464.

[3] *Tezyînu'l-İbâre li Tahsîni'l-İşâre*, (*Resâilu Ali el-Kârî* içinde), Süleymaniye ktp., NO: 297/17, vr. 105/b.

"Hem parmakları yummak, hem de avucu uyluk üzerine koymak, şüphesiz ki aynı anda gerçekleşmez. Allahu a'lem burada kastedilen, önce avucun uyluk üzerine konması, parmakların sonradan, işaret esnasında yumulmasıdır. İmam Muhammed'den, işaretin keyfiyeti bağlamında nakledilen de budur. O şöyle demiştir: "Serçe ve yüzük parmağını yumar, orta ve baş parmaklarını halka yapar, işaret parmağını diker." el-Emâlî'de İmam Ebû Yusuf'tan gelen nakil de böyledir. (...) İşaretin keyfiyeti konusunda zikrettiğimiz şekil, Ebû Hanîfe'nin (r.a.) görüşü olarak naklettiklerimiz cümlesindendir."[1]

Daha sonra İbnu'l-Hümâm, parmağın "Lâ ilâhe" derken kaldırılacağı, "illallâh" derken indirileceği görüşünü Şemsüleimme el-Halvânî'den naklen verir.

Toparlayacak olursak, Teşehhüd'de otururken "Lâ ilâhe"de sağ elin işaret parmağının yukarıya kaldırılacağı, "illallâh" derken indirileceği konusunda –İmam Mâlik– dışında herhangi bir muhalif görüş sahibi olmadığını söyleyebiliriz.

Teşehhüd'e oturulduğunda sağ el de sol el gibi önceleri açıkken, bilahare yumularak işaret parmağıyla işaret edileceği ve elin tekrar açılacağı, hadislerde açıkça ifade edilmiş bir husus değildir. Bununla birlikte açıktır ki, İbnu'l-Hümâm'dan yukarıda naklettiğim ifade, ilgili rivayetlerin bu şekilde anlaşılmasının da mümkün olduğunu göstermektedir. Ancak böyle yapmayıp da sağ eli baştan itibaren –işaret parmağı dışında– kapalı tutmak ve kelime-i şahadetin nefy ve isbat cümlelerinde kaldırıp indirmek de hadislerin mücmel ifadelerinden ilk anlaşılan manadır. Vallahu a'lem.

Salaten Tüncînâ Duası ve Duada Ellerin Durumu

Soru:

Sualim Allah Resulu (sallallahu aleyhi vesellem)'e yapılan bir salâvat ile ilgili. Özellikle bazı İslâmî cemaate mensub kardeşlerimiz arasında bir uygulama görüyorum. Her farz namazın arkasından Salaten Tüncina isimli salavatı okuyorlar ve '...ve'l afat....' kısmında avuçlarını aşağıya doğru çeviriyorlar. Efendimizin (sallallahu aleyhi vesellem) bazı durumlarda ellerini ters çevirip dua yaptığıyla ilgili hadisleri okudum. Fakat bu salâvat bize hadislerle mi gelmiştir? Ben hadis kitablarında böyle bir salâvata rastlamadım. Her namazın arkasından bunu okumak bid'at değil midir?

---

[1] İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I, 272.

Cevap:

Özellikle cemaatle kılınan farz namazların arkasında imamların sesli olarak okuduğu, "Salâten tüncînâ" diye bilinen dua Efendimiz (s.a.v.)'den Hadis ulemasının itibar ettiği yollarla nakledilmiş değildir; ama güzel bir duadır. Efendimiz (s.a.v.)'den ve Sahabe'den, namazların arkasından belli dualaların okunması, bunun dışına çıkılmaması konusunda herhangi bir emir/uygulama varit olmamıştır. Evet, Hadis kaynaklarında Efendimiz (s.a.v.)'in, namazların arkasından yaptığı tasrih edilen bazı dua cümlelerinin yer aldığını görüyoruz.[1] Ancak bunlar, Efendimiz (s.a.v.)'in daimi surette öyle dua ettiğini göstermediği gibi, öyle dua etmenin bizim için farz/vacip gibi bir gereklilik olduğunu da ifade etmez. Efendimiz (s.a.v.)'in, Sahabe'den çeşitli kimselere farklı dualar tavsiye etmiş olması da bunu gösterir. Namazların arkasından veya dua ihtiyacı hasıl olan her durumda herkes dilediği gibi dua edebilir. Duanın adabı ise ayrı bir konudur.

Kısacası "salâten tüncînâ" duasının namazların arkasından veya sair zamanlarda okunmasının herhangi bir sakıncası yoktur. Sakıncalı olan, bunun "sünnet ittihaz edilerek" okunmasıdır.

İbnu'l-Kayyım'ın ve ona tabi olarak el-Emîr es-San'ânî'nin gerek imam ve cemaatin, gerekse münferit namaz kılanların, selam verip namazdan çıktıktan sonra kıbleye yönelik olarak dua etmesinin Efendimiz (s.a.v.)'in hedyinde ve uygulamasında mevcut olmadığı yolunda söyledikleri[2] merduttur. Bu iddiaya İbn Hacer, Zafer Ahmed et-Tehânevî (Tanevî) gibi alimler tarafından gerekli cevaplar verilmiştir.[3] Hatta namazların arkasından yapılan duanın daha efdal olduğunu gösteren rivayetler vardır. Fazla yer işgal etmemesi için ayrıntıya girmiyorum.

Duada ellerin kimi yerlerde ters çevrilmesine gelince, en-Nevevî, İbn Hacer ve daha başkalarının da belirttiği gibi herhangi bir bela ve sıkıntının kaldırılması için yapılan duada sünnet olan ellerin arkasının göğe çevrilmesidir. Diğer dualarda ise ellerin içinin göğe çevrilmesi sünnettir.[4]

Nitekim Efendimiz (s.a.v.)'in, istiskada (yağmur duası) mübarek ellerinin arkasını göğe çevirdiği sabittir. Hadis kitaplarının "istiskâ" ile ilgili bölümlerinde bu rivayetler görülebilir. Efendimiz (s.a.v.)'in, sair dualarında ellerinin içini göğe çevirirken

---

[1] Bu duaların topluca zikri ve sıhhat-zaaf ve delalet bakımlarından değerlendirilmesi için bkz. et-Tehânevî (Tanevî), *İ'lâu's-Sünen*, III, 182 vd.

[2] *Zâdu'l-Me'âd*, I, 247; *Sübülü's-Selâm*, IV, 219.

[3] Bkz. *Fethu'l-Bârî*, XI, 133 vd.; *İ'lâu's-Sünen*, III, 192.

[4] en-Nevevî, *el-Minhâc*, VI, 190; İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, II, 518.

istiskada böyle yapmış olması, bela, sıkıntı, kıtlık/kuraklık durumlarında böyle yapılmasının Sünnet'e uygun olacağı istidlaline medar olmuştur. Salâten tüncînâ'da geçen "ve'l-âfât" kısmında ellerin ters çevrilmesinin dayanağı da budur.

Soru:

Camide namaz sonunda imam salatan tüncina okurken cemaatin dua içindeki ifadelerin ardından sesli amin demesi gerekir mi? Ben diyorum ama doğru mu yapıyorum?

Cevap:

Namazın ardından topluca tesbih çekmek, topluca dua etmek, imamın "salâten tüncînâ" okuması, cemaatin de "amin" demesi bid'attir. Bunun sesli veya sessiz söylenmesi arasında bir fark yoktur.

Aslolan şudur: Farz namaz kılınıp bittikten sonra isteyen camide kalır; namaz kılar, Kur'an okur, tesbihat yapar veya dua eder; isteyen çıkar. Selef, farz namazların önünden ve arkasından kılınan ratibe (sünnet) leri genellikle evinde kılardı. Ancak günümüz şartlarında –özellikle de büyük şehirlerde– ratibeleri evde kılma imkânı bulunmadığı için, hiç kılmamaktansa camide kılmak elbette daha uygundur. Namaz sonrası tesbihat ve duayı da herkes kendi başına yapmalıdır.

Şunu da belirtmek gerekir: Eğer tesbihat ve dua camide toplu olarak yapılmadığı zaman cemaatin bunları tamamen terk etmesi söz konusu ise, bu durumda onları toplu olarak yapmak, tamamen terk etmekten evladır.

Bu bakımdan, bu meseleyi "bid'at-ı hasene" çerçevesinde değerlendirmek – Allahu a'lem– yanlış olmaz.

Toplu Tesbihat

Soru:

"(...) Sizden Allah rızası için ve bilerek veya bilmeyerek yaptığınız ilmi hatalarınızın afvı için namaz konusunu çok net olarak yazmanızı istiyorum. Madem ki Allah bizi kendine ibadet-kulluk edelim diye yaratmış, o halde ibadetlerimizi de AYNEN Resulullah (s.a.v.) efendimizin yaptığı ve bizlere öğrettiği şekilde yapmamız gerek. Geçenlerde bir yazınızda toplu halde tespihat yapılması ve toplu dua bid'attir dediniz. Ama ben şunu anlamıyorum, bunu yalnız siz mi biliyorsunuz? O kadar bilgili imamlar varken halen neden bu gibi bid'atları uygulamakta direniyorlar. Bid'atlar yoksa daha mı tatlı geliyor?.."

Cevap:

Bu konuyla ilgili bir soruya cevap olarak (yukarıda) şöyle demiştim: "Namazın ardından topluca tesbih çekmek, topluca dua etmek, imamın "salâten tüncînâ" okuması, cemaatin de "amin" demesi bid'attir. Bunun sesli veya sessiz söylenmesi arasında bir fark yoktur. Aslolan şudur: Farz namaz kılınıp bittikten sonra isteyen camide kalır; namaz kılar, Kur'an okur, tesbihat yapar veya dua eder; isteyen çıkar. Selef, farz namazların önünden ve arkasından kılınan ratibe (sünnet) leri evinde kılardı. Ancak günümüz şartlarında –özellikle de büyük şehirlerde– ratibeleri evde kılma imkânı bulunmadığı için, hiç kılmamaktansa camide kılmak elbette daha uygundur. Namaz sonrası tesbihat ve duayı da herkes kendi başına yapmalıdır."

Yukarıdaki soruya cevabım da bundan farklı olmayacak. Sadece "Selef, farz namazların önünden ve arkasından kılınan ratibe (sünnet) leri evinde kılardı" cümlesini, bir kelime ekleyerek, "Selef, farz namazların önünden ve arkasından kılınan ratibe (sünnet) leri "genellikle" evinde kılardı" şeklinde tekrar edeceğim.

Bu tavrımın "radikallik" veya "mezhepsizlik"le irtibatlandırılmasına sadece tebessüm eder ve ithamcılara, cemaatle kılınan namazların sonunda bir nevi emir-komuta ile tesbihat ve dua yapılmasının delilini sorarım. (Soru sahibi kardeşim üstüne alınmasın.) Günümüzde uygulamanın bu şekilde olması, "şer'î bir delil" olarak itibara alınacak bir husus değildir.

Herhangi bir muteber Fıkıh kitabında, hatta İlmihal kitabında bu uygulamanın caiz/meşru olduğunun zikredildiğinden şahsen haberdar değilim. Hanefî mezhebinin Hadis delillerinin zikredildiği en hacimli kitap olan "İ'lâu's-Sünen"de (III, 205 vd., "el-İnhirâf Ba'de's-Selâm ve Keyfiyyetuhû ve Sünniyyetu'd-Du'â ve'z-Zikr Ba'de's-Salât" babında) müellif merhum bu mesele üzerinde geniş bir şekilde durmuştur. Arapça bilenlere, bu meseleyi oradan tahkik etmelerini salık vererek, ilgili yerlerden kısa bir alıntı yapacağım:

"Hint diyarının bazı bölgelerinde bulunan bid'atçilerden bir gruba Allah merhamet eylesin ki (...) devamlı surette imam (...) sesli bir şekilde ikinci kere dua ediyor, cemaat de "amin" diyor. Bunu, hiç bırakmamacasına devamlı bir şekilde yapıyorlar. Öyle ki avamdan bazı kimseler, sünnet ve nafile namazlardan sonra imam ve cemaatin topluca dua etmesinin zaruri ve vacip olduğuna inanıyor. (...) Hatta mescit mütevellileri, görevli imamı, sünnet ve nafilelerden sonra yapılan bu duayı tervice ve devamlı surette yapmaya zorluyor! (...)

"Allah'a yemin ederim ki bu, Din'de sonradan ihdas edilmiş bir uygulamadır. (...) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, (sünnet ve nafileleri evde kıldıktan sonra), arkasından dua etmek için mescide döndüğü, herhangi bir hadiste sabit olmuş değildir. (...)

"Ne bu rivayetlerde, ne de başkalarında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, mescitte nafile namaz kıldıktan sonra cemaatle birlikte dua ettiği nakledilmiştir. (...)

"Bütün bu rivayetlerde, imama uyan kimsenin, imam namazı bitirdikten ve teslimeden sonra ayrılıp işine/hacetine gitmesinin cevazına delalet vardır. Sünnet ve nafilelerden sonra duanın zorunlu kılınması, bu cevazı tağyir ve hem imamı hem de cemaati sebepsiz yere sıkıştırma anlamına gelir. (...)

"Şu halde onun (eş-Şürünbülâlî'nin) sözünün anlamı şudur: Müslümanlar'ın, farz namazlardan sonra okunması me'sur olan evradı, her biri kendi başına olmak üzere okuması ve her birinin, kendisi ve Müslümanlar için dua etmesi gerekir..."

Yanlış anlamalara mahal bırakmamak için tekraren söyleyeyim ki, namazdan sonra dua ve tesbihat yapılmasın demiyorum. Elbette bunlar yapılmalı, hatta ihmaline mahal verilmemelidir. Benim söylediğim şu: Gerek dua, gerekse tesbihatı imam ve cemaatin, müezzin efendinin komutlarıyla aynı anda ve topluca yapmasının kavlî ya da fiilî herhangi bir delili yoktur. Hatta böyle yapmak bu konudaki Nebevî uygulamayı ortadan kaldırdığı için bid'attir!

Günümüzde uygulamanın böyle olması, muhtemelen toplu tesbihat ve dua terk edildiğinde cemaatin buna tepki göstereceği veya –tepki göstermese dahi– bunları ihmal edeceği endişesinden kaynaklanıyor. Dolayısıyla, "hiç yapılmamasındansa, toplu halde yapılması daha iyidir" diye düşünülüyor.

Ancak bu arada bir Sünnet'in ortadan kaldırılıp, yerine bir bid'atin ihdas edildiğine, yine bu yüzden Efendimiz (s.a.v.)'in namazların arkasından okunmasını teşvik buyurduğu "Ayetel Kürsî" ve duaların, çoğu zaman müezzin efendi okuduğu için cemaat tarafından terk edildiğine dikkat edilmelidir. Oysa bütün bunları tek tek herkesin okuması gerekir.

Öte yandan, imam ve müezzin efendilerin sür'atine bağlı olarak son derece kısa süreler tahsis edilen tesbihat ve duanın "hakkı verilerek" ve "arzu edilen tarzda" yapıldığını söylemek de neredeyse mümkün değil.

Tesbihata geç kalmamak için sünnet namazı apar-topar kılmadan, tesbihatı mekanik dudak hareketleriyle söyleme alışkanlığı kazanmadan ve belirlenmiş kalıp dua cümlelerini alel acele peşpeşe sıralamadan ne müezzin efendiye, ne de imam efendiye yetişmek mümkün oluyor. Bu da hem tesbihatın hem de duanın "kalbin hazır bulunduğu" ameller olmaktan çıkıp, mekanik ritüeller haline gelmesine sebebiyet veriyor...

Elbette bütün bunlar olmasa da toplu tesbihat ve dua bid'at olmaktan çıkacak değil. Ama bunlar da cabası...

Namazda "Sübhâneke" okumak

Soru:

Maliki'de Subhaneke'yi kıraat etmek mekruhtur deniyor, doğru mudur?

Cevap:

Malikî mezhebinde namazda "Sübhâneke"nin okunmadığı doğrudur. *el-Müdevvene*'de öğrencisi İbnu'l-Kasım, İmam Mâlik'in, namaza "Sübhâneke" ile başlanmasını yadırgadığını nakletmiştir.[1]

Namazın İkamesi

Soru:

"Ekımüssalat" ifadesindeki "ekım" tabirinin tam karşılığı nedir? Namazı doğrultmak veya ikame etmek mi? İkame kelimesinin bir de yerine koyma manası var ki daha çok kullanılıyor; hangi karşılığı yerleştireceğim konusunda şüphede kaldım.

Cevap:

"Namazı ikame etmek" tabiri, bu ibadeti yerli yerinde, aksatmadan, farz, vacip, sünnet ve müstehaplarına, adap ve erkânına riayet ederek kılmayı içerir. "İkame" kelimesi dilimizde, –ekonomideki "ikame mal" tabirinde olduğu gibi– bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak, biri olmadığında açığı öbürüyle kapatmak" anlamında da kullanılmaktadır. Ancak bunun, "namazı ikame etmek"le bir ilgisi yoktur.

Namazı Müteakip Musafaha

Soru:

Namazı müteakip mescid önünde müsafaha etmek veya müsafaha için sıraya girip cemaatın çıkmasını beklemek bid'at mıdır?

Cevap:

Cemaatla kılınan namazdan sonra mescidin önüne sırf musafaha etmek için dizilmek bid'attir. Böyle davranmaksızın cemaatin birbiriyle musafaha etmesinde, Selef'ten nakledilmiş bir uygulama olmasa da, alışkanlık haline getirmemek şartıyla bir sakınca yoktur. Esasen musafaha namaz sonrasına mahsus değildir. Birbiriyle karşılaşan mü'minlerin musafaha etmesi sünnettir. Dolayısıyla namazdan sonra da

---

[1] *el-Müdevvene*, I, 161.

birbiriyle yeni karşılaşan mü'minlerin musafahası da sünnettir. Ancak bunu törensel bir havaya sokmak ve namazdan sonraya mahsus hale dönüştürmek sünnet olmaktan çıkarıp bid'at sınırına sokmak anlamına gelir.

Kıyamda Ellerin Bağlanış Şekli

Soru:

"Hz. Ebu Hureyre (radıyallâhu anh) anlatıyor: "Resulullah (aleyhissalâtu vesselâm) namazda ihtisârı (elleri böğre koymayı) yasakladı." (Buhârî, Amel fi's-Salât 17; Müslim, Mesâcid 46, (545); Ebû Dâvûd, Salât 176, (947); Tirmizî, Salat 281, (383); Nesâî, İftitah 12, (2,127).

Buhâri'de Hz. Âişe'den yapılan bir diğer rivayette geldiğine göre: "Hz. Aişe (radıyallâhu anhâ), kişinin ellerini (ihtisâr yaparak) böğrüne koymasını mekruh addeder ve "Bunu yahudiler yapar" derdi." (Buhâri, Enbiyâ 50.)

Yukarıda iki hadis vardır. Elleri böğre koymak namazda men edilmiştir diyor. Böğür neresidir? Eğer göbek altı ise Hanefi'de elleri göbek altından bağlıyoruz. Hadis ise yasaktır diyor. Doğrusu nedir? Yoksa böğürden kasıt göğüs müdür?

Cevap:

Zikredilen hadislerde (ve daha başka rivayetlerde) "elleri böğre koymak" olarak çevrilen ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sakındırılan amel, "hasr" veya "ihtisâr" olarak ifade edilmiştir. Ulema bu kelimenin ne anlattığı ve Efendimiz (s.a.v.)'in sakındırdığı "hasr/ihtisâr"ın ne olduğu konusunda hayli farklı görüşler ileri sürmüştür ki, hepsi de kelimenin kök anlamının desteklediği açıklamalardır.

Ezcümle bu ifadenin, namazda baston gibi bir şeye dayanmak, kıraatte bir surenin en sonundan bir veya iki ayet okumak, secde ayeti ihtiva eden bir sure okurken secde ayetini atlamak, ta'dil-i erkâna riayet etmemek ve nihayet elleri belli bir şekilde bel üzerine koymak anlamlarına geldiği söylenmiştir.

Bu kelimenin, baş parmak öne, diğer parmaklar arkaya gelecek ve bele destek verecek şekilde eli (veya elleri) kalçanın üzerinden bele koymak ve beli bu şekilde kavramak anlamında olduğunu söyleyebiliriz. Kaynaklarda gördüğümüz izahat, "ihtisar"ın bu şekilde olduğu izlenimini veriyor. Zira "ihtisâr" yapanların, bunu, kıyamı uzun tutulan namazlarda dinlenme kastıyla yaptığı anlaşılıyor.

"Hasr/ihtisâr"ın, çoğunluğun tercih ettiği anlamının açıklaması –Allahu a'lem– budur. Burada akla, "nasıl olur da namazda eller bu şekilde bele konur?" diye bir soru gelebilir.

Özellikle İmam Mâlik'in, farz namazlarda sağ eli sol el üzerine koymak suretiyle ellerin bağlanacağına dair bir rivayet/uygulama bilmediğini söylemesi[1] ve bunun kıyamı uzun tutulan nafile namazlarda bedeni dinlendirmek (beli desteklemek) maksadıyla yapılabileceğini söylemesi[2], namazda el bağlama konusunun bugün bizim algıladığımız gibi algılanmayabildiğini göstermektedir.

Hasıl-ı kelam, birçok eserde "elleri böğre koymak" tarzında yapılan çevirinin –maksadı tam ifade etmediği için– eksik olduğunu söyleyebiliriz. el-Aynî merhum İbn Ömer (r.a.)'den gelen bir rivayeti esas alarak "hasr/ihtisâr"ı, "elleri bel üzerinde koyarken pazuları/dirsekleri yanlara açmak" olarak açıklamıştır ki, tatmin edici bir izah tarzıdır.[3]

Şu halde hadisteki "hasr/ihtisâr" yasağının, kıyamda ellerin/kolların durumu hakkında olduğu kabul edildiğinde, ellerin "konduğu yer"le, dolayısıyla bir anlamda kolların aldığı şekille ilgili olduğunu söylememiz gerekir. Soruda Hz. Aişe (r.anha) validemizden yapılan nakil (ki daha başka merfu ve mevkuf rivayetlerde de benzeri teşbihler görüyoruz) bu duruma ilişkindir.

et-Tirmizî, Efendimiz (s.a.v.)'in, namazda kıyamda dururken sol elini sağ eliyle tuttuğunu (sağ eli sol elinin üzerinde olacak şekilde ellerini bağladığını) anlatan bir rivayet naklettikten sonra şöyle der: "Resulullah (s.a.v.)'in ashabı, Tabiun ve daha sonrakilerden ilim ehli olanlar bu rivayetle amel etmiş, kişinin namazda sağ elini sol elinin üzerine koyacağını söylemişlerdir. Bazıları (bu durumda kişinin) ellerini göbeğin üstüne, bazıları da altına koyacağı görüşünü benimsemiştir. Her iki uygulama da onlar nazarında caiz ve meşrudur."[4]

Zafer Ahmed et-Tehânevî (Tanevî), kıyamda ellerin durumu konusunda gelen rivayetler üzerinde geniş bir şekilde durmuş, Hanefîler'in delillerini zikrettikten sonra muhalif delillere de cevaplar vermiştir. Konu hakkında daha fazla bilgi edinmek isteyenler *İ'lâu's-Sünen*'e başvurabilirler.[5]

---

[1] Bkz. *el-Müdevvene*, I, 169.

[2] Bu, İbnu'l-Kasım'ın İmam Mâlik'ten rivayetidir. Buna göre İmam Mâlik, ellerin ancak nafile namazlarda bağlanabileceğini, ancak terkinin daha evla olduğunu söylemiştir. el-Leys b. Sa'd da bu görüştedir. Bkz. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, VI, 195-6.

İbn Nâfi' ve daha başkalarının nakline göre ise İmam Mâlik, gerek farz, gerekse nafile namazlarda ellerin bağlanabileceğini, bunda bir beis olmadığını söylemiştir. el-Evzâ'î ve Atâ da kişinin namazda ellerini dilerse bağlayabileceği, dilerse yanlara salıvereceği görüşündedir. Bkz. İbn Abdilberr, *a.g.e.*, VI, 196.

[3] *Umdetu'l-Karî*, VII, 297.

[4] et-Tirmizî, "Salât", 187.

[5] Bkz. Zafer Ahmed et-Tehânevî (Tanevî), *İ'lâu's-Sünen*, II, 189 vd.

Namazda Elleri Yanlara Salmak

Soru:

Şia mezhebinden olanlar namazda ellerini bağlamadan duruyor. Bu mezhebe bağlı bir arkadaşım bunun gerekçesini şöyle açıklıyor: Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Ehl-i Beyt namazı böyle kılmışlardır. Ayrıca Allah'ın huzurunda elleri yanlarda olmak daha uygundur. Öldüğümüz zaman ellerimiz yine yanlarda olduğu halde gömülmemiz de bu hususu destekler. Eğer namazda ellerin bağlanması doğru olsaydı, öldüğümüz zaman Allah'ın huzuruna da ellerimiz bağlı olarak çıkmamız gerekirdi.

Cevap:

Namazda kıyamda dururken ellerin yanlara salıverileceğine dair Hz. Peygamber (s.a.v.)'den ne kavlî, ne de fiilî sarih (anlamı ve delaleti açık) bir rivayet gelmiş değildir.

Ancak namazda ellerin bağlanacağı konusunda, aralarında Hz. Ali (r.a.)'nin de bulunduğu on sekiz civarında sahabîden ve Tabiun'dan gelen 20'yi aşkın rivayet mevcuttur. Namazda ellerin yanlara salınacağını söyleyenler, konuya doğrudan delalet etmeyen bazı rivayetlerden hareket ederek bu görüşe varmışlardır.

Dört mezhep imamından Ebû Hanîfe, eş-Şâfi'î ve Ahmed b. Hanbel, namazda ellerin bağlanması görüşünü benimsemiştir. İmam Mâlik ise, kendisinden nakledilen iki görüşten birisinde namazda ellerin yanlara salınacağını söylemiş, ancak çoğunluğun naklettiği meşhur görüşünde o da diğer imamlarla aynı doğrultuda hüküm vermiştir. (Bu konuda ayrıntılı bilgi için İbn Abdilberr'in *el-İstizkâr*'ına, ez-Zeyla'î'nin *Nasbu'r-Râye*'sine, et-Tehânevî (Tanevî)'nin *İ'lâu's-Sünen*'ine ve eş-Şevkânî'nin *Neylu'l-Evtâr*'ına bakılabilir.)

Bu konu ibadetler alanına girdiği için, ellerin bağlanması meselesini başka hususlarla kıyas etmek doğru değildir. Zira ibadetler tevkîfîdir (vahiyle belirlenir) ve bu alan Kıyas'a kapalıdır.

Dolayısıyla cenazenin kabre konuluş şekli ile namazda ellerin bağlanıp bağlanmayacağı hususunu birbirine karıştırmamak gerekir. İbadetler konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.) neyi nasıl yapmışsa bizim de öyle yapmamız gerekir.

Kerahet Vakti ve Tahiyyetü'l-Mescid

Soru:

Vakt-i kerahette mescide giren, Tahiyyetü'l-Mescid'i kılabilir mi, yoksa terk mi etmelidir?

Cevap:

Kerahet vaktinde namaz kılmakla ilgili hüküm şöyledir: Namaz kılmanın mekruh olduğu 5 vakit vardır:

1) Fecr-i sadıkın doğmasından, güneşin doğacağı zamana kadar.

2) Güneşin doğmasından itibaren bir mızrak boyu yükseldiği ana kadar ki, yaklaşık olarak 40-50 dakikalık bir zaman dilimidir.

3) Güneşin tam tepe noktasında bulunduğu vakit (istiva vakti).

4) Güneşin ışığının gözleri kamaştırmayacak derecede sararıp zayıfladığı andan batışına kadar.

5) İkindi namazı kılındıktan sonra güneşin batmasına kadar olan zaman dilimi.

Bu vakitlerden 2, 3 ve 4. sırada zikredilenlerde farz olsun, vacip veya nafile olsun namaz kılmak mekruhtur. Bununla birlikte eğer bu vakitlerden birinde nafile namaz kılınmış ise iadesi gerekmez; kerahetle caiz olur. (Buradaki kerahet, kerahet-i tahrimiyedir.) Eğer –eda veya kaza– farz bir namaz kılınmış ise iadesi gerekir.

Ancak bunun, güneşin batışı anında o günün ikindi namazının kılınabilmesi gibi bazı istisnaları vardır.

Diğer iki vakitte ise yalnızca nafile namaz kılmak mekruhtur.

Şu halde kerahet vaktinde mescide giren bir kimsenin tahiyyetü'l-mescid kılması tahrimen mekruhtur. Konunun detayları için Fıkıh kitaplarına bakılmalıdır.

"Allah Kabul Etsin" Demek

Soru:

Namazı müteakip "Allah kabul etsin" mi denir, yoksa "Allah mübarek etsin" mi denir, yoksa ikisi de caiz midir? İbn-i Âbidiyn'de "mübarek etsin denir" gibi bir şey okuduğumu hatırlıyorum ama, tam çıkaramıyorum. Hangisi söylenir?

Cevap:

Namazı müteakip cemaatin birbirine herhangi bir şey söylemesi gerekmez. Namazların ardından, dua tarzında "Allah kabul etsin" denebilirse de, alışkanlık haline getirilmesi, zamanla sünnet olduğu zehabına yol açabileceğinden, terk edilmesi daha uygundur. Soruda İbn Âbidin'den nakledilen ibareyi görmedim.

Cemaatle Namazda Sehiv Secdesi

Soru:

Cemaate namaz kılarken 4 rekâtlı bir namazda ilk oturuşta Tahiyyat'tan sonra bazen unutarak Salli-Barik dualarını okuyan bir kimseye sehiv secdesi gerekir mi?

Cevap:

Cemaatle kılınan namazlarda cemaatin –münferit iken sehiv secdesi gerektiren– herhangi bir hatası sehiv secdesi gerektirmez. Çünkü cemaatin namazı imamın namazına tabidir. İmam sehiv secdesi gerektiren bir hata yapmadıkça cemaatten birisinin bu tür bir hatayı işlemiş olması dolayısıyla sehiv secdesi yapılmaz.

Teravih Namazı

Soru:

Ben teravih namazının sünnet olduğunu hiç duymadım. Hz. Ömer (r.a.), mübarek Ramazan gecelerinde iftardan sonra halk boş kalıp da kötü işler yapmasın diye teravih namazını topluca kıldırmış. Doğru mu?

Cevap:

Teravih namazı Hz. Ömer (r.a.)'in başlattığı bir uygulama (teknik anlamıyla "bid'at") değildir. Bu namazı Hz. Peygamber (s.a.v.) de birkaç gece mescitte halka kıldırmış, ancak devam etmesi halinde farz kılınır endişesiyle halka kıldırmayı terk ederek münferit olarak kılmıştır.

Dolayısıyla teravih namazının Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde de kılınan ve kılınması yine Efendimiz tarafından teşvik edilen bir namaz olduğunu söylemek zorunludur. Bu konuda birçok hadis bulunmaktadır.

Ancak Efendimiz (s.a.v.) döneminde bu namazın iki şekilde kılındığını görüyoruz:

1. Kur'an'ı güzel okuyabilenler evinde ya da mescitte münferit olarak kılıyordu.

2. Kıraati düzgün olmayanlar ise, yine mescitte veya evlerde, Übeyy b. Ka'b (r.a.) gibi kıraat konusunda uzman olan sahabîlerin arkasında cemaat olarak kılıyordu.

Burada bir noktanın altını çizelim: Bu namazı mescitte cemaat halinde kılanlar, aynı anda namaz kıldıran imamlardan birisine uyuyor, bu ise bir karmaşaya sebebiyet veriyordu. Hz. Ömer (r.a.)'in bütün yaptığı, aynı anda teravih kılan bu küçük cemaatleri tek bir imamın arkasında toplayarak bu namazın topluca kılınmasını sağlamak olmuştur.

Dolayısıyla teravih namazı için "Hz. Ömer (r.a.)'in başlattığı bir uygulamadır" demek doğru değildir.

Teravih namazının Hz. Ömer (r.a.)'in başlattığı bir bid'at olduğu yolunda özellikle bir kısım Şii çevrelerden kaynaklanan yaygın bir propaganda bulunduğunu biliyoruz. Bu propaganda, Şia'nın teravih namazı konusundaki olumsuz kanaatinden kaynaklanmaktadır.

Yaşar Nuri Öztürk de bu konuda, Ca'fer Bakırî isimli bir Şii müellifin etkisinde kalarak teravih namazının İslâm'la ilgisi olmadığını söyleyecek kadar ileriye gitmiştir. (Bu iddia ve teravih namazı hakkında geniş bilgi için *Modern Fetvalar Çağdaş Hurafeler* isimli çalışmama bakılabilir.)

Namazda Setr-i Avret

Soru:

Dizkapağını 5-6 cm geçen uzun külotla namaz kılmanın hükmü nedir? Mekruh ise tenzihen mi tahrimen mi?

Cevap:

Bilindiği gibi erkeklerde göbekle diz kapağı arası (diz kapağı dahil) avrettir. "Haşema" tabir edilen uzun don, göbekle diz kapağı arasını kapattığı sürece onunla namaz kılınabilir. Ancak herhangi bir özre mebni olmadıkça namazı, adap ve erkânına riayet ederek kılmak gereklidir. Böyle bir donla namaz kılmak mekruhtur. Buradaki kerahet kerahet-i tenzihiyedir; vallahu a'lem.

Ayakkabıyla Namaz, Çorap Üzerine Mesh

Soru:

(...) Ayakkabıyla namaz kılmanın ve abdest alırken ayakları yıkamayıp çoraplar üzerine meshle yetinmenin hükmü nedir? Bunların caiz olduğunu gösteren bazı rivayetler var.

Cevap:

1. Ayakkabıyla namaz

Aslında bu konudaki soru, "ayakkabıyla" değil, "na'linle" namazın hükmü hakkında sorulmalıdır. Çünkü "ayakkabı" ile "na'lin" arasında önemli farklar mevcuttur.

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde ayağa giyilen na'linler, üzerinde, parmakların arasından geçirilen bir tokanın bulunduğu, üstü açık, esnek bir ayakkabı türü idi.

Secde esnasında ayak parmaklarının başlarının yere teması farz olduğundan ve bu na'lin de ayak parmaklarının yere temasını engellemediğinden, temiz olması şartıyla na'lin ile namaz sahihtir.

Gerek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in pak zevcelerinin kaldığı odaların mescide açılıyor olması, gerekse o dönemde Medine sokaklarının temizliğine son derece önem veriliyor olması dolayısıyla O'nun na'linlerinde herhangi bir pislik bulunması söz konusu değildi. Nitekim bir keresinde namazdayken na'linlerini çıkardığını (O'nun böyle yaptığını gören Sahabe'nin de aynı şeyi yaptığını), namaz bittiğinde, Cebrail (a.s.)'in kendisine gelerek na'lininde pislik bulunduğunu haber verdiği için onları çıkardığını söylediğini sahih rivayetlerden öğreniyoruz.

Günümüzde ayağa giyilen ayakkabılar için ise durum çok farklıdır. Tuvalet dahil olmak üzere ayakkabıyla her türlü mekâna girip çıktığımız ve dahi üzerimize ve ayakkabımıza herhangi bir necaset sıçramaması için Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Sahabe kadar özen göstermediğimiz açık olduğuna göre, cevazı na'linlerin temiz olduğunun yakinen bilinmesi ve parmakların yere temasına engel olmaması şartlarıyla sınırlandırmak gerekir.

Enes b. Mâlik (r.a.)'e Hz. Peygamber (s.a.v.)'in na'linle namaz kılıp kılmadığı sorulduğunda "kılardı" şeklinde cevap vermiş olması[1], Efendimiz (s.a.v.)'in bu ameli devamlı surette yaptığı anlamına gelmez. Zira rivayetin metninde geçen "kâne" lafzı, hakkında kullanıldığı fiilin devamlı surette yapıldığını mutlak olarak anlatmaz.

Mekke'nin fethinde na'linlerini çıkararak namaz kıldığı sabit olduğuna göre[2], Efendimiz (s.a.v.)'in bu konudaki iki farklı uygulamasından sonuncusunun na'linleri çıkarmak olduğunu söylememiz gerekir.

(Yukarıda zikrettiğim özellikteki) na'linle namaz kılmaktansa onları çıkararak namaz kılmanın daha efdal olduğu konusunda İmam eş-Şâfi'î'nin de açık beyanı mevcuttur.[3]

Her ne kadar namazda elbise temizliğinin şart olup olmadığı konusunda İmam Mâlik'ten üç görüş nakledilmişse de, bunlar arasında en sahih ve meşhur olanı,

---

[1] el-Buhârî, Müslim ve daha başkaları rivayet etmiştir.

[2] Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

[3] Bkz. en-Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 427.

bunun şart olduğu görüşüdür.[1] Bu sebeple Mâlikî ulemanın da bu konuda aynı görüşü benimsediğini görüyoruz.[2]

Son bir husus olarak şunu söyleyebiliriz: Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında Ehl-i Kitap, na'linlerini çıkararak ibadet ederdi. Efendimiz de onlara muhalefet olsun diye na'linli olarak namaz kılmıştır. Ancak günümüzde Ehl-i Kitab'ın, kilise ve havralara ayakkabıyla girdiği konusunda en küçük bir şüphe bulunmadığına göre, onlara muhalefet namazda na'linlerin çıkarılmasıyla gerçekleşecektir.

Hasılı Fukaha'nın çoğunluğuna göre (ayakkabıyla değil) na'linle namaz iki şartla caizdir:

A. Na'linlerin secdede parmakların yere temasını engellemeyecek şekilde esnek ve üzerinin açık olması.

B. Temiz olduğunun yakinen bilinmesi.

Bununla birlikte efdal olan, böyle na'linlerin dahi çıkarılarak namaza durulmasıdır. Bu konuda Muhammed Zâhid el-Kevserî merhum oldukça ayrıntılı ve doyurucu bilgi vermiştir.[3]

2. Çorap üzerine mesh

Gerek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, gerekse Sahabe'nin çoraplar üzerine mesh ile yetindiğini bildiren makbul rivayetler vardır. Hanefî mezhebinin imamları da (İmam-ı A'zam dışında) bunun caiz olduğu görüşündedir. Ancak İmam-ı A'zam'ın da ömrünün son günlerinde bu görüşünden dönerek çoğunluğun görüşünü benimsediğini *el-Hidâye* sahibi nakletmiştir.

Ulema buradaki çorabın, kalın ve kendisiyle uzun yol yürünebilecek kadar dayanıklı olması gerektiğini söylemiştir ki, buna göre üzerine meshin caiz olduğu çorabın, deri gibi bir maddeden mamul olması veya (keçe gibi) sert bir maddeden örülmüş olup, altına, kendisiyle yol yürünmesini temin edecek şekilde kösele gibi bir maddenin eklenmiş/yapıştırılmış olması gerekir. Böyle çorapların, suyu emip altındaki deriye geçirmeyeceği açıktır.

eş-Şevkânî şöyle der: "Huff, deriden mamul ayakkabıdır ki, topukları kapatır (konçlu/boğazlıdır). Curmûk, ondan daha büyüktür ve onun üzerine giyilir. Cevreb ise curmûktan daha büyüktür."[4]

---

[1] en-Nevevî, *a.g.e.*, III, 112.

[2] el-Übbî, *Şerhu Müslim*, II, 66, 351; el-Bâcî, *el-Müntekâ*, I, 41-2.

[3] *Makâlât*, 213 vd.

[4] *Neylu'l-Evtâr*, I, 212.

Buradaki "huff", bildiğimiz "mest"tir. "Curmûk", mestin üstüne giyilen ayakkabıdır; konçlu/boğazlı da olabilir, (bugün yaygın olarak mestin üstüne giyilen lastik gibi) konçsuz/boğazsız da olabilir. "Cevreb" ise dilimize "çorap" diye geçen kelimedir. Ancak bizde çorap, curmûk ve hatta mestin içine giyildiği halde, eş-Şevkânî'nin tanımına bakıldığında bunların dışına giyilen şeye "cevreb" (çorap) dendiği anlaşılıyor.

Burada anlatılan çorabın, mestten daha dayanıklı bir giysiyi anlattığı açık. Dolayısıyla böyle dayanıklı bir giysi üzerine (temiz olması şartıyla) mesh yapılabilir. Bugün giydiğimiz ince çorapların bu hükme dahil olmayacağı da böylece ortaya çıkmış olmaktadır.

Dua edin.

Abdest Ayeti ve Ayakların Yıkanması

Soru:

Kur'an-ı Kerim'de Maide suresi 6. ayette ayakların yıkanması mı, yoksa mesh edilmesi mi emrediliyor?

Cevap:

Gerek rivayet tefsirlerinde 5/el-Mâide, 6. ayetinin tefsirinin zikredildiği yerlerde, gerekse Hadis kaynaklarında abdestin nasıl alınacağını bildiren rivayetlerin ve tatbikatın zikri sadedinde nakledilenler, abdestte ayakların yıkanacağını bildirmektedir.

Sahabe'den birkaç kişi ve bir kısım Sünnî alimler, mezkûr ayette geçen "ayaklarınızı" kelimesinin, meshi anlatacak şekilde okunacağını söylemiştir. (Arapça gramatik izahlar gerektiren bu noktayı bu kadarla geçiyorum. Detay mufassal Tefsir ve Fıkıh kitaplarında görülebilir.)

Hemen belirtelim ki, bu kıraat vechini tercih/kabul edenler iki gruptur ve bunlardan hiç birisi abdestte ayakların meshiyle yetinilebileceğini söylememiştir. Şöyle ki:

A. İlgili ayetin ayakların meshini ifade ettiğini söyleyenler, buradaki "mesh"in "yıkama" anlamı ifade ettiği görüşündedir. Bu görüşün çeşitli delilleri vardır. Ancak yer kaplamaması için onların zikrine girmeyeceğim.

B. İlgili kelimenin ayakların yıkanacağını değil, mesh edileceğini anlattığını, "mesh" kelimesinin "yıkama" anlamı ifade etmediğini, ancak bu hükmün Sünnet tarafından "yıkama"ya tahvil edildiğini söyleyenler.

Bu iki görüşten hangisi kabul/tercih edilirse edilsin aynı kapıya çıkar. Bu meselede son sözü Sünnet söylemiş ve abdestte ayakların meshiyle yetinilemeyeceği taayyun etmiştir.

Bu mesele Kur'an-Sünnet ilişkisi bahsinde ilginç bir örnek oluşturmaktadır. "Sadece Kur'an" sloganını benimseyenler, Sünnet'in ayakları yıkamak şeklinde takarrur etmiş olmasını ve Efendimiz (s.a.v.)'in, ayakların her tarafının yıkanmasının "abdestin tastamam alınmış olması" için şart olduğunu tasrih buyurmasını izah edemez. Ulema abdestte ayakların yıkanmasının Efendimiz (s.a.v.)'den tevatürle sabit olduğunu ifade etmiştir.[1] Bu sebeple Sahabe, abdestte ayakların yıkanması gerektiği konusunda icma etmiştir.[2]

Hutbe Esnasında Konuşmak

Soru:

Hutbede özür ile veya bila özür kelam etmek namazın sıhhatini bozar mı?

Cevap:

Hutbe okunurken özürsüz olarak konuşmak mekruh olmakla birlikte, bunun Cuma namazının sıhhatine herhangi bir etkisi yoktur.

Gusül

Soru:

Gusül alırken aynı zamanda sabunlanarak yıkanmak uygun mudur? Ayrı mı almak gerekir?

Cevap:

Gusül abdesti almak için banyoya girildiğinde, temizlenmek için sabun vs. ile yapılan işlemi gusülden ayırmalıdır. Gusül veya abdest (namaz abdesti) alırken araya başka bir fiilin girmesi uygun değildir.

---

[1] Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 31 (5/el-Mâide, 6. ayetinin tefsiri sadedinde); el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, III, 21; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 266; el-Kettânî, *Nazmu'l-Mütenâsir*, 45.

[2] Sa'îd b. Mansûr'un Sünen'inden naklen el-Aynî, a.g.e., a.y.; İbn Hacer, a.g.e., a.y.

Oruç Keffareti ve İki İddia

Soru:

Kasten oruç bozanlar için 60 gün keffaret orucu var mıdır? Böylesi önemli bir hüküm neden Kur'an'da yok? (Oruç keffareti konusunda) alimler arasında çok büyük ihtilaflar var. Hanefî ve Malikî mezhebinde cinsel temas ve yeme-içme keffareti gerektirirken Şafiî, Hanbelî ve Şiiler'de yalnız cinsel temas keffareti gerektiriyor.

Malum, bir insanın 60 gün oruç tutmasıyla tutmaması arasında dağlar kadar fark var. Bazılarına göre de keffaret yok. (Said b. Cübeyr, Katade, İbrahim en-Nehaî bu görüşteymiş. Ayrıca Mustafa İslâmoğlu[1], Musa Carullah da bu görüşte.)

İlgili rivayetleri bildiğinizi düşündüğüm için nakletmiyorum. Rivayetlerdeki çelişki de ayrıca düşündürücü. Zira bir rivayette "bozulan oruç için 1 gün tut" anlamında bir metin var. (*Kütüb-i Sitte*, Ebu Hureyre'den.) Mustafa İslâmoğlu diyor ki: Alimler aynı hadisin Ahmed b. Hanbel'deki varyantına baksalardı böyle bir fetva vermezlerdi. Zira *Kütüb-i Sitte*'deki rivayetlerin baş ve son kısmı yok; sadece bir kısmı varmış. Yani rivayet yarım nakledilmiş. Bu sebeple de yanlış fetva verilmiş.

Cevap:

Çoğunluğu teşkil eden ulema, Ramazan ayında başlanmış bir orucu bir şey yiyip içmek suretiyle bozan kimseye keffaret gerektiği görüşünü benimserken, Sa'îd b. el-Müseyyeb, Sa'îd b. Cübeyr, İbn Sîrîn, Câbir b. Sa'd, eş-Şa'bî, İbrahim en-Neha'î, Katâde ve Hammâd b. Ebî Süleyman bu kimseye sadece kaza gerektiğini söylemiştir. el-Buhârî'nin bu zatlardan "muallak" (senetsiz) olarak zikrettiği görüşlerin kaynaklarını İbn Abdilberr[2] ve el-Aynî[3] zikretmiştir.

Ulema arasında öteden beri ihtilaf konusu olan bu meselenin aslı, Hadis kaynaklarının pek çoğunda zikredilmiş olan bir rivayettir.

Sahabe'den birisi Ramazan günü eşiyle ilişki kurmuş, sonra da durumu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bildirmiştir. Efendimiz (s.a.v.) de kendisine bir köle azad etmesini, adamın bunu yapacak gücü olmadığını söylemesi üzerine 60 gün oruç tutmasını,

---

[1] Editörün Notu: Metin, bir okuyucu sorusu olduğu için müdahale edilmemiştir; ancak Musa Carullah ve Mustafa İslâmoğlu'nun isminin fetva ehli zatlarla aynı düzlemde anılmış olması, zımnen de olsa onlara böyle bir payenin verilmesi anlamı taşır. Bunun ise hiçbir gerçeklik değeri yoktur. Esasen bu noktada gerekli cevap ilmi ölçüler çerçevesinde yazar tarafından verilmiştir.

[2] *el-İstizkâr*, X, 100 vd.

[3] *Umdetu'l-Karî*, XI, 24.

bunu da yapacak gücü olmadığını ifade etmesi üzerine 60 fakiri doyurmasını söylemiştir. Adam bunu da yapamayacağını belirtince o esnada getirilen bir zenbil hurmayı kendisine vererek tasadduk etmesini istemiş; ancak adam, Medine'de kendisinden daha fakir kimse olmadığı şeklinde mukabele etmiş, bunun üzerine Efendimiz gülümseyerek zenbili götürüp ailesine yedirmesini söylemiştir.

Gerek bu hadisin anlaşılma tarzındaki ihtilaflar, gerekse değişik kaynaklardaki birtakım varyantlarında bulunan kimi farklılıklar oruç keffareti konusundaki ihtilaflara kaynaklık etmiştir.

Asıl meseleye geçmeden önce okuyucu sorusundaki "çelişki" meselesine değinmekte fayda var. Efendimiz (s.a.v.)'in, o sahabîye gösterdiği keffaret yollarından birisinin de "kurban kesmek" olduğunu zikreden rivayetler zayıftır. İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'da Sa'îd b. el-Müseyyeb'den naklettiği rivayet hem mürseldir (aradaki sahabî ravi atlanmıştır), hem de İbnu'l-Müseyyeb bu lafzı rivayet etmediğini söylemiştir.

Her ne kadar İbn Abdilberr bunu İbnu'l-Müseyyeb'den nakleden tek kişinin Atâ el-Horâsânî olmadığını, bu lafzı Mücâhid'in de Ebû Hureyre (r.a.)'den mevsul olarak naklettiğini söylemişse de[1], bu rivayetin senedinde bulunan Leys b. Ebî Süleym zayıf bir ravidir.[2] Gerek bu illetleri, gerekse şazz (mahfuz ve sahih rivayetlere aykırı) olması sebebiyle ulema bu lafızla amel etmemiştir.[3]

Efendimiz (s.a.v.)'in, bahse konu rivayetin bazı varyantlarında, oruçlu iken eşine yaklaşan sahabîye 1 gün oruç tutmasını söylemesine gelince (ki bunu Ahmed b. Hanbel, Ebû Davud ve İbn Mâce rivayet etmiştir), burada rivayetin başından itibaren orucunu kasten bozan kimsenin yapması gerekenler tek tek sayıldıktan ve muhatabın bu keffaretleri o an için yerine getirme gücüne sahip olmadığı anlaşıldıktan sonra, getirilen hurmayı keffaret olarak dağıtması emir buyrulmuş, hurmaya kendisinin diğer insanlardan daha fazla ihtiyacı bulunduğunu söylemesi üzerine de onu alıp ailesiyle birlikte yemesine izin verilmiş ve bozduğu orucu kaza etmesi söylenmiştir.

Burada iki ihtimal söz konusudur: Ya o sahabîye mahsus olmak üzere kendi keffaretini kendisinin almasına izin verilmiş, ya da yine ona mahsus olmak üzere keffaret sakıt olmuştur.

---

[1] Bkz. *el-İstizkâr*, X, 114.

[2] *Fethu'l-Bârî*, IV, 167.

[3] Bu konuda geniş bilgi için bkz. *et-Temhîd*, XXI, 7 vd.

Rivayetin sonundaki bu "1 gün kaza" ziyadesine İbn Hazm, senedindeki Hişâm b. Sa'd'ın zayıf bir ravi olduğu gerekçesiyle itiraz etmişse de bu lafzın ez-Zührî'den naklinde bu zat yalnız değildir.[1]

Ramazan orucunu cinsel temasta bulunarak bozan kimseye keffaret gerektiğini söyleyenler (ki çoğunluğu oluşturduklarını yukarıda belirtmiştim), yeme-içmenin keffaret sebebi olup olmadığında ihtilaf etmiştir. Oruç keffareti ile ilgili olarak sadece cinsel temas durumunda nasıl davranılacağı konusunda nass bulunduğu, yeme-içme ile ilgili olarak ise herhangi bir nass bulunmadığı gerekçesiyle bu durumda keffaret gerekmediğini söyleyenler (İmam eş-Şâfi'î, İmam Ahmed, Sa'îd b. Cübeyr, İbn Sîrîn, Câbir b. Sa'd, eş-Şa'bî, Katâde ve İbrahim en-Neha'î) amden küçük çakıl taşı yutan kimseye kıyasla bu hükmü benimserken, İbn Abbâs, İmam Ebû Hanîfe ve ashabı, İmam Mâlik ve ashabı, İbn Cerîr et-Taberî, es-Sevrî, el-Evzâ'î, İshak b. Râhûye, Ebû Sevr, el-Hasenu'l-Basrî, İbnu'l-Müseyyeb, ez-Zührî ve bir rivayette Atâ, orucu tarif eden ve orucun hangi durumlarda bozulmuş olacağını bildiren sahih hadislerden hareketle yeme-içmeyi cinsel temasa kıyas ederek bu hükme varmıştır...

Konuyla ilgili olarak okuyucu sorusunda yer alan diğer hususlara gelince, bunları da maddeler halinde özetleyeyim:

1. "Oruç keffareti hakkında fetva veren ulema, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'indeki rivayeti görseydi o fetvayı vermezdi" diyenler, farkında olarak veya olmayarak boylarından büyük konuşan kimselerdir. Böyle bir müddeanın arkasında durabilmek için, ulemanın bahse konu rivayetten habersiz olduğunu net bir şekilde ortaya koymak ve mesela İmam Mâlik'in bizzat kendisinin rivayet ettiği[2] hadisten bihaber olduğunu isbatlamak gerekir.

Kaldı ki Ramazan'da kasten bozulan oruca –daha önce zikri geçen– keffaretlerin yanı sıra 1 gün de kaza tutulması gerektiği görüşüne kaynaklık eden ziyadenin bütün tarikleri mürseldir.[3] Keffaret fetvasını sahih/merfu rivayetlere dayanarak veren ulema, birbirini destekleyen pek çok tarikten geldiği için bu ziyade ile ameli de ihmal etmemiştir. Ancak sahih/merfu rivayetler dururken bu mürsel ziyadeyi konunun merkezine yerleştirerek Ramazan'da kasten oruç bozan kimseye sadece gününe gün kaza gerektiğini söyleyebilmek için ya sahih/merfu rivayetleri makul bir şekilde tevil etmek veya tamamen yok saymak gerekir.

---

[1] Geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, II, 396-7.

[2] Bkz. *el-Muvatta*, "Sıyâm", 9.

[3] Bu konuda geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, II, 396-7.

2. Böyle önemli bir hüküm niçin Kur'an'da yok? Bu, son derece yanlış bir sorudur. Zira Kur'an'da nelerin yer alması gerektiği konusu bizim inisiyatif alanımız içinde değildir. Elbette Yüce Allah dileseydi kıyamete kadar meydana gelecek bütün olayların hükmünü Kur'an'da açık ve kesin bir şekilde belirtirdi. Ancak durumun böyle olmadığı ortada ve bizim "Kur'an'da yer almayı hak edecek kadar önemli" olarak gördüğümüz nice mesele var ki Kur'an'da izine bile rastlanmıyor. Söz gelimi Kur'an'da abdestin nasıl alınacağı veya teyemmümün nasıl yapılacağı zikredildiği halde gusül abdestinin nasıl alınacağından veya namazın nasıl kılınacağından bahsedilmez. Bu türlü daha pek çok meselenin mevcudiyeti ehlince malumdur. Namazın veya gusül abdestinin teyemmüme veya abdeste göre daha az önemli olduğunu söyleyebilir miyiz? "Evet"se neye göre; "hayır"sa bu durumu nasıl açıklayabiliriz?

Öte yandan herhangi bir hususun amele konu olabilmesi için Kur'an'da zikredilmesi gerektiğini söyleyenler, farkında olarak veya olmayarak yeni bir Usul kaidesi vaz ediyor. Böyle bir "kaide"nin bizzat Kur'an'dan hareketle temellendirilmesi gerektiği ise izahtan varestedir. Peki Kur'an'ın neresinde "sadece Kur'an'da yer alan hususlarla amel edin, başka bir mercie başvurmayın" tarzında bir emir mevcuttur?

Böyle bir tarz-ı hareket Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ittibayı emreden onlarca ayeti hükümden düşürmekle eş anlamlıdır. Zira böyle bir "kaide"nin, Sünnet'i tamamen devre dışı bırakma niyetinden kaynaklandığı veya böyle bir niyet bulunmasa bile kaçınılmaz olarak buna yol açacağı açıktır...

3. Gelelim soruda yer alan bir diğer noktaya. Hatırlanacağı gibi soruda "Eğer oruç keffareti fetvasını veren âlimler, ilgili rivayetin Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'indeki varyantını görmüş olsalardı öyle fetva vermezlerdi" tarzında bir tesbit nakledilmişti.

Hadis tarihi ve Hadis-Fıkıh ilişkisi konusunda az-buçuk mürekkep yalamış olan hemen herkes bilir ki, Fıkıh'ta içtihad mertebesine ulaşmış olan âlimler, ahkâm hadisleri sahasında otoriteleri müsellem olan kimselerdir. Ahkâmın temelde 500 hadise dayandığı tesbitini dayanak alarak konuşacak olursak; İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ı, İmam Ebû Yusuf'un *Kitâbu'l-Âsâr*'ı ve diğer eserleri, İmam Muhammed'in *Kitâbu'l-Âsâr*'ı, *el-Muvatta* ve *el-Hücce*'si, İmam eş-Şâfi'î'nin *el-Ümm* ve *el-Müsned*'i gibi eserler Müçtehid İmamlar'a gizli kalmış herhangi bir ahkâm hadisinden söz etmenin o kadar kolay olmadığının belgeleri olarak önümüzde durmaktadır.

Müçtehid İmamlar'ın elinde, merfu rivayetler kadar mevkuf (senedi sahabî ravide biten) ve maktu (senedi tabiî ravide biten) rivayetlerin, Sahabe ve Tabiun fetvalarının da bulunduğu gerçeğine rağmen onların yaşadığı dönemde bir yerlerde gizli-

kapaklı kalmış bazı rivayetlerin bulunabileceği ihtimali –sadece bir "ihtimal" dahi olsa– ciddi biçimde değerlendirilmelidir.

Hatta bu ihtimali kendimiz somut örneklerle destekleyebiliriz: Mesela biliyoruz ki İmam Ebû Yusuf, İmam Ebû Hanîfe'nin, aksini ifade eden rivayet kendisine ulaşmadığı için vakfın satılabileceği görüşünü benimsediğini söylemiştir. Bu örnek bize, İmam Ebû Hanîfe gibi bir müçtehide bile kimi hadislerin ulaşmamış, gizli kalmış olabileceğini açık biçimde göstermektedir.

Ancak sadedinde bulunduğumuz mesele hakkında bu ve benzeri örnekler üzerinden sonuca gidilmesini engelleyen önemli bir husus var: Mezhepler, hoca-talebe ilişkisinin kesintisiz ve kurumsal biçimde devam ettiği, hatta daha da ileriye giderek söyleyelim, "bu ilişki üzerine oturan" kurumlardır. Dikkatinizi çekerim, burada mezhebin kendi içinde olduğu gibi, mezhepler arasında da varlığını sürdürmüş olan hem dikey, hem de çapraz bir ilişkiler ağından söz ediyoruz. İmam Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik'in defalarca görüşmüş olması, İmam eş-Şâfi'î'nin hem İmam Mâlik'e, hem de İmam Muhammed'e talebelik etmesi, İmam Ahmed'in İmam eş-Şâfi'î'yi üstad edinmesi... herkesin bildiği harc-ı alem malumat cümlesindendir.

Aynı netlikle malumumuz olan bir diğer husus da, her seviyeden ulema marifetiyle her mezhebin kendi içindeki istidrak ve intika faaliyetinin kesintisiz biçimde sürmüş olduğudur.

Bu yoğun ve kesintisiz faaliyetlerin varlığı ortadayken ve Ebû Hanîfe'lerin fevt ettiğini yakalayan Ebû Yusuf'ların mevcudiyeti biliniyorken "falanca rivayeti ulema bilmiyordu" demenin ancak tahsil ile edinilebilecek bir cehaletin hasılası olduğunu söylemek hiç de abartı sayılmamalıdır.

Soru:

Sayın yazar. İslâm'da ceza, suçun misli kadardır. Bu, Allah'ın kanunudur ve Kur'an-ı Kerim'de de böyle yazar. Yani bir suç bilerek de işlense, cezası kendine eşittir. Şimdi nasıl olur da bir gün orucumu bozdum diye altmış gün oruç tutuyorum?

Ha, belki iyi niyetle sonradan birileri bunu İslâmiyet'e sokmuş olabilir. İyi niyet: İnsanların kolay bir şekilde orucunu bozmasını engellemek. Kötü sonuç: Oruç tutmak isteyip de kendine güvenemeyenlerin oruç tutmasını engellemek. Yani insan diyor ki: Bir gün oruç tutmayı deneyip de altmış gün ceza almaktan ve altmış günden sorumlu olmaktansa, bir gün tutmamış olmayı makul görüyor.

İslâm zorluk dini değil, kolaylık dinidir. Bilerek oruç tutmaya ("bozmaya" olmalı, E.S) 60 günlük ceza verip de bunu Allah'ın kanunu diye göstermek Kur'an'ı inkâra girer. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de ceza ancak misli iledir. Ve sınırları belirten

(aşağısı ve yukarısı) ancak Yüce Allah'tır. Kimse neyin hayır olup olmadığını Yüce Allah'tan daha iyi bilemez. Saygılar."

Cevap:

Yukarıdaki satırlara, neresinden başlayarak cevap vermem gerektiği konusunda epey zorlandığımı itiraf etmeliyim. Zorlanmamın sebebi sadece bu "itiraz"ın, bazı "temel" hususlar gündeme getirilmeden tatminkâr bir şekilde cevaplandırılmış olmayacağı gerçeği değil; aynı zamanda bu köşenin sınırlarının böylesi kapsamlı bir meselenin gönül elverdiğince işlenmesine hiç müsait olmaması. Ama yine de elimden geldiğince kısa tutarak bazı noktaları aydınlatmaya çalışacağım.

Önce Fıkh'ın mahiyetinden kaynaklanan bir hususu hatırlayalım: Pozitif Hukuk'ta kullanılan "ceza" kavramıyla İslâm Fıkhı'ndaki "keffaret" ve "ukubet" kavramları arasında bir umum-husus ilişkisi vardır. Zira Fıkıh sadece insanlar arasındaki ilişkileri değil, aynı zamanda insanla Allah Teala arasındaki ilişkiyi de düzenler. Bu sebeple Pozitif Hukuk "zıhar keffareti", "yemin keffareti", "hacc keffareti"... gibi meselelerle ilgilenmez. Ve yine bu sebeple İslâm uleması "keffaret" ile "ukubet" arasında fark gözetmiş, mesela keffaretin sırf "ceza" olarak ele alınamayacağına, zira burada "bir günahın belli bir suretle örtülmesi" söz konusu olduğu için bir "ibadet" özelliği bulunduğuna dikkat çekmiştir.[1]

Buradan hareketle söylemeliyiz ki, yukarıdaki "itiraz"da "suç-ceza dengesi" babında söylenenler, keffaretler konusunda havada kalmaktadır. Üstelik –"keffaret"in "ceza" olarak nitelendirilmesine sessiz kalsak bile, bir yeminin bozulmasına karşılık 10 yoksulun doyurulması veya bir köle azad edilmesi yahut 3 gün oruç tutulmasının[2] emredilmesinde, ya da bir tür boşama şekli olan "zıhar"a karşılık bir köle azadı veya 60 gün oruç yahut 60 fakirin doyurulmasının emredilmesi[3] arasında nasıl bir "denge"den söz edebiliriz?

Bir de "İslâm'da cezanın, suçun misli kadar olması" meselesi var. "Ukubetler" hakkında yapıldığı izlenimini veren bu tesbit hangi tür ukubetler için geçerli olabilir? "Haddler" hakkında böyle bir "denge"den bahsedemeyeceğimiz açık. Zira Kur'an'da mesela "zina haddi"nin 100 ve "zina iftirası haddi"nin 80 değnek olarak zikredilmiş olması karşısında nasıl bir "denge" keşfinde bulunabiliriz?

---

[1] Keffaret kavramı konusunda geniş bilgi için bkz. *el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyye*, XXXV, 37 vd.

[2] Bkz. 5/el-Mâide, 89.

[3] Bkz. 58/el-Mücâdele, 3-4.

Şevval Orucu Mekruh mu?

Soru:

Malum olduğu üzre Şevval ayında oruç tutmanın faziletiyle ilgili hadis-i şerif var. Yalnız ben Celal Yıldırım hocanın Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı 2. cilt sayfa 217'de şöyle bir ibareye rastladım:

"İmam Ebû Hanîfe'ye göre, ister üstüste, ister dağınık vaziyette şevval ayından altı gün oruç tutmak mekruhtur..."

Sevgili Hocam size sorum;

1- Konuyla ilgili hadis-i şerifi ve yukarıdaki ibareyi okuduğumuzda bu konuyu nasıl anlamamız gerekir?

2- Acaba Şevval (orucu) ile ilgili hadis-i şerifin kaynağı zayıf da onun için mi İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Hz.'leri böyle bir sonuca varmıştır?

3- İmam-ı Azam Hz.'leri bu hadis-i şerifin varlığından haberdar değildi; bu mümkün mü?

Cevap:

Şevval orucunun faziletiyle ilgili hadisler Müslim ("Sıyâm", 204), Ebû Dâvûd ("Sıyâm", 58), et-Tirmizî ("Savm", 52), en-Nesâî (es-Sünenu'l-Kübrâ, II, 162 vd.), İbn Mâce ("Sıyâm", 33), Ahmed b. Hanbel (III, 308, 24, 44, IV, 417, 9, V, 280), ed-Dârimî ("Savm", 44), et-Tahâvî (Şerhu Müşkili'l-Âsâr, VI, 119 vd.), İbn Hibbân (VIII, 396 vd.) ve daha başkaları tarafından Hz. Aişe, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Sevbân, Câbir b. Abdillah, el-Berâ b. Âzib, Ebû Hureyre ve İbn Abbas (r.anhum)'dan rivayet edilmiştir. Bir kısmı zayıf, bir kısmının da senedinde "muhtelefun fih" (bazı Hadis otoriteleri tarafından ta'dil, bazıları tarafından ise taz'if edilmiş) raviler var ise de, bu kusurlardan hali bulunan senetleri de vardır.

Ali el-Karî, el-Cezerî'den, şöyle dediğini nakleder: "Ebû Eyyûb el-Ensârî (r.a.) rivayetinin sıhhatinde şüphe yoktur. (...) Hafız Ebû Muhammed Abdulmü'min b. Halef ed-Dimyâtî bu rivayetin tariklerini toplamış ve çoğu sika ve Hadis hafızı olan yaklaşık otuz kişinin onu Sa'd b. Sa'îd'den aktardığını tesbit etmiştir. Bu hadisin naklinde Sa'd'a, kardeşi Abdurabbih, Yahya, Safvân b. Süleym ve daha başkaları mütabaat etmiştir..."

el-Karî sözlerini şöyle sürdürür: "Mîrek şöyle der: "Ebû Hureyre hadisini el-Bezzâr ve et-Taberânî rivayet etmiştir; senedi hasendir. el-Münzirî, bu rivayetin el-Bezzâr tarafından nakledilen tariklerinden birinin sahih olduğunu söylemiştir. Câbir

hadisini et-Taberânî, Ahmed b. Hanbel, el-Bezzâr ve el-Beyhakî rivayet etmiştir. Sevbân hadisini İbn Mâce, en-Nesâî, İbn Huzeyme –Sahîh'inde– ve İbn Hibbân rivayet etmiştir. (...) İbn Abbâs hadisini et-Taberânî, Ahmed b. Hanbel, el-Bezzâr ve el-Beyhakî rivayet etmiştir. Hz. Aişe hadisini ise et-Taberânî rivayet etmiştir." (Mirkâtu'l-Mefâtîh, IV, 545-6)

İmam eş-Şâfi'î, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd ez-Zâhirî bu rivayetleri esas alarak Şevval ayında 6 gün oruç tutmanın müstehap olduğunu söylemiştir. İmam Mâlik ve bir kısım kaynaklara göre İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf bunun mekruh olduğu görüşündedir.

Yine bu kaynaklara göre İmam Ebû Hanîfe bu orucun, peşpeşe tutulmasıyla ara verilerek tutulması arasında herhangi bir fark gözetmeksizin, her iki halde de mekruh olduğunu söylerken İmam Ebû Yusuf, peşpeşe tutmanın mekruh olduğunu, ara verilerek tutulmasının ise mekruh olmadığını söylemiştir.

İmam Mâlik, el-Muvatta'da ("Sıyam", 22), Selef'ten herhangi bir kimsenin Şevval orucu tuttuğu konusunda kendisine herhangi bir haber ulaşmadığını, ilim ehlinin de bunu mekruh gördüğünü, Ramazan orucuna eklenerek bid'at bir uygulama haline getirilmesinden endişe ettiğini söylemiştir.

İbn Abdilberr (el-İstizkâr, X, 259) Şevval orucunun faziletiyle ilgili hadisi birkaç tarikten zikrettikten sonra İmam Mâlik'in onunla amel etmemesinin sebebi konusunda müteredditbir tavır sergiler. Yukarıda belirttiğim sayfada, önce bu hadisin İmam Mâlik'e ulaşmadığını söyler. Ancak ilerleyen satırlarda İmam Mâlik'in Medine'li ravi Ömer b. Sâbit kanalıyla gelen bu hadisten ve Şevval orucunun faziletinden habersiz olmadığını, sadece devamlı tutulması halinde cahillerin farz zannedebileceği endişesiyle onu mekruh gördüğünü ileri sürer. Ardından, mezkûr Ömer b. Sâbit'in İmam Mâlik nazarında rivayetlerinin tamamı itimada şayan bir ravi olmaması sebebiyle bu rivayete güvenmemiş olabileceğini belirtir ve sözlerini şöyle bağlar: "İmam Mâlik bu hadisten habersiz de olabilir. Eğer ondan haberdar olsaydı, gereğince hükmederdi; vallâhu a'lem."

ez-Zürkânî de el-Muvatta üzerine yazdığı şerhte (II, 271) birkaç ihtimal üzerinde durur ve bu hadisin İmam Mâlik'e ulaşmamış olabileceğini, ulaştığı halde sübutu konusunda olumsuz kanaat taşımış olabileceğini, hadisin hilafına amel edildiğini görmüş olabileceğini yahut da bu orucu Ramazan bayramından hemen sonra (ara vermeden) tutmanın kerahetini kasdetmiş olabileceğini söyler.

Hanefî ulemanın İmam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Yusuf'un görüşü hakkında söyledikleri de Mâlikî ulemanın İmam Mâlik'in görüşü hakkındaki bu ve benzeri tevilleri ile hemen hemen aynı minvaldedir.

Şevval orucunun mekruh olduğu konusunda İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf'tan nakledilen görüş hakkında bir noktaya dikkat çekmemiz gerekiyor:

İmam Muhammed'in eserleri, es-Serahsî'nin el-Mebsût'u, el-Hidâye ve benzeri temel eserlerde Şeyhân'ın Şevval orucu hakkındaki bu hükmüne rastlanmamaktadır.

Reddü'l-Muhtâr'daki (II, 435) bir kayda göre bu meseleyi *Tahrîru'l-Akvâl fî Savmi's-Sitti min Şevvâl* adlı risalesinde detaylı bir şekilde ele almış olan allame el-Kasım b. Kutluboğa'nın ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla bu görüşü İmam Ebû Hanîfe'ye ilk nisbet eden kişi et-Tebânî (Ya'kûb b. Celâl?)'dir. Ancak İbn Kutluboğa buna itiraz eder ve mezhebin temel kaynaklarında böyle bir nisbetin bulunmadığının altını çizer. (Reddü'l-Muhtâr'ın belirttiğim yerinde zikredildiğine göre, el-Merginânî'nin et-Tecnîs'inde, kerahet görüşü isim verilmeden "bazı ulema"ya nisbet edilmiştir.) Alâuddîn es-Semerkandî'nin Tuhfetu'l-Fukahâ'sı (II, 343-4), el-Kâsânî'nin –bu eserin şerhi olan– Bedâi'u's-Sanai'i (II, 980) gibi nisbeten erken dönem kaynaklarında kerahet görüşünün sadece İmam Ebû Yusuf'a nisbet edilmesi de İbn Kutluboğa'nın tesbitini destekleyen bir husustur.

İbn Kutluboğa'nın bu risalesine vakıf olamadığımız için meseleyi oradan tahkik etme şansımız ne yazık ki yok. Bu görüşün İmam Ebû Hanîfe'ye nisbetini doğru kabul ederek konuşacak olursak (tekraren belirtelim, İmam Ebû Yusuf'a nisbet edilen, Şevval orucunun mutlak keraheti değil, ara vermeden tutulmasının mekruh olduğu görüşüdür), ya ilgili hadisin kendisine ulaşmamış olduğunu veya avam-ı nasın, Şevval orucunu Ramazan orucu gibi farz zannedip ona eklememesi ya da Ramazan bayramı günü oruç tutulmaması için –ki yasaklanmıştır– böyle bir hüküm verdiğini söylememiz gerekiyor.

Nitekim yukarıda adını zikrettiğim eserinde Alâuddîn es-Semerkandî şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.), *"(Ramazan) ay(ın)dan bir veya iki gün önce oruç tutmayın. Ancak birinizin (mutad veçhile tutageldiği) orucu (bu zamana) denk gelirse başka"* buyurmuş olduğu için Ramazan'dan bir veya iki gün önce oruç tutmak –hangi oruç olursa olsun– mekruhtur. Buradaki kerahet, bu orucu tutmak alışkanlık haline getirildiğinde, (avamda) Ramazan orucuna ilave edilmesi gerektiği kanaati oluşabileceği endişesine dayanmaktadır. Bu sebeple İmam Ebû Yusuf, tatavvu olan altı gün Şevval orucunun Ramazan'a bitiştirilmesinin mekruh olduğunu söylemiştir."

Son bir ihtimal de, İmam Ebû Hanîfe'nin, Şevval orucu ile ilgili rivayetleri kendi kriterleri doğrultusunda itimada şayan bulmamış olabileceğidir.

Yazıyı bitirmeden bir noktaya daha dikkat çekelim:

Bir an için Şevval orucunun İmam Ebû Hanîfe tarafından mekruh görüldüğü naklinin doğru olduğunu farz edelim. (Bu görüşün İmam Mâlik'ten naklinde, bizzat el-Muvatta'da kendi ağzından verildiği için herhangi bir şüphe söz konusu değil.) Gerek Hanefî, gerekse Mâlikî ulemanın, mezhep imamlarından sabit olan bir meselede imamın görüşünü terk edip hadisin hükmüne dönmüş ve Şevval orucunun mendup/müstehap olduğunu söylemiş olması, mezhepler içindeki "tahkik" faaliyetinin biteviye devam ettiğini gösteren çarpıcı bir örnek olarak değerlendirilmelidir.

Daha önce de birkaç kere değinmiştim; mezhep dediğimiz sistem, günümüzde yaygın olarak iddia ve zannedildiği gibi belli bir dönemde oluşup kemikleşmiş bir yapıyı ifade etmediği gibi, "mezhep ehli" ulema da "kör taklid"e saplanmış değildir. Tahkik ehli alimler vasıtasıyla devamlı surette gözden geçirilip içtihadların "tenkih" edildiği bu sistemde "müfta-bih" olan ve olmayan kaviller birbirinden titizlikle ayrılmıştır. Mezhepleri dinamik yapılar halinde yüzyıllar ötesine taşıyan da işte bu faaliyetlerdir.

Şeyhân'ın içtihadının özellikle müteahhirun tarafından mercuh bulunması ve Şevval orucunu peşpeşe tutmanın da aralıklı tutmanın da mekruh olmadığının "kavl-i muhtar" olarak vurgulanması mutlaka bu nokta-i nazardan da değerlendirilmelidir...

Başörtüsü ve Amellerin Kabulü

Soru:

"Eşim öğretmen, ama başörtüsünden dolayı ayrılmak zorunda kaldı. Apartmanımızda sohbetlerine gittiği bazı apartman ablaları!! "Bu zamanda sizler gibi inançlı ve bilgili hanımların görevlerinden ayrılmaları doğru değil. Başörtüsü farz ama ilim, cihad vs. daha önemli farz" gibi laflar ediyorlar imiş. Eşim de "Hiçbir helal, haram yoldan işlenmez" dediğinde "Sen sınıfında başın açık çocuklara iman, ihlas. ilim verebilirsin; başını açmanın günahının yanında bu sevap daha büyüktür" diyorlar imiş ve delil olarak da "Sokakta başı açık onca kadın var; öyleyse onların başları açıkken yaptıkları hiçbir amel kabul değil öyle mi?" diyorlar imiş. Bu inançlarının, kimliğini açıklamadıkları bir zattan içtihat olduğunu anımsattıklarında eşim içtihadın, hükmü konmamış durumların Kur'an, sünnet, icma ve kıyaslara dayanarak liyakat sahibi müçtehitlerce yapılması gerektiğini söyleyip, "Sizin müçtehit kabul ettiğiniz zat dinde hükmü Kur'an'da konmuş bir emri tahrif ediyor, böyle her zorluğa

bir içtihat!! yaparsanız Allahu alem kıyamete kadar kaç hükmü değiştirmiş olursunuz" dediğinde eşimi susturup konuyu değiştirmişler. Velhasıl sayın hocam, başı açık bir kadının okulda ilim öğretmesi ve yaptığı hayırlar kabul olmaz diye biliyorum. Ya sokaktaki başı açık kadının buna benzer hayırlarının hükmü nedir? Bu iki durum arasındaki fark nedir?"

Cevap:

Başörtüsü yasağının doğurduğu yeni bir tartışma ile karşı karşıyayız. Yaygın olarak karşılaşıldığı için benim meseleyi daha fazla detaylandırmama ihtiyaç yok...

Hangi farzın "daha önemli" olduğunun kararı neye göre verilir? Şüphesiz ki burada Usul ve Kavaid devreye girer. Burada başörtüsünün bireyle sınırlı farziyeti, buna mukabil ilim öğrenmenin, hizmet etmenin vs. umumî faydası göz önünde bulunduruluyorsa, başörtüsü emrine riayet etmenin "farz-ı ayın", diğerlerinin ise "farz-ı kifaye" olduğu söylenerek bu mantık pekala tersine çevrilebilir.

Bence meselenin esas bu zeminde değerlendirilmesi gerekir. Bu noktanın detaylarını aşağıda ele almak üzere, soruda yer alan diğer hususlara geçelim:

Hiçbir helalin haram yoldan işlenmeyeceği tesbitinin –bazı istisnalarıyla birlikte– doğru olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu tesbitin başörtüsü konusuyla örneklendirilmesinde problem var. Zira başörtüsü örtmek ile –diyelim ki– ilim öğrenmek, birbirine bağlı hususlar değil; aralarında "tabi-metbu ya da asıl-fer' ilişkisi" yok. Bu sebeple "biri olmazsa diğeri de olmaz" demek doğru değil. Şu halde, başı açık mü'min kadınların, o durumda namaz kılmaları caiz değildir; ama –mesela– başlarının açık olmasının, tuttukları orucun, verdikleri zekât ve sadakanın sıhhatine mani olmadığını söylemek durumundayız.

Öte yandan zaruret, ihtiyaç, zorluk ve sıkıntı (meşakkat) durumlarının kendine göre hükümleri olduğu açık. Böyle durumlarda hükümlerin, zaruret ve ihtiyaç miktarınca değişeceği de öyle. Ancak yaşadığımız süreçte başörtüsünün "teferruat"a indirgenmesi, bir anlamda bilincimizin kodlarıyla oynanması anlamına geliyor. Zaruret vb. durumlar, aslî hükmün "önemsizleştirilmesini" değil, geçici bir süre askıya alınmasını mübah kılar ve arızî durumun bir an önce ortadan kaldırılması mükellefiyetini asla iskat etmez!

Başörtüsü gibi, dinî hassasiyet sahibi herkesi doğrudan ilgilendiren bir mesele dahi Türkiye'deki hizipçiliğin beton duvarlarını maalesef aşamamıştır. "İslâmî kesim"i oluşturan yapılanmalar, böyle "cemaatler üstü" bir meseleyi görüşüp istişare etmek, çözüm için ortak aklın rehberliğine başvurmak için dahi bir araya gelmemiş,

gelememiştir. Sonunda çözüm, "başınızı açın, problem çıkarmayın" muhtevalı bir "içtihad"da bulunmuş anlaşılan...

"Bu hamur çok su götürür" misali, bu mesele hakkında söylenecek çok şey var. Ancak konuyu daha fazla uzatmamak için, söyleyeceklerimi maddeler halinde toparlayayım:

1. Başörtüsü akil ve baliğ her Müslüman kadının yerine getirmesi gereken bir farzdır; "farz-ı ayn"dır. İlim öğrenmek/öğretmek ve sair hizmetlerde bulunmak ise "farz-ı kifaye"dir. Şu halde başörtüsünün farziyetine inananların öncelikle yapması gereken şey, en azından farz-ı kifayeyi yerine getirecek kemiyet ve keyfiyette hanımın başörtülü olarak ilim tahsil edip hizmet vermelerinin yollarını arayıp bulmak ve onlara bu imkânı sağlamaktır.

Daha önce de vurgulamıştım: Türkiye'de başörtüsü konusunda hassasiyet sahibi olan insanların, başörtüsü mağdurlarına okuma ve çalışma imkânı sağlamaya fazlasıyla yetecek malî güçlerinin ve fizik imkânlarının mevcut olduğuna inanıyorum. Dolayısıyla mesele öncelikle "samimiyet" ve "feragat" meselesidir!

2. Bir farz-ı ayn çiğnenerek bir farz-ı kifaye yerine getirilebilir mi? Yahut daha teknik bir dil kullanarak ifade edecek olursak; bir konuda farz-ı ayn ile farz-ı kifaye tearuz ederse hangisi tercih edilir?

Bu meseleye Usul ve Kavaid açısından baktığımızda, farz-ı aynın farz-ı kifayeye takdim (tercih) edileceği konusunda neredeyse ittifak bulunduğunu görürüz. Kimi kaynaklarda bu husus verildikten sonra "farz-ı kifayenin takdim edileceği de söylenmiştir" tarzında bir "kîl" zikredilir ve genellikle hemen arkasından, esahh ve mutemed olanın, ilk görüş olduğu söylenir.

Hanefî mezhebinin konuyla ilgili mutemed görüşü için *Bedâi'u's-Senâi*'in "Âdâbu'l-Kadâ" bahsine,[1] "Beyânu Keyfiyyeti Fardiyyeti'l-Cihâd" bahsine[2] ve İbn Âbidîn'in "Mukaddime" kısmındaki "tenbih"e bakılabilir mesela.

Araştırabildiğim kadarıyla Şafiî mezhebinde, Ebû İshak el-İsferâînî, İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî ve babası dışında farz-ı kifayenin farz-ı ayna takdim edileceğini söyleyen olmamış. ez-Zerkeşî *el-Mensûr*'da[3] bu meseleyi örnekleriyle geniş bir şekilde ele almış ve farz-ı aynın takdim edileceğini kesin bir dille belirtmiştir.

Farz-ı aynın farzı kifayeden efdal olduğu ve ona takdim edileceği konusunda el-Karâfî *el-Furûk'ta*[4] İmam Mâlik'in, "Hacc cihaddan efdaldir; çünkü farz-ı ayndır. Cihad ise farz-ı kifayedir" dediğini nakleder. (Ayrıca bkz. *Tehzîbu'l-Furûk*, I, 127).

---

[1] *Bedâi'u's-Senâi*, V, 448.
[2] *Bedâi'u's-Senâi*, VI, 57.
[3] *el-Mensûr*, I, 339.
[4] *el-Furûk*, I, 204.

Hanbelî mezhebinin konu hakkındaki görüşü için ise *el-Muğnî* ve *eş-Şerhu'l-Kebîr*'e[1] (X, 375-6) bakılabilir.

3. Soruda zikredilen içtihadın sahibi, söz konusu cevaza, ayrıca mü'minlerin umumî maslahatları, zaruret vb. noktalardan da hareket ederek ulaşmış olmalı. Bu nokta hakkında da alettenezzül şunu söylemek mümkün: Farz-ı kifaye gibi zaruret ve hacet de kendi miktarınca takdir olunur. Mü'min kadın ve kızların başlarını açıp okuyabilecekleri, çalışabilecekleri konusunda soruda nakledilen içtihadın içerdiği umumî cevaz –eğer nakil doğruysa– ne maslahatla ne de zaruretle açıklanabilir.

Herhangi bir kayıt ve sınır gözetilmeksizin getirilmiş olan bu umumî cevaz, İslâmî bir meselenin, İslâm'ın bir hükmü çiğnenerek yerine getirilmesi anlamına gelir. İmam el-Gazzâlî'nin, Tehâfütü'l-Felâsife'nin ikinci mukaddimesindeki meşhur tesbitini hatırlayalım: "İslâm'a İslâm'ın onaylamadığı bir yolla yardım etmek isteyen kimsenin zararı, İslâm'a İslâm'ın onayladığı bir yolu kullanarak zarar verenin zararından daha büyüktür."

Başörtüsü Teferruat mıdır?

Soru:

"Bir konuşmasında F. Gülen hocaefendi tesettür için teferruat dedi. Bu doğru mudur? Teferruat ne demektir? Ayrıntı ve detay anlamına geliyor ama, buradaki manası nedir? Üstelik tesettürün teferruat değil, füruat olduğunu biliyordum ben. Teferruat ve füruat ne demektir? Tesettür füruat mı, yoksa teferruat mıdır?"

Cevap:

Fethullah Gülen hocaefendinin başörtüsü hakkında kullandığı kelimenin "füruattandır" tarzında olduğunu hatırlıyorum. (Yanlış hatırlıyorsam düzeltin.) "Füru(at)", Fıkhî bir tabirdir ve "Usul'e ilişkin olmayan" anlamındadır.

"Teferruat" kelimesi de aynı kökten gelmekle birlikte fıkhî bir tabir, daha doğrusu bir "terim" değildir. Soruda da dile getirildiği gibi, "ayrıntı" kelimesi ile eşanlamlı olan bu kelimenin dinî/teknik bir içeriği yoktur.

Bilindiği gibi bizim yaygın olarak "Fıkıh" tabirini kullandığımız alan, aslında "Füru-i Fıkıh" alanı, bir diğer söyleyişle "fer'î meselelerin işlendiği alan"dır. Bu meselelerin üzerine tebenni ettiği temel ise "Usul-i Fıkıh"tır. Dolayısıyla herhangi bir meselenin "füruattan" olduğu söylendiğinde, o meselenin Usul-i Fıkh'ın değil, Füru-i Fıkh'ın konusu olduğu ifade edilmiş olur.

---

[1] *el-Muğnî* ve *eş-Şerhu'l-Kebîr*, X, 375-6.

Ancak kanaatime göre hocaefendinin yukarıdaki tabiri, başörtüsünün "imanî meseleler"den olmadığını vurgulamayı hedeflemektedir. Zira bir meselenin Füru-i Fıkh'ın mı, yoksa Usul-i Fıkh'ın mı konusu olduğu sorusunun cevabı, o meselenin önem derecesine etki etmez. İtikadî bir meselenin önem derecesi ile, –ister Usul'e, isterse füruata müteallik olsun– Fıkhî bir meselenin önem derecesi birbirinden farklı olduğu için ilkinin ilgi alanına giren meseleler, ikincinin ilgi alanına girenlere göre daha önemlidir.

Dolayısıyla hocaefendi demek istiyor ki, bir kimse imanî/itikadî ilkelere aykırı bir tutum içinde olmadıkça, fıkhî bir hükme uymaması çok önemli değildir; zira böyle bir durumda imanı tehlikeye girmez. Başörtüsü de imanî/itikadî bir mesele olmadığı için fazla büyütmeyin. Başınızı açmakla imanınızı yitirmiş olmazsınız. Türkiye'nin şartları başörtüsü konusunda ısrarlı olmanın daha büyük zararlara kapı aralamasına müsaittir. Bu sebeple bu noktada bir adım gerilemenin kimseye bir zararı olmaz...

Hocaefendi Türkiye dışında olduğundan, kendisi için çok önemli olmayabilir, ama, diyelim ki bağlıları, kısa etek veya şort dayatmasıyla karşılaşsa, acaba kendisinden bu sefer de "setr-i avret füruattandır" tarzında bir fetva sadır olmasını bekleyebilir miyiz?

Başörtüsü emrinin Kur'an, Sünnet ve İcma ile sabit bir hüküm olması dolayısıyla taşıdığı ağırlıktan –herkesin malumu olduğu için– bahsetmeyeceğim. Ama başörtüsünün hiç olmazsa bir "kimlik" meselesi olarak ele alınması gerekli değil midir? Bunun böyle olduğunu, başını açarak okumayı hem reddedenler, hem de kabul edenler arasında onlarca, hatta belki yüzlerce kızımızın ruhsal problemler yaşadığı vakıası açıkça göstermiyor mu?

Bu meselenin –ve diğer benzerlerinin– çözümü, "sizden isteneni yapın, kurtulun" demekte midir? Bu bir "çözüm" müdür?

Hocaefendi'yi bilmem ama, burada yaşayanlar bunun, "problemi dondurmak" anlamına dahi gelmediğini yakından biliyor. Bu, olsa olsa, "gerginliği dondurmak"tır ve elbette bunu sineye çekenlerin ruhunda yol açtığı yıkımın sesi Amerika'dan dahi net olarak duyulur.

Bu kızlarımızın –aileleri ve yakın çevreleriyle birlikte– yaşadıkları hakkında her şey söylendi. Ama onların çocuklarının, bu yaşananların silinmez etkisiyle kurulan evlilikten doğacak çocukların, yani gelecek nesillerin, ne kadar sağlıklı bir aile ortamına gözlerini açacağı ve ne kadar sağlam bir ruh yapısıyla büyüyeceği konusunda henüz hiçbir şey bilmiyoruz.

Öyleyse soruyu tekrar edelim: "Bu, çözüm müdür?"

Başörtüsü ve İman

Soru:

Başörtüsünün imanî ve amelî ağırlığı nedir?

Cevap:

Bu soru, başörtüsü meselesinin iki ayrı veçhesini gündeme getirdiği için önemlidir:

1. Başörtüsünün ilahî bir emir olup olmadığı.

2. İlahî bir emir olduğu kabul edildiğinde, terkinin hükmü.

İlkinden başlayalım:

1. Çok iyi bilindiği gibi Müslüman kadının örtüsü ile ilgili olarak Kur'an'da yer alan 24/en-Nûr, 31 ayeti açık ve kesin bir hüküm bildirir. Bu ayet, başörtüsünün bağlanma biçimini de tasrih etmiş, sadece başın değil, –cahiliye döneminde tatbikatı bulunmayan– "boynun ve göğsün örtülmesi"ni de hükme bağlamıştır.

Devr-i Saadet'ten itibaren bütün zamanlarda –modern zamanlar hariç– Ehl-i Sünnet'iyle-ehl-i bid'atıyla, havassıyla-avamıyla bütün Ümmet bu ayetin bildirdiği hüküm doğrultusunda amel edegelmiştir. Bu yönüyle de başörtüsü, delilinin delaleti üzerinde en küçük bir şüphe bulunmayan "amelî tevatür" hüviyetindedir.

Hem delaletinin hem de sübutunun kat'îliği sebebiyle bu ayetin bildirdiği hüküm bir "farz-ı kat'î"dir; inkârı (Kur'an'da başörtüsü emri bulunmadığı iddiası) ya da tahfifi (küçümsenmesi, hafife alınması) kişiyi dinden çıkarır.[1]

Ayrıca 33/el-Ahzâb, 59 ayeti de mü'min kadının dışarı çıktığında "dış giysisi"ni üzerine almasını emretmekte; bunun, tanınıp eziyet edilmemeleri için daha elverişli olduğunu belirtmektedir.

Bu nokta, "Din'in hükümlerine riayetin bizzat kendisi maslahattır" diyen ulemanın aksine İslâm ahkâmının –kendi tesbit ettikleri– "maslahat" ekseninde düzenlenmesini savunan Modernistler için gerçek bir samimiyet testidir. Zira burada onların anlayışına uygun maslahat, olsa olsa mü'min kadının tanınıp eziyet görmemesi olabilir. (Hürcariye ayrımının mevcut olduğu dönemlerde dış örtü, hür kadınların diğerlerinden

---

[1] Bu vesileyle bir (önceki: Başörtüsü Teferruat mıdır? başlıklı) yazımdaki bir eksiği düzeltmiş olayım. O yazımda Fethullah Gülen hocaefendinin başörtüsü hakkında "füruattandır" dediğini hatırladığımı yazmış, "yanlış hatırlıyorsam düzeltin" demiştim. Ertesi gün Samsun'dan yazan Murat Tekin kardeşim, kelimeyi yanlış hatırladığımı, hocaefendinin başörtüsü hakkında "teferruat" kelimesini kullandığını belirten bir ileti gönderdi. Kendisine teşekkür ediyorum. Durumu http://tr.fgulen.com/ adresinden de teyit ettim.

ayırt edilmesini sağlıyor, eziyet görmelerini engelliyordu.) Bugün ise durum tersine dönmüş; tesettür, tanınıp eziyet görme aracı haline gelmiştir. Bu noktada Modernistler'den beklenen, yürekli bir şekilde ortaya çıkıp, maslahatın tesettürün terkini gerektirdiğini ve bunun, bizatihî murad-ı ilahî olduğunu söylemeleridir...

2. Başörtüsünün ilahî/kesin bir emir olduğunu kabul ettiği halde çeşitli gerekçe ve mazeretler sebebiyle bu emre riayet edemediğini söyleyenlere gelince, günahkâr olurlar. Bir an önce tevbe-istiğfarla bu ilahî emre imtisal etmeleri gerekir.

Bu noktada başörtüsü mağduru öğrenci kardeşlerimin, "tahsil görmek dinimizin kabul ettiği bir "gerekçe" değil midir?" dediğini duyar gibiyim. Şunu söyleyeyim ki, herkesin kendi durumuna göre tafsil edilmesi gereken böyle bir soruya "evet" ya da "hayır" demenin meseleyi çözmediğini biliyoruz. Bu, bu ülkede yaşayan bütün mü'minlerin ortak meselesidir ve çözümü yolunda ciddi anlamda gayret sarf edilmedikçe her birimizin omzunda bir vebal olarak durmaktadır. Bulunduğumuz noktada önerebileceğim "elle tutulur" tek tarz-ı hareket, 65/et-Talâk, 2 ve 24/en-Nûr, 55 ayetleri üzerinde tefekkür etmektir.[1]

Bunun dışında, başörtüsüne alışamamak, başını örttüğü takdirde çevresi tarafından yadırganma endişesi taşımak... gibi gerekçelerin birer "vesvese" olduğunu bilmemiz gerekiyor. Yüce Yaratıcı'nın bir emrini yerine getirirken ne kadar zorlanıyorsak, ecrimizin o ölçüde fazla olacağını hatırlatarak meseleyi şöyle bağlayayım:

Yaşadığımız zaman diliminde Müslümanlar, tarihin herhangi bir döneminde olduğundan daha hassas bir durumda bulunuyor. Tek tek her birimiz, bu Din'in bekası bizim onun ölçülerine uygun yaşamamıza bağlıymış gibi düşünmeli, tek tek her birimiz, zamanın bu kertesinde "Müslüman" kılınmış olmanın ne büyük bir anlam ifade ettiği noktasında yoğunlaşmalıyız.

Çarşaf

Soru:

Aşağıda Resulullah Efendimizin hanımlarının ve Sahabe eşlerinin çarşaf giydiklerine dair bir vesika yoktur deniyor, bu doğru mudur?"

---

[1] Bu konuda bkz. Ebubekir Sifil, *Çağdaş Dünyada İslamî Duruş*, 127 vd.

"Kadınların çarşaf giymesi gerekmez. Ne Resulullah efendimizin hanımlarının, ne de Eshab-ı kiramın hanımlarının çarşaf giydiklerine dair bir vesika yoktur. Din kitaplarında da kadına nafaka olarak verilmesi gereken elbiseler bildirilmiş, hiç birisinde çarşaftan bahsedilmemiştir. Çarşaf Türkiye'ye Tanzimat döneminde hacca gidenler tarafından, İranlılardan alınmak suretiyle getirilmiştir. Önceleri pek tutulmayan, hatta bid'at denilen çarşaf, 1870'te yaygınlaşmıştır. Daha sonra II. Abdülhamid Han, 4 Ramazan 1309 (2 Nisan 1892) tarihli bir emirname ile çarşaf giyilmesini yasaklamıştır. (İslâm Ansiklopedisi Diyanet Vakfı)."

Cevap:

Çarşaf kelimesiyle anlatılan giysinin, Kur'an'da ve hadislerde geçen "cilbab"la ilişkili olduğu açıktır. Tefsirlerde ve lugat kitaplarında "cilbab"ın, "battaniye, yorgan" anlamlarını da içeren "lihâf-milhafe" kelimesi ile açıklanması, bu kelimenin, bütün bedeni dıştan örten ve bürüyen bir giysiyi anlattığını göstermektedir.

24/en-Nûr, 60 ayetinde geçen "siyâb"ın, Sahabe'den itibaren hemen her tabakadaki ehl-i tefsir tarafından, kadının ev içinde giydiği elbisesinin ve başörtüsünün üzerine örttüğü örtü anlamına geldiğine, hatta Übeyy b. Ka'b ve Abdullah b. Mes'ûd (Allah ikisinden de razı olsun) mushaflarında, bu ayetteki "siyâb" yerine "celâbîb" kelimesinin yer aldığına dikkat edilirse, bugün "çarşaf" kelimesi ile ifade ettiğimiz "dış giysi"nin Asr-ı Saadet'ten itibaren mevcut olduğu ve bilindiği konusunda şüphe kalmayacaktır.

Kaynaklarda "cilbab"ın "ridâ" ile açıklanması da bu durumu teyit etmektedir. Zira "ridâ", "dıştan giyilen bol elbise, aba" anlamındadır. "Cilbâb"ı "izâr" diye açıklayanların muradının da bu olduğunu en-Nevevî belirtmiştir.[1]

Yukarıda "cilbab" kelimesinin, "yorgan, battaniye" anlamlarını da içerdiğini söylemiştim. Bütün bedeni örtmesi dolayısıyla "cilbab" ile bu anlamdaki "lihâf/milhafe" arasındaki ilişki, dilimize de aynen yansımış ve aslında "yatak/döşek örtüsü" anlamındaki "çarşaf" kelimesi bu dış giysiye de ıtlak edilmiştir.

Ümmü Seleme (r.anha)'dan gelen şu gözlem, günümüzde yaygın olan siyah çarşafın da Asr-ı Saadet'te uygulaması bulunduğunu göstermektedir: "Bu (33/el-Ahzâb, 59) ayeti nazil olduğu zaman Ensar'dan bazı kadınlar, giydikleri siyah elbiseler sebebiyle sanki başlarında kargalar varmış gibi dışarı çıktılar."[2]

---

[1] *el-Mecmû'*, III, 174.

[2] el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, V, 245.

Şu halde bugünkü yaygın şekliyle giyilen çarşafın bid'at olduğunu ve Asr-ı Saadet'te mevcut olmadığını söylemek doğru değildir.

DİA'da mevcut "çarşaf" maddesinin yazarı tarafından çarşafın ülkemize Tanzimat döneminde girdiğinin söylenmesi isabetli değildir. Osmanlı topraklarından Hacc seyahati için başından beri Hicaz'a gidildiği halde çarşafın bu topraklara girmesi için neden Tanzimat dönemine kadar beklendiği sorusunun izahı yoktur.

Esasen sorudaki iktibasta meselenin DİA'dan eksik nakledildiği görülmektedir. Zira orada[1] şöyle deniyor: "Çarşaf Türkiye'ye Tanzimat döneminde hacca gidip gelenler tarafından Araplar veya muhtemelen İranlılar'dan alınmak suretiyle getirilmiştir. Önceleri pek tutulmayan, hatta bid'at olduğu ileri sürülen çarşaf 1870'te çıkarılan bir emirname ile ince yaşmak ve feracenin yasaklanmasından sonra yaygınlaşmıştır..."

Bu satırların hemen öncesinde, "XVIII-XIX. yüzyıl seyyahları çarşafın Mısır kadınları arasında da çok yaygın olduğunu yazarlar" denmek suretiyle çarşafın İranlılar'a mahsus bir kıyafet olmadığı zımnen ortaya konmuştur.

Şu halde çarşafın ülkemize İranlılar'dan alınarak sokulduğunun mutlak olarak söylenmesi doğru değildir. Ayrıca bu giysinin bid'at olduğu iddiasının ulema tarafından nasıl değerlendirildiği ve bu iddiayı kimin, hangi delillere dayanarak ileri sürdüğü hakkında da bilgi sahibi değilim.

Çarşafın ülkemizde XIX. yüzyılın sonlarına doğru yaygınlık kazandığının söylenmesi, konunun Osmanlı coğrafyasındaki durumu hakkında yapılmış kapsamlı bir çalışmaya dayanılmadığı sürece boşlukta kalacaktır. Zira mesela özelikle Doğu Anadolu'da "ehram" (ihram) denen ve tıpkı çarşaf gibi bütün bedeni dıştan örten dış giysinin kadınlar tarafından öteden beri yaygın olarak kullanıldığı bilinmektedir. Karadeniz bölgesinde kadınların giydiği "aba" da bu bağlamda hatırlanmalıdır. Gerek bürünülme şekli, gerekse kumaşı vs. bakımından siyah çarşaftan ayrı bir özellik arz eden bu giysilerin tarihinin çok daha eskilere gittiği şüphesizdir.

Fıkıh kitaplarında kadına nafaka olarak verilecek şeyler arasında çarşafın bulunmaması meselesine gelince, kaynaklarda genellikle "libas/elbise" zikredilmekte ve bunun da hakimin hükmüyle takdir edileceği söylenmektedir. Bunun ise örfe ve kocanın maddî durumuna göre takdir edileceği açıktır.

---

[1] *DİA*, VIII, 231.

Gayrimüslim Erkekle Evlilik

Soru:

(...) Almanya'da yaşıyoruz. (...) Sizden bir konuyu Allah rızası için öğrenmek istiyorum. (...) Çocuklarımız, kızlarımız Almanya'da ve Alman toplumu içinde yaşıyorlar. Bu çocuklarımızın bazıları İslâm'ı biliyor, bazıları bilmiyor, bazıları ise az biliyor. (...)

İkinci bir grup var ki bu bizi derinden düşündürmektedir. Bu grupta olanlar (kızlar), evet, her nasılsa Alman delikanlıyı sevmiş, geri dönüşü de mümkün görünmüyor. Evlenmeye karar vermişler, resmi işlemler tamam; delikanlı İslâm'ı kabul etmese de evlenmeye karar verilmiş. Ancak kızımız vicdan azabı çekiyor, İslâmî hassasiyeti var; (dinî) nikâh yaptırması gerektiğine inanıyor. (...) Bu nikâhı yaptırmak üzere kızımız, Müslüman olmasa bile müstakbel eşini de ikna ediyor. Hatta (müstakbel gayrimüslim) eşi, zevcesinin bu talebini saygıyla karşılayarak onaylıyor. Bu durumda eşler hocaya geliyor. (...) Böyle bir fiili durumda ve bu talep karşısında hoca efendi, "Bir Müslüman (kız) gayrimüslim (erkek)le evlenemez" diyerek bu talebi geri mi çevirmeli, yoksa her halukârda nikâhı kıymalı mı?

İçinde yaşadığımız toplum şartlarını, değişen dünya şartlarını, kadın-erkek hukukunu ve günümüzde uygulanan aile hukukunu da göz önünde tutarak bu soruya makul bir cevap bulunabilir mi?

Cevap:

Bu soru, "dışarıdaki" insanımızın yaşadığı zorlu problemleri bir kere daha gündemimize sokmuş olması dolayısıyla benim için aynı zamanda bir "feryat" anlamı taşıyor. Gerek din, gerekse baskın kültür olarak gayrimüslim dünyanın bir "parçası" olarak yaşamak zorunda bulunmanın doğurduğu hayatî problemleri tam olarak anlayabilmek için öyle bir çevrede bulunmak gerektiğini, iki sene önceki Berlin seyahatim esnasında yakından hissetmiştim. Avrupa, Amerika vd. gayrimüslim ülkelerde kimliğini muhafaza ederek yaşamanın bir Müslüman için ne denli yakıcı ve çetin bir mesele olduğu, dışarıdan bakarak kesinlikle anlaşılamaz. Berlin günlerimden birisinde, fetih hareketlerinde öncü rolü üstlenen gazi dervişlerin ne büyük insanlar olduğunu tam olarak yeni anladığımı ifade eden bir şeyler yazdığımı hatırlıyorum. Her şeyine yabancı olduğunuz bir çevreye –üstelik de– "tek başınıza", hiç kimseden hiçbir şey beklemeksiniz gidip yerleşeceksiniz ve "etkilenen" değil, "etkileyen" insan olarak bir süre sonra gittiğiniz yeri fethe hazır bir zemin haline dönüştüreceksiniz... Gerçekten inanılacak gibi değil...

Şu veya bu ölçüde belli bir İslâmî altyapıya sahip insanların böyle bir çevrede yaşaması ile gözlerini hayata bu çevrede açan yeni nesillerin durumu da

birbiriyle kıyas kabul etmeyecek ölçüde farklı oluyor. Avrupa'da yaşayan 1. nesil ile 4. nesil üzerinde yapılacak yüzeysel bir gözlem bile, kültürel düzeyde dahi olsa İslâm'dan kırıntılar, izler taşıyan bir çevrede yaşamanın ne büyük bir şans olduğunun anlaşılmasına yeter.

Artık diyar-ı gurbette yaşananın, "sıla özlemi"nden daha öte şeyler olduğu, gurbet sıla olurken insanları da kendisine benzettiği tesbiti herkes tarafından paylaşılıyor. Oralardaki yeni nesiller dinine, kültürüne, ailesine ve dolayısıyla "kendisine" yabancı bir hayat tarafından vakumlanırken, kaybolan geleceğimiz adına derinden kaygılanmak için elimizde yeterinden fazla sebep bulunduğunu görmemiz gerekiyor.

İslâm'ın bize yüklediği her mükellefiyet, bizler için ebedî mutluluğu yakalamanın biricik yolu olduğu kadar, –biz farkında olalım ya da olmayalım– aynı zamanda kimliğimizi de oluşturan değerler manzumesinin ayrılmaz bir parçası olarak temayüz eder.

Bizler o mükellefiyetleri yerine getirirken onları birer "kimlik" unsuru olarak üzerimizde taşır ve hayata yansıtırız. Zira İslâmî değerlerle aramızdaki, sadece "bir emri yerine getirmek" ya da "bir yasaktan uzak durmak"tan ibaret mekanik ve "zoraki" bir ilişki değildir Biz onları benimser, içselleştirir ve onlarla adeta aynîleşiriz. Kur'an ve Sünnet'le Müslüman arasındaki ilişkinin "varoluşsal" bir mahiyet arz etmesinin anlamı budur ve meseleye ancak böyle bakıldığında Din'in hayatımızda "vazgeçilmez" bir yeri olduğunu "hissederek" söyleyebiliriz.

Bu nokta hayatî bir öneme sahiptir. Zira aksi durumda kadının/müftünün kazasının/fetvasının "ilahî" bir hükmün yansıması tarzında telakki edilmesini "şirk" olarak vasıflandırmak kaçınılmaz olurdu.

Din ile aramızda behemehal bulunması gereken bu ilişkinin mahiyetindeki herhangi bir değişiklik, sonunda Din'in ya "ideoloji" ya da "gelenek" olarak algılanması ile sonuçlanacaktır. Her iki durumda da artık o, gerekli gördüğümüz herhangi bir durumda yenisiyle değiştirebileceğimiz, hatta tek başımıza kaldığımızda üstümüzden tamamen çıkarıp atabileceğimiz bir "elbise"den çok farklı olmayacaktır.

Din'in kendisinden beklenen "dönüştürme" ve "yüceltme" ameliyesini gerçekleştirebilmesi, olabildiğince bütün veçheleriyle ve canlı bir biçimde yaşanmasına bağlıdır. Bizi ona rapteden ve onu bizde ete kemiğe bürüyen bağlar, iki yakayı birleştirirken birbirlerini de tutan ve bir noktasındaki en küçük bir kopukluğun, bütün bir yapıyı etkileyeceği çelik konstrüksiyon unsurları gibidir...

Bir yandan İslâm'ın, bireysel olarak her birimizin ve giderek toplumun ve bütün dünyanın biricik şansı olduğuna inandığımızı söylerken, öte yandan onun herhangi bir temel öğretisinin/ilkesinin/hükmünün –değişen şartlar, toplumsal baskı ya da herhangi başka bir gerekçeyle– "feda edilebilir" olduğunu düşünme noktasına

gelmişsek, dönüp kalbimizi ve samimiyetimizi yoklamalıyız. Zira bu durumda tehlikede olan sadece bu dünyada "kendimiz" olarak kalabilme şansımız değildir!

Müslüman bir genç kız, gayrimüslim bir erkekle nikâhlandığında, kendisini ve çocuklarını gelecekte nelerin beklediğini düşünüp bu noktada tasalanmadan önce, Yüce Yaratıcı'nın açık ve kesin bir emrini ihlal etmekle kendisini nasıl bir azaba hazırladığının muhasebesini yapmalıdır.

Böyle bir genç kızın ailesi ve o ailenin bir parçası olduğu toplum da bu muhasebeden kaçamaz. Her gün çevremizdeki onlarca, yüzlerce insan, ateşin etrafında dönüp duran ve sonunda o ateşin yalımlarına kapılıveren pervaneler gibi ebedî hüsrana sürüklenip dururken hangimiz gönül rahatlığı içinde "yapabileceğim bir şey yok" diyebilir?..

Hayzı Geciktirerek Oruç Tutmak

Soru:

Kadınlar oruçlarını tam tutabilmek için adet dönemlerini geciktirici hap kullanmaya başladılar. Bu hapları kullanmaları kendilerine verilen izni tepmeleri anlamına mı geliyor? Zorunlulukları olmadığı halde fıtrata müdahale mi etmiş oluyorlar? Ayrıca zamanını ayarlayamazlarsa yan etkisi büyük oluyor diyor doktorlar. Bu ilaçları kullanmak doğru mu?

Cevap:

Öncelikle şunu belirtelim: Adet geciktirici ilaçların kullanımı, ancak zorunlu hallerde ve mutlaka doktor gözetiminde olmalıdır. Zira vücudun tabii işleyişine dışarıdan yapılan her müdahale, şu veya bu ölçüde mutlaka hasar verir. Nitekim bahsimizin konusu olan ilaçların da şöyle veya böyle yan etkileri bulunduğunu işin ehli zaten söylemektedir.

Bu ilaçları kullanan hanım kardeşlerimiz muhtemelen şöyle düşünmektedir:

1. Bu ilaçları kullanmak her ne kadar fıtrata müdahale ise de, biz bunu, Allah Teala'ya kulluk için yapmaktayız. Kaldı ki bu ilaçların, kullananlarda kalıcı hasarlara yol açtığı tesbit edilmiş değildir.

2. Ramazan orucunun feyiz ve sevabından mahrum kalmaktansa bu ilaçları kullanmak evladır.

3. Adet dönemine rastlayan orucu kazaya bıraktığımızda, bilahare oruç tutamama riski vardır; çünkü ileride ne olacağını kimse bilemez. Bu ilaçları kullanarak bu riski bertaraf etmiş oluruz.

Meselenin teknik boyutunu tamamlamış olmak için bu gerekçelere bir dördüncüsünü de biz ekleyerek şöyle diyebiliriz: "Eşyada aslolan ibahadır" kaidesi gereğince, herhangi bir meselede yasaklayıcı bir delil yoksa cevaza hükmedilmelidir. Kadınlar, sadece Ramazan orucunu değil, belli bir zaman dilimi içinde yapılması gereken –Hacc gibi– diğer ibadetlerini yapabilmek için adet dönemlerini geciktirmeleri halinde herhangi bir nassa aykırı hareket etmiş olmayacakları gibi, özellikle Hacc gibi ibadetlerin edasında da meşakkat çekmeyeceklerdir. Kaldı ki, Sahabe ve Tabiun'dan, kadınların hayız kanlarını kesen ilaç kullanmasını tasvip edenler bulunduğuna dair rivayetler vardır.

Evet, ilk bakışta yerinde ve doğru gibi görünse de, bu gerekçelerin hiçbirisi adeti geciktirici ilaç kullanmanın caiz olduğunu mutlak bir şekilde söylemek için yeterli değildir.

Kadını belli fizyolojik özelliklerde yaratan Yüce Allah, onun hangi hallerde nasıl davranacağını da Elçisi (s.a.v.) vasıtasıyla beyan etmiştir. Kadının adet döneminde orucu bırakması, Ramazan'ın feyzinden veya orucun sevabından mahrum kalması anlamına gelmez; zira Yüce Allah böyle bir adaletsizlikten münezzehtir. Ramazan bir şuur halidir ve onun feyzi de bereketi de o şuur haliyle kaimdir. Meşru bir mazeret sebebiyle oruç tutamayan kimsenin bu şuur halini kaybedeceğini söylemenin tutarlı bir yanı yoktur. Nice oruçlu kimse vardır ki, sadece aç kaldığıyla kalır!

Evet kadınlar, adet dönemlerine rastlayan günlerde tutamadıkları oruçlarını, bilahare uygun zamanda kaza ederler. Ancak bunun sevabının Ramazan içinde tutulan orucun sevabından daha az olduğunu kim söyleyebilir?

Kaldı ki kadınların adet halinde namaz ve orucu terk etmesi bir "ruhsat" değil, "emir"dir! İlgili rivayetlerin hiçbirisinde kadınların, isterlerse adet dönemlerinde namaz kılıp oruç tutabileceklerini gösteren en küçük bir emare dahi yoktur.

Görebildiğim kadarıyla konuyla ilgili tek sahabî fetvası Abdullah b. Ömer (r.a.)'den gelmiştir ve şöyledir: "Abdullah b. Ömer (r.a.)'e, uzun süre kesilmeyerek devam eden hayız kanını kesmesi için ilaç kullanmak isteyen bir kadının durumu soruldu. İbn Ömer bunda bir beis görmedi ve (hatta bu durumdaki) kadına Arak (ağacının) suyunu içmesini tavsiye etti."

Bu rivayeti nakleden Abdürrezzâk[1] şöyle der: "Ma'mer şöyle dedi: "İbn Ebî Necîh'e de bu meselenin sorulduğunu işittim. Bunda (bu durumdaki kadının ilaç kullanmasında) bir beis görmedi." (Buradaki İbn Ebî Necîh (Abdullah b. Yesâr), Tabiun'un büyüklerinden rivayeti bulunan, nefsinde güvenilir olan, ancak rivayetlerinde kusurlu ve kaderî olmakla itham edilmiş birisidir.)

---

[1] *el-Musannef*, I, 318.

Bu konudaki bir diğer rivayet de yine Abdürrezzâk tarafından, (ilkiyle aynı yerde) Tabiun'dan Atâ'dan nakledilmiştir ve şöyledir: "Atâ'ya, hayız gören ve hayız dönemindeyken kendisi için yapılan ilacı içtiğinde hayız kanı kesilen bir kadının Kâbe'yi tavaf edip edemeyeceği soruldu. Şöyle dedi: "Evet; temizlik (döneminin başladığını gösteren alameti) gördüğü zaman tavaf edebilir. Az (veya zayıf) bir kan gördüğü halde temizlik (alametini) görmemiş ise tavaf yapamaz."

Bu rivayetlerin ilgilendiği husus şudur: Adet dönemi girmiş bir kadın, başlamış olan adet kanını durdurmak için ilaç kullanabilir mi, kullanamaz mı? Rivayetler görünüşte bu duruma "evet" diyorsa da, biraz yakından bakınca meselemize bu rivayetlerle istidlal edenler için bazı problemler bulunduğu görülecektir. Şöyle ki:

İbn Ömer (r.a.)'den nakledilen rivayette, durumu sorulan kadın, kendisinden uzun süre kan gittiğini ve bu duruma müdahale edip edemeyeceğini sormaktadır. Anlaşılan odur ki, burada, normalden fazla bir kan akması söz konusudur. Konuyla ilgilenenlerin de bildiği gibi, rivayetlerde kimi zaman "hayız" kelimesiyle "istihâza" kastedildiği vakidir. Burada da "uzun süren" bir kan akıntısından söz edildiğine göre –Allahu a'lem– "istihaza kanı" kastedilmiş olabilir.

Ancak bundan daha önemlisi, bu rivayette, kadının namaz, oruç... gibi ibadetleri yapıp yapamayacağına dair en küçük bir nokta bulunmamaktadır. İbn Ömer (r.a.)'in ruhsat tanıdığı husus, hayız döneminde gelen fazla kanın durdurulması için ilaç kullanmanın cevazıyla sınırlıdır. Bu sınır aşılıp da böyle bir kadının ibadetlerini yapabileceğinin söylenmesi, rivayete, söylemediği bir şeyi söyletmek olur!

Diğer rivayette ise özellikle adet kanını kesmek için değil, başka bir hastalığın tedavisi maksadıyla ilaç içen kadının durumunun söz konusu edildiği anlaşılmaktadır. Üstelik bu durumdaki kadının tavaf yapabilmesi, hayız döneminin bittiğini gösteren alameti görmesine bağlanmıştır.

Dolayısıyla her iki rivayetin de konumuza delaleti açık değildir. Zira biz, temizlik dönemindeyken, oruç tutabilmek için hayız dönemini geciktirmenin hükmünü arıyoruz; yukarıdaki rivayetler ise başlamış bir hayız kanının kesilmesi ile ilgilidir.

Bu ikisi arasındaki farka ve konunun diğer boyutlarına gelince:

Tartışmalı olmakla birlikte, yukarıda zikrettiğim rivayetlerin konuya delalet ettiğini bir an için kabul edelim. Başka herhangi bir rivayette kadınların, Efendimiz (s.a.v.) ve Sahabe döneminde ilaç kullanarak hayız dönemini ertelediğine dair herhangi bir kayıt mevcut mudur? Hadis kitaplarının ilgili bölümlerinde konu hakkında bol miktarda rivayet bulunduğu halde, bu soruya müsbet cevap verilmesini mümkün kılan bir rivayet –bildiğim kadarıyla– mevcut değildir. Şu halde şayet yukarıda

zikrettiğim rivayetler, hayız kanını kesmek veya ertelemek için ilaç kullanmanın ilk dönemlerde bilinen ve başvurulan bir yöntem olduğunu gösteriyor olsaydı, merfu (Efendimiz (s.a.v.)'den gelen) hadislerde bununla ilgili malumat bulunması gerekirdi.

Ancak görebildiğim kadarıyla Hadis kitaplarının "hayız" ve "istihaza" ile ilgili bölümlerinde yer alan rivayetlerin hiç birisinde, Efendimiz (s.a.v.)'in veya Sahabe'den herhangi birisinin, hayız kanını ilaç kullanmak suretiyle keserek veya erteleyerek ibadete devam edilebileceği konusunda ruhsat/fetva verdiği zikredilmemiştir. Eğer o dönemlerde hayız kanını durdurucu ilaçların varlığı bilindiği halde böyle bir ruhsata/fetvaya rastlanmıyorsa;

1. Abdullah b. Ömer (r.a.)'den gelen fetvanın "hayız" değil, "istihaza" kanıyla ilgili olduğunu söylemek gerekir,

2. Bu rivayeti dayanak alarak konu hakkında ruhsat/fetva vermek için iyice düşünmek icab eder.

Nitekim Mevâhibu'l-Celîl ve Hâşiyetu'd-Desûkî ale'ş-Şerhi'l-Kebîr gibi eserlerde nakledildiğine göre İmam Mâlik'e, umre yapmak isteyen, ancak hayız dönemi yaklaştığı için ilaç kullanarak hayzını geciktirmek isteyen bir kadının durumu sorulduğunda "Bu doğru değildir" demiş ve mekruh görmüştür. Her ne kadar İbn Rüşd bu hükmü, "ilacın kadının sağlığına zarar verebileceği endişesine" dayandırmış ise de, böyle bir ta'lil için yeterli veri bulunmadığını söylemek mümkündür...

Atâ'dan nakledilen –ve bir önceki yazıda naklettiğim– fetvaya gelince, bazı Malikî alimlerin yukarıda isimleri mezkûr eserlerde görülebilecek olan olumlu görüşü, bu fetvanın dolaylı delaletine ve İbn Rüşd'ün mezkûr ta'liline dayanıyor olmalıdır. Öyle de olsa, neticede bahsi geçen alimlere göre eğer kullanılan ilaç, 3-5 gün değil de 9 gün veya daha fazla süre kanı durduruyorsa, kadın bu süre içinde temizlik döneminde sayılır ve ibadetlerini eda edebilir. Bunu da konuyla ilgili bir fetva olarak nakletmiş olalım...

Daha önce verdiğim mülahazalara gelince, aynı sırayla ve çok kısa olarak düşüncemi açıklayayım:

1. Allah Teala'ya kulluğun yolu fıtrata müdahale değildir. Aksine, kulluk, "fıtrata uygun hareket etme"yi de içine alan bir anlam sahasına sahiptir.

2. Kadın, fıtrî bir yasaya ve Nebevî bir talimata inkıyad ederek hayız döneminde orucu kestiği için Ramazan orucunun feyiz ve sevabından mahrum kalmış olmaz; belki bu durumda daha fazla sevaba nail olur!

3. Adet dönemine rastlayan oruç kazaya bırakıldığında, bilahare oruç tutamama riski vardır; evet, ancak –diyelim ki– Ramazan sonrası tutamadığı oruçları kaza edecek kadar ömrü vefa etmeyen bir kadının zimmetinde zaten oruç borcu mevcut değildir.

"Eşyada aslolan ibahadır" kaidesine gelince, buradaki serbestiyetin herhangi bir Şer'î nass veya ilke ile çatışmaması gerekir. Herhangi bir zorunluluk olmadığı halde fıtrata müdahale etmek ve sağlığı riske atmak, Din'in "zaruriyyat" olarak kabul ettiği "nefsin/canın korunması" ilkesine aykırıdır...

Kısacası –bunu bir "fetva" olarak değil, "araştırma sonucu ulaşılmış bir kanaat" olarak alın– şunu söylemek mümkün görünüyor: Herhangi bir ibadetini eda için kadının hayzı geciktirici ilaç kullanmasına mutlak anlamda cevaz vermek doğru olmasa gerek. Kadının hayız görmesi tabiî/fıtrî bir hadisedir ve zorlayıcı bir durum olmadıkça da tabiî seyrine müdahale edilmemelidir. Ancak, Hacc gibi –özellikle günümüzde– her isteyenin istediği zaman eda edemeyeceği şekilde birtakım düzenlemelere bağlı kılınmış bir ibadet söz konusu olduğunda ve uyulması gereken formalitelerin zorunlu kılması halinde böyle bir çareye başvurulabilir. Allahu a'lem...

Adet Halinde Oruç Tutulur mu?

Soru:

Adet halinde oruç tutulur mu?

Cevap:

Bu meseleyi daha önce bir önceki yazıda detaylı biçimde ele almıştım. Hülasası şu: Adet halindeki hanımların oruç tutabileceğine dair ne Kur'an'da, ne Sünnet'te, ne de ne de bir başka kaynakta hüküm vardır. Tam aksine, Selef'ten halefe tevarüs edegelen icma, ilgili Kur'an ve Sünnet nasslarının, adetli kadının oruç tutamayacağına delalet ettiğini açık biçimde göstermektedir. İcma konusundaki eserlerde, hayızlının namaz ve orucu bırakacağı konusunda icma bulunduğu açıkça belirtilmektedir.

Hayız Döneminde Namaz ve Oruç

Soru:

Regl (hayız) döneminde namaz ve oruç olur mu?

Cevap:

Hayız halinde namaz kılınmaz, oruç tutulmaz. Bu, Sünnet ile sabit bir hükümdür. Günümüzde bu konu hakkında ileri-geri konuşanlar, ya ilgili nakilleri kale almadıkları ya da delalet vecihlerini bilmedikleri için öyle davranıyor. Bu davranış şekillerinden ilki bid'at bir tutumdur. Herhangi bir konuda güvenilir rivayetlerle gelmiş Sünnet mevcut iken bir kimsenin onu bırakıp kendi görüşüyle amel edip fetva vermesi itikadî bakımdan son derece tehlikeli bir tutumdur. Böyle davrananların 4/en-Nisâ, 115. ayetinin muhatabı olmasından korkulur.

Öte yandan bilindiği gibi icmaın, dayandığı senedin zannîliğini ortadan kaldırıcı özelliği vardır. Yani bir konuda tek kişi kanalıyla gelmiş bir rivayet varsa, yahut çok kişi kanalıyla geldiği halde rivayetin delaleti (nasıl bir hüküm bildirdiği) açık değilse, o rivayetin bildirdiği mesele hakkında bilahare vuku bulan icma, söz konusu zannîlikleri ortadan kaldırır, rivayetin bildirdiği hüküm kat'iyet kazanır.

Hayız halindaki kadının namaz kılıp oruç tutamayacağı konusundaki rivayetlerde esasen ne sübut, ne de delalet yönünden bir problem var. Ancak bir an için böyle bir problemin mevcut olduğunu farz edelim. Bilahare bu mesele hakkında oluşmuş bulunan icma, meseleyi nihaî noktaya bağlamış ve ilgili rivayetlerdeki zanniyeti ortadan kaldırmıştır.

Soru:

Merhaba sayın hocam, Kur'an'da kadınların aybaşı haliyle ilgili sadece 1 tane ayet var. O da Bakara-222; "Sana kadınların aybaşı halini sorarlar. De ki: O bir ezadır. Aybaşı halinde kadınlardan uzak durun ve onlar temizlenınceye kadar kendilerine yaklaşmayın." Burada kadınların aybaşı halindeyken namaz kılamayacakları ve oruç tutamayacaklarına dair bir emir veya tavsiye yok. Siz yazınızda aybaşı halindeyken orucun terk edilmesinin "emir" olduğunu yazmışsınız. Bu emri hangi ayetten çıkardınız? Beni bilgilendirebilirseniz çok memnun olurum. Saygılarımla.

Cevap:

Bu önemli soru için sahibine teşekkür ederek başlayalım.

Öncelikle kadınların hayız haliyle ilgili ahkâm istinbatında tek başına bu ayetin yeterli olmadığının altını çizmemiz gerekiyor. Zira hayız döneminde "kadınlardan uzak durmak" (i'tizâl) ve "onların temizlenmesi" (taharet) ile ne kastedildiği açık değildir. Bu sebeple meşhur mu'tezilî müfessir ez-Zemahşerî, ayette geçen "i'tizâl" kelimesi hakkındaki izahatını tamamen nakil zemininde yapmayı tercih etmiştir![1] Dileyen, konuyla ilgili olarak diğer tefsir kaynaklarına da başvurabilir...

---

[1] *el-Keşşâf*, I, 262. Bir sonraki dipnotta zikrettiğim eserinde ez-Zeyla'î bu rivayetin senedi ve kaynağı hakkında herhangi bir şey söylememiş, onun eserini ihtisar eden İbn Hacer de bu rivayetin kaynağını bulamadığını söylemiştir.

Bu şu anlama geliyor: Kadınların hayız durumuyla ilgili hüküm bildiren ayet dahi, Sünnet'in beyanı olmadan tam olarak anlaşılamıyor. Şu anda bizler, kadınların hayız durumuyla ilgili olarak Sünnet'in ve uygulamanın bilinç altımızda oluşturduğu anlam örgüsüne dayalı olarak bu ayetin ne dediğini anlıyoruz; daha doğrusu anlamakta sıkıntı çekmiyoruz. Ancak Sahabe dönemine gittiğimizde, bu ayetin nüzulünün ardından hayızlı kadınları evin dışına çıkaran, onlarla aynı mekânda yemek yemeyen, uyumayan ve oturmayan insanlar görüyoruz. Ayetin ilk muhatapları, Sünnet'in beyanı olmadan ayetteki "i'tizal"/"uzak durma, çekilme" emrinden bunu anlıyordu.

Yine aynı rivayete göre[1] Yahudiler'in uygulaması böyleydi. Bu ifrat uygulamaya mukabil Hristiyanlar ise tefride gider, hayızlı kadınla cinsel birleşmede bulunmakta dahi bir beis görmezlerdi. Hz. Peygamber (s.a.v.), ayetten ne anlaşılması gerektiğini beyan buyurarak bu işkâli ortadan kaldırmıştır.

Bütün bunları şunun için anlattım: Herhangi bir meselenin Kur'an'da şu veya bu biçimde yer alması, her zaman o meselenin "dinî çözümü"nün bütün boyutlarıyla mevcut olduğu anlamına gelmez. Sünnet'in Kur'an'ı beyanı bunun için vazgeçilmezdir ve üstelik Sünnet'in açıklayıcılığına başvurmak "tercihe bırakılmış" bir husus olmayıp, bizzat Kur'an'ın emridir! Sünnet'in hücciyyeti/kaynaklık değeri konusunda kaleme alınmış çok sayıda çalışma konu hakkında yeterli malumatı havi olduğundan, bu nokta üzerinde sözü fazla uzatmaya gerek görmüyorum.

Meselemize gelince; Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'un, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in lanetini Allah Teala'nın laneti olarak tavsif ettiğini ve bu konuda bir hanımla aralarında geçen muhavereyi biliyoruz.[2] Zira Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Din'in tebliği" bağlamındaki tasarruflarının "Kur'an'ın beyanı"nı da havi olduğu izahtan varestedir.

Eğer Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayızlı kadınlara namazı ve orucu bırakmalarını emir buyurduğunu kabul ediyorsak mesele yok. Bu, İslâm'ın biricik mübelliğinin ilahî tasdike mazhar hükmüdür, dolayısıyla "İslâm'ın hükmü"dür!

Eğer bunu kabul etmiyorsak, Kur'an'da da herhangi bir hüküm belirtilmediğine göre bu Din'in, hayızlı kadınların ibadeti konusundaki hükmünün ne olduğu sorusu gündeme gelecektir. "Kur'an'da belirtilmediğine göre insanlar bu konuda serbest bırakılmıştır" tarzındaki "modern keşf"in ciddiye alınır yanı yoktur. Zira hayızlı kadının cinsel ilişkide bulunmasının hükmünü açıklayan bir dinin, konunun "ibadet" yönünü "atlamış", ya da tercihe bırakmış olmasının açıklaması yapılamaz!

---

[1] *Tahrîcu'l-Ahâdîs ve'l-Âsâr* (*el-Keşşâf* hadislerinin tahrici), I, 137.

[2] el-Buhârî, "Tefsir", 59; Müslim, "Libâs", 120...

Faiz ve Hac

Soru:

Kısmet olursa bu sene hacca gitmek istiyorum. Bu konuda size danışmak istediğim önemli iki şey var.

1. Hazlihazırda nakit param bir devlet bankasında vadesiz hesapta dövizdedir, yani faiz işletmiyorum. Ancak geçmişte paramı enflasyona karşı korumak amacıyla bir kaç yıl Türk lirasında vadeli hesapta işlettim ve ayrıca biraz da borsada yatırım yapmıştım. Yani parama faiz ve dolayısıyla haram bulaştı, Allahü Teala affetsin. Hacca gideceğim için aklıma hile-i şer'iyyeye başvurmak geldi. Babam emekli, üç aylık emekli maaşını aldığında o parayı ondan sabah ödünç alsam, akşama da bendeki parayla iade etsem olur mu (şu anda çalışmıyorum, maaşım olmadığı için kendi maaşımı biriktirerek hacca gitme olanağım yok)? Veya anneme daha önce ev giderlerine katkıda bulunmak ve harçlık olsun diye yine bu bankadaki paramdan düzenli olarak verdiğim ve onun da döviz olarak biriktirdiği bir parası var; bu borç işini onunla da yapabilir miyim?

2. Bir hoca "şu zamanda dünyanın neresinde olursanız olun banka faizi tenzihen mekruhtur, faiz işletebilirsin" dedi. Bu bana biraz mantıksız geldi. Dünyanın hemen bütün ülkelerinde enflasyon %5'in altındadır, böyle bir ortamda banka faizi herhalde haram olsa gerekir. Enflasyonun yüksek olduğu ve paranın değerinin korunması gerektiği bir ülkede ise haram değilse bile tahrimen mekruhtur diye düşünüyorum. Bu konudaki fikriniz nedir?

3. Hacca Diyanet'le gitmeyi birçok insan tavsiye etmiyor, özel turla git diyorlar. Maneviyat açısından bir fark olur mu, sizin bana bu yönde bir öneriniz var mıdır?

Cevap:

Önce bir noktayı açıklığa kavuşturalım: Soru sahibi okuyucum, parasının şu anda bir devlet bankasında döviz hesabında bulunduğunu ve fakat faiz işletmediğini söylüyor. Kendisi faizle işletmese bile parasını faizle iş gören bir kuruma yatırdığı için, faiz sistemine dolaylı bir katkıda bulunmuş olmaktadır. Öncelikle parasını bu kurumdan çekmeli ve –başka türlü güvenceye alması mümkün değilse– hiç olmazsa faizsiz finans kurumlarını tercih etmelidir.

Soruların cevaplarına gelince:

1. Soruda "hile-i şer'iyye" diye ifade edilen yöntem, elindeki parada mevcut faiz vakıasını ortadan kaldırmaz; esasen bu, gayri meşru bir hiledir ve "Şer'î" değildir.

Ebeveyninden veya bir başkasından borç para alıp, vadesi geldiğinde faiz gelirlerinin karıştığı bir paradan bunu geri ödemek, faizi –deyim yerinde ise– "aklamaz."

Burada yapılması gereken şudur: Öncelikle elde mevcut birikimin ne kadarının faiz gelirinden oluştuğunu –şüphe edilen miktarları da dahil ederek– hesaplayıp, o miktarı bir hayır cihetine sarf etmek. Bankaya yatırılan paranın ne kadarının anapara ve ne kadarının faiz geliri olduğunu hesaplamak sanırım çok zor değildir.

Eldeki para bu şekilde temizlendikten sonra kalan miktar (yani anapara) haccın farziyeti için gerekli meblağa ulaşıyorsa bu parayla haccedilebilir.

2. Enflasyonun yüksek olduğu bir ortamda paranın değerini korumak için "faiz" adı altında alınan-verilen fazlalığın gerçekten faiz (riba) olup olmadığı konusu günümüzde tartışılmaktadır.

Burada dikkate alınması gereken hususların başında, paranın değerini korumak maksadıyla alınan-verilen fazlalığın kim (hangi özel veya tüzel kişi) tarafından ve nasıl bir işlemle alınıp verildiği sorusunun cevabı gelmektedir.

Bu konuda şüpheden kurtulmak için ilke olarak faizsiz çalışan kurum veya kişiler tercih edilmelidir. Zira faizle çalışan kişi ve kurumlarla böyle bir işlem yapıldığında, işlemin kendisinde faiz olmadığı kabul edilse bile, faiz sistemine dolaylı bir katkı sağlanmış olmaktadır. Bundan uzak durmak gerekir.

3. Hac ibadetini (ve elbette diğer ibadetleri) olabildiğince şüpheden uzak bir şekilde eda etmek gerekir. Diyanet'in, hac sezonundan önce hacı adaylarından topladığı paraları zorunlu olarak faizle işlem yapan bir bankaya yatırdığı bilinen bir husustur.

Alternatif bir yol varken faizli muameleye bulaşmamak, tercih edilmesi gereken yoldur. Ancak hac organizasyonu yapan özel firmaların, bu organizasyonu kimsenin mağduriyetine yol açmayacak şekilde yerine getirme konusunda en az Diyanet kadar hassasiyet göstermesi gerekir.

Zekât

Soru:

Fakir bir tanıdığım olduğunu söyleyip sizden zekât istiyorum, siz de zekâtınızın bir bölümünü bana veriyorsunuz. Ama ben aldığım zekâtı yerine götürmekte ağır davranıyorum ve zaten hasta olan tanıdığım, bu arada vefat ediyor. Vebalim ve mükellefiyetim?

Cevap:

Bu durumdaki kişinin sorumluluğu, aldığı bir emaneti yerine ulaştırmamaktan doğar. Parayı aldığı kişiye durumu anlatıp helallık almak ve vefat eden kişinin sevabına harcamak –mesela varsa varislerine vermek– uygun olur. Bu arada istiğfarı da unutmamak gerekir.

Helal Et

Soru:

Allah'ın adı anılmadan, İslâmi usüllere göre olmadan kesilen hayvanın eti ve yağını yemenin hükmü nedir? Bu bağlamda piyasadaki et ürünlerini, restoranlarda ve davetlerde sunulan etli yemekleri yemenin hükmü nedir? Kimileri bu konuda çok rahat davranırken, kimileri çok hassas. Kimisiyse özellikle tavuk konusunda çok hassas. Bu konudaki hüküm nedir?

Cevap:

Yine sıkça sorulan bir soruyla karşı karşıyayız. 21. yüzyılda, AB yolundaki bir Türkiye için "hayvan kesimi" meselesinin büyütülecek/önemsenecek yanı olmadığını düşünenler olsa da, hayvan kesimi konusundaki hassasiyeti, önemli bir İslâmî göstergeyi muhafaza hassasiyeti olarak algılamak gerekir.

Efendimiz (s.a.v.), *"İnsanlar "Allah'tan başka ilah yoktur" diyene kadar kendileriyle savaşmakla emrolundum. Bunu söyledikleri, bizim kıldığımız namazı kıldıkları, bizim kıblemize yöneldikleri ve hayvan kesiminde bizim gibi davrandıkları zaman (bir haksızlık yapıp mağdur duruma düşürdükleri kimselerin) kan ve mal hakkı müstesna olmak üzere kanları ve malları bize haram olur. Onların (bizce malum olmayan ahvallerinden dolayı) hesapları ise Allah'a aittir"*[1] buyurmuştur.

Dikkat edilirse burada hayvan kesimi namazla birlikte anılmış, kişinin Müslümanlığının göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Şarihlerin de beyan ettiği veçhile burada insanların "Lâ ilâhe illallâh" demesinin yeterli görülmemesi, imanın icabının fiilen yerine getirilmesinin gerekliliğindendir.

Hatta burada günümüz aktüalitesine dokunan bir husus daha var ki değinmeden geçmek olmaz: "Kelime-i Tevhid"in söylenmesinin ardından "namaz", "kıbleye

[1] el-Buhârî, "Salât", 28.

yönelmek" ve "hayvan kesimi"nden ibaret üç hususun zikredilmesi, bir kısım ulema tarafından şöyle izah ediliyor: Bir kimse "Kelime-i Tevhid"i söylediği zaman Ehl-i Kitab'ın muvahhidleri gibi olur. Yani nasıl ki İslâm'ın başlangıcında Ehl-i Kitab'a mensup –Necaşi vd. gibi– muvahhid kitabîler vardı ve onlar da İslâm'ın çağrısını duyduklarında iman etmekle yükümlü idiler, işte İslâm'ın çağrısını işittiğinde "Lâ ilâhe illallâh" diyen sair herhangi bir kimse de hükmen onlar gibi olur. Ehl-i Kitab'ın salatı (duası) gibi salat etmek, onlar gibi Kâbe dışında bir kıbleye yönelmek ve hayvan kesiminde onlar gibi davranmak yeterli olmaz. Bu amelleri de "Müslüman" gibi yapmak zorundadır. Salatı bizim gibi rükûlu ve secdeli kılmalı, bizim kıblemize yönelmeli ve hayvan kesiminde bizim riayet ettiğimiz kurallara riayet etmelidir.[1]

Hadiste "Muhammedun Resûlullâh" kısmının tasrihen zikredilmemiş olmasının izahı da burada yatmaktadır. Zira yukarıdaki fiillerin gerekli şekilde icra edilmesi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in peygamberliğini, dolayısıyla Sünnet'in bağlayıcılığını ikrar olmadan mümkün değildir. Bir diğer söyleyişle, mezkûr fiillerin layık-ı veçhile yapılması, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e imanı da tazammun eder. Dolayısıyla bu suretle "Peygamber'e iman" şartı, fiilî olarak yerine getirilmiş olmaktadır.[2]

Kesilen hayvanın üzerine Allah Teala'nın adının anılması, burada hayli yer tutacağı için tadadından sarf-ı nazar edeceğim birçok ayet ve hadisin delalet ettiği gibi şarttır. Allah Teala'nın adını kasden terk ederek kesim işlemi yapan kimsenin kestiği hayvanın yenmeyeceği konusunda Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fukahası görüş birliği halindedir.[3] Hayvan keserken Besmele'yi unutarak terk eden kimsenin kestiği hayvanın etinin yenebileceği konusunda ise yine mezkûr üç mezhebin ulemasının ittifakı mevcuttur.

İmam eş-Şâfi'î'nin görüşüne gelince, daha önce muhtelif yazılarda bir nebze tanıtmaya çalıştığım, Pakistan'ın yetiştirdiği son dönem ulemadan Muhammed Takî el-Osmânî'nin bu noktadaki tahkiki önemli bir hususa işaret etmektedir. Aşağıya alıyorum:

"İmam eş-Şâfi'î (r.a.)'ye gelince, ondan nakledilen meşhur görüş, ona göre kesim sırasında Besmele çekmenin vacip değil, sünnet olduğu şeklindedir. Bu itibarla kesim yapan kimse Besmele'yi kasden terk etse dahi kesilen hayvanın eti ona göre helaldir.

---

[1] Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 497.

[2] el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, IV, 127.

[3] Muhammed Takî el-Osmânî, *Kadâyâ Fıkhiyye Mu'âsıra*, 393.

"Ne var ki eş-Şâfi'î'nin Kitâbu'l-Ümm'üne müracaat neticesinde ortaya çıkan şudur: O, kesim esnasında Besmele'yi kasden terk eden kimsenin kestiğinin helal olduğunu açık bir şekilde söylememektedir. Onun açıkça belirttiği husus, kesim yapan kişinin Allah Teala'nın adını anmayı unutması durumunda kestiği hayvanın etinin helal olduğudur. Onun (el-Ümm'deki) ibaresi şöyledir: "Müslüman bir kişinin (av için) eğitilmiş köpeğini veya kuşunu av üzerine gönderdiği zaman Besmele çekmesi hoşuma gider. Eğer unutarak Besmele çekmez ve avcı hayvan da avı öldürürse avın etini yiyebilir. Zira mezkûr iki avcı hayvanın avı öldürmesi, avın kesilmesi yerine geçer. Kişi, hayvan boğazlarken Besmele çekmeyi unutsa, kestiği yenir. Zira Müslüman, Besmele çekmeyi unutmuş olsa dahi (başkası adına değil, münhasıran) Allah Teala adına hayvan boğazlar."

"Öte yandan İmam eş-Şâfi'î (r.a.), bilahare, hayvan keserken Besmele'yi hafife alarak terk eden kimsenin kestiğinin helal olmadığını açıkça söylemektedir...:

"Müslüman, eğer Allah Teala'nın ismini unutarak terk etmişse, kestiği yenir. Eğer istihfafen (hafife aldığı, önemsemediği için) terk etmişse, kestiği yenmez." (...)

"Bu ifadeler, İmam eş-Şâfi'î (r.a.)'nin mezhebinin, hayvan keserken Besmele'yi kasden terk eden kimsenin kestiğinin helal olduğunu mutlak olarak ifade etmemektedir. Ona göre Besmele'yi hafife alarak ve önemsemeyerek terk eden ve bunu adet haline getiren kimsenin kestiği haramdır. Bu ise, helallık hükmünün onun nazarında Besmele'nin hafife alınarak ve önemsenmeyerek değil, bir veya iki kere terk edilmesi durumuna münhasır olmasını ifade eder ki, bu surette bile kesilen etin hükmü kerahetten hali değildir. Çünkü İmam eş-Şâfi'î "...Besmele çekmesi hoşuma gider" demektedir. Şâfiî fukahası, Besmele'nin kasden terkinin mekruh olduğunu ve böyle yapan kimsenin günahkâr olacağını tasrih etmiştir."[1]

Yukarıda meselenin 4 mezhebe göre hükmünü özetlemeye çalışmıştım. Burada ise konu hakkında bir-iki noktayı daha açıklığa kavuşturarak "helal et" meselesini noktalamış olalım:

Kim tarafından ve ne suretle kesildiği bilinmeyen hayvanın eti yenir mi?

Görebildiğim kadarıyla hayvan kesimi ile ilgili ahkâmın en güzel tarzda ve tafsilatlı olarak işlendiği çalışma, daha önce kendisinden alıntı yaptığım, Muhammed Takî el-Osmânî tarafından kaleme alınmış olan Kadâyâ Fıkhiyye Mu'âsıra'dır. Bu eserde bu mesele şu şekilde cevaplandırılıyor:

---

[1] A.g.e., 393-4.

Burada 4 durum söz konusudur:

1. Eğer tamamını veya çoğunluğunu Müslümanlar'ın oluşturduğu bir memleket söz konusu ise, hayvan kesiminin ne suretle yapıldığı bilinmese dahi orada satılan etler helaldir. Zira biz, Müslümanlar hakkında hüsn-ü zan beslemekle yükümlüyüz. Nitekim İslâm'a yeni girmiş kimselerin keserken üzerine Besmele çekip çekmedikleri bilinmeyen hayvanların etlerini kendilerine getirdiklerini, bu etlerin yenip yenmeyeceğini soran bir grup sahabîye Efendimiz (s.a.v.), "Siz üzerine Besmele çekerek yiyin" buyurmuştur.[1]

2. Tamamını veya çoğunluğunu Ehl-i Kitap dışındaki Gayrimüslimlerin oluşturduğu memleketlerde satılan etler, hayvan kesiminin İslâm'ın öngördüğü biçimde yapıldığı kesin bir şekilde bilinmedikçe helal değildir.

3. Ahalisini her türden farklı din, inanç ve ideolojilere mensup insanların oluşturduğu memleketlerde satılan etlerin durumu da bir önceki maddedeki gibidir. Zira burada kim tarafından/nasıl kesildiği kesin bir şekilde bilinmeyen hayvanların, İslâmî usullere uymayan tarzlarda kesilmiş olabileceği şüphesi mevcuttur.

4. Nüfusun tamamını veya çoğunluğunu Ehl-i Kitab'ın oluşturduğu yerlere gelince burada bir miktar ayrıntıya girmek gerekiyor. Eğer Ehl-i Kitab'ın, hayvan keserken kendi dinî öğretilerine sadık kaldığı biliniyorsa, kestikleri yenir. Zira onların hayvan kesimi konusundaki dinî öğretileri bu noktadaki İslâm ahkâmına hayli yakındır.

Ancak mesela Batı'da Hristiyan adı taşımakla veya istatistiklerde Hristiyan görünmekle birlikte inanç planında bu dinin öngördüğü ilkeleri çok da umursamayan, ateist, pozitivist yahut şu veya bu ideolojiyi benimsemiş, Hristiyanlığın Allah, Peygamber, Kitap, Ahiret inancını terk etmiş olanların sayısı azımsanmayacak kemiyettedir. Bu durumda olanların kestiğini "Ehl-i Kitab'ın kestiği" olarak değerlendirmek mümkün değildir. Öyle ki, Hristiyanlığın itikad ilkelerini benimsemediği halde, bir kimse, hayvan keserken üzerine Allah Teala'nın adını ansa bile onun kestiği yenmez. Zira o, "Ehl-i Kitap" değildir ve Kur'an, Müslümanlar dışında münhasıran Ehl-i Kitab'ın –usulüne uygun olarak– kestiğinin yenebileceğini bildirmektedir.

Bu itibarla Avrupa'dan ithal edilen etlerin –Domuz eti gibi li aynihî haram olanlar dışında– ne suretle ve kim tarafından kesilmiş olursa olsun, mutlak surette yenebileceğini ileri süren Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın bu fetvası[2] tartışmaya alabildiğine açıktır.

---

[1] el-Buhârî, "Zebâih", 21.

[2] Bkz. *Tefsîru'l-Menâr*, VI, 162.

Tavuk Eti

Soru:

Kesilen tavuğun kanla ve karnındaki pislikle beraber, tüylerinin kolay yolunması için, sıcak su dolu kazana atılıyor. Bu durumda o tavuğun eti yenir mi?

Cevap:

Eğer su, içine atılan tavuğun derisinden içeriye nüfuz edecek sıcaklık derecesinde ise ve tavuk burada, içine suyun nüfuz edeceği kadar bekletiliyorsa yenmez. Eğer suyun sıcaklığı tavuğun içine (deriyi geçerek etine) nüfuz edecek kadar değilse ve tavuk bu suyun içinde kısa bir süre bekletiliyorsa yenmesinde bir sakınca yoktur.

Burada dikkate alınacak olan husus, suyun sıcaklığı ve tavuğun su içinde bekletilme süresidir.

Hayvan Kesimi ve Günümüz Toplumu

Soru:

Bu gün bu toplumda besmele ile et yenir mi? Yenmezse deliliniz nedir?

Cevap:

Bugün bu toplumda Besmele ile et yenir mi? diyorsunuz. Sanıyorum bu soruyla, kimin nasıl kestiğini bilmediğimiz bir eti yiyebilmek için bizim onun üzerine Besmele çekmemizin yeterli olup olmadığını sormak istiyorsunuz... Eğer doğru anlamışsam söyleyebileceğim şudur: Günümüz toplumunda maalesef insanların –çoğu zaman cehaletten kaynaklanan– itikadi arızalar taşıdıkları malum. Herhangi bir kimse veya kesimi –çoğu zaman yapıldığı gibi– böyle bir genel yargıya dayanarak şirkle itham edip cehenneme yollama taraftarı olmadığımı peşinen belirteyim. Böyle hassas bir konuda insanların tek tek durumunu araştırıp ona göre hüküm vermek ya da kendi konumumuzu belirlemek en doğrusu. Ancak bunu, ola ki itikadi bir konuda bilinçli bir tercih yaparak İslâm dairesinin dışına çıkmış birisinin kestiği et söz konusu olur da ondan yememiz gündeme gelebilir diye söylüyorum. Böyle bir sakınca ile karşılaşmamak için üzerine Besmele kesildiğini bildiğimiz, ya da soruşturmamız sonucunda bize böyle olduğu söylenen etleri tercih etmemiz en doğrusu. Günümüzde bu noktaya dikkat gösteren bir hayli besici veya kasap mevcut. Dolayısıyla herhangi bir sıkıntı veya külfet olacağını zannetmiyorum.

Yahut devamlı et aldığınız yerin irtibatlı olduğu kesim merkezine gidilerek orada hayvanların nasıl kesildiğini gözlemlemek de mümkün.

İnternet Üzerinden Satış ve Müzayede, Kredi Kartı ve Kâr Haddi

Soru:

İnternet üzerinden açık artırma usulü çeşitli hediyelik eşya satmayı düşünüyorum. Öncelikle dinimizde açık artırma haram mıdır? Mesela 10 liralık mala 1000-2000 liraya kadar fiyat veriliyor (bu yöntemle), bu caiz midir?

İkinci sorum normal bir satış yapacak olsam bir mala en fazla ne kadar kâr koyabilirim?

Son olarak da, malı yollamadan önce parayı almak caiz midir?

Cevap:

Kredi kartıyla alış-veriş yapmanın hükmü konusunda da birkaç soru gelmişti. Bu vesileyle onlara da cevap vermiş olalım.

İnternet üzerinden yapılan alışveriş bildiğim kadarıyla ancak kredi kartıyla yapılabildiği için, konuyu birkaç başlık halinde ele almak gerekir.

1. Kredi kartıyla alışverişin hükmü.

2. Ödeme kredi kartıyla yapılacağı için peşin sayılacağından, para peşin mal veresiye şeklinde yapılan alışverişin hükmü.

3. Açık artırma yoluyla satış yapmanın hükmü.

4. Kâr haddi meselesi.

Aynı sırayla cevaplandıracak olursak;

1. Kredi kartıyla alış-veriş yaparken, kartı veren kuruluşun kefaleti ile işlem yapmış oluyoruz. O kuruluş, karşı tarafa şöyle demiş oluyor: Bu kişinin elindeki kart benim teminatımdır; onu elinde bulunduran kişiye ben kefilim.

Kartla alış-veriş yapıldığında, satıcı parasını bankadan alıyor. Müşteri de bankayla arasındaki anlaşmanın mahiyetine göre borcunu ödüyor. Kredi kartıyla alışverişte kartı sağlayan kuruluş, kredi kartıyla alışveriş imkânı sağlarken yaptığı masraf karşılığı belli bir ücret alabilir. Bunun dışında kuruluşun, alış-verişin tutarını aşan ödeme talebi, her ne isim altında olursa olsun faizdir.

Böyle durumlarda harama düşme endişesi taşımamak için, faizsiz çalışan finans kuruluşlarının kartlarını tercih etmek ve kart borcunu taksitlendirip faize bulaşmak yerine, borcun tamamını tek seferde ödemek en iyisidir.

2. Para peşin, mal veresiye olduğunda, buna "selem akdi" denir ve belli şartlarla caizdir. Bu şartları şöyle özetleyebiliriz:

- Akitte, tarafları anlaşmazlığa götürecek ölçüde belirsizlik bulunmamalıdır.

- Malın miktar ve evsafında, keza paranın miktar ve cinsinde herhangi bir belirsizlik bulunmamalıdır.

- Ödemenin veya malın tesliminin zamanı ve şekli konusunda herhangi bir belirsizlik olmamalıdır.

Konunun başka önemli detayları da vardır. Bir bilenden veya kaynaklardan (Prof. Dr. Hamdi Döndüren hocanın Ticaret İlmihali tavsiyeye şayandır mesela) iyice tetkik edilmelidir

3. Açık artırma yoluyla satışa gelince, Efendimiz (s.a.v.)'in, Ensar'dan fakir bir adamın bir-iki parça eşyasını açık artırma diyebileceğimiz şekilde satmıştır.

Müzayedenin de dikkat edilmesi gereken noktaları vardır. Bunları da iyice öğrenip dikkate almak gerekir.

Bir de müzayedeye müşteri kızıştırmak için katılmak, başkasını müzayededen çekilmeye veya fiyatı belli miktardan fazla artırmamaya ikna için çeşitli metotlar kullanmak gibi alış-verişi geçersiz kılan unsurlar söz konusu olmamalıdır.

4. İslâm, alış-verişlerde önceden tayin edilmiş belli kâr hadleri getirmemiştir. Makul sınırlarda olması ve "aldatma" içermemesi şartıyla alış-verişte "karşılıklı rıza" unsuru gözetilmiştir. Malın fiyatını aşırı şekilde düşürerek yahut yükselterek piyasayı olumsuz etkilemeye çalışmamalıdır.

Kamulaştırma

Soru:

Mecburi de olsa sahibinin rızası olmadan mülkiyetinin alınması caiz değildir. Sahabe-i kiramın uygulaması bu yöndedir.

İslâm devletinin hakimi veya temsilcisi amme maslahatı için gerekli olan bir mülkiyeti (yol veya başka bir sebepten dolayı) kişiden zorla kıymetini vererek alabilir mi?

Cevap:

1. Özel mülkiyetin dokunulmazlığı, "zarurat-ı diniye"yi oluşturan 5 esastan birisidir. (Diğerleri dinin, aklın, neslin ve canın dokunulmazlığı/korunmasıdır.) Tıpkı bu esaslardan "canın korunması" ilkesinin –haksız yere adam öldürme vb. gibi– bazı özel durumlarda devre dışı bırakılması gibi, özel mülkiyetin dokunulmazlığı da bazı özel durumlarda devre dışı bırakılabilir.

Buradaki "özel durumlar"dan kasıt, amme maslahatı (kamu yararı) dır. Hulefa-i Raşidin döneminde, mescid genişletilmesi, savaşta kullanılan at, deve gibi hayvanlara otlak tahsisi gibi gerekçelerle özel mülkiyetin istimlak edildiği genel olarak Fıkıh kitaplarında ve özel olarak da "Harâc" ve "Emvâl" türü kitaplarda görülebilir.[1] Efendimiz (s.a.v.)'in "Nakî'" denen araziyi, Hz. Ömer (r.a.)'in de "Rebeze'yi" sadaka develerine otlak olarak tahsisi de yaygın olarak zikredilen örnekler arasındadır. Ayrıca Hz. Ömer (r.a.) ile Hz. Osman (r.a.)'ın, Mescid-i Haram'ı genişletmek için etrafındaki özel mülkiyetlerin bir kısmını bağış yoluyla, diğer bir kısmını da ücretini ödeyerek aldığı bilinmektedir. Hatta her iki genişletme çalışması sırasında, mülk sahiplerinden bir kısmının gayrimenkullerini satmaya yanaşmadığı, buna rağmen bedellerinin arazi sahipleri bilahare alsın diye Kâbe hazinesine emanet olarak bırakıldığı, kaynakların kaydettiği hususlardandır.[2]

İstimlak konusu, Mecelle'de yer alan "Zarar-ı âmmı def' için zarar-ı hâs ihtiyar olunur" (madde, 26) ve "Zarar-ı eşedd, zarar-ı ehaff ile izale olunur" (madde, 27) gibi maddeler çerçevesinde değerlendirilebilir. Hatta bu husus Mecelle'nin 1216. maddesinde sarih olarak zikredilmiştir: "Lede'l-hâce emr-i sultanî ile bir kimesnenin mülkü kıymeti ile alınıp tarika ilhak olunabilir. Fakat tediye-i semen olunmadıkça mülkü yedinden alınamaz." ([Yol genişletmesi için] ihtiyaç halinde Sultan'ın emri ile bir kimsenin mülkü, kıymeti ödenerek alınıp yola katılabilir. Ancak bedeli ödenmedikçe mülkü elinden alınamaz.)

Burada altını çizmek gerekir ki, kamulaştırmaya cevaz veren kaynaklar, en küçük bir istismara meydan vermemek için hayli sıkı davranmıştır. Mecelle'nin yukarıdaki maddesinde geçtiği gibi "Sultan'ın izni" yanında, mahkeme kararı aranmasını şart koşanlar da olmuştur.[3]

Konunun günümüz ilim adamları tarafından tartışılmaya devam ettiğini, cevaz verenler yanında, çeşitli gerekçelerle adem-i cevaz taraftarı olanlar bulunduğunu da son bir not olarak belirtmiş bulunalım.

Telif Hakkı

Soru:

"Okul ders kitaplarını orijinalinden değil de kopyasını -ki bu kopyalama ve çoğaltma işlemi genelde izinsiz ve yayınevinin rızası olmadan yapılıyor- satın almak

---

[1] Mesela bkz. Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, 309 vd.; İbn Âbidîn, IV, 379.

[2] el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, II, 69.

[3] İbn Âbidîn, a.y.

caiz olur mu? Birçok kişi orijinal değil de izinsiz çoğaltılmış ucuz nüshaları tercih ediyor; ama bunu tercih etmeyip pahalı da olsa orijinalinden alanların ve telif hakkı sahiplerinin hakkına girilmiş olmuyor mu?

Elektronik aletler, giyim ve kitap-kaset gibi sektörler başta olmak üzere birçok alanda korsan piyasası var. Bunlar orijinal marka sahiplerinin genellikle rızası olmadan çoğaltılıp satılıyor. Bu ürünleri satmak ve satın almak caiz olur mu? Bu konudaki hüküm üründen ürüne değişir mi?"

Cevap:

Öncelikle belirtelim ki, herhangi bir ticarî faaliyette bulunurken piyasada tekel oluşturmak ve bunun sağladığı avantajla tüketiciyi kendisine "mahkûm etmek" doğru değildir. Doğrusu, hangi konuda olursa olsun ticaretle uğraşanların, fiyatların aşırı yükselmesine ya da aşırı düşmesine sebebiyet verecek, yani gerek meslekdaşlarının gerekse tüketicinin mağduriyetine yol açacak davranışlarda bulunmaktan kaçınmasıdır.

Eğer böyle bir "tekelci" anlayışa geçit verilmesi söz konusu olmaksızın farklı seçenekler ve/veya makul fiyatlar söz konusu ise, bu durumda hangi meta olursa olsun orijinalini tercih edip almak ve satıcının zarara uğramasına meydan vermemek gerekir.

Ancak bazı örneklerde görüldüğü gibi okul, ısrarla belli bir kitap üzerinde duruyor ve o kitabın satıcısı/yayınevi de aşırı fiyat uyguluyorsa, bu durumda tüketicinin mağduriyeti söz konusu olmakta, dayatılan fiyatı veremeyecek ya da verirken zorlanacak durumdaki ailelerin, kopya nüshaya yönelmekten başka bir seçeneği kalmamaktadır.

Elektronik aletler ve giyim konusundaki problem, belli bir markanın sahibinin izni olmaksızın o marka kullanılarak –bir anlamda "fason"– üretim yapılmasıyla ortaya çıkıyor. Burada ilk adımda, izni ve bilgisi olmadan markası kullanılan marka sahibi ile bu işi yapan arasında, ikinci adımda da markaya güvenerek malı alan tüketici ile fason malı üreten/satan arasında bir "hak geçmesi" söz konusudur. Eğer bu malı üreten/satan kişi/firma, tüketiciyi, gerçek durum hakkında uyarmıyorsa, sorumluluk ona aittir.

Kitap, kaset, CD vb. gibi telif hakkı kapsamına giren ürünlerin de, hak sahiplerinin izni ve bilgisi dışında "korsan" tabir edilen yasa dışı yollardan üretilmesinin caiz olmadığı açıktır.

Ancak burada bir hususu parantez içine almamız yerinde olacak: Nasıl ki benim yazdığım bir kitabın bir kısmının veya tamamının fotokopisi çekilip, satın alacak durumu olmayan birisine verilmesi, ya da Millî Gazete'de yazdığım yazıların, fotokopi yoluyla çoğaltılıp dağıtılması durumunda, yapılan işi "korsan faaliyet" olarak telakki etmek doğru olmaz ise –zikrettiğim örnekler aynıyla vakidir–, malî durumu yerinde

olmayanların, İslâmî hizmet çerçevesinde ve ticarî amaç taşımaksızın kaset ve CD kopyalamasını da bu kapsamda değerlendirmemek yerinde olur. Allahu a'lem...

Esasen özellikle ilmî ve fikrî eserleri, istifade etmek isteyen, ancak maddî durumu müsait olmadığı için mahrum kalan kesimlere ulaştırmak, bizatihi ilmî faaliyetin kendisi gibi bir yükümlülüktür ve bu hayatî fonksiyonu yerine getirecek yapılanmalara şiddetle ihtiyaç vardır.

Recm

Soru:

Nasih-mensuh meselesinde malumunuz bazı ayatın tilaveti mensuh, hükmü bakidir. Misal recm ayeti gibi. Lakin recmin İslâm'dan olmadığı ve bir vahşet olduğu (haşa ve kella) söylenmektedir ve Server-i kainatın recm tatbikatını Tevrat'a göre icra ettiği iddia edilmektedir.

Cevap:

Recm hükmünün zikredildiği (eş-Şeyhu ve'ş-şeyhatu... şeklindeki) ifadenin hadis mi, yoksa metni mensuh bir ayet mi olduğu tartışmalıdır. Ancak bu tartışmanın, söz konusu hükmün sübutuna herhangi bir tesiri yoktur. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi de dahil olmak üzere tarih boyunca uygulanmış bir hükmün Sünnet/hadisle mi, yoksa metni mensuh ayetle mi sabit olduğu önemli değildir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu hükmü Tevrat'ı esas alarak uyguladığını söyleyenler ya ilgili rivayetlerden habersiz kimselerdir, ya da mugalata yapmaktadırlar. Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi'nin 1. cildinde (11 ve 12 numaralı yazılar) bu konuyla ilgili detaylı bilgi mevcuttur.

Öte yandan dinî herhangi bir hükmün –özellikle de muhkem nasslara ve sabit uygulamaya dayananların– "vahşet" vs. tarzında nitelendirilmesi son derece tehlikelidir. Hangi hükmün hangi ölçüye göre değerlendirileceği iyi tesbit edilmezse, bizzat Kur'an nassıyla sabit olan pek çok hüküm de böyle keyfî nitelendirmelere konu yapılabilir! Bu da vahiyle –Sünnet'in de vahiy kaynaklı olduğu malumdur– sabit ahkâmın tartışılması demektir ki, aklı başında olan bir mü'minden böyle bir şeyin sadır olması mümkün değildir...

Bu tarz nitelendirmelerin temelinde "çağdaş" bilgi sistemleri ve değer yargıları bulunduğuna özellikle dikkat edilmelidir. Esasen meseleler bu temelde ele alınmadıkça

pek çok İslâmî inanç ve uygulamanın bizzat Müslümanlar için "izahı müşkil" şeyler olarak "problem" teşkil etmesi kaçınılmaz olacaktır.

Soru:

Sorum Recm ile ilgili: Rivayetler çelişkili... En meşhur rivayet olan Maiz'in recmi ile ilgili rivayete göre ise adeta Resulullah Maiz'i recmetmemek için elinden geleni yapmış. (Keşke bıraksaydınız v.s türünden sözler sarfetmesi ve de daha önceden Maiz'i 3 defa geri çevirmesi buna delil olabilir.) Hem de bu hükmün metni mensuh deniyor. Bu ise ayrı bir sorun zaten. Madem neshedilmişse bu ayetin yerine gönderilen benzer ayet hangisi? (Bakara 106'ya dikkat ediniz.) Neshedilmeden önce hangi suredeydi? Ahzap suresi mi, Nur suresi mi? Ya da keçi tarafından mı yendi bu ayet? Neden zina konusu teferruatıyla açıklanıyor da bu en önemli hüküm hiç zikredilmiyor v.s. türünden bir sürü soru geliyor akla.

Sorum ise şu: Recm farz olarak değil de devletin siyasetine bağlı değişebilir bir tazir cezası olarak uygulanabilir mi? Yani recm bağımsız, müstakil bir ceza olmayabilir mi?

Cevap:

Recm meselesi hakkında zikrettiğiniz rivayet doğrudur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Maiz'i birkaç kere geri çevirmesi, son derece ağır bir ceza olan recm cezasının uygulanmasında hiçbir şüpheye yer bırakmamak içindir. "Keşke bıraksaydınız" tarzındaki ifade ise işin içine bir şüphe girdiğini gösteren bir davranış olması dolayısıyla anlamlıdır.

Recm cezasının metni mensuh bir ayetle sabit olduğunu, daha doğru bir ifadeyle "eş-Şeyhu ve'ş-şeyhatu izâ zeneyâ..." cümlesinin mensuh bir ayetin metni olduğunu kabul etmeyen âlimler mevcuttur. Dolayısıyla bu âlimlere göre recm cezası ayetle değil, Sünnet'le sabittir. Benim kanaatime göre bu cümlenin mensuh bir ayet olduğunun söylenmesine bir engel yoktur. Hatta bunu keçinin yemiş olması dahi önemli değildir. Zira Sünnet'le sabit olmuş bir hüküm hakkında metni mensuh bir ayetin mevcut olup olmaması önemli değildir.

Zikrettiğiniz el-Bakara 106 ayetinin mantukundan, neshedilen ayetin yerine (misli veya daha hayırlı) başka bir "ayet" getirilmesi gerektiği sonucu çıkmaz. Buradan anlaşılan, neshedilen ayetin yerine misli veya daha hayırlı bir "hüküm" getirileceğidir. Bu hüküm ayetle gelebileceği gibi Sünnet'le de gelebilir.

Ayetteki "misli veya daha hayırlı" ifadesinden, ontolojik olarak mutlaka "ayet" kastedildiği anlamını çıkarmak bana göre biraz zorlama olur.

Neshedilen recm ayetinin hangi surede olduğunu şu anda hatırlayamıyorum.

Zina konusunun ve bekârlara uygulanacak zina cezasının Kur'an'da ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı konusunda sizin gibi düşünmüyorum. Zira ilgili ayet "mutlak" bir ifade taşımaktadır. Dolayısıyla zina etmiş olan deliye, zorla zina edilene, büluğ çağına ermemiş çocuğa... vs. Kur'an'da zikredilen ceza uygulanmaz. Şu halde bu meselenin Kur'an'da "ayrıntılı" olarak zikredildiğini söylemek mümkün değil.

Recm'in Şer'î bir "hadd" değil de, "ta'zir" kabilinden ya da "siyaseten" uygulanan bir ceza olduğunu gösteren bir delil bulunmadıkça son söylediğiniz şekilde düşünmek mümkün değil. Kaldı ki, Ma'iz (r.a.) hadisesi bütün açıklığıyla ortadadır. Burada recmin "ta'zir" türünden bir ceza olduğunu düşünmemizi engelleyen önemli noktalar mevcut.

Bu kadar açıklamanın yeterli olacağını umuyorum.

Müzik

Soru:

Müzik dinlemek ve enstrüman çalmak caiz midir? Kimisi 'şehvete ve isyana götürmeyen müzik caizdir, dinlenebilir' ve 'eşyada ibaha esastır; her türlü enstrüman çalınabilir' derken kimisi de Peygamberimizin (s.a.v.) sadece defe izin verdiğini söylüyor. Bu bağlamda neye bile karşı çıkıyorlar. Ayrıca -metni tam hatırlamamakla beraber- müzik yapmanın fısk, sesinden zevk almanın küfür olduğu şeklinde bir hadis duydum. Bu konudaki hüküm nedir?

Cevap:

Günümüzde hakkında en çok soru sorulan ve cevap verilen meselelerden biri olması, müzik dinlemenin hükmünün net olarak açıklığa kavuşturulduğunu söylememize ne yazık ki yetmiyor. Konu hakkındaki sorular ve cevaplar yaygınlaştıkça, adeta kafa karışıklığı da artıyor.

Gerek basılı eserlerde, gerekse internette konuyla ilgili olarak bol miktarda delil ve yorum mevcut olduğundan, burada bunları bir defa da benim tekrar etmem zait olacak. Bu itibarla ben burada, müzik meselesine sağlıklı bakış açısının zeminine dair birkaç şey söylemeyi tercih edeceğim.

Her şeyden önce şunu söyleyelim: Dinimizin "haram" kategorisine girdiğini belirttiği hususlar iki kısımdır: Li aynihî (bizzat kendisi) haram olanlar ve li gayrihî (kendisi helal olduğu halde harama götürücü olduğunda) haram olanlar.

Birincilere domuz ve şarap örnek olarak gösterilebilir. Haramları mübah kılan "zaruret" hali ve miktarı dışında bu kategori her zaman ve zeminde haramdır.

İkincilere en iyi örneklerden biri müziktir. Düzenli, ahenkli ve güzel ses bizatihi kötü, yerilmiş ve haram değildir. Aksine, mesela Efendimiz (s.a.v.)'in Kur'an'ın teganni ile okunmasını ve sesle süslenmesini teşvik buyurduğunu biliyoruz.[1]

Şu halde ahenkli ses tek başına haram ve yerilmiş olmadığına göre, müziğin ancak ilave bazı arızî özellikler taşıması durumunda haramlığından bahsedebiliriz ki bu, en genel ifadesiyle "herhangi bir gayrimeşru şeye teşvik etmek" şeklinde olabilir.

Bu özelliği taşımadığı sürece müziğin de müzik aletinin de bizatihi haramlığından söz etmenin isabetli olmayacağını söyleyebiliriz.

Öte yandan bizim geçmişimizde müziğin farklı sahalarda etkin biçimde kullanıldığını biliyoruz. Mesela bütün haşmet ve fonksiyonelliği ile Mehter Müziği, ya da bazı klasik makamların kimi psikolojik hastalıkların tedavisinde kullanılması yahut ilahi formundaki beste ve güfteler...

Bununla birlikte konunun şu boyutunu gözden uzak tutmamak durumundayız: Günümüzde müzik, geçmişteki gibi kendi sınırlı sahası içinde icra edilen ve hayatın diğer alanlarıyla pek ilgisi olmayan bir uğraşı olmaktan çıkmıştır. O, yerine göre bir hayat tarzının ifadesi, bir ideolojinin dışa vurulması, bir propagandanın yan unsuru, bir dünya görüşünün terennümü olarak vazgeçilmez bir rol oynamakta, artık onun, kitleleri sürükleyen ve sınır tanımayan gücüne kimse bigâne kalamamaktadır.

Müzikte kadın sesi ya da enstrüman çalma konusunda söylenmesi gerekenler de yukarıda çizdiğim çerçeveye dahildir.

Yukarıda söylenenlerden ortaya çıkmış olmalıdır ki, "müziğin her türlüsü her hal-u kârda haramdır" şeklinde mutlak bir hüküm vermeden önce meseleyi bütün boyutlarıyla dikkate almak durumundayız. Müziği icra edene, icra edildiği ortama, besteye, güfteye ve dinleyene göre hükmün değiştiğini gösteren en önemli nokta, meselenin Fukaha arasında enikonu bir ihtilafa medar olmasıdır.

Merhum Ahmed Davudoğlu hoca, müzik dinlemenin dört mezhebe göre hükmünü Sahîhu Müslim'e yazdığı şerhte[2] oldukça güzel bir şekilde özetlemiştir. Buna göre mezheplerin konu hakkındaki hükümleri şöyledir:

---

[1] el-Buhari, "Tevhîd", 32, 52, "*Fedâilu'l-Kur'ân*", 31; Müslim, "Müsâfirûn, 232, 236; Ebû Dâvûd, "Vitr", 20; en-Nesâi, "İftitâh, 83; İbn Mâce, "İkame", 176; ed-Dârimî, "Salât", 171; Ahmed b. Hanbel, IV, 146...

[2] *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, V, 33 vd.

Hanefîler'e göre: Haram olan teganni, sağ olan muayyen bir kadını tavsif, içkiyi ve meyhaneleri meth, müslümanı hiciv gibi gayri meşru hususları anlatan şiirleri yanık sesle okumaktır...

Şafiiler'e göre: İmam eş-Şâfi'î'nin şarkı okumayı kerih (çirkin) gördüğü nakledilmişse de, İmam el-Gazzâlî bu rivayeti batıla benzetmiş, söz konusu hükümle, sadece müziğin yasak olan kısmını kasdettiğini söylemiştir. [1]

Mâlikîler'e göre: İmam el-Gazzâlî'nin naklettiğine göre İmam eş-Şâfi'î, "Ben Hicaz ulemasından, şarkı söylemeyi kerih gören kimse bilmiyorum" demiştir. Özellikle nikâhı ilan etmek için kullanılan def, davul, kaval, zurna gibi müzik aletleri, lehviyyat (günaha kaçan eğlence) sınırına vardırmamak şartıyla kullanılabilir.

Hanbelîler'e göre: Ud, keman, davul, zurna gibi şeyler haramdır. Bu aletlerden birinin bulunduğu bir düğüne davet edilen kimsenin, bu davete icabet etmesi mübah değildir.

Konu hakkında daha detaylı bilgi edinmek isteyenler, İmam el-Gazzâlî'nin İhyâ'sı[2] ile es-Sühreverdî'nin Avârif'ine[3] bakabilirler...

Okuyucu sorusunda hakkında bilgi istenen hadise gelince, İmam el-Gazzâlî'nin adı geçen eserindeki hadislerin tahricini yapmış olan Hadis hafızı el-Irâkî bu rivayetin, "Ebu'ş-Şeyh" diye bilinen Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer el-İsbehânî tarafından Tabiun'dan Mekhûl'ün mürsel rivayeti olarak aktarıldığını söylemiştir.[4] Eğer benim muttali olamadığım bir başka tariki yok ise, bu, söz konusu rivayetin zayıf olduğunun, dolayısıyla delil olarak kullanılmaya elverişli olmadığının ifadesidir...

Sonuç olarak, iletişim vasıtalarının hayatı bütünüyle kuşattığı bir zaman diliminde müzik, bu vasıtaları kullanarak istesek de istemesek de bize kendisini –tıpkı "teknolojinin

---

[1] Elinizdeki eserin birinci baskısında merhum Davudoğlu hocaya itimaden alıntıladığımız bu ifadede bir hata bulunmaktadır. İfade, İmam el-Gazzâlî'nin, İmam eş-Şâfi'î'den müziğin mekruh olduğu yolunda yapılan naklin batıla benzediğini söylediği şeklindedir. Oysa *İhyâ*'daki ifade (II, 267) şöyledir: "eş-Şâfi'î (rh.a) *Âdabu'l-Kadâ* kitabında şöyle demiştir: "Müzik lehv olup mekruhtur, batıla benzemektedir. Onu çokça icra eden kimse sefihtir, şehadeti reddedilir..." Yani müziğin lehviyyat olup batıla benzediğini söyleyen İmam eş-Şâfi'î'dir. İmam el-Gazzâlî, mezhep imamının bu hükmünü de *İhyâ*'nın ilerleyen sayfalarında detaylı olarak değerlendirmektedir.

[2] *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, II, 266 vd.

[3] *Avârifu'l-Ma'ârif*, 173 vd.; Krş. Dr. Dilaver Selvi çevirisi, 219 vd.

[4] Bkz. *el-Muğnî* (*İhyâ* ile birlikte), II, 269.

kendisi gibi– "dayatıyor". Bunun tabii bir sonucu olarak her yaş grubu, sosyal sınıf, toplumsal tabaka... ne derseniz deyin, kendi kültürünü ve müziğini üretiyor.

Yediden yetmişe büyük bir beğeniyle izlediğimiz "Çağrı", "Ömer Muhtar"... gibi filmleri (şu anda aklıma bunlar geldiği için bunları zikrediyorum, örnekler çoğaltılabilir) özel olarak bestelenmiş müzikleri olmadan bu kadar sevebilir miydik? Bu sorunun cevabının büyük çoğunlukla olumsuz olacağını kestirmek zor değil.

Halk Müziği formunda olsun, Sanat Müziği formunda olsun bizim öz kültürümüzü ve İslâmî hassasiyetlerimizi yansıtan parçalara ve bunları icra edenlere bigâne kalmak, bu sahayı ve özellikle de yeni yetişen nesilleri yabancı kültür, ideoloji ve hayat tarzlarını yansıtan müzik "idol"lerinin ve onları piyasaya pompalayanların eline terk etmek demektir. "Bu piyasadan bize ne?" deme lüksümüz yok! Zira ne yaparsak yapalım bizler de, çocuklarımız da sokağa, medyaya ve yaşadığımız çevreye şu veya bu oranda "maruz" durumdayız...

Müzik Meselesi ve Karşı deliller

Müzik meselesinde yukarıda dile getirdiğim hususlara, müziğin hürmetine (haramlığına) delalet ettiği söylenerek bazı hadis metinleri hatırlatıldı ve meseleyi eksik ele aldığım söylendi bazı okuyucular tarafından. Kendilerine teşekkür ediyor, hassasiyetlerine saygı duyuyorum.

Bu konuda ulemanın ihtilaf halinde olduğunun, cevaz görüşünü benimseyenlerin de, adem-i cevaz görüşünü benimseyenlerin de delilden hareket ettiğinin elbette farkındayım. Bu köşe bunları yeni baştan ele alıp tekrar etmeye ve tartışmaya müsait olmadığından, konu hakkındaki yazımda şöyle demiştim: "Gerek basılı eserlerde, gerekse internette konuyla ilgili olarak bol miktarda delil ve yorum mevcut olduğundan, burada bunları bir defa da benim tekrar etmem zait olacak. Bu itibarla ben burada, müzik meselesine sağlıklı bakış açısının zeminine dair birkaç şey söylemeyi tercih edeceğim."

Burada yapılması gereken, konu hakkındaki delilleri tek taraflı değerlendirmek, bir kısmını esas alıp diğerlerini "yok saymak" değildir şüphesiz. Bu, cevaz görüşü için de, adem-i cevaz görüşü için de böyledir. Yapılması gereken, delilleri yakından inceleyip delaletlerini ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Ezcümle eğer Hz. Peygamber (s.a.v.), bazı hallerde ve belli tarzda müzik yapılmasına izin vermişse, müzik dinlemenin mutlak hürmetini (haramlığını) ifade eden rivayetlerdeki mutlaklığı takyid ederek (delaletlerini bazı kayıtlarla sınırlayarak) anlamak durumundayız. Bir diğer ifadeyle, o rivayetlerin, düğün eğlencesi, yolculukta develere ritm vermek, yalnızlık

halinde duyulabilecek olumsuz hisleri dağıtmak... gibi durumlar, gayri meşruluğa yol açmayan müzik türleri ve gayrimeşru çağrışımlar yapmayan sesler haricindeki müzik türlerini anlattığını söylemek daha doğru olacaktır. Nasslardan hüküm istinbatı konusunda dikkat edilecek diğer hususlara da elbette behemehal riayet edilmelidir. Aksi halde deliller tek taraflı değerlendirilmiş olacak, bu durumda da müziğe belli kayıt ve şartlarla cevaz veren ulemanın bu tavrını izah etmek mümkün olmayacaktır.

Yazdıklarıma itiraz eden okuyucuların dikkate alması gereken önemli noktalardan biri de şu: Ben konu hakkında kendiliğimden hüküm vermedim. Bilakis ulema tarafından verilmiş hükümleri yansıtmaya çalıştım. Bu arada konu hakkında "cevaz" taraftarı olan ulemanın bu kanaati doğrultusunda günümüzde müzik sahasında dikkate alınması gereken gelişme ve oluşumlara dikkat çektim. Netice itibariyle, kendiliğimden bir hüküm vermediğim için bana yöneltilen itiraz, aslında o ulemaya yöneltilmiş olmaktadır.

Bütün bunlara rağmen yazdıklarımdan "müzik dinlemek mutlak surette caizdir" şeklinde bir anlam çıkarılması ihtimalini ortadan kaldırmak için cevaz görüşünü benimseyen ulemanın söylediklerini tekraren özetleyeyim: Söyleyen, söylenen, söyleyiş tarzı, söylendiği ortam ve dinleyen bakımından herhangi bir şekilde gayri meşruluğa yol açmayan, aksine, İslâm'ın güzelliklerini terennüm eden, kültürümüzün İslâmî motiflerini yansıtan ve Müslüman'a sorumluluklarını hatırlatan müzik türlerinin bir ibtila ve terk edilemeyen tutku haline dönüşmemesi kaydıyla yapılması da dinlenilmesi de caizdir. Vallahu a'lem...

Soru:

Sayın Hocam,

Aşağıdaki yazıyı İsmail Çetin'in "Ölçüler" isimli kitabından aldım. İktibas ettiğim yazıyı okursanız ve sorularıma cevap verirseniz çok sevinirim...

1) Bütün ilahi kasetlerinde def hariç diğer müzik aletleri kullanılıyor. Ama aşağıda haram diyor. Bu nasıl iş?

2) Yusuf İslâm'a İngiltere'deki ulema demiş: Sahneye çıkıp ilahi söyleyemezsin diye. Ve adam def kullanıyor kasetinde sadece.

3) Peygamberimiz evine giriyor, evde kadınlar def çalıp eğleniyorlar. Peygamberimizi görünce def çalıp peygamberi övmeye başlıyorlar. Peygamberimiz mani oluyor. Beni övmek ibadettir çalgı ile olmaz! Simdi bütün ilahi kasetlerinde (def kullanan ve ilave başka çalgı kullananlarda da) peygamberimiz övülüyor. Bu haram değil mi?

Bu işin ortası nedir hocam?

Çalgı ile ilgili meseleler

Hâdîmî, Şeyh Aliyy-ul-Kârî'nin yazmış olduğu risalesinden şunları nakletmektedir:

"Teganni yani şarkı türkü ve ilahi söylemek üç kısımdır. Birincisi, çalgı aletleri olmaksızın, fitne ve kınamaktan ârî, selametli sözlerin söylenmesidir. (Mevlid şiirleri ve ilâhiler gibi) Ashab, tâbiîn ve İmam Ebû Hanife, İmam Malik, İmam Şafii, İmam Ahmed gibi müctehidlerden naklolunduğuna göre bu mubahtır. İmam Kuşeyrî de bu sözü seçmiştir. İmam Gazali, bunu ittifakî nakletmektedir. İbnu Hazm, ashab ve tabiinin bu hususta söz birliği yaptığını iddia etmektedir.

En-Nihaye adlı eserde de, "Vahşeti defetmek için olursa, İmam Serahsî'ye göre de caizdir." denilmektedir. İzzeddîn İbnu Dakîk-il-İyd ve Bedreddîn de, Serahsî'nin bu sözünü seçtiler. Kur'an ve benzerinde müstehab, gayrında mubahtır, denildi.

İmam Ebû Hanîfe, Süfyan, Hammad, İbrahim ve Şa'bî'den naklonulan kerahata gelince, onların hükmettikleri kerahat, haram olan alet edevatlarla yahud fasıkların nağmeleriyle olan teganniye hamlolunur.

İkincisi, tanbur, saz ve sair alet edevatlarla olan tegannidir.

Dört mezhebin meşhur kavline göre, def vurmak, darbukayı çalmak ve dinlemek haramdır. Bazı Maliki ve bazı Şafiilerden ve bazı seleften, defin vurulmasının ibahati nakledilmiştir. Ebu Tayyib-it-Tabarî, dört mezheb ve bazı Şafiilerden, bunun hürmet yani haramlığını nakletti. Bu hususta en şiddet gösteren mezheb Hanefî Mezhebidir.

"Ben derim ki, en şiddetlisidir deyişi doğrudur. Çünkü ashabımız, çalgı aletlerini dinlemenin fısk, onunla lezzetlenmenin küfran-i nimet olduğunu tasrih ettiler. Hakikaten küfran-i nimetten daha zor bir şey yoktur. Nitekim İmam Malik'ten "Ancak bu işi fasıklar yapar." diye naklonuldu."

Dört mezhebin meşhur kavline göre, tanbur, saz, akordeon, zincir ve halkalı def, ney, düdük, kaval, ribab ve benzerlerinin çalınması haramdır; dinlenmesi de haramdır. Bu hususta esas, Buharî, Ebû Davut ve Beyhâkî'nin tahric ettikleri, Ebî Mâlik-il-Eş'arî yahud Ebî Âmir'den gelen bir rivayette Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem'in buyurduğu:

"Elbette ümmetimden hamrı (sekir verici şeyleri) domuzu ve çalgıları helal edecek bir kavim olacaktır." mealindeki hadis-i şeriftir. Çünkü bu hadis-i şerifin hükmü, bunların haram olmasıdır ki, helal edecek bir kavim olacaktır. Müctehidlerin, bir hadisi delil göstermeleri, o hadisi tashihtir.

Şarkı türkü söylemenin haram olması için üç şart vardır:

Birincisi, sesi dalgalandırıp, nağmelerle söylemektir.

İkincisi, parmak şakırdatmak, el çırpmak;

Üçüncüsü, şehveti tahrik edici muayyen bir kadının yahud şarabın yahud fuhuş yerlerinin yahud cinsi duyguları uyaran yahud gazabî kuvveti tahrik eden yahud belli bir kavmi hicveden sözlerin olmasıdır. Bunlar olmadığı müddetçe aletsiz şarkı türkü söylemek, haram olmaz. Böyle olan çalgı ve teganni haram olur. Bunlarsız şiir söylemek, hikmetli manaları bildirmek yahud yerine göre edebî sözlerden delil getirmekte, kerahat dahi yoktur.

Sofilerden teganni ve çalgıyı mubah görenlere gelince; onlar birçok şartlar ortaya koymuşlardır.

Herhalde bizim zamanımızdaki şuur, tasavvufî müziklere müsait değildir. Bugün televizyon ve radyolarda olduğu gibi, çalgıyla birlikte Kur'an okumak, şiir söylemek, Ibnu Âbidîn'in de tasrih ettiği üzere, ulemanın icmaıyla haramdır.

Sofîlerce de teganninin şartı; toplumda kendilerinden başkasının olmaması, kadın ve hatta büluğ çağına yakın oğlanların bulunmaması; def veya ney çalanın ihlas üzerinde olması; ücret almamaları; onlarla birlikte toplumun yemek içmek için bir araya gelmemesi; halin galebe çalmasının dışında ayağa kalkmamaları, yani sun'î cezbelerde bulunmamaları olmak üzere altıdır.

İbnu Âbidîn diyor ki: "Velhasıl bizim zamanımızda çalgı dinlemeye ruhsat yoktur. Nitekim Cüneyd rahimehullah da, kendi zamanında, dinlemekten dönüş yapmıştır."

Ancak talebeler hakkında, vahşeti defetmek, nefislerini şehvani şeylerden döndürmesi için, halis niyete mebnî, ilahiler, hikmetli sözler söylenmesi ve çalgı dinlenilmesi, hastayı tedavi etmek meselesine kıyasen caizdir.

İbnu Âbidîn: "Çalgılar, ayni için değil, gayri için haramdır. Bazı kimseler hakkında helal olsa dahi, bazı kimseler hakkında haram olabilir." demiştir. Fakat bu ölçüyü bilmek ve tatbik etmek, bizim gibilere zordur.

Çalgıları dinlemek, ma'siyet; çalgıcıların yanında bulunmak, fısk; çalgılarla lezzetlenmek, şeriate karşı nankörlüktür.

Bazıları, nankörlük yerine "küfürdür" diye yazmışlar. Türkçemizde küfür kelimesi, imanın zıddı olarak kullanılmaktadır. Bu takdirde, çalgılarla lezzetlenmek, imanın mukabili küfür değil, şükrün mukabili olan nankörlüktür, diye tevil etmek lazımdır. Tabiî ki, ma'siyeti istihlal, meselemizin dışındadır. (İktibas: Ölçüler, Dilara yayınları)

Cevap:

Değerli kardeşim.

Öyle sanıyorum ki müzik meselesinde kesin olarak "haramlık" hükmünü benimseyenler bir noktayı gözden uzak tutuyor: Eskiden iletişim vasıtaları günümüzdeki gibi olmadığı ve esasen toplumda münkerat bu derece yaygınlaşmadığı için herhangi bir konuda verilen fetva toplum tarafından hemen benimsenir ve uygulanırdı.

Müzik meselesi de böyleydi. Eskiden müzik işiyle uğraşanlar genellikle toplumun facir ve fasık kesimleri idi ve icra ettikleri müzik de (cinselliği baskın kadın sesi kullanılması, şehvet hislerine hitap eden güfteler icra edilmesi gibi sebeplerle) bir nevi fuhşiyat kapsamında idi.

Günümüzde ise gerek iletişim vasıtalarının yaygınlığı ve etkinliği (televizyonun girmediği ev hemen hemen kalmamış gibidir) dolayısıyla müzik sahasında da kültürel bir savaş yaşanıyor. Bu savaşa yetişkin insanların direnme şansı bir ölçüde mevcut ise de, özellikle gençler için böyle bir şans adeta yok gibi. Bu durumda siz "müzik dinlemek haramdır" deseniz bile, böyle bir fetva gençler üzerinde (elbette istisnalar dışında) herhangi bir tesir gösteremeyecektir.

Müzik dinlenmesinin önüne geçilemiyorsa, yapılması gereken, müziği kökten ve toptan yasaklamak yerine, alternatif müzik üretimine gitmek olmalıdır diye düşünüyorum. Özellikle cinselliğin kuşattığı müzik piyasasına alternatif olarak duyguya hitap eden, insanları düşünceye ve hüzne sevk eden, dinleyende estetik zevk ve bedîî seviye oluşturan müzik türleri yasaklanmak yerine teşvik edilmelidir ki, bilhassa gençler diğer müzik türlerinin etkisinden kurtarılabilsin.

İsmail Çetin hocayı tanıyor, nesli tükenmek üzere olan gerçek âlimlerden olduğunu biliyor ve kendisine gerçekten son derece saygı duyuyorum. Naklettiği metinde çalgı aletlerinin "li zatihi" değil, "li gayrihi" haramlığından bahseden pasaj ve bir de müziğin bazı türlerinin hastayı tedaviye kıyasla serbest olabileceğini anlatan hüküm, benim yukarıda söylediklerime de temel teşkil ediyor olsa gerek.

Her şeyin maddeye ve cinselliğe indirgendiği günümüzde ilahi hikmetten esintiler taşıyan, Müslüman'ın duygu ve düşünce dünyasını dillendiren, hayata, olaylara ve eşyaya Müslümanca bakışı nağmelere döken bir müzik parçasının diğerleriyle aynı kategoriye sokulması bana (en azından günümüz şartları için) gözden geçirilmesi gereken bir hüküm gibi görünüyor.

Bütün bu söylediklerim, bir "geçiş dönemi" arızasına "geçici" bir çözüm olarak okunmalıdır. Ne zaman ki ruhta, manada ve maddede, insanda ve toplumda İslâm yegâne belirleyici haline gelir, yani toplum İslâm olur, o zaman eski ulemanın söylediklerine geri dönülür. Çünkü aslolan odur.

Vesselam.

Diş Dolgusu

Soru:

Sizin de bildiğiniz üzere gusül abdestinde ağzın içini yıkamak, Hanefi ve Hanbeli mezhebinde farz, Maliki ve Şafii mezhebinde ise sünnettir. Bu durumda Hanefî Mezhebine tabi ve ağzında diş dolgusu olan bir müslüman Maliki veya Şafii mezheblerinden birini taklit etmezse farzı terk etmiş olup, guslü sahih olmaz mı? Bir hoca her gün radyoda ısrarla guslünün sahih olmayacağını, cünüplükten kurtulamayacağını söylüyor. Başka Mezhepleri taklit etmenin ölçüsü nedir? Bu konuda fetva nedir?

Cevap:

Soruda da ifade edildiği gibi gusül abdesti esnasında ağzın içini yıkamak Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde farz iken, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde sünnettir. Kaplama veya dolgu dişin Hanefî mezhebinde gusle mani olduğunu söyleyenler, Hanefî Fıkıh kitaplarında mevcut şu hükümden hareket ediyor: Gusül esnasında su, diş çukurundaki yemek kırıntısının altına ulaşmazsa gusül sahih olmaz.

Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin fetvası

Bu mesele ile ilgili olarak el-Kevserî merhum, Düzce'den kendisine mektupla sorulan bir soruya Kahire'den şu cevabı göndermiştir: "Diş doldurtma (dişe dolgu yaptırma) meselesinde ince eleyip sık dokuyorsunuz. İmam-ı A'zam, ayetteki[1] *"fettahherû"* (iyice temizlenin) emrine istinaden, külfetsiz olarak suyun ulaşabileceği her yere ulaştırılması gerektiği görüşündedir. Binaenaleyh "mazmaza ve istinşak (ağzın ve burnun içinin yıkanması) gusülde farzdır" demiştir. Lakin hiçbir zaman "temiz iken diş doldurtmayınız" veyahut "doldurttunuz ise yıkanacağınız zaman dişlerinizi söktürünüz" dememiştir. Bunun ilerisine gitmek ona iftira olacak. Fıkıh kitapları meydanda!

"Erkek hakkında kullanılması yasak olan altın, diş kaplamasında ve perkitilmesinde (dişin sağlamlaştırılmasında) kullanılabilir mi meselesi malum. (Bu mesele) İmam Muhammed'in *es-Siyeru'l-Kebîr*'inde ve *el-Muvatta*'ında olduğu gibi, takriben her Fıkıh kitabında da mevcuttur. Hatta hafız Cemâluddîn ez-Zeyla'î(nin), *el-Hidâye*'nin hadislerinin tahrici olan *Nasbu'r-Râye*'(sin)de, "Uhud günü (savaşta) dişim kırıldı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), altından diş edinmemi (yaptırmamı)

[1] 5/el-Mâide, 6 ayeti.

emir buyurdu" ve "Osman dişlerini altınla kaplattı" gibi hadis ve eserler mevcuttur. (Bu rivayetlerde geçen) "tadbîb"in "kapla(t)mak" ve "şedd"in "perkitmek" manasında olduğu malum. (...)

"Bunlarda "su altlarına geçerdi" denilemez. (...) Parası olan dişini doldurtsun ve yaptırsın; hiçbir Şer'î engel yoktur. Dişlerin ne olduğu da malumdur. Temizlikleri mucib-i tereddüt olamaz..."[1]

Bediüzzaman ve Ömer Nasuhi Bilmen'in fetvaları

Yusuf Özcan hoca, dipnotta adı mezkûr kitabında bu mesele ile ilgili olarak merhum Ö. Nasuhi Bilmen ve Said Nursi'den de birer fetva nakletmiştir. Her iki fetvada da zaruret ve hacet durumunda dişleri kaplatmanın veya doldurtmanın caiz olduğu ifade edilmiştir. el-Kevserî merhumun fetvasında herhangi bir zaruret veya hacet söz konusu edilmediği halde Ö. Nasuhi Bilmen ve Said Nursi'nin fetvalarında, cevazın zaruret veya hacet şartına bağlandığı dikkat çekmektedir.

Keza Hanefî ulemadan el-Kâsânî merhum da kaplamanın dişe tabi olduğunu, tabiin de asıl hükmünde olduğunu söylemiştir.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Hanefî mezhebine mensup bir kimse dişine kaplama veya dolgu yaptırdığı zaman, yaptırdığı bu kaplama veya dolgu asıl diş hükmüne geçer ve Said Nursi merhumun da dediği gibi kaplama veya dolgunun altında kalan asıl diş, "ağzın zahiri" hükmünden çıkar; yıkanmaması guslü iptal etmez.

Diş dolgusu veya kaplaması yaptırmış olan kimsenin, şüpheden kurtulmak için, bu işlemi yaptırmadan önce ihtiyaten cünüplük veya hayız halinden gusletmiş olması ve bu işlemi yaptırdıktan sonraki gusüllerinde Şâfiî veya Mâlikî mezheplerinden birini taklid etmesi uygundur.

Bu iki mezhepte niyetin farz olduğu malumdur. İçinde herhangi bir tereddüt kalmamasını isteyen kimse, gusül abdesti almadan önce –mesela– Şâfiî mezhebine göre gusletmeye niyet etmeli ve bu mezhepte gusül abdestini bozan durumları öğrenip onlara riayet etmelidir.

Soruda yer alan "başka mezhepleri taklidin ölçüsü" meselesine gelince, başka bir mezhebi taklidin istismar konusu yapılmaması için öncelikle ortada bir zaruret veya ihtiyaç bulunmalıdır. İkinci olarak, fetvasıyla amel edilen mezhebin, amel

---

[1] Bu mektubu *Gençlik ve Namaz* adlı kitabında (339-40) nakleden muhterem Yusuf Özcan hoca, onu bizzat görerek tahkik ettiğini belirtiyor.

edilen konuyla ilgili hükümlerinin iyice bilinmesi ve bunlara riayet edilmesi gerekir. Ve nihayet bir tek amelde birden fazla mezhebin fetvasıyla amel edilmemelidir. Söz gelimi Şâfiî mezhebine göre namaz kılan bir kimse, bu mezhepte namazı bozan fiiller olarak belirlenen hususlara riayet etmelidir. Bunlar arasında Hanefî mezhebine veya bir başka mezhebe göre namazı bozmayanlar olabilir. Ancak taklid ederek amele başladığı mezhepte o fiiller namazı bozduğu için bunların başka bir mezhepte namazı bozmayan fiiller arasında sayılmış bulunmasına aldanılmamalıdır.

Şeyhülİslâm Mustafa Sabri Efendi'nin fetvası

2004'ün 29 Temmuz'unda (yukarıda yer alan yazılar) Hanefî mezhebine mensup bir kimsenin diş dolgusu yaptırması halinde bunun mezhebe göre gusle mani bir durum teşkil edip etmeyeceğini soran okuyucuya verdiğim cevapta şöyle demiştim:

"... Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Hanefî mezhebine mensup bir kimse dişine kaplama veya dolgu yaptırdığı zaman, yaptırdığı bu kaplama veya dolgu asıl diş hükmüne geçer ve Said Nursi merhumun da dediği gibi kaplama veya dolgunun altında kalan asıl diş, "ağzın zahiri" hükmünden çıkar; yıkanmaması guslü iptal etmez..."

Bu cevap üzerine elektronik posta yoluyla bunun yanlış bir hüküm olduğunu, Hanefî mezhebinde buna cevaz bulunmadığını ve bu durumdaki kimselerin, gusülde ağzın içini yıkamayı şart görmeyen –Şafiî mezhebi gibi– bir mezhebi taklid etmesinin tek çıkar yol olduğunu ileri süren birçok mesaj almıştım. Mesaj sahiplerine özel cevaplar verdiğim ve o an için fazla uzatmak istemediğim için "uzatmalar"ı bu köşeye yansıtmamıştım.

Gelen itirazlar arasında, Zâhid el-Kevserî merhumun –bahsi geçen yazımda zikrettiğim– mektubunun asılsız olduğu da ileri sürülüyordu. Mektubu bizzat görüp inceleyen muhterem Yusuf Özcan hocanın adını da o yazıda zikrettiğim halde, meseleyi kaynağından araştırma zahmetine katlanmayan bazı kimseler, ithamcı söylemlerine ve "diş dolgusu Hanefî mezhebine göre gusle mani değildir" diyenleri, "insanları gusülsüz gezdirenler" olarak damgalamaya devam etti.

Geçenlerde arşivimde bulunan *Yarın* gazetesinin nüshalarını incelerken Şeyhülİslâm Mustafa Sabri Efendi merhumun bu meseleyle ilgili bir fetvası gözüme ilişti.[1] Bugün o fetvayı kısmen sadeleştirerek ve latinize ederek sizlere aktaracağım. (Parantez içi ilaveler, ifadeyi kolay anlaşılır kılmak için tarafımdan konmuştur.)

---

[1] Sahipliğini oğlu merhum İbrahim Sabri Efendi'nin yaptığı bu gazete M. Sabri Efendi tarafından Türkiye'den ayrıldıktan (1923 sonrası) bir süre sonra gittiği Yunanistan'da çıkarılmaya başlamış ve yaklaşık 5 yıl süreyle yayımlanmıştır.

Mezkûr gazetenin 1929 Haziran'ında neşredilmiş olan 46. sayısında (s. 3) merhum şöyle demiş:

"Okuyucularımızdan birçok kimse, "Çürümüş dişleri doldurmak veya "kurun" tabir olunan altından zarflar içerisine almakta abdest ve gusle bir mani var mıdır?" diye benden sual ediyorlar.

"Kendilerine (şöyle) cevap verebilirim ki; çürümeye yüz tutan dişleri sağlamlaştırarak heder olup gitmekten muhafaza için mezkûr suretlerden birisi ile erbabına tedavi ettirmekte şer'an hiçbir mahzur yoktur. Fıkıh kitaplarında bu meseleyi aynı aynına (birebir) bulmak kabil olmadığına bakarak bazı ulema bunu tecviz etmekten (caiz olduğunu söylemekten) ihtiraz ederlerse de (sakınırlarsa da) Şeriat-ı İslâmiye'nin temel kaidelerinin buna müsait olacağı hiç şüphe götürmez. İslâm dininde güçlük kaldırılmıştır; İslâm dininde tedavi meşrudur.

"Bu esaslara istinaden, insan, dişlerini fennin (bu sahadaki teknolojinin) icabına göre tedavi ettirdikten sonra dolgu mahallerine abdestte ve gusülde suyu ulaştıramamak meselelerine gelince; Fukaha-i Kiram, abdestte ve gusülde suyu ulaştırmakta güçlük bulunmayan mahalleri yıkamak yeterli olduğunu sarahaten söylüyorlar. Hatta bu cihetle mezkûr meselenin Fıkıh kitaplarında sarahaten yeri bulunmadığı bile müsellem (kabul edilmiş) değildir denilebilir.

"Bunu, cebîre (kırık kemiğin kaynaması için üzerine konan tahtaları sabitlemek için sarılan sargı) üzerine mesh meselesine kıyas etmek de mümkündür. Çürük dişleri kapatan dolguların ve altın "kurun"ların altında kalan yerler dahil-i beden (bedenin iç kısmı) hükmünü alarak, onlara bedel sonradan üzerinde bulunan dolguları ve "kurun"ları yıkamakla abdest ve gusül vazifeleri yerine getirilmiş olur. Hasta bir uzuv üzerindeki sargının altına suyu ulaştırmakta zarar var ise, üzerine mesh etmek kifayet edeceği de Fıkıh kitaplarında musarrahtır (açıkça belirtilmiştir).

"Hülasa, ne taraftan bakılsa, dişleri tedavi maksadıyla doldurmaya Şer'an bir engel yoktur. Doldururken abdestli bulunmak da lazım değildir. Mezkûr dişlerde gusül vazifesi, zahir-i beden (bedenin dışı) hükmünü alan dolguya ve "kurun"a intikal ederek, bunları yıkamakla taharet-i tamme (tam temizlik) hasıl olacağından, yara üzerindeki sargıya mesh edenlerin başkalarına imamlığı caiz olduğu gibi, dişi dolgulu kimselerin dolgusuz kimselere imameti de caizdir."

Mustafa Sabri

Kabrin Üstüne Mescit Yapmak

Soru:

Eskiden mezar olan bir yere mescit yapmak veya mevcut bir mescidi böyle bir yeri içine alacak şekilde genişletmek caiz midir?

Cevap:

Araştırabildiğim kadarıyla bu meselede mezheplerin hükümleri aşağıda görüleceği üzere hemen hemen aynıdır:

ed-Dürrü'l-Muhtâr'da şöyle denir: "Meyyit çürüyüp toprak olduktan sonra mezar yerinin üzerine ekin ekmek ve bina yapmak da caizdir."[1]

et-Tahtâvî de Merâkı'l-Felâh sahibinin, "Ölü çürüyüp toprak olmuşsa, başkasının onun kabrine defni caiz olur" sözünün altında şöyle der: "Başkasının kabrine defni caizdir. Keza o toprağın ekilmesi ve üzerine bina yapılması da caizdir. et-Tebyîn'de de (Tebyînu'l-Hakâik) böyledir."[2]

Hemen hemen aynı ifadeler el-Fetâva'l-Hindiyye'de de mevcuttur.

Şafiîler'den en-Nevevî şöyle der: "Kabrin kazılmasına gelince, ashabın (mezhebin önde gelen alimlerinin) ittifakıyla Şer'î bir sebep olmaksızın caiz değildir; Şer'î sebepler dolayısıyla caizdir. (...) Kabirdeki ölü çürüyüp toprak olduğu zaman kabrin açılması caiz olur. O zaman (yeni vefat etmiş) bir başkasının oraya defni caiz olur (veya) o toprağın ekilmesi yahut üzerine bina yapılması ve sair faydalanma ve tasarruf çeşitleri de ashabın ittifakıyla caiz olur."[3]

Hanbelî mezhebi kaynaklarından el-İnsâf'ta, mezhebin sahih kavline göre içinde yatan ölünün çürüdüğü, uzmanlarca tesbit ve teyit edildiği zaman bu kabre ikinci bir ölünün defnedilmesinin caiz olduğu zikredilmektedir. Yine aynı eserde nakledildiğine göre Ebu'l-Me'âlî, kabirde medfun kimsenin çürüdüğünün bilinmesi durumunda o toprağın ziraat vb. bir amaç için de kullanılabileceğini nakletmiştir.

Keşşâfu'l-Kınâ'da, ölünün çürüyüp toprak olduğundan emin olunduğu zaman başka bir ölüyü defnetmek veya ziraat vb. gibi meşru bir maksatla kabrin açılmasının caiz olduğu söyleniyor.

Bütün bu alıntılarda, içindeki ölünün çürüdüğünün bilinmesi durumunda o kabre başka bir ölünün defnedilebileceği, o toprağın ekilebileceği ve oraya bina

---

[1] İbn Âbidîn, III; 493-4.

[2] *Hâşiyetu't-Tahtâvî ale'l-Merâkı'l-Felâh*, 505.

[3] en-Nevevî, *el-Mecmû'*, V, 303.

yapılabileceği açık bir şekilde belirtilmektedir. Alıntılarda yer alan "bina yapımı"na kıyasla içindeki ölünün çürüdüğünün bilindiği bir mezar yerinin üzerine cami yapılmasının da –Allahu a'lem– caiz olması gerekir. Özellikle en-Nevevî'nin, "sair faydalanma ve tasarruf çeşitleri" ifadesi, cevazın mescit inşasını da içine alacağının söylenmesini mümkün kılmaktadır.

Ölünün ne kadar zamanda çürüyeceği meselesi de yine yukarıdaki kaynaklarda da belirtildiği gibi toprağın, iklimin vb. durumuna göre değişir. En doğrusu, bu noktanın, hangi bölgede bulunuyorsak orada işin ehli uzman kişilere incelettirilmesidir.

Kul Hakkı

Soru:

İki gayri müslim arasında da kul hakkı olur mu? Hakkı gaspedilen, gaspedenden hakkını ahirette alır mı? Bir gayrimüslimin hakkı bir müslüman tarafından gaspedilirse bu gayri müslim hakkını müslümandan ahirette alabilir mi? Hayvan hakkının hükmü nedir? Kul hakkında olduğu gibi ahirette bunun hesabı sorulur mu?

Cevap:

Cevaba geçmeden önce bir noktaya değinmekte fayda var: "Kul hakkı" ile "insan hakları" ayrı dünyalara ait iki kavramdır. Modern zamanlarda "insan hakları" anlayışını merkeze alarak "kul hakkı" ile ilgili İslâmî nass ve uygulamaları bu anlayışa uyarlamak hayli "iş görüyor" ise de, buna Din'den gerçek anlamda onay almak mümkün değildir. Her şeyden önce "insan hakları" kavramı, bizzat insan (Batılı insan) tarafından, belli tarihsel, kültürel ve sosyal süreçlerden geçilerek ulaşılmış bir kavramdır ve bireyin özgürlüğüne vurgu yapar. (Buradaki "özgürlük" kavramına, ağırlıklı olarak, İslâm'ın "tuğyan" olarak gördüğü anlayış ve davranış biçimlerinin muhteva verdiğine dikkat edilmelidir.)

"Kul hakkı" kavramına gelince; Din nazarında riayet edilmesi gereken üç hukuk katmanından birini ifade eder. (Diğer ikisi, "Hukukullah" ve "hukuku'n-nefs"dir.) Aslı "hukuku'l-ibad" (yaratılmışların hukuku) dur ve –"insan hakları" kavramının aksine– insan "özgürlüğünü" sınırlayan bir mahiyete sahiptir. Hukuku'l-ibad, sadece insanın değil, diğer bütün yaratılmışların hukukunun muhafazası lehine bireyin davranış ve fiillerinin sınırlandırılmasını kapsar. (Bu hususun detayları için Semerkand dergisinin Mart-2004 tarihli sayısına veya http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=dergi&no=52 adresine bakılabilir.)

Sorunun cevabına gelince;

Boynuzsuz koyunun hakkının boynuzlu koyundan alınacağı[1] hesap gününde, kimseye zerre kadar zulmedilmez, kimsenin zerre kadar hakkı kimsede bırakılmaz.

Bir gayrimüslim, bir başka gayrimüslimin şu veya bu şekilde hakkını gasp etmişse, ahirette bunun hesabı da elbette görülecektir. Her ne kadar gayrimüslim olmaları hasebiyle ikisi de ehl-i azap olsa da, gasp edenin azabının, diğerine göre daha fazla olacağını söyleyebiliriz.

"Sonra siz muhakkak kıyamet günü Rabbinizin huzurunda birbirinizden davacı olacaksınız"[2] ayeti, mahkeme-i kübrada insanların birbirlerini dava edeceklerini, birbirlerinden şikâyetçi olacaklarını açık bir şekilde haber vermektedir.

Keza "her nefsin" müsbet veya menfi anlamda kazandığının karşılığını göreceğini vurgulayan 20/Tâhâ, 15, 40/el-Mü'min, 17... gibi ayetlerin umum ifadelerinden, mahkeme-i kübrada Gayrimüslimlerin dahi bu dünyada her yaptığının hesabını vereceği sonucunu çıkarabiliriz.

Bir gayrimüslimin hakkı bir Müslüman tarafından gasp edilirse, bu gayrimüslim, hakkını ahirette müslümandan alacaktır. Bunun, bahusus "zimmet ehli" ile müslümanlar arasında "zimmet akdi"nden doğan bir hak olduğunu belirtmek gerekir. Ehl-i zimmet, bu akit sayesinde mal, can vd. güvenliklerini garanti altına almış ve karşılığında müslümanlara cizye ödemeyi kabul etmiştir.

"Allah, din uğrunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyi davranmanızı ve onlara adaletle muamele etmenizi yasaklamaz. Doğrusu Allah adil olanları sever"[3] ayeti, müslümanlara karşı tecavüzkâr davranmayan ve onlarla fiilî savaş halinde olmayan Gayrimüslimlere iyilik ve adaletle muameleyi teşvik eder.

Ehl-i zimmete muamelenin niteliği konusunda Efendimiz (s.a.v.)'in şu uyarısı alabildiğine nettir: *"Dikkat edin! Kim bir anlaşmalıya (zimmiye) zulmeder, hakkını kısar, onu gücünün yetmeyeceği bir şeyle mükellef kılar ya da vermek istemediği bir şeyi zorla almaya yeltenirse, kıyamet günü onun hasmı benim."*[4]

Hayvan hakkına gelince, her ne kadar daha önce işaret ettiğim, "boynuzsuz koyunun hakkının boynuzlu koyundan alınacağını" ifade eden hadis adaletten kinaye babından olsa da, ulema, o rivayeti ahirette hayvanların da diriltileceğinin delillerinden biri olarak telakki etmiştir. *"Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve (gökyüzünde) iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi ancak sizin gibi birer ümmettir. Biz o*

---

[1] Bkz. Müslim, "Birr", 61; et-Tirmizî, "Kıyâme", 2; Ahmed b. Hanbel, II, 235, 301...; İbn Hibbân, *el-İhsân*, XVI, 363.

[2] 39/ez-Zümer, 31.

[3] 60/el-Mümtehine, 8.

[4] Ebû Dâvûd, "Harâc", 33; ayrıca bkz. İmam Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 125.

kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp Rablerinin huzuruna getirilecekler"[1] ayeti, hayvanların haşredileceğinin delillerinden birisidir.

Bu babda *"Vahşi hayvanlar bir araya toplandığında..."*[2] ayetinin vahşi hayvanların haşredileceğine delalet ettiği söylenmiş ise de, gerek öncesinde geçen *"Gebe develer kendi başlarına terk edildiği zaman"* ifadesi, gerekse daha geniş çerçevede bağlam, burada anlatılan durumun bir "kıyamet sahnesi" olduğunu akla getirmektedir ki, birçok müfessir de bunu tercih etmiştir.

Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla hayvanların diriltilmesi, insanların hesabının bir parçası olması hasebiyledir. İmam es-Süyûtî, insanlar tarafından haksız muamele görmüş hayvanların kıyamette bu durumu dile getireceğini ve kendilerini haksız muameleye maruz bırakan insanlardan şikâyetçi olacağını anlatan birçok rivayet aktarmıştır.[3]

Gerek İmam el-Kurtubî'nin et-Tezkire'sinde, gerekse İmam es-Süyûtî'nin el-Büdûru's-Sâfire'sinde konuyla ilgili yeterli malumat mevcuttur. Dileyen meseleyi bu eserlerden tahkik edebilir.

Soru:

Birçok sohbetlerde Hocaefendilerden "Kul Hakkını ALLAH (c.c.) kesinkes affetmez" gibi sözlerle karşılaşabiliyoruz. Fakat Kur'an'da böyle bir şeye rastlamadım. Kütüb-ü Sitte'de başlık olarak "Kul hakkı" diye bir baslığa şahsen rastlamadım. Bu konuya ışık tutabilirseniz memnun olurum.

Cevap:

"Hukuk" sahasının "Hukukullah" ve "Hukuku'l-ibad" şeklinde ikiye taksimi Kur'an ve Sünnet'te açıkça ifade edilmiş bir husus değildir. Bu taksim ulema tarafından Kur'an ve Sünnet nassları üzerindeki istikra faaliyetiyle ortaya çıkarılmıştır.

Hukukullah, başta iman olmak üzere namaz, oruç, hacc gibi ibadetleri kapsamına alır. Bu, sadece Allah Teala emrettiği için ve O'nun rızasını kazanmak üzere yapılan amellerin teşkil ettiği sahadır. Hukukullah sahasını oluşturan ibadetlerin yerine getirilmesi konusunda ortaya çıkacak herhangi bir ihmal veya kusur, samimi bir şekilde tevbe edildiği takdirde Yüce Allah tarafından bağışlanır. Hatta ayet ve hadislerden öğrendiğimize göre, böyle bir kimse tevbesiz olarak ölmüş bulunsa dahi,

---

[1] 6/el-En'âm, 38.

[2] 81/et-Tekvîr, 5.

[3] es-Süyûtî, *el-Büdûru's-Sâfire*, 248 vd.

Yüce Allah dilerse onu da bağışlar. Ancak "Hukuku'l-ibad" ile ilgili en küçük bir ihmal söz konusu olduğunda ortaya çıkan vebalin bağışlanması, hak sahibi olan kimsenin rızasının ve helalliğinin alınmasına bağlıdır.

Her ne kadar oruç, zekât gibi bir takım ibadetlerin, "Hukuku'l-ibad" ile ilgili boyutları mevcut ise de, bunları sadece bu sınıfta görmemizi engelleyen önemli bir nokta vardır: Bu ibadetler yerine getirilmediği zaman öncelikle Yüce Allah'a mahsus bir ibadeti aksatmış olmaktan dolayı günaha girme söz konusu olur.

"Hukuku'l-ibad" ise menfaati yalnızca bir şahsa veya gruba mahsus olan hususlardan oluşur. Diyetten doğan alacak, borcun iadesi veya gasbedilen malın geri alınması böyledir. Bu sahanın genel olarak Fıkıh'ta "Muamelat" ve "Ukubat"ı oluşturan hususlardan teşekkül ettiğini söyleyebiliriz.

Öte yandan bunlar hukuku'l-ibad sınıfına giren haklardan sadece "maddi" olanları anlatır. Bunlar dışında kul hakkı sınıfına giren bir kısım haklar daha vardır ki, bunları "manevi" haklar olarak isimlendirebiliriz. Dedikodu, gıybet, iftira, hakaret... gibi telafisi maddi bir karşılık ödenerek yerine getirilemeyen haklar böyledir.

Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Kaçmayarak, yalnız Allah'tan sevap bekleyip sabrederek düşmana karşı durduğun halde öldürülürsen, (elde ettiğin şehitlik mertebesi) senin bütün günahlarına keffaret olur. Yalnız (ödemediğin) borçların müstesna. Bunu bana Cibril söyledi."* (Müslim)

Müfessirler, *"Ey kavmimiz, dediler, Allah'ın davetçisine uyun ve O'na inanın ki, günahlarınızdan bir kısmını bağışlasın ve sizi acı bir azaptan korusun"* (46/el-Ahkâf, 31) ayetinin tefsirinde şöyle derler:

Burada Allah Teala'nın, günahlardan "bir kısmını" bağışlayacağı belirtilmiştir. Bağışlanacak olan günahlar, Allah hakkıyla ilgili olanlardır. Kul hakkından doğan günahlar ise, hak sahibinin rızası ve helallığı alınmadıkça bağışlanmayacaktır.

Ebû Hureyre (r.a.)'ın rivayet ettiğine göre Efendimiz (s.a.v.) bir keresinde, "Müflis (iflas etmiş) kişi kimdir bilir misiniz?" diye sorar. Sahabe, "Bizim aramızda müflis, parası ve eşyası olmayan kimsedir" diye karşılık verince şöyle buyurur:

"Benim ümmetimden müflis o kimsedir ki, kıyamet gününde namaz, oruç ve zekât (gibi ibadetlerin sevabıyla), ancak şuna sövmüş; buna zina iftirasında bulunmuş; ötekinin malını yemiş; berikinin kanını dökmüş; diğerini de dövmüş olarak gelir. (Mahkeme-i kübrada, hakkına girdiği kişilerin) her birine onun hesenatından (iyiliklerinden) verilir. Şayet davası bitmeden hesenatı biterse, onların (hak sahiplerinin) günahlarından alınarak bunun üzerine yüklenir ve sonra da (günahkâr bir kimse olarak) cehenneme atılır. İşte asıl müflis kişi budur." (el-Buharî, Müslim, et-Tirmizî.)

İslâm Toplumunda Gayrimüslimler

Soru:

"Resulullah Efendimiz ve halifeler döneminde İslâm'ın haram kıldığı alanlarda gayri müslimlere kendi aralarında dahi olsa faaliyet izni verilmiş midir? Örnek olarak içki alımı satımı, içimi; kumarhane açımı, oynanması vs."

Cevap:

Kur'an ve Sünnet tarafından vaz edilen birçok ilke doğrultusunda Müslümanlar'ın idaresinde bulunan (zimmî) Gayrimüslimler'e, kendi inançları uyarınca sürdürdükleri hayat tarzlarında herhangi bir şekilde müdahale edilmemiştir.

Genel bir politika olarak, zimmî vatandaşların iki sınırlamaya riayetle yükümlü tutulduklarını görüyoruz. Bunlardan birincisi, dinî, sosyal ve hukukî bir karışıklığa meydan vermemek için Müslümanlar'dan ayrı (kendi dinlerine ve kültürlerine uygun) kıyafetler giymeleri, ikincisi de gerek ibadetlerini, gerekse sosyal-kültürel değerleri doğrultusunda şekillenen yaşantılarını (bayram kutlamaları, diğer özel günler vb.) bir "gösteri" ve "propaganda"ye dönüşecek şekilde alenîleştirmemeleridir. Literatüre "eş-Şurûtu'l-Ömeriyye" olarak geçmiş bulunan bu uygulamaların ilk örneği ve temeli Sünnet'te ortaya konmuştur.

Zimmîler'den alınan vergiler, onların hukukunun muhafazası ve kendi inançları doğrultusunda yaşama özgürlüklerinin teminat altına alınması karşılığıdır. İslâm inancına ne kadar aykırı olursa olsun, zimmeti altında bulunanların hayatına müdahale etmemek Müslümanlar'ın şiarındandır.

Ömer b. Abdilazîz'in de başlangıçta bu duruma şaşırdığını ve Tabiun'un büyüklerinden el-Hasenu'l-Basrî'ye şöyle yazdığını görüyoruz: "Bize ne oluyor? Mecusîler kendi kızlarıyla evleniyor; Hristiyanlar domuz eti yiyip içki içiyor ve biz onları bu şekilde terk edi(yor, müdahale etmi)yoruz?"

el-Hasenu'l-Basrî'nin cevabı şöyle: "Bunun için (onlar hayatlarını serbestlik içinde yaşasınlar diye) onlardan cizye alıyoruz. Bizden öncekilerin hükmü bu şekildedir. Senin işin hüküm koymak değil, hükme uymaktır."[1]

Zimmîler'e tanınan bu özgürlüğün sınırsız olmadığına, birtakım kayıtlarla çerçevelendiğine yukarıda değinmiştim. İslâm'ın yasakladığı içki, domuz eti... gibi şeylerin toplum içinde aleni olarak alınıp-satılması ve kullanılması Sahabe döneminden itibaren yasaklanmıştır. Gerek Mekke'de gerekse Medine'de –en azından kitle olarak– Hristiyan bulunmadığı için Efendimiz (s.a.v.)'in onlarla bir arada yaşamanın şartlarını

---

[1] Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da Toplum Düzeni*, 280.

uygulamalı olarak gösterdiğini söyleyemeyiz. Bu bağlamda en fazla, Necran Hristiyanları ile yaptığı anlaşmadan söz edilebilir ki o anlaşma ile Hristiyanlar'ın malları, canları, dinî hayat ve tatbikatları ile ibadethaneleri garanti altına alınmıştır.

Söz konusu sınırlamanın mantığını ve gerekçesini anlamak zor değildir. İslâm'ın Müslümanlar için "haram" saydığı, dolayısıyla fıtrî olarak "münker" olan içki, kumar, domuz eti vb. şeylerin kullanım ve tedavülünün İslâm toplumu nezdinde alenîleşmesi, haramın ve münkerin "hoşgörülmesi", müsamaha ile karşılanması anlamına gelecektir! Haç'ın sokaklarda alenî olarak dolaştırılmasının yasaklanmasını da –siyasî egemenlik gösterisi anlamı taşıması yanında– yine bu çerçevede değerlendirebiliriz.

Yine "Gayrimüslimler'le ilişkiler" konusunun, Asr-ı Saadet'in farklı aşamalarında ve farklı Gayrimüslimlere göre değişkenlik gösterdiğini belirtmek gerekiyor. Söz gelimi dönemin şu veya bu aşamasında müşriklerle ilişkilerde farklılıklar olduğu gibi, Ehl-i Kitap ile ilişkilerde de farklılıklar olmuştur. Bunda elbette ilgili ahkâmın değişmesinin ve Gayrimüslimler'in tutumunun belirleyici olduğunu da unutmamalıyız.

Bizi burada ilgilendiren, daha ziyade nihai durumdur. Konuyu sınırlamış olmak için de ağırlığı bu noktaya vermekte fayda var. Ancak esas meseleye geçmeden önce –sırası düştüğü için– bir küçük istitrat yapayım izninizle:

"Allah insanların bir kısmını (diğer) bir kısmıyla def etmeseydi, manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın adının çokça anıldığı mescitler elbette yıkılıp giderdi" (22/el-Hacc, 40) ayetinin, kilise ve havraların birer "ibadethane" olmaları hasebiyle "içinde Allah'ın adının çokça anıldığı" camilerle aynı kategoride görülmesi gerektiğine delalet ettiğini söylemek doğru değildir. Evet buralar sözlük anlamıyla birer "ibadethane"dir; ancak cami ile eşitlenmeleri kesinlikle söz konusu olamaz.

Zira öncelikle belirtelim ki, ayette sadece kilise ve havralar değil, "savma'a"lar da zikredilmektedir ki bu kelime, "tepesi sivri ve yüksek bina" demektir ve hristiyan keşişlerinin olduğu gibi sabiî münzevilerinin de ibadet yerlerini anlatır. Dolayısıyla Sabiîler'in ibadethanelerinin de bu ayetin kapsamında olduğunu söylemek gerekir.

İkinci olarak, meselenin sadece bu boyutu ile iştigal edersek, ayetin esas muradını gözden kaçırmış oluruz. Dikkat edilirse ayette esas vurgu, ibadethanelerin yıkılıp gitmesini önleyen noktayadır ki, o da, Allah Teala'nın, insanlardan bir kısmını diğer bir kısmıyla def etmesi olgusudur. Buradan şunu anlıyoruz: Eğer Allah Teala Müslümanlar vasıtasıyla müşriklerin ve hangi dinden olursa olsun müstebit/baskıcı gayrimüslimlerin tasallutunu bertaraf etmemiş olsaydı yeryüzünde ne Yahudiler ne de Hristiyanlar güven içinde ibadet edebilirdi.

Tarihî gerçekler de bunun böyle olduğunu açık bir şekilde göstermiyor mu? Söz gelimi bir Moğol istilası esnasında yahut Haçlı seferlerinde sadece Müslümanlar değil, Yahudi ve Hristiyanlar da gerek ibadet sahasında, gerekse diğer alanlardaki güvenliklerini yitirmişlerdir.

Keza Yahudi ve Hristiyanlar'ın hakimiyet tesis ettiği İslâm beldelerindeki camilerin durumuyla, İslâm hakimiyetindeki yerlerde bulunan Yahudi ve Hristiyanlar'a ait ibadethanelerin durumunu göz önüne getirdiğimizde farkı yine net olarak görebiliyoruz.

Asr-ı Saadet'te ve Dört Halife döneminde Gayrimüslimler'e, –İslâm tarafından haram kılınmış olsa bile– kendi inançlarının yasaklamadığı işleri yapmaları konusunda serbestlik tanındığını genel bir tesbit olarak ifade edebiliriz. Detaylar aşağıdaki gibidir:

- Zimmet akdi ile İslâmî yönetime bağlanmış olan Gayrimüslimler, kendi aralarında kendi dinlerinin hükümlerine göre amel etmekte tam anlamıyla serbesttirler.

- Bu çerçevede içki, domuz eti... gibi tüketim maddelerini kendi aralarında alıp satmalarına ve yiyip- içmelerine kesinlikle engel olunmaz.

- Ancak bu gibi fiilleri Müslüman mahallelerinde, onların meskûn bulundukları mahallerin yakınında yapmalarına ve Müslümanlar'a haram olan bu gibi şeylerin Müslümanlar arasında dolaşımının alenen yapılmasına engel olunur.

- Ancak mesela bir Hristiyan, –başka bir imkân ve güzergâh yoksa– domuz veya içkiyi, şehrin ortasından geçirip götürebilir.

- Bir zimmî, yaşadığı İslâm beldesine içki veya domuz gibi İslâm'ın haram kıldığı şeyleri bile bile aleni olarak sokamaz. Eğer bilmiyorsa uygun bir üslupla ikaz edilir.

- Yine mesela Hristiyanlar, kendi dinlerince de yasaklanmış olan zina, ahlaksızlık, faiz alıp verme gibi fiilleri İslâm memleketinde –kendi aralarında bile– işleyemezler.[1]

- Kumarın gerek Yahudilik'te, gerekse Hristiyanlıkta serbest olduğu konusunda herhangi bir bilgi sahibi değilim. Eğer kumarın bu dinlerde de yasak olduğu konusundaki bilgim doğruysa, bu fiili işlemelerinin hükmü de yukarıdaki gibidir.

Bu tesbitlerden sonra konuyla ilgili delillere geçebiliriz.

Faizli muamelelerin zimmet ehline haram olduğu konusunda 4/en-Nisâ, 160-161. ayetleri ile istidlal edilmiştir. Bu ayette şöyle buyurulmaktadır: *"Zalimlikleri ve (insanları) Allah yolundan çevirmeleri sebebiyle (evvelce) helal edilmiş olan birçok temiz ve hoş nimetleri Yahudiler'e yasakladık. Bir de kendilerine yasaklanmış olduğu halde faiz almaları ve halkın mallarını haksızlıkla yemeleri sebebiyle..."*

---

[1] Ö.N.Bilmen, *Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, III, 428-9.

Bu ayette geçen "halkın mallarını haksız yere yeme" hükmünün, kumarı da kapsamına alması uzak bir ihtimal değildir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) Necran Hristiyanları ile yaptığı anlaşmada şöyle bir madde zikretmiştir: *"Her kim ki faiz yerse, zimmetim ondan beridir."*[1]

Vergi memurlarının, zimmîlerin şaraplarından cizye aldığını haber alınca Hz. Ömer (r.a.), şarabı sattırıp, parasını almalarını söylemiştir.[2]

Yine Hz. Ömer (r.a.), Şam'daki görevlilerine gönderdiği bir talimatnamede şöyle demiştir: "Domuz (beslenen yerler) sizin meskûn bulunduğunuz mahallerin yakınında olmasın. Sizin aranızda haç kaldırılıp izhar edilmesin. İçki içilen bir sofrada bulunup yemek yemeyin..."[3]

Setr-i Avret Üzerinden Futbolu Konuşmak

Soru:

"Göbek diz arasını göstermek erkek erkeğe de haramsa erkeklerin -futbolcuların dizlerinin yukarısının açık olduğu- futbol karşılaşmalarını izlemesi caiz mi? Birçok dindar erkek futbol maçlarını izliyor. Bunu uyarmamak çok büyük bir vebal değil mi?"

Cevap:

Yukarıdaki soruya cevap olarak, "Evet, erkeklerin göbekle diz kapağı arasında kalan bölgeyi açması (zaruret halleri müstesna olmak üzere) haramdır. Burası erkeklerin avret mahallidir. Futbolcuların giydikleri şortlar da diz kapağına kadar uzanmadığı için kısa şortla oynanan futbol maçlarını izlemek caiz değildir" diyebilirdim. Meseleyi böyle kısa bir cevapla geçiştirebilirdim. Ancak bence "futbol"dan bahsederken bundan daha fazlasını konuşmak durumundayız. Zira mesele oldukça farklı boyutlara sahip.

Her şeyden önce altını çizmemiz gereken bir nokta var: Futbol, toplum hayatında oldukça fazla yer işgal ediyor. Bir yanda dev bütçeleri, öyle her isteyenin iştirak edemediği, karmaşık ilişkilerin yön verdiği yönetim yapıları, diğer yanda alabildiğine büyük rakamların telaffuz edildiği transfer ücretleriyle, "renkli" hayatları ve

---

[1] İmam Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 72.

[2] Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 23.

[3] es-Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, I, 56-7; Abdürrezzâk, VI, 61.

oldukça genç yaşta ulaştıkları sosyal statüleriyle futbolcular... Ve nihayet hayatının oldukça önemli bir bölümünü bunlarla dolduran "taraftar"lar!...

Futbol takımlarıyla ve futbolcularla ilgili –burada detaylı olarak tadad etmeye gerek görmediğim– her türü bilgiyi hafızada tutmak, bunlara hayatında bu kadar büyük bir yer ayırmak, ancak zamanın büyük bir kısmını bunlara ayırmakla mümkün olabileceğinden, futbolla "seyirci" seviyesinde bile iştigal etmenin bize neye mal olduğunu sadece bu nokta üzerinde durarak dahi fehmedebiliriz. Yani bize emanet edilmiş olan zaman, enerji, hafıza vb. şeylerin heba edilmesi, işin bir yönünü oluşturuyor.

Öte yandan "seyirci" bakımından futbol dünyasıyla doğrudan ilişkili önemli bir olgu da maddî alanda kendini gösteriyor. "Taraftar"ın, gerektiğinde aile efradının rızkından kısarak futbol uğruna yaptığı harcamaların, türlü isimler altında oynatılan "resmî" kumarların yaptığı ciroların yanında esamesi bile okunmaz!..

Yazılı ve görsel basında futbolun kendisine ne kadar temel bir yer edindiğini anlamak için gazete ve televizyonların "spor" başlığı altında verdiği haberlere ve yazıp söylediklerine bir bakmak fazlasıyla yeterli. Çoğu zaman bu başlık altında izleyiciye/okuyucuya sunulan şeyin sadece "futbol" olması sizce ne ifade ediyor?

Belki bütün bunlardan öte kendimize şunu sormalıyız: Ulusal ve uluslar arası alanda "spor" dendiğinde ilk akla gelen etkinliklerin hemen tamamının, kuralları Batılılar tarafından belirlenmiş, kurumları Batılılar tarafından oluşturulmuş Batı kaynaklı etkinlikler olması hakkında ne düşünmeliyiz? Futboldan basketbola, hentboldan tenise kadar pek çok "spor" dalının aslında "emperyal" bir fonksiyon icra ettiğini söylemek abartı olur mu? Gerek bu "spor" dallarının, gerekse onlar etrafında oluşmuş bulunan kültürün, kimliğimiz üzerinde doğrudan ya da dolaylı ne türlü "dönüştürücü" etkiler yaptığını yeterince düşündüğümüzü söyleyebilir miyiz?

Futboldan bize yansıyanın, futbolcuların diz kapaklarından yukarısını görmenin günahından ibaret olmadığını acilen fark etmek durumundayız...

Resim Yasağının Mahiyeti ve Çerçevesi

Soru:

Resim ve heykelin, şu yaşadığımız zaman diliminde toptan caizdir-değildir denmeyecek kadar dallı budaklı bir mesele olduğunu düşünüyorum. Tasnif edecek olursak:

Hikmet-illet

Risale-i nurlarda, İslâmî hükümlerin "taabbudi" ve "makul-ul mana" olmak üzere ikiye ayrıldığını okumuştum. Bu çerçevede, resim ve heykel, belli bir hikmet ve maslahata binaen yasaklanan hükümler cümlesinden olsa gerek... Zira, hadislerde Allah'ın yaratmasına benzemeye çalışmak ve mahlukat tasvirlerini hürmet-ta'zim makamında tutmanın yanlışlığına işaret ediliyor:

"Her kim bir canlı resmi yaparsa Allah ona o resme can verinceye kadar azab eder. Ressam resmine katiyyen ruh veremez ve ebediyen azab olunur" (Tecrid-i Sarih Tercümesi, VI, 533). (Küfürden başka günahlar ebedi azabı gerektirmez iken niçin böyle denmiş olabilir? Putlaştırmaya vesile olanlar olmasın?)

"Ebû Hüreyre (r.a.) rivâyet eder: Bir defasında Cebrâil Aleyhisselâm Resûlullah'ın (asm) huzur-u saadetine girmek için izin istedi. Allah Resûlü de (asm) müsaade buyurmuştu. Fakat Cebrâil (a.s.): Şimdi ben sizin evinize nasıl gireyim? Evinizde at ve insan resimlerini ihtiva eden bir perde asılıdır! Ya bu resimlerin başlarını koparmalısınız! Ya da bu perdeyi indirip yere sermelisiniz! Biz melâike zümresi, içinde resim bulunan eve girmeyiz dedi."

Yani, yasak olan resmin muhtevasıdır denilebilir mi? Yani meşru bir maksada hizmet eden resimler masumdur demek ne derece mümkündür?

Soyutlama

Resimde soyut ve gerçekçi ayrımı yapacak olursak, Michalengelo'nun gerçekçi figürleri gibileri resmetmek mi yasaktır? Ayrıca, canlıların azalarını eksik resmetmek ve deforme-stilize etmek gibi yöntemler makbul müdür? Yani, karikatürler, minyatürler, çocuk yayınları için yapılan illüstrasyonlar, çizgi filmler ve 3 boyutlu animasyonların (dijital kuklalar da denilebilir, bazı filmlerde ve bilgisayar oyunlarında kullanılıyor) hükmü nedir?

Oyuncaklar

Peygamberimiz'in, Hz. Aişe'nin oyuncak bebeklerine müsaade ettiği rivayet ediliyor. Bu çerçevede oyuncak asker ve bebekler, at şeklinde salıncaklar, 2 boyutlu, 3 boyutlu kuklalar (Hacivat-Karagöz) ve süs biblolarına ne dersiniz? (Tabi bunları tasarlayan-çizen-modelleyen sanatkarlar olduğunu düşünürsek)

Heykeller

Soyut heykeller, kabartmalar, abideler, biblolar, tıb ve tasarım öğreniminde kullanılmak üzere yapılan insan modellerinin durumu nedir?

Cevap:

Öncelikle bu son derece önemli soruyu bu şekilde tafsilata giderek gündeme getiren okuyucuya teşekkür etmemiz gerekiyor.

Fotoğraf, resim, heykel... meselesi öteden beri üzerinde tartışma yapılan ve farklı görüşler serd edilen bir mesele. Hakkında müstakil eserler, risaleler kaleme alınmış, fetvalar verilmiş.

Aşağıda –eğer becerebilirsem– bunlardan ulaşabildiklerimi özetlemeye çalışacağım.

Yazının hemen başında bir tesbiti kaydedelim: Konusunu cansız veya hareketsiz varlık ve nesnelerin oluşturduğu "manzara" yahut "natürmort" tarzı resimlerin haram olmadığında ittifak vardır.[1] Dolayısıyla burada sözünü edeceğimiz resim ve heykel, insan, hayvan gibi canlı/zî-ruh varlıklarla sınırlı olacaktır.

Efendimiz (s.a.v.)'den, resim ve heykel yapımını kötüleyen/yasaklayan birçok sahih hadis rivayet edilmiştir. Bunları şu şekilde gruplandırabiliriz:

1. Resim ve heykel yapanlara ahirette azap edileceğini ifade eden hadisler.

2. Meleklerin, içinde köpek ve resim bulunan eve girmeyeceğini bildiren hadisler.[2]

Bu rivayetlerden hareketle Dört Mezhep fukahası canlı/zî-ruh varlıkların heykelinin, biblosunun vs. yapılmasının haram olduğu hükmünde birleşmiştir. Duvara, kumaşa, tuvale, sayfalara vb. nakış veya resmetmek, dokumak vb. bir şekilde yapılan canlı/zî-ruh varlıklara ait resimler de Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî uleması tarafından haram olarak nitelendirilmiştir. Malikîler'in çoğunluğu bunun mekruh olduğunu söylerken, diğerleri cevazına hükmetmiştir.[3]

Konuyla ilgili bazı çalışmalarda[4] resim/heykel yapmanın haramlığı hükmünün, "Allah Teala'nın yaratmasına benzetme"ye ve bir de cahiliye şirkinin temel unsuru olan resim/heykel/put algısının yeniden canlanmasının önüne geçme amacına bağlandığı görülmektedir.

Ancak söylemek gerekir ki, bu illetlerden sadece ilki bir kısım hadislerde açıkça belirtilmiştir. İkincisine ise belki "hikmet" demek daha doğru olur. O da nassen

---

[1] Sa'dî Ebû Ceyb, *Mevsû'atu'l-İcmâ'*, II, 667. Burada nakledildiğine göre Sadece Tabiun'dan Mücâhid bu tür resmin mekruh olduğunu söylemiştir.

[2] Resim ve heykel konusundaki rivayetleri toplu olarak görmek için bkz. Ali el-Karî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh*, VIII, 265 vd.

[3] Muhammed Takî el-Osmânî, *Tekmiletu Fethi'l-Mülhim*, IV, 159.

[4] Mesela bkz. Muhammed el-Habeş, *Ahkâmu't-Tasvîr*, 26.

(açıkça) belirtilmediği için zan ve tahmine dayalı bir tesbit olmaktan öteye geçmez. Öte yandan söz konusu illet/hikmet tesbitini, bahse konu hadislerden sadece bir kısmı için gündeme getirebiliriz. Diğer bir kısmı için ise bu mümkün olmamaktadır. Mesela meleklerin, içinde köpek ve resim bulunan evlere girmemesini ne mezkûr illet ile, ne de mezkûr hikmet ile açıklamak mümkündür!

Bu durumda şunu söylemek yanlış olmayacaktır: Söz konusu haramlık hükmünün muhatabı evvelemirde, resim/heykel yaparken "yarattığını" iddia ve vehmedenlerdir. Bunda şüphe yok.

İkinci olarak, çocuklara mahsus olarak yapılan oyuncaklar, her ne surette olursa olsun haram değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. Aişe (r.anha) validemizin oyuncak bebeklerini gördüğü zaman onlarla oynamasını onaylaması bu hükmün delilini oluşturmaktadır.[1]

Heykellerin başsız veya karın bölgesi oyuk bir surette yapılmış olanlarının cevazı da mezhep uleması tarafından dile getirilmiştir.[2] Burada önemli olan, canlının resminin, eksik olduğu takdirde yaşaması mümkün olmayan azalarından soyutlanarak yapılmasıdır. Buna da Cebrail (a.s.)'ın, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bulunduğu bir mekânda mevcut resimlerin baş kısmını koparmasını istemesi ile istidlal edilmiştir.[3]

İslâm'ın resim ve heykel sanatlarına bakışını, yukarıda işaret ettiğim rivayetler belirlemiştir. Konuyla ilgili olarak Sahabe'den gelen fetvalar da aynı istikamettedir.[4]

Meseleyi detaylandıran Fıkıh kitaplarımızda, duvarda asılı olmayan veya duvara dayalı yastık gibi nesneler üzerinde bulunmayan, yere serili, üzerine basılan yaygılardaki cansız resimlerinin veya deforme edilmiş canlı resimlerinin bir mahzuru olmadığı belirtilmiştir.[5]

Öyle anlaşılıyor ki, resmin bulundurulmasına verilen cevaz, resme ta'zim anlamına gelmeyen, dolayısıyla putperestlere benzeme anlamı taşımayan durumlarla sınırlıdır. Öyleyse resim ve heykel konusundaki hükmü "ta'zim" ve "benzeme" ile ta'lil etmek mümkündür. Yani resim ve heykel yapma/bulundurma yasağını, putperestlere benzeme ve resme/heykele ta'zim gösterme durumlarına dayandırmak yanlış olmasa gerektir.

---

[1] el-Buhârî, "Edeb", 81; Ebû Dâvûd, "Edeb", 65.

[2] el-Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, IV, 40.

[3] et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, IV, 287.

[4] Bu konuda Sahabe'den gelen fetvalar için bkz. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXVII, 170 vd.

[5] Mesela bkz. İbn Âbidîn tercümesi, II, 586 vd.

Nitekim İbn Âbidîn de bu meseleyi (resim bulunan yerde namaz konusunu) işlerken illetin ya resme ta'zim veya putperestlere benzeme olduğunu tasrih etmektedir. Dolayısıyla genel bir tesbit olarak şunları ifade edebiliriz:

1. Resmi yapılan şeye ta'zim gösterme ve onu ululama anlamına gelecek ve putperestlerin putlara gösterdiği ta'zimi çağrıştıracak davranışlardan uzak durmak gerekir. Bu anlamı taşımayan ve çağrıştırmayan –mesela minyatür tarzında– resimler zaruri durumlarda –mesela eğitim amaçlı olarak– kullanılmıştır. Şeklen dahi olsa benzememe konusunda hassas olmak gerekir.

2. Evlerde, canlı varlığı bütün olarak (boydan) yansıtan resimler bulundurmamak, bu türlü resimleri duvarlara asmamak gerekir. Bazı ulemanın, sadece başın veya göğüs kısmından yukarısının çekildiği yarım resimlere cevaz vermesi, yukarıda belirttiğim husus dolayısıyladır. (Canlının, baş, göğüs ve karın boşluğu gibi onsuz yaşayamayacağı kısımlarının resimden çıkarılması.)

3. Resim/heykel ile fotoğraf aynı şey değildir. Bunlardan ilkinde, insanın, yeteneklerini kullanarak insan veya hayvanı aynıyla resmetmeye çalışması, tabir yerindeyse onun bir "kopyasını" yapması söz konusudur. Fotoğraf ise mevcut görüntüyü hapsetmekten ya da bir nesne üzerine yansıtmaktan ibarettir. Muhammed Bahît merhum bunu, kişinin aynadaki görüntüsüne kıyasla açıklamaktadır. Şöyle ki: Bir kimse boy aynasının önüne geçerek orada durduğu zaman görüntüsü aynaya yansır. Aynadaki bu görüntünün haram olduğunu söylemek mümkün değildir. O kimsenin görüntüsü aynada mevcut iken bir başkası, herhangi bir alet vasıtasıyla o görüntüyü orada sabitlese buna haram diyebilir miyiz? Görüntü aynı görüntüdür ve yapılan iş onu bir alet vasıtasıyla orada sabitlemekten ibarettir. Dolayısıyla fotoğrafın caiz olması gerekir.

4. Buradan hareketle, –senaryosu, oyuncuları ve diğer unsurlarıyla– meşru sınırlar içinde olmak kaydıyla sinema filminin de bu hükme dahil olduğunu söyleyebiliriz.

Her ne kadar sinema filmi ve televizyon hakkında Muhammed Takî el-Osmânî tevakkuf etmiş olsa da[1] Bahît merhumun fetvasından hareketle bunun caiz olduğunu söylemek mümkündür. Esasen el-Osmânî'nin tevakkufu, fotoğrafın –zaruret durumları hariç olmak üzere– caiz olmadığı kanaatinde olmasından kaynaklanmaktadır.

5. Çizgi film ve çizgi romanlara gelince, çocukların oynaması için yapılan oyuncak bebeklere kıyasla bunların da caiz olduğunu söyleyebilir miyiz? Oyuncak bebeğe cevaz

[1] Bkz. Tekmiletu *Fethi'l-Mülhim*, IV, 164.

veren ulemanın, burada putperestlere benzeme ya da putu ta'zim anlamı olmadığı noktasından hareket ettikleri görülüyor. Aynı durum çizgi film ve çizgi romanlarda da mevcuttur. Çizgi film ve romanda mevcut karakterleri ta'zim söz konusu ise caiz olmaz, değilse caizdir demek mümkündür.

6. Günümüzde çizgi film, film, illüstrasyon, karikatür... gibi sanatlar vasıtasıyla verilen mesajlar özellikle gençler ve çocuklar üzerinde hayli etkilidir. Birinci maddede çizdiğim çerçeve içinde kalmak kaydıyla aynı yöntem kullanılarak gençler ve çocuklar üzerindeki bu yıkıcı etkinin dengelenmesinde bir sakınca olmasa gerektir.

Vallâhu a'lem.

Erkeklerin Altın Zinet Kullanımı

Soru:

"De ki: "Allah'ın, kulları için yarattığı zîneti ve temiz rızkı kim haram kılmış?" De ki: "Bunlar, dünya hayatında mü'minler içindir. Kıyamet gününde ise yalnız onlara özgüdür." İşte bilen bir topluluk için âyetleri, ayrı ayrı açıklıyoruz."

Hocam bu ayeti göstererek, altın erkeğe helaldir diyorlar. Hatta haram diyenleri de helali haram kılmakla, yani şirk ile suçluyorlar. Kur'an'da altının erkeğe haram olduğuna dair bir delil yok mu? Bu noktada gelen hadisler mütevatir deniyor, doğru mu?

Cevap:

Erkeğin altın yüzük kullanmasının hükmünün, son zamanlarda üzerinde hayli soru sorulan meselelerin neredeyse başında geldiği dikkat çekici bir durum. Kaynaklarda bu mesele genellikle altın-gümüş kap kullanımı konusuyla birlikte ele alındığı halde, günümüzde meselenin –yaygınlığı dolayısıyla– "altın yüzük kullanımı"na indirgenmiş olması dolayısıyla bu yazıyı bu noktaya hasredeceğim.

Yazının hemen başında belirtelim ki, mesele birebir Kur'an'da zikredilmediği için, tartışmanın zeminini daha ziyade Sünnet oluşturmaktadır.

Altının erkeğe haramlığı konusu iki cihetten tartışılabilir:

1. "Kur'an Müslümanlığı" denen bid'at cihetinden. Dini kaynaklarından soyutlayarak kendi Kur'an anlayışlarına indirgeyenlerin ortaya attığı bid'atlerden sadece biri, belki de en hafifi, erkeğin altın yüzük kullanması meselesidir. Aslında başta Sünnet olmak üzere "Edille-i Şer'iyye"nin diğer unsurlarını devre dışı bırakmakla bu akımın temsilcileri, Kur'an'a, kendi anlayışlarını söyletmenin, bu suretle de Din'i kendi dar (yoksa alabildiğine "geniş" mi demeliydim?) anlayışlarından ibaret hale

dönüştürmenin peşindedirler. Ya da daha doğrusu, aralarında bu amacı gütmeyenler varsa da sonuç buraya çıkmaktadır.

Dolayısıyla bu akımın temsilcileriyle altın yüzük meselesini tartışmadan önce "Usul" meselesinin netleştirilmesi gerekir. "Din'i Kur'an'dan başka delil/kaynak tanımaksızın yaşamak doğru ve mümkün müdür?" sorusu başlangıç noktasıdır.

Ancak yine de burada şu kadarını söyleyelim: Kur'an'da herhangi bir yasak getirilmemiş olması yanında, soruda zikredilen türden ayetlerin genel bir "ibaha" (serbestlik) zemini sağlıyor oluşu, Kur'an Müslümanlığı iddiasında bulunanların bu meselede "cevaz" hükümlerinin gerekçesini oluşturuyor.

Ancak burada önemli bir problem var: Gerek bu meselede, gerekse diğer tekil/parça konularda "hakkında Kur'an'da ayet yok" argümanını kullanarak cevaz kapısı açmak demek, hakkında Kur'an'da özel hüküm bulunmayan her meselenin aynı tarzda çözüme kavuşturulması demektir.

Oysa bu gibi hususlarda Kur'an'ın vaz ettiği genel ilkeler arasında da bir çatışma husule getirmemeye azami dikkat göstermek gerekir. Aksi halde –haşa– Kur'an'ın kendi içinde çelişki bulunduğu gibi bir açmaza sürüklenmek işten değildir.

Açacak olursak, niçin erkeğin altın kullanımı meselesinde "eşyada aslolan ibahadır" genel kaidesinden ve bu kaideye vücut veren ayetten hareket ediyoruz da, Kur'an'ın bizi Sünnet'e ve ululemr'e (bilgi ve yetki sahiplerine) yönlendiren ayet-lerinden hareket etmiyoruz? Eğer Kur'an bizi buraya yönlendiriyor ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'de bizler için "güzel örnek" bulunduğuna dikkat çekiyorsa, yapılması gereken şey O'nun örnekliğine başvurmak değil midir?

O'nun örnekliğine başvurduğumuzda karşımıza çıkan manzarayı, konuyla ilgili "ikinci cihet"in izah ve beyanı sadedinde görelim.

2. Altın kullanımının erkeğe haramlığının tartışma konusu yapıldığı ikinci cihet, haramlık hükmünün illetini tesbit sadedinde ortaya atılan görüşler ve bir de Sahabe'den bazılarının altın yüzük kullandıklarını anlatan nakillerdir.

Günümüzde bu meselede cevaz taraftarı olanların büyük çoğunluğu bu zeminde hareket etmektedir. Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi'nde (IV, 287) Kâmil Miras'ın yaptığı budur; İSAM'ın neşrettiği İlmihal'de (II, 84 vd.) bu mesele işlenirken izlenen yöntemin de aynı olduğunu söyleyebiliriz.

Öncelikle belirtelim ki, toplumda sosyal adaletin sağlanması, sermayenin atıl durumdan kurtarılarak ekonomiye kazandırılması.. gibi hususları Efendimiz (s.a.v.) tarafından erkeklere altın kullanımının haram kılınmasının illeti olarak tesbit etmek

son derece tartışmalıdır. Zira bu ta'lilin isabetli olduğunu gösteren bir nakil mevcut olmadığı gibi, Sahabe'den ve Müçtehid İmamlar'dan da böyle bir ta'lilde bulunan bir kimsenin varlığı bilinmemektedir.

Hatta tam aksine, hilafeti döneminde İslâm devleti, vatandaşlarını maaşa bağlayacak derecede zenginleştiği halde, dirayetiyle meşhur Hz. Ömer (r.a.), vilayetlere ve ordu komutanlarına gönderdiği talimatnamelerde erkekleri altın ve ipek kullanmaktan ısrarla sakındırmaya devam etmiştir. Onun bu davranışının Sahabe'den herhangi biri tarafından eleştiri ve itiraz konusu yapılmamış olması dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Bu durumun ondan sonra da aynen devam ettiğinde şüphe yoktur.

Burada belki Efendimiz (s.a.v.)'in, Kur'an'dan kaynaklanan genel tavrının bir yansıması olarak insanları dünyaya bağlanmaktan, dünya süslerine ve gösterişe meyletmekten sakındırmasından söz edilebilir. Ancak altın ve ipek kullanımının kadınlar için serbest olması, haramlık hükmünü buraya bağlamayı da tartışmalı kılmaktadır. Erkeklere altın yüzük kullanmayı yasaklayan Efendimiz (s.a.v.)'in, bunun gerekçesini yukarıda zikredilen hususlara bağlamadığı açıktır. Hatta bu meyanda altını "ateş" olarak tavsif ettiği hatırlanmalıdır...

Şu soru her iki durum için de son derece haklıdır: Sermayenin ekonomiye aktarımı, sosyal adaletin gerçekleştirilmesi gibi maddî ve dünyaya bağlanmamak gibi manevî gerekçeler erkekler için geçerlidir de kadınlar için neden geçerli değildir?

Dolayısıyla erkeklere altın ve ipek kullanımının yasaklanmasını bu türlü sebeplere dayandırmak isabetli görünmemektedir.

Sahabe'den bazılarının altın yüzük kullandığını anlatan nakillere gelince, İmam et-Tahâvî bunları şöyle zikretmektedir:

1. el-Berâ b. Âzib (r.a.)'in parmağında altın bir yüzük vardı. Kendisine bu durum sorulduğunda bir ganimet taksimi esnasında bu yüzüğü Efendimiz (s.a.v.)'in kendisine verdiğini ve "Allah ve Resulü'nün sana giydirdiğini giy" buyurduğunu söylemiştir.

2. Mus'ab b. Sa'd[1] şöyle demiştir: "Talha b. Ubeydillah'ın parmağında altın bir yüzük gördüm. Suheyb'in parmağında altın bir yüzük gördüm. Sa'd'ın parmağında altın bir yüzük gördüm."

3. Tıpkı Talha b. Ubeydillah (r.a.) gibi Sa'îd b. el-Âs (r.a.) da[1] öldürüldüğünde parmağında altın yüzük vardı.[2]

---

[1] Sahabe'den Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a)'ın oğludur.

Erkeğe altın yüzüğün haram olmadığını söyleyenlere göre bu nakiller, erkek için altın yüzük kullanımının mutlak haram olduğunun söylenemeyeceğini gösterir. Zira böyle olsaydı, adı geçen sahabîlerin altın yüzük kullanmamaları gerekirdi.

Bu çıkarsamanın ne kadar isabetli olup olmadığına ve konunun merfu (Efendimiz (s.a.v.)'e dayanan) rivayetler bakımından durumuna gelince:

Yukarıda İmam et-Tahâvî'den naklen Sahabe'den altın yüzük kullananların isimlerini zikretmiştim. Bunlara Suheyb[3], Huzeyfe[4], Habbâb b. el-Erett[5], Câbir b. Semure[6] ve Abdullah b. Yezîd'i[7] de (Allah hepsinden razı olsun) ekleyebiliriz. Böylece altın yüzük taktığı rivayet edilen sahabîlerin sayısı tesbit edebildiğim kadarıyla 9'u bulmaktadır.

Ancak bu sahabîlerin altın yüzük taktığını anlatan rivayetler –en azından birçoğu– hakkında söylenmesi gereken şeyler mevcuttur. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. el-Berâ b. Âzib (r.a.): Bu sahabî, aynı zamanda Efendimiz (s.a.v.)'in erkeklere altın yüzük takmayı yasakladığı rivayetini de nakletmiştir.[8] et-Tahâvî, onun bu rivayetinin diğerine göre daha sahih ve sabit olduğunu[9], İbn Hacer de bu riayetin sıhhati üzerinde ittifak bulunduğunu söyler.[10] Buna karşın el-Hâzimî, diğer rivayetin isnadının sahih olmadığını söylemiştir.[11]

Duruma bakılırsa onun altın yüzük taktığı meselesi arkadaşları arasında da tartışma konusu olmuştur. İbn Abdilberr'in naklettiği bir rivayet, ziyaretine giden arkadaşlarından birisinin (Ebu's-Sefer) el-Berâ'nın altın yüzük taktığını gördüğünü söylemesi üzerine diğeri (Ebû İshak[12]) buna, "Yalan mı söylüyorsun?" diyerek

---

[1] Efendimiz (s.a.v.) vefat ettiğinde Sa'îd 9 yaşındaydı; doğrudan Efendimiz (s.a.v.)'den rivayeti yoktur. Dolayısıyla rü'yeten sahabî, rivayeten tabiîdir. Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 107 vd.

[2] et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, IV, 261.

[3] Bkz. en-Nesâî, "Zînet", 45.

[4] İbn Ebî Şeybe, VI, 66.

[5] İbn Ebî Şeybe, a.y.

[6] İbn Ebî Şeybe, VI, 67.

[7] İbn Ebî Şeybe, a.y.

[8] Bkz. et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, IV, 261; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XVII, 96.

[9] et-Tahâvî, IV, 262.

[10] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 317.

[11] el-Hâzimî, *el-İ'tibâr*, 526.

[12] Kûfe'li meşhur tabiî Ebû İshak Amr b. Abdillah es-Sebî'î olmalıdır.

şiddetle itiraz etmiş ve yanına beraberce gittikleri halde kendisi böyle bir şey görmediğini söylemiştir.[1]

Şu halde el-Berâ (r.a.)'ın altın yüzük takması konusunda şunları söyleyebiliriz:

A. O, önceleri altın yüzük takarken, bilahare bundan vaz geçmiştir. Ebû İshak'ın onun parmağında altın yüzük gördüğünü söyleyen kişiyi şiddetle eleştirerek iddiasını reddetmesinin bunu gösterdiğini söyleyebiliriz.

Ancak buna, yine Ebû İshak kanalıyla el-Berâ (r.a.)'ın altın yüzük taktığının nakledildiği söylenerek itiraz edilebilir.[2]

Ebû İshak'ın, biri el-Berâ (r.a.)'ın altın yüzük "taktığını", diğeri "takmadığını" anlatan iki rivayeti arasında bir zaman aralığı bulunduğunu söylemek doğruysa durumu şöyle yorumlayabiliriz: Ebû İshak, el-Berâ'nın altın yüzük taktığına önceleri kendisi de şahit olmuşken, bilahare Ebu's-Sefer ile birlikte ziyaretine gittiklerinde yine altın yüzük göreceği beklentisiyle el-Bera (r.a.)'ın parmaklarına özellikle bakmış olmalıdır. Arkadaşının el-Berâ (r.a.)'ın parmağında altın yüzük gördüğünü söylemesi üzerine şiddetle itiraz etmesi de bundan ileri gelmiş olmalıdır. Eğer bu iki rivayeti bu veya benzeri bir şekilde uzlaştırmak mümkün olmazsa, tevakkuf etmek, yani herhangi birisiyle hüküm vermemek en doğrusu olmalıdır. Vallahu a'lem.

B. Onun altın yüzük takmasının ve bunda bir beis görmemesinin sebebi, bizzat Efendimiz (s.a.v.)'in yüzüğü takması için kendisine vermiş –hatta bazı riayetlere göre bizzat parmağına takmış[3]– olmasıdır.

Dolayısıyla bu durumu kendisine mahsus bir ruhsat olarak değerlendirmiş olabilir.

2. Suheyb (r.a.)'in durumu da buna benzemektedir. en-Nesâî'nin, dipnotta belirttiğim yerde naklettiğine göre Hz. Ömer (r.a.)'in, parmağındaki altın yüzüğü garipsemesi üzerine, "Bunu senden daha hayırlısı (yani Hz. Peygamber) gördü ve bir şey demedi" demiştir.

Burada da üç ihtimal söz konusudur:

A. Hz. Peygamber (s.a.v.) Suheyb (r.a.)'in parmağındaki altın yüzüğü, erkeklere altın yüzük kullanımını yasaklamadan önce görmüş ve serbest olduğu (hatta bizzat kendisi de taktığı) için bir şey dememiş olabilir. İlgili rivayetlerde zikredildiği gibi önceleri Hz. Peygamber (s.a.v.) de altın bir yüzük edinmiş ve takmıştır. Ancak bazı rivayetlerin

---

[1] İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XXIV, 338.

[2] İbn Ebî Şeybe, VI, 66.

[3] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 294.

bildirdiğine göre bu durum 3 gün devam etmiştir. Dolayısıyla Efendimiz (s.a.v.) Suheyb (r.a.)'in parmağındaki altın yüzüğü bu süreç içinde görüp bir şey dememiş olabilir.

B. Efendimiz (s.a.v.)'in altını erkeklere yasakladığından Suheyb (r.a.)'in haberi olmamış olabilir. Ancak bu ihtimal zayıf görünmektedir. Zira Hz. Ömer (r.a.)'in olayı garipsemesi ve Suheyb (r.a.)'in verdiği cevap, yasaklamadan haberdar olduğunu ihsas etmektedir.

C. Suheyb (r.a.), altın yüzük konusunda kendisine özel bir ruhsat tanındığını düşünmüş olabilir. Vallahu a'lem.

3. Habbâb b. el-Erett (r.a.) altın yüzük takan sahabîlerden olarak rivayet edilmiştir. Ancak Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) onun altın yüzük taktığını görünce, "Hâlâ onu atmanın zamanı gelmedi mi?" diye tevbih etmiş, o da hak vererek, "Artık onu bir daha görmeyeceksin" diyerek çıkarmıştır.[1] Dolayısıyla onun altın yüzük takmasıyla istidlal edilmesi doğru değildir.

Huzeyfe, Talha b. Ubeydillah, Câbir b. Semure, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdullah b. Yezîd, Sa'îd b. el-Âs, Ebû Üseyd[2] ve Enes b. Mâlik'in[3] (Allah hepsinden razı olsun) altın yüzük takmasına veya bunu tecvizine gelince, ulema bu noktaya iki şekilde cevap vermiştir:

1. Efendimiz (s.a.v.)'in erkeklere altın yüzük takmayı yasakladığı haberi bu sahabîlere ulaşmamış olabilir.

2. Ulaşmışsa da, bu konudaki nehyi tenzihe hamletmiş, yani Efendimiz (s.a.v.)'in bunu kesin haram kıldığını değil, sadece bazı sebeplerle hoş görmediğini düşünmüş olabilirler.

Altın yüzük taktığı veya takılmasına cevaz verdiği nakledilmiş olan sahabîlerin bu davranışının ulema tarafından zikredilmemiş olan muhtemel bir sebebi daha olabilir: en-Nesâî[4] ve daha başkaları tarafından nakledilen bir rivayette Hz. Ali (r.a.), "Resulullah (s.a.v.) bana şunları yasakladı" diyerek altın yüzük kullanımını da zikretmiş, bu meyanda şu cümleyi kullanmıştır: "Resulullah (s.a.v.) bunları bana yasakladı; insanlara yasakladığını söylemiyorum." Keza en-Nesâî'nin aynı yerde naklettiğine göre Hz. Ali (r.a.)'a, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in

---

[1] İbn Ebî Şeybe, VI, 66.

[2] İbn Ebî Şeybe, VI, 67. Adı Mâlik b. Rebî'a'dır. Bedir ehlinden en son vefat eden sahabî olduğu söylenmiştir.

[3] İbn Ebî Şeybe'nin rivayetine göre (VI, 67) kendisine altın yüzük takmanın hükmü sorulduğunda, cevaz vermiş, sadece altın ve gümüş kaptan yemek yemekten sakındırmıştır.

[4] en-Nesâî, "Zînet", 43.

sana yasakladığı şeyleri bize (söyle ve) yasakla" diyenlere cevaben zikrettikleri arasında altın yüzük kullanımına da yer vermiştir.

Muhtemeldir ki Sahabe'den bazıları (el-Berâ b. Âzib ve Suheyb (r.anhuma) örneklerinde olduğu gibi) Efendimiz (s.a.v.) tarafından kendilerinin umumi yasağın kapsamı dışında tutulduklarını düşünmüşler, bazıları da (daha önce naklettiğim Hz. Ali (r.a.) rivayeti özelinde olduğu gibi) yasağın hususi olup herkesi kapsamadığı kanaatini taşımışlardır.. Ancak şunu da ekleyelim ki Hz. Ali (r.a.)'den birçok tarikle gelen bir rivayette "Resulullah (s.a.v.) bize altın yüzüğü yasakladı" dediği[1] ve Efendimiz (s.a.v.)'in, bir eline ipek, bir eline altın alarak, "Bunlar ümmetimin erkeklerine haramdır" buyurduğunu aktardığı[2] nakledilmiştir. Dolayısıyla altın yüzük kullanımının Efendimiz (s.a.v.) tarafından önce özel olarak Hz. Ali (r.a.)'a sonra da genel olarak Ümmet'in erkeklerine yasaklandığını söyleyebiliriz.

Dikkat çeken bir diğer husus da, Efendimiz (s.a.v.)'in yasaklamasına dayanarak çevresine ve arkadaşlarına altın yüzük kullanmayı yasaklayan sahabîlerin fekahetle (fakih ve dirayetli olmakla) bilinen isimler olmasıdır ki, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Abbâs (r.anhum) gibi isimler bunların başında gelmektedir.

Görebildiğim kadarıyla Efendimiz (s.a.v.)'in erkeklere altın yüzük kullanmayı yasaklayan hadisleri, Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs, İbn Ömer, Ebû Hureyre, Abdullah b. Amr, Zeyd b. Erkam, Ukbe b. Âmir, Ebû Mûsa el-Eş'arî, Ebû Sa'îd el-Hudrî, Ebû Ümâme, el-Berâ b. Âzib, İmrân b. Husayn, Ebû Zerr, Ebû Sa'lebe el-Huşenî tarafından muhtelif bağlamlarda rivayet edilmiştir. Bu sahabîlerin rivayetleri için yazı boyunca zikrettiğim kaynaklar yanında aşağıdaki dipnotta zikrettiğim eserlere bakılabilir.[3]

Bu merfu (Efendimiz (s.a.v.)'e ait) kavlî ve fiilî hadislerin hem isnadlarının sıhhati ve hem de ifadelerinin umumîliği dolayısıyla Sahabe'den –isimlerini daha önce zikrettiğimiz– bazılarının fiil ve istinbatlarından daha öncelikli ve bağlayıcı olduğu bedihîdir.

Bu sebeplerdir ki, fakih sahabîlerin ardından yine fıkıh ve istinbattaki mevkileri tartışmasız olan –Tabiun ve sonraki nesillerden– Sa'îd b. Cübeyr, İbrahim en-Neha'î, Mekhul, Alkame, Ebû Hanîfe ve ashabı, es-Sevrî, el-Evzâ'î, Mâlik, eş-Şâfi'î, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye ve daha başkaları (Allah hepsine rahmet eylesin) bu merfu hadisleri esas alarak erkeğin altın yüzük kullanmasının haram olduğunu kesin bir

---

[1] et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, IV, 260.

[2] et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, IV, 250.

[3] el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, V, 143, 7, 151 vd.; Ali el-Karî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh*, VIII, 177 vd.; Ahmed Abdurrahman el-Bennâ, *el-Fethu'r-Rabbânî*, XVII, 247 vd.; et-Tehânevî (Tanevî), *İ'lâu's-Sünen*, XVII, 304 vd.

şekilde söylemişlerdir.[1] Kaynaklarda bu mesele üzerinde –ilk devirdeki ihtilaftan sonra– icma vuku bulduğunun söylendiğinin de burada altını çizmemiz gerekiyor.

Erkeğe altın yüzük kullanmayı yasaklayan ve çeşitli bağlamlarda varit olan hadisler, daha önce isimlerini zikrettiğim 16 sahabî tarafından muhtelif lafızlarla nakledilmiştir. Bu sahabîlerden bazılarının, konuyla ilgili birden fazla rivayet naklettiğini de burada önemle belirtmemiz gerekiyor. (Yazıyı daha fazla uzatmış olmamak için bu rivayetleri tek tek zikretmeyeceğim.) Bu sayının, mütevatir hadisleri toplamak maksadıyla kaleme alınmış eserlerde tevatürüne hükmedilmiş birçok rivayetin sahabî ravilerinin adedinden daha fazla olduğu açıktır. Dolayısıyla bu konudaki rivayetlerin, Usulcülerle diğer ulemanın değişik itibarlarına göre "mütevatir" veya "meşhur" kategorisinde yer alacağı, –kimine göre "ızdırarî", kimine göre "istidlâlî" de olsa– her hal u kârda "ilim" ifade ettiği açıktır.

Son olarak konunun ikmali bakımından, soruda zikredilen ayet (7/el-A'râf, 32) hakkında söylenebileceklere kısaca değinelim: Ayette geçen "zînetullah" ifadesi bir "îzafet terkibi"dir ve bu haliyle "ma'rife" özelliği kazanmış olan "zînet" kelimesi umum ifade eder. Ayetin genel üslubundan da böyle bir umumîlik zaten rahatlıkla anlaşılmaktadır. Sünnet'in, "Kur'an'ı beyan" fonksiyonu çerçevesinde umumunu tahsis, mutlakını takyid edici özelliği dolayısıyla konumuzla ilgili rivayet ve uygulamaların, mezkûr ayet ve benzerlerinin getirdiği umumî ibahayı, altın zinet kullanımı bağlamında kadınlara tahsis ettiğini söylemek durumundayız.

İster mütevatir diyelim, ister meşhur olduğunu söyleyelim, erkeğe altın zinet kullanımını yasaklayan hadislerin ilgili Kur'an ayetleri karşısındaki konumu ile, kadını halası ve teyzesi üzerine nikâhlamayı yasaklayan, mestler üzerine mesh uygulamasını getiren, mirasçısını öldürmeyi ve din farkını mirasa engel kılan... sünnetlerin konumu arasında fark yoktur. Zira bütün bu sünnetler, ait oldukları konuda Kur'an'ın umum ifade eden ayetlerini tahsis etmede aynen bahsimizin konusu rivayetler gibidir.

Sonuç olarak erkeklere altın kullanımını yasaklayan rivayetler bir itibara göre "meşhur", bir itibara göre "mütevatir"dir; özellikle Tabiun döneminin sonlarından itibaren bu konuda ulema arasında oluşan icma da hesaba katıldığında bu mesele üzerinde kalem oynatırken biraz daha dikkatli ve hassas olmak gerektiği açıkça ortaya çıkmaktadır.

Herhangi bir meseleyi "Usul" zemininde değerlendirmeden, "Kur'an'da yer almıyor; öyleyse at gitsin" mantığıyla hareket etmenin, Din'in ahkâmının çok

---

[1] Bkz. el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XIV, 209.

büyük bir kısmını berhava etmek anlamına geldiği asla unutulmamalıdır. Bu mantıkla hareket edenlerin, Şer'î nasslar arasında "nesh" ilişkisi cereyan etmediğini söyledikleri hatırlanacak olursa, ulemanın bir delile dayanarak "mensuh" gördüğü hükümlerin kat kat fazlasını onların hiçbir delile dayanmadan nesh ettiğine (!) de dikkat etmek gerekir!!

Hızla "çağdaşlaştığımız" bu dönemde sık sık gündeme gelen "Kur'an-Sünnet ilişkisi" ve "ahkâmın değişmesi" meselesine tipik bir örnek teşkil ettiği ve çokça sorulduğu için bu konu üzerinde detaylıca durmayı uygun gördüm. Sünnet'e ittiba hassasiyetinin zayıfladığı günümüzde bir dinî hükmü ve dayanağı olan Sünnet'i ihya cümlesinden sayılması umuduyla...

Altın ve İpek Kullanımı; Sağ-Sol, Tek-Çift Meselesi

Soru:

Altın ve ipek (erkeklere) niçin haram kılınmış olabilir? Tek sayıların çift sayılara ve sağın sola üstünlüğünün mantığı nedir? (Örneğin helaya sol, mescide sağ ayakla girmek vs.)

Cevap:

Birçok münasebetle bir hususu ısrarla vurgulamaya çalışıyorum: Mü'minlerin Kur'an ve Sünnet'le ilişkisi, bu iki kaynağı, "anlamak"tan başlayıp, onları "içselleştirme"ye kadar giden bir süreci içerir. Burada "içselleştirme" kelimesiyle ifade ettiğim vakıa, Kur'an ve Sünnet'in mü'minde "tecessüm" etmesi tarzında kendini gösterir. "Kur'an'dan başka kaynak tanımayız" teranesi ile piyasada arz-ı endam edenlerin "atladıkları" nokta işte burasıdır. Bu zevatın "Kur'an'ı anlamak"tan anladıkları ile bizim anlayışımız bu noktada farklılaşıyor. Onlar "rasyonel anlama"dan söz ediyor; bizse Kur'an ve Sünnet'in, bedenin merkezi olan "kalbe nüfuzu"ndan bahsediyoruz. Eskilerin tabiriyle kalp "nazargâh-ı ilahî" olduğu için oraya nüfüz eden her şey bütün bedeni etkisi altına alır ve insana hükmeder.

İmam ed-Debûsî'yi anmanın tam sırasıdır. *el-Emedu'l-Aksâ*'da –anlam olarak– şöyle der: Beden, bir raiyyedir ve iki farklı yönetici tarafından sevk ü idare olunur: Nefis ve Ruh. Nefis dünya kaynaklıdır; ruhu bilmez, inkâra meyillidir ve ölümle birlikte fena bulur. Ruh ise Allah Teala canibindendir; nefsi bilip tanır ve Yüce Allah'tan geldiği için ölümle fena bulmaz.

Baş (beyin) ve kalp de bu iki zıt idarecinin vezirleridir. Baş (beyin) nefsin, kalp ise ruhun veziridir. Baş (beyin) ancak duyu organlarıyla iş görür. Bunlarla da ancak dünya menfaatlerine ulaşılır. Kalp ise akıl nuru ile nazar eder. Onun nazarı, mugay-

yebat hakkında teemmül etmektir.

Bedene, mezkûr iki zıt yöneticiden hangisi hakim olursa, bu vezirler onun etkisi altına girer...

İmam ed-Debûsî'nin veciz ifadelerle tafsil ettiği bu meselenin bahsimize taalluku şuradadır: Bizi hakikate ulaştıracak olan, vahiy üzerinde kalp vasıtasıyla sarf-ı mesai etmektir. Bu, alışılagelmiş anlamıyla "düşünmek"ten ve "hüküm istihracı"ndan çok farklı bir süreçtir ki, aşağıda bu süreci yine İmam ed-Debûsî'nin bir başka eserinde yer alan nefis bir tesbitle yakalamaya çalışacağız birlikte. Burada şu kadarını söyleyelim ki, vahye rasyonel akıl ile yaklaştığımız sürece varacağımız sonuç hep "sanal", yanıltıcı ve kuşkuyla malul olacaktır.

Altın ve ipeğin erkeklere haram kılınmasının illeti hakkında Şari'in bir açıklaması olmaksızın söylenecek olan şeyler "zan"dan öte bir anlam ifade etmez. Ulema, altın ve ipeğin erkeğe –tafsilatı Fıkıh kitaplarında ve Hadis şerhlerinde görülecek keyfiyette– haram kılınmasını, kadınlara benzemek, dünyaya meyletme tehlikesine düşmek, gayrimüslimlere benzemek, gurur ve kibire kapılma riski, ahirette (cennette) ipek giymekten mahrum kalmak... gibi gerekçelerle açıklamış ise de, "en doğrusunu Allah Teala bilir" kaydıyla, bu sebeplerin hepsi aynı anda geçerli olabileceği gibi, bu hükmün bizim idrak sınırlarımızın ötesinde başka hikmetleri olabileceğini söylemenin de yanlış olmayacağı umulur.

"Vürûdu'l-imdâd bi hasebi'l-isti'dâd" (yardım almaya ne kadar hazır, layık ve ehil iseniz, o kadar yardım görürsünüz) fehvasınca hakikatin kendisini bize açması, bizim ona istidadımız, liyakatimiz ve hazırlığımız ölçüsünde olacaktır, fazla değil. Evliyaullah'ın, haramlar ve mekruhlar şöyle dursun, mübahlardan bile olabildiğince uzak durma ve farzların ötesinde müstehaplara bile alabildiğine hassasiyet gösterme tavrı, konumuz bağlamında hakikate ermenin ancak böyle bir titizlikle mümkün olduğunun ifadesi olarak okunmalıdır. Zira mezbelelikte nasıl gül bitmezse, vahyin bizde hasıl etmesi beklenen dönüşüm de ancak kalbimizin buna uygun, hazır ve elverişli bir zemin teşkil etmesi ölçüsünde olacaktır...

Yukarıda İmam ed-Debûsî'nin, bizim "anlama" deyip geçiverdiğimiz ameliye hakkındaki nefis tesbitini aktaracağımı söylemiştim: O, *Takvîmu'l-Edille* isimli Usul-i Fıkıh kitabının en sonunda açtığı bir "bab"da bizi şaşırtma tavrını sürdürür ve gerçekten de önümüze açtığı bu "kapı"da, kalbin ilme vasıl olmadan önceki ve vasıl olduktan sonraki ahvali hakkında son derece çarpıcı şeyler söyler. Tamamını burada aktaramayacağım –ama mutlaka okunması gereken– ifadelerinde özetle şöyle der:

İnsan doğduğu zaman akıldan mahrum deli mesabesindedir. Akledecek seviyeye

geldiğinde akıl yürütmeye kadir olur ise de, bunu yapmadığı sürece "cahil"dir. Olay ve olgulara zayıf bir nazarla baktığı zaman elde edeceği şey, sadece "şüphe"dir. Biraz daha kuvvetli, ama tam olmayan bir nazarla baktığı zaman, nazar ettiği şey hakkında kendisinde "zan" hasıl olur. Kâfirlerin putları ilah edinirken bulundukları seviye budur. Bunlar kişide gerçek anlamda "ilim" bulunmadığı zamanki safha ve seviyelerdir.

Kişi delillere bakacak seviye ve kabiliyete eriştiğinde kalp ilme vasıl olmanın ilk adımını atar. Bu seviyede kişide hasıl olan şey, "re'y-i galib"dir. İçtihad ile verilen hükümlerin durumu böyledir. Buna "ilim" denmesi mecazi bir anlatımdır; zira burada hata ihtimali mevcuttur.

Bunun bir adım ötesi, delillerden hareketle varılan sonucun, şüpheden hali bir netlikle kesinlik kazanması seviyesidir. Bu noktada kalp için "hak" ortaya çıkmış demektir ki, "gerçek ilim" budur. Gözün, gördüğü şeyden şüphe etmemesi böyledir.

Bunun bir merhale sonrası ise, söz konusu ilmin "itikad"a dönüşmesi halidir.

Bilgi konusu olan şeye kalbin ünsiyet etmesi ve onu "benimsemesi", bu bilgiyi "marifet"e dönüştürür. Marifet, "fikir"in zıddıdır ve "ilim"den üstündür. Çünkü marifette, bilgi konusu olan şeye karşı ünsiyet ve onu benimseme vardır.

Marifet aşamasında kişi, bilgi konusu olan şeyin sadece zahirî veçhesini yakinî olarak bilmekle kalmaz, aynı zamanda onun "iç/batınî" anlamına da nüfuz eder ki, "hikmet" dediğimiz şey budur.

Bu iç/batınî anlamın bilgisi kişide bir haz ve lezzet oluşturduğunda artık o bilgi "fıkıh" adını alır. Kur'an'ın gerçek manada anlaşılma seviyesi de işte budur. İbn Abbâs (r.a.)'ın, Kur'an'da geçen "hikmet" kavramını "fıkıh"la tefsir etmesinin esprisi budur.

"Sağ"ın "sol"dan üstünlüğü konusunu, harc-ı alem bir şeyler söyleyerek geçiştirmek mümkün olduğu halde bu kadar önemsememin sebebi şu: Modern varlık anlayışı –gerek kaynağı, gerekse yansımaları itibariyle– son derece tartışmalı bir şekilde "eşitlik" kavramı üzerinde şekillendiği halde, Yüce Allah'ın bazı şeyleri diğer bazılarına üstün kılmış olması gerçeği bizim varlık telakkimizin temellerinden birini oluşturur. Aylar içinde Ramazan'ın, haftanın günleri içinde Cuma'nın, geceler içinde Kadir Gecesi'nin, mekânlar içinde Harameyn'in, mescidler içinde "üç mescid"in (Mescid-i Haram, Mescid-i Nebi ve Mescid-i Aksa), insanlar içinde peygamberlerin, hatta onlar içinde resullerin ve onlar içinde de "ulu'l-azm" olanların... diğerlerine üstün kılınmış olması, modern/rasyonel varlık anlayışıyla asla izah edilemez.

Bu fıtrî/ontolojik farklılık realitesi, bir yandan –kendi varlığımız da dahil olmak üzere– varlıklar aleminde insanın belirleyiciliğine açık alanların son derece sınırlı

olduğuna dikkatimizi çekerken, diğer yandan varlık/zaman/mekân anlayışımızın her zaman belli çekim merkezleri etrafında şekillenmesini, istikrar bulmasını ve sürekli beslenmesini temin eder.

Bu bağlamda ahirette amel defterini sağ tarafından alacak olanların ("ashâbu'l-yemîn") saadete, sol tarafından alacak olanların ("ashâbu'ş-şimâl", "ashâbu'l-meş'eme") azaba müstehak kimseler olması da, tamamen varlığa hakim kılınan kategorizasyonun bir tecellisi olarak algılanmalıdır. Bu fıtrî gerçeklik sebebiyledir ki Efendimiz (s.a.v.), yeme-içme, temizlik, alış-veriş gibi hususlarda sağ elini kullanıp, mescide, eve girerken önce sağ ayağını atarken; istincayı sol eliyle yapar, mescitten, evden çıkarken sol ayağıyla çıkardı. Sağın sola üstünlüğü, sadece bu çok bilinen örneklere mahsus değil elbette. Namaz kılarken sağ elimizi sol elimizin üstünde bağlamamız, namazdan çıkarken önce sağ tarafa selam vermemiz, yatağa yatarken sağ yanımız üzerine yatmamız... hep aynı telakkinin yansımalarıdır.

Bizim varlık telakkimizde "sağ", "hakk"ın ve "hakikat"in simgesidir. Böyle olduğu içindir ki Kur'an, batılın liderleri tarafından aldatılarak azaba sürüklenenlerin, hesap günü kendilerini aldatanlara şöyle diyeceklerini haber veriyor: *"Siz bize sağdan gelirdiniz."*[1] Bunun anlamı şudur: İnsanları aldatıp saptıranlar, daima hakkın ve hakikatin temsilcisi kisvesindedir, suret-i haktan görünür ve batılı hakk rengine boyayarak görev yapar. Mesele, *"Kendilerine "Yeryüzünde fesat çıkarmayın" dendiğinde, "Biz ıslah edicileriz" derler"*[2] ayeti ile irtibatlı düşünüldüğünde daha bir netleşmektedir...

"Tek"in "çift"e üstünlüğünü de aynı bağlamda değerlendirmek gerekir. Efendimiz (s.a.v.)'in, *"Allah tek'dir; teki sever"*[3] buyurduğu ve günlük farz namaz adedinden istincaya, abdest azalarının yıkanmasına, tavafa, sa'ye ve daha birçok ibadete kadar pek çok şeyi tek sayılarla yaptığı dikkate alındığında bu durumun da –tıpkı "sağ-sol" meselesi gibi– bize özgü bir ontolojik gerçeklik anlayışının yansıması olduğunu fark etmek zor değildir. Zira varlığın kaynağı "tek"dir ve bütün sayılar "tek"den neş'et ettiği gibi, çift sayılar dahi varlıkta "tek"e muhtaçdır...

Altın ve ipeğin erkeklere haram olmasının açıklamasına gelince, yaratılıştan gelen fıtrî bir özellik olarak kadın, süslenmeye ve zinete erkekten daha düşkün ve meyyaldir. Kocasını cezbetmek gibi meşru bir maksada yönelik olarak fıtratındaki

---

[1] 37/es-Sâffât, 28.

[2] 2/el-Bakara, 11.

[3] el-Buhârî, Müslim, et-Tirmizî, en-Nesâî...

incelik, zarafet ve duygusallık yanında süslenmek de kadının özelliklerindendir.

Erkeğin bunları –herhangi bir zaruret bulunmaksızın– kullanması ise dünyaya ve gösterişe meylettiğinin ifadesidir.

Allahu a'lem!..

Organ Nakli

Soru:

Organ bağışı yapmak caiz midir dinen? Bir kişi çıkdı, organ bağışlayanları cehennemlik ilan etdi. Bu doğru mu? Bir de fetva ehlinde aranan şartlar nelerdir? Her önüne gelen fetva verebilir mi?

Cevap:

Organ nakli ile ilgili kısımdan başlayarak cevaplayacak olursak;

Organ nakli, hakkında en fazla soru sorulan ve ihtilaf edilen güncel meselelerden birisi. Konuya mesafeli duranlar birkaç gerekçe ileri sürüyor. Belli başlılarını şöyle özetleyebiliriz:

1. İnsan bütün uzuvlarıyla muhterem/mükerrem bir varlıktır. Dolayısıyla herhangi bir uzvunun dokunulmazlığının –canlı veya cansız iken– ihlal edilmesi, insanın hürmetine tecavüz anlamına gelir.

2. Kendisine organ nakledilen kişi sağlığına kavuştuktan sonra ma'siyet işleyecek olursa, bunda o organın da payı olacağından, organını veren kişi de sorumlu olur.

3. Organ nakli, organı nakledilecek kişi tam anlamıyla ölmeden, yani ruhu bedenini terk etmeden önce yapıldığından, işkence ve cinayet anlamı taşımaktadır.

Buna karşılık organ naklinin cevazına hükmedenler –yine kısaca– şu gerekçeleri ileri sürmektedir:

1. Zaruret hali haramı mübah kılar. Nasıl ki açlıktan ölme tehlikesiyle yüzyüze bulunan kimse, başka bir şey bulamazsa, kendisini hayatta tutacak miktarda insan eti yiyebilir ve bu, zaruret durumu dolayısıyla insanın ihtiramını tecavüz anlamına gelmez; aynı şekilde özellikle hayatı tehdit eden hastalıklar söz konusu olduğunda, tedavi için insan organı –mezkûr kaideye binaen– kullanılabilir.

2. Kendisine nakledilen organ vasıtasıyla sağlığına kavuşan kimsenin işlediği ma'siyet, organı bağışlayana tesir etmez. Zira sevap ve ma'siyette esas olan "irade"dir.

3. Bazı organların nakli, "beyin ölümü" hadisesi gerçekleştiği zaman olmaktadır. Beyin ölümü, kalbin cihaza bağlı olarak çalıştırılması suretiyle vücuda kan pompalanması durumunu ifade etmektedir. Bu esnada beyin geri dönüşsüz olarak ölmüştür. Şayet kalbi çalıştıran cihazın fişi çekilecek olursa, birkaç dakika içinde beden bütün fonksiyonlarını tamamen yitirmektedir.

Bu karşıt görüşlerin detaylarına girmek kafaları iyice karıştırmak anlamına geleceğinden, burada bundan sarf-ı nazar ederek –ve fetva olarak alınmaması gerektiğini belirterek– düşüncemi arz edeceğim:

Her iki yaklaşım bakımından da açıklığa kavuşturulması gereken noktalar bulunduğunu düşünüyorum. Bir yanda insan hayatının ve sağlığının korunması ve devamı, diğer yanda insana ihtiram... Hangisini diğerine tercih etseniz, ortaya birtakım soru işaretleri, sakıncalar ve problemler çıkıyor.

Dolayısıyla bu mesele hakkında arz edeceğim şu noktalar açıklığa kavuşmadıkça tevakkufu tercih ediyorum.

Diyelim ki "zaruret" durumu bahis konusudur ve gerek bu temelden, gerekse "iki zarardan hangisi daha hafif ise o tercih edilir" gibi kaidelerden hareketle insan uzuvlarının muhterem/mükerrem olduğu gerçeği organ nakli bağlamında göz ardı edilebilir.

Ancak bu durum, organ naklinin cevazına hükmedenler bakımından açıklığa kavuşturulması gereken başka noktalar bulunduğu gerçeğini değiştirmiyor. Bu babda en önemli noktalardan biri, donör (verici) durumundaki kişinin ölümünün tam anlamıyla gerçekleşip gerçekleşmediğinin tesbitidir. Beyin ölümü gerçekleştiği halde kalp atışı cihaza bağlı olarak sürdürülen hastalar arasında, cihazdan çıkarıldığı zaman dahi –nadiren ve düzensiz de olsa– kalbi çalışmaya devam edenler bulunduğu, konunun ilgililerinin malumudur. Bu durumdaki bir insanın ruhunun bedenini terk ettiği, yani gerçek anlamda öldüğü söylenebilir mi?

Eğer bu durumdaki bir kimsenin ruhunu teslim etme süreci devam ediyorsa, "sekerat-ı mevt" dediğimiz o dehşetli süreç sona ermemiş demektir. Zaten bu aşamada insanın yaşadığı sıkıntı tarife gelmez boyuttadır; bu sıkıntıya bir de kalbinin, ciğerlerinin vs. yerinden sökülmesinin vereceği korkunç ızdırap eklendiğinde ortaya çıkan duruma "işkence" demek bile hafif kalacaktır!

Ruhun bedeni terk etme süreci ne kadar devam etmektedir? Bu, insandan insana değişebilen bir süreç ise, tıbbın "beyin ölümü" dediği hadise gerçekleşmiş olsa bile, ruhun bedeni terk etme süreci henüz tam anlamıyla bitmiş olmayabilir. Bu durumda henüz ölmüş olmayan bir insana kadavra muamelesi yapılmış olacağı açıktır.

Kısacası, organ nakli için, nakledilecek organa kalp tarafından kan pompalanıyor olması şart olduğuna ve kalbi –şu veya bu şekilde– çalışmaya devam eden insana "ölü" denip denmeyeceği –yukarıda dile getirmeye çalıştığım durum çerçevesinde– tartışmalı olduğuna göre, bu mesele hakkında kesin konuşmanın çok da doğru olmayacağı kanaati ağır basmaktadır.

Bu meseleyi değerlendirirken –muhterem Osman Karabulut hocanın da yıllar önce kaleme aldığı bir risalecikte değindiği gibi– bu alanda görülen istismar ve "ticaret" unsurunu da dikkatte tutmakta fayda var.

Buna karşılık, daha önce de dile getirdiğim hususlar çerçevesinde –tek böbrek ya da kemik iliği nakli gibi– donörün hayatî fonksiyonlarını etkilemeyen operasyonların yapılabileceğini söylemek mümkün görünmektedir. Bunların nakli donörün hayatî faaliyetlerini etkilemeyeceği için beyin ölümü şartı da aranmamaktadır.

İlaveten, bu gibi organların naklinde donörün seçici davranması da mümkün olduğundan, yazının başındaki 2. maddede dile getirilen çekinceye de mahal kalmayacaktır. Hatta belki bunu kan nakline kıyas etmek de mümkündür.

Yine ilaveten bir insanın, herhangi bir uzvuna yapılan tecavüze ve verilen zarara karşılık Fıkh'ın öngördüğü diyeti almaktan vaz geçme hakkı bulunması, insanın, hayattayken kendi uzuvları üzerinde kısmî de olsa tasarruf selahiyeti bulunduğunu gösteren bir husus olarak değerlendirilebilir. Ancak bu selahiyet öldükten sonra ortadan kalkmaktadır.

Bütün bu hususlar, organ nakli meselesinde donörün hayatiyet durumunun ve verilecek organın mutlak surette göz önünde bulundurulması gerektiğini göstermektedir.

Vallahu a'lem.

Yanlışa-Harama Vesile Olmak

Son zamanlarda sıkça sorulan bir grup soruyu, aralarındaki benzerlik dolayısıyla tek cevap altında birleştirmeyi uygun gördüm. Soru(lar) şöyle): Müslüman bir üzüm üreticisi, mahsulünü, şarap yapacağını bildiği birisine satabilir mi? Bir Müslüman, Hristiyanlar için haç imal edip onlara satabilir mi? Kilise veya havra yapabilir mi yahut tamir edebilir mi?

Cevap:

Hanefî mezhebinden İmameyn, şarap yapıp sattığı bilinen bir kimseye üzüm şırası satmanın caiz olmadığını söylemiştir. Diğer üç mezhep imamının kavli de budur.

(el-Mergînânî, el-Hidâye, İbn Kudâme, el-Muğnî) Keza bir gayrimüslim, içki yapmak üzere bir müslümanı üzümün suyunu sıkması için ecir (işçi) olarak çalıştırmak istese, Fetava-yi Hindiyye'de bunun caiz olmadığı, buradan alınan ücretin mekruh olduğu zikredilmiştir.

Aynı şeyi, Gayrimüslimler için haç yapıp satma, kilise havra gibi ayin yerleri inşa veya tamir etme konusunda da söyleyebiliriz. Zira şarap yapımında kullanılacak üzüm suyunu bile bile satmanın caiz olmadığını söyleyen imamlar, "ma'siyete yardımcı/vesile olma" nokta-i nazarından hareket etmişlerdir. Ve bu anlam burada daha ağır şekliyle mevcuttur. Zira şarap/içki kullanımında küfür anlamı mevcut değildir. Ancak kilise ve havra, bizatihi küfrün/şirkin ilan edildiği ve bu itikad üzere ayin yapıldığı mekânlar olarak temayüz eder.

Aynı şeyi haç yapımı/imali için de söyleyebiliriz. Zira haç, Hristiyan inancında –haşa– oğul tanrıda kutsanmada kullanılan bir araçtır ve son derece önemli bir sembolik anlamı vardır.

İbn Âbidîn gibi muteber kaynaklarda da zikredildiği gibi, bütün bu meselelerde İmam Ebû Hanîfe cevaz görüşünü benimsemiştir. Ancak bu hükmün mutlak olmayıp bazı kayıtlarla mukayyed olduğuna dikkat edilmelidir. Öte yandan ihtiyat ve konunun günümüzde arz ettiği hassasiyet, İmameyn ile diğer üç mezhep imamının görüş ve içtihadları ile amel etmeyi gerekli kılmaktadır.

Her şeyden önce şunun altını çizelim: Hristiyanlık veya Yahudiliğe ait herhangi bir unsurun İmam Ebû Hanîfe döneminde İslâm inancına herhangi bir şekilde sirayet etmesi söz konusu değildir. Oysa günümüzde "İbrahimî dinler", "Dinlerin aşkın birliği", "Üç semavî din" ve benzeri kavramlar, İslâm ile Yahudilik ve Hristiyanlığın sanki birbirine hayli yakın dinler olduğu gibi bir anlayış yayılma eğilimine girmiş bulunmaktadır. Hatta Dinlerarası diyalog konusuyla yakından ilgili çevrelere mensup kimselerden, Ehl-i Kitab'a kâfir denmemesi gerektiği gibi yaklaşımların müşahede edildiği bir zaman diliminde yaşadığımız hatırdan çıkarılmamalı.

Dolayısıyla günümüzde Müslüman'ın, saf itikadına herhangi bir lekenin arız olmamasına daha bir dikkat göstermesi gerekiyor.

Yukarıda ilgili "adem-i cevaz" hükmünün, "ma'siyet işlenmesine yardımcı/vesile olma" anlayışı üzerine bina edildiğini söylemiştim. Buna bugün bir de bizzat Müslüman'ın yanlışa –hem de itikadî sahada– düşürülmesine sebep olma ihtimalini de eklemek durumundayız.

Vallahu a'lem.

Sünnet Olmak ve Özürlü Kimsenin Durumu

Soru:

Sünnet olmanın erkekler için hükmü nedir? Bununla ilgili hadisler var mı? Sünnet olmayan kişinin sorumluluğu nedir? (dinen kınanır mı?) Beldemiz de zihinsel özürlü 11 yaşında bir çocuğumuz var. Sünnet olduğunda birkaç gün bakmak meşakkatli olacağından ailesine ne diyebilirim?

Cevap:

Efendimiz (s.a.v.)'in, *"Beş şey fıtrattandır: Sünnet olmak, kasıkları tıraş etmek, tırnakları kısaltmak, koltuk altlarını tıraş etmek ve bıyıkları kısaltmak"*[1] buyurduğu malumdur. Sünnet olmak (hıtân), Hz. İbrahim (a.s.) ile başlamış peygamberî bir ameldir. Rivayetler, Hz. İbrahim (a.s.)'ın 80 yaşını geçkin iken, hatta 120 yaşında sünnet olduğunu bildirmektedir.[2]

İbn Abdilberr, sünnet olmanın ve tırnakları kesmenin Hz. İbrahim (a.s.)'ın "milleti"[3] olduğu konusunda ulema arasında herhangi bir ihtilaf bulunmadığını ve ulemanın ekseriyetinin de, sünnet olmanın peygamberlerin müekked sünneti ve fıtrattan olduğu görüşünü benimsediğini söyler.[4]

Sünnet olmanın hükmü ulema arasında ihtilaflıdır. Sahabe'den İbn Abbâs (r.a.) ve daha sonraki kuşaklardan İkrime ile Câbir b. Zeyd, sünnet olmayan kimsenin kestiğinin yenmeyeceği ve şahitliğinin kabul edilmeyeceği görüşünü benimsemiştir. ez-Zührî, İslâm'a yeni girmiş kimse yaşı ilerlemiş olsa bile, sünnet olmasının emredildiğini söylemiş, Atâ ise şöyle demiştir: "İslâm'a yeni giren bir kimse sünnet olmadıkça Müslümanlığı tamam olmaz. İsterse bu kimse 80 yaşında olsun."

Ulemanın büyük çoğunluğu da sünnetsiz kimsenin kestiğinin yenebileceğini, şahitliğinin makbul olacağını, haccının ve diğer ibadetlerinin de sahih olacağını söylemiştir.[5]

---

[1] el-Buhârî, "Libâs", 61; Müslim, "Tahâre", 49... Hadis kitaplarının ilgili bölümlerinde hıtan hakkındaki rivayetleri topluca görmek mümkündür.

[2] İbn Hacer, rivayetlerin çoğunluğunun, Hz. İbrahim (a.s.)'ın sünnet olma yaşını 80 olarak verdiğini söyler. Bkz. *Fethu'l-Bârî*, XI, 89.

[3] Buradaki "millet" kelimesi, "gidilen yol" anlamındadır. (et-Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn*, II, 1346.) Dolayısıyla bu kelime aslı itibariyle sünnet, tarikat, din kelimeleriyle eş veya yakın anlamlıdır. Nitekim Kur'an'da "Millete ebîkum İbrâhîm" buyurulur ki (22/el-Hâcc, 78), aynı anlamdadır. Millet kelimesi bilahare kısmen anlam kaymasına uğramıştır. Dilimizdeki kullanımının hayli farklı olduğu buradan kolayca anlaşılmaktadır.

[4] İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XXI, 58.

[5] Bütün bu görüşler için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, XI, 175; İbn Abdilberr, a.g.e., XXI, 62.

Dört mezhebin içtihadına gelince, Şafiiler'e ve Hanbelîler'e göre hıtan vacibdir.[1] Malikî mezhebine mensup bir kısım alimler, hıtanın farz olduğu görüşünü benimsemiş ise de[2] İmam Mâlik ve mezhebin diğer ulemasına göre sünnettir.[3]

Hanefî mezhebinde de hıtan sünnettir. Ancak meşru bir mazerete binaen terk edilebilir. Sünnet olmaya dayanamayacak kadar yaşlı olmak böyledir. Ancak bir kimse meşru bir mazereti yokken hıtan sünnetini terk ederse, tıpkı fasık gibi şahitliği kabul edilmez.[4] Tenvîru'l-Ebsâr sahibi şöyle der: "Sünnet olmak İslâm'ın şiarlarındandır. Bir memleket ahalisinin tamamı sünnet olmayı terk edecek olursa, devlet onlarla savaşır."[5]

Zihinsel özürlü kimse "mükellef" olmadığı için onu sünnet etmek gerekli değildir. Dolayısıyla doğru olan, hem kendisine, hem de yakınlarına sıkıntı verecek olan bu tarz bir muameleye hiç girişmemektir.

İbadette Karşılık Beklemek

Soru:

"Malumunuz ibadet edenlerin ekserisi cennet sevdası, cehennem korkusu yüzünden ibadet ediyorlar veya haramdan içtinab ediyorlar; ben de dahil. Sanki burada Allah'ın rızası 2. planda kalıyor gibi görünüyor. Bu tarz ibadet makbul müdür. Sanki Allah azze ve celle dese ki kullarım size mükâfat ve mücazatım yok, sadece benim rızam için evamir ve nevahime riayet ediniz; bana öyle geliyor ki, bu abidlerin çoğu terk-i ibadet yapacaklar, muharremata dalacaklar. Hasıl-ı kelam, cennet sevdası ve cehennem korkusundan ötürü yapılan ibadet kabule karin midir?"

Cevap:

Cennet arzusu veya cehennem korkusu ile yapılan ibadetlerin makbul olmayacağını söyleyen bir âlim bilmiyorum. Öyle olsa Kur'an ve Sünnet'te salih amellere mükâfat, günahlara mücazat bulunduğunun zikredilmesinin bir anlamı

---

[1] en-Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 338; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 115.

[2] İbn Abdilberr, a.g.e., XXI, 58.

[3] el-Karâfî, *ez-Zehîre*, XIII, 279.

[4] el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanai'*, VI, 269.

[5] İbn Âbidîn tercümesi, XVII, 302.

ve esprisi olmazdı. Öte yandan bütün mü'minlerin aynı yakin seviyesinde olmasını beklemek muhaldir.

Ancak genel olarak şu noktanın bilinmesinde fayda var: Cennete gidecek olanlar, yaptıkları ibadetin sonucunda değil, Allah Teala'nın lütuf ve merhametiyle gidecektir. Allah Teala'nın lütuf ve merhametinin ise sahih iman ve salih amele mukarin olduğu malumdur.

Kimin hangi düşünceyle hareket ettiğini kestirmek zordur. Dolayısıyla sorudaki tesbit, kesin bilgiye dayanmayan bir genelleme ihtiva etmesi sebebiyle hatalıdır. Akaid/Kelam kitaplarında bu konuda geniş bilgi mevcuttur...

İbadetler Mücahede midir?

Soru:

"Bütün ibadetler mücahededir" denebilir mi? Namazı kılmak zor geldiğinde, tembellik edildiğinde bunun bir mücahede olduğunu düşünmek kılınan namazın sevabını düşürür mü?

Cevap:

Bütün ibadetlerin mücahede olduğunu söylemekte bir sakınca yoktur. Hatta doğrusu bütün ibadetler mücahededir. Zira her ibadetin, nefsin terbiyesinde ve ruhun inkişafında vazgeçilmez bir yeri ve rolü vardır. Dolayısıyla soruda ifade edilen düşünce veya niyetle ibadet etmenin herhangi bir sakıncası yoktur.

Kaş Aldırmak Caiz midir?

Soru:

Size çok zor durumda kaldığımız bir suali soruyorum. Çünkü bize sual edildi, biz cevab veremedik, bilgimiz yok idi bu konuda. Etrafımızda da bu konu ile ilgili cevab verebilecek nitelikte yetkili ve nitelikli birisi yoktu. Kitablara baktık ama yeterli bilgi edinemedik. Bu yüzden size sual ediyoruz. Bir bayan kardeşimizin bize suali idi. Bir bayanın kaşlarını aldırması caiz midir? Bunun hükmü nedir? Velev ki caizse şartları nedir? Bize sual eden bayan kardeşimizin aldığı cevablar şunlarmış: Evli değilse kapatması gerekiyormuş, evli olursa aldırabilirmiş. Siz buna ne dersiniz? Bizim bu müşkilimizi hallederseniz seviniriz.

Cevap:

Sorduğunuz mesele ulema arasında ihtilaflıdır. Özellikle Şafii mezhebindeki ulema buna cevaz vermezken, Malikî ulema caiz görmüştür. Bazı Hanbelî alimler ise bunu mekruh görmüştür.

İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*'da (6/373) şöyle der: "Kadının, yüzündeki kılları aldırmaktan sakındırılması, bunu yabancılar için süslenmek maksadıyla yapması durumuna özgü olmalıdır. Eğer kadının yüzünde, kocasının hoşuna gitmeyen kıllar bitmişse, bunların izalesinin haram olması uzak bir görüştür. Çünkü kadının, güzel olmak için süslenmesi arzu edilen bir durumdur. Ancak bu durum, zaruret bulunmayan durumlara kadar ileri götürülmemelidir. Çünkü yüzdeki kılların cımbızla çekilmesi eziyet verici bir durumdur."

Kadının kaşlarını inceltmesinin "yaratılışı bozmak" anlamına geldiği söylenerek bu hükme itiraz edilebilirse de, Fıkıh kitaplarında erkeğin kaşlarının uzamış kıllarını ve yüzündeki (sakal dışındaki) kılları alabileceğinin söylenmiş olması, ayrıca edep yerlerindeki kılların alınmasının emir buyrulmuş olması, bu durumların yaratılışa müdahale anlamına gelmeyeceğini gösterir.

Nitekim Hz. Aişe (r.anha) validemizin, kadının yüzündeki kılları yolmasına ruhsat verdiği rivayeti de bu durumu desteklemektedir.

"Allah, saçına saç ekleyen.... kadına lanet etsin" şeklindeki hadisin –ki devamında yüzündeki kılları aldıran kadınlar da zikredilmektedir– özellikle Mâlikî ulema tarafından, –ölmüş kocasının ardından beklemesi gereken süreyi (iddetini) doldurmamış kadınlar gibi– süslenmesi caiz olmayan kadınlara yönelik bir nehiy ifade ettiği söylenmiştir.

Sonuç olarak, yabancılar için süslenme kastı olmaksızın, kadının kocası için süslenmesi kabilinden kaşlarını inceltmesi bazı âlimlere göre caiz iken, bazılarına göre caiz değildir. Hanefî ulemadan buna açık bir şekilde cevaz veren birisine rastlamadım. İbn Âbidîn'in yukarıdaki sözleri, kadının sakal ve bıyığının çıkması gibi durumları anlatıyor olabilir.

Doğruyu Allah Teala bilir.

Sakal-Bıyık Kesme, Karşı Cinse Benzeme

Soru:

Sakal ve bıyığı tam olarak kesmenin hükmü nedir? Sakal ve bıyığı –bıraktıktan sonra değil, hiç bırakmayarak devamlı surette– kesmenin hükmü nedir?

"Kadına benzeyen erkeğe ve erkeğe benzeyen kadına lanet olsun" hadis-i şerifinde giyim-kuşam bakımından karşı cinse benzeyenler mi kastedilmiştir; yoksa erkek sakal ve bıyığını kestiğinde oluşan görüntü de bu hadisin kapsamında mıdır?

Üstad Said-i Nursi hz.leri talebelerinden bıyıksız insanları görünce yüzüne bakmazmış; doğru mudur?

Cevap:

Sakal bırakmak sünnettir. Efendimiz (s.a.v.)'in örnekliğini hayatın her alanına yayma ve O'na olabildiğince benzeme titizliğinde olan Ümmet, bu titizliği sebebiyle kılık-kıyafet konusunda da O'na benzemeye dikkat göstermiş ve O'nun emrettiği farzlar yanında sünnetlere ve hatta zevaid sünnetlere de riayet ederek O'nun hoşnutluğunu kazanma gayretinde olmuştur.

Bununla birlikte malumdur ki bir erkeğin kadına veya bir kadının erkeğe benzemesi sadece sakalın varlığına veya yokluğuna bağlı değildir. Burada tavır ve davranışlarda, hal ve hareketlerde, kılık-kıyafette benzemenin tümü bahis konusudur.

Dolayısıyla bir Müslüman, Nebevî öğretiye tam anlamıyla riayet etmiş olmak bakımından bütün bu hususlara azami dikkat göstermek durumundadır. Bununla birlikte kimi zaruretler dolayısıyla sakal bırakma, daha doğrusu "sakal kesmeme" sünneti yerine getirilemeyebilir. Böyle bir durumda kişi, kendisini kadınlara benzetenlere yönelik tehdidin muhatabı olmaz. Ancak herhangi bir engel yoksa, o zaman bir sünneti keyfi olarak terk etmiş olmamak için sakal bırakmaya titizlik göstermek gerekir.

Öte yandan sakal bir "kimlik" tezahürüdür ve kişinin, sakal vesilesiyle birçok günaha düşmekten kendisini sakındırması daha kolaydır.

Said Nursi merhumun bıyık bırakmayanlara karşı zikrettiğiniz tavrını duymamıştım. Vaki olsa bile, bıyık bırakmanın sakal bırakma sünnetinin yerine geçtiği anlamına asla gelmez.

Ozon Tabakasıyla İlgilenmek

Soru:

Kolonya ve bileşiminde alkol bulunduran kozmetik ürünlerini kullanmak caiz midir? Çevreye ve ozon tabakasına zarar veren kozmetik ürünlerini kullanmak caiz midir? Bunları üretmek ya da kullanmak diğer insanların, gelecek nesillerin ve tüm canlıların hakkına girmek olmaz mı?

Cevap:

Soruyu iki kısma ayırarak cevaplandıracak olursak şunları söyleyebiliriz:

1. Azı sarhoş eden şeyin çoğu da haram olduğu için, bileşiminde alkol bulunan bütün sıvıların içilmesinin haram olduğu açıktır. Haramlığı Kur'an nassıyla sabit olan şarap "li aynihi" haram olduğundan, alım-satımı ve başka amaçlar için kullanılması dahi haramdır. Şarap dışındaki sarhoş edicilere gelince, Hanefî mezhebi imamlarından nakledilen ihtilaf sebebiyle, kolonya ve benzeri ürünlerin bedene veya elbiseye sürülmesinin caiz olduğunu söyleyenler vardır.

İbn Âbidîn şöyle der: "Kuhistânî'de şu ibare vardır: "Şaraptan maada haram içkilere gelince, bunlar zahir rivayete göre galiz necaset, İmameyn'in kavline kıyasen hafif necasettir." Bu gösteriyor ki, hafif necaset olmaları İmameyn'in kavline göredir. Yani Müçtehid imamların ihtilafı sabit olduğu içindir..."[1]

Diğer mezheplerin bu konudaki hükmü de dikkate alındığında, bu tür ürünlerin kullanılmamasının ihtiyata uygun davranış olacağı açıktır. Ancak konu hakkında Hanefî mezhebindeki ihtilaf dikkate alındığında, kesin olarak "haram" hükmünü vermenin doğru olmayacağını söyleyebiliriz.

2. Ozon tabakasına ve ekolojik dengeye zarar veren kozmetik ürünlerinin olsun, zehirli gazların veya başka maddelerin olsun üretimi ve kullanılması konusunda soru sahibinin gösterdiği hassasiyet şayan-ı tebriktir. Bu konuda başka din ve medeniyet mensuplarına oranla daha fazla hassasiyet göstermesi gereken Müslümanlar'ın, "gelişme", "ilerleme", "kalkınma"... gibi kavramların büyüsüne kapılarak sorumluluklarını unutmuş olması, üzerinde önemle durulması gereken bir gerçek.

Tıpkı taşıdığımız can gibi, içinde yaşadığımız çevre de bizlere emanettir ve kesinlikle bize ait bir mülk değildir. Bu sebeple de hoyratça kullanılması, israf ve tahrip edilmesi "günah"tır!

Üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da, konuyu bir "çevre" meselesi olarak ele alma alışkanlığıdır. Bu, kesinlikle İslâm'ın meseleye bakışının doğru ifadesi değildir. Bu cümleden olarak İslâm'ın ağaca ve yeşile verdiği önemi bir "çevrecilik" göstergesi olarak okumak yanlıştır; onu, İslâm'ın varlığa ve hayata verdiği anlamın bütünselliği içinde görmek gerekir. Aksi halde çevre felaketlerinin ortaya çıkmasından yüzyıllarca öncesinden ağaç dikmeyi ya da akarsudan abdest alırken dahi israf yapmamayı ısrarla tavsiye ve emreden Nebevî tavrı anlamlandırmak mümkün olmaz.

---

[1] İbn Âbidîn, I, 540.

Bugünün insanının anlayışında, tabiatı istediği gibi "kullanmak" insana ait bir "hak" iken, İslâm, insan dışındaki varlıkların da "hak" sahibi olduğu anlayışıyla hayvanlara, ağaçlara ve bütün olarak tabiata yumuşaklıkla muameleyi öngörür. Zira tıpkı insan gibi ağaç da güneş de Rahman'a secde eden varlıklardır, her varlık kendi lisanıyla Rabbini tesbih eder ve tabiattaki bu hayretengiz denge ve uyum, ona ancak "Müslümanca" bakabilenlerin gördüğü bir hakikattir!

Tam bu noktada "İslâm manii terakki değildir" tezini hatırlamamak mümkün değil. Tahrip etmedik alan bırakmayan bu teknolojik gelişmenin sağladığı terakkinin İslâm tarafından onaylandığını, teşvik edildiğini söylemek, yaşanan bütün bu tahribatın ve yaşanacak olan daha büyüklerinin İslâm tarafından onaylandığını ve teşvik edildiğini ileri sürmektir!

Sizce de burada bir yanlışlık yok mu?

Nazar Boncuğu

Soru:

Nazar konusunda nazar boncuğunun durumu nedir?

Cevap:

Nazar boncuğunun nazara herhangi bir faydası yoktur. Tamamen hurafe bir inancın mahsulü olan nazar boncuğuna herhangi bir değer atfetmek bid'attir ve doğru değildir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF/AHLAK MESELELERİ

Tasavvuf

Soru:

Tasavvuf konusunda ne diyorsunuz? Rabıta, fenafil şeyh, şeyhten şefaat veya himmet talep etme, başı sıkıştığında vefat etmiş bir şeyhin ruhaniyetinden yardım talep etme gibi mevzularda şirk tehlikesi var mıdır?

Cevap:

Ne yazık ki genellikle Tasavvuf denince akla ilk olarak soruda zikredilen hususlar geliyor. Tasavvuf'un bir "ruh disiplini" ve bir "ahlak eğitimi" olduğu ve bu yönüyle insana ve topluma tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de çok büyük faydalar sağladığı vakıası ihmale uğruyor.

Din'in temel hedefi olan "insan-ı kâmil"i inşa etmek için üç Fıkıh vazgeçilmezdir: Fıkh-ı Ekber, Fıkh-ı Zahir ve Fıkh-ı Batın. Bunlardan ilki Akaid'i, ikincisi Fıkıh ilmini, üçüncüsü de Tasavvuf'u ifade eder ve kemalin, hiçbirinin ihmaline tahammülü yoktur.

Zede almış, şu ya da bu şekilde kaymalara uğramış bir itikadî sistem, kişiyi, ucu küfre kadar çıkabilen "bid'at vadisi"ne sürükler. Fıkh-ı Zahir'in ihmali, amellerin ihlaline, dolayısıyla ucu yine küfre çıkabilen "fısk vadisi"ne sürükler. Fıkh-ı Batın'ın ihmali ise, sa'y-u gayretle geçirilmiş bir ömrün ardından, kişiyi, sonu hüsrana varabilecek "iflas vadisi"ne sürükler.

Dolayısıyla ben bu "Üç Fıkh"ı, bir bütünün üç ayrı cephesi ve üç ayrı yansıması olarak görüyorum. İsimlerinin farklı olması, zaman içinde meydana gelen –tabir yerindeyse– "iş bölümü"nü ve uzmanlaşmayı anlatması dolayısıyladır. Yoksa Selef-i Salihin'de bunların üçü de kâmil anlamda bir arada mevcut idi.

Bu "Üç Fıkıh" arasındaki dengenin muhafazası son derece önemli bir meseledir. Birbirlerini muhakkak surette etkiledikleri ve aralarında kopmaz bir ilişki bulunduğu için, dengenin bunlardan birisi aleyhine bozulması durumunda ortaya kaçınılmaz olarak aşırılıklar, arızalı duruşlar ve çarpık anlayışlar çıkar. Fıkh-ı Ekber'i zede aldığı için aşırılıklara kaymaktan kurtulamamanın örneğini Haricîler'de, Mücessime ve Müşebbihe'de görürüz. Fıkh-ı Zahir'i terk ettiği için yoldan sapanlara Batınîler örnek gösterilebilir. Fıkh-ı Bâtın'a gerekli önemi vermediği için bir başka aşırılığa kaymaktan kurtulamayanlara ise günümüzde Vehhabîlik ve "Selefîlik" örnek gösterilebilir.

Biraz daha özele inecek olursak, Tasavvuf'un temsil ettiği değerlerden yoksun bir İslâm anlayışının zaman zaman aşırılıklara kayması gibi, Tasavvuf ekolleri içinde

de zaman zaman aksi istikamette aşırı yönelişler bulunabilir. Bunun örneği tarih içinde de görülmüştür, günümüzde de görülebilir. Önemli olan, bunlar üzerinden toptancı ve genellemeci bir "Tasavvuf eleştirisi" yapma yanlışlığına düşmemektir.

Soruda zikredilen diğer hususlara gelince her birinin delilleri ve tartışması ilgili çalışmalarda görülebileceğinden, burada bunları tekrar etmeyeceğim. Şu kadarını söyleyeyim: Kendisini, bir üstadın vereceği eğitime ihtiyaç duymadan İslâmî ilimlerde gereği gibi eğitebileceğini düşünen ve gerçekten de bunu yapabilecek kapasitesi bulunan kimse için –yine birtakım riskler bulunmakla birlikte– teknik olarak bir problem olmadığını söyleyebiliriz. Tasavvuf da böyledir. Tezkiye-i nefs ve tehzib-i ahlak konusunda kimseden yardım almadan mesafe kat edebileceğini düşünenler ve yapmak istediği işin dünyevî ve uhrevî bedelini göze alabilenler için bir şeyhe bağlanmak da, diğer hususlara riayet etmek de gerekmez. Ancak bunun ne kadar güç bir iş olduğunu ve bir anlamda da Amerika'yı yeniden keşfetmek anlamına geleceğini de belirtmeden geçmek olmaz...

Rabıta'yı, müridin, yeni girdiği seyr-ü sülûk sürecinde, her haliyle örnek aldığı üstadını tahayyül ve tasavvuruna yerleştirmek, kendisini ona benzetmeye çalışmak ve onu yokluğundayken yanındaymış gibi düşünerek tavr-u ahvaline ve düşüncelerine çeki düzen vermek olarak anlıyor ve bunda da bir sakınca bulunmadığını düşünüyorum. Fena fi'ş-şeyh de yine bu çerçevede düşünülebilecek bir durumu ifade eder. Kalbî ve zahirî ahvaline çeki-düzen vermek için şeyhinde yok olma ya da rabıta ile onun murakabesi altında bulunduğunu hissetme ihtiyacı duymayan, yani seviye olarak daha ileriye geçmiş bir kimse için elbette bunlar söz konusu olmayacaktır.

Şeyhten himmet istemeyi, şeyhin dua ve teveccühünü talep etmek olarak anlıyorum. Mürşid (yol gösterici, irşad edici) makamında bulunan insanların duası elbette talep edilir; hatta manevî mertebeleri ne olursa olsun bütün mü'minler birbirlerine dua eder, birbirlerinden dua talep ederler.

Şeyhin şefaati meselesine gelince, Hadis kitaplarında Ümmet-i Muhammed'den – Hz. Peygamber (s.a.v.) dışında– günahkârlara şefaat edecek kimselerin bulunacağını anlatan sahih rivayetlerin mevcudiyeti, sorunun bu kısmına olumlu cevap verilmesini zorunlu kılmaktadır. Kimi rivayetlerde bunlar "melekler, sıddıklar, şehidler" olarak sayılırken[1], kiminde "ulema"[2], kiminde "müezzinler" zikredilmekte[3], kiminde de küçük

---

[1] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 43; İbn Ebî Âsım, *Kitâbu's-Sünne*, 389.

[2] İbn Mâce, "Zühd", 37. (İsnadı zayıftır. Bkz. el-Irâkî, *Tahrîcu Ahâdîsi'l-İhyâ*, I, 13)

[3] el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, X, 381.

çocukların ebeveynlerine şefaat edeceği haber verilmektedir.[1] Bunlar arasında Ümmet-i Muhammed'in bazı fertlerinin şefaatleri de hassaten zikredilmektedir ki, bunlar arasında kendi ev halkına şefaat edecek olanlar bulunduğu gibi, Mudar kabilesinin bireylerinden daha fazla sayıda insana şefaat edecek olanlar da vardır.[2]

Bütün bu rivayetleri bir arada ele aldığımızda, kıyamet günü bu Ümmet'in bazı fertlerinin günahkâr mü'minlere şefaat edeceği ortaya çıkmaktadır. Bu meyanda salih ve kâmil insanların zikredilmesinde herhangi bir yanlışlık yoktur.

Başı sıkışan, darda kalan kimsenin, ölmüş bir salih kulun ruhaniyetinden yardım talep etmesine gelince, burada tafsile gitmek gerekir.

Ölmüş bulunan salih kimsenin, kendisinden yardım istendiğinde bunu duyma ve çağrıya icabet etme kudret ve tasarrufuna kendiliğinden sahip bulunduğunun düşünülmesi son derece tehlikelidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bile kendisine getirilen salevatları, Allah Teala'nın, ruhunu iade etmesiyle işiteceğini ve mukabele edeceğini söylemiştir.

Ama eğer salih kişiye Allah Teala'nın böyle bir hususiyet bahşedeceğine inanılarak, yani "Allah Teala'nın kendisine vereceği kudret ile benim sesimi duyabilir ve yardımıma koşabilir" diye düşünülerek böyle bir talepte bulunulursa burada şirkten söz edemeyiz. Maamafih sıkıntılı durumlarda doğrudan Allah Teala'dan yardım ve imdat istemek en doğrusudur.

"İstimdat/istiğase" tabir edilen bu durum ile "tevessül" arasında fark bulunduğunu da ekleyelim yeri gelmişken. Burada doğrudan ölmüş kişiden talepte bulunma söz konusu iken tevessülde onu vasıta yaparak Allah Teala'dan isteme vardır. Eğer ölmüş kişiden yardım talep eden kişinin maksat ve niyeti de tevessül ise, bu takdirde yapılan işin –her ne kadar şeklen yanlış ise de– gayrı meşru olduğunu söyleyemeyiz.

Şefaat Bahsine Tetimme

Yukarıda üzerinde durduğumuz şefaat meselesi hakkında "Kur'an merkezli" olma iddiasıyla ortalıkta dolaşan bazı yaklaşımlar görüyoruz; şefaati kabul etmenin Kur'an'la çelişmek, Kur'an'a iftira etmek, hatta "şirk" koşmak anlamına geldiği ileri sürülüyor, ilgili hadislerin Kur'an'a aykırı olduğu söyleniyor vs.

Evet Kur'an'da herkesin yaptığının karşılığını göreceği, zerre miktarı hayrın da zerre miktarı şerrin de karşılıksız bırakılmayacağı ve kimsenin kimseye fayda

---

[1] Ahmed b. Hanbel, IV, 105.

[2] Ahmed b. Hanbel, V, 257, 61; İbn Huzeyme, *Kitâbu't-Tevhîd*, 313 vd.

veremeyeceği, bir kısım ayetlerde beyan buyurulmaktadır. Ne var ki bu ayetler ahirette günahkâr mü'minler için şefaat edileceğini ve şu şefaatin fayda vereceğini söylemeye ve buna inanmaya engel değildir.

Her şeyden önce şunu belirtelim: Kur'an'da şefaatçilerin şefaatinin fayda vermeyeceğinin vurgulandığı ayetlerde söz konusu edilenler, inkârcılar/müşriklerdir. İlgili ayetlerin bağlamlarından bu husus açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Bu tesbite, "2/el-Bakara, 254 ayeti bunun istisnasıdır. Zira bu ayet, iman edenlere hitapla başlamaktadır" denerek itiraz edilebilir. Ancak ayetin sonunda kâfirlerin zalimlerin ta kendileri olduğunu vurgulayan ifadeye dikkat edilmelidir. Fahruddîn er-Râzî'nin de dikkat çektiği gibi bu ifadenin, iman edenlere hitapla başlayan ve "ne dostluk, ne de şefaat vardır" diyen ayetin sonunda yer alması, dostluğun ve şefaatin bulunmamasının kâfirler için söz konusu olacağını iş'ar eder.

İkinci olarak, ahirette şefaat olmayacağını bildiren ayetlerin ifadeleri umumîdir; dolayısıyla tahsise müsaittir. Özellikle ahirette şefaatin vuku bulacağını bildiren haricî delillerin varlığından sonra bu ayetlerin umum ifadelerinin tahsisi kaçınılmaz hale gelir.

Şefaati nefyeden ayetlerin umumunu tahsis eden ayetlerin başında, Allah Teala'nın razı olup izin verdiği[1] ve Allah Teala'dan bir ahit almış kimseler[2] için şefaatin söz konusu olacağını ifade eden ayetler gelir. Keza mü'minlerin bağışlanması bağlamında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in istiğfarını zikreden ayetler[3] de şefaati nefyeden ayetlerin umumunu tahsis eden ayetlerdendir.

Bunlar yanında günahkâr mü'minler için şefaat edileceğini bildiren hadislerin manen mütevatir olduğunu[4] da hesaba katarsak, şefaati nefyetmenin o kadar basit bir mesele olmadığı kendiliğinden ortaya çıkar.

Fahruddîn er-Râzî, 2/el-Bakara, 48 ayetinin tefsiri esnasında[5] Mu'tezile'nin büyük günah işleyen mü'minlere ahirette şefaat olmadığı inancına istidlal ettiği 10

---

[1] 21/el-Enbiyâ, 28; 2/el-Bakara, 255.

[2] 19/Meryem, 87.

[3] 4/en-Nisâ, 64; 47/Muhammed, 19.

[4] Bkz. el-Kettânî, *Nazmu'l-Mütenâsir*, 246 vd. el-Kettânî burada şefaat hadislerinin mütevatir olduğunu tasrih eden ulemanın isimlerini ve ilgili ifadelerini detaylı olarak zikretmiş, öncesinde de hadisleri zikreden sahabîleri tadat etmiştir.

[5] *et-Tefsîru'l-Kebîr*, III, 53-66. Çevirisinden bakmak isteyenler için II, 498-523.

ayet ve 4 hadis ile bunların istidlal vecihlerini ayrıntılı olarak zikreder. Ardından Ehl-i Sünnet'in delillerini verir, Mu'tezile'nin bunlara itirazını ve Ehl-i Sünnet'in cevabını zikretmeyi de ihmal etmez. Konuyla ilgilenenlerin, alabildiğine detaylı bu nefis tahkiki mutlaka incelemesi gerekir.

Rabıta

Soru:

Tasavvuf başlıklı yazınızda şöyle demişsiniz:

"Rabıta'yı, müridin, yeni girdiği seyr-ü sülûk sürecinde, her haliyle örnek aldığı üstadını tahayyül ve tasavvuruna yerleştirmek, kendisini ona benzetmeye çalışmak ve onu yokluğundayken yanındaymış gibi düşünerek tavr-u ahvaline ve düşüncelerine çeki düzen vermek olarak anlıyor ve bunda da bir sakınca bulunmadığını düşünüyorum."

"Keşke rabıtayı kendi anladığınız gibi değil de rabıtayı yaptıranların anlattığı şekilde değerlendirseydiniz. Mesela İsmailağa cemaatinin çıkardığı kitapta rabıta tarifi şu şekilde:

"Rabıtanın en üstün derecesi, iki gözün arasında olan hayal hazinesi ile mürşidin ruhaniyetinin yüzüne hatta iki gözünün arasına bakmaktır. Zira orası feyiz kaynağıdır. Ondan sonra mürşide karşı kendini alçaltarak, son derece tevazu ile yalvarmak ve onu Mevlâ ile kendi arana vesile kılmak üzere, mürşidin ruhaniyetinin hayal hazinesine girip oradan kalbine ve derinliklerine yavaş yavaş indiğini düşünüp, senin de peşinden yavaş yavaş oraya aktığını ve indiğini hayal ederek, şeyhini, kendi nefsinden geçinceye kadar hayal gözünden kaybetmemektir" (Rûhu'l-Furkân, c. II, s. 79)

"Peki hocam rabıta bu şekilde anlayanlar için bir sakınca teşkil eder mi? Zira rabıta yapanların sizin anladığınızdan çok adı geçen kitabın yazarlarının anlayışlarına daha çok rağbet ettiği kesin."

Cevap:

Rabıta konusunda benim söylediklerimle burada nakledilen tarif –ki Mevlana Halid-i Bağdâdî (k.s.)'ye aittir– arasında bir "zıddiyet" bulunmadığını söyleyerek başlayalım. Zira her iki yaklaşım da salikin, şeyhini tahayyül ve tasavvuruna yerleştirmesi esasına istinat etmektedir.

Nihai amaç, şeyhin örnekliğinden ve rehberliğinden istifade etmek, manevî inkişaf sürecinde şeyhi de rabıtayı da vesile kılarak asıl maksuda vasıl olmaktır. Zaten

Mevlana Halid (k.s.)'in Rûhu'l-Furkân'da yer alan sözlerinin devamında da bu husus açıkça belirtilmektedir.

Burada okuyucunun takıldığı nokta, "şeyhin mürid tarafından Mevla ile kendisi arasında vesile kılınması" hadisesi olsa gerek. Eğer mesele buysa, burada detayına giremeyeceğimiz "tevessül" meselesinin cevazı veya adem-i cevazı gündeme gelecektir. Bu konu için bu kitabın Akaid/Kelam bölümünün ilgili başlıklarına bakılmasını tavsiye edeceğim.

Eğer okuyucunun takıldığı nokta bu değil de, bütünüyle bu tarifte anlatılan sürecin "imkânı" ise, bunun bir tecrübe işi olduğunu hatırlatmak durumundayım. Felsefe'yi bir Felsefe talebesi olarak bizzat öğrenme sürecine giren İmam el-Gazzâlî'nin yaptığı gibi, eğer burada anlatılan sürecin yaşanmasının mümkün olup olmadığı merak ediliyorsa, yapılması gereken şey, bu tecrübenin bizzat yaşanmasıdır.

Bütün bunları söylerken –her meselede olduğu gibi– rabıta konusunda şu veya bu çevrede müşahede edilen birtakım yanlış uygulamaların işin özüyle örtüşüp örtüşmediğiyle ilgileniyor değilim. Zira burada konuştuğumuz mesele işin aslî yanıdır. Şu veya bu şekilde istismar konusu yapılması ya da kötü örneklerin yaşanıyor olması, meselenin aslına taalluk etmez.

Nirvana

Soru:

"Budizm'deki nirvana, adı konulmamış bir fenafillah olabilir mi? Yani nirvanadakiler adını koymadan, Allah'ın ismini ve zatını üst bilinç düzeyinde teşhis etmeden fena makamına ulaşmış olamazlar mı? Cevabınız hayırsa uzak doğu öğretilerindeki bu tarz arınma, huzur olaylarını nasıl açıklıyorsunuz? Kalpler yalnızca Allah'ın zikriyle tatmin olmazlar mı?"

Cevap:

"Nirvana" ile Tasavvuf'ta bir makam olan "fena fillah" arasında ancak sathî bir nazarla bakıldığında benzerlik bulunduğu söylenebilir. İşin özüne inildiğinde bu iki kavramın birbirinden hayli farklı iki durumu anlattığı görülür. Aralarındaki farkı anlayabilmek için önce iki kavramın neyi anlatmak üzere kullanıldığına bakalım:

Nirvana: Hinduizm'in "tenasuh" (ruh göçü, yeniden bedenlenme, reenkarnasyon) inancı, ruhların biteviye bir bedenden diğerine geçmek suretiyle bu dünyaya tekrar tekrar geri gelmesini öngörür. Kişinin bir sonraki hayatının mahiyetini belirleyen, önceki hayatında yapıp ettikleridir (Karma). Önceki hayatını kötü bir şekilde

yaşayan bir insan öldükten sonra ruhu bir süre azap gördükten sonra tekrar bu dünyaya gelir. Yaşadığı hayatın mahiyetine göre bu sonraki geliş bir hayvan bedeninde olabileceği gibi, bitki bedeninde de olabilir.[1]

Budizm'in Hinduizm'den ayrıldığı en önemli hususlardan birisi, Hinduizm'deki bu sürekli geliş-gidişin, Budizm'de belli kişiler için "nirvana" ile son bulacağının kabul edilmesidir. Gerçi Budizm'de tıpkı tanrı inancı gibi, nirvana sonunda ne olacağı da çok net değildir. Zira Buda'nın kendisinden nakledilmiş bir "nirvana" tanımı yoktur. Bununla birlikte o, nirvananın mahiyeti hakkında ipuçları vermemiş de değildir: Buna göre nirvana bu dünyaya ait bir olgudur; bu hayatta ölümsüzlüğü yakalamaktır.[2]

Budizm'in iki büyük mezhebinden biri olan Hinayana mezhebine göre nirvana bu dünyada üç büyük yükten, kin, hırs ve boş ümitlerden kurtuluştur. Bunu gerçekleştiren kimse ölümüyle, varlığını teşekkül ettiren sebeplerin bütün çeşitlerini imha etmiş olur. Tekrar vücut bulma, dolayısıyla tenasuh imkânını ortadan kaldırmış olur. Bu durumda nirvana bir "yokluk" demektir. Ancak bu, mutlak değil, izafî bir yokluktur. Doğrudan ve net ifadesi mümkün değilse de, o, bir anlamda dünyaüstü zevklerin yaşandığı bir sonsuzluktur.

Budizm'in Mahayana mezhebine göre ise nirvana pasif bir durum değil, bütün canlıların mutluluğu için ebedî olarak çalışmayı ifade eden aktif bir durumdur.[3]

Nirvanaya ulaşmanın yöntemi konusunda Budizm tarihi boyunca tartışılmış iki görüş vardır. Bunlardan birincisine göre nirvanaya ancak Yoga, yani murakabe ve "deneme" yoluyla ulaşılabilir. Ancak Buda'nın en gözde müridi olduğu kabul edilen Ananda, nirvanaya yoga yöntemiyle ulaşmış değildir. Keza ikisi de aynı bilgiye sahip olan Musila ile Narada arasındaki karşılaştırmada Narada kendisini asla bir "arhat" (aziz) olarak görmez. Zira o, nirvana ile temasını deneysel olarak gerçekleştirmemiştir.[4]

"Fena fillah", Tasavvufî bir kavram olarak "Allah'ta fani olmak" demektir. Bunun anlamı, kulun süflî özelliklerden arınması, kötü sıfatlarının yerini iyi sıfatların aldığı bir seviyeye yükselmesi, Allah Teala'nın varlığı karşısında kendi varlığını görmemesidir.

Allah Teala'nın emir ve nehiylerine titizlikle riayet etmenin ötesinde, kul, "kul" olmanın şuuruyla benliğini kulluğa adar. Farz, vacip gibi temel görevleri yanında

---

[1] Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, 102.

[2] Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, II, 113.

[3] Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinler Tarihi*, 203-4.

[4] Eliade, II, 116.

nafile ibadetlerle ve bunun getirdiği ruhî olgunlukla manevi basamakları birer birer tırmanır. Sonunda öyle bir seviyeye ulaşır ki, düşündüğü hak, baktığı hak, konuştuğu hak, yapması ve terk etmesi hak olur.

Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Allah şöyle buyurdu: *"Kim bir veli kuluma düşmanlık ederse, ona harp ilan ederim. Kulum bana, kendisine farz kıldığım şeylerden benim için daha sevgili olan bir şeyle yaklaşamaz. Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşmaya devam eder. Ta ki ben kendisini sevene kadar. Ben kendisini sevdiğim zaman onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tutan eli ve yürüdüğü ayağı olurum. Benden (bir şey) isterse muhakkak (istediğini) kendisine verir; bana sığınmak isterse, muhakkak onu korurum..."*[1]

Burada geçen "onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tutan eli ve yürüdüğü ayağı olurum" ifadesi, kulun bu azalarıyla yaptığı amellerde kendisine muvaffakiyet ve hakka/doğruya isabet verilmesi ya da bu azalarıyla ma'siyete düşmekten korunması anlamındadır. Yahut anlamı bütün bu ihtimalleri kuşatacak şekilde geniş bir çerçevede takdir etmek de mümkündür ki, el-Münâvî'nin güzel ifadeleriyle, "Allah Teala, sevgisinin gücünü öyle bir hakim kılar ki, kul, Allah'ın razı olmadığı şeyleri işlemekten himaye buyurduğu azalarıyla sadece Allah Teala'nın sevdiği şeyleri görür, işitir, yapar..."[2]

Bu durum, hadiste zikredilen azalara mahsus değildir. Zira cümlenin siyak ve sibakı, neticenin bu azalarla sınırlı olmamasını gerektirir...

Buradan hareketle "fena fillah" ile "nirvana" arasındaki farkları şöyle maddeleştirebiliriz:

1. Bunlardan ilki dünya hayatında elde edilen bir makamdır; ikincisi ise öldükten sonra da söz konusudur.

2. İlkinde beşeriyet ölçülerinin dışına çıkma yoktur. İkincisinde ise belli-belirsiz bir "geri dönüşsüzlük" söz konusudur.

3. İlkinde kulluk ölçülerinden ve sorumluluklarından sıyrılma yok iken, ikincisinde tamamen farklı bir ontolojik konuma geçiş kabul edilmektedir ki, "tenasuh"un sona ermesi bunun ifadesidir.

---

[1] el-Buhârî, "Rikâk", 38.

[2] el-Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, II, 240.

"... nirvanadakiler adını koymadan, Allah'ın ismini ve zatını üst bilinç düzeyinde teşhis etmeden fena makamına ulaşmış olamazlar mı?" sorusu da, bu izahat ile cevabını bulmuş olmaktadır. Zira zikrettiğim hadis-i kudside kulun Allah Teala'ya yaklaşmasının nelere bağlı olduğu açıkça belirtilmiştir. Bunun dışında ne yoga yöntemi ne de başka bir deneyim kulu Rabbine yaklaştırmaz.

Uzak doğu öğretilerinde görülen "arınma", "huzura kavuşma" vb. ritüellerin insanın belli bir disipline sokulmasında ve ruhsal eğitimde elbette fonksiyonu vardır. Ancak bunun sonucunda elde edilen şey "velayet" değil, "ruhbaniyet"tir!

Tevbe Üzerine

Soru:

İnsanın gelecekteki akıbetinden korkup, geçmişteki günahları da hatırladıkça hep "Cehenneme gideceğim. Ben münafık mıyım? Daha çok günah işlemektense, cehenneme dahi gitsem ölmek daha iyidir" diye namazlarında ölmek için dua etmesi doğru mudur? Hatta öyle ki, günah işlememek için artık toplumdan uzak kalarak, tek başına bir yere çekilip yaşaması doğru mudur?

Cevap:

Yüce Allah'ın bizi yaratırken fıtratımıza yerleştirdiği ruh-nefis gerilimi, Rahmanî ve şeytanî güçlerin çatışmasını temsil, insan da bu çatışmanın yaşandığı alanı teşkil eder. İçimizde iyi ile kötü, günah ile sevap, emir ile yasak biteviye mücadele ediyorsa, buna uygun yaratıldığımızdandır.

Önce bir noktanın altını kalın bir çizgiyle çizelim: İnsanın "günah işlememesi" diye bir şey söz konusu değildir. Peygamberlerin bile "zelle" denen küçük hataları var ise, diğer insanları varın siz düşünün!

Allah Teala'nın hoşnut olduğu insan, "tevbe eden" insandır! Kur'an'da insanlara yönelik olarak "hiç günah işlemeyin" diye bir emir yer almaz; buna mukabil "tevbe edin; bağışlanma dileyin" tarzında hayli emir bulunduğunu biliyoruz. Bu durumu şöyle yorumlamak mümkündür: Sizler "insan" olarak yaratılmanız hasebiyle nasıl olsa günah işleyeceksiniz. İsteyerek ya da istemeyerek, küçük ya da büyük, kendi ameliniz olarak yahut başkasının günah işlemesine vesile olmak tarzında, haram işleyerek yahut ibadetteki bir kusurunuzdan, ihmalden, aldanmadan, sürçmeden... vs. Önemli olan günahınızdan tevbe ederek pişmanlık duymanız ve Yüce Yaratı-

cı'dan bağışlanma dilemenizdir. Zira hiç günah işlememesi beklenen varlıklar meleklerdir, insanlar değil!

Bu sebeple Kur'an'da, kadınlara yönelik örtünme emrinin yer aldığı ayetlerden birinin sonunda bütün mü'minlere yönelik olarak şöyle buyurulur: *"Ey Mü'minler! Hep birden Allah'a tevbe edin ki, kurtuluşa eresiniz!"* (24/en-Nûr, 31)

Tevbe etmek mü'minin ayrılmaz vasfıdır. Zira o, bir yönüyle kulluk şuurunu diri tutan en önemli haslet, diğer yönüyle de her türlü ma'siyet kirinden arınmanın biricik yoludur. *"O tevbe edenler, o hamdedenler, o oruç tutanlar, o rükûa varanlar, o secdeye varanlar, o iyiliği emredip kötülükten sakındıranlar ve Allah'ın koyduğu sınırları koruyanlar... Müjdele o mü'minleri!"* (9/et-Tevbe, 112)

Ayette "günah işlemeyenler" değil, "tevbe edenler" buyurulduğuna dikkat edilmelidir. Efendimiz (s.a.v.)'in, *"Allah'a yemin olsun ki, ben günde yetmiş kereden fazla Allah'tan bağışlanma diler ve O'na tevbe ederim"*[1] buyurduğunu da hatırlayacak olursak, sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: İnsanın muhatap olduğu emir ve yasakların tamamını, eksiksiz olarak yerine getirdiğini –bilfarz– düşünsek bile, Yüce Yaratıcı'dan bir an gafil kalması yahut kendisine verilen sonsuz nimetlerin şükrünü edadan acziyet içinde bulunması bile başlıbaşına bir tevbe sebebidir. Düşünsenize hangimiz her halimizde Allah'ı hatırlıyor yahut aldığımız nefeslerin şükrünü hakkıyla eda edebiliyoruz?

Bu sebepten olsa gerek ki Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Nefsimi kudret elinde tutana yemin ederim ki, şayet siz hiç günah işlemeseydiniz, Allah sizi giderir (ortadan kaldırır, yerinize) günah işleyen bir kavim getirirdi. Onlar Allah'tan bağışlanma dilerler, Allah da onları affederdi."*[2]

Bu hadisin şerhinde ulemanın beyan ettiği pek çok nüktenin özeti şu: Bu hadis Allah Teala'nın affediciliğini ve affı sevdiğini vurgulamaktadır. O, salih kulların sevap işlemesini sevdiği gibi, günahtan sonra samimi olarak kendisine yönelip af dileyenleri affetmeyi de sever. Eğer insanlar hiç günah işlememiş olsalardı el-Ğafûr, el-Ğaffâr, et-Tevvâb... gibi ism-i şeriflerin tecellisi nasıl müşahede edilebilirdi?..

Dolayısıyla mü'minin, imanından şüpheye düşmesi ve "günah işleyeceğim" korkusuyla ölmek için dua etmesi doğru değildir. Yüce Allah'a, bizi, rızasına uygun

---

[1] el-Buhârî, "Da'avât", 3; Müslim, "Zikir" 42; Ebû Dâvûd, "Diyât", 3; İbn Mâce, "Edeb", 57; Ahmed b. Hanbel, IV, 211, 260; V, 411.

[2] Müslim, "Tevbe", 9-10; et-Tirmizî, "Sıfetu'l-Cenne", 2; Ahmed b. Hanbel, I, 289; II, 304...; İbn Hibbân, XVI, 396; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IV, 156; XII, 172; Abdürrezzâk, XI, 181; İbn Ebî Şeybe, VII, 60.

ameller işlemeye muvaffak kılması, kendisine tevbe edenlerden eylemesi ve günahlarımızı bağışlaması için dua etmek en doğrusudur.

Amel-i Salih

Soru:

Salih amel, sıradan herkesin ulaşabileceği kaynaklarda sadece "yararlı faydalı işler" diye tercüme ediliyor ve başkaca da bir bilgi verilmiyor. Bu tarif yeterli midir? Değilse salih amel'den Rabbimizin muradı nedir?

Cevap:

"Salih amel" kısaca, Allah Teala'nın rızasına uygun, kişinin kendisine ve/veya başkalarına faydası dokunan iş, fiil ve hareket demektir. Ulema, kelim-i tayyib/kelime-i tayyibe (tevhid, tesbih, tehlil, tekbir) olmadan amel-i salih olmayacağını, niyet olmadan da bunların hiç birinin bulunmayacağını söyleyerek önemli bir noktaya parmak basmıştır. Niyetin sadece mü'min için bir anlam ve değer ifade ettiğini, kâfirin niyetinin hiçbir kıymetinin olmadığını belirtmiş olalım.[1]

Yine bu cümleden olarak şöyle denmiştir: Amel-i salih, şu dört özelliği taşıyan ameldir: İlim, niyet, sabır ve ihlas.[2] Bu son derece önemli bir açıklamadır. Zira dikkat edilirse bu 4 unsur ancak mü'minde bir arada bulunur.

Kur'an ve Sünnet'i modern değerler doğrultusunda yorumlamaya çalışanların, amel-i salih kavramını sulandırma gayreti bu bakımdan komik durmaktadır. Bu meyanda, "insanlığın yararına çalışmak", "barışa yönelik hizmet üretmek"... gibi çarpıtıcı açıklamalar yapıldığını biliyoruz. "Salih" kelimesinin "sulh" ile aynı kökten geliyor olması, "salâh" ile "sulh"un bilinçli bir şekilde birbirine karıştırılması ve sonunda mü'min olsun kâfir olsun hoşumuza giden, beğenilerimizi okşayan bir şey yapmış bulunan herkesin cennete buyur edilmesi sonucunu doğurmaktadır.

Allah Teala'ya ve ahirete iman edip salih amel işleyenlerin kurtuluşa ereceğini ifade eden 2/el-Bakara 62 ve 5/el-Mâide, 69 ayetlerinin modern yorumlarda, ilgili diğer ayetlerin tamamını unutturacak derecede öne çıkarılıyor olması da son derece manidardır. Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi serisinin ilk cildinde bu ayetlerin mefhum ve mantuku üzerinde genişçe durmuş, "salih amel" meselesine de

---

[1] el-Âlûsî, *Rûhu'l-Ma'ânî*, XII, 26 (11/Hûd, 16 ayetinin tefsirinde).

[2] *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 73 (2/el-Bakara, 25 ayetinin tefsirinde).

değinmiştim. Dileyen oraya bakabilir. Ayrıca bu köşede de zaman zaman bu ayetlere farklı açılardan bakmaya çalıştığım hatırlanacaktır.

Onlara ilaveten burada şu noktanın altını çizelim: Yapılan iş ne olursa olsun, faili mü'min değilse "salih amel" olarak ifade edilemez. Zira Allah Teala salih amelin ancak mü'minlere özgü olarak fayda vereceğini şöyle ifade buyurmuştur: *"Erkek olsun kadın olsun, her kim mü'min olarak salih amel işlerse cennete girer ve zerre kadar da haksızlığa uğratılmaz."* (4/en-Nisâ, 124)

Yapılan işin fayda verici salih amel olarak değerlendirilebilmesi için buradaki "mü'min olarak" kaydı behemehal göz önünde bulundurulmalıdır! Bu ayetin mefhumundan, "demek ki gayrimüslim de salih amel işleyebilir, ama mü'min olmadığı için onun salih amelinin bir faydası olmaz" gibi bir sonuç çıkarmak ilk bakışta mümkün gibi görünse de, ayete biraz yakından bakıldığında bunun bir yanılgı olduğu anlaşılacaktır. Zira bir amelin "salih" vasfını kazanabilmesi için "niyet ve ihlas"la birlikte bulunması gerektiğini yukarıda görmüştük. Mesela namaz kılmak, infakta bulunmak yahut Kur'an okumak birer salih ameldir. Peki bir gayrimüslim bunları yaparsa salih amel işlemiş olur mu? Olmaz. Çünkü görünüşte aynı fiil olmakla birlikte gayrimüslimden sadır olan bu fiillerde "iman ve niyet" unsurları bulunmadığı için, burada ancak şeklen bir benzerlikten söz edilebilir. Dolayısıyla ameli "salih" kılan, onu işleyende bulunan vasıflardır.

Niyet bahsi bunun için son derece önemlidir. İmam el-Gazzâlî'nin İhyâ'sından sindire sindire okunması tavsiye olunur.

Âlim-Veli

Soru:

"Neden Mevlana, Bâyezid-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Bişr el Hafî, Yunus Emre, İbrahim b. Edhem, İbrahim Havvas v.s. zevat-ı aliyeye evliya deniyor da alim denmiyor? Bu zatlar fıkıh bilmiyor mu, müçtehit değil mi, medrese tahsili almamışlar mı, tefsir, hadis bilmiyorlar mı? Neden bir hüküm beyan edilirken "Gazalî şöyle dedi, Merginanî'de böyledir, Suyutî'de şöyledir" v.s. deniyor da, "Mevlana veya Yunus vesaire şöyle buyurmuş" denmiyor? Said bin Müseyyeb ve Hasenul Basrî, sanırım ikisi de tabiin; Veysel Karanî de tabiin aynı şekilde. Neden bir hükümde "Basrî ve Said b. Müseyyeb şöyle buyurdu" deniyor da "Veysel Karanî şöyle buyurdu" denmiyor? İşte ben bunu anlamıyorum. Veysel Karanî alim değil miydi, fıkhı, hadisi, ayeti bilmez miydi?

"Öte yandan neden Ebû Hanîfe, Şafiî, Malik, Şa'bî, Suyutî, Kasanî, Kurtubî, Merginanî, İbn-i Abidiyn için alim deniyor da, evliya tabir edilmiyor? Bunlar öncekiler gibi ehl-i hal değil miydi, tasavvuf bilmezler miydi, ehl-i takva değiller miydi, veli olmamışlar mıydı? Sadece hüküm beyan edilirken "şöyle dedi, böyle dedi..." tamam, amenna. Lakin bunlar ilk saydığım zevat gibi ehl-i takva değil, ilk zevat da sonraki saydıklarım gibi alim, bilgili değil desek olur mu? Bu ayırımın sebebi nedir? Biri veli, diğeri alim?"

Cevap:

Muhammed Zâhid el-Kevserî merhumun nefis bir tesbitiyle yukarıdaki sorunun cevabına giriş yapalım. Merhum –anlam olarak– der ki: Öyle kimseler vardır ki, bir sahada "otorite" seviyesine çıktığı halde, başka saha(lar)da "avam" mertebesinde kalmıştır. Zira zamanını ve himmetini bir sahada yoğunlaşmaya sarf eden kimseler, çoğu zaman başka sahalarda gerekli mesaiyi sarf etmedikleri için belli bir seviyeden ileri geçemezler.

Bu tesbit, soruda isimleri "evliya" kategorisinde sayılanlar için de, "alim" kategorisinde zikredilenler için de –mutlak anlamda olmasa da, genel durum itibariyle– geçerlidir. Bir diğer ifadeyle, her iki kesim arasında da, her iki sahada üstünlüğü ve fazileti müsellem olan kimseler yok değildir. Söz gelimi el-Hasenu'l-Basrî merhum bu söylediğimin tipik bir örneğidir. Gerek zühd ve takva hayatında, gerekse Tefsir, Fıkıh, Kelam –ve mürselleri genellikle zayıf kabul edilmekle birlikte– Hadis sahalarında otoritesi tartışma konusu değildir. Aynı şekilde mesela İmam el-Gazzâlî de hem mutasavvıf kişiliğiyle, hem de Kelam, Fıkıh ve Usul-i Fıkıh alanındaki eserleriyle "kaynak" olma hüviyetini muhafaza etmiştir.

Şurası açıktır ki, bir kimsenin bir sahada otorite olduğunun söylenebilmesi için, görüşlerinin tedvin edilmiş olması gerekir. Eğer "alim" kategorisinde isimleri geçen zatlar ve benzerlerinin "zahirî ilimler" sahasında görüşlerine yer veriliyor, itibar ediliyorsa, bunun sebebi bu sahada eser vermiş, talebe yetiştirmiş olmalarıdır. Onların "veli" olarak anılmaması, bu makamın uzağında bulundukları anlamına gelmez. Zahirî ilimler alanındaki eser ve görüşleriyle şöhret kazanmış nice "Rabbânî âlim"ler mevcuttur!

Özellikle Tabiun ve Tebe-i Tabiîn dönemlerinde yaşamış, mutlak içtihad seviyesinde ahkâm istinbatında bulunmuş eş-Şa'bî, İbrahim en-Neha'î, Sa'îd b. el-Müseyyeb, el-Kasım b. Muhammed, el-Evzâ'î, es-Sevrî... gibi birçok Hadis ve Fıkıh otoritesi vardır ki, eserlerinin bize kadar intikal etmemiş olması, mezheplerinin

tedvin edilmemiş bulunması ve tabilerinin indirasa uğraması gibi sebepler dolayısıyla daha sonraki dönemlerde ve günümüzde görüşleri pek sık gündeme gelmez...

Keza "veli" sınıfında sayılanlar da Tasavvuf sahasında eser vermiş, görüş belirtmiş veya talebe yetiştirmiş kimseler oldukları için bu sahada da onların görüşleri yaygın olarak nakledilegelmiştir. Ayrıca mesela es-Sülemî gibi, el-Kelâbâzî (Gülâbâdî) vb. gibi "zühdiyat" sahasında şöhret kazanmış olmakla birlikte, Tefsir, Hadis gibi "zahirî ilimler" alanında da eser vermiş olanlar da mevcuttur. Ancak ya bu tarz eserleri günümüze intikal etmediği veya rivayetlerinde yahut yorumlarında "zahirî ilimler"e aykırı görülen hususlar bulunduğu için bu sahada görüşleri esas kabul edilmemiştir.

Bir de Rical ve Cerh-Ta'dil kaynaklarında, ömrünün belli bir devresinden sonra "zühd hayatı"na yönelerek "zahirî ilimler" sahasındaki eserlerini imha eden birçok ismin zikredildiğini hatırlamalıyız. Bu durumda söz konusu kimselerin "zahirî ilimler" sahasındaki görüşlerinden söz edilememesi tabiidir.

Ancak bu demek değildir ki, her iki saha arasında bir münaferet, ayrılık-gayrılık vardır. Bundan birkaç yıl evvel Altınoluk dergisine yazdığım "Tasavvuf İslâmı-Fıkıh İslâmı" başlıklı yazıda her iki sahanın otoritelerinin ifadelerini ortaya koyarak böyle bir "karşıtlık"tan söz edilemeyeceğini anlatmıştım.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Daha önceleri farklı münasebetlerle de yazdığım gibi, nasıl ki Ehl-i Re'y-Ehl-i Hadis şeklindeki kategorizasyon mutlak bir durumu ifade etmiyorsa, soruda ifade edilen ayrım için de aynı şeyi düşünebiliriz. Elbette Tasavvuf sahasında ünlenmiş her ismin aynı zamanda "zahirî ilimler"de otorite olduğu, ya da "zahirî ilimler" sahasında adından söz edilen herkesin mutlak anlamda "veli" olduğu gibi bir genelleme yapmak doğru değildir. Ancak "âlim-veli" ayrımının da her zaman ve herkes için geçerli olmadığını söylememiz gerekiyor...

Nefis Tezkiyesi

Soru:

"Nefis tezkiyesi farzdır" ifadesi doğru mudur, uygun bir ifade midir?

Cevap:

Nefis tezkiyesi elbette farzdır. Günümüzde nefis tezkiyesinin, sanki sadece Tasavvuf'a intisap etmiş olanların iltizam ettiği, sadece onları bağlayan, diğer mü'minler için adeta "lüks" olan bir şey gibi tasavvur edildiği görülebilmektedir. Bu düşünce kesinlikle doğru değildir.

Sıddıklık-Şehitlik

Soru:

Sıddıklık makamı mı üstündür, yoksa şehitlik makamı mı?

Cevap:

Sıddıklık makamının daha üstün olduğu muhtelif kaynaklarda geçmektedir. Bunun izahı –Allâhu a'lem– şudur: Sıddıklık makamı, yaşarken elde edilir. Kalbî ve amelî hayatı rıza-i ilahî doğrultusunda son derece titiz bir şekilde düzenlemek, zühd ve takvanın zirvesinde bulunmak suretiyle elde edilir. Şehitlik ise ölüm anında elde edilen bir makamdır.

İmam-ı Rabbânî'nin, "ifade ve işaretin çok ötesindedir"[1] dediği bu iki makam arasındaki farkın, birindeki mücahede ve sonucunda elde edilen yakînin diğerinde bulunmamasından kaynaklandığını söylemenin makul bir izah tarzı olabileceğini düşünüyorum. Zira İmam-ı Rabbânî, "sıddıkiyet" makamı için şu ifadeleri kullanır: "Müride henüz yoldayken birçok ilimler ve marifetler verilir. Fakat mürid bunları aşmalıdır. Sâlik, sonların sonu olan sıddıkiyet makamına varmadıkça hakiki ve kesin bilgilerden nasiplenemez."

Yine o büyük imam, "sıddıkiyet" makamının "velayet" makamının üstünde olduğunu söyler.[2] Dolayısıyla "sıddıkiyet" makamı ile "şehadet" makamı arasındaki farkın, yukarıda da söylediğim gibi kişinin mücahedesiyle yakından ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Vallahu a'lem.

Tasavvuf Ehli ve Hadis

Soru:

Mutasavvıfların hep kullandıkları ve kitaplarına aldıkları bazı hadis-i şerifler var. Ali el-Karî gibi alimler bunların mevzu (uydurma) olduğunu söylüyor. Eğer bu hadisler gerçekten uydurma ise o Allah dostları nasıl oluyor da bunları kitaplarına alıyorlar? Şeyh Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevî hz.lerinin *Râmûzu'l-Ahâdîs* diye bir kitabı var. Bu kitapta diğer alimlerin "mevzu", "zayıf" vs. dedikleri hadisler var. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Kur'an'ı kendi görüşüne göre tefsir edenin ve Hz. Peygamber

---

[1] *Mektûbât*, I. cilt, 18. mektup.
Sıddıkiyet makamı ile ilgili olarak bu mektupta geniş bilgi mevcuttur.

[2] *Mektûbât*, I. cilt, 41. mektup.

(s.a.v.) adına bilerek yalan uyduranın cehennemlik olduğunu bildiren tehditleri var. Nasıl oluyor da bu alimler, mutasavvıflar bu hadisleri kitaplarına alıyorlar? Gerçi hadis-i şerifler mana itibariyle doğru, fakat bu işin metodolojisi ne olacak?"

Cevap:

Soru sahibi kardeşlerimin yanlış anlamaya düşmemeleri için belki en baştan söylemem gereken bir hususu burada tasrih edeyim: Soru olarak kaydettiğim meselelerin bana aktarılış tarzı ile benim burada naklettiğim ifadeler arasında lafzî olarak bazı farklılıklar oluyor. Burada ele aldığım soruları, anlamlarına dokunmadan, sadece metinleri üzerinde Türkçe bakımından düzeltmeler yaparak zikrediyor, tekrarları veya burada zikrine gerek görmediğim –ama cevap içinde zımnen de olsa bahsettiğim– hususları da metinden iskat ediyorum. Eğer sorudaki maksadını yansıtamadığımı düşünen okuyucular olursa ve e-mail adresime durumu iletirlerse, onu da diğer okuyucularla paylaşırız...

Yukarıdaki uzun soruda yer alan ve gerçekten son derece önemli olduğunu düşündüğüm hususlara gelince;

Bilindiği gibi her ilmin kendine mahsus özellikleri, teknik boyutları ve metodolojisi vardır. Dolayısıyla her ilim, o alanda uzmanlaşmış ehil kimselerden alınmalıdır.

Dolayısıyla Hadis ilmi de, hayatını bu sahaya vakfetmiş, bu sahanın otoritesi kabul edilen âlimlerden alınmalı, hadisler hakkında fikir beyan ederken onların koyduğu ölçülere riayet edilmelidir.

Eserlerinde birtakım gayr-i makbul hadisleri kullanmak, Tasavvuf ehline mahsus bir nakisa değildir. Birtakım Tefsir, Kelam ve Fıkıh kitaplarında da aynı durumu müşahede ediyoruz. Bunun sebebi, yukarıda da değindiğim gibi, bu sahaların otoritesi olan âlimlerin Hadis ilminde derinlemesine bilgi sahibi olmak için özel bir çaba sarfetmemiş, belki de buna vakit ayır-a-mamış olmasıdır.

Ancak bu durum, Tefsir, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf kitaplarında yer alan rivayetlerin hiç birisine güvenemeyeceğimiz anlamına gelmez. Bu söylediğimiz, belirli ölçüdeki sınırlı örnekler için geçerlidir.

Tasavvuf ehlinin, kitaplarında birtakım uydurma veya zayıf rivayetlere yer verdikleri vakıasını dile getirirken bizi bekleyen bir handikaba burada dikkat çekmek yerinde olacak: Tarih içinde "zahirî ilimler" sahasının otoriteleri ile Mutasavvıflar arasında cereyan etmiş bulunan tatsız çekişmelerden haberdarız. İlk grupta yer alanlar, Tasavvuf ehlini asılsız rivayetlere sarılmakla suçlamış, Tasavvuf ehli de onları, rivayetlerin sadece zahirine takılıp kalmakla itham etmiştir.

Şahsen benim bu bağlamda ölçü aldığım kimseler, her iki sahada da sözü dinlenen ve "zü'l-cenaheyn" denen ulemadır. Bunlar hem Tasavvuf sahasında eser vermiş bulunan ve Tasavvufî tecrübenin içinden gelen yahut Tasavvuf'a karşı önyargılı olmayan, hem de Hadis ilminde otoritesi kabul edilen âlimlerdir. en-Nevevî, İbn Receb, Takiyyuddin ve Tacuddin (baba-oğul) es-Sübkî'ler, Zeynuddin ve Veliyyüddin (baba-oğul) el-Irâkî'ler, İbn Dakîk el-Iyd, Murtaza ez-Zebîdî, Abdülganî en-Nâblusî, Abdülhayy el-Leknevî, M. Zâhid el-Kevserî, Abdülfettâh Ebû Gudde... ve daha birçok isim bunlar arasında ilk akla gelenlerdir.

Bu âlimler arasında mesela Zeynuddin el-Irâkî, İmam el-Gazzâlî'nin İhyâ'sındaki hadisleri tahriç ederken birçok rivayet hakkında aleyhde konuşmuştur. Esasen İmam el-Gazzâlî de Hadis ilminde çok fazla birikimi olmadığını söylemekten çekinmemiştir.

Durum böyleyken İhyâ'da birtakım gayr-i makbul hadisler bulunduğunu söylemekten niçin imtina edelim?

Keza kendisi de bir mutasavvıf olmasına rağmen Abdülhayy el-Leknevî, Tasavvuf ehlinin, mübarek gün ve geceler hakkında eserlerinde zikrettiği birçok hadisin güvenilmez olduğunu el-Âsâru'l-Merfû'a isimli eserinde açıkça ortaya koymuştur.

Bu durum Gunyetu't-Tâlibîn, Kûtu'l-Kulûb... gibi kitaplar için de aynen geçerlidir ve daha önce de söylediğim gibi, durumun böyle olması o kitapların kadrini küçültmez. el-Buhârî ve Müslim'in Sahîh'leri dışındaki hadis kitaplarında bizzat Hadis alimleri tarafından eleştiri konusu yapılmış pek çok rivayet bulunduğu bir gerçek iken, hatta Sahîhân dahi bizzat Hadisçiler'in eleştirilerinden nasibini almışken, Hadis sahasının ehli olmayan ve mesaisini bu sahaya teksif etmemiş bulunan âlimlerin Tefsir, Fıkıh, Tasavvuf, Kelam... alanlarındaki eserlerinde sıhhat durumu şüpheli hadisler bulunması niçin garip olsun ki!..

Tekraren söyleyelim: Bu durum, bütün bu sahalarda kaleme alınmış paha biçilmez kitaplardaki bütün rivayetlerin böyle olduğunu göstermediği gibi, o eserlerin kadrini de küçültmez.

Şeyh Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî hz.lerinin *Râmûzu'l-Ahâdîs*'i, sahih ve hasen hadisler ihtiva ettiği gibi, zayıf ve hatta uydurma rivayetlere de yer verir. Gümüşhânevî merhumun bu eserinde mevzu ve zayıf hadislere yer vermesi, şayet onların durumunu açıkça zikretmemiş olsaydı bu eser için son derece önemli bir nakisa oluştururdu. Ancak merhum bu türlü hadislerin durumunu açıkça belirtmek suretiyle üstüne düşeni yapmıştır.

Bununla birlikte, eseri dilimize tercüme eden Abdülazîz Bekkine merhum ne yazık ki Gümüşhânevî'nin bu uyarılarını çevirmeyi ihmal ettiği –veya bu uyarılar zühul

eseri olarak yahut başka bir şekilde "atlandığı"– için Arapça bilmeyen pek çok okuyucu uydurma rivayetleri Efendimiz (s.a.v.)'den geldiği sabit sahih hadisler olarak algılama yanlışlığına sürüklenmektedir. Dolayısıyla –bildiğim kadarıyla– tek bir baskısı bulunan bu tercümenin gözden geçirilerek yeniden basılması elzemdir.

Diyebilirsiniz ki: Gümüşhânevî merhum o hadislere eserinde yer vermeseydi, Bekkine merhumun bu tutumu –ya da başka bir sebeple ortaya çıkan bu vehamet– böyle bir sonuca yol açmazdı. Haklısınız. Nebevî emanet ve mirası tanımak için uydurma hadislere asla ihtiyacımız yokken Hadis kitaplarını bu türlü rivayetlerle kirletmenin anlaşılabilir yanı yoktur. Belki hüsn-ü zannımızı muhafaza ederek şöyle düşünebiliriz: Bu türlü rivayetleri, durumlarını belirtmek şartıyla kitaplarda zikretmek –sakıncalı olması şöyle dursun–, ilmî emaneti muhafaza adına uydurma rivayetleri kitlelere tanıtmak için faydalı bile olabilir. Hatta bu türlü rivayetlerin içerdiği kültürel, folklorik, tarihî ve hikemî motiflerden, ehil kimseler istifade de edebilir. Burada önemli olan, onları Efendimiz (s.a.v.)'e izafe ve isnad etmekten şiddetle kaçınmaktır. Gümüşhanevî merhum da bu mülahazalarla hareket etmiştir.

Bir noktayı daha vurgulayalım: Eserlerinde uydurma rivayetlere yer veren Tasavvuf ehli, elbette bu işi Hz. Peygamber (s.a.v.) adına yalan uydurmak için yapmamışlardır. İmam el-Gazzâlî'yi, Abdülkadir-i Geylânî'yi, Ebû Tâlib-i Mekkî'yi ve diğer Tasavvuf büyüklerini böyle bir düşünceyle hareket etmiş olmaktan tenzih ederiz. Onlar, sadece ve sadece Hadis ve Rical (hadis ravileri) ilmi konusunda yeterli birikime sahip olmadıkları için böyle bir vartaya düşmüşlerdir. Dolayısıyla onların, *"Kim benim adıma bilerek yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın"* mealindeki hadisin muhatabı olduklarını söylemeyi doğru bulmam.

Bir önceki yazıda da vurguladığım gibi doğru olan, her ilmi, o sahanın mütehassısından almaktır. Böyle yapmadıkları için yanlışa düşmekten kurtulamayan sadece birtakım Mutasavvıflar değildir. Ehl-i Hadis arasında da müteşabih hadisler alanına, dolayısıyla Kelam ilminin inceliklerine dalan ve ayağı kayan pek çok âlim biliyoruz. Çağdaş Dünyada İslâmî Duruş adlı çalışmamda bu konuyla ilgili çarpıcı örnekler zikretmiştim. Bu noktayla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek isteyenler oraya bakabilirler.

Netice-i kelam, Hz. Ali (r.a.)'nin de dediği gibi, "Ölçü olan, kişiler değil Hak'tır. Hakk'ı kişilerle tanımaya kalkan yanılır. Ama önce Hakk'ı tanıyan, insanları da bu ölçüye göre değerlendireceği için yanlışa düşmekten emin olur."

ALTINCI BÖLÜM

ŞAHIS/ESER MESELELERİ

İbn Kuteybe, Buharî, Ebû Hanife

Soru:

"(...) "İbn-i Kuteybe ismindeki şahıs Ehl-i Sünnet midir? İhtilafu'l-Hadis ismindeki kitabı okunur mu? İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'yi eleştiriyor. Ayrıca İmam Buhari de İmam-ı Azam'ı neden eleştirmiştir?"

Cevap:

İbn Kuteybe diye bilinen Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, III/IX. asır âlimlerindendir. İlimle iştigal ettiği ilk dönemlerde Mu'tezile'ye ait meclislerde çokça bulunmuş, hatta mu'tezilenin ileri gelenlerinden el-Câhız'dan ders almıştır. Ancak bilahare bu mezhebin görüşlerini terk etmiş ve Ehl-i Sünnet'in yanında yer almıştır. Hatta hocası el-Câhız ile aralarında sert tartışmalar geçmiş, hocasını ağır ithamlarla eleştirmiştir. Ehl-i Sünnet'e intikalinden sonra ünlü Hadis âlimi İshak b. Râhûye'nin de aralarında bulunduğu birçok kimseden ilim tahsil etmiştir. Bunun yanında Kur'an ilimleri ile de iştigal etmişse de, asıl birikimi Tarih, Edebiyat ve Şiir sahasında kendisini gösterir. 60 civarında eser yazdığı söylenmektedir.

İbn Kuteybe'nin İmam Ebû Hanîfe ile ilgili menfi sözleri –bildiğim kadarıyla– *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs* adlı eserinde geçmektedir. Hadis karşıtlarının, Hadis âlimleriyle ilgili ithamlarını cevaplandırmak maksadıyla kaleme aldığı –okuyucu sorusunda *İhtilâfu'l-Hadîs* olarak zikredilen ve dilimize *Hadîs Müdâfaası* adıyla çevrilmiş bulunan– bu eserinde İmam Ebû Hanîfe'yi de "Hadis karşıtları" arasında değerlendirip, Kur'an'a ve hadislere muhalefetle itham etmiştir. (Hadis ilmiyle iştigal eden mütercimin bu noktada suskun kalmayı tercih etmesinin calib-i dikkat olduğunu belirtmeden geçemeyeceğim.)

Hemen belirtelim ki bu itham ve eleştirilerin kaynağı İbn Kuteybe değildir. O, bu konuda kendisine ulaşan birtakım malumatı herhangi bir kritiğe tabi tutmadan aktarmış ve İmam Ebû Hanîfe aleyhine kullanmıştır. İmam henüz hayattayken tedavüle sokulmuş bulunan bu malzeme, İmam'ın vefatından sonra katlanarak büyümüş ve nihayet el-Hatîbu'l-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*'ında gördüğümüz kemiyete ulaşmıştır. İbn Kuteybe'nin aktardıkları ise bunların oldukça küçük bir bölümüdür.

Tarih boyunca bu ithamlara muhtelif âlimler tarafından cevap verilmiştir. Bu sahadaki en son çalışmalar arasında el-Kevserî'nin muhtelif eserlerini, özellikle de *Te'nîbu'l-Hatîb*'ini, öğrencisi Abdülfettâh Ebû Gudde'nin muhtelif eserlerini ve Zafer

Ahmed et-Tehânevî (Tanevî)'nin 20 küsür ciltlik muhalled eseri *İ'lâu's-Sünen*'ini (özellikle mukaddimelerini) zikredebiliriz.

Burada şu hususun da altını çizmemiz gerekiyor: İbn Kuteybe'nin muhalif tavrı sadece Ehl-i re'y'e yönelik değildir. Özellikle Cehmiyye ve Müşebbihe'nin görüşlerine reddiye olarak kaleme aldığı *el-İhtilâf fi'l-Lafz* adlı eserinde (el-Kevserî ve daha başkaları tarafından neşredilmiştir) Ehl-i Hadis'in kendi arasında fırkalara ayrılmasından ve birbirlerini tekfire varan tavırlarından şikâyet eder ki, mezkûr kitabın kaleme alınış maksadı da budur.

el-Kevserî'nin de belirttiği gibi son eserlerinden olan bu kitabında İbn Kuteybe'nin İmam Ebû Hanîfe karşıtı tavrının nisbeten itidalli bir noktaya geldiğini gözlemliyoruz. Dolayısıyla bu eserinin –el-Kevserî merhumun ta'likatıyla birlikte– dilimize kazandırılması, İbn Kuteybe'nin tavrındaki değişikliğin Arapça bilmeyenler tarafından da izlenmesine imkân verecektir.

İmam el-Buhârî'nin İmam Ebû Hanîfe'yi niçin eleştirdiği sorusuna gelince: Konuyla az-çok ilgili olanların gizlisi olmayan ve üzerinde epeyce kalem oynatılmış bulunan bu meseleyi kısaca arz etmeye çalışayım.

Bilindiği gibi İmam Ebû Hanîfe hakkında birçok Hadis tenkitçisi olumsuz görüş beyan etmiştir. Bu görüşlerin bir kısmının gerekçesi İmam Ebû Hanîfe'nin mürcî olarak görülmesi iken –ki İmam el-Buhârî de *et-Târîhu'l-Kebîr*'inde bu ithamı zikretmiştir–, bir kısmı da onun, hadislerle amel konusunda gerekli titizliği göstermediği, bir başka deyişle hadislere muhalefet ettiği kanaatine dayanır.

Mürcîlik ithamıyla başlayalım: İmam'ın, imanın amelden bir cüz olmadığı ve büyük günah işleyen mü'minlerin Allah Teala tarafından –dilerse– bağışlanabileceği (böyle kimselerin kâfir olduğunun söylenemeyeceği) şeklindeki görüşü dolayısıyla bu ithama maruz kaldığını biliyoruz. Oysa asıl "irca", imanla birlikte hiçbir günahın zarar vermeyeceğinin ve kişi iman ettikten sonra istediği kadar günah işlese ve hiç ameli bulunmasa da mutlak surette doğrudan cennete gideceğinin söylenmesidir: Bu iki tavır arasındaki fark ise açıktır. Muhammed Enverşâh el-Keşmîrî'nin, *Sahîhu'l-Buhârî* üzerine *Feydu'l-Bârî* adıyla yazdığı şerhte bu mesele oldukça tatminkâr bir şekilde izah edilmiştir. el-Kevserî'nin bu konuyla ilgili yazıları da burada anılmalıdır.

İkinci ithama gelince, öğrencileri kanalıyla aktarılan *Müsned*'leri (ki önemli bir kısmı el-Havârizmî tarafından *Câmiu'l-Mesânîd* adıyla bir araya getirilmiş ve 2 cilt halinde basılmıştır), bizzat öğrencilerinin ahkâm hadisleri sahasındaki eserleri ve dahi daha sonraki dönemlerin Hanefî hadisçileri tarafından ortaya konan eserler, İmam'ın hadislere muhalefet ettiği iddiasının ciddiye alınabilir yanı olmadığının en canlı şahitleridir. Sadece Hanefî mezhebi uleması tarafından değil, İbn Abdil-

berr'den es-Süyûtî ve es-Sâlihî'ye kadar farklı mezheplere mensup birçok Hadis hafızı tarafından da kaleme alınan biyografilerinde aksi ortaya konarak çürütülmüş olan bu ithamın dayanaksızlığı ortadadır.

M. Ebu Zehra'nın *Ebû Hanîfe*'si ile Prof. Dr. İ. Hakkı Ünal'ın DİB tarafından neşredilen *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu* adlı doktora tezi bu alanda dilimizde mevcut önemli çalışmalardandır.

Öte yandan İmam el-Buhârî'nin, *Sahîh*'inde "İnsanlardan birisi demiştir ki..." diyerek aktardığı bazı meselelerde İmam Ebû Hanîfe'yi –tenkit maksadıyla– hedeflediği söylenmiştir. Bunun doğru olmadığı da muhtelif tahkiklerle ortaya konmuştur. Ezcümle mezkûr ifadenin kullanıldığı yerlerin kiminde İmam Muhammed ve İsa b. Ebân kastedilirken, kiminde de İmam eş-Şâfi'î'nin hedeflendiği tesbit edilmiş, hatta bu ifadeyi her zaman tenkit amacıyla kullanmadığı da belirlenmiştir. el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*'de bu meseleleri teker teker tahkik etmiştir. Keza XIII/XIX. asır ulemasından –Tâhir el-Cezâirî'nin hocası– Abdülganî el-Meydânî'nin *Keşfu'l-İltibâs* isimli risalesi de konuyla ilgili son derece önemli bir çalışmadır.

Konuyu, Zafer Ahmed et-Tehânevî (Tanevî)'nin nefis tesbitiyle noktalayalım: İmam Ebû Hanîfe, kıyas ve rey yönü ağır basan bir muhaddis, İmam el-Buhârî ise eser ve rivayet yönü baskın olan bir müçtehiddir. Dolayısıyla bu iki imamın, kimi noktalarda baskın yönlerinin öne çıkması normaldir.

İmam el-Gazzali

Soru:

İmam Gazali'nin *İhya-u Ulumiddin* adlı kitabının Türkçe tercümesini okuduğumuzda gördük ki kitapta geçen bazı hadisler hakkında mevzu hadis olduğu rivayetleri var. Bir de Gazzali'nin hululcü olduğuna dair rivayetler var. Filozoflara verdiği cevaplarda da nakilden uzaklaşıp akılla hareket ettiğine dair rivayetler de var. Bu söylentiler hakkındaki görüşleriniz nelerdir?

Cevap:

İmam el-Gazzâlî'nin mezkûr eserindeki hadislerin tahricini yapan el-Irâkî –ki Şâfiî mezhebinin büyük Fıkıh ve Hadis âlimlerindendir– bir takım hadislerin aslını bulamadığını söylemektedir. Keza yine Şâfiiyyü'l-mezhep âlimlerden Tâcuddîn es-Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ* isimli muhteşem eserinde *İhyâ*'daki bu türlü hadislerin bir dökümünü vermiştir. Ancak bu durum, bu eserin kıymetini gözümüzde düşürmemelidir. *İhyâ*'dan istifade etmeye bakalım; bu türlü rivayetleri gördüğümüzde de bunların doğru/sahih olmadığını bilerek üstünde durmayalım.

İmam el-Gazzâlî'nin "hulülcü" olduğunun söylenmesi doğru değildir. O, sadece Tasavvuf'ta değil, Kelam ilminde de büyük bir imamdır. Dolayısıyla neyin Ehl-i Sünnet'e aykırı olduğunu elbette çok iyi bilenlerdendir. Onun "hulul" görüşünü benimsediği iddiasının aslı yoktur.

Filozoflar'a verdiği cevaplarda akla dayanmasına gelince, bundan daha tabii ne olabilir? Onlarla mücadele ancak bu yolla yapılabilirdi. Eğer onun ve diğer büyük Kelam ulemasının bu metotla Ehl-i Sünnet itikadına yaptıkları büyük hizmetler olmasaydı, bugün İslâm dünyasında sahih itikadın belki de eseri kalmazdı.

Resail-i Nur

Soru:

"Risalet-ün Nur sair te'lifat gibi ulûm ve fünundan ve başka kitablardan alınmamış. Kur'an'dan başka me'hazı yok, Kur'an'dan başka üstadı yok, Kur'an'dan başka mercii yoktur. Te'lif olduğu vakit hiçbir kitab müellifinin yanında bulunmuyordu. Doğrudan doğruya Kur'an'ın feyzinden mülhemdir ve sema-i Kur'anî'den ve âyâtının nücumundan, yıldızlarından iniyor, nüzul ediyor."

Yukarısı 1. Şua'dan iktibas edilmiştir. Malumunuz bu gün sünneti red eden bir güruh-i la yuflihun mevcut. Bazıları Ehl-i Sünnet adına yola revan olup, kaş yapayım derken göz çıkarıyorlar. Said Nursi'nin yukarıdaki yazısında, benim mehazım sadece Kur'an'dır derken, bu sözden de Sünneti red ettiği anlamını çıkarıp, o da Ehl-i Sünnet değildir diyenler var. Açıkça mehazım Kur'an demek, Sünnete ihtiyacım yok, risalelerimde Sünneti baz almadım demektir diyorlar. Said Nursi burada ne demek istemiştir? Yukarıdaki alıntı için, Said Nursi sünneti red ediyor diyen iddia sahipleri haklı mıdır?

Soru:

Malumu aliniz edille-i şer'iyye dörttür ve bizi bunlar bağlar. Mezhebimizin hükmü bağlar. İlham ise veliye münhasırdır, Kur'an ve Sünnetle çelişmediği müddetçe kendisi için delil, senet olabilirse de ümmeti bağlamaz. İlham sahibini bağlar, bizi değil. Zira bizi mezhebimizin içtihatları bağlar. Birisi çıkıp dese ki, ilham bizi bağlamaz ise risale-i nur külliyatı da ilhamdır, o da bizi bağlamaz, ne cevap verebiliriz bu soruya?

Cevap:

Birbiriyle yakın ilişkisi dolayısıyla bu iki soruya tek başlık altında cevap vermek uygun olacak.

İlk sorudaki alıntı, Resail-i Nur'un telifi esnasında müellifinin yanında Kur'an'dan başka herhangi bir kitap veya kaynak olmadığını anlatmaktadır. Adı geçen eserin pek çok yerinde, bu eserin, müellifinin kalbine gelen ilhamların neticesi olarak ortaya çıktığını anlatan ifadelere rastlanır.

Ancak ne bu durum, ne de soruda alıntılanan ifade, Said Nursi merhumun "Kur'an dışında başka bir kaynak tanımayız" diyerek Sünnet'e başkaldıranlarla aynı safta görülmesini mümkün kılar. Adı geçen eserinin pek çok yerinde Sünnet-i Seniyye'ye yaptığı vurgu bu söylediğimi doğrulamaktadır. Hatta her vesileyle kendisini Ehl-i Sünnet olarak tanımlaması da burada mutlaka altı çizilmesi gereken bir diğer önemli noktadır.

Şu halde Said Nursi Sünnet'i reddediyor diyenlerin haklı olduğunu söylemek mümkün değildir.

İkinci soruda yer alan meseleye gelince; soru sahibinin de belirttiği gibi, ilhamın –Kur'an, Sünnet ve Şer'î ilkelere aykırı düşmediği sürece– ancak sahibini bağlayabileceğini söylemek gerekir. Dolayısıyla Resail-i Nur'un ilham mahsulü olduğu kabul edilecekse, orada söylenenlerin de ancak müellifini bağlayabileceği de kabul edilmelidir.

Ancak bu eserde –Kur'an ayetleri dışında– hadislere ve ulema akvaline de yer verildiği vakıası göz önünde bulundurulduğunda, onun mahza ilham mahsulü olduğunu söylemenin doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Said Nursi merhumun hapishane hayatı öncesinde geçirdiği tahsil döneminden aklında kalanların ilham kapsamına sokulamayacağı açık olduğuna göre, birinci soruda iktibas edilen ifadelerin mutlak anlamda alınmasının doğru olmadığını söylemek durumundayız.

Sonuç olarak Resail-i Nur da diğer eserler gibi bir "beşer"in kaleminden çıkmıştır. Bu yönüyle içinde hata bulunması normal, hatta kaçınılmazdır. Gerek eseri, gerekse müellifini "lâ yuhti" olarak görmek de, tamamen değersiz addetmek de yanlıştır.

Bediüzzaman Hakkında

Soru:

"Risale i nur hakkında Milli Gazete'deki yazı dizinizi takip ettim; fakat tatmin olamadım veya anlayamadım. Sizce Bediüzzaman asrın müceddidi mi? Ehl-i Sünnet yol sahibi bir zat mı? Kurduğu yol ehl-i necattan mı, yoksa bir mütefekkir mi ya da Bediüzzaman hz. leri vefat etti, şimdi asrımızın müceddidi kim? gibi sorular kafamı

kurcalıyor. İlla bir tarikata girmeli miyiz Bediüzzaman'ın toplamış olduğu virdleri çeken tarikatçi mi olur?"

Cevap:

Soruda yer alan hususları maddeler halinde ele alacak olursak;

1. Bediüzzaman asrın müceddidi midir?

"Müceddit" nitelemesinin kimleri anlattığı konusundaki bilgilerimizi tazeleyelim öncelikle. "Tecdit hadisi" diye bilinen rivayetin[1] lafzı, kastedileni bir tek kişi olarak anlamak zorunda olmadığımızı göstermektedir. Hadisin orijinalinde geçen "men" kelimesi, rivayetten bir tek kişiyi olduğu gibi birden fazla kişiyi anlamamızı da mümkün kılmaktadır. Bu sebepledir ki birçok alim bu rivayet üzerinde dururken sahayı geniş tutmuş, İslâmî ilimlerin (Tasavvuf dahil) her birinde öne çıkmış ulemadan, salih idarecilere kadar birçok ismi aynı asırda icra-i faaliyet eden müceddıtler arasında saymıştır.[2]

Yine hadisin orijinalinde geçen "... her yüzyılın başında..." ifadesinden hareketle kimlerin hangi asrın müceddidi olduğunu tesbit sadedinde ortaya konmuş bulunan listelere baktığımızda, genellikle zikredilen isimlerin vefat tarihlerinin esas alındığını, yani bir yüzyılın başlarında vefat eden isimlerin zikredildiğini görüyoruz.

İbnu'l-Esîr bu konuda şöyle demiştir: "Her yeni yüzyılın başlangıcından az bir zaman önce de Din işlerini tedvir (ve tecdid) edenler olmuştur. Ancak hadiste kastedilenler, bir yüzyıl bittiğinde hayatta ve parmakla gösterilecek kadar meşhur olmuş kimselerdir."[3]

Ali el-Karî, hadisin mezkûr ifadesini, "yüzyılın başı veya sonu" şeklinde açıklamış ise de[4] görebildiğim kadarıyla çoğunluğu teşkil eden İbn Hacer, el-Fettenî, et-Tıybî, es-Süyûtî... gibi ulema, İbnu'l-Esîr'den yukarıda naklettiğim görüşü benimsemiştir.[5]

Nitekim konuyla ilgili hemen bütün çalışmalarda zikredilen ortak isimlerden birisi Ömer b. Abdilazîz (r.a.)'dir. Vefat tarihi hicrî 101'dir ve ittifakla 1. yüzyılın müceddidi sayılmıştır. Keza 2. yüzyılın müceddidi olarak ismi zikredilen İmam eş-

---

[1] Ebû Dâvûd, "Melâhim", 1; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 522; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VII, 272.

[2] Bu rivayet üzerinde dururken her asrın müceddıtlerini yukarıdaki izahat doğrultusunda bütün sahalara yayarak tesbit etme girişimleri içinde muttali olabildiğim en detaylı liste İbnu'l-Esîr'e ait olandır. Bkz. *Câmi'u'l-Usûl*, XI, 320 vd.

[3] İbnu'l-Esîr, a.g.e., XI, 324.

[4] *Mirkâtu'l-Mefâtîh*, I, 507.

[5] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 295; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XI, 260.

Şâfi'î'nin vefat tarihi 204'tür. Listeyi uzatmak mümkün. Ancak buradan, en azından başlangıç itibariyle müceddit olarak ismi zikredilen zatların, yeni yüzyılın başlarında vefat ettiği gerçeğine dikkat edilmesi gerektiği sonucunu çıkarabiliriz.

Yukarıda belirttiğim hususlar meyanında da geçtiği gibi, ilgili hadisin, "her asırda bir tek müceddit geleceğini" ifade ettiğini söylemek zorlama olacaktır. Bu sebeple konu hakkında bir kısmından iktibaslar yaptığım ulema, İmam eş-Şâfi'î'nin bile, kendisinde pek çok üstün özellik bulunmakla birlikte, mesela –iştigal sahasının dışında kalan– "cihad", "yönetimde adaletle hükmetme" gibi özellikleri haiz olmadığı için, (Din'in bütün işlerini tecdid anlamında) mutlak olarak "asrının tek müceddidi" ünvanıyla tayin ve tesbit edilmesinin doğru olmayacağını söylemiştir.[1] Bunun için, konuyla ilgili ifadelerde genellikle, bir asırda değişik alanlarda faaliyet göstermiş birçok alimin aynı anda o asrın müceddidleri meyanında zikredildiğini görüyoruz.[2]

Bu cümleden olarak Bediüzzaman merhumun bizzat kendisi, "müceddit" sıfatını bütün ağırlığıyla tek kişinin üzerinde taşıması hayli zor olduğu için, her asırda birden fazla müceddit bulunduğunu söylemenin yanlış olmayacağı anlayışıyla hareket etmiştir. Dolayısıyla Bediüzzaman merhumun, "Asrının tek müceddidi" olarak tesbit ve tayini isabetli olmasa gerek.

Yine onun, birçok vesileyle kendisinin "müceddit" olmadığını, bu ünvanın Risale-i Nur'lara verilmesinin daha münasip olacağını ifade eden birçok beyanı burada hatırlanmalıdır. Aşağıdaki satırlar bu cümledendir:

"Evet, bu zaman hem iman ve din için, hem hayat-ı içtimaî ve şeriat için, hem hukuk-u âmme ve siyaset-i İslâmiye için gayet ehemmiyetli birer müceddit ister. Fakat en ehemmiyetlisi, hakaik-i imaniyeyi muhafaza noktasında tecdid vazifesi, en mukaddes ve en büyüğüdür. Şeriat ve hayat-ı içtimaiye ve siyasiye daireleri ona nispeten ikinci, üçüncü, dördüncü derecede kalıyor. Rivâyât-ı hadisiyede, tecdid-i din hakkında ziyade ehemmiyet ise, imanî hakaikteki tecdid itibarıyladır. Fakat efkâr-ı âmmede, hayatperest insanların nazarında zâhiren geniş ve hâkimiyet noktasında cazibedar olan hayat-ı içtimaiye-i İslâmiye ve

---

[1] Bkz. *el-Münâvî*, Feydu'l-Kadîr, I, 11.

[2] Her mezhebin ulemasının, asırların müceddidleri meyanında kendi mezhep ve meşrebinden olanların isimlerini zikrettiğini ileri sürerek "Tecdid hadisi"nin sıhhatine dokunmaya çalışan müsteşrikler ve onların izinden gidenler işte bu noktayı anlamamış görünüyor. Zira "müceddid" sıfatının tek kişiye hasredilmesi zorunlu olmadığı için, farklı bakış açılarına göre farklı isimlerin bu noktada öne çıkarılması son derece normaldir. Esasen bu durum, hadisin ifadesinin de zorunlu sonucudur.

siyaset-i diniye cihetleri daha ziyade ehemmiyetli göründüğü için, o adese ile, o nokta-i nazardan bakıyorlar, mânâ veriyorlar.

"Hem bu üç vezâifi birden bir şahısta, yahut cemaatte bu zamanda bulunması ve mükemmel olması ve birbirini cerh etmemesi pek uzak, âdetâ kabil görülmüyor. Âhirzamanda, Âl-i Beyt-i Nebevînin (a.s.m.) cemaat-i nuraniyesini temsil eden Hazret-i Mehdîde ve cemaatindeki şahs-ı mânevide ancak içtima edebilir. Bu asırda, Cenab-ı Hakka hadsiz şükür olsun ki, Risale-i Nur'un hakikatine ve şakirtlerinin şahs-ı manevîsine, hakaik-i imaniye muhafazasında tecdid vazifesini yaptırmış; yirmi seneden beri o vazife-i kudsiyede tesirli ve fatihâne neşriyle gayet dehşetli ve kuvvetli zındıka ve dalâlet hücumuna karşı tam mukabele edip, yüz binler ehl-i imanın imanlarını kurtardığını kırk binler adam şehadet eder.

"Amma, benim gibi âciz ve zayıf bir biçarenin, böyle binler derece haddimden fazla bir yükü yüklemek tarzında şahsımı, medâr-ı nazar etmemeli."[1]

Bediüzzaman merhumun vefat tarihi, daha önce birkaç alimden naklettiğim "müceddit" tarifi esas alındığında bizi problemli bir durumla karşı karşıya bırakıyor. Zira hicrî 1379 (miladi 1960) tarihi bir yüzyılın ne bitimi, ne de başlangıcı olarak itibara alınmaya elverişli.

Ancak burada bir başka mesele daha var. Eğer vefat tarihi yüzyılın bitiminden hemen sonraya denk gelmediği için Bediüzzaman merhumun –mezkûr tarif doğrultusunda– müceddıtler arasında sayılamayacağını söylemek doğruysa, aynı durum, daha önce ulema tarafından müceddit olarak zikredilen pek çok isim için de söz konusu olacaktır.

Mesela İmam el-Eş'arî bunlardan birisidir. Bilindiği gibi İmam el-Eş'arî'nin vefat tarihi h. 330 (m. 941)'dur. Yani yeni bir yüzyıl başlamış, aradan 30 yıl geçmiştir. Bu durum "müceddit"in tarifinde geçen "bir yüzyıl bittiğinde hayatta ve parmakla gösterilecek kadar meşhur olma" kriterine ne kadar uymaktadır? Aynı durum İmam-ı Rabbanî için de bahis konusudur. Onun vefat tarihi h. 1034 (m. 1624)'tür. "Müceddid-i elf-i sani"nin müceddit olmadığını söyleyen kimse var mıdır?..

Şu halde tarifte geçen bu ifadeyi "yeni bir yüzyıl başlangıcında tecdit kapsamında değerlendirilecek faaliyetlerine ve iştihar etmeye başlamış olmak" gibi bir ifade ile değiştirmek gerekir. Ancak bu sefer de İmam-ı Rabbanî'nin durumunun bu tesbite uyup uymadığı meselesiyle karşılaşıyoruz.

---

[1] Kastamonu Lahikası, 1641 (Mektup no: 118).

Bu noktada akla ilk gelen, İmam-ı Rabbanî'nin "yüzyılın" değil, "bin yılın" müceddidi olduğu şeklindeki açıklamadır. Yani o, tecdit faaliyetinin başlangıç tarihi itibariyle –yeni yüzyılın hangi noktasına denk geldiğine bakılmaksızın– yeni bir "bin yıl"ın başında bulunduğu için "(ikinci) bin yılın müceddidi" sıfatını almıştır. Doğrusu da –Allahu a'lem– bu olsa gerektir.

Bütün bu deveran sonunda geldiğimiz nokta şudur: Bediüzzaman merhumun "müceddit" olduğu kabulü, ya yüzyılın başlarında isminin duyulmaya başlamasına veya yüzyılın bitiminden az önce hayatta ve parmakla gösterilecek derecede iştihar etmiş olmasına dayanmaktadır. Aksi halde onu ne 13. yüzyılın ne de 14. yüzyılın müceddidi sayabiliriz. Zira 13. yüzyıl bittiğinde henüz 6-7 yaşlarındadır. 14. yüzyılın ilk çeyreği bittiğinde 20'li yaşlarının başındadır. Dolayısıyla ulemanın, "müceddit" tanımı üzerinde dururken "her yüzyılın bitiminden biraz önce hayatta ve parmakla gösterilecek kadar iştihar etmiş olmak" özelliğinden hareketle onun müceddidlik vasfını haiz olduğunu söyleyebiliriz. Aksi halde, yani genel kabul gören tarife göre "bir yüzyıl bittiğinde parmakla gösterilecek derecede iştihar etmiş olma" durumu esas alınırsa, onu müceddidler arasında saymak mümkün olmaz.

Burada bir hususa daha parmak basalım. Herhangi bir alimin "müceddit" olarak anılmamış olması, onun ne ilmî seviyesi ne de ilme ve dine hizmetleri noktasında bir "tenkis" ifade eder. İmam Ebû Hanîfe'ye, İmam Ahmed b. Hanbel'e, İmam el-Buhârî'ye ya da diğer bazı büyük insanlara –vefat tarihleri denk düşmediği için– müceddit listelerinin hiçbirinde rastlanmıyor olması elbette onların hizmet ve faaliyetlerinin, adı müceddit listelerinde geçenlerinkinden daha az önemli olduğunu göstermez. Bu noktada yanlış bir düşünceye saplanmamaya dikkat etmek gerekir.

Okuyucu sorusunda yer alan diğer alt başlıklar ve cevaplarına gelince;

2. (Bediüzzaman) Ehl-i Sünnet yol sahibi bir zat mı?

Bu soruya kısaca "evet" diyerek geçmeyi tercih edeceğim. Zira bu "evet"in içini doldurmak için ayrıntıya girmeye hem gerek, hem de yer yok. Bu babda onun Ehl-i Sünnet'i "Ehl-i Hak" olarak tavsif ettiğini belirtmek, zikredilebilecek delillerin tamamının yerine geçecektir.

3. Kurduğu yol ehl-i necattan mı?

Bu soruyu, "Bir kimse Risale-i Nur'lar'ı okuyarak kurtuluşa ulaşabilir mi?" tarzında anlamak doğruysa, icmalen "evet" demek yeterli olacaktır. Cevabın tafsili için ise, Risale-i Nur'ların ihtiva ettiği her meseleyi ayrı ayrı ele almak gerekir ki, bunun kitap hacminde müstakil çalışmalar gerektirdiği açıktır. Ancak şu kadarını da söylemeden

geçmeyelim: Risale-i Nur, temel tesbitleri ve istikameti bakımından "irşad edici, doğruya götürücü"dür. Ancak bu, söz konusu külliyatta kendisine yer bulmuş meselelerin her biri hakkında söylenenlerin aynı özellikte olduğu anlamına gelmez. Zaman zaman yazdığım yazılarda bu noktaya taalluk eden hususların ele alındığını bilenler biliyor...

Yine bu soruyu "Nurculuk" olarak ifade edilen akıma taalluk eden yönü itibariyle ele alırsak, Risale-i Nur merkezinde oluşan hareketin yapısını, ayrıldığı kolları, bu kolların ihtilaf sebeplerini geçmişi ve bugünüyle masaya yatırmak gerekir. Açıktır ki, bu da bu yazının çerçevesini hayli aşan bir husus. Geçmişte daha çok "hareketin kendi iç meselesi" olarak anlaşılan ve yansıyan ayrılıkların, bugün daha farklı boyutlarda ve zeminlerde derinleşerek sürdüğü, hatta tabir doğruysa "Nurculuğun meselesi" olmaktan çıkıp "İslâm'ın meselesi" haline dönüştüğü gözleniyor. Yer yer itikadî sahaya da dokunan ve Nurculuğu çoktan aşmış olan meseleler üzerindeki ayrışmada bir tarafın, modern karakter arz eden, hatta münhasıran moderniteye mahsus olan tavır ve söylemler benimsemesi calib-i dikkat bir nokta. Bu ayrışmada tarafların her birinin, kendi duruşunu Bediüzzaman merhum ve Risale-i Nur'larla refere etmesi, problemin, Risalelerin diliyle mi, yoksa okunma biçimleriyle mi ilgili olduğu sorusunu gündeme getirmektedir. Galiba problemin oluşmasına her iki husus da katkıda bulunuyor...

4. (Bediüzzaman) bir mütefekkir mi?

Bu soruya cevaben, onun bir "alim" olduğunu söylemenin daha doğru olacağını ifade etmem gerekiyor.

5. Bediüzzaman hz. leri vefat etti, şimdi asrımızın müceddidi kim?

Bu seri yazının başlarında naklettiğim "müceddit" tanımını esas aldığımızda, asrın müceddidlerinden birisinin merhum Abdülfettâh Ebû Gudde olduğunu söylemenin yanlış olmayacağını düşünüyorum. H. 1417 (m. 1997) yılında vefat etmeden çok daha önceleri özellikle Hadis ilimlerine yaptığı hizmetlerle dünya çapında ün yapmış bir alim olduğunda dost-düşman herkes müttefiktir. Bıraktığı eserler ve yetiştirdiği talebeler de bunun en sadık şahididir.

6. İlla bir tarikata girmeli miyiz?

Yolu kendi başına yürüyebilenler için "hayır", diğerleri için "evet."

7. Bediüzzamanın toplamış olduğu virdleri çeken tarikatçi mi olur?

Sadece vird çekmekle ehl-i tarik olunmaz.

Bediüzzaman Hakkında (Mustafa Sabri Efendi ve "Tuhfetu'r-Reddiyye")

Bediüzzaman merhum hakkındaki okuyucu sorusunu vesile edinerek bu yazıda önemli gördüğüm bir husus üzerinde duracağım: (Zaman zaman bu noktayla ilgili aldığım sorulara da cevap olsun.) Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi merhumun, Bediüzzaman merhum aleyhine bir risale yazdığı ve kendisini şiddetli bir şekilde eleştirdiği, öteden beri dile getirilen bir iddia. İnternette de bu risaleden alıntılanan bazı pasajların tedavülde bulunduğu, ilgilenenlerin malumu.

Kısa bir süre önce aslını elde edip okuma imkânı bulduğum, takvim yaprağı ölçülerinde ve kapağından son sayfasına kadar hepi topu 15 sayfadan ibaret olan bu paçavranın, amatör bir kalemin ürünü olduğu, ayrıca delillendirilmeye ihtiyaç göstermeyecek kadar açık bir şekilde görülüyor.

Mustafa Sabri Efendi merhumun tarzını, üslubunu, kalemini, duruşunu ve özellikle de "reddiye"lerini bilmeyenler için belki aldatıcı olabilir; ancak onun gerek Türkçe yazdığı, gerekse aslı Arapça olup dilimize çevrilmiş eserlerinden bir-ikisini okuma imkânını bulmuş olanlar, bu risaleyi ona izafe etmenin talihsiz bir teşebbüs olduğu hükmünü vermekte tereddüt etmez. Muhtevasını tahlile gerek bile bulunmayan bu düzmece risale, ünvanından son sayfasına kadar Mustafa Sabri Efendi merhumu tebrie eder nitelikte.

Sahte risalenin acemi müellifinin kimliğini bilmiyoruz. Kafasını derine gömmüş çünkü. Ne var ki gerisi dışarıda! Tuhfetu'r-Reddiyye'deki "açık"lar sebebiyle hep de öyle kalacağa benzer!.. İşte o "açık"lardan bir-ikisi:

Mahut risalede Bediüzzaman merhum hakkında "seksen yaşını geçmiş..." ifadesi bulunduğuna göre bu risalenin 1957 yılından önce yazılmış olması mümkün değil. Zira Bediüzzaman merhumun doğum tarihi 1877'dir. Bu rakama 80 eklediğimizde 1957 tarihini buluruz. Oysa Mustafa Sabri Efendi merhum bu tarihten 3 sene önce, 1954'te vefat etmiştir ve o, Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiyye'de birlikte görev yaptığı Bediüzzaman merhumun yaşından elbette gafil değildir!..

Risalenin Mustafa Sabri Efendi merhumla hiçbir şekilde ilişkili olmadığını gösteren –üslubu, tarzı ve muhteva özellikleri dışında– bir başka önemli belge de, oğlu İbrahim Sabri merhumun bir mektubudur. Risalenin sonundaki notta Mustafa Sabri Efendi merhumun ağzından, "Ölümümden sonra bu risalenin bütün İslâm memleketlerinde neşredilmesi serbesttir" dendiğine göre, bu risalenin, evvelemirde İbrahim Sabri merhumun malumu olması gerekir. Oysa İbrahim Sabri merhum, risaleden haberdar olduktan sonra 21.2.1965 tarihinde Türkiye'deki bir ahbabına mektup yazarak hayret ve kızgınlığını dile getiriyor! Bu iki sayfalık mektup, babası Mustafa Sabri

Efendi ile söz konusu risalenin hiçbir ilişkisinin olmadığını en küçük bir şüphe ve tereddüde yer bırakmayacak tarzda ortaya koyan en önemli haricî delildir.

Son olarak, Mustafa Sabri Efendi merhum böyle bir risale kaleme aldıktan sonra, neşredilmesi için neden ölümünün beklenmesini istesin? Sözünü hiçbir zaman ve hiçbir muhatap karşısında esirgememiş olan koca Şeyhülislâm'ın kimden pervası vardı? Ve neden risalenin neşri o vefat ettikten sonra tam 10 sene ve Bediüzzaman merhum vefat ettikten sonra 4 sene bekledi?

Said Nursi, Siyaset ve Mehdilik

Soru:

Resulullah (s.a.v.) Efendimiz bile siyasetten içtinab etmemiştir, Said Nursi neden siyasetten uzak durmuştur?

Cevap:

Said Nursi merhumun, hayatı boyunca büyük baskı ve tazyiklere maruz kaldığı malumdur. Dönemin şartları içinde ilkelerine bağlı kalarak siyaset yapmanın zorluğu, hatta imkânsızlığı da öyle. Böyle bir ortamda "mevcut siyasi mekanizma içinde yer almak" anlamındaki siyasetten uzak durmuş olması anlaşılabilir bir husustur.

Ancak kanaatime göre onun "siyasetten uzak durma" tavrı, bağlısı olduklarını söyleyenler tarafından bir yandan "dar anlamda siyasetten uzak durmak" olarak yorumlanırken, diğer yandan bu yoruma bile sadık kalınmamıştır. Bu kesimin, yıllardır dar anlamda siyasetin hiçbir zaman uzağında olmadığı ve bir takım siyasi partileri kitle halinde desteklediği herkesin malumudur.

Said Nursi'nin, yukarıda ifade etmeye çalıştığım –dar– anlamda siyasetten uzak durmayı tercih etmiş olmakla birlikte, "geniş anlamda" siyasetin tam merkezinde yer aldığını söylemek abartı olmasa gerektir. Bu ikinci anlamıyla siyaset ancak, rıza-i ilahiye uygun bir hayatın en temelde "sahici bir iman" ile mümkün olduğunun bilinciyle ve dahi dar anlamda siyasetin sınırlarını çok aşan bir projeksiyon ile mümkündür. Said Nursi'nin de, Süleyman Hilmi Tunahan merhumun da yapmaya çalıştığı tam olarak budur.

Soru:

Bediüzzaman Said Nursi'nin Mehdi olduğu söyleniyor. Bu mümkün müdür? Onun Mehdi olma ihtimali var mıdır?

Cevap:

"Mehdi" kelimesi sözlükte "Kendisi hidayete ermiş bulunan, başkasının hidayetine vesile olan" anlamlarına gelir. Kelimenin sözlük anlamı esas alınacak olursa, insanların

hidayetine vesile olan herkes bir anlamda "mehdi"dir. Dolayısıyla Said Nursi merhum da tıpkı diğer bütün İslâm âlimleri gibi –kelimenin sözlük anlamıyla– bir "mehdi"dir.

Ancak soruda kast edilenin, bu kelimenin sözlük anlamı olmadığı açık. Zaten mutlak olarak "Mehdi" dendiğinde akla gelen de, hadislerde kıyamete yakın zuhur edeceği bildirilen ve özellikleri belirtilen şahıstır.

Said Nursi merhumun, hadislerde haber verilen "ahir zaman mehdisi" olduğu kim(ler) tarafından ileri sürülüyorsa, esasen bu müddeanın delilini de onların getirmesi gerekir; doğrusu budur.

Ancak yukarıdaki sorunun muhatabı olarak benim söyleyebileceğim şudur: Gerek Mehdi'nin, zuhurunu haber veren hadislerde mezkûr özellikleri, gerekse Said Nursi merhumun eserlerinde müteaddit yerlerde Mehdi hakkında söyledikleri göz önünde bulundurulduğunda, onun "ahir zaman mehdisi" olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Her şeyden önce ilgili rivayetlerde Mehdi'nin zuhur edeceği ortam oldukça net biçimde tasvir edilmiştir. Söz konusu tasvirlerden anlaşılan odur ki, Mehdi'nin zuhur edeceği zaman diliminde ve sonrasında dünyada küresel bir kargaşa olacaktır. Said Nursi merhumun Mehdi olduğunu söyleyenler ise lokal bir durumu ve onun aktörlerini çeşitli zorlama tevil ve benzetmelerle –deyim yerindeyse– "anlam genişlemesine uğratarak" rivayetlerle mutabık hale getirmeye çalışmaktadırlar.

İkinci olarak –yukarıda da söylediğim gibi– "ahir zaman mehdisi"nin hadislerde bildirilen kişisel özellikleri ile Said Nursi merhumun özellikleri birbirine uymamaktadır. Mehdi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in soyundan gelecek ve –tıpkı Hz. Peygamber (s.a.v.) gibi– babasının ismi Abdullah, kendi ismi ise Muhammed olacaktır. Ayrıca Mehdi, İslâm ordusunun başında fiilen savaşacaktır. Onun döneminde Hz. İsa (a.s.) nüzul edecek ve Deccal zuhur edecektir.

Bunların hiç birinin Said Nursi merhum için söylenemeyeceği açık olduğu gibi, merhumun, Mehdi konusunu işlediği yerlerde söyledikleri de, bu sıfatın kendisi hakkında kullanılmasına imkân verir nitelikte değildir. Konu hakkında kelam ettiği hemen her yerde hep üçüncü şahıs kipiyle konuşmuş, "şöyle olacak, böyle gidecek..." tarzında ifadeler kullanmıştır.

Bütün bunlardan daha önemlisi, merhum henüz hayattayken –tabii ki muhalifleri tarafından– "mehdilik" iddiasında bulunmakla suçlanmıştır. Acaba Said Nursi merhumun bu suçlama hakkındaki tavrı ne olmuştur?

Şualar'ın "Ondördüncü şua" kısmında yer alan ifadelerini birlikte okuyalım:

"İddianamede benim hakkımda dört esas var.

"Birinci esas: Güya bende tefahur ve hodfuruşluk var ve kendimi müceddit biliyorum.

"Ben bütün kuvvetimle bunu reddederim. Hem mehdîlik isnadını hiç kabul etmediğime bütün kardeşlerim şehadet ederler. Hattâ Denizli'deki ehl-i vukuf "Eğer Said mehdîliğini ortaya atsa bütün şakirtleri kabul edecek" dediklerine mukabil, Said, itiraznamesinde demiş ki: "Ben Seyyid değilim. Mehdi Seyyid olacak" diye onları reddetmiş..."

Keza *Tarihçe-i Hayat*'ın "Afyon Hayatı" kısmında da şöyle demiştir:

"Bazı emarelerle bildim ki, gizli düşmanlarımız, Nurların kıymetini düşürmek fikriyle, siyaset mânâsını hatırlatan Mehdilik dâvâsını tevehhüm ile, güya Nurlar buna bir âlettir diye, çok asılsız bahaneleri araştırıyorlar. Belki benim şahsıma karşı bu işkenceler, bu evhamlarından ileri geliyor. Ben, o gizli zâlim düşmanlara ve onları aleyhimizde dinleyenlere derim: Hâşâ, sümme hâşâ! Hiçbir vakit böyle haddimden tecavüz edip iman hakikatlarını şahsiyetime bir makam-ı şan ü şeref kazandırmaya âlet etmediğime bu yetmiş beş, hususan otuz senelik hayatım ve yüz otuz Nur Risaleleri ve benim ile tam arkadaşlık eden binler zâtlar şehadet ederler..."

Konu hakkında ayrıca "Ondördüncü şua"nın yukarıda naklettiğim kısım dışında birçok yerine ve *Kastamonu Lahikası*'ndaki, 73. ve 118. mektuplara da bakılabilir.

Bazı Cemaatler, Şahıslar ve Metotlar Üzerine

Soru:

1. Hizmetler ne kadar büyük olursa olsun fikirde bizi hak çizgiden ayıran yaklaşımlara karşı tavrımız ne olmalı hocam? Hizmete destek mi verelim, fikirleri eleştirip o kardeşleri uyarmaya mı çalışalım, bir doktorun hastaya sen hastasın demesi gibi?

2. Said Nursi eserlerinde cifiri çokca kullanıyor ve Kur'an'ın tamamının cifir yoluyla bir tefsirinin yapılmasını istiyor. Cifirle de kendi ismine kadar Kur'an'da 40-50 işaret buluyor eserlerine ve kendisine. Hatta kıyametin zamanını bile söyleme cesareti gösteriyor. Bu Kur'an ve hadislerde açıkça reddedilmiyor mu? Cifir yöntemi Şia'da olan bir yol değil mi? Ehl-i Sünnet bunu reddetmiyor mu? Cevşen duasını vahy olarak tevatürle nakledilmiş diyor. Ehl-i Sünnet o zaman neden nakletmemiş? Neden sahih zikirler varken Şia kaynaklı bir rivayeti esas almış olabilir?

3. Bir de okuduğum bir yazıda Abdülhamid Han döneminde bazı Kürt aşiretlerinde mehdilik iddia eden birisinin çıktığı yazıyor. Bu hareketlerin Said Nursi'nin

şuur altını bilemeyiz ama düşüncelerine kendisinin de o beklenen zat olduğu ve buna Kur'an'dan destek aramaya kalktığını düşünebilir miyiz?

4. Buhari'de cifire dair bir rivayet var deniyor doğru mu?

5. Mustafa İslâmoğlu isimli hemşerimin de fikirlerinin modern Mutezile olduğunu tesbit ettim. Bu konuda sizin görüşlerinizi öğrenebilir miyim?

Cevap:

Ülkemizde medya organlarında cemaat yapılarından ve şahısların fikirlerinden isim vererek bahsetmek pek rastlanılır bir şey olmadığı halde, bu soruyu burada açıklıkla zikretmekte ve açık yüreklilikle cevaplandırmakta bir beis görmüyorum. Daha önce de benzeri meselelerin yazılarımda gündem olduğunu okuyanlar biliyor. Günlük hayatın içinde herkesin konuştuğu, homojen (!) sohbet ortamlarında açık seçik dile getirilip tartışılan bu meselelerin buraya taşınmasının –meşru ölçülere riayet edildiği sürece– bir sakınca teşkil etmeyeceğini, hatta dürüstlük gereği bunların birer "deklarasyon" olarak açıkça ifade edilmesi gerektiğini düşünüyorum.

Soruların cevaplarına –aynı sırayla– gelecek olursak;

1. İnsanımızın kafasını kurcalayan en önemli meselelerden birisidir bu. Dünya üzerinde şu kadar ülkede okul açmak, uluslar arası faaliyetlere imza atmak, şu kadar insana hitap etmek... Bütün bunlar, hareketin ve istikametin "meşruiyet"ine, hatta yapılan işlere destek vermenin "farziyet"ine gerekçe kılınıyor. "Yapılan işler yanlış olsaydı bu kadar büyük başarılar elde edilebilir miydi" diye düşünülüyor.

Oysa maddi planda başarı ya da başarısızlık diye görülen şeyler, hiçbir zaman "meşruiyet"e gösterge olamaz, olmamıştır. Aslolan tamamen maddi araçlarla ölçülebilen "başarı" değildir; maddi araçlarla değil, rıza-i İlahi'ye uygunluk ile ölçülen "muvaffakiyet"tir. Bunların arasındaki en büyük fark, "muvaffakiyet"in, Allah Teala'nın rızasına uygun, hayır ve taat anlamına gelen işleri/amelleri yapabilmeyi ifade ederken, diğerinde bu anlamların söz konusu olmamasıdır.[1] Arapça'da şerli/gayrı meşru bir iş yapıp sonuç alan kimse hakkında "muvaffakiyet/tevfik" kelimesi kullanılmaz.

Şu halde küresel dünyanın değer yargıları ve değerlendirme kriterleriyle örtüşen ve bu sebeple küresel güçlerden teşvik gören "büyük" ve "başarılı" faaliyetlerin "muvaffakiyet" olarak takdim ve ifade edilmesi doğru değildir. Cemaatin, çağdaş küresel değer yargıları ve değerlendirme kriterleriyle örtüşmeyen İslâm ahkâmını "yenileme/değiştirme" yolunda emin adımlarla ilerlemekte olduğu artık herkesin malumudur.

---

[1] Bkz. ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, 684, İbn Sîde, *el-Muhkem*, VI, 584.

Dolayısıyla yapılması gereken, "madem ki büyük işler yapıyorlar, öyleyse doğru yapıyorlar ve her yaptıklarında desteklenmeliler" demek değil, yapılan işlerin son tahlilde kimin işine yaradığına, İslâm'a ve Müslümanlara ne getirip ne götürdüğüne dikkat etmektir.

Cemaatin, fakir doyurmak, kimsesize el uzatmak, gençlerin süfli hayat içinde kaybolup gitmesine mani olan çalışmalar yapmak gibi faydalı hizmetlerin altına imza attığı inkâr edilmemeli, ancak bu hizmetlerin, Dinlerarası diyalog gibi, ahkâm-ı İslâmiye'nin tebdil-tağyir edilmesi gibi zararlı faaliyetlerin meşrulaştırılması sonucuna götürmemesi gerektiğine de dikkat çekilmelidir.

2. Bediüzzaman'ın cifir ve ebced hesabını çokça kullandığı doğrudur. Ancak onun, cifri, Kur'an'ın tamamının tefsiri için kullanılacak bir araç olarak gördüğünü ya da cifre böyle bir ehemmiyet atfettiğini gösteren bir ifadesini bilmiyorum.

Cifir hakkında 9. Lem'a'da şöyle demiştir:

"İlm-i cifir, meraklı ve zevkli bir meşgale olduğundan, vazife-i hakikiyeden alıkoyup meşgul ediyor. Hattâ, kaç defadır esrâr-ı Kur'âniyeye karşı o anahtar ile bazı sırlar açılıyordu; kemâl-i iştiyak ve zevk ile müteveccih olduğum vakit kapanıyordu. Bunda iki hikmet buldum:

"Birisi, "Gaybı Allah'tan başkası bilmez" yasağına karşı hilâf-ı edepte bulunmak ihtimâli var. "İkincisi, hakâik-ı esâsiye-i imâniye ve Kur'âniyenin berâhîn-i kat'iye ile ümmete ders vermek hizmeti ise, ilm-i cifir gibi ulûm-u hafiyenin yüz derece daha fevkinde bir meziyet ve kıymeti vardır. O vazife-i kudsiyede kat'î hüccetler ve muhkem deliller sûiistimâle meydan vermiyorlar. Fakat cifir gibi, muhkem kaidelere merbut olmayan ulûm-u hafiyede sûiistimâl girip şarlatanların istifade etmeleri ihtimâlidir. Zaten hakikatlerin hizmetine ne vakit ihtiyaç görülse, ihtiyâca göre bir nebze ihsân edilir. (...)

"Ezcümle, tevâfuk birkaç cihette birşeyi gösterse, delâlet derecesinde bir işarettir. Bazan bir tek tevâfuk, bazı karâinle delâlet hükmüne geçer..."

Ancak Birinci Şua'da Risale-i Nur'a cifir hesabıyla işaret ettiğini söylediği ayetler üzerinde dururken bu temkinli yaklaşımının, yerini daha bir sarih ve kuvvetli bir kanaate bıraktığını görüyoruz. (Yer tutmaması için iktibas etmiyorum. Aslından okunmalıdır.)

Cifir ve ebced hesabının meşru olup olmadığı meselesine gelince, Bediüzzaman merhumun bu babda sıklıkla zikrettiği bir rivayet vardır. Buna göre Yahudiler, bazı surelerin başında bulunan "huruf-u mukattaa"nın ebced hesabıyla değeri üzerinden Ümmet-i Muhammed'e ömür biçmeye kalkmıştır. Sayısal değeri 71 olan Elif-Lâm-Mîm"i öne sürerek, "Ümmetinin ömrü 71 seneden ibaret olan bu peygamberin dinine mi gireceksiniz?" demişler, sonra Efendimiz (s.a.v.)'e dönerek "Daha var mı?" diye sormuşlar, O (s.a.v.), "Elif-Lâm-Mîm-Sâd var" buyurmuş; bu defa onun

sayısal değerini hesaplamışlar, 131 etmiş... Bu minval üzere devam eden rivayetin sonunda huruf-u mukattaalar devam ettikçe sayısal değer de yükselmiş ve Yahudiler "Bu iş içinden çıkılmaz bir hal aldı" diyerek huruf-u mukattaa'nın sayısal değerleri üzerinden Ümmet-i Muhammed'in ömrünü tayin davasından vaz geçmişler.[1]

Ancak Bediüzzaman merhum, görebildiğim kadarıyla Risale-i Nur'da birkaç yerde bu rivayetin sadece baş kısmını zikretmekle yetinmiş, sonunu vermemiştir. Zikrettiği kısım şöyledir: "Bir zaman Benî İsrail âlimlerinden bir kısmı, huzur-u Peygamberîde, sûrelerin başlarındaki "Elif-Lâm-Mîm", "Kâf-Hâ-Yâ-Ayn-Sâd" gibi mukattaat-ı hurufiyeyi işittikleri vakit, hesab-ı cifrî ile dediler:

"Ya Muhammed, senin ümmetinin müddeti azdır."

Onlara mukabil dedi: "Az değil." Sâir sûrelerin başlarındaki mukattaatı okudu ve ferman etti: "Daha var." Onlar sustular..."

Bu rivayeti, Kur'an ayetlerinden cifir hesabıyla farklı delalet boyutları elde etmenin meşruiyetine mesnet kılan Bediüzzaman merhum, rivayetin sıhhati konusunda herhangi bir şey söylememektedir. Oysa bu rivayetin senedinde yalancılığıyla meşhur Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî isimli zat vardır. Bu zat hakkında Hadis tenkitçilerinin kullandığı ve yer tutmaması için buraya almadığım ağır ifadeler için Cerh-Ta'dil kitaplarına bakılmalıdır. Dolayısıyla söz konusu rivayetin, cifrin bir bilgi elde etme yöntemi olarak kullanılmasının meşruiyetine delil kılınması uygun değildir.

Cevşen'e gelince, Bediüzzaman merhumun bu duanın tevatüren nakledildiğini söylediğine rastlamadım. Evet o bu duayı bir vird gibi hem kendisi okumuş, hem de okunmasını tavsiye etmiştir. Ancak tevatür iddiasına –dediğim gibi– muttali değilim. Bu duanın özellikle Ahmed Ziyauddîn Gümüşhânevî hazretleri tarafından Mecmû'atu'l-Ahzâb isimli evrad ve ezkâr mecmuasına alınmasından sonra ülkemizde yaygınlık kazandığını söyleyebiliriz. Sadece Ehl-i Sünnet'e ait Hadis kaynaklarında değil, Şia'nın rivayet konusundaki temel kaynağı olan Kütüb-i Erba'a'da da zikrine rastlanmaması, Cevşen'in mevsukiyetini ciddi biçimde tartışmalı kılmaktadır.

Bediüzzaman merhumun Cevşen'e atfettiği önem, sadece rivayet tarikinden mevsukiyetine itimat ettiğinden değil, aynı zamanda muhtevasının güzelliğinden, ifadelerinin çarpıcılığından da kaynaklanmış olmalıdır. Onu Efendimiz (s.a.v.)'den sabit bir rivayet olarak değil, sadece "güzel bir dua" olarak okumakta herhangi bir mahzur yoktur.

3. Bediüzzaman merhumun, henüz hayattayken mehdilik davası güttüğü –gerek bazı muarızları, gerekse bizzat kimi nur talebeleri tarafından– iddia edilmiştir. Ancak Risale-i Nur'un birçok yerinde kendisi bu iddiayı açık biçimde reddetmiş, böyle

---

[1] Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 61.

bir davasının bulunmadığını alabildiğine açık ifadelerle vurgulamıştır. Aşağıya örnek olarak Risale-i Nur'dan konuyla ilgili birkaç nakil alıyorum:

"Şimdi hakikat-i hal böyle olduğu halde, en birinci vazifesi ve en yüksek mesleği olan imanı kurtarmak ve imanı, tahkikî bir surette umuma ders vermek, hattâ avamın da imanını tahkikî yapmak vazifesi ise, mânen ve hakikaten hidayet edici, irşad edici mânâsının tam sarahatini ifade ettiği için, Nur şakirtleri bu vazifeyi tamamıyla Risale-i Nur'da gördüklerinden, ikinci ve üçüncü vazifeler buna nisbeten ikinci ve üçüncü derecedir diye, Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsini haklı olarak bir nevi Mehdî telâkki ediyorlar. O şahs-ı mânevînin de bir mümessili, Nur şakirtlerinin tesanüdünden gelen bir şahs-ı mânevîsi ve o şahs-ı mânevîde bir nevi mümessili olan biçare tercümanını zannettiklerinden, bazan o ismi ona da veriyorlar. Gerçi bu, bir iltibas ve bir sehivdir, fakat onlar onda mes'ul değiller. Çünkü ziyade hüsn-ü zan, eskiden beri cereyan ediyor ve itiraz edilmez. Ben de o kardeşlerimin pek ziyade hüsn-ü zanlarını bir nevi dua ve bir temenni ve Nur talebelerinin kemâl-i itikadlarının bir tereşşuhu gördüğümden, onlara çok ilişmezdim. Hattâ eski evliyanın bir kısmı, keramet-i gaybiyelerinde Risale-i Nur'u aynı o âhir zamanın hidayet edicisi olduğu diye keşifleri, bu tahkikat ile tevili anlaşılır. Demek iki noktada bir iltibas var; tevil lâzımdır."[1]

Burada ona bizzat bazı Nur talebelerinin mehdilik izafe ettiği açıkça anlaşılmaktadır.

"Bazı emarelerle bildim ki, gizli düşmanlarımız, Nurların kıymetini düşürmek fikriyle, siyaset mânâsını hatırlatan Mehdilik dâvâsını tevehhüm ile, güya Nurlar buna bir âlettir diye, çok asılsız bahaneleri araştırıyorlar. Belki benim şahsıma karşı bu işkenceler, bu evhamlarından ileri geliyor. Ben, o gizli zâlim düşmanlara ve onları aleyhimizde dinleyenlere derim: Hâşâ, sümme hâşâ! Hiçbir vakit böyle haddimden tecavüz edip iman hakikatlarını şahsiyetime bir makam-ı şan ü şeref kazandırmaya âlet etmediğime bu yetmiş beş, hususan otuz senelik hayatım ve yüz otuz Nur Risaleleri ve benim ile tam arkadaşlık eden binler zâtlar şehadet ederler."[2]

Bu alıntı da ona düşmanları tarafından isnad edilen Mehdilik davasını reddettiğinin açık belgesidir. Konuyla ilgili diğer ifadeleri için dipnotta belirttiğim yerlere bakılabilir.[3]

4. "Buhârîde cifire dair bir rivayet var deniyor doğru mu?"

Böyle bir rivayet bilmiyorum.

---

[1] Bu hususdaki açık ifadeleri için bkz. Emirdağ Lâhikası, (1), Mektup No: 207, s. 1794.

[2] Tarihçe-i Hayat, Afyon Hayatı, 2196.

[3] On Dördüncü Şua, 1040, 1041, 1064, 1110.

5. "Mustafa İslâmoğlu isimli hemşerimin de fikirlerinin modern mutezile olduğunu tesbit ettim. Bu konuda sizin görüşlerinizi öğrenebilir miyim?"

Şu kadarını söyleyeyim: Mu'tezile'nin Usul-i Din'de ve Usul-i Fıkıh'ta izlediği metot/sistem bellidir. Özellikle geçtiğimiz yüzyılda Mu'tezile'nin bu alanlarda ortaya koyduğu çalışmalardan, görüşlerini bizzat kendi kaynaklarından öğrenme imkânı sağlayacak bir yekün neşredildi. Bu alanlarda Mu'tezilî alimler tarafından tesbit ve sistematize edilmiş bulunan ilkeler/hükümler iyi bilinirse, adı geçenin "Mu'tezilî" olarak tavsif edilmesinin Mu'tezile'ye mi, ona mı haksızlık olacağını ortaya koymak kolay olacaktır.

İmam-ı Rabbânî ve Şeytan Ayetleri

Soru:

Makaleler bölümünde Fazlur Rahman'ın "Garanik hadisesi" konusunu işlerken şu iki hatasını anlatıyorsunuz:

1. "İslâmî gelenek" dediği Hadis, Tefsir ve Tarih kitaplarının hiçbirisinde, müşriklerin putlarının (Lat, Menat ve Uzza) övüldüğü cümlelerin Kur'an ayeti olduğu ve sonradan başka ayetlerle nesh edilip değiştirildiği söylenmemiştir. Hatta bu cümlelerin Kur'an ayeti olması bir yana, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ağzından çıktıklarını ifade eden güvenilir bir tek rivayet dahi mevcut değildir. Bu, İslâmî geleneğe yapılmış büyük bir iftiradır!

2. Kur'an açısından bakıldığında böyle bir olayın mümkün ve vaki olduğu konusunda en küçük bir işaret dahi bulmak mümkün değildir. Kur'an, bir ayete önce "ilahî kelam" olarak yer verip, sonra onu "şeytanî ayet" olarak tavsif etmek gibi bir tutarsızlık ve saçmalıktan mutlak olarak beridir. Dolayısıyla bu da Kur'an'a yapılmış daha büyük bir iftiradır!

Fakat Büyük imam, ikinci bin yılın yenileyicisi İmam-ı Rabbani Ahmet Serhendi hazretleri 273. mektubunda o konuyu şöyle anlatmakta: "Çoğumuzun bildiği gibi, birgün Seyyid-ül-beşer "aleyhi ve alâ âlihi ve eshâbissalâtü vesselâm" Eshâbı ile oturuyordu. Kureyşin ileri gelenleri ve kâfirlerin şefleri orada idiler. Seyyid-ül-beşer "aleyhi ve alâ âlihissalâtü vesselâm" onlara (Vennecmi) sûresini okudu. Onların putlarını anlatan âyet-i kerîmeye gelince, mel'ûn şeytân putları öven birkaç sözü, o Serverin "aleyhi ve alâ âlihissalâtü vesselâm" sözüne ekledi. Dinleyenler, bunları da o Serverin sözü sandılar. Şeytânın sözlerini âyet-i kerîmeden ayıramadılar. Orada bulunan kâfirler bağırmaya başlıyarak, Muhammed "aleyhissalâtü vesselâm" bizimle sulh yapdı, putlarımızı övdü dediler. Orada bulunan müslimânlar da, okunan sözlere şaşakaldılar. O Server "aleyhissalâtü vesselâm" şeytânın

sözlerini anlamadı. (Ne oluyorsunuz?) diye sordu. Eshâb-ı kirâm, siz okurken bu sözler de araya karışdı dediler. O Server "aleyhi ve alâ âlihissalâtü vesselâm" düşünceye daldı ve çok üzüldü. Hemen Cebrâîl-i emîn "alâ nebiyyinâ ve aleyhissalâtü vesselâm" vahy getirdi. O sözleri şeytânın karışdırdığı, bütün Peygamberlerin sözlerine de karışdırmış olduğunu bildirdi. Allahü teâlâ, o sözleri âyet-i kerîme arasından çıkardı. Kendi kelâmını sapsağlam yapdı..." Bu konu hakkında bizi aydınlatırsanız seviniriz. Allah daima yardımcınız olsun.

Cevap:

İmam-ı Rabbanî (k.s.) hazretlerinin –Mektûbât'ın çevirisinden alındığı anlaşılan– sözleri ile benim söylediklerim arasında bir çelişki yok. Yukarıdaki çeviride Mektûbât'ın Arapçasına tam sadık kalındığı söylenemez. Mesela Mektûbât'ta (I, 438), "Mel'un Şeytan, O'nun (s.a.v.) kıraatine, orada bulunanların, O'nun kıraatinden zannedecekleri şekilde birtakım kelimeler ekledi...", "Hz. Peygamber (s.a.v.) mel'un şeytanın bu sözlerine muttali olamadı", "Cebrail (a.s.), bu sözün şeytanî bir ilka olduğunu beyan eden vahyi getirdi" dendiği halde, çeviri yukarıda görüldüğü gibi yapılmıştır. Daha da önemlisi, İmam-ı Rabbânî'nin sözleri arasında "Allahü teâlâ, o sözleri âyet-i kerîme arasından çıkardı" gibi bir ifade kesinlikle geçmediği halde, bu cümle bir "mütercim tasarrufu" olarak İmam-ı Rabbânî'ye "şeytan ayetleri"nin ayet-i kerimeler arasına girdiğini ve ancak Allah Teala tarafından çıkarıldığını söyletmiştir!

Kısacası İmam-ı Rabbânî, ilgili ifadelerinde "şeytan ayetleri"nin vahiy kaynaklı olduğuna yahut Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mübarek ağzından çıktığına dair herhangi bir imada dahi bulunmuş değildir.

Bu örnekten çıkaracağımız ders: Çeviri eserleri okurken daima ihtiyatlı olmalı; özellikle böylesi hassas meselelerde, çevirilere, kanaat oluşturacak derecede itimat etmekten sakınmalıdır. Soru sahibi kardeşime, bu hassasiyeti sebebiyle huzurunuzda teşekkür ediyorum...

Bazı Şahıslar, "Mezhepsizlik" ve Saadet-i Ebediye

Muhtevalarının birbirine çok yakın olması dolayısıyla birlikte cevaplandırmaya çalışacağım iki soru şöyle:

Soru:

"İhlas yayın grubu Seyyid Kutup, Efgani, Abduh, Elbani vs. gibilerini mezhebsizlikle itham ediyorlar. Delillerini de kaynaklarından vererek gösteriyorlar, biz de kabul ediyoruz. (...) Bakalım sıra kimde. Vallahi korkuyorum sizin aleyhinizde de

Ehl-i Sünnet olmadığınıza dair bir iddia çıkacak diye. ... grubunun sitesini tetkik ederken bir de ne göreyim, Muhammed Ebu Zehra, Ebul Hasan Ali en-Nedvi, Seyyid Sabık, Mustafa İslâmoğlu v.s. gibileri mezhebsiz ilan edilmiş. (...) Biz kimi okuyacağız, kimden ilim ahzedeceğiz?

Seyyid Kutup'la beraber zikrettiklerimi ilmimin kıtlığından zaten cesaret edip okumam. (...) Ebu Zehra ve onu müteakip saydıklarımı okuyordum. Lakin şüpheye düştüm. Bunlar da mı sakıncalıdır? İhlas internet sitesi "Ömer Nasuhi okunur lakin onda bile hata vardır. Çünki öşür farzdır. Öşre fetva vermediği için birçok müslümanın bu farzı terkine sebebiyet vermiştir" diyorlar. İkinci grupta saydığım zevatın kütüb-i diniyyeleri okunur mu? Bu site varsa yoksa biz Saadet-i Ebediyye namındaki ilmihali okuruz diyorlar. Said Nursi'nin risalelerini bile yanlışlıkla itham ediyorlar. Başka cemaat de bilakis Saadet-i Ebediyye'nin muteber bir kitap olmadığını, fetvaları muvafık olmadığını söylüyor..."

Soru:

"Mevdudi, Seyyid Kutub, C. Efgani, M. Abduh, Hamidullah, Yusuf Kardavi, M. Ebu Zehra'nın Ehl-i Sünnet dışı olduğu şayi olmuştur, bunların kitaplarından istifade edilemez mi? İbn-i Teymiyye, tilmizi İbn-i Kayyım el-Cevzi ve İbn-i Rüşd için de hakeza..."

Cevap:

Adı zikredilen şahısların hepsini aynı kategoride değerlendirmek doğru değildir. Her birinin kendine mahsus görüşleri ve tavırları vardır. (Bu genellemeden İbn Teymiyye ve İbnu'l-Kayyım'ı hariç tutmak gerekir. Zira el-Kevserî merhumun tabiriyle "İbn Teymiyye'nin ayağını kaldırdığı yere İbnu'l-Kayyım basmıştır." Yani İbnu'l-Kayyım, üstadının izinden ayrılmamıştır.)

Soruda zikredilen internet sitesini (dinibilgiler.org) ziyaret ettim ve liste halinde verilen 31 isim ile en sonda yer alan karışık listeyi inceledim.[1]

İcmali olarak şunu söyleyebilirim: Zikredilen isimler hakkında dile getirilen tenkitlerin bir kısmı doğru ve yerinde iken, bir kısmı da yanlış anlamadan ve daha başka sebeplerden kaynaklanan hatalı tesbitler içeriyor. Ancak tenkitlerin genel havası, ilmî titizlikten uzak bir tavırla kaleme alındıkları intibaını veriyor. Üslup bana hiç yabancı gelmedi. Milli Gazete'deki köşemde bir süre devam eden ve

[1] Soruda M. İslamoğlu'nun da "mezhepsizler" arasında sayıldığı söylendiği halde mezkûr iki listede onun ismi yok. Hakkında değerlendirmeler için bkz. Ebubekir Sifil, *İslam ve Modern Çağ*, III, 225 vd.

Irak'ın işgali ile yarım kalan "Ehl-i Sünnet" tartışmasını izleyenler de siteyi ziyaret ederlerse aynı kanaate varacaklardır.[1]

Ömer Nasuhi Bilmen ve Ali Fikri Yavuz (Allah ikisine de rahmet eylesin) gibi isimlerin bile cüz'î yanılgılarını –haklarında yazılan birkaç satır içinde– öne çıkarmak tasvip edilebilecek bir tavır değil...

Bunun yanında, söz konusu listelerde bilgi hataları ihtiva eden ifadeler bulunduğunu da belirtmem gerekiyor. Söz gelimi Sahabe'nin tamamının müçtehid olduğunun söylenmesi, Takiyyüddîn es-Sübkî'ye ait olan –ve el-Kevserî'nin üzerine ta'likler yazarak neşrettiği *es-Seyfu's-Sakîl*'in el-Kevserî'ye ait gösterilmesi... böyledir.

Cemaleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Seyyid Sâbık, Nâsıruddîn el-Albânî gibi isimlere gelince, mezheplerle başlarının pek hoş olmadığı, hatta mezhep uleması hakkında yer yer ölçüsüz ifadeler kullandıkları malum. Dolayısıyla hakkaniyet icabı bu zevat hakkındaki tenkitlerin yerinde olduğunu söylemek gerekiyor.

Cemâleddin Efgânî: Gerçek kimliği hakkında bir yığın tartışma yapılmış olsa da, Şii olduğu açıktır. İtikadî sahadaki çizgisi yanında, Fıkhî mezhepler hakkındaki görüşleri ile de Modernist İslâm anlayışına kaynaklık etmiştir. En büyük eserinin Muhammed Abduh olduğunu söylediği hatırlanacak olursa, Abduh'tan başka geriye pek bir eser bırakmadığını söylemek yanlış olmaz.

Muhammed Abduh: Mucize vs. konusunda Ehl-i Sünnet itikadıyla örtüşmeyen görüşleri bulunduğu malumdur. Fıkhî alanda da kendisini "mezhepler üstü" bir konumda görmüştür.

---

[1] Yeri gelmişken bir istitrat yapayım: Bahse konu sitede, işaret ettiğim tartışmaya gönderme yapılarak, "Yazarın birisi, "Evet Hamidullah bid'at ehlidir, ama hizmeti çoktur" dedi. Ben de, bid'at ehlinin ameline sevap verilmez dedim. O da, bid'at ile ilgili hadislerin, kiminin zayıf, kiminin ise uydurma olduğunu söyledi. Kaynaklar verdi. Diğerleri gibi bu yazarın da bilmediği husus, ictihad ictihadla nakzedilmediği gibi, bir âlim başka bir âlimin kitabındaki hadise uydurma demekle o hadis öteki âlime göre de uydurma olmaz..." deniyor. Oysa bu satırları yazan "allame", Vehbe ez-Zuhaylî'yi ve Muhammed Yusuf el-Kandehlevî'yi, (ayrıntısını burada veremeyeceğim bir rivayeti eserlerine aldıkları için) Hz. Ömer (r.a)'e iftira atmakla suçlarken aslında kendi kendini nakz ettiğinin farkında değil. Zira ez-Zuhaylî ve el-Kandehlevî, Hz. Ömer (r.a) hakkındaki o rivayeti kendi kafalarından uydurmuş değiller. Kaynakları Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın "*el-Musannef*"i ve Sa'îd b. Mansûr'un "*es-Sünen*"i... Şimdi eğer "bir âlim başka bir âlimin kitabındaki hadise uydurma demekle o hadis öteki âlime göre de uydurma olmaz" tarzındaki işbu "keşif"ten hareketle "Din kitaplarında uydurma hadis yoktur" demek doğruysa –ki kendisinin böyle dediğini biliyoruz–, "allame"mizin "iftira" demesiyle söz konusu rivayet de uydurma olmaz. Değilse "ne bu şiddet, bu celal"?..

Mevdudi: Ehl-i Sünnet itikadına yüzde yüz uymayan bir takım görüşleri olduğu malumdur. Fıkhî sahada da kendi tercihleri bulunduğunu biliyoruz. Eserlerinden istifade edilebilir, ama her söylediği tasdik edilmemelidir.

Seyyid Kutub: İslâm davası uğruna başını vermekten çekinmemiş bir şehid olması, bir takım görüşlerinde Ehl-i Sünnet'in dışına çıktığını söylememizi engellememelidir. Onun şehitlik mevkiine ulaşması kendi şahsıyla ilgili bir husus iken, geriye bıraktığı bazı görüşler Ümmet'e mal olmuştur, Ümmet'i doğrudan ilgilendirmektedir; dolayısıyla behemehal tartışılmalıdır.

Muhammed Hamidullah: Miraç vb. konularda Ehl-i Sünnet ulemasının benimsediği çizgiyle örtüşmeyen yorumları vardır. Eserleri istifade edilebilir olmakla birlikte, dikkatle okunmalıdır.

Yusuf el-Karadâvî: Nisbesi genellikle yanlış (Kardâvî tarzında) zikredilir. Doğrusu –Mısır'daki Karada kasabasına nisbetle– Karadâvî'dir. Eserlerinde herhangi bir mezhebi iltizam etmeme tavrıyla ön plandadır. İtikadî sahada ise cehennem azabının kâfir ve müşrikler için de ebedî olmadığı görüşüyle –ki İbn Teymiyye, İbnu'l-Kayyım, Musa Carullah Bigiyef... gibi isimlerin de bu kanaatte olduğunu biliyoruz- Ehl-i Sünnet çizginin dışına çıktığını ortaya koyan biri.

Muhammed Ebû Zehra: Ehl-i Sünnet dışı bir görüşünü bilmiyorum. Eserlerine genellikle ılımlı bir üslup hakimdir. İbn Teymiyye'nin biyografisini el-Kevserî merhum hayattayken bitirdiği halde –İbn Teymiyye karşıtı tutumunu bildiği için– ona hürmeten yayımlatmamıştır. Mezkûr eserinde de "uzlaştırıcı" bir tavır benimsediği söylenebilir. Eserleri istifadeye şayandır.

Adı İslâm Modernistleri arasında zikredilen, "Dinî düşünce"nin yeniden yapılandırılması gerektiğini söyleyen Muhammed İkbal'in de Ehl-i Sünnet itikadı ile bağdaşmayan bazı görüşlere sahip bulunduğu doğrudur...

Tek tek isimler üzerinde ayrıntılı olarak durmak yerine "ilke" üzerinde durmanın daha uygun olacağını belirtmek durumundayım. O ilke şudur: Dilimizde Ehl-i Sünnet çizgide kaleme alınmış –gerek telif, gerekse çeviri– birçok Kelam/İtikad kitabı mevcuttur. Bunlardan istifadeyle, Ehl-i Sünnet mihengine vurulduğunda kimin hangi görüşünün alınması ve kimin hangi görüşünün atılması gerektiğini anlamak zor değildir. Yeter ki başka meselelerle uğraştığımız kadar Ehl-i Sünnet itikadını öğrenmeye de zaman ve enerji ayıralım...

Sorunun sonunda zikredilen "Saadet-i Ebediye" isimli kitaba gelince, okuyucu soruları içinde hakkında bilgi istenen kitapların başında gelen bu eserin benim

elimde bulunan son baskısı 2001 tarihli ve yaklaşık 1250 sayfa. Bu hacimdeki bir kitabın bir yazı çerçevesinde detaylı bir değerlendirmesini yapmak takdir edersiniz ki mümkün değil. Bununla birlikte, piyasaya ilk çıktığı tarihten bu yana hacmi durmadan kabaran ve muhtevasında değişiklikler yapıldığı görülen bu eserin baştan sona zararlı olduğunu söylemek insaf ve adaletle bağdaşmaz.

Eserde Ehl-i Sünnet'e yapılan yoğun vurgu ve genel olarak Ehl-i Sünnet ulemanın eserlerinden istifade edilmiş olması, ona ayrı bir hususiyet vermektedir. Ancak mütekaddimun ulemanın eserlerinden yok denecek kadar az istifade edilmiş olması ve Hadis'le ilgili hususlarda temel Hadis musannefatına hemen hiç başvurulmaması, eserin önsözünde "ilim kitabı" olarak tavsif edilmesiyle örtüşmemektedir.

Bununla birlikte eserin şu yönlerine dikkat etmek gerekir:

1. Eserde bol miktarda zayıf –ve hatta bazen uydurma– rivayetlere rastlanmaktadır. Mesela Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. Ali (r.a.)'ye, "Benden sonra halife Ebû Bekr olacaktır. Ondan sonra Ömer, ondan sonra Osman, ondan sonra da sen" buyurduğunun söylenmesi (69) böyledir.

2. Eserde yer alan birtakım fıkhî hükümler muteber değildir. Mesela hoparlörle ezan ve radyoda Kur'an okunmasının caiz olmadığının söylenmesi (206) böyledir. Hatta "Saadet-i Ebediyye" yazarı bu meselede o denli ileri gitmiştir ki, belirttiğim sayfada şöyle demektedir: "Görülüyor ki, radyo (mizyâ') ile ve minarede hoparlör (mükebbirussavt) ile ezan okumak (...) ve bunları ezan diye dinlemek caiz olmaz. Bunlar hem kabul olmaz, hem de günah olur. (...) Küçük günaha devam, büyük günah olmaktadır."

"... İbadetlerde değişiklik yapmanın bid'at olduğunu, büyük günah olduğunu biliyoruz. Resulullah'ın (sallallahu aleyhi ve sellem) kabul etmediği, red ettiği bir şeyi ibadete karıştırmak ise, bid'atten daha büyük, ondan daha çirkin günah olur..." (722)

"... Radyodan ve hoparlörden çıkan sesler, şimdi Hıristiyanların ve Yahudilerin ellerinde bulunan İncil ve Tevratlar gibi Allah kelamı değildir..." (724)

3. "... Yani mü'min namaz kılar, kâfir kılmaz. Münafıklar ise bazen kılar, bazen kılmaz. (...) Hadis imamları söz birliği ile bildiriyor ki, bir namazı vaktinde, amden kılmayan, yani namaz vakti geçerken namaz kılmadığı için üzülmeyen kâfir olur veya ölürken imansız gider..." (210)

Oysa bu konuda Hadis imamlarının söz birliği ettiğini söylemek mümkün değildir.

4. "İmam-ı Şafiî hazretleri, İmam-ı a'zamın içtihadının inceliğinden az bir şey anlayabildiği içindir ki, "Bütün müçtehidler, İmam-ı a'zam Ebû Hanîfe'nin çocuklarıdır" demiştir." (49)

Oysa İmam eş-Şâfi'î'nin bu sözü, İmam Ebû Hanîfe'nin içtihadlarından ancak az bir şeyi anlayabildiğini değil, hüküm istinbat metotlarının, özellikle de Kıyas'ın inceliklerini sistemli bir şekilde ilk önce ortaya koyan kişinin İmam Ebû Hanîfe olduğunu tesbit ve itiraf ettiğini gösterir. Aksi halde İmam eş-Şâfi'î'nin İmam Ebû Hanîfe'ye ve onun talebelerine muhalefet etmesini açıklamak mümkün olmaz. Daha da önemlisi, bu durumda İmam eş-Şâfi'î'nin mezhebinin "yüzeysel" ve "daha az değerli" olduğu gibi bir garabet ortaya çıkar ki, aklı başında bir kimsenin böyle bir iddiada bulunması mümkün değildir.

Bir de İmam Ebû Hanîfe'nin, "Sünnet'e ittibada herkesten ileri gittiği"nin söylenmesi (49), "diğer mezheplerin Sünnet'e daha az ittiba ettiği"nin tersinden ifade edilmesidir ve oldukça düşündürücüdür.

5. Bir diğer tesbit hatası da, Sahabe'nin tümünün müçtehid olduğunun söylenmesidir (50). Oysa muhakkık ulema, Sahabe'den içtihad seviyesine yükselenlerin sayısının 20 civarında olduğunu söylemiştir.[1]

6. Bir kısım Hadis alimlerinin (es-Sehâvî, Ali el-Kârî gibi), sırf mevzu hadis konusunda eser verip, mevzu hadisleri diğerlerinden ayırdıkları için hedef tahtasına oturtulduğu görülmektedir ki, "Din kitaplarında uydurma hadis olmaz" diyen "âllame"nin buradan beslendiği açık. İmam el-Gazzâlî ve İmam es-Süyûtî'nin eserlerinde hiç uydurma hadis bulunmadığı iddiasında da öyle...

Bir takım kitaplarda uydurma hadis bulunduğu gerçeğinin savunulacak yanının kalmadığı görüldüğü zaman da "O kitaplar dinin temel bilgilerini bildiren kitaplar değildir" denerek güya çıkış yolu bulunuyor!...

7. Bir "garib hadis" tarifi: "Yalnız bir kimsenin bildirdiği hadis-i sahihdir." (423)

Demek ki Usul-i Hadis ilminde ya bütün garip hadisler sahih kabul ediliyor veya uydurma hadisler arasında, garib hadisler gibi tek kişi kanalıyla nakledileni yok!!

Mezkûr kitap hakkında elbette daha fazla şey söylenebilir. Ancak muhtelif konulardan seçtiğim bu örnekler, kitabın, tam anlamıyla güvenilerek okunamayacağını göstermeye yeterlidir.

---

[1] Bkz. İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, III, 330.

Ali Şeriati

Soru:

Ali Şeriati'ye pek çok cemaatin negatif yönde bakmasını ve eserlerinin tehlike arz etmesi söylemlerini nasıl irdeliyorsunuz? Ali Şeriati'nin eserlerine nasıl yaklaşmalıyız? 300'e yakın muhtelif eserlerini okumalı mıyız? Neden bu yazara böyle negatif yönden bakılıyor?

Cevap:

Ali Şeraiti (1933-1977) ilk eğitimini babası Muhammed Taki'den aldıktan sonra Meşhed Öğretmen Okulu'nu bitirdi (1952). 1956'da Meşhed Üniversitesi'ne girdi. Buradaki direniş hareketine katıldığı için babasıyla birlikte tutuklandı; 6 ay tutuklu kaldı. 1960'ta Doktora için Fransa'ya gitti. Sorbon'da Din Sosyolojisi ve Dinler Tarihi doktorasını yaptı. Fransa'da kaldığı yıllarda G. Gorviç, J.P. Sartre, Camus, Schwartz. J. Berque ve Louis Masignon'dan etkilendi. O yıllarda Cezayir kurtuluş hareketi ile yakından ilgilendi.

1962'de doktorasını tamamlayarak İran'a döndü. Ancak hava alanında tutuklandı. Birkaç ay tutuklu kaldıktan sonra salıverildi ve ardından Meşhed Üniversitesi'nde ders vermeye başladı. Bu dönemdeki faaliyetleri dolayısıyla Şah yönetiminin şimşeklerini yine üzerine çekti ve arananlar listesinde yer aldı. Bir süre sonra tutuklandı ve 18 ay hücrede kaldı.

Özgürlüğüne kavuştuktan sonra faaliyetlerine devam etti; özellikle 1975-77 yılları arasında Savak ajanlarının sıkı takibine maruz kaldı. 1977'de gittiği Paris'te, İngiliz istihbaratının yardımıyla Savak tarafından genç yaşta (44) öldürüldü. Cenazesi Şam'da toprağa verildi.

İran'da Batı karşıtı fikirlerin mayalanmasında önemli yeri olan Şeriati, 1979 devriminin de fikrî mimarlarından sayılır (devrim günlerinde sloganlaşan "müstekbir-mustaz'af" karşıtlığı söylemi büyük ölçüde onun ürünüdür).

Başta Felsefe, Sosyoloji, Dinler Tarihi olmak üzere birçok alanda sayıları 300'ü bulan kitap, makale ve konferans metni mevcuttur.

Şeriati'nin, kendine özgü bir "Fars milliyetçiliği" görüşü vardır. Büyük ölçüde dinle özdeşleşmiş bir "kültürel kimlik" anlamındaki bu milliyetçilik, aynı zamanda "ilerlemeci"dir.

Batı emperyalizmine karşı çıkarken "Ebû Zerr" figürünü öne çıkarması, bünyesinde Sosyalizm'den önemli unsurlar barındıran "eklektik" bir fikir dünyasına sahip

olduğu yorumlarına yol açmıştır. Bu yorumlarda elbette haklılık payı mevcuttur. (Bu doğrultudaki ifadeleri için "Sosyal Adaletçi ve Devrimci Ebu Zer" adlı kitabına bakılabilir.) Zira İslâm'ın, sadece yoksulların haklarını gözeten bir "sistem" olarak öne çıkartılması eksik bir bakış açısının ürünüdür. İslâm'ın elbette helal yollardan elde edilmiş zenginlikle bir meselesi yoktur. Şu kadar ki, zenginler de kendilerine düşen sorumlulukları yerine getirmekten kaçmamalıdır.

Asıl mesele, tarihin ideolojik bir bakış açısıyla okunmasından kaynaklanmaktadır. Ali Şeriati'de bu çarpıklığın üstüne bir de İran kültürünün belirleyici unsurlarının tesiri eklenmiştir.

Söz gelimi Sahabe'den Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve daha birçok kimse (r.anhum) hakkında kullandığı ifadeler klasik Şii yaklaşımın Şeriati'nin düşüncelerine etkisini bariz bir şekilde yansıtmaktadır. ("Her gün Aşura, her yer Kerbela" sözünün ona ait olduğu yaygın olarak söylense de, bu söz İmam Ca'fer es-Sadık'a atfedilir.)

Bununla birlikte onun geriye bıraktığı eserlerden hiçbir şekilde istifade edilemeyeceğini söylemek de kanaatime göre doğru değildir. Bizde "okuyan kesim" arasında, gerekli alt yapı ve birikime sahip olmadığı için her okuduğunun (özellikle de tercüme kitapların) etkisinde kalanların oranı ne yazık ki düşük sayılmaz.

Bu durumda bulunanlar için kitap/yazar tavsiye etmek oldum olası sıkıntılı bir iştir. Bu işin vebalinden kurtulmak için ya tavsiye ettiğiniz yazarın kabul edilmemesi gereken görüşlerinin tek tek çetelesini tutarak okuyucunun eline verecek ve "Bunları kabul etme, diğer fikirlerini benimseyebilirsin" diyeceksiniz, ya da "En iyisi sen bu yazarı okuma" telkininde bulunacaksınız. O zaman da "kimseyi beğenmeyen biri" olmanız işten değil. Ben yine de (bu durumdaki okuyucularla sınırlı olarak) ikinci yolu tercih ediyorum...

Bibliyografya

"Kur'an-ı Kerim"

"Kütüb-i Sitte"

ABDÜRREZZÂK, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî (211/835), *"el-Musannef"*, (Habîburrahmân el-A'zamî tahkik tahriç ve ta'likiyle), el-Meclisu'l-İlmî, Beyrut-1390-1392/1970-1972, I-XI. (Ayrıca 4 cilt fihrist.)

el-ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed (1162/1748), *"Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs Amme'ştehera Mine'l-Ahâdîs Alâ Elsineti'n-Nâs"*, (Ahmed el-Kallâş tahkikiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1408/1988, I-II.

AHMED B. HANBEL (241/855), *"el-Müsned"*, (Ahmed Muhammed Şâkir [I-VIII. ciltler] ve Hamza Ahmed ez-Zeyn [IX-XVIII. ciltler] tahkikiyle), Dâru'l-Hadîs, Kahire-1416/1995, I-XX. (Son iki cilt fihrist).

ALÂUDDÎN MOĞOLTAY b. Kılıç (762/1361), *"Muhtasaru's-Sîreti'n-Nebeviyye"*, Dâru'l-Ma'ârif, ?-1402/2001.

el-ALBÂNÎ, Muhammed Nâsıruddîn (1420/1990), *"İrvâu'l-Ğalîl Fî Tahrîci Ahâdîsi Menâri's-Sebîl"*, Beyrut – Dimaşk,-1405/1985, I-IX (son cilt fihrist).

ALİ EL-KARÎ, Nuruddin Ali b. Sultan Muhammed (1014/1605), *"el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdû'a"*, ([el-Mevdû'âtu'l-Kübrâ], Muhammed b. Lütfi es-Sabbâğ tahkik, ta'lik ve şerhiyle), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-1406/1986.

....., *"el-Masnû' fî Ma'rifeti'l-Hadîsi'l-Mevdû'"* ([el-Mevdû'âtu's-Suğrâ], Abdülfettâh Ebû Gudde ta'lik ve tahkikiyle), Mektebetu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Kahire-1404/1984.

....., *"Minahu'r-Ravdi'l-Ezher fî Şerhi'l-Fıkhi'l-Ekber"*, (Vehbî Süleyman Ğâvcî'nin et-Ta'lîku'Müyesser'i ile birlikte), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut-1419-1998.

....., *"Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh"*, (Sıdkî Muhammed Cemîl el-Attâr tahkikiyle), Dâru'l-Fikr, Beyrut-1414/1994, I-XI. (Son cilt fihrist.)

....., *"Şerhu'ş-Şifâ"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-?, I-II.

el-ÂLÛSÎ, Şihâbuddîn Mahmûd (1270/1854), *"Rûhu'l-Ma'ânî"*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-?, I-XXX.

AVÂCÎ, Gâlib b. Ali, *"Fırak Mu'âsıra"*, el-Mektebetu'l-Asriyye ez-Zehebiyye, Cidde-1422/2001, I-III.

el-AYNÎ, Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed (855/1451), *"Umdetu'l-Karî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî"*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ?-?, I-XXIV.

el-AZÎMÂBÂDÎ, Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsulhakk (1329/1911), *"Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvud"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1415/1995, I-XIV (Ayrıca 2 cilt fihrist).

el-BÂCÎ, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Endelüsî (474/1081), *"el-Müntekâ Şerhu Muvattai'l-İmâm Mâlik"*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1403/1983, I-VII.

el-BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd (516/1122), *"Me'âlimu't-Tenzîl/ Tefsîru'l-Beğavî"*, (Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye ve Süleyman Müslim el-Harş tahkikiyle), Dâru Taybe, Riyad-1409/1988, I-VIII.

....., *"Şerhu's-Sünne"*, (Şu'ayb el-Arnaût ve Züheyr eş-Şâviş tahkikiyle), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-1403/1983, I-XVI (son cilt fihrist).

el-BENNÂ, Ahmed Abdurrahman (1378/1958), *"el-Fethu'r-Rabbânî li Tertîbi Müsnedi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî ma'a Muhtasari Şerhihî Bülûğu'l-Emânî min Esrâri'l-Fethi'r-Rabbânî"*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-?, I-XIV (XX. cildin bir kısmıyla XXIII ve XXIV. ciltler: Muhammed Abdülvehhâb el-Buhayrî).

el-BEYADÎ, Kemâluddîn Ahmed b. Hüsâmiddîn, Beyâzîzâde (1098/1687), *"İşârâtu'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm"*, (Yûsuf Abdürrezzâk tahkik ve ta'likiyle), Mustafa el-Bâbî el-Halebî neşri, Kahire 1368/1949.

....., *"el-Usûlü'l-Münîfe Li'l-İmâm Ebî Hanîfe"*, (İlyas Çelebi tahkik ve tercümesiyle birlikte), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul-1416/1996.

el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin (458/1065), *"Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât"*, (Muhammed Zâhid el-Kevserî tahkik ve ta'likiyle), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-?

....., *"Şu'abu'l-Îmân"*, (Muhammed es-Sa'îd b. Beysûnî Zağlûl tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1421/2000, I-X.

BİLMEN, Ömer Nasuhi (1971), *"Hukukı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu"*, Bilmen Yayınevi, İstanbul-1985, I-VIII.

el-BOSNEVÎ, Hasan Kâfî el-Akhisârî (951/1024), *"Nûru'l-Yakîn fî Usûli'd-Dîn"*, (Zühdî Âdlûffîtiş (?) tahkikiyle), Mektebetu'l-Ubeykân, Riyad-1418/1997.

el-CASSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/981), *"Ahkâmu'l-Kur'ân"*, (Muhammed es-Sâdık Kamhâvî tahkikiyle), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1405/1985, I-V.

....., *"el-Fusûl fi'l-Usûl"*, Vezâretu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1414/1994, I-IV.

el-CEZÎRÎ, Abdurrahman b. Muhammed (1359/1941), *"Kitâbu'l-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a"*, Vezâretu'l-Evkâf, Kahire-1349/1931, I-VIII.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, *"Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları"*, İslamî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul-1082.

ÇELEBİ, İlyas, *"İslam İnancında Gayp Problemi"*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İstanbul-1996.

ed-DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer (385/995), *"Sünenu'd-Dârekutnî"*, (Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsulhak el-Azîmâbâdî'nin "et-Ta'lîku'l-Muğnî"si ile birlikte), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut-1406/1986, I-IV.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (255/868), *"Sünenu'd-Dârimî"*, (M. D. el-Buğâ tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 1412/1991.

ed-DEYLEMÎ, Ebû Şucâ' Şîreveyh b. Şehrdâr (509/1115), *"el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb"*, (es-Sa'îd b. Beysûnî Zağlûl tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1406-1986, I-VI (son cilt fihrist).

DİA, *"Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi"*, İstanbul-1988..., I-...

ed-DÛRÎ, Muhammed b. Mahled (331/942), *"Mâ Ravâhu'l-Ekâbir an Mâlik b. Enes"*, (Avvâd el-Halef tahkikiyle), Müessesetu'r-Reyyân, Beyrut-1416/1996.

EBÛ CEYB, Sa'dî, *"Mevsû'atu'l-İcmâ' Fi'l-Fıkhi'l-İslâmî"*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk-1404/1984, I-II.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (275/889), *"el-Merâsîl"*, (Abdülmu'tî Emîn Kal'acî tahkikiyle, İbn Hacer'in "Silsiletu'z-Zeheb"i ile birlikte), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1406/1986).

....., *"Sünenu Ebî Dâvûd"*, (Tercüme: Necati Yeniel-Hüseyin Kayapınar), Şamil yay., İstanbul-1987, I-XII.

....., ..., (Tercüme: İbrahim Koçaşlı), Milli Gazete yay., İstanbul-1985, I-V.

EBÛ HANÎFE, Nu'mân b. Sâbit, İmam (150/767), *"el-Fıkhu'l-Ekber"*, (Mustafa Öz tarafından *"İmam-ı Azam'ın Beş Eseri"* adıyla yapılan çevirinin arkasında, *"el-Âlim ve'l-Müte'allim"*, *el-Fıkhu'l-Ebsat"*, *"el-Vasıyye"* ve *"Risâletu Ebî Hanîfe İlâ Osmân el-Bettî"* adlı risalelerle birlikte), Kalem yayıncılık, İstanbul-1981.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî (754/1353), *"el-Bahru'l-Muhît Fi't-Tefsîr"*, Dâru'l-Fikr, Beyrut-1412/1992, I-XI.

EBÛ UBEYD, el-Kasım b. Sellâm (224/838), *"Kitâbu'l-Emvâl"*, (Muhammed Halîl Herrâs tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1407/1986.

....., ..., (Tercüme: Cemaleddin SAYLIK), Düşünce yay., İstanbul-1981.

EBÛ YA'LÂ, Ahmed b. Ali et-Temîmî (307/919), *"el-Müsned"*, (Hüseyin Selîm Esed tahkik ve tahriciyle), Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Beyrut-1410/1989, I-XIV (Son cilt Fihrist).

EBÛ YÛSUF, Ya'kûb b. Habîb b. İbrahim el-Ensârî, İmam (182/798), *"Kitâbu'l-Harâc"*, (Yahyâ b. Âdem'in "Kitâbu'l-Harâc"ı ve İbn Receb'in "el-İstihrâc li Ahkâmi'l-Harâc"ı ile birlikte) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-?.

....., ..., (Tercüme: Müderriszâde Muhammed Atâullah efendi), Akçağ yay., Ankara-1982.

EBÛ ZEHRA, Muhammed (1393/1974), *"İslam'da Toplum Düzeni"*, (Tercüme: Nurettin Demir, Vesim Taylan) Kayıhan yay., İstanbul-1993.

ELİADE, Mircea, *"Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi"*, (Tercüme: Ali Berktay), Kabalcı yay., İstanbul, 2003, I-III.

ELMALILI, Muhammed Hamdi YAZIR (1942), *"Hak Dini Kur'an Dili"*, Eser Kitabevi, İstanbul-1970, I-IX.

el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (324/935), *"el-İbâne An Usûli'd-Diyâne"*, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Medine-1409/1988.

....., *"Kitâbu Makâlâtu'l-İslâmiyyîn Ve'htilâfi'l-Musallîn"*, (Hellmut Ritter neşri), Wiesbaden, 1980.

el-EZRAKÎ, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillah (250/864 ?), *"Ahbâru Mekke Vemâ Câe Fîhâ Mine'l-Âsâr"*, (Rüşdî es-Sâlih Melhas tahkikiyle), Matâbi'u Dâri's-Sekâfe, Mekke-1414/1994, I-II.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (505/1111), *"el-İktisâd Fi'l-İ'tikâd"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1403/1983.

....., *"el-Müstesfâ Min İlmi'l-Usûl"*, (Abdülalî Muhammed b. Nizâmiddîn'in "Fevâtihu'r-Rahamût"u ile birlikte, Bulak-1324 baskısının tıpkıbasımı), İntişârâtu Dâri'z-Zehâir, Kum-1368/1948, I-II.

....., *"İhyâu Ulûmi'd-Dîn"* (el-Irâkî'nin "el-Muğnî"si, Abdülkadir el-Ayderûs'un "Ta'rîfu'l-Ahyâ"sı, müellifin "el-İmlâ An İşkâlâti'l-İhyâ"sı ve es-Sühreverdî'nin "Avarifu'l-Ma'ârif"i ile birlikte), Çağrı Yay., İstanbul-1406/1985, I-IV.

....., ..., (Tercüme: Ahmed SERDAROĞLU), Bedir yay., İstanbul-1986, I-IV.

GÖRMEZ, Mehmet , *Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine*, "İslâmiyât" dergisi, III/I, Ocak/Mart-2000, 11-31.

HABEŞ, Muhammed, *"Ahkâmu't-Tasvîr fi'l-Fıkhi'l-İslâmî"*, Dâru'l-Hayr, ?-?

el-HÂKİM, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah en-Nîsâbûrî (405/1014), *"el-Müstedrek Ale's-Sahîhayn"*, (ez-Zehebî'nin "Telhîsu'l-Müstedrek"i ile birlikte, Hindistan-1334/1915 baskısının tıpkıbasımı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-?, I-V (son cilt fihrist).

el-HAMEVÎ, Şihâbuddîn Ebû Abdillah Yâkût er-Rûmî el-Bağdâdî (626/1228), *"Mu'cemu'l-Buldân"*, Dâru'l-Fikr - Dâru Sâdır, ?-?, I-V.

HAMİDULLAH, Muhammed (1422/2002), *"İslam Peygamberi"*, (Tercüme: Salih Tuğ), İrfan Yay., İstanbul-1402/2001, I-II.

el-HATÎBU'L-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (463/1071), *"el-Kifâye Fî İlmi'r-Rivâye"*, (Ahmed ...mer Hâşim tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1416/1986.

....., *"Târîhu Bağdâd Ev Medîneti's-Selâm"*, (Mustafa Abdülkadir Atâ tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1417/1997, I-XXIII (XV-XXII. Ciltler arası zeyller, son cilt fihrist).

el-HÂZİMÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Musa (584/1188), *"el-İ'tibâr Fi'n-Nâsih Ve'l-Mensûh Mine'l-Âsâr"*, (Abdülmu'tî Emîn Kal'acî tahkik ve ta'likiyle), Câmi'atu Dirâsâti'l-İslâmiyye, Kahire, 1410/1989.

el-HEYSEMÎ, Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr (807/1404), *"Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1408/1988, I-X.

el-HUMEYDÎ, Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr (219/834), *"Müsnedu'l-Humeydî"*, (Hüseyin Selim Esed tahkik ve tahriciyle), Dâru's-Sakkâ, Dimaşk-1996, I-II.

İBN ABDİLBERR, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî el-Kurtubî (463/1070), *"el-İntikâ' Fî Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukahâ"*, (Abdülfettâh Ebû Gudde neşri), Mektebu'l-Matbû'ûti'l-İslâmiyye, Beyrut-1417/1997.

....., *"el-İstizkâru'l-Câmi' li Mezâhibi Fukahâi'l-Emsâr ve Ulemâi'l-Aktâr fîmâ Tedammenehu'l-Muvatta' min Ma'âni'r-Re'y ve'l-Âsâr ve Şerhi Zâlike Küllihî bi'l-Îcâz ve'l-İhtisâr"*, (Abdü'l-Mu'tî Emîn Kal'acî tashih ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Kahire-1414/1993, I-XXX. (Son üç cilt fihrist.)

....., *"et-Temhîd Limâ Fi'l-Muvatta' Mine'l-Ma'ânî Ve'l-Esânîd"*, (Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî tahkik, ta'lik ve tashihiyle), Vezâretu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Fas-1402/1982, I-XXVI.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn (1252/1836), *"Mecmû'atu'r-Resâil"*, Âlemu'l-Kütüb, ?-?, I-II.

....., *"Reddu'l-Muhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr"*, (Tercüme: I'den X. cilde kadar Ahmed DAVUDOĞLU, XI ve XII. ciltler Mehmet SAVAŞ, XIII'ten XVII. cilde kadar Mazhar TAŞKESENLİOĞLU), Şamil yay., İstanbul-1982-1988 (Ayrıca Dr. Hamdi DÖNDÜREN tarafından hazırlanan "Fihrist ve İbn-i Âbidîn'in Kaynakları" cildi: İstanbul-1988).

İBN ARABÎ, Muhyiddîn Muhammed b. Ali et-Tâî (638/1240), *"el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye"*, (Osman Yahya tahkikiyle), el-Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Küttâb, ?-1405-1985, I-XIV.

İBN ASÂKİR, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan (571/1175), *"Târîhu Medîneti Dimaşk"*, (Muhibbuddîn el-Amravî tahkikiyle), Dâru'l-Fikr, Beyrut-1415/1995-1421/2001, I-LXXX (Son 6 cilt Fihrist).

....., *"Tebyînu Kezibi'l-Müfterî Fîmâ Yensibu İle'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî"*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1404/1984.

İBN DIHYE, Ebu'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan el-Endelüsî (663/1236), *"el-İbtihâc Fî Ahâdîsi'l-Mi'râc"*, (Rif'at Fevzî Abdülmuttalib tahkik ve tahriciyle), Mektebetu'l-Hancî, Kahire-1417/1996.

İBN EBÎ ÂSIM, Ebû Bekr Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled (287/900), *"Kitâbu's-Sünne"*, (Nâsıruddîn el-Albânî'nin "Zılâlu'l-Cenne Fî Tahrîci's-Sünne"si ile birlikte), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-1405/1985, I-II.

İBN EBÎ HÂTİM, Muhammed b. İdrîs et-Temîmî er-Râzî (327/938), *"Âdâbu'ş-Şâfi'î ve Menâkıbuh"*, (Abdülganî Abdülhâlık tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-?.

....., *"Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl"*, (Dâiretu'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye baskısının tıpkıbasımı), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-?, I-IX.

İBN EBÎ ŞERÎF, Kemâluddîn Ebû'l-Me'âlî Muhammed (906/1500), *"el-Müsâmere"*, (İbnu'l-Hümâm'ın el-Müsâyere'si ile birlikte), Çağrı yayınları, İstanbul-1400/1979.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebî Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî (235/849), *"el-Musannef"*, (Sâ'îd el-Lahhâm ta'likiyle), Dâru'l-Fikr, 1414/1994, I-VIII. (Ayrıca fihrist cildi.)

İBN EBİ'L-İZZ, Ali b. Ali b. Muhammed ed-Dimaşkî (792/1389), *"Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye"*, (Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî-Şu'ayb el-Arnaût tahriç, tahkik ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1412/1991, I-II.

....., ..., (Heyet ve M. Nâsıruddîn el-Albânî tahkik ve tahriciyle), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut- 1404/1984.

İBN FÛREK, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan (406/1015), *"Mücerredu Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî"*, Dâru'l-Meşrık, Beyrut-?.

İBN HACER, Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1448), *"Fethu'l-Bârî Bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî"*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-?, I-XIII.

....., *"el-İsâbe Fî Temyîzi's-Sahâbe"*, (Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle), Dâru'l-Cîl, Beyrut-1412/1992, I-VIII.

....., *"Lisânu'l-Mîzân"*, Menşûrâtu Müesseseti'l-A'lemî li'l-Matbû'ât (Dâiretu'l-Ma'ârifi'n-Nizâmiyye, Haydarabad-1331/1912 baskısının tıpkıbasımı), Beyrut-1406/1986, I-VII.

....., *"el-Matâlibu'l-Âliye Bi Zevâidi'l-Mesânîdi's-Semâniye"*, (Habîburrahmân el-A'zamî tahkikiyle), Dâru'l-Bâz, ?-?, I-IV.

....., *"(et-) Telhîsu'l-Habîr Fî Tahrîci Ahâdîsi'r-Râfi'î el-Kebîr"*, (Neşre hazırlayan: Ebû Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutub), Müessesetu Kurtuba, ?-1416/1995, I-IV.

....., *"Tehzîbu't-Tehzîb"*, Dâru'l-Fikr, Beyrut-1404/1984, I-XIV (son iki cilt fihrist, 1409/1988).

İBN HALDUN, Abdurrahmân b. Muhammed (808/1406), *"Mukaddimetu İbn Haldûn"*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1408/1988.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (456/1063), *"el-Fısal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nıhel"*, (Muhammed İbrahim Nasr ve Abdürrahman Umeyre tahkikiyle), Dâru'l-Cîl, Beyrut-1405/1985, I-V.

İBN HİBBÂN, Ebu Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî (354/965), *"el-İhsân"* ("Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Belebân"), (Şu'ayb el-Arnaût tahkik, tahriç ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1418/1997, I;XVIII (Son iki cilt fihrist).

....., *"Kitâbu's-Sikât"*, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye (Dâiretu'l-Ma'ârifi'n-Nu'mâniyye baskısının tıpkıbasımı), Hindistan-1393/1973-1403/1983, I-X (Son cilt fihrist, Beyrut-1408/1988).

İBN HUZEYME, Muhammed b. İshak b. Yesâr (311/923), *"es-Sahîh"*, (Muhammed Mustafa el-A'zamî tahkikiyle), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-1395-1975, I-IV.

İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer (774/1372), *"el-Bidâye Ve'n-Nihâye"*, (Ahmed Abdülvehhâb Fetih tahkikiyle), Dâru'l-Hadîs, Kahire-1414/1993, I-XV (son cilt fihrist).

....., *"Fedâilu'l-Kur'ân"*, (Ebû İshâk Haveynî tahkikiyle), Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire-1416/1995.

....., *"el-Fusûl fî Sîreti'r-Resûl"*, (Muhammed el-Iyd el-Hatrâvî ve Muhyiddîn Misto tahkikiyle), Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, Dimaşk, 1403/1982.

....., *"Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm"*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1402/1982, I-IV.

İBN KUDÂME, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed (620/1223), *"el-Muğnî"*, (Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî ve Abdülfettâh Muhammed Hulv tahkikiyle), Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad-1417/1997, I-XV (son cilt fihrist).

İBN KUTEYBE, Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (276/889), *"Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs"*, (Abdülkadir Ahmed Atâ tahkikiyle), Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut-1408/1988.

İBN MENDE, Muhammed b. İshak b. Yahya (395/1004), *"el-Îmân"*, (Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fakîhî tahkikiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1407/1987, I-II.

İBN MUFLİH, Şemsuddîn Muhammed el-Makdisî (763/1361), *"el-Âdâbu'ş-Şer'iyye"*, (Şu'ayb el-Arnaût ve Ömer el-Kayyâm tahkik ve tahriciyle) Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1419-1999, I- III.

İBN SA'D, Muhammed b. Sa'd ez-Zührî (230/844), *"et-Tabakâtu'l-Kübrâ"*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1417/1996, I-VIII.

İBN SEYYİDİNNÂS, Muhammed b. Muhammed el-Ya'murî (734/1333), *"Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Meğâzî ve'ş-Şemâil ve's-Siyer"*, (Muhammed el-Iyd el-Hatrâvî ve Muhyiddîn Misto tahkikiyle), Mektebetu Dâri't-Turâs-Mektebetu İbn Kesîr, ?-1413/1992, I-II.

İBN SÎDE, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail (458/1065), *"el-Muhassas"*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Bulak-1316/1898 baskısının tıpkıbasımı, Beyrut-?, I-IV (son cilt fihrist).

....., *"el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam"*, (Abdülhamîd Hindâvî tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1421/2000, I-XI.

İBN TEYMİYYE, Takiyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî (728/1327), *"Mecmû'u Fetâvâ Şeyhilislâm Ahmed b. Teymiyye"*, (Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Âsımî cem ve tertibiyle), ?-?, I-XXXVII. (Son iki cilt fihrist.)

....., *"es-Sârimu'l-Meslûl Alâ Şâtimi'r-Resûl"*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-1414/1994.

İBNU'L-ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-İşbilî (543/1148), *"el-Avâsım Mine'l-Kavâsım"*, (Muhibbuddîn el-Hatîb-Mahmud Mehdî el-İstanbûlî tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Cîl, Beyrut-1497/1987.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1200), *"Def'u Şübehi't-Teşbîh"*, (M. Zâhid el-Kevserî tahkikiyle), el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, ?-?.

İBNU'L-ESÎR, Mecduddîn el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî (606/1209), *"Câmi'u'l-Usûl fî Ahâdîsi'r-Resûl"*, (Abdülkadir el-Arnaût tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Fikr, Beyrut-1403/1983, I-XI (ayrıca 2 cilt fihrist)

İBNU'L-HÜMÂM, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid (861/1456), *"Fethu'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fakîr"*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-?, I-IX.

....., ..., Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak-1316/1898, I-IX.

İBNU'L-KAYYIM, Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr (751/1350), *"Hâdi'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh"*, (Abdurrahman el-Lâdikî ve Hayat Şîhâ el-Lâdikî tahriç ve ta'likiyle), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1414-1994.

....., *"İ'lâmu'l-Muvakkı'în An Rabbi'l-Âlemîn"*, (Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd tahkik ve ta'likiyle) Dâru'l-Fikr, Beyrut-1374/1955, I-IV.

....., *"Kitâbu'r-Rûh"*, (es-Seyyid el-Cemîlî tahkikiyle), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1406/1986.

....., *"Zâdu'l-Meâd Fî Hedyi Hayri'l-İbâd"*, (Şu'ayb el-Arnaût-Abdülkadir el-Arnaût tahkik ve tahriciyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1415/1994, I-V (Ayrıca Fihrist cildi.)

İMAM-I RABBÂNÎ, Ahmed el-Fârûkî es-Serhendî (1034/1624), *"el-Mektûbât"*, Fazilet Neşriyat, ?-?, I-II.

el-İSFERÂYNÎ, Ebu'l-Muzaffer Şâhfûr b. Tâhir (471/1078), "et-Tabsîr Fi'd-Dîn Ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Nâciye Ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn", (M. Zâhid el-Kevserî ta'likiyle) es-Seyyid İzzet Attâr el-Hüseynî neşri, ?-1359/1940.

KADI ABDÜLCEBBÂR b. Ahmed el-Hemedânî (415/922), *"Şerhu'l-Usûli'l-Hamse"*, (Abdülkerim Osman tahkikiyle), Mektebetu Vehbe, ?-1408/1988.

el-KARÂFÎ, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Mısrî el-Mâlikî (684/1285), *"el-Furûk"*, (Sirâcuddîn Ebu'l-Kasım Kasım b. Abdillah'ın "İdrâru'ş-Şurûk"u ve Muhammed Ali b. Hüseyin'in "Tehzîbu'l-Furûk" ve "el-Kavâ'idu's-Seniyye"si ile birlikte), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-?, I-IV.

....., *"el-İhkâm Fî Temyîzi'l-Fetâvâ Ani'l-Ahkâm Ve Tasarrufâti'l-Kaadî Ve'l-İmâm"*, (Abdülfettâh Ebû Gudde neşri), Mektebetu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut-1417/1995.

....., *"ez-Zehîre"*, (Muhammed Haccî tahkikiyle), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut-1994, I-XIV (son cilt fihrist).

el-KÂSÂNÎ, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd (587/1191), *"Bedâi'u's-Sanai' fî Tertîbi'ş-Şerâyi'"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1406/1986, I-VII.

el-KASTALLÂNÎ, Ahmed b. Muhammed (923/1517), *"el-Mevâhibu'l-Ledünniyye bi'l-Minahi'l-Muhammediyye"*, (Sâlih Ahmed eş-Şâmî tahkikiyle), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-1412/1991, I-II.

KÂTİP ÇELEBİ, Mustafa b. Abdillah (1067/1656), *"Keşfu'z-Zunûn An Esâmi'l-Kütüb Ve'l-Funûn"*, Dâru'l-Fikr, Beyrut-1402/1992, I-VI.

el-KEŞMÎRÎ, Muhammed Enverşâh b. Muazzamşâh (1353/1934), *"Feydu'l-Bârî Alâ Sahîhi'l-Buhârî"*, el-Meclisu'l-İlmî, Kahire-1337/1918, I-IV.

....., *"İkfâru'l-Mülhidîn fî Darûriyyâti'd-Dîn"*, (Mecmû'atu Resâili'l-Keşmîrî içinde), İdâretu'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi-1416/1996.

el-KETTÂNÎ, Muhammed b. Ca'fer el-Hüseynî (1345/1927), *"Nazmu'l-Mütenâsir Mine'l-Hadîsi'l-Mütevâtir"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1407/1987.

el-KEVSERÎ, Muhammed Zâhid (1371/1952), *"Fıkhu Ehli'l-Irâk ve Hadîsuhum"*, (Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle), Mektebetu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut-?.

....., *"Makâlâtu'l-Kevserî"*, Râtib Hâkimî neşri, ?-1388/1968.

....., *"en-Nüketu't-Tarîfe Fi't-Tehaddüs An Rüdûdi İbn Ebî Şeybe Alâ Ebî Hanîfe"*, Matba'atu'l-Envâr, Kahire-1365/1945.

....., *"Te'nîbu'l-Hatîb alâ mâ Sâkahû fî Tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-Ekâzîb"*, Yersiz-1410/1990.

el-KUMMÎ, Sa'd b. Abdillah (310/922), *"Fıraku'ş-Şî'a"*, (en-Nevbahtî'nin Fıraku'ş-Şî'a'sı ile birlikte Abdülmun'im el-Hıfnî tahkikiyle), Dâru'r-Reşâd, Kahire-1412/1992.

el-KURTUBÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (671/1272), *"el-Câmi' Li Ahkâmi'l-Kur'ân"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1413/1993, I-XX.

....., *"et-Tezkire bi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire"*, (es-Sâdık b. Muhammed b. İbrahim tahkikiyle), Mektebetu Dâri'l-Mihnâc, Beyrut-1425/2004.

KUTLAY, Halil İbrahim , *"Keşfu'l-Ğumme bi Tahrîci Hadîsi "İhtilâfu Ümmetî Rahme""*, Hadis Tetkikleri Dergisi, II/I.

el-LEKNEVÎ, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy (1304/1886), *el-Âsâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdû'a*, (Muhammed es-Sa'îd b. Beysûnî Zağlûl tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1405/1984.

....., *"el-Ecvibetu'l-Fâdıle Li'l-Es'ileti'l-Aşereti'l-Kâmile"*, (Abdülfettâh Ebû Gudde'nin "et-Ta'lîkâtu'l-Hâfile Ale'l-Ecvibeti'l-Fâdıle"si ile birlikte), Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut-1414/1994.

....., *"er-Ref' Ve't-Tekmîl Fi'l-Cerh Ve't-Ta'dîl"*, (Abdülfettâh Ebû Gudde ta'lik ve tahkikiyle), Mektebetu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Halep-1411/1990.

MÂLİK b. Enes, İmam (179/795), *"el-Muvatta"*, (Yahya b. Yahya el-Leysî rivayeti, Muhammed Fuad Abdülbâkî tahkikiyle), Kahire-1370/1951, I-II.

....., ..., Ebû Mus'ab ez-Zührî rivayeti, (Beşşâr Avâd Ma'rûf, Mahmûd Muhammed Halîl tahkik ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1412/1992, I-II.

....., *"el-Müdevvenetu'l-Kübrâ"*, (Ahmed Abdüsselâm zabt ve tashihiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1415/1994, I-V

MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ (1399/1979), *"İtikadî İktisadî Sosyal Siyasal Ve Fıkhî Meselelere Fetvalar (Resail ve Mesail)"*, (Tercüme: Mahmud OSMANOĞLU-A. Hamid CHOHAN), Nehir Yay., İstanbul-1990-92, I-IV.

....., *"Tefhimu'l-Kur'an"*, (Tercüme: Heyet), İnsan Yay., İstanbul-1986, I-VII.

"el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyye"; Vezâretu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Kuveyt-1404/1983-1427/2006, I-XLV.

el-MEYDÂNÎ, Abdülganî el-Ğuneymî ed-Dimaşkî (1298/1880), *"Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye"*, (Muhammed Mutî' el-Hâfız – Muhammed Riyâd el-Mâlih tahkik ve tashihiyle), Dâru'l-Fikr, Dimaşk-1402/1992.

el-MİZZÎ, Cemâluddîn Ebu'l-Haccâc Yusuf b. ez-Zekî el-Kudâ'î (742/1341), *"Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl"*, (Beşşâr Avvâd Ma'rûf tahkik ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1403/1983-1413/1992, I-XXXV.

el-MUNÂVÎ, Abdurraûf (1031/1621), *"Feydu'l-Kadîr Bi Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr"*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1391/1972, I-VI.

en-NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb (303/915), *"es-Sünenu'l-Kübrâ"*, (Abdülğaffâr Süleyman el-Bündârî ve Seyyid Kisrevî Hasan tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1411/1991, I-VI. (Ayrıca fihrist cildi.)

en-NEVBAHTÎ, el-Hasen b. Musa (310-922), *"Fıraku'ş-Şî'a"*, (el-Kummî'nin Fıraku'ş-Şî'a'sı ile birlikte, Abdülmun'im el-Hıfnî tahkikiyle), Kahire-1412/1992.

en-NEVEVÎ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref (676/1277), *"el-Ezkâr"*, (Muhyiddîn Misto tahkikiyle), Mektebetu Dâri't-Turâs-Dâru İbn Kesîr, Beyrut-1412/1991.

....., *"el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb"*, (er-Râfi'î'nin Fethu'l-Azîz'i ve İbn Hacer'in et-*Telhîsu'l-Habîr*'i ile birlikte), Dâru'l-Fikr, ?-?, I-XX.

el-OSMÂNÎ, Muhammed Takî , *"Buhûs fî Kadâyâ Fıkhiyye Mu'âsıra"*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk-1419/1998

....., *"Tekmiletu Fethi'l-Mülhim"*, Mektebetu Dâri'l-Ulûm, Karaçi-1420/1999, I-VI.

el-OSMÂNÎ, Şebbîr Ahmed (1369/1949), *"Fethu'l-Mülhim Bi Şerhi Sahîhi'l-İmâm Müslim"*, Mektebetu Dâri'l-Ulûm, Karaçi-1423/2002, I-VI.

el-ÖMERÎ, Ekrem Dıyâ, *"es-Sîretu'n-Nebeviyye es-Sahîha"*, Mektebetu'l-Ulûm ve'Hikem, Medine-1415/1994, I-II.

er-RÂZÎ, Fahruddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer (606/1209) *"el-Matâlibu'l-Âliye Mine'l-İlmi'l-İlâhî"*, (Ahmed Hicâzî es-Sekâ tahkikiyle), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1407/1987, I-IX.

....., *"et-Tefsîru'l-Kebîr" ("Mefâtîhu'l-Ğayb")*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tahran-?, I-XXXII.

RIDÂ, Muhammed Reşîd (1353/1935), *"Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm/Tefsîru'l-Menâr"*, Kahire-1366/1947, I-XII.

es-SÂLİHÎ, Muhammed b. Yusuf (942/1535), *"Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-İbâd"*, (Mustafa Abdülvâhid tahkikiyle), Vezâretu'l-Evkâf, Kahire-1418/1997, I-XII.

es-SAN'ÂNÎ, Muhammed b. İsmail (1182/1768), *"Sübülü's-Selâm"*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1379/1959, I-IV.

es-SEHÂVÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahmân (902/1496), *"el-Ecvibetu'l-Mardıyye Fîmâ Süile (es-Sehâvî) Anhu Mine'l-Ahâdîsi'n-Nebeviyye"*, (Muhammed İshak Muhammed İbrahim tahkikiyle), Dâru'r-Râye, Riyad-1418/1997, I-III.

....., *"el-Makâsıdu'l-Hasene Fî Beyâni Kesîr Mine'l-Ahâdîsi'l-Müştehire Ale'l-Elsine"*, Dâru'l-Hicre, Beyrut-1406/1986.

es-SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (490/1096), *"Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr"*, (Salâhuddîn el-Müneccid tahkikiyle), ?-?, I-V.

SİFİL, Ebubekir, *"Çağdaş Dünyada İslamî Duruş"*, Rıhle Yayınları, Ankara-1999.

....., *"Modern İslam Düşüncesinin Tenkidi"*, Kayıhan Yayınları, İstanbul-1997-1999, I-III.

es-SÜYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *"el-Büdûru's-Sâfire fî Ahvâli'l-Âhire"* , Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut-1411/1991.

....., *"el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân"*, Dâru Kahramân, İstanbul-1398/1978, I-II.

....., *"el-Hasâisu'l-Kübrâ"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1405-1985, II.

eş-ŞÂFİ'Î, Muhammed b. İdrîs, İmam (204/820), *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* (el-Beyhakî cem'i), (Abdülganî Abdülhâlık tahkiki ve Muhammed Şerîf Sükker ta'likiyle), Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut-1410/1990. BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin (458/1066), (Abdulmu'tî Kal'acî tahkik ve ta'likiyle), Dâru'r-Reyyân, Kahire, 1408/1988, I-VII.

....., *"el-Fıkhu'l-Ekber"*, (İmam Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhu'l-Ekber'i ile birlikte), Ahmed Nâcî el-Cemâlî ve Muhammed Emîn Hâncî neşri, Kahire-1324/1906.

....., *"İhtilâfu'l-Hadîs"*, (Muhammed Ahmed Abdülazîz tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1406/1986.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali (1250/1834), *"Fethu'l-Kadîr Beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr"* (Abdurrahman Umeyre tahkikiyle), Dâru'l-Vefâ, ?-1414/1995. I-V.

eş-ŞINKÎTÎ, Ahmed Abdülkadir (1418/1997), *"Tenbîhu'l-Huzzâk"*, Mektebetu Dâri'l-Yakîn, Riyâd, 1402/1982

et-TABERÂNÎ, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (360/970), *"el-Mu'cemu'l-Evsat"*, (Mahmûd et-Tahhân tahkik ve tahriciyle), Mektebetu'l-Ma'ârif, Riyad-1406/1986, I-XI (Son cilt Fihrist.)

....., *"el-Mu'cemu'l-Kebîr"*, (Hamdî Abdülmecîd es-Silefî tahkik ve tahriciyle), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1404/1984, I-XXV (XIII, XIV, XV, XVI, XXI. ciltler fihrist).

....., *"el-Mu'cemu's-Sağîr"*, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut-1406/1986, I-II.

et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *"Câmi'u'l-Beyân Fî Te'vîli'l-Kur'ân"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1412/1992, I-XII.

....., *"Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk"*, (Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim tahkikiyle), Dâru'l-Ma'ârif, Kahire-?, I-XI.

....., *"Tehzîbu'l-Âsâr"*, (Mahmud Muhammed Şâkir tahriciyle, "Müsnedu Ömer b. el-Hattâb", I-III; "Müsnedu Abdillah b. Abbâs", I-II ve "Müsnedu Ali b. Ebî Tâlib"), Kahire-?.

et-TAHÂVÎ, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî (321/933), *"Şerhu Ma'âni'l-Âsâr"*, (Muhammed Zührî en-Neccâr tahkik ve ta'likiyle), Matbaatu'l-Envâri'l-Muhammediyye, Kahire-1387/1968, I-IV.

....., *"Şerhu Müşkili'l-Âsâr"*, (Şu'ayb el-Arnaût tahkik, tahriç ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1415/1994, I-XVI.

et-TAHTÂVÎ, Ahmed b. İsmail (1231/1815), *"Hâşiyetu't-Tahtâvî ale'l-Merâkı'l-Felâh"*, Eda Neşriyat, Jstanbul-1991.

et-TEHÂNEVÎ (Tânevî), Muhammed Ali b. Ali (1158/1745), *"Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn"*, Dâru Kahramân (Kalküta-1862 baskısının tıpkıbasımı), İstanbul-1404/1984, I-II.

et-TEHÂNEVÎ (Tânevî), Zafer Ahmed el-Osmânî (1394/1974), *"İ'lâu's-Sünen"*, İdâretu'l-Kur'ân ve'l-Ulûmu'l-İslâmiyye, Karaçi-1414/1993, I-XXII (son cilt fihrist).

TÜMER, Günay – KÜÇÜK, Abdurrahman, *"Dinler Tarihi"*, Ocak Yayınları, Ankara-1993.

el-ÜBBÎ, Muhammed b. Halîfe el-Veştânî (827/1423), *"İkmâlu İkmâli'l-Mu'lim"*, (Muhammed Sâlim Hâşim tashih ve ta'likiyle, "Şerhu'l-Übbî Ve's-Senûsî Alâ Sahihi Müslim" içinde), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut- 1415/1994, I-IX.

ez-ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî (1205/1790), *"İthâfu's-Sâdeti'l-Müttekîn Şerhu İhyâi Ulûmi'd-Dîn"*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1409/1989, I-IV.

ez-ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1347), *"Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ"*, (Şu'ayb el-Arnâût – Muhammed Nu'aym el-Arkûsî tahkik, tahriç ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1417/1996, I-XXVI (son iki cilt fihrist).

....., *"Târîhu'l-İslâm"*, (Ömer Abdüsselâm Tedmürî tahkikiyle), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1410/1990-1421/2000, I-LIII (Son cilt zeyl).

....., *"Tecrîdu Esmâi's-Sahâbe"*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut,?, I-II.

....., *"el-Uluvv li'l-Aliyyi'l-Azîm"*, (Abdullah b. Sâlih el-Berrâk tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Vatan, Riyad-1420/1999, I-II.

ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer (538/1143), *"Esâsu'l-Belâğa"*, Beyrut-1409/1989.

....., *"Tefsîru'l-Keşşâf An Hakâiki Ğavamıdi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vucûhi't-Te'vîl"*, (Muhammed Abdüsselam Şâhîn tertip ve tashihiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1415/1995, I-IV.

el-ZEYLA'Î, Cemâluddîn Ebu Muhammed Abdullah b. Yûsuf (762/1360), *"Nasbu'r-Râye Li Ahâdîsi'l-Hidâye"*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1407/1987, I-IV.

....., *"Tahrîcu'l-Ahâdîs ve'l-Âsâr"* ("el-Keşşâf" Hadislerinin Tahrici), Dâru İbn Huzeyme, ?-1414/1993, I-IV.

Karma İndeks

A

Abbasîler, 83
Abd b. Humeyd, 416
Abdillah el-Kummî, 598
Abdulkadir bin Abdulaziz, 175
Abdullah Aymaz, 211
Abdullah b, Zeyd, 47
Abdullah b. Abbâs, 202, 270, 381, 391, 427, 523
Abdullah b. Amr, 28, 29, 65, 119, 310, 523
Abdullah b. Ebzâ, 139
Abdullah b. ez-Zübeyr, 28
Abdullah b. Mes'ûd, 119, 427, 467, 477, 522, 523
Abdullah b. Muhammed b. Akîl, 139
Abdullah b. Ömer, 21, 134, 427, 472, 474
Abdullah b. Yesâr, 472
Abdullah b. Yezîd, 520, 522
Abdullah el-Bosnevî, 185
Abdullah el-Hererî el-Habeşî, 245, 246, 247, 248, 249
Abdullah Feyzi Kocaer, 103, 108
Abdurabbih, 457
Abdurrahman Ammâş, 246
Abdurrahman b. İshak, 116
Abdülazîz b. Ebî Recâ, 106
Abdülazîz el-Hadramî, 378
Abdülfettâh Ebû Gudde, 88, 122, 148, 246, 329, 559, 563, 572
Abdülganî Abdurrahmân Muhammed, 156
Abdülganî el-Meydânî, 172, 565
Abdülganî en-Nâblusî, 185, 559
Abdülhamid Han, 467, 576
Abdülkadir el-Arnaût, 141
Abdülkerim Süruş, 64
Abdülmecîd es-Sivâsî, 185
Abdürrezzâk, 19, 20, 21, 30, 195, 362, 419, 472, 473, 584
el-Aclûnî, 80, 125, 126, 151, 195
Açık artırma, 485, 486
el-Âdâbu'ş-Şer'iyye, 596
Hz. Adem, 26, 27, 144, 302
Ahbar, 33, 34
Ahkâm Hadisleri, 376
Ahkâmu Şerâi'i'l-İslâm, 392
Ahkâmu'l-Kur'ân, 361
Ahkâmu't-Tasvîr, 593
Ahmed Avni Konuk, 185
Ahmed b. Hanbel, 20, 21, 27, 110, 116, 118, 127, 168, 169, 186, 257, 258, 359, 362, 376, 425, 434, 443, 451, 452, 453, 454, 457, 458, 523
Ahmed Davudoğlu, 376, 492
Ahmed Hamdi Akseki, 422
Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî, 97
Ahmet Tahir Dayhan, 149
Ahmet Yüksel Özemre, 101, 103, 109, 113
Hz. Aişe, 99, 101, 111, 152, 153, 154, 155, 156, 203, 247, 257; 260, 263, 267, 418, 441, 442, 457, 458, 513, 515, 536
Akaid, 46, 65, 128, 181, 192, 234, 236, 246, 291, 318, 331, 337, 338, 341, 382, 409, 410, 535, 543, 548
el-Akhisârî, 172, 592
el-Akîdetu't-Tahâviyye, 172, 309
Akit, 42, 505
Akşemseddin, 273
Alâuddîn es-Semerkandî, 459
Alâuddîn Moğoltay, 141, 591
el-Albânî, 19, 20, 141, 281, 290, 291, 314, 339, 584
Alış-veriş, 93, 227, 366, 485, 528
Hz. Ali, 126, 139, 247, 253, 254, 256, 261, 266, 297, 313, 381, 382, 406, 407, 419, 430, 443, 522, 523, 560, 586
Ali b. Abdillah el-Ezdî, 29
Ali b. Ali el-Harbî, 312

Ali b. Belebân, 410
Ali b. El-Medînî, 29
Ali el-Ezdî, 29, 30
Ali el-Karî, 119, 121, 122, 126, 127, 148, 186, 244, 245, 433, 434, 457, 557, 568
Ali en-Nakî, 254
Ali er-Rıdâ, 254
Ali Haydar Efendi, 404
Ali Şeraiti, 588
Aliallahîler, 256
el-Âlim ve'l-Müte'allim, 328
Alkame, 29, 30, 523
el-Allâf, 310
Âlu Kâşifi'l-Gıtâ, 267
el-Âlûsî, 185, 221, 591
Amina Wadud, 64
Amr b. Avf, 47, 65
Amr b. Hazm, 19, 20
Amre bt. Yezîd, 155
Araplar, 59, 468
Arius, 224
el-Âsâru'l-Merfû'a, 559
Ashâbu'l-yemîn, 528
Ashâbu'ş-şimâl, 528
Hz. Asiye, 212
el-Askerî, 125, 254, 255
Aslu'ş-Şî'a ve Usûluhâ, 267
Asr-ı Saadet, 153, 183, 284, 467, 468, 509, 510
Atâ, 22, 29, 30, 167, 168, 270, 428, 442, 452, 453, 473, 474, 533
Atâ b. Aclân, 429
el-Aynî, 118, 119, 134, 157, 333, 336, 416, 431, 442, 451, 565
el-Azîmâbâdî, 419, 591

B

Babîlik, 64
Bahailer, 251, 252
Bahaîlik, 64
Bahattin Sağlam, 31
el-Bâkıllânî, 185, 236, 238, 242, 375
Başörtüsü, 401, 461, 462, 463, 464, 465, 466
Batınîler, 543
Batınîlik, 64
Bedâi'u's-Sanai', 597
Bedir, 56, 522
Bediüzzaman, 44, 148, 149, 223, 500, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 578, 579
el-Beğavî, 20, 187
Beni Saide, 247
Benû Kureyza, 425
Berâ b. Âzib, 119, 379, 457, 519, 520, 523
el-Berbehârî, 242
el-Besît, 391
Bessâm Muhammed Hamâmî, 156
Beşşar, 176
el-Beyânûnî, 377, 384
el-Beyâzîzâde, 251
el-Beyhakî, 19, 21, 29, 77, 80, 117, 122, 124, 139, 187, 188, 190, 358, 362, 379, 429, 430, 458
Beyt-i Makdis, 205, 206
el-Bezzâr, 457
Bıyık Kesme, 536
Bid'at, 63, 65, 96, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 232, 237, 239, 252, 257, 258, 259, 261, 264, 284, 331, 346, 369, 379, 381, 382, 388, 389, 390, 401, 409, 416, 435, 439, 440, 441, 445, 446, 458, 467, 468, 476, 517, 543, 584, 586
Bid'at-ı hasene, 129, 130, 131, 134
Bid'at-ı seyyie, 128, 129, 131
Bilal-i Habeşî, 140
Bilgi kaynakları, 64, 272
Bişr b. el-Mu'temir, 299
Bişr el-Merîsî, 299, 379
Boşanma hakkı, 48, 51
Buda, 211, 212, 549
Budizm, 320, 548, 549
el-Budûru's-Sâfire, 506, 599
el-Buhârî, 21, 27, 29, 77, 78, 79, 96, 115, 116, 118, 133, 134, 139, 144, 152, 162, 164, 170, 181, 184, 186, 187, 189, 192, 201, 258, 273, 286, 287, 334, 335, 336, 359, 363, 377, 419, 425, 430, 451, 533, 559, 563, 564, 565, 571, 577
Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler, 149
Burhânuddîn el-Halebî, 106
Buruna su vermek, 60, 61
el-Busîrî, 241
Busra, 137
el-Bûtî, 176, 177, 179
Büluğ, 72, 491, 497
Bülûğu'l-Merâm, 376

C

Câbir, 65, 119, 311, 336, 416, 427, 451, 453, 457
Câbir b. Semure, 520
Câbir b. Zeyd, 533
Ca'fer Bakırî, 446

Ca'fer es-Sâdık, 253, 254
el-Câhız, 563
el-Câmia, 175
Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân, 391
Câmi'u'l-Ulûm ve'l-Hikem, 128
Câmi'u'l-Usûl, 568, 596
el-Câmi'u's-Sağîr, 104, 105, 107
Cebrail, 97, 105, 110, 138, 144, 145, 157, 212, 256, 447, 515, 582
Cebriye, 132, 251, 252, 310, 381
Cehm b. Safvân, 310, 312, 331
Cehmiyye, 381, 564
Celal Yıldırım, 25, 376, 457
Celâluddîn ed-Devvânî, 185
Cemel, 247, 406
Cennet Cehennem, 304
Cerh-Ta'dil, 96, 132, 429, 556, 579
Cerh-Ta'dil ilmi, 132
el-Cevheru'n-Nakî, 378
Cevşen, 96, 97, 576, 579
Cevşen-i Kebir, 97
Cevşen-i Sağir, 97
el-Cezerî, 139, 457
el-Cezîrî, 592
Cilbab, 467
Cuma namazı, 47, 50, 411, 414, 415, 416
Cübbe, 288, 349
Cünüp, 60, 61
Hz. Cüveyriye, 156
Cüveybir b. Sa'îd, 80
el-Cüveynî, 462
Cüveyriye bt. el-Hâris, 155

Ç

Çarşaf, 466, 467, 468

D

ed-Dahhâk, 80, 155, 288
ed-Dârekutnî, 19, 20, 21, 106, 110, 118, 124, 149, 362, 419
ed-Dârimî, 28, 118, 169, 434, 457
Daru'l-Hikme, 60, 209, 246, 247, 248, 249, 409
Hz. Davud, 82, 120, 211, 324
Dâvûd b. Alî, 425
Dâvûd b. el-Muhabber, 105, 106
Dâvûd et-Tâî, 396
Dâvûd-i Kayserî, 185
ed-Debûsî, 354, 377, 525, 526
Deccal, 48, 60, 64, 65, 204, 220, 575
Def'u Şübehi't-Teşbîh, 174
ed-Demîrî, 119
Demokrasi, 56
Deobandiler, 236
ed-Deylemî, 80, 122, 125
Dırâr b. Amr, 299
DİA, 113, 468
Dimeşk, 205, 206
ed-Dimyâtî, 139, 457
Din Sosyolojisi ve Dinler Tarihi, 588
Din'de reform, 70
Dinler Tarihi, 320, 321, 588
Dinlerarası Diyalog, 224
Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, 593
ed-Dirâye, 124
Dirayet tefsiri, 25
Diş Dolgusu, 499
Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 311
ed-Du'afâ ve'l-Metrûkûn, 105
Düreru'l-Hükkâm, 404
ed-Dürrü'l-Muhtâr, 503
ed-Dürrü'n-Nadîd, 281

E

Hz. Ebû Bekr, 130, 140, 158, 202, 248, 253, 257, 260, 427, 589
Ebû Bekr er-Râzî, 353, 377
Ebû Abdillah et-Tâî, 242
Ebû Ali el-Cübbâî, 299
Ebû Ali et-Tabersî, 113
Ebû Bekr b. el-Arabî, 115, 431
Ebû Bekr b. Mukrî, 288
Ebû Bekr el-Cassâs, 353, 356, 361, 380
Ebû Bekr el-Mervezî, 29
Ebû Berze, 65
Ebû Ca'fer, 253
Ebû Cehil, 93
Ebû Dâvûd, 19, 20, 27, 30, 45, 47, 67, 71, 78, 81, 118, 127, 152, 168, 184, 200, 359, 362, 379, 419, 421, 434, 441, 457
Ebû Eyyûb el-Ensârî, 273, 457
Ebû Gudde, 123, 151
Ebû Hanîfe, 21, 27, 30, 31, 53, 66, 90, 91, 96, 133, 136, 163, 165, 172, 173, 184, 197, 221, 228, 229, 239, 251, 253, 261, 267, 309, 328, 331, 343, 353, 355, 365, 369, 376, 377, 378, 380, 395, 396, 406, 411, 414, 418, 426, 427, 429, 430, 433, 434, 435, 443, 453, 455, 457, 458, 459, 460, 496, 523, 532, 555, 563, 564, 565, 571, 586, 587
Ebû Hâşim el-Cübbâî, 299

Ebû Hâtim, 20, 117
Ebû Hayyân, 271, 273, 293
Ebû Hureyre, 65, 97, 98, 112, 113, 125, 126, 168, 270, 310, 362, 416, 421, 452, 457, 507, 523
Ebû İshak el-İsferâînî, 462
Ebû Leheb, 372
Ebû Mukâtil, 328
Ebû Nu'aym, 120, 122, 123, 139, 140, 355, 362
Ebû Sa'îd el-Hudrî, 311, 416, 523
Ebû Sehl es-Su'lûkî, 331
Ebû Sevr, 21, 453
Ebû Talha, 287
Ebû Tâlib, 140, 141, 143, 144, 145, 223, 244, 315, 560
Ebû Ubeyd, 21
Ebû Ümâme, 65, 523
Ebû Üseyd, 522
Ebû Ya'lâ, 110, 245, 419
Ebû Yusuf, 90, 137, 228, 331, 361, 380, 395, 396, 411, 426, 434, 435, 454, 455, 458, 459
Ebû Zerr, 523, 588
Ebû Zür'a, 77
Ebu'd-Derdâ, 119
Ebul Hasan-ı Harkani, 280
Ebu'l-Hasan el-Bâhilî, 242
Ebu'l-Hasan el-Kerhî, 92, 353, 354, 357
Ebu'l-Hüseyin el-Allâf, 299
Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, 387
Ebu'l-Me'âlî, 503
Ebussuud Efendi, 186
Ebu'ş-Şeyh, 288, 493
Ecnâdu'ş-Şâm, 206
Edille-i Şer'iyye, 64, 517
Efendimiz (Hz. Muhammed s.a.v.), 19, 20, 28, 30, 31, 37, 38, 39, 40, 41, 45, 46, 47, 50, 54, 55, 56, 67, 80, 87, 90, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 110, 120, 125, 127, 128, 129, 132, 133, 134, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 162, 163, 164, 167, 168, 169, 170, 189, 194, 207, 208, 209, 221, 223, 233, 234, 237, 243, 244, 250, 256, 265, 269, 270, 274, 281, 283, 284, 286, 287, 288, 290, 291, 295, 296, 301, 331, 333, 335, 339, 340, 343, 359, 362, 368, 372, 386, 398, 402, 410, 416, 418, 419, 425, 428, 429, 431, 434, 436, 439, 441, 442, 445, 447, 450, 451, 452, 473, 474, 480, 483, 486, 487, 492, 505, 507, 508, 514, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 528, 533, 537, 550, 552, 560, 578
el-Efgânî, 584
Ehl-i Beyt, 97, 253, 263, 265, 267, 391, 443
Ehl-i Hadis, 176, 177, 181, 183, 199, 201, 378, 379, 380, 406, 556, 560, 564
Ehl-i Kıble, 236, 238, 268
Ehl-i Kitab, 33, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 44, 83, 142, 207, 262, 318, 323, 324, 348, 448, 481, 483, 532
Ehl-i rey, 406
Ehl-i Sünnet, 43, 65, 66, 78, 96, 97, 100, 103, 113, 165, 171, 176, 177, 183, 184, 199, 203, 218, 229, 230, 235, 242, 246, 247, 249, 250, 251, 253, 254, 257, 258, 259, 260, 263, 264, 265, 266, 268, 272, 280, 284, 297, 298, 300, 303, 305, 306, 309, 311, 312, 314, 316, 318, 344, 345, 346, 376, 378, 382, 386, 387, 388, 389, 390, 406, 407, 409, 465, 547, 563, 566, 567, 571, 576, 579, 583, 584, 585, 586
Eimme-i İsnâ Aşer, 253, 254
Ekrem Dıyâ el-Ömerî, 141
Elfaz-ı küfür, 229, 230, 231, 232, 233
Elmalılı, 25, 37, 45, 67, 72, 73, 162, 216, 269
Elmalılı Tefsiri, 25
Elyesa, 212
el-Emâlî, 434, 435
Endülüs, 43
Enes b. Mâlik, 29, 125, 191,286, 287, 362, 421, 447, 522
Entegrasyon, 349
Eseru'l-İhtilâf fi'l-Kavâ'idi'l-Usûliyye fî İhtilâfi'l-Fukahâ, 377
Esmâ bt. en-Nu'mân, 155
el-Esmâ ve's-Sıfât, 117
Esma-i Hüsna, 23, 186, 187, 188, 189, 190, 281
el-Esrâru'l-Merfû'a, 121
Esrem, 19
el-Eş'arî, 80, 139, 184, 217, 218, 222, 242, 243, 251, 267, 297, 299, 301, 354, 430, 523, 570
Eş'arîler, 221, 225
el-Eşbâh ve'n-Nezâir, 375
Evrensel hüsran, 70
el-Evzâ'î, 21, 430, 442, 453, 523, 555
Hz. Eyyub, 191, 193
Ezan, 47, 50, 58, 322, 418, 419, 432, 586

F

Fahruddîn er-Râzî, 23, 24, 25, 146, 189, 195, 271, 273, 293, 546
Faslu'l-Hitâb fî Mes'eleti Ümmi'l-Kitâb, 377, 427

Faysal Mevlevî, 249
Fazlur Rahman, 218, 581
Fedâilu'l-Kur'ân, 30, 596
Fena fillah, 549
Ferîdüddîn el-Attâr, 280
el-Fetâvâ'l-Kübrâ, 119
Fetevâyı Hindiyye, 503, 532
Fetevâyı Hindiyye Tercümesi, 421
Fethi Yeken, 249
Fethu Bâbi'l-İnâye, 88
Fethu'l-Bârî, 118, 122, 123, 134, 286, 287, 419, 533
Fethu'l-Kadîr, 434
Fethullah Gülen, 328, 463, 465
el-Fettenî, 568
Fevâidu Ebî Şu'ayb, 20
Feydu'l-Bârî, 564
Fezail, 86, 99
Fıkh, 64, 291, 394, 456, 531
Fıkh-ı Batın, 543
Fıkh-ı Zahir, 543
Fıkhu Ehli'l-Irâk ve Hadîsuhum, 90
el-Fıkhu'l-Ekber, 53, 66, 173, 197, 309, 599
el-Fısal, 595
Fiilî Sünnet, 93, 94
Filistin, 82, 144, 206, 210
Firavun, 142, 144, 185, 186, 193, 301
Firdevsu'l-Ahbâr, 105
Fitne, 83, 98, 221, 241, 496
el-Fudayl b. Iyâd, 396
Fukaha, 20, 228, 372, 391, 395, 410, 448, 492, 502
Furkan Tefsiri, 25
el-Furûk, 410, 462
el-Fusûl, 141, 592
el-Fusûl fî Sîreti'r-Resûl, 596
Fusûsu'l-Hikem, 185
Futbol, 512
el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye, 185, 594

G

Gaybî hususlar, 64
Gayri metluvv, 55, 111
Gayrimüslimler, 41, 219, 220, 323, 324, 348, 350, 508, 509, 510, 532
el-Gazzâlî, 24, 73, 79, 151, 156, 188, 220, 221, 224, 237, 238, 312, 463, 493, 548, 554, 555, 559, 560, 565, 566, 587
Gırnata, 43
Gunyetu't-Tâlibîn, 559
Gurabiyye, 256
Gusül abdesti, 60, 61, 499, 500
Gülâbâdî, 556
Gümüşhânevî, 229, 559, 560, 579

Ğ

Ğâliye bt. Zabyân, 155
el-Ğumârî, 151, 196

H

Habbâb b. el-Erett, 520, 522
Haber-i vahid, 103, 166, 198, 300, 402
Hac, 93, 334, 397, 402, 479
Hâdi'l-Ervâh, 312
el-Hâdimî, 496
Hadîs Müdâfaası, 563
Hadis uydurma, 86
Hafız Esad, 176
Hafs b. Ğiyâs, 396
Hafs b. Meysere, 116
Hafsa bt. Ömer, 155
Hak Dini Kur'an Dili, 269
Hakem b. Uteybe, 379
Hakîkatu't-Tevessül ve'l-Vesîle, 281
el-Hâkim, 19, 21, 81, 118, 124, 139, 140, 156, 170, 186, 362, 421
Hakîm b. Hizâm, 19, 21
Hâlid b. el-Velîd, 287
Halid-i Bağdâdî, 547
Halil İbrahim Kutlay, 88, 598
Halk Müziği, 494
el-Hallâl, 174
Hamdi Döndüren, 486
Hamidullah, 177, 179, 211, 583, 584, 585
Hammâd b. Ebî Süleyman, 451
Hamza el-Kettânî, 118
Hanefî mezhebi, 227, 380, 395, 413, 418, 420, 432, 538, 564
Haram, 22, 23, 35, 87, 130, 131, 132, 151, 208, 209, 267, 363, 364, 365, 366, 367, 369, 393, 394, 399, 401, 402, 404, 407, 460, 461, 478, 480, 483, 485, 491, 492, 495, 496, 497, 508, 509, 510, 514, 515, 516, 517, 518, 520, 522, 523, 525, 526, 528, 536, 538, 551
Harbu Ridde, 179, 182
el-Hâris b. Ebî Üsâme, 106
Harun Yahya, 224, 304, 305, 306, 307, 308
Hz. Hasan, 253, 254
el-Hasâisu'l-Kübrâ, 99, 599
el-Hasen b. Sâlih b. Hayy, 260

Hasen li gayrihi, 124, 125, 126
el-Hasen(u'l-Basrî), 22
el-Haşeviyye, 242, 243
Hâşiyetu't-Tahtâvî ale'l-Merâkı'l-Felâh, 600
Hz. Hatice, 140, 144, 145, 154, 155
el-Hatîbu'l-Bağdâdî, 29, 80, 105, 149, 391, 392, 396, 563
el-Havlânî, 20
Havle bt. el-Hüzeyl, 155
Hayber, 43, 153
Hayber hurmalıkları, 43
Hayız, 71, 72, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 500
Hayruddîn er-Remlî, 245
Hayvan kesimi, 480, 481, 482, 483
el-Hâzimî, 520
Heykeller, 513
el-Heysemî, 21, 124, 170, 287, 416, 428
Hz. Hızır, 269, 270
Hibe, 53
el-Hidâye, 448, 459, 499, 532
Hikmet Yüceoğlu, 329
Hinduizm, 548, 549
Hişâm b. Sa'd, 116
Hişâm b. Süleyman, 21
Hizâm kızı Hansa, 71
Hristiyanlık, 36, 83, 224, 297, 321, 322, 532
Hukuku'l-ibad, 506, 507
Hukukullah, 504, 506
Hulefa-i Raşidin, 127, 128, 487
Hulul, 297
el-Humeydî, 78, 149, 186, 200
Humus, 206
Hz. Hûd, 162
Huzeyfe b. el-Yemân, 65
Huzeyfe b. Esîd, 65
Hüccetullâhi'l-Bâliğa, 217
Hz. Hüseyin, 253, 254

I

el-Irâkî, 118, 119, 151, 493, 559, 565

İ

İbaha, 68, 491, 518
el-İbâne, 236, 242
İbn Abbâs, 52, 80, 116, 122, 265, 270, 310, 317, 428, 430, 453, 458, 523, 527, 533
İbn Abdilberr, 19, 21, 55, 244, 416, 425, 442, 443, 451, 452, 458, 520, 533, 565
İbn Abdilvehhâb, 291
İbn Abdisselâm, 131, 132, 342
İbn Âbidîn, 245, 462, 516, 532, 536, 538
İbn Âbidîn Tercümesi, 421
İbn Arabî, 185, 241, 268
İbn Arrâk, 105, 106
İbn Asâkir, 29, 80, 115, 122, 126, 139, 248
İbn Âşûr, 41, 42, 149, 410
İbn Beşşâr el-Ahvel, 392
İbn Cerîr, 389, 392, 453
İbn Dakîk el-Iyd, 559
İbn Ebî Hâtim, 29, 30, 358
İbn Ebî Necîh, 472
İbn Ebî Şerîf, 595
İbn Ebî Şeybe, 21, 134, 169, 170, 333, 334, 377, 418, 522
İbn Ebi'l-İzz, 172, 173
İbn Fûrek, 217, 222, 242, 354
İbn Hacer (el-Askalânî), 20, 89, 106, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 134, 139, 140, 152, 187, 188, 189, 191, 235, 240, 241, 273, 286, 293, 315, 333, 334, 335, 336, 376, 419, 436, 476, 520, 533, 568
İbn Hacer el-Heytemî, 234
İbn Haldun, 135, 137, 204
İbn Hazm, 55, 110, 149, 310, 313, 387, 424, 425, 453, 595
İbn Hibbân, 19, 20, 29, 81, 118, 169, 186, 288, 410, 419, 428, 457, 458
İbn Huveyz Mindâd, 374
İbn Huzeyme, 127, 331, 362, 392, 419, 458
İbn Kemal, 186, 198, 372
İbn Kesîr, 25, 30, 65, 117, 122, 141, 187, 212, 270
İbn Kudâme, 165, 431, 532, 596
İbn Kutluboğa, 459
İbn Mâce, 67, 78, 81, 109, 110, 118, 125, 127, 163, 186, 200, 359, 362, 416, 421, 452, 457, 458
İbn Melek, 244
İbn Mende, 140, 596
İbn Mes'ûd, 65, 310, 363, 379, 523
İbn Muflih, 431, 596
İbn Nâfi', 442
İbn Nüceym, 403
İbn Ömer, 19, 20, 124, 134, 287, 333, 334, 335, 336, 378, 431, 442, 472, 473, 523
İbn Receb, 128, 378, 404, 559
İbn Sa'd, 28, 99, 139, 140, 333
İbn Sayyâd, 170
İbn Seyyidinnâs, 141, 333, 596
İbn Sîde, 59, 596

İbn Süreyc, 392
İbn Târık, 30
İbn Teymiyye, 24, 30, 119, 165, 184, 200, 235, 236, 239, 240, 241, 242, 246, 257, 273, 281, 285, 290, 291, 310, 312, 314, 332, 374, 377, 394, 583, 585
İbnu'l-Cevzî, 21, 174, 419
İbnu'l-Esîr, 568, 596
İbnu'l-Hümâm, 89, 94, 95, 434, 435
İbnu'l-Kâs, 374
İbnu'l-Kasım, 440, 442
İbnu'l-Kayyım, 89, 240, 241, 303, 310, 312, 314, 436, 583, 585
İbnu'l-Münzir, 392, 430
İbnu'r-Rıf'a, 392
İbnü'l-Esîr, 71
Hz. İbrahim, 37, 66, 192, 193, 194, 210, 269, 533
İbrahim en-Neha'î, 29, 430, 451, 453, 523, 555
İbrahim Sabri Efendi, 501
İcmalî iman, 337
İctihad, 255, 257, 584
İddet, 71, 72, 362
el-İhkâm, 410
el-İhtilâf fi'l-Lafz, 117, 564
el-İhtilâfâtu'l-Fıkhiyye, 377
İhtilâfu Ulemâi'l-Emsâr, 391
İhtilâfu'l-Fukahâ, 391
İhyâ, 151, 493, 554, 559, 565
İkfâru'l-Mülhidîn, 239, 240, 597
İkrime, 117, 533
el-İktisâd fi'l-İ'tikâd, 237
İ'lâu's-Sünen, 124, 125, 246, 416, 419, 427, 438, 442, 443, 564
İlyas Çelebi, 592
İmam Ahmed, 19, 20, 29, 30, 77, 81, 156, 174, 178, 200, 245, 288, 333, 355, 406, 453, 455, 496, 571
el-İmâm fî Beyâni Edilleti'l-Ahkâm, 375
İmam Mâlik, 19, 30, 90, 117, 133, 173, 200, 332, 354, 360, 369, 406, 431, 434, 435, 440, 442, 443, 447, 452, 453, 454, 455, 458, 459, 460, 462, 474, 534
İmam Muhammed, 137, 228, 329, 361, 395, 426, 427, 433, 434, 435, 454, 455, 459, 499, 565
İmam-ı Rabbânî, 214, 298, 409, 557, 581, 582, 597
İmâmu'l-Kelâm fîmâ Yete'alleku bi'l-Kır'âeti Halfe'l-İmâm, 377, 426
el-İmân, 596
İmrân b. Husayn, 65, 523
İncil, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 325, 338, 586
İrbâd b. Sâriye, 81
İrvâu'l-Ğalîl, 339
Hz. İsa, 34, 35, 36, 37, 47, 48, 58, 59, 65, 82, 143, 144, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 224, 269, 297, 321, 323, 324, 575
İsa b. Ebî Leylâ, 379
el-İsâbe, 122, 520
İSAM, 518
İsbâtu Sıfeti'l-Uluvv, 165
el-İsbehânî, 493
İshak b. Râhûye, 21, 79, 453, 523, 563
İslâm fıkhı, 51
İslâm Hukuk İlminin Esasları, 384
İslâm Hukuk Teorisi, 384
İslâm Hukuku Metodolojisi, 384
İslâm Hukukunda Yöntem Tartışmaları, 384
İslâm inancı, 64
İslam İnancında Gayp Problemi, 592
İslâm Modernistleri, 585
İslâm Ümmeti, 58, 150
İslâm ve Modern Çağ, 250, 327
İslam'da Helaller ve Haramlar, 234
İslam'da Toplum Düzeni, 593
İslâmî epistemoloji, 64
Hz. İsmail, 37, 212
İsmail Çetin, 245, 281, 495, 498
İsmail Hakkı İzmirli, 310
İsmail Yiğit, 270
İsra, 53, 198, 409
İsrailoğulları, 33, 36, 39, 82, 83, 117, 118, 119, 120, 144, 270, 324
İsti'âze, 235, 243
İsti'âne, 243, 244, 281, 282, 283
İstiğase, 243, 244, 545
İstihâza, 473
İstimdat, 281, 282, 283
İstişare, 55, 56, 105, 106, 175, 180, 461
el-İstizkâr, 22, 55, 425, 442, 443, 458
İşârâtu'l-Merâm, 251, 320
İştikak, 46
İthâfu's-Sâdeti'l-Müttekîn, 600
el-İ'tibâr, 310, 314
el-İtkân, 374
İzzuddîn b. Abdisselâm, 131, 133, 281

K

Kâbe, 27
el-Ka'bî, 299
Kadâyâ Fıkhiyye Mu'âsıra, 482, 599
Kadercilik, 69
Kadere iman, 48, 69, 70, 337
Kaderiye, 132
Kadı Abdülcebbâr, 299, 387
Kadı Iyâd, 236
Kadıyanîlik, 64
Kadiriyye, 246
Kâ'ide Celîle fi't-Tevessül ve'l-Vesîle, 281
Kâmil Miras, 518
Kapilavastu, 211
Karmatîlik, 64
el-Kâsânî, 459, 500, 597
Kasasu'l-Enbiyâ, 212, 270
el-Kasım b. Muhammed, 22, 427, 555
Kasım eş-Şeybânî, 125
Kasîde-i Bürde, 241
el-Kastallânî, 122, 141, 197, 597
Kastamonu Lahikası, 321, 576
el-Kâşânî, 185
Kaştâle, 43
el-Katâde, 117, 451, 453
Katolik, 224
Kavâ'id-i Fıkhiyye, 375
Kavâ'idu'l-Ahkâm, 341
el-Kâvukcî, 120
Kayle, 155
el-Kâzerûnî, 185
Keffaret, 68, 69, 453
Kehmes, 30
el-Kelâbâzî, 556
Kelam, 65, 69, 88, 96, 114, 128, 131, 171, 181, 184, 192, 229, 232, 234, 236, 242, 246, 250, 267, 275, 278, 279, 303, 331, 354, 379, 382, 535, 548, 555, 558, 559, 560, 566, 585
Kemâluddîn el-Beyâdî, 221, 251, 320
Kerîmuddîn el-Halvetî, 185
Keşf-i sâk, 114, 116
Keşfu'l-Estâr li İbtâli İddi'âi Fenâi'n-Nâr, 312
Keşfu'l-Hafâ, 195
el-Keşmîrî, 78, 236, 239, 240, 246, 377, 427, 564
Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn, 533
Keşşâfu'l-Kınâ, 503
el-Kettânî, 546
el-Kevserî, 27, 90, 112, 117, 174, 197, 240, 242, 245, 246, 252, 281, 290, 360, 377, 378, 379, 380, 385, 448, 499, 500, 501, 555, 559, 563, 564, 583, 584, 585
Keysân, 65
Kınnesrin, 206
Kıyamet alametleri, 47, 204
Kitâbu'l-Akl, 105, 106
Kitâbu'l-Arş, 165
Kitâbu'l-Âsâr, 137, 454
Kitâbu'l-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a, 592
Kitâbu'l-Ümm, 482
Kitâbu's-Sikât, 29
Kitâbu't-Tevhîd, 331
Kredi kartı, 485
Kubeyliye, 155
Kubeysiyat, 249
el-Kudâ'î, 105, 125
Kudsi Hadisler, 77
Kul hakkı, 504, 507
Kur'anla Yetinme, 84
Kurâd, 139
Kur'an Ansiklopedisi, 52
Kur'an İslâmı, 61, 67
Kur'an Müslümanlığı, 48, 49, 50, 51, 58, 61, 64, 70, 517, 518
el-Kurtubî, 25, 317, 506
Kuteyle, 155
Kûtu'l-Kulûb, 559
Kürz b. Vebere, 30
Kütüb-i Erba'a, 97, 579
Kütüb-i Sitte, 77, 78, 91, 109, 135, 136, 148, 150, 246, 257, 380, 451

L

Lafzî mütevatir, 87
Latîfu'l-Kavl fî Ahkâmi Şerâi'i'l-İslâm, 392
Lehviyyat, 493
el-Leknevî, 151, 196, 198, 377, 426, 434, 559
Levh-i Mahfuz, 22, 277, 278
Leylâ bt. Hatîm, 155
Liberal İslâm, 64
Hz. Lut, 66
el-Lü'lüî, 380

M

M. Zahid Kotku, 230
Mâ Ravâhu'l-Ekâbir an Mâlik b. Enes, 592
Mahku't-Tekavvül, 245, 281
Mahmud Sa'îd Memdûh, 281
Mahmud Ustaosmanoğlu, 45
Mahmut Toptaş, 25

Mâ'iz, 490
el-Makâlât ve'l-Fırak, 598
Makâlâtu'l-İslâmiyyîn, 236, 242, 251
el-Makâlâtu's-Sünniyye, 246
el-Makâsıdu'l-Hasene, 118
Makâsıdu'ş-Şerî'a, 410
Mâlik b. Rebî'a, 522
Manevî mütevatir, 87
Mansûr b. Zâzân, 29
Mâriye bt. Şem'ûn, 155
el-Masnû', 121, 122, 148
el-Mâturîdî, 184, 186, 217, 251
Mâturîdîler, 221
el-Mebsût, 459
Mecelle, 371, 403, 404, 487
Mecma'u'l-Beyân, 113
Mecma'u'z-Zevâid, 170, 245, 287
el-Mecmû', 599
Mecmû'atu'l-Ahzâb, 97, 579
Mecmû'u'l-Fetâvâ, 24, 119, 281
el-Mefâhim, 281
Mefâtîhu'l-Ğayb, 23
Mehdi, 48, 60, 81, 82, 83, 84, 148, 204, 205, 254, 255, 574, 575, 576
Mehir, 53
Mehmed Akif, 45
Mehmet Görmez, 300, 593
Mehmet Necmettin Bardakçı, 281
Mekhûl, 493
Mekke-i Mükerreme, 27
Mekruh, 23, 130, 131, 132, 133, 330, 369, 370, 404, 426, 430, 431, 441, 444, 450, 458, 459, 460, 474, 482, 514, 532, 536
Mektûbât, 148, 408, 409, 582, 597
el-Melatî, 252
Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh, 113
el-Menakıb, 28, 86, 99
Mendub, 68, 131
Mensuh, 39, 46, 86, 93, 353, 356, 357, 358, 359, 361, 362, 363, 381, 383, 489, 490, 525
el-Mensûr, 462
Merâkı'l-Felâh, 503
el-Merâsîl, 19, 20
Merâtibu'l-İcma, 310, 313
el-Merginânî, 459
Mersed b. Ebî Mersed el-Ğanevî, 124
Hz. Meryem, 144, 212, 213
Mesâfu'l-Ulemâ, 245
Mesalih-i mürsele, 133, 367, 405
Mesâliku'l-Hunefâ, 92
Mescid-i Aksa, 142, 527
Mescid-i Haram, 361, 487, 527
Mescid-i Nebi, 134, 527
Mes'ud Efendi, 404
Metluvv, 54, 55, 111
el-Mevâhibu'l-Ledünnîyye, 195
el-Mevdû'ât, 419
el-Mevdudi, 71, 72, 149, 204, 583, 585
Mevsû'atu'l-İcmâ', 514
Meymûne bt. el-Hâris, 155
Meysere b. Abdirabbih, 106
Mezhep Meselesi ve Fıkhî İhtilaflar, 384
Mezhepsizlik, 438
Michael Servetus, 224
Milli Gazete, 82, 214, 261, 313, 583
Minahu'r-Ravdi'l-Ezher, 591
el-Minhâc, 38
Miraç, 47, 48, 53, 142, 198, 199, 202, 203, 585
Miras, 53, 149, 228, 402
Mir'âtu'l-Mecelle, 404
Mircea Eliade, 593
Mirkâtu'l-Mefâtîh, 458
Mizan, 64, 310, 316
el-Mizzî, 28, 29
Modern Fetvalar Çağdaş Hurafeler, 446
Modern insan, 69
Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi, 112, 175, 297, 320, 339, 489, 553
Modernistler, 69, 149, 199, 217, 465
Molla Câmî, 185
Hz. Mu'âviye, 203, 247, 288
Mûbezân, 122
Mûbizân, 122
el-Mu'cemu'l-Kebîr, 245
Mudhale, 71
Mufassal tefsirler, 25
el-Muğnî, 463, 532, 596
Muhâla'a, 51
Hz. Muhammed, 137, 138, 143, 144, 145, 154, 200, 302, 335, 385
Muhamed Esed, 71
Muhammed Abduh, 483, 584
Muhammed b. Ahmed b. Ebî Avn, 29
Muhammed b. Fuday, 253
Muhammed b. Hâlid el-Harrâz, 29
Muhammed b. Hilâl en-Nahvî, 185
Muhammed b. Mahled el-Mervezî, 592
Muhammed b. Şucâ' es-Selcî, 380
Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, 565, 599
Muhammed Ebû Şehbe, 149

Muhammed Ebû.Zehra, 246, 384, 585, 593
Muhammed el-Alevî el-Mâlikî, 236, 281
Muhammed el-Habeş, 593
Muhammed el-Mehdî, 254, 255
Muhammed et-Takî, 254
Muhammed Gazzâlî, 149
Muhammed Halid Mes'ûd, 384
Muhammed ibn Abdülvehhab, 236
Muhammed İkbal, 585
Muhammed Süleyman el-Eşkar, 95
Muhammed Takî el-Osmânî, 481, 482, 516, 599
el-Muhassas, 59, 596
Muhdes, 128, 172
Muhkem, 56, 165, 166, 296, 332, 489, 578
Muhyiddîn İbn Arabî, 147
Hz. Musa, 33, 35, 82, 120, 142, 192, 193, 208, 209, 211, 269, 270, 274, 321
Musa Carullah Bigiyef, 310, 585
Musa el-Kâzım, 254
Musa Muhammed Ali, 281
Musalaha, 42
el-Musannef, 20, 21, 195, 333, 377, 584
Mushaf, 22, 23, 132
Mustafa İslâmoğlu, 186, 451, 577, 581, 583
Mustafa Sabri Efendi, 310, 501, 573, 574
Mustafa Sa'îd el-Hınn, 377, 384
Mu'tezile, 113, 183, 237, 238, 252, 299, 302, 306, 310, 311, 316, 381, 387, 546, 563, 581
Muvâlât, 41, 42, 43, 44
el-Muvatta, 20, 67, 354, 360, 427, 434, 452, 454, 458, 460, 499
Mübâree, 51
Mübaşeret, 71
Mücâhid, 29, 30, 117, 134, 378, 430, 452, 514
Mücâlid b. Sa'îd, 339
Müceddit, 569, 570, 571, 572, 576
Mücemmi' b. Câriye, 65
Mücerredu Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî, 218, 222
Mücessime, 132, 543
el-Müctebâ, 20
Müçtehid İmamlar, 20, 91, 95, 96, 358, 370, 377, 383, 387, 402, 412, 415, 434, 454, 519
el-Müdevvene, 152, 440
Müeyyidüddîn el-Cendî, 185
Müleyke bt. Ka'b, 155
el-Münâvî, 105, 106, 107, 121, 550
Münâzarât, 44
el-Münzirî, 200, 457
Mürcie, 132, 176, 179, 183, 381
Müsakat, 43
el-Müsâmere, 595
Müseylimetü'l-kezzâb, 252
el-Müseyyeb b. Hazn, 334, 336
Müslim, 27, 66, 77, 78, 108, 115, 116, 127, 134, 139, 144, 150, 152, 164, 165, 170, 178, 186, 187, 189, 192, 197, 201, 258, 260, 273, 286, 287, 334, 335, 336, 359, 362, 363, 419, 425, 441, 457, 492, 507, 533, 559, 563
el-Müsned, 28, 245, 453, 454
Müsnedu'l-Firdevs, 592
Müsnedu'ş-Şihâb, 105
el-Müstedrek, 140
Müstehap, 130, 131, 133, 369, 418, 426, 458, 460
el-Müstesfâ, 79
Müşebbihe, 237, 543, 564
Müşkilu'l-Kuran, 108
Müteşebihat, 332
Mütevatir hadis, 87
Mütevatir Sünnet, 64
Müzik aletleri, 493, 495

N

Nafaka, 53, 467, 468
Nâfi' b. Utbe, 65
Nahiv, 46, 132
Nakşibendiyye, 246
Nasbu'r-Râye, 20, 119, 124, 378, 427, 443, 499
Nassların tevili, 51
Nazar Boncuğu, 539
Nazmu'l-Mütenâsir, 546
Nedb, 68, 94
en-Nesâî, 19, 20, 78, 127, 156, 200, 359, 362, 379, 421, 425, 434, 457, 458, 521, 522
Neş'e-i uhrâ, 72, 73
Neş'e-i ûlâ, 72
en-Nevevî, 245, 360, 430, 431, 436, 467, 503, 504, 559, 599
Nevvâs b. Sem'ân, 65
Neylu'l-Evtâr, 443
Neylu'l-Ferkadeyn fî Mes'eleti Ref'i'l-Yedeyn, 377
Nikâh, 51, 71, 93, 228, 231, 469
Nirvana, 548
en-Nisâ Havle'r-Resûl, 156
Nisâu'n-Nebî, 156
Nuh b. Ebî Meryem, 380

Nûru'l-Yakîn fî Usûli'd-Dîn, 592
en-Nüketu't-Tarîfe, 377

O

Orhan Gençakar, 409
Ortodoks, 82, 224
Oruc, 57
Oryantalistler, 149
Hz. Osman, 28, 30, 50, 130, 261, 333, 487, 589
Osman b. Ebi'l-Âs, 19, 21, 65

Ö

Ölüm Kıyamet Cehennem, 304
Ömer b. Abdilazîz, 19, 181, 430, 508, 568
Hz. Ömer, 47, 128, 133, 158, 209, 248, 253, 257, 260, 262, 273, 287, 289, 290, 310, 333, 334, 335, 336, 339, 340, 445, 446, 487, 511, 519, 521, 522, 523, 584, 589
Ömer b. Ahmed, 105
Ömer b. el-Hattâb, 105, 155, 333, 391, 430
Ömer b. Sâbit, 458
Ömer Muhtar, 494
Ömer Nasuhi Bilmen, 500, 584

P

Panteistik tevhid, 297, 298
Panteizm, 297
Patagonya, 214, 318
Peygamberler Tarihi, 270
Protestan, 224

R

Rabbaniyyun, 33, 34
Radikallik, 438
Rahip Bahîra, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146
Ramazan, 29, 30, 57, 68, 110, 133, 170, 176, 402, 432, 445, 451, 453, 458, 459, 467, 471, 472, 474, 475, 527
Râmûzu'l-Ahâdîs, 557, 559
Raşid Halifeler, 81
er-Ravdatu'l-Behiyye, 251
Rebî' b. Süleyman el-Murâdî, 30
Recm, 84, 111, 112, 489, 490, 491
er-Redd alâ Men Kale bi Fenâi'l-Cenneti ve'n-Nâr, 312
Reddü'l-Muhtâr, 459, 536
er-Reddü'l-Vâfir, 240
Reenkarnasyon, 296, 297, 548
Ref'u'l-Estâr, 310
Ref'u'l-Melâm, 377
Ref'u'l-Minâre, 281
er-Resâilu't-Tis', 92
Resim, 512, 514, 516
Reşid Rıza, 483, 584
Reyhâne bt. Zeyd, 155
Rıdvan bey'atı, 333
Rıfaiyye, 246
er-Rıhle fî talebi'l-Hadîs, 147
Rıza Görüş, 408
Rical, 29, 146, 288, 556, 560
Rikak, 86
Risâle ilâ Ehli's-Seğr, 217
Risale-i Nur, 322, 569, 570, 571, 572, 578, 579, 580
Rivayet tefsirleri, 25
Ruh göçü, 548
Rûhu'l-Furkân, 25, 547, 548
Rûhu'l-Ma'ânî, 591
Ruvâtu Mâlik, 105

S

Sa'îd b. Ebî Hilâl, 116
Saadet-i Ebediye, 582, 585
Sâbit el-Bünânî, 29
Sa'd b. Ebî Vakkâs, 21, 522
Sa'd b. el-Münzir, 28, 29, 30
Sa'd b. Ubâde, 248
Sa'dî Ebû Ceyb, 514
Safiyye bt. Huyey, 155
Safvân b. Süleym, 457
Safvetu't-Tefâsîr, 25
Sahabe, 21, 28, 29, 40, 46, 47, 53, 55, 56, 64, 77, 79, 84, 89, 91, 92, 98, 99, 100, 110, 113, 126, 133, 134, 140, 141, 142, 146, 147, 148, 154, 155, 165, 167, 169, 170, 181, 182, 200, 201, 202, 207, 239, 247, 248, 250, 257, 258, 259, 260, 263, 264, 265, 266, 267, 271, 273, 284, 286, 287, 289, 290, 293, 295, 301, 310, 313, 329, 330, 334, 335, 336, 343, 355, 356, 361, 369, 371, 372, 381, 382, 386, 403, 416, 418, 425, 426, 427, 428, 436, 447, 448, 449, 450, 451, 454, 466, 467, 472, 473, 474, 477, 486, 507, 508, 515, 518, 519, 520, 523, 533, 584, 587, 589
Sahîhu İbn Hibbân, 410
Sahur, 68
Sa'îd b. Abdilazîz, 430

Sa'îd b. Cübeyr, 28, 29, 30, 117, 451, 453, 523
Sa'îd b. el-Âs, 519, 522
Sa'îd b. el-Müseyyeb, 334, 335, 336, 451, 452, 555
Sa'îd b. Mansûr, 134, 584
Sa'îd Eyyûb, 156
Said Nursi, 224, 309, 311, 321, 500, 501, 537, 566, 567, 574, 575, 576, 583
Sakal, 93, 536, 537
es-San'ânî, 310, 376, 436
Sanat Müziği, 494
Sarf, 46
Sarık, 93, 349
Sarîhu'l-Beyân, 246
es-Sârimu'l-Meslûl, 257
es-Sehâvî, 80, 118, 119, 120, 126, 151, 198, 200, 587
Selamet Yolları, 376
Selef, 31, 127, 129, 148, 165, 181, 199, 217, 239, 243, 250, 281, 289, 330, 332, 342, 343, 373, 424, 425, 433, 437, 438, 440, 458, 475, 543
Selefîlik, 543
Semerkand Dergisi, 224
Semure b. Cündeb, 65
es-Serahsî, 330, 374, 459, 599
Sevbân, 19, 21, 457, 458
Hz. Sevde, 152, 156
es-Sevrî, 21, 30, 163, 378, 453, 523, 555
Seyr-u süluk, 295, 296
Seyyid el-Cemîlî, 156
Seyyid Kutub, 249, 583, 585
Sıddıkiyet, 557
Sıffîn, 247, 406
Sırat, 64, 161, 162, 163, 310
es-Simtu's-Semîn, 156
Sinema, 516
Sîretu'n-Nebeviyye es-Sahîha, 599
Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, 30, 253, 392
Siyeru'l-Hulefâi'r-Râşidîn, 30
es-Siyeru'l-Kebîr, 329, 499
Sosyalist İslâm, 64
Sudodana, 211
Suheyb, 519, 520, 521, 522, 523
Sübey'a el-Eslemiyye, 71
es-Sübkî, 80, 151, 257, 281, 310, 314, 332, 370, 373, 375, 391, 392, 559, 565, 584
Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd, 599
Sübülü's-Selâm, 376
Süfyân b. Abdillah es-Sekafî, 164
es-Süheylî, 19
es-Sülemî, 167, 556
Süleyman Ateş, 40, 52, 135, 136
Hz. Süleyman, 20, 120, 143, 270
Süleyman b. Erkam, 20
Süleyman b. İsa es-Siczî, 105, 106
Süleyman Hilmi Tunahan, 574
es-Sünen, 20, 28, 77, 109, 379, 419, 584
es-Sünenu'l-Kübrâ, 20, 457
Sünnet Müdafaası, 149
Sünnet'in rehberliği, 63
es-Süyûtî, 80, 92, 99, 104, 105, 106, 107, 117, 121, 122, 123, 141, 151, 196, 303, 317, 359, 404, 506, 565, 568, 587, 599

Ş

eş-Şa'bî, 22, 430, 451, 453, 555
eş-Şâfi'î, 21, 29, 30, 78, 79, 129, 133, 151, 173, 200, 205, 354, 358, 359, 360, 374, 392, 406, 412, 443, 447, 453, 454, 455, 458, 481, 482, 493, 523, 565, 569, 587
Şah Veliyyullah, 217
eş-Şa'rânî, 185, 245, 377
eş-Şâtıbî, 132, 133, 365, 369
Şefaat, 48, 61, 62, 63, 64, 115, 308, 543, 544, 545, 546
Şehadet eylemi, 329
Şemsuddîn er-Remlî, 245
Şerhu İleli't-Tirmizî, 378
Şerhu Ma'âni'l-Âsâr, 427
Şerhu Müşkili'l-Âsâr, 354, 457
eş-Şerhu'l-Kavîm, 246
eş-Şerhu'l-Kebîr, 463
Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 597
Şerhu'n-Nukâye, 434
Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr, 599
Şerhu's-Sudûr, 303
Şerhu's-Sünne, 592
eş-Şerîd b. Süveyd, 169
eş-Şevkânî, 124, 281, 291, 443, 448, 449
Şevval orucu, 133, 458, 459, 460
Şeyh Sadûk, 113
eş-Şibrâmellîsî, 195
Şifâu'l-Alîl, 312
Şifâu's-Sekâm, 281
Şihâbuddîn el-Karâfî, 131, 132, 133, 134, 404, 410, 462
Şii, 96, 97, 235, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 268, 446, 584, 589
eş-Şîrâzî, 373
Şu'abu'l-Îmân, 29, 592

Şu'ayb el-Arnaût, 141, 419
eş-Şumunnî, 434
Şura, 55, 56
Şurâfe bt. Halîfe, 155

T

et-Tabakat, 28
et-Tabakâtu'l-Kübrâ, 99
Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye, 391, 392
et-Taberânî, 19, 21, 110, 124, 127, 156, 245, 457
et-Taberî, 117, 122, 156, 335, 389, 390, 391, 392, 453
Tabiun, 21, 28, 29, 77, 80, 91, 99, 117, 154, 182, 200, 201, 203, 287, 301, 330, 333, 334, 355, 381, 382, 383, 386, 388, 425, 427, 428, 430, 442, 443, 454, 472, 473, 493, 508, 514, 523, 524, 555
et-Tabsîr, 252
Ta'dîl-i erkân, 441
et-Tahâvî, 81, 172, 309, 354, 359, 379, 380, 427, 457, 519, 520
Tâhir el-Cezâirî, 565
Tahiyyetü'l-Mescid, 443
Tahkiki İman, 101
Tahrîcu'l-Ahâdîs ve'l-Âsâr, 119
Tahrîru'l-Akvâl fî Savmi's-Sitti min Şevvâl, 459
Tahsiniyat, 67
et-Tahtâvî, 432, 503, 600
Taklid, 406, 415
Taklidi İman, 101
et-Takrîb, 375
Takvîmu'l-Edille, 526
Talak, 93, 239
Talha b. Ubeydillah, 519, 522
et-Ta'lîku'l-Muğnî, 419
Tanzimat dönemi, 468
Târık b. Abdirrahman, 335
Tarihçe-i Hayat, 576
Târîhu Bağdâd, 391, 396, 563
Târîhu Dimaşk, 115, 248
Târîhu'l-İslâm, 28, 140
Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk, 391
Târîhu't-Turâs, 173
Tasavvuf, 88, 132, 184, 185, 246, 281, 283, 291, 294, 295, 296, 297, 312, 344, 543, 544, 547, 548, 556, 557, 558, 559, 560, 566, 568
Tasavvuf ilmi, 132
Tavuk Eti, 484
Tâvus, 21
et-Tayâlisî, 19
et-Tebânî, 459
Tebdil-tağyir, 578
Tebyînu'l-Hakâik, 503
et-Tecnîs, 459
Tecrîd-i Sarîh, 103
Tecrîdu Esmâi's-Sahâbe, 140, 600
Tecsim, 115, 246, 332
Tedvin, 83, 84, 361, 390, 555, 556
Tefsir-i Kebîr, 25
Tefsîru'l-Beğavî, 592
Tefsîru'l-Menâr, 599
Tefviz-i talak, 51
Teganni, 492, 493, 497
Tehâfütü'l-Felâsife, 463
et-Tehânevî, 246, 427, 433, 436, 442, 443, 533, 564, 565
Tehzîbu'l-Âsâr, 391
Tehzîbu'l-Furûk, 134, 462
Tehzîbu'l-Kemâl, 28, 29
et-Tekâsim ve'l-Envâ', 410
Televizyon, 497, 516
et-Telhîsu'l-Habîr, 118
Telhîsu'l-Müstedrek, 21, 287
Telif Hakkı, 487
et-Temhîd, 244
Temîm ed-Dârî, 28, 105, 421
Tenasuh, 296
Terâcim, 29
Terakki, 539
Teravih namazı, 131, 132, 445
Te'sîsu'n-Nazar, 354, 377
Teşbih, 43, 115, 173, 246, 331, 332
Teşehhüd, 433, 434, 435
Teveffi, 59
Tevessül, 97, 235, 241, 243, 281, 282, 285, 286, 289, 292, 293, 545, 548
et-Tevessül, 281
Te'vîlâtu Ehli's-Sünne, 217
Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs, 354, 563
Tevrat, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 82, 120, 208, 209, 325, 339, 489
Tevrat tefsiri, 31
Teyemmüm, 61
et-Tezkire, 506
Tezkiretu'l-Huffâz, 115
Tezkiretu'l-Evliyâ, 280
Theudas, 82
Ticaret, 42, 43, 132, 138, 141, 144, 145, 307, 531
et-Tirmizî, 27, 45, 65, 67, 78, 81, 99, 118, 120, 125, 126, 127, 139, 163, 186, 187, 188, 189, 192, 212, 359, 379, 425, 442, 457, 507
Tövbe, 49, 68
Tuhfetu'l-Fukahâ, 459