

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

HALİMÎ'YE ÂT ŞUABU'L- İMAN ADLI
ESERİN KELÂM İLMİNDEKİ YERİ

DOKTORA TEZİ

121997

121997

Danışman:
Yard.Doç.Dr. H.Hüseyin TUNÇBİLEK

Hazırlayan :
Veysel KASAR

ŞANLIURFA - 2002

ŞE. YÜNEKÖRETİM ENSTİTÜSÜ
DOKÜMANTASYON BİRİMİ

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

TEZİN KONUSU
HALÎMÎ'YE ÂİT ŞUABU'L-İMAN ADLI
ESERİN KELÂM İLMİNDEKİ YERİ


HAZIRLAYAN
Veysel KASAR


DOKTORA TEZİ

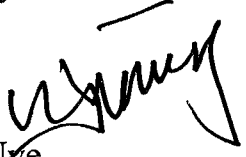
Bilim Dalı
Kelâm Bilimi

Bu tez...02.../...07.../.....2002 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek oybirliği ile kabul edilmiştir.

Danışman

İkt. Doç. Dr. 
Hüseyin Zenginbilek


Üye
Prof. Dr. Ahmet Akbulut
...26.../07...2002


Üye
Doç. Dr. İlhami Çelebi

Doç. Dr. Zuhâl KARA

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER / I-III
KISALTMALAR / IV
ÖNSÖZ / V
GİRİŞ / 1 -19

BİRİNCİ BÖLÜM

ULÛHIYYET

I - İMANLA İLGİLİ MESELELER / 23

- A – İnanma İhtiyacı / 23
- B - İmanda Artma ve Eksilme / 33
- C - İmanda Taklid ve Şüphe / 41
- D - Çocukların İmanı / 42
- E - İmanda İstisnâ / 44
- F - İman - İslâm İlişkisi / 48
- G - Fetret Ehlinin İmanı / 49
- H - Dine Girmeye Zorlama ve İman / 54
- İ - Tekfir ve Neticesi / 56
- K - İmanın İçeriği ve Yansımaları (Şuabü'l- İman) / 58

II - ALLAH'IN İSİMLERİ / 63

- A - Allah'ın Varlığı ve Tevhid / 63
- B - Allah'ın Sıfatları / 64
- C - Allah'ın İsimleri / 67
- D - Allah'ın Evreni Yönetmesi / 77

III - ALLAH - ÂLEM İLİŞKİSİ / 80

- A – Âlem Kelimesinin Semantik Yapısı / 80
- B – Âlemin Hikmet Sahibi Bir Yaratıcıya İşaret Etmesi / 81
- C – Âlemin Hâdis Olması / 83
- D – Allah'a Sebeplilik İsnâdı / 87
- E – Âlemdeki Tebdir ve Tasarruf / 88
- F – Ruhun Varlığı Meselesi / 92

IV - ALLAH'A İMANLA İLGİLİ DİĞER HUSUSLAR / 97

- A - Sevgi - Ulûhiyet İlişkisi / 97
- B - Allah'tan Korkmak / 103
- C - Allah'a Karşı Ümit Hâli(Recâ') / 109
- D – Allah'a Dua Etmek / 114
- F - Tevekkül, Uğursuzluk ve Tedâvî / 122

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET

I - NÜBÜVVETE İMAN / 136

- A – Nübüvvet ve Risâlet Kavramları / 139
- B - Nübüvvetin Gerekliliği / 140
- C - Peygamberliğin İsbâtı / 142
- D -Peygamberlerin Özellikleri / 147
 - 1 - Allah'ın Vahyine Muhatap Olmaları / 147
 - 2 - Akıllı Olmaları / 148
 - 3 - Hâfizalarının Sağlam Olması / 148
 - 4 - Mâsum Olmaları / 148
 - 5 - İdrâklerinin Parlaklığı / 149
 - 6 - Zâhirî Duyularının Sağlamlığı / 149
 - 7 - Mu'cize Sahibi Olmaları / 150
 - 8 - Rü'yalarının Doğru Çıkması / 150
 - 9 - Gaybe ve Âhiret Hallerine Vâkıf Kılmaları / 151
- D - Nübüvvet Kurumunun Faydaları / 152
 - 1 - Peygamberlerin San'atların Temellerini Atmaları / 152
 - 2 - Muâşeret Kâidelerini Öğretmeleri / 153
 - 3 - Akli Kullanma Yolunu Açmaları / 153

III - HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİ / 155

- A- Akli Mu'cize Olarak Kur'an / 157
 - 1 – Kur'an ve Kehânet İddiaları / 162
 - 2 –Kur'an'ın Orijinalliği / 168
- B- Duyu Organlarına Yönelik Mu'cizeleri / 171
- C - Nübüvveteye Bağlı Meselelerden İmâmet / 172

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEM'İYYAT

I - RÛHÂNÎ VARLIK OLARAK MELEKLER / 174

- A - Meleklerle İman Etmek / 176
- B – Melek - İnsan Mukâyesesi / 177
- C - Meleklerin Yerlere İnmesi / 180
- D-Meleklerin Vazifeleri ve Allah'ın Fülleriyle İlişkisi / 181

II - KİTAPLARA İMAN / 183

III - KADER'LE İLGİLİ KONULAR / 186

- A - Halîmî'nin Kader Görüşü / 187

C - Kader'e Psikolojik Yaklaşım / 189

IV - ÂHİRETE İMAN / 196

A – Kabir Ahvali / 198

B - Kıyamet İşaretleri / 202

1 - Deccal ve İsa (a.s) / 203

2 - Dâbbetü'l - Arz ile Ye'cüc ve Me'cüc / 207

B – Kıyamet / 208

C - Ba's : Tekrar Diriltilmek / 209

1 - Aklî Deliller / 211

2 - Allah'ın Ceza ve Mükâfat Prensibi / 213

3 - Ba'sin Keyfiyeti / 214

4 - Haşr : Dirilişten Sonraki Toplanma / 215

5 – Mizan /

D - A'raf, Cennet ve Cehennem / 220

E - Kebire Sahibinin Durumu ve Şefâat Meselesi / 225

SONUÇ / 233

BİBLİYOGRAFYA / 236



KISALTMALAR

age.	:	Adı geçen eser.
a.y.	:	Aynı yer.
agm.	:	Adı geçen makale.
A.Ü.İ.F.D.:		Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
B.Y.A.İ.:		Bütün Yönleri İle Asr-ı Saâdette İslâm
B.	:	Bab.
bkz.	:	Bakınız.
b.y.	:	Baskı yeri yok.
c.:	:	Cilt
D.İ.A.:		Diyânet İslâm Ansiklopedisi.
D.Ü.İ.F.D.:		Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi
çvr.	:	Çeviren.
E.Ü.İ.F.D.:		Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hr.Ü.İ.F.D.:		Harran Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi
h.	:	Hicrî.
Hn.:	:	Hadis no.
İ.A.	:	İslâm Ansiklopedisi.
İ.S.A.M.:		İslam Araştırmaları Merkezi.
K.S.M.:		Kütüb-ü Sitte Muhtasarı
krş.:	:	Karşılaştırmız
ö.	:	Ölümü.
S.Ü.İ.F.D.:		Selçuk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi
Slm.:	:	Kitabu'l- Minhâc'ın Süleymaniye Nüshası
s.:	:	Sayfa
sy.:	:	Sayı
T.D.V.Y.:		Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
tsz.:	:	Tarih yok.
Thk.:	:	Tahkik eden.
vr.:	:	Varak

ÖNSÖZ

Allah'a iman etmek, insan aklının ulaşabileceği bir netice ve insan yaratılışının aradığı en önemli gerçeklerdendir. Aklın, gerçeğe aşk derecesine varan ilgisi, ruhun ve kalbin sınır tanımayan istekleri ve insanlığın aradığı mükemmel değerler, sadece, evrenin yoktan yaratıcısı olan Allah'ı tanımak, O'na gönülden iman etmekle temin edilebilir.

Din, insan hayatını topyekûn kuşattığı gibi, ona yüce idealler de kazandırır. Bu noktada, dinin dört önemli unsurundan söz edebiliriz: İnanç, ibâdet, muâmelât ve ahlâk. Şüphesiz, inanç bu direklerin ilki ve en önemlisidir. İnsan ibâdeti ve dinin diğer unsurlarını taklitle, görenekle de benimseyebilir. Fakat taklid, görenek ve hatta mücerred bilgi, dinin, temellerini oluşturan bu direkleri, sürekli canlı halde tutamazlar. Çünkü, din açısından ibâdet, ahlâk ve muâmelâtle ilgili bir uygulama, ağacın meyvesi kabilindedir.

Kelâm ilmi, dînin inanç esaslarını akıl ve nakil çerçevesinde sisteme kavuşturan bir bilimdir. Bu sebeple, dîni hayattaki önemi göz ardı edilemez.. Kelâm, dinin inançlar sistemini ne kadar işler ve bunları insanların, zihin, duygu ve pratik hayatına intikal ettirme yolunu araştırırsa, dîni hayat da, o nisbette canlılık kazanır.

Son ve mükemmel din olan İslâmiyetin mensubu olarak Müslümanların, ahlâk, muâmelât ve ibâdetlerindeki zaafların asıl nedeni, temel ve köklerdeki çürüklükte aranmalıdır. Temelleri çürümüş bir binanın duvarlarına sıva ve boya vurmanın anlamı yoktur. Böyle bir binanın oda tezyinatı ve dekoruna yapılacak masraf, abesle iştigaldir. Ele aldığımız, Halîmî'ye Âit Şuabu'l İmân Adlı Eserin Kelâm İlmindeki Yeri isimli tezin de özünde de, imanın temel ilkelerini akli ve mantikî temellere oturtma gayreti bulunmaktadır.

Çalışmamızda, Hicrî 5. asır âlimleri arasında mühim bir yere sahip olan Ebû Abdullah Hüseyin b. Halîmî'nin (ö.403/1012) kelâmî görüşlerinin analizini yaparak, ilim dünyasına bu zâtı ve eserini tanıtmaya gayret ettik.

Tespitlerimize göre, imanın şu'belere ayrılmasıyla ilgili hadisi en geniş anlamda tahlil eden Halîmî olmuştur. Beyhakî, (ö.458/1066) Halîmî'nin ortaya koyduğu plân üzerinde çalışmıştır.

Halîmî'nin eserinde Kelâm âlimlerinin izledikleri sistem yoktur. O, kitabının plânını, imanı şu'belere ayırma9 esasına göre düzenlemiştir. Müellif

eserin, birinci cildinin ilk bölümlerini, dokuz kısım halinde, imanla ilgili tartışmalı konulara ayırmıştır. Onun dışındaki sayfalar ve ciltler ise sırasıyla bablar halinde, imanın şubelerine tahsis edilmiştir. Biz, kelâmın ele aldığı konuları bu bablar arasından seçmek suretiyle çalışmamızı üç bölüm halinde düzenledik.

Giriş'te, Halîmî'nin yaşadığı çağa kadar Kelâm ilminde ele alınan temel problemler tanıtıldı. Birinci Bölüm'de, müellifin ulûhiyetle ilgili görüşlerini vermeye çalıştık. İmanın tanımı, mâhiyeti, amelle ilişkisi; çocuk, mukallid, şüpheli ve fetret ehlinin imanı, imanda artma ve eksilme ve imanın yansımaları olarak şubeleriyle ilgili görüşlerini bu bölümde sunduk. Ayrıca, Allah - Âlem ilişkisi, Allah'ın isimleri ve sıfatları, Allah'a imanla ilgili dua, tevekkül, uğursuzluk, nazar, Allah'tan korkmak ve Ona karşı ümit halinde bulunmak gibi meseleleri de bu bölümde analiz etmeye çalıştık.

Araştırmamızın ikinci bölümünde, Halîmî'nin kitabında yer verdiği, peygamberlik ve onunla ilgili incelediği konular bulunmaktadır. Peygamberliğin ispatı ve gerekliliği; peygamberlerin özellikleri, insanlığa faydaları gibi hususlar ile, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı olarak Kur'an'ın mu'cizeliği; imametle ilgili düşünceleri de bu bölümde incelenmiştir.

Üçüncü Bölüm'de ise Halîmî'nin Sem'iyat meseleleriyle ilgili görüşlerini verdik. Müellifin, meleklerle ve kitaplara iman mevzuu, kaderle ilgili görüşleri, kıyametin şartları, tekrar yaratılış, haşr, Âhirette insanların hesabı, cennet, cehennem ve A'rafla ilgili düşüncelerini de bu bölümde takdim ettik. Ayrıca, büyük günah işleyeninin durumu ile şefâatla ilgili değerlendirmelerini de aynı bölüm içinde sunduk.

Halîmî'nin, üzerinde çalışma yaptığımız bu eserini, Kelâm sistematığı içinde ele almamız sebebiyle, İmanın ibâdet, muâmelât ve ahlâkla ilgili şubeleri olan diğer hususlara girmedik. Bunlar ayrı bir araştırma ve disiplinin konusu niteliğindedir. Biz, konu seçiminde olduğu gibi, inceleme tarzı itibarıyla de kelâm disiplini içinde kalmaya çalıştık. Bununla birlikte, eksik ve kusurların olması kaçınılmazdır. Çalışmamıza yönelik tenkitler, ele aldığımız konuyu geliştirmemize vesile olacaktır.

Çalışmamızda, müellifin eserinde kullandığı rivayetler üzerinde hadis tekniği açısından derinlemesine tahlillere girmedik. Bu, imanı şubelendirmede kullanılan hadislerle ilgili ayrı bir çalışma mevzuu teşkil edebilecek kadar geniş bir plânlamayı gerektirebilir.

Eseri incelerken matbu' nüshayı esas aldık. Eseri tahkik eden M. Fûde'nin sözünü etmediği Süleymaniye nüshasıyla mukayeseli bir şekilde okuduk. Matbu' nüshanın her sayfasında görülen, 10-20 civarındaki kelime hataları sebebiyle, bu baskı ile yetinmemiz mümkün olamazdı.

Kitab, imanı şu'belere ayırma iddiasıyla düzenlendiği için, baştaki imanla ilgili konular dışında, kelâmla ilgili esaslı bir sisteme sahip değildir. Biz, müellifin ele aldığı konular arasından, kelâmla ilgili olanlarını tespit ettik, bunlar üzerinde çalıştık. Konuları incelerken diğer kelâmcıların eserleriyle, özellikle Halîmî'nin çağdaşları olarak Bakillânî ve İbn Fûrek'in düşünceleriyle karşılaştırdık.

Müellifin görüşlerinin anlaşılabilmesi için, tezimizde ele alınan her konuyla ilgili, öncelikle kısa da olsa hazırlık bilgisi vermeye gayret ettik. Bu kısımlarda, önce, o meselenin kelâm bilimindeki yerini belirledik, bilâhère Halîmî'nin konu üzerindeki düşüncelerini sunduk.

Yazar'ın düşüncelerini verdikten sonra, bazı konuların sonunda değerlendirmeler yaptık. Bunların bir kısmında, Halîmî'nin kimleri muhatap aldığını, bir kısmında da, diğerleri ile kıyaslandığında nasıl bir konuma sahip bulunduğunu tespit etmeye çalıştık.

Genelde, müellifin detaylı olarak ele aldığı konuları mümkün olduğu kadar kısaltarak sunmaya çalıştık.

Bu tezin, tespitinde, plân ve proje safhalarında kıymetli vakitlerini bize ayıran, muhterem hocam, Prof. Dr. Bekir Topaloğlu'na, vazifeli bulunduğum Hr. Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde, bizlere huzurlu bir çalışma ortamı sunan sayın dekanımız Prof. Dr. İbrahim Düzen'e ve her safhada rehberliğini esirgemeyen, danışmanım, sayın Yrd. Doç. Dr. H. Hüseyin Tunçbilek'e, teşekkürü bir borç biliyorum. Ayrıca jüri üyesi olarak tayin edildikleri tarihten itibaren ilmî birikimlerini esirgemedi kullanan Prof. Dr. Ahmet Akbulut ve Doç. Dr. İlhami Güler'e minnet ve şükran borçlu olduğumu ifade etmeliyim.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Veysel KASAR

ŞANLIURFA - 25. 05. 2002

GİRİŞ

Doğuşundan günümüze kadar değişik safhalar geçiren Kelâm ilmi, gelişim süreci içinde yöntem itibariyle farklılıklar gösterse de,¹ özde, inançla ilgili problemlerin çözümünü amaçlamaktadır. Bu ilmin uğraşdığı problemler, Müslümanların toplumsal yaşamlarındaki gelişmeler ile artmıştır. Gerek sahabe dönemindeki ihtilâfların sevkettiği çözüm arayışı, gerekse müslümanların fetihler sayesinde tanıştıkları yeni kültürlerin getirdiği haricî ve fikrî sebeplerin zorlaması ile ortaya çıkan itikadî problemlerin temelinde, üç mesele vardır: Allah'ın kudreti ile insanların hayatları arasındaki ilişki; Kur'an'ın mahiyeti, yaratılmış mı yoksa öncesiz mi olduğu ve ilâhi sıfatlar meselesi.²

Son Peygamber Hz. Muhammed'in (a.s.) ebedî âleme göçmesiyle birlikte mü'minler ilk önce halife seçimi ile karşı karşıya kaldılar. Devlet başkanının seçimi, ilk bakışta fikhî bir hüküm olarak görünse de, Şia'nın bunu, imânın rükünlerinden biri olarak görmesi, imâmeti kelâm ilminin tartışılması gereken problemleri arasına dahil etmiştir.³

Şia'nın görüşünün temelinde Hz. Ali'nin Hz. Peygambere nesebî yakınlığı bulunmaktadır. Hâlbûki, Peygambere neseben yakınlığın hiçbir faydasının olmadığını bizzat Kur'an'ı Kerim açıklamaktadır.⁴

-
1. Kelâm İlmi gelişim sürecinde, öncelikle, ehl-i bid'at fırkaların düşünceleriyle mücadele etti. Bu dönemin ilk ve önemli eseri, Ebû Hanîfe'ye ait, el-Fıkhü'l-Ekber'dir. (ö.150 / 767) Ebû Hanîfe ilk fakihler arasından kelâmı mübah gören ve meşgul olan tek kişidir. Eserleri talebeleri tarafından kaleme alınmıştır. Bunlar akaid risalesi niteliğindedir. Belirli bir tertipleri yoktur. Konular gayet kısa, delil getirilmeden anlatılmıştır. Üslup, Mürcie, Mu'tezile ve Kaderiyye'nin yanlışlarını reddetmeye yöneliktir. İlk dönem eserleri Ehl-i Sünnet Kelâmının kurucusu olarak kabul edilen Ebu'l-Hâsan el-Eş'arî'nin (ö.324 / 936) nübüvvet ve ahiretle ilgili konuları da kitabına alması ile tamamlanmıştır. Dönemin diğer bir önemli eseri de, Ehl-i Sünnet'in Matüridiyye kolunun İmam Ebû Mansur Mâtürîdî'nin (ö.333 / 944) Kitâbu't-Tevhîd'idir. Bu eser, ilk âlimlerinin kelâm açısından en dolgun eseri olarak görülür. Bu dönemi, el-Kaadî Ebû Bekr Bâkılânî'nin (ö.403 / 1013) kelâmı sistematize ettiği Kitabu't-Temhîd ve el-İnsâf isimli eserleri tamamladı. bkz: İmam-ı Azamın Beş Eseri, Mustafa Öz, İstanbul, 1981, s. 8, 9; Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmi, s. 57, 58; İrfan Abdu'l Hamid, İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları, çvr.: Saim Yeprem, İstanbul, 1983 s.139 Ş.Gölcük-Adil Bebek, "el-Fıkhü'l-Ekber" D.İ.A., XII, 546
 2. Fârûkî, İsmail Râcî- Luis Lâmia, İslâm Kültür Atlası çvr.: M.Okan Kibaroğlu- Zerrin Kibaroğlu, İstanbul, 1999, s.311; Tritton, A.S. İslâm Kelâmı, çvr: Mehmet Dağ, Ankara, 1983 s. 57
 3. Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmi, İstanbul, 1988 s. 21
 4. Akbulut, Ahmet, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, Ankara, 2001, s.11 Ayetler için bkz: Bakara, 124; Âl-i İmrân, 68; Hüd, 45-46

Bilindiği gibi ilk ihtilaflardan birisi, Hz. Osman'ın katillerinin bulunması olayı idi. Üçüncü halife Hz. Osman, politik, psikolojik ve karmaşık sosyal olayların sonucunda şehid edildi. Hz. Osman'ın şehid edilmesine götüren faktörler arasında, "Irakta'ki toprakları belli kişilere bağışlaması, bazı valilikleri akrabalarına vermesi, Kur'an'daki muayyen cezaların bir kısım insanlara uygulanmaması gibi "tartışmalı konular" sayılmakla birlikte, bedevî Arapların kabilecilik ruhu ve yeni devlet düzenine intibaksızlığı"⁵ da vardı.

Dört halife devrinin sonlarına doğru, özellikle Hz. Ali'nin hilâfetinde siyâsî ihtilâflar ile paralel şekilde itikadî tartışmalar da hızlandı.⁶

Kur'an-i Kerim genel prensipler dışında siyâsî konularda her hangi bir düzenlemede bulunmamıştı. Bu alan, Hz. Peygamberin siyâsî sünnetinde serbest bırakılmıştı.⁷ Bu sebeple Hz. Peygamberden sonra Müslümanlar arasında ilk ihtilâf, devleti yönetecek kişinin kimliği konusunda çıktı.⁸

İlk halife seçiminde yaşanan olaylar, sonradan Şia'nın hilâfeti inanç konuları arasında ele almasına yol açtı. Kelâm âlimleri de kitaplarında bu sebeple imâmet meselesini incelemek zorunda kaldılar.

1-İmâmet

Şia, Hz. Ali'ye tâbi olarak etrafında toplananlar olup, onun halifeliğinin gizli veya açık nass ve vesayetle sabit olduğuna inananlardır. Onlar imâmetin Hz. Ali'nin çocukları dışına çıkmayacağını, çıksa bile bunun ya zulmen ya da takkiye⁹ sebebiyle olabileceğini kabul etmişlerdir.¹⁰ Şia anlayışına göre, bütün

5. Watt, Montgomery. İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, çevr.: E.Ruhi Fırlı, Ankara, 1981, s. 12, 13

6. Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmî. İstanbul, 1988 age. s.21; Yazıcıoğlu, Said. Kelâm Ders Notları Ankara, 1998 s. 10

7. Akbulut, age. s. 68

8. Akbulut, age. s.70

9. "Vikâye" kökünden gelen takkiye, lügatta, korunmak ve sakinmek demektir. İstilahta ise, kendisine zor kullanılan kişinin canını, malını ve korunması gerekli varlığını mutlak bir tehlikeden kurtarmak için gerçekte benimsediği görüş ve kanaatin aksini izhar etmesi, düşmanı ile aynı fikirde imiş gibi görünmesidir. İslâm dininde kâfirin zor kullanması karşısında takiyeye müsaade edilmiştir. (Âl-i İmrân 3/ 28; Nahl, 16 / 106) Şia, tarih boyunca muhalefette kalıp da fikirlerini iktidar eliyle yayma imkânı bulamayan bir cereyandır. Bu sebeple onlara göre olduğu gibi görünmemek ve olduğunun aksine görünmek anlamına gelen takiyeye, çok önemli bir prensiptir. Zira geçmiş asırlarda muhalif bir iktidar altında faaliyet göstermek tehlikeliydi. Onlar haklı olduğuna inandıkları hususlarda tehlike ihtimaline karşı sürekli bir şekilde takiyeye yapmışlardır. Şia, tesirini artırmak maksadı ile bazı görüşleri imamlara nisbet eder. Bunların tersi çıkınca da "İmamın görüşü bizim söylediğimiz gibidir. O tehlike söz konusu olduğu için takiyeye yapmıştır" derler. Böylece takiyeye, zorlayıcı bir sebep olmaksızın da nasları istenen şekilde tevil etme aracı haline getirilmiştir. bkz.:Topaloğlu, Kelâm, 212

Müslümanlar, Allah ile insan arasında nübüvvet makamının bulunması gerektiği görüşünde ittifak halindedirler. Peygamberden sonra, ahkâmı koruyacak bir makam zaruridir. Bu ise imamet makamıdır. Nasıl, peygamberi Allah seçiyorsa, imamı da Allah seçer. Bu sebeple Şiiler imâmeti, imanın asıl rükünlerinden ve inanılması zorunlu bir konu olarak kabul etmektedirler.¹¹

Hilâfet konusunda Şia'nın zıddını Hâricî görüş teşkil eder. Hâricîlerin görüşünde, imâmet halkın seçimi ile tespit edilmelidir. Hz. Ali'nin saflarında Hz. Muaviye'ye karşı savaşıırken ayrılan Müslümanların oluşturduğu ilk Hâricî grup, pratiklerine uygun bir yönetim teorisi geliştirdiler. Onlara göre yönetim için soy - sop önemli değildi. Müslüman ve ehliyetli olan herkes ümmetin seçimi ile Müslümanların başına geçebilirdi. Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile ise, hilâfetle ilgili, otoritenin merkezini tespit konusunda, açık bir çözüm önermemişlerdi.¹²

Şia'nın Gulâtı,¹³ "masum imam" düşüncesini "hulûl ve teccîde" kadar götürdüler. Onlar, ilâhî bir parçanın imamın bedenine nüfûz ettiğine ve ulûhiyetin imamın bedenine büründüğüne inanıyorlardı. Şianın aşırıları, imamla ilgili hulûl düşüncesi yanında, tenâsuh görüşünü de kabul ediyor; kıyâmeti, ruhun bir bedenden diğerine geçmesi şeklinde yorumluyorlardı. Bu düşünce sahiplerine göre, âhiret hayatı da yoktu.¹⁴

2- Büyük Günah Meselesi

Hâricîler Hz. Ali'nin ordusunda katıldıkları savaşta, karşı tarafın teklifi olan tahkîmi önce kabul ettiler. Fakat bu olayı, yenilgiyle birlikte, kendi sıkıntılı hayatlarının sürmesine bir işaret saydılar. Bu sefer Muaviye'yi gâsıp ilân ederken, Hz. Ali'yi de tahkime yanaştığı için tekfir ettiler. Onlar âyetlerin zâhirine

-
10. Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebi Bekr (ö.548 / 1153) el- Mîlel ve'n-Nihal, thk.:E.Ali Mehnâ, Beyrut, 1996/1412, I/195; İbn Haldun, Mukaddime, çvr.: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1989, I, 496
 11. Hasanî, Seyyid Abdurrazık, Ta'rifu'ş-Şia, s.21'den, Akbulut, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, s. 82
 12. Bağdâdî, Usûlü'd-Din, s.275; Şehristânî el- Mîlel, I,200; Akbulut, age. s.88, 90, 91
 13. Haddi aşmak manâsına gelen "gulüvv" masdarının çoğulu olan Gulât, İslâma mensup olduklarını iddia ettikleri halde, İslâmdan olduğu kesinlikle bilinen hususlardan birini veya bir kaçını inkâr eden ya da inkâra götüren şekilde te'vile sapanlardır. Bunların bir kısmı, imamlarını, "ancak ulûhiyete lâyık olan sıfatlarla" anmıştır. Bir kısmı Allah'ı yaratılmışlara benzetmiştir. Şehristânî, Şia'nın Gulât fırkalarının bu düşüncelerini Hristiyan ve Yahûdî mezheplerinden aldığı söyler. bkz.: Şehristânî, Mîlel, I, 203, 204
 14. Malatî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed (ö.377/987) Kitâbu't-Tenbih, Beyrut, 1968/1388 , s.17, 23; Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, Makalâtü'l-İslâmiyyîn, thk.: Helmut Ritter, Weisbaden, 1400/1980 s. 32, 42, 365, 388; Şehristânî, age. II/12; Bağdâdî, Ebu Mansur Abdü'l- Kadir b. Tahir b. Muhammed, (ö.429/037) el- Fark Beyne'l Firak, Mezhepler Arasındaki Farklar, çvr.: E.Ruhi Fiğlalı, Ankara, 1991, s.32, 41

bakıp büyük günah işleyeni küfürle vasıflandırıyorlardı. Hâricîlerin büyük günah işleyeni tekfir etmeleri İslâm inançlarında yeni bir devir açmıştır. O zamana kadar siyâsî olan ihtilâflar yanında bir de itikâdî ihtilâflar ortaya çıkmıştır. Bu kişiler, bir taraftan ücretini ödemedikleri bir hurmaya bile dokunmayacak kadar takva sahibi görünürken, öbür yandan Abdullah b. Habbab gibi birisini, sadece Hz. Osman ve Ali'yi hayırla andığı için boğazlamaktan kaçınmamışlardır.¹⁵

Hariciler çarpıcı düşünceleri ile günümüz araştırmalarına da konu olmaktadır. Özellikle İslâmî değerlerin otoriter bir anlayışla yayılması ya da ayakta tutulması metoduyla çalışanlara örnek teşkil ettiği düşünülmektedir. Çünkü onların, “üzerinde en çok durdukları husus, küfür ve iman kavramları olmuştur. Hâricîlerin ilk isyanları sebebiyle, Hz. Osman'ın öldürülmesi bir Müslümanın öldürülüp öldürülemeyeceği ve büyük günah problemini ortaya çıkardı. Onlara göre maktûlün, kâfir kabul edilmesi meseleyi hallediyordu.¹⁶ İzutsu'nun tespiti ile onlar, ideâl İslâm cemaâtini oluşturan bireyleri tespit yerine, kokuşmuş ve katışık bireylerin toplumdan atılması üzerinde duruyorlardı. Bunun için kâfir kavramı Hâricîlik düşüncesinde, mü'min'den daha mühim rol oynamakta idi. Onlar, mü'mini anlamak yerine, aşkla şevkle Müslüman cemaâttan kovulacak olanları tespite çalıştılar.¹⁷

Hz. Osman ve Hz. Ali'nin devrinde yaşanan şiddetli iç karışıklıklar ve işlenen katl gibi büyük günahlar Müslümanlar arasına fitne sokmuştu. Fitne ise dinin reddettiği bir husustu. Bazı sahabiler fitnelere bulaşmaktan çekindi. Bu kişiler, Hz. Osman'ın katli üzerine, ne onun mazlum olarak öldürüldüğünü söyledi, ne de Hz. Ali ve arkadaşlarının haklı olduklarını ileri sürenlere muvafakat etti. Bu olaylara karışanlar hakkındaki hükmü, Allah'a bıraktıklarını ifade ettiler. Fitneden çekinme niyetiyle hareket eden bu sahabilerin yanında yer alan başka bir grup ise “imanla birlikte günahın zararsız olduğunu” iddia ederek, (irca'=Mürçi'e) “imanın tasdik, itikad ve bilgiden ibaret olup, amelden ayrıldığı ve dolayısıyla günahın imana zarar vermediğini”¹⁸ söylemişlerdir. Malatî, bu kimselerin, “kelime-i tevhidi söyleyip, zina, hırsızlık, iffetsizlik, katl gibi büyük günahlar

15. Koçyiğit. Talat. Hadiscilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar. s. 35, 36, 37

16. Demircan. Adnan. Haricilerin Siyasî Faaliyetleri. İstanbul, 1996, s. 51

17. İzutsu. Toshihiko. İslâm Düşüncesinde İman Kavramı. çvr.: S. Ayaz. İstanbul, 1984, s.22

18. Şehristânî, el- Milal ve'n-Nihal, I/161, 162; Eş'ari. Makalât, s.132

işlemelerine rağmen, tevbeyle geciktirse bile, bu durumun imana zarar vermediği düşüncesine sahip olmalarının” akıl ve örfle çeliştiğini söyler.¹⁹

İrca’ tehir etmek ve ümit vermek anlamına geliyor. Mürcie’nin, “Ameli tehir ederek söze öncelik vermeleri, amel olmadan imanın insanı kurtaracağı” tarzındaki görüşlerinin hiç birisi, tam anlamı ile tatmin edici nitelikte değildi. Büyük günah değerlendirmesinde Hâricîler aşırılık sergilemiş, günah sahibini tekfir ederek ebedî cehennemlik ilân etmişti. Mürcie ise, “tâ’at kâfirin küfrünü izâle etmediği gibi günah da mü’minin imanını yoketmez” deyip işin içinden sıyrılmaya gayretine girdi.

Hasan-i Basrî’nin meclisinde Vâsıl b. Atâ, hocasına muhalefetle kalmayıp, “Karşılıklı harbeden iki fırkadan biri hatalıdır ve hatalı olan taraf fâsıktır; ancak bu hatanın hangi tarafta olduğunu kestirmek güçtür. Onun her iki taraftan birisinde olması dolayısıyla, her iki tarafın da şehadetleriyle amel edilmez.” diyerek Mu’tezile akımının ortaya çıkışına önayak olmuştu.²⁰

3- Kader, Özgür İrade ve İnsan Fiilleri

Büyük günah sebebi ile tartışma gündemine gelen bir mesele de cebir ve özgürlük problemidir. Cebir görüşünün esası, “kuldan fiili nefy ve onu Rabbe izafe etmek” şeklinde ortaya çıkmıştır. Cebriyye diye isimlendirilen fırka, bu temel görüş etrafında kendi içinde değişik fikirlere sahip olmuştur. Güç ve fiil olarak kula hiç bir şeyi izafe etmeyenlere tam cebriye; gücü, kula isnad edip, tesiri

19. Malatî, K.Tenbih, s. 43

20. Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 86-87; krs.: Fârûkî, İ.Raci-Luis Lâmia, İslâm Kültür Atlası, s. 311 Bu problemlerle ilgili Selef âlimleri ise dinin bizzat kendisini değil, dinin değişmezleri olan nassları savunmada akıldan faydalandı. Kelâmcılar (Mu’tezile) ise kendi görüşlerini ispat, karşı tarafın delillerini tenkit ederek, dinî akıdeyi savunmak, saldırılara cevap vermek için aklı devreye koydular. Onlar dinin değişmezlerini aklın ulaşabileceği fikirler olarak görüp, Kur’an nasslarını ise bu fikirleri tasdik edici olarak kullandılar. (bkz.: C.Anawati Georges, The Encyclopedia of Religion, (ER) “Kalam”, VIII, 233) Bu durumda, selef döneminde samimiyetle sürdürülen iman, felsefi ve ilmî bir renge büründü. İlk Müslümanlar kadere, hayır ve şerrin Allah’tan olduğuna, Allah’ın insanı mükellef kıldığına sağlam ve kısa bir tarzda inanıyordu. Ancak, yeni kültürlerin etkisi ile bu iman konularıyla ilgili âyetlerin zahir mânâları üzerinde tartışmalar yapılmaya başlandı. Akli muhâkeme mücadelesinde Mu’tezile alimleri, materyalist, müşebbihe ve hulûliyye ile dışı dış fikri bir savaşa girişmişler, İslâmın fikrî bünyesini, onun safiyetini bulandırmak isteyen yabancı fikirlere karşı korumuşlardır. Mezhepler tarihçisi yazarlarından bir kısmı, Mu’tezile’nin üstlendikleri bu tarihi rolü yanlış değerlendirerek, onları, “akıl şeriatını vahyin yerine koymak isteyen rasyonalist filozoflar” olarak gösterir ki, bu yanlıştır. Bazı Mu’tezile kitaplarının neşredilmesinden sonra, onların ihlâslı, güçlü fikir sahibi kişiler olarak, İslâm düşmanlarına karşı düelloya çıktıkları anlaşılmıştır. bkz.: Abdulhamid, İslâmda İtikadî Mezhepler, s. 144

Allah'a verenlere ise orta cebriye denmiştir. Kulun fiilinde sonradan yaratılan bir kudretle ortaya çıkan tesire ise cebr değil, kesb denmiştir.²¹

Cebr akidesini Müslümanlar arasında ilk yayan Cehm b. Safvân olmuştur.²² Ona göre, insan, hiç bir şeye karşı güç sahibi değildir. Fiillerinde mecburdur. Ne iradesi, ne de ihtiyarı vardır! Allah, insanın fiillerini de diğer canlıların fiillerini yarattığı gibi yaratır. Mecazi olarak, "ağaç meyve verdi, güneş doğdu, su aktı, taş hareket etti, yağmur yağdı" dendiği gibi, insanın fiilleri de, ona mecazen nisbet edilir. Fiiller zorla olduğu gibi, sevap ve ikab da böyledir. Teklif de zorla yapılmaktadır.²³

İnsanı Allah'ın kudreti karşısında "zorunlu hareket eden bir varlık" olarak gösteren Cebriyye, Kaderiyye diye isimlendirilen bir başka akımın çıkmasına sebep olmuştur. Kaderiyye Allah'ın insanın ve her hangi bir canlının yapıp etmelerinde bir müdahalesi olmadığını iddia etmiştir. "Kendi kesblerini takdir edenler bizzat insanlardır. Güçlü ve yüce Allah'ın ne onların yaptıklarında, ne diğer canlıların işlerinde bir yapıcılığı ve takdiri vardır!"²⁴ demişlerdir. Bu görüşün öncüleri Ma'bed el- Cühenî, (ö.80/699) ve Gaylân ed- Dimeşki'dir. Daha sonra Amr b. Ubeyd (ö.144/761) aynı fikirleri savunmuş ve Basra'da Mu'tezile akımını kurmuştur. Mu'tezile mezhebi akaid meselelerini tartışırken nassı kabul etmekle beraber akla da önem verdi. Onlar akıl kaideleriyle tenakuz halinde olduğunu kabul ettikleri bir nakli ise akılla te'vil ettiler. Mu'tezilenin yaptığı bu işe, bilâhère kelâm metodu denmiştir.²⁵

Mu'tezile'nin kuruluş, gelişme ve sönmesine doğru geçen süre (131/749-322/935 tarihleri arası) İslâm düşüncesinin de gelişme zamanlarına denk gelir. Mu'tezile bu başarısını kendine aşırı güvenle yanlış kullandı. Halife Me'mun döneminde Mu'tezile düşüncesine karşı çıkanlar, ya işten atıldı ya da hapse gönderildi. Bu trajik hata, onların itibarlarını düşürdü. Hür düşüncenin öncüleri olan bu akım bir müddet sonra küçük bir azınlığın doktrini durumuna geldi.²⁶

21. Şehristâni, el- Mîlel ve'n-Nihâl, I, 97

22. Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, s.156 Bu zat, Emevilerin son zamanı, Horasanda fikirlerini yaymaya başladı. Emevilere karşı ayaklanan Haris b. Sureyc'in kâtibî idi. (128 / 745)

23. Eş'arî, Makâlât, s. 279; Şehristâni, el- Mîlel ve'n-Nihâl, I, 98; Bağdâdî, age. S. 156

24. Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 83; Hayyat, Ebu'l – Huseyn, (ö.300 / 912) el- İntisaru ve'r-Reddu alâ İbni'r- Râvendî', thk.: Muhammed Hicazi, Kahire, tsz. s. 85

25. Neşşâr, Ali Sâmi, İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-II, İnsan y. Yer ve tarih yok s.69; Topaloğlu, Kelâm, s.22 : Tritton, age. s. 62

26. Farûkî, İslâm Kültür Atlası, s. 315

Kaderiyye, mezhepler tarihi kitaplarında genellikle Mu'tezile ile birlikte ele alınmaktadır. Kaderiyye ve onun ilk teorisyeni Ma'bed el- Cühenî, insana ait hür iradeyi savunurken, içinde bulunduğu Emevî zulmüne karşı adalet prensibini öne çıkarmış, "insanın hürriyeti ve sorumluluğunu açıktan fikrî düzeyde ve siyasî plâformda ilk savunan kişi olmuştur."²⁷ Çünkü insanların başlarına gelen olayların önceden, Allah tarafından tayin edildiği anlamında "Kader" düşüncesini, sistematik olarak ilk defa Emevî iktidarı savundu. Onlar zorla ele geçirdikleri iktidarı halk nezdinde meşrûlaştırmak için bu yola başvurmuşlardı.²⁸ İnsanın yaptıklarından mesul olduğunu savunan Ma'bed el- Cühenî, Hasan-ı Basrî'ye "Ey Ebu Said, şu sultanlar Müslümanların kanlarını akıtıyor, mallarını ellerinden alıyor ve sonra da bütün bu şeylerin Allah'ın kudretiyle olduğunu söylüyorlar, ne dersin?" diye sorunca, Hasan el – Basrî, 'Allah'ın düşmanları yalan söylüyor' der. Hasan-ı Basrî muhtemelen, günün politik şartlarında, tepkiden uzak durmak için bu cevabı vermiştir.²⁹

Mu'tezilî âlimler arasında, özgür irade konusu, beş esastan (usûlü'l-hamse) birisi olan adalet prensibinin zaruri sonucu olarak görüldü. Onlara göre, Allah Taâlâ'nın adaleti her insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olmasını gerektirir. İnsan, ancak bu şekilde hür ve fiillerinden sorumlu olur. Onlar hiç bir şeyin önceden tayin edilmediği teorisini kabul ettiler. Allah için, "kişiyi âciz yaratıp sonra günahlarından sorumlu tutmayı ve onu cehenneme sokmayı" adaletsizlik olarak gördüler.³⁰

Mu'tezile'nin adalet ilkesi, husun ve kubuhla ilgili görüşlerine de yansımıştır. "Her şey Allah öyle dediği için iyi ya da kötü değildir. Ancak, Allah iyi ya da kötü oluşuna göre ayırım yapar. İyilik ve kötülük varlıkların özlerinde bulunur. Varlıkların özlerinde bulunan iyilik ve kötülük şeriatın emir ve nehyinin nedenidir. İnsan aklı bazı şeylerin iyi ya da kötü olduğunu anlayabilir. Bu hususta şeriattan delil getirmeye gerek yoktur. Bu konuda Eş'arîler, Selefilere ve Cebrîlerin

27. Güler, İlhamî, Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu, Ankara, 1998, s.80

28. Fârûkî, İslâm Kültür Atlası, s.311, 315 ; Güler, age. s.79 Güler, bu çalışmasında, ilk dönem siyasî olaylarıyla irtibatlı olarak ortaya çıkan "kader" problemine, Ömer b. Abdülaziz'in kader inkâr edenlere verdiği cevap niteliğindeki Kader Risalesi ile, Hasan-ı Basrî'nin kader ve insan fiilleri konusunda özgürlüğü ve sorumluluğu Kur'an ayetlerine dayanarak temellendirmeye çalışan Kader Risalesi'nin ve bu ikisinden ayrı olarak, Ebû Hanîfe'nin kader konusunda orta yolu çizen risalelerinin tahlillerini yapmaktadır.

29. Şezerâtü'z-Zehab I. 88 ve Zehebî, Mizan III, 183'den Neşşar, Ali Samî, age. s. 70

30. Abdülcebbar, Kâdî, Abdülcebbar b. Ahmed. (ö.410-1019) thk.: Abdu'l-Kerim Osman.1408/1988 Ummu'l Kura nşrt. Şerh-u Usulî'l-Hamse, s. 301,302, 323; Eş'arî, Makalât, s. 245, 246

savundukları salt kaderci görüşle, Kaderiyye ve Mu'tezile'nin sembolü olan, "insanın her bir fiili yaratma konusunda tam bir güce sahip olduğunu ve tercihinde tam anlamıyla özgür olduğu" düşüncelerinin arasını bulmaya çalışmışlardır. Onlar yaratmayı halk ve kesb olarak ikiye ayırdı. İnsanın fiillerini yaratan Allah, onları işleyen (kesb eden) ise insandır. Kesbin anlamı ise, bir şeyin ya da bir olayın Allah'tan alınmış olan bir güçle vaki olmasıdır.³¹

Ebû Hanife ise bu hususta, ilâhî güç, irade ve kaderin tabiatını açıklayarak hür iradeyi savunanlar ile (sele- determinist) kaderin önceden belirlendiğini savunanların (pre-determinisit) karşıt görüşlerini te'lif etme yolunda dikkat çeken çabalarda bulunmuştur. O, fitrat dini, ilâhî yardım, hidâyet, terk (hızlan) ve kazanma (kesb) ilkelerini ortaya koymuştur. Allah nesnelere hakkındaki herşeyi ezeli ilmi ile bilir ona göre yazar. Ancak bu bilme belirleyici değil, tanımlayıcı bir tabiata sahiptir. İman ve küfr insanın hür iradesiyle gerçekleşir. Bu hususta herhangi bir zorlama söz konusu değildir. İyi ameller Allah'ın iradesi ve rızası, kötü ameller ise rızası olmadan yaratılır.³²

Mâtürîdî, irade ve insan fiilleri konusunda Cebriye ve Mu'tezile'nin görüşlerini şiddetle tenkit etmiştir. O, Mu'tezile'nin mutlak hürriyet anlayışının, insan fiilleri ve eşya üzerinde Allah'ın tesirini inkâra götürdüğü düşüncesindedir. İnsanın elinde hür iradesi vardır, ancak bu Mu'tezilenin anladığı şekilde değildir. Diğer taraftan, insan fiilleri üzerinde, Cebriyye'nin anladığı gibi zorlama da yoktur. İnsanın zorlama karşısında olduğunu söylemek insanın sorumluluğunu ortadan kaldırır.³³ İnsanın sorumluluğu ise insanın fiili yaratma gücüne göre değil, akıl sahibi bir varlık olarak fiili seçme ve elde etme (kesb) hürriyetine dayanır.³⁴

Yüzyılımızın felsefe tarihçilerinden Wolfson, Müslüman alimler arasında üzerinde tartışma yapılan ilk meselenin irade hürriyeti olduğunu, irade hürriyetinin doğudaki Hristiyan çevrelerde her bakımdan tartışılmış olduğunu söyler. O, "irâde hürriyetini talim eden ilk Müslümanlardan bazılarının, bunu Hristiyan hocalardan öğrenmiş olduklarını gösteren farklı haberlerin

-
31. Eş'arî, el- Makalât, s.539-554; el- İbâne, thk. Beşir M.b. Uyun, Suûdî Arabistan, 1411/1990 s 120, 121, Kitabu'l-Luma' s. Thk.: Hamude Garabe, Kahire, 1975 s.71, 72
 32. Ebu Hanife, el- Fıkhu'l-Ekber, s. 20; el-Vasiyye, s.495 (Mustafa Öz, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde, İstanbul, 1981)
 33. Mâtürîdî, Kitabu't-Tevhid, s. 221, 225 Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed thk.: F.Huleyf, İstanbul, 1979
 34. Mâtürîdî, Kitabu't-Tevhid, s. 235, 236; krş.Yazıcıoğlu, M. Sait, Maturidi ve Neseff'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı İstanbul, 1992, s. 45-46; A.K.M.Eyyub Ali, "Maturidilik", İslâm Düşünce Tarihi içinde, I, 303-304

bulduğunu” ileri sürer. Ayrıca, o, bazı alimlerin, “hür irade akîdesinin İslâm’ın aslî kader inancına zıt olarak, Hristiyanlığın tesiriyle ortaya çıktığı görüşünde olduklarını”³⁵ iddia eder.

4-Allah’ın Sıfatları

Müslüman filozoflar ve Cehmiyye, Mu’tezile, Eş’ariyye, Mâtüridiyye, Hanbelîler gibi çeşitli kelâm ekolleri Allah’ın zâtî, sübûtî kemâl sıfatları ile muttasıf bulunduğu ittifak ederler. Ancak bu gruplar, Allah’ın Zâtıyla sıfatları arasındaki ilişkiyi belirlemekte ihtilâf etmişlerdir. Filozoflar, Cehmiyye ve Mu’tezile’nin inancına göre Allah’ın Zatına kadîm ve ezeli sıfatlar nisbet etmek, Allah’ın Zâtında kesret ve taaddüde yol açar ki, bu da şirk ve küfürdür. Onların bu görüşü, ilâhi sıfatların inkârına yol açmıştır. Ehl-i Sünnet Kelâmcıları olan Eş’arîler ve Mâtüridîler ise, Allah’ın zâtı üzerine zâid, kadîm sıfatları isnad etmişler, bunun da kesret ve taaddüde yol açmayacağı inancını benimsemişlerdir. Bu ihtilafların temelinde yatan sebep ise, Allah’ın vahdaniyetine lâayık olmayan her türlü tasavvurlardan zihinleri uzaklaştırmak çabasıdır.³⁶

Esasta, Allah-sıfat ilişkisi olmakla birlikte, buna temas eden bir çok konu hicrî, ikinci asırda ele alınmıştır. Çünkü bu dönemde Bağdat ve çevresinde Helenistik kültürün tercemeleri Müslüman entellektüeller arasında yayıldığı için zihinlerde bir çok istifhamlar bulunmakta idi.³⁷ Şehristânî, Mu’tezilî Vâsıl b. Atâ’ya âit, “Kadîm bir sıfat kabul eden iki ilâh kabul etmiş demektir” sözünün ilk anda mücerred kaldığını, ancak felsefî kitapları okuması sonucunda bu sözün Allah’ın diğer sıfatlarını tamamen inkâra kadar uzandığını söylemektedir.³⁸ Müsteşrik Macdonald, sıfatların tartışılmaya başlamasını, Hz. İsa’nın “yaratılmamış olması” inancıyla ilişkilendirmeye çalışmıştır.³⁹ Sıfatlarla ilgili ihtilâfin ortaya çıkmasında dahili ve harici sebeplerin olması muhtemeldir. Bu ihtimaller ile birlikte kesin olan husus, hicrî 120 yıllarında Ca’d b. Dirhem ve Cehm b. Safvân’ın, (128/746) aşırı tenzih inancı sebebiyle, Allah’ın sıfatlarının

35. Wolfson, H. Austryn, Kelâm Felsefesine Giriş, çvr.: Kasım Turhan, İstanbul, 1996 s. 75

36. Abdulhamid, İrfan, İslâmda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları, s. 236

37. Watt, Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, çvr.: E.R.Fırlı, Ankara, 1981, s. 235-237

38. Şehristânî, el- Mîlel ve’n-Nihâl, I. 67

39. Abdulhamid, age. s. 239

nefyini içeren görüşleri ilk olarak dile getirmiş olmalarıdır.⁴⁰ Cehm b. Safvân Allah ve sıfatları hakkında şöyle diyordu: “Hiç bir şey Allah’a benzeyemez. Onun kudreti vardır. Bu sebeple insanın hiçbir kudreti olamaz. İnsanın iradesi yapma gücü ve amelleri Allah tarafından yaratılmıştır. İnsan hakkında söylenebilen şey Allah hakkında söylenemez.”⁴¹ “Cehmiyye” özellikle, sıfatları inkâr edenlere isim olmuştur. Ehl-i Sünnet alimleri Cehmiyye mensuplarına sert tutum takınmışlardır.

Vâsıl b. Atâ ile çağdaşı olan Dırar b. Amr (200/821) sıfatları selbî olarak açıklamaya çalıştı. Dırar’ın Mu’tezile kelâmının gelişmesine büyük katkısı olmuştur. Ancak, irade hürriyetinde Mu’tezileden ayrı düşünmüştür.⁴² Dırar b. Amr Mu’tezile’nin Basra ekolünden olup ilk resmî görevde bulunan bir önderdi. Vasil’in çağdaşı idi. Ona göre, “Allah kadirdir demek, onun âciz olmadığını söylemektir. Diğer sıfatlarda da böyledir. Allah’ın kendine âit bir tabiatı (mahiyet) vardır ve bunu ancak O bilir. Bir tek fiil, iki failin eseri olabilir; insanın fiillerini işleyen hem Allah, hem de insanın kendisidir. Allah onları yaratır, insan da iktisap eder (kazanır). Allah gözlerle görülemez, fakat kıyamette insanın Allah’ı idrak etmesi için ona altıncı bir duyu verilecektir.”⁴³

Nazzam (ö.231/845) da sıfatlar konusunda benzer açıklamalara yer verdi. “Allah’ın hakîm olduğunu söylemek O’nun varlığını (vücut) te’yid eder ve câhil olmadığını bildirir. Allah’ın kudreti ve bilgisi vardır. Çünkü Kur’an böyle

40. İbn Teymiyye, Ebu’l-Abbas. Taqiyyu’d-din Ahmed b. Abdülhalim el- Harrani. (ö.728 / 1327) el – Fetevâ, Kahire, 1908 V, 45; Resâil ve’l-Mesâil, Reşid Rıza nşrt. Kahire, 1346 / 1921. III, 20 Gölcük, Şerafettin, D.İ.A., “Cehm b. Safvân” VII, 234 Cehm b. Safvân. Merv, Tirmiz, Belh ve Kûfe’de farklı kişiler ve kültürler ile temas kurmuş, zekî ve hatîp bir şahsiyetti. Tâbiîn döneminde yaşamış, fakat, hadis rivayet etmemiştir. Dinî ilimlerde derin bilgisi olmamasına rağmen kelâmıla ilgili te’vil, ilâhî sıfatlar, kader, rü’yettullah, âhiret halleri gibi meselelerde oldukça dikkat çekmiştir. Onun fikirlerini reddetmek için müstakil eserler kaleme alınmıştır. Cehm, akılla nassın çatışması halinde aklın esas alınması ve nassın buna göre te’vil edilmesi gerektiğini savunan ilk kelâmcılardandır. Onun düşüncesine göre Allah yarattıklarına has hiç bir sıfatla nitelendirilemez. O, mutlak cebri savunduğu için Cebriye-i hâlisâ’nın kurucusu kabul edilmiştir. Cehm, Mu’tezile âlimlerince bile sapık kabul edilmesine rağmen, bir bakıma, kendisinden sonra yayılan tenzih inancı ile Mu’tezile ve Eş’ariye üzerinde önemli ölçüde etkili olmuştur. Gölcük, agm. 234

41. Tritton, A.S. age. s.67

42. Watt, age. s. 279 Ebû Amr Dırar b. Amr (200/815) Basra Mutezilesi âlimlerindedir. Aşırı görüşleri sebebiyle Mu’tezile alimlerinin çoğunluğu tarafından tenkit edilmiştir. Abbasi Halifesi Harunürreşid döneminde (786-809) yaşamış olup Zerdüşî dinine mensup kimselerin buldukları meclislerde ilmi münazaralara katılmıştır. Sıfatları selbî olarak açıklamaya çalışan Dırar, insanların fiilleri konusunda, “herşeyin Allah tarafından takdir edilip yaratıldığı” şeklindeki görüşü ile İslâm cemaatinin çoğunluğu ile birlikte hareket etti. Mustafa Öz, “Dırar b.Amr” D.İ.A., IX, 274

43. Tritton, İslâm Kelâmı, s. 72 ; krş: İcî, Adu’llah ve’ddin el-Kâdi Abdurrahman b. Ahmed (ö. 680/1281) el- Mevakıf, 60, 105

söylemektedir. Allah haksızlık yapmaz. Çünkü kötülük ve yalan ancak eksik cisimlerin eseridir. Allah yarattığı şeyin benzerini sonsuz kez yapabilir. Ancak daha iyisini yapamaz. İnsanın denetimine verdiği şey üzerinde Allah'ın kudreti yoktur. Allah soyut olarak hayat ve kudreti; cehli ve haksızlığı yaratamaz.”⁴⁴ Mu'tezile alimlerinden sıfatlar konusunda en aşırı gideni ise Ebu Sehl Bişr el-Mu'temir'dir. (ö.210/825) Ona göre, “Allah ne kendisini ne de kendi dışındakileri bilir! Çünkü ilm, Allah'ın ya içinde ya da dışında olur. Eğer Allah'ın zâtı dahilinde ise bilen ve bilinen aynı olur; bu da imkânsızdır. Çünkü bilgi, bilenin bilinenden ayrı olmasını gerektirir. Eğer ilim Allah'tan ayrı ise, bu kez bilen ve bilinen farklıdır; ancak, o zaman da Allah'ın zâtının iki tane olması gerekir.”⁴⁵

Ebû Hanife'nin görüşlerini Mısır'da yayan Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed el- Tahavî (ö.321/923) Allah ve zâtı arasındaki ilişkiye dair felsefi problemlere bir atıfta bulunmadığı gibi, zâtının fiil ve sıfatları konusunda da açık bir ayırım yapmamıştır. Ancak kesin bir şekilde sıfatların ezeli olduklarını söylemiştir.⁴⁶ Ebu Hanife ise sıfatlarla ilgili Kur'an'da belirtilen nitelermelerin Allah'ın sıfatı olarak sabit olduklarını söyler. Ancak, Kaderiyye ve Mu'tezile'nin te'vil ettiği gibi eli, O'nun kuvvet ve cömertliği değildir. O'nun eli tarifi olmayan bir sıfatıdır.⁴⁷ Allah yön ve mekânla sınırlanamaz. Kur'an'da geçen arş ve kürsî ise Kur'an'da tarif edilen şekilde gerçektir. Fakat Allah onların hiç birisine muhtaç değildir.⁴⁸

Maturîdî ise, sıfatları “Allah'ın, vasıflandırdığı şey” olarak tanımlar, sıfatların mücerred birer mânâ değil, Allah'a gerçek anlamda nisbeti olduğunu söyler. O, Mu'tezile'nin “Alîm, Semî', Basîr” demek, “Allah'ın câhil, a'mâ, sağır olmaması demektir” diye yaptığı selb yollu açıklamasını kabul etmez. Çünkü Allah kendisini müspet sıfatlarla vafsetmiştir. Onun görüşünde sıfatlar, fillerin de isimleri olup bu fiiller belirli bir düzen ve mükemmellik halinde ortaya çıkar ve Allah'ın zâtındaki ilim, kudret vb. Sıfatlara işaret ederler.⁴⁹ Mâtürîdî'ye göre,

44. Tritton, A.S. age. 93; krş.: Bağdâdî, Ebû Mansur Abdullah el- Bağdâdî, (ö.429) tsz. Beyrut, Kitâbu Usûlü'd-Dîn, s. 133; krş.: Mir Veliyuddin, “Mu'tezile” İslâm Düşünce Tarihi içinde, çvr.: Altay Ünaltay I, 243-244

45. Mir Veliyuddin, age. s. 247

46. Tahaviyye, Ebu Cafer Ahmed b Muhammed, (ö.331) el- Akîdetü't-Tahaviyye. s.5 Ali Nar. “Akaid Risaleleri” içinde, İstanbul, 1984

47. Ebu Hanîfe, Numan b. Sabit, (ö. 150/767) el-Fıkhu'l-Ekber, s.58

48. Ebû Hanife, el- Vasiyye, age. s. 73

49. Mağribi, Ali Abdulfettah, Ebu Mansur el- Matürîdî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye, 1985 -1405 Kahire, s.162, 163

Allah'ın vücudunun mahlukattan farklı olması sebebiyle isimlerin ve sıfatların ispatı teşbihi gerektirmez.⁵⁰ Mâtüridî, teşbihin sözlerde olduğunu, hakikatta ve manâda imkânsız olduğunu söyler. Ona göre tevhid, nefyin altında zâtın isbatıdır. Buradaki nefy, sıfatın insanların anladıkları şekilde olmadığını ifade eder.⁵¹ Mâtüridî, müteşâbih ifadelerden arş ve kürsiyle ilgili âyetleri te'vil etmiştir. Çünkü Allah değişmez, mekân ve zamanla kayıtlı bir bedene sahip değildir. Bu sebeple zahiri mekân, zaman ve beden ifade eden ayetleri o, Allah'ın mutlak otoritesi ve hâkimiyeti olarak yorumlamıştır.⁵²

Eş'arîler sıfatları selbî ve vücûdî olarak ikiye ayırdı. Onlara göre, Allah'ın sıfatları eşsiz ve yaratılmış olanın sıfatından farklıdır. (muhalefetün lilhavâdis) Eş'arîler, Sıfatların Allah'la ilişkisini, “zatının ne aynı, ne de gayrı olmadığı” ifadesiyle anlattılar.⁵³

Allah'ın sıfatlarıyla birlikte incelenen bir problem de kelâmullah'ın yaratılmış olup olmadığı konusudur. Mu'tezile âlimleri Allah'ın kelâmının, emrinin, nehyinin ve hayrının sonradan olduğu yolundaki görüşte birleşmişlerdir. Onların pek çoğu, “Kur'an yaratılmıştır” demektedir.⁵⁴

Allah'ın kelâmının yaratılmış olduğunu ileri sürenlerin öncülerinden biri Ca'd b. Dirhem'dir. (ö.124/742) Ca'd, “Kur'an-i Kerim (Kelâm) kadim değil hâdistir” demiş ve Kur'an'ın mahluk olduğunu savunmuştur. Bu görüşü yüzünden de halife Hişam b. Abdümelik tarafından önce tevkif edilmiş, sonra da öldürülmüştür. Ca'd'ın sıfatlar konusuyla ilişkili olan görüşü Mu'tezile âlimleri üzerinde etkili olmuştur.⁵⁵ Mu'tezile alimleri bu konuda, taaddüd-ü kudema gerekçesinden hareket etmişlerdir. Allah'ın ezeli bir sıfatının olması halinde,

50. Mâtüridî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed (ö.333/944) Kitabu't- Tevhid, thk.:F.Huleyf, Tıpkı bsm.İstanbul, 1979 s. 24

51. Mağribî, age. s. 167

52. Mâtüridî, Kitabu't-Tevhid, s.67

53. Nesefî, Ömer b. Muhammed, (461-537) Metnu'l-Akaid, s.4 Bu eser Sa'du'ddîn Taftazânî (ö.793/1390) tarafından şerhedilerek, Şerhu'l-Akaid ismiyle asırlarca Osmanlı medreselerinde okutulmuştur. Ali Nar, Akaid Metinleri, s. 83

54. Tritton, age. s.59; Bağdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 83

55. Öz, Mustafa, “Ca'd b. Dirhem”, D.İ.A., İstanbul, 1992, VI, 542 Maniheizm, Sâbilik, Yahudilik gibi eski din ve kültürlerin tesirinde kalarak İslâm akaidinde yeni görüşler ortaya attığı söylenen Ca'd b. Dirhem, İslâm düşüncesinin fizik ve metafizik temelini atmaya çalışan ilk kelâmcılardandır. Dirhem, selef alimlerince eleştirilmiş, Mu'tezile tarafından benimsenmiştir. İbn Teymiye, onun Harranlı olduğunu, buradaki Sâbil ve Keldânî düşüncesinden etkilendiğini söyler. Öz, agm. s.543

Allah'la birlikte ezeli varlıkların ispatı gerektiği düşüncesiyle “kelâm” da dahil Allah'ın sıfatlarını reddetmişlerdir.⁵⁶

Eş'arîler ve Ehl-i Sünnet âlimleri çoğunluğuna göre Kur'an, Allah'ın yedi akli sıfatından birisidir. Allah'ın sıfatları ezeli olduğu gibi, Kelâm sıfatı da, dolayısıyla Kur'an da ezeldir.⁵⁷ Selef âlimlerine göre ise, Kur'an Allah kelâmıdır ve mahlûk değildir. O Allah ile kaimdir. Ondandır ayrı değildir. Kur'an sadece harflerden, lâfızlardan veya sadece mânâdan ibaret değildir. O hem lâfız, hem de mânâdan ibarettir. Bu konuda Hanbelîler ifrata giderek, Kur'an'ın mushaf ve cildinin bile ezeli olduğunu söylemişlerdir.⁵⁸

Mısır'da yaşamış olan Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed et- Tahaviyye (ö.321/923) Ebu- Hanife'nin, “Kur'an yaratılmamıştır, o sahifelerde yazılır, gönüllerde ezberlenir. Mürekkep ve kâğıt ise yaratılmıştır. Kelâmullah kendi başına vardır ve onun anlamı bu semboller vasıtasıyla anlaşılır. Allah'ın kelâmına mahluk diyen kâfirdir” yönündeki sözlerine katılmıştır.⁵⁹

Gerek Mu'tezile gerekse Eş'arî ekolünün kelâmullahla ilgili tartışmalarına bakılırsa, her iki grubun da Kur'an'ın Allah kelâmı oluşunda birleştiği görülmektedir. Tartışma, “Kelâm” sıfatının Allah'la ilişkisinin mâhiyetinde düğümlenmektedir.⁶⁰ Bu mesele, Kelâm sıfatının Allah'ın sıfatlarından olup olmadığı ile de ilişkilidir. Eş'arîler bu konuda, “Kur'an'ın harfler, kelimeler ve lâfızlardan meydana geldiğini ve Kelâmın Allah'ın zatında bulunduğunu, dolayısıyla ezeli olduğunu” savunan Zâhirîler⁶¹ ile Mu'tezile arasında orta bir yolu tutma gayreti gösterdiler. Onlara göre Kur'an, kelime ve seslerden meydana

56. Cürcânî. Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. Menşurat Şerif Rıza Şerhu'l-Mevâkif. Mısır, 1908. VIII, 91 Burada kullanılan, sıfatların reddi meselesi, “sıfatlara zattan ayrı bir vücut vermeyi reddetmek” anlamındadır.

57. Hayy. M.Abdul. “Eş'arîlik”. İslâm Düşünce Tarihi, çevr.: Ahmet Ünal. I. 166; Gölcük-Toprak. Şerafettin, Süleyman. Kelâm. Konya. 1991. s. 210

58. Hayy. M.Abdull, age.s. 267

59. Ebu Hanife. el- Vasiyye. s.4; Şerh el -Vasiyye. s. 82-83; Hayy, age. s. 289

60. Güneş. Kamil, Mu'tezili Düşüncede Kur'an'ın Yaratılmışlığıyla İlgili Belirlenen Akli Çerçeve ve Bunun Bilimsel Değeri, Marife drg. Yıl.1, sayı.2, Konya, 2001, .s. 75 Bu makalede Mu'tezile'nin Kur'an'ın yaratılmış olmasıyla ilgili fikirleri genişçe tahlil edilmektedir.

61. Davut b. Ali'nin (ö.270/884) adıyla yayılan Zahirî mezhebi, fıkhîta Kur'an ve Hadisi yegane kaynak olarak gören bir akımdır. Zahirîler, sahabe icmasını kabul eder; kıyası, rey'i, istihsan ve taklidi ise reddederler. Zahirîlik Me'munun hilâfeti sırasında, (h.198-213/ m.813-833) yarım yüz yıl kadar Irak, İran, Hindistan, Umman (güney- doğu Arabistan) ve Kuzey Afrika'da yaygınlık kazanan Batınilîğe tepki olarak çıkmıştır. Hicri ikinci / milâdî sekizinci asırda Batınilik tehlikesi. Kur'an'ın doğru anlaşılmasında, bir çare olarak Zahirîlik düşüncesini ortaya çıkaran önemli bir faktör olmuştur. bkz.: Ö. A. Ferruh, “Zahirîlik”. (çvr.: Ahmet Demirhan) İslâm Düşüncesi Tarihi. İstanbul. 1990 I. 312

gelmiştir. Ancak bu kelime ve sesler Allah'ın zâtından kaynaklanmaz. Onlar, Kur'an'ın dildeki zâhirî ve somut ifadesiyle, gerçek ve başlı başına varlık olarak anlamı arasında ayırım yapmışlardır.⁶²

5- İnsan ve Tabiat

Yunan kültürü, Müslümanlar arasında insan ve tabiatın mahiyetleriyle ilgili gözlem ve incelemeler yapılmasına sebep oldu. İnsanın kendini ve çevresini anlamlı bir şekilde izah etme ihtiyacından çıkan bu açıklamalar, hareket noktası ve vardıkları sonuçlar itibariyle inançla ilgilidir.

İlk dönem alimlerinin tabiat ve insanla ilgili düşüncelerine bakılırsa, Hicrî III./m.IX. yüzyılda yoğun düşünce faaliyetleri vardı. Allâf'a göre fizik âlem atomlardan (cüz'ü lâyetecezza) oluşur ve sürekli değişikliğe uğrar. Maddenin bölünemeyen en küçük parçaları olan atomlar boyutsuzdur. Bunların birleşmesi ile cisimler meydana gelir. Hareket ve sükûn kendi kendine değil Allah'ın yaratmasıyla oluşur. Cevherler arasındaki ilişkiler de kendiliğinden gerçekleşmediği gibi zorunlu da değildir. İlâhî irâde taalluk etmediği takdirde ateş pamuğu yakmaz.⁶³ Neşşar, İslâm düşüncesinde atom nazariyesini ilk ortaya atan kişinin Allâf olduğunu, bu düşüncenin sonradan Mu'tezile ve Eş'ariye tarafından büyük ölçüde benimsendiğini söyler.⁶⁴

Allâf, arazı, mâhiyeti insan tarafından bilinen ve bilinmeyen olarak ikiye ayırdı. Hareket, sükûn, hayat ve ölüm gibi arazları insan meydana getirir; renkler, tadlar, kokular, kudret, işitme, görme gibi keyfiyeti bilinmeyenleri ise insanlar meydana getirmezler. İnsan cesettir. Onun saç ve tırnakları-hariç, bütün parçaları faildir. Hayat, nefis, ruh ve beş duyu arazdır. Nefis ise bu sayılanların dışında bir şeydir. İdrak duyularda değil kalpte bulunur. Telkinlerin iyileri Allah'tan, kötöleri şeytandan gelir. İstîtâat bir arazdır.⁶⁵

Allâf, felsefeyi çok iyi kavramıştı. Cedelciliği sayesinde 3000 kişinin İslâma girdiği rivayet edilir. Muasırı Nazzam da Yunan felsefesinden bol bol

62. Hayy, M. Abdull, age. s.267

63. Neşşar, İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu - II. s. 309, 310, 311; Yurdağür, Metin, "Ebu'l- Huzeyl- el- Allâf", D.İ.A., X, 330

64. Neşşar, İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu - II. s. 312

65. Eş'ari, Makalat s. 203, 203 krş.: Tritton, S.A. İslâm Kelâmı, s. 88, 89 Bu eserde Mu'tezilenin önde gelenlerine ait insan ve tabiat görüşleri geniş olarak verilmektedir. Bu örnekler incelendiği zaman, günün aydınları arasında büyük ölçüde felsefeden kaynaklanan bir ihtiyaçla insan ve tabiatın Allah'la ilişkisi ve mahiyetlerine dair geniş bir tefekkür gayretine girildiği görülür.

yararlandı. Ona göre cismin her parçası sonsuza kadar bölünebilir. Bu görüşlerini Parmenides ile Zenon'dan aldığı söylenir.⁶⁶ Mu'tezile âlimlerinin insan ve tabiat merkezli ele aldıkları konuların bir kısmını şöyle sıralamak mümkündür: Cevher ve a'raz, cismin parçalanması, atomun a'raza mahal olması, hareket-sükûn, insan, nefis, hayat, insanın duyguları, insanın hareket ve fiilleri, birşeyin güzel ve çirkin olarak vasıflandırılması, cismin yok olması, cisimlerde sürekli olan mânâların, onların sıfatları mı ya da a'razları mı oldukları, cisimlerin a'raza, a'razın cisimlere dönüşmesi, ma'lum ve meçhul, nefy ve ispat...⁶⁷ Zaman ve mekânın gerçeklikleri, insanın kesbi ve istitâat, insanın fiille ilişkisi; iradenin insana ait olup olmaması; insanın doğru ve yanlış tespit edebilme kabiliyetinin olup olmadığı⁶⁸ gibi konular onların ilgi odaklarını teşkil etti.

Eş'ariler dünyayı mümkünat âlemi olarak gördü. Onlara göre sonuç olan herşeyin bir nedeni olması gerekir. Dünyanın da bir nedeni olmalıdır. Nedene bağlı olan hiçbir şey, yaratıcı neden olamayacağından, yaratıcı neden, Allah olmalıdır. Dünya şeylerden oluşmaktadır. Cinsler cins olarak, zıtlıklar da birbirinden ayrı olarak ve muhtelif mânâlar halinde ortaya çıkarılmıştır. Sonradan yaratılmış olan herşey, O yaratıcının eseridir. Eş'ariler, âlemle ilgili, hudüs kaidesi dışındakileri şirk kabul ettiler.⁶⁹ Onlar Aristo'cu düşünce kategorilerini eleştirdiler. Bunlardan sadece iki unsuru, cevher ve niteliği aktardılar. Atomla ilgili tartışmalara girdiler. Eş'ari çizgisindeki âlimlerin eserlerinde, geçmişe reddiye için de olsa, zaman, mekân gibi ilk mu'tezile âlimlerinin kullandıkları mücerred kavramlar üzerinde geniş açıklamalara yer verildi.⁷⁰

Mâtürîdî'nin insan'la ilgili tezi, Mu'tezile ve Cebriyenin görüşlerine terstir. O, belirli ölçüde Eş'arilerden de ayrılmıştır. Mâtürîdî'ye göre, Allah insana akıl, doğru ile yanlış ayırabilecek bir güç, düşünme, hissetme, arzu etme, muhakeme etme kabiliyeti bahşetmiş, insanları doğru yola iletmek için peygamberler göndermiştir. Fiiller konusunda yaratan Allah'tır, insan ise işleyen ve

66. Hayy. M. Abdull, "Mu'tezile" İslâm Düşüncesi Tarihi I, 243, 244

67. Eş'arî, Makalât, Fihristü'l-Kitab, s.10

68. Tritton, A.S. İslâm Kelâmı, s. 70, 72, 95, 100

69. İbnu Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, (ö.406/1015) Mücerredü Makalâti'l-Eş'arî. thk.: Daniel Gimaret Beyrut, 1987 s.37, 38; Hayy. M. Abdull, age. s.272

70. İbnu Fûrek, age., s.202, 203, 204; 16 Hayy. M. Abdull, "Eş'arilik", İslâm Düşünce Tarihi, I, 273-274 Eş'arî; Kitabu'l-Luma', s. 47-55 Müellif bu eserinde aşırı bulduğu görüşleri tenkit etmektedir. Luma'da yer alan başlıklar bu konuda fikir vermektedir: Allah ve sıfatları, Kur'an ve irade sıfatı, iradenin hadis olanları içine alması, rü'yet, kader, istitâat, ta'dil ve tecvir (Allah'a adalet ve zulmun isnadı), iman, âmun ve hâss, va'd ve va'id, imamet.

kazanandır.⁷¹ Mâtürîdî tabiatla ilgili Allah'ın hikmetle iş yapıcı olduğu tezinden hareket etmiştir. Ona göre Allah hem âdildir, hem de şefkatlidir.⁷²

6 – Rü'yetullah Meselesi

Allah'ın gözle görülüp görülememesi hususu, itikadi mezhepler arasında ihtilâf konusu olarak yer almıştır. Ehl-i Sünnet denen çoğunluk, Allah'ın âhirette gözle görülebileceği görüşündedir. Bu hususta şu aklî delile de dayanırlar: Görülme imkânı olmayan şeyin vücudu da yoktur. Mâdum gibi. Vücudu var olan şeyin ise görülmesi de câizdir. Diğer varlıklar gibi. Onlar, rü'yetle ilgili ayetleri de bu istikamette yorumlamışlardır.⁷³

Kelâm ilminin gelişmesine büyük katkıları olan Mu'tezile âlimleri Allah'ın görülmesinin belirli bir mekân ve yön ile olabileceğine inanır. Allah ise mekân ve yönden münezzehtir. O halde Allah'ı görmek, onlara göre ne bu dünyada ne de Âhirette mümkündür. Mu'tezilenin çoğunluğu rü'yeti reddeder. Dırar, Allah'ın Ahirette yaratılacak olan altıncı bir hisle görüleceğini, Hüseyin en-Neccar ise gözün kalbe çevrilerek, orada yaratılacak bir ilim ile rü'yetin gerçekleşeceği düşüncesini dile getirmişlerdir.⁷⁴

Eş'arî rü'yetin cihet ve teşbih eseri olmadan gerçekleşeceğini söyler. Görme Allah Taâlâ'da hadis bir unsur ortaya çıkmadan, insanda gerçekleşecek bir idraktır.⁷⁵ Var olan her şey görülebilir, dolayısıyla Allah da görülebilir. Bunu akıl tasdik eder, vahiy de zorunlu kılar. Allah ahirette şekilsiz ve sınırsız olarak görülecektir. Görme bir mekânda ve ışık huzmelerinin çarpmasıyla olmayacaktır.⁷⁶ Bu görme özel bir idraktır. Eş'arî'nin rü'yetle ilgili formülü optik ilkeleri ve felsefi açıdan zorlamalı bulunmuştur.⁷⁷

Tahâvî, "mü'minlerin Allah'ı Cennette her hangi bir mekân, yön, uzaklık, mukayese ya da şekil düşüncesi olmaksızın ve tanımlama yapılmaksızın

71. Mâtürîdî, Kitabu't-Tevhid, s. 48, 61, 112, 117; Mağribî, Ali Abdulfettah, Mâtürîdî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye, Kahire, 1405/1985 s.93, 94

72. Mâtürîdî, age, s. 134, 135

73. Neşşar, Ali Sami, İslâmda Felsefi Düşüncenin Doğuşu – II, s. 103; Eş'arî, Luma', s. 65, 66; el-İbânetü an Usûli'd-Diyane, s. 58, 59, 60

74. Eş'arî, Makalât, 215, 216; Abdulcebbar, Kadî, Şerh-u Usûli'l-Hamse, s.232

75. Eş'arî, Luma', s.62, 63

76. İbn Asakir, Ali b. Hasen b. Hibetullah (ö.h.571) Tebyînu Kezibi'l-Mülferi fimâ Nüsibe ile'l-İmami Ebi'l-Hasen el-Eş'arî, Daru Kütübü'l-Arabiyye nşrt. Beyrut, 1404, 3. bs. S. 149, 150

77. Hayy, M.Abdull. "Eş'arilik" İslam Düşünce Tarihi, I, 269

görecekleri”ni ifade eder.⁷⁸ Mâtürîdî’ye göre görmenin şartları mertebeden mertebeye, şahıstan şahsa ve cinsten cinse göre değişir. Bir çok şeyler mevcuttur, biz onları göremiyoruz. Görmenin şartları ışık, karanlık, gölge ve katı maddeleri görmenin şartları ile sınırlı değildir. Bu sebeple fizikî nesneyi görmenin şartlarını, öbür dünya için de geçerli saymak uygun değildir. Bu dünyada Allah’ı görmek imkânsız olabilir. Çünkü görmenin şartları mevcut olduğu halde bile görme gerçekleşmeyebilir. Aynı şekilde görme şartlarının yokluğunda da görmenin gerçekleşmesi mümkündür.⁷⁹

7- Akıl ve Vahy

Kelâm ilminde akıl, tarifi, mâhiyeti ve nakil ile ilişkisi bakımından inceleme konusu olmuştur. Aklın tarifiyle ilgili tartışmalar Mu’tezile kelâmcılarının ortaya çıkmasıyla birlikte başlamıştır. Mu’tezilenin ilk alimleri, “aklı insanın düşünce ve davranışlarına yön veren en önemli bir bilgi kaynağı” olarak kabul ettiler.⁸⁰ Bu akımın önde gelen alimlerinden Kâdî Abdulcebbar, aklı, “insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden sorumlu tutulabilmesini mümkün kılan belli bilgilerin toplamından ibaret” kabul eder. Buna göre akıl, zaman içinde kazanılan ve insana dileyerek fiil yapma imkânı veren bilgilerin tamamıdır. Bu bilgilere zaruri ve nazari bilgiler yanında tecrübi bilgiler de girer.⁸¹ Ehl-i sünnet ilm-i kelâmının önde gelen simalarından Hâris el- Muhâsibî ise, (241/857) aklın faydalıyı zararlıdan ayırt etmesi için Allah tarafından insana doğuştan verilen bir tabiat (gariza) olduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî ise aklı, “aynı nitelikte olanları bir araya toplayan ve ayrı nitelikte olanları ayıran şey” olarak tanımladı.⁸²

İlk dönem kelâm alimleri aklın vazgeçilmesi imkânsız bir empistemolojik fonksiyonunun bulunduğunu kabul etmekle birlikte onun bütün varlık ve olayların bilgisini kuşatmadaki gücü konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mu’tezile’nin büyük bir çoğunluğu insanların peygamberler tarafından getirilen vahiy bilgilerine (nakil) muhtaç olduğunu kabul etmekle birlikte, akli mutlak bir bilgi kaynağı olarak görmüşler, ona nakil karşısında hata yapmaz bir hakem rolü

78. Ebü’l-İzz. Ali b. Muhammed. Şerhu’t-Tahaviyye fi Akideti’s-Selefiyye Daru’l Fikr, Beyrut, 1988-1408 s. 90

79. Mâtürîdî, Kitâbü’t-Tevhîd, s. 78, 79

80. Yavuz, Yusuf Şevki. “Akıl”, D.İ.A., II, 244

81. Kâdî Abdulcebbar. Şerhu Usûli’l-Hamse, s.121

82. Mâtürîdî, Kitabu’t- Tevhid, s. 5

vermişlerdir. Hatta aklın, Allah'ın sıfatları ve âhîret hayatının mahiyetini bilebilecek bir yeterlilikte olduğunu savunmuşlardır.⁸³

İlk dönem Mu'tezile isimlerinden Dırar b. Amr ise akıl vahiy ilişkisine dair, "Allah'a imanı akıllı bir insan yapar. Ancak din, akıldan değil, vahiyden kaynaklanır. Vahiy olmadan akıllı bir yetişkine dini vecibeler yüklenemez"⁸⁴ diyerek dinde vahyi önceleyen bir yaklaşım sergilemiştir.

Kelâm'da doğru haberin, duyuların ve aklın bilgi kaynaklarından olduğunu biliyoruz. Dini akîdelerin doğrudan tespitinde haber-i sâdık (doğru kişinin haberi) kullanılır. Sadık haberle tespit edilen bu akîdelere mebd'e teşkil eden vesilelere gelince, bunlardan duyulur (mahsusat) âleme ait olanlarında hissini verdiği bilgiye itibar edilir. Duyulur âlemin ötesindeki gerçekleri (ma'kulât) kavrama aracı ise akıldır. İnanç ilkelerini tespit ve tayin eden Kelâm ilmi böylece akıl, his ve nakli kullanmış olmaktadır.⁸⁵ Kelâm ilmi nakli hareket noktası yapmakla birlikte akla da önem vermek durumundadır. Çünkü akıl, ilâhî tekliflerin gerçekleşmesinde kaçınılmaz bir şarttır. Akıl nimetinden mahrum olanları ne insanî, ne de ilâhî kanunlar mes'ul tutar. Aklın üstünlüğü tartışılmaz. Bu sebepten, peşin hüküm ve kusurlardan uzak bir akıl, hayır ile şerri, güzel ve çirkini, iyi ile kötüyü ayırabilir. Ancak, bu yüce kabiliyete sahip olan akıl, dinin esasları, dinle insanlara bildirilen, haram- helâl, farz kabilinden olan hususları tayin ve tespit edemez.⁸⁶ Aklın, inançlar ve dini mükellefiyetler konusunda tek belirleyici faktör olmadığı gayet açıktır. Söz konusu yüksek kabiliyetine bakılarak, aklın, metafizik konularda, vahyi gözardı edecek bir şekilde öne çıkarılması ise yanlıştır. Başta verdiğimiz örneklerden de görüldüğü gibi, ilk dönem Kelâm alimleri arasında bu husus tartışılmıştır.

Eş'arîler, nihâî hakikatın kaynağı olarak vahyin daha temel olduğunu, aklın ise, vahiyle geleni doğrulamaktan öteye geçmemesi gerektiğini savunmakta ve ikisi arasındaki çelişkide ise vahyi tercih etmektedirler. Bu husus, Mu'tezile ile Eş'arî kelâmının ayrıldıkları temel noktalardan birisi olarak gözükmektedir.⁸⁷

83. Yavuz, Yusuf Şevki, "Akıl", D.İ.A., II, s. 245

84. Tritton, İslâm Kelâmı, s.74

85. İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, I-II, İstanbul, 1339, I/59; Aydın, Ali Arslan, İslâm İnançları ve Felsefesi, İstanbul, tsz. s. 96-97

86. Taftazânî, Mes'ud b. Ömer (ö.797/1395) Şerhu'l-Akaid, trc.ve bs. S.Uludağ, İstanbul, 1982 s.9 Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, Ebu'l-Meâlî (ö.478/1085) eş-Şâmil fi Usûlud-Dîn, uşr.A.Sami en- Neşşar, İskenderiye, 1969 s. 115; kr.:Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmi, s.83, 84

87. Hayy. age. s. I, 265

Eş'ari'nin konuyla ilgili, "Ta'dil ve Tecvîr"e dair koyduğu başlık altında geçen cümleleri şöyledir: "Allah herşeyin mutlak sahibidir. O, başkasının kölesi değildir. Kendisinden üstte ne helâl kılan, ne emreden, ne alıkoyan ne de bir hatırlatan vardır! Ona hiç bir kimse, ne emreder ne de bir sınır tayin eder! Durum böyle ise ondan çirkin bir şey sadır olmaz. Her hangi bir şey, o şeyle ilgili, bizim, tespit edilen sınırı aşmamız ya da emredilene yapamayışımız yüzünden çirkin olur...O bir şeyin güzelliğini bildirirse, o güzel olur. Emrederse O'na bir itiraz olamaz."⁸⁸

Akıl ve vahyin rolleri konusunda Mâtüridî, Mu'tezile ile Eş'ariye'nin ortasında bir yer almıştır. O, düşünmeye, akli kullanmaya teşvik eden naslardan hareketle, aklın diğer bütün bilgi kaynaklarından daha önemli olduğu sonucunu çıkarmıştır. Ancak aklın bilgisini kullanmak için bir kılavuz olarak vahye muhtaç olduğunu da söyler. Eğer birisi, vahiy yoluyla tespit edilecek hidayetle ilgili unsurları kendi akli ile bulabileceğini söylerse, akla, kaldırabileceğinden fazla bir yük bindirmiş olacaktır. Kısacası, dini inancın malzemeleri vahiyden çıkarılır, akıl ise vahiy doğru şekilde anlamakla vazifelidir.⁸⁹

8 – İman ve Amel ile İlişkisi

Cemel ve Sıffin savaşlarından sonra, Hâricîler, Savaşta arayı bulmak isteyen hakemleri ve tahkimi kabul edenleri, büyük günah işlemekle suçladılar ve tekfir ettiler. Özellikle Nâfi b. Ezrak (ö.65/684) ve çevresi, büyük günah işleyenleri tekfir etmekle kalmayıp, bunları ebedî cehennemlik ilan ettiler.⁹⁰ Bu durum, iman ve amel konusuyla ilgili olarak; iman, küfür, nifak, fiske, büyük günah, vaad ve vaîd gibi kavramların tartışılmasını gündeme getirmiştir. Bu konuda en sert tavır gösterenler, kendi fikir ve düşüncelerini benimsemeyen Müslümanların mallarını ve kanlarını helâl gören Hâricîler olmuştur.

İman ve amel ile ilgili bu tartışma, Hadis taraftarları ile Mürcie arasında da devam etmiştir. Hadis taraftarları, büyük günah işleyen tekfiri ve ebedî cehennemde kalması fikri haric, imanın artma ve eksilme kabul edeceği, amellerin imanın bir parçası olduğu gibi konularda Hâricîlerle hemfikirdirler.⁹¹ Haricilerin bu katıllıkları ameli imanın bir cüz'ü olarak görmelerindedir. Onlara göre, ameli

88. Eş'ari, Kitabu'l-Luma' er- Reddu Ehli'z-Zeygi ve'l-Bida', s.112

89. Mâtüridî, Kitabu't-Tevhid. 3.4. 5, 13, 68, 69,92, 95

90. Zirikî, Hayreddin, Kamus-u Terâcimi'l-Eşhuri ve'n-Nisai mine'l-Arabi ve Müsteşrikin, Beyrut, 1969, V. 107, 108

91. Kutlu, Sönmez, İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler, Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Üzerine Bir Zihniyet Analizi. Ankara, 2000, s. 74, 75

olmayan, yani dinin emir ve yasaklarına uymayan kimseler, mü'min olmaktan çıkar, kâfir olurlar. Çünkü amel, imanın ayrılmaz bir parçasıdır.⁹² Büyük günah sahibini tekfir eden Hariciler, hakem olayını kabul ettiği için Hz. Ali'yi de tekfir etmede ittifak ettiler.⁹³

Mu'tezile ise bu konuda, büyük günah işleyen ne kâfir ne de mü'min olduğunu, onun fâsık bir kişi olarak, iman ve küfür arasında bir yerde bulunduğunu söylemiştir. Bu kişiye ölünceye kadar Müslüman muâmelesi yapılır. Şartlarına uyararak tevbe ederse imana döner. Tevbe etmeden ölürse, öldüğü andan itibaren kâfir olur. Onlar, büyük günahın tevbe olmaksızın hiç bir şekilde affedilmeyeceğini söylediler. Bu mezhebe göre, büyük günah ebedî olarak cehennemde kalmayı gerektirir.⁹⁴ Mu'tezile böylece, büyük günah meselesinde Mürcie karşısında yer almıştır. Bu durum, iman kavramının özünü oluşturan şeylerin neler olduğu konusunda ihtilâfları gündeme getirmiştir. İman, söz mü, niyet mi, fiil mi, ikrar mı, tasdik mi veya bunların bütünü müdür? Bunların hangisinin önceliği söz konusudur? İman, inanılacak nesnelere göre tanımlanabilir mi? İman edilecek nesnelere nelerdir?⁹⁵

Ebû Hanîfe imanın, tasdik, bilgi ve ikrardan oluştuğunu söyler. O'na göre, imân ve İslâm, kulun Rabbini ikrar etmesi, O'na yakîn derecesinde bağlanması ve Allah'ın Rabbi olduğunu bilmesidir. İmanla İslâm arasında sadece lafzî bir ayrılık vardır. İslâmsız iman, imansız da İslâm olmaz. Bu ikisi sırt ve karın gibidir. Din, iman, İslâm ve şeriatların hepsine birden isim olur.⁹⁶ Mâturidî ise, imanı dilin ikrarı değil kalbin tasdiki olarak tanımladı. Çünkü kalbin ameli ihtiyarîdir, onu zorlamak mümkün değildir. Bu sebeptendir ki, diliyle küfrünü söyleyen kişi, kalbi iman dolu ise kâfir olmaz.⁹⁷

Eş'arî, "imani, Allah'ın varlığını tasdik" olarak tanımladı. Çünkü, Kur'an ayetleri henüz inzal edilmeden Araplar arasında "iman" tasdik anlamında

92. Topaloğlu, Bekir, "Amel", D.İ.A., III, 14

93. Eş'arî, Makalât, s. 86

94. Kadî, Abdulcabbar, Usûli'l-Hamse, s. 611-693, 697-738, 666 ; Topaloğlu, Kelâm, s.176 ; Malatî, Tenbîh, s. 36-38

95. Tritton, İslâm Kelâmı, s. 20; Mağribî, Ali Abdulfettah, Ebu Mansur el-Maturidi ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye, s. 372; Kutlu, Sönmez, İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler, s. 74, 75 Kutlu, bu eserde, hadis taraftarlarının iman tanımını, iman- amel ilişkisi, iman ve ikrar/söz, iman ve tasdik, imanın şubeleri, iman-İslâm ilişkisi, imanın dereceleri, imandan çıkarılan günahlarla ilgili görüşlerini mukayeseli olarak incelemektedir. bkz.age. s. 78-152

96. Beyâzîzâde, Ahmed b. Hasen b. Sinanü'd-Dîn. (ö.1098/1687) thk. İlyas Çelebi, İstanbul. 1996/1416 s. 82 krş.:Ebu Hanife, Fıkhü'l-Ekber, s. 32. Kitabu'l-Vasiyye, s. 72

97. Maturidî, Kitabu't-Tevhid, s. 377

kullanılmaktaydı. Şeriat gelmeden önce imanın, fiillere isim olarak kullanıldığı vâki değildir. Meselâ, efendi kölesine bir şeyi emredince, emri yerine getiren köleye, “İman etti” denmezdi. Bu sebeple, Eş’arî, imanı kalbin tasdiki, yani inanan kişinin, inanılanın doğruluğuna itikadı olarak açıkladı.⁹⁸

Selefden, İmam Mâlik, (ö.179/795) İmam Şâfiî (ö.204/819) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) gibi alimlere göre de amel imanın bir parçasıdır. Bir kimsenin mü’min veya müslüman olabilmesi için haram olan şeyleri yapmaması, farzları terketmemesi gerekir. Fakat ameli olmayan kimse kâfir değildir. Çünkü amel, imanın aslî değil, ikinci derecede bir rüknüdür.⁹⁹ İmanı kalb ile tasdik, dil ile ikrar şeklinde tarif eden Mâtürîdîler de, ameli imanın bir cüz’ü olarak görmemişlerdir.

Müslüman mezhepleri içinde amele en az değer veren mezhep, “kâfire ameli fayda vermediği gibi, mü’mine de işlediği haramlar veya işlemediği farzlardan dolayı günahlar zarar vermez” görüşünde olan Mürcie’dir.¹⁰⁰ Mürcie’nin kendi arasında grupları vardır. Bir gruba göre, Allah’a iman, Allah’ı, Rasûlünü ve Allah’tan gelen herşeyi bilmektir. Dil ile ikrar, kalb ile yöneliş, Allah’a karşı sevgi ve Rasûlü ta’zim gibi kalbi ve uzvî ameller iman değildir. Onlar imanın tanımında farklı ifadeler kullanmakla birlikte imanın cüzlere ayrılmadığında ittifak etmişlerdir. Ma’siyetin küfür olmasında da iki temel görüş ileri sürdüler. Bunlardan biri, “Allah’a isyan edilen her şeyin büyük günah olduğu”dur. Diğerine göre ise, ma’siyetler kebire ve sağire olarak ikiye ayrılır.¹⁰¹ Mürcie gruplarının iman – amel çerçevesindeki görüşlerini İbnu’l Cevzî’nin ifadeleriyle özetliyalim: “Mahlûka, Allah’a iman etmenin dışında birşey gerekmez. Kişi iman ettikten sonra dilediğini yapabilir. İtâat edeni itaatkâr, isyan edeni isyankâr olarak isimlendiremeyiz. Çünkü, biz, Allah nezdinde olanı bilemeyiz. Tâatler imandan değildir. İman ne artar ne de eksilir.”¹⁰²

Hicrî dördüncü asırda yaşamış olan Halîmî’ye (ö:403/1012) kadar tartışılan önemli kelâm konuları bunlardı. Halîmî ehl-i sünnet kelâmının teşekkül

98. İbnu Fûrek, Mücerredü Makalâti’l-Eş’arî, s.149; Luma’, s. 123 İbnu Furek bu eserde Eş’arî’nin, imanın artıp eksilmesi, imanın gerçekliği, iman ve amel arasındaki ilişkiye dair görüşlerini geniş olarak vermektedir. bkz.age. s. 150-1555

99. Ebu Zehra, Muhammed, İslâm’da Fikhi Mezhepler Tarihi, çvr.: Abdulkadir Şener, I-IV, Ankara, 1969, III, 56, 221; Uludağ, Süleyman, “Amel”, D.İ.A., III, 14

100. Uludağ, agm., D.İ.A., III, 14

101.Eş’arî, Makalât, s. 132, 137, 142; Bağdadî, Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 148

102. İbnu’l Cevziyye, Cemâluddin Ebi’l Ferec Abdurrahman, Telbisü İblîs, thk.: Usam Faris el- Harastani, Beyrut, 1994/1414 s. 34; Şchristani, el- Mîlel, I, 161, 162

ettiği dönemlerde yaşamıştır. O'nun hakkında, “hadiscilerin başkanı, Şâfiî'lerin en dikkate değer âlimi, en fazla akli kullanan, önde gelen bir müftü”, gibi nitelermeler yapılmış,¹⁰³ tabakat kitaplarında, “fakîh, muhaddis, edebiyatçı, kelâmcı, mezhepte, farklı yorumlar sahibi, parlak bir âlim olduğu” ifade edilmiştir.¹⁰⁴ Müslim şarihi Muhyi'ddin en Nevevî, (ö.676/1277) imanın şu'belere ayrılmasında en faydalı eserin, Hâlîmî'ye âit el - Minhac adlı kitabı olduğunu yazar. Beyhakî'nin de Hâlîmî'nin yolunu takip ettiğini belirtir.¹⁰⁵ Dönemin ele aldığı problemleri kısaca ifade ettikten sonra, şimdi, Halîmî'nin görüşlerini incelemeye geçebiliriz.

103. Zehbî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed, Tezkiratü'l-Huffaz, Haydârâbâd, 1958, (I-IV), III, 1030; Yurdagür, age., s.340

104. Zehbî, age., 198; Sem'ânî, Ebû Said Abdülkerim b. Muhammed İbn Mansur et - Temîmî, el - Ensâb, İlk.: Abdullah Ömer el - Barurî, Beyrut, V, 221; Sübkî, Ebu Nasr, Abdülvehhâb b. Ali, Tabakâtü's- Şâfiyyeti'l- Kübra, (I-X), İhk.: Abdülfettah Muhammed Hulv Mahmud Muhammed et - Tahânî, İsa el - Halebî Matbaası, b.y.y. 1385 - 1966
Ayvallı, Ramazan, İmanın Şu'belere Dair Hadis Üzerine, S.Ü.İ.F.D., sy.3 Konya, 1990 s. 80 Kelâmî görüşlerini inceleyeceğimiz Halîmî'nin, bir çok müellefatından söz edilmekle birlikte bunlardan günümüze, Kitâbu'l-Minhâc fî Şuabi'l-İmân adlı hacimli eseri ulaşmıştır. 1979 yılında H.Muhammed Fûde tarafından tahkik edilerek neşredilen eserin, Halep, Üçüncü Ahmet (Topkapı) ve Süleymaniye kütüphanelerinde olmak üzere, dünyada üç yerde yazma nüshası vardır. Fûde, tahkikli neşrinde, Topkapı ile karşılaştırma yaptığını yazıyor. Ancak, Süleymaniye'deki nüshadan söz etmiyor. Biz çalışmamızda matbu nüshayı esas aldık. Ancak, matbu' nüshayı inceleyenlerin de kolayca görebilecekleri gibi, her sayfada bir çok kelime ve bazı yerlerde cümleler, konularla ilgisiz şekilde çıkmıştır. Bu sebeple, çalışmaya başlamadan önce Süleymaniye'deki yazmayı temin ederek baştan sona kadar karşılaştırarak okudum, kelimelerin – her sayfada yaklaşık, 15-20 civarında tashih ve kelime hataları vardır – asıllarını yazma nüshadan tespit ettim. Bu yüzleştirmeden sonra fikirlerini incelemeye aldım. Kitab ve Halîmî'ye dair bilgi için bkz.:H.Muhammed Fûde, K.Minhâc, Giriş, s. 14, 20; Hamevi, Yakut, Abdullah b. El- Bağdadî, Mu'cemu'l-Buldan, Beyrut, tsz. V, 121; Semânî, Ebû Said, Abdülkerim b. M. İbn. Mansur, et- Temîmî, el - Ensâb, İhk.: Ömer el - Berurî, Beyrut, V, 221; Sem'ânî, el - Ensâb, II,25; Sübkî, Vefâyâtü'l - A'yân, II, 137; Sübkî, Tabakâtü's - Şâfiyye, III, 147; Yurdagür, Metin, “Halîmî”, D.İ.A., , XV, 340; Zehbî, age.,III, 1030; Sem'ânî, age., V, 221; Sübkî, Ebu Nasr, Abdülvehhâb b. Ali, Tabakâtü's- Şâfiyyeti'l- Kübra, (I-X), İhk.: Abdülfettah Muhammed Hulv Mahmud Muhammed et - Tahânî, b.y.y. 1385 - 1966, İsa el - Halebî Matbaası

BİRİNCİ BÖLÜM

ULÛHİYET - ALLAH' IN İSİM VE SIFATLARI

I. İMANLA İLGİLİ MESELELER

A – İnanma İhtiyacı

Görüşlerini incelemekte olduğumuz Halîmî, “Ben kullarımı hanîfler (Hakkı batıldan ayıran, temiz ve iyi fitrat üzerinde) olarak yarattım. Şeytan onları Rablerinin yolundan ayırdı”¹ kudsî hadisi ile, “Ey Muhammed! Hakka yönelerek, kendini Allah’ın insanlara yaratılıştaki verdiği dine ver. Zira Allah’ın yaratışında bir değişme yoktur; işte dosdoğru din budur!” (Rum, 30/30) âyetlerindeki “hanîflik” kavramını, “insan fitratının iman etmeye istidadlı oluşu” şeklinde yorumlamıştır.²

İbn Teymiye de insan fitratında Allah ve bir yaratıcı fikrinin bulunduğunu söyler. O’na göre, insan, Allah’ın kelâm sıfatına dayanan âyetlerini görmeden önce de, Allah’ın varlığı hakkında bir fikir sahibidir. Şöyle ki: Bir şeyi sonrada var edeni bilmek, var edenin varlığını bilmeyi zaruri kılar. Bu, yaratılıştan gelen bir bilgidir. Çünkü kul, her hangi bir şeyin varlık ve yokluğunu düşündüğü zaman, düşünülen varlığın, aynı anda, hem var, hem de yok olmadığını bilir.³

1. Müslim, Ebu’l - Hüseyin b. el-Haccac b. Müslim el- Kuşayri. (ö.261/875) Sahîh-u Müslim. 1955/1374 bs.y.y. Kitâbü’l Cenne. Hn. 63 (IV. 2197); Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed eş - Şeybani, Müsned-ü İmam-ı Ahmed b. Hanbel, Beyrut, 1991 / 1411. IV, 162

2. Halîmî, Ebu Abdullah b. Hüseyin b. Hasan, Kitâbu’l Minhâc fi Şuabi’l- İman, thk.Hilmî Muhammed Fûde, Beyrut, 1399-1979. I, 153; İbn Teymiye, Ahmed, İbn Teymiye Külliyyâtı, çvr.: Heyet, İstanbul, 1988. I, 124 İnsanın tabii tarihini inceleyen antropoloji bilimi, insanın üç boyutlu zaman içinde karşılaştığı sıkıntılarını, onun iman etmeye uzak kalarak yaşamasına imkân olmadığını gösteriyor. Çünkü, beşerî hayatın getirdiği sıkıntılar, ya da insanın mevcut olan kavrama yeteneği ile problemleri aşamamasından ortaya çıkan durumlar, insanı umutsuzluğa sürüklüyor. Hâlbuki insanın kalbi umutlarla doludur. Yaratılışın gereği olarak insan, kalbindeki umutları gerçekleştirmenin yolunu arayacaktır. İşte burada din ve inanma ihtiyacı devreye girer. Mengüşoğlu’nun ifadesi ile, insan “çıplak realiteyi”, bazı tasavvurlar, anlam ve değerlerle bezemeye çalışarak, aslında sıkıntılı olan hayatı, zevkle çekilir hâle getirmektedir. Çünkü, insanın umutsuz olarak yaşaması mümkün değildir. Umut ise, ancak bir inanma ile ortaya çıkar. İnanma antropoloji bakımından insanın varlık yapısına âit bir fenomendir; onsuz insanın yaşama ihtimali yoktur. Mengüşoğlu, Takıyyetin, Felsefeye Giriş, İstanbul, 1983. s. 304; Bolay, S. Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, İstanbul, 1981. s. 33

3. Halîmî, age., I/153; İbn Teymiye, age., I, 124

4. İbn Teymiye, age., I/124 Temel yapımada kullanılan ‘sert cisim’ müsemma, ismi ise ‘taş’ tır. Biz ‘Taş’ isminin bu cisme ait

Esas olan, insanın yaratıcıyı âyetler yolu ile ispat etmesidir. Her yaratık, yaratıcının bizzat kendisine işaret eden birer âyettir. Ancak, insan fitratı, yaratıcısını, bu âyetler olmadan da tanır; varlığını kabul eder. Çünkü o, bu özellikte yaratılmıştır. Eğer bu âyetler olmadan Yaratıcıyı tanıyamaz vasıfta olsa idi, âyetlerin Yaratıcıya işaret eden şeyler olduklarını da bilemezdi. Bu, ismin müsemâmâyı (ismi taşıyan varlığı) göstermesi gibidir. İşaret (isim ve âyet)'ten önce, bu ismin ona âit olduğunun bilinmiş olması gerekir. Bu ifade, şu anlama gelmektedir: Bir şeyin başka bir şeye işaret etmesi, işaret edilen şeyin zihinde düşünülmesini ve bu delilin ondan ayrılmaz olmasının bilinmesini gerektirir. Demek ki, delilin, işaret ettiği şeyden ayrılmaz olduğunu bilmek kaçınılmaz bir şeydir. Eğer delil getirilmiş şey, zihinde belirlenmemiş ve akılda mevcut değilse, onun, delil olduğu şeye (medlüle), işaret ettiği de bilinmez.⁴

1) Bilgi - İman İlişkisi : Kelâmın gayesi, İslâmın imanla ilgili görüşlerini, sağlam, kesin ve dosdoğru bilgilere dayandırmak olduğu için, zannî ve taklidî bilgiye bu ilimde itibar edilmez. Delâlet veya sübut, veyahut hem delâlet, hem de sübut yönünden kesin olmayan naslar, rivâyetler ve nakiller kelâmında delil olarak kullanılmazlar. Bu sebeple Hz. Peygamberin sözlerinden sadece, mütevâtir hadisler ile mânâyâ delâleti açık ve kesin olan naslar delil kabul edilmiştir. Haber-i vahidlerin inançlarda kaynak olması ise tartışmalıdır. Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), İbn Hazm (ö.456/1063), Ebu'l Hasan el - Eş'arî (ö.324/934), İbn Teymiye (ö.728/1328) ve İbnu'l Kayyim El - Cevziyye (ö.751/1350) haber-i vâhidleri itikâdî konularda delil olarak almışlardır. Diğer alimler ise haber-i vâhidlerin kesin (yakînî) bir ilim meydana getirmediğini söyleyerek, inançla ilgili konularda delil teşkil edemeyeceğini ifade etmişlerdir. Kelâmında bu sebeple hadislere çok az yer verilmektedir. Bu tartışmadan da anlaşılacağı gibi kelâm literatüründe bilgi, imkânı, kaynakları; bilgi edinme yolları; bilginin çeşitleri gibi açılardan incelenmiştir.⁵

olduğunu bilir ve 'taş' denince T-A-Ş harflerini değil, cismi düşünürüz. Bir başka örnek: Körpenek nedir?...Görüldüğü gibi bu isim, bize bir şey ifade etmemektedir. Bu, bir şeyin ismi olsaydı ve biz de onu daha önce görmüş, tanımış olsaydık, 'Körpenek' ismi o şeye (müsemmaya) delalet edebilir ve onun delili olabilirdi. Aynı şekilde Allah insanların zihnine 'Yaratıcı' fikrini yerleştirmiştir. Bu fikir olmadan varlıkların ona delil olması mümkün değildir. age. Dipnot'tan.

⁵ Atay, Hüseyin, Kur'an-i Kerime Göre İman Esasları, Ankara, 1961, s. 89-97; Kılavuz, A.Saim, İman - Küfür Sınırı, İstanbul, 1994, s. 64; Tunçbilek, H.Hüseyin, Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sâdik, Hr.Ü.İ.F.Dr. Şanlıurfa, 1999, c.V s. 26 Haber-i vahidlerin itikadda delil olup olmadıklarıyla ilgili geniş bilgi için bkz.: Koçkuzu, Ali Osman, Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikâd ve Teşri Yönlerinden Değeri, Ankara, 1988, s. 140-145

İlk defa Matürîdî, bilgi konusuna genişçe yer ayırarak önemli tahlillerde bulunmuştur.⁶ Kelâm âlimleri bilginin imkân ve gerçekliğini kabul etmeyen sophisme, kararlı bir şekilde karşı koymuşlardır. Bu eserlerde evren ve dış dünyanın reel bir varlık sahibi olduğu ikna edici delillerle açıklanmıştır. Çünkü evren, Allah'ın varlığını ispatta kullanılan bir nesnedir. Onun gerçekliğinin kabul edilmesi, Allah'ın ispatı bakımından önem arz etmektedir. Bundan dolayı, Neseffî ve Teftazânî gibi kelâmcılar, din için büyük bir tehlike oluşturan septiklerin düşüncelerini çürütmekle söze başlamışlardır.⁷

Halîmî, bilgi konusunu kelâm âlimlerinin inceledikleri tarzda ele almamıştır. Kitâbu'l - Minhâc'ta bilginin tanımı, elde edilme yolları ve bilginin çeşitlerine ilişik, her hangi bir tahlile rastlamadık. O'nun klâsik eserlerde anlatılan şekliyle bilgiye dair bir sınıflandırması da söz konusu değildir. Fakat, o, imanın on yedinci ve on sekizinci şû'belerini "ilmi istemek ve ilmi yaymaya" ayırmıştır. Bu başlıklar altında, iknaî birer delil olarak getirdiği çok sayıdaki âyet ve hadisle, "ilmi isteme ve yaymanın" önem ve faziletini anlatır.⁸

O, ilimle, "din ilmini" kasteder; bunu da kısımlara ayırır. Bu sınıflandırmaya göre temel ilim (ilmu'l asl) Allah'ı bilmektir. (ma'rifetu'l Barî) Allah'tan gelen nübüvvet ilmi de buna girer. Burada, "Kendisiyle bir şeyin bir başkasından ayrıldığı şeydir"⁹ diye çok kısa bir tanıma yer verir. Bu cümle bilginin tanımı gibi görünse de, yeri itibarıyla, bununla nübüvvet ilmüne açıklama getirmeye çalışmıştır. Metinleri ve anlamları ile Kitap ve Sünneti; nâsih ve mensuhu, muhkem ve müteşâbihi, hâss ve âmî, mutlak ve mukayyedi, mecaz ve hakikatı, emr ve mendûbiyeti; üzerinde ittifak edilen ve ihtilâf edilen konuları, sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiînün bunlarla ilgili görüşlerini, kıyasın çeşitleri ve şartlarıyla ilgili ilmi, "Allah'ın ahkâmının bilinmesi" cümlesine katar. Din ilminin farz-ı kifâye olduğunu söyler. Günümüzde Tefsir ilminin detayları olarak incelenen, âyetlerin mekkîlik ve medenîlik özellikleri, iniş sebepleri, kıssalar,

6 Uludağ, Süleyman, Şerhu'l Akâid, 7.nolu dipnot. İstanbul, 1982. s. 106; Yeşilyurt, Temel, Ebu'l - Berekât en- Neseffî ve Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, s. 65 (Basılmamış doktora tezi)

7 Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 5; Uludağ, age. 6.nolu dipnot. s. 103 Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, İstanbul, 1979, Kitabu't- Tevhid, s. 4, 5, 6; Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, Ankara, 1962, El- İktisâd fi'l İ'tikâd, s. 20,21,22; Taftazânî, age., 6, 7, 8, 9 bilgi için ayrıca bkz., S. Uludağ, Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l Akâid) İstanbul, 1982 s. 112

8 Halîmî, Kitâbu'l Minhâc fi Şuabi'l- İman, II, 186

9 Halîmî, age., II, 186, 208

teşvik ve sakındırma, va'd ve vaîd, ayetlerdeki kesin delilleri tanıma yolları, Kur'an'ın mu'cizelik sıfatlarını aynı konuda zikreder.

Halîmî'ye göre Kur'an'ın ilmi kayıt altına almaması, mâhiyet olarak, ilme konu olabilecek herşeyin araştırılmasını teşvik içindir. Bununla birlikte ilim faydası ve âit olduğu şeye göre kıymet kazanır. Allah'ı sıfatları ile tanımak, hoşnutluğunu kazanıp öfkesinden emin olmanın yollarını öğrenmek, ilimlerin en şereflişidir.¹⁰

O, “âyet ve hadisler Allah'a yakınlık kazanmanın ancak ilimle mümkün olduğunu gösterir” der. Bu ilim, kendisini istemekle elde edilecektir. Farz ilimlerin en önemlisi, Allah'ı anlatan, tevhid ilmidir. “Bil ki, Allah'tan başka ilah yoktur!” (Muhammed, 47/19) âyeti O'na göre, Allah'ın vahdâniyetini bildiren ilmi öğrenmeyi emreder. Şu âyet inmeden önce de, Hz. Muhammed Allah'ın farkındaydı. Ancak, bu emir, Allah'ın varlığını gösteren işaretlerin devamlı hatırlanması ile Allah'ın birliği bilgisinin sürekli ve istikrarlı hâle getirilmesini istemektedir.¹¹ Bununla ilgili olarak ayrıca o, Allah'a imanın, Allah'ın varlığı ve birliğine delâlet eden âyetleri üzerinde düşünmekle korunacağı ve kalbde yerleşeceğini ifade eder.¹²

Halîmî'nin, henüz felsefî kelâm dönemine girilmeden bu eseri kaleme aldığı dikkate alınır, onun, bilginin mâhiyet ve imkânıyla ilgili felsefî tartışmalardan uzak, dînî içerikli “Kur'an ve Sünnet merkezli bir ilim anlayışı” ortaya koymasının sebebi de anlaşılır. Bununla birlikte müellifin, kelâmcıların üzerinde durdukları, aklın iyi ve kötüyü bilmesi, iman için gerekli işaretleri taşıyan âlemin, Allah'a delâlet etmesi gibi konulara dikkat çektiği de görülmektedir. Netice olarak, Halîmî'nin ilim anlayışında, selefi düşüncenin klâsik formları ön plâna çıkmıştır. Bununla birlikte, Halîmî'nin, Allah'ı tanımayı temel ilimlerden sayması, dikkatle yapılmış bir tercih olmalıdır. Zira, mâhiyet itibariyle Kur'an ve İslâm'la ilgili herşey, Allah'ı tanımakta düğümlenir.

2) İman ve İtikâd Farkı : İman ile inanç, birbirinin yerine kullanılmakla birlikte, farklı şeyleri ifade ederler. Bu farkı dikkate almadan dînî inancın (iman etmenin) mâhiyeti incelenemez. İman ve inanç, epistemolojik olarak, her ikisi de bilgiden önce gelen zihni bir durumun yansımalarıdır. İnanç bilgi ve delile daha

10 Halîmî. age., II, 196

11 Halîmî. age., I, 225 Halîmî. II, 191: Âyetler için bkz.: Rum.30/8; Nahl.16/11; Âl-i İmrân, 3/191

12 Halîmî. age., I, 225

yakındır. İnanç insanı, inancının gereğini kabul etmeye zorlayabilir. İman ise, yeterli delile dayanmayan, mâkul olmayan (akılla müşahhas olarak ispatına imkân olmayan) bir inancın kabul edilmesi olarak da anlaşılabilir. (Hristiyanlarda olduğu gibi) İnanç, imandan daha kapsamlıdır. Buna göre, her inanç sahibi, iman etmiş sayılırken; her imanlı kişi inanç sahibi olmayabilir.

İnanç bilgiye, iman ise fiil ve teslimiyete, duygusallığa dayanır. İnançta doğruluk ihtimâli daha çoktur, imanda ise güven, samimiyet ve teslimiyet güçlüdür. İnanç teolojik ve felsefî, iman ise dînî bir terimdir. Bu farka işaretten, filozofların Tanrısı sözkonusu olduğunda inanç, dinin İlâhî söz konusu edilince, iman kullanılır. Çünkü inanç, insanın pratik hayatı üzerinde her hangi bir tesir icra etsin veya etmesin, o, bir şeyi sadece fikren tasdiktir. Çünkü inanç, zihnî bir faaliyettir ve her çeşit kavramlar arası münasebetle ilgilidir.

İman ise bir dinin akidelerine ve emirlerine, ispat edilmiş gerçekler olarak inanmak ve onları kabul etmektir. İman, inananın bütün varlığına nüfûz eden, onun düşünce ve fiiline şekil veren bir güçtür. İncanın, iman hâline gelebilmesi için, kendisini sevkedici bir güç hâline dönüştürmesi ve insanın hayat ve fiillerine yön vermesi gerekir. Aksi hâlde, fikrî bir kanaat, kör bir inanç olarak kalır; dînî bir değer taşımayabilir.

İnanç bir başka açıdan, imanının muhtevasını ve fikrî boyutunu meydana getirir. İnançta, aklın, hissin ve çevrenin rolü vardır; ihtiras ve heyecanların da inanma üzerinde önemli birer faktör oldukları görülmüştür. Dînî imanda ise insanın tam bir gönül huzuru (inşirah) içinde, teslimiyetle boyun eğmesi söz konusudur. Dînî inanç ve Allah'a imanda, kendisine iman edilen zâtın emir ve yasaklarını eyleme geçirme (salih amel) gibi önemli hedefler vardır.¹³

3) İmanın Mâhiyeti : İman lügatta, (emn) kökünden if'al ölçüsünde bir masdar olup, bir kişiyi söylediği sözde tasdik etmek, sözü kabullenmek, onu gönül huzuru ile benimsemek, karşısındakine güven vermek; şüpheyi yer bırakmayacak şekilde kesin olarak, içten, yürekten inanmak anlamına gelir. İman eden kişiye mü'min, iman edilen şeye de mü'menün bih denilir. İmandaki hemze, bazen dönüşüm, bazen de geçişlilik ifade eder. "Amene" fiilinin başındaki "hemze" geçişlilik için olursa güven ve emniyet vermek, emîn kılmak

13 Özcan, Hanîfî. Epistemolojik Açıdan İman İ.F.A.V.y., İstanbul, 1997, s. 22. 89. 92; Pazarlı, Osman, Din Psikolojisi, İstanbul, 1985, s. 13-14; Peker, Hüseyin, Din Psikolojisi, Ankara, 1996 s.46.47

anlamınadır. Allah'ın isimlerinden Mü'min (emniyet veren) gibi. Bu hemze dönüşüm için kullanılırsa, itimat ve sağlamlık hususunda kişinin güven vermesi anlamındadır.¹⁴

İman, ıstılahta ise, son Peygamber Hz. Muhammed'in, kesin olarak, Allah'dan getirdiği bilinen hükümleri topluca ve teker teker, kalbiyle tasdik etmek; bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak demektir.¹⁵

İman ve inancın farkında da ifade ettiğimiz gibi, "iman" insanın topyekün varlığını ilgilendirir. İmanda, duygu, irâde ve bilinç yanında, potansiyel bir güç vardır. Bu itibarla o, insanın bizzat kendi varlığına âit bir aksiyon hâlidir. Dîni anlamda iman, herşeye gücü yeten ve herşeyi bilen, tabiatüstü bir gerçekliği bulunan Allah'ın varlığına inanmak ve O'na güvenmektir.

Halîmî imanı kelime ve terim anlamı olarak ayırmak suretiyle incelemektedir. Ona göre "iman", lûgatte, güven anlamındaki "emn"den türetilmiş olup korkunun (havf) zıddıdır. "Bir tehlikeden dolayı korkuya düşerseniz, (fe in hıftum) yaya ve binekli olarak namazı nasıl kılabilirdiyseniz öylece kılın, tehir etmeyin. Tehlikeden emin olduğunuzda (fe iza emintüm) ise, Allah'ı, O size bilmediklerinizi nasıl öğrettiyse öyle zikredin." (Bakara, 2/239) âyetinde olduğu gibi.

Kelime olarak "iman", bir şeyi doğrulamak ve onun gerçekliğini kabul etmektir. Bir haber, doğru ya da yalan; emir ve yasaklama olabilir. İşiten kimsenin haberin bu özelliklerinden, her hangi birine inanması mümkündür. Kişi, haberin gerçek ve doğru olduğuna inanırsa, inandığı hususta, kendisini emin kılar; sözün sahibini de yalanla lekelemekten kurtarmış olur. Emir ve yasağı işiten kişi, emir ve yasak sahibine gönülden uymaya inanırsa, inandığı meselede kendisini, bir şeyi, "zorla yapar" olmaktan kurtarır. Buna göre, "Şuna iman ettim" kelimeleri, "Nefsimi, bir şeye alıştırdım, onu şuna teşvik ettim, nefsi bir şeyde sağladım, onun boynunu eğdim, nefsimi korudum" demektir. Veya,

14 İbn Manzur. Ebu'l-Fadl Cemâleddin M. b. Mükerrrem, Lisânu'l Arab, Beyrut tsz. XIII, 21

15 Cürçânî, Şerif Ali b. Muhammed, Kitâbü't-Ta'rifat, Beyrut, 1983, s.40; Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, Keşşâfu Istılâhâtî'l - Fünûn, İstanbul, 1984 I, 94; Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 54 - 55; Kılavuz, A. Saim, İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş, İstanbul, 1987 s. 17; Kılavuz, İman Küfür Sınırı, İstanbul, 1994, s. 17; İbn. Humâm, Kemâl b. Ebi Şerif, Kitâbu'l- Müsâyere, İstanbul, 1979, s. 285

“Benim için kulaklarımla işittiğim şeyin doğruluğu ortaya çıktı; aklımla anladığım şey gerçektir; onun hatadan emin olduğuna inandım” anlamındadır.¹⁶

İman etmekte, haber verenin yalancılıktan emin kılınması da vardır. Meselâ, “Âmentu billâhi”nin anlamı, “Beni Allah’a çağıranı, yalan, gerçeklik dışı ve uygunsuz olmaktan emin kılıyorum” demektir. Bu, Rasûle iman hakkında da söylenir. “Allah’a iman ettim” demek, “Vesvese ve vehmî bilgilerden kurtularak güzel bir inançla Ona iman ettim” anlamındadır. Bazıları, “Allah’ın birlik ve varlığını kabul ederek, Onun azabından kendimi emin kıldım” demişlerse de bu yanlıştır. Çünkü Allah’ın azabından emin olunamaz. Emir ve hükümler, sonuçlarına göredir. Halîmî bu ifade ile insanların âkibetleri hakkında dünyada kesin bir kanaat belirtmenin uygun olmayacağına dikkat çekmektedir.¹⁷

Görüldüğü gibi Halîmî, imanın lûgat anlamını, bir şeyi doğrulamak, korkudan emin olmak, kişinin kendisini emniyete alması ve güvenilir kılması, kalbini bir yöne çevirmesi şeklinde anlamaktadır. O, imanı kısaca, “gerçeği tasdik etmek” diye ifade ediyor. “Saddaktü bihi”, söz ve haberin varlığını, doğru ve sağlam olduğunu kabul ettim demektir. Ona göre imanda “azaptan emin kılma” mânâsı yoktur.¹⁸ Çünkü, “Allah’ın azabından sadece hüsrâna düşenler emin olurlar” (A’râf, 7/69) âyeti buna engel teşkil eder.

Halîmî, iman kelimesinin (b) ve (l=lâm) harfi cerri ile geçişli olmasından şu anlamları çıkarır: İman kelimesi (b) ile geçişli olursa tanımak, bilmek; (l) ile geçişli olursa iz’ân, kabullenmek, benimsemek anlamındadır. “Sen bize inancı değilsin” (Yusuf,12/17) âyetinde (l) ile; “el-imanu en tü’mine billahi...” diye devam eden hadiste ise iman, (b) harfi cerri ile ifade edilmiştir. O’nun bu açıklaması sonraki kelâmcılar tarafından da kullanılmıştır.¹⁹

Halîmî, harf-i cerler arasındaki farkı imanın görüntülerinde de iki ayrı anlamda kabul etmektedir. İman (b) harfi ile gerçeklik ve varlığın (vücut) tasdikini anlatırken; (l) harf-i cerri ile de, ispat edilen varlığa boyun bükmeyi, O’nun emirleri doğrultusunda, O’na uygun hareket etmeyi ifade eder. Bu farklılık Kur’anda uygulanmıştır. “Onlar bilmediklerine iman ederler. (Yü’minûne bi’l gaybi) (Bakara 2/3,285) ; “Peygamber kendisine indirilen Kur’ana iman etti.”

16 Halîmî, Kitâbu’l Minhâc fî Şuabi’l- İman, I, 19, 20 (Bundan sonra Halîmî’nin eseri, Minhâc diye verilecektir.)

17 Halîmî, Minhâc, I, 20

18 Halîmî, age., I, 20

19 Teltazânî, Şerhu’l Akâid, s.55; Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, el İktisad fî’l İ’tikad, thk.: İ. Agâh Çubukçu- Hüseyin Atay, Ankara, 1962, s. 225

(Amene'r- Rasûlü bimâ ünzile ileyhi) (el-Ankebût, 29/26) âyetlerinde iman fiili, (b) harf-i cerri ile kullanılmıştır. "Lût Ona iman etti" (fe âmene lehû Lûtun); "Onlar, 'senin peşine düşenler ayak takımıdır'; biz, hiç sana iman eder miyiz!' dediler."(Şuarâ, 26/111) (Enü'minü leke)²⁰ Geçen ilk iki âyette (b) harfi cerri ile kullanılan iman, gerçeklik ve varlığın (vücut) doğrulanması; (l) harfi cerri ile kullanılan ikinci iki âyette ise, emredilen şeye itâat etmek anlamında kullanılmıştır.

Allah, imanı nur ve ziya olarak vasıflandırmıştır.²¹ Halîmî, bundan, imanın kendisinin değil, imana âit bir nurun varlığı anlaşılması gerektiğini söyler.

O'nun, imanın, mahiyetiyle alâkalı başka bir değerlendirmesi de şöyledir: "İmanın, (insanı) kendisine doğru harekete geçirdiği her şey, imandır! (lienne külle mâ harreke aleyhi imânün, fe huve imânün) İmanın başlangıcı²² kalbin bağlanması(i'tikâd) olduğundan, iman edilen şeylerin dil ile söylenmesi (ikrar) de imandır. Dil ile söylemek imansa; dilin, Şeriatın hükümlerini, kabul ettiğini ifade etmesi de imandır. Amellerin (tâât) ve fiillerin yapılması de aynı şekilde iman olur. İmanın nuru, onu kalbin kabul etmesidir. İmanın kabulü (iman edilen şeye) kalben bağlanmaktır ki, bu da dil ile ifadeye; emir ve yasakların kabul edilmesi de onları pratiğe çıkarmaya (fiile) sevkeder. İmanla ilgili, bunun dışında makul bir düşünce de yoktur."²³

Halîmî'nin bu açıklamasında, imanın mahiyetinde kalbin bir şeye bağlanması ile, iman edilen hususların dil ile söylenmesi; sözün de şeriat hükümlerinin kabulü ve bu hükümlerin amel ve fiile çıkarılması arasında sıkı bir ilişki bulunduğu ortaya konmaktadır. "Kalb içinde olanı sızdırır" darbı meselinde ifade edildiği gibi, normal şartlarda, kalb, içinde bulunan şeye, dilin eylemi olan sözle işaret eder. Söz de amel ve fiili netice verir.

Halîmî, imanın içeriğini anlatırken dil ile ikrar ve kalb ile tasdîke aynı derecede önem vermektedir. O, inancın ikrara bağlı olduğu, iman edilenin, kalbde yerleşmiş olanın kendisi olduğu düşüncesindedir. Dil ile söylenen de kalbte olanın

20 Halîmî, agc., II, 20 - 23

21 İmanın "nur" olarak niteleyen âyetler için bkz: el - Mâide 5 / 16; Tevbe, 9 / 32; Nur, 24 / 35

22 Ayasofya (Üçüncü Ahmed) nüshasında, "Büzürel imani" geçer; buna göre anlam, imanın özleri / tohumları olur.

23 Halîmî, Minhâc., I, 115

kendisidir. İkrar ve tasdik birbirinden ayıran husus, birinin delil, diğersinin de sıfat olmasıdır. İkrar açık, tasdik ise gizlidir. Fakat ikisi de Allah'a iman ifade eder.²⁴

Burada, Allah'ın varlığına iman ve onu kabul etmek ile Ona itaat etmek hususları arasında, Allah'ı kabul etmek önceliğe sahiptir. Çünkü, kalbde yerleşmiş olan sağlam bir fikirle Allah'a iman etmek, aynı zamanda Allah'ın varlığını da tanımaktır. Bu durum, Allah'ın şeriatını benimsemeye, O'nun emir ve yasaklarına göre hareket etmeye de bir temel oluşturur.²⁵

Halîmî imanda ikrar ve tasdik birlikte ele alma konusunda ısrarlıdır. Ona göre, tasdik kalbî, ikrar da zâhirî tevhidi gösterdiğinden, ikrarın kişiyi küfürden kurtarmasında ihtilâf varsa da, farz oluşunda icma' vardır. İkrar, Şeriatın diğers farzları gibi başkasına bildirmek için değil, inancı artırmak, küfrün insandan uzaklaştırılmasına (nefyine) karşı ona yardım etmek içindir.²⁶ Halîmî'nin bu sözlerinden, ikrar eden kimsenin, öncelikle kendi imanının sağlamlığına katkıda bulunmuş olduğu neticesi çıkarılabilir.

Ayrıca, o'nun bu tespitlerinden şu da anlaşılmalıdır: İnsan, kendisini nasıl belirler ve vafederse, şuurıyla olmasa da, o sıfatlara sahip olmaya yönelir. Çoğu zaman insanın iç halini, o andaki dış durumu belirler. Duygularımızla vücudumuzun duruşu, hareket ve konuşmalar arasında bir paralellik olması, bu tespitte haklılık kazandırır. Meselâ içimizdeki sevinç, yüzümüzden okunur. Öfkeli kişinin yüzü kızarır. Bu, insan fitratında var olan psikolojik bir durumdur. Dil ile ifade edilen iman, kişinin kalbindeki tasdike kuvvet vermesi bu türden bir gelişme olarak anlaşılabilir. Dil ve kalbin birbirini etkilemesi, şartlanma refleksi ve telkin psikolojisi ile de açıklanabilir.

Müellifimiz imanı asl (kök) ve fer'a (dal) ayırmaktadır. Halîmî'nin asl ve fer' açıklaması ve ikisi arasında kurduğu ilişki şöyledir:

İmanın aslı, kalb ile tasdik; dil ile ikrardır. Furu'u (dalları) ise bütün amellerdir. Sözün, fülle; gizlinin görünen eylemle uygunluğu, niyetle gerçekleşir. Amellerin iman olması; onları emreden birinin varlığının tanınması, O'nun emir vermekte hak sahibi olarak bilinmesine dayanmaktadır. Bu sebeple tasdik ve ikrar, iman işinin gerçekleşmesinde temel ve asıldır.²⁷ Görünen şey olarak amelin, insanlara göre gizli olan kalbdeki tasdike uygunluğunda, "niyeti" devreye

24 Halîmî, age., I, 30, 32

25 Halîmî, age., I, 23

26 Halîmî, age., I, 28

27 Halîmî, Minhâc, I, 64

koyan Halîmî, bu açıklama ile nifaka dikkat çekiyor. Münafık da zahirde ameller gösterebilir, ancak bu amelleri, kalbindeki tasdîke dayalı bir imandan kaynaklanmıyor ise, ameller iman sayılmaz.

Halîmî, “ikrarın imana esas itibari ile temel kabul edilmemesi gerektiğini” savunanlara şu karşılığı verir: Tasdîk, kalb ile; ikrar ise dil ile icra edilen bir fiildir. Dil, kalbden, sadece âlet olma yönüyle ayrılır. Aynı işi yapan bu iki azanın asıl ve fer’a ayrılmaları ise caiz değildir. Zira ayrılma iki ayrı amelle olur, hâlbuki bu iki uzuv ile yapılan iş aynıdır.²⁸ Kişi ikrara güç yetiriyorsa, sadece kalbi ile tasdik etmek onu küfürden çıkarmaz. Çünkü Allah Kur’an’da, “Allah’a, bütün nebilere indirilene iman ettim” (Al-i İmran 3/84; Bakara 2/137) demeyi emreder. Bu şekilde iman edenlerin imanlarının geçerli olduğunu, aksi hâlde imandan uzaklaşmış olacaklarını söyler. Bu ise, “dil ile söylenen sözün”, küfürden uzak kalmak için bir delil olarak kullanılmasının, doğru olduğunu gösterir.

Halîmî, imanı dil ile ifade etmenin küfrün ortadan kaldırılmasına sebep teşkil ettiğine, “İnsanlar Lâilâhe illellah diyene kadar onlarla savaşa emredildim. Ne zaman bunu, söylerler ise, kan ve mallarını benden korumuş olurlar, ancak dînî cezalar müstesna; iç yüzlerinin muhasebesi ise Allah’a âittir.”²⁹ hadisini de delil olarak zikreder. Halîmî, ’ye göre, sözün, küfrü gidermesi, tasdîkin küfrü gidermesi gibidir. Akıl, bu sözün doğru olduğuna işaret eder. O hâlde, dil de, kalb gibi tevhidin mahâllidir. Nitekim mânâsını bilerek, bir başkasından rivâyet etmeksizin, küfür sözlerini kullanan kimsenin, -mânâsına itibar etmese bile- tekfir edilmesi³⁰ de bunu destekler. Çünkü bu tarz söylenen bir sözde, küfür mânâsı vardır. Bütün bunlar, imanın ancak tasdîk ve ikrarla gerçekleştiğine delildir.³¹

28 Halîmî, age., I, 65

29 Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sure, (ö.209) Câmiu’s-Sahîh, (Sünenü’t-Tirmizî) K.İman, B.1. Hn.: 2606 (V, 3); İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid, el – Kazvinî, (ö.207) Sünen-ü İbnü Mâce. K.Fiten, B.1. Hn.:3927-8 (II,1295); Müslim, Ebu’l- Huseyin Müslim b. Haccac el – Kuşeyrî, (ö.261) Sahîh-u Müslim, K.İman, 34-38 (I, 52) (Halîmî, şehadeti ikrar edenin öldürülmemesi gerektiği konusunda Matürîdî ile aynı görüşe sahiptir. Ancak Mâtürîdî, ikrarı imanın gerçekliği değil, sadece İslâmın dünyevî ahkâmının uygulanma gerekçesi kabul eder. bkz: Mâtürîdî, Kitabu’t- Tevhid, s.377

30 Şakacı ve müstehzi kimse şaka olsun diye, alay ederek ve küçük görerek küfür olan bir sözü söylese, kendi inancı söylediği söze zıt bile olsa, âlimlerin hepsine göre tekfir edilir. bkz : el - Alemgiriyye, el - Feteva’l - Alemgiriyye II, 276; İbn Âbidîn, Mecmuatü’r-Resâil, III, 285’ den nakleden Kılavuz, A.Saim, age. s. 186; Gazzâlî, el- İktisâd fi’l İ’tikâd, s. 256 Gazzali bu eserinde tekfir sebebi olan hususları çeşitli gruplara ayırarak inceler.

31 Halîmî, age., I, 26 - 27

Bu konuyu Halîmî'nin kendi ifadeleriyle bitirelim: İnsanın kendisiyle küfrünü sona erdirdiği, fiske uzaklaşıp Allah'a yaklaştığı her şey, şeriattandır ve imandır.³²

İmanın mahiyetinin anlaşılmasında Halîmî, Eş'arîlerden biraz farklı düşünmektedir. O, dil ile ikrarı da imanın temeli olarak görmektedir. Eş'arî'ye göre, inancı dil ile açıklamak ve ilâhî buyrukları yerine getirmek (ikrar ve amel) imana dahil değildir.³³ Halîmî ise, "ikrar imandır" demenin ötesinde, ikrarı, tasdik gibi imanın bir aslı saymaktadır. Kalbe gizli, dil ile de zahir tevhidin gerçekleştiğini söyleyen Halîmî, dilin, kalbin âleti olduğunu belirtmekle birlikte; iman konusunda kalb ile dilin aynı işi yerine getirdiğini düşünür.

B . İmanda Artma ve Eksilme

İmanın artma ve eksilmesi kelâm âlimleri ve mezhepler arasında farklı değerlendirmelere konu olmuştur. İmanın kalbe âit bir tasdik, akit ve hüküm olma keyfiyeti artma ve eksilmeyi kabul etmez. Bu noktada ehl-i sünnet âlimleri aynı görüştedir. Ancak, amellerin sayısının çoğalması, imanın kemâle ermesi gibi yönlerden ele alınınca, iman, itikâdî ekollerden Eş'arî, Mu'tezile ve Ehl-i Hadis'e göre artar ve eksilir.³⁴

Ebû Hanîfe'ye göre ise iman, iman edilen şeyler ve tasdik bakımından ne artar, ne de eksilir. Çünkü iman amelden bir parça değildir: Peygamberlerin ve meleklerin iman ettikleri bir şeye ümmetin her hangi bir ferdi de iman etmektedir. İman bir bütündür. Bizimle peygamber ve melekler arasındaki fark, amel, takva, huşu' ve meşekkatlere tahammül farkıdır.³⁵ O'na göre imanın artıp eksilmesi ma'rifet ve yakîn bakımındandır. Mü'minler Allah'a iman ve O'nu birleme konusunda (tevhid) birbirlerine eşittir.³⁶ Farklılık ancak işlenen amellerdedir. İmanın bizzat artması ancak küfrün azalması ile; eksilmesi de ancak küfrün

32 Halîmî, Minhâc., I, 104

33 İbn Fûrek, Makâlât, s. 149, 150, 152 bkz.: İrfan, Abdülhamid, "Eş'arî", D.İ.A., XI, 446 İbn

34 Gazâlî, el - İktisâd fi'l-İ'tikâd , s. 225-228

35 Ebû Hanîfe, el-Âlim, vr.3a-b, 8a-b; Fıkhu'l-Ebsat. 26a'dan Bebek, Adil, Matürîde Günah Problemi, İstanbul, 1998, s. 164

36 Ebu Hanîfe, el - Fıkhu'l-Ekber. (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde İhr.: Mustafa Öz, İstanbul, 1981) s. 62, 63

artması ile düşünülebilir. Bir şahsın, aynı anda hem mü'min hem de kâfir olması ise düşünülemez.³⁷

Ebû Hanîfe'nin bu görüşlerinde, imanın tasdik olması itibariyle artıp eksilmesinin imkânsızlığı dikkate alınmıştır. Çünkü tasdikte, azlık ya da tereddüt hâli küfürdür. Bu açıklamada, imanın konusuyla kurulan ilişkinin mahiyeti ön plâna çıkarılmıştır. Meselâ, Allah'ı, âhîret ahvâlini, "biraz tasdik" etmek söz konusu olamaz. Bu açıdan, iman bir bütündür; ya tasdik ya da inkâr edilir. Allah, ya var; ya da yoktur; üçüncü bir ihtimâl düşünülemez. Ebû Hanîfe'nin "iman artmaz ve eksilmez" cümlesini bu şekilde anlamak mümkündür. Bu mânâdaki imanda, fazlalık ve eksiklik tasavvur edilemez. Ebû Hanîfe'nin tanımladığı şekliyle imanın hakikatını elde eden kimse, ister âbid, ister günahkâr olsun; her iki hâlde de tasdik ettiği imanını korur. "Ehl-i Sünnete göre iman artmaz ve eksilmez" diyen Pezdevî de bunu kastetmiştir. Bâkillânî de aynı duruma işaretler, "tasdikde açılan en küçük bir deliğin bile imanı geçersiz hale getireceğini" söylemiştir.³⁸

İmanda artma ve azalmayı kabul edenler ise, imandaki artışı söz ve amel in artması olarak anlar. Amelleri ve tââtları imandan sayan bu görüş sahipleri, her bir amel ve ibadetle imanın kemâl kazandığını söylemişlerdir. Buna göre iman, zatı bakımından değil, neticeleri ve vasıfları açısından bir artış göstermektedir. Bu düşünceyi benimseyenlerden birisi olan, Ebu'l-Berekât en-Nesefî, imanda artışın olabileceğini bildiren âyetlere, farklı bir yorum getirmiştir. Ona göre iman bir arazdır. İmanın yerine her an yenileri gelerek yenilenmiş olur. (teceddüd-i imsâl) Bu durum, değişik zaman ve durumlarda, kişinin imanının da, devam ve sebatını temin eder. İmanın meyvesi ve kalbdeki nurunun parlaması bakımından da artışı düşünülebilir. Bu da iyi ve güzel ameller ile sağlanır.³⁹

Yeri gelmişken imanın ıstılahtaki tanımıyla ilgili geçmişteki değerlendirmelere kısaca temas edip Halîmî'nin görüşlerine geçelim. İstilahta son Peygamber Hz. Muhammed'in, kesin olarak, Allah'dan getirdiği bilinen

37 Beyâzîzâde, Ahmed b. Hasan b. Sinanî'd-Din, el - Usulü'l Münîfi Li'l İmami Ebi Hanife. çvr. ve thk.: İlyas Çelebi, İstanbul, 1416 - 1996, s. 100; Ebu Mukatîl, Rivâyetü Ebi Mukatîl an Ebi Hanife (r.a) el - Alim ve'l-Müteallim, s.11 vd..(İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde.)

38 Bakillânî, el - İnsâf fima Yecibu İ'tikâdu ve lâ Yecûzu Cehlü bihi, thk.: İmadüddin Haydar, Beyrut, 1986, s. 87; Pezdevî, İmam Ebû Yüsr Muhammed, Ehl-i Sünnet Akâidi, İstanbul, 1980, s. 219; Taftazânî, Şerhu'l Akaid, s. 281; Ebû Hanîfe, el-Vasiyye s. 72; Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman, Kelâm, s. 116

39 Yeşilyurt, Temel, Ebu'l-Berekât en - Nesefî ve Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, Hr.Ü. S. B.E. Şanlıurfa, 1998. (Basılmamış Doktora Tezi) s. 96

hükümleri topluca ve teker teker kalbiyle tasdik etmek; bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak demek⁴⁰ olan iman, Kelâm ekolleri ve itikâdî mezhepler tarafından, muhtevası itibariyle farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımların herbiri, sahipleri tarafından Kur'an ve hadisle, akıl ve mantık prensiplerine dayandırılmaya çalışılmıştır. Biz burada ekollerin konuyla ilgili kullandıkları ergümanları teker-teker ele almak yerine, sadece tanımlarına dikkat çekmek istiyoruz.

İmam Eş'arî (ö.324/936), Mâtürîdî (ö.333/944) ve onları takip edenler "İman kalbin tasdikinden ibarettir" görüşündedirler.⁴¹

Cehm b. Safvân'ın (ö.128/745) temsil ettiği Cehmiyye; Mürcie'den Hüseyin b. Sâlihî (ö.168/785) ve Râfîzîlerin bir kısmı ile Eş'arî'nin erken dönem âlimlerinden bazılarına göre ise, iman, kalbin bilgisi (ma'rifeti) olup, tasdik olmaksızın Allah'ı ve Hz. Peygamberin haber verdiği şeyleri kalben bilmekten ibarettir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları bu görüşü, bir çok Kur'an âyeti ile çürütmüşlerdir.⁴²

Mürcie ve Kerrâmiye mezhebi mensupları "imani, mücerred olarak dilin ikrarıdır" diye tanımlamışlardır. Bu tarife göre kişinin kalbi ile tasdik etmemesi bir takım dînî görevlerini yerine getirmemiş olması, onun imanına bir engel teşkil etmez. Önemli olan dilin tasdik etmesidir.⁴³

İmam Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve çoğunluk görüşüne göre ise, iman, inanılması gereken şeyleri kalbin tasdik etmesi, dilin de bunları söylemesidir.⁴⁴

Harîcîler, Mu'tezile, Şia'dan Zeydiyye, İmam Malik (ö.179) İmam Şâfiî, (ö.204/819), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve ehli sünnetin daha bir çok büyük imamlarına göre, iman kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve

40 Cürcânî, Ta'rifat, s.40; Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, Keşşâfu Istilâhâtî'l - Fünûn, İstanbul, 1984 I, 94; Taftazânî, age., s. 54-55; Kılavuz, A. Saim, İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş, İstanbul, 1987 s. 17; Kılavuz, İman Küfür Sınırı, İstanbul, 1994, s. 17; İbn. Humâm, Kemâl b. Ebi Şerif, Kitâbu'l- Müsâyere, İstanbul, 1979-1400, s. 285

41 İbn Fûrek, Ebi Bekir Muhammed b. Hasen, (ö.406/1015) Mücerredü Makâlâtî Şeyh Ebi'l Hasen Ali b. İsmail el- Eş'ari, Beyrut, 1987, s. 51, 149, 156; Bâkîllânî, Kâdî Ebi Bekir Muhammed, Kitâbü't-Temhidî'l Evâilî ve Telhîsü'd- Deâilî, 1414-1993, Beyrut, s. 389; Mâtürîdî, Ebi Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, Kitâbu't- Tevhid, İstanbul, 1979 s. 372.vd.

42 Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmâil, Kitabu Makalati'l İslamiyyin ve'htilâfi'l Musallin, Wiesbaden, 1980, s.132,133; Kâdî, Abdulcebbar b. Ahmed el - Hemedânî, Kitâbu Şerhi'l- Usûli'l- Hamse, nşr.:Ummu'l-Kura,1988 s. 708

43 Eş'arî, Makâlât, s. 132, 141, 143; Taftazânî, Makâsîd, Şerhu'l Makâsîd, thk:Abdurrahman Umayra, Beyrut, 1989 II, 248

44 Sâbûnî, Nüreddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir, el - Bidâyetü fî Usûlü'ddîn, Dimaşk 1392-1979, s. 87; İbn Humam, el - Müsâyere, s. 285

İslâmın esasî olan rükünleri işlemektir. Bu tarifte iman, üç esastan meydana gelmiş kabul edilmekte ve amel de imanın bir parçası olarak görülmektedir.

İman etmeyi ifade etmek için kullanılan bir başka kavram da düğümlemek, bağlamak mânâsına gelen (akd) kökünden türeyen, i'tikâd kelimesidir. "Akade" kelimesinden türetilen i'tikâd, lûgatta, "düğüm atmışcasına kat'iyetle inanmak, gönülden bağlanmak, kesinlikle karar vermek" demektir. Aynı kökten gelen akîde (çoğulu, akâid) kelimesi, terim olarak, dinen "inanılması zarûrî olan ilke, iman esasî" anlamına da gelir. Akîde ve Akâid belirli bir kişi ve mezhebin görüşlerini anlatan eserlere de isim olmuştur. el - Akîdetü't- Tahâviyye, el - Akîdetü'n- Nizâmîyye gibi.⁴⁵

Halîmî'nin çağdaşı ve Eş'arî Kelâmını sisteme kavuşturan Bâkîllânî (ö.403/1013) imanı kadîm ve hâdis olmak üzere iki kısma ayırır. Kadîm olan iman, Allah'ın kendini, melekleri ve peygamberleri tasdik anlamına gelen imandır. (Haşr, 59/23; Âl-i İmrân 3/18) Muhdes iman ise, Allah'ın, kullarının kalbinde, kulun sıfatı olarak yaratmış olduğu imandır. (Mücâdele, 58/22; Hucurât, 49/7) İmanın hakikatı tasdikten ibarettir. Mahâllî kalbdir. Bu, dilde ikrar, uzuvlarda amel olarak görülür. Kul, kalbindekini dili ve amelî ile tasdik ederse, hem Allah yanında, hem de bize göre gerçek mü'mindir. Aksi hâlde mecâzî mü'min olur. Çünkü, imanı onu masum kılar, kanı haramdır. Kalbiyle küfreden kişinin, diliyle ikrar etmesinin ona bir faydası olmadığı gibi, kalbi imanla dolu olduğu hâlde - zorlama sebebi ile - diliyle küfür sözü söyleyen kimsenin bu konuşması da, imanına zarar vermez.⁴⁶

Halîmî, imanda artma ve eksilme konusunu, imanın tanımı ve amellerin imanla ilişkisi üzerine bina etmiştir. Müellife göre, iman, herbiri ayrı ayrı amellere isim olduğundan, ameller imanın parçaları sayılır. Herbir parçada, imanın fîlî bir gerçekleşmesi görüldüğü için, parça (cüz') bütüne (külle) isim olmuştur. Hatta iman, farz ve nâfile, bütün hayırlı olan amellerin topluca adıdır.⁴⁷ Ona göre ameller imandır. Halîmî, "Onlar, 'senin peşine düşenler ayak takımıdır; biz hiç sana iman eder miyiz?' dediler." (Şuarâ, 26/11) "...bizim gibi şu iki beşere mi iman edeceğiz" (Mü'minûn, 23/47) âyetlerindeki 'iman edilen' şeyden kasdın, peygamberlerin şariatlarındaki ibadet ve ameller olduğunu ifade eder. Buna göre,

45 Topaloğlu, Bekir. Kelâma Giriş, s.44; Kılavuz, A. Saim. "Akîde". D.İ.A., II, 212

46 Bâkîllânî, el-İnsâf, s. 84 - 86 ayet için bkz en - Nahl 16 / 106

47 Halîmî, age., I, 108, 111

kavminin Hz.Musa ve Harun'un dâvetini kabul etmemesinde ifade edilen imandan kasıt, kalbin tasdîki olsaydı, bu durum, iman etmede gecikmelerine bir mâzeret olamazdı. Onlar, peygambere iman etmiş olan, fakat kendilerince küçük gördükleri, 'ayak takımının' peşinden gittiği bir kişiye 'uymaktan', açıkcası, şeriatın külfetine katlanmaktan kaçındılar. Dolayısıyla bu âyetler, imanın amel olduğunu ve amelle bir mânâ kazandığını anlatırlar.

O, imanın artışını amellerin iman oluşuyla birlikte ele alır. Buna göre, "tââtların tamamı imandır. Arapça'da iman ise tasdik etmektir. Her tâât da fiilî bir tasdiktir. Çünkü bir kişi, varlığını kabul etmediğine itâat etmez. İtâat etmek, hem emri, hem de âmiri tasdik etmektir. İman dediğimiz olay da budur. Amellerin yapılması kalbde yerleşmiş olan tasdikî işaretleridir. Zira akıllı kişi, inkâr ettiği bir şeye yakın olmak için boyun eğmez. Varlığını kabul etmediği birisi uğruna, ağır meşakkat ve sıkıntılara katlanmaz."⁴⁸ Halîmî'ye göre, her amelin ve tââtın tekrarlanması, yeni bir tasdiktir ve birincisi ikincisi ile artar. Bu da imanın artmasını ifade eder.⁴⁹

Halîmî'nin açıklamasından anlaşıldığı kadarı ile, amelleri imana katmak, imanda artma ve eksilme fikrini netice vermektedir. Çünkü ameller sayı olarak çok ve çeşitlidir. Halîmî'nin imanı amelle bütünleştirmek suretiyle şekillendirdiği bu açıklamada, amel, tasdike işaret olduğu gibi; zikir, tekbir, tesbîh ve hamd gibi, dil ile gerçekleşen ameller de ikrarı da kuvvetlendirir.⁵⁰

Allah'a yaklaştıran ameller itibari ile dînen mükemmel olan her fiil, o kişinin iman bakımından da kâmil bir mü'min olduğunu; amel ve tââtlerin eksiklik ve azlığı da imanın azlığını gösterir. Meselâ ameli fazla olan kişi, tââtuna ma'siyet karıştıran ve riya ile hareket edene göre iman bakımından daha yüksektir. Allah'a karşı isyan hareketlerinin, imanı eksiltmesi de aynı temele dayanır. Şeriata göre, katilin, "öldürdüğü insanın kisası olarak" öldürülmesi, muhsan zâni⁵¹ ile namazı terk edenin öldürülmesi⁵² imanlarında açtıkları yara

48 Halîmî, age., I, 31, 33

49 Halîmî, age., I, 65

50 Halîmî, age., I, 37

51 Muhsan, evli, ya da başından evlilik geçmiş kadın ve erkektir ki, zina ederlerse cezası taşlanarak öldürülür. Bekârın ve bâkirenin zina cezası ise, değnekle dövülmedir. bkz.: Zuhayfî, Vehbe, Fıkıh Ansiklopedisi VII, 342 çvr.: heyet, İstanbul, 1994

52 Bir vakit de olsa, özürsüz olarak namazı terk eden kimse, Mâlikî ve Şâfiîlere göre, mürtedde olduğu gibi üç gün tevbeye çağrılır; tevbe etmezse öldürülür. Öldürüldükten sonra yıkayıp cenaze namazı kılınır. Müslümanların Kabristanına defnedilir. Mâlikî ve Şâfiîler namazı terk edenin küfre nisbet ederek değil, namazı terk etmenin cezası olarak öldürmek gerektiğini ifade ederler. Ahmed b. Hanbel ise namaz kılmayanın kâfir olduğu için öldürülmesi icap ettiği

sebebi iledir. İsyandar imanda açılan birer gedik ve yaradır, mü'minin dokunulmazlığını de giderir.⁵³

Halîmî'nin aynı konuya getirdiği bir diğer izah tarzına göre, imanın artışı sevap ve karşılığının artmasıdır. Bunun zıddı olarak, küfrün dalları olan isyanlar imanın karşılığını azaltır. İmanın artışı, yeni meydana gelen bir imanla değil, amellerin ve sevabının birbirine ilâve olması iledir.⁵⁴ Bu teze göre, her yeni amelin yapılması, imana da, yeni bir iman ilâvesidir. Çünkü imanın aslı olan kalbin tasdîki, mü'mini salih amel işlemeye; görünen bir şey olan fiille, görünmeyen (kalbdeki niyet ve tasdiki) uygun hâle getirmeye teşvik eder. Mü'min olarak Allah'ın emrettiği amelleri bir defa gerçekleştiren kişi, ondan ayrılmak istemez.⁵⁵ Bu açıdan, tasdik ve ikrarın, tekrar edilerek çoğalması, imanın artmasını netice vermektedir. Allah'ın bir olduğunu benimsemek olan tevhid kelimesinin tekrarlanması iman (Lâilâhe illellah, denmesi) ise, farz kılınmış bir ibadet olarak namazın iman olmaması düşünülemez.⁵⁶

O, Allah'ın emirlerinden bir şeyin tekrarlanmasını da ilk yapılışı hükmünde sayar. Buna göre ilki iman olanın, tekrarı da iman ve iyiliktir. Abdest ve haccı buna örnek verir. Tekrar edilen imanın, bir küfrü ortadan kaldırması gerekmez. Çünkü her ibadet küfrü yalanlamaktır. Bu açıdan, ibadetler de imanın parçalarıdır.⁵⁷

Kadınların özür hâlindeyken, ibadetlerinde meydana gelen eksikliği de imanın artma ve eksilmesinde delil olarak kullanan Halîmî, "Çünkü kadınlar, bir günah sebebiyle değil, sadece bir zaruretle namazları ve oruçları noksan kaldığı halde, dînen eksik sayılmışsa, mukîm olarak ibâdeti terkedene, daha öncelikli olarak (evveliyetle) dînen eksik sayılmalıdır" der.⁵⁸

Halîmî, "Sizden bir kötülük gören, onu önce eliyle değiştirsin. Buna güç yetiremezse dili ile değiştirsin. Buna da güç yetiremezse ona karşı kalbi ile buğzetsin. Bu ise imanın en zayıf hâlidir."⁵⁹ hadisini, "Taatlar iman olmasaydı,

görüştüğüdür. Hanefilere göre ise namaz kılmayan fâsık olup, hapsedilir; namazı kılıp tevbe edinceye kadar vücudundan kan akacak şekilde dövülür. Zuhaylî, age. I, 388 - 389

53 Halîmî, Minhâc., I, 52

54 Halîmî, age., I, 117

55 Halîmî, age., I, 65

56 Halîmî, age., I, 35

57 Halîmî, age., I, 38

58 Halîmî, age., I, 63.74 Hadis için bkz.: Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. (ö. 256) Sahîh-i Buhârî, Beyrut, 1987, K.Hayz, B.209 Hn.:293 (I-II, 193) (Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 374

59 Nesâî, Sünen, K.İman, B, 17 (VIII, 111); Müslim, Sahîh, K.İman Hn.:78 (I, 69)

kötülükleri kalb ile reddetmek iman sayılmazdı. Kalb ile reddetmek, dil ile; dil ile reddetmek de el ile engellemekten daha zayıf gösterilmezdi” demekte ⁶⁰, ayrıca, “kalbinde zerre kadar iman olanın, cehennemden çıkarılacağını”⁶¹ “Mü’minlerin iman bakımından en mükemmeli, ahlâkı en güzel olanıdır,”⁶² hadislerini delil olarak hatırlatmaktadır.⁶³

Müellif Halîmî, imanın ameller ile arttığına delili olarak, Kur’an’ın inişi esnasında şeriat ahkâmının peş peşe gelmesini hatırlatır ve der ki: İcma’ ile biliniyor ki, insanlar Allah’a ve Resûlüne iman ederken namaz ve zekât emri gelince, onu da kabul ettiler. Bu kabul, onlar için bir imandır. Çünkü yeni emri kabulden çekinseler, küfre düşerlerdi.

Bu hususta Kur’an âyetlerinden de delil getirir. Hz. İbrahim’in “Allah’ın ölüleri nasıl dirilttiğini” görme isteğine, Cenab-ı Hakkın, “İnanmadın mı?” sualine, “Kalbim tatmin olması için..” (Bakara, 2/260) demesi, imanın artışa olan kabiliyetini gösterir. “Her hangi bir sure indirildiği zaman onlardan bir kısmı der ki: ‘Bu sure sizin hanginizin imanını artırdı? İman edenlere gelince (bu sure) onların imanlarını artırır ve onlar sevinirler.’”(Tevbe, 9/123-124) bu âyet, farklı iki açıdan imanın artmasına sebep olmaktadır. Birincisi, mü’minlerle alay edenlerin münafik oldukları haber verilmiş olmakla, mü’minlerin Hz. Muhammed’e olan imanlarının artmasına vesile teşkil ediyor; ikinci olarak âyet, mal ve nefsi ile cihada koşanları müjdelemiştir. Bu da mü’minlerin imanını artırmıştır.⁶⁴

Söz konusu âyete, Beydâvî tefsirine şerh yapan Şeyhzâde de benzer açıklamalar getirmiştir : “İmanın artışı vahyden hasıl olan bilgi ve onunla ameldir. Kimin delilleri çok ve kuvvetli ise onun imanı daha kuvvetlidir. Deliller şüpheleri kovar. Kesin bilgiye kuvvet verir” Ömer Neseî de, “iman edenlerin yakîn, sebât ve Allah’a karşı korkularının artması imanın artışıdır” yorumunu yapmıştır.⁶⁵

İmanın artışını şeriatın emrettiği amellerin artışı ile açıklığa kavuşturan Halîmî, gerekli emirlerin tamamının yerine getirilmesi ile imanın da kâmil bir dereceye çıkacağını söyler ve haccın bütün menâsiki ile tamam olması gibi,

60 Halîmî, age., I, 76

61 Benzeri hadisler için bkz. Müslim, Sahîh, K.İman, 147-148 (I, 93); Tirmizi, Sünen, K. Birr ve Sıla Hn.: 1998-1999 (IV, 360, 361)

62 Ebû Dâvud, Sünen, K.Sünne, B.16 Hn.: 4682 (V, 60); Dârimî, Sünen, K.Rekaik, B.74 s. 323

63 Halîmî, Minhâc., I, 35 ve 62

64 Halîmî, age., I, 39

65 Şeyhzâde, Şerh, II, 1306; Neseî, Medârik, I, 525

imanın da ameller ile kemâl noktaya varacağını ifade eder.⁶⁶ Buna bağlı olarak, Hz. Peygamberi bir defa tasdik eden, onun bilâhere getireceği emirleri gerekli görse de kabul ve tasdik etmiş sayılmaz. Kabül etme, önceki imanın dışında cereyan eden bir imân amelîyesidir. Bu, önceki imana ilâve yapılması ve yenilenmesi anlamına da gelir. Mü'minlerin, ihtilâflı konularda Hz. Peygamberin hakemliğine müracaat etmedikçe, "teslim olmuş ve iman etmiş olunmayacağını" (Nisa, 4/65) ifade eden âyet de buna delildir. Kalbin yeni bir hükme açılması, yeni bir hükmün inmesi iledir. İştme ve itaatla gerçekleşen bu kabul etme de imandır. Aksi hâlde, bir emri henüz inmeden ve inişi esnasında fikren gerekli görmekte onu bilâhere yerine getirmiş olmanın farkı kalmazdı. Kabülden ayrılmak, kabülü terk etmek küfürdür. Ancak fiili terk, küfür değildir. Fakat kabul ve fiilin her ikisi de imandır.⁶⁷

"Kim iman eder ve salih amel işlerse..." (Tegâbun, 64/9; Talak, 65/11) "Kim mü'min olduğu halde salih amelleri işlerse..." (Enbiya, 21/94) "İman eden ve salih amel işleyenler." (Bakara, 2/227) âyetlerine dayanmak suretiyle iman ile amelin birbirinden ayrıldığını ifade edenler ve, "Aksi halde bir şeyin sıhhatinin şartı o şeyin kendisi olurdu. Bu ise akla uygun değildir. Neticede, imanın amelden başka bir şey olması gerekir"⁶⁸ iddiasını dile getirenlere, Halîmî şu karşılığı veriyor: "Âyetler salih amelin imandan ayrı olarak bizatihi bir fiil oluşunu ifade etmekle birlikte, imandan ayrı bir şey olduğunu anlatmaz. Sadaka ve köle azadı gibi. Meselâ kâfir bunları uygulamakla mü'min olmaz. Aynı fiilleri mü'min kişinin uygulaması, imandır ve kendisi onunla mü'mindir."⁶⁹ cevabını vermektedir.

İman ve amelî ayrı zikreden âyetlerden iman - amel ayrımı neticesini çıkararlara Halîmî, şunu sorar: "Söylediğinize göre imanın salih amellerden olması gerekiyor. İmanın salih amelden ayrı olması câiz ise, niçin amelin imandan olması câiz olmasın! Biz, dilleriyle iman edip, azalarıyla güzel amel işleyenlerin kâmil iman sahibi olduklarını reddetmiyoruz. Ayetten mutlak iman kastediliyor olsa idi, Allah, salih amel yerine sadece imanı zikretmekle

66 Halîmî, age., I, 100

67 Halîmî, Minhâc, I, 61

68 Halîmî'nin burada sözünü ettiği grup, iman ile amelin birbirinden ayrı olduğunu savunan başta Ebû Hanîfe, Matürîdiyye ve Eş'arîlerin bir kısmı ile muhakkik ehl-i sünnet âlimler çoğunluğudur. Onlara göre imanda, dil ile ikrar, dünyada sadece (müslüman) ahkâmının yürütülmesi için gereklidir. bkz.: Sâbûnî, el - Bidayetü fî Usulü'ddin, s. 87; Aydın, A. Arslan, İslâm İnançları, s. 168; Ebû Hanîfe, el - Alim ve'l Mütcellim, s. 13; Beyâzîzâde, el - Usûlü'l-Münîfe, s.63-69

69 Halîmî, age., Slm.Vr. 25a

yetinirdi.”⁷⁰ Kaldı ki, imanın kendisi de bizzat iyi ve güzel bir harekettir.(salihat) Öyle ise iman bizatihi bir şeyin sıhhatinin de şartı olmaktadır.⁷¹ Çünkü iyilikler, mâhiyet itibariyle tek bir şeydir. Birisi için söylenen diğeri için de câizdir.⁷²

Halîmî'nin imanda artma ve eksilmeyi kabul ettiğini değişik örneklerle gösterdik. O, ameli imanın fiilen gerçekleşmesi olarak görür. Bu yaklaşımla, “Ameller imandır” derken, onun, “ameller imanın tezahürüdür” dediğini anlamak uygun olacaktır. Müellifin, imanın artma ve eksilmesinden, imanın tezahürü olan amellerin kemâli ya da eksikliği; kalbin tatmin olması ya da yakînin azlığı ve ahirette verilecek karşılığın sayısını anladığını söyleyebiliriz. Bu tür bir azalma-eksilme ise imanın keyfiyetiyle ilgilidir. Çünkü din tamamlandıktan sonra, iman edilecek hususlar bakımından (kemmiyet) bir artma ve eksilmenin sözkonusu edilemeyeceği açık bir gerçektir. Müellifin ele aldığı tarzdaki artış Kur'an'ın, “İman etmiş olanlara gelince (her inen sure) daima onların imanını artırmıştır” (Tevbe, 9124) ve “İmanlarına iman katmak için mü'minlerin kalblerine sukûnet ve emniyet indiren O'dur.” (Fetih, 48/4) “Mü'minler ancak o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığı zaman kalbleri titrer. Kendilerine onun ayetleri okunduğunda imanları ziyadeleşir ve onlar yalnız Rablerine tevekkül ederler.” (Enfâl, 8/2) ayetlerine de uygundur.

C . İmanda Taklid ve Şüphe

Mukallid, akli ve nakli bir delil aramadan başkasının sözü ve fiiline doğrudan inanarak bağlanan, insanların sözünü delilsiz kabul eden demektir. Ehl-i sünnet âlimleri, mukallidin imanı hususunda ihtilâf etmiştir. Ehl-i hadise göre imanı sahihtir, ancak, akılla delil aramayı terkettiği için günahkârdır. Mu'tezile, taklid eden için, “her meseleyi aklının yardımı ile bilecek ve şüpheleri bertaraf edecek şekilde bilmedikçe, mü'min sayılmaz.” demiştir.⁷³ Mâturîdî âlimi Sabûnî'ye göre, mukallide, inanılması gerekli hususlar haber verilir ve o da inanırsa, mü'min olur; Allah'ın mü'minler için vaad buyurdıklarına hak kazanır.⁷⁴

70 Halîmî, age., I, 88

71 Halîmî, age., I, 97

72 Halîmî, age., Slm. Vr. 25a

73 Kâdî Abdülcebbâr, Usûlü'l- Hamse, s.63, 64, 65.

74 Sabûnî, Bidâye, s. 89

Halîmî ise mukallidi, baba, dede, akraba, aşîret ve beldedeki insanların büyüklerinin dinine uyan kişi olarak tanımlar. Bu kişinin başka bir din değil de, niçin, “o anda içinde bulunduğu” dini tercih ettiğine dair elinde bir delili yoktur. Sorulsa sıkıntıya düşer. Şüpheci (murtâb) ise, İslâm dinine, nefsinin garanti altına almak niyeti ile uyan, “İslâm haksız öldükten sonra diriliş vardır ve ben de kurtulurum. Hak değilse benim bir zararım yoktur. Ben zaten kazancımın peşindeyim” düşüncesinde olan kişidir. Bunların ikisi de Müslüman değildir. Çünkü, mukallid, tatbik ettiği din ile kavmine uymaya niyet etmiştir. Aslında kendine uyulan dinle, hakkı yerine getirmeye, niyet etmesi gerekirdi. O ise, Hakkı hak olarak bilmemektedir. Boş yolda giden kimseler ile, bu tür taklid sahibi kişinin önderlerinin peşinden gitmesi arasında bir fark yoktur.

Şüpheci ise, İslâmı bilmediği için inancı yoktur. Zira, nefsin bir şeyde karar kılması mânâsındaki tasdik, onun nefsinde ikiye bölünmüştür. Vafettiğimiz İslâmı tasdik etme hâli, şüpheciye bulunmamaktadır. Onun, Allah ve İslâm hakkındaki durumu Allah’a iman gerçeğine zıt olan bir cehâletten ibarettir.⁷⁵

Halîmî’ye göre mü’min iki ayrı yönden mukallid değildir : Öncelikle o, Allah ve Resûlünü, tereddütsüz, tam ve kesin bir şekilde bilmekte, Resûlullah’ın Allah’tan getirdiği şeylerin hepsini kabul ederek, emir ve nehiylere itâatle teslim olmaktadır. Ayrıca mü’min, Resûlullah’ın da nübüvvetine değişik deliller ile iman edendir.⁷⁶ Müellif mukallidle samîmî mü’mini birbirinden ayırmaktadır. Bu açıklama, “Allah’a, Hz.Muhammed (a.s.)’a ve onun Allah’tan getirdiklerinin gerçek ve doğru olduğuna iman etmek”⁷⁷ diye ifade edilen icmâlî imanın tanımıdır. Bilindiği gibi Müslüman çoğunluk icmâlî bir imana sahiptir. Alimlerin ekseriyeti de bu tür imanı makbul saymıştır.⁷⁸

D . Çocukların İmanı

“İman edenleri ve onlara iman ile tabi olan nesillerini Cennette birbirine kavuşturacağız ve onların amellerinden de hiçbir şeyi eksiltmeyeceğiz.”(Tür, 58/21) âyeti ve ebeveynin akıl ve bâliğ olmayan çocuklar üzerindeki velâyet hakkı sebebi ile çocukların iman durumu ve onlara uygulanacak dünyevî ahkâm

75 Halîmî. Minhâc.. I,145

76 Halîmî. age.. I, 146 bkz. Slm.Vr. 36b.

77 Akseki. Ahmed Hamdi. İslâm Dini. Ankara, 1989, s. 50. 51

78 Sâbüni. el- Bidâye. s. 181

tartışma sebebi olmuştur. Halîmî bu hususta Müslüman, kâfir ve esir çocuklarını ayrı incelemiştir. Halîmî'ye göre, Müslümanlar arasında doğan çocuklar icmâen Müslüman olmakla birlikte, bu çocuklar akıl ve bülûğ çağına geldiklerinde yeni bir tasdik ve ikrar gerekir. Bu safhada, Çocuk bülûğa erince, iman aklına gelmez veya cehâletle farketmezse, âdetlere göre Müslüman sayılır. Fakat, ikrar ve tasdikten bilerek kaçınırsa tekfir edilir.⁷⁹

Ona göre çocuklar telkinle ikrar ve şehadet getirdikleri, ikrar ve şehâdetin mânâsını hakîkî olarak bilmedikleri için bizâtihi değil, anne babaları sebebi ile Müslümandırlar. İslâmı başkası ile kâim olanın da İslâmı yoktur. Zira İslâm bağlayıcı bir akiddir. Çocuk kendi kendine bağlayıcı bir akde ehliyetli değildir. Nikâh, talâk ve alış veriş akitlerinde olduğu gibi... Nitekim çocuğun dinden dönme (riddet) sebebi ile öldürülmesine de hükmedilemez. Küçüklüğünden dolayı sözüne ceza terettüp etmeyen, İslâmı da olamaz. Mecnun gibi. Çünkü hüküm, illet devam ettiği sürece varlığını korur.⁸⁰ Halîmî'ye göre, "Çocuk, ebeveyninin dini üzeredir. Zira evlilikten gaye, neslin artmasıdır. Çocukta fitrî bir iman ve ibâdet sıfatı vardır. Anne baba, iman ve küfür halinde bulunmuş ve bu hâl üzere devam etmişler ise, aynı durum çocuklara da sirayet edecektir.⁸¹ Müellif bu ifade ile, çocuklar üzerinde, anne babaya belirleyici bir rol tayin etmektedir.

Halîmî'nin açıklamalarına göre, küfür hükümlerinin hâkim bulunduğu yerden esir alınan çocuk da ebeveyninin dinine nisbet edilmelidir.

O, çocukların ahiretteki durumlarıyla ilgili olarak da değişik düşünceleri sürmüştür. Henüz temyiz çağına gelmeden müşrikler arasında vefat eden çocuklar Cennette mü'minlere hizmetçi olurlar. Çünkü onların hak ve batılı ayırmaya güçleri yoktur. "Her doğan fitrat üzere doğar" hadisine göre bu çocuklar, aslına rücu' edilerek Müslüman sayılır. Hadisin anlamı, Âdem (a.s.)'a bildirilen hak din, yani İslâmın aslıdır. O, "Biz cin ve insandan bir çoklarını cehennem için yarattık (A'raf 7/179) âyetini delil getirmek suretiyle önceki görüşün tersine, bülûğ çağı öncesinde ölen çocukların cehenneme girmesinin de mümkün olduğunu söyler. Fakat aynı âyete göre kâfir çocuklarının cennet için yaratılmış olduklarını söylemek de mümkündür. Onlar Cennet ehline hizmetkâr olurlar. Bu bir mükâfat değildir. Çünkü mükâfat itâat karşılığıdır. Onların ise

79 Halîmî, age., I, 157

80 Halîmî, age., I, 165

81 Halîmî, age., I, 151

mükâfatı gerektirecek bir ameli yoktur.⁸² Halimî bülûğ çağına gelip iman eden ve kulluk yapan çocukların cennete; Allah'a isyan edenlerin de cehennemi gireceklerini söyler. Kâfirlerin bülûğ çağından önce vefat eden çocukları, "kimse bir başkasının günahını taşıyamaz" (Mü'min, 40/17) ayeti hükmünce Cennete gidecektir. "Bu çocukların anne babası kâfir olduklarından, büyümüş olsalardı onlar da küfür içinde olacaklar, bu sebeple, Allah onları da cehenneme gönderir" demek, naslara aykırıdır. Halimî bu konuda, kâfir çocukların Ahirette bir ateşle imtihan edildikten sonra cennet ya da cehenneme gönderileceklerini haber veren bir rivayeti, bir kaç açıdan tenkit etmiştir.⁸³ Konuyla ilgili Kur'anda, mü'minlerin bülûğ çağı öncesi vefat eden çocuklarının ebedî olarak cennette kalacaklarını bildiren, "etraflarında ebediyyen yaşlanmayacak çocuklar vardır" (Vâkıa, 56/17-18) meâlindeki âyet dışında kesin bir hüküm yoktur. Her doğan çocuğun fitrat (hanîf) olarak yaratılmış olması (Rûm, 30/30) sahih hadislerde de aynı hususun te'yid edilmesi⁸⁴ Allah'ın mutlak bir adalet, rahmet ve şefkat sahibi olduğunu bildiren ayetler ise Müslümanlar dışındaki çocuklara teşmil edilmektedir. İnsanların bezm-i eleste Allah'ın varlığını kabul ettiğini bildiren ayet (A'râf, 7/172) de aynı hususu destekler. Konuyla ilgili birbirine zıt rivayetler ise çelişkili hükümler taşımaktadır.⁸⁵

E . İmanda İstisnâ

Yahudilerin teşviki ile müşrikler, Hz. Peygambere, Kehf Ashabı, Zülkarneyn ve ruhla ilgili sualler sormuş; Hz. Peygamber de vahyin gelmesini ümid ederek, "Yarın gelin cevap vereyim" demişti. Ancak Hz. Peygamber, bu sırada, "İnşaallah" demeyi unuttu. Aradan bir kaç gün geçince vahyin gelmesi gecikti. Nihâyet Cebrail (a.s.) gelince, Peygamberimiz bu gecikmenin hikmetini sordu.⁸⁶ Cebrail de, Meryem sûresinde yer alan, "Biz, ancak Rabbinin emriyle ineriz. Gelecek olan, geçmiş olan ve ikisi arasında bulunan ne varsa onun ilminde ve kudretindedir. Rabbin hiçbir şeyi unutmuş değildir" (Meryem, 19/64) âyeti ile Kehf suresinden şu iki âyeti okudu: "Hiç bir şey hakkında, 'Yarın bunu muhakkak

82 Halimî, Minhâc., I. 157

83 Buhârî, Sahih. K. Kader, B.3 : Halimî, age. s. I. 158, 159

84 Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 24

85 Yavuz, Yusuf Şevki, "Çocuk" D.İ.A., VIII, 360

86 Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, Tefsîru'n - Nesefî Medâriku't - Tenzil ve Hakâiku't - Te'vil, Beyrut, 1995, II, 11

yapacağım' deme! Ancak 'İnşaallah' deyip Allah'ın dilemesi şartına bağlarsan müstesnadır." (Kehf, 18/23-24)

Bu âyetler, insanın bir işi yapmaya niyet edince, Allah'ın irâdesinin iznine mürâcaat anlamına gelen, "İnşâallah" demeyi tavsiye etmektedir.⁸⁷ Meselenin özü bu olmakla birlikte, "inşaallah" deme durumu, imanın varlığını ifade etmede, birbirinden farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Konuyla ilişik, "gerçek iman ve küfrün kimde bulunduğu ancak Allah tarafından bilinir" düşüncesi ortaya atılmıştır. Bu fikre göre, "gerçekte mü'minlik ve ve kâfirlik sıfatları ancak Allah'ın bildiği bir husustur. Mü'min ya da kâfir de Allah'ın bilgisindeki hâl üzere bulunandır. Bizim bilgimize göre mü'min olan bir kişi, Onun ilminde kâfir; bize göre kâfir olan birisi de, O'nun ilminde mü'min olabilir. İnsanın her işin gerçek yüzünü bilmesi imkânı olmaması sebebiyledir ki, şeriatla bazı hususlara, görüntüdeki ibâdet ve muâmelâta göre hüküm verilmiştir. Nikâh, alışveriş vb. "İnşâallah" kelimesinin kullanımına bağlı olarak gelişen bu tür tartışmalar, Kelâm ilminde, "imanda istisnâ" kavramı altında incelenmiş; kişinin, Müslümanlığını ifade ederken kullanılan, "Ben mü'minim" veya "Ben inşaallah mü'minim" cümlesinden hangisini söylemesi gerektiği tartışılmıştır.⁸⁸

Halîmî, bu konuyu bir kaç ayrı maddede anlatır:

1) Seleften bir kısmı, imanları sorulduğu zaman, "Biz Allah'a, meleklerine, rasüllerine... iman ettik" derdi. 2) Bir kısmı ise, "Ben mü'minim" demezdi. 3) Bazıları, "Kesin olarak iman ettiklerini" ifade ederdi. 4) Diğer bir kısmı ise, "İnşaallah mü'minim" diyordu.

Halîmî, seleftin, imanda yaptıkları bu istisnâ ile, "imanın gerçekleşmesi ve tasdikinde bir tereddüt, şüphe hâli değil, hayatının, iman ve amel üzere bitip bitmeyeceğindeki" belirsizliği kastettiklerini ifade eder. Ona göre, "Ben inşaallah mü'minim" diyenin sözünün mânâsı, "Ben hayatımın nasıl son bulacağını bilemiyorum. Şu anda iman üzerinde bulunmaktayım. Fakat iman, üzerindeki bu halimin ileride devam edip etmeyeceği bilinmez. Hakkı tasdik ve bilmek hususunda ise benim şüphem yoktur; onlara sarılmışım"⁸⁹ demektir.

Halîmî, iman gerçekliğini Allah'ın istemesine bırakmanın yanlışlığına dikkat çeker. "Allah isterse iman ettim" demek uygun değildir. Bu söz, "istersem

87 Elmalılı, H.Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, V, 3242

88 İbn Fûrek, Makâlât, s. 161; Ebu'l İz, Kadi Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l İzz ed - Dımaşkî, Şerhu Akîdeti't- Tahâviyye, Beyrut, 1998, II, 495

89 Halîmî, age., I,127-128

iman ettim” demenin bir benzeridir ve kişinin eşine, “istersen boş ol” demesi gibidir. Böyle bir sözle boşanma gerçekleşmediği gibi, “imanı Allah’ın istemesi”ne bırakmak da iman sahibi olmanın işareti sayılamaz. Bunun bir benzeri olan “Allah istemişse iman ettim” demek de yanlıştır. Burada da, şartın bizzat kendisi, şart kılınan şey hakkında şüphe hâlinededir. İmanın varlığını bilmenin yolu şüphe değil akli kıyastır. Şüphe hâlindeki bir imanın gerçekleşmiş olmayacağı gayet açıktır.

O, Allah’ı tasdik ve ikrarı tam ifade etmeyen bu cümle ve kavramlara karşılık, imanı ifade edecek doğru bir kavramda olması gerekenleri şöyle sıralamıştır:

1) Kavram, Allah’ın Zatı ve sıfatlarının varlığını bildirmeli; söyleyenin bu iki hususu kabul ettiğini ifade etmelidir. 2) Allah’a her hangi bir ortaklık isnad etmemeli, 3) Allah’ın cevher ve araz olmadığını göstermelidir. Bu tespitite, Allah’ın varlıklara benzemeyen bir mahiyet sahibi olduğunun bildirilmesi vardır. 4) Allah’ı, varlıkların sadece sebebi değil, Kendi Zatı dışındaki herşeyi, Allah’ın yarattığını ifade etmelidir. 5) O’nun yoktan var ettiği, her şeyi, istediği şekilde ve değiştirme selâhiyetine sahip olduğunu kabul etmeli ve bildirmelidir. O, bunları ifade eden bir kavramla Allah’a imanın gerçekleşeceğini savunur. Bu ifadeler, Allah’ın dışındaki bütün varlıkların, güçsüz, yaratma imkânından uzak olduklarını bildirir.⁹⁰

Sahâbe ve selevin imandaki istisnâ düşüncesini, “âkibet endişesi” ile yorumlayan Halîmî, bununla birlikte mü’minin kendisini, âkibetinden endişe ederek mü’min olarak vasıflandırmaktan kaçınmaması gerektiğini söyler. Bunu da şu mantikî temele dayandırır:

Geçmişteki imanın sevapları bazı sebeplerle yok olsa bile, onun aslı vardır. Aslı var olan şey, yok hâline gelmiş sayılmaz. Allah “iman edenleri” “mü’minler” olarak isimlendirmiştir. (Bakara, 2/153-162) Var olan bir imanın, bulunduğu hâl üzere devam etmesi veya yok olması, ikisi de, aynı derecede bir imkân ve ihtimâl içerisinde. Şu an hayatta olan birisi, zamanla toprak olacağını bildiği hâlde, kendine, “İnsan mısın?” dense, “Ben insan değilim veya bilmiyorum” demesi uygun olmadığı gibi; bir kişi, iman açısından, âkibetinden endişe etse de, “Ben inşaallah mü’minim” demesi uygun değildir. Hâlbuki, her

90 Halîmî, age. I / 139, 140

insan sonuçta toprak olacağını kesinlikle bilir. Kişinin maddî sonucuyla ilgili hüküm vermesi, şüpheli olan bir şey hakkında konuşmaktan daha kolaydır. Buna rağmen, ölünce toprak olacağını bilen insan, kendine, “İnsan mısın?” diye sorulunca, “Hayattayım, insanım” demektedir.⁹¹ Bu sebeple, “Gelecekteki imanının devam etmesini temenni niyeti” ile mü’minin de, “Ben mü’minim” demesi uygundur. İstisnâ eden de, gelecekteki hidâyeti ve imanın aslını değil, imanın sadece kemâl derecesini istisnâ etmiş sayılır.⁹²

Halîmî’nin bu açıklama ile imanda istisnâyı kabul edenlerin sözlerini zararsız olacak şekilde yorumladığını görmekteyiz.

Bakillânî’ye göre, geçmişi ve hâli kast ederek yapılan istisnâda şek ve tereddüt bulunacağı için câiz değildir. O’na göre gelecek için yapılan istisnâ’ caizdir. Zira Allah, gelecekte olacak her şey için “inşaallah demeyi” emretmiştir. (Kehf, 18/23,34) Allah’ın dilemesi (meşîeti) her şeyden öncedir. O dilemezse hiçbir şey varlık sahasına çıkamaz. Bir şey, bulunduğu zaman içinde ‘istisnâ’ edilemez. Bunun tersi olarak, bir şeyin de gelecekte, “kesinlikle olacağı” düşünülemez. Fakat gelecek için istisna yapılır.⁹³ Matürîdî’ye göre, imanda asıl olan söz ve isimlendirmede kesinliktir. “Birşey için, ancak, Allah dilerse şunu yarın yapacağım del!” âyeti imanda istisnâ yapmakla değil, her hangi bir iş için söz vermekle ilgilidir. Allah, imanla ilgili hususları, “Allah’a iman ettik deyiniz!” (Bakara, 2/136) gibi, ‘kesinlik’ bildiren kelimelerle bildirmektedir.

Selefin ve sahabinin söyledikleri bu sözlerin mânâsı, Kelâm âlimleri tarafından onların, a) Allah’ın ulûhiyyetine karşı takındıkları bir edep hâli, ömrün imanla mı, küfürle mi biteceği endişesi ve şu anda varolan bir imanın ömür bitmeden kesintiye uğraması durumunda, kâmil bir iman sayılmayacağı gibi mânâlara yorumlanmıştır. Bağdâdî’nin kaydettiği ve İbn Ebî Melîke’ye isnad edilen bir haberde, beş yüzden fazla sahâbînin, âkibette imanlı olup olmayacaklarını bilmedikleri için, nefislerinin nifakından korktukları rivayet edilmiştir.⁹⁴ Bu durum, sahâbîlerin istisnâ meselesini, “hidâyet ve istikâmet”le ilgili gördüklerinin işaretidir.

Konuyu, Halîmî’nin, imanı Allah’ın insana bir nimeti sayan tespiti ile bitirelim: İman, âyette bildirildiği gibi, Allah’ın fazlı ve rahmeti, mü’minlerin

91 Halîmî, age., I,130

92 Halîmî, age., I, 131 - 132

93 Bâkillânî, el - İnsâf, s. 91

94 Bağdâdî, Ebu Mansur Abdî'l Kâhir, Kitâb-u Usûlî'd-Dîn, 3.bs.Lübnan, 1981 s. 254

kalplerinde yaratılıp onlara sevdiren bir lûtuftur ve ihsandır.⁹⁵ Bu nimetin farkına varmamak, cehâlettir. Nimetin farkında olarak istisnâ yapılırsa nimeti örtbas etmek de nimete karşı bir nankörlüktür. Nimeti örtmek nimetlerin elden kaçmasına sebeptir.⁹⁶

F . İman - İslâm İlişkisi

İman ve İslâm kavramlarının anlamı, bunlardan birisi olmadığında o kimse hakkında verilecek hüküm gibi hususlar, Kelâm âlimleri tarafından tartışılmıştır. Matürîdîler bu iki kelimeyi müteradif birer kavram olarak görmektedir.⁹⁷

Halîmî ise, bu iki kavramın dinin ismi olmakta aynı şeyi ifade ettiklerini belirtmekle birlikte, mâhiyetlerinin farklı olduğunu ifade eder. Ona göre, her birisi birer iman sayılan ameller ve tââtlerin mâhiyetleri birbirinden ayrıdır. Meselâ, Allah'a iman, Rasûle imandan ayrı bir şeydir. Allah'ın varlığına iman etmek, insanın kendisine vahy yolu ile ulaşan (sem'î) bir delil olmasa da, inkâr edemeyeceği, bilâkis aklın kabul ve tasdik edeceği bir husustur. Halîmî, bu iki kavramı, dinin, her ikisinin üzerine bina edildiği bir temel yaparak birleştirir. Ona göre imanın hakikatı tasdik, İslâmın da teslimdir. Fakat her ikisi de tek bir dine isim olmuşlardır. Her ismin dışardaki gerçeklikleri farklı olmakla birlikte, bu durum, bir müsemâyâya iki ayrı isim verilmesine engel değildir. İman ve İslâm da, dinin iki ayrı ismidirler. Ancak, iman gizli, İslâm ise dışa akseden şeylere ad olmuştur. Dışardakinin (İslâm) sıhhati, ancak gizlisi ile, içerdekinin de sıhhati dışardaki ile temin edilebilir. Her ikisinin de ayakta kalması, Allah'a gönülden itâatle ve boyun eğmekle mümkündür.⁹⁸

Halîmî'nin iman - İslâm ilişkisine getirdiği yorum, imanın gerçekliğine getirdiği açıklama ile de örtüşür. Fakat bu iki kavram Kur'an'da, hem aynı, hem de farklı anlama gelecek şekillerde kullanılmıştır. Farklı şekilde kullanılan yerlerde, iman kalbin tasdiki, İslâm da dilin (ikrar) ve organların teslimiyetini ifade eder. Kur'an, Bedevilerden bir grubun "iman ettik" demelerini tashih eder. Onlara, "Biz teslim olduk" deyin hatırlatmasını yapar. (Hucurat, 14-15) Bu uyarı bize, İslâmın zahiri hükümlerini yerine getiren kişinin (teslim oldum diyenin) görünüşe göre Müslüman toplumun üyesi olduğunu bildirir, fakat bu teslimiyetin

95 Âyetler için bkz: Fatiha. 1/7; Hucurât 49/17; Bakara, 2/64

96 Mâtürîdî, Ebû Mansur, Kitâbu't-Tevhîd, s.388-390

97 Mâtürîdî, a.g.e., 394; Neseî, Medârik, II, 588

98 Halîmî, Minhâc, I, 43, 44, 45, 129, 163

onda gerçek imanın varlığını garanti etmediğini de gösterir. Çünkü şekli olan vecibeleri yerine getirmek çok farklı sâiklerin etkisiyle yapılabilir. Meselâ öldürülme korkusu insanı Müslümanlığını ilâna zorlayabilir.⁹⁹

İman ve islâmın aynı anlamda kullanıldığı ayetlerde, İslâm'la, din olarak İslâmın hükümlerine teslimiyet kastedilmektedir. “Teslimiyet de kalben, lisanen ve amelen olabilir. Bu üç şeklin en üstünü ise kalbin teslimidir.” (tasdik)¹⁰⁰ “Mûsâ, ey kavmim! Eğer siz Allah'a iman ettiyseniz ve ona ihlâs ile teslim olmuş Müslümanlar iseniz, artık ancak Allah'a güvenip dayanın.” (Yunus, 10/84) buyrulur. Bir başka ayet de şöyledir: “Sen ayetlerimize iman edecek kimselerden başkasına (söz) dinletemezsin. İşte Müslüman olanlar onlardır.” (Neml, 27/81)

Bu farklı kullanımları şöyle birleştirmek mümkündür: Dinin inançlarla ilgili prensiplerinin içtenlikle benimsendiğini, iman kavramı ifade eder. Çünkü, imanda iz'an, yakîn, tasdik ve itmi'nan ve Hakkı kabul durumu vardır. İslâm kavramı ise, İbn Hümam'ın ifade ettiği gibi “nikâh, namaz, Müslüman mezarlığına defnedilmek, mal ve canın emniyetini sağlamak gibi görünen ahkâmın tatbiki” içindir.¹⁰¹ Buna göre İslâm, Hakka tarafgirlik, teslimiyet ve boyun eğmeyi ifade eder. Çünkü, “İslâm terimi Kur'an'da az kullanılmakla birlikte dinamik, kişisel, bireysel bir eylemin nitelemesi olarak anlaşılır.”¹⁰² İslâm'ın muhtelif türevleri ve kullanım yerleri dikkate alınırsa, bu kavramın, dîn'i niteleyen bir muhteva olduğu da görülür.¹⁰³ Kur'an'ın diğer ayetlerinde ise iman kavramı, Allah'tan başka Tanrıya tapmamak, O'nun haramlarından çekinmek, emrettiklerini yerine getirmek gibi din olarak İslâmın gereği olan güzel fiillerle birlikte kullanılmaktadır.¹⁰⁴

G . Fetret Ehlinin İmanı

Fetret, “bir peygamberin ortaya koyduğu, tahrife uğramamış bir dâvetle karşılaşma imkânından mahrum olan insanların, dînî sorumluluğu açısından” üzerinde durulan bir kavramdır. Kelâm âlimleri fetreti, “metafizik düşüncelerden ve dini inançlardan tamamen mahrum kimselerin yaşadıkları bir dönem” olarak kabul etmişlerdir. Buna göre, “ergenlik çağına ulaşmadan önce vefat eden

99 İzutsu, Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar, s. 252

100 Matürîdî, Kitabu't- Tevhîd, s. 389

101 İbn Humam, Kemâl, el-Müsâyere, İstanbul, 1979 s. 289

102 Smith, The Meaning, s.110 (1978) London baskısı'ndan Güler, İlhamî, Din, İslam ve Şeriat, İslâmiyât,c.: 1, sy.: 4, Ekim-Aralık, 1998 s. 61

103 Güler, agm. S. 62

104 Fûrkân, 25/68; Tevbe, 9/112 Enfâl, 8/2-4

müslüman ve kâfir çocukları ile, İslâm öncesi ve İslâm döneminde, Hz. Peygamberin davetinden hiç bir şekilde haberdar olmayanlar” fetret ehlidir. Peygamber gönderilmedikçe insanların helâk edilmeyeceğini ve azaba uğratılmayacağını (İsra’, 17/15-16; Şuara, 26/208) ifade eden âyetleri dikkate alan, Eş’ariye ve bazı Matürîdî âlimleri, fetret ehlinin, tek başına akıl yürütmeyle iyi ve kötüyü bilemeyecekleri için sorumlu olmadıklarını söylemişlerdir. Ebû Hanîfe ile bazı Matürîdî’ler ise, insan aklının mükemmel derecede olmasa bile, bazı iyi kötü şeyleri bileceğini ifade etmişlerdir. Onlara göre insan akılla bilinebilen, Allah’ın varlığını bulmalı ve iman etmelidir. Dînî mükellefiyet olarak, “Allah’a iman eden kişi” diğer emir ve yasaklardan habersiz kalsa da kurtulur.¹⁰⁵

Halîmî fetret problemini, “kendilerine davetin ulaşmadığı kimseler” başlığı altında dört maddede incelemiştir.

1 . Tebliğ ulaşmayan bölgedeki insanlardan, akıllı, mümeyyiz, belirli bir fikir sahibi ve akıl yürütebilecek seviyede olan, (mütemekkinen mine’r-re’yi ve’n-nazar) ancak, her hangi bir dini ya da görüşü benimsemeyen, bir yaratıcının varlığını kabul etmeyen ve hayvanlar gibi yaşayan, kâfirdir; onu biri öldürse bir şey de gerekmez. Bu kişi, Hristiyanlık gibi aslı hak bir dinin henüz bozulmamış haline müntesip ise, o müslimdir; onu öldürüne Müslümanın diyeti gerekir. Ashabımızdan bir kısmı buna kısas gerektiğini de söyler. Çünkü ona Hz. Peygamberin tebliği ulaşmamıştır. Aslı hak olan dinin bozulmuş haline müntesip ise (ehl-i kitab gibi) Müslüman diyetinin üçte biri; öldürülen mecusi ise, mecusilerde olduğu gibi; Putperest ya da muattıla (Allah’ı inkâr eden) ise bir şey gerekmez.¹⁰⁶

2 . Akıllı ve mümeyyiz kişi hiç bir dine inanmıyorsa kâfirdir. Çünkü bu kişi, Peygamberin (a.s.) dâvetini işitmemişse bile peygamberlerden herhangi birisinin davetini duymuş olmalıdır. Bu durumda, her hangi bir dine inanmayan ve uymayan; ya inkârından dolayı inanmamakta ve uymamaktadır, ya da kendine

105 Yurdağür, Metin, “Fetret” D.İ.A., XII, 475, 476

106 Halîmî, Minhâc, I, 175; Ehli kitabın öldürülmesi, diyet bakımından (kan bedeli) Müslüman bir kişinin öldürülmesi ile eşittir. İnsan öldürmekle ilgili diyetler için bkz.: Zuhayî, Fıkıh Ansiklopedisi, VIII, 92; Üdeh, Abdülkadir, Mukayeseli İslâm Hukuku ve Beşeri Hukuk, çev.: Ali Şafak, III, 173 Ankara, 1991

ulaşan tebliğe karşı ilgisiz kalmaktadır. Aklını kullanmak suretiyle bu tebliği kabul etmemişse, dâvetten yüz çevirmiş demektir; bu ise küfürdür.¹⁰⁷

3 . Hz.Muhammedin (a.s.) dâveti kendisine ulaşmamış, fakat aslı hak ve müstakim olup da, sonradan bozulmuş bir dine inanmış ise, bu kişi Müslümandır. Çünkü ona hak dinin peygamberinin dâveti ulaşmamıştır. Böyle birisi, Kâbenin kible olduğunu bildiren delil gelmeden önce, Kudüs'e yönelerek namaz kılan¹⁰⁸, ya da vaktinin bir kısmında namaz kılamadıkları için dinen eksik sayılan kadın gibidir.¹⁰⁹ Halîmî, "Peygamber göndermedikçe Biz, kimseye azap edici değiliz" (İsra, 17/15) âyetini bu fikre mesned gösteriyor. Ona göre rasûlün gönderilmesi, tebliği ifade eder. Davetin ve tebliğin ulaşmadığı kimse kendilerine rasûl gönderilmemiş hükmündedir. Bunun gibi, Peygamber (a.s.)'a evinde gelen bir vahyin içeriğinden, kendilerine ulaştırılana kadar, kavminin bireyleri mesul tutulmuyordu. Onun, kavminden tebliğ ulaşmayanları mes'ul tutmamış olması gösterir ki, dâvetine uzakta kalanların hükmü de aynıdır. Nitekim, Muaz b. Cebel'i¹¹⁰ Yemen'e gönderirken, ona, düşmanla karşı karşıya gelince, önce insanları Allah'ın bir olduğuna inanmaya; sonra, Muhammed'in (a.s.) O'nun rasûlü olduğunu kabul etmeye çağırmayı emretti. Şavaşa öncelik vermiş olsaydı, tebliğ gerçekleşmezdi. Dâvete öncelik vermesi, daveti işitmeyenlerin mes'ul olmadıklarını gösterir.¹¹¹

107 Halîmî, age., I, 175

108 Namazın sıhhati için kibleye yönelmek şarttır. (Bakara, 149, 150) Bu kuralın iki istisnası vardır: Savaşta şiddetli korku ve binek üzerinde nafîle namaz kılan seferî. Mâlikî ve Hanefî mezhebine göre kibleye yönelmek için, yırtıcı hayvandan emin olma ve buna gücü yetme şartı vardır. Vehbe Zuhaylî. Fıkıh Ansiklopedisi, I. 468

109 Halîmî, Minhâc, Slm. Vr.44b

110 Muaz b. Cebel Hz. Peygamber tarafından Yemen'e vali olarak gönderildi. Muaz'la ilgili hadisin tamamı şöyledir: "Ey Muaz! Yemenli'leri ilk önce Allah'dan başka bir ilâh olmadığı ve benim de Allah'ın peygamberi olduğumu bilmeğe ve tanımağa dâvet et. Eğer bu iki şehâdeti kabul ederlerse, bu defa da onlara her gece ve gündüz üzerlerine beş vakit namaz farz kıldığımı öğret. Eğer namazın vücubunu (namaz kılarak) itiraf ederlerse, bu defa bildir ki, Allah kendilerine, mallarında zekat farz kılmıştır..." bkz.: Miras, Kamil, Sahih-i Buharî Muhtasarı, Tecrid-i Sarih, Zeynü'd-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l-Latîfî'z-Zebidî, Ankara, 1968 V, 3 Hn.686 Başka bir hadise göre Rasûlüllah Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken, "Ey Muaz! Yemen'e vardığında yanına ehl-i kitap gelerek, sana, 'Cennetin anahtarı nedir?' diye soracaklar. Sen onlara "Lâ ilâhe illah cümle-i şerîfidir. Lâkin bu kelime-i tevhid cennetin dışsız bir anahtarıdır. Eğer sen cennetin kapısına dişli bir anahtarla gidersen kapı açılır, aksi halde açılmaz" diye cevap ver" buyurmuştur. Beyhâkî'nin Sünen'inde Vehb b. Münebbih'den, merfu' olarak rivayet ettiği bu hadis, Ali Kârî tarafından, Allah'ın, "şirk dışındaki günahları affedeceği" âyetinin getirdiği geniş af çerçevesi açısından tenkide uğramıştır. Umdetü'l Kari, III, 3'den Miras, Tecrid-i Sarih, IV, 266

111 Halîmî, Minhâc, I, 176

Bu örneklerden hareketle, Halîmî, kendilerine İslâmın mesajı ulaşmamış olan, Hristiyan, Yahûdî gibi, aslı hak olan din mensuplarını Müslüman olarak görmektedir.

4 . İmkânı olduğu hâlde bir dinin varlığını ve Peygamberin gönderildiğini işitmemiş, bir ilâhın varlığı kendisine ispat edilmemiş olanın durumu ihtilâflıdır:

“Aklın iyi ve kötüyü kesinlikle bileceğini söyleyenlere göre, bu kişinin Allah’ı, âlemdeki apaçık deliller ile tanınması gereklidir. Buna karşı gâfil davranmışsa, dâvete sırt dönen hükmündedir.”¹¹²

İkinci görüşe göre, her ne kadar akıl bilgiye ulaşmada bir yol ise de, aklın Allah’ı bilmesi, sair eşyayı bilmesi gibidir. Bu duruma göre, emir ve nehyin akli kıyasla; onları kavrayacak âzâ ve cihazlar ile bilinmesi gerekir. Bunun için de, emrin vahy ile gelmiş olması lâzımdır. Allah, “kullarının küfürde kalmasına razı olmadığını”dan (İsra’, 17/15) tebliğin ulaşmadığı insanların küfür ve imanına hüküm vermek mümkün değildir.¹¹³

Halîmî’nin fetret ehliyle ilgili görüşünü üç maddeye indirmek mümkündür:

a) Akıllı ve mümeyyiz, ancak hiç bir dine mensup olmayıp da hayvanî bir hayat yaşayanlar ve putperestler, inkârcılar. Bunlar öldürülse bir şey gerekmez. Bu tür kimselerin İslâma sırt döndükleri düşünülmelidir. Bu da küfürdür

b) Aslı hak olup da muharref bir dine mensup olanlara dokunulamaz. Bunlardan birini öldürene, Müslümanlar arasındaki gibi diyet veya kısas gerekir. Mecusîleri öldürene de onlar arasındaki teâmüle göre diyet ödetilir.

c) Halîmî, imkânı olduğu halde, akıllı - mümeyyiz kişinin dini işitmemesini ise iki kısma ayırır. Gerçeğin akılla bilineceğini söyleyenlere göre bu kişi kâfirdir. Gerçeğin akılla bilinmeyeceği düşüncesinde olanlara göre ise bu kişi hakkında hüküm verilemez.

Müellif Halîmî’nin, İslâm dâvetinin kendilerine ulaşmadığı kimselerden “mümeyyiz ve akıllı, ancak hayvanca bir hayat yaşamakta olan putperest ya da herhangi bir dine girmeyen kimseleri” öldürme düşüncesi Kur’an açısından pek isabetli görünmemektedir. Kur’an’da bu tür kimselerin öldürülmesini emreden herhangi bir âyet bulunmamaktadır.¹¹⁴ Kur’an’da inkâr edenleri öldürmekle ilgili

¹¹² Halîmî, age., I, 176

¹¹³ Halîmî, age., I, 176

¹¹⁴ Abdülbaki, Muhammed Fuad, Mu’cemu’l-Müfehres, s.534, 535

âyetler cihad kavramı içinde ele alınmıştır. Cihad ise belirli kaideler çerçevesinde cereyan eder. Cihad tesadüfen insanları öldürmek değildir. Meşrû' bir devlet yönetiminin ve direktifleri doğrultusunda gerçekleşir. Kaldığı, savaştan önce, karşı tarafa daha önce İslâm daveti ulaşsın ya da ulaşmasın, tekrar tebliğ yapılır. Fakîhler cumhurunun görüşü budur.¹¹⁵ Böyle bir kıtalde bile, “mü'minlerin ancak, tecavüze ve zulme uğramış olmaları şartıyla savaşmalarına izin verilmiştir.” (Hacc, 22/39) Cihad sırasındaki öldürmeler de “din ve vicdan hürriyetini temine matuftur.”¹¹⁶ Müşriklerin fitne çıkarmaktan vazgeçmesi halinde, “zulümde aşırı gidenler hariç, saldırı ve düşmanlık olmaması gerektiği” (Nisâ, 4/75) âyette bildirilmiştir.

Hz. Peygamberden İbn Abbas'ın rivayet ettiği bir hadise göre putperest müşriklere gönderilen Süleyman b.Büreyde'ye Peygamber üç safhalı bir strateji uygulamasını önermiştir: “Öncelikle müşriklerle anlaşmaya çalış! Anlaşmayı kabul ederlerse sen de kabul et ve ilişme. Sonra İslâma davet et. Davetini kabul ederlerse sen de onların kabullerini kabul et! Şayet kabul etmezlerse cizye vermelerini iste. Kabul ederlerse, sen de onların kabulüne uy ve ilişme. Şayet kabul etmezlerse, Allah'tan yardım iste ve onlarla çarpış.”¹¹⁷

Halîmî'nin inkârcılar ve putperestlerin öldürülmesiyle ilgili tespiti, “Peygamber gönderilmedikçe insanların helâk edilmeyeceğini” (İsrâ, 17/15-16; Şuarâ, 26/208-209; Kasas, 28/59) bildiren Kur'an ayetlerine de ters düşmektedir. Nitekim kendisi de buna işaret etmiş, gerçeğin akılla bulunamayacağını söyleyenlere göre, kişinin dinen mükellef olmadığını, hakkında hüküm verilemeyeceğini söylemiştir.¹¹⁸ Onun, aslı muharref bir dine yönelmiş kimseleri de “müslim” sıfatıyla anması kendine mahsus bir yorum olarak dikkat çekmektedir. Bu görüşün “Allah'ın vaadi – ne sizir kurutularınıza ne de Ehl-i Kitabın kuruntularına bağlıdır. Kim bir kötülük işlerse onun cezasını görür ve kendisi için Allah'tan başka dost ve yardımcı bulamaz. Erkek olsun, kadın olsun kim de mü'min olarak iyi işler yaparsa işte böyleleri cennete girer. Zerre kadar bile olsa haksızlığa uğratılmazlar.” (Nisa, 4/123-124) ayetine uyduğunu kabul edebiliriz.

115 Zuhaylî, Vehbe, Fıkıh Ansiklopedisi, VIII, 183

116 Karaman, Hayrettin, “Asr-ı Saadette İslâm Hukukunun Oluşumu”. Bütün Yönleri ile Asr-ı Saadette İslâm, Editör, Vecdi Akyüz, İstanbul, 1994, III, 71

117 Müslim, Sahih, Cihad, 3 (hn.:1731); Tirmizi, Sünen, Siyer, 48. (hn.:1617), Diyât, 14. (Hn.:1408); Ebû Davud, Cihad, 90. (2612, 2613)

118 Halîmî, age., I, 176-177

Müellifin kendilerine davet ulaşmamış kimseler için, “ eğer birisi onları öldürürse” diyerek yaptığı yorumları Kur’an açısından uygun görmek mümkün değildir. Metin Yurdagür’ün de belirttiği gibi, İslamiyetin yayılışından sonra hak din mevzuunda kimsenin mazeretinin kalmadığını ileri sürmek teoride mümkün olmakla birlikte, dünyanın çeşitli yerlerindeki insanların yaşadığı tabii çevre ve sosyal realitenin bu peşin hükmü daima haklı çıkarmayacağı açıktır. Bu sebeple İslamiyetten haberdar olmayan topluluklar bulunabileceği gibi, psikolojik ve sosyolojik engeller yüzünden onun hidayetinden mahrum kalanlar da mevcuttur. Şu halde fetret kavramını İslamiyetten önce ve İslam asırlarında yaşayan belli grupları kapsamına aldığı kabul etmek gerekir.¹¹⁹

H . Dine Girmeye Zorlama ve İman

Halîmî, Resûlüllah’ın seriyye gönderirken, önce davet yapmayı ve son çare olarak savaşı emretmesinden¹²⁰ hareketle, putperest ve muattıla gibi küfür içindekileri dine girmeye ‘zorlama’nın geçerli bir yol olduğu düşüncesine sahiptir. O, muâmelâtla ilgili haksızlıkların; kadının boşanması, alışveriş vb. konularda “zorla” yaptırılan işin geçersiz olduğunu söyler. Ancak, imâna dâvette zorlamanın, İslâmın hakkaniyeti sebebi ile gerekli olduğunu ifade eder. Bu hususta kendisine göre bir takım gerekçeler ileri sürer.

Ona göre, İslâmî din olarak işiten kâfirin, dinden kaçması, var olan bir şüpheden değil, inattan kaynaklanır. Ceza ve tehdit onu İslâma yöneltir. Tehdit edilinceye kadar İslâma girmesini tehir etmiş, tehditten sonra dine girmişse, böyle

119 Yurdagür, Metin, “Fetret” D.İ.A., XII, 477

120 Hz. Peygamberin. Hicreti takip eden dönemde, Müslümanları bir “şehir site devleti” çatısı altında topladığı yıllarda cihada izin çıktıktan sonra; İslâmın ekonomik ve siyâsî varlığını sürdürmek, dinin yüceliğini toplumda göstermek için, müşrik topluluklar üzerine gerçekleştirilen gazâ ve seriyyelerde, İslâma dâvetten önce savaş yapılmamıştır. Bu alenî dâvetlerde asıl olan savaş değil, İslâma girmeye istekli insanların önlerindeki engelleri kaldırmak; Müslümanların dinlerini yaşama hürriyetini temin etmektir. Hz. Peygamberin savaş ve dâvet konusunda çok büyük bir hassasiyet gösterdiği târihî belgelerden anlaşılmaktadır. Yapılan tavsiyelerden bir kısmı şöyledir: “Allah’tan korkunuz. Askerlere iyi muamele ediniz. Ânî baskın yapmayınız. Ezan sesi işittiğiniz ya da cami gördüğünüzde savaş açmayınız. Onları mutlaka İslâma dâvet ediniz. Müslüman olduklarında elde edecekleri menfaatleri, müşrik olarak kaldıklarında görecekları zararı anlatınız. Dâvetê cevap verenlerin Müslümanlıklarını kabul ediniz. Karşı taraf saldırmadıkça harp etmeyiniz. Harbe besmele ile başlayınız. Savaşta, haddi aşarak, güçsüz, kadın, ihtiyar ve çocukları asla öldürmeyiniz. İhânetten sakınınız. Müşrik ölümlerine kötü muâmele yapmayınız. İntikam hırsı ile hareket etmeyiniz. Esirlere iyi davranınız. Ganimeti adâletle dağıtınız. Müjdeleyici ve kolaylaştırıcı olunuz.” Ebû Dâvud, Sünen, Cihad, 78, 91 (III, 83, 84); İbn Hişam, IV, 280- 281; Bilgi için ayrıca bkz.: Ebû Yusuf, Kitâbu’l Haraç, s. 178-196; Kapar, M. Ali, “Asr-ı Saadette Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler”, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam, (B.Y.A.İ.), İstanbul, 1994, II, 353 – 355 ; M.Ebu Zehre, İslâmî Savaş Kavramı, çvr.: Celal Karaağaçlı, İstanbul, 1985, s.30

birinin İslâmı, zahiren geçerlidir. Zorlamak İslâmın doğruluğunu zihninde yerleştirmeye değil, inadını gidermeye yarar.

Bu metotla imânâ girmek için zorlamayı, Halîmî, faydalı ilacı kullanmamakta ısrar eden kişinin zorlanmasına benzetir. Cezâ ve tehditle ilacı içen, neticede şifâ bulur. Hastanın şifâ bulmasına tehdidin bir zararı yoktur. Zorlamak inadı ortadan kaldırır. Zorlama ile ikrar ederek İslâma giren de zahir ahkâma göre Müslümandır. Ancak bu usûl, İslâm beldesinde anlaşma ile zimmet hakkını elde eden zimmîlere uygulanamaz. Zimmîleri zorlayarak İslâma katmak, kâfirin müslümanı zorlaması gibidir. Böyle bir kişinin imanı küfre dönüşmediği gibi, zimmî de Müslüman olmaz.¹²¹

Halîmî'nin, "İslâmın hak din olması sebebiyle ona girdirmek için insanların inadının tehditle kırılması gerektiği" gibi bir mantıkla savunduğu "imânâ girmeye zorlama" düşüncesi, Kur'an'ın tebliğle ilgili ayetlerinin içerikleri ve günümüz insan ilişkileri bakımından pek isabetli görünmemektedir.

Kur'an-i Kerim'de, Hz. Muhammed'in "insanlar üzerinde bir zorba olmadığı" (Gâşiye, 88/22) görevinin irşad, tebliğ ve davetten ibaret bulunduğu, (Âl-i İmrân, 3/20; Mâide, 5/92,99; Şûrâ, 42/48) esasen ilke olarak dinde zorlamaya başvurulamayacağı, gerçek olanla olmayanın birbirinden ayrıldığı (Bakara, 2/256) bundan sonra artık iman edip etmemenin insanların kendi istemelerine bağlı bulunduğu (Kehf, 18/29) ifade edilmiştir. Ayrıca, Kur'an'da Hz. Muhammed, dâî (çağırıcı), beşîr (müjdeleyici) nezîr (uyarıcı) gibi sıfatlarla nitelenerek onun misyonunun, da'vet esasına dayandığı vurgulanmıştır. O'nun da'vet üslûbu ve Müslümanların tarzını belirleyen bir âyet konuyla ilgili son derece önem taşımaktadır: "Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütü ile da'vet et: onlarla mücadeleleri en güzel bir şekilde sürdür."(Nahl,6/125)¹²²

İnsan yaratılış itibarıyla medenîdir. Medenî olan bir varlığın, her hangi bir fikri ya da inançlar sistemini kabullenmesi (imânâ gelmesi) ise ancak akıl ve hissin iknâ edilmesi ile mümkün olabilir. Halîmî, "Tehdit ve ceza korkusu ile inat kırılır ve imânâ girer" gibi bir yaklaşım geliştiriyor. Bu düşünce Kur'an'ın dinin tebliğ prensiplerine ters olduğu gibi, dinin özüne de uygun değildir. "Dinde ikrah (zorlama) yoktur" (Bakara, 2/285) ayetinin tefsirinde Elmalılı Hamdi Yazır zorlama olayına genişçe temas eder. Bu açıklamalara göre, "dinin konusu ihtiyarî

121 Halîmî, age., I. 172-174

122 Çağırıcı. Mustafa. "Da'vet", D.İ.A., IX, İstanbul, 1994 s. 17 vd.

fiillerdir. Dine girdirmekte zorlama olamaz ve olmamalıdır. Dinin şânı ikrah değil, belki ikrahtan korumaktır. Bu sebeple zorlama meşrû' ve müteber olmaz. İkraha ile yapılan amelde dinin vaad ettiği sevab da olmaz. Zorla kılınan namaz, namaz değil; gösterilen iman iman değildir...Din zorla ile kabul ettiremez. Zorlama, hoşlanılmayan bir işi yaptırmaktır. Oysa din, hoşlanılacak bir iştir. Dinin aslı olan imanın rüknü de kalbî bir tasdik ve ikrardır. Bu ise sadece rıza ve iyi niyetle gerçekleşir.”¹²³

Günümüz insanları, her hangi bir düşünceyi, “hak ve doğru” olsa bile, yeterli gerekçeleri ortaya konduktan ve bunlar da zihin plânında realize edildikten sonra benimsemektedir. Hatta, fikrin, zorla dayatılması, “insanın serbest tercih hakkı, inanç ve vicdan hürriyeti” gibi, bütün insanlıkça kabul edilen “genel geçer” değer yargılarına da aykırı bulunmaktadır. Aslında, insanlığın günümüzde ulaştığı bu durumun, İslâmın özüne de uygun olduğu söylenebilir. Çünkü, Kur’an’ın hiçbir mes’alesi selîm bir aklın ve tecrübenin tespitlerine aykırı değildir. İnsanlık tarihi boyunca, bir çok dehâ seviyesindeki akıl sahiplerinin, Kur’an’ı inceledikten sonra vardıkları netice şudur: Kur’an akli ve fikri doyuran ilâhî bir kitaptır. O, tehdit ve zorlamaya gerek kalmadan kendini aratıyor. Dünyanın birçok yerinde, hür fikirli, objektif ve selîm akıl ve temiz vicdan sahiplerinin Kur’an’dan takdirle söz etmesi, ya da İslâma girmesi bu düşüncemize haklılık kazandırmaktadır.

I . Tekfir ve Neticesi

Mü’min bir kimseye küfür nisbeti anlamına gelen tekfir; İslâm düşünce tarihinde Hâricîlerin ortaya çıkma zamanına kadar uzanan bir problemdir. Hangi tür inanç, ifâde ve hareketin kişiyi imandan çıkardığı problemi, Hicrî birinci asırdan başlamak üzere günümüze kadar münakaşa edilmiştir.

Halîmî konuyla ilgili, Müslümanların birbirini tekfir etmesine yönelik tavırlarına açıklamalar getirmeye çalışmıştır. Hâlimiye göre, bir müslüman diğerine, “Ey kâfir!” dese, iki durum söz konusu olur:

Hitap sahibi, muhatabın inandığı dini kastetmişse, bu küfürdür ve kendisi tekfir edilir.

Şâyet sözün sahibi, karşısındakinin, “küfrü gizleyip” münafikâne bir şekilde” imanlı görünmeye çalıştığını söylemeyi düşünmüşse, - hiç birisi - tekfir

123 Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur’an Dili, II, 860-861

edilmez. Çünkü, İslâm, kesin bilgiye dayanır, şüphe ile kesin bilginin ortaya koyduğu mesele yok olmaz.

Bir Müslüman, diğer bir müslümanın küfrünü (kâfir olmasını) istemişse, yine iki durum geçerlidir: Şâyet bu istek/temennî, “arkadaşın arkadaş için bir şeyi istemesi” gibi ise - bunda küfrün güzel kabul edilmesi, (istihsanı) olduğu için - bu durumun bizzat kendisi küfürdür; sahibi tekfir edilir. Veyahut, müslümanın küfrünü istemek, “düşmanın düşmanı için, bir şeyi kahrına istemesi gibi bir istek” ise, bu, küfür değildir. Nitekim, Hz. Musa kendisini sıkıntılara sevkeden Fir’avun ve çevresindekilerin, cehennem acı azabını tatmaları için, “Allah’tan, (onlara) kendilerini imandan mahrum bırakan ‘kalp katılığı’ vermesini” istedi. (Yunus, 10/88)

Bir müslüman, “şöyle olursa kâfir olayım” diye niyet eder ve dediği de olursa tekfir edilir. Kâfir, aynı şekilde, “Şöyle olursa ben Müslüman olayım” dese, müslüman olmaz. Çünkü kâfir İslâmı kabul etmeden “Müslüman oldum!” demekle müslüman olmadığı için, bu niyetle hiç olmaz. Müslüman ise, küfre niyet etmesiyle İslâmını bozar, çünkü İslâmın varlığı süreklilik ve ihlâsla mümkündür. Küfre niyet, İslâmı çirkin görmek, küfrü istihsan etmektir. Küfre niyet eden, İslâma olan sevgisini kaybeder. Onun Müslümanlığı da bozular. Çünkü İslâmın zıddı küfürdür. İslâm devam eden bir farz olduğu için kesintiye uğratılamaz. Bir insanın bulunduğu zamandaki müslümanlığı, gelecek zamanlara fayda etmez. Kâfir de niyet etmekle henüz teşebbüs etmiş olmadığı için müslüman olamaz.¹²⁴

Hâlîmî’nin iki Müslüman arasında cereyan eden töhmet türü tekfirle ilgili fikirleri, Ebû Hanîfe’nin bu konudaki ihtiyata dayalı görüşlerini andırmaktadır. Ebû Hanîfe, Allah’ın birliğini kabul ettiği hâlde, herhangi bir kişinin kendisini, “Kâfir” olarak isimlendirmesi türündeki bir töhmeti şöyle ifade ediyor : “Bana, onun söylediği yalanı kendisine nisbet etmem gerekmez. Aynı şekilde, beni tekfir eden de, ‘kâfir’ olarak isimlendirmem! O, benim hakkımda hilâf-ı hakikat (gerçeğin tersi) olan bir şey söylüyor. Çünkü, Cenab-ı Hak, “Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adaletsizliğe sevketmesin! Adaletli olun, bu takvaya daha yakışan bir davranıştır.” (Mâide, 5/8) buyurmuştur.¹²⁵

İnsanlar, kimi zaman, birileri hakkında işittikleri, şüpheli bir söz ve gördükleri yanlış bir harekete dayanarak, müslümanları dahi tekfir edebiliyor.

124 Halîmî. Minhâc. I, 62, 143, 144

125 Beyâzîzâde. age., s. 88, 89

Hâlbuki, “şüpheli söz” kesin bir gerçeği ortadan kaldıramaz.¹²⁶ Şayet bir insandan, imana uygun olmayan şüpheli tavırlar görülse ve sözleri duyulsa; bunların öncelikle küfürden değil de, başka sebeplerden dolayı ortaya çıkmış olabileceği ihtimali düşünülür. İmanın varlığı kesin ve küfür şüpheli ise bu durum, kişinin müslümanlığının lehine olacak şekilde yorumlanır.

Çünkü Allah nezdinde mü'min olduğu hâlde, bir kimseyi yanlışlıkla tekfir etme hatasına düşmek; gerçekte mü'min olmasa bile, bir insanın İslâma yönelmesi için mü'min olduğunu söylemek eksiklikliğinden daha çok tehlikelidir.

Ehl-i sünnet âlimlerinin şüpheli durumlarda insanları tekfir etmek yerine hatalı olduklarını söylemesi, mânevî mesuliyeti olmayan sağlıklı bir yoldur. Bid'at mezhepleri ise tekfire cür'et göstermekle şöhret sahibi olmuşlardır. Kâfirliğine hükmedilenin karısıyla nikâh bağının sona ermesi; yakınları arasındaki verâset haklarının iptâli; vâris ve mûris olamaması; cenâze namazının kılınmaması ve Müslüman mezarlığına gömülmemesi; idam edilmesi gibi durumlar, pisiko-sosyal boyutları olan hususlardır.¹²⁷ Bu sebeple, tekfir hükmü, üzerinde çok ciddi düşünülerek uygulanması gereken bir meseledir.

K . İmanın İçeriği ve Yansımaları (Şuabu'l – İman)

“İman yetmiş küsur şu'bedir. En yücesi Allah'tan başka bir ilâh olmadığına şahitlik etmek, en aşağısı da, yoldan (insanlara) eziyet veren şeyi kaldırmaktır.”¹²⁸ Halîmî, imanın amel ve pratik hayata yansımaları olarak kabul edebileceğimiz bu hadise dayanarak, imanı yetmiş yedi şu'beye ayırmıştır. Bunlar sırasıyla şöyle isimlendirilmiştir : 1-Allah'a; 2-Peygambere ve daha önce gönderilen peygamberlere; 3-Meleklere; 4-Kur'an'ın Peygamberimiz Hz. Muhammed'e indirildiğine ve diğer peygamberlere de kitap indirildiğine; 5-Kaderin acı ve tatlısı/ hayır ve şerri ile Allah'tan olduğuna; 6-Ahiret gününe; 7-Öldükten sonra dirilmeye; 8-İnsanların (kıyamette) kabirlerinde diriltildikten sonra haşir meydanında toplanacaklarına; 9-Mü'minlerin son duraklarının cennet, kâfirlerin ise cehennem olacağına; 10-Allah'a karşı ümit ve korku hâlinde bulunmak; 13-O'na (c.c) tevekkül etmek gerektiğine iman etmek. 14-Hz.

126 Berki, Ali Himmet, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, İstanbul, 1982.s. 19, md: 4

127 Tekfir, mâhiyet itibariyle irtidâda (dinden dönmek) benzemektedir. İrtidatla ilgili hükümlerin teferruatı için bkz.: Zuhaylî, Fıkıh Ansiklopedisi, VII, 463 - 470

128 Buhârî, Sahîh, K.İman, B. 3 (I,II, 68); Müslim, Sahîh, K.İman, Hn. 57, 38 (I, 63); Ebû Dâvud, Sünen, K.Sünne.15 (V, 56); Tirmizi, Sünen, İman, B.7(V, 11); Nesâî, Sünen, K.İman, 16(c.7-8, VIII, 110); İbn Mâce, Sünen, Mukaddime, B.9 Hn.:57 (I, 22) Tirmizi, Sünen, K.İman, Hn. 2614 (V,10) krş: Beyhakî, Şuabu'l-İman, I, 32

Muhammed'i peygamber olarak sevmek; 15-O'nu ta'zim etmek. 16- Kişinin dini üzerine, büyük bir hırs göstermesi. 17-İlmi istemek.18-İlmi yaymak ve ona engel olmamak. 19-Kur'an'a saygılı olmak. Kur'an'a saygı göstermek; onun, hükümlerini korumak, helâl ve haramını bilmek, âyetlerin mânâsını düşünüp Allah'ın ilâhî tehditlerinden ağlamak suretiyle ta'zimde bulunmaktır. 20-İmanın 20.şu'besi temizlikler hakkındadır. 21-Namaz kılmak. 22-Zekât vermek. 23-Oruç tutmak. 24-İ'tikâfa girmek. 25-Haccı yerine getirmek. 26-Cihad. 27-Allah yolunda nöbet tutmak. 28 - Düşmana karşı sebât göstermek, cihaddan geri çekilmemek. 29-Ganimetin beşte birini imama ve hak sahiplerine vermek. 30-Köle azat etmek. 31-Suçlara tespit edilen keffâretlere uymak. 32-Sözleşmeleri yerine getirmek. 33-Allah'ın nimetlerini saymak ve şükrünü yerine getirmek. 34 - Dili ihtiyaç olmayan şeyden korumak. 35-Emanetleri ehline vermek. 36- İnsanlara haksızlık etmemek ve ihanet yapmamak. 37-Nefisleri iffette muhafaza etmek. 38-Hırsızlık ve haksız yere mal sahibi olmaktan çekinmek. 39-Yenen ve içilenlerde haram ve helâle dikkat göstermek. 40-Giyinmek ve süslenmekte haram olan şeyden sakınmak. 41-Eğlencede haram olandan sakınmak. 42-Harcamada iktisat etmek; malı boş (lüzumsuz) yolda tüketmemek. 43-Hased ve kinden uzak durmak. 44-İnsanların ırzlarının dokunulmazlığına riâyet etmek; 45-Ameli sırf Allah rızası için yapmak. 46-İyilik yapınca sevinmek; kötülükte ise özölmek. 47-Günahtan sonra çabuk tevbe etmek; 48- Kurbanlara riâyet etmek, 49-Devlet başkanlarına itâat etmek. 50-Cemaatle birlikte olmak. 51-İnsanlar arasında adâletli olmak, 52-İyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak. 53- Takvada ve iyilikte yardımlaşmak. 54-Haya sahibi olmak. 55-Ebeveyne iyilikte bulunmak. 56-Akrabayı ziyaret etmek. 57-Güzel ahlâk sahibi olmak. 58- Kölelere iyilikte bulunmak. 59-Âile efradının haklarına riâyet etmek. 60- Efendilerin, kölelerinin hakkına riâyet etmeleri. 61-Müslüman kardeşlerine yakın durmak, onları sevmek. 62-Selâma karşılık vermek. 63-Hastayı ziyaret etmek. 64-Ehl-i Kiblede olarak ölenin cenaze namazını kılmak. 65-Aksırınca, 'Elhamdülillâh' diyene 'Yarhamükellâh' (Allah Sana merhamet etsin) demek. 66-Kâfir ve müfsidler çirkin görerek onlardan uzak kalmak. 67-Komşuya iyilik etmek. 68-Misafire ikram etmek. 69-Günahkârın ayıplarını örtmek. 70-Musîbete sabır göstermek. 71-Zühd sahibi olmak, uzun arzular peşinde koşmaktan kaçınmak. 72-Dinî gayret sahibi olmak. 73-Dünya ve âhiret hayatına faydası olmayan şeylerden yüz çevirmek. 74-Cömert olmak. 75-Küçüklere karşı merhamet, büyüklere hürmet göstermek. 76-İnsanların arasını

bulmak. 77- Kendisi için sevdiğini başkası için de sevmek; kendisi hakkında hoşlanmadığı şeyi başkası için de istememek.¹²⁹

Görüldüğü gibi, Hâlimî'nin imanın şu'besi olarak sıraladığı hususların içinde inanç, ibâdet, ahlâk ve muâmelâtla ilgili meseleler beraber değerlendirilmiştir. Şerhlerde, hadisteki "şu'be" kelimesi fırka, kıt'a, bölüm, kısım olarak açıklanmıştır. Hadiste geçen bid'a kelimesi, (üç ilâ on arası) rakam bildiren ve kusur mânâsındadır. Bunlardan kastedilenin imanın hasletleri olduğu ifade edilmiştir. İmanı şu'belendirmede, rakamın kapalı tutulması, hadis şârihleri tarafından, imanın şu'belerine bir nihâyet olmadığına işaret olarak yorumlanmıştır. Bu hadis, imanı dalları bulunan bir ağaca benzetmiştir.¹³⁰ Dal ve budakları olan bir şeyin kökleri, temelleri ve gövdesinin olması gerektiği de düşünülmelidir.

İmanın şu'beleriyle ilgili hadisin Buhârî ve Müslimin ittifakıyla nakledilmiş olması, hadisin üzerinde ciddiyetle durulmasına sebep olmuştur.¹³¹ Beyhakî'nin (384-458) imanı şu'belere ayırma ve izah etmede Hâlimî'yi esas aldığını ifade etmiştik. Hatta Beyhakî'nin Şuabu'l-İman'ının baş kısmında imanla ilgili kelâmî açıklamalarda bile, Hâlimî'den iktibaslar yer almaktadır.¹³² İmanı şu'belere ayıran diğer ciddî bir eser de Kasrî diye meşhur Endülüslü Muhammed Abdü'l-Celil b. Musa'ya (ö.608/1211) âittir. Kasrî, imanı 64 şu'be hâlinde incelemiştir.¹³³ İmanın şu'beleriyle ilgili eserlere dair Giriş kısmında gerekli bilgi verildiği için bu kadarla yetiniyoruz.

Hâlimî'nin el - Minhâc fî Şuabi'l İman adlı meşhur eserini üzerine bina ettiği bu hadis, ona göre imanın, dil ile ikrar, kalb ile tasdikten ibaret bir farz olduğuna delildir. Çünkü, kalb ve dil, iki ayrı âzâ olsa da, aynı ameli yapmaktadır. Bu, bir şeyi yazmakla, söylemek gibidir. Birisi el, diğeri de dil yapılan iştir. Ya da, bir şeyin el veya ayakla hareket ettirilmesi de buna benzer. Yapılan işin türü, her ikisinde de 'hareket'tir. Kalbe bağlı olan tasdik ile dilin ikrarı, kitaba kayd edilen yazı ile söylenen 'söz'e benzer.¹³⁴

129 Halîmî, age., c.1, 2, 3'ün fihrist bölümleri.

130 Şurûhu'l-Buhârî, s.120 - 121; İrşadü's-Sari ilâ Sahîhi'l-Buhârî, 6. bsk. Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, Bulak, Mısır, 1304. I. s. 92-93'den Ramazan Ayvalli, "İmanın Şu'belerine Dair Hadis Üzerine", S.Ü. İ.F.D. Konya, 1990, sy.3 s. 80, 81, 85.

131 Canan, age. II, 239

132 Beyhakî, Şuabu'l-İman, 1. bs. Lübnan 1990, I, 35 vd.

133 Şuabu'l-İman, M. Abdü'l-Celil b. Musa el - Kasrî. - İlmîyye Beyrut, Lübnan, 1995

134 Halîmî, age., I, 183

Halîmî, Hz. Peygamberin hadisinde bildirildiği şekli ile, müslümanların Câhiliye dönemindeki kötü amellerinden sorumlu tutulmayışını; buna karşılık, kâfirlerin İslâm geldikten sonra küfür üzerine devam etmeleri durumunda, her iki dönemdeki hareketlerinden de sorumlu olmalarını,¹³⁵ iman hâlindeki tââtlerin iman ve imanın şu'beleri olmasına; küfür hâlindeki isyanların da küfür ve şu'beleri olduğuna delil gösterir. Ayrıca o, itaat fiillerinde eksik kalan kişilerin, iman bakımından eksik sayılmasını, kadınların “dinen eksik sayılması”¹³⁶ düşüncesi ile irtibatlandırır. Amel ve itâât fiillerinde eksik kalan kimseler bu duruma göre, -kâmil iman anlamında-, imanda eksik kimselerdir.

Halîmî, konuyla ilgili başka delillere de yer verir. O, Allah'ın emrettiği imanın, muhtelif dallar hâlinde bulunduğunu söyler. Müslüman da bunlara olduğu gibi inanmak, imanın değişik yönleri ve gerçekliklerini tanımakla vazifelidir.¹³⁷ Halîmîye göre taatlerin tamamı imanın parçalarıdır. Fakat hepsi de, tek bir dinin ismidirler. Nasıl ki namazın, değişik kısımları; farzları, vakitleri vardır; namazın bir kısmını kılan, tamamını kılmış olmuyor, bazı vakitlerini geçiren namazda eksik kalıyor; oruç, ayın muhtelif günlerine ayrılıyorsa, iman da böyledir.¹³⁸

O'nun amelleri imanın şu'beleri kabul ederken kullandığı delillerden birisi de Kur'an ve sureleridir. Kur'an'ın cüz', sûre ve âyetlerinin herbiri Kur'an olarak kabul edilir. Semânın herhangi bir parçası, semadır. Toprak ve suyun parçaları da toprak ya da sudur. Amellerin ve tââtlerin herbir parçası da de imanın şu'beleridir. Çünkü bir şeyin parçası, bazen o bütüne isim olur.¹³⁹ Bu sebeple, farz, nâfile ve bütün hayırların ortak adı imandır. Bunların kısım ve isimleri ise şeriatta belirlenmiştir. Halîmî'nin, imanın azalma ve artmayı kabul etmesiyle ilgili görüşlerinde dikkat çekildiği gibi, imanın birer parçası kabul edilen amelleri yerine getirmek veya getirmemekle şu'beler azalır, çoğalır; var ve yok olur. Şeriatta bunlar varsa da fiillerimizde vücuda gelmez.¹⁴⁰ Her şu'be nasıl din oluyor ise, aynı şekilde imandır. Şu'beler birbirini tâkip ettikçe artar, tamamını yerine getiren tam; bir kısmını uygulayan ise eksik iman sahibidir. Şu'belerin

135 Müslim, Sahih, K. İman, B.53, Hn.: 189 – 190 (I.111)

136 Buhârî, Sahih, K. Hayz, B.6 (I-II, 193); Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 374

137 Halîmî, age., I, 50

138 Halîmî, age., I, 67

139 Halîmî, age., I.110

140 Halîmî, age., I.110, 111

varlığını bilmemek imana zarar vermez. Bu, sayılarını bilmediğimiz hâlde Allah'ın gönderdiği bütün peygamberlere iman etmemiz gibidir.¹⁴¹

Halîmî, imanın şu'belerini 'imanın kemâli' olarak vasıflandırıyor. Geçmiş ömrünü 'imanın şu'belerini eksiksiz yerine getirene 'imanı tam' denir. Ancak hâl ve gelecek için aynı şey söylenemez. Çünkü onun, bu şu'belere riâyet etme konusunda sebat ve devama ihtiyacı vardır.¹⁴² Bir insanın ömrünün sonuna kadar bu şu'belere üzerinde, sebat edip etmeyeceğini bilmek ise mümkün değildir. Hâlîmî'ye göre, "İman ediniz" emri bütün şu'belere içine alır. Çünkü taatler de fiilî birer ikrar olması sebebi ile imandır.¹⁴³

İmanı şu'belere ayırmak Hâlîmî'nin düşünce sisteminde önemli bir yere sahiptir. Onun, birinci bölümün başından itibaren ele aldığımız gibi, imanın tanımı, ikrar, tasdik, iman - İslâm münasebeti, iman artması ya da eksilmesi, taatlar ve isyanlar gibi bir çok hususları bu keyfiyetle açıklığa kavuşturduğu görülür.

141 Halîmî, a.g.e., I. 63

142 Halîmî, a.g.e., I. 103

143 Halîmî, a.g.e., I. 29

II . ALLAH'IN İSİMLERİ

Halîmî, Allah'ın isimlerini, “imanın şu'belerinden” birincisi olarak ele aldığı “Allah'a iman” başlığı altında analiz etmektedir. Biz Halîmî'nin bu şu'bede anlattığı hususları, Allah'ın varlığı, tevhidin anlamı, Allah'ın sıfatları ve isimleri sıralaması içinde incelemek istiyoruz. Buradaki tahlilleri Halîmî'nin Allah'ın isimleriyle ilgili yaptığı tasnife de riâyet ederek ele almaya çalışacağız. Müellif, Allah'ın isimleriyle ilgili, selef çizgisinde bir yol izlemiştir. O, kendi ifadesiyle, “Kitap ve Sünnette gelen ve Allah'a isim olarak kullanmada, âlimlerin ittifak ettiği isimleri”¹ eserine almıştır.

A . Allah'ın Varlığı ve Birliği

İnsanın çevredeki delillere bakarak, Sâniin bilinmesi bağlamında, Kelâm âlimleri ve İslâm filozofları, Allah'ın varlığını ispat etmek için değişik deliller kullanmışlardır. Âlemin değişken olması, sonradan yaratılmış olduğu (hudüs); mevcudatın varlık ve yokluk arasında eşit olması, ya da varlığının zarûri olmayışı (imkân); Kur'an'da en fazla kullanılan delillerden olan, âlemde, her akıl sahibini hayrette bırakan bir takım gayelerin varlığı (inâyet, nizâm); canlı ve cansız varlıkların sürekli bir şekilde yoktan yaratılması (ihtira') delilleri bunlardan bir kısmıdır². Halîmî kelâm âlimlerinin benimsedikleri, “Allah'ın ispatı”na ilişkin bu delillerden, hudüs, inâyet / nizam, imkân, ilk hareket, cevher ve araz delillerini kullanmıştır. O, imanın birinci şu'besi olarak incelediği Allah'a iman ve Allah'ın isimlerinin açıklamasında da mezkûr delillere yer yer temas etmiştir. Bunları Esmâ-i Hüsnâ'nın açıklamalarında kaydettik.

Tevhid, “bir şeyin tek ve bir olduğunu ifade etmek” anlamına gelen “Vahhade” kelimesinin masdarı olup, kısaca, “birklemek” mânâsındadır. Kur'an'da Allah'ın birliği, Vâhid ve Ehad kelimeleri ile anlatılmıştır. Vâhid, varlığı bölünmeyi kabul etmeyen demektir. Allah'ın hiçbir benzeri yoktur; bölünme ve parçalanmaktan mukaddes ve münezzehtir. Ahad ise, mukabili sayı olmayan mutlak tekliği anlatır. O eşsizdir; büyüklük, ve hükümlanlıkta tek olduğu gibi, bir

1. Halîmî, Minhâc, I, 187

2. Topaloğlu, Bekir, Allah'ın Varlığı (İspât-ı Vacip), Ankara, 1979 s. 75, 81, 83, 99, 107; Abdulhamid, Muhsin, İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları, çvr.: Saim Yeprem, İstanbul, 1983 s. 175, 186; Yörük, İsmail, Sistematiik Kelâm Problemleri Ders Notları, Hr.Ü.S.B.E., Şanlıurfa, 1996 s. 30-33

başkasına benzer ve zıddı bulunmaktan ta berîdir.³ Tevhid, Allah'ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde, rubûbiyet ve ulûhiyetinde; ibadete lâîk olmakta da geçerlidir.⁴ Allah'ın zât'ındaki tevhid, O'nun varlığını sürdürmekte hiçbir şeye ihtiyacı olmamasıdır.⁵ Sıfat ve isimlerindeki tevhid ise, bu sıfat ve isimleri taşımaya sadece Allah'ın lâîk olmasıdır. Allah'ın sıfatları, Zâtının çokluğu anlamına gelmez. Çokluk, onun fiilleri ve san'atlarında görülür. Sıfatlar O'nun tıpkısı olmadığı gibi, zâtından başka bir şey de değildir. Sıfatları, Allah'ın zâtıyla bir anlam kazanır.⁶

Allah, varlık âlemindeki fiillerinde de Bir'dir. Allah'a nisbet edilen fiillerden bir kısmı sadece Allah için kullanılır. Bunlardan bir kısmı doğrudan doğruya "yaratmak" anlamındaki "Halaka" kelimesinin değişik tezâhürlerini ifade eder. Fatara, berae, zerae, ahyâ gibi...⁷ Halîmî'ye göre Allah, vahdâniyet sâhibidir. İyilik ve kötülük, her ikisi de, tek ilâh olan Allah'ın yaratmasıyledir. Vahdâniyeti kabul eden şirkten kurtulur. O, "Vahdâniyetin, evrende hikmetli ve isabetli bir yaratılışı gösterdiğini" söyler. Halîmî, vahdâniyeti açıklarken, İslâm filozoflarının Yunan felsefesinin tesirinde kalarak savundukları, Allah'ın, önce bir nefsi yarattığı, evrenin de ondan meydana geldiği tezine cevap verir. Bu düşünce sahiplerinin, evrende, Allah'ın dışında yaratıcı kabul ettikleri için şirk ve küfre girdiklerini söyler.⁸

Halîmî'ye göre Allah sayı bakımından olduğu gibi çoğalmasının imkânsızlığı açısından da tekdir. Bu durum O'nun cevher ve araz olmadığını gösterir. Çünkü cevher kendini yapan ve vücuda çıkaranla; araz da cevher üzerinde kaplanmış olduğu yerle varlığını sürdürür.⁹

B . Allah'ın Sıfatları

Halîmî, Allah'a imanın özünü teşkil eden i'tikâd ve tasdîkin mâhiyetlerini incelerken, Allah'ın varlığı ve sıfatlarından söz eder. Fakat, o, diğer kelâm

3. Macit, Nadim, Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum, Konya, 1992, s.417
4. Cezairi, Ebu Bekir, Akidetü'l - Mü'min, Kahire, tsz., s.66 Allah'ın zatı, sıfatları ve fiillerindeki tevhidle ilgili ayetler için bkz: Fussilet, 41/9; Rahman, 55/1, 78; Kasas, 28/88; A'raf, 7/54; İhlâs, 112/1-5; Fussilet, 41/34,37; Nahl, 16/3; İbrahim, 14/34; İsrâ', 17/23; Yusuf, 12/40; Zümer, 39/3,4 ; Yunus, 10/18; Kâf, 50/15; Yâsin, 36/77, 78, 79
5. Gölcük, Şerafettin İslâm Akâidi, Konya, 1989 s. 82; Macit, Kur'an ve Hadise Göre Şirk, Konya, 1992 s. 424
6. Abdulhamid, Muhsin, Akâid Esasları, s, 171; Macit, age., s. 427
7. Ulutürk, Veli, Kur'ân-i Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor? İzmir, 1994, s. 35 vd...
8. Halîmî, Minhâc, 184
9. Halîmî, age., I, 189

eserlerinde ele alındığı şekliyle, müstakil olarak “Allah’ın sıfatları” gibi bir başlık koymamıştır. Buradaki tespitlerine göre öncelikle, Allah’ın vücud sahibi (sıfat-ı nefsiyye) olduğunu bildirir. Allah’ın, “muattılanın sıfatları inkâr etmesinden münezzehe olduğunu” belirtmekle, sübûtî sıfatları olan, hayat, ilim, kudret, kelâm, sem’, basar’a sahip olduğunu ifade eder. Halîmî, Allah’ın, sonradan olanlara benzemediğini, cevher ve araz olmadığını ifade ederek, tenzîhî sıfatların varlığından söz eder. Allah’ın yoktan yaratıcı, yarattıkları üzerinde yetki sahibi olduğu; eşyaya yeni sıfatlar verme ve sıfatlarını yok etme kudretine sahip olduğunu belirterek, fiilî sıfatların varlığına temas eder.¹⁰ Şimdi bunları tek tek ele alalım.

1 – Vücud : Allah vücud sahibidir.¹¹ O, ezeli ve ebedîdir. Evrenin yaratıcısı O’ndan başkası değildir. O’nun vücudu ebedî ve ezeldir.¹² Halîmî, Allah’ın vücud sahibi olduğunu anlatırken, tabiatçılar ile dehriyenin Allah’ın vücudunu kabul etmemek; varlığı beş duyu organıyla farkedilen şeyden ibaret zannetmekle dinsizliğe saptıklarını söyler.¹³

2 - Sübûtî Sıfatlar : Halîmî Allah’ın sübutî sıfatlarını, “Ta’tilden uzak bir şekilde yaratıcıyı ispat etmek” cümlesiyle ifade eder. Ta’til Allah’ın zatiyla birlikte, O’na zâid mânâlar olarak sıfatları nisbet etmemektir. Müellif buna karşı çıkıyor ve Allah’ın sıfatlarını ta’tile girmeden isbat etmekten söz ediyor. İfade şekli itibariyle bu cümle, onun, “Allah’ın sübutî sıfatlara sahip olduğu” düşüncesini anlatır.¹⁴

3- Selbî Sıfatlar : Allah cevher ve araz değildir. Şâyet O, cevher ya da araz olsa idi, diğer cevher ve arazlar için caiz olan, O’nun hakkında da caiz olurdu. O cevher ve araz olmadığından, cevher ve arazların özelliklerinden olan birleşmek, cisim haline gelmek, bir mekânı işgal etmek, hareket ve durgunluk

10. Halîmî, Minhâc., I, 183, 184, 185

11. Halîmî, age., I, 183, 184 Ta’til, (Muattıla) Tam mânâsı ile Allah’ın birliğini (Tevhidi) ispat etmek düşüncesiyle kıdem mefhumunu sadece Zât-ı Bârî’ye (Allah’a) izâfe ederek, Cenab-ı Hakkı sıfatlardan tenzih (ta’til) etmektir. Ma’bed el - Cüheni, (ö.80/699) ve Cehm b. Safvan (ö.128/745) başta olmak üzere, Mu’tezile mezhebi mensupları ile İslâm filozofları Muattıla’dan, (Allah’a sıfat isnad etmeyenler) sayılmıştır. Bekir Topaloğlu Matüridiyye Akaidi, s. 207

12. Halîmî, age., I, 188

13. Halîmî’nin sözünü ettiği bu grup Dehriyyedir. Dehriyye / materyalistler ile feylesofların bir kısmı, evrenin kıdemine; Sani’ ve Masnu’un, ikisinin de ezeli olduklarına inanmıştır. Dehriyye’nin bir kısmı, dört unsurun da (hava, toprak, su ve ateş) ezeliyetini ileri sürmüştür. Ebu Mansur el Bağdadi, el - Fark beyne’l firak, vr.:E.R.Fığlalı, s. 280

14. Halîmî, age., I, 184

gibi şeyler ile nitelenemez. Allah bunlardan münezze ve berîdir. Halîmî, Allah'ı cevher ve araz olarak niteleyenlerin küfre girdiğini söyler.¹⁵

O vahdâniyet sahibidir. Müellif açıklamasında, bazılarının mahlukatın sıfatlarını Allah'a izafe etmekle, Allah'ı mahlukata benzetme hatasına düştüğünü belirtir. Allah hakkında, "Sultan'ın tahtına oturması gibi arşa oturmuştur" demek de buna girer.

İnanan kişi, "O'nun hiç bir benzeri yoktur" (Şûrâ, 42/11) derse, Allah'ı varlıklara benzer olmaktan tenzih etmiş olur. Allah'ın dışında hayır ve şerri yaratan ayrı iki ilâh yoktur. Allah'ın âlemi hikmetsiz yarattığı söylenemez. Kâinat hikmetli bir şekilde yaratılmıştır. O'nun dışında bir yaratıcı yoktur. Madde ezeli değildir. Ezeli olan sadece Allah'tır. Lâ ilâhe illellah diyen, her türlü şirkten kurtulur.¹⁶ Hayır ve şerrin iki ayrı ilâh tarafından yaratıldığını, âlemin hikmetsiz olduğunu düşünen şirk içindedir.¹⁷ Maddenin (âlem) ezeli olduğunu söyleyen, sıfatları inkâr edenler gibi küfre girer. Allah mahlukata benzemez. Çünkü ortağı yoktur. O'nun varlığı herşeyden öncedir. (kadîm)¹⁸

Halîmî, Allah'ın isimlerinden el-Ehad, el-Azîm, el-Azîz, el-Müteâl, el-Kebîr, es-Selâm, es-Sübbûh, el-Muhîr gibi isimleri selbî sıfatları ispat edici olarak yorumlamıştır. "Ehad, eşi ve benzeri yok demektir. Bunun bir anlamı da Ondandır bir şey türememiştir, O, hiç bir şeyden türememiştir. Azîm ise, acizliğin kendine bulaşmaması demektir. Müteâl de sonradan yaratılmışlar için caiz olan ihtiyaç ve sonluluk gibi değişikliklerin kendisi hakkında câiz olmamasıdır."¹⁹

15. Halîmî, age., I, 184

16. Mecûsiler, âlemdaki şerleri Ehriman'ın (İblis), hayırları da Yezdan'ın (Allah) yarattığına inanır. Hayır ve şer konusunda İslâm dünyasındaki ilk ihtilâf, İran'ın fethini takip eden dönemde müslümanların, İranlıların Hint ve Yunan felsefesinden aldıkları düşüncelerle tanışmasına dayanır. Mu'tezile'nin Allah'ı tenzih etmek üzere söylediği, 'Allah şerri yaratmaz' fikri, bir yönü ile kulu fiilin halığı ilân ederken, diğer taraftan da Allah'a şirki netice verdi. Konu, efal-i ibad mes'elesi ile de ilgilidir. Ehl-i Sünnet'e göre hayır ve şer, her ikisi de Allah'ın yaratması ile meydana gelir. bkz.: Pezdevi, Ehl-i Sünnet Akaidi çvr. Şerafettin Gölcük, s.27; Ali A. Aydın, İslam İnançları s. 348

17. Hikmet Kelâm'da salah - aslah problemiyle birlikte tartışılmıştır. Bütün Müslümanlar Allah'ın hikmetli olduğunda birleşmiştir. Matüridiye ve Mu'tezile mezhebi mensuplarına göre Allah'ın yarattığı ve emrettiği her işte, bir hikmet, illet, maslahat ve sebep vardır. Bu, insan aklı tarafından da anlaşılabilir. Cebriyye ve Eş'ariyye ise bu tür bir hikmet anlayışını reddeder. Onlar, Allah'ın fiillerinin bir takım illetlerle muallel olmasını, O'nun şanına uygun bulmazlar. Bunu, ilâhî iradeyi hikmetle sınırlamak ve illete tâbi kılmak olarak kabul ederler. Matüridiye, ilâhî fiillerdeki hikmetin, lütuf, ihsan, atâ ve âtîfet neticesi olduğunu söylerken; Mu'tezile ise hikmetin, 'vücub ve zaruret yolu ile' mevcut olduğu kanaatindedir. bkz.:A.Saim Kılavuz, Ana Hatları ile İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş, s. 120

18. Halîmî, age., I, 184

19. Halîmî, Minhâc., I, 196-198

4 - Fîlî Sıfatlar : Halîmî fîlî sıfatlara da diğerleri gibi kısa ve özlü ifadelerle yer verir. Allah kendi dışındaki her şeyin yaratıcısıdır. (tahlik) O yarattıklarını, irade ve ihtiyarı ile varlığa çıkarır. Allah'ın varlığını kabul edip, âlemin illeti (sebebi) olduğunu ifâde etmek tevhide aykırıdır. Halîmî burada ilk filozoflardan, 'Allah vardır, ancak, O, diğer varlıkların ilk sebebi ve illetidir, sözünün, Allah'la birlikte başka ezeli varlıkların kabul edilmesi anlamına geldiğini söyler. Buna göre, bir sebep sonucunda ortaya çıkan (ma'lul) sebebin kendisinden ayrı olmadığı için, evren de Allah'la birlikte ezeli sayılıyor.²⁰ Oysa Allah, kendi dışındaki herşeyi yoktan yaratmıştır. Halîmî'nin düşüncesine göre, mevcudat üzerinde tasarruf gücü (tedbir) Allah'a âittir. O, "evren üzerinde, melek, yıldız, ya da eşyanın hareket ve sükûnu; ayrılma ve birleşmesinin tesir sahibi olmadığını" ifade ederek, bunları kabul edenlerin şirke girdiklerini söyler. Zira, yoktan var (ibda') ettiği şey üzerinde tasarruf yetkisi sadece Allah'a âittir.²¹

Halîmî'ye göre, Lâ ilâhe illellah diyen, yoktan yaratmayı ve işlerin yönetimini (İbda', tedbir) O'na münhasır kılar. Çünkü, ilâhın, san'at, fiil, eşyayı yaratma ve düzenleme filinden uzak olması akla aykırıdır. O, mevcudatın sebebi olarak da düşünülemez. Ebeveyn çocuğun vücuda gelmesine sebeptir, fakat anne babadan hiç birisi ilâh değildir. Marangoz, sanatkâr, eşyayı birleştirir, bir hedefe göre hazırlar fakat, ilâh değildirler. Bu, ancak, 'yoktan var edenin' ilâh olduğunu gösterir.

Yoktan yaratmayı tedbir ve îcâd takip eder. Mevcudun tedbiri onun sağlam kılınması, eşyaya yeni sıfatlar vermek veya onları yok etmekleedir. Bunlar, yoktan yaratma ve ortaya çıkarmadır. Eşyayı yoktan yaratan ve onlara yeni sıfatlar veren birisi, mahlûkata benzemez. Bunu, yaratılmış olanların, asla ilâh olamayacağı anlamına da kabul edebiliriz. Çünkü, mahlukata benzemek ile ulûhiyet bir zatta birleşemezler.²²

C . Allah'ın İsimleri

Yaratıcı, zâhirî duyularla idrak edilememesine rağmen, insanda O'nun varlığını hisseden, temiz bir fitrat ve şuurun var olduğunu ifade etmiştik. İnsan,

20. Nefy: Bir fiilin terkinî, (olmamasını) haber vermektir. Allah hakkında bir şeyin nefyi,

O'nun noksan sıfattan tenzih edilmesidir. Cürcanî, Ta'rifat, s.245

21. Halîmî, age., I, 184, 185

22. Halîmî, age. I,186,187 ; Halîmî, Slm. vr.47a

Allah'ı, evrendeki isimleri, sıfatları ve fiilleri ile tanır.²³ İsim ve sıfatlar Allah'ın zâtına nisbet edilen mânâ ve kavramlardan ibarettir. Bunlar şekil itibariyle isim, fiil veya zarf olabileceği gibi, izâfet ve başka yollar ile oluşmuş bir terkiib halinde de olur. İlgili çalışmalarda, Kur'ân-i Kerîm'den değişik sayılarda esmâ-i hüsnâ tespit edilmiştir.²⁴ Kur'anda Allah hakkında, nitelemek anlamındaki "vasıf" muzari kalıbında kullanılmaktadır. Sıfat kelimesi ise Kur'an'da geçmez. Fakat Allah'ın isimleri bulunduğu bildirilir. Alimler naslarda yer alan bu isim ve fiilleri, masdar veya zarf, ya da Arapça'daki sıfat kalıplarından birisi şeklinde de kullanılmıştır. Kur'an'da, Allah'a nisbet edilmiş bir kelime olarak, İsim (çoğulu esmâ) kelimesi geçer. Âlimler tarafından, Allah'ın zatını nitelendiren bu kavramlar isim ve sıfat terimleriyle anlatılmıştır. İsim ve sıfatın teknik olarak farkı ise, Matürîdî tarafından ifade edilmiştir. Buna göre, Hayy, Alîm, Hâlık gibi dil açısından sıfat kalıbında bulunan kelimeler isim, diğerleri (fiil, masdar, zarf ve kavram gibi mânâlar) ise sıfat adını alır.²⁵ Haşir suresinin sonundaki âyetlerde Allah'a, on dört isim nisbet edildikten sonra, "Allah'ın esma-i hüsnâsı (güzel isimleri) vardır" denilir. (Haşir, 59/24) Bir başka âyette de, "...O halde, O'na bunlarla dua edin. Onun isimleri konusunda eğri yola sapanlara uymayın" (el-A'raf, 7/180) buyrulmuştur. Bu ve benzeri âyetlerden anlaşılacağı gibi, isim, işaret edilen varlık için ifade edeceği mânâ açısından önem taşımaktadır.²⁶

İsim veya sıfat olarak Allah'a nisbet edilen bu mânâlar tecrübe alanındaki eşyanın nitelikleri ile kıyas edilmemelidir. İnsan zihninin Allah'ı yaratılmışlara benzetmek ya da onun var olan isim ve sıfatlarını tamamen inkâr etme hatasına (teşbih ve ta'til) düşmemesi için kelâm alimleri bir noktaya özellikle dikkat çekmişlerdir. O da, Zât-ı ulûhiyeti insan anlayışına yakınlaştırmak için ilâhî birer tenezzül olan isim ve sıfatların yanibaşında geçen tenzîh âyetidir. Kur'an'da bir çok yerde geçen, "Hiç bir şey O'nun benzeri gibi değildir" meâlindeki (eş - Şura, 42/11) âyetten hareketle, Kelâm alimleri, Allah'ın isim ve sıfatlarında tevhidi, "nefiy içinde ispat, ispat içinde nefiy" formülü ile anlatmışlardır.²⁷

23. Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", D.İ.A., XI, 404,

24. Kubat, Mehmet, Kur'an'da Tevhid, 171; Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 404, 408, 409

25. Maturidi, Kitabu't- Tevhid, s. 25, 93

26. Bağdâdî, Usûlü'd-Din, 121; İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm, II, 84; Yurdagür, Metin, Allah'ın Sıfatları, s, 141; Çetin, M. Nihad, "Allah", D.İ.A., II, 482

27. Beyâdî, Kemâleddin Ahmed, İşârâtü'l Merâm min İbârâti'l-İmam, İstanbul, 1949 s. 109-111; krş.: Çetin, agm., D.İ.A., II, 482, 483

Halîmî, Allah'ın isim ve sıfatları konusunda ilk eser veren müellifler arasında sayılmaktadır.²⁸ Kelâm ilminin teşekkülü itibariyle, kelâm - felsefe münasebetlerinin başlaması döneminden önce yazılan Kitabu'l - Minhac'ta, Allah'ın isim ve sıfatları başlığı altında bir sınıflandırma bulunmadığını ifade etmiştik. Bununla birlikte o, klâsik eserlere yakın bir açıklama ile sıfatlardan söz etmiştir. Allah'ın isimlerine ise genişçe yer vermiştir. Halîmî bu konuyu imanın şu'belerinden "Allah'a iman",²⁹ başlığı altında incelemektedir.

O Allah'ın isimlerini, dört ana gruba ayırır. Bunlardan birinci kısım, Allah'ın vücudunu ispat eder ve yaratıcılığını bildirir. İkincisi, vahdaniyyetini anlatan isimlerdir. Üçüncü kısım, yoktan yaratmanın Allah'a ait olduğunu gösterirler. Dördüncü grup da tedbirin sadece Allah'a mahsus olduğunu ifade eden isimlerdir. İsimlerin mânâlarından bir kısmı diğerlerinde mevcuttur. Bazıları müstakil mânâlar ifade eder. Kitap ve sünnette geçen bu isimler, Lâilâhe illellah kelimelerinin şerhidir.³⁰

1 - Allah'ın Varlığını İspat Edip Yaratıcılığını Bildiren İsimler :

Varlığının başlangıcı ve sonu olmayan anlamındaki el - Kadîm bunlardandır. Dilde kadîm, 'daha önce geçen' ve 'gelen' demektir. Bu mânâ şu âyette geçmektedir.(Hud, 11/98) Allah'ın kâdemi, mevcudattan önce var olmasıdır. Onun varlığı için bir başlangıç olması imkânsızdır. Olsa idi, Onu da bir başkasının varlığa getirmesi gerekirdi. Bu da, kendisinden önce birisinin varlığını gerektirirdi ki, bu durum, Allah'ın, 'mevcudattan önce olmaması' anlamına gelirdi. Kâdem sıfatı ve Kadîm ismi, Kur'an'da geçmemekle birlikte, Kadîmin gereklerine naslarda yer verilmiştir. Halîmî genelde selef yolunda gitmesine rağmen, onların eserlerinde kullanmadıkları bu ismin, Kur'an ve Sünnete aykırı olmadığını düşünmüş ve Allah'ın vücudunu bildiren isimlerin ilki olarak saymıştır.

el- Evvel ve el - Âhir, Kur'an'da geçen iki isimdir. Evvel, ondan öncesi; Ahir de kendisinden sonrası olmayandır. Varlığın başlangıcı, onun icadından öncesi; sonu da, Onun, sona erdirmeye anıdır. Onun başlangıç ve sonu olmadığına göre, - kendisi dışındaki -varlık için ondan önce ve sonrası yoktur. Bu duruma göre O Evvel ve Âhirdir.

28. Topaloğlu, Bekir, "Esmâ-i Hüsnâ", D.İ.A., XI, 412

29. Halîmî, age., I, 188

30. Halîmî, age., I, 187

el – Bâkî, Kadîm isminin manasını tamamlar. Allah, bir evvel ve sebepten dolayı var olmadığı için, varlığının kesintiye uğraması söz konusu değildir. Çünkü, varlık ve yokluk, tercih edici sebeple meydana gelir. Oysa Allah'ın varlığını kesintiye uğratacak bir sebep yoktur. Bu isim, “Bâkî olan, yalnız celâl ve ikrâm sahibi olan Rabbinin Zâtıdır” (Rahman, 55 / 27) âyetinde fiil olarak geçer. Başkası gittikten sonra kalan, devam eden anlamındaki, el- Vâris de bu ismin manasına yakındır.

el - Hakku ismi, “Allah'ın apaçık Hak olduğunu, hak ve adaletle hümettiğini bileceklerdir” (Nur, 24 / 25) âyetinde geçmektedir. Hak, inkârna imkân olmayan, ispat edilmesi ve tanınması gerekli olan şeydir. Yaratıcının varlığı, tanınmaya lâyık şeylerin öncelikli olanıdır. İnkârı imkânsızdır. Hiç bir şeyin varlığı hakkında bu kadar, açık delil yoktur. el – Mübîn, gizli ve gizlenmiş değildir. Ona işaret eden deliller, Onun gizli olmasını imkânsız kılıyor. Fakat, Ona vakıf olunamaz ve O bilinemez. O filleri ile görülür. ez - Zâhir bunu anlatır.³¹

2 - Allah'ın Birliğini Gösteren İsimler : Allah, ortağı olmaması ve sayı bakımından olduğu gibi, çoğalmasının imkânsızlığı itibari ile de tekdir. Bu durum, Onun cevher ve araz olmadığına işaret eder. Çünkü cevher kendini yapan ve varlığa çıkarana; araz mahal edindiği cevherle varlığını sürdürür, cevher kendine bir cisim eklenmesi ile de çoğalır. Bunu ifade eden isim el – Vâhid'dir.³² Kadîm olan Allah, ferd (tekdir) ve başkasına ihtiyacı olması câiz değildir; başkası ile çoğalmaz. O kendi kendine kâimdir. Vâhid'in üçüncü bir anlamı da Kadîm'dir. Kadîmin birden çok olması imkânsızdır. Tek olan şey de, sadece Kadîm olandır. Çünkü gerçek Kadîm, bütün varlıklardan öncedir. Farz-ı muhal, iki kadîm bulunsa, onlardan birisi mutlaka birinden önce olacaktı. Şâyet birisi önce ise, diğeri on varlık vermiştir. O zaman, Kadîm olan da, O'dur. Çünkü kıdem sıfatı, ikisine beraber verilemez. Bundan dolayı, Vâhid olan aynı zamanda Kadîm'dir.³³

“Mevcudat onun icâd ve yoktan varetmesi ile var olmuşsa, O, varlıktan öncedir. Çünkü O'nun varlığı sonradan değildir. O, varlıkları yaratmadan da bu sığata sahipti. Bu sebeple, kıdem sıfatı kadîmdir. Kudret sıfatı, makdur (kudretin objesi) olmadan da vardır. Şu anki kudreti, önceki ve sonraki kudretinin aynıdır. Kudret araz değildir. Kıdem de böyledir.

31. Halîmî, age., I,188

32. Halîmî, Slm., vr.47b

33. Halîmî, age., I,189

Allah'ın Ulûhiyyette ortağı yoktur. O herşeye yeterlidir. Her şey Onunla gerçekleşir. Kulların, Ona ibadet etmesi gerekir. Ümit ve yakarış sadece O'nadır. "Allah kuluna yeterli değil midir?" (Zümer, 49/36) âyeti bunu anlatır. Bu manaları ifade eden ismi el- Kâfi'dir.

"En yüce ve en büyük olan ancak Odur." (Bakara, 2/255) Celâl bakımından Ondan üstün ve Onunla eş değerde hiç bir kimse yoktur. Yücelikte sınırı olmayan anlamındaki el- Aliyyu, "Dereceleri yükseltendir" (Şûrâ, 42/4) âyetindeki er - Rafi' de aynı anlamdadır. Şeref (kıymet ve makam) bakımından Ondan yücresi yoktur. Başkasının lâyük olmadığı bütün medih ve sena derecelerine lâyuktur.³⁴

3 - Yoktan Yaratmanın Ona Ait Olduğunu İspat Eden İsimler :

Allah'a isnad edilen (isimlerden) en çok isim ve mânâyı toplayanı "Allahu"dur. İştikakı olmayan bu özel isim, kudreti tam olan Kadîm; yoka vücut veren; vücut verdiği üzerinde dilediği şekilde tasarruf edendir. Bunlar da sadece İlâh ismine lâyuktur. Her hangi bir şekilde bu ismin bir başkasına kullanılması mümkün değildir. İbadete lâyük olan isim sadece Odur. "Onun isimleriyle adlandırılacak bir başka birisini bilir misin?" (Meryem, 19/65) âyeti, buna işaret eder. Çünkü ilâhlığa lâyük olan sadece Allah'dır.

"Allah ölüleri diriltmeye güç sahibi değil midir" ve "Evet O her şeye kadirdir." (Ahkâf, 46/33) el- Hayyu ve el- Kadîr isimlerini anlatır. Onu hiç bir şey acze düşüremez. Her şey Onun irâde ettiği gibi kolaylaşır. İhtiyârî olarak yapılan bir fiilin, âciz olmayan, kudret ve hayat sahibi birisinden çıkmış olması gerekir.³⁵

"Onun her işi hikmet ile ve herşeyi hakkıyla bilendir." (Hicr, 15/25) âyeti, Allah'ın söylediği ve yaptığı her şeyin doğru olduğuna işaret eder. İhtiyârî bir fiilin ezelf ve ebedî hayat sahibinden çıkması gibi, sağlam bir iş de ancak hikmet sahibinden çıkar. el - Hakîm bu manalara işaret eder. Kur'anda "Celâl sahibi" (Rahman, 55/27) olarak geçmiştir. Emretme ve yasaklamaya hak sahibi olan demektir. İnsanlar arasında Celîl, emrini yerine getirmede engel tanımıyandır. Yaratıcılık sahibi olan Allah'ın emrini geçerli kılması, Ona itaatın gerekli olmasını netice verir. "Allah göklerin ve yerlerin yoktan yaratıcısıdır" (Bakara, 2/116) Bedî' Mübdi' demektir. Allah cevher ve araz olarak her şeyi yoktan var ettiği için Bedî' ve Mübdi' olarak isimlendirilmek O'nun hakkıdır. "Allah yaratan ve şekillendirendir." (Haşr, 59/24) el- Bedî' ismi bunu ifade eder.

34. Halîmî, age., I, 190

35. Halîmî, age., I, 190 - 191

Mahlukattan O'nun bilgisi içinde bulunan şeylere varlık veren. (Mûcid) “Ne yer yüzünde vuku’ bulan ve ne de sizin başınıza gelen hiç bir musibet yoktur ki, onu yaratmamızdan evvel bir kitapta yazılmış olmasın. Bu ise Allah için pek kolaydır.” (Hadid, 57/22) âyeti bu birinci anlama işaret eder.

Bârî'nin ikinci anlamı, a'yânı³⁶ değiştirendir. Yani O, su, toprak, hava ve ateşi hiçten yarattı. Sonra onlardan çeşitli cisimleri teşekkül ettirdi. “Biz her canlı şeyi sudan yarattık.” (Enbiya, 21/30) âyeti ile insanın asıl itibari ile çamur ve topraktan yaratıldığı; başka âyetlerde nutfe, alâka, mudga merhalelerinden sonra et - kemik giydirilerek insan olarak inşa' edildiğinin bildirilmesi³⁷ bu ismin değişik anlamlarını gösterir. Ez-Zâri', es-Sâni', el-Hâlık ve el-Hallâk, ve el- Fâtır da aralarında bir takım farklar olmakla birlikte yaratmanın Allah'a ait olduğunu bildiren isimlerdir.

Güç yetirdiğini yapan, kudretini açığa çıkarandır. “Biz de onları çok kuvvetli ve kudretli bir şekilde yakaladık.” (Kamer, 54/42) âyeti el – Muktedir ismini anlatır. el - Melik ve'l – Melîk ise, İbda' ve ihtira' fiiline sahip olan Zâtın, küçük-büyük yarattıklarının kendisine itaat etmesi, onları yönetmesi demektir. Varlık verenin, varlığı yönetmemesi düşünülemez. Gerçek Melik ancak Odur, diğerleri mecâzî olarak bu sığata sahiptir.³⁸

4 - Allah'dan Teşbîhi Nefyeden İsimler: Allah'ın eşi ve benzeri yoktur. “O doğurmamış ve doğrulmamıştır.” (İhlâs, 113/1-3) Ehad, ‘Ondan bir şey türememiş ve O da her hangi bir şeyden türememiştir’ anlamındadır. Müşrikler, Allah'ın dışındaki şeyleri hâdislik, sonluluk, cüz'lere bölünme özelliklerine rağmen ilâh olarak adlandırdı.

Kendisi hakkında “imkânsızlık” düşünölemeyecek kadar büyük olan Allah'ın bu anlama gelen ismi el- Azîm'dir. Çünkü, acizliğin bulaştığı biri, kendine zıd olan şeylere kâdir olamaz. Allah'ı hiç bir şey âciz bırakamaz. O her şeye kâdirdir. O doğru ve gerçek olarak Azîmdir. Onun dışındakiler için bu isim mecâzîdir.³⁹

Allah Azîz'dir. Allah'a hiç bir zorluk ulaşamaz. Demir, kırılmasının zorluğu sebebi ile salâbetle anılır. Azîz'in zıddı Zelîl'dir. Zillet ise liyn

36. A'yan ve cevher'in izahı için 5.nolu dipnotta gerekli bilgi verilmiştir.

37. İnsanın yaratılışını anlatan ayetler için bkz: Sad, 38/71; er - Rum, 30/20; en - Nahl, 16/3; er - Rahman, 55/14,15; el - Mü'mininun, 23/12 - 13 -14; Fâtır, 35/3; Yasin, 36/81

38. Halîmî, age., I, 195, 196

39. Halîmî, age. 1 / 193 - 95

(yumuşaklık)'tan alınmadır. Allah'ı izzetle sıfatlandırmak, Onda kıdemini varlığını söylemektir. Çünkü Onun kudret ve kuvvetini hiçbir şey değiştiremez. Hâdislerin değişen sıfatlara mahal olmasından dolayı, Allah, izzet ve kudretinin değişmesinden münezzehtir.

Sonradan yaratılmışlar için câiz olan, çocuk edinmek, âzâ sahibi olmak, oturmak, gözlerin görmemesi için örtünmek, bir yerden başka bir yere geçmek gibi eksik şeylerden yücedir. Bunların bir kısmı "sonluluğu", bir kısmı "ihtiyacı", bazıları da "değişimi" ve halden hale girmeyi gerektirir ki, bütün bunları anlatan isim el- Müteâl'dir. Allah'ın kendisi hissedilmez, O, ancak eser ve filleri ile idrâk edilendir. Allah el- Bâtın ismine sahiptir. Sübbûh ismi de buna yakındır. Mahlukattaki eksikliklerden münezzehtir. Buna yakın olan el - Kuddûs de, fazilet ve güzellikler ile övülmüş olandır. Takdîs tesbîhi, tesbîh de takdîsi içine alır. Kötülüklerin nefyi, övülenlerin ispatıdır. Şirki nefy, "O birdir", anlamına gelir. Aciz değildir, güçlüdür; zulm etmez, adildir demektir. İhlâs suresindeki "Samed" takdîsi anlatır.⁴⁰

El-Ğaniyy ismi O'nun mal veya yanındaki ile başkasına muhtaç olmadığını bildirir. Rabbimiz bu sıfatla muttasıftır, zira ihtiyaç eksikliklerdir. Muhtaç, ihtiyaç duyduğu şeye ulaşmaya karşı âciz olandır. Kendisine muhtaç olunan üstündür, çünkü O muhtaç kimsede olmayan şeylere sahiptir. Eksiklik, hiçbir yönü ile Kadîm'de bulunmaz. O'ndan kaçış imkânsızdır. Bu sıfat sadece Allah için gerçekleşebilir. Muhîr ismi, ilim, kudret, gaflet ve aczin yokluğuna râcidir.⁴¹

Halîmî'nin teşbîhi nefyeden isim ve sıfatları aynı minval üzere anlattıklarını görmekteyiz. Bu dördüncü gruba giren isimlerden diğerlerini de kısaca mânâları ile özetlemeye çalışalım.

Kadîr, tam bir kudret sahibi olandır. Tâlip, ihmal etmeden isteyen anlamına gelir. "İnkâr edenler onlara mühlet verişimizi kendileri için hayır sanmasınlar! Biz onlara günahlarını daha arttırsınlar diye mühlet veriyoruz." (Âl-i İmrân, 3/178) ve "Sen onlar hakkında acele etme! Biz onlar için gün sayıyoruz" (Meryem, 19/84) âyetleri bu sığata işaret ediyor. Vâsi', bilgisi, kudreti sınırında olan şeyler çok; rahmet ve fazlı yayılmış olandır. Bu isim, aczden tenzihi, rahmetinin her şeyi kuşattığını da ifade eder. Cemîl, güzel isimler sahibi,

40. Halîmî, age., I, 196, 197

41. Halîmî, age., I, 197, 198

çirkinlikler kendisine lâyük olmayandır. İsimlerin güzelliği, sıfatlarının güzelliklerinden çıkar. Bütün sıfatları medih ve senâya lâyuktur. Fiillerinin tamamı hikmetleri toplamıştır. Vâcid, hiçbir şey kendisini şaşkırtmayan, hiçbir şeyi bir işine engel olmayandır.

Allah Muhsî'dir. Hadiselerin sayılarını, kullarının bildikleri ve bilmediklerini, nefesleri, rızıkları, günahları, kumların ve çakıl taşlarının adedini, bitki ve hayvanların çeşitlerini ölmüş olanlarını ve bütün varlıkları, dünyada kalmamış, gelip geçmiş olanlarını da bilir. Bu isim, varlıktakinin nasıl olursa olsun Allah'a zor olmadığını gösterir.⁴² O, Metîndir. Zâtı dışındaki eşyada yaptığı işler sebebi ile, kuvvetinde (azlık - çokluk türünden) zıtlıklar olmaz. Zü't- Tavl'ir, yani, hayrı boldur. Bir şeyi dileyip de ondan mahrumiyet söz konusu olamaz.

Semî' olması, mahlukatın seslerini kulak olmaksızın idrak etmesidir. Her ne kadar maddî duyu organı yoksa da, sesler Ona gizli kalmaz. Allah'ın Basîr olması, mahlukatın, şahsiyet ve renklerini idrâk etmesidir. Yine O, Alîm'dir; mahlukatın his ve akli olmadan idrâk edemediklerini Allah idrâk eder. Bu idrâkte kullar, Allah'a, Allah da kullarına benzemez. Allâm'dır; bilinenleri bütün çeşitleri ile; mevcudu ve henüz olmayanı; olmayacak olanı; olacağı da, nasıl olacaksa o şekilde bilir. Onun bir sıfatı da, şüpheyi imkân bırakmayacak şekilde bilen mânâsında Habîr'dir.⁴³ O, mahlukatın bilmediklerine görmekle muttali' olan mânâsında Şehîd'dir. Şehîd,'in bir mânâsı da, mekânda yakınlık ve komşuluktan uzak bir şekilde, hazır olmaktır. Allah'ı mahlukata benzemekten ayıran sıfatların sonuncusu Hasîb'dir. Cüz'leri ve miktarları hesap etmeksizin bilen anlamındadır. Zira hesap eden eşyayı yavaş yavaş bilir. Allah bu anlamdaki zaman sınırından münezzehtir.⁴⁴

5 - Evrendeki Tasarrufun Kendisine Âit Olduğunu Bildiren İsimler:

Allah işleri, sonunu iyi olâcâk şekilde düzenleyendir. Tedbir ilme râci olabilir. Zira Allah vâki olanı, olmadan önce bilir. Hâdiselerin sonu da kendine gizli değildir. el - Müdebbir, bunu anlatır. el- Kayyum da yakın anlamdadır. Tedbirle ilgili bir isim de Rahmân'dır ki, engel olan sebepleri gideren demektir. Çünkü O cin ve insanlara kendisine ibâdeti emretti. İbadetlerin çeşitlerini bildirdi, sınırlarını ve şartlarını açıkladı. Emrettiği ibadeti yerine getirebilecek, idrâk

42. Halîmî, age.. I. 197 -198

43. Halîmî, age.. I. 198. 199

44. Halîmî, age.. I.189. 200

âletleri ve kuvveler yarattı. Onlara hitap etti, müjdeledi, uyardı, mühlet tanıdı, insanları güçlerinin yettiğine teşvik etti. Bunlar engellerin giderilmesi, isyankârlara delillerin sunulmasıdır. er – Rahîm, ise işe mükâfat verendir. O, çalışanın sa'yini yok etmez, boşa çıkarmaz. Onu, rahmeti ile amelinin kat kat üstünde sevaba ulaştırır.

el - Halîm günahlarından dolayı kullarını nimetlerden mahrum etmez. İtâât edenlere olduğu gibi günah işleyip isyan edenlere de; takva sahiplerine olduğu gibi kendini zikretmekten gâfil, duadan uzak kalanlara da ihsan eder. Buna yakın bir isim de el- Kerîm'dir.

O, cezayı vermekte acele etmez. Allah, mühlet verir, ihmal etmez; âkibeti düşünür, acele etmez. Bu anlamı ifade eden isim es- Sabûr'dur. el – Afuvv, el – Ğâfir, el – Ğaffar, el – Ğafur benzern isimlerdir. er - Raûf ise, kullarına güçlerinin yetmeyeceğini yüklemeyiz. Zaîfe kuvvetliye göre; misafire mukîme nisbetle; hastaya sağlığının altında kolaylık ihsan eder. Bunlar O'nun rahmet ve şefkatindedir.⁴⁵ es - Samed : Her ihtiyaca cevap veren, kendisine yönelindir.

Tedbirle ilgili isimlerden bir kısmı da şunlardır:

Halîmî'nin açıklamalarına göre Hamîd, nimet kendisinden olduğu için övülmeye lâayık anlamındadır. Kâdî, hükmü bağlayıcı ve onu icra eden demektir. Kâhîr ise, hükmünü icra ederken, hüzn, sıkıntı, ğam gibi şeylere rağmen icraatını yapandır. Ölüm ya da uzuvların alınması gibi- zahiren kötü görünen - şeylerde hiç bir kimse ona engel olamaz. Kakhâr da aynı ismin mübalâğasıdır. Tedbir isimlerinden Fettâh, hak ve batıl arasını açan, Hakkı yücelten, bâtili alçaltandır. Bu, bazen dünyada bazen de âhirette olabilir. Keşşâf ismi, açan, sıkıntıları gideren, kalbi cilâlayan (feraha sevkeden), ğam ve kederi ortadan kaldırandır. Lâtîf, mü'min kulları için hayır ve iyilik isteyerek onların yolunu kolaylaştırandır. Söylediğini yerine getiren, onu doğrulayan anlamındaki Mü'min, mü'minlere va'd ettikleri hususunda zulm etmeyeceğini de anlatır.

Allah, Âhirette kullarına vereceği mükâfatlarda zorlukla karşılaşmaz. Karşılık vermek onu âciz bırakmaz. O cimri değildir. Mü'minlerin amelleri ne kadar fazla olursa olsun, onları ödüllendirmesi O'ndan hiçbir şeyi eksiltmez. Bu sebeple itâatkârın sevabında hiç bir azaltma yapmaz. Amellerin bir kısmını

45. Halîmî, age., I, 200, 201

gizlemek ve inkâr cihetine gitmez. Âsilere de işlediklerinden fazla cezâ takdir etmez. Çünkü Onun yalan söylemeye ve zulm etmeye bulaşması imkânsızdır. Bunları ifade eden isim el - Müheymin'dir.

Kullarına nimet ve rızkı cömertce, fazlından olarak yaymayı Basîd ismi ifade eder. Bunun zıddı olarak, dilediğine iyiliği vermeyen anlamında, O, Kâbid'dir. Cevâd, atâ ve ihsanı bol anlamına gelir. Mennân ise, ihsanda bulunması çok demektir. Çünkü O, insana, hayat, akıl ve konuşma, en güzel bir suret vermiştir. "Allah'ın nimetlerini sayacak olsanız, onları hesap edemezsiniz." (İbrahim, 14/34) âyeti bunu ifade eder. Râzık, kullarının ancak kendisi ile ayakta kalabildikleri rızıkları verendir.⁴⁶

Allah, Fâlıktır; tane ve tohumlar toprağa düştükten sonra onları çürümek ve dağılmaktan muhafaza ederek, gelişme ve açılmasına zemin hazırlar. O Mütakellim, kelâm sahibidir. Resülleri ile vahyin değişik türleri vasıtasıyla konuşmuştur. Allah Rabb'dir. Yoktan var ettiği şeyi, Kendi takdir ettiği kemâl noktasına çıkarır. O, Diriltendir. Zarar ve fayda vermek O'nun kudretindedir. Veren ve Mâni' olandır. Makamları açaltan ve yükselten O'dur. Rakîb'dir, kullarının yaptıklarından gâfil kalmaz, onları sürekli gözetler. Sevâb'dır; kulları isyandan dönerek itâata yönelince geçmişteki iyilikleri de dahil yaptıklarının karşılıksız bırakmaz. Vedûd'dür, yani güzel amel sahiplerinden râzıdır ve onları sever. O Adl, adalet sahibidir. Deyyân; Hâsib ve Câzi anlamındadır; yani hayırlı amele hayırlı; şerli işe de kötü bir karşılık verir. O, sözüne sadık anlamında Vâfi'dir. İyilik sahiplerine verdiği sözü tutar; kötülük işleyenlere de cēza vermekten geri kalmaz. Hidâyet yollarını hazırlar ve gösterir, Reşid'dir.⁴⁷

Allah Adl sahibidir. Bunun anlamı, sadece adâletle hükmeder; ancak doğruyu söyler; ancak gerçek olanı yapar; gerekli olan neyse onu yapar, demektir. O'nun sahip olduğu bir isim de Hakem'dir. Hüküm O'na döner. Hükümün temeli bozgunculuğun engellenmesidir. Allah'ın şeriatlarının tamamı kulların ıslah olmasına yöneliktir. Muksid ismi, kendisinden kullarına sadece adaletli olan şeyin ulaşmasıdır. O herkes için hayırlı olanı yaratır.

Nur ismi, hidâyet edici anlamındadır. Kullar Onun öğrettiklerinden başkasını ve idrâk imkânı verdiklerinin dışındakileri bilemez. İdrâk âleti olarak, da Allah kullarına,

46. Halîmî, age., I. 203

47. Halîmî, age., I. 203. 206

duyular ve akıl vermiş, fitratlarını düzenlemiştir. Hannân ismi ise Alah'ın rahmetinin bolluğunu, itâât ehline ikramının sonsuzluğunu bildirir. O insanları hesaba çekmek ve amellerinin karşılığını vermek üzere tekrar diriltici, Bâis'dir. Allah, engelleyici sebepleri kolaylaştırıcı ve kuluna kuvvet verici, Muizz'; dilerse, insanı zaaf ve gevşekliğe maruz bırakabilen, Müzill'dir. Allah Serî'dir; mahlukatının hesaplarını çobuk görür. Hiçbir işi, bir başka işine engel olmaz. Kıyamet gününde mahlukatı kısa sürede hesaba çeker. Allah'ın tedbirle ilgili sıfatlarından birisi de İntikam Sahibi olmasıdır. O, muhataplarının cezayı hak ettiği ölçüde intikamını alandır

D . Allah'ın Evreni Yönetmesi (Tedbir Fiilleri)

Halîmî, gökteki yıldız, gezegen ve burcları; sâbit ve hareketli yıldızları; gök cisimlerinin hareketlerini; ay ve güneşi, gündüz ve gecenin teşekkülünü, mevsimlerin birbirini tâkip etmesini Allah'ın 'tedbirleri' olarak anlatır. Bu açıklamalara göre bulutların rüzgârla sevk edilerek, ihtiyaç sahiplerine yetiştirilmesi; ölü yeryüzünün su ile canlandırılması da O'nun tedbiri iledir. Zelzele ve benzeri afetlerin insanlara daha az zarar vermesine vesile olan; altında ve içinde barındırdığı türlü madenler ile insanlara depoluk eden dağların yaratılması da bir tedbirdir. Allah'ın tedbirinin sonucu insanlar denizden, taze etler yanında, süs için kullanılan inci, mercan vb. madenler çıkarır. Yeryüzü insanların mesken edinecekleri şekilde yaratılmıştır.⁴⁸

Halîmî, insanın yaratılışına da dikkat çeker. O, akıl sayesinde vahşî ve ehî hayvanları hizmetinde kullanır. Görmek, işitmek, koklamak dokunmak gibi ihtiyaçlar için verilen her uzuv Allah'ın tedbirini gösterir. İnsan görmek için gözlere; işitmek için kulaklara; koklamak için iki delikli burna; yakalamak, defetmek ve dokunmak için ellere ve parmaklara; yürümek için ayaklara sahip kılınmıştır. Ağız ve içindeki dişler, yemek ve çiğnemek; dudaklar gıdaları kavramak ve suyu içmek; kadın ve erkek cinsiyet organları neslin üremesi içindir; rahimler ve emzirmek için göğüsler, kadınlara has yaratılmış; erkek ise telkih içindir.

İnsanın ayırıcı vasfı akıl sahibi olmasıdır. Onunla arzdaki bilgilere ulaşır. Herşeyi temin eder. Bir çok şeyleri akli ile vücuda getirir. Bu özellikleri ile insan,

48. Halîmî, Minhâc, I, 229, 230

bir tedbirin koyucusuna, düzenleme ve tertip etmeye işaret eder. O müdebbir de Allah'tır.

Halîmî'ye göre her şey belirli bir ihtiyacı gidermek üzere yaratılmıştır. İçilen suyu yaratanın, onun kıymetini bilmeden yapması mümkün değildir. Gökler ve yerdekilerin yaratılması, ilim, hikmet, kudret, kuvvet sahibi bir Yaratıcı'nın işidir. "Yaratılıcık mertebelerinin en güzelinde olan Allah'ın şâmı ne yücedir!" (Mü'minûn, 23/14)⁴⁹

Halîmî Allah'ın zâtının bilinmesiyle ilgili tartışmalara girmemiştir. İ'tikad ve tasdîkin sağlam bir temele oturtulması için, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili temel kriterleri açıklamıştır. Sıfatlarla ilgili kısımda belirttiğimiz gibi, nefsî sıfat olarak vücudun ispâtını; sübutî sıfatların inkâr edilmemesi gerektiğini; Allah'ın mahlûkâta benzetilmekten uzak olduğunu (tenzîhî sıfatlar); yaratma ve yarattıkları üzerindeki yönetmenin O'na âit olduğunu (filî sıfatlar) kısaca ifade etmiştir. Sıfatların muhtevasını Esmâ-i Hüsnâ'ya getirdiği açıklamalarla tamamlamıştır. Başta da ifade ettiğimiz gibi o, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili, klâsik kelâm kitaplarındaki sınıflandırmaya girmemiştir. Fakat Esmâ-i Hüsnâ'yı açıklamalarında, teşbihi reddetmiş, teccimi çağrıştıracak yaklaşımlara tâviz vermemiştir. Kemâl sıfatlarının Allah'ta hakîkî olarak var olduklarına söylemiştir. Allah - Âlem konusunda ele alacağımız üzere, hayat, ilim, kudret ve sem' gibi sübûtî sıfatları evrendeki hadiselerle ispat cihetine gitmiş,⁵⁰ sıfat ve isimleri Eş'arî, Bakillânî ve Beyhakî gibi, zâtle ilişkisi⁵¹ açısından almıştır.

Halîmî, isimleri Kur'an ve Sünnet'e göre isbat ettiği için Sıfatiyyedendir. Allah'ın isimlerini genişçe incelemesi ve isimler konusunda te'vile girmemesi yönüyle Selefî kabul edilebilir. O, filî sıfatların Tekvîne ircâ' edilmesini mümkün gören Eş'ariyye'den ayrılır. Bu hususta kendine özgü bir yol takip etmiştir. Çağdaş Bâkılânî'den farklı bir yeredir. Eş'arî kelâmını sisteme kavuşturan Bâkılânî zâtî - sübûtî kemâl sıfatları ve tenzîhî sıfatları anlatmakla yetinirken⁵² Halîmî filî sıfatları incelemiştir.

49. Halîmî, Minhâc, I, 229, 230

50. Halîmî, age., I, 211

51. Tunçbilek, H. Hüseyin, Allah'ın Sıfatları Hakkında Bazı Mülâhazalar, (Basılmamış Makale) s. 1, 2

52. Bâkılânî, Temhid s. 41 - 50 ; el - İnsaf , s. 46 vd. Bâkılânî bu iki eserinde alemin sonradan hudüsü ve Saniinin kemal sıfatları ile muttasıf olduğunu gayet veciz, olarak ele alır.

Müellif, Allah'ın Varlığını İspat Eden ve Yaratıcılığını bildiren isimlerde, öncelikle sıfât-ı nefsiyeyi (vücut) ispat etmektedir. “Birliğini Gösteren İsimler”de selbî sıfatlardan bazılarını ortaya koymaktadır. “Yoktan Yaratmanın O’na Âit Olduğunu” ve “Tedbirin Allah’a Ait Oluğunu Bildiren” isimlerde ise sübûtî sıfatlardan bir kısmının mânâlarını anlatır. Bu son şıkta, aynı zamanda, diğer eserlerdeki fîlî sıfatlar olarak anlatılan hususların, Allah’ın ilgili isimleriyle ele alındığını söylemek gerekir.

Halîmî’nin isim tasnifindeki dördüncü madde “Teşbihi Nefyeden İsimler”dir ki, buradaki isimlerin açıklamasında o, doğrudan tenzihî sıfatların muhtevasını ele almaktadır.

O, Sıfat ve isim arasında teknik bir ayrım yapmamakla birlikte isimleri tafsilâtlı bir tasnife tâbi tutmuştur. İsimlerin açıklamalarında, yer yer, fiil halinde, “Allah’ın sıfatlanması” türünden kelimeler kullanır. Bu ifade, O’nun kelâmcıların ele aldıkları tarzda sıfatlar meselesine yabancı olmadığını gösterir.

III . ALLAH - ÂLEM İLİŞKİSİ

A - Âlem Kelimesinin Semantik Yapısı

Âlem, alem kelimesinin çoğuludur. Terim anlamı, Allah'ın Zâtı dışında, sıfat ve isimleri bakımından Allah'ın varlığının bilinmesine vesile olan şeylerin tamamıdır. Âlem, yapıcısı olan Allah'a işaret etmesi yönü ile bir âlettir. Bu noktada, cevher ve araz, kendi zâtıyla devam eden Allah'a muhtaç olmaları sebebiyle, âlem olmakta eşittirler.¹

Felsefi bir terim olarak âlem, idrâk edilen her şeydir. Rûhânî ve cismânî; cevherler ve arazlar olarak, iki kısma ayrılır. İçinde unsurların bulunduğu, olma ve bozulmanın (kevn ve fesad) görüldüğü şu âleme aşağı (süflî); felekler ve içindekilere de yüce (ulvî) âlemler denir.² “Felek” kelimesi İslâm filozoflarının eserlerinde sudur nazariyesiyle birlikte sıkça geçmiş ve yaratılış teorisini açıklamada önemli bir yere oturtulmuştur.³

Halîmî'nin, Allah - âlem ilişkisinde, yer yer, feleklerle ilgili İslâm filozofları tarafından dile getirilen düşüncelere karşı çıktığını görmekteyiz. Müellifin görüşüne geçmeden, âlem-alem kelimesinin Kur'an'daki kullanılış şekline de kısaca temas etmekte fayda vardır.

Kur'an'da “insanlar topluluğu” ve “kâinat/evren” anlamında 73 defa kullanılan “Âlemîn” kelimesinin terkiplerinde, Allah'ın canlı cansız bütün âlemlerin Rabbi olduğu anlatılmıştır. Bu âyetlerde, Cenab-ı Hakkın gökleri ve yeri yarattığı, bunların maddî ve mânevî işleyişini kendi idaresinde bulundurduğu, gökler ve yerlerin sırlarını sadece O'nun bildiği, şuurlu - şuursuz her şeyin, kendisine boyun eğdiği (secde ettiği) ifade edilir. Kur'anda geçen halk (yaratmak) ve emr'in, Allah'a âit olduğu (A'râf, 7/54) da anlatılmıştır.⁴

Halîmî Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi nasıl ele almaktadır?

-
1. Râgıb, İsfahânî, Ebu'l-Kasım, Hüseyin b. Muhammed,(ö.506) thk.:M.S.Keylânî, Beyrut, tsz. “el - Müfredat fî Garîbi'l Kur'an, el - A'lâm”, s. 344 ; Cüveynî, İmau'l- Haremeyn; el-Akidedü'n-Nizâmiyye, İFAV.y.tsz. s.16; Bakillânî, el- İnsâf, s.30
 2. Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali Meşşâfu Istılahâtı'l Fünûn, , “el - Âlem”, I, 1053
 3. Kutluer, İlhan, “Felek”, D.İ.A., XII, 304
 4. Keskin, Halife, İslâm Düşüncesinde Allah - Âlem İlişkisi, 71; Bolay, S. Hayri, “Âlem”, D.İ.A., II, 357

B . Âlemin Hikmet Sahibi Bir Yaratıcıya İşaret Etmesi

Halîmî, Allah ile alem arasındaki ilişkiyi Kelâmcıların Allah'ın varlığını ispat etmek için kullandıkları hudüs (sonradan olmak) ve kıdem (Allah'ın başlangıç ve sonunun olmayışı) meselesiyle birlikte inceliyor. O, gökler ve yerle ilgili tefekkürde, Allah'ın, varlığı, birliği, noksan sıfatlardan uzak oluşu, O'na itaat etmenin gerekliliği hakkında akli birer delile ulaşmanın mümkün olduğunu belirtir.⁵ Konuyla ilgili, “Şüphesiz ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün değişmesinde akıl sahipleri için Allah'ın varlığına işaret eden pek çok deliller vardır. Onlar, ayakta iken, otururken, yatarken, daima Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışını tefekkür ederler. ‘Bunları boş yere yaratmadın Ey Rabbimiz!’ derler ” (Âl-i İmran, 3/190) ve “Onlar göklerin ve yerin ifade ettiği manalara (melekût) bakmazlar mı?” (A'râf, 7/185) âyetlerini zikreder.

Halîmî'ye göre bu âyetler, hayat, ilim, kudret ve hikmet sâhibi bir Fâilin varlığına işaret eder. San'at bir Sâniî gerektirdiği gibi, Sâniin yaptığını bilmesi ve yapmadan önce de güç sahibi olması lâzımdır. Kudret, ilim ve hikmet ise, ancak hayat ve ihtiyar sahibi bir failde toplanır.⁶ Halîmî, bu açıklama ile, âlemin özelliklerinden hareketle Allah'ın sıfatlarını akli bir yolla ispat etmektedir.

O, âlemdaki hikmetin Allah'ın varlığını ispat ettiği gibi, O'nun ilim, kudret, hayat gibi zatî sıfatlarını gösterdiğini de belirtir.

Kelâm ilminde hikmet terimi, “Allah'ın ilminde ve fiillerinde, tam uygunluk; gizli menfaat ve gayeler hakkında varlıkların bütün yönleriyle ilgili, Allah'a ait özel bilgi” şeklinde açıklanmıştır. Allah'ın Hakîm olduğunda bütün Kelâm âlimleri birleşir. Ancak, bu hikmetin Allah'a bir zorunluluk yükleyip yüklediği, ulûhiyetine bir sınırlama getirip getirmediği tartışılmıştır. Mu'tezileye göre hikmet, illet anlamında kabul edilerek, “Seçme imkânı vermeyen zorlayıcı” olarak görülürse, Allah'ın fiilini böyle bir illete dayanarak meydana getirdiği iddia edilemez. O, ihtiyar ve irâde sahibidir. İletten kasıt, “Fiile sevkeden gerekçe ve amaç” ise, bu takdirde, Allah'ın fiillerine hikmet isnad edilebilir. Müteahhir Selef âlimlerine göre ise, Allah'ın fiillerini kadîm bir illete bağlamak câiz değildir. Ancak hâdis bir illetten söz edilebilir. Zira varlıkların bir

5. Halîmî, age., I, 210

6. Halîmî, Minhâc, I, 211

başlangıcı bulunduğu için onun fiil ve hikmeti de kadim değil, hâdistir. Başka bir illet gerekmez.⁷

Halîmî, âlemde hikmetin var olduğunu söylemektedir. Çünkü âlemde akıllı ve canlı mahlukat vardır. Akıllı ve canlı şeylerin cansız, akılsız birisi tarafından yapılması mümkün değildir. Çünkü akıl, akılsızlıktan daha üstün ve şereflidir. Öyle ise, hikmetle yaratmanın akılsız olması imkânsızdır.⁸

Bu ifadelerle o, âlemin hikmet ve gaye sahibi bir Zat tarafından yaratıldığını anlatmaktadır. Halîmî, âlemle Allah arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar:

“Eksik olanın, daha faziletli olana galip olması uygun değildir. Yaratılmış olan bir şeyi, düşünmeyen, birisinin yaratması mümkün değildir. Çünkü akıllı, akılsızdan daha şerefli ve üstündür. Hikmetle yaratan Birisinin, şerefli olanı daha düşük olan şeyler için; faziletli olanı, daha eksik olan şey için yaratmış olması düşünülemez. Başkası tarafından yaratılmış olan şey, bir sebep için yaratılmasından dolayı, kendisine galip (üstün) gelinendir. Onları yaratan, kendisindeki mânâları (hikmet ve gayeyi) bilen birisidir. Yaratanın kendindeki mânâları/yaratmadaki maksatlarını bilmemesi, hikmetle yaratmasını anlamsız hale getirir. Bu ise hikmetle çelişir. Öyle ise, yaratılanlarda, ezeli bir fâilin yoktan yaratan olduğuna (mubdi') onun hayat, kudret, ilim ve hikmet sahibi olduğuna işaretler vardır.⁹

Halîmî'nin bu cümlelerinden şunu anlamak mümkün: Bu âlemde hikmetler vardır: O halde, âlemin sahibi ve yaratıcısı da Hakîm birisidir. Çünkü varlıkları yaratanın, “düşünen, hikmetle iş yapan” biri olması gerekir. Allah mahlukatı boş yere yaratmadığını bildirmektedir. “Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım”, “Göklerde ve yerlerde ve kendi nefislerinde yarattıklarımızın iç yüzünü düşünmüyorlar mı?”, “Düşünen bir millet için bunlarda şüphesiz deliller vardır”¹⁰ ayetleri akılla kıyas yapmayı emreder. Bunun temeli de tefekkürdür. Tefekkür ise, imanın korunması, için gerekli olup; her gün görülen şeyler ile kalbde yerleşir ve imanın artışına vesile olur.¹¹

7. Mâtürîdî, Kitabü't- Tevhid, s. 97; Nesefî. Tabsıratu'l Edille, s. 385 - 386; İbn Teymiyye, V, 286 - 288 Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının hikmetle ilgili görüşleri için ayrıca bkz: Özervarlı, M.Said. “Hikmet” . D.İ.A., XVII, 512, 513, 514

8. Halîmî, age., I, 224

9. Halîmî, age., I, 224; Slm. vr.55b

10. Ayetler sırasıyla: Zariyat.51/56; Rûm, 30/8; Nahl, 16/11

11. Halîmî, age., I, 225 Halîmî, âlemde hikmetler bulunduğuna, “Bizim, sizi boş yere yarattığımızı mı sandınız” (Mü'minûn 23 / 115) ve “Yoksa onlar bir yaratıcı olmaksızın mı yaratılmışlar” (Tur. 52 / 35) ayetlerini de delili olarak gösterir.

C - Âlemin Hâdis Olması

Halîmî, Kadîm olan Allah'ın varlığını ispatta hudûs delilini kullanır. Müellif âlemdeki hudûs işaretlerinden hareket eder. O'na göre, âlemdeki toprak, su, hava ve ateş unsurunun sürekli değişmekte olduğunu görmekteyiz. Gökteki yıldızlarda sıcaklık - soğukluk, yaşlık - kuruluk gibi tabiatlar vardır. Âlemin parçalarındaki özellikler, aynı zamanda cisimlerin birbirine benzer olduklarını da gösterir. Âlemin cevher ve araz olarak, her parçası değişmektedir. Bir şey, bir müddet sonra ya ölür, ya da başka bir şekle dönüşür. Hepsini görmesek de, gördüğümüz parçalar görmediğimiz bütün hakkında bilgi vermektedir.

Cisimlerde farkedilen değişim, onların sonradan yaratılmış olduğunu ispat eder. Değişimdeki haller, birbirinin zıddı olan şeylerdir. Birbirinin tersi olan şeyleri, cevher ve arazların bizzat kendileri biraraya getirmiş ve oluşturmuş olamazlar. Meselâ, insanlardan bir grup, su ve ateşi bir araya getirirse; ya su ateşi söndürür, ya da ateş suyu yok eder. Birbirine zıt olan bu şeyleri biraraya getirmek mümkün değildir. Farklı ve zıt haller, gök cisimleri olan yıldızlarda da vardır. Zıtların biraraya getirilmesi ise kendilerince değil, ancak bir başkası tarafından yapılabilir. Zıtlar bir araya gelmişse, orada bozulma (fesad), değişme (tebeddül) bir başka hale (tahavvul) geçme, söz konusudur. Yer cisimlerinde de aynı durum geçerlidir. Değişme, halden hale geçme, bozulma türünden sıfatlara mahal olan eşya, sonradan meydana getirilmiştir. Çünkü Kadîm, ne bozulur, ne de değişir! O halde, âlem kadîm değildir.¹²

Cevherlerin ve arazların değişmesinin bir başka delili, sıfatlarının değişmesidir. Cevher ve araz ölmektedir. Oysa bir şeyin varlık sahibi olması ve ölmesi için, mutlaka bir sebep lâzımdır. Cevher, temeldé iki sıfatı taşır: Beka ve hudûs. Cevherin bekası yeni bir sıfatı taşımasıdır. Cevher kadîm olsa idi, onun bekası ârizî bir sıfat olarak devam edemezdi. Çünkü kadîm olanın, bu türden arazlara mahal olması mümkün değildir. Allah mahal değil, sıfatları meydana getirendir. Sıfatlar da birbirine benzerler.¹³

“Âlemdeki yaratılışın, birleşme ve çözülme (içtima ve tahlil) gibi hallerin ötesinde bir durum olarak ezeli şekilde süregeldiğini” söyleyenlere Halîmî şu karşılığı veriyor: ‘Birleşme ve ayrışma sıfatlarından hangisi öncedir?’ ‘birleşmedir’ dersen, bu, onların ayrı ayrı parçalar olduklarına delildir. O halde

12. Halîmî. Minhâc. I. 217

13. Halîmî. age., I. 218

mutlaka bir araya getireni vardır! Şâyet onlar, ezelde ayrı idiyeler, birleşmeleri; birleşik idiyeler, ayrılmalarının kendiliğinden olduğunu kabul etmek gerekir. Ezelde birleşik olsaydılar, ayrılmaları mümkün olmazdı. Şu anda, ayrı olduklarını görmekteyiz. Birleşme ve ayrışma (terkib - içtima - tahlil) cisimlere ait olan bir sıfat ve husustur. Bunu taşıyanların da ezeli (kadîm) olmadıkları ortaya çıkar. Ezeli olmayan da sonradan yaratılmıştır. (Hâdistir).¹⁴

Halîmî'nin açıklamalarına göre, Allah cismi, cisim olarak; cevheri de cevher olarak yaratmıştır. Cevher cevher olarak yaratılmadan önce yoktu. Cisim de cisim olarak yaratılmadan evvel yoktu! Bu iki şey var olsaydı, ne cisim, ne de araz olmazdı! Şâyet, cevher ve cisim yaratılmadan var olsaydılar, kendiliğinden olmuş olacaktı. Hâlbuki bir şeyin, kendiliğinden olması akıl itibari ile câiz (imkân dahilinde) değildir. Çünkü bunlar, sürekli değişim hâlinindedir. Kadîm ise, başkalaşmayan bir şeydir. Çünkü kadîm kendisi üzerinde bir başka failin fiilini kabul etmez, ona mahal olamaz.¹⁵

Müellifin bu tespitlerinden, onun, "âlemdeki cevher ve cisimlerin, kendilerine mahsus olan sıfatlarıyla birlikte yaratıldıkları" düşüncesine sahip olduğunu anlamaktayız. Ne cevherlik, ne de cisimlik özelliği kendiliğinden ortaya çıkmıştır! Zira bir şeyin kendiliğinden ortaya çıkması, akıl ölçülerine göre mümkün değildir. Buna göre cisim ve cevher, iki temel şey olarak, Yaratıcı tarafından var kılınmıştır. Eşyanın kendisi yaratıcı kabul edilemez, çünkü bir değişim söz konusudur. Değişen ise Kadîm (ezeli bir yaratıcı) olamaz.¹⁶

Allah'ın, cevherleri cevher olarak yarattığını söyleyen Halîmî, cevher ve arazın Allah'ın iradesi ile vücud sahasına çıkarıldığını ifade eder. Cevherlerin Allah'ın dilemesi ile olmadığını farzetmek, Allah'ın ezelde ihtiyar sahibi olmadığını düşünmeyi netice verir. Böyle bir düşünce cevherlerin, ezelde Allah'la birlikte olmasını gerektirir. Farz-ı muhal, cevherler ezelde Allah'la beraber olsaydı, Allah'ın kendisini dilemesi mümkün olmadığından, cevherler de meşîetin konusu olamazdı. Çünkü, zaman itibari ile Kadîm varlıktan önce yokluk, aklen imkânsızdır.¹⁷ Neticede, şu durum, cevherin Allah'la beraberliği fikrinden dolayı

14. Halîmî. age., I, 215

15. Halîmî. age., I, 221

16. Halîmî'nin cevher ve arazla ilgili görüşleri, Eş'ari'nin düşünceleri ile paraleldir. İbn Furek Eş'ari'nin görüşlerini topladığı Makâlât'da, "Hades, cevher ya da araz olarak bir şeyin, kendine raci olan bütün sıfatları ile vücuda çıkarılmasıdır. Bunun dışındaki her düşünce, âlemin ezeliyetine çıkar" dediğini söyler. İbn Fuûrek, Makâlât, s. 37

17. Halîmî. age., I, 223

bâtıl bir düşüncedir. Cevher, Allah'la beraber değilse, dilemekle ortaya çıkarılan bir şeydir. (Allah'ın meşîet ve iradesinin konusu olmaya mecburdur) Bu neticeye göre de, âlem hadistir.

“Âlemin mizacı (tabiat ve özellikleri) onun ezeli olmasını gerektirir. Çünkü bir şeyin hiçten ortaya çıkması aklen muhaldir!” fikrine, Halîmî, şu karşılığı veriyor: Âlemin yokluktan yaratılması, sizin aklınıza göre muhal ise de, başkalarına göre değildir. Size göre çoğunlukta olan bir grup ezeli olmadığını kabul eder. Aklınız başkalarının aklına nasıl ölçü olabilir? Nitekim başkalarının aklı da size ölçü olamaz! Halîmî, bu hususla ilgili şu delilleri de ortaya koyar:

“Hâdis ve kadîm olma keyfiyetleri, insan aklının, varlığı iki kısma ayırmasından çıkardığı birer hükümdür. Varlık, ma'dum, (yok) câiz, (varlık ve yokluğu eşit) mümteni', (imkânsız) hüsün ve kubuh kısımlarına ayrıldığı ve bunların gerçeklikleri inkâr edilemeyeceği gibi, hâdis ve kadîm de böyledir. İkisinden birisi inkâr edilemez. Kadîm başlangıçsız (ezeli) olduğuna göre, hâdisin bir başlangıcı olması gerekir.¹⁸

Müellifin bu açıklamasına göre hudüsü, varlıklardan uzak tutmak mümkün değildir. Halîmî, “varlık - yokluk yoktur!” denemediği gibi, “hâdis yoktur da denemez” der. En azından, fiilî olarak sonradan yaratılış imkânsız değildir. Hatta, bir şey vâcip (zorunlu) değilse onun hiçten meydana gelmesi gerekir. O bu cümle ile, “bir şey kendiliğinden ortaya çıkar” anlamını değil; o şeyin, “Biri tarafından yaratıldığını, ona varlığı veren bir Mûcidi vardır” anlamlarını kastetmektedir. Halîmî, bu noktada, insan zihninin düştüğü bir hataya dikkat çeker: “Allah'ın bir şeyi yoktan yaratması insanların birleştirmesi (terkib) gibi değildir. O, dokunmadan ve bir sebep olmadan da hiçten yaratmaya kadirdir.”

Âlemin görünen kısmına bakarak görünmeyen ve bilinmeyen kısımları hakkında da hüküm verilebileceğini söyleyen Halîmî, hudüs ve kîdem mes'elesinde de bu akıl yürütmeyi uygular. Meselâ, “göklerin sonlu olduğu nasıl anlaşılır?” sorusunu şöyle cevaplandırır :

Bize bakan ve görünen kısmı sonludur. O halde görmediğimiz tarafları da sonludur. Sonlu olan tarafı kadîm değilse, görmediğimiz tarafları da kadîm olamaz. Çünkü bir şeyin bazısı kadîm, bazısı hâdis olamaz! Gök yüzü parçalardan meydana gelmiştir. Gördüğümüz parçaları sonlu ve sınırlıdır. Bu tespit,

18. Halîmî, age., I, 219, 220

görmediklerimizin de sonlu olduklarına delil teşkil eder. Göğün, bir parçası sonlu ise, görmediğimiz kısmının sonsuzluğu bâtil olur. Şâyet her parçası sonlu ise, kendiliğinden var olmadığı, varlığının bir fâil tarafından ortaya çıkarıldığı açıklanmış olur. Varlığı bir fâilin eseri olarak ortaya çıkmış ise, iki durum söz konusudur: Onu ya gök yaptı, ya da göğün dışında birisi yaptı! Onu gök yaptı ve yıldızlar da onun parçalarıysa, parçalarının tamamı da yapılmıştır. Bu da göklerin başlangıç ve sonlu olduğunu ortaya çıkarır. Sonlu olan ise, bir varlık verenin var kılmasıyla varlığını kazanmıştır. O halde Kadîm olan sadece Allah'tır. Onun dışındakiler bu sığata sahip olamaz.¹⁹

Halîmî, gök cisimlerinin sürekli hareket halinde olmasını da onların sonradan yaratılmışlığına işareti kabul eder. Çünkü her hareket hâdistir. Halîmî burada 'hâdis olmak' kavramına bir açıklama getirir : Hâdis, önceden var olmayanın bir müddet sonra var olmasıdır.

O, "Gök cisimlerindeki hareketin kendiliğinden başlaması mümkün değil midir?" sorusuna da şöyle bir açıklık getirir.

"Bu muhaldir. Şâyet onlar kadîm olsa idi, kıdeminde (ezelde) sâkindi (hareketsizdi) denir. Oysa, sükûnun hükmü de varlığın hükmü gibidir. Bu, varlığın, bir vücud veren olmadan, varlık âlemine çıkmış olmasını kabul etmek gibidir. Bir sebep olmadan sâkin idiyeler, bu durumda, sükûnun harekete dönüşmesi muhaldir. Sükûnet bir fâilin fiiliyle harekete dönüşür. Sükûnün hareket eder olması, hareket ettiren (muharrik), hareketin sükûne dönmesi de yine bir fail (müsekkin) birinin gücüyledir. Her iki durumda da, sükûn ve hareketin bir fâili vardır."²⁰

Buna ilâve olarak Halîmî, gök cisimlerinden feleklerin de zıt sıfatlara mahal olduklarını söyler. Zıtlıklar, yıldızlar ve cisimlerde de vardır. Zaten zıtlıklar olmasaydı, zarar ve menfaat de olmazdı. Gök cisimlerinde var oldukları bilinen zıtlıklar, feleklerin de dönüşüm, başkalaşım ve bozulmaya kabil olduğunu gösterir. O halde felekler de hâdistir. Çünkü Kadîm ne değişir, ne bozulur, ne de başkalaşır!²¹

Âlemin kıdemini benimseyenler kendi içinde çelişik düşünceler taşımaktadır. Halîmî, onların görüşleri ile de âleme kıdem (ezeliyet) vermeyi

19. Halîmî, Minhâc., I, 213

20. Halîmî, age., I, 213, 214

21. Halîmî, age., I, 216, 217

çürütüyor. “Maddenin ezeli olduğunu iddia edenler, maddenin fiilsiz kadim olduğunu zannediyor. Onlara göre madde, var olan şeyleri kuvvetle yapıyor. Aslında, var olanın varlığa, bir fâilin fiili devreye girmeden, sadece kuvvetle çıkarılması mümkün değildir. Nitekim, yok olanın yokluğu, ancak bir fiille varlık haline dönüşür. Durum bu ise, madde ezeli değildir. Sadece varlığı mümkün olan bir şeydir. Maddeyi varlığa çıkmış kabul etmezseniz, yaratılma ve birleştirilmeyi (halk-terkib) nasıl isimlendireceksiniz? Doğrusu şudur: Bunlar vücuddan önce yoktu, Allah onları varlığa çıkardı.²²

Halîmî'nin yaptığı bu açıklama, madde hakkında “ezeliyet” iddiasını dile getirenleri susturan önemli bir açıklama sayılabilir. Çünkü gözümüzle görmekteyiz ki, çevremizde sürekli bir hareket, değişim ve başkalaşım sözkonusudur. Gördüğümüz bu fiillere olan olan maddenin ezeliyetini iddia etmek mümkün değildir.

Gökler ve gök cisimlerinin hâdislik işaretleri taşıdıklarını, zikrettiğimiz deliller ile ispat eden Halîmî, yer yüzü ve üzerindikileri de onlara benzetir. Çünkü arzın cevherleri olan şeylerin de çok halleri vardır. Bir çok zıt sıfatları kabul ederler. Hava, su, toprak, ateş...bunlar bazen birleşir, bazen de çözülür; halden hale geçerler. Burada esas olarak iki husus vardır : Bunlar, sebepsiz bir şekilde ve kendiliğinden var olmamıştır. Çünkü varlığı kendinden (bizatihi) olanın değişmesi imkânsızdır. Varlığı kendinden olana bir sıfat nisbet edilirse, bu sıfat onun kendisiyle sâbit olan bir şeydir. Varlık gibi. Bu sıfatın onun zıddına dönüşmesi de mümkün değildir. Çünkü Kadîm olan bir şeyin hâdislere mahal olması caiz değildir. Çünkü değişenler kesinlikle hâdistirler.²³

D - Allah'a Sebeplilik İsnadı

Tevhidin ispatı konusunda dikkat çekildiği gibi Halîmî, şirkten kurtulmanın şartlarından birisi olarak, “Allah'a illet ve sebep” denmemesi gerektiğini ifade etmektedir. O'nun bu konuya, Allah - âlem ilişkisinde de vurguda bulunduğunu görmekteyiz. Bazı feylesoflara isnad edilen, “Allah vardır, ancak O kendisi dışındakilerin sebep ve illetidir. Onun vücudu âlemi yavaş yavaş bir tertip üzere gerekli kıldı. Cevherlerin varlığına sebep, Onun varlığıdır” demek, Allah'ın ihtiyar ve iradesini iptal ederek, kідemini ihlal etmeyi netice verir.

22. Halîmî, agc., I. 220, 221

23. Halîmî, agc., I. 214, 215

Böylesi bir düşünce, “cevherleri, ihtiyarla mı ihtiyarsız mı varlığa çıkardı?” gibi soruları da beraberinde getirir.

Allah’ın, cevherleri ihtiyarı olmadan varlığa getirdiği kabul edilse, bu durumda, cevherlere ezeliflik nisbet etmiş oluruz. Cevherlere ezeliflik vermek ise, netice olarak Allah’ın Kıdemine zarar verir. Oysa, varlığına bir sebep bulunan şey, Kadîm olamaz. Çünkü Kadîm, kendi varlığının, her hangi bir şekilde sebebi olmayandır. Varlığı bir sebebe dayanan, ancak o sebep ölçüsünde bir varlık sahibi olabilir. Böyle olan şey, sonradan yaratılmıştır. Öyle ise, cevherin Allah’la beraberliği ve kıdemi imkânsızdır. Bu fikrin yanlışlıklarından birisi de, ma’lul illetten ayrı bir şey olmadığı için, âleme ezeliflik isnad edilmiş olmasıdır.²⁴

Halîmî’nin açıklamalarına göre, Allah - âlem ilişkisinde, Allah’a, “âlemin varlığını gerekli kıldı” demek mümkün değildir. Çünkü, bu düşüncede, illet (Allah) müsebbep ile birlikte mütalâa olunmaktadır. Bilinen bir şeydir ki, illet ile malul aynı cinstendir. Dolayısı ile bu tarz bir düşüncede, Allah’la birlikte âleme de ezeliflik isnad edilmiş olunmaktadır.

Bir başka açıdan Allah’ın irade ve ihtiyarını sınırlamak gibi bir mahzur ortaya çıkmaktadır. Halîmî bu konuyla ilgili, ebeveyn ve çocuk ilişkisini örnek olarak zikreder. “Anne - baba çocuğun vücuda gelmesine birer sebeptir, fakatonlardan hiç birisi ilâh değildir. Herhangi bir sanat erbabı, eşyayı birleştirerek, farklı şeylerden, başka birşey yapar. Fakat bunların hiç birisi de ilâh değildir. Ulûhiyet sıfatı, ancak yoktan var edene isnad edilebilir. Ulûhiyette, fiil ve san’at isnadı ile beraber ibda’ yani, yoktan var etme de vardır.²⁵

E - Alem’deki Tedbir ve Tasarruf

Halîmî’ye göre âlemdeki tedbir fiilleri, bu fiillerin fâilinin, ancak hayat sahibi ve kudretli olması ile tamam olur. Yıldızlar bu sıfatlardan uzaktır. Onlar kendi işlerini üzerine alacak güce sahip olmadığı için, başkalarına da vekil olamazlar. O, gök cisimleri ve yıldızların azalma ve çoğalma olmadan, aynı istikâmette ve belirli bir yörünge üzerinde hareket etmelerini, “kendi tedbirlerine” sahib olmamaya işaret kabul ederek, “Kendi tedbirine sahip olmayan başkasının tedbirini nasıl üstlenebilir?!” diye sorar. Âlemdeki hareket ve tedbirle ilgili şöyle

24. Halîmî. age., I, 185, 223

25. Halîmî. age., I, 187

der : Allah (c.c) bir mahlukta hayatı yaratır ve hissettirirse, onun işaretlerini de gösterir. Hayatın işaretleri ise irâde sahibi olmak, tercih etmek gibi şeylerdir.

Yıldızların küresel hareketi, seyrettikleri yönleri, dönmesi ve yanması gibi hallerinden, onların canlı olmadıkları anlaşılır. Felek ise kendisi bir hareketi varlığa getiremediği gibi, kendi kendine sükûneti de gerçekleştiremez. Bundan anlaşılır ki, felek (gök cisimleri) irâde, ihtiyar ve hayat sahibi birisinin emrindedir. Yaratıcıya itâat konusunda onlar da melekler gibidir; aralarındaki fark, meleklerin canlı olmasıdır. Meleklerin hareketleri ihtiyârî olduğundan, bu hareket bir ibadettir. Feleklerde dönen yıldızlar ise, nehirde akan su gibi, Allah'ın koyduğu bazı yasalara göre hareket ederler.²⁶

“Yer yüzü, göklere göre süflîdir, derece olarak düşüktür. Göklere yüksek cisimler vardır. Yerlerde, süfliyetine rağmen canlılık, işitme, görme ve akıl gibi özelliklere sahip mahluklar vardır. Yüce âlemlerin fertleri olarak göktekiler buna daha lââyık değiller mi?”²⁷

Halîmî, bu yaklaşıma karşı, arzda sadece insanların işitme, görme ve akletme sahibi olduklarını; göklerin mukabili olmasına rağmen, yerin tamamında bu sıfatların bulunmadığını ifade eder. Şeref ve fazîlet bakımından ise yer yüzü, gök yüzünden üstündür. Yıldızlar semanın süsüdür. Fakat, akıl ve hayat sahibi varlıklar yer yüzündedir. Hatta akıl, Allah'a ibadet için yaratılmış olanlara ait üstün bir özelliktir.²⁸

Halîmî'nin gök cisimlerine, “yücelikleri” sebebiyle hayat, işitme ve akletme sıfatını lââyık görenlere verdiği cevap, dikkate değerdir. O, “esrareniz yapıyla, yıldızların fezanın sadece süsü olduklarını” söylerken, “göğün mukabili olan yer yüzünde ise, akıl sahibi insanın Allah'a kulluk eden bir varlık” olarak bulunduğu dikkat çekiyor. Bu cevap, gökler ile yerleri sık sık birlikte zikreden Kur'an âyetlerindeki mesaj ile paralellik arzeder.²⁹

26. Halîmî, age., I, 231-232

27. Halîmî, Minhâc, I, 232

28. Halîmî, age., I, 232

29. Kur'an, muhtelif âyetlerinde gökler ile yer yüzünü bir ağacın iki dalı, aynı âilenin ikiz kardeşleri gibi sunar. “Allah göklerin ve yerin nurudur.” (Nur, 24/35): “Ne yerde ne de gökte hiç bir şey Allah'a gizli kalmaz.” (Al-i İmran, 3/5): “Gökleri ve yeri O yarattı; karanlıkları ve aydınlığı O var etti.” (En'am, 6/1): “Onun hâkimiyeti gökleri ve yeri kuşatmıştır. Gökleri ve yeri tasarrufu altında tutmak O'nun kudretine ağır gelmez.” (Bakara, 2/255)... Bu ve benzeri âyetler, “gökler ve yerlerin, iki ayrı âlem olarak, Allah'ın tedbir ve tasarruflarına aynı derecede ayinelik yaptığı” şeklinde yorumlanabilir. Gök yüzü, göz kamaştırıcı yıldızların binlerce ışık parmaklarıyla Allah'ın varlık ve birliğini gösterirken; yer yüzü de türlü türlü güzellikleri, dört mevsimle birlikte beş duyumuzun önüne getirmekte ve Rabbimizin ihsanlarına fuar ve sergi

Halîmî, gök cisimlerinin yerdeki eşyaya tesir ettiği isnadını, “boş ve anlamsız bir iş” olarak ele alıyor. Çünkü, cisim bir başka cisim üzerinde fîl meydana getiremez. Yıldızlar ile yerdekiler arasında kurulan ilişki, birisini ittirmek isteyen adamın, bütün kuvvetini bir âlette toplayarak onunla adamı ittirmesi ve ittirilen kişinin de bu tazyikle uzaklaşmasna benzer. Buradaki uzaklaşma, ittirilen adama bitişik olmak sebebiyle ortaya çıkan bir durumdur. Gök cisimlerindeki sıcaklık, soğukluk; rutûbet ve kuruluşun önce göklere, oradan da gökler altındaki cisimlere tesir etmesi, bu ikisinin birbirine yakınlıkları sebebi ile Allah (c.c)’ın ortaya çıkardığı bir fiildir. Bu hâdiselerin birbirine tesir etmesi, Allah’ın, diğer büyük bir tasarrufu olan, yer yüzünün ölümünden sonra, su ile diriltilmesinden daha fazla hayret sebebi değildir. Allah’ın hükmünü hariç tutarak, yıldızların yürümesi ve değişmesi ile bazı hallerin değiştiğini, vakitleri onların tanzim ettiğini söylemek câiz değildir. Öyle zannetmek, güneşin gurubu vaktinde kılınması gerekli olan akşam namazını, güneşi mabud kabul ederek kılmak; vakti gelince, Ramazan orucunu ayın hillâlleri için tutuluyor zannetmek kadar yanlıştır! Hâlbûki, namazda güneşin batışı, oruç tutmada ayın hilâlleri bu ibâdetler için tespit edilen belirli vakitlerin girdiğini ifade etmekten başka bir şey değildir. Nitekim insanların zihnine gelebilecek bu tür vehimler sebebiyledir ki, Allah güneşe ve aya secde edilmesini yasaklamıştır.³⁰

Tedbir ve tasarrufun Allah’a ait olduğuna dair açıklamalar yapan Halîmî, konuyla ilgili başka bir soruyu da şöyle gündeme getirir : “Bulutların yürütülmesi, ruhların alınması, ve amellerin yazılmasında meleklerin vazifeleri bulunduğunu Kur’an bildiriyor. Bu tür fiillerde, meleklerin, belirli işlerin sevk ve idaresinde rolleri yok mu?

Halîmî konuya getirdiği açıklamada, meleklerin ulvî âlemlerin varlıkları olmakla birlikte bu işleri Allah’ın emri ile yaptıklarını ifade eder. Nitekim Kur’an, meleklerin Allah’ın emrini yerine getirmek için yarıştıklarını, onların sadece emrolundukları işleri “tanzim ve tedbir ettikleri”ni bildirmiştir. (Nâziât, 79/4-5) Allah, ayrıca, Kur’an’da meleklerin işleri paylaşıklarını söyler. (Zâriyât, 50/4) Neseî, “işleri paylaşan meleklerle” ayetini, Cebrail’in vahy indirmek, Mikâil’in yağmur yağdırmak, Ölüm meleği Azrail’in ruhları almak, İsrail’in de sura üfürme

olmaktadır. Kısacası, dünya, Allah’ın varlığına işaret eden ayetler topluluğu olmak itibarıyla gökler ve içindeki cisimler kadar değilse de, ondan geri de kalmamaktadır...
30. Halîmî. age., 1, 233 - 234 Ayet için bkz. Fuussilet . 41/37

işini üzerine almış olması olarak açıklar. Halîmî, işlerin meleklere nisbet edilmesinin, yaratma konusunda insanı yanlış düşünceye sevketmemesi gerektiğini ifade eder. Ona göre, Kur'an'ın bu ifade biçimi, iki hasmın arasını ayıran kişiye hâkim denmesi gibidir. Oysa, gerçekte hâkim, sadece Allah'tır. Kişiye nisbet edilen, "hüküm vericilik", mecâzîdir. İnsan, Allah'ın hükmünü insanlar arasında tatbik etmesi ile hâkim olarak isimlendirilmektedir. Çünkü insanlar, hükmü hâkimden işitiyorlar. Allah'ın tasarruf ve icraatı da bize, meleklerin elinde ortaya çıkarak gözükmektedir.³¹ Halîmî'nin Allah'ın tasarrufu olan şeylerdeki, meleklerin rolüyle ilgili açıklamasından şunu çıkarmak mümkündür:

Melekler, Allah'ın mahluku olarak kendilerine emredilen ya da onların elinde gerçekleşmiş gibi görülen işlerin, hakîkî fâili değildir. Tabiat olayları, insanların ruhlarının kabzedilmesi ve kıyametle ilgili değişimlerin gerçekleşmesi, "meleklerin eliyle cereyan etmiş" olsa da, bu işler Allah'ın güç ve yaratmasıyla meydana gelmektedir. Onlar sadece birer perde hükmündedir. Asıl fâil ise Allah'dır.

Halîmî, "yıldızların yerdeki insanlar üzerinde hastalık, iyilik gibi hallere sebep olmasına" dair bir soruya da şöyle cevap verir : Yıldızlar Allah'ın yarattığı çeşitli tabiat ve mizaclara sahiptir. Bu tabiat ve mizaclar birbiriyle bazen karışır, bazen da ayrılır. Bu mânâlar, ay ve güneş vasıtasıyla yere ve oradakilere yaklaşır. Yer yüzünde, cisimlerin ortaya çıkmasına sebep olan şey ne ise, buradaki de aynı prensiptir. Bu mizaclar bazı insanların ruhlarına ulaştınca insanların sıhhat ve hastalığına; iyilik, ihsan, güzel ahlâk, insafılık ve hayırlı işe istek; ya da galeyâna gelmek, zulme yönelmek ve şerre istekli olmak gibi şeylere sebep olur. Bunlar tamamen Allah'ın takdîri ve fiilleridir, yıldızların değildir.³²

Müellifin gök cisimlerinin insana tesirini, Allah'ın takdir ve fiili olmak kaydı ile de olsa, kabul etmesi Kur'an'ın rububiyet anlayışı ile uyuşmuyor. "De ki: Allah'ı bırakıp da kupkuru iddia ettiklerinize yalvarın! Onlar ne göklerde, ne yerde (hayırdan-şerden) zerre kadar bir şeye sahip olamazlar. Ne onların göklerde ve yerde bir ortaklıkları vardır, ne de Allah'ın onlardan bir yardımcıları!" (Sebe', 34/22) Bu ayet gökler ve yerlerdeki hâkimiyeti, her şekli ile Allah'a vermektedir. Kur'an'ın Rububiyet anlayışına göre, gaybı bilmek ve olayların yaratılmasıyla

31. Halîmî. age., I, 235, 236; Neseî, Medârik.

32. Halîmî, Mînhâc, I, 234

ilgili son tahlilde, insana zarar ve menfaat ulaştırmak, sadece Allah'a aittir.³³ Bu durum, insanın iradesine bağlı fiillerdeki mesuliyeti gözardı etmek anlamına gelmez. Kur'an müşriklerin Allah'a ortak koşmak suretiyle melekler ve peygamberlerden medet ummalarını reddetmiştir. "Onların Allah'a ortak koştukları melekler ve peygamberler de, Rablerinin rızasına yaklaşmak için vesile ararlar, Onun rahmetini umar ve Onun azabından korkarlar. Rabbinin azabı ise gerçekten korkulmaya lâyıktır." (İsrâ, 17/57) "Allah'tan başka ilah tanıdıklarınızı çağırın. Onlar sizden bir zararı ne kaldırabilir ne de onu değiştirebilirler!" (İsrâ, 17/56) Şirk ve müşrik inançlarını kaldırmak bağlamında gelen bir çok ayette gökler ve yerlerin Allah'ın mülkü olduğu, zarar ve menfaat; hayır ve şerrin ancak O'nun izni geleceği ifade edilmiştir.³⁴ Gök cisimlerine tesir isnad etmek İslâm düşünürlerinin yaptıkları şirk sınıflandırmasına göre, Allah'ın sıfat ve fiillerindeki hükümler ve tedbirinde başka bir kudretin ortaklığını kabul etmeye yolaçar.³⁵ İnsan bu tür şirkten kurtuluğu müdebbir olarak rızkı verenin, alçaltan ve yükseltenin Allah olduğuna inanması, Allah'ı - bu tür noksanlıklardan tenzih etmesi ile mümkündür.³⁶ İnsana ulaşan her nimet Allah'tandır. (Nahl, 16/53) Halîmî, âlemdeki tedbirin Allah'a ait olduğunu ifade eden görüşleri ile yıldızların insan mizacına etkide bulunduğu düşüncesi arasında çelişki içindedir. Söz konusu açıklama, "Allah'ın yıldızları yaratıp, yer yüzünün idaresini onlara havale ettiğine, bu âlemin düzeninin yıldızların sağladığına inanmak"³⁷ olarak açıklanan Sâbilîlerin düşüncelerine benzemektedir. Onlar, "süflî âlemdeki işlerin ayın tedbiri ile oluştuğuna, insana sevinç ve ferah gibi hallerin de aydan intikal ettiğine" inanıyordu.³⁸

F - Ruhun Varlığı Mes'elesi

Halîmî'nin ifadesiyle ruh, kelâmcılar arasında ihtilâflı bir konudur. Bir kısmı ruhun vücudunu ispat ederler. Bazıları da bilinemeyeceğini söyler. Ruhun vücudu bulunduğunu söyleyenlere göre, mühlidlerin iddia ettikleri ezeliyet iddiasına yer kalmaz. Ruh, tam bilinememiştir. Ruhun ezeliyetini iddia

33. A'râf, 8/188; Yunus, 10/, 31, 39; Cinn, 72/22;

34. İlgili ayetler için bkz. Abdalbaki, M.Fuad, Mu'cemu'l-Müfehres, s. 673

35. Macit, Nadim, Kur'an'da Şirk ve Müşrik Toplum, Konya. 1992 s. 38 ; Kubat, Kur'an'da Tevhid, s.142, 143

36. İbn Teymiyye, Külliyat, III, 96, 97; İktidâu's- Sırât-ı Müstakîm Muhâlefetu Ashâbi'l-Cahim, Mısır, h.1369 s. 356

37. Tahânevî, Keşşâf-u Istılâhâtî'l-Fünûn, I, 771 krş.: Macit, age. s. 109

38. Şehristânî, el- Mîlel, II, 610

etmeyenler onu cevherlere benzeterek, dünyaya ulvî âleminden indiğini söylemişlerdir. Bu düşünce sahiplerine göre, ruh, “ulvi âleminden gelmiş olması sebebi ile bilgi sahibidir. Kendi cinsinden olmayan bir şeyi (bedenleri) yer edindikten sonra, ulvî âlemi unuttur ve gaflet gösterir. O ulvî âlemi hatırlamaya muhtaçtır. Onun öğrenmesi hatırlamasıdır. Ruh, canlılara isteyerek değil cebren yerleştirilir. Ölüm esnasında bedenlerden ayrılır ve âlemine döner.”³⁹

Halîmî’ye göre ruh Kadîm bir varlık değildir. Çünkü onda değişiklik vardır. Kadîm varlık değişen hallere mahal olamaz. Ruh, “ezeliyetle nitelendirenler” boş söz etmiştir. Ruhun varlığını inkâr edenler için ise Halîmî, “ruh, varlığı zarûrî ve bedîhî olarak bilinendir. Bu konuda, akli bir istidlâle bile gerek yoktur. Sâdık bir kişinin haberi ise hakkında delil gelmeyen konularda geçerlidir” der. Çünkü insanlar ruhun çıkmasıyla birlikte, idrak, hissetme ve akletme gibi şeylerin kendilerinden uzaklaştığını bilir. Bu, akletmek, açıklamak, duyumlar gibi mânâların ölümden önce bir şeyde bulunduğu işaretidir. Ruhun bedene komşuluğu gidince bu hususiyetler de insandan gider. Böyle olmasaydı, ruhun bizden uzaklaşmasıyla de uzuvların duyumları devam ederdi. Halîmî, idrâk ve hislerin merkezi olarak ruhun varlığını göstermekle birlikte, insandaki her bir uzva Allah’ın bir güzellik ve hasiyet taktığını ifade eder. Allah, akletmeyi kalbe, açıklama kabiliyetini dile vermiştir. Her azayı ne için yaratmışsa o işi yapmayı, o azaya kolaylaştırmıştır. Ruh da hayatın sebebi olarak yaratmıştır. Ruh gidince, kalbin akletmesi, azaların duyumları yok olur.⁴⁰

Halîmî, Kur’an’daki nefis kavramı ile ruhun kastedildiğini söyler. Bunun delili olarak da şu ayetleri sıralar:

“Ey imanı sağlam, güzel huylarla bezenmiş bahtiyar nefis, (nefsü’l-mutmainne) Sen O’ndan, O da senden hoşnud olarak Rabbine dön!” (Fecr, 89/27-28)

“Yemin olsun, insana (nefsin) ve onu intizamlı yaratana. Sonra da onu kötülüğü bildirip ondan sakınmayı ilhâm edene” (Şems, 90/7-8)

“Sen o zâlimleri can çekişirken bir görsen! Melekler ellerini uzatıp, ‘haydi çıkarın canınızı bedeninizden’ derler.” (En’am, 6/93)

“Her nefis ölümü tadıcıdır. Amellerinizin karşılığı ise kıyâmet gününde size eksiksiz verilecektir.” (Âl-İmrân, 3/185)

39. Halîmî. age., I, 225

40. Halîmî. age., I, 226

“Ben nefsimi temize çıkarmam. Rabbimin rahmet ettiği dışındaki nefis mutlaka kötülüğe sevkeder.” (Yusuf, 12/53)

Halîmî'nin Allah - Alem ilişkisi içinde zikrettiğimiz ruh görüşünde, dikkate değer noktalar şöyle özetlenebilir: Ruh Allah tarafından canlılık sebebi olarak yaratılmıştır. Ruhun varlığı apaçık bilinen hususlardandır. İnsan azaları ruhla faaliyet gösterir, ruh çıktıktan sonra bu fonksiyonlarını yerine getirmekten uzaklaşırlar. Müellifin ruhla nefsi aynı kefeye koymak için getirdiği Kur'anî deliller bu fikirle direk değil, dolaylı olarak ilgilidir. Ayetlerdeki nefis kelimesi, sadece ruh değil, “bir şeyin kendisi (zâtı) ruh, kalb ya da şehvet ve öfkenin başlangıcı olan nefsânî kuvvet, kalb, gönül, iç dünya, insan bedeni, insanda kötülüğü emredici kuvvet anlamlarında” kullanılmıştır.⁴¹ Ruh ise, kalblere hayat veren vahiy, Allah'ın öğrettiği hikmet, Cebrâil, Allah'ın emir aleminden olduğu bildirilen ve mahiyeti kavranamayan nesne ve Allah'ın melek aracılığı ile üflediği hayat soluğu” anlamlarında kullanılır.⁴²

Meselâ, Halîmî'nin kaydettiği ayetlerden ilkinde geçen “mutmainne nefis” kelimesi ile Elmalî'ya göre, “Allah'a iman eden, iç huzurunu Allah'a ihlâs ile itaat etmek ve hayır sunmakta bulan nefis” kastedilmektedir.⁴³ Bu kelimeyi Bursevî, “itmi'nâna ermiş olan ruh” olarak açıklar.⁴⁴ Âl-i İmrân suresi 185 âyetindeki, “her nefsin ölümü tadması ve amellerinin karşılığını görmesi”nde muhatap kabul edilen nefis ise, insanın hem ruhu hem de nefsi anlamına gelmektedir. Çünkü Kur'an'da nefis' ruhla, insan kişiliğini birlikte ifade ederek de kullanılmıştır.⁴⁵ “Her nefsin ölümü tadıcı” olmasını ifade eden ayet, müellifin de benimsediği bir görüş olan, ruhla nefsin aynı şey olduklarına delil kabul edilebilir. Çünkü, tadmak, hayat ve devamlılık işaretidir. Beden ölünce tadan şeyin insanın ebediyete intikal eden ruhu⁴⁶ olması akla uygun görünmektedir. Son ayette “kötülüğü emreden nefis” ise ruh değildir. Emmâre nefis, insandaki şeytânî ve nefsânî arzuları isteyen ve gerçekleştirmek için uğraşan tarafımızdır. Halîmî'nin ruhla ilgili

41. Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, I, 223; Ögke, Ahmet, Kur'an'da Nefs Kavramı, İstanbul, 1998 s.28, 29,30, 31

42. Mü'min, 40/15; Şûrâ, 42/52; Mücâdele, 58/22; Meryem, 19/17; Şuarâ, 26/193; Meâric, 70/4; Nebe, 78/38; Kadr, 97/4; Enbiyâ, 21/91

43. Yazır, age., VIII, 5813

44. Bursevî, İsmail Hakkı, Tenvîr-ü'l-Ezhân min Tefsîr-i Rûhi'l-Beyân, nşr.: M.Ali Sâbûnî, Dimeşk, 1989, I/457

45. Ögke, age.s.30

46. Yazır, Hak Dini, III.1245

derinlemesine tartışma ve tahlile girmediyini görmekteyiz. O, İslâm düşüncesinde önemli bir problem olarak ele alınan ruhun ezeli olmadığını söylemekle yetinmiştir. Oysa, insanın mahiyeti, ölümünden sonraki durumu, kabir azabı, tenasuh meselesi, ahirette yeniden yaratılış ve insanın bedeni yaratılmadan önce ruhunun var olup olmadığı gibi bir çok problem ruhla ilişkili problemlerdir. Kısacası, ruh- beden ilişkisi varlıksal olarak insanın üç boyutuyla ilgidir: İnsanın başlangıcı, dünyadaki varoluşu, insanın geleceği.⁴⁷ Müellif sem'iyat konularında bunlara değinmekle birlikte, tatmin edici şekilde açıklamalar yaparak ruhla ilişkilerini kurmamıştır.³

Alem ve ruhla ilgili konularda müellif Halîmî, Helenistik felsefeden intikal eden fikirleri benimsemiş görünen bazı İslâm filozoflarının düşüncelerine karşı, Allah'ın mutlak yaratıcılığını savunur. Alem - Allah ilişkisinde onun, Kur'an'da anlatılan şekli ile Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu düşüncesinden sapmadığı görülür. Bilindiği gibi Allah'ın yaratıcılık sıfatını isbat etmek üzere Kur'an'da O'na nisbet edilen bir çok fiil ve isim vardır.⁴⁸ Allah kâinatın hâkimi ve hikmetle yaratıcısıdır. O, yarattığı her şeyin sıfatlarını da bilir. Fârâbî'de olduğu gibi, O'nun yaratması, mücerred olarak "akletmesi" ile değildir. O, akletmesi ile birlikte, serbest ihtiyar ve iradesiyle, fiil sahibi olan bir yaratıcıdır. Âlem ise hâdistir. Hudûsün izlerinden bir kısmını görmekteyiz; çevremizdeki toprak, su, sıcaklık ve havanın değişmesi, bize âlemin görmediğimiz kısımlarının da değişken olduğu hususunda tam bir kanaat verir. Çünkü, bir şeyin, bir kısmında değişme varsa, diğer kısmının ezeli olması düşünülemez.

Halîmî'nin tespitlerinden anlaşılan, Allah'ın cevher ve arazları oldukları gibi yaratmış olmasıdır. Cevherlerin Allah'ın dilemesi ile olmadığını farzetmek, onların Allah'la birlikte ezeliyetini netice verir ki, Allah'ın kendisini dilemesi câiz değildir. Madde, asla ezeli değildir! Âlemin ve dolayısıyla maddenin ezeliyetini savunanlar, maddenin fiilsiz olarak, kuvvetten çıktığını iddia ederler. Bu düşünce

Onun dikkat çektiği bir diğer husus, İbn-i Sînâ'da gördüğümüz, Allah'a sabeplik iddiasına verdiği cevaptır. Allah âlemi, kendi vücudu ile gerekli

47. Yar, Erkan, Ruh - Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu, Ankara, 2000, s. 15, 16
Bu eserde, ruhla ilgili olarak, ontolojik açıdan insan, insanın bütünlüğünü bozan ölüm, ruh - beden ilişkisi açısından berzah, kabir azabı ve tenasuh düşüncesi ve insanın yeniden dirilişi gibi konular felsefe ve kelâm âlimlerinin tahlil ve tenkidinde birlikte, Kur'anî bakış açısıyla incelenmektedir.

48. Ulutürk, Veli, Kur'an-i Kerim'de Yaratma Kavramı, 67, 68 vd..Bu eserde, Kur'an âyetlerinden deliller getirilerek, Allah'ın yaratmayı ifade etmek üzere, kendine, Kur'an'da, halaka, bed'e, caale, fatara gibi 20 ayrı fiili nisbet ettiği gösterilir. bkz, age, s. 5

kılmamış, sadece âlemin bir sebebi olmamıştır. O, âlemi, bizzat yoktan yaratmıştır. Âlemdaki herşey O'nun tedbir ve tasarrufu ile devam eder. Bu husustaki istiklâliyet Allah'a âittir. Yıldız, felek, hatta meleklerin bile tedbirde bir selâhiyeti yoktur. Gök cisimleri yerdekiler üzerinde tesir sahibi olamaz. Cisim cisme tesir etmez, tesir gibi gözükenler de sadece yakınlıktan kaynaklanır. Bunlar Allah'ın fiilleridir. Meleklerle nisbet edilen işler, Allah'ın tedbiri ile onlara verdiği vazife kabilindedir.



IV. ALLAH'A İMANLA İLGİLİ DİĞER HUSUSLAR

A . Sevgi ve Ulûhiyet İlişkisi

İnsan, sevmeye ve sevmeye muhtaç olarak yaratılmıştır. Sevgi, insan ruhunun en kuvvetli hislerinden biridir. Evrenin çekirdeği ve meyvesi olan insanın sevgisi, âlemi kuşatacak kadar geniştir ve bu ihtiyaç sürekli dir. O, insandaki kuvvetli hislerden olan şefkat ve merhamet gibi bütün ilişkilerin temelidir. Sevgi, insan kalbine Allah'ın bir lûtu f eseri olarak konmuştur. (Rûm, 30/24)

İnsan, psikolojik bir ihtiyaç olarak sevgiyi yaşadığı ve cevabını aldığı ölçüde mutlu olur. Sevgi ihtiyacının doyumsuz ve cevapsız kalmasına göre de, elem ve ıztırap duyar. Aslında, bütün duygular, insanda, az ya da çok, elem ve haz uyandırır. Haz verenler, kişide faaliyet sebebidir. Bu sebeple haz düşünmeyi çabuklaştırır, elem ise ağırlaştırır. Üzüntü ve elem ise organizmada durgunluk gibi hallere sebep olur. ¹

Allah sevgisiyle ilgili âyetler, sevginin kontrolden çıkarak zararlı hâle gelebileceğine işaret eder. Sevginin konusuna yöneliş, onun sıfatlarına ilgi, meyil, merak ve nihayet sevilene büyük bir tutku ile bağlanma; onun uğrunda her şeyini feda etmeye hazır olmak gibi durumlar, sevginin muhtelif dereceleri olduğunu göstermektedir.

İnsanın kalbinde, "Allah sevgisi taşımasının imandan olduğunu" belirten Halîmî, konuyla ilgili şu âyeti delil olarak zikreder : "İnsanlardan öyleleri de vardır ki, Allah'tan başkalarını O'na denk tutarlar ve onları, tıpkı Allah'ı sever gibi severler. Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi ise çok daha kuvvetlidir", (Bakara, 2/165) Müellife göre bu âyet, "müşriklerin Allah'ı sevdiklerini, Allah'ın da kendilerini sevdiğini zannettiklerini" ifade ediyor. Bu durum, Hristiyanların İsa'yı (a.s.) Allah'ın oğlu düşüncesiyle, sevmesine benzer.

Halîmî, Allah sevgisini, imanın onuncu şu'besi olarak incelemektedir. O'na göre Allah'a olan sevginin bir yönünü Allah'ın gönderdiği Resûlüne uymak teşkil eder. O, "De ki: 'Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın' " (Âl-i İmrân, 3/31) âyetinin, insanları buna çağırıldığını söyler.

1. Baymur, Feriha, Genel Psikoloji, Ankara, 1986, s.63, 64, 67, 68

Halîmî, bu hususta, Ebu Dâvud'un dışındaki beş temel hadis kaynağında yer alan² şu hadisi temel edinir: “Üç haslet vardır. Bunlar kimde varsa imanın tadını alır. Allah ve Resûlünü, bu ikisi dışında kalan herşeyden ve herkesten daha çok sevmek. Her hangi bir kulu, sırf Allah rızası için sevmek. Allah (kendisini) imansızlıktan kurtarıp İslâmı nasip ettikten sonra, tekrar küfre düşmekten, ateşe atılmaktan korktuğu gibi korkmak.”³

Halîmî, bu hadisten hareketle, “Allah’ı sevmenin imandan olduğu” neticesine varır. Müellif, “De ki, ‘Allah’ı seviyorsanız, bana uyun ki, Allah da sizi sevsin!’” (Âl-i İmrân, 3/31) âyetine yaptığı açıklamada, Allah’ı sevmenin O’nun yolunda cihad yapmak, O’nun haklarını yerine getirmek olduğunu; mü’minlerin bu vazifeleri yerine getirmesi halinde Allah’ı sevmiş sayılacaklarını belirtir. Aksi halde, o kimselere, “Allah sevgisi” değil, “Allah’ın adâvet ve nefretinin” daha lâyük düştüğünü söyler.⁴

O, Allah sevgisinin, bir çok anlamları içine aldığını söyler ve “Allah sevgisi” nin muhtevasını şöyle doldurur:

a - Her yönü ile övülmüş olan Allah’ı, kalbiyle samîmî şekilde tasdik etmek. Sevginin temeli, Allah’ın övülmeye lâyük olduğunu bilmektir. Kulluk, böyle bir inanç üzerine devam eder. Bir kalbte, Allah sevgisi ile Allah’ta eksik bir sıfat bulunduğu fikri birlikte barınmaz.⁵

b - Allah’ın kullarına, sırf lütfundan olarak nimet verdiğine inanmak. Nimetin Allah’tan bilinmesi, o nimetin sahibine karşı şükür, minnet ve tevâzûu gerektirir. Şükür, minnet ve tevâzû, nefretin (buğz) karşıtıdır. Kim bir şeye buğzederse, onun güzelliğini yayamaz, onu övemez. Nimet verene şükreden, kalbini Ona karşı uygun hale getirir. Zira hiçbir şey, O’nun nimet ve ihsanlarına denk değildir. Bu sebeple, kulun Allah’a, O’nun istediği şekilde inanması, “Allah’ın kul üzerindeki haklarından”dır.⁶

2. Canan, İbrahim, Kütüb-ü Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi, Ankara, 1986, (Bundan sonra K.S.M. diye gösterilecek) II, 246

3. Buhârî, Sahîh, İman 3; İbnü Mâce, Sünen, Fiten, 23, Hn. 4033; Müslim, Sahîh, K.İman, B.15 Hn.: 67 (I, 66); Tirmizî, Sünen, K.İman, B.9, Hn.: 15 (I-II, 70); Nesâî, Sünen, K.İman, (c.8-9, IX, 96) Nesâî’nin kaydettiği diğer bir rivayette, “Bu ikisi dışında kalan” tabirinden sonra şu ilâve vardır: “Allah için sevmek, Allah için buğzetmek.” ayrıca bkz.: Halîmî, age., I, 496, 499

4. Halîmî, Minhâc., I, 499

5. Halîmî, age., I, 501, 502

6. Halîmî, age., I, 501-2

c - Kul, Allah'ın ihsanlarına karşı ne kadar iyi fiiller yaparsa yapsın, netiicede O'na, hakkıyla karşılık vermiş olamaz. Ona yakışan, Allah'a sevgi işareti olarak Onun nimet veren olduğunu, kendisine nihayetsiz ihsanlarda bulunduğunu itiraf etmektir. Sabah ve akşam Allah'ı hatırlamaya (Ahzap, 33/41-42) teşvik eden, "Beni anın ki, Ben de sizi hatırlıyayım" (Bakara, 2/152) gibi âyetler bu tür bir karşılık vermenin usûlünü gösterir. Halîmî, "Allah'ı sadece dil ile değil, esas olarak, kalbiyle hatırlamanın insanı isyankârlık ve kötülüklerden kurtaracağını" söyler. Konuyla ilgili şu hadislere yer verir :

"Cennet ehli, her hangi bir anı Allah'ı anmadan geçirmiş olmanın dışında, Cennette başka bir şeye hasret duymayacaklardır."⁷ Müellif zikirle ilgili Ebû Hureyre'den nakledilen kudsî bir hadise de, yer verir: "Allah buyurur ki: Ben kulumun düşüncesi üzereyim. O beni andığı zaman Ben onunlayım. O beni kıymetli bir toplulukta anarsa, ben onu daha yüce bir topluluk içinde hatırlarım."⁸ Hz. Peygamberin sahîh hadislerinde zikrin önemine dikkat çeken bir çok ifadeler vardır. Allah'ı zikreden ve gözleri Allah korkusundan yaşaranlar, kıyamet günü hiç bir gölgenin olmadığı (kimsenin başkasına faydasının dokunmadığı) zamanda Allah'ın gölgesinde (himâyesinde) bulunacaklardır. Mü'min, Allah'ı bir toplulukta hatırlar ise, Allah da onu daha yüce topluluklar içinde hatırlar.⁹

d - Allah'ın hükümlerini ağır; Allah'tan gelen teklifleri çok görmemek.

e - İbâdet vakitlerinde ibâdetten ve O'ndan yüz çevirmekten; Allah'ın kendisine ikramı olan, O'na iman etmek ve tevhid inancı üzerine bulunma nimetinden uzaklaştırılmaktan korkmak.

f - Arzu ve isteklerinin Allah'ı dilemesine bağlı olduğunu, hiç bir anda Allah'a karşı müstağnî olamayacağını bilmek.

g - Bu mânâları, gücü yettiği ölçüde kalbinde güzelleştirmeye çalışmak.

ğ - Allah sevgisi sebebi ile farzları yerine getirmekte hırslı olmak.

h - Allah'ı öven birini duyunca O'na yakın olmak; açık ve gizli olarak Allah'ın yolunda gayret göstermek.

Halîmî sevgiyle ilgili hususların hadislerde de geçtiğini söyler.¹⁰ "İmanın en sağlam kulpu Allah için sevmek ve Allah için nefret göstermektir"¹¹ hadisi,

7. Buhârî, Sahîh, K.Tevhid, B. 15 - 43; İbnu Mâce, Sünen, Kitâbu'l - Edeb B. 53, 54 Hn. 3792 vd.. (II, 1245 vd...)

8. Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 432

9. Müslim, Sahîh, Kitâbu'z- Zikir, B.47 Hn. 2, 18, 19 (IV, 2061-2067)

10. Halîmî, Minhâc, II, 496 - 497 Krş. Slm. vr.120b

bunlardan birisidir. Nakledilen hadiste sevginin konusu için bir kayıt konmamıştır. Halîmî, her şeyin Allah için sevebileceğini söyler. Nimetlerinden gıdalandırıldığı, gıdaları yemek ve sindirmek için verdiği organlar, hidâyete ulaşma aracı olarak verilen akıl, bilgileri muhafaza etmek için kullandığımız hafıza ve diğer aza ve duygular sebebi ile Allah'ın sevilmesi gerektiğini ifade eder. Kul, Allah'a şükrederse imanın tadını almış olur. Çünkü, "tadını almak" kelimesi gıdalara olduğu gibi, soyut kavramlar hakkında da kullanılır. Halîmî, seven kul ile bu sevginin muhatabı olan Allah arasındaki ilişkiyi şöyle yorumlar:

Allah'ı seven Allah'tan gelen musîbete rıza gösterir, Ondan kendisine gelen şeyleri, ne olursa olsun, kötülük olarak görmez. Nitekim bir kişiyi seven de onun sadece iyi taraflarını görür. Başka tür haber getirenlere itibar etmez. Bu, onun şerefini korumak ve sevgisine tam anlamı ile kendini kaptırmanın işaretidir. Hz. Ebû Bekir'in söylediği gibi, "Kim, Allah sevgisinin tadına varırsa, bu sevgi onu, dünyayı sevmekten alıkor."¹²

Halîmî, ilk dönem âlimlerinin sevgiyi iki kategoride incelediklerini belirtir: Buna göre, kul, zahir ve batında Allah'ın rızasına uygun olana boyun eğmedikçe Rabbini sevmiş olamaz. Allah'ı sevmenin belirtisi, O'nun sevdiğini sevmek, nefret ettiğinden de nefret göstermektir. Onu sevmenin belirtisi, imtihan edilmek üzere Allah'tan insana gelen sıkıntıları rıza ile karşılamak; Allah için yapılan nefretin işareti ise, dünya ve içindekilere nefret duymaktır.¹³

Burada, buğzedilmesi gerekli dünya ile, sevilmesinde sakınca olmayan dünya mefhumlarını birbirinden ayırmak gerekir. Dünya bir kaç yönden incelenebilir. Bunlardan birisi, Allah'ın isimlerinin okunmasına aynalık eden; O'nu tanımaya ve yüce fiillerini idrak etmeye vesile olan dünyadır. Dünyanın bu yönüne gösterilen sevgi, Allah'ın nimetini, Allah'ın isim ve fiillerini sevmektir. "Eşyanın hakikatı sâbittir"¹⁴ kâidesi ile, âlimler eşyanın gerçek ve müşahhas varlığına dikkatimizi çeker. Eşyaya gerçeklik vasfını kazandıran ise Allah'ın isim ve fiilleridir. İşte, dünyayı bu açıdan sevmek, neticesi Allah sevgisine varan bir yoldur. Halîmî'nin "dünya metaı" derken bunu kastedtiğini düşünmüyoruz.

11. Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4, 286

12. Halîmî, age., I, 498

13. Halîmî, age., I, 498

14. Cürçânî, Ta'rifat, s. 62; Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 5

Dünyanın ikinci bir yüzü de, âhiret hayatının tarlası olma yönüdür. “Dünya âhiretin tarlasıdır”¹⁵ rivâyetinde ifâde edildiği gibi, uhrevî âlemde toplanacak hâsılâtın tohumları bu dünyada ekilmektedir. Burada salih amel ve hayırlı fiil olarak ekilen herşey, orada sevap meyveleri halinde bize dönecektir.

Halîmî'den yaklaşık bir asır sonra kelâm, felsefe ve tasavvuf'ta bir çok eser veren Ebû Hamid el-Gazâlî (ö.505/1111) de sevgiyi genişçe incelemiş, Allah sevgisine büyük önem vererek, Halîmî ile çok noktalarda örtüşen görüşler dile getirmiştir.¹⁶

Halîmî ve Gazâlî ifade şekilleri farklı olsa da, sevginin muhtevasını benzer unsurlar ile doldurmuşlardır. Her ikisinde de, gerçek sevgiye konu teşkil eden zât, en mükemmel sıfat ve nimetlerin sahibi olan Allah'tır. Allah'ı sevmeyi imanın bir şu'besi kabul eden Halîmî ile, sevginin bilgi gibi muhtelif dalları olduğunu ifade eden Gazâlî arasında, sevgi-ulûhiyet ilişkisi kurmada açık bir benzerlik vardır. Gazâlî, ifrat derecedeki sevgiye, bütün kemâl sıfatlarıyla ancak Allah'ın konu olabileceğini ifade eder.

Allah'ı sevme konusunda Eş'arî geleneği ile Halîmî'nin tahlilleri arasında farklı bir durum görülmektedir. Halîmî, Allah'la ilişkisi bakımından “sevmeyi razı olmak; kızmayı da düşman olmak” şeklinde yorumlayan Eş'arî âlimlerinden farklı şekilde incelemiştir. O, bu meselede, “Allah'ın sevdiklerinden’, onlara sevap vermek; ‘kızdıklarından’ da onlara ceza vermek irâdesini”¹⁷ anlayan Eş'arîlerden değişik bir yorum getirerek, sevgi-ulûhiyet arasındaki ilişkiyi geniş bir perspektifle incelemiştir.

Halîmî'nin bu yorumlarından, Allah'a imanı, mücerred bir bilgi değil, insan ve Allah arasındaki ibadet ilişkisini sürekli canlı tutacak psikolojik bir modele kavuşturmaya çalıştığı söylenebilir. Günümüz din psikologları, “Kendinden korkulan bir Allah inancı” yerine, Allah'ı sevmekten beslenen ve “sevgi motivinden kaynaklanan dînî davranışın, önemine dikkat çekmektedirler. Bu araştırmalara göre, Allah sevgisinin, inanan kimsede, başka bir yolla mümkün

15. Aclunî'nin (Keşfu'l Hafa, I. 412)'da, “Kim Âhiret kazancını isterse, onun kazancını artırırız. Kim (de) dünya kazancını isterse, ona da ondan veririz: âhirette ise onun hiçbir nasibi olmaz.” (Şûrâ, 42 / 20) âyetinden muktebes olduğunu ifade ettiği bu sözü, Nevevi, Ezkâr'da (s. 129) hadis olarak kaydetmiştir.

16. Gazâlî, İhyâü Ulûmi'd-Dîn, çvr. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul, 1973, II.411, 538, 544, 535, 536

17. İbnu Fûrek, Makâlât, s. 45

olmayan bir mükemmel bağılılığı gerçekleştirmiş olduğu tespit edilmiştir.¹⁸ Bu da, Allah'a severek yönelmenin önemini ifade eder.

Halîmî'nin Allah'ı sevmenin içeriğini doldurmakta dikkatimize sunduğu meselelerin birincisi, "Allah'ı kemâl sıfatlarıyla tanımak"tır. Bu, Allah'a karşı yapılacak vazifelerin temelini oluşturur. Bunu destekleyen ikinci husus, sırf lûtuflar ve ihsan eseri olarak, Allah'ın insana, sayısız nimetler verdiğini bilmektir. Mün'im'in bilinmesi O'na karşı minnet ve şükür hissi ile dolmayı netice verir. İnsanın minnet ve şükür hissi ile yöneldiği Allah'a, Onun dilediği şekilde iman etmesi, "Allah'ın, insan üzerindeki hakkı" olarak tespit ediliyor. Bu tespitten şu neticeyi de çıkarmak mümkün: İnsan yaratılmıştır. Allah ise yaratandır. Yaratıcı olan Allah, insanı lûtuflar ve ihsanıyla varlık sahibi yapmıştır. Öyle ise insanın Yaratıcısına, O'nun tarif ettiği şekilde iman etmesi fitrata uygun bir vazifedir.

Halîmî, Allah sevgisinin işaretlerinden, Allah'ı hatırlamanın (zikir) önemine dikkat çeker. Bununla, tasavvuftaki sistematik zikri mi, ilim ve teemmül ile Allah'ı hatırlamayı mı kastettiği, pek açık değildir. "Allah'ın tekliflerini ağır görmemek" ve "emirlerini yerine getirmekten kaçınmamak" psikolojik tahlil olarak dikkatimizi çekmektedir. "Allah'ın insana verdiği hidâyet nimetini elinden kaçırma endişesini taşımak.". "Kulun arzu ve isteklerinde Allah'tan müstağni olmadığını bilmek" ifadeleri ise, Halîmî'nin selef çizgisinde ir teselimiyyeti esas aldığını göstermektedir.

Kur'an'da, Allah'ı sevmenin kriteri "Habîbullaha uymak" şeklinde gösterilmiştir. (Âl-i İmrân, 3/31) "De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin" mealindeki bu ayet Allah'ı sevmenin O'nun sevdiği zâta uymakla gösterilebileceğini ifade eder. Çünkü, "Allah'a sevgi, ona uymayı başkasına tercih etmektir. Allah'ın kula sevgisi ise, yaptığı fiilden razı olmasıdır."¹⁹ Sevgi, "insanın, başka birisinde varlığını farkettiği bir olgunluk (kemâl) sebebiyle ona yaklaşma arzusu"dur. "Kul, gerçek kemalin²⁰ ancak

18. Johnson, Paul E. Dini Davranış, çevr.: Habil Şentürk, Dokuz Eylül Ü. İ.Fkt. Dr. İzmir, 1985 c. 4 s.25

19. Neseffî, Medârik, I, 171

20. Bütün kemâl (mükemmellikler) Allah'tandır. İnsanın yaratılışı, tabiat ve kâinattaki muhteşem düzen Allah'ın sanatıdır. İnsan irâdî bir katkısı olmadan kendine verilen kabiliyetler ölçüsünde bunlardan istifade eder. Had ve hesabe gelmeyecek kadar çok ihsan ve lûtuflar içinde hayatını sürdürür. Biliriz ki, her iyilik teşekkür, takdir ve sevilme ister. Allah'ın ihsanları ise sayısızdır. Bu gerçek, yüce bir sevgi kabiliyetine sahip olan kalbin, ilk önce Allah sevgisiyle doldurulması gerektiğini gösterir. Esasen, Allah'ı sevmek için verilen kalbe, gayr-i meşru sevgilerin dolmasının akabinde gelen dünyevî sıkıntılar, insana verilecek olan uhrevî

Allah'tan olduğunu bilirse, gerek kendini gerekse başkasını, sadece Allah için sever. Bu sevgi sebebiyle, Allah'a yaklaştıran şeye (Peygamberin hareket ve sözlerine) de uymak ister.”²¹ Sevgiyle ilgili başka bir ayette, (Bakara, 2/165) müşriklerin putları, “Allah'ı sever gibi sevdikleri” bildirilmiştir. Allah'ı mabud olarak benimseyenler de elbette onun emirlerini herşeyin üstünde tutacaklardır. Çünkü Allah, kendisinin razı olduğu her türlü ahlâk, hâl ve hareketi kendisine elçi olarak seçtiği kişide toplamıştır. Ayet işte bu sebeple Peygambere uymayı istemektedir. Nitekim, başka bir ayette, “Hayır! Rabbine yemin olsun ki, onlar aralarındaki anlaşmazlıklar için senin hükmüne müracaat edip, sonra da verdiği hükme gönüllerinde hiç bir şüphe ve sıkıntı duymaksızın tam bir teslimiyetle razı olup uymadıkça hakkıyla iman etmiş sayılmazlar” (Nisâ, 4/65) buyrulmakla bu husus teyid edilir.

Allah ile peygamber arasında kurulan bu ilişki, Allah'ın emirlerini fiiliyata geçiren peygamber örneğini takdir etmektir. Çünkü, Allah'a iman eden O'na itaat da edecektir. Allah'a uymak için en kısa ve doğru metod Hz. Peygamberin gösterdiği yoldur. Bu ayetin, Hristiyanların, “Biz İsa'yı sevdiğimiz için ona ibadet ediyoruz” ve bazı kavimlerin mücerred olarak “Biz Allah'ı seviyoruz” demelerinden sonra²² nazil olduğu rivayet edilir. Böylece, Allah'ı sevmedeki samimiyetleri peygamberine uymakla denenmiş oldu.²³

B. Allah'tan Korkmak

Korku, “istenmeyen şeyin insanın başına gelmesi, bilinen veya bilinmeyen bir sebeple kişinin sevmiş olduğu bir şeyin elinden kaçma (beklentisi) endişesi”²⁴ olarak tarif edilir. Korku, Kur'anda, haşyet, havf, rehbet gibi kelimeler ile anlatılmıştır.²⁵ Kalbî fiillerden olan korkunun, kökü kalbte, görüntüsü bedendedir.

Kişinin Allah'tan korkması, Allah'ın azamet ve celâli karşısında kalbinin, saygı ve ta'zimle dolmasıdır. “Onlar namazlarında huşu' halindedirler”

bir cezanın küçük nûmuneleridir. Çünkü kalb, Allah'ın isimlerine aynadır. Gayrı kabul etmiyor.

21. Beydâvî, Nasiruddin Abdullah b. Ömer el-Kâdî, Tefsîru Beydâvî, thk.: A.Kadir Arafat, Beyrut, 1996, II, 67, 68

22. Beydâvî, age., II, 68

23. Neseî, age., I, 171

24. Cürcânî, Ta'rifat, s. 101; Isfahani, “Havf”, Müfredat s. 161

25. İzutsu, Toshihiko, Kur'anda Dinî ve Ahlâkî Kavramlar, s.259-264

(Mü'minûn, 23/2) âyeti korkunun tezahürlerine işaret etmektedir.²⁶ Devamındaki âyetlerde, “boş şeyden çekinmeleri, zekâtlarını vermeleri, namuslarını korumaları, emânetlere riâyet etmeleri” (Mü'minûn, 23/4-7) gibi sayılan güzel ameller, Allah korkusunun neticeleri olarak anlaşılabilir. Allah'tan korkmak, onun rahmetine ulaşmaya bir yol bulup, Allah'a sığınmaktır. Korku bir kamçıdır kişiyi Allah'ın rahmetinin kucağına atar. Bu sebeple Allah'tan korkmak, kendisiyle ibâdet sayılan bir hâldir. Allah'tan korku, bir aslandan korkmak gibi değildir. Allah korkusu ma'siyetlerden sakınmak, tâât fiillerine yönelmektir. Günahları terketmeyen kişi, gerçek anlamda Allah'tan korkmuş sayılmaz.

Mü'min, Allah'ın rahmetinden ümitsiz, azabından da emin olmamalı; korku ile ümit arasında bulunmalıdır. Mü'minlerin, “Nasıl olsa imanım var, bu sebeple muhakkak cennete girerim” düşüncesiyle Allah'ın azabından emîn olması; ya da, “Bir çok günahlar işledim, ben muhakkak cehennemliğim” diye Allah'ın rahmetinden ümidini kesmesi, imanını kaybetmesine sebep olabilir.²⁷

Halîmî, Allah'tan korkmayı imanın on birinci; ümitli olmayı da on ikinci şü'besi olarak inceler. Bu konuda, “İşte o şeytan sizi dostlarıyla korkutuyor. Siz onlardan korkmayın. Eğer gerçek mü'minlerseniz Benden korkun.”, “Siz de insanlardan korkmayın, Benden korkun!”, “Sadece Benden korkun!”, “Sabah akşam yalvararak ve korkarak, sesini fazla yükseltmeden Rabbini an ve gâfillerden olma!”²⁸ gibi âyetleri zikreder.

O'nun ifadelerine göre Allah'tan korkmak, Allah'ın mülk ve hükümlerini, O'nun gücünün mahlukat üzerinde nüfuzu bulunduğunu ikrar etmektir. Bundan gaflet de, kulluktan habersiz olmaktır.²⁹

Halîmî Allah'tan korkuyu değişik gruplara ayırarak şöyle incelemiştir:

1) Allah'a Karşı Acizlik Korkusu : Kişinin kendi zillet ve aczinin farkında olmasından ortaya çıkan korku. Bu, çocuğun babası, insanların adil ve iyilik sahibi olsa da devlet adamlarından, kölelerin sahiplerinden korkmasına benzer.

2) Sevgi Kaynaklı Korku : Kulun, Allah'ın kendisini, nefsinin eline terkedeceği, tevfiik sebeplerini engelleyeceği endişesine düşmesidir. Bu, kölenin,

26. Elmalılı, Hak Dini., V, 3428

27. Taftazânî, age. s.77; Ebu'l-İzz, Şerhu Akideti't-Tahâviyye, II, 790; Kılavuz, age., s. 39

28. Sırasıyla âyetler : Â-i İmran 3/175; Maide, 5/44; Bakara, 2/40; A'raf, 7/205 benzerleri için bkz : Enbiya 21/ 28, 90; Ra'd 13 / 21; Nuh, 71/13. 14; Yunus, 10/711

29. Halîmî, age., I, 509, 510

kendine ihsan eden efendisinin ikramını kaybetme korkusuna benzer. Böyle bir kişi, kendisindeki inanç kuvvetine göre o ihsanı kaybetmekten korkar.

3) İlâhî Tehdit Sebebiyle Korkmak: Düşük nefislerin, bir fiili yapmaya gücü olmayanların korkusudur. Böyleleri, azarlama görünce isyandan çekinir. Fakat isyana düşmeleri daha çoktur. Korkuyu, isyandan sonra, hemen, ya da bir müddet sonra hissederler. Unutkanlık hâkim olursa, korku sahibi tekrar eski haline döner. “Size ne oluyor ki, Allah’ın büyüklüğünü hiç düşünmüyorsunuz? Hâlbuki, O sizi hâlden hâle geliştirerek yaratmıştır...” (Nuh, 71/3) âyetindeki ikaz, efendi ile köle arasındaki, “Sana ne oluyor ki, benim hâkimiyet ve hükümranlığımdan korkmuyorsun!” konuşmasına benzer. Bu, köleyi itaata sevk, isyandan alıkoymak için bir çağrıdır. “Denizde size bir sıkıntı eriştiğinde, Ondan başka dua ettikleriniz kaybolup gider. Sizi karaya çıkardığımızda ise, yine yüz çevirirsiniz. Çünkü insan çok nankördür! Yoksa Onun, siz denizden çıktığımızda, karanın bir tarafını sizinle beraber yere geçirmeyeceğinden, (batırmayacağından) yahut üzerinize taşlar savuran bir kasırga göndermeyeceğinden emin mi oldunuz? O zaman sizi koruyup gözetecek bir vekil bulamazsınız!” (İsra, 17/67,68) âyetleri bu tür korku sahibi kimseleri uyarmaktadır.

“Size ne oluyor ki, Allah’a büyüklüğü yakıştıramıyorsunuz!” âyetini Halîmî, “insanın kendini âcizlik ve zayıflık halinde görmek istemeyişi, nefisini olmas.ı gereken yerde görmekten çekinmesi” olarak açıklar. Bu ise, nefsi itaattan uzaklaştırır. Hâlbûki nefsin kulluğu, Rab olarak Allah’ın, kendisi ve herşey üzerindeki hükümranlığını kabul etmesi ile mümkündür.³⁰

4) Hidâyetle İlgili Korku : Halîmî, hidâyeti muhafaza meselesinde de korkmak gerektiği görüşündedir. Çünkü Allah, her hal üzere; nimette ve sıkıntı halinde, Allah’tan duayı kesmemeyi, Ondan korkmayı emrediyor. Onun azabından emin olmamayı hatırlatıyor. O, insanları denemek isterse, buna kimse engel olamaz. Müellife göre, Resûlullah’ın, “Rabbim! Beni, bir an bile, nefsimin eline terk etme!”³¹ hadisi bunu gösterir. Allah, kullarının kendisine karşı hidâyet nimetinden dolayı dua etmesini öğretmiştir. Bunlar ilimde rûsûh sahibi olanlardır. “Onlar, ‘Ey Rabbimiz’ diye niyazda bulunuyorlar. ‘Bizi doğru yola erıştirdikten sonra kalblerimizi sapıklığa meylettirme! Yüce katından bize bir rahmet bağışla! Muhakkak ki, veren Sensin, dua edip de istediklerimizi bize bağışlayan Sensin.”

30. Halîmî, age., I, 510

31. Ahmed b. Hanbel, Müsned I, 412

(Âl-i İmrân, 3/8) Allah'ın, "ilimde rasih olanlar" diye isimlendirdiği bu kimseler, Allah'a, "Bana kalbimi, gözümü, kulağımı hediye ettikten sonra onu geri alma!" diye dua etmiyor da, "Allah'ın ihsanı olan" hidâyet için yalvarıyorlar. Bu, onların "Hidâyet nimetini"nin gitmesinden endişe ettiklerini gösterir. Kur'an'ın, mü'minlerin âhirette yapacağını haber verdiği, "Allah bize lûtufta bulundu ve iliklere kadar işleyen Cehennem azabından bizi korudu" (Tur, 52/27) duası ile, Hz. Peygamber'in (a.s) 'Rabbim göz açıp kapayıncaya kadar beni nefsimin eline bırakma!'"³² duası da hidâyetin kıymetini takdir edenlere âittir.

Halîmî, Allah'tan korku mes'elesine, "Hidâyeti muhafaza etme" endişesini de dahil etmiştir. Çünkü, "Allah tevfiği alıverirse insan nefesine sahip olamaz. Taat fiillerini zâyi etmekten, şehvetlerine uymamaktan emîn olamaz. Bu sebepten, her Müslümanın kötülüğe yönelmekten korkması gerekir."³³

Halîmî'nin hidâyet ve tevfiğ yorumu Eş'ari'ninki ile aynı noktalarda buluşmaktadır. Eş'ari'ye göre dünyevî nimetlerin en büyükleri insanın lezzetleri hissetmesi, bedeninin afetlerden selâmette olması; dînî nimetlerin ilki de, kişinin itâât fiillerine muvaffak kılınması, isyanlardan uzaklaşması, onlara karşı kalbinde, bir nefret olmasıdır. Çünkü, hayır ve tââtta kullanılan gücü yaratan Allah'tır. Hayra olan güç tevfiğ, şerre olan yöneliş Allah'ın kulu razı olduğu fiile muvaffak kılmamasıdır. (hızlân) Bu durum, kulun yaptığı şerre mukabil Allah'tan ona bir adâlettir.³⁴

Halîmî de, hidâyet ve dalâleti, Allah'tan gelen bir fiil olarak kabul etmektedir. Bilindiği gibi ehl-i sünnete göre hidâyet ve dalâlet fiilleri Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. Mu'tezile ise dalâleti çirkin olduğu için, onu Allah'a isnad etmekten kaçınmıştır Ehl-i Sünnete göre, "Allah'ın hidâyete erdirmesi", kulun nefsinde doğru yola girmeyi yaratması; "saptırması" da onda sapıklığı meydana getirmesidir.³⁵ "La tuziğ kulûbenâ" âyetine, "Kalblerde haktan sapma meylini yaratarak bizi kötüye meylettirme!"³⁶ mânâsını veren Neseî, buna dikkat çekmiştir.

Halîmî hidâyetin muhafazası için mü'minin korku taşıması yönündeki bu açıklaması ile, Beyhakî'nin, "hidâyet ve dalâletin Allah'tan olduğu" şeklindeki

32. Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 314

33. Halîmî, age., I, 510

34. İbnu Fûrek, age. s. 34 -109; Beyâzîzâde, age. 93 - 94

35. Şeyhzâde, Hâşiyetü Alâ Tefsiri'l - Kadî Beydâvî 2. 8; Sâbûnî, Matüridiyye Akaidi, s. 163

36. Neseî, Medârik c. 1 s. 163

görüşleri ile uyuşmaktadır. Beyhakî, “Hidâyet ve dalâlet; hayır ve şer Allah’tandır. Hayır Allah’ın nimeti, seyyie ise onun denemesi (ibtîlâ)dir” der. Çünkü Allah insanı ve cinni mutlak ölçüde kendine kul olması için yaratmıştır. Çünkü semavât ve arzdeki her şey Allah’ın kuludur.³⁷

Halîmî’nin açıklamasına göre bu tarz korku, “Muhatabın, Allah’ın emrettiğini yapmakla nefsinin ateşten korunması anlamındaki takvaya râcidir.”³⁸ İnsan beşeriyet itibarıyla bir çok şeylerden korkar, ancak asıl korkulmaya lâyık olan, “Allah’ın öfkesini üzerine çekme” tehlikesi olmalıdır. Korkunun bu şekli, övülmüştür, güzeldir. Bazen de Allah insanı dener, kişi sabırla hareket ederse imtihanı kazanır; kendini parçalarcasına sabırsızlık gösterirse, kazaya teslim olmamış sayılır. Bunu yapan sadece başındaki musîbetin şiddetini artırır. Nefsine hakim olmayan korkar. Korkunun kötülenmiş olanı, hırs sebebi ile mal, çocuk, makam gibi şeylere ulaşamama korkusudur. Bunlar dünyanın alışılmış (âdiyât) şeyleridir, bunlara sarılmak akıllı bir insan işi değildir.³⁹

Bu ifadelerde, korkunun psikolojik ve sosyolojik yönü tahfîl ediliyor; insanların korku sebebi ile kişisel ve toplumsal huzuru kendi elleriyle nasıl öldürdüklerine dikkat çekiliyor. Esas itibarıyla insanın asıl vazifesi de, bu tür dünyevî kaygıları aşarak; Allah’ın gazabından çekinmek, hoşnutluğuna tâlip olmaktır.

5) Kozmik Hadiseler Korkusu: Korkunun bir türü de kozmik hadiselerle ilgilidir. Halîmî, bu hususta beşeriyette ortak olan bir duygunun varlığına dikkat çekiyor. Hüsuf ve kûsuf, zelzele, rüzgâr, fırtına, gök gürlemesi, şimşek çakması, karanlık, beklenen vakitte yağmurun kesilmesi gibi hadiseler de insanı korkuya sevkeder. Allah bunlarla korku yarattığı gibi, zıdlarıyla da insanların kalbine sükûnet ve güven hâli verir. Güneş ve ayın ziyası insana güven verirken; rüzgârların durgunluğu, yer kürenin hareketini bitirmesi insana eziyet verir, hatta varlıklar için tehlike olur. Gök gürültüsü ve şimşek arkasından, bulut yaratıp vaktinde yağmur indirmek, Allah’tan bir rahatlık, rahmet ve nimettir. Bunlar da birer âyettir⁴⁰ ve “Allah âyetlerini sadece insanları korkutmak için

37. Beyhakî, Ebû Bekir A. b. Hüseyin, el - Akîde, s. 123 bkz.: İsrâ, 17/44; Meryem, 19/93

38. Halîmî, age., I, 511

39. Halîmî, age., I, 512

40. Halîmî, age., I, 512

indirmektedir.”⁴¹ Halîmî buradaki, “ayetler” kelimesini, tabiatta cereyan eden, insanda ürperti uyandıran hadiseler olarak açıklar.

Hız. Peygamberin, “Güneş ve ay tutulması Allah’ın ayetlerinden iki âyettir. Bunlardan her ikisi de, bir kişinin ne ölümü, ne de hayatı için tutululur! Bunları görünce Allah’a sığın ve Onun yardımını dileyin”⁴² hadisi de bunu te’vid eder. Çünkü, “Allah’ın kudreti bir şeye tecellî ederse Allah onda dilediğini yaratır. O’nun için bu imkânsız değildir. İnsanların alıştığı şey, gün ışığını gündüz görmektir. Fakat bunu gidermek, gündüz ışığı göstermemek Allah’a zor değildir. Bu sebeple Allah’a sığınmak ve Ondan korkmak gerekir.”⁴³

6) Kulluğun İfâsıyla İlgili Korku: Halîmî , “Eğer Biz bu Kur’an’ı bir dağa indirseydik (dağın) Onun korkusundan baş eğerek parça parça olduğunu görürdün..” (Haşır, 59/21) âyetinden hareketle, mü’minin kalbinin, “Allah’tan korkmak, yumuşama ve heybet” hâline girmeye, cansız dağdan daha lâyük olduğunu söyler. Kâfirin kalbi ise katı, yumuşamaz, Kur’an’ın öğütlerini kabul etmez bir et parçasıdır. Mü’minler bu konuda, Hız. Peygamber’i örnek almalıdır. Halîmî, Hız.Peygamberin, namazda Kur’an okurken azap âyetlerine geldikçe gözlerinden yaş boşanıp, göğsü inip çıktığını ve hasta insan gibi inlediğini; rahmet âyetlerinde de Allah’ın rahmetini istediğini hatırlatır. Geçmiş ve gelecekteki günahları mağfiret edilmiş olan bir zâtın, Allah’tan korkması böyle olunca, diğer mü’minlerin elbette daha fazla korkması gerekir.”⁴⁴

Bununla birlikte Halîmî, mü’minin, “lâyıkıyla” Allah’tan korkmasını mümkün görmez. Her insan, kendi aleyhinde, “Allah’a karşı vazifelerini yerine getiremediği sebebiyle” kendisi hakkında endişeli olmalıdır. Çünkü hiç bir kişi kulluğu gerektiği gibi yerine getirememiştir. İnsan, farzları yapsa da ma’siyetten uzaklaşamaz. Kalbini dünya meşgalesinden arındıramaz. Oysa Allah, “kulluğun sadece kendisi için yapılmasını” (Beyyine, 97/5) emrediyor. Bazı insanlar, uzun günlerdeki oruçtan sıkılır, orucu uyku halinde geçirir; iftarın hemen gelmesini ister.. Bu sebeple, kulluğa lâyık olan, Allah’a devamlı dua halinde olmak, afv ve gufranını istemektir. Bunun sebebi, mülkün yegâne sahibi, zarar vermek ve menfaat ulaştırmakta tek selâhiyetli mercî olarak Allah’ın tanınmasıdır. Her şeyin

41. İsrâ, 17/59 Bu ayete tefsirde, “mu’cizeler” anlamı verilmiştir. bkz. Beydavi age. Şeyhzâde kenarında III, 231; Elmalılı age..V, 3184; Nescfî, “Kur’an ayetleri” demiştir. Medârik I, 717

42. İbn Mâce, Sünen el - İkame. B. 152 Hn.1261 - 3; Buhârî. Sahîh, Bed’ül - Halk, B. 4

43. Halîmî, age., I, 513

44. Halîmî, age., I, 513

dizgini onun Kudret elindedir. Onun izni olmadan hiç bir kimse, zarar veremez; fayda getiremez. Bazen, kullardan biri, diğerine zarar vermeye niyet eder, Allah onun kalbini ya ihsana, ya da başka bir şerre yöneltir. Bu sebeple, kendisinden korkulacak gerçek varlık sadece Allah'tır.⁴⁵

Kulluk korkusu esnasında insanı içten yakalayan sinsî bir duygu vardır. Halîmî buna, "taatları yerine getiren, isyanlardan kaçınanın da Allah'tan korkması gerekir mi?" sualine cevap verirken temas eder. Allah kul üzerinde mutlak hâkimdir. Bu hâkimiyet emir vermek ve yasaklamak yetkisinin Allah'a âit olmasıyla sınırlı değildir. O, kulu her türlü denemeye de tam yetkilidir. Bu denemeyi Allah, kulun her hangi bir günahı olmadan da yapabilir. "İnsanların belâ ve musibetlere en fazla maruz kalanları önce peygamberler sonra da evliyalar...". Allah'ın sevdiği kimselere verdiği bu belâyı kul sabrederse, karşılığının cennet olduğu da hadislerde bildirilmiştir.⁴⁶

Halîmî, "kul, emir ve yasağı yerine getirince onun korkmasına gerek yoktur" diye inanan insanın, küfür haline girebileceğini söyler. Çünkü, bu düşüncede, "Tekliften önce, kul üzerinde bir sultanın hâkimiyetinin olmadığına inanılmış"tır. Mü'mini, küfür haline götüren bu durum, Allah'ın azabından ve denemesinden emîn olmanın bir başka şeklidir.⁴⁷

Kulluk korkusunu yenmeye çalışan bir başka vesvese de, kişinin "nefsinin lehine verdiği hükmü artırması"dır. Bu tür kişiler, kötülükleri ile iyiliklerini var farzettikleri bir teraziye koyar ve kendi iyiliklerine göre hükmederek "korkuyu" yenmeye gayret eder. Halîmî, bunların da yanlış yolda olduğunu ifâde eder. Hâlbûki, insanın iyilik ve kötülüklerinin ne ölçüde gerçek olduklarını sadece Allah bilir. Bunlara göre hüküm çıkarmak da kulun hakkı değildir.⁴⁸

C - Allah'a Karşı Ümit Hâli (Recâ)

Korku duygusunu dînî emirler açısından dengede tutan recâdır. Recâ, bilinen veya bilinmeyen bir sebeple, sevilen bir şeyin meydana gelmesini ümit etmektir. Recâ'nın yakın anlamındaki "emel", gelecekte meydana gelmesi muhtemel olan, "mümkün ve muhâl, her iki durumu" beklemek anlamındadır. Recâ ise sadece "mümkün olan şey" için kullanılır. Tama' meydana gelmesi çok

45. Halîmî, age., I, 514, 515; Slm., vr. 124a

46. İbn Mâce, Sünen, Fiten, 23 Hn: 4023, 4024 (II, 1334, 1335); Tirmizi, Sünen, Zühd. B.57 Hn.:2400 (IV, 602)

47. Halîmî, age., I, 516

48. Halîmî, age., I, 520

yakın olan şeyi istemektir. Reca', emel ile tama' arasında bir anlam taşır.⁴⁹ Korkunun zıddı, dînî ve dünyevî işlerde kullanılan emniyet hâlidir.⁵⁰ Dînî bir terim olarak "emniyet", Allah'ın bir insan hakkında, "gelecekte kötü bir şeyi kendi başına getirmeyeceğini zannetmesidir."⁵¹

Ümit (recâ), hayırlı bir işi istemek, meydana getirilmesine çalışmak, ümit ettiği şekilde gerçekleşmesini beklemek anlamında kullanılır. Zikredeceğimiz şu iki âyet meâlî, bu durumu anlatmaktadır: "Onlar ibadet etmek için gece vakti yataklarından kalkar, Rablerinin azabından korkarak ve rahmetini ümit ederek Ona dua ederler." (Secde, 32/16) "...kaybettiğinize üzülmeyin, size verdiğimizle de şıarmayın."⁵²

Halîmî, recâyı "bilgi ile istek arasında bir vasıta olarak" tanımlar. Çünkü bilmeyen kimse, ümit edemez. Buna mukabil, korku, bilgi ile ürperti arasında kalır. Korkulanın, şer, ya da şer zannedilen olması gibi; ümit edilen şey de, ya hayırdır, ya da hayır olduğu zannedilir. Zarar ve menfaat sadece Allah'ın tekelinde bulunduğu için, gerçek ümit de ancak Allah'a yöneltilmelidir. Allah'ın dışındakilerden - gerçek anlamda - ümitlenen câhildir. Mü'minler, başkasının değil, insanın ihtiyaçlarına gerçek anlamda, sadece Allah'ın cevap vereceğini bilmelidir. Bu sebeple, az ve çok her şey, O'ndan istenmelidir.⁵³ O, recâ'nın anlamını, kendine arzu duyulan şeye ulaşmak, bir şeyi elde ettikten sonra devamını ümit etmek, elden çıkmaması için zarar ve çirkinliğini defetmek arzusu; elinden çıkarsa da, tekrar kavuşmak için engelleri ortadan kaldırmayı ümit etmek gibi kısımlara ayırır.

Halîmî, korkunun ümit duygusunu ayakta tuttuğunu da ifâde eder. "Korku ve ümit arasında bir denge vardır. Çünkü korkan, korku esnasında onun zıddını ümit eder ve onunla Allah'a dua eder. Ümit eden de, Allah'tan ümit ettiğinin zıddını vermemesi için Ona dua eder. Allah'a sığınır."⁵⁴ Bu açıklamasını Halîmî şöyle bir mantıkla bağlar:

"Korkan, ümit eden, ümit eden de ancak korkandır. Bu sebeple, her ikisinin de duadaki halleri, Allah'a karşı aczini itiraf etmektir. Hatta ümitli olan, ümidinin kuvveti ile istediğini gerçekleştirebilir. Tezellül, kendisine ihtiyaç

49. Elmalılı, age., V, 3579

50. Isfahânî, age., s. 161

51. Cürcânî, age., s. 37

52. Hadid, 39/23; Zümer, 39/90; Meâric, 70/27, 28

53. Halîmî, age., I, 520

54. Halîmî, age., I, 517 krş. Slm. vr.124a

duyulan zata yapılır. Gerçek ihtiyaç sahibi kimse de Allah'a boyun eğer. Böyle bir kula da cevap verilir. Ümidi boşa çıkarılmaz."⁵⁵

Halîmî son ifadeleriyle, Allah'tan temenni edilen bir durumu anlatmaktadır. O ümit ve korku halini tam idrâk eden bir kulun duasının, Allah nezdinde kabul edilebileceği ihtimalinden söz etmektedir.

Ümit ve korku halini imanın şu'belerinden kabul eden Halîmî, "Çünkü recâ tasdik işaretlerinden sayılır. Açıktır ki, kendisinin her şeye kâdir bir Rabbi olduğunu tasdik etmeyen ondan ümitli olamaz" diyor.⁵⁶

Recâ'nın zıddı yeistir. Recâ, hayır ve şerde Allah'ın gerçek Mâlik olduğuna, O'nun verdiği kimsenin engel olamayacağı; engel olduğuna da kimsenin veremeyeceğine inanmaktır. Allah'ın Râzık, Müdebbir, Mukaddim ve Muahhir gibi isimlerinin anlamını reddeden ümitsizlik ise, küfürdür. "Allah'ın rahmetinden de ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler guruhundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez." (Yusuf, 12/87) âyeti bunu anlatır. Ümitsizliğin, "akıldan uzak görme" şekli ise dalâlettir. "Sapıtmuşlardan başka, kim, Rabbinin rahmetinden ümidini keser?" (Hicr, 15/59) âyetinde günahlara dalmış kişinin, nefesine israf ederek, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmesi anlatılıyor.⁵⁷

Recâ ile ümit arasında ince bir çizgi bulunduğu dikkat çeken Halîmî, "Allah'ı bilmemekten neş'et eden emniyeti" küfür; "günahlara dalmış olmanın getirdiği güven halini" ise gaflet ve dalâlet olarak görür. O, "emniyetteki kişi, günahlara daldığı sırada, Allah'ın onun durumunda bir değişiklik yapabileceği ve kendisini günaha yakalayacağından gâfildir," der. Fakat, günahların içine yerleşmiş olan bu kişi, bir müddet sonra, "Her ne kadar kötülük yapıyorsam da şüphesiz önceden iyilik de yaptım!" diye tesellî arar. Bu düşünce Halîmî'ye göre, "günahların en büyüklerinden" sayılır. Çünkü, "Allah'ın hükmü kula göre değildir. Bir kulda iyilik olan, başkasında kötülük sayılabilir. Bir başkasında kötülük olan da, onda iyilik olabilir."⁵⁸

Görüldüğü gibi Halîmî, korku ve ümit arasındaki dengeyi kaybettiren unsurlara dikkat çekiyor. Ona göre, bu ince itidâl çizgisinde ortaya çıkan sapma, günahların çokluğundan kaynaklanırsa gaflet; Allah'ı bilmemekten çıkarsa küfrü netice vermektedir. Kısacası, mü'min, şirk dışındaki günahları

55. Halîmî, age., I, 517 krş. Slm. vr.124a

56. Halîmî, age., I, 518

57. Halîmî, age., I, 519

58. Halîmî, age., I, 520

sebebi ile ümidini yitirmemeli; kulluk derecelerinde nereye çıkarsa çıksın, hiç bir zaman da kendini Allah'ın azabına karşı korunmuş olarak düşünmemelidir. Bu denge hali şu ayetlerde de verilmektedir: “Nefislerizi temize çıkarmayınız.” (Necm, 53/32); “Allah'ı unutanlar gibi olmayın ki, Allah da onlara kendi âkibetlerini unutturmuştur.” (Haşır, 59/19) “Yaptıkları kötülüklerle sevinen ve yapmadıkları hayırla övülmekeyen hoşlanan kimseleri sakın azaptan kurtulur zannetme!” (Âl-i İmrân, 3/188)

Ona göre, emirler sadece Allah'ın büyüklüğünden dolayı yapılır. Korku ve ümit, vaadlere ve tehditlere dayanarak yapılan kulluk ve salih amel, âlimlerce pek makbul görülmemiştir. Sevap ve ceza, farz vazifelerden sonra gerçekleşen fazlalıktır. Kul, üzerinde Allah'ın haklarını taşıdığı için, ona karşı borçludur. Allah'a itâat etmeyen kişi, Rabbinin hakkını zâyi etmektedir.⁵⁹

İsyana dalanların durumu farklı olmakla birlikte, Allah'tan korkmayan mahlukattan da korkmaz. Ona itaat eden, - zarar verecek endişesi ile - mahlukattan da çekinmez. Allah yerine mahlukattan korkan, iyilikte de mahlukatı Allah'a tercih eder.⁶⁰ Bu, insanların rızasını Allah'ın emirlerine göre tercih etmek anlamına gelir. Hâlbûki insan, herşeyden önce Rabbinin hakkını yerine getirmek niyeti ile hareket etmelidir.

İnsanda bir çok hisler vardır. Sevgi, korku ve ümit, insanın sık yaşadığı duygulardır. Duyguları henüz çocuk yaşımızda iken, deneme, telkin ve çağrışım gibi değişik vasıtalar ile öğreniriz.⁶¹ Hayatımızın devamı için sevgiye olduğu gibi, korkuya da ihtiyacımız vardır. Çünkü, hayat şartları korku duygusunu uyaran bir çok özelliklere sahiptir. İtidâl halindeki bir korku hayatı muhafaza etmeye yarar. Henüz vücut sahasına çıkmayan, ya da vuku'u yüzde birlik bir ihtimale bağlı olan şeylerden korkuya kapılmak, vehimdir. Vehim ise, Allah'ın teminatını gözardı etmektir. “Allah bize yeter! O ne güzel vekildir! (Âl-i İmrân, 3/173) âyetinde anlatılan ve Allah'ın evrendeki her şeyin tek yaratıcı ve sahibi olduğu gerçeğine aykırıdır.

Allah'ın insan fitratına yerleştirdiği bir duygu olan korku, temelde iki şekilde ortaya çıkar: Yaratılmış olan şeylerden, ya da Yaratıcıdan korkmak. İbn Arabî'nin tabiriyle insan nâsdan ya da Hâlıktan korkar. Makbûl olanı Allah'tan

59. Halîmî, age., I, 520

60. Halîmî, age., I,10 (Müellif Mukaddimesi)

61. Pars, Vedide Baha v.d. Eğitim Psikolojisi, İstanbul, t.y. s. 65, 66

korkmaktır. Çünkü, nâsdan korkmak günahlardan çekinmek için yeterli bir sebep değildir.⁶²

Yaratılan şeylerden aşırı korku, insanı, ne dünyevî ne de dînî açıdan mutlu eder! Bu anlamda, yaratılmıştan korkmak sadece bir belâdır. Korkuyu faydalı hale getirmenin tek çaresi, bu duyguyu Allah'a yönlendirmektir. Kur'an'a göre insan sevgisini de korkusunu da Allah'tan başlatmalıdır. Korkulmaya lâyık olanların ilki Allah'tır.⁶³ En çok sevilmeye hak sahibi olan da O'dur. Hiç bir şey Allah'ı sever gibi sevilmez. Hiç bir şeyden de Allah'tan korkar gibi korkulmaz. Allah'ın "Sev" dedikleri, Allah için sevilir. Allah'ın emirlerine karşı gelmekten korkulur, gazabından rızasına sığınılır. Mü'minin ruh haleti bu korku ile ümit arasındadır. Psikolojik yönden Allah, hem sevilen hem de kendisinden korkulan bir varlık olarak tanınmalıdır.⁶⁴ Allah'tan korku, annesinin tokadından çekinerek, yine onun şefkatli sinesine sığınan, yaramaz çocuğun duygusuna benzer. Bütün annelerin şefkatleri, Allah'ın rahmetinin, sadece küçük bir parçası olabilir. Allah korkusu, dehşet saçan bir şey değil, insanı Allah'ın ünsiyetine kavuşturan tatlı bir hâldir.

Halîmî'nin Allah'ın sevgisine lâyık olmak, hidâyet üzere kalmak ve itââtı devam ettirmek, kulluğun yerine getirilmesi gibi sebepler ile Allah'tan korkmanın lüzumunu anlatan ifadelerini, bu çerçevede değerlendirmenin uygun olduğunu düşünüyoruz. Müellifin esas olarak birer psikolojik hal olan korku, ümit gibi kavramları Allah'la ilişkilendirmesi, imanın aktivitesini insan üzerinde artırmaya yöneliktir. Bu açıdan Halîmî'nin, emsallerinden farklı bir bakış açısı geliştirdiği açıkça görülmektedir.

İnsan, sonsuz güç sahibi olan Allah'a muhtaçtır.⁶⁵ Nimetlerin en büyüğü sayılan hidâyete ulaşmak ve itaata muvaffak olması, Allah'ın gösterdiği yol, onun lütfu, ihsân ve yardımı ile dir.⁶⁶ İnsanın gerçek gücü, acizliğinin farkında olmasında; emniyeti, Allah'tan ümidini kesmemekle birlikte, onun azabına çarpılma ihtimalinin varlığını bilmesindedir. Korku duygusu böyle bir dengeyi kurarsa, kulluk açısından faydalı olur. Allah'tan korkan başka şeylerin belâlı korkusundan kurtulur; Allah'ın himâyesi altında olduğunu hisseder, gerçek huzura kavuşur.

62. İbn Arabî, et-Tedbirat-ı İlähiyye. çvr.: A. Avni Konuk. İstanbul, 1992. s. 312

63. Hacc. 22 / 1; Ahzâp, 33/37; Âl-i İmrân, 3/169. 175; Zümer, 39/16. 18

64. Ulutürk, Veli, Kur'an-i Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor? İzmir, 1994. s. 229

65. Fâtır, 35/15; Muhammed. 47/38

66. En`âm, 6/149; Nahl, 16 / 9; Hacc. 22 / 37; Hucurât. 49/ 17

D. Allah'a Dua Etmek

Dua lûgatta, çağırma, seslenme; yardım talep etmek anlamına gelir. Örfte, küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya, vâki' olan bir talep ve niyaz anlamında, isim olarak da kullanılır. Duanın ana hedefi, insanın Allah'a halini arz etmesi, O'na niyazda bulunmasıdır. Bu, bir anlamda, kul ile Allah arasında diyalogdur.⁶⁷ Bu sebeptendir ki, İzutsu duayı, kulun Allah ile konuşması olarak yorumlamıştır.⁶⁸

Dua ifadeleri, dua eden ile kendisine dua edilen varlık arasındaki ilişkinin mahiyetini belirtir. İnanan kişi, duada Rabbini tarif eder. Onun hakkındaki bireysel tecrübesini bizlere açar. Artık bu kişi, kendi sınırlı gücünün ötesindeki güç kaynağı ile münasebet kurmuştur. Kısacası, dua, Cenab-ı Hak'la özel bir konuşma biçimidir.⁶⁹ Duanın en tatlı anı, kişinin kendi yalvarış ve yakarılarını dinleyen bir Zâtın bulunduğunu bilmesidir. Onun varlığı ile oluşan bu ünsiyet ve huzur hali, mü'min kişide sürekli bir saâdete vesile olur.

Halîmî, dua meselesini imanın on birinci şü'besi olarak ele aldığı, "Allah'a karşı recâ' halinde bulunmak" maddesi içinde inceler. 'Ya Allah, Ya Rahman, Ya Rahîm' ve benzeri nidâ kelimeleri Halîmî'ye göre duâdır. O, duanın erkân, âdâb, vakit ve halleri bulunduğunu belirtir; duada uygun olmayan inanç, hâl ve kelimeleri teker teker ele alır. Esasen, Halîmî'ye göre dua, huşu' ve tezellül cümlesindedir. Dua eden, dua edilen Zata karşı kendi aczini, fakirliğini, zilletini ifade eder. Bu, kulu Allah'a yaklaştıran ibadetlerin benzeridir. Dua recâ halinde olduğu gibi, Allah'a karşı korku ve ümidi birlikte hissettirir. Allah'tan korku, endişeden; istek de ümitten dolayıdır. Bunlar da imanın birer şü'besidir. Çünkü her birisi, Allah'ın varlığını tasdik eder.⁷⁰

1) Duanın Esasları: Ona göre duanın esasları, şunlardan meydana gelir: Duada istenen nesnenin rağbet edilen, uygun bir şey olması gerekir. Duada zorlama söz konusu olamaz. Allah'a karşı sürekli hüsn-ü zan taşınmalıdır. Hz. Peygamber, Allah'ın şöyle buyurduğunu bildirir. "Kulum beni nasıl tanırsa ona öyle muamele ederim. O beni dilediği gibi tanınsın! Beni zikrettiği zaman onunlayım."⁷¹ Bu gibi iyi zanla yapılan duaların kabul edilmesi muhtemeldir.

67. Cilacı, Osman, "Dua", D.İ.A., IX, 528

68. İzutsu, Toshihiko, Kur'an'da Allah ve İnsan, s. 246

69. Marinier, age., Sunuş, s. 3

70. Halîmî, age., I, 522, 528

71. Müslim, Sahîh, K. Zikr, B.1 Hn.:2675 (V, 2061)

“Allah, kendisine korku içinde kaldırılan iki eli geri çevirmekten utanır. (reddetmek istemez)⁷² Halîmî , “Allah’a her hal üzere hamd ederim; Rabbim, ateş ehlinin halinden de sana sığınırım”⁷³ hadisindeki duayı söylemeyi, Allah hakkında yapılan hüsnü zanna örnek gösterir.

Dua, Kur’an’da ilk okunan isimlerden olan, Rahmân ve Rahîm gibi, Allah’ın güzel isimleriyle yapılmalıdır. “En güzel isimler Allah’ındır; o halde Allah’ın güzel isimleriyle O’na dua ediniz” (A’raf, 7/180) âyeti, bu hususu belirler.

Kişinin duayı, tam bir ciddiyet ve duanın gerçekliğine vâkıf olarak yapması gerekir. Dua, her hangi bir farzın geçirilmesine sebep olmamalıdır. Bir farzın te’hir ve geçirilmesine yol açan dua, isyana sebep teşkil etmiş sayılır. Kendisine isyana sebep olunan bir duanın muhtevasını vermek, Allah’a uygun değildir. Çünkü, duanın zaten kendisi bir kulluk ve boyun eğmedir.⁷⁴ Duanın makbul olanı gizlice yapmaktır. Bu sırada, Allah’ı denemeye teşebbüs etmemek gerekir. Allah’a karşı dilini ıslah etmelidir. Kendi seviyesinde birisiyle konuşur gibi değil, kul olduğunu bilerek dua etmelidir. Allah’ı ta’zim, her halde ve sözünde, kulun üzerinde gerekli olan bir vazifedir. Allah’tan bir şeyi istemek ve O’na niyaz sırasında, bu hususa daha fazla riâyet etmek gereklidir. Duada ibadetlerde takınılan tavır gösterilmelidir.⁷⁵

2) Duanın Âdâbı: Halîmî, duanın âdâbı olarak da şu noktalara dikkat çekmiştir: Duadan önce, istiğfâr ederek mânen temizlenmelidir. İstenen şeyde ciddî, ısrarlı ve kararlı olmak gerekir. Resûlullah (a.s.), “Allah’ın bir şeyi kesin olarak vereceğine inanarak dua ediniz”⁷⁶ buyurmuştur. Mü’min dua ederken istediklerinin reddedileceğini düşünmemelidir. Arzu duyduğu şeyi üç kere söylemelidir. Duayı sadece şiddet ve sıkıntı zamanında mürâcaat edilen bir ibadet gibi görmeyip, rahat halindeyken de yapmalıdır. Sıkıntılı halde iken, Allah’tan isteklerine hemen cevap vermesini beklemek uygun değildir. Kul olarak, Allah’a karşı, korku hâlini terketmemelidir. Duada istediği şeyin, kabul edilmeyeceğini de düşünerek hareket etmelidir. Bir şeye ihtiyacı olmasa da, mânâsı geniş duaları tercih etmelidir. Duaların başında ve sonunda Resûlullah efendimize (a.s.) salâvat

72. İbn Mâce, Sünen, Dua, B. 13 Hn.: 3865 (II, 1271)

73. Halîmî, age., I, 535; İbn Mâce, Sünen, Kitâbü’l-Edeb, B.55 Hn. 3803, 3804 (II, 1250)

74. Halîmî, age., I, 529

75. Halîmî, age., I, 522, 529

76. Tirmizi, Sünen Kitâbü’t- Da’avât, B.66 Hn.: 3479 (V, 517) ; Ahmed b.Hanbel, Müsned II,

getirmeyi âdet edinmek, kibleye yönelerek ve mümkünse abdestli olmak, duayı namazların sonunda ve ellerini havaya kaldırarak yapmak, bu sırada sesini kısık tutmak, bitince ellerini yüzüne sürmek, duaya icabet edildiğini bilirse, Allah'a hamd etmek, gece ve gündüz dua ederek, icabetin muhtemel olduğu vakit ve yerleri araştırmak da duanın âdâbları arasındadır.⁷⁷

Duada bıkkınlık göstermemek ve ümitsizliğe düşmemek gerekir. Kula lââyık olan, duasına cevap verilmediğini görse bile duayı bırakmamaktır. Çünkü onun vazifesi Allah'a karşı hüsn-ü zandır. Duanın cevabı te'hir de edilebilir. Bu sebeple duayı terkeden kişiye Allah'ın gadaplanmasından korkulur. Zira Hz. Peygamber, "Biriniz, 'dua ettim de Allah cevap vermedi' demedikçe dualara cevap verilir"⁷⁸ buyurmuştur. Büyük ve küçük her şeyi Allah'tan istemek. Öğle, ikindi vakitleri ile, Perşembe günleri; Cuma günü öğle vaktinde ve güneş batarken, seherlerde ve gurup vakitlerinde dua etmek âdâptandır. Allah'a karşı yakarış halinde, oruçlu iken, yağmur yağma esnâsında, bir meclisten ayrılırken, iki kişi buluştuğlarında, Müslümanlar özellikle dua için toplandıklarında, dua etmek de, önemli âdâbtan sayılmıştır.⁷⁹

3) Duânın Gerçekliğine Uymayan Şeyler : Halîmî, dua esnasında kulluk şuuruna uymayan hallerden söz eder. Meselâ, bir Müslüman kendini İbrâhim (a.s.)'a benzeterek, "Ey Rabbim, şu ölüleri nasıl diriltiyorsun, bana göster"; Mûsâ (a.s.) gibi, "Rabbim bana kendini göster, ben de sana bakayım"; İsâ (a.s.) gibi, "Ey Rabbimiz gök yüzünden bir sofrayı indir" gibi dualar yapamaz. Gökteki hadiselerden haberdâr olmak için Allah'ın kendine bir melek indirmesini, ebeveyninden birisi veya her ikisinin dirilttilmesini duada isteyemez. Çünkü bazı dualara verilen cevaplar, Allah'ın emri olarak, Peygamberlik vazifesiyle şereflenmiş kimselere, Onların Allah'ın dinine dâvetleri esnasında, dâvâlarını kuvvetlendirmek için ve mu'cize kabilindedir. Onlar bunları kendi arzuları için değil, nübüvvet dâvâsının tasdiki için istemişlerdir.

Dua eden mü'min bu esnada, Peygamberimize Cebrâil (a.s.)'ın haber verdiği, ancak Rasüllullah'ın (a.s.)'ın "Ben, kul bir nebi olmak isterim diye geri çevirdiği, "Safa tepesinin altın olması", güneşin kendisi için hareketini durdurması; İbrahim (a.s.) için gerçekleştirilen ateşin soğutulması gibi şeyleri de

77. Halîmî, age., I, 532

78. Halîmî, I, 532; Buhârî, Sahîh, Daâvât B. 764, Hn.: 1210 (c.7-9, VIII, 429) ; İbn Mâce, Sünen, Dua, B.7 Hn. 3853 (II, 1266)

79. Halîmî, age. I, 522 - 527

isteyemez. Bunları istemek, “Rabbim, Adem (a.s.)’a melekleri secde ettirdiğin gibi bana da secde ettir!” ya da, “Muhammed (a.s.)’ı gece yürüttüğün gibi beni de Mescid’i Aksâ’ya götür” veya, “Musa (a.s.) ile konuştuğun gibi benimle konuş...” demek gibi yanlış ve terstir. Fakat müslüman bir kişinin Nuh (a.s.)’ın şu duası gibi dua etmesi câizdir: “Ya Rabbi yer yüzünde kâfirlerden tek bir kişiyi bırakma.” (Nuh, 71/26) Çünkü cihad farzdır. Bu duayı yapan, cihadın kendileri için kolaylaştırılmasını istemiş sayılır.⁸⁰

Halîmî, peygamberlerin nübüvvet dâvâsını tasdik maksadıyla istedikleri şeyleri duada istemenin Allah’a karşı, “Haddini bilmezlik ve bir cür’et” olacağına işaret ederken, bir başka önemli noktaya daha dikkat çekiyor: Mü’min bir kişi, sırf iman ve tevekkülünden çıkan bir arzu ile Nebilere benzeme niyeti olmadan, herhangi bir musîbet sırasında Allah’tan içinde bulunduğu sıkıntıyı gidermesini isteyebilir. Böyle bir durumda neticeyi yaratmak, Allah için câizdir. Çünkü insandaki ihtiyacı yaratan da, cevabı verecek olan da O’dur. Sıkıntı konusu olan şeyi O yarattığı gibi, onu açacak, engelleri kaldıracak olan da, O’ndan başkası değildir. Çölde açlık ve susuzluğa maruz kalan birisi, “Rabbim, şu açlığımı gider” dese ve Allah da, orada bir gıda veya başka bir sebep yaratmakla açlığını giderse, bu, o kişinin sırf Allah’a olan imanı ve tevekkülünün derecesine işaret sayılır. Allah bazen âdetlerini, sevdiği kullarına verdiği kerâmetler ile de bozabilir, fevkalâde şeyler yaratabilir.⁸¹

Allah’tan, içilecek haram içki, zina edilecek kadın, akraba ile ilişkinin koparılması gibi gayr-i meşru’ bir şey duada istenilmez. Çünkü, Allah bu kişinin arzusunu kabul etse, kişi onunla sevinecek ve kendine bunu helâl kılınmış zannedecektir. Hâlbûki Allah’ın bir insanı bu tür bir şeyle sevindirmek istemediği açıktır. Buna işaretle Resûlullah (a.s.) buyurur: “Allah’tan, sıla-i rahmi kesmenin dışında ve günah olmayan bir şeyi isteyen kişiye Allah, şu üç şekilde karşılık verir: Duasında istediği şeyi yaratır. Veya isteneni âhirete saklar. Ya da talep edilenin benzeri bir belâyı kendi üzerinden uzaklaştırır.”⁸²

Bu hadisten, içinde günah bulunan şeyin Allah’tan istenmesinin câiz olmadığı, bunun dışındakilerin de mutlak surette aynen verileceğini düşünmemek gerektiği anlaşılmaktadır. Dünya, Allah’ın, Hakîm isminin tecellisine sahne olan

80. Halîmî, age. I, 523 - 524 krş. Slm. vr.127a

81. Halîmî, age., I, 525

82. Halîmî, age., I, 525; Ahmed bin Hanbel, Müsned, III, 18

bir deneme yeridir. O, hikmetine uygun olarak, kulun duasında istediklerini aynen verebileceği gibi, bir ibadet olan duanın karşılığını âhirete de erteleyebilir. Kısmen dünyada karşılığını vermek anlamına gelen, bir başka sıkıntı ve kederden kurtarmak şeklinde de karşılık verebilir. Haram bir nesnenin gerçekleşmesi için dua etmek ise kulluk edebine aykırı bir durumdur. Haramın verilmesi, Allah'ın, verilen o şeyi helâl kıldığı düşüncesine sebep olabilir. Kulun buna benzer şeylerle Allah'ı denemeye hakkı yoktur. Yaratılan yaratana imtihan edemez. Bu, şeytânî bir vesvesedir. Yaratılmış olarak insanın vazifesi, kulluk ölçülerine göre yaşamak ve dua etmektir..

Lânet etmek de, bir çeşit yapılmaması istenen dua türüne girer. Bir sefer sırasında devesine lânet edeni işiten Resûlüllah (a.s.), deve o adamın kendi malı ve ona da ihtiyacı olmasına rağmen, "Lânet edenler bize arkadaşlık edemez" diyerek adamı devesinden indirmiştir.⁸³

4) Duada İstenmesi Uygun Olan Şeyler : Hastanın namaz kılmak, oruç tutmak için âfiyet-sahibi olmayı; fakir olan kişinin, sadaka vermek ve sıkıntısını gidermek için bol rızka kavuşmayı; Allah'ın birlik ve ma'budiyetini kabul ederek, O'nun emirlerine uygun amel edecek iyi huylu çocuk sahibi olmayı; Allah'a daha fazla kulluk edebilmek için uzun ömür sahibi olmayı ve benzeri meşru' şeyleri istemek uygundur. Fakirin gururlanmak ve çoklukla iftihar etmek, ya da şehvetlerini tatmin etmek maksadıyla zenginlik istemesi; hasta olanın sırf nefsinin arzularını gerçekleştirmek için sıhhat istemesi yasaklanmıştır. Bu tür bir dua, Allah'a karşı isyan etmeye bir tür cür'ettir.⁸⁴

Bir belde için dua edilebilir. Hz. Peygamber Medine'nin ve oradakilerin hayrını istemiş; onun ve oradakilerin şerrinden Allah'a sığınmıştır.⁸⁵

Duada, Allah'ın Celâlî ve Cemâllî isimleri beraber zikredilmelidir. Meselâ, "Kâbîd" ve "Bâsîd" birlikte söylenmelidir.⁸⁶ Duanın konusu olarak seçilen şey, küçük ve büyük ayrımı olmaksızın, helâl olmak, Kur'anın genel ilkelerine ters düşmemek şartıyla, Allah'tan her şey istenebilir. Allah'tan yatarken, sabah sağlıklı şekilde kalkmak istenebildiği gibi, yaratılmış her şeyin şerrinden, yine O'nun yüce korumasına sığınmak da istenir.⁸⁷ Kulun ihtiyacının

83. Müslim, Sahîh, Kitâbü'z-Zühd. B.73 Hn.: 3009 (IV. 2304)

84. Halîmî, age., I. 526

85. Halîmî, age., I. 527; Tirmizî, Sünen, Daâvât. B. 89 Hn.:3521 (V. 538)

86. Halîmî, age., I. 528

87. Halîmî, age., I. 528; Tirmizî, Sünen, Daâvât. B.117 Hn.:3574, 3575 (V. 567)

büyüklüğü, onu vermek konusunda Allah'a bir engel çıkarmaz. İhtiyaç kulun gözünde büyük olsa da, o Allah için büyük değildir. Kulun küçük ve büyük her ihtiyacı, Allah'ın kudreti dahilindedir.⁸⁸ Âfet ve kazadan kurtulmayı duanın konusu yapıp, yola çıkarken eve âfiyetle dönmeyi, "Allah'tan istenmeye değmez" zannetmek, Allah'ı tanımamaktır. Nice küçük zannedilen şeyler var ki, büyük kabul ettiğimiz şeylerden daha önemli neticeler meydana getirebilir. Büyük - küçük farkı, insanların o eşyaya bakışındadır. Büyüklük ve küçüklük itibarı gerçeklerdir. Bu sebeple, her şey duanın konusuna girebilir. Zira verecek ve yaratacak, sınırsız güç sahibi olan Allah'tır.

Duanın gerçekliğine uygun özelliklerden birisi de "şümüllü kelimeler"le yapılmasıdır. Bir hadiste, "Duaların Allah'a en sevimsinin, şümüllü kelimeler ile yapılan dua"⁸⁹ olduğu bildirilmiştir. Bu tür duaların peygamberlerin diliyle Kur'an'da bize öğretildiğini bilmekteyiz. Halîmî, geniş anlamlı dualara örnek olarak, her namaz sonunda okumakta olduğumuz, "Rabbimiz, bize dünya ve âhirette iyilik ver! Bizi Cehennem azabından koru!" âyetini zikreder. "Allah'ım senden, Muhammed (a.s.)'ın istediği hayrı istiyoruz. Nebin ve kulun olan Muhammed (a.s.)'ın, şerrinden sana sığındığı şeyden, biz de sana sığınıyoruz. Allah'ım! Senden cenneti ve bizi cennete yaklaştıracak söz ve amellere muvaffak kılmanı istiyoruz! Ateşten ve bizi ateşe yaklaştıracak söz ve davranıştan da sana sığınıyoruz" gibi duaları da misal olarak hatırlatır. Duada, nimetin ziyadeleşmesi maksadıyla Cenab-ı Hakkın kendisine geçmişteki nimetlerinin zikrinde sakınca yoktur.⁹⁰

5) Dua – Kader İlişkisi ve Duanın Cevaplandırılması : Halîmî, dua ve kader ilişkisine dikkat çeker. Allah kaderleri takdir ettiğine, kimin cennetlik kimin de cehennemlik olacağını bildiğine göre, duânın neye faydası vardır? sorusunu, şöyle cevaplandırır: İbâdetler emredilmiştir. Kula gereken Allah'a itâat etmek ve O'nun azabına karşı tedbirli olmaktır. Dua da ibâdetlerden bir parçadır. Her hâlde yapılması gerekir. İbâdet Allah'ın rahmetini ümit etmenin bir işaretidir. Allah'ın rahmetinden ümit kesenler sadece kâfirlerdir. (Yusuf, 12/87) Allah, ibadet anlamındaki duaya sürekli devam edilmesini emrediyor. (Mü'min, 40/60) "Dua edin cevap vereyim" (Ğâfir, 40/60) buyuruyor. Duadan çekilmek iki sebepten

88. Halîmî, age., I, 528

89. Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 147, 148, 189

90. Halîmî, age., I, 532 krş.: Slm. vr. 128a

kaynaklanır: Birisi kibirden, diğeri de ümitsizlikten. Her ikisi de âyetlerde yasaklanmış ve Allah'ın gadabını gerektiren fiil olarak bildirilmiştir.⁹¹

Halîmî, “Cennet Allah'ın lûtfudur. Allah dilerse, çalışmadan da kişiyi cennete koyabilir!?” diyene şu karşılığı verir: “Cennetin Allah'ın lûtfu olması, duayı ve ibadeti ortadan kaldıramaz. Kul, dünya hayatında doğruluk üzere kalmayı isterse, Allah onu Hak'ta sabit kılar ve Cennetine koyar. Şayet gevşek davranır istemez ve şehvetlerinin peşine takılırsa, Allah onun imanını alıp Cehenneme atar. Bu durum Allah hakkında mümkün (câiz)dür. Kişi Allah'tan dünyanın ya da âhiretin hayrını isterse Allah ona verir. İstemezse vermez. O ateşten korunmak isterse, Allah korur. Ateşten korunmayı istemezse, korumaz. Bu sebepten Allah'a dua etmek gerekir.”⁹²

O, kader ve dua ilişkisini fizyolojik durumların da kaderle tayin edilmesine kıyaslar ve şunu sorar: “Ecel, hastalık ve insanın yaptığı amelleri de Allah takdir etmiştir. Her insan bu gerçeği bilmekle birlikte, İnsan bazı hastalıklarda tedavi olursa iyileşir ve yaşar; tedavi olmazsa hastalık onu tahrip eder ve ölür. İnsan, bir kısım hastalıkların da dua ile iyileştiğini bilir. Bu sebeple insan, kendisi için dua etmezse nefisini değiştirir ve onu helak eder. O halde, tedaviye teşebbüs ettiği gibi duayı da güzellikle yapsın.”⁹³

Kur'an “Dua edin, cevap vereyim” buyurur; ancak yapılan her duanın cevabı alınamıyor?” sorusunu Halîmî hastalık-tedavi ilişkisi ile cevaplar. Allah tedavi için ilaç yaratmıştır. Ancak her tedavi szonunda iyileşme olmaz. Bu tedavinin terkedilmesini gerektirmez. Zikredilen ayetteki cevap verme keyfiyeti de Allah'ın rahmetine ve O'na göre gerçekleşir. Cevap, her zaman insanların hevâsı ve arzuları istikâmetinde olmaz. Bu türden ayetler Kur'an'da tek değildir. O, fikrini şu ayetle destekler:

“Şayet Allah onların arzularına uymuş olsaydı gökler ve yer bozguna uğrardı” (Mü'minûn, 23/7) “İnsan hayır için nasıl dua ediyorsa, şer için de öylece

91. Halîmî, Minhâc, I, 534 Ümitsizlik ve gururdan men'eden bir çok ayet vardır. “De ki: Ey günahta aşırı giderek nefislerine zulmetmiş olan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Muhakkak ki Allah bütün günahları bağışlar...” (Zümer, 39/53) ayeti, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyi yasaklar. Ayetlerde kibir de men' edilmiştir: “Allah büyüklük taslayan her zorbanın kalbini mühürler.” (Mü'min, 40/35) Çünkü kalb, azaların hâkimidir: kibir, gurur ve tahakküm duygusunun kaynağıdır. “O büyüklük taslayanları sevmez.” (Nahl, 16/23); “Bana kulluk etmeyi büyüklüklerine yediremeyenler alçalmış olarak Cehenneme gireceklerdir.” (Mü'min, 40/60)

92. Halîmî, age., I, 540, 541

93. Halîmî, age., I, 541

dua eder. Çünkü insan pek acelecidir” (İsra’, 17/11) Müellif naklettiği bu iki ayetten hareketle, insanın kendi zararına olduğunu bilmeden, bazı şerleri Allah’tan istediğini söyler.⁹⁴ Demek ki Allah, kullarının dualarına cevap vermemekle, kimi zaman, sonu şerli olan halleri onlardan uzak tutmaktadır. Ancak, şartları toplanırsa mü’minlerin duâlarına cevap verir.⁹⁵ Hâlimî duaya cevap verilmesini bir hadisle yorumlar. Hz. Peygamber bir hadiste, “içinde sıla-i rahmi kesmek ve günah fiili olmayan duanın sahibi için üç durum vardır: a) Allah, duasını aynen kabul edebilir, b) istediğini ahirete bırakabilir veya c) duada istediği şey kadar kendinden bir belâyı savuşturur.”⁹⁶ Kişiden belânın defedilmesi duada istenen şeyden kıymetlidir. İsteğinin ahirete bırakılması ya günahının affi ya da dünyevî arzusunun tehiri karşılığında ateşten kurtarılmasıdır. Ateşten kurtuluş da dünyada istenen herşeyden büyüktür.⁹⁷

“Sadece Allah’a yalvarırsınız; (O) dilerse yalvardığınız şeyi giderir, siz de O’na koştüğünüz ortakları unutursunuz!” (En’âm, 6/41) ve “Gemiye bindikleri zaman dini yalnız Allah’a has kılarak (ihlâsla) O’na yalvarırlar; ama Allah onları karaya çıkararak kurtarıncaya, kendilerine verdiği nimete nankörlük ederek Ona hemen eş koşarlar! Zevklensinler bakalım, yakında bilecekler!” (Ankebût, 29/65, 66) ayetlerinden hareketle, Allah’ın, kâfirin duasını red ya da kabul edebileceğini ifade eden Halîmî, kabul ederse bunun, onların aleyhinde bir delil olacağını söyler.⁹⁸ Halîmî’nin açıklamalarından hareketle, onun, dua kader ilişkisinde, kulun gücü (istitât) dahilinde olan şeylerde, insan iradesini, Allah’ın yaratmasının âdî bir şartı olarak gördüğünü söylemek mümkündür.⁹⁹ O, ne kulun kesbi ve iradesini kaderin önüne çıkarmış, ne de kaderi her şeyi belirleyen ve insan hareketlerini mutlak kayıt altına alan bir durum olarak göstermiştir! Müellif, kulun ve Yaratıcının mükellefiyet ve yetkilerini tespitte gayret etmiştir. Kur’an’da dua lugat olarak çağırma anlamındadır. Fakat bu çağırma, kul-Rab ilişkisinde, Allah’ın üstünlüğünü kabul ve Onun makamı karşısında aczin itirafını içerir. Kur’an’a göre Allah herşeyin yaratıcısı ve sahibi olduğu için, kula düşen

94. Halîmî, age., I, 541

95. Halîmî, age., I, 542

96. Halîmî, age., I, 542; Ahmed b. Hanbel. Müsned, III, 18

97. Halîmî, age., I, 542

98. Halîmî, age., I, 543

99. Halîmî’nin insan iradesi ile yaratıcının kudreti arasında, filin kaynağı ile ilgili denge arayışına benzer bir yorum için bkz.: F.Rahman. Ana Konularıyla Kur’an, 64

duadır.¹⁰⁰ Kendini her bakımdan kuvvetli ve Allah'ın kudretinden müstağni görenler dua etmezler. Böyle bir istighnanın sonu da tuğyandır. (Abese, 80/5) Bu sebeple, Kur'andaki dua ile ilgili ayetlerde duanın bir ibadet, ibadetin de bir dua oluş keyfiyeti birbirini tamamlar. Çünkü çağrılan (kendine dua edilen) zât, bir mâbud ve ilâhtır. Bu çağırmada, Onun huzurunda eğilip yalvarma vardır. Kur'an, tek Allah'a dua/da'vet yerine bâtil ilâhlara ibadet edenlerden söz eder. Onların nihâî sözü kendi zalimliklerini itiraf, mü'minlerin son sözü ise, Allah'a hamd olacaktır.¹⁰¹ Kur'an'daki dua ayetlerinden birinde, dua ile fiilin birlikte zikredilmesi, duayı işe yönelmek ve eyleme teşebbüsle tamamlamaya teşvik anlamı taşır.¹⁰²

F - Tevekkül, Uğursuzluk ve Tedâvi

1) Allah'a Tevekkül Etmek : Tevekkül, başkasına dayanmak ve onu kendi yerine vekil olarak tayin etmek anlamındaki, “tevkil” kelimesinden gelir. Bu anlamda, “vekil”, “fâil” vezninde mef'ul olup, vekil olarak tayin edilen kişidir. Tevekkül de bunun fiilini anlatır. “Vekil olarak Allah yeter!”, “Allah ne güzel vekildir”, “Sen onların vekili değilsin!”, “Kendi nefsinin hevasını ilâh edineni gördün mü? Sen ona mı vekil oluyorsun!”¹⁰³ gibi âyetlerden hareket eden Isfahânî, bu kelimenin, “birisinin işine vekil tayin olunmak ve bir başkasına güvenmek”, anlamında olduğunu; dinî istilâh olarak da, “Allah'a güvenmek, Ona dayanmak ve Onu yeterli görmek” anlamlarına geldiği belirtir.¹⁰⁴ Cürcanî ise biraz farklı bir anlam vererek, bu kavramı, “Allah'ın yanında olana güvenmek, insanların elinde olandan ümidini kesmek” diye tarif eder.¹⁰⁵ Bu açıklama, ayetlerdeki tevekkül tanımına uymamaktadır. Bu örnekleri birazdan sunacağız Tahanevî ise aynı kavramı, “kişinin Allah tarafından tayin edilen rızıkına çalışarak ulaşmasıdır. Çalışmayı terk edip insanların elindekine göz diken mütevekkil değil, yeyicidir.” (asalak)¹⁰⁶ diye tanımlar.

100. Bakara, 2/186; Mu'min, 40/60

101. A'râf, 7/5; Yunus, 10/10

102. Elmalî, Hak Dini, III, 2194; age., I, 366

103. Nisa, 4/81; Al-i İmran, 3/173; En'am, 6/108

104. Isfahânî, age., “Vkl”. s. 531

105. Cürcanî, Ta'rifât, s. 70 Tevekkülün benzer kullanımları için bkz : M.F. Baki, Mu'cemu'l Müfehres s. 762

106. Tehânevî, Keşşafu Istilahâtı'l-Fünûn, II, 1511

Halîmî, Allah'a tevekkül etmeyi imanın on birinci şu'besi olarak inceliyor. Konuyla ilgili on beş ayet nakleden Müellif, tevekkülü, "emredilen veya mubah sayılan bir işte, iyi düşünce ile, işini Allah'a bırakmak, O'na güvenmek" diye tarif eder.¹⁰⁷ Halîmî'nin "iyi düşünce" (hüsnü'n-nazar) ile neyi kast ettiği açık değildir. O kendi fikrini kısaca ifade ettikten sonra, tevekkülle ilgili iki ayrı tanıma yer verir: Birinci grubun tevekkülü, "sebepleri hiç düşünmeden Allah'a güvenmek" olarak anladığını söyler. Onlar, "Ümmetinden yetmiş bin kişi hesabsız Cennete gidecektir. Bunlar, dağlamak ve üfürücülük ile uğursuz saymayı terkederek sadece Allah'a tevekkül edenlerdir"¹⁰⁸ hadisini ve tevekkülle ilgili âyetleri delil getirir. "Ben, kulum beni nasıl düşünürse öyleyimdir. O halde kul, istediği gibi düşünsün"¹⁰⁹ kudsî hadisi; Zekeriyya'nın (a.s) Meryem'in yanına girdiğinde gördüğü rızkın kaynağını sorması karşılığında, "Allah tarafındandır. Allah dilediğini hesabsız bir şekilde rızıklandırır"(Âl-i İmrân, 3/37) demesi de, bu grubu destekleyen deliller olarak ele alınır. Resûlullah'ın, "Kurtuluşu Allah'tan beklemek ibadettir"¹¹⁰ hadisi de bu tarifi te'yîden zikredilmiştir. Halîmî birinci grubun, tedavi gören hastalardan çoklarının ölmesi ve sabreden, iffetle yaşayıp, kimseden bir şey istemeyen kimselerin, yataklarından sağlığa kavuşmuş olarak ayağa kalkmasını da delil olarak zikrettiklerini ifade eder. Kısacası, bu gruba göre,

107.Halîmî, Minhâc, II, 5

108.Buhârî, Sahîh, Kitâbu't-Tıbb B.379 Hn.: 606 (VII-IX, 235) Müslim, Sahîh, İman, B.94, Hn.: 372, 374 (I, 198) Cahiliyye dönemi Arabları, oklara "evet - hayır" vb. şeyler yazar bunları bir kaba bırakır, sefere çıkarken kabtan ok çekerlerdi. Çekilecek okta, "evet ve hayır" çıkmasına göre savaş teşebbüsünün kendileri için isabetli veya isabetsiz sayar, kararlarını bu şansa göre verirlerdi. Kuşların uçuşlarında uğur ve uğursuzluk arar, bir işe başlarken, kuş sola uçarsa, uğursuz; sağa uçarsa uğurlu sayılırdı. Bunlarda insan aklının hafife alınması, bunun yerine insanı çoğunlukla yanıltan, vehmin ve hayalin karar merkezi kabul edilmesi söz konusudur. Ayrıca fal çekme ve tatayyur (kuşa bakıp karar vermekte) kainatta hükümlenilen olan Allah'ın gücü yerine, hayali şeylere kudret isnadı gibi, itikadi yanlışlar olduğu için, Şeriatça tamamen yasaklanmıştır. Bu durum, kişinin aklı ile değil, vehim ve korkuları ile hareket etmesi neticesinde, psikolojik ve sosyolojik bir çok sıkıntılara sebep olmaktadır. Çağımızda yaygın olan melenkoli, stres ve benzeri, bazı sinirsel hastalıkların sebeplerini de bu tür hurafe ve batıl inançlara yönelişte aramak gerekir. (İlgili hadislerin geniş açıklaması için ayrıca bkz: Said Havva. el - Esas fi' Sünne, V, 111, 112) Halîmî'nin kaydettiği hadis, eşyayı putlaştırmak yerine her konuda gerçek güven duyulacak zatın Allah olduğuna dikkat çekmektedir.

109.Müslim, Sahîh, Tevbe, B.1 Hn.:2675 (IV. 2102)

110.Tirmizî, Sünen, Daavât B.116 Hn.: 3571 (V, 565) Bu hadis, senet itibarıyla hangi ölçüde sağlamdır, incelenebilir. Ancak mana itibarıyla insanları, aklın, realitetinin, insandaki cüzi iradenin eseri olan tedbirin dışına sevkeden bir anlam taşıdığı görülmektedir. Bu şekilde tanımlanan, "çalışmadan, kurtuluşu Allah'tan beklemeyi" Hz.Peygamberin tavsiye etmesi düşünülemez. Zira Kur'an, "İnsan için, ancak çalıştığına karşılığı vardır" buyurmaktadır. (Necm, 53/39)

her şeyin gerçek sebebi Allah'ın dilemesidir. Kendine güvenilmeye en lâyık olan da Allah'tır.¹¹¹

Halîmî ikinci grubun tevekkül tanımını şöyle özetler: Allah insanlara her şey için bir yol göstermiştir. Tevekkül, insanın hedefine ulaşmak için bu yola girmek, isteğine ulaşmada gerekli olan sebeplere müracaat etmektir. Böyle hareket eden işi usûlüne uygun yapmış olar. Bunlar, “Şayet siz Allah'a tevekkül etmiş olsaydınız kuşlar gibi rızıklandırılırdınız. Onlar, aç olarak çıkar, karınları doymuş olarak gelirler”¹¹² ve “Cebrail benim kalbime, ‘Hiç bir kişinin rızığını tamamlamadan ölmeyeceğini’ ilham etti. O halde, Allah'tan korkunuz ve rızınızı güzel arayınız!”¹¹³ gibi hadisleri delil getirir, “Azık edinin. Azığın hayırlısı Allah'tan sakınmaktır” (Bakara, 2/197) âyetini de bunlara ilâve ederler. Müellif, bu ayetten hareketle, “azıksız yola çıkan kendine kötülük etmiş olur” der ve ayetin tevekkülü çalışmaya bağladığını söyler.

Halîmî, Hz. Peygamberin hadisinden iktibasla “kuşların rızık aramak için çevreye gittiklerini, nerede bir atık gıda bulursa oraya inerek rızıklarını aldıklarını”¹¹⁴ ifade eder. Bu hadis, yer yüzünde Allah'ın fazlından rızık arayanlara bir örnektir. İnsanlar da kuşlar gibi hareket etseler, rızıkta gerçekte Allah'ın kudreti ve tasarrufu altında ve her türlü hayrın Onun elinde bulunduğunu farkederler. Fakat, insanlar, kendi kuvvetlerine dayanmakta ve değişik sebepler ile imtihan olmaktadır. Sebeplere tam dikkat etmemek, ticarete boş yere yemin, fiyatların düşük olması, müşterilerin zor duruma düşmesi, arzın bitirdiklerinden insanların hakkı olan zekât ve sadakanın verilmemesi, fitne sebeplerindedir. İmtihan edildiğini bilmeyen insanlara, Allah, çekirge âfeti, soğuk, yağmursuzluk ve ihtiyaçlarını artırmak suretiyle azaplar gönderebilir.¹¹⁵

Allah'ın “mü'min kullarını ummadığı bir bir şekilde” (min haysü lâ yahtesib)¹¹⁶ rızıklandıracağını söyleyen ayeti, Halîmî, “Allah insanların ummadıkları bir şekilde rızıklandırmaktan çekinmez” diye açıklar. Fakat umdukları rızık yolları çoğunluktadır. Ticaret, ziraat, san'at vb.rızık kazanma usulleri gibi. O, “Biz, Allah, insanları hayırlı sonuca mutlaka çalışma ve gayretle

111. Halîmî, Minhâc, II, 5

112. Tirmizî, Sünen, Zühd, B.33 Hn.: 2344 (IV, 573)

113. İbnü Mâce, Sünen, Ticarât, B. 2 Hn.: 2144 (II, 765)

114. Halîmî, age., II, 9; Tirmizî, Sünen, Zühd, B. 33

115. Halîmî, age., I, 7, 8, 9, 10

116. Ayetin tamamı şöyledir: “ Kim Allah'ın emir ve yasakalarına karşı gelmekten sakınırsa Allah da ona bir çıkış yolu gösterir. Ve onu ummadığı bir şekilde rızıklandırır. Allah'a tevekkül edene Allah kâfidir.” (Talâk. 65/2-3)

ulaştırır demeyiz”der, buna yer altında hazine ve maden bulmayı, zenginliğe varis olmayı örnek verir. Fakat Allah, herkese, istediğine ulaşacağı bir yol gösterir. “Rızık aramanın güzelleştirilmesi” de bu gayretin tevekkülle birlikte yapılmasıdır. Tevekkülden uzak kalan, kendi kuvvet ve hilelerine güvenir. Bu ise reddedilen bir haldir.¹¹⁷

Halîmî , “Kulum beni nasıl tanırsa, Ben de ona öyle muâmele ederim” kudsî hadisinin çalışmaya engel teşkil etmemesi gerektiğini söyler. Çünkü, hiç bir kimse bu hadise dayanarak ihtiyacının giderilmesi, rızık sebeplerine dokunmadan ve işe teşebbüs etmeden, karnının doymasından söz edemez. Nitekim, Hz. Ömer, yolda oturan ve kendilerini “mütevekkiller” diye adlandıran bir gruba, “Siz Allah’a tevekkül etmişler değil, insanların ellerindekini yiyenlersiniz. Ey topluluk! Başlarınızı kaldırın. Şüphesiz ki şu yol, âhirette sizin çalışmayanlarınızı itham edecek, çalışanlarınızı da övecektir” diyerek azarlamıştır.¹¹⁸

Hz Peygamberin başından geçen bir hadise, tevekkülün, sebepleri dikkate almak anlamına geldiğini takviye ediyor. Ensardan birisi, Resûlullah’tan istekte bulundu. Hz. Peygamber, “Evinde bir şey var mı?” diye sordu. Adam evindekileri getirdi. Resûlullah bunları açık artırma ile iki dirheme sattı. Bir dirhemle evine gıda almasını, diğeri ile de bir balta satın almasını söyledi. Adam söyleneni yaptı. Rasûlullah (a.s.), “git, odun getir ve sat! On gün boyunca da benim yanıma uğrama” dedi. Adam söylenenleri yaptı. Kazancının bir kısmıyla da üzerine elbise satın aldı. Peygamber (a.s.), “Satın aldığın bu şeyle örtünmek, insanlara dilencilik etmekten daha hayırlıdır” buyurdu. Herkese ders olarak da, “Öldürücü bir açlık, ya da borç olmadığı müddetçe bir insana dilencilik etmesi helâl değildir”¹¹⁹ buyurdu. Çalışmaya gücü olduğu halde istemeyi alışkanlık haline getirmeyi yasaklayan başka hadisler de vardır.¹²⁰

Halîmî’nin hadislere getirdiği açıklamalardan onun, konunun başında tarif edilen şekli ile ikinci tür tevekkül anlayışını savunmakta olduğu anlaşılır.

O’na göre, helâl kazanç vasıtalarını Allah yaratmıştır. Zengine, fakir kimseye yardım etmeyi, zâlimin zulmüne engel olmayı, kurtuluş için Allah’a dua etmeyi, âlimlere iyilikleri emretmeyi ve kötülüklerden de sakındırmayı farz kılan Allah’tır. Resûlullah (a.s) mülk sahibi olmuştu. O da gazaya çıkar ganimetten

117.Halîmî, age., I, 10 Hadisin kaynağı için bkz.: 107 nolu dipnot.

118.Halîmî, age., II, 12

119.İbn Mâce. Sünen. Ticarât. B. 25 Hn. 2198 (II, 741)

120.Halîmî, age., I, 12; İbn Mâce. Sünen, Zekât, B. 26 Hn. 1839 (I, 589)

hakkını alır, hastalanır, tedavi olur, tedavi yollarını öğretir, doktora gitmeyi mübah sayardı. Bununla birlikte o, dua ile tedavi olduğu gibi, bu usulü başkalarına da izin verdi.¹²¹

Şifayı aramanın meşrûyetiyle ilgili, “Tedavi olunuz. Şüphesiz Allah, ölüm dışında şifasız bir hastalık yaratmamıştır.”¹²² hadisi hakkında Beyhakî, Ahmed b. Hanbel’in, “Hadis, bu konuda söyleneceklerin temelidir. Kişinin şuna inanması gerekir: Sebebi yaratan ve ilacı kullanmakla elde edilen menfaat Allah’tandır. O isterse, kişi ilacı kullansa bile bu menfaatten mahrum eder.”¹²³ dediğini ifade eder.

Halîmî, tevekkülün fiille tamamlandığına misal olarak, Kur’an’da geçen Musa (a.s)’la ilgili bir durumu nakleder. Musa (a.s) Medyen’e geldiğinde kuyuya yaklaşamayan iki kadın gördü. Bunlar Şuayb’ın kızlarıydı. Herkes hayvanlarını sularken onların kenarda durma sebebini sordu. Onlar, ‘Çobanlar çekilmedikçe biz hayvanlarımızı kuyuya yanaştırmayız’ dediler. Musa (a.s), bu kadınların hayvanlarını suladıktan sonra, gölgeye çekildi, “Ya Rabbi bana ihsan edeceğin her hayra muhtacım” (Kasas, 28/24) diyerek, “Allah’ın ihsanını”, yaptığı işten sonra beklemeye başladı.

Sebeplerin, bazen beklenen bir neticeyi getirmeyeceğini de söyleyen Halîmî, sebepleri yaratanın, onlar vesilesi ile fayda verebileceği gibi, bu faydayı te’hir edebileceğini de hatırlatır. “Açık olan bir gerçek var ki, sebeplere yönelmeden sabır gösteren kişi, ihtiyacına ulaşamaz ve kendine zarar verir. Sebep meşrû’ ve emredilen bir şeydir. Sebepten yüz çeviren, sabır gösterdiğini ifade eden, Allah’ın meşrû’ kıldığı bir şeyi terk etmiş olur. Biliriz ki, sebebe yönelerek tevekkül edenin hali, Allah’ın yarattığı sebepleri terkederek Allah’a tevekkül edenin halinden daha güzeldir.”¹²⁴

Uhud harbinde Mekke’ye dönerken müşrikler, bir ara, dönüp Müslümanları tamamen yok etmeye niyet ettiler. Peygamber efendimiz korkunç plâni haber alır almaz, ashabını topladı ve müşriklerin peşine düştü. Bunların hepsi de bir gün önce, Uhud harbinde bulunmuş kimselerdi. İçlerinde öyle yaralılar vardı ki, birbirlerini nöbetleşe sırtlarında taşıyorlardı. Hamra’ül Esed’e

121. Halîmî, age., II, 14 -15

122. Ebû Dâvud. Sünen B. 1, Hn.3855 (IV, 192); Tirmizi B. 2 Hn.: 2038 (IV, 383) : İbn Mâce B.1 Hn.: 3436 (II, 1137) Beyhakî, Şuabu’l- İman Hn. 1206 II, 78

123. Beyhakî, Şuabu’l - İman, II. 79

124. Halîmî, age., II, 13

kadar gelince, Müslümanların, “müşrikleri takip ettikleri” haberi düşman safları arasına ulaştı. Müşrik ordusu korkuya kapıldı. Ve derhal çekip gittiler. Kur’anda, Müslümanların bu hileli haber karşısındaki psikolojileri şöyle anlatılır: “Onlar öyle kimselerdir ki, insanlar onlara, ‘Düşman size karşı büyük bir kuvvet topladı; onlardan korkun’ dedikleri zaman, onların imanı ziyadeleşti ve ‘Allah bize yeter; O ne güzel vekildir’ dediler.” (Âl-i İmrân, 3/173) Âyet, sahabilerin Allah’a karşı tevekkül anlayışını yansıtmaktadır. Düşmanın çokluk ve gücü onları korkutmuyor, bilâkis Allah’a iman ve tevekküllerini artırıyor. Çünkü onlar, Allah’ın Nebisini yardımsız bırakarak bozguna uğratmayacağına kesin inanıyorlardı. Hatta sahabiler, Allah’ın (c.c) Peygamberi Hz. Muhammed’i, yardımsız bırakmadığını Bedir günü bizzat görmüş, kesin kanaat sahibi olmuşlardı. Bu sebeple, işlerini Allah’a havale ettiler. Bu havale, gidip eve oturarak sabretmek anlamında değildi. Düşmanla karşılaşmaları halinde savaşmaya azimliydiler ve düşmanı defetmede Allah’ın kendilerine yardımcı olacağına kesin itimatları vardı. Buradan anlaşılır ki, tevekkül, sebepleri bırakmak değil, sebepleri işin sonuna kadar uygun ölçüde kullanmak, ancak başarının gerçekleşmesini de Allah’tan beklemektir.¹²⁵

“Allah size yardım ederse kimse size galip gelemez. Eğer o sizi yardımsız bırakacak olsa, Ondan başka size yardım edecek olan kimdir? Öyle ise mü’minler ancak Allah’a tevekkül etsinler” (Âl-i İmrân, 3/160), ayetini Halîmî, gerçek tevekkülün kaynağı olarak zikreder. Çünkü bu ayette çokluğa güvenme ve azlıktan ümitsizliğe kapılmanın tevekküle zıtlığı işlenmektedir. Ve yine, “Muhakkak ki siz, Bedirde zayıf durumda iken Allah size yardım etmişti de muzaffer olmuşunuz” (Âl-i İmrân, 3/123) âyeti gerçek tevekkül ile Allah’a itimat etmenin doğruluğunu; “Muhakkak ki Allah size Huneyn’de yardım etmişti. O gün çokluğunuza güvenmiştiniz; fakat bu size bir fayda vermedi. Yer yüzü o kadar genişliği ile beraber size dar geldi ve arkanızı dönüp gittiniz.” (Tevbe, 9/25) âyeti ise tevekkül yerine maddî çokluğa güvenmenin yanlışlığını anlatır.

“İş hususunda lüzumlu olan sebepleri hazırladıktan sonra neticeyi Allah’tan beklemek” anlamındaki tevekkül Kur’an’ın bir çok yerinde geçmektedir. Halîmî bunlardan örnekler zikreder. Müslümanlara hicret izni verildikten sonra doğup büyüdüğü toprakları terk etmek istemeyenler de vardı. Kur’an burada yapılması gerekeni söyler ve tevekküle davet eder: “Nefislerine

125. Halîmî, age., II, 15

zulmederek ölenlere” ise melekler, “dininize dair hangi işle meşguldünüz” diye sorar. Onlar, “bizler elinden bir şey gelmeyen zayıf kimselerdik” deyince melekler bunları şöyle azarlayacaktır: “Allah’ın arzı geniş değilmiydi? Siz de hicret etseydiniz.” (Nisâ, 4/97) Halîmî ’ye göre bu ayetteki tevekkül, meşakkate sabırla göğüs gerdikten sonra neticeyi Allah’tan beklemektir.¹²⁶ Tevekkül, Nûh, Hûd ve Salih (aleyhimüsselâm) peygamberlerde olduğu gibi, yerinde durmak, başlarına gelecek şeyler mukabilinde Allah’a sığınmak şeklinde de olabilir.

Yakup (a.s.)’ın Mısır’a giden on bir oğluna, şehrin değişik kapılarından girmeyi tavsiye etmesi ve “Gerçi Allah’ın takdir ettiği birşeyi ben sizden geri çeviremem. Hüküm ancak Allah’ındır. Ben Ona tevekkül ettim, Tevekkül etmek isteyenler de O’na güvensinler” (Yusuf,12/67) demesi gibi. Ayrıca Peygamberimizin, “Allah seni koruyacaktır” (Mâide, 5/67)teminatına rağmen, Uhud’da zırh giyinmesi, doğru tevekkülün somut birer örneğini teşkil eder.¹²⁷ Beyhakîde Halîmî gibi tevekkülü, çalışmaya sarılmak, geçim vasıtalarını tâkip etmek¹²⁸ şeklinde tanımlar. Müellif, tevekkül meselesinde yanlış düşünceyi tenkit etmiş, kullandıkları delilleri te’vil etmiştir. Kendisi Kur’an ayetlerini esas almıştır.

2) Uğursuzluk İnancı ve Tevekkül : Uğursuzlukla ilgili hadislerden bazılarını nakleden Halîmî, değişik yorumlara yer veriyor. “Uğursuzluk şirkittir. Bizden hiç bir kimse yoktur ki, ona uğursuzluk duygusu arız olmasın. Ancak, Allah, tevekkül ile onu yok eder.”¹²⁹ Bu hadisin sonunda, “Cüzamlıdan Arslandan kaçır gibi kaçının”¹³⁰ ve “Uğursuzluk üç şeyde vardır: Kadın, ev ve at.”¹³¹ hadisine yer verilmiştir. Müellif bunları teker teker ele alarak tevekkül inancı ile te’lif etmeye çalışıyor.

Halîmî’ye göre “Uğursuzluk şirkittir” hadisinden anlaşılması gereken şudur: Kişi uğursuz saydığı şeye şer ve kötülük isnad ederse, evrende yegâne tasarruf sahibi olan Allah yerine, bilinmeyen şeylere güçler nisbet etmiş olur. İnsanın zihninde her hangi bir sebeple, uğursuzluk düşüncesi ortaya çıktığı zaman, mü’minin üzerine düşen vazife, şerden ve kötülükten kurtarıcı, hayatı devam ettirici güç olarak Allah’ı hatırlamak ve O’na tevekkül etmektir. Resûlüllah (a.s.)

126. Halîmî, age. II, 16 - 17 Sabırla tevekkülü birlikte zikreden âyetler için bkz: Nahl, 16/42 : İbrahim, 14/11; Yunus. 10/71

127. Halîmî, age. II,17-19

128. Beyhaki, Şuabu’l-İman, II, 97

129. İbn Mâce, Sünen, Tıb. B. 43 Hn. 3538 (II. 1170); Ebû Dâvud, Sünen, Tıb, 24 Hn. 3910 (IV, 230); Tirmizî, Sünen, Siyer, 47 Hn. 1614 (IV, 160)

130. Buhârî, Sahîh, Tıb, B. 381 Hn.:609 (VII-IX, 238)

131. Buhârî, Sahîh, Cihad. B. 690 Hn.:1051 (III-IV, 468)

“Sizden biriniz uğursuzluk halini yaşarsa, ‘Allah’ım iyilikleri ancak sen verir; kötülükleri de sadece sen giderirsin; gerçek güç ve kuvvet sahibi ancak Sensin’ diye dua etsin” buyurmuştur.

Halîmî, bu hadisi şöyle yorumlar: “Allah, mü’min kişinin, inanmadığı halde hatırına gelen bu uğursuzluk düşüncesini, tevekkül ile yok eder. Şayet kişi, tevekkül etmez, korkuya kapılır ve uğursuzluğa inanarak; doğru bildiğini terkederek kendine kötülük geleceğine inanmaya başlarsa. İşte bu durum şirk olur.” Halîmî ’ye göre, hakikatte uğursuzluk yokken, bir kişinin Allah’a karşı olan doğru inancını yitirmesi ve Allah’ın onu terketmesi (hızlan) sebebi ile kişi, gerçek bir uğursuzluk hâli yaşayabilir. Bu ise, ona Allah’tan gelen bir cezadır. Fakat, gerçekte uğursuzluk bâtil bir inançtır. Bâtil olan şeyden de insanlar men’ edilmişlerdir. İnsanlar her hangi bir işe teşebbüs ederken Cahiliye devri Araplarının yaptıkları gibi değil, akıllarının emrettiği şekilde tedbir almakla vazifelidir.¹³²

Halîmî’nin Allah’a tevekkül inancını yitirmesi sebebi ile insanların, Allah tarafından cezaya maruz bırakılabileceği şeklindeki “uğursuzluk” yorumu, ilginçtir. Cemiyette yaşanan benzeri hadiseler bu tespiti doğrulamaktadır. Her ne kadar, uğursuzluk yok ise de, bazı kimselerin uğursuzluk hadiselerini yaşadıklarını ifade etmesi, “uğursuzluğun” var olduğunu değil, “cezâ olarak verildiği” yorumunu haklı çıkaracak niteliktedir.

“Uğursuzluk zannı, kalplerinde mevcut olan bir kuruntudur. Sakın onları gayelerine gitmekten alıkoymasın”¹³³ hadisi, uğursuzluk düşüncelerinin ihtiyari olmadan da insanların zihnine düştüğünü gösteriyor. Buna göre, uğursuzluk düşüncesi, kuruntular sebebi ile ortaya çıkan insanî bir zaaf ve psikolojik bir hadisedir. İnsanlar hangi seviyede olursa olsun, zihinlerinde uğursuzluk inancı, değişik şekillerde varlığını sürdürebilmektedir. Fakat isteyerek peşine takılıp gidilmediği, gereği ile amel edilmediği müddetçe, böyle bir düşünce, insanın dînî inancına zarar vermez. Bu konuda, dikkat edilecek husus, evrende hayır ve şerrin Allah’ın izin ve iradesi ile meydana geldiğine inanmaktır. Zaten hadis, bunun bir

132. Halîmî, Minhâc, II, 20, 21

133. Müslim, Sahîh, Mesâcid, 33 Hn. 537; (I, 382) Ebû Dâvud, Sünen, Salât, 171 Hn. 930-31 (I, 570, 571)

“kuruntu” olduğunu söylemektedir. Kuruntu gerçekliği olmayan bir duygu ve düşünce yanılmasıdır.¹³⁴

Halîmî, kadın, ev ve atta uğursuzluk bulunduğunu ifade eden hadisle ilgili şu değerlendirmeyi yapar: Kadında uğursuzluk olsa idi nikâhlanmaz; at uğursuz olsaydı, Kur’anda düşmanlara karşı iyi atlardan hazırlık yapılması emredilmezdi. Hadiste kast edilen, “kadının kötü ahlâklısı, evin kötü komşularla kuşatılmış olması, atın da başı zabt edilemeyeceği ve üzerine bindirmeyenidir. Bu üç şeydeki uğursuzluğun onların zarar ve fasadıyla ilgili olduğunu, mutlak anlamda kadın, at ve evde uğursuzluğun olmadığını ifade eder. Kadın, at ve ev konusundaki uğursuzluk şüphesini bir başka hadis tefsir etmektedir: “Üç şey Âdemoğlunun saadetindedir: Saliha kadın, rahat ev ve iyi binek. Üç şey de Âdemoğlu’nun şekâvetindedir: Kötü kadın, kötü ev ve kötü binek.”¹³⁵

Ferdiyetçiliğin ön plâna çıkarıldığı günümüzde, kişi, bir çok psikolojik ve sosyal sıkıntılara maruzdur. Güzel ahlâk sıfatlarını kazanmış olan bir hanımın, eşinin içinde bulunduğu kötü ruhsal atmosferi etkilediği yaşanan bir vâkıdır. Meskenin geniş olması ise, insanın en tabîî ihtiyacıdır. Bu sebeple, salih ve saliha eşlerin yuvası, Müslümanın dünyevî cennetidir. Günümüzde bineğin yerini, motorlu araçlar almıştır. Peygamberimizin (a.s) “saâdet ve şekâveti kadın, ev ve binekle” ilişkilendiren bu hadisi, Hz. Peygamberin (a.s.) hayatın üç önemli realitesini bütün yönleri ile kuşattığının da bir işareti sayılmalıdır. Bu durumda, hadisle, insanın mutluluğuna vesile olacak psiko-sosyal temel ihtiyaçların tespit edildiğini söylemek gerekir.

Halîmî hadislerle ilgili suale verdiği cevapta, “Cüzzamlıdan kaçma”yı, emreden hadisin, uğursuzluk sebebi ile değil, “bulaşıcı bir hastalık olma” gerekçesiyle anlaşılmasını ister.¹³⁶ O’na göre bu tür zararlı şeylerden kaçınmayı isteyen hadisler, insanlara tevekkülün ruhuna uygun olan tedbiri emretmektedir. Bu noktada, tedbir almamak tevekkülsüzlüktür.¹³⁷

Hiz. Peygamber, halkın uğursuz saydığı hiç bir şeyden uğursuzluk mânâsı çıkarmazdı. Ancak insan ve mahal isimlerini sorduğunda hoşuna giden ve gitmeyen şeyler olunca, hoşnutsuzluk ve sevinç hali yüzünden okunurdu. Çirkin isimleri güzel mânâlı isimler ile değiştirir, “Bunun en iyisi fe’l (uğur çıkarmaktır)

134. Halîmî, Mînhâc. II, 21; Hadis için bkz.: Canan, K.S.M. IX, 8, 9

135. Ahmed bin. Hanbel, Müsned, VII, 168

136. Halîmî, age. II, 22, 23

137. Halîmî, age. II, 24, 25

uğursuzluk inancı bir Müslümanı yolundan alıkoymasın! Biriniz hoşlanmadığı bir şey göreceğ olursa, ‘Allah’ım! Hayrı ancak sen verebilirsin, kötülüğü de ancak sen def’ edebilirsin. (İbadet, çalışma ve korunma vs. için muhtaç olduğumuz) güç ve kuvvet de ancak sendendir.”¹³⁸ duasını okurdu. Böylece kişi, gayr-i ihtiyari de olsa, zihninde ortaya çıkan uğursuzluk düşüncesine karşı, Allah’a tevekkül ederek, en iyi tedbiri almış olmaktadır. Çünkü, Allah’a iman etmek Allah’ın, insanla ilgili fiilleri yaratma konusunda da birliğini kabul etmeyi (tevhid); tevhid ise Allah’a teslim olmayı gerektirir. Gerçek anlamda Allah’a teslim olan ise, dünya ve âhirette saadete ulaşır. Bu ise, ancak, Allah’a sağlam bir tevekkül inancı ile sağlanabilir.

3) Nazar, Rukye ve Tevekkül : Tevekkül ile çelişir gibi görünen konulardan biri, rukye (dua ile tedavi) ve ilaç kullanarak tedavidir. Öncelikle şunu ifade edelim ki, Allah’a iman ve tevekkül etmek, insanın başına gelen hastalıkların sebep ve çaresini aramaya engel değildir. Zira akıl sahibi herkes bilir ki, hastalık farklı sebepler altında ortaya çıksa bile, yaratıcısı Allah’tır. Hastalıktan kurtulma hali, şifa da Allah’tandır. Şifa vasıtalarından birisi de, - yanlış uygulamalarına şahit olsak da - rukye usûlüdür. Rukye, bir insanın kendisi veya bir başkası için Allah’a dua ederek şifa talebinde bulunmasıdır.

Kur’an, insanın Allah’a ibadet etmesini, âilesinin geçimi için çalışmasını, insanlara ve kendine yardımcı ve faydalı olmasını, kendisine verilen bütün görevlerini eksiksiz yerine getirmesini ister. Bunun için de insanın sağlıklı, güçlü ve kuvvetli olması gerekir. Bu sebeple, Kur’an, insanlara yalnız, dînî, ahlâkî, hukûkî kânun ve ilkeler getirmekle kalmamış, aynı zamanda, şu ana kadar bilinebilen en mükemmel koruyucu hekimlik prensiplerini de getirmiştir. Kur’anın getirdiği esaslar ve prensipler her şeyden önce, insanın rûhen ve bedenen hastalıktan korunmasına vesile olmaktadır.¹³⁹

Peygamberimiz (a.s.), “Allah, devasını yaratmadığı hiç bir hastalık vermemiştir” demek suretiyle şifa aramaya teşvik edince, “Tedavi aramak kaderde olana ne fayda verir?!” diyenlere, “O da Allah’ın kaderindedir” buyurur.¹⁴⁰ Meselâ, ishalden şikâyet eden birisine bal şerbeti tavsiye etmişti. Adam bal şerbetini hastaya içirmiş, “ishali artırmaktan başka bir işe yaramadı”

138. Ebû Dâvud. Sünen, Tıbb. 24. Hn.: 3919 (IV, 235)

139. Kırca, Celâl, Kur’ân-i Kerim’de Fen Bilimleri, s.98

140. İbn Mâce. Tıbb. B. 1 Hn. 3437 (II, 1137)

diye tekrar şikâyete geldi. Hz. Peygamber ona, “Allah doğru söylemiştir. Kardeşinin karnı yalancıdır!” buyurdu. Adam hastaya tekrar bal şerbeti içirince, hasta iyileşti.¹⁴¹

Kur’an ve sünnette hastalıklara karşı tedavi olmak için, Allah’ın yarattığı nimetlerde şifa aramaya teşvik yapılması gibi, tedâvîde akıl ve şeriatın izin verdiği bir metod da duadır.

Dua ile tedavinin meşruiyetini gösteren bir çok hadise vardır. Halîmî bu örneklerden bazılarını zikretmiştir. Sahabilerden birisi henüz Müslüman olmamış bir kabile reisinin yılan sokmasına yedi fatiha okuyarak rukye yapmış ve adam şifaya kavuşmuştu. İyileşen adam bu sahabiye 30 koyun bağışladı. Durum peygamberimize intikal edince, “Sizden birinizin, kardeşinize menfaati dokunuyorsa onu yapsın”¹⁴² buyurdu. Kendisi de bir yere gittikleri zaman, “Ey Arz! Senin ve Benim Rabbim Allah’tır. Senin ve senin üzerinde bulunanların, senin içindekilerin, senden çıkacakların, senin üzerinde hareket eden, arslan, yılan ve akrebin şerrinden; burada oturanların, onların anne ve babasının da şerrinden Allah’a sığınırım.” diye dua ederdi.¹⁴³ Görüldüğü gibi hadiste, hastalığın da içinde yer aldığı bütün şer ve şerli şeylere karşı, sadece Allah’a sığınılmıştır. Hz. Peygamber bir ağrısından şikâyet eden Hz. Ebu Bekir’e (r.a) İhlâs ve muavvizeyi okuması ve eliyle meshetmesini tavsiye etmiştir. İbn Abbas’dan gelen bir rivâyette doğum sancıları çeken bir kadın için, Allah’ın isim ve sıfatlarını taşıyan bir duayı okumalarını söylemiştir.¹⁴⁴

Rukyenin uygulandığı belâ ve hastalıklardan birisi de nazar’dır. Nazar değmesi olayına Kur’an işaret eder. “O inkâr edenler, zikri (Kur’an) işittikleri zaman, neredeyse gözleriyle seni devireceklerdi.” (Kalem,68/51) Müşrikler “nazarla” Resûlullah’a zarar vermek istemişler fakat, Allah onu korumuştur. Hadislerdeki ifadelerden nazar vak’asının kabul edildiği anlaşılır. “Nazar değmesi haktır. Eğer kaderin önüne geçen bir şey olsaydı, onun önüne nazar değmesi geçerdi.”, “Nazar kişiyi kabre, deveyi de tencereye sokar”¹⁴⁵ gibi değişik hadisler vardır

141. Halîmî, age. II, 28 ; Buhârî. Sahîh, Tıbb. B.366 Hn.: 588 (VII- IX, 230)

142. Müslim, Sahîh, K.Selâm. B. 23 Hn.: 2201 (IV, 1727)

143. Buhârî, Sahîh, K.Da’avât. B.742 Hn.:1237 (VII, IX, 440) benzer hadisler için bkz.: Buhârî, age. s.416-452 ; Ahmed. b. Hanbel, Müsned, II.132

144. Halîmî, age. II, 42; Halîmî, age. II, 38 (Bismillâhillezi lâ ilâhe illâ hû el Halîmu ‘l- Kerîmu Lâilâhe illâ huve Taâla’llâhu rabbi’l arşi’l azîm elhamdülil’İlâhi rabbi’l - âlemîne...)

145. Müslim, Sahîh, K.Selâm. B.16 Hn.:2177 (IV, 1719)

Nazar ihtiyarî ve gayr-i ihtiyarî ortaya çıkan dehşetli bir musîbet, şiddetli bir zarar ve insana yapılan kötülüktür. Bunun tesiri insanın kendine ve ve göze verilemez. Eğer Allah, insana bir musibet vermek isterse, onu bir takım sebepler perdesi ardında yapar. Bu görünen sebeplerden birisi, insanın nazarı olduğu gibi, bir cinnî de olabilir! Mâhiyet itibariyle göz değmesi de, Allah'ın yarattığı bir fiildir ve Onun güç ve kudreti içindedir. Çünkü Allah'ın ilmi sebep ile müsebbebe (sebepler neticesinde ortaya çıkan şeye) beraberce tesir eder. Allah bir olayın sebepleri ile bu sebeplerin neticesini birlikte tespit eder. Nazar olayında, göze böyle bir tesiri veren Allah, bu özelliği verdiği gözün sahibini imtihan ettiği gibi, maruz kalan insanları da dua ve ilticaya sevk etmektedir.¹⁴⁶

Nazar hadisesi insana bakan yönü ile bir imtihan sebebiidir. Gözünde bu özelliği olduğunu bilen kişileri Peygamber Efendimiz uyarmıştır. Cihada yazılan Sehl bin Huneyf'in beden yapısı başkalarına göre dikkat çekici ve alımlıydı. Üzerine su dökünürken gören birinin bakışı ile titremeye başladı ve başını yukarıya kaldıramaz hale geldi. Durum Hz. peygamber'e iletildi. Şüpheli şahıs olarak da Amir b. Rebîa'yı bildirdiler. Efendimiz, ona, "Sizden biriniz kardeşini ne hakla öldürüyor! Sen kardeşin hakkında bereket dileğinde bulundun mu?" (Maşaallah, bârekallah dedin mi?) diye ikaz etmiştir.¹⁴⁷

Bu hadis bize, nazarın haset ve gıpta gibi duyguların tesiriyle oluştuğunu göstermektedir. "Nazar" sahibi ve maruz kalan üzerinde derinlemesine incelemeler yapılmadığından, işin psikolojik ve fizyolojik yönü hakkında henüz fazla bir bilgimiz yok. Bunlar araştırılabilir. Ancak, Hz. Peygamber bu tür zararlı bir işten korunmak için, kendisinde, "nazar değmesi" gibi bir özellik bulunan kişilerin, güzel gördüğü, kıskançlıkla baktığı her şeye, "Mâşaallah, bârekallah" demelerini tavsiye etmektedir. Aynı zamanda dua olan bu kelimelerin, muhtemel menfilikleri önleyebileceği anlaşılıyor.

Kanaatimize göre, hadiste, eşya üzerindeki güzellik, ve mükemmelliğin Allah'tan bilinmesi ve O'nun kudretinin neticesi olarak kabul edilmesi tavsiye edilmektedir. İnsan ruhunu câzibe alanına çeken şeyler, "bu güzellik Allah'ındır" diye bilinirse; hayretle bakılan o şey, Allah'ın yarattığı, O'nun insanlara ihsan ve ikramı olduğu kabul edilir. "Mülkün sahibi Allah'tır" diye düşünen insan, o

146. Halîmî, age. II, 42, 43

147. Halîmî, age. II, 41, 42; Ahmed b. Hanbel. Muvatta', Kitâbu'l Ayn, 50, 2, 939 ilgili hadislerin açıklaması için ayrıca bkz.: Said Havva, el - Esas fi's - Sünne, V, 143

güzelliğin o anda görünmesine vesile olan kişiye karşı, kıskançlık ve çekememizliğe yönelmez...Bu güzel düşüncenin, nazarın tehlikesini bertaraf etmesi mümkündür. Ancak, kıskanç kişi, her zaman bu duyguları taşımayabilir. Ona mukabil Peygamberimiz (a.s.), bazı sığınma duaları olarak, “Cinlerin (fenalık dokundurmasından) insanların gözlerinin değmesinden Allah’a sığınırım” demiştir. Muavvizeteyn sureleri inince de bu iki sureyi aynı maksatlar için okumaya devam etmiştir.¹⁴⁸

Halîmî, nazarla ilgili itimada şayan bir tespit yapan olmadığını belirterek, “Nazar, Allah’ın eşya üzerinde bilinen durumlara uymayan, istisnâî bir şey yaratmasıdır” der. Ona göre, nazara karşı namaz, dua, sadaka ile şifa niyazında bulunmak gerekir.. Bir insanın başkasındaki şeyi aşırı bir şekilde istemesi ile (hased) “nazar değmesinin” ortaya çıktığını ifade eden Halîmî, bunun, diğer hastalıkların giderilmesi için gerekli olan tedavi sebepleri gibi, tam olarak bilinmediğini söyler. Zalim idarecilerin musallat olması, yoldan geçenlere hırsızların zarar vermesi, evin rüzgârla çıkan yangından zarar görmesi gibi şeylerin sebepleri bilinir ve engellenebilir. Ancak, ona göre, nazar için bunlar söylenemez. Nazar değmesi de Allah’ın iradesiyle yaratılır. Çünkü kâinata hiç bir şey Onun iradesi dışında değildir. Halîmî’nin açıklamalarına göre, nazar tehlikesinden kurtuluş da sadece dua ile olur. Nazar hadisesindeki bu fevkalâde durum, bir başka gerçeği daha anlaşılır hâle getirmektedir. O da sebepler olarak görülen her şeyin nihâyetinde, sadece Allah’ın kaza ve kaderi dahilinde bulunmasıdır. Allah bunu vermekle, kullarının, gerçek bir tevekküle sarılmalarını istemiş olabilir.¹⁴⁹

Kur’anda tevekkül, değişik durumlarda emredilmiştir. Ayetlerin bir kısmında tevekkül, Allah’ın dinini tebliğ eden, ancak, müşrik ve kâfirlerin direnmek, engel olmak vb. yollarla zarar verme ihtimaline karşı, Hz. Muhammm’e bir çıkış noktası halinde gösterilmiştir.¹⁵⁰ Bazı ayetlerde haksızlık karşısında, sabretmek ve neticeyi Allah’tan umarak bir teselli kaynağı olarak sunulmuştur.(Nahl, 16/41-42) Bazı ayetlerde ise tevekkül emri, “hak dine tuzak kuranların hilelerinin iç yüzünü Allah’a havale etme” anlamında gelmiştir.

148. Tirmizî, Sünen, Tıbb, B. 16 Hn.: 2058 vd... (IV, 395)

149. Halîmî, age. II, 42

150. Yunus, 10/71; Hûd, 11/55-57; Ra’d, 13/30

(Mücâdele, 58/10) Müellif konuyla ilgili hadisleri de hayat realitesine uygun şekilde yorumlamıştır. Bu açıklamalar “tevekkülün kaynağı olan Allah’ın kudretine imanla” yaşanan hayatı birleştirir. Çünkü tevekkül Allah’a içtenlikle yapılan bir imanın sonucudur.

Halîmî ’nin tevekkül anlayışı, iman ettikten sonra herşeyi Allah’a havale etmek değildir. O, bazı ayet ve hadisleri delil getirerek bu tarz tevekkülü savunanlara karşı çıkar. Müellifin tevekkül görüşü, “maddî sebeplere bağlı kılınmış olan her işin, şartlarını yerine getirdikten sonra Allah’a itimat edilmesi”dir. Gerçek şu ki, tevekkül sebepleri reddetmek olarak anlaşılabilir. Belki, sebepler, Allah’ın yaratıcı kudreti önünde, birer perde olarak görülebilir. Çünkü Allah sebeplerin de sahibi ve yaratıcısıdır. Sebepleri gözetmek ise fiilî bir duadır. Sebeplere yapışmakla elde edilecek sonuçları sadece Allah’tan istemek ve O’na minnettar olmak tevekkülün gerçek boyutudur. Çünkü Kur’an bize hayır ve iyiliğin Allah’tan bilinmesini öğütler. (Nisâ, 4/79)

Halîmî nazar tehlikesiyle Allah’a iman arasında sıkı bir ilişki tespit etmektedir. O, ilgili hadislerden hareketle, eşyadaki güzellik ve mükemmelliğin Allah’tan bilinmesinin bu tehlikeyi azaltabileceği görüşün dedir. “Mülkün sahibi Allah’tır” diye düşünen insan, o güzelliğin o anda görünmesine vesile olan kişiye karşı, çekememizliğe yönelmez..

Müellifin uğursuzlukla ilgili yaptığı yorumlar da dikkate değer niteliktedir. Beşeri bir zaaf olarak uğursuzluk düşüncesinin insanların zihnini işgal edebileceğini söyleyen Halîmî, çare olarak tevekkülü göstermektedir. Evrendeki herşey gibi, insana isabet eden zarar ve faydanın yaratılmasında asıl güç sahibi olarak Allah’ı bilen, uğursuzluk düşüncesinden kurtulur.

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET

I. Nübüvvete İman

Halîmî, nübüvvet meselesini imanın ikinci şu'besinde ele almaktadır. İnsanın yaratılmış olması sebebiyle nübüvvete muhtaç olduğunu belirten müellif, nübüvveti, Allah'a iman sonucunu olarak görmektedir.¹ O, bu konuyu, "Allah'a iman peşinden gelenler" başlığı altında, nübüvvete iman muhtevası, mu'cize, nebilerin özellikleri, vahyin türleri, vahyin kehânet ve sihir gibi iddialardan uzak tutulması, Kur'an'ın Hz. Muhammed'in nübüvvetine delil olması ve Muhammed (a.s.)'in mu'cizeleri gibi alt başlıklar halinde incelemektedir.²

"Rasûlüne iman, Allah'a iman ve ona itaat etmeyi kapsar", diyen Halîmî, insanın benzersiz bir şekilde yaratılmış olması; hayat, akıl ve konuşma kabiliyeti ile donatılmasını, risalet kurumuna imanla irtibatlandırır.³

Halîmî, Allah ve peygambere iman arasındaki ilişkiyi şöyle kurar: "Peygamberlik, birisi tarafından gönderilmiş olmayı, bu ise Allah'ın gönderici olduğuna iman etmeyi netice verir. Rasûlün, Allah tarafından gönderildiğini kabullenmek ve ona itaat, Allah'a itaat etmektir. O halde, kendine ibadet edilen, kendisinden korkulan ve hoşnutluğu istenen Allah'tır. Risaleti kabul eden kimseye, Rasûle itaat etmek de gerekli olur. Çünkü Rasûlün emirleri O'nu gönderen zâta âittir."⁴ Müellif'e göre nübüvvete iman kavramına şunlar girmelidir:

1) Peygamberleri, risalet makamıyla vazifelendirip, diğer insanların içinden ayırıp seçenin Allah olduğunu tasdik etmek. 2) Onların, insanlara ulaştırılmak üzere bir emanetle gönderildiğine inanmak. 3) Peygamberlerin belirli bir grup veya insanların geneline gönderildiğine inanmak. 4) Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğuna iman etmek.⁵ 5) Allah'ın peygamberlere değişik şekillerde vahy indirdiğini kabul etmek. Hz.

1. Halîmî, age., I, 237, 238

2. Halîmî, age., I, bkz. 237-301

3. Halîmî, age., I, 238

4. Rasûl kelimesinin iştikakından üretilen bu ifade, Halid İbn Velid tarafından söylenmiştir. Hz. Peygamber Halid İb. Velid'i bazı arap kabilelerini İslama davet için gönderdiğinde, onlar, "Bize Muhammed'i anlat" dediler. O da, "Veciz mi, uzun mu olsun" dedi. "Veciz olsun" denince, Halid b.Velid, "O Allah'ın Rasûlüdür. Rasûl, Göndericinin kudretine / takdirine göredir" dedi. (Huve Rasûlüllahi. Ve'r- Rasûlü ala kadri'l Mürsili.) Maverdi, A'lamü'n-Nübüvve, 57

5. Halîmî, age. I, 238

Muhammed'in peygamberliğinin cin ve insanlara yönelik olduğuna inanmak. Hz. Muhammed cinleri de insanlar gibi görmüş, şifâhen onlara da Kur'an'ı tebliğ etmiştir. Cinlere göre Peygamberliğinin ispatı da ancak böylece mümkündür.⁶

Halîmî, peygamberin diğer insanlardan farkının kendine özel bir ilmin verilmesi ve peygamberliğinin bir hüccetle te'yidi neticesinde ortaya çıktığını söyler. İlmî verilmesi (vahy) dört şekilde olur: a) Hz. Musâ'da olduğu gibi Allah'ın elçisi ile direk olarak konuşması. (Nisâ,4/ 164; Nâziât, 79/ 85) b) İkincisi, Allah'ın vasıtasız olarak kelâmını peygamberin kalbine ilhâm etmesidir. Bu usulde peygamber manâyı kendi nefsinde hisseder ve onun Allah'ın kelâmı olduğunu istidlâl ile bilir. c) Üçüncüsünde Allah meleğe (Cebrâile) emreder ve o da kelâmı rasûlünün kalbine koyar. "Ruhu'l kudus benim kalbime, hiç bir insanın rızıkına kavuşmadan ölmeyeceği anlamını koydu. O halde herkes rızıkını güzellikle arasın"⁷ hadisi, ses işitilmeden gelen bir vahiy türüdür. "Halkı Allah'ın azabından sakındıran peygamberlerden olasın diye, onu ap açık bir Arapça lisan ile senin kalbine Cebrail indirdi" (Şuarâ, 26/193-195) ayeti bu tarz vahiy gösterir.⁸

Vahiy olgusu bütün semâvî dinlerin ve gerçek peygamberlerin varlık sebebidir. Allah'ın teklifi gibi vahiy da tek ve bir bütündür.⁹ Vahyin imkânı, mâhiyeti ve gerekliliği gibi bir çok husus peygamberlikle ilişkilidir. Gerçi, "vahiy olgusu akli aşan bir olaydır. Vahyin geliş şekli konusunda ise, en güvenilir kaynak, peygamberlere indirilen metinlerdir."¹⁰ Kur'an vahyin indirilişini bildiren ayetlerde, birbirinden farklı kavramlar kullanmıştır. Bunların bir kısmında elçi olarak melek (Cebrâil), (Bakara, 2/97) bir kısmında ise vahiy ruhu ifadesi¹¹ geçer. Emri getirenin, bir ayette, Allah tarafından gönderilen kutsal ruh (Şuarâ, 26/193), birinde de "Allah emrinin ruhu" (Mü'min, 40/15) olduğu ifade edilmiştir. Fazlur Rahman bu farklılıklar sonucu, "vahiy elçisi ne olursa olsun gerçekte vahiy veren bizzat Allah'tır. Çünkü birinci şahıs zamirini kullanan ve hatta buradaki ayetlerde konuşan O'dur,"¹² demekte ve

6. Halîmî, age. I, 238

7. Halîmî, Minhâc, I, 240; İbn Mâce, Sünen, K. Ticârât, B. 2

8. Halîmî, Minhâc, I, 240

9. Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'an, çvr.: Alpaslan Açıkgenç, Ankara, 1987, s. 276: Çiftçi, Adil, Fazlur Rahmanla İslâm'ı Yeniden Düşünmek, s.57

10. Akbulut, Ahmet, Nübüvvet Mes'elesi. Ankara. 1992. s. 41, 42

11. Vahyin indirilişini farklı şekilde anlatan ayetler için bkz.: Nahl, 2; İsrâ, 85; Mü'min, 15; Şurâ, 52; Kadir.4; Şuarâ, 193-195; Bakara, 97-98;

12. Fazlur Rahman, age. s. 214

vahiy, “Allah’ın insana emrini bildirmesi”¹³ olarak ifade etmektedir. Bu meselenin anlaşılmasını zor hale getiren husus, Allah’ın konuşması olan vahiydeki muhatabın insan olmasıdır. Konuşan Allah ile insan arasında ise mahiyet ve ontolojik farklılık vardır. Bu sebeple vahiy olağanüstü bir konuşma¹⁴ kabul edilmiştir. Bu açıklamalar çerçevesinde bakıldığı zaman, müellif Halîmî’nin kelâmî bir tartışma problemi olarak vahiy ve çeşitleriyle ilgili verdiği açıklama yetersiz görülebilir.

Müellif, peygamberlere imanın muhtevasında, “vahyin değişik şekillerde gönderildiğine iman etmek gerektiğini” söylemektedir. Bu cümle vahy realitesinin çeşitli olduğunu ifade ederek istifhama yol açmaktadır. Oysa, Kur’an’da vahy, iletişim araçlarından birisi olarak anlatılır. “Şûrâ sûresindeki bir âyet bize, vahyle ilgili net bir açıklama getiriyor: “Allah bir insanla ancak vahy suretiyle veya perde arkasından konuşur yahut da elçi gönderir izniyle dilediğini vahyeder. Doğrusu O yücedir, hakîmdir.” (Şûrâ, 42/51)

Yıllardır alimler bu ayetten hareketle, vahyin, a) doğrudan, b) perde arkasından konuşmak ve c) bir melek ile dilediğini bildirmek suretiyle üç şekilde olabileceğini yazmıştır. Hâlbûki bu âyete göre, vahy Allah’la insanın haberleşme şekillerinden biridir. Allah’ın hicap arkasından bildirmesi ile melek vasıtasıyla bildirmesi vahyin dışında kalmaktadır. Bunlar da birer iletişim aracıdır. Çünkü Kur’an’ın vahiy olduğunu ve Cebrail vasıtasıyla peygambere indirildiğini ise yine Kur’an bildirmektedir.¹⁵ Vahyin Allah’ın peygamberi ile haberleşmesinden bir çeşit değil de iletişim vasıtalarını kapsayacak şekilde takdim edilmesi yanlıştır. Çünkü, bir kavram, hem bütünü kendisini, hem de bütünü parçalarından birini ifade edemez.”¹⁶ Genel anlamı ile vahiy “yüce yaratıcının, varlıklara hareket tarzlarını bildirmesi, özel olarak da insanlara ulaştırmak istediği ilâhî emir, yasak ve haberlerin tümünü, vasıtalı veya vasıtasız bir tarzda,

13. Çiftçi, Adil, age. s. 61, 663

14. İzutsu, Toshihiko, Kur’an’da Allah ve İnsan, çevr.: S.Ateş, İstanbul, tsz. s.193-195

15. Şuara, 26/192, 195; En`am, 6/19, 50; A`râf, 7/203; Yunus, 10/15; Bakara, 2/97

16. Akbulut, age. s. 43, 44 Vahyin söz konusu hatalı şekilde anlaşılmasıyla ilgili bkz.: Bilmen, Ö.Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelâm, s. 178-179; Gölcük-Toprak, Kelâm, s. 302; Çelebi, İlyas, Vahiy Gerçeği, İstanbul, 1996 s. 178; Muhamed Hamidullah, İslâm Peygamberi, I-II, çevr.: M.Sait Mutlu – Salih Tuğ, İstanbul, 1969/1388 Bu konuda geleneksel vahiy anlayışına paralel bir açıklama için bkz.: İzutsu, Kur’an’da Allah ve İnsan, s.221-223

süratli bir yolla peygamberlerine iletmesidir.”¹⁷ İnsanlar için bağlayıcı olan ise, sadece Cebrâil aracılığı ile Peygambere gönderilen vahiydir.

A . Nübüvvet ve Risâlet Kavramları

Nübüvvet : Nebî, makam ve mevkii yüce anlamına gelen “nebavet” masdarından gelmiş kabul edilirse, Haktan insanlara gönderilen kıymetli kişi ve elçi demektir. Hemzesiz olan “nebî” kelimesinden alındığı düşünülürse, Allah’a ulaşmaya vesîle olan bir yol; kendisi ile şüpheli şeylerin ve cehâletin giderilip faydalı bir ilmin elde edildiği şey anlamındadır. Şayet, “Haber” mânâsındaki, “nebe” kelimesinden alındığı kabul edilirse, Allah’tan getirilen bilgi anlamına gelir.¹⁸ Halîmî’ye göre nübüvvet, dilde, haber anlamındaki nebe’den alınmadır. Terim anlamı ise, “Allah’ın, kendisine özel bir haberi vermek üzere, lûtuftan ve ihsanı ile bir kimseyi kulları arasından seçmesidir.” Bu kimseyi, “içinde emir ve yasak, vaad ve tehditleri bulunan Şeriatını kurmaya muvaffak kılar. Böyle bir vazifeyi üstlenen kimseye de Nebî (peygamber) denir.”¹⁹

Diğer Kelâmcılara göre nebî, “Allah’ın, kendisine vahy gönderdiği, emir ve yasaklarını insanlara tebliğ etmekle vazifelendirdiği kimse” demektir. Nebînin bir şeriat ve kitabı vardır. Allah onu - Mu’tezile ve bazı feylesofların ileri sürdüğü görüşlerinin aksine,- “hiç bir mecburiyet (vücub) olmaksızın, sayılamayacak kadar gayeler ile, sırf rahmeti gereği gönderir. Nebî’nin gönderilmesi Allah’ın bir lûtfudur. Bu kişi, “insanların sadece Ahiretle ilgili değil, dünya işlerindeki cehâletini de giderir.” Nebilik ve risâlet “Allah’ın emir ve yasaklarını insanlara ulaştırmak olarak aynı anlamda” kullanılmıştır.²⁰

Risâlet : Sözlükteki anlamı, bir emâneti ulaştırmak üzere elçi olarak gönderilmek, bir şeyi göndermek demektir. Rasûl, gönderilmiş kişidir. Terim olarak, Allah’ın, insanlar içinden belirli kimseleri, emanet edilen bilgileri insanlara ulaştırmakla vazifeli kılmasıdır. Risalet kelimesi Kur’an’da, nâdiren,

17. Çelebi, İlyas, Vahiy Gerçeği, İstanbul, 1996, s. 27 Vahyin mahiyet ve olgusal yönüyle ilgili tahliller için bkz.: Watt,W.Montgomery, Modern Dünyada İslâm Vahyi, çvr.:Mehmet S.Aydın, Ankara, 1982

18. İsfahani, Ragıb, el - Müfredat fi Garibi’l-Kur’an, s. 481,482; Tehanevi, Keşşaf, II, 1358; Taftazani, Sa’dü’ddin, Şerhu’l Makasid V, 5; Bağdadi, Abdü’l-Kahir b.Tahir, Usulü’l-Din, s. 155; İbn Fürekan, Makalat-i Eş’ari s. 174

19. Halîmî, age., 239

20. Taftazani, Sa’dü’ddin, Şerhu’l- Makasid, V, 5 - 6; Taftazani, Sa’dud’din, Şerhu’l Akaid, s.6; İsfahani, Ragıb, el - Müfredat, s. 482; Sâbûnî, Nureddin, Matüridiyye Akaidi, (çvr.: Bekir Topaloğlu) s. 211

melekler hakkında da kullanılır. Fakat, Kur'an'da risâlet daha çok terim anlamında ve peygamberlik kurumu kastedilerek kullanılmıştır.²¹

B . Nübüvvetin Gerekliliği

Halîmî, nübüvvetin gerekliğine dâir, insan aklının ilâhiyatla ilgili konularda yeterli olmadığı gerekçesinden hareket eder. “İnsan aklıyla nimet veren olarak Allah’a teşekkür etmesi gerektiğini bilir. Ancak, teşekkürü ne ile ve nasıl yapacağını keşfedemez” diyen Halîmî, kullukla ilgili bilgileri insanın ancak peygamberlerden alabileceğini söyler. O, peygamberliğin gerekli oluşunu, iyi ve kötünün tespitiyle ilgili problem olarak değerlendirir. “İnsan, iyi ve kötüyü akılla bilmesine rağmen, iyiyi yapmanın cennet, kötüyü işlemenin ise cehennemle karşılık göreceği gerçeğini bulamaz. O halde, peygamberlik kurumu, insanın, ‘Biz Rabbimizi tanıdık, ama ona nasıl ibadet edeceğimizi öğrenemedik; bu hususta bize bir rehber de gönderilmedi!’ şeklindeki bahânesini ortadan kaldırmaktadır. Çünkü Allah, insanlar için şeriatlar indirmiş; emir ve nehiyelerini göstermiş, her ümmete bir yol çizmiş, muradını onlara peygamberleri vasıtasıyla açıkça bildirmiştir.”²²

Peygamberlerin getirdiği şeriatlarda, helâl ve haramlar peygamberin içinde bulunduğu toplumun diliyle bildirilmiştir. Şeriatler ve ibadetlerin birinci maksadı Halîmî’ye göre, kulun Allah’a karşı âcizliğini hissettirmesidir. Rasüllerin gönderilmesinin en önemli sebeplerden olan ibadetler, insanların işlerini düzenler, onları kötülük ve zulümlerden uzaklaştırır. Çünkü insanlar nefisleriyle başbaşa oldukları zaman, gerek kendilerine, gerekse diğer insanlara karşı adaletli olamazlar.²³

Halîmî’nin, “insanın kullukla ilgili ölçüleri” ancak peygamberlik kurumu vasıtasıyla öğreneceğini gösteren bu tespitleri, sonraki ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından da benimsenmiştir. Örneğin, Pezdevî, “Akıl ibadetlerin miktar ve keyfiyetini bilemez. Kul ise Mevlâsına hizmete muhtaçtır. Aynı şekilde akıl, zulümlerdeki cezaları, şer’î hükümleri gösteremez. İnsanlar akılları üzere bırakılsa, kul olmaktan çıkarlar” demektedir.²⁴

21. Cürçani, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, Şerhu’l- Mevakıf, VIII. 218; Isfahani, age. s.195

22. Halîmî, age. I. 255, 256

23. Halîmî, age., I. 251, 252

24. Pezdevi, age., s.131

Görüldüğü gibi müellif Halîmî nübüvvetin gerekliliğine iman esasları açısından yaklaşmıştır. Esasen hiç bir din sadece Allah'a iman esası üzerine kurulmamıştır. Bütün semâvî din mensupları inandıkları dinin prensiplerini kendilerine ulaştıran bir peygamber inancına sahiptir. Bu açıdan, “nübüvvet yer vermeyen sadece akılla idrak edilebilecek bir tanrı anlayışına dayanan inançlar birer felsefi doktrin olmaktan öte gidemez. Batı felsefesinde gelişen deizm gibi. Deizm peygamberliği ve onun uzantısı olan vahyi de bu sebeple reddetmiştir.”²⁵ Halîmî'nin vurgu yaptığı husus Kur'an'da da sık sık yer alır. İman esasları arasında Allah'ın gönderdiği peygamberler bir çok ayette açıkça ifade edilir.²⁶ Bu, Allah'a imanla birlikte peygambere de imanın ayrılmaz bir ilişki içinde bulunduğunu gösterir. Fazlur Rahman'ın ifade ettiği gibi, “peygamberlik ve vahiy zorunludur. Allah'ın merhameti ve insanın ahlâkî davranışının karşılığı bunu gerektirmektedir.” Peygamberler Allah'ın insanlara bir yardımıdır. Onlar hassas ve yıkılmaz kişilikleri ile ilâhî mesajları almış, insan şuurunu uyuşukluk ve düşük ahlâktan kurtarmak için korkusuzca tebliğ eden sıradışı insanlardır.²⁷

Halîmî nübüvvetin imkânı tartışmasına kısaca temas ederek, gerekli olduğu tezini işlemiştir. Müellifin Allah'a imanla ilgili hususlarda, Allah alem ilişkisi ve Kur'an mu'cizesi bahislerinde yaptığı gibi bu konuda da aklî bir tahlil yapması beklenirdi. Çünkü bir kelâm âliminin nübüvvet kurumunu incelemesi öncelikle imkânı tartışmaktan geçer. Yaklaşık bir asır önce, Fârâbî nübüvvetin imkânını, peygamberi, “fa'âl akılla ilişki kuran bir kişilik olarak tasvir etmiş ve risaletle vazifelendirilen kişilerin yüce kelâmı alabilecek güçlü duygulara sahip kılındığını” söylemiştir. İbn Sînâ da fa'âl akıl modeline insanın ihtiyaçları, Allah'ın ilmi, hayır düzeninin devamı gerekçeleri yanında iyimser felsefeden kattığı bazı unsurlarla nübüvvetin imkânını incelemiştir. İbn Sînâ'ya göre inayeti ile insanları en güzel şekilde yaratan Allah'ın, bundan çok daha önemli olan adaletli bir yönetimi ve bir takım yasalara olan ihtiyacı ve bunları uygulayacak bazı kimseleri görevlendirmede düşünülemez.²⁸ Müslüman filozoflar alemin feyz, sudur (determinizm) teorisi ile Allah'tan zaruri olarak çıktığını kabul eder. Nübüvvet görüşleri de bununla ilişkilidir. Onlar, alemin genel düzeni içinde,

25. Yavuz, Salih Sabri, İslâm Düşüncesinde Nübüvvet, s. 32

26. İlgili ayetlerden bir kısmı için bkz.: Bakara, 2/98, 136, 137, 177, 253, 258; Âl-i İmrân, 3/84; A'râf, 7/53; Nisâ, 4/64, 136, 150; Mâide, 5/12, 32, 99

27. Çiftçi, Adil, Fazlur Rahman ile İslâm'ı Düşünmek, s. 56

28. Taylan, Necip, İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri, İstanbul. 1994. s. 148, 206

Allah'ın peygamber göndermesini fizik kanunları kadar zaruri ve gerekli görmüşlerdir.²⁹ Bir çok kelâmcı da nübüvvet meselesine, Allah'ın insanlara peygamber göndermesinin mümkün olup olmadığını (imkân) tartışarak başlamıştır. Mesele günümüz kelâmcıları arasında da aynı şekilde ele alınmaktadır. Nübüvvet, Allah'ın irade sıfatıyla ilgilidir. Allah'ın iradesine bağlı bir hususta, "bu Allah'a vaciptir" demek tutarlı olamaz. Çünkü vacip olan irâdî olamaz. Irâdî olan da vacip olamaz. Madem ki nübüvvet mümkündür –imkânsız ve zaruri değildir- o halde fiili olarak da gerçekleştiğini ispat etmek lâzımdır. Çünkü bir şeyin fiilî olarak meydana gelmesi o şeyin imkânından daha büyük bir delildir.³⁰

C . Peygamberliğin İspatı

1) **Mu'cize ile İspat:** Mu'cize, kelime olarak başkalarını âciz bırakan anlamına gelir. Terim anlamı ise, Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin dâvâsını doğrulamak için, inkârcıların, benzerini getirmekten âciz kalacak şekilde, tabiattaki kânunların tersine olarak, meydana gelen fevkalâde işlerdir.³¹

Adetullah ve Sünnetullah de denen tabiat kânunlarının tesirini kısa bir süre durduran mu'cize, mahiyeti gereği müspet ilimler ile izah edilemez bir nitelik taşır.³² Mu'cizevi hadiseler akıl ve tabiata hâkim olan kânunlar ile açıklanmış olsa, mu'cize olmaktan çıkar, tabiileşir, fevkalâde olma özelliğini kaybeder. Mu'cize'nin bu sebepten determinizmle (nedensellik) uyuşmadığını söylemek gerekir.. Çünkü, İslâm inancına göre Allah, her an, her türlü hadiseye serbest iradesiyle müdahale eder.³³ Kur'an, evrendeki kânunların Allah'tan bağımsız hareket etmediklerini vurgular. Bunun sebebi, "İnsanlığın nedenselliğe olan güvenini sarsmak değildir. Çünkü, insanın, dünya hayatını sürdürebilmesi için, güvenini kazanmış bir nedenselliğe de ihtiyacı vardır. Bu açıklamanın asıl sebebi, hikmet sahibi bir müdebbiri göstermesi gereken nedenselliğin, Allah'ı örter duruma gelebilmesidir."³⁴ Mu'cizenin ise, nedenselliğin zıddına bir durum olması,

29. Gölcük - Toprak, Kelâm, s. 278

30. Hanefî, Akide, 4 / 51'den, Akbulut, age. s. 10 ; Gölcük- Toprak, Kelâm, s. 278

31. Cürcani, Ta'rifat, s. 219; Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn(ö.478) Ebu'l-Meâlî, Akîdetu'n-Nizâmiyye, İFAV, İstanbul, tsz. s.63-65; Sâbûnî, Maturidiyye Akaidi, s. 105; Gölcük-Toprak, Kelâm, s. 316

32. Ebu Hanife, Fıkhu'l-Ekber, Ali el - Kari Şerhi, s. 191; Taftazani, Şerhu'l-Akaid, s.61

33. Allah'ın dilediği takdirde mevcut düzen ve sebepler sistemini bozacağını anlatan ayetler için bkz:Furkan,25 / 45 - 46; Kasas, 28 / 71 - 72 ; Şura, 42 / 33

34. Özsoy, Ömer, Sünnetullah, Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması, s. 78

nübüvvetle ilgili kesin bir bilgi kaynağı oluşturmak içindir. Klâsik kelâm eserlerinde nübüvvetin isbatı için ilk olarak kullanılan delil mu'cizedir. Çünkü mu'cize, “nübüvvet davasında yalancı ile doğru söyleyeni ayırt edici en açık bir kriterdir. O, aslında, Allah'ın fiilidir. Meydana geldiği sırada nebinin dışındakileri acze düşürücü özelliğinden dolayı bu ismi almıştır. İnsanlar, hiç bir hîle ile mu'cizenin benzerini meydana getiremezler.”³⁵

Halîmî'nin açıklamalarına göre Mu'cize, diğer insanlardan farkı olmayan birinin elinde fevkalâde bir olay meydana gelmesidir. Ekser hallerde, diğer insanlar gibi yaşayan bu kişinin, âdetlerin üstünde birşeye sahip olması, mu'cizenin onun eseri olmadığını gösterir. Başkasının işi olan bu hâlin, kendi işi olmadığı gibi, diğer insanların işi olması da mümkün değildir. Mu'cizeyi meydana getiren Allah'tır. Mu'cize meydana geliş şekliyle insanların işine benzemediği gibi, Allah da yarattıklarına benzemez. Çünkü Allah, kusurlardan uzaktır. Mu'cize, Allah'ı ve onun gönderdiği elçisini, risâlet kurumunu ve göndericisini isbat eder. Bu sebeple risâlete ve mu'cizeye iman etmek, Allah'a imanla irtibatlıdır.³⁶

Allah, hiçbir kişiyi mu'cize vermeden peygamber olarak göndermemiştir. Çünkü Peygamber, davasının gerçekliğini bununla isbat eder. Mu'cizenin bilinen, yaşanan, normal şeylerin zıddına bir durum olarak görünmesi, o kişinin peygamberliğinin apaçık ve kesin bir bilgi sağlayacak şekilde ortaya çıkması içindir. Her peygamber, “Şayet ben Allah'a iftira ediyorsam, siz de bunların benzerini yapın” demiş, kendisinin yalancı olduğunu iddia edenlere benzer bir mu'cize getirmelerini söylemiştir. Fakat hiç bir kimse, böyle bir işe müvaffak olamamıştır.

Halîmî, yalancı peygamberin elinde mu'cizenin ortaya çıkmayacağını söylüyor. Zira yalancı peygamber Allah'a karşı iftira eden kimsedir. Peygamberlerde olduğu gibi, ona da bir mu'cize verilmesi düşünülemez; bu Allah'ın hikmetine aykırıdır. “Eğer bazı lâflar uydurup da bize iftira etseydi, onun sağ elini (kuvvetini) söküp alırdık.”(Hâkka, 69/44-46) âyeti yalancının mu'cize türünden bir olaya mazhar kılınmayacağını gösterir. Yalancı birinin

35. İbn Furek, Makalât. s.178,179

36. Halîmî, I. 147. 258. 259 Mu'cizenin benzer bir açıklaması için bkz.:Bakıllânî, Ebû Bekir Muhammed, Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar, çvr.: Adil Bebek, İstanbul, 1998, s. 48. 49 Bakıllân'ye göre, mahlukatın ancak güç yetirmeleri mümkün olan bir fiili yapmaktan aciz olmaları mu'cizedir.

elinde mu'cizeler ortaya çıkarmak suretiyle Allah'ın ona yardım etmesi aklen de imkânsızdır. Çünkü Allah, kendisine en ciddî konulardan olan risalet ve nübüvvet gibi bir hususta yalan ve iftirada bulunan birisini, mu'cize ile temize çıkarmaz! Kullar böyle bir şey ile fitneye düşer. Din işlerinde doğru ve yanlış karıştırır. Bu, Allah'ın kendi prensiplerine zıt giden birine insanları uymaya teşvik etmek anlamına gelir ki, bu aklen mümkün değildir. Allah doğru kişiyi terk edip yalnız bırakmayacağı gibi yalancıya da yardım etmez.³⁷

Halîmî, mu'cizenin mâhiyet ve tanımından sonra peygamberlere verilen bazı önemli mu'cizeleri kaydeder. O, Hz. İbrahim'in risaletine işaret olarak, ateşte yanmaması, insanların tekrar yaratılışı hakkında, kalbinin tatmin olması için, parçalanmış kuşların tekrar diriltirme mu'cizesini hatırlatır. (Bakara, 2/260)

Halim'ye göre, her peygamber, içinde bulunduğu şartlara uygun mu'cizelerle donatılmıştır. Sihrin yaygın olduğu Mısır'da, Musa Peygamber'e sihir san'atıyla ilgili mu'cizeler ihsan edilmiştir. Mûsâ (a.s.)'ın, sihirbazların sihrini yutan âsâsı, denizin yarılması gibi mu'cizeler, "onun iddiasını doğrulamak" hükmüne geçer. Îsâ (a.s.) Peygamber devrinde tıb ilmi rağbette idi. Cenab-ı Hak Îsâ'ya (a.s.) umumiyetle tıbla ilgili mu'cizeler ihsan etmiştir. Îsâ'nın (a.s.) babasız dünyaya gelmesi, beşikte konuşması, sözlerinin hikmetli olması, ölüleri diriltmesi, alaca hastalığına yakalanmış ve dilsiz kimselerin onun dokunması ve dua etmesi ile iyileşmeleri, kuş şekli verilen bir çamur parçasının içine üflemeyle kuş olup uçuşması da onun davasının delilleri sayılır. Davud'a (a.s.) dağların sabah ve akşam tesbihte eşlik etmesi, demirin kendi için yumuşatılması da onun iddiasını bir tasdik hükmündedir.³⁸

Süleyman (a.s.) bir vâdiye varınca, "karıncalardan biri diğerlerine seslenerek Süleyman'ın atlarının ayakları altında ezilmekten kurtulmaları" (Neml, 27/18) için ikaz etti. Hz. Süleyman karıncanın ikazını duyunca tebessüm etti (Neml, 27/19) Süleyman'a (a.s.) ayrıca, kuş dili öğretilmişti. (Neml, 27/16) Hz. Peygamber, huzuruna gelen ve inleyen devenin, sahibinin kendisini kesmek istediği şeklindeki şikâyetini dinlemiş,³⁹ avlanan bir geyiğin, dağda kalan

37. Halîmî, age. I, 260

38. Halîmî, age. I, 251-253 Krş: Beyhakî, Delâilu'n-Nübüvve, I, 8,9,10; Maverdi, A'lamü'n-Nübüvve, s. 97

39. Ahmed b.Hanbel, Müsned, Halîmî, age, IV,173; el - Heysemi, Mecmeu'z- Zevaid, IX, 4 ; es-Sa'ati, el - Fethu'r- Rabbani, XXII, 50 - 51

yavrusunu emzirmek istediğini, geyiğin bizzat konuşmasıyla çevresindekilere haber vermişti Müellif Hz. Peygambere isnad edilen çok sayıdaki hissi mu'cizeye yer vermekte ve bunları eserine almaktadır.⁴⁰ O, mu'cizenin, alışılmış şeylerin dışındaki bir hadise olarak görüldüğünü, ancak bu şekilde Peygamberlik davasının delili sayılacağını ifade eder. Çünkü, bilinen ve alışılmış bir şeyle nübüvvet iddia edenin peygamberliği diğer insanlardan ayrılamaz.⁴¹

Halîmî'nin Kur'an'da haber verilen mu'cizeler dışında haber-i vahidle bildirilen bir takım mu'cizelere yer vermesi zanni bir bilgi kaynağı olan haber-i vâhide itibar ettiğini göstermektedir. Oysa peygamberlik gibi evrensel bir kurumun ispatı için, "itikâdî konularda delil kabul edilmeyen"⁴² bir metoda (haber-i vâhidle gelen bilgi) itibar edilmesi uygun değildir. Bilindiği gibi haber-i vâhid, ashaptan son nesle varıncaya kadar tevatür derecesine ulaşmayan râvilerin rivayetiyle sâbit olan haberdir. Hz.Peygamberden nakledilen haberlerin çoğunluğu bu türden olup, amelî ve ahlâkî konulara dairdir. Sübut açısından kesin olmayan bu türden haberler akaid konularında kesin delil teşkil etmezler.⁴³ Müellif tartışmalı olan hissi mu'cizeleri olduğu gibi naklederek geleneksel alimlerin yolunu benimsemiştir. Oysa, ümmet, Kur'an'ın akli bir mu'cize olmasında ittifak etmesine rağmen hissi mu'cizelere böyle bakılmamıştır. Hissi mu'cizelerin mu'cize tanımına girmedikleri, en büyük mu'cize olan Kur'an'ın verilmesinden sonra küçüğüne ihtiyaç olmadığı gerekçesiyle bunlara karşı çıkanlar vardır. Bu görüşe temel teşkil eden ayetlerden

40. Halîmî, I, 243, 244, 245, 246

41. Halîmî, age, I, 242, 243

42. Haber-i Vâhid'in dinde delil olup olmamasına dair tartışmalar Mu'tezile'nin çıktığı ve teşekkül ettiği tarihler olan I. ve II. (m. VII-VIII.) yüz yılın sonlarında yapılmaya başlanmıştır. "Bir kişinin rivayet ettiği haber" anlamındaki haber-i vâhidi ilk kullananan kişinin Vâsıl b. Atâ olduğu söylenir. O, hakikatın dört şekilde bilinebileceğini söylemiştir. Bunları, kitab, üzerinde icma edilen haber, aklın hücceti ve ümmetin icmaı olarak saymıştır. Vâsıl b. Atâ, bunların dışındakilerin ise dinde delil teşkil etmediğini söylemiştir. Sonradan teşekkül eden mezheplerin bu görüşten etkilenmediklerini söylemek mümkün değildir. Meselâ, Mu'tezile'nin ikinci kurucusu sayılan Amr b. Ubeyd, bilgi kaynağında önce akla, sonra mütevatir habere güvenilmesi gerektiğini söyler. Ebu'l- Huzeyl el- Allaf, Kur'an ve akla aykırı olmasa bile, haber-i vahidin delil olabilmesi için her nesilden en az dört ravi tarafından nakledilmesini şart koşar. Ebû Hanîfe, Kur'an'a aykırı bilgiler ve hükümler ihtiva eden haber-i vahidlerin reddedilmesi gerektiğini söylemiştir. Zira, Hz. Peygamberin Kur'an'a ve akla aykırı beyanda bulunması imkansızdır. Eş'ari itikadi konulardaki düşüncelerini topladığı Luma'da haber-i vahid kullanmamıştır. (Suyutî, el- Vesâil fi müsâmeretü'l-Evâil, nşr.: Ebû Hacer M. Zağlûl, s.116; Kâdî Abdulcebbâr, el- Muğnî, XV/3392; Ebû Hanîfe, el- Âlim ve'l-Müteallim, 31-33) Haber-i Vâhidle ilgili geniş bilgi için bkz.: Yavuz, Yusuf Şevki, "Haber-i Vâhid" D.İ.A., XIV/353

43. Cürçânî, Ta'rifât. "Hbr"md; Mâtüridî, Kitabu't- Tevhîd, s.9; Bağdâdî, s. 13; Aydın, Ali Arslan. İslâm İnançları Ankara. 1984, s. 121

ikisinin meâli şöyledir: “..Haydi, önceki peygamberler gibi o da bize bir mu’cize getirsin dediler. Onlardan önce yoketmiş olduğumuz kasabalar halkı inanmadılar bunlar mı inanacaklar?” (Enbiyâ,21/5,6) “Ey Muhammed inanmıyorlar diye neredeyse kendini mahvedeceksin! Biz dilesek onlara gökten bir mu’cize indiririz de ona boyun eğip kalırlar.” (Şuarâ, 26/3-4)⁴⁴ Haber-i vahidin itikada mesned sayılması, Kelâm ilmini kuranların açtıkları yoldan sapılması, rivayetlerin mânâ ve muhtevası yerine senetlerine itibar edilerek aklın ve mantığın bir kenara itilmesi anlamına gelir.

2) Söz ile İspat: Halîmî mücerred olarak sözün de nübüvveti isbat ettiğini söyler. “Biz bilmekteyiz ki, aramızdaki bir insan, hiç bir söz duymamışsa, asla konuşamaz! Sağır doğan bir çocuk da konuşmaz.” diyen Halîmî, “çocuğun sözü, kendi cinsinden işitme yoluyla öğrenip tatbik ettiğini” ifâde eder. Halîmî, “çocuğun çevresinden işittiği lûgatı konuşmasını” da buna delil gösterir. “Arab bir adamın Türk karısı olsa ve çocuk sadece annesinin sesini duysa, açıktır ki, çocuk Türk dilini konuşur. Çünkü onun dışında bir şeyi işitmemiştir. Bu gösterir ki, kelâmın temeli işitmektir. İnsanlardan ilk defa konuşan da, vahyin öğretmesiyle konuşmuştur.” Halîmî, konuyla ilgili, “Allah Ademe (a.s) isimlerin tamamını öğretti” (Bakara, 2/31) âyetine, “Allah Ona (önce) isimleri işittirdi, işittiklerini ilhâm etti ve onu (öğrendiği isimlerle) konuşmaya muktedir kıldı. O da konuşmaya başladı” açıklamasını yapar.⁴⁵

Halîmî ilk insan ve ilk peygamber olarak Âdem’in (a.s) Allah’ın öğretmesi ile sözü öğrendiğini, bilâhère de kalbindeki mânâları ifâdeye başladığını belirtir.⁴⁶ Bu açıklamalar ile Halîmî, insanların konuşabilir olmasının nübüvvet kurumuyla gerçekleştiğini söylemiş olmaktadır. Bu tespit aynı zamanda insanlık için var kabul edilen “ilkellik” döneminin uydurma olduğunu da gösterir. Çünkü ilk peygamber Adem’dir. (a.s) Âdem de bir insandır. İnsanlar konuşmasını “işitme yolu ile” anne ve babalarından öğrenmişlerdir. Binâenaleyh şu anda “konuşabilir” olmamız, bizim babamızın da konuşma kabiliyetiyle donatılmış olmasındandır.

44. Akbulut, Nübüvvet Meselesi, 28, 29, 30 Bu eserde, Hz. Peygambere hissi mu’cize verildiğini iddia edenle karşı çıkanların Kur’an ve hadisten getirdikleri delillerine yer verilmektedir. Ayrıca hissi mu’cizelerin, Hz. Muhammed’in diğer peygamberlere kıyas edilmesi sonucunda, “ortaya çıkarıldığına” dikkat çekilmektedir. Yazar, bir çok ayetten iktibasla, Hz. Muhammed’e verilen tek mu’cizenin, Kur’an-i Kerim olduğunu göstermektedir. age., s. 30-31

45. Halîmî, age. I, 251.252, 257, 258

46. Halîmî, age. I, 258

D . Peygamberlerin Özellikleri

Halîmî'nin peygamberlerin özellikleriyle ilgili görüşleri ise şöyle özetlenebilir:

1) Allah'ın Vahyine Muhatap Olmaları : Peygamberlik, Allah'ın özel bilgi vermekle, bazı kimseleri ayrıcalıklı kılmasıdır. Bu ayrıcalık, bir kimsenin, şeriatın sahibi olarak Allah'ın ilmi dahilinde bulunan emir ve yasak, mükâfât ve tehditle ilgili bazı şeylerin bilgisi ile donatılmasıdır. Bu özelliği gerçekleştiren vahy olayı, o kimseye Allah'ın bir ikrâmıdır. Peygamberliğin ayrıcalıklı tarafı, vahiyle sözde, mu'cize ile de fiillerde görülür. Bu delil ve özelliklerin en güzeli Mûsâ (a.s.)'da olduğu gibi, Allah'ın bu vazife için seçtiği kişinin kendisiyle konuşmasıdır.⁴⁷ Bu konuşma, "Allah'ın peygambere aracısız olarak seslenmesi ve o sesin Allah'tan geldiğine dâir bir işareti, onun nefsinde hissettirerek ona bu kelâmı işittirmesiyle ortaya çıkar. Hz. Peygamberin (a.s.) bir hadiste haber verdiği gibi,⁴⁸ melek, bazen Peygamberin kalbine Allah'ın kelâmını üfleme şeklinde ulaştırmıştır. İşitme olmadan, sadece kalbe gelen bu vahyin bir benzeri, Allah'ın meleklerle şu hitabında görülür: "Onu, insanlara uyarıcı olman için kalbine cebrail indirdi. Bir vakit Rabbin meleklerle, 'Ben sizinle beraberim, mü'minlere destekçi olun' diye vahyetti." (Şuara, 26/193; Enfal, 8/16) Halîmî, "meleğin insan kalbine vahyetmesini, kişinin kalbinde düşmana galip geleceğine dâir bir güven hissi, sevaba karşı arzulu olma hali, Allah'ın emrini tebliğ etmekten çekinmemek" gibi duygular bulması şeklinde olduğunu söyler. Bu mânâlar, kişiyi, şeytânî vesvese ve korkudan uzaklaştırır. Halîmî burada, melek tarafından getirilen şeyin ilham mı, yoksa vahiy mi olduğunun nasıl ayrılacağına dâir bir soruya şu açıklamayı getirir : Peygamberlerden başkasının kalbine, haram helâl gibi dînî hükümler, istikbâlde olacak şeyler ile cezâ verme ve mükâfâtla ilgili bir şey ilham edilmez.⁴⁹ Buna göre haram ve helâl, azap ve sevabla ilgili bilgiler, sadece peygamberlere

47. Halîmî, age. I, 239 Allah'ın Musa (a.s.)'la konuşma mu'cizesine işaret eden ayetler için bkz: Nisa, 4/164; Naziat, 79/85; Kasas, 28/30

48. Bu hadisin tamamı şöyledir: "Kudsi'nin ruhu (Ruhu-l Kuds, Cebrail a.s.) kalbime şöyle üfledi : Şüphesiz, hiç bir kimse rızkını tamamlamadan ölmeyecek. Allah'tan sakının ve rızkınızı güzelce arayın!" İbn Mace, Sünen, Ticarat, B.2 Hn. 2144 Hadisin zayıf olduğu ifade edilmiştir.

49. Halîmî, age. I, 2409

bildirilir. İlham, bunun çok altında bir takım nezîh ve güzel mânâların kişinin kalbine atılması şeklinde tecellî etmektedir.⁵⁰

2) Akıllı Olmaları : Peygamberlerin önemli özelliklerinden birisi akıllarının mükemmel olmasıdır. Onlar, Peygamberlik şerefine uygun olmayan zekâ bakımından düşüklük, delilik ve benzeri eksikliklerden korunmuştur. Çünkü, hak ile batılı ayırma, doğru ile yanlış farketme âleti akıldır. Allah'ın emir ve yasak; cezâ ve mükâfat gibi kavramlarını emânet etmek üzere seçtiği ve kendisine melek gönderdiği kimsenin, insanların en akıllısı ve idrâki en parlağı ve en üstün kişilerden olması gerekir. Çünkü o, Allah'tan aldıklarını insanlara ulaştıracaktır. İnsan ise, ancak aklının kuvveti ölçüsünde anlayabilir. Akıl, en yüksek derecede olmazsa, zaaf ve acze düşer, kendisine verilen şeyleri korumak ve ulaştırmakta, gerçeğe uygun hareket edemez. Bu sebeple, peygamberler vahyi kabul etmek, insanlara ulaştırabilmek için mükemmel bir akıl, parlak ve keskin bir görüşe sahip kılınmışlardır.⁵¹

3) Hafızalarının Sağlam Olması : Peygamberlerin hâfıza gücü kuvvetlidir. Daha önceden bir harfini bile işitmedikleri, insanların konuşmaları gibi tanzim edilmemiş kelâmı, bir kere melekten duyar, insanlara ulaştırana kadar bir harfini bile karıştırmaksızın korurlar.⁵²

4) Masum Olmaları : Halîmî, ismetle ilgili açıklamasını kısa tutmuştur. O'na göre Peygamberler günahattan korunma sıfatına sahiptir. Onlar sonradan meydana gelen düşünce ve görüşlerinde hataya düşmezler. Sadece doğruyu ve gerçeği görür, düşünürler.⁵³ Müellifin "ismet" konusundaki yorumu, Kur'an'ın bu meseleyle ilgili görüşünü aksettirmekten uzaktır. Kur'an peygamberlerin ismet sıfatına sahip olduğunu bildirmekle⁵⁴ birlikte onların değişik vesileler ile hata ettiğini de haber veriyor. Musa (a.s) adam öldürmüştü. (Kasas, 28/14-17) Cenâb-ı Hakk'ın, "Seni insanlara imam kılacağım" (Bakara, 2/124) ifadesine muhatap olan Hz. İbrahim, "Neslimden de" diyerek zürriyetinden de bir kesimin imam kılınmasını arzu etti. Allah Taâlâ bu isteği, "Zâlimler benim ahdime

50. Halîmî, age, I, 240

51. Halîmî, age, I, 240. 241; İbn Fûrek, Makâlât, s. 176; Bilmen, Muvazzah İlm-İ Kelâm, s. 183

52. Halîmî, age, I, 241 "Onu çarçabuk almak için dilini depretilme. Doğrusu o vahyolunamı kalbine yerleştirmek ve onu sana okutturmak bize düşer." (Kıyâme, 75/16-17 "Şüphe yok, o zikri biz indirdik biz, her halde biz onu muhafaza edeceğiz." (Hicr, 15/9)

53. Halîmî, age, I, 241

54. Nisâ, 4/65; Ahzâb, 33/36, 57, el -Hakka, 69/44-47; İsrâ, 17/73-75 Bu hususta geniş bir değerlendirme için bkz.: Kelâmcıların İsmet Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi, Dini Araştırmalar derg. Eylül-Aralık, 2000, c.3, sy. 8, s. 163 vd.

ulaşamaz” diye tashih etti. Ümmetin zalimlerine imamet verilemeyeceğini Allah, İbrahim (a.s.)’a bildirmektedir.⁵⁵ Hz. İbrahim, sadece kendine iman edenleri rızıklandırmasını istemişti. Allah küfredenlere de rızık vereceğini, ancak küfredenlerin, dünyada pek az fayda sağlayacağını bildirdi. (Bakara, 2/ 126) Şeytan Hz. Âdem (a.s.)’a ve Havva’ya vesvese vermiş, “ebedî cennette kalmak ve ölmek için oradaki ağacın meyvesinden) yemeleri için şeytanın vesvesesine mağlup oldu. Bu durum, “Adem Rabbine karşı âsî oldu (asâ) da şaşkına döndü” (Tâhâ, 20 /120-121) ayetiyle bildiriyor. Neseî, (asâ) kelimesini, “görüşünde şaşırarak, emir ve nehye muhalif fiil işlemek”⁵⁶ olarak açıklamıştır. Neseî, hatanın kasten olmasına günah, sehven meydana gelmesine ise zelle dediğini ifade ederek “ve asâ âdemu...” ayetine, “Zelle âdemu” manâsını verir.⁵⁷ Elmalı bu ayetlerden hareketle peygamberlerin dahi “kıyas ve içtihadında hata olabileceğini, ancak onların hatasının derhal tashih edildiğini”⁵⁸ söyler. Peygamberlerin hatası beşeri tavırlarıyla ilgilidir. İnançlar hususunda hata etmediklerinde ümmetin icmaı vardır.⁵⁹

5) İdraklerinin Parlaklığı : Peygamberler kendilerine sunulan akli kıyasların hepsini kuşatabilecek kadar idrâkleri geniştir. Onların ulaştıkları kavrayış seviyesine başkası varamaz. Ümmetinin en âlimlerinden daha ileri seviyede bir ilim ve anlayışa sahip kılınmışlardır.⁶⁰

6) Zahiri Duyularının Sağlamlığı : Halîmî peygamberlerin işitme, görme ve idrak özelliklerinin diğer insanlara nisbeten kusursuz yaratılıştaki olduğunu ifade eder. Buna Hz. Peygamberin hadislerinden şu örnekleri verir: “Arz benim için dürüldü ve bana ümmetimin yer yüzünde ulaşacakları yerler gösterildi”⁶¹ “Sema gıcırdadı (gıcırtı gibi bir ses çıkardı).Ve orada, başlarını

55. Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur’an Dili, III, 491, 492

56. Neseî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, (ö.710) Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil, thk.: Zekeriyeye Umeyrât, Beyrut, 1990/1410, II, 76

57. Neseî, age. II, 77

58. Yazır, age. I, 495 “İsmetu’l-Enbiyâ” yazarı Fahrüddin Râzî Peygamberlerin hata işlemesini değişik yönleriyle incelemiştir. Râzî’ye göre “ümme, peygamberlerin akaidle ilgili konularda hata işlememesinde ittifak etmiştir. Onlar küfür ve bid’attan korunmuştur. Haricilerden bir grup bunu caiz görür. Allah’ın şeriat ve ahkâmını tahrif etmedikleri hususunda da ümmetin ittifakı vardır. Onlardan hiç birisi hıyanet içinde olmamıştır. Ümmet, peygamberlerin kasıtlı olarak bir hata işlemediklerinde birleşmiştir. Ancak fiil ve halleri konusunda ihtilâf vardır Râzî, “Peygamberlerin kasıtlı olarak küçük ya da büyük günah işlemesi mümkün değildir” der. Müellif sadır olan hatanın vakti konusunda da ihtilaf bulunduğunu bildirir. Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hasen b. Hüseyin et- Temimî, (ö.660) age., s.1,2,3

59. Râzî Fahrüddin, İsmetu’l-Enbiya, s.2

60. Halimî, age. I, 241

61. İbn Mace. Sünen. Fiten, B. 9 Hn: 3952

Allah'a karşı secdeye koyan melekler yüzünden bir ayak basacak yer kalmadı."⁶² Müellif bu hadisten, Hz.Peygamberin semadaki meleklerin secde esnasında çıkardığı sesleri işittiği neticesine varıyor. Ayrıca, Hz. Yakub'un çok uzaktan oğluna ait gömleğin kokusunu duymasını (Yusuf, 12/94) da aynı hususa delil sayıyor.⁶³

7) Mu'cize Sahibi Olmaları : Peygamberler Allah'ın kendileri için tabiattaki adetlerini (kânunları) değiştirip, kendilerini fevkalâde hadiselerle mazhar kıldığı insanlardır. Peygamberliğin isbatında da ifade ettiğimiz gibi, kelime anlamı, "insanı acze düşüren şey" demek olan mu'cize, peygamberlerin elinde görünse de Allah'ın (c.c.) bir fiili olarak yaratılır ve nübüvvet davasının isbatını temin eden en belirgin araçlardan birisidir. Bunun bir çok örnekleri görülmüş ve beşer tarihinde tevatür derecesindeki bir bilgi ile insanlar arasında nakledilegelmiştir.⁶⁴ Halîmî İsrâ' ve Mîrâc'ı peygamberlerin özelliklerinden saymaktadır. Bunları mu'cize olarak isimlendirmeden alamet olarak anlatır. Kur'an, İsrâ olayına Hz. Peygamberin bedenen katıldığına işaret eder. (İsrâ, 17/1) Bazı kelâmcılar isrâ'yı mu'cize olarak ele almaktadır.⁶⁵ Hâlbuki mîrâc olayının meydana gelişindeki rivayetler İslâmın genel esasları ile bağdaşmamaktadır. İsrâ ise Kur'an'ın haberi ile sabittir.⁶⁶ Ancak bu olayların her ikisi de mu'cizede aranan şartlar bakımından tartışmalıdır.⁶⁷

8) Rü'yalarının Doğru Çıkması: Peygamber rüyaları birkaç açıdan diğer insanların rüyasından ayrılır. Onların rüyada gördükleri düzenli ve tevili mümkün olan şeylerdir. Halîmî, "Kıyamet yaklaşınca mü'minin rüyası neredeyse hiç yalan çıkmaz. Rüyası en sadık kişi, sözleri en doğru olandır"⁶⁸ hadisini peygamberler hakkında da genelleştirir ve "Peygamber yalan söylemez. Yalan söylemeyen rüyası da yalan olmaz. Çünkü onlar yalandan korunmuştur. Peygamberlerin rüyada gördükleri Allah'tandır. Allah ise yalandan en uzaktır" der. Halîmî, peygamberlerin rüyada dînî hükümleri gördüklerini söyler. Onların

62. İbn Mâce, Sünen. K.Zühd, B.19 Hn.:419; Tirmizi, Sünen, K.Zühd, B.9, Hn.:2312; Halîmî, age.I,242

63. Halîmî, age., I, 242

64. Halîmî, age., I, 243

65. M. Sabri, Mevkıfı'l Akli ve'l-İlmi ve'l-Âlemi mi Rabbi'l-Âlemîn ve İbâdihî'l-Merselin, Beyrut, 1992, IV, 197

66. Akbulut, Nübüvvet Meselesi, s.34, 35

67. İsrâ ve Mirac olayının mu'cize kabul edilip edilmemesiyle ilgili tartışmalar için bkz.: M.Sabri, age., IV,30-122

68. Müslim, Sahih, Kitabü'r - Rü'ya, Hn.: 6 (2263) (IV, 1773)

akıl, zekâ ve idrâklerinin parlaklığından kaynaklanan bu durum sadece peygamberlere mahsustur. Bazı kapalı konular peygamberlere rüyada açılabilir.⁶⁹ “Salih rüyanın nübüvvetin kırk parçasından bir parça”⁷⁰ olmasıyla ilgili hadisi değerlendiren Halîmî, “Kâfirler de nübüvvetten bir parçaya sahip midir?” şeklindeki soruyu cevaplandırır. Müellif bu konuda, salih rüyanın nübüvvetin parçası olmadığını ifâde eder. Bunu imanın şu’beleri ile kıyaslar. İmanın şu’belerinden birisi imanın tamamı veya namazın cüz’lerinden birisi namazın kendisi olmadığı gibi, salih rüyanın da, tek başına nübüvvetten bir parça sayılamayacağını belirtir.⁷¹

Halîmî’nin rüyada dini hükümlerin görüleceğini söylemesi, “rüyayı vahyin bir parçası olarak” kabul ettiğini gösterir. Müellif peygamberin rüyada dini ahkâmı gördüğünü söylemekle beraber, buna temel teşkil eden “rüyanın nübüvvetin kırk cüz’ünden bir cüz’ü olduğu” hadisini reddediyor. Halîmî’nin bu konuda çelişik açıklamalar getirdiği görülmektedir. Halbuki rüyalar vahiy değildir. Hz. Peygamberin hayatında rüyanın vahiy olmadığını gösteren çeşitli hadiseler yaşanmıştır. Bunlardan birisi de Hz. Peygamberin Uhud savaşı öncesinde gördüğü bir rüyadan hareketle, Medine’de savunma savaşı yapılmasını müdafaa etmesiydi. Sahabe gençlerinin gerekçelerini göstermesi ve yapılan istişare sonucunda peygamberimiz bu karardan vazgeçti. Rü’ya vahiy olsaydı bu karardan dönmesi mümkün olmazdı.⁷²

9) Gayba ve Âhîret Hallerine Vâkıf Kılınmaları: Halîmî Peygamberlerin, gaybî hadiseleri isabetle haber verdiklerini söyler. Kur’anda bunun birçok örnekleri geçmektedir. Geçmiş peygamberlerin hayatıyla ilgili hadiseler detaylarına kadar Hz. Muhammed’e (a.s) vahyen bildirilmiş, o da kavmine aktarmıştır. “Bunlar gaybdan haberlerdir ki, sana vahyederiz. Daha önce bunu ne sen biliyordun, ne de kavmin!”(Hud,11/49) Kur’anda, Yusuf (a.s) ile oğulları arasındaki hâdiseler anlatıldıktan sonra, “Bu kıssa gayb haberlerindendir ki, ey Habibim. Sana Biz vahyedyoruz. Yoksa kardeşleri Yusuf’u kuyuya atmak için bir araya gelip de tuzak kurduklarında sen onların yanında değildin” (Yusuf,

69. Halîmî, age. I, 248

70. Buhari, Sahih, XII. 28, 272 Hn: 2101, 2107; Müslim, Sahih, IV, Kitabü’r-Rü’ya, 6 Hn: 1773

71. Halîmî, age. I, 248, 249

72. Vâkıdî . Kitabu’l- Megâzî, I, 209, 210 ve Makrizî, İmtâul Esmâğ I. 115, 116’dan Akbulut. Nübüvvet Meselesi, s.49 Akbulut bu eserinde rüyanın vahiy olmadığını, Hz. Peygamberin hayatındaki uygulamalar ve Kur’an ayetlerinden getirdiği deliller ile göstermektedir. bkz.: age. s.45-51

12/102) türünden bir çok âyette peygamberlerin geçmiş ümmetlerin başına gelen olayları, Allah'ın vahyi ile şaşmadan haber verdikleri ifade edilmiştir.⁷³ Hz. İsa'nın kavminin evinde bulunan şeyleri, "yeyip - içtiklerini bilmesi" de bu cümledendir. (Al-i İmran, 3/49)

Kur'an, "Göklerde ve yerde Allah'tan başka hiç kimsenin gaybi bilmeyeceğini söyle!" (Neml, 27/65) buyurur. Hadislerde ise peygamberlerin gaybı bilmediğine işaret eden ifadeler bulunmaktadır.⁷⁴ Bununla birlikte, Kur'anda gayble ilgili bilgilerin Allah'ın peygamberlerine açıldığını söylemek mümkündür. Bu ayetlerden hareket eden kelim alimleri, Allah'ın ilminin gizli açık her şeye şâmil olduğunu ve bundan, "meydana gelmekte olan, geçmişte ve gelecektekilerden" dilediği kadarını peygamber olarak görevlendirdiği kimselere vahy yolu ile bildirmesinin caiz olduğunu söylemişlerdir.⁷⁵

Peygamberler, gaybî bir âlem olarak, cennetteki güzel nimetleri ve cehennem ehline isabet edecek azabı, yani dünyevi amellerin uhrevi neticelerini Allah'ın bildirmesi ile haber verirler. Bu durum, onların ümmetine karşı olan şefkat ve merhametini de artırır. Resûlullah'a (a.s.) Mi'rac gecesinde, fâiz yiyen, gıybet eden ve insanların hakkını gasbeden kişinin Âhirette maruz kalacağı değişik azabları örnekleri ile görmüştür. Hz. Peygamber, Hz. Ömer'e Cennette ihsan edilecek altından sarayı; evde, kedisini ölene kadar aç ve susuz bırakan bir kadın için hazırlanan Cehennem ateşini gördüğünü bildirmiştir.⁷⁶

Peygamberlik kurumu değişik açılardan incelenebilir. Halîmî, Minhac'ta nübüvvet kurumunun faydası veya neticeleri diyebileceğimiz bazı hususlara temas etmektedir. Bunlardan bir kısmını burada özetlemeye çalıştık

E . Nübüvvet Kurumunun Faydaları

1) **San'atların Temellerini Atmaları** : Halîmî, dokumacılık, örgü, değirmencilik, terzilik ve inşaat gibi san'at dallarında, ilk örnek olmadan insanların, maharet gerektiren bu meslekleri bulmasının mümkün olmadığını söyler.⁷⁷ Dâvud'a (a.s.) "Biz o'na giyim san'atını öğrettik" (Enbiya, 21/80) Hüd Peygambere hitaben, "Bizim nezaretimiz altında ve vahyettiğimiz üzere gemiyi

73. Konuyla ilgili ayetler için bkz: Al-i imran, 3 / 44, 49 ; Yusuf, 12 / 102

74. Çelebi, İlyas, İslâm İnancında Gayb Problemi, s.118 - 123

75. Beyazi, Kemalüddin Ahmed, İşaratü'l - Meram min İbarati'l - İmam, s. 61 ; Cürcani, Şerhu'l-Mevakif, VIII, 218

76. Halîmî, age.I, 251

77. Halîmî, age.I, 252, 253

yap!” (Hûd,11/37) âyetlerini bu hususa örnek olarak gösterir. “Nitekim bir insanın, kendine rehberlik eden birisi bulunmadan, san’atların eğitimini almadan bunları ilk defa yapması mümkün değildir. Bedenin sıhhat ve hastalanmasına sebep olan eşyanın bilinmesinde de, durum aynıdır. İsimlerin öğretilmesi gibi bunların da ilk yapılışı ilâhî bir eğitim ve öğretimle gerçekleşmiştir” der.⁷⁸

2) Muâşeret Kâidelerini Öğretmeleri : Halîmî, “ahlâk ve muâşeret kaidelerini bilmeyen bir insanın, münzevî bir hayata mahkûm olacağını ve insanlara mesajını ulaştırma imkânı olmayacağını” ifâde ederek bu konudaki öncülerin de peygamberler olduğunu söyler. Örnek olarak, Musa ile Harun’a (a.s) hitaben, “Firavun’a gidin; şüphesiz o azıttı. Ona yumuşak bir sözle hitap edin. Olur ki, söz dinler yahut Allah’tan korkar.” (Taha, 20/44) âyetini zikreder. Cenab-ı Hakk Peygamberimize de, “Kolaylık göster, affa sarıl, iyiliği tavsiye et, cahillerden yüz çevir” (A’râf, 7/199) buyurur; adâleti, ihsanı, akrabaya iyilikle muâmele etmeyi emreder. İnsanların onun çevresine, hilmle hareket etmesi sayesinde toplandıklarını, katı ve sertlikle yaklaşması halinde dağılıp gideceklerini hatırlatır. Şayet yanlış yapsalar bile onları affetmeyi ve onlar hakkında af dilemeyi tavsiye eder. Hatta işlerinde onlarla meşveret etmeyi öğretir.⁷⁹

3) Akli Kullanma Yolunu Açmaları : Akli kıyaslar yaparak insanlarla en güzel şekilde mücâdele etmenin metodlarını peygamberler bildirmiştir. Halîmî buna örnek olarak İbrahim (a.s.) ile Nemrud arasındaki mücadeleyi zikreder. (Bakara, 2/258) Kur’an’ın tebliğ sırasındaki mücadelede, “hikmeti ve güzel öğütü tavsiye etmesini, mücadelenin en güzel şekilde yürütülmesini” emreden ayeti hatırlatır. (Nahl,16/125) Bu ayette geçen hikmet, güzel öğüt ve iyi mücadele kavramları çok kapsamlı olarak ele alınabilir.

Aklı kullanarak delil getirme hususunda Peygamberler büyük bir yol açmıştır. “Semavat ve arzda ilâhlar bulunsaydı her ikisi de bozulurdu” (Enbiya, 21/22) âyetini Halîmî, buna misal gösterir. Yasin suresinde Peygamberimize gelip, “Çürümüş kemikleri kim diriltecek” diyen Ümeyye b. Halef’e Peygamberimize Allah tarafından buyurulan, “De ki, onları ilk defa inşa’ edip düzenleyen diriltecektir. Şüphesiz o her yaratılanı bilendir.”(Yasin, 36/78) ayeti de bunun bir başka misalidir. İbrahim’in (a.s.) evrenin yaratıcısını ararken,

78. Halîmî, age. I. 252, 253

79. Halîmî, age. I. 253, 254 Ayetler için bkz.: Nahl.16/90; Al-İ İmran, 3/159

yıldız, ay ve güneşle ilgili akli muhakemesi esnasında; âlemin en yükseği ve en parlağı olan şeyleri güneş, ay ve yıldızların batıp gitmesine bakarak, (En'am, 6/74,81) onların yoktan yaratılmışlığına delil çıkardığını (hudüs) ifade ediyor. "İşte bu, kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delilimizdir." (En'am, 6/83) âyetiyle İbrahim'in (a.s.) Allah'ın varlığını kavmine, kıyas ve delil getirme yoluyla isbat ettiğini bildirir, ki bu akli kullanma yollarından biridir.

Halîmî, Kur'an'da akli istidlal ayetlerinin hüküm ayetlerinden daha fazla olduğunu söyler. Bunlara dikkat edenin peygamberlerden istifade edeceğini belirtir. Peygamberlerin getirdiği bu neticelere insanların tek tek ulaşmasının mümkün olmadığını ifade eder.⁸⁰

80. Halîmî, agc. I, 254, 255

II . Hz. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİ

Halîmî'ye göre, Hz. Muhammed'e (a.s.) geçmiş bütün peygamberlere verilen mu'cizelerden fazla mu'cize ihsan edilmiştir. Tahkîk ehlinin ifâdesine göre bunlar bini aşar. Ona verilen mu'cizelerin bir kısmı hayatta iken görülen, insanların duyularına hitap eden mu'cizelerdir. Bazısı da vefatını tâkip eden yıllarda görülmeye devam etmiş, kıyamete kadar da devam edecek olanlardır ki, bunların başında Kur'an gelmektedir. Biz bunları, Hz. Muhammed (a.s.)'in peygamberlik delilleri olarak Halîmî'nin çizdiği çerçeve içinde sunmaya gayret edeceğiz.

Hz. Muhammed'in peygamberliğini isbat eden en büyük delil, Kur'an-i Kerîm'dir. Bâkîllânî'nin ifâde ettiği gibi, "Kur'an mükemmel nazmı, kulaklara hoş gelen ses âhengi, talâffuzundaki kolaylık, mânâsındaki hârikulâde parlaklık, gayet mükemmel derecedeki veciz te'lif",⁸¹ ümmî bir kişiye inmesi gibi bir çok özellikleri ile Hz. Muhammed'in, Allah'ın bir elçisi olduğunu isbat eder. O'nun ümmîliği Kur'an'ın Allah'ın kelâmı oluşunun önemli bir delilidir. Çünkü, "vahiy gelmeden önce hiç kimse onun okuma yazması olduğunu söylemedi. Böyle bir durumu olsaydı asla gizli kalmazdı. Ümmî, bilgisi kitaptan gelmemiş ve ileri derecede bir ezberleme kabiliyetine sahip olmayan demektir. O, Arap şairleri gibi bir şiir de yazmadı. Üstelik, Kur'an nâzil olurken unutmaya korkusuna kapılırdı. Bu özelliklerine rağmen, müşriklere, Ortaklarınızı toplayın. Benzerini getirmeye gücünüz varsa durmayın"⁸² diye meydan okuyordu. Allah kelâmının i'caziyle ilgili kaleme alınan eserlerin şahitliği kadar, "yer yüzünde başka hiçbir hâdise ve hiç bir kitap hakkında, tarihin şehâdeti bu derece kuvvetli değildir."⁸³

Halîmî, Peygamberimizin mu'cizelerinden ilk sırayı Kur'an'a vermiştir. Bu çerçevede Kur'an etrafında, ortaya atılan sihir ve cinlerin haber çalma iddialarını, tabiat ve seciyeleri şecaatle yoğrulmuş ve güzel söz söylemede ileri seviyede olan Araplara Kur'an'ın meydan okuması gibi hususları ele alır. Kur'an'ın O'nun nübüvvetini isbat edici olarak, "Yalanladıkları kitâp ise, şerefi pek yüce bir Kur'an'dır. O levh-i Mahfuzda korunmuştur." (Burûc, 85/21, 22) ve

81. Bâkîllânî, Ebu Bekir Muhammed, Kitabu't-Temhid, s. 167

82. Mâtûridî, Kitabu't - Tevhid, s. 205

83. Draz, Muhammed, En Mühim Mesaj Kur'an, çvr.: Suat Yıldırım, s. 13

“Kendisinden önce ve sonra, hiç bir batıl ona bulaşamaz. O, Hakîm ve Hamîd olan Allah tarafından indirilmedir.” (Fussilet, 41/42) ⁸⁴ gibi ayetleri delil getirir. Aynı öncelik ve bakış açısı Eş’arî ve Gazalî tarafından da paylaşılır.⁸⁵ Halîmî, Allah’ın, diğer peygamberlere isimleriyle hitap ederken,⁸⁶ sadece Hz. Muhammed’e nübüvvet ve risâlet sıfatlarıyla hitap etmesini de onun yüceliğine bir işaret sayar.⁸⁷

Müellifimiz, Hz. Muhammed’in biyolojik ve fizyolojik özellikleri bakımından da müstesnâ olduğunu söyler. O’na göre Hz. Muhammed’in siması kırmızıya çalan bir beyazlıkta idi. Yüzün beyazlığı ise, tabiatın îtidâline yorumlanır. “Allah’tan bir rahmet eseridir ki, sen onlara yumuşak davrandın. Eğer sen huysuz ve katı kalbli birisi olsaydın, muhakkak, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi.” (Al-i İmran, 3 / 159) Halîmî sâkin ve mu’tedil mizaçlı insandan ise ancak güzel ahlâkın görüleceğini ifade eder.⁸⁸

Halîmî, Hz. Peygamberin güzellikleriyle onun ruhânî yönü arasında ilişki kurar. Boyunun orta seviyede olmasını idrak ve inceliğine; gözündeki siyahlığı zekîlik, vefâ ve emânete riâyetkârlık işareti kabul eder.⁸⁹

Halîmî’nin yaşadığı çağdan çok öncelerde bile, insanın fizikî yapısı ile karakteri arasındaki ilişki insanları meşgul etmiştir. Çinliler milâddan önceki yıllarda, insan yüz biçimlerinden karakter okumayı bir sanat dalı haline getirmişti. Eski Yunan’da da buna benzer formüllerin uygulandığı rivayet edilmektedir.⁹⁰

Böyle bir kültürün bulunması Halîmî’nin dikkat çektiği ilişkinin varlığını düşündürmektedir. Bununla birlikte, Kur’an’daki karakterle ilgili ayetlerde ise insanın, cismânî özellikleri yerine onun iradesi ile kazandığı rûhî ve mânevî yanına ağırlık verilir. Çünkü karakter insanın irâdî yanını teşkil eder. İnsanın sadece cismani şekline bakılarak hakkında hükümler üretilemez.⁹¹

84. Halîmî, age., I, 263. Halîmî’nin Hz. Muhammed’in (a.s) nübüvvetini ispat için zikrettiği ayetler için bkz: Al-i İmran, 3/62; En’am, 6/155; İsrâ’, 17/88

85. İbnü Fûrek, Mücerred-ü Makâlât, s.178, 179; Gazalî, El- İktisâd fi’l - İ’tikâd, s. 207

86. Enbiyaya isimleri ile hitap edilen ayetler için bkz.: Enfal, 8/64; Bakara, 2/33, 35; Hud, 11/46, 47, 76; Kasas, 28/30; Yusuf, 12/29; Maide, 5/116

87. Halîmî, age., II, 117

88. Halîmî, age., II, 71

89. Halîmî, age., II, 72

90. Kâğıtçıbaşı, Çiğdem, Yeni İnsan ve İnsanlar. s. 219-220; Altunköprü, Tuncel, Beden, Yüz Yapısı ve Karakter, İstanbul, 1978, s. 5

91. Kırca, Celâl, Kur’an-i Kerim’de Fen Bilimleri, İstanbul, 1984 s. 204, 210

Halîmî, Hz.Peygamber henüz yaratılmadan, ismini Allah'ın koyduğunu, o daha dünyaya gelmeden, peygamberlere imam tayin edildiğini söyler. Halîmî'nin, şemâil kitapları ile, hadis kaynaklarında geçen bu sıfatlarla ilgili genel değerlendirmesi şöyledir:

“Ahlâkının güzelliği, maddî ve mânevî özelliklerinin nezih olması, anlaşılır bir dille ve veciz olarak konuşması, ümmetine dünyada derin bir şefkat ve merhametle muâmele ederken, kendisine isabet eden maddî sıkıntılara karşı son derecede zühd ve sabırla karşılık vermesi, onun, Allah'ın peygamberi olduğunu gösteren en açık işaretlerdir.”⁹² Müellif, bu bahsi, Hz. Peygamber'in ahlâkını, “Allah'ın emrini yerine getirmeye çalışır, düşmanlarına karşı şiddetli, dostlarına oldukça mütevâzî davranır; (Fetih, 48/29) âyetiyle bitirir.

A . Aklî Mu'cize Olarak Kur'an

Hz. Muhammed'in Peygamberliğini isbat eden en büyük mu'cizesi Kur'andır. Kur'an'ın ona indirildiği tevâtüren sabittir. Kur'an, akılla kavranması, mu'cizelik özelliklerinin ancak zihin faaliyeti ile anlaşılması sebebi ile, “aklı mu'cize” olarak kabul edilmiştir.

Aklî mu'cizeler Kur'anla sınırlı değildir. Hz.Muhammed'in ümmî bir kişi olarak peygamberlik iddiasında bulunması, insanların akıl ve vicdanlarında sürekli tesirler bırakacak hikmetli sözler sarfetmesi, mükemmel ahlâkî özellikler sergilemesi, dualarının Allah katında kabul edilmesi, gelecek ve geçmişten haber vermesi, özellikle önceki peygamberlerin hayatını, ehl-i kitabın elindeki eserlerin de tasdik ettiği şekilde bildirmesi, “aklı mu'cize” türlerine girer.⁹³ Bütün bu aklî mu'cizeler, neticede Kur'ân'la da ilişkilidir. Kur'an ise, akılları

92. Halîmî, age., II, 45 Peygamberimizin yüce ahlâkına dair bir çok ayet ve hadis bulunduğu herkesce bilinir. Burada, Hz. Peygamberle ilgili bu nassları sıralamak, çalışmamızın hacmi ve hedefini aşar. Konuyla ilgili geniş bilgi için şu eserlere bakılabilir: Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed el- Mâverdî, A'lâmu'n- Nubuvve, Beyrut, 1987; Ebû Naîm el - Isbahânî, (ö.430) Delâilu'n-Nubuvve, c., I-II, Beyrut, 1406/1986; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el - Beyhakî, Delâilu'n-Nubuvve, c., I-VII, Beyrut, 1408/1988; Abdulfettah Gudde, Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metodları, (çvr.:Enbiya Yıldırım) İstanbul, 1998; Resûl ve Ahlâk, A.Muhammed el- Hufi, İstanbul 1988 trc: Bedrettin Çetiner, Yusuf Ertuğrul; Gazâlî, İhyâ-u Ulûmi'd-Din, c., III (K.Adâbi'l Maîşe ve Ahlâkı'n-Nübüvve)(çvr.:Ahmet Serdaroğlu, İstanbul, 1973; Kaadı İyaz, Şifa-i Şerif, İstanbul, 1977; Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi I-II, çvr.:Said Mutlu- Salih Tuğ, İstanbul, 1969; Peygamberimiz Özel Sayısı Diyanet Dergisi, Ekim-Kasım- Aralık, 1989 c. 25 sy:4; İslâm'da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği, Kutlu Doğum Haftası-1993 özel sayısı, Ankara, 1995; Rasûl-i Ekremin Eşsiz Ahlâkı, Şaban Dögen, İstanbul, 1993; Ebedî Risâlet I-II (Ebedî Risâlet Sempozyumu Metinleri), İzmir, 1993

93. Farhru'd-Din er - Râzî, El- Muhassal (Kelâma Giriş trc. eden Hüseyin Atay)) s. 207; Ebu'l - İzz, Şerhu-Akîdeti't-Tahâviyye, I, 205 Gölcük. Şerafettin, Toprak, Süleyman, Kelâm, s.320

ikna eden kuvvetli bir hakikat delili (bürhan); değişen şartların hiç bir şekilde kendine kusur getiremeyeceği mükemmel, ebedî bir mu'cizedir.

Kelâm otoriteleri Kur'an'ı, Peygamberimizin nübüvvetini isbat eden aklı mu'cizelerin ilki olarak zikretmişlerdir. Çünkü Kur'an, güzel söz söyleme ustası olan edebiyatçılara, bu Kitabın benzerinin getirilmesi için meydan okumuş ve hiçbir kimse buna karşılık verememiştir.⁹⁴ Müşrikler, haysiyetlerini korumak için dahi, Kur'an'ın iddialarına cevap vermeye mecbur oldukları halde, bundan âciz kalmışlardır. Onlar, Kur'an'a fikirle cevap veremeyince, işi silâhlı mücadeleye dökmüşlerdir. Kur'an'ın ortaya attığı düşüncelere fikir ve sözle karşılık vermek mümkün olsaydı, canları ve malları için tehlikeli olan savaş yolunu tercih etmezlerdi. Konuyla ilgili, “De ki, eğer doğru iseniz delillerinizi getiriniz!”; “Kurtulmak için sizde bir hîle varsa, haydi bana onu yapın!”; “Sizinle beraber olduğunu zannettiğiniz ortaklarımız nerede!”⁹⁵ gibi, apaçık tehditler cevapsız kalmıştır. Kur'an, “Muhammed (a.s.)'a indirilen Kur'an'dan şüphesi olanların, benzeri bir sûre getirmelerini” istemiş, sadece akıllı ve belâgat ilmini bilen Arap edipleri değil, “bütün insan ve cinlerin bu maksatla toplansalar bile, Kur'an'ın benzerini getiremeyeceklerini” ifâde etmesine rağmen, Hz. Muhammed'in elindeki delilini ortadan kaldırmayı büyük bir hırsıyla isteyen müşriklerin, buna hiç bir zaman güçleri yetmemiştir. Bu konuda, tarihe, Müseylimetü'l Kezzab'ın her biri Kur'an âyetlerinden çalıntı sözlerinden başka bir şey intikal etmemiştir.⁹⁶

Halîmî, Kur'an'ın nübüvveti isbat etmedeki fonksiyonunu anlatırken öncelikle, onun evrensellik özelliğine dikkat çeker. Rasûlüllah'n dâvetinin sadece Araplara değil, bütün insanlara ve cinlere geldiğini ifâde eder. Ona göre, Kur'an'ın şimdiye kadar mislinin getirilememiş olması, Kıyâmete kadar da kimsenin ona muaraza edemeyeceğinin açık bir delilidir.

Kur'an'ın mu'cizelik özelliklerinin başında geleni, “cehâlet karanlıklarında bulunan insanları” (İbrahim,14/1) ilim ve marifet nuruna kavuşturmasıdır. Halîmî'nin anlatımıyla durum şöyle tasvir edilebilir: Kur'an nâzil olduğu çağda Arapların birbiriyle ilişkileri hayvanlar gibiydi. Onlar tam bir küfür karanlığı içinde bocalamakta; sağır, dilsiz, kör olan putlara ibadet etmekteydiler. Kur'an cahiliye esareti altındaki bu insanların ruhunu, bedenini,

94. İbn. Fûrek, age., s.178; Matûrîdî, age. s. 204; Bakillânî, Temhid, s. 179

95. Âyetler sırasıyla: Bakara, 2/111; Murselât, 77/39; En'am, 6/22

96. Sâbûnî, age. s. 47; Taftazânî, age., s. 66

ailesi ve çocuklarını kurtaracak bir güven atmosferi getirdi. İnsanlar, Kur'an'la hayatın huzurunu buldular. Araplar, küfür ve cehâlet sebebi ile ateşten bir çukurun eşiğine gelmiş, düşman kamplar halindeyken, "Allah'ın nimeti ile kalbleri birbirine ısındı ve kardeşler haline" (Al-i İmran, 3/103) dönüştüler. Kur'an'ın tespiti ile, "onlar hayvanlar, hatta onlardan daha da sapık bir haldeyken" (Furkan, 25/44), birbirlerine, hürmet, şefkat ve merhametle muâmele eden bir cemiyet seviyesine yükseldiler.⁹⁷

Kur'an'ın kendini vasıflandıran, "Ona ne önden, ne de arkadan batıl gelemes. O, hikmet sahibi, bütün kâinatın hamdine lâayık olan Allah'tan indirilmiş bir kitaptır." (Fussilet, 41/42) âyetini, Halîmî, "Kur'an'nın hükmünü tarihte gelmiş ve kıyâmete kadar da gelecek hiçbir kimsenin ortadan kaldıramayacağı" şeklinde açıklıyor. Bu durum, Resûlullah'ın risâletinin de en yüce mertebede olduğunu gösterir.⁹⁸ Bir kişi dahi olsa, Kur'an'ın mislini getirebilseydi, "De ki: And olsun ki, eğer bu Kur'an'ın benzerini getirmek için insanlar ve cinler bir araya gelse, hepsi birbirine yardımcı olsalar, yine de onun benzerini getiremezler" âyeti yalan olurdu. (İsra', 17/88) Çünkü, Allah'tan yalan bir sözün çıkması akla zıttır. Kur'an'ın i'cazı Resûlullah'ın bir delilidir. (huccet) Kur'an'ın benzeri, kendi çağında getirilemediği gibi, hiç bir zaman da getirilemeyecektir. Çünkü O'nun dâvâsı sürekli dir. Sürekli olan dâvânın delili de sürekli dir.⁹⁹

Allah'ın, vahy ile Hz. Muhammed (a.s.)'a indirdiği mu'cize olan Kur'an, Hz. Peygamberin bine kadar ulaşan mu'cizeleri içinde en açık olanıdır. Çünkü Kur'an mu'cizesi Hz. Peygamberin dâveti esnasında görülmüş, ömrü boyunca artarak devam etmiş, vefatından sonra da varlığını korumuştur.¹⁰⁰ Allah, Kur'an'ın kıymeti, yüceliği ve korunmuşluğuna bir çok âyette işaret etmiştir. Onlardan birisi de şu ayettir: "Şüphesiz ki, bu, dünyada ve âhirette faydası pek çok, Allah katında şerefli bir Kur'andır. O levh-i mahfuzda korunmuştur. Ona ter temiz olanlardan başkası dokunamaz."¹⁰¹

Halîmî, Kur'an üslûbunun benzersiz oluşunu, mu'cizelik özellikleri arasında kabul eder. Allah onu, beşer kelâmına zıt bir vasıfta indirmiştir. O

97. Halîmî, age., II, 75, 76 Ayetler için bkz. A'raf, 7/158; Ahkaf, 46 / 29, 31

98. Halîmî, age., II, 76

99. Halîmî, age. II, 84, 85

100. Halîmî, age. I, 263

101. Vâkıa, 56/77, 78, 79; Buruc, 85/22; Âl-i İmrân, 3/62; En'am, 6/155; İsra', 17/77

nazımdır, nesir değildir. Ancak onun nazmı ne yazılan bir kitap, ne de yapılan bir konuşma metni, ne de şairlerin şiiri gibidir!¹⁰² Çünkü Kur'an, muarızlarına meydan okurken önce, "iftiralardan da olsa on sure getirmelerini", isteyerek başladı. Daha sonra, aşağılayıcı bir teklifle, on yerine "tek bir sûre getirmeleri"ni söyledi;¹⁰³ fakat onlar bunu da yapamadılar. Halîmî, Kur'an'ın hakikat ve mecâzın birbirine karıştığı şiirin hayallerinden tamamen uzak olduğunu söyler. Onun tamamı hak, gerçek ve fazilettir. Hayalî sözler değildir. Yüce bir kitaptır ve içinde asla boş bir söz yoktur. O peyder pey gelmesine ve düz bir yazı gibi olmamasına rağmen, ele aldığı konularda ikna edicidir. Özellikleri itibari ile o şiirle karşılaştırmaya da gelmez. Çünkü mukâyese, belli bir vasıfta müştereklik bulunanlar arasında olur. İnsanla kuş sesinin kıyas edilememesi gibi, Kur'an ile insanın şiiri ve nazmı da karşılaştırılmaz.¹⁰⁴

Müellif, mü'minlerin onun çekiciliğine kapılarak, münafık ve kafirlerin ise adâvetle Kur'anı taklide yöneldiklerini, ancak, ondaki üslûb, beşerî hiç bir düzenleme kalıbına uymadığı için kimsenin onun benzeri bir eseri ortaya koyamadığını söyler.¹⁰⁵ "Doğru iseniz, Kur'an'ın bir mislini getiriniz" buyurur.

Bu konuda ismini duyuran tek kişi Müeylîmetü'l kezzâb'dır. "Aşırı yalancı Müseylime!" anlamındaki bir lâkapla anılmış olması bile, bu kişinin Kur'anla muarazasının temelsiz oluşuna işaretler. Halîmî, Kur'an'la muarazaya yeltenen, ancak her cümlesi Kur'andaki bir sûrenin bir taklidi olduğu hemen anlaşılan M.Kezzâbın yalanlarını ele almış ve onların hangi âyetten "hırsızlama" olduğunu tek tek göstermiştir.¹⁰⁶ Biz bunlardan sadece birisini ve alındığı ayetleri göstermek istiyoruz.

"Lekad en'amellahu ala'l- hublâ izâ ahraca minhâ nesmetün tes'â, min beyni safâğın ve haşâ." (Şüphesiz, iç organ ve azaları arasından koşan bir canlı çıkardığında Allah hâmileleri nimetlendirmiştir.)

Halîmî, bu sözlerin bir kısmının, Âl-i İmrân suresinde geçen (164.) "Lekad mennallahu ale'l- mü'minîne iz baase fihim resûlen min enfüsihim..." âyetinden alındığını söyler. "Gerçekten Allah mü'minlere içlerinden bir peygamber göndermekle bir nimet bağısladı ki..."

102.Kur'an'nun nazmıyla ilgili mu'cizeler için krş: Maverdi, A'lâmü'n- Nübüvve, s. 101,102

103.Hûd, 11/13; Yunus, 10/37

104.Halîmî, age., II, 249

105.Halîmî, age., I, 180, 84

106.Halîmî, age., I, 265. 266.

Müseylime'nin bu ifadeyi söylerken kullandığı kelimelerin bir kısmı da Ahzâp suresinin “Hani Allah'ın îman nasip ederek ikramda bulunduğu ve senin de azad edip evlâdlık edinerek ikramda bulunduğun kimseye..” meâlindeki 37. âyetlerinden alınmadır: “Ve iz tekûlü lillezi en'amellahü aleyhi ve en'amte...” Bu çalıntı sözlerindeki, “Tes'a” kelimesi de Hz. Musa'nın (a.s) mu'cizesini anlatan, Tâhâ suresi, 20. âyet olan, “Bir de ne görsün (asa) canlı yılan olarak koşuyor” meâlindeki, “Feiza hiye hayyatün tes'a” cümlesinden alınmıştır.

Görüldüğü şekliyle M. Kezzab, -Halimî'nin tespit ettiği gibi- Kur'an'a muaraza ederken lâfız ve mânâyı neredeyse aynen Kur'andan çalmıştır.¹⁰⁷

Müellifimiz, bu kişinin yalanları hakkında, “Bunlar Kur'an'ı en az seviyede bilen bir kişi nezdinde bile, eşekten daha aşağı düşürücü bir zillettir” demektedir.¹⁰⁸

Halimî, Hz. Muhammed'in şahsiyeti ve Kur'an'ın muhtevası arasında ilişkiler kurar. Bu açıklamalara göre, Kur'an nâzil olduğu zaman Araplar iki grup halindeydi: Dinsizler ve dinliler. Dinlileri, eski dinlerden her hangi birinin emirlerine uyanlar meydana getiriyordu. Dinsiz grup, emir ve yasak, mükâfat ve cezâ, haram ve helâl, Allah'ı eksiklerden tenzih anlamına gelen tesbîh ve takdîs; ya da ibâdet gibi mefhumları kabul etmiyorlardı. Diğer grup ise, değişmiş ya da değişmemiş hâli ile, eski dinlerin eseri olan şeriatlara itâat etmeye gayret ediyordu ki, Kur'an bunların inançlarını tashîh etti. Dindarların bir kısmı, Hristiyan ve Yahûdî, bir bölümü de Mecusiydi. Ortak tarafları, “aklî bir kıyas sahibi” olmayışlarıdır.

Hz. Muhammed ise Mekke'de doğdu. Âile büyüklerinin mütevazi terbiyesi ile büyüdü. Peygamberlikten önce, yöneticilerle birlikte olmadı. Şair ve âlimler yanında yetişmedi; onların buldukları bir yerleşim merkezine de gitmedi. Dinler ve inançlar hakkında her hangi bir araştırması olmadığı gibi, okuma yazması da yoktu. (Ümmî) Bu özelliklere sahip olan bir zâtın, âlemin Yaraticısı, O'nun birliği, sıfatları gibi, derin ilâhiyât mes'elelerinden bahsetmesi; Allah'a karşı gerekli olan ubûdiyet vazîfesinin, ibâdet, ahlâk ve muâmelât gibi detayları hakkında köklü bir eser ortaya koyması mümkün değildi. Öyle bir kitap ki, dinli ve dinsiz gruplar ile mücadelede bile, nelere dikkat edeceğine dâir çok

107.Halimî, age., I, 266 Müellif, Müseylime'nin diğer sözlerinin de hangi ayetlerden çalındıklarını da göstermiştir. bkz.age. s. 267

108.Halimî, age., I, 270

ince prensipleri bildiriyordu. İnsanların günlük hayattaki ilişkilerinde dikkat etmesi gereken ölçüleri gösteriyor, onların ahlâklarını değiştiren, geçmiş peygamberlerin hayatını tesirli bir üslup ile naklediyordu. Nefis ve vicdanlarda kalıcı izler bırakıyor, iyi ahlâk ve amelleri ebedî cennetle müjdelerken, kötülük ve kötülükleri cehennem ateşi ile tehdit ediyordu. Bu kadar farklı konuların bir kimsenin fikrinden çıkmasına ihtimal verilemezdi. Bütün bunlar gösterir ki, Kur'an herşeye gücü yeten ve herşeyi bilen bir Zatın indirdiği eseri olmalıydı.¹⁰⁹

Halîmî, Kur'an'ın bir insan eseri olamayacağını değişik açılardan isbat eder. O'na göre, Arapların âdetlerini ortadan kaldıran bir kişi ve eser onlardan alınmış olamaz! Onları dalâlet ve küfürle niteleyip lânetleyen, eski âdetleri üzere ölenlerini ebedî cehennemle tehdit eden, kendine savaş ilân edenlerin malını ganimet sayan, askerlerini esir almayı emreden bir eser, o milletin kültüründen çıkamaz. Toplumun mütedeyyinleri ise, Hz. Muhammed'i "onların da şeriatını ortadan kaldıracak bir iddia" ile gelmesine rağmen ona karşı koyamadılar. Arapların söyledikleri tek şey; "Muhammed'e onu yabancı birinin öğretiyor olması", veya "açık bir sihir." Bu çelişkiye Allah, "Kur'an hakkında hiç düşünmüyorlar mı! Şâyet o (Kur'an) Allah'ın dışında birinden gelseydi, içinde bir çok zıtlıklar olurdu!" (Nisa, 5/82) âyeti ile işaret eder. Ve yine, "Onlar, kendilerini ikaz eden dostlarında (Hz. Muhammed) bir delilik eseri bulunmadığını hiç düşünmezler mi?" (A'râf, 7/184) âyeti de Kur'andaki muhtevanın hiç bir çelişki taşımadığını gösterir. Kur'an âyetleri ve Hz. Peygamberin sözlerinde bir çelişki olsaydı mutlaka ortaya çıkarılırdı.¹¹⁰

Halîmî, Kur'an'la Hz. Muhammed arasındaki ilişkinin hiç bir peygamberde görülmediğini ifâde ederek, "Kur'an hem da'vet hem de huccettir. O'nun Allah'ın kelâmı oluşunun delilleri, kendi içindedir. Bu ise hiç bir Resûl'de görülmemiştir" diyor. Halîmî'ye göre Kur'an'ın bir da'vet olması açıktır. Lâfızlarındaki nazım ise onun Allah'ın kelâmı olduğunun delilidir. Halîmî bu tespite şunu da ilâve eder: Kur'an'ın da'vet ve huccetlik özellikleri Kıyâmete kadar Rasûlullah'ın bir mu'cizesi olarak devam edecektir.¹¹¹

1 - Kur'an ve Kehânet İddiaları : Halîmî'nin Kur'ân'a imanı üç esasa irca' ettiğini gör mekteyiz: a- Kur'an, Hz. Cebrâil'in ve Muhammed'in bir sözü

109. Halîmî, age., I, 272, 273

110. Halîmî, age., I, 273, 274

111. Halîmî, age., I, 275, 276

değil, sadece, Allah'ın kelâmıdır. b - Nazmı mu'cizedir; cinler ve insanlar toplansa benzerini getiremezler. c - Resûlüllah'ın vefatından sonra tamamı mushafta toplanmıştır. Hiç bir harfi, ne eksilmiş, ne artmış, ne de unutulmuştur! Birisinin gizlemesi, dalgınlığına gelmesi gibi bir şeye maruz kalmamıştır. Ondan kaybolan bir şey yoktur.¹¹²

Kur'an'la ilgili alt başlık halinde ele aldığımız, "kehânet" meselesine girmeden, bu fiilin kendileri ile yapıldığı iddia edilen cinlerin mâhiyetine dâir kısa bir açıklama uygun olacaktır. Sözlükte, örtmek, örtünmek, gizli kalmak anlamındaki "cenne" kökünden türeyen bir isim olan cinnî, "örtülü ve gizli şey" mânâsına gelir. Terim olarak, "duyularla idrâk edilemeyen, insanlar gibi şuur ve iradeye sâhip, ilâhî emirlere uymakla yükümlü tutulan, mü'min ve kâfir gruplardan oluşan görülmeyen varlık türü" demektir. Cinler insanlara göre üstün bir güce sahip kılınmıştır. Kısa sürede uzun mesâfeleri alabilir, insanlar onları görmediği halde, onlar insanları görür, bilmediği hususları bilirler; fakat mutlak gaybı, onlar da bilemezler.

Kelâm âlimlerine göre cinlerin varlıkları sadece vahiy yoluyla isbat edilip bilinebilir. Akıl bunu imkânsız görmez. Cinlerin varlıkları değişik âyetlerde apaçık bildirildiği için, varlıklarını inkâr edenlerin küfrüne hükmedilir. Mâhiyetleri hakkında değişik düşünceler olmakla birlikte, naslarda geçen açık ifâde, onların dumansız ateşten yaratılmış olmalarıdır.¹¹³

Hz. Peygamber Kur'an'ı cinlere de okumuştur. İbn Mes'ud'dan gelen bir rivâyete göre Resûlüllah cinlerin topluca buldukları el- Hucun mevkiinde Kur'anı cinlere tebliğ etmiştir. Cinler, "Buna şâhid nedir?" deyince, Resûlüllah, "İşte şu ağaçtır!" demiş ve oradaki ağaç, köklerindeki taşlar ile birlikte yerinden çıkarak Resûlüllah'ın huzuruna gelip, şehadette bulunduktan sonra tekrar yerine gitmiştir.¹¹⁴

Araplar arasında kâhinlik yaygındı. Cinlerin insanlara göre daha muktedir oldukları Kur'an'da da geçmektedir. Süleyman (a.s.)'in emrinde dalgıçlık, heykeltraşlık, bina inşaata, leğen - kazan yapımı gibi güç işlerde kullanılmışlardı.¹¹⁵ Cinlerin Arap şâirlerine ilhâm verdikleri de inkâr

112. Âyetler için, bkz : Nisa, 4/ 82,132, 166; Bakara, 2/284, 285; En'am, 6/155; Şuara, 26/192; Yusuf, 12/2; Hâkka, 69/40; Tekvir, 81/19, 21

113. Kılavuz, A. Saim, "Cin" D.İ.A., VIII, 8 - 10

114. Halîmî, age., I. 283

115. Sebe', 34/13, 14; Enbiya, 21/ 82; Halîmî, age. I, 276, 277

edilmiyordu. Hatta, cinlerle irtibatı olan bu şâirler bundan dolayı iftihar ederlerdi. Durum bu iken, “peygambere gelen vahiy, melek değil de cinler tarafından getirilmiş olamaz mı? Savaşta müslümanlara yardım eden güçlü kimselerin, cinler olması muhtemeldir. Hatta, ağacın gelmesi, kütüğün inmesi gibi mu’cizeler de cinlere nisbet edilebilir! Neticede mu’cize gibi bu harikalar da, nübüvvetle değil, kâhinlikle gerçekleşmiş olabilir mi?”¹¹⁶

Halîmî'nin dile getirdiği bu uzun soruya kendi mantık örgüsü içerisinde ikna edici cevaplar verdiğini görmekteyiz.

O, bu iddianın her şeyden önce bâtil olduğunu, nübüvvetin açık, sâdık ve gerçek şâhidlere dayandığını ifade eder. Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ve Kur'an'ın kâhinlikten uzak olduğunu isbat eden bir çok deliller bulunduğunu söyler. Halîmî, Hz. Muhammed'in nübüvvetiyle birlikte, “Cinler ile gökler arasına perde çekildiğini ve kâhinliğin bittiğini” ifade eder. Şeytanlar ve cinlerden haber çalan birisi, “Kahinlik boşa çıktı” demezdi. Parmaklarından akan sudan otuz adamın abdest alması, bir koyun etinden 600 kişinin karnını doyurması, ayın onun işareti ile ikiye yarılması gibi duyu organları ile farkedilen mu’cizelerden hiç birisi kehânete ve cinlere nisbet edilemez. Cinlerin bunları yapmaya güçleri yoktur.¹¹⁷

Şâyet, Hz. Muhammed, “yalancı bir kâhin” olsaydı, Allah bu tür mu’cizeler vererek onu davasında doğrulamazdı! Sadâkat ve emânet sıfatları onun, yalandan uzak birisi olduğunu göstermiştir. Kaldı ki, kulak hırsızlığı hıyânet ve çirkin bir iştir. Allah'ın izni olmadan, melekler topluluğuna intikal eden bilgileri sızdırma girişimidir. Bunların açıklanması ise, Allah'ın, “haram kıldığı” şeylerdir. Yani, Allah'a karşı fîsk ve ma'siyettir. Nübüvvet dâvâ eden birinin, Allah'a yalan isnad etmesi akla zıt bir harekettir. Kur'an, “haber hırsızlığı yapan” cinlerin (şeytanların) “günahkâr ve yalancılara indiğini, çoğu yalancı olan o kimselerin de şeytana kulak verdiklerini” bildiriyor. (Şuarâ, 26/221, 222) Haşa, Hz. Muhammed Kur'anı cinler ve şeytanlardan almış olsa, onları kötüler, ayıplar ve yalanlar mıydı? Tekrar başkasının yardımına yönelip şeytanların şerrinden sakınmak ister miydi? Çünkü kâhinler, cinlerin şerli kısmından bilgi alır. Onlarla sohbet eder, cinlerin sâlih olanları ile değil! Cinlerin haber hırsızlığı yapanları, insanların şerli kısmına gelir. Çirkin, kötü ve

116. Halîmî, age. I, 277

117. Halîmî, age. I, 277. 278

ahlâksız kısmına yaklaşırlar. Oysa, Hz. Muhammed nübüvvetten önce bile, insanların en iffetlisi, en sâdık olanı, en emîni, en güzel ahlâklısı idi. O kötü bir iş olan, “Cinlerden haber alabilecek” insanların en uzağında bulunuyordu.¹¹⁸

Diğer taraftan, kâfir bir cinninin iman etmek maksadı ile ona haber getirmesi imkânsızdır. Cinlerin,- farzı muhal olarak Kur’anda anlatılan şekliyle – ibâdetleri emretmesi, küfrün kötülenmesi gibi hususları getirmesi, aklen mümkün değildir.

Cinninin ona haber getirdiğini kabul etsek, iki ihtimal ortaya çıkar: Haber getiren cinnî ya kâfirdir ya da mü’min. Haber getiren cinnî mü’min ise, onun nebîlik iddiasıyla ortaya çıkması imkânsızdır. Çünkü, o mü’mindir. Allah’a iman eden cinnî ise, o da Allah’a iftira edemez. Mü’min cinninin, nübüvvet iddiası ile ortaya çıkması kendini küfre sevkeder. Buna göre Hz. Muhammed’in mü’min bir cinnîden haber alarak âyetler okumasına imkân olmadığı ortaya çıkmıştır.

Şâyet cinninin kâfir olması düşünülürse, bu durum, getirilen âyetlerin muhtevaları ile ters düşer. Ayetler bu iddiayı yalanlar. Çünkü âyetlerde, şeytanlara itâât etmemekten, Allah’a ibâdet ve dua etmekten söz edilmektedir. Kâfir bir cinnîden, bunların sadır olmasına imkân ve ihtimâl yoktur.¹¹⁹

Duyu organlarına yönelik mu’cizelerden olan ağacın yerinden çıkıp gelmesi cinne nisbet edilse bile bu durum, cinninin peygamberin emrine verilmesidir(teshîr); bu da Allah’ın fiilidir. Allah’ın fiili olarak bu husus da nübüvvetin tasdikini netice verir. Nitekim cinler Hz.Süleyman’ın emrine de verilmişti. Cinlerin bir peygamberin emrine verilmesi bir kâhinlik eseri değildir. Cinler Hz.Peygamberin yanına gelmiştir, onunla konuşmuşlardır. Bu sırada ya onun nefsinin bir ihtiyacını gidermiş, ya da Kur’an ve nübüvvetle ilgili ondan bir delil sormuşlardır.¹²⁰

Kur’an bir cinninin düzenlemesi olsaydı, o cinnî ya hikmet sahibi olurdu veya hikmet sahibi olmazdı. Şayet hikmet sahibi ise, bir kitap ortaya koyup da, “Bu Allah’ın kitabıdır” demek suretiyle Allah’a karşı yalan söylemezdi. Peygamber olmadığı halde nebiyim deyip, hayal mahsülü şeyleri, “bunları alın okuyun” demezdi. Eğer Kur’an, hikmet sahibi olmayan bir cinninin eseri ise, hikmet sahibi olmayanın eserindeki şeyler, hikmet içeren bir düzen halinde

118. Halimî, age. I, 278

119. Halimî, age., I, 279 - 281

120. Halimî, age., I, 282 - 283

olamazdı. Zira Kur'an son derece hikmet üzerine bina edilmiştir. Dolayısıyla onu, hikmet sahibi olmayanın ortaya koyması mümkün değildir. Her iki ihtimalin de boş oldukları ortaya çıktığına göre, Kur'an ve Hz. Muhammed hakkında kehânet iddiası da boştur.

Cinler ifâde konusunda insandan daha âciz bir durumdadır. Tarihte cinlere isnad edilerek insanlar arasında meşhur olmuş hitâbe, şiir, kitap yoktur. Onlar insanların yapamadıklarını ortaya koyamaz. İnsan bazen cinlerin gücü yetmediği şeyi yapabilir. Cinlerin ifâde hususunda problemleri vardır. Süleyman (a.s) onları değişik işlerde çalıştırdı, ama, söz hususunda onlardan istifâde etmedi. Şâyet onların söz söyleme san'atında bir üstünlükleri olsaydı, bundan da faydalanabilirdi. Cinlerin Arap şairlerine şiirde yaptıkları yardım, teşbih ve zemm gibi hususlarda "hatırlatmadan" öte bir şey değildir.¹²¹

Kur'an cinlerin nazmı olsaydı, iki ayrı ihtimal daha gündeme gelirdi: Bu iddia doğru olması durumunda diğer cinlerin de, bunu yapmaya gücü yeterdi. Şâyet buna güçleri yetseydi, insanlardan olan kardeşlerine (şeytanların yolunda gidenlere) yardım etmeleri gerekirdi. Çünkü Kur'an, bu hususta her iki tarafa da meydan okumaktadır. (İsra', 17/88) Cinlerin insanlardan olan kardeşleri bunu yapmamışlar ve bu hususta silâhlı mücadeleye girişerek öldürülmeyi göze almışlar; bu durum ise muarazanın mümkün olmadığını göstermiştir. İnsanlar âcizler ise, onların kardeşleri olan cinler de âcizdirler. Buna göre Kur'an, asla bir cin uydurması, (kehanet) olamaz!¹²²

Halîmî'ye göre, "Kur'anı getirenin cinnî olduğu" iddia edilirse bu iddianın sahibine şu denir: Allah o kimseye yardım etmiştir. O da insanlardan bir kişinin (Muhammed) Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet etmiştir. Allah'ın bir kişiyi elçi olarak gönderdiğini isbat etmede, o kişinin kendi eline bir işaret vermekle, onun bir başkası tarafından tasdik edilmesi arasında bir fark yoktur. Kur'an'ın cinnîden alınmış olduğu varsayıldığında, o cinnînin mu'cize sahibi olduğu ortaya çıkar. Çünkü o cinnî, Kur'andaki işaretlerin dışında da Hz. Muhammed'in nübüvvetini tasdik ediyor. Bu durumda, başta Kur'an, sonra o cinnî ve Allah kelâmı kendisine indirilen Hz. Muhammed, peygamberlik konusunda aynı şeyi söylemiş oldukları için bu ihtimâle göre de cinnî doğru söylemiş, onun risâletini tasdik etmiş olur.

121. Halîmî, age., I, 284

122. Halîmî, age., I, 285

Şâyet Kur'an'ı cinler düzenlemiş olsaydı, bundan faydaları nedir? Faydaları yoksa, böyle bir kitabı neden yapmış olsunlar!

Halîmî, kulak hırsızlığı yapan cinleri delici ve yakıcı ateş parçaları ile kovmanın, gökyüzünde seyreden yıldız kaymalarından farklı bir keyfiyete sahip olduğunu, bunu gözlerimizle görmenin mümkün olmadığını söyler.¹²³ O, göklerin Hz. Muhammed'in nübüvvetinden önce de korunduğu düşüncesindedir. Şeytanların taşlanmasıyla ilgili ayetlerdeki azarlama ve tehdit, şeytanın bütün zürriyeti ve ecdadı için geçerlidir. Allah'ın, şeriatla yükümlü tuttuğu insanlara ma'siyet sebebi ile hemen ceza vermemesi, o emrin zayi' olması anlamına gelmediği gibi, göklerdeki durum da böyledir.¹²⁴ O, kehanetle ilgili açıklamalarını şu âyet mealleri ile tamamlar: "Gördüklerinize ve görmediklerinize yemin ederim ki, bu Kur'an pek şerefli bir peygamberin Allah'tan getirdiği sözdür. O şair sözü değildir. Ne imansız kimselersiniz! O kahin sözü de değildir, ne düşüncesiz kimselersiniz! O, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir." (Hakka, 69/38-43) Bu âyetlerde geçen, "Ne kadar da az iman ediyorsunuz!" mealine gelen, "Kalîlen ma tü'minûn" kelimeleri, "Kur'an'ın Allah'tan geldiğini tasdik etmiyorsunuz; Onun Allah kelâmı olduğuna inanmıyorsunuz" şeklinde açıklanmıştır.¹²⁵

Cahiliyye Arap toplumunda cin ve şeytan inancı yaygın ve kuvvetliydi. Bu inancın uzantısı olarak da büyücülerin, kâhinlerin, şâirlerin, cinlerle ilişkili olup onlardan ilhâm aldıklarına, cinlerin de gökten kulak hırsızlığı yaparak haberler çalıp bunları kâhinlere verdiklerine inanılmakta idi. Araplar bu yüzden, Kur'an'ın da cinler tarafından gökten çalınıp Hz. Muhammed'e verildiğini sanmışlar ve bu yüzden de Peygamber'e, kâhin, şâir, mecnun lâkaplarını yakıştırmışlardır.¹²⁶ Halîmî'nin de açıklamaları Araplar arasında hakim olan bu tür inançların varlığı üzerine bina edilmiştir. Aktardığımız gibi o, ayetlerin ifade ettiği semâvî mücadeleyi gözümüzle gördüğümüz yıldız kaymalarından farklı bir keyfiyet olarak anlatır. Cinlerin kulak hırsızlığı ve kâhinlerin işe karışmasıyla ilgili ayetlerin zahir anlamda kabul edilmesine ise bazı araştırmacılar Kur'an'ın tevhid ilkesi ve vahyin gaybî ve mânevî oluşu; niteliği çözülemeyen, insan

123. Halîmî, age., I, 294

124. Halîmî, age., I, 295

125. Sâbûnî, Safvetü't-Tefasir, III, 438

126. Arapların cahiliyye devri inançları ve Hz. Muhammed'e yakıştırmaları ile ilgili ayetler için bkz.: Sâffât, 37/158; Sebe', 34/41; Hâkka, 69/41, 42; Hicr, 15/6

idrâkinin ötesinde bir sır olması gibi yönlerden itiraz etmektedir.¹²⁷ Çünkü, Kur'an'a göre cin, şeytan vb.gibi varlıklar Allah'ın rakibi değil, insanın düşmanlarıdır.¹²⁸ Allah'ın yaratıkları olan cin ve şeytanları Allah'ın iradesine rağmen haber çalmakla uğraşan alternatif güçler gibi algılamak, Kur'an'ın "herşeye güç yetiren ilâhı" ile birlikte nasıl düşünülebilir? Yoksa bu ayetlerin mesajı, "cinlerin böyle bir şey yapamayacakları ve bu düşüncenin yanlış olduğu, kâhinlerin yanlış düşüncelerinin Kur'an'la birlikte son bulacağını" mı anlatmaktadır? Kur'an'ın indirilişi sırasında, gök yüzünde ilâhî güçle şeytânî kuvvetler arasında bir mücadele olmuş gibi yapılan yorumlar pek isabetli görünmemektedir. Konuyla ilgili yapılan bir araştırmada şu tespitlere yer verilir: "Bu tür âyetleri ilk muhatap toplum olan Arapların inanç ve kabul değerlerini göz önüne alarak yorumlamak gerekir. Çünkü Kur'an, gök yüzünden dikte ettirilen bir kitap değil. O yer yüzündeki olayları ve muhatap toplumun kabûllerini dikkate alarak, yer yüzü ile gök yüzünün birlikte oluşturduğu bir kitaptır. Olaylar onun gerek içeriği gerekse üslûbuna ciddi şekilde tesir etmiştir. Kur'an'ın önemli bir kısmı yer yüzündeki fenomenlerin ve olguların değerlendirilmesiyle ilgilidir. (Bakara, 2/92,189) Söz konusu ayetler ise Araplara, cinlerin böyle bir şey yapamayacaklarının ve bu düşüncenin yanlış olduğunun, kahinlerin gökten haber aldıkları bâtil inancının Kur'an'ın Hz. Peygambere inmesiyle birlikte son bulacağı anlamına geliyor. Nitekim tarihler, Kur'an indirildiği dönemde, ve sonrasında, kâhinlerin gâibten haber aldıkları yönünde bir şey tespit etmemektedir."¹²⁹

2 - Kur'an'ın Orijinalliği : Halîmî, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin sürekli delili olan Kur'an'ın, muhtevası yönüyle de risaleti te'yid eden bir mu'cize olduğu düşüncesindedir. Çünkü Kur'an, Allah'tan indiği gibi aynen orijinalliğini korumaktadır. Bu husus ilâhî teminât altındadır. (Hicr, 36 /9) Müellif, "Halbuki o benzeri olmayan, aziz (delilleri kuvvetli), bir kitaptır. Ne ondan önce ne de ondan sonra hiçbir bâtil ona ilişemez. O, Hikmeti herşeyi kuşatan ve bütün kâinatın övgüsüne lâyık olan Allah tarafından indirilmedi." (Fussilet, 41/41-42) meâlindeki ayetlerden hareketle şu neticeye varır: Kur'an'ın, orijinalinde bir eksiklik, fazlalık, değiştirme, aslından uzaklaştırma (tahrifat)

127. Elik, Hasan, Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine, İstanbul, 1998 s. 70, 71

128. Sâd, 38/76, 82; A`râf, 7/12, 16-17

129. Elik, Hasan, Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine, s. 72, 74, 76

meydana gelmemiştir. Bunların aksini söyleyen; değiştirme, fazlalık ve tahrifatin mümkün olduğuna inanan Kur'an'ı ve Allah'ı yalanlamış ve küfre girmiştir.¹³⁰

Kur'an'ın, ezber edilmesindeki kolaylığı da onun korunmasına vesile olmuştur. Çünkü Kur'an, Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi, kıyamete kadar da devam edecek bir mu'cizedir. Kur'an'ın Allah kelâmı olduğuna iman edenler de, bu mes'elede vazifelidir. Halîmî, hiçbir mü'minin Kur'anı koruma vazifesinden uzak kalamayacağını söyler.¹³¹

Halîmî'nin fikrine göre Kur'an, bir beşer tarafından düzenlenmesi imkânsız derecede çeşitlilik gösterir. O, insanların her halinden söz eder. Başta edep, ahlâk ve ibâdetleri getirmesi; cemiyet hayatında, en âdil ölçülerden meydana gelen hükümleri ve cezaları koyarak muâmelâtı düzenlemesi; beşeriyeti, Allah'ın dilediği güzel bir hayata kavuşturmak için kıssalar ve yaşanmış örneklerle eğitmesi; âhîret hayatının güzelliklerine teşviki, uhrevî cezalardan sakındırmaya yönelik âyetleri ile "kurucu" bir özellik arzeder. Bir topluluk için akla gelebilecek her türden bilginin özü ve esasını içinde barındıran Kur'an, bir çok ilimlerin çekirdeklerini taşır.¹³²

Kur'an Hz. Muhammed'in kendi yazması olsaydı, bir çok istifhamlar akla gelecekti. Öncelikle, bir kimse, aynı anda bir çok ilimde ihtisas sahibi olamaz. Kur'an ise, birbirinden çok farklı ilimlerden söz etmektedir.¹³³ Nitekim günümüzdeki araştırmalar da bunu te'yid etmektedir. Kur'an'da embriyoloji,¹³⁴ biyoloji, fizik, kimya, astronomi gibi müspet ilimlerden söz edildiği görülür. İnsanların birikimiyle ortaya çıkarılan psikoloji, sosyoloji, eğitim ilminin

130. Halîmî, age., I. 320 Ayette geçen, "min beyni yedeyhi velâ min halfihî" cümlesine Müfessirler, "her hangi bir şekilde" anlamını vermiş, "İçerisindekiler hiç bir şekilde ıbtal edilemeyecek derecede doğru ve sağlam, hakkında söylenenler, gerçekte Kur'an'ın metanetine hiç bir zarar veremez." demişlerdir. Nesefî, Medârik, II, 499; Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, VII, 4210

131. Halîmî, age., I, 325

132. Halîmî, age., I, 273

133. Kırca, Celal Kur'an ve Fen Bilimleri, .s. 21 Yazar bu eserde, "Biz Kitapta hiç bir şeyi ihmal etmedik." (En'am, 6 / 38) , "Biz sana her şeyi açıklayıcı kitabı indirdik." (Nahl,16/89) ayetlerine dayanarak, "çıkırmış ve çıkacak her şeyin Kur'anda olduğunu" ifade eder.

134. Modern çağın müsbet bilim çalışmaları Kur'an'ın bu özelliğini hergeçen gün gözler önüne sermektedir. Konuyla ilgili bir eserde, insanın yaratılış safhalarına dair Kur'an'da geçen ayetlerin labaratuvar teknikleri ile daha iyi anlaşıldığı gösterilmiştir. Nutfe, alaka, mudęa, insan hücreci, ana rahmindeki yaratılış keyfiyeti. gebelik süresi gibi fizyolojik durumlarla ilgili Kur'an'daki ayetler akılları hayrette bırakmaktadır. bkz.: Kur'an'ı Kerim ve Modern Tıba Göre İnsanın Yaratılışı. Dr.M.Ali el- Bâr, Ankara, 1991

prensiplerini içinde alır. Bu kadar geniş ilimlerin bir beşer tarafından bilinmesine imkân yoktur.¹³⁵

Diğer taraftan, beşer için tabî bir ömür olduğu gibi, beşerin ortaya koyduğu ilim ve prensiplerin de sonu vardır. Kur'an ise 14 asırdır fikirlerinin kuvvetinden hiçbir şey kaybetmediği gibi, yaşanan psikososyal hadiseler, sanayi ve teknolojiye gerçekleşen başdöndürücü gelişmeler, Kur'an'daki muhtevanın doğruluk ve güzelliğini her geçen gün biraz daha göstermektedir. Adeta, dünya ihtiyarladıkça, Kur'an gençleşmektedir.

Herhangi bir ilmin özüyle ilgili isabetli tespitler aniden ortaya çıkarılamaz. İlimler de çocuk gibi tedrici olarak kemale erer. Fakat Kur'an âyetlerindeki görüntü, bunun tam tersidir. Bir çok mes'eleler, kısa sürede gelmiş ve tebliğ edilmiştir. Kur'an, işaret ettiği konuyu, ilk defa söylemekle birlikte, en mükemmel tarzda ifade etmiştir. Başlangıç ve sonucu birleştirme özelliği vardır. Bir işin ilk defasında son derecede mükemmel gerçekleşmesini, bir beşerin zeka ve kabiliyetine dayandırmak mümkün değildir. Bu özellik, sadece ilâhî kelâmda olabilir. Beşerin eseri, kendi gibi, zamanın yıpratıcı şartlarından uzak kalmaz.

Kur'an dünya ve ahiretle ilgili bir çok şeyden haber vermiştir. Dünyadaki hadiselerle dâir söylediği herşeyin peş peşe çıkması da Kur'an'ın Allah kelâmı oluşu ve Hz. Muhammed'in nübüvvetinin delillerinden sayılır. Çünkü yalancı ile doğru arasındaki fark, söylediğinin görülmesidir.¹³⁶

Kur'an lâfzının nazmı itibariyle de orijinal olduğunu söyleyen Halîmî, Velid ibn. Muğîre ile Kureyş topluluğu arasında geçen diyalogtan söz eder. Bu konuşmada Velid ibn. Muğîre Kureyş'e "Bu adam hakkında ne dersiniz" diye sorunca, Hz. Peygambere, "şâir ya da kâhindir" diyenler oldu. Muğîre, "Ben şairlerin sözünü işittim; o şair değildir. Kâhinleri dinledim; bu onlara da benzemez" karşılığını verdi. Kendisine sorulunca da, bir müddet sükut etti yüzünü ekşitti ve Kur'an'da da anlatıldığı gibi, "Bu sadece öğretilen gelen bir sihirdir. Bu Kur'an yalnızca bir insan sözüdür."(Müddesir, 68/24-25) demek zorunda kaldı. Fakat Kur'anın nazmına akli çabuk teslim oldu. Rasûlüllah'ın mescidde okuduğu Gâfir suresi "Hâ mîm tenzîlu'l kitâbi minellahi'il azîzi'l-alîm, ğâfiri'z-zenbi ve kâbili't-tevbi, şedîdi'l-ikâb zi't-tavli lâilâhe illellah hû ileyhi'l-masîr" diye biten ilk üç âyetini duyunca, önce kelimeleri hıfzetti ve sonunda da

135. Halîmî, age., I. 274, 275

136. Halîmî, age., I. 274

kelime-i tevhidi söyledi. Kavmi Mahzum oğullarına dönerek, “Allah’a ayemin ederim ki, Muhammed’den öyle bir söz işittim ki, onlar ne cin ne de insan kelâmıdır. O sözlerde yücelik, tatlılık ve manâsında zenginlik vardır.”¹³⁷ dedi.

B . Duyu Organlarına Yönelik Mu’cizeler

Duyu organlarına yönelik mu’cizelerin bir kısmına yer veren Halîmî, bu tür mu’cizelerin, Hz. Peygambere Kur’an’ın açık âyetlerinden sonra, Allah’ın bir ikrâmı olduğunu belirtir. Halîmî Hz. Peygamberin, miraca yükseldiğini söyler. O’na göre Müslümanların çoğunluğu da bu görüştedir. Peygamber (a.s.) mi’ratta, dünyada görülmesi mümkün olmayan ap açık delilleri görmüştür. Kezâ Hz. Muhammed’in (a.s) bir insanın kısa sürede alması mümkün olmayan bir mesafedeki yolu bir gecede katettiğini ifade eder. (İsrâ, 17/1) Müellif isrâ ve mi’racı mu’cize olarak nitelemez, bunların peygamberliği te’yid eden işaretlerden (a’lâmu’nnubuvve) olduğunu söyler.¹³⁸ Ona göre, peygamberlik işaretlerinin insanların alışmadıkları şeylerden olması inkâr edilemez. Hatta Peygambere verilen işaretlerin, âdetlerin hılâfına olması gerekir. Da’valarını ispat için buna ihtiyaç vardır. Herkesin müşterek olduğu bir iş, peygamberlerin diğer insanlardan farkını göstermez. Bu sebeple peygamberlerin delilleri (ayâtuhum) tamamen âdetlere zıttır. O, Hz. Peygambere isnad edilen hayvan, taş ve ağaçla konuşma gibi hissi mu’cizelere yer verir. Bu tür konuşmaları da şöyle açıklar: Allah, bitki ya da bitki dışındaki bir eşyada konuşma yaratmaya kadirdir. Halîmî ağaç, taş, kurt, deve vb. eşyada yaratılan bu tür konuşmaları Hz. Süleyman’a verilen karınca sesini işitme mu’cizesiyle açıklar.¹³⁹ (Neml, 27/18) Bu konuşma, ya Allah’ın, o maddede insanların bildikleri konuşmayı yaratması ya da eşyanın tabii sesini peygamberin anlamlı şekilde idrak etmesidir.¹⁴⁰

Halîmî’nin Kur’an’ın orijinalliği, onun insî ve cinnî şeytanların telkinlerinden uzak, ilâhî kelâm oluşuyla ilgili tespitleri bir çok istifhamlara makul cevaplar taşımaktadır. Ancak, günümüzde Kur’an, muhtevâ ve ahkâmının tatbik kabiliyeti, tarihsel olaylarla ilişkisi açısından da tartışılmaktadır. Kur’an’ın evrensellik özelliği de ancak bu şekilde hissedilir ve yaşanan hayata rengini

137. Halîmî, age., I, 270, 271, 272

138. Halîmî, Minhâc, I, 242, 243

139. Halîmî, age., I, 244-245

140. Halîmî, age., I, 246, 250

verebilir.¹⁴¹ Çünkü, Hz. Peygamberin, Kur'an ayetleriyle de te'vid edilen tek ve ikna' edici mu'cizesi Kur'an'dır. Kur'an aklî ve kevnî bir mu'cizedir.¹⁴² Ona isnad edilen diğer mu'cize türünden olaylarda mu'cizenin özelliklerinden bazıları eksiktir. Mu'cizede gerekli olan Allah'ın fiili olma, tabiat kanunlarına aykırılık, meydan okuma sırasında gerçekleşme, olayın iddia edenin iddiasına uygun olması, iddia edilenle gerçekleşen olay arasında fasıla girmemesi gibi mu'cizelik özelliklerinin tamamı, sadece Kur'anda toplanmıştır.¹⁴³

C . Nübüvete Bağlı Mes'elelerden, İmamet

Halîmî, imâmetle ilgili, bu vazifenin gerekliliği, imâmete getirilecek kimsede bulunması gereken şartlar, geliş tarzı, imamın insanlarla ilişkisi gibi hususlara temas etmiştir. Halîmî'nin açıklamaları, onun imâmet mevzuunda ehli-sünnetin umûmî görüşünü benimsemiş olduğunu göstermektedir. Rasûlüllah'ın dönemi ile sonraki zamanı ayıran Halîmî, Hz. Peygamberin ardından Müslümanların imamlarını seçmek durumuyla karşı karşıya kaldıklarını söyler. Pratik gayeleri bakımından imam, Müslümanların düşmanlara karşı hazırlıklı ve birlik halinde bulunması, zekâtların toplanması, cihad gibi emirlerin tatbiki; zina, içki, katl gibi suçları işleyenlerin cezalandırılması, insanlar arasında çıkması muhtemel kargaşaların durdurulması gibi bir çok açılardan gereklidir. İmam, en geniş anlamı ile insanlara bütün iyilikleri emreden, kötülüklerden de alıkoyan bir otorite merkezidir. Bu sebeple imama olan ihtiyaç şiddetlidir. Çünkü, büyük bir kısmı dinin emirleriyle ilgili olan yukarıda sayılan vazifelerin yerine getirilmemesi, Allah'ın dinine zarar verir; 3dini yok olmaktan bu sebeple ancak imam kurtarabilir.¹⁴⁴ Müellif imamet mevzuunu, "Emir sahiplerine itaat etmek" konusuyla birlikte incelemektedir. Nisâ suresindeki, 59. ayette yer alan, "Allah'a, Rasûlüne ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin" ayetinin emir

141.Kur'an hükümlerinin nazil olduğu şartlara nasıl yaklaştığı, bu ahkâmın günümüzde tatbik kabiliyeti olup olmadığı meselesine İlhamî Güler'in, Fazlurrahman'ın Kur'an anlayışıyla ilgili değerlendirmesi bir örnek sayılabilir. Bu makalada, insanın hür bir irade ile Kur'an hükümlerini aklın anladığı ve hayatında uyguladı nedensellik ilişkileri çerçevesinde incelemesi gerektiği ifade ediliyor. bkz.: İlhamî Güler, Fazlurrahman'ın Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelâmî Bir Katkı İslâmî Araştırmalar, c.:5, sy.:2, Nisan, Ankara, 1991, s. 92-99

142.Akbulut, Nübüvvet Meselesi, 24-25, M. Sabri, Mevkıf 4, 112

143. Akbulut, age., s. 17, 18, 24, 25

144. Halîmî, age. III, 149

sahiplerini de içine aldığını söyleyen müellif, emirin, halife, imam, vali ve kadî olarak isimlendirilmesiyle gerçeğin değişmediğini söyler.¹⁴⁵

Halîmî'ye göre imamı seçmeden bir başka işin yapılması câiz değildir. Bu hükmü, o, Rasûllah'ın (a.s) halifesi olarak Hz. Ebu Bekir'in seçiminden çıkarıyor. Ona göre ümmet, imamın tayin ve seçimi için gerekli olan bütün gayreti göstermek zorundadır. Müftülük ve kadılık gibi vazifeler imâmetten güç almaktadır. Müftünün fetvası bağlayıcı değil, hâkimin kararı ise bağlayıcıdır. Hâkimin kararının bağlayıcı olması için imâmet kurumuna ihtiyaç vardır. Çünkü hâkim, bu gücü imamdan alır. İmam da kuvvetini Allah'tan alır. Çünkü, in sanlardan kendisine itaat edeceklerine dâir söz alan imam, üzerine iş alanların en kuvvetlisidir.¹⁴⁶

Müellif Halîmî'ye göre imamın Kureyşli olması liyakatla kayıtlıdır. "Allah Kinaneyi Arap'tan, Kureyşi Kinane kabilesi içinden seçti"¹⁴⁷ ve "İmamlar Kureyş'tendir"¹⁴⁸ hadisleri "Kureyşli olup da imâmet şartlarına haiz olanlara öncelik verin" demektir. Şâyet Kureyşten istenen şartları taşıyan birisi olmazsa, imâmetle yürütülmesi gereken vazifeler ehil kimseler arasında paylaştırılır. İmamlık yine Kureyşli'ye verilir. Bu, dini yaymak ve insanları güzel idare etmek maksadıyla yapılır. İmamın vazifelerinin dağıtıldığı bilgi ve maharet sahiplerinin tamamı, imâmeti meydana getirir.¹⁴⁹

İmam dini hükümleri tatbik edebilecek ilmî kifayette olması gerektiği gibi, namaz, zekât, adaletli olmak, cihada katılmak gibi vazifeleri ifa etmekte başkalarından üstün olmalıdır.¹⁵⁰ Görüldüğü gibi Halîmî'nin imametle ilgili tespitleri diğer ehl-i sünnet alimlerinin görüşleri ile paralellik arzeder.

145. Halîmî, age. III, 148-149

146. Halîmî, age. III, 162

147. Buhari, Sahih, el - Fazail, 1

148. Ahmed b. Hanbel. Müsned. III, 129, 183

149. Halîmî, age. III, 163

150. Halimi, age., III, 152

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEM'İYYAT

Sem'î kelimesi, (çoğulu sem'iyat) lûgatta işitmeye mahsus, işitilmekle bilinen demektir. Sem'î, istilâhta ise, bilinmesi, “âyet ve hadis gibi bir nassın bildirmesine bağlı; kabul edilmesi ve meydana gelmesi aklen mümkün” olan hususlardır. Cürcânî, iman, küfür, ma'siyet, âhiretteki mutluluk ve hüsrarla ilgili konuları sem'iyat içinde kabul eder.¹ Taftazânî, bunlara ek olarak, nübüvvetle ilgili meseleleri de sem'iyattan sayar. Sem'iyat konuları Allah tarafından bildirildiği için vukûunda da şüpheye düşülmemesi gerekir. Başka bir tanımla, “sem'iyat”, temeli zikredilip, detaylarıyla ilgili Kur'an ve sünnette bilgi verilmeyen meselelere denir.²

Ölümden sonraki berzah hayatı, kabirde münker ve nekirin suali, kabir azabı, cesedlerin tekrar diriltilmesi, amel defterlerinin verilmesi, hasenât ve seyyiatın tartılması için kurulacak olan mîzan, sırat, cennet ve cehennem, cennet ehline verilecek nimetler, mahşerde insan organlarının konuşurulması gibi haller; ruh, melek, cin ve şeytanla ilgili bilgiler de sem'iyat konularına girer. Bunlar, akıl açısından mümkün olan ve nasslarla da meydana geleceği haber verilen gerçeklerdir. Bazı kelâmcılar, insanların fazîleti ve imâmetle ilgili konuları da aynı başlık altında incelemişlerdir.³

I - RÛHÂNÎ VARLIK OLARAK MELEKLER

Halîmî, meleklerle imanı, imânın üçüncü şu'besi olarak, cin, şeytan gibi rûhânî varlıklar ile birlikte incelemektedir. O, meleklerin mâhiyetleriyle ilgili olarak iki ayrı görüşe yer verir:

1 - Birinci görüşe göre, melekler cinlerle aynı ketegoride ele alınmaktadır. İnsan türünün hayırlısı ve şerlisi bulunduğu gibi, melekler de rûhânî varlık olan cinlerin hayırlı kısmıdır. Ancak, cinler arzda otururlar. Melekler ise göklerde dir.

1. Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, VIII, 217

2. Cürcânî, Ta'rifât, s. 121; Tehânevî, Fünûn, II, 675; Semerkandî, el - Maârif, vr.124b'den Gökce, M. Cüneyt, “Muhammed b. Eşref, es - Semerkandî ve Kelâm İlmindeki Yeri”, s. 76 (basılmamış doktora tezi)

3. Taftazani, Şerhu'l-Makasid, V, 5; İbnu Humam, Kemal, Kitabu'l - Müsayere, s. 212 vd...

Onlar, yüksek topluluğun (mele-i âlâ) sâkinleridir. Meleklerin de elçi olan ve olmayanları vardır. Allah onları bu vazifeye uygun olarak yaratmıştır.⁴

Cinler, kendi arasında şerli ve hayırlı olmak üzere iki kısma ayrılır; mü'mini ve kâfiri vardır. Melekler ise sadece hayra kabiliyeti olan varlıklardır. Allah meleklerle Adem'e (a.s) secde etmeleri için emretmiş ve İblis'in secdeden kaçındığını bildirmiştir.⁵ Bazıları, 'şeytan meleklerden olmasaydı onlardan istisna kılınmazdı' demekle onu de melekler içinde kabul eder.⁶ Bir başka âyette, "İblis cinlerdendir. O Rabbinin emrine karşı geldi" denilmektedir. İnsanlardan şerli olanlara şeytan denmesi, gerçek şeytanla iş ve fonksiyon itibariyle benzerlikten dolayı mecâzen söylenmiştir.⁷

2 - İkinci görüşe göre, yerin sakinleri cinler ve insanlardır. Yerlerin ve göklerin, bir parçası bile rûhânî varlık olan cinler ve meleklerden boş bırakılmamıştır. Cinler insanları görür, fakat insanlar cinleri göremez. Melekler ise cinlerden çok uzaktadır. Onlar, cin ismi içine girmezler. Cinler melekleri göremezler. "Cinlerin dumansız ateşten yaratıldığını" (Rahmân, 55/14,15) bildiren âyet, meleklerin cin olmadığına da işaretir. Çünkü, cinden olan şeytan, Allah'a secde etmemiştir. Şâyet melekler cinden olsaydı, 'secdeden kaçınmada' şeytana uyabilirdi.⁸

"İblis meleklerden olmadığı halde neden onlardan istisnâ edildi?" denecek olursa, Halîmî, buna şu karşılığı verir: "İblis ateşten yaratılan cinlerdendir. Onun kardeşleri yer yüzündedir. Allah, şeytana, güzel huyu ve ibadetleri sebebi ile meleklerin yanında bulunmaya izin verdi. Şeytan bu beraberlik vesilesi ile meleklerin bazı huylarını da kazandı. Bu durum, Arab milletine karışan yabancı gibidir. Âdem'e secde emri geldiği zaman, muhâlefet edince bir anda yer yüzündeki cinsinin yanına gönderildi."⁹

Halîmî'ye göre bazı âlimler, "cinleri ve insanları, yer yüzünün sâkini olması sebebi ile bir grup; melekleri de semâvât ehli oluşu itibariyle ayrı bir yaratık" olarak inceler. Bir kısmı da, Meleklerin cinlerden olmakla birlikte, sadece hayra kabiliyeti (Kehf, 18/50) olan nûrânî ve rûhânî bir varlık olduğu

4. Halîmî, age. I, 305

5. Bakara, 2/34; Hicr, 15/31; İsrâ', 17/89

6. Bu görüş Halîmî'den sonra gelen kelâm âlimleri tarafından da kullanılmıştır. krş. Cürçânî, Şerhu'l Mevakıf, VIII, 282

7. Halîmî, age. I, 305

8. Halîmî'nin yaptığı bu açıklamalar, bilahere tafsilatli bir şekilde işlenmiştir. krş: Cürçânî, Şerhu'l - Mevâkıf. VIII. 282, 283.

9. Halîmî, age. I, 307. 308

düşüncesindedir.¹⁰ Onlar, hızlı bir şekilde yayılma, genişleme ve görülmeme özelliğine sahiptir. Ayrıca, su, ateş, toprak unsurundan da bir eser taşımadıkları için rûhânî denmiştir. Halîmî'nin düşüncesinde, Allah'ın, "beden ve boyutları olmayan bu tür rûhânî, akıllı canlıları yaratması akıl açısından mümkündür."¹¹

A - Meleklerle İman Etmek

Halîmî'nin, melekleri, imanın üçüncü şu'besi olarak, incelediğini ifade etmiştir. İslâm'da iman esaslarından ikincisi, Allah'ın meleklerine iman etmektir. Çünkü melekler, vahiy ve peygamberliği bize görülmeyen melekût âleminde, görülen varlık âlemine nakleden, Allah'ın elçileri, bu kâinatın nizamını yine Allah'ın emri ile sağlayan, insanlara iyiliği ilhâm eden nurânî ve rûhânî varlıklardır. Bu sebeple Kur'an'da Allah'a imandan sonra meleklerle, sonra da kitaplara ve peygamberlere iman zikredilmiştir.¹² Müellif, meleklerle iman çerçevesini şöyle çizer: Mü'min, öncelikle meleklerin varlıklarını tasdik etmeli; meleklerin de, insan ve cin gibi Allah'ın kulu olarak O'nun emirleriyle mükellef olduğunu kabullenmelidir. Kul olmakla birlikte, onlar, Allah'ın emirleri dışında birşey yapamazlar. Melekler, Allah'ın oğlu ya da kızları olarak nitelenemez. Onlar Allah'ın elçileridir. Araplar tarafından yapılan bu nitelemeler, âyetlerde çok şiddetli şekilde reddedilmiştir. Çünkü, kızlık - oğulluk ya da velediyet hali, annelik - babalık ilişkisinin ürünüdür. Melekler için bu durum asla câiz değildir. Onlarla Allah arasında böyle bir ilişki olması imkânsızdır.¹³

Araplar varlıklar arasındaki ilişkide, "doğurdu" anlamına gelen, "tevellede" kelimesini sıkça kullanırdı. Bunu, insana göre gizli bir yaratık olmasından dolayı melekler hakkında da kullandılar. Kur'an'ın, meleklerle ilgili ifâdeleri, meleklerle Allah arasında var kabul edilen, analık-babalık ilişkisini ortadan kaldırır. Onlar, Allah'ın heybet ve azametinden korkan, Allah yanında kıymet ve şeref sahibi, kendilerine iyilik edilmiş (mükerremûn) kullardır. Allah

10. Halîmî, age. I, 305, 306

11. Halîmî, age. I, 308, 309 Özbek, Durmuş, Bugünkü Semâvî ve İlâhî Kitaplarda Melekler ve Özellikleri, S.Ü. İ.F.Dr. Sy.:3, Kayseri, 1990, s. 299 Meleklerle ilgili bilgi için bkz.: İbn Manzûr, Lisânu'l-Arap, III, 529; Zebîdî, Tâcu'l-Arûs, VII, 104, 182 Taftazânî, Şerhu'l-Makâsîd, V, 62, 63; Beyâzî, Kemâlü'd-Din Ahmed, İşârâtü'l-Merâm Min İbârâti'l-İmam, s. 61; Atay, Hüseyin, Kur'an'a Göre İslâmın Temel Kuralları, s.10 İbn Fûrek, Mücerred-ü Makâlât, s. 257, 280, 281; Tarablusî, Hüseyin b. Muhammed el-Cisr, el-Husuni'l-Hamîdiyyeti li'l-Muhafazati ala'l-Akâidi'l-İslâmiyyeti, Mîdyat, t.y. s. 97-100 Taftazânî, age., s. 66, 67, 68

12. Halîmî, age. I, 302: âyetler için bkz.: Bakara, 2/136, 285; Nisa, 4/136

onları insanlardan ancak dilediklerine gönderir. Meleklerle, Allah'ın tarif ettiği şekilde ve Kur'an'da belirtilen sıfatları üzere iman etmelidir. Hristiyanların Hz. İsa hakkında yaptıkları gibi aşırı giderek, olmayan sıfatları onlara isnat etmemelidir. Çünkü hristiyanların Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu şeklindeki inançları, Allah'a küfrü içermektedir. Bunun doğrusu, İsa'nın Allah'ın insanlar içinden seçilmiş bir elçisi ve kulu olduğudur. Melekler hakkında da aynı şey geçerlidir. Melekler de birer kul ve elçidir.¹⁴

Meleklerin elçiliği hem dünyada, hem de âhirettedir. Dünyada peygamberlere olduğu gibi, bazı kavimlere, hatta şahıslara da gönderilmiştir. “Hani melekler Meryeme şöyle demişlerdi: ‘Ey Meryem! Muhakkak ki, Allah seni seçkin kıldı, ter temiz yaptı, dünya kadınlarına üstün tuttu.’” (Âl-i İmrân, 3/42) bu âyet meleklerin tek bir şahsa da gönderildiğine işaret eder. “Allah meleklerden de insanlardan da elçiler seçer” (Hac, 22/75) âyeti ise, meleklerle ilgili elçilik vazifesinin genişliğini gösterir. Melekler, Allah'ın dilediği kimseye elçi olarak gönderilir. Meleklerin ölmeleri câizdir. Ancak, Allah onları ebedi kılmıştır.¹⁵

B- Melek - İnsan Mukayesesi

Halîmî kelâmcılar arasında tartışılan bir konu olan, melek ve insan kıyasında iki temel görüşe yer verir. Bundan birine göre, insan üstündür. İnsanlar arasından seçilip gönderilen resüller, melek resüllerden; insanlardan olan veliler, meleklerin velilerinden daha faziletlidir.

O, “melekler üstündür” diyen ile “insan üstündür” diyenlerin naklî ve aklî delillerine ayrı ayrı yer verir. Halîmî'nin kendisi, meleklerin üstünlüğünü ifade edenlerin delillerinin daha kuvvetli olduklarını kabullenir.¹⁶ Biz bu delillerden bir kaç tanesine yer vermek istiyoruz.

1) “Ne Mesih İsa, ne de meleklerin en büyükleri, Allah'a kul olmaktan çekinmezler. Kim Allah'a kulluk etmekten çekinir ve bunu kibrine yediremezse, elbette, Allah onların hepsini Kıyamet gününde huzuruna toplayacaktır.” (Nisa, 4/172) Halîmî bu âyeti meleklerin üstünlükleriyle ilgili olarak ele alır. Hristiyanlardan bir topluluk, Peygamberimize (a.s) gelerek, “Sen bizim

13. Halîmî, age. I. 302, 303 Ayetler için bkz: Bakara, 2/34, 285; Nisa, 4/172; Enbiya, 21/26, 29; Zuhuruf, 43/19; Hud, 11/69, 71; Saffat, 3/150; Meryem, 19/17; Hacc, 22/75; Al-i İmran, 3/39

14. Halîmî, age. I. 302

15. Halîmî, age. I. 311 - 315

efendimizi nasıl ayıplarsın” deyince, Resûlullah, “Sizin efendiniz kimdir?” diye sordu. Onlar, “İsâ’dır” cevabını verince, Resûlullah, “Ben onu ayıplayacak ne demişim!” dedi. Hristiyanlar, “Allah’ın kulu ve Resûlüdür” diyorsun dediler. Resûlullah da, “Bunda ne var! Allah’a kul ve resûl olmakta utanılacak ve çekinilecek bir şey yoktur” dedi. İşte bu konuşmalardan sonra yukardaki âyet nazil oldu.

Âyette, “Allah’a kulluktan çekinme”eksikliği, önce Hz. Îsâ’dan, sonra meleklerden uzak tutuluyor. Burada meleklerle öncelik verilmiştir. Bu, meleklerin üstünlüğüne işarettir. Çünkü, aşağı olanın çekindiği “ayıplanacak bir hareket”, ondan üstün olanda hiç bulunmaz! Bu üslûp rütbe ve derece itibariyle daha yüksek olanın halini anlatmada kullanılır. Arapça’da sözün kullanımında, daha alt derecede olandan başlanır. Örnek olarak, “Bunu, ne falan, ne de filân bilmez!” denirse, şu anlaşılır: Düşük olan, bazen üstün kişinin bilmediğini bilebilir. Üstün olanın, altındakinin (mefdulün) bildiğini bilmemesi ise uzak bir ihtimâldir. Bu sebeple önce, düşük olanın ilmini olumsuz kılmaya ihtiyaç vardır. “Ne vezir, ne de emir, kâtip edinmekten çekinmezler” sözünde olduğu gibi.¹⁷

2) Hz. Adem ile Havva validemizi Cennetteki yasak ağaca yaklaştıran motiv, melek haline gelip ebedî olarak Cennette kalma arzusu idi. Şeytan onları, “Rabbimizin sizi bu ağaçtan yemekten men’etmesi melek olmanız veya burada ebedî olarak kalmanızı önlemek içindir” (A’râf, 7/20, 21) diyerek aldatmaya çalışmıştır. Âdem’in (a.s) zihninde, “melek insandan daha üstündür” bilgisi olmasa idi, şeytan onu kandıramazdı!

3) Ğâfir suresi, 7. âyetinde arşı taşıyan ve onun çevresinde bulunan meleklerin, mü’minler için Allah’a istiğfarda buldukları ifade edilir. Meleklerin insanlar için istiğfar etmesi insanların bir hakkı değildir. Bu durum, babanın oğlu için Allah’tan af dilemesine benzer. Onlar insanların hiçbir şeyine muhtaç olmadıkları halde, bunu yaparlar. Peygamberlerin ümmetleri için Allah’tan şefâat dilemesi gibi. Haklarında istiğfar edilenler, istiğfar dileyenden üstün olamazlar. Çünkü peygamber, ümmetinden, baba da oğlundan üstündür. Melekler de böyledir.¹⁸

16. Halîmî, age., I, 309, 310

17. Halîmî, age., I, 310

4) Melekler insanlara elçi olarak gönderilmiştir. Allah insanlar arasından üstün olanları elçiler seçtiği gibi, meleklerin de bütün insanlara elçilikle vazifelendirmesi üstün olmalarındandır.

5) Allah, melekler topluluğunu, “Yüce, yüksek ve şerefli meclis” anlamına gelen “mele-i âlâ” diye isimlendirdi. O, meleklerin tamamını bu lâfızla anmıştır. Öyle ise onlar, yerdekilerden üstündür. (A’râf, 7/127, Yunus, 10/83) Melekler yerlere göre daha yüksek olan göklerde bulunmaktadır. Şeref ve kıymet bakımından daha düşük olanın yüksekte bulunması akla aykırıdır.¹⁹

6) Melekler Allah’ın arşını ve vahyi taşır. Hatta cibrîl (a.s) öğretme fiili ile vasıflandırılmıştır. Karşılıklı ilişkide, öğretmek, vermek; öğrenmek ise almaktır. Vermek, almaktan üstündür. İnsanlar hiç bir zaman meleklerin arşı taşımak, bulutları sevk etmek, ruhları kabzetmek gibi işlerinin benzerine güç yetiremezler.

Meleklerin Âdem’e secde ile emredilmesi ise, Âdem’in ve oğullarının melekten üstünlüğüne delil sayılmaz. Bu emir, “onun yüzüne bakarak secde edin” anlamındadır. “Güneşin (batıya doğru) meyli esnasında namaz kılın!” (İsra, 17/78) emrinde olduğu gibi. “Onun yaratılışı tamam olduğu zaman, onun için secdeye kapanın” (Sâf, 61/71) âyeti de, “yaratılışı tamamlandığında, onun yüzüne dönerek secdeye kapanın” anlamındadır. Âdem’e secde emri, onların, “Orada kan dökcek birini mi yaratacaksın”(Bakara, 2/30) diye Allah’a karşılık vermelerine bir cezâdır. “Âdemoğlunu, yarattıklarımızdan bir çoğuna üstün kıldık” (İsra, 17/70) âyetinde, insanların üstün kılındığı yaratıklardan kasıt Halîmî’ye göre cinlerdir.²⁰

7) Melekler sâlih ameline asla kötülük karıştırmazlar. Tamamı da ihlâs sahibidir. Asla bir isyana bulaşmazlar. İnsanlar büyük günahlardan çekinse bile, küçüklerinden korunamaz. Kötü fiili işlemese de, bunu niyet olarak içinden geçirmekten tamamen uzaklaşamaz. Melekler ise, “İsyân etmez ve ibadetten de asla usanç göstermezler.” (Enbiya, 21/20) İnsanların kullukları ise sürekli değildir. Bu sebeplerden ötürü, meleklerin insandan üstün olması gerekir.

Meleklerin, hac, cihad, hicret, öğretim ve eğitim gibi zorlu mücâdelesini bulunmadığını, insanların bu tür meşakkatleri göğüslediklerini söyleyen kişiye, Halîmî, şu karşılığı verir: Melekler insanların amellerini yazmak, onlarla birlikte savaşa katılmak için göklerden yere inmiştir. Onların da Hz. Peygamber’le birlikte

18. Halîmî, age., I, 311

19. Halîmî, age. I, 313, 315

cihada ve hicrete katıldıkları görülmüştür. İnsanlar kendi cinsinden olan insanla cihad ettikleri gibi, melekler de yere indikleri zaman kendi cinsinden olan şerli ruhaniler ile cihad etmişlerdir.²¹

İbn Abbas'ın, Peygamberimiz hakkındaki, "Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın, üzerindeki nimetini tamamlasın..." (Fetih, 48/2) âyeti; meleklerle yönelik, "Onlardan kim, 'Allah'tan başka bir ilâhım' diyecek olsa, onu Cehennemle cezalandırırız. İşte biz, zâlimleri böylece cezalandırırız." (Enbiya, 21/29) âyetlerine dayanarak, insanın, meleklerden üstün olduğu düşüncesini savunduğunu söyleyen Halîmî, İbni Abbas'ın bu görüşünü tenkit eder. "Allah, meleklerin hayatına yemin etmemişse, kendi nefesine de yemin etmemiştir. Gökler ve arza yemin etmişse, bu yemin, onların meleklerden üstün olduğunu göstermez. İncir ve zeytine yemin etmiştir. Hurmayı imana misal göstermiştir... Bu yeminler ayrı maksatlarla açıklanmalıdır.. Melek mi, insan mı üstün konusuyla ilgili Halîmî'nin dile getirdiği delillerden bir kısmı, Cürcânî tarafından da ele alınmıştır.²²

C - Meleklerin Yerlere İnmesi

Bu başlık altında Halîmî, feylesofların dile getirdikleri, "meleklerin ulvî cisimler olmasından dolayı yere inemeyecekleri" iddialarını cevaplandırır. Soru şudur : "Süflî cisim yere doğru iner (toprak, su vb.) ama ulvî cisim, ateş gibi yukarıya çıkar. Melekler de ulvî cisimler olarak aşağıya inemez?"

Meleklerin bütün cihetlere hareket etmeye kabil, mânevî ve ruhânî varlık olarak yaratıldıklarını söyleyen Halîmî, şu açıklamayı yapar: Onlar birleşik cisimden yaratılan birer cisim de olsa, yere inebilir. Çünkü yere inme ve yükselme mahlukatın kendilerine ait bir güç ve tabiatla değildir. Taş atılınca, atanın gücüne göre belirli yüksekliğe çıkar ve tekrar iner. Melek de Allah'ın iradesini gerçekleştirmek ve kendi vazifesini yapmak üzere, Onun emri ile iner ve yükselir. Dolayısıyla, yükselme ve inme, tabiatların gücüyle değil, yaratıcının gücüyle meydana gelen bir harekettir. Kaldı ki, melekler ruha benzer. Ruhlar, süflî âlem olan dünyada da bulunmaktadır. Ruhun bedenlerde ikâmeti nasıl

20. Halîmî, agc. I, 312

21. Krş: Şerhu'l-Mevâkıf. VIII, 283 - 288

gerçekse, rûhânîlerin bedenlere yerleşmeden yere inmesi ve yerde bulunması da öncelikle mümkündür.²³

O, vahy meleği Cebrâil'in herkese görünmemesini, insan idrakinin sınırlı olması ile izah eder. Herkesin akli olmasına rağmen akılla kavranan şeyleri bilmede insanlar farklı olduğu gibi, melekleri görmenin peygambere ait olması, Allah'ın bu imkânı sadece onlara bahşetmesi iledir. Onlar insanları görür, insanlar melekleri görmeyebilir. Bu husus, Allah'ın kendisine elçi kabul ettiği meleklerle, peygamber arasındaki bir durumdur.

Halîmî muhaliflerin ağzından şöyle bir soruyu dile getirir: "Siz, peygamberinize, insan suretinde bir melek geldiğini zannettiniz. O gelen ya insan, ya da melektir! Melektir dersiniz, meleklerle insan arasında fark kalmaz. Bu durumda, meleklerden herbiri, insan suretine girer ve insanlar da onları görebilir! Şâyet, peygamberin gördüğü melek değil, insandır dersiniz, o zaman peygambere hiçbir zaman bir melek inmemiştir?"

O, bu soruyu cevaplandırırken, öncelikle, "melekleri bilmenin insanın kalbindeki bir şüphenin giderilmesi ile mümkün olduğunu" belirtir ve "Değişen onun görünen kısmıdır. Bu konuda şüphe yoktur. Sûretine bakıp, meleklerin sokaklardaki insanlarla birlikte yürüdüğü düşünülemez. Allah, onun sadece görüntüsünü değiştirir. İnsanı yaratmaya ve toprağa döndürmeye güç yetirdiği gibi, meleği de insan suretinde gönderebilir. O, dilediğini yapabilir. Allah, onun melek olduğunu kesin bir şekilde kuluna bildirir. Musa (a.s) kendisi ile konuşanın Allah olduğunu nasıl bildi ise, diğer peygamberler de, kendileri ile konuşanın Cebrail olduğunu aynı kesinlikte bilirler."²⁴

D- Meleklerin Vazifesi ve Allah'ın Fiilleriyle İlişkisi

Kur'an âyetlerinde nurani, rûhânî birer canlı olarak anlatılan meleklerin, akıllı, görür, işitir ve şuurlu oldukları ifâde edilmektedir.

Halîmî, âyetlerden hareketle, değişik vazifeler için ayrı ayrı meleklerin yaratıldıklarını ifâde eder. Buna göre, onlardan bir kısmı, göklerin etrafında durur. Muhtemelen gökteki meleklerin bir kısmı, arşın taşınmasında vazifelidir. (Mü'min, 40/ 7)

22. Halîmî, age. I. 296

23. Halîmî, age. I. 298 Ayrıca bkz: Halîmî, Slm. vr. 73a

Bazılarının vazifesi sadece elçilik etmektir. Allah'ın insanlardan ve ve meleklerden de elçiler seçtiğini bildiren âyet buna işaret eder. (Zuhruf,43/19) Melekler bazı müjdeleri insana ulaştırmaktadır. İbrahim'e (a.s) "İshak ve Yakub'un (a.s) çocuk verileceği müjdesi ile gelen melekleri" hanımı da görmüştür. (Hud, 11/69-74) Bir bölümü, "Allah'ın huzurunda saf tutarak sürekli onu tesbih" etmekle vazifelidir. (Sâffât, 37/165,166) Bazıları cehennem bekçiliğini yapar. Cehennem ehli, onlara, "Rabbimize dua edin de, bir gün olsun azabımızı hafifletsin" diye yalvaracaktır. (Gâfir, 40/49) Meleklerin bir bölümü ateş ehlini lâyük oldukları azaba sevk etmekle görevlidir. (Zümer, 39 / 71) Bir kısmı da cennet ehline rehberlik edecektir. "Buraya ter temiz geldiniz. Size selâm olsun. Ebediyen kalmak üzere cennete girin" derler. (Zümer, 39/73) Mü'minlerin ruhlarını kabzedilen melekler, onlara "müjde ve sevinçle" gelir, ruhlarını hoş bir şekilde alırlar.²⁵ Kur'an, insanın sağında ve solunda bulunan melekler tarafından yapıldığı bütün işleri ve sözlerinin kaydedildiğini bildirir. (Kâf, 50/18-18)

Meleklerle ilgili âyetlerde, tesbih etmek, arşı taşımak, cehennemde bekçilik; cennette rehberlik yapmak, canları almak, amelleri kaydetmek, konuşulanları korumak gibi bir takım fiillerin gerçekleşmesi, meleklerle nisbet edilmektedir. "Dikkat ediniz, yaratma ve emretme ancak Allah'a mahsustur! Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın şâni yücedir" (A'râf, 7/4) âyeti ise yaratmanın gerçekte Allah'a âit olduğunu bildirmektedir. Müellif, bu tür âyetlerin, evrendeki bir takım şeylerin melekler tarafından yaratılması olarak anlaşılması gerektiğini ifade eder. O, Hristiyanların Hz. İsa hakkında yanlış bir inanç geliştirmesi gibi, meleklerle de makamları üstünde bir rütbe verilmemesi ve Kur'an'da anlatıldığı şekilde iman edilmesi gerektiğini belirtir.²⁶

24. Ayetteki, "tayyibler olarak gelirler" kelimesi, "zulüm ve isyanla nefsinde kötülük etmemiş olan insanlara meleklerin, cennet ve rahmet müjdesi ile geldikleri" şeklinde açıklanmıştır. bkz: Hâşiyet-ü Şeyhîzâde Alâ Tefsîr-i Kâdî Beydâvî, III, 176

25. Halimî, age. I, 303

II - KİTAPLARA İMAN

Halîmî, imanın dördüncü şü'besi olarak, “Allah’ın, Hz. Muhammed’e indirdiği Kur’an ve geçmiş peygamberlere indirdiği kitaplara iman etmeyi” ele alır. O, burada, geçmiş kitapların orijinaline imanın, imanın şü'belerinden birisi olduğunu ifade eder. Çünkü Kur’an, Hristiyan ve Yahudilerin elinde bulunan kitapların, Allah’ın indirdiği kitap olmayıp, insanların “kendileri tarafından yazıldıklarını” bildirir. “Onların bile bile Allah’a yalan nisbet ettiklerini” söyleyen (Âl-i İmrân, 3/75) Kur’an, ehl-i kitabın, “Allah’ın âyetleri indirilip Tevrat’taki yerlerine yerleştirildikten sonra onları değiştirdiklerini” haber verir. (Mâide, 5/41) Ve, “Ey Kitap ehli, niçin hakkı batıla karıştırıp da bildiğiniz halde hakikatı gizliyorsunuz?” (Âl-i İmrân, 3/ 72) diye sorar.

Halîmî, kitaplara iman cümlesinden olarak, Kur’an’a imanın içeriklerini şöyle tespit eder:

-Kur’an’ın Allah’ın kelâmı olduğuna iman etmek. Bu inançta, Kur’an’ın ne Muhammed’in ne de Cebrâil’in sözü olmadığını kabul etme hali vardır.

-Onun kitap olarak tertibinin mu’cize olduğuna, cinler ve insanlar bir araya gelse de, Kur’an’ın benzerini getiremeyeceklerine iman etmek.

-Kur’an’ın tamamı, Hz. Muhammed’in (a.s) vefat etmesiyle birlikte Müslümanlar tarafından düzenlenen mushaflarda muhafaza edilmiştir. Bu sebeple Kur’an’ın hiç bir unutmama, gizleme, şaşırma, gibi bir gaflet eserine maruz kalmadığına inanmak.

-Kur’an ve diğer Peygamberlere indirilen kitaplara iman etmekle ilgili bir çok âyet-i kerime vardır. “Ey iman edenler! Allah’a, Resûlüne, Resûlüne indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaplara hakkıyla iman edin!” (Nisa, 4/136) âyeti, bunlardan birisidir. Kur’an’da, Kitaplara imanın anlatıldığı âyetlerde, “mü’minlerin Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve resûllerine iman ettikleri” (Bakara, 2/285) ifade edilerek, kitaplara imanın, imanın diğer unsurlarından bağımsız olmadığına dikkat çekilir. Biz, kitaplara imanın ana direğini oluşturan Kur’an’a iman ve onun Allah kelâmı olmasıyla ilgili Halîmî’nin verdiği bilgileri, Nübüvvet konusu içinde belirttik.

Burada kısaca tekrar temas etmek gerekirse, Halîmî'nin, "Kur'an'ı cisim olmayan cevherlerin cisim haline getirilmesi gibi benzersiz bir üslûb sahibi" olarak gördüğü söylenebilir.²⁷

Kur'an, çoğaltılıyor, sürekli öğrenilip öğretiliyor, gece ve gündüz boyunca okunuyor. Çünkü O, Hz. Muhammed'in kendisinden sonra devam eden sürekli bir delili (huccet) ve mu'cizesidir. İhtiva ettiği hükümler kıyamete kadar devam edecektir. Onu ezberlemek Kur'an'ın korunmasına katkıda bulunmaktır.²⁸

Onun diğer kitaplarla ilgili kısa değerlendirmelere yer verdiğini de görmekteyiz. Buna göre, Tevrat'ın muhtevasını inceleyen, bu kitabın, Mûsâ (a.s)'ın hayat hikâyesini anlatan bir eser olduğunu görür. Hz. Mûsâ'nın arkadaşları ile aralarında geçen konuşmalar ve onlara gelip giden heyetlerden bahseden bu ifâdelerin, Allah kelâmı olmadığı dikkatle bakılırsa hemen anlaşılır. Kur'an'da da Hz. Muhammed'in (a.s) bazı önemli olaylarına yer verilmektedir. Fakat bu anlatımda, makamın gerektirdiği şekilde, "Allah'ın elçisine olan ikramı, davasını te'yidi, dinle ilgili görüşlerinin artması ve Onun nimetlerinden gafil olmamak için gerekli ikazlar" yer alır.

Halîmî'ye göre Tevrat ve İncil'in taşınması, okunması, okutulması, Müslümanlar üzerine gerekli olmayan işlerdir. Onların yok olması insanların elinde bulunmasından daha hayırlıdır. Değiştirilmiş olan bu kitaplar buldukça, ehl-i kitap bizim Peygamberimiz Hz. Muhammed'e (a.s) gelen kitaba karşı müstağnî davranacaklardır. Elllerinde hiç bir kitap kalmadığı zaman dinimizi öğrenmeye merak ederler.²⁹

Kur'an'da ehl-i kitapla ilgili 400 civarında ayet vardır.³⁰ Bu ayetlerde, ehl-i kitabın inançları, Kur'an'a karşı tavırları, Müslümanların onlarla ilişkileri, kitap ehlinin Hz. Muhammed'e indirilen Kur'an'ın Allah'tan geldiğini ve geleceğini bildikleri halde ona sırt dönmeleri dile getirilir.³¹

Halîmî'nin eserini kaleme aldığı çağda ve günümüzde ise Hristiyanlığın nitelik yönüyle olmasa da, nicelik olarak İslâm dünyasından daha geniş bir coğrafyada ve kitle üzerinde nüfuz sahibi olduğu gözleniyor. Bu neticeyi, yanlış da olsa, dinlerine sarılmada gösterdikleri sebat, ve inançlarını ilimle müdafaa

26. Halîmî, age. I, 320

27. Halîmî, age. I, 324

28. Halîmî, age. I, 322 - 323

29. Yüksel, Nevzat, Kur'an-i Kerim Fihristi, İstanbul, 1992 s. 297-305

30. Yüksel, age. s.301, 302

etmelerine burçludurlar. Ancak, Yahudi ve Hristiyanların, hükmü geçmiş kitapların ardından sürüklenip gidişinde, Hak dinin takipçileri olan Müslüman dünyasının da vebali olduğu gözardı edilemez. Söz konusu vazifenin yerine getirilmesi ise, şüphesiz, ehl-i kitabla kurulacak müspet insânî temaslara bağlıdır. Günümüzde de bu minvalde bir takım ilişkiler kurulduğunu görmekteyiz.

Halîmî'nin - inanç bakımından olmasa da - diğer kitapları taşıyan ve okuyanlara karşı sergilediği tavrı, Kur'an mesajının iletilmesi açısından isabetli görmek mümkün değildir. Kaldı ki, ehl-i kitapla müşterek noktalarımız vardır. Müşterek noktaların en önemlisi -sıfatlarında hata içinde olsalar da- Yahudi ve Hristiyanlarla Allah'ın varlığında birleşmekteyiz. "De ki, 'ey kitab ehli olan Hristiyanlar ve Yahûdîler! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze gelin: Allah'tan başkasına ibadet etmeyelim, Ona hiç bir şeyi ortak koşmayalım, Allah'ı bırakıp da birbirimizi Rab edinmeyelim.' Eğer onlar yüz çevirirlerse, siz deyin ki, 'şahit olun biz, Müslümanlarız!'" (Âl-i İmrân, 3/64) âyeti, Müslümanlara önemli bir misyon yüklemektedir. Bu misyon, öncelikle, kitab ehlini, Allah'ı tek mabud olarak tanımaya davettir. Elmalî'li Hamdi bu ayetin tefsirinde, "hürriyet ve eşitlik davasının bütün anahtarları buradadır"³² der.

Halîmî'den bir asır önce yaşamış olan Mâtürîdî ehl-i kitabla diyalog kurulması yönünde açıklamalar yapmıştır. O, "Sizin dininiz size. Benim dinim bana" (Kâfirûn, 109/6) âyetinin, ehl-i kitap için değil, hiç bir zaman Allah'ı mabud olarak tanımayan ve Onun birliğini ve İslâmı reddeden; Hz. İsa'yı da kabul etmeyen inkârcı bir grup için söylendiği"³³ görüşündedir. Mâtürîdî, Ehl-i Kitap içinde halâ bozulmamış, klâsik dini anlayışlarını devam ettiren insanların ve çeşitli grupların bulunduğu; kitaplarını tahrif ederek yanlış yönelişlere kapılanların ise daha çok siyasî, sosyal ve kültürel faktörlerin etkisi altında olduğu görüşünü savunmuştur.³⁴

31. Elmalî'li, Hak Dini Kur'an Dili, III, 1132

32. Te'vilâtu'l-Kur'an, vr.22b, 70b. 80a'dan Hanefî Özcan, Mâtürîde Dinî Çoğulculuk, İstanbul, 1995 s. 121

33. Özcan, age. s. 120-121

III - KADERLE İLGİLİ KONULAR

Kader, insanın insan olmasından kaynaklanan bir mesele olup, insanlığın ortak problemidir. Gelmiş geçmiş, dinli-dinsiz bir çok düşünür bu konu ile ilgilendiği gibi, dinler de bu hususta farklı görüşler bildirmişlerdir. Ancak, günümüze kadar, bu mesele üzerinde insan aklının ittifak edeceği bir çözüme ulaşamamıştır. Bunun sebeplerinden biri, meselenin karmaşık oluşudur. Kader probleminin şimdiye kadar çözülememiş olması, çözülemeyecek anlamına da gelmez.³⁵

Kaderi problem haline getiren, onun bir çok mesele ile ilişkili olmasıdır. Kader ve kaza, Allah'ın (c.c) ilim, irâde, kudret ve tekvin gibi sıfatlarıyla ilgilidir. Bu sıfatların tezahürü olan fiiller de, Allah'ın irade ve ihtiyarı ile meydana gelir. Konu, yaratıcı açısından Allah'ın sıfatlarıyla ilgisi kadar, yaratık olarak insanın yapıp etmeleriyle de iç içedir. Çünkü insan, evrenin en mükemmel varlığıdır. Yüce Allah insanı, kendini tanıması için yaratmıştır. Onu akıl, kalb, ruh gibi mânevî cihazlar yanında; göz, kulak, burun, dil, deri gibi en güzel maddî organlar ile de donatmıştır. İnsan akıl ve iradesi ve bedeni ile hiçbir varlığın yapamayacağı şeyleri gerçekleştirme gücüne (istitâat) sahip kılınmıştır. Fakat insanın sahip olduğu sıfatların hiç birisi, sonsuz ve sınırsız değildir. Kaynağı, Allah'ın sıfatlarına dayanan bu cihazların yaratıcısının Allah olması, insanın bu nimetlerin kullanımı konusunda, yaratıcı tarafından denenmekte olduğunu göstermektedir. Bu sebeple, insan, yaptıklarından sorumludur. Bir takım şeyler ile mükellef kılınmıştır. Dünyadaki yaptıklarından cezâ ve mükâfata ulaşması söz konusudur. Bu noktada Atay'ın şu tesbitine yer verelim. "Allah taâlâ kâinatta her şeyi belirli bir ölçü ve kaderle yaratmıştır. İnsan da tabiattaki kanunlara uymakla vazifelidir. Kaderi bu anlam da değil de, insanın daha yaratılmadan önce, cennetlik ve cehennemlik olarak belirlendiğini iddia etmek, inkarın cüzi iradesini ve sorumluluğunu inkar etmek ve dini tahrip etmektir"³⁶.

Allah'ın insanları denemesi, bu maksatla emir ve yasakları ile mükellef tutması (teklif) hadisesi direk olarak kazâ ve kader meselesiyle de ilgilidir. Dinin iki ayrı temeli olan "teklif ve mes'uliyet" kavramlarının kaza ve kader ile birarada

34. Akbulut, Ahmet. "Allah'ın Takdiri, Kulun Tedbiri", A.Ü.İ.F.D., c. XXXIII s.129, Ankara, 1992

35. Atay, Hüseyin, Kur'an'a Göre İslâmın Temel Kuralları, İstanbul, 1991, s.21,22

değerlendirilmesi gerekir. Bu noktada, şu sorular cevap aramaktadır: İnsanın kendi irade ve ihtiyarı ile gerçekleştirdiği bu fiilleri yaratan Allah mıdır? Yoksa, fiilin yaratıcısı insanın bizzat kendisi midir? Fiillerin yaratıcısı Allah ise, kulun durumu nedir? Yapıp-etmeler dediğimiz fiiller, insana âit ise, aradaki ilgi neyle kurulacaktır?... Rızık, ecel, katl gibi konular da bu meselenin içindedir.³⁷

Kader, lûgatta, takdîr, tayin, tahmin, ölçme, şeref ve hürmete lââyık olmak, bir şeyin miktar ve durumu, bir şey için belirlenen yer ve zaman, plânlamak, hazırlamak, bir şeye güç yetirmek, hükmetmek, rızık taksim etmek ve daraltmak, pişirmek, sıkıştırmak ve muktedir kılmak gibi anlamlarda kullanılır.³⁸

Kur'an'da ise bu kelime, güç yetirme, kudret, ölçerek tayin etmek, rızık daraltmak, Allah'ın irâde ettiği konularda hüküm vermesi anlamlarında kullanılmıştır.³⁹

Terim olarak kader, Allah'ın ezelden ebede kadar olacak şeylerin zaman ve yerini, özellik ve niteliklerini, ne şekilde ve ne zamanda olacaklarını bilip tespit ve takdir etmesi veya belirlemesidir.⁴⁰

Lugatıte, hükmetme, emretme, yaratma, ifa etme, bir şeyi tamamlayıp sona erdirmeye, haber verme ve bildirme anlamına gelen Kaza ise terim olarak, Allah'ın ezelden irade ve takdir ettiği şeyleri, zamanı gelince, ilim ve iradesine uygun olarak yaratmasıdır.⁴¹

A – Halîmî'nin Kader Görüşü

Halîmî, “kadera” fiilini, Allah'ın güç yetirmesi anlamında ele almaktadır. Buna göre, “Kadera” ile “Makdur” aynı şeyi anlatır. Halîmî'nin düşüncesinde “Kader” yaratmak, ayırmak, anlamına kullanılmaktadır.

O, “kadera” kelimesinin bu anlamlara gelmesinde şu âyetleri delil olarak zikreder: “Sizi hor ve hakîr bir sudan yaratmadık mı? Sonra, o bir damla suyu, belli bir vakte kadar, sağlam ve korunmuş bir yer olan anne rahmine yerleştirdik. Biz bunu böylece takdir ettik (kudretimizle yarattık) Ne güzel takdir ediciyiz Biz!” (Mürselât, 77/20,23) Âyetin akışına dikkat edilirse son kısımda kullanılan,

36. Aydın, Ali Arslan. İslâm İnançları, Tevhid ve İlm-i Kelâm, s. 327, 330

37. Tunçbilek, H. Hüseyin. İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlmî. Şanlıurfa, 2001. s. 198; Soysaldı, H. Mehmet. Kur'an Semantiği Açısından İnançın Konusu Olan Temel Kavramlar, s. 174; Toprak, Gölcük, Süleyman. Şerafettin. Kelâm, s. 247

38. Akbulut, agm. s. 139

39. Gölcük, Şerafettin. İslâm Akâidi, s. 190

40. Cürçânî, Seyyid Şerif. Ta'rifat, 174; Tunçbilek, Allah'ın İlmî, s. 199

“Kaderna” kelimesinin, “yaratmak” anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Halîmî, kader’in , “ayırarak” manası için de, Kadr sûresini delil getirir. Çünkü “bu gecede hikmetli işler birbirinden ayrılmaktadır.” (Duhan, 44/4)⁴²

Kadere, yaratmak ve ayırarak anlamını veren Müellif, kaderin hayırlısı ve şerlisi ile, her türlüşünün Allah’ın yaratması ile ortaya çıktığı düşüncesindedir. Birbirine zıt iki ayrı şey olmasına rağmen, şer ve hayrı tek bir ilâh olarak Allah’ın yarattığını söyleyen Halîmî, buna karşı, “Allah, hayrı kendine isnad etmiştir, fakat şerri etmemiştir?” diyenlere şu cevabı verir: “Hayrın Allah’a nisbet edilmesi, bütün nimetlerin Allah’dan olduğunu bildirmek içindir. İnsana hayır ve iyilik olarak isabet edeni Allah verir. Tâât ve iyilik türünden meydana gelen fiiller, birer nimettir ve nimeti veren de Allah’tır. Tâât fiillerinin maksadı Allah’ın rızasını kazanmaya yöneliktir.”⁴³

Kötülüklerde de (Seyyat) yaratma bakımından durum aynıdır. Allah’ın şerri kendine nisbet etmemesi, şerri, O’nun yaratmamış olmasından değildir. Bu, göklerin ve yerlerin Allah’a nisbeti gibidir. Kendi Zâtının dışında, büyük küçük, her şey, O’nun takdiri (yaratması) ile dir.

Halîmî, yaptığı açıklamanın, “Sana erişen her iyilik, Allah’tandır. Sana isabet eden kötülük de, kendi kusurun sebebiyledir.” (Nisa, 4/79) âyetiyle çelişmediğini söyler.⁴⁴

Âyetteki, “Hasene”, insanı sevindiren, sağlık, zafer, rızkın bolluğu vb. şeylerdir. “Seyyie” ise, insanı üzen ve kendi eliyle kazandığı şeylerdir. Bununla beraber kötülükleri de insana sevkeden, hükmeden (kazi) Allah’tır. “Başınıza ne musibet gelirse, kendi elinizle kazandığınız günahlar yüzündendir. Üstelik Allah günahlarınızın birçoğunu da affeder.” (Şura, 42/30) “Onlara bir iyilik eriştiği zaman, ‘Bu Allah katındandır’ derler. Başlarına bir kötülük geldiğinde ise, ‘Bu senin yüzündendir’ derler. Sen, ‘Hepsi Allah katındandır’ de! O topluluğa ne oluyor ki, söz anlamaya yanaşmıyorlar?” (Nisa, 4/78) âyetlerinin her ikisi de, iyilik ve kötülüğü Allah’ın yarattığını anlatır. Halîmî birbirine zıt gibi gelen âyetlerin tamamı hakkında, iyilik ve kötülükleri yaratan ve takdir eden (kazi ve kadir)in Allah olduğunu; nimetlerin insana Allah’ın lûtfu olarak verildiğini, kötülüklerin ise, insan nefsine bir ceza olarak geldiğini ifade eder. Kötülükleri,

41. Halîmî. agc. I. 326

42. Halîmî. agc. I. 326

43. Halîmî. agc. I. 326. 327

insanın nefsi kazanması sebebi ile, sanki o. kendi nefsinde meydana geldikleri için onların fâili gibidir.⁴⁵

B . Kader'e Psikolojik Yaklaşım

Müellif, kader'e iman, imanın beşinci dalı olarak görmektedir. O, "Kader, hayrı ve şerri; acısı ve tatlısı ile her şeyin Allah'tan olduğunu bilmektir,"⁴⁶ hadisini konu başlığı seçmekle selef âlimlerinin benimsediği bir teslimiyeti ortaya koymaktadır. Ona göre, bu hadiste kastedilen şey, Allah'ın hükmü değil, Allah'a teslimiyetin gerekli oluşudur. Halîmî'ye göre, herşeyin Allah'tan geldiğine inanmak, kötülüklerde insanın üzülmemesi; iyiliklerde ise, kendi nefsine yönelik bir sebepten ötürü gururlanmamasını netice verir. Kadere bu tarz iman etmek, mü'minin, Allah'a hamd halinde olmasına sebeptir. Bu husus, Allah'a imanın parçası olarak, "Allah'ın yoktan yaratma ve halk etmenin sahibi olduğunu" bilmekle ilgilidir.⁴⁷ Evrende herşeyin Allah'ın tasarrufu ile gerçekleştiğini bilen insan, kendi tabiatına ağır gelen kötülüklere kızmaz; hoşuna giden iyilik ve başarılarında da şırmamaz.⁴⁸

Uhud harbinin başlangıcında Peygamber efendimiz (a.s) okçuları Uhud Dağındaki mevzilerine yerleştirirken, "Düşmanı yendiğimizi görseniz de size haber getiren bir adam göndermedikçe yerlerinizden ayrılmayınız. Düşmanın bizi mağlûp ettiğinizi görseniz de, yine kesinlikle yerinizi terk edip, yardımlarına koşalım demeyin!"⁴⁹ diye tenbih ederek okçuların yerlerinden ayrılmamalarını emretmişti. Fakat mü'minlerin tam zafere doğru gittikleri bir sırada harbin sonuna gelindiğini düşünen okçulardan bir kısmı, ganimetten pay alabilmek endişesi ile yerlerini terk ettiler. Arkada az sayıda okçu kaldığını farkedenden düşman, tam bu sırada mü'minleri arkadan çevirerek kalan on kişinin tamamını şehid etti ve mağlûp iken bir anda galip duruma geçti.⁵⁰ Âl-i İmrân suresinin 153. âyetinde bu hadiseden alınacak ibret şöyle anlatılır:

"O vakit siz kimseye dönüp bakmadan dağlara doğru çekiliyordunuz; Resûlüllah ise sizi arkazından çağırıyordu. Allah da sizi gam üstüne gamla

44. Halîmî, age. I, 326, 327

45. İbnü Mâce, Sünen, Mukaddime, B.10, Hn: 87 (I, 34)

46. Halîmî, age. I, 328, 329

47. Halîmî, age. I, 329

48. İbnü Kesir, Ebu'l Fida İsmail, Siyretü'n- Nebeviyye, III, 70

49. İbn Kesir, Siyretü'n-Nebeviyye, III, 87; İbnü'l Esir, İzzeddin Ebu'l Hasen Ali b. Ebi'l - Kerem Muhammed b. Muhammed Abdü'l- Kerim.(ö.630) Üsdü'l Gâbe fî Ma'rifeti's- Sahâbe, III, 232; Tabakat,

cezalandırdı. Allah size verdiği bu musibet sebebi ile günahlarınızı bağışladı ki, kaybettiğiniz şeylere de başınıza gelenlere de üzülmeysiniz.” Halimî bu âyeti kaderle ilgili görüşünde zikreder. Ona göre, hüznün geçmişteki sıkıntıdan dolayı, sevinç ise gelecekteki kurtuluş içindir. Ve mü’minin bunları değerlendirmesi Kadere iman gereğidir. O, Karun’a sahip olduğu servet sebebiyle gururdan kaçınması ve hak sahiplerine hakkını vermesini emreden âyetleri de aynı şekilde açıklamıştır. Karun, Allah’ın kendine verdiği nimetten kibir ve gurura kapılarak Kader’e itiraz etmiştir. Allah, verdiği nimeti kendinden bilen gururlu insanları sevmez. Çünkü Karun, “Bu benim ilmimle bana verildi” diyerek kendinde güç vehmetti.⁵¹ Halimî, “Ve bu nimetten bütün nasibiniz, onu yalanlamaktan mı ibaret kalacak?” (Vâkıa, 56/82) âyetini, “nimeti yaratana unutup, şükrü O’na yapmamak” diye tefsir eder. “Kulun hayır ve şerri bazı vasıtalarından bilmemesi, sıradan vesilelerin kulun kaderini belirlediğini kabul etmemesini netice verir. Mü’mine gerekli olan, nimetlerin Allah’tan geldiğini bilip şükür etmesi; sıkıntıların da O’nun tarafından gönderildiğini farkederek sabır göstermesidir.”⁵²

Halimî’nin açıklamalarına göre, kader inancının gereği olarak bir tüccar, “Gayret ve himmetimle mala kavuştum” değil, Allah beni kazanmaya muvaffak kıldı, ben de malı elde ettim. O beni rızıklandırdı ve rızıkma kavuştum” demelidir. Çünkü O, dilerse, insanı kazanmaktan alıkor. Dilerse, insanın kazanmayı istediği şeyden onu mahrum eder; kazansa bile ona rızık olarak nasip etmez. Çünkü her isteyen bulamaz, bulsa da o nimet devam etmez; bu durum âdetlerin tersi yönde de görülebilir. O halde, varlığın değişik sebeplere dayandırılması yanlıştır ve cehâlettir. Varlık, değişmeyen yaratıcı olarak, Allah’ın lütuf ve rahmetine bağlanmalıdır. Nitekim insan dara düştüğü zaman bu gerçeği itiraf etmek zorunda kalır. “İnsana bir zarar dokunduğunda Bize dua eder. Sonra ona tarafımızdan bir nimet verdiğimizde, ‘Bilgim sayesinde bu bana verildi’ deyiverir. Hâlbuki o nimet bir imtihandır; lâkin çoğu bunu bilmez.”(Zümer, 39/49)

Halimî, rızıklanmayı da kaderle ilgili delil kabul eder: “Onlar bilmiyor mu ki, Allah dilediğinin rızıkını genişletir. dilediğinkini de daraltır? Şüphesiz ki, bunda iman eden bir topluluk için deliller vardır.” (Zümer,39/52) Müellif bu âyetten hareketle, rızık darlık ve genişliğinin Allah tarafından olduğunu ifâde

50. Halimî, agc. I. 329. 330 Ayetler için bkz: Kasas. 28 / 77, 78, 82; Hud. 11 / 10; Şuara, 26 / 85; Duhan, 44 / 28

51. Halimî, agc. I. 330

eder. Fakiri zenginleştirmek, zengini fakirleştirmek isteyen O'dur. Çünkü âyette, rızıkı bollastıran ve daraltanın Allah olduğunu bilmemek cehâlet olarak nitelenmektedir.⁵³

Halîmî bu düşüncesini, Vâkıa suresindeki âyetler ile destekler. Bu âyetlerde, “zâhiren kendi kendine oluyor zannedilen, ya da insan tarafından yapıldığı farz edilen bir çok fiil, Allah'a isnad edilmektedir. Bu âyetlere göre, “Rahimlere dökülen meniyi, ekilen tohumları, içilen suyu, suyun buluttan indirilmesini, insanların faydalanmak için yaktıkları ateşi yaratan; taneyi bitiren ve büyüten, onu büyüme hedefine doğru götüren Allah'tır. İnsanlar gökten indirilen suyu belirli bir zaman için muhafaza edebilir. Bir müddet ondan faydalanır. Ancak, Allah suyu gökten indirmese, insanların suyu koruyacak âletleri hiç bir fayda etmez. Yağmur, Allah tarafından sevk edilen bir rızıktır. Allah dilerse, yağmur konusundaki âdetini değiştirebilir. Ve evrendeki toprak, hava, su ve ışık gibi unsurlar da buna engel olamaz. Onun irade etmediğini kimse meydana getiremez.⁵⁴

Bolluk ve darlık kulun gücü nisbetinde değil, Allah'ın takdiri (yaratması) iledir. Çocuk sahibi olan bir kişi de görünüşte kendisinin rol sahibi olduğunu düşünür. Ama, spermayı ana rahminde tutarak, büyütmeye güç yetiremez. Onu insan olabilecek şekilde geliştiremez. İnsan olacak cismin parçalarını, artıramaz, azaltamaz, şekillendiremez... Bu kâidenin istisnâları da vardır. Eşiyle birlikte olan (evlenen) herkesin çocuğu olmaz. çocukları doğsa bile, her doğan çocuk büyümmez. İnsanlar kısırlık sebepleri araştırır. Kısırlık çok farklı sebeplere dayanabilir. Neticede, kısırlık da Allah'ın iradesi iledir.

İnsanın başına gelen, iyi ve kötü herşeyin, meleklerin elindeki kitapta yazılı olduklarını söyleyen Halîmî, (Tevbe, 9/51) “Gerçek, bu âyette anlatılır. Çünkü Allah, bizim işlerimizin müdebbiridir. (çekip çevireni) Meleklerin elindeki kitapta yazılmamış olan başımıza gelmez; o kitap, biz yaratılmadan önce vardı”⁵⁵ der. O'na göre, melekler de Allah'ın ilminin her şeyi kuşattığını bu kitaba bakarak anlar; bu kitapta yazılı olmayan şey insanın başına gelmez. Kitapta yazılı olma keyfiyeti, “insanı, geçmiştekilere üzülme, sahip olduğu nimetler sebebi ile de gururdan kurtarmak” içindir. Allah kibirli insanı sevmez. (Hadîd, 57/22, 23)

52. Halîmî, agc. I. 332

53. Halîmî, agc. I. 333

54. Halîmî, Sln. vr.82a

İnsanın elindeki nimetle gururlanması, kendine âit olmayan ve daha önceden verilmiş olan bir şeyle kibirlenmektir. Allah, elçisine buyurduğu, “De ki, Allah’ın dilemesinden başka, benim kendime ne bir faydam dokunur, ne de bir zararım. Eğer ben gaybı bilseydim pek çok menfaetim olurdu; hiç bir kötülük de bana dokunmazdı. Ben ancak iman eden bir topluluk için Allah’ın azabından sakındırıcı ve O’nun rahmetiyle müjdeleyiciyim” (A’râf, 7/188) âyeti, Halîmî’ye göre, Hz. Muhammed’in, “Allah’ın iradesi dışında, kendine bir fayda ve zarar getirmeye muktedir olmadığını” ifade eden önemli bir mesajdır. İnsanların en seçkini fayda ve zarar konusunda hiç bir şeye sahip değilse, diğer insanların, bu konuda ondan daha âciz durumda olması gerekir.⁵⁶ Dolayısıyla müellif, “güç ve kuvvetin, mutlak anlamda Allah’a âit olduğu” düşüncesindedir. Bu noktada, insana gerekli olan şey, sevindiren ve sıkıntı çekmesine sebep olan bütün şekilleri ile kazâ ve kadere teslim olmak; kalbini Allah’ın hükmüne açmaktır.⁵⁷

Müellif, cümlelerini şu dua ile bitirir: “Allah’ım! Muhammed aleyhisselâma selâm olsun! Bizi, senin nimetlerine şükredenlerden kıl.”⁵⁸

Halîmî’nin kaderle ilgili anlayışı, Eş’arî görüşünün detayları niteliğini taşımaktadır. Halîmî, Eş’arî kelâmcılar tarafından çok muğlak olması sebebiyle tartışmalara sebep olan⁵⁹ ve kula ve Allah’a âit olan fiilin mahiyetinin anlaşılmasında odak noktayı teşkil eden “kesb” meselesi gibi ince tahlillere girmemiştir. Buna karşılık o, âyetlerin zâhirleri arasında mutabakat arayışı göstermiştir. Onun, kaza ve kaderin, insanın pratik hayatına yönelik anlamlarına ağırlık vererek, “Allah’a kulluk” şuurunu kuvvetlendirmeye yöneldiğini söylemek mümkündür. Müellif kaderle ilgili ısrarla şuna dikkat çeker:

İyilikler, nimet olması sebebi ile şükre lâyıktır. Kötülükler ise insan nefesine verilen ya birer ceza veya günahların affına vesile teşkil eden birer musibettir. İnsan, iyilikleri sebebi ile gururdan; kötülükler sebebi ile hüzünden kaçınmalıdır. Nimetleri Allah’tan bilmeli, kötülükleri nefis ve şeytandan kabul etmelidir. İnsanın kötülüklerini yaratan ve takdir eden Allah’tır. Fakat onlar, insanın nefsinde yaratılması sebebi ile nefesine birer cezadır. Çünkü, fâil insandır. “Allah birşeyi meydana gelene kadar bilmez” diyen Kaderiye, “Allah’a cehâlet nisbet etmekle” küfre düşmüştür.

55. Halîmî, age., I, 335

56. Halîmî, age., I, 335

57. Halîmî, age., I, 331, 332, 333

58. Yazıcıoğlu, Said. Mâturîdî ve Nesefî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı. İstanbul, 1992 s. 50

Halimî'nin kader ve kaza görüşüyle ehl-i tasavvufun kader anlayışı arasında bir paralellik dikkati çekmektedir. Tasavvufun ilk ve ciddî eserlerinden, et- Taarruf'ta "takdir", yaratmak anlamına kabul edilmektedir. "Biz orada (yer yüzünde) yürüyüşü takdir ettik" (Sebe', 34/17) âyetinden, Kelâbâzî, "kulların seyr ve seferlerinin Allah'ın takdiri ile oldukları" neticesini çıkarır. Aynı yazar, "Kalbini gaflete düşürerek zikrimizden uzak tuttuğumuz kimselere itaat etme! (Kehf, 18/27) âyetini de, "kendilerinde gaflet yarattığımız" diye açıklar.⁶⁰

Sûfiler, insanların bedenlerini olduğu gibi, onların bütün fiillerini de yaratanın Allah olduğu düşüncesindedir. Hayır olsun şer olsun, insanların yaptıkları fiillerin hepsi Allah'ın kaderi, kazası, meşiet ve iradesi (dilemesi ve istemesi) ileler. Böyle olmasaydı insanların Allah'ın kulu, kölesi ve mahluku olmaması gerekirdi. Bu, "De ki Allah her şeyin Hâlıkıdır." (Ra'd, 13/17) "Şüphe yok ki, biz her şeyi bir kaderle yarattık. İnsanların yaptıkları her şey kitapta yazılıdır" (Kamer, 54/49) âyetlerine ters olurdu. Çünkü insanların fiilleri de "şey" (obje) olduğu için Allah'ın bu şeylerin de yaratıcısı olması gerekir. İnsan fiilleri yaratılmamış olsaydı, Allah'ın, sınırlı bazı şeylerin yaratıcısı olması lazım gelir, bu durum da "Her şeyin Hâlıkı O'dur" ayetine zıt düşerdi. Yüce Allah böyle olmaktan münezzektir.

Ayrıca, insanların fiilleri bedenlerinden çoktur. İnsanların bedenlerini Allah, fiillerini kendileri yaratmış olsaydı, bu duruma göre, medih ve senâya Allah'tan çok insanların lâyük olması gerekirdi! Hâlbuki, "Sizi de amellerinizi de Allah yaratmıştır" (Sâffât, 37/94) âyeti, bu düşünceye tersdir.⁶¹

Halimî'nin, iyilik ve kötülük karşısında, teslimiyeti temel olan düşüncesiyle, "ubûdiyet, tâât ve ibâdetleri yerine getirmek şartıyla, nefsinden sâdır olana eksik nazarı ile bakmak; insan eliyle meydana gelen güzel fiillerin ise, ilâhî takdirin neticesi olduğunu görmektir"⁶² diyen, Kuşeyrî arasında açık bir benzerlik vardır.

Kaderin, Allah'ın olayları belirleme ve yaratması (Kader ve Kaza) şeklinde anlaşılması ile insanın fiillerini özgür bir irade ile meydana getirmesi meselesi, insanlık tarihi boyunca tartışılmıştır. İnsanın "başına gelenlerin ilâhî güçle tayin edildiği anlamındaki kadercilik" inancı şayet doğru ise, bu, Allah'ın

59. Kelâbâzî. Ebu Bekir Muhammed b. İshak, et- Taarruf li Mezbi Ehli't- Tasavvuf. s. 48

60. Kelâbâzî, et- Taarruf. s. 48, 49

61. Kuşeyrî. Ebu'l - Kasım Abdülkerim b. Havâzin. Kuşeyrî Risalesi, (İzr: S. Uludağ) s. 2953

“insanî manâda ahlâktan bağımsız, kaprisli, otoriter ve hikmetsizce davranan biri”⁶³ olduğu sonucunu doğurmaz mı? Halîmî’den önce oluşan Mu’tezile, Eş’ariyye ve Maturidiyye gibi kelâm ekolleri insan hürriyeti ile Allah’ın sınırsız yaratıcılığı arasındaki ilişkiyi makul bir açıklamaya kavuşturmak için uğraşmışlardır. Bu konuda, “nasları aklî tahlile girmeden zahir anlamlarıyla kabul eden” selef çizgisini sürdürenler (Ahmed b. Hanbel, İmam Mâlik, İmam Şâfi) problem gibi görünen ayetlerin anlamlarını telif etme gayreti yerine teslimiyet üzere kalmayı tercih etmiştir. Hâlbûki, probleme insanın hür olması ve sorumluluğu merkezli bir gözle bakılırsa⁶⁴ çözüm bekleyen bir çok soru vardır.

Kader meselesi “ister ezeli takdir, ister insanın kendi fiillerini yapma ve tayin etme gücü mânâsında ele alınmış olsun, kullarından adaletli olmalarını isteyen âdil bir Tanrı anlayışı ile ve insanın sorumluluğu kavramıyla çok yakından irtibatlıdır. Bu özellikler kader öğretisinin genel olarak İslâm düşüncesinde, özellikle de Kelâm ilminde ağırlıklı bir şekilde yer işgal etmesine”⁶⁵ sebep olmuştur. Bu çerçeveden bakılırsa, Halîmî’nin kaderle ilgili derinlemesine bir tahlile girdiğini söylemek eksik olur. O, problemin temeliyle değil, sonuçlarıyla ilgilenmiş; kader meselesine “kulluk ahlâkı” denebilecek bir açıklama yapmıştır. Bu da, kötülükler/musibetlere maruz kalanın Allah’a karşı isyankârlıktan korunması, iyi ve güzel fiilleri gerçekleştiren kişinin ise gurur ve kibir gibi sıfatlardan temizlenmesine yöneliktir. Müellifin açıklamaları dar çerçevede isabetli görünse de, Kelâmcı olarak, insan fiilleri ve kaderle ilgili “birbirine tearuz eder gibi gözüken” çok sayıda ayeti anlama bakımından eksik olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.

Bu problem, insanın sorumlu oluşundan hareketle çözülebilir. Kaderle ilgili ayetlerin hiç biri “insanın sorumlu olduğu fiillerin, alinyazısı mânâsında, ortaya çıkmasından önce takdir edildiği anlamını taşımamaktadır. Eğer kader, bu kâinattaki ilâhî kanunlar şeklinde anlaşılıyorsa, problem ortadan kalkardı. Kâinattaki düzenlemeyi insan fiillerine de teşmil etmek, insan hürriyetinin anlamını ortadan kaldırır. Hâlbûki insanı hür bir varlık olarak yaratan Allah’tır.

62. Güler, İlhamî. Allah’ın Ahlâkiliği Sorunu, s. 77

63. Emevî halifelerinin teşviki ile ortaya çıkarılan, kaderin tartışılmasını engelleyen rivayetler İslâm dünyasında yanlış bir kader inancının yerleşmesine yolaçmıştır. Bu konudaki rivayetlerin Kur’an ve inançlarımız açısından değeri ile ilgili olarak bkz.: Ahmet Akbulut, “Allah’ın Takdiri, Kulun Tedbiri” A.Ü.İ.Fk.Drg. c.XXXIII, Ankara, 1992 s. 130-134, 140

64. Turhan, Kasım. Bir Ahlâk Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri. İstanbul, 1996, s. 26

Hürriyet ise iyiliğin de kötülüğün de kaynağıdır. Kötülük yapma imkânı olmayanın iyilik yapma imkânından da bahsetmek abes olur. Çünkü bu durumda iyilik yapmak mecburi istikamettir. Bu konuda, Allah'ın ilminden değil insanın sorumluluğundan hareket edilmelidir. Önceden tespit de, irade konusu olmayan ve insanın sorumlu olmadığı alanlarda olabilir. İnsana bırakılan alanlarda ise kaderi, insanın davranışları belirlemektedir. Kur'an bu duruma işaretle, "Bir millet kendini bozmadıkça Allah onların durumunu değiştirmez." (Ra'd, 13/11) "İnsan ancak çalıştığına erişir." (Necm, 53//39) buyurmaktadır."⁶⁶

Kaderi de içinde barındıran yaratma ve irade hürriyeti ile ilgili ayetlere Fazlur Rahman ise şu yorumu getirir: "Kur'an bu konuya, felsefi bir sorun olarak eğilmez. Bu, insan davranışlarının ahlâkî sınırı ile ilgili bir sorundur ve Kur'an bu sınırların iki tarafını da, davranışları belli bir düzeyde tutabilmek için bir arada zikreder. Evrende hiç bir şey amaçsız yaratılmadığı gibi, insan da oyun olsun diye yaratılmamıştır. Aksi halde hür iradeye sahip olan insan, bu alemi bir oyun alanına çevirirdi. Allah onun hiç bir davranışını önceden belirlemez; O sadece doğru yola çağırır. Kur'andaki, Allah'ın kudreti ve insanın seçme hürriyetiyle ilgili ayetlerden, insanın ne tabiat karşısında sınırsız bir güç sahibi olması, ne de varoluşculuk gibi, insanın zayıflığını ve seçme hürriyetini bir zorunluluk olarak görüp nihilist sonuçlar çıkarılabilir! Ancak, Allah'ın insanın hürriyetini kullanmasına keyfi bir müdahalesi de sözkonusu değildir. İnsani ve doğal nedensellik tamamen kabul edilse de bütün oluşlar, son tahlilde Allah'a atfedilmelidir. Çünkü ilâhî irade insan ve tabiat vasıtasıyla işler."⁶⁷

65. Akbulut. Ahmet. "Allah'ın Takdiri, Kulun Tedbiri", A.Ü.İ.Fkt.Drg. c. XXXIII, s. 140

66. Çiftçi, Adil. Fazlur Rahman İle İslâmı Yeniden Düşünmek, Ankara. 2000, s.179, 183, 186

IV . ÂHİRETE İMAN

Sözlükte, “son, sonra olan ve sonrakiler” gibi anlamlara gelen âhîret, terim olarak, “birinci yaratılışın” gerçekleştiği dünyaya karşılık, ikinci yaratılışın yaşanacağı öteki âlemi” ifade eder.⁶⁸ Kıyâmetin kopuşu, insanların tekrar diriltilmesi (ba’s), mahşerde tekrar toplanma (haşr), amellerle ilgili olarak, hesap, mîzan, amel defterlerinin sahiplerine verilmesi; bunu izleyen âhîret halleri arasındaki sırat, havz, cennet ve cehennem, şefâât, sevâb görmek ve cezaya maruz kalmak gibi hususlar, âhîrete iman içinde ele alınmaktadır. Âhîret hayatı, ikinci yaratılışla birlikte başlar. İkinci yaratılış ise, insan bedenindeki temel parçalardan inşa’ edilecektir. Tekrar yaratılan bu bedene ruh verilecek ve sonsuz hayatın ilk merhalesi teşekkül edecektir.⁶⁹ İslâm düşünce tarihinde ciddiye alınan önemli âlimler, âhîrette, “mücerred bir cevher olan ruhun, cismânî ve rûhânî özellikleriyle birlikte, insana tekrar iade edileceğinde görüş birliği halindedirler.⁷⁰

İslâm’da, âhîret hayatına inanmak imanın bir rûknü, inancın bir parçasıdır. Âhîrete iman etmeyen mü’min olamaz. Kur’an’ın onlarca suresinde, yüzlerce âyet-i kerime âhîret hayatını anlatmaktadır.⁷¹ Âhîreti inkâr, Allah’ı ve Resûlünü de inkâr anlamı taşır. Sem’iyyat’la ilgili bölümün başında da ifade edildiği gibi, âhîret hallerini duyularımızla öğrenme imkânı yoktur. Bunlar ancak Resûllerin haber vermesi ile bilinir. Bu sebeple, âhîreti kabul etmemek, onları verdikleri haberde yalanlamaktır. Allah’a ve resûlüne iman etmek, resûllerin haber verdiği şeylerin tasdik edilmesini gerekli kılar.

Âhîrete iman etmek, üç inanç ilkesi olan, Allah, nübüvvet ve âhîret esasından üçüncüsüdür. Kur’an’ın da Allah’a imandan sonra, üzerinde en fazla durduğu konulardan birisidir. Âhîrete iman, ruhun devam ve bekâsını garanti eden bir içeriğe sahiptir. Ruhun yok olmadığını bilmek ise insanın, dünya hayatına, doğru bir yön verir. İnsan nereden gelmiştir? Bu dünyadaki vazifesi nedir? Ölümle, buradan, nereye gitmekte ve niçin götürülmektedir? vb. soruların cevabı,

67. Ragıp el-İsfahânî. Müfredât, “Âhir”, s. 13

68. Taftazânî, Şerhu’l- Makâsîd, V, 88 ; amlf. Şerhu’l-Akâid, s. 254

69. Taftazânî, Makâsîd, V, 90; İbn Humam, Kemaleddin, K.Müsâmerce, s. 213

70. Bunlardan bir kısmı için şu ayetlere bakılabilir: Neml, 27 / 3; Bakara, 2 / 4; Nisa, 4 / 136; Sebe’, 34 / 8 ; Rum, 30 / 16; İsrâ’, 17 / 9- 10; A’raf, 7 / 147; Taha, 20 / 112

ancak âhirete iman gerçeği ile verilebilir. Âhiret, dünyadaki yapıp etmelerimize ve insanın iradesiyle gerçekleştirme imkânı bulduğu her şeye anlam kazandırır.⁷²

Konu, Kelâm kitaplarında va'd ve vaîd, meâd, tevbe, şefâat, kabir azabı, münker ve nekîr'in suali başlıkları altında işlenmiş, büyük günah işleyenlerin durumu gibi konu başlıkları ile de ilişkilendirilmiştir.⁷³

Âhiret inancı, felsefe, psikoloji, sosyoloji gibi ilimlerin de konusunu teşkil etmiştir. Çünkü, insanın en güçlü duygularından birisi ebediyet arzusudur. Allah'ı ve âhireti inkâr edenlerde bile, "ebedî yaşama arzusunun var olduğu" söylenebilir.

İnsanın fizyolojik olarak, elindeki imkânları kısıtlı olmakla birlikte, fikirleri, duyuları, hayal ve arzuları çok geniştir. O, her şeyin en mükemmelini ister. Gönlü, var olan hiç bir şeyin, yokluk ve ayrılık karanlığında kaybolmasına razı olmaz. İnsan, emeği geçen küçük bir eserin üzerine bile, ismini yazmakla, kendi adını sürekli kılmaya çalışır. Anne ve baba, kendi neslini, çocuklarıyla sürdürmek ister. Bütün bunlar, ebedî yaşama arzusunun başka değişik şekillere girmiş görüntüleridir. Özetle, insandaki "ebediyet düşüncesi o kadar kuvvetlidir ki, insanlar, yok olmanın kör talihinden kurtulup var olabilmek uğruna her türlü işkenceye katlanabilirler. Zira, evrendeki hiç bir şey, hiçliğin kendisi kadar korkunç değildir."⁷⁴

Ebediyet arzusu her insanda olmakla birlikte, dünyanın çekici güzellikleri insandaki bu güçlü hissi, unutturup insanı yanıltabiliyor. Bu sebeptendir ki, Kur'anda Allah'a imanla birlikte sık sık, "Âhirete iman" gerçeği hatırlatılmıştır. Bu tekrarı, ebedî hayatı insan zihninde canlı tutarak, dünya ile âhiret arasındaki psikolojik mesafeyi kısaltmak suretiyle, mü'minin ruhunu yüceltme gibi gayelere yönelik olduğu da söylenebilir.⁷⁵

Halîmî, âhiret hayatını, kıyamet kopmadan önce görülecek bazı durumlar, kıyamet hadisesi, kabir halleri, ba's, haşir, mizan, sırat, cennet ve cehennem sıralaması içinde, incelemektedir.

"Dünyanın belirli bir zaman sonra yıkılacağı ve âhiret hayatının kurulacağını tasdik etmeyi", imanın altıncı şu'besi kabul eden Halîmî, "ezelî olan Allah'tır; sadece o yok olmaz ve değişmez. Dünya ise sonradan yaratılmış olması

71. Topaloğlu, Bekir. Kelâm'a Giriş. s. 48 367-369; Cezâiri, Ebu Bekir. Akîdetü'l - Mü'min, 257-259; Pezdevî, Ebu Yusr Muhammed. Ehl-i Sünnet Akâidi, s. 226

72. İbnu Fûrek, Mücerred-ü Makâlât. s. 163 - 173; Mâtürîdî, Kitâbü'l- Tevhid, 323 -329

73. Koç. Turan. Ölümsüzlük Düşüncesi. s.10. 221. 222

74. Topaloğlu, Bekir. "Âhiret" D.İ.A., I, 544

sebebiyle bir gün yıkılacak ve yerine âhiret hayatı yaratılacaktır. Âhirete iman etmek insanı şehvetlerden alıkorur, sıkıntı ve hüzün verici hadiselerle alıştırır; kaygılarını hafifletirir” der. Âhireti inkâr eden onun nazarında yıldızlara ve dört unsura ezeliyet veren felsefeciler durumuna düşer. Çünkü Allah, yer yüzündeki her şeyin fânî olduğunu bildirmiştir. Dünya değişecek, güneş dürülecek, yıldızlar eritilecektir... Bütün bunları, sözünde doğru ve gerçekçi olan Allah bildirmiştir.⁷⁶

A . Kabir Ahvâli

Halîmî'ye göre kabirde bedeninin tamamını kaplayan bir dirilme olacaktır. Aksi halde sual ve cevap gerçekleşemez. O, kabir azabının ise ruhen olabileceğini söyler. Çünkü ruh, bedenden ayrı olduğu zaman da elem ve haz hissetmektedir. Müellif kabir ahvaliyle ilgili görüşlerini nakli delillere dayandırmış, âyet ve hadislerin verdiği haberleri, aklen izaha gayret etmiştir.

Ahirette azaba maruz kalacak olanla olmayanların, azabı ve ferahı henüz ruhlarını teslim ederken hissetmeye başlayacağını söyleyen Halîmî, sekeratta ölüm meleklerinin mü'minlere emniyet ve tesellî vereceğini ifade eden naslara yer verir. “Rabbimiz Allah'tır deyip sonra da doğru yolda sebat edenlere gelince, onların üzerine melekler iner ve derler ki: ‘Korkmayın ve üzülmeyin; size vaad olunan Cennetle sevinin. Dünya hayatında da, âhirette de biz sizin dostunuz, orada canınızın çektiği herşey vardır. Bu, çok bağışlayıcı ve çok merhamet edici olan Allah tarafından bir ziyafettir.” (Fussilet, 30-32) ayetleri, bu müjdeleri bildirir. Kâfirlerin ve münafıkların ruhlarının alınması ise ıztırablı olacaktır: “Melekler yüzlerine ve arkalarına vura vura canlarını alırken sen o kâfirleri bir görseydin! Onlara, haydi yakıcı azabı tadın! derler.” (Enfâl, 8/50) Bu ve benzeri âyetler kâfirin şiddet ve azapla ruh vereceğini, mü'minin ise rahat, sevinç ve huzur içinde ruhunu teslim edeceğini bildirmektedir. Böylece ölüm melekleri mü'mine ihsan edilecek nimetleri müjdeleyerek; kâfirlere ise sevkedileceği alçaltıcı azabın korkusunu salarak gelir.

Halîmî, “İhlâs ile kulluk edenler ise illiyyûn'da kayıtlıdır. İlliyyûnun ne olduğunu bilir misin? O, ap açık yazılmış bir kitaptır. Ona yüksek derecelerdeki melekler şahittir. O salih kullar nimetler içindedir” (Mutaffifin, 83/18-22) “O günahkârlar siccîn'de kayıtlıdır. Siccîn'in ne olduğunu bilir misin? O, ap açık

75. Halîmî. age. I. 336

yazılmış bir kitaptır.” (Mutaffifin, 83/5-9) ayetlerini, ruhun bedenden ayrılmasından sonra yüce âlemlere çıkarılması veya azab edilecek hapis yerine sürüklenmesi olarak yorumlar; azaba müstehak olan ruhun ilk baskı göreceği yerin de kabir olduğunu kaydeder.⁷⁷ “Büyük azaptan önce onlara azabın küçüğünü de mutlaka taddıracağız” (Secde, 32/21) ayetini, kabir azabına delil kabul eder. Müfessirler bu ayetin “kabir azabına işaret ettiği düşüncesini” zayıf bir görüş olarak nitelemiş; büyük azabın cehennem, küçük azabın ise dünyadaki musibet ve esaret türünden şeyler olduğunu ifade etmişlerdir.⁷⁸

Halîmî ayrıca, “Onlar, sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyâmetin kopacağı günde, Fir'avun âilesini azabın en çetinine sokun (denilecek)” (Gâfir, 40/46) âyeti ile, “..Rabbimiz, bizi, iki defa öldürdün, iki defa da dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bir daha bu ateşten çıkmaya bir yol var mıdır?” (Gafir, 40/11) âyetlerinin kabir azabını anlattığı görüşündedir. O, ayetteki ikinci mevtin kabirdeki dirilmeden sonraki ölüm olduğunu belirtir.⁷⁹ Kabirdeki dirilme de sual ve cevap içindir. Halîmî'nin izahlarına göre, kabirde, azaba lââyık olan kişi dirilitilip kıyâmete kadar canlı olarak bırakılabileceği gibi, iyiliğe lââyık olan da önce dirilitilir, sonra da öldürülebilir. Bunlar Allah'ın takdiri dahilindedir. Dirilme ve öldürülme olmasa, kabir hayatı ile haşrin arasında bir fark kalmazdı. Kabirde dirilmenin gerçekleştiğine delil, kişinin münker ve nekirin sorularına cevap verirken konuşmasıdır. Konuşmak için canlılık gereklidir.⁸⁰

Halimi bazı hadisleri de bu konuda delil kabul eder. Bedir savaşı sonunda Resûlullah (a.s.) ölümlere seslendi: “Rabbimizin vaad ettiğini buldunuz mu?” Yanındakiler, “Ölü insanlara mı sesleniyorsun” dediler. O, “Allah'a yemin olsun ki, onlardan söylediklerimi işitmeyen, tek bir kişi bile yoktur!”⁸¹ diye cevap verdi. Hadise göre, “canlı bir kişi kabrin sıkıştırmasını işitmiş olsaydı, azabını dehşetinden parçalanırdı.”⁸² Resûlullah iki kabre uğradı. Buradakilerin, dünyada insanların basit birer iş gördükleri, idrar sıçraması ve gıybetten azap

76. Halîmî, age. I. 487

77. Nesefî, Medarik. II. 329; Elnalı'lı, Hak Dini Kur'an Dili; VI, 3862; Beydâvi, Şeyhzâde kenarında. III. 572

78. Beydâvî, birinci ilhyayı dünyadaki yaratılış, ikinciyi de sual-cevap için kabirdeki diriltirme; birinci ölümü ecelleri gelenlerin dünyada öldürülmesi, ikinci ölümü de kabir sualinden sonraki ölüm olarak tefsir etmiştir. bkz.: Şeyhzâde Şerhi kenarında Tefsiru-Beydâvî, IV. 129

79. Halîmî, age. I. 490

80. Halîmî, age. I. 488; Nesâî, Sünen. Cenâiz. s. 109

81. Halîmî, age. I. 488; Ahmed b. Hanbel. Müsned. VI. 55 . 98

görmekte olduklarını söyledi.⁸³ İbn Hazm, Rasûlullah`ın Bedir günü seslendiği insanların, yerde yatan cesetler olması sebebiyle bu konuşmanın ruhlara olduğunu söyler. Ona göre kabir suali sırasında ruhların cesetlere döneceğine dair hiçbir sahih haber gelmemiştir. Bu, “Kabirde yatanlara (sesini) işittiremezsin!” (Fâtır, 35/22) ayetine de tersdir.⁸⁴

Halîmî'ye göre kabirde sual ve cevabın gerçekleşmesi için bedenın tamamının diriltılması gerekir. Sual ve cevabın yeri ve aletleri, dil ve akıldır. Aksi halde konuşma imkânsız olurdu.⁸⁵

O, dirilmeyi kabir azabı için de gerekli görür. Aksi halde azab kalbe ve dile mahsus kalır ki, bu da makul değildir. Halimî bir yandan kabir azabı için dirilme gereğinden söz eder, bir yandan da azabın ruhen gerçekleşme imkânını ıleri sürer. “İnsan ölünce ruh bedenden ayrılır. Ruh bizzat, lezzet ve elem hissedebilir. Kabirde ruhun azap çekmesi mümkündür”⁸⁶ der. Müellif, son tahlilde, kabir ahvalinin Kur'an ve sünnette haber verildiği ölçüde bilinme imkânı olduğunu belirtir.⁸⁷

Halîmî'nin kabirde dirilmeyi maddi bedenle açıklaması zoraki bir yorumdur. Kaldi ki, kabir azabının ruhen olabileceğini söylemesi de önceki düşünce ile çelişmektedir. Kabir ahvaline dair getirdiği delillerden ayetler, kabir azabının vuku'unu ispat etmekle birlikte, dirilmeden söz etmiyor. Kabirde dirilmeye delil olarak getirdiği hadisler de, ahad haberle gelen, hissi mu'cizeler türündendir. Peygamberimizin, ruhen azap gören kişinin sesini de işitmesi, kabirdeki azabın bedenın diriltılması ile yaşatılacağına delil teşkil etmez. Bu husus, “Onlar birine ölüm geldiği zaman Rabbim, der, beni dünyaya geri döndürünüz ki, terk ettiğim dünyada yararlı bir iş yapayım. Hayır, bu onun söylediği (olmayacak) bir lâftır. Önlerinde tâ dirilecekleri (kıyamet) gününe kadar, (geri dönmelerine engel olan) bir berzah (geçit) vardır.”(Mu'minûn, 23/99) ayetine de tersdir. Bu ayette dirilmenin ancak kıyâmet gününde olacağı bildirilmektedir. Bu meseleyle ilgili iki temel görüşe ulaşmak mümkün:

1-Kabir azabının ruhen olması: Kabir suali ve azabı haktır, fakat bu soru ve azap bedene değil ruhadır. Ölmüş insanın ruhu tâ kıyamete kadar bir daha

82. Nesâî. Sünen. Cenâiz. s.103

83. İbn Hazm. el- Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihâl, IV, 88, 89

84. Halîmî, age., 490

85. Halîmî, age., 490-491

86. Halîmî, age., 493

bedene dönmez. Çünkü, öldükten sonra yakılan, hayvanlar tarafından yenen, cesedi kalmayan insanlar da vardır. Olmayan cesede ruhun gelip girmesi mümkün değildir. Kuruyan ağaç nasıl tekrar canlanmazsa ölen insan dünyada bir an için de olsa canlanamaz. Cesede hayat verip onu bozulmaktan koruyan ruhtur. İnsana kişiliği veren de ruhudur. Ruh ise ölmez, ebedidir. Hadislerde ruhun cesede dönmesiyle ilgili rivayetleri ruhun bedeninin bulunduğu civara gelmesi olarak anlamak gerekir. Ruh uzun süre içinde kaldığı cesedle bir kemal kazandığı için ölümden sonra, hem latif cisim halindeki kendini, hem de bedenini görür. Bu, insanın rüyada yaşadığı olayları ruhen yaşamasına rağmen, bedeniyle yaşamış gibi hissetmesine benzer.⁸⁸

2-Azabın bedenle hissedilmesi: Kabir ahvali ve ölümden sonraki haller gayba ait meselelerdir. Akıl ve duyularla hüküm verme, bilgi edinme imkânı olmayan bu gibi konularda ancak Allah ve peygamberinin haber vermesiyle, yani Kitab ve Sünnetle bilgi sahibi olunabilir. Bunların mahiyet ve keyfiyetlerini tam olarak anlama imkânımız da yoktur.. Bu durumda aklın rolü, haber verilen şeyi mümkünse anlamaya çalışmak, değilse, olduğu gibi kabul ederek inanmaktır. Ayetlerde işaret olunan, hadisler ve haberlerde açıkca anlatılan ve olmamasında aklın hiçbir imkânsızlık görmediği kabir sualine inanmak, Ahirete imana dahildir.⁸⁹ Taftazânî bu husustaki haberlerin mânâ olarak tevatür derecesinde olduklarını, aklın, bu tür elem ve azabı hissettirmesini, Allah'ın kudretinden imkânsız görmediğini söyler.⁹⁰

İkinci görüşü savunan İbn Kayyim el Cevziyye, kabirde bedeninin dirilmesine de farklı bir açıklama getirir. Ona göre dirilmeden kastedilen, yeme ve içmeye muhtaç olmak anlamındaki dünya hayatındaki dirilik değildir. Dirilmeyi böyle zannetmek, nassa olduğu gibi akıl ve hisse de zıttır. Nitekim, İsrailoğullarından öldürülen kişiye Allah tekrar hayat vermiş, adam, “Beni falanca öldürdü” deyip yine ölmüştür. Ruhun bedene geleceğini bildiren hadisler de kalıcı bir hayata işaret etmezler. Bu rivayetler ruhun bedenle olan ilişkisinin devam ettiğini gösterir. İbn Kayyim ruhun bedenle, a) ana rahminde cenin iken, b) doğduğu anda, c) uykuda, d) berzahda ve e) kıyamette diriliş halinde olmak üzere beş türlü ilişkisi olduğunu söyler. O, ruhun berzahda bedene iâdesini

87. Ateş, Süleyman, İnsan ve İnsan Üstü, İstanbul, 1995, s. 81, 86

88. Gölçük- Toprak, Kelâm, s. 373, 375

89. Taftazânî, Şerhu'l-Akâid, s. 253

kıyâmetten önce bedenini yaşayacağı anlamına gelmeyen özel bir îade olarak ele alır. Bedenle olan ilişkinin en ileri safhası da kıyametteki diriliştir. Önceki ilişkilerin buna göre bir değeri yoktur. Çünkü onlarda, bedende ölüm, uyku, bozulmak gibi haller vardır. Nitekim ruhu bedeninde iken uyuyan hayattadır. Ama bu hayat uyumayan kişinin hayatına benzemez. Çünkü uyku ölümün benzeridir. Bedenine ruh giren ölü de, aynen bunun gibidir.⁹¹

Kabir azabıyla ilgili, kelimcilerin açıklamaları bir araştırmada, “önceden kabul edilen görüşleri doğrulamak için yeltenilen zorlama birer yorum olarak” görülmüş, “İnsanın, münker ve nekirin suallerini işitmek ve cevap vermek için gerekli organa hayat verilmesinin, bedeninin diğer organlarının da hayata elverişli olmadan, imkânsız olduğu” ifade edilmiştir. Aynı araştırmada, kelimcilerin hayatın, hangi organa îade edileceği gibi bir çok konuda ihtilâf ettikleri, kabir azabı ve kabirde dirilişi, insanları kötülüklerden alıkoymak gayesiyle ortaya attıkları ifade edilmiştir.⁹²

B . Kıyâmetin İşaretleri

Halîmî, kıyâmet kopmazdan evvel meydana gelecek bazı hadiseleri sıralamıştır. Kıyâmetten önce, binalar yükselecek, adalet yok olacak, içki içenler çoğalacak, fitneler artacaktır. Kıyâmetten önce, insanın hayvânî hevesâtını heyecana getirici çalgı âletleri çoğalır. Milletten en düşük kişileri başkanlık makamına geçer. Bazı insanlara, sırf şerrinden korkulduğu için ikram edilir.

Halîmî, “güneşin batıdan doğmasını uyarıcıların en şiddetlisi” sayar. Deccalın çıkması, Hz. İsa'nın gökten inerek deccalı ve domuzu öldürmesi ve haçı kırması da kıyâmet işaretlerindedir. Kıyâmetten önce dünya malı çoğalacak, Kur'an'da zikredilen dâbbetü'l- arz çıkacaktır. Cehaletin ortalığı sarması, kadınların kadın; erkeklerin de erkekle iktifâ eder olması, (lezbiyenlik ve cinsel sapıklık) camilerin süslenmesi, anarşinin artması da kıyâmet işaretleri arasındadır. O'na göre, en büyük işaret olan güneşin Batı'dan doğması, kıyâmet saatinden evvel meydana geleceği için herkes tarafından görülmeyebilir. Diğer şartlar ise, yavaş yavaş ortaya çıkacak ve insanlar tarafından görülecektir.⁹³

90. İbn Kayyim el - Cevziyye, Kitabu'r-Ruh, çevr.:Şaban Haklı, İstanbul, 1993 s. 60-61

91. Yar, Erkan, Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu, s. 186, 187, 188

92. Halîmî, age. I. 342, 343, 422 Halîmî'nin kıyâmet alâmetleri olarak ele aldığı hususlardan bir çokları Hz. Peygamberin kâdisleriyle bildirilmiştir. Geniş bilgi için bkz.: Davudoğlu, Ahmed,

Halîmî, zikrettiği bu işaretlerden. dâbbetü'l arz', ye'cüc ve me'cüc ile deccalın çıkması, Hz. İsa'nın (a.s) deccalı öldürmesi ve güneşin batıdan doğmasını kıyâmetin "en büyük alâmetlerinden" kabul eder. O, diğer kıyâmet işaretlerine göre Hz. İsa ve deccalla ilgili biraz daha detaylı bilgiler verir.

1-Deccal ve İsa (a.s.): Deccal kavramının ilk olarak nasıl ve ne zaman ortaya çıktığını kesin olarak söylemek mümkün değildir.⁹⁴ Lûgatta, "bir şeyi örtmek, yaldızlamak veya boyamak" anlamındaki 'decl' kökünden türeyen bir sıfat olarak kullanılan deccal, terim itibariyle, "Âhir zamanda ortaya çıkıp, göstereceği hârikulâde olaylar sayesinde bazı insanları dalâlete sürükleyeceğine inanılan kişi"⁹⁵ olarak açıklanır. Hristiyan ve Yahûdî dînî metinlerinde de bu anlama yakın vasıfların deccala nisbet edilmesi, ilâhî dinlerde, dehşetli fitnelere sebep olacak bu kişi ya da kişilere karşı, dindarların uyarıldığını göstermektedir. Kur'anda deccal'dan isim olarak açıkça söz edilmediği bilinmektedir. Ancak, kıyâmet alâmetleri ve Hz.İsa'dan söz eden âyetlerin tefsirinde, fonksiyonları, kişilik özellikleri ve "tip olarak deccaldan dolayısıyla bahsedildiğini" savunan müfessirler olmuştur.⁹⁶

Halîmî'nin ifâdelerinde deccalla ilgili enteresan nitelermeler vardır. O'na göre, "deccal, âdemoğlundan bir kişidir. O, insanların en büyüğü ve cesuru olarak bilinir. Gözünün biri ködür; kör olan bu göz, turfanda üzüme benzer. Deccalın şerrine karşı Hz. Peygamber ümmeti uyarmıştır. Fakat Hz. Peygamber onun ne zaman çıkacağını tam haber vermemiştir."⁹⁷

Bedevî bir Arap, deccalın durumunu sorunca, Hz. Peygamber, "deccalın ayağını basmadığı yer kalmayacağını", Medine ve Mekke'ye yerleşmek istemesine rağmen, buna ulaşamayacağını söyledi. Mekke, ona yasaklanmıştır, bu

Sahîh-i Müslim ve Şerhi, XI, Fitneler ve Kıyâmet Alâmetleri Bahsi, s.297 vd.; Canan, İbrahim, K.S.M. ve Şerhi, XIV, 267 – 418 Buhârî, Sahîh, Fitne, B. 1072 Hn. 1888 vd... (VII-IX. 676)
 93. Sarıtoprak, Zeki, İslâmiyet ve Diğer Dinlere Göre Deccal, s. 25
 94. Demirci, Kürşat, "Deccal", D.İ.A., IX, 67.
 95. İbn Kesir, İmâmü'd-Din Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm, nşr.: Daru'l-Fikr, Beyrut, 1401, II, 200 İbn Kesir tefsirinde, "Rabninin bazı ayetleri geldiği zaman". (Enam, 6/158) ayetinin tefsirinde kıyâmetin büyük alâmetleriyle birlikte deccalı da zikretmiştir.
 96. Halîmî, a.g.e. I. 422 Deccalın sağ gözünün kör olması, Hz. Peygamberin ve diğer nebilerin ümmetlerini onun şerrine karşı uyarması hadislerde geçer. bkz: Buhari, Sahîh, Fitne, B. 1095 Hn.:1951 (VII, IX. 697); Müslim, Sahîh, Fitne, B.20, Hn.:100, 103 (IV, 2248)

belde melekler tarafından korunmaktadır. Deccal doğudan gelecektir. Gelmeden önce üç sene kuraklık olacaktır.⁹⁸

Deccalla ilgili Hz. Peygamberin bazı tespitlerine yer veren müellif, bunlar arasında hadislerin sıhhatiyle ilgili bir değerlendirme yapmaz. Bunlardan birine göre, deccal, Medine'nin yakınına gelince orada sâlih bir kişi görür. Ona, "Şu adamı öldürüp sonra diriltsem ne düşünürsün, şüphe eder misin?" diye sorar. Salih kişi, "Hayır. (Şüphe etmem) Ben şahidim ki sen deccalsın. Bunu bize Resûlullah haber verdi" diye cevap verir. Deccal oradaki adamı öldürür ve diriltir. Ona, "Bu sende yazılmış olan bir şeydir. (Senin kaderinde vardır.)" denilir. Deccal, o adamı da öldürmek ister, fakat buna gücü yetmez.⁹⁹

Müellif, asr-ı saadette yaşanan bu hadiseyi zikrettikten sonra deccalın diriltmesini, kişiyi tedavi etmesi olarak yorumlar. "O tedavi eder, ancak diriltten Allah'tır" der. Bu fevkalâde durumun insanlar için bir fitne olduğunu söyler. İsa'nın (a.s) insanları diriltmesi, onun nübüvvetine bir delil teşkil eder; ancak deccalın diriltmesi bir fitnedir. Bu hadiseyi görenlerin bir kısmı deccalın insanı dirilttiğini zanneder. Bir kısmı da öldüren ve diriltenin Allah olduğunu bilerek fitneye aldanmaz.¹⁰⁰

O, deccalın öldürme ve diriltme gibi göz boyayıcı hareketlerine Allah'ın niçin izin verdiğini soran, "Rablık davasında bulunan kimseye Allah nasıl yardım eder?" diyen kişiye şu karşılığı verir:

"Rububiyet iddiasındaki bu kişi, bizzat kendi nefsinde yaratılmışlık işaretleri taşır. Bu da, onun yalancı olduğuna işarettir. Ölüyü diriltmek, onun Rablık davasına bir delil olamaz! Aklına danışan herkes deccal ve diğer insanların yaratılmışlık işaretlerine sahip olmakta eşit olduklarını görür. Muhdes olanlar ilâh olamaz. Hâdiste ulûhiyet sıfatı bulunacak olsaydı, bu, bütün muhdesler için câiz olurdu. O halde, bütün mevcudatın ilâh olması gerekirdi. Bu da akla göre imkânsızdır."¹⁰¹

Halîmî'nin ifadelerine göre deccala, diriltmeye benzer fiillerde izin verilmesi, nübüvvet dava edenin mu'cizeleri ile de karıştırılmamalıdır. Çünkü nübüvvet iddiası mümkün bir iddiadır. Kişinin kendi zatında, doğru ya da yalancı

97. Halîmî, age. I, 422 Değişik hadislerden alınan bu haberlerle ilgili bkz: Buhârî, Sahîh, Fiten, B. 1095 Hn.: 1952 vd.; Müslim, Sahîh, Fiten, B.20, Hn.112, 119 (IV, 2248); Ebû Dâvud Melâhim, B.1, Hn.:4242 (IV, 442)

98. Halîmî, Slm. vr.103a,

99. Halîmî, age. I, 423 ; Halîmî. Slm. vr.103a

100. Halîmî, age. I, 423

olmasına dair bir delili yoktur. O da, diğer insanlar gibidir. Nübüvvet iddiası, ancak bilinen sıfat ve işaretler ile tanınabilir. Allah bu hususta yalancıya da yardım etmiş olsaydı, nübüvvet dava edenle yalancı arasında bir fark kalmazdı. İnsanlar fitneye yakalanır, hak ile batıl karışırdı. Bu ise hikmete (Allah'ın her işini doğru ve mükemmel yapma prensibine) aykırıdır.¹⁰²

Müellif, “deccal, en tesirli sihirbazdan daha etkili bir sihre sahiptir.¹⁰³ Yahudiler onun tâbileridir. Şaşkınlıkla ona iman edenler bulunacaktır” der. Yahudilerin deccala uymasını, Allah'ın zillet tokadına maruz kalan bu milletin, Müslümanlara karşı yerleşmiş olan düşmanlığına bağlar. Onlar deccal ile Müslümanlardan intikam alır.¹⁰⁴

Kitabu'l- Minhâc'ta kıyâmet alâmetlerinden olarak deccalın, Hz. İsa'nın nüzûlü ile birlikte ele alındığını görmekteyiz. Halîmî'nin Hz. İsa'nın inişi ve bilinmesiyle ilgili değişik yorumları olmuştur. O, Hz. İsa'nın, yahudilerin onu öldürmeye yöneldiği sırada, Allah tarafından göklere yükseltildiğini belirtir. Allah'ın peygamberini öldürme iddiasındaki bu millete, Allah, yer yüzünün hiç bir yerinde kuvvet ve ihtişamla ikamet edemeyecekleri bir zillet mührü vurmuştur. Yahudilerin bu zilleti kıyâmetin kopması ve deccalın çıkmasına kadar sürecektir.¹⁰⁵

Halîmî, Hz. İsa'ya yönelik öldürme teşebbüsü ve Allah'ın, İsa'yı (a.s) göklere yükseltmesiyle ilgili olarak ayetlerde bildirilen bu hususlara¹⁰⁶ kısaca temas ettikten sonra, İsa'nın (a.s), nüzûlü meselesine dikkat çeker. Hz. Peygamberin, “Meryem oğlu İsa adâletle hükmedici olarak mutlaka inecek, haçı kırarak, domuzu öldürecek”¹⁰⁷ hadisini nakleden müellif, “Hz. İsa'nın sabah namazı vaktinde Kudus'e ineceğini” belirtir. O günde, “Mü'minlerin azınlıkta olacaklarını, Yahudilerin deccalın tarafında yer alacağını” ifade eder.¹⁰⁸

Onun açıklamasına göre, “İsa (a.s) mücadele etmek için geldiğinde deccala doğru yönelir. Yanındaki mü'minler ve Allah'ın yardımıyla deccalı öldürür. Ondandır sonra bir tek kâfir bile kalmaz. Kalanlar da Müslüman olur. O gün, dinin

101.Halîmî, age. I, 423

102.Halîmî, Slm. vr.103a'da, “En tesirli sihirbazdan daha tesirli” (Ve huve esharu's- saharati) ifadesi yerine M. Fude tarafından neşredilen nüshada bu kelimeler, “Deccal mesihe sihir yaptı.” (Ve huve eshere'l- Mesiha) şeklindedir.

103.Halîmî, age. I, 424

104.Halîmî, age. I, 424

105.Al-i İmran, 3/55; Nisa, 4/156,158)

106.İbnu Mace, Sünen, Fiten, B.33, Hn:4077, 4078 (II, 1358, 1359)

107.Halîmî, age. I, 424

tamamı Allah'ındır. (Allah'ın son dini İslâm hâkim olur.) İsa'nın domuzu öldürüp haçı kırdığı bu zamanda, servet çoğalır.¹⁰⁹

Halîmî'nin başka bir açıklamasına göre İsa (a.s) deccalı öldürmek için değil, eceli yaklaştığı için inecektir. Çünkü o, belirli bir vakte kadar yaşamak üzere göklere yükseltilmiştir. İnsan olması sebebiyle o da toprak olmaktan korkmaz. Onun işi, Allah'ın emrettiklerini uygulamaktır. O, arza adaletle hükmetmek üzere gelecektir.¹¹⁰

Müellifin dikkate değer bir yorumu da, Hz. İsa'nın tanınıp görülmesiyle ilgilidir. O, İsa'nın herkes tarafından değil, "Dünyada kendisine yakın olan ve kendisine vekâlet edenler tarafından görülüp, sesinin işitileceğini" söyler. Sonra da, ölecek ve diğer peygamberler gibi Kudüs'e defnedilecektir"¹¹¹ der.

Bu yoruma göre Hz. İsa, herkesce bilinmeyecektir. İsa'nın nuzülü gizli ve perdeli olarak gerçekleşecektir. Onu, İsa'nın davasına inanmış, misyonunu benimsemiş kimseler görecektir ve sesini işitecektir.¹¹²

İsa'nın (a.s) nübüvveti, Hz. Muhammed'in son peygamber olarak gönderilmesi ile bitmiştir. Bu sebeple İsa (a.s) indiği zaman Muhammed'e (a.s) tabi olacaktır. Amel edeceği İslâm şeriatıyla ilgili hükümleri Allah ona gökte öğretir. İndiği zaman çevresindekilerin leh ve aleyhine hükümler verir. Bu tespiti, "İsa'nın üstlendiği bir vazifesi vardır" şeklinde anlamak mümkündür. Çünkü O, sıradan bir kişi değil, önemli bir vazifeye mükelleftir. Yerdeki fesadı sadece o ıslah edebilecektir. Onun deccalı öldürmesi de bu anlamdadır. Müellif, "Hz. İsa'nın adaleti temin etmesi ve deccalı öldürmesini", "yer yüzünde fesadı ortadan kaldırmak, âlemdeki bozgunculuk unsurlarını ıslah etmek" şeklinde yorumlamaktadır.¹¹³

108.Halîmî, age. I, 422, 423 Hadisten alınan bu ifadeler için bkz: Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 367-368; IV, 217; Müslim, Sahih, Fiten, B.23, Hn.:2940 (IV, 2260)

109.İbn Mace, Sünen, el - Fiten, B. 33, Hn: 4977, 4078 (II, 1358) Hz. İsa'nın inmesiyle ilgili hadis rivayetlerinde onun adaleti temin edeceği ifade edilir.

110.Halîmî, age. I, 425

111.Halîmî'nin "Hz.İsa'nın yakınları tarafından görüleceği" tespiti, Hz. İsa'nın nuzülü üzerine yapılan çalışmalarda önceki alimlere göre, önemli bir yorum farkı olarak kabul edilmektedir. "İslam İnancı Açısından Nuzul-ü İsa Meselesi" isimli çalışmada Zeki Sarıtoprak, bu hususu şöyle ifade etmiştir: "Halîmî, aslında kendi zamanına kadarki anlayışın tersini söylemiş olmaktadır. Çünkü kendisinden öncekiler nuzülü, herkes tarafından bilinecek olağanüstü bir hadise şeklinde ifade etmişlerdir. Daha doğrusu ifadelerinden öyle anlaşılmaktadır. Yakınlarından kimler olduğunu belirtmemekle birlikte, akrabalarını kastetmediği kesindir. Çünkü ifadenin devamında, 'Ona vekalet edenler onu görür' der." Sartoprak, age. s. 110 bkz: Halîmî, age, I, 425

112.Halîmî, age. I, 425, 426

Görüldüğü gibi, İsa'nın inmesiyle ilgili Halîmî'nin kendi ifâdelerinden aynen aktardığımız cümleler arasında, bazıları te'vil ve yorum, bazıları da hadislerden iktibas hüviyeti taşımaktadır. Bu özelliği ile onun, sırf naklî bilgiyle değil, nakiller üzerinde, akla uygun, kabul edilebilecek ölçüde te'vil ve tefsire de ağırlık verdiğini göstermektedir.

2) Dâbbetü'l Arz ve Ye'cüc - Me'cüc: Halîmî'nin kıyâmet alâmetlerinden incelediği bir diğer işaret de dâbbetü'l-arz'dır. "yavaş ve sessizce yürümek, sirâyet etmek" anlamına gelen, "debbe veya debib" kelimelerinin sıfatı olan "dâbbe", "arzda yürüyen her türlü canlı" için kullanılır.¹¹⁴ Terim olarak, "dâbbetü'l-arz", kıyâmet kopmadan önce meydana gelecek fevkalâde olaylardan birisidir. Dâbbetü'l-arz kıyâmet alâmeti olarak Kur'an'da haber verilmiştir : "Söz verdiğimiz gün gelip çattığında, onlar için yerden bir canlı çıkarırız ki, (o canlı) kendilerine, insanların âyetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler." (Neml, 27/82) Halîmî, bu canlının konuşmasını, "Kendisinin Allah tarafından bir âyet oluşunun insanlarca anlaşılması" olarak tevîl eder. Çünkü "dâbbe'nin" dünyadaki fitrat kanunlarına göre ne konuşması, ne de aklı vardır. Konuşan ve düşünen bir canlı, normal hayvanlar türünden değildir. Öyle ise bu canlı, bilinen hayvan cinslerinden olmayacaktır.¹¹⁵

Ye'cüc ve Me'cüc ise, İsa'nın (a.s) deccalı öldürmesi esnasında çıkacaktır. Onlar kendilerine karşı gelen herkesi öldürür. Allah bunlara bir çeşit tırtıl gönderir. (tırtıl olarak terceme tettiğimiz neğaf kelimesi, lugatta, deve ve koyunun burnundan çıkan kurt, kuru sümük anlamındadır.) Bu tırtıl / mikrop, insanlardan musallat olduklarını öldürür. Bütün yer yüzü bu fitneye tutulur. İnsanlar bu musibetten kurtulmak niyetiyle, İsa'ya dua için geldiklerinde, Allah bir su gönderir ve bu mikropları denize sürer.¹¹⁶

Güneşin Batıdan doğuş âyeti ortaya çıktığı zaman inkârcılara iman etmeleri fayda vermeyeceği bir ân gelmiş olacaktır. Bu esnada, teklif ve ubudiyet de kalkacaktır. Halîmî'nin değişik rivâyetlerden özet olarak verdiği bilgiye göre, kıyâmetten önce, "ehl-i beytten" birisi yer yüzündeki zulmü kaldıracak, adaleti getirecektir. İstanbul'un fethedilmesi de kıyâmetin işaretlerindedir. Aynı dava için mücadele eden iki grubun birbirini öldürmesi, kıyâmet öncesi görülecek

113.Abdülbaki, Muhammed Fuad, "dabbe", Mu'cemu'l Müfehres li'l-Elfazî'l- Kur'ani'l Kerim

114.Halîmî, age. I, 426

115.Halîmî, age. I, 427

fitnelerden sayılmıştır. Bu hadise yaşanmadan kıyâmet gelmez. Ve deccalın çıkması da - yukarda anlattığımız - gibi kıyâmetin işaretidir. Onu bazı kimseler, peygamber zannedeceklerdir.¹¹⁷

Hız. Peygamberin gönderilmesi kıyâmetin bir işaretidir. Hız. Muhammed âhir zaman peygamberidir. Çünkü O'nun gelişi, kıyâmetle peş peşe meydana gelen iki hadisedir.¹¹⁸

B . Kıyâmet

Kur'an'da, 103 âyet-i kerîmede doğrudan Kıyâmet'ten söz edilir.¹¹⁹ Allah'ın (c.c) ilâhî kelâmında, "mutlaka meydana geleceğine" söz verdiği şu muazzam hadisenin, dolaylı şekilde bahis konusu edildiği âyetler ise bu rakamın çok üstündedir. Dünyanın yıkılmasını anlatan "Kıyame" kelimesi, Kur'an'da müstakil bir surenin de ismidir. Kıyâmetin kopacağı Kur'an'da kesin ifâdelerle haber verilmiştir.¹²⁰ O gün, ay ve güneşin ışıkları sönecek, insanın gözleri korkudan dışa fırlayacaktır. (Kıyâme, 75/7,8,9) İnsanlar yayılmış ve atılmış yatak pamukları gibi darma dağın olacaktır. Kocaman dağlar ise "atılmış rengârenk yün gibi" olur. (Kâria, 101/ 4,5)

Kıyâmetin fiilen ne vakitte kopacağını kimse bilemez. (A'râf, 7/187) O, ansızın gelecektir. (Muhammed, 47/18) Bununla birlikte, rivâyetlerde kıyâmetten hemen önceki dönemlerde meydana gelecek bazı gelişmelere yer verilmiştir.

Kıyâmetin şartları tamam olunca bütün canlılar ölür. Arşı taşıyan melekler, sura üfürecek olan İsrâfil' (a.s) ve şehidler bu ölümden müstesnâdır.¹²¹ Halîmî, cennet ehlini de kıyâmet hadiselerinden uzakta tutar. Çünkü, orâda elem ve üzüntü türünden bir şey yoktur. Oradakiler ölüm gibi sıkıntılı bir hadiseyi yaşamazlar.

Halîmî bu âyetlerden bir kısmını zikretmiştir. Onun açıklamalarına göre, sura birinci üfürüşte kıyâmet kopar, ikincisinde ruhlar, Allah'ın izni ile canlı hale gelecek olan cesetlerine dönerler. Birinci sur, kişiyi çocuk haline getirecek kadar şiddetlidir. Bu esnada dünyadaki herşey bayılır. Bu felâket ânı, dünya hayatının sona ermesidir. Sura ikinci üfürüş kıyâmet (ayağa kalkmak) günüdür. Kıyâmet,

116.Tirmizi, Sünen, Fiten, B. 50 – 52 Hn.:2234 (IV, 508)

117.İbn Mace, Sünen, Mukaddime, B.7, Hn.: 45

118.Yüksel, Nevzat, Konularına Göre Kur'an-i Kerim Fihristi, s.97

119.Nâziât, 79/44; A'râf, 7/187

120.Tirmizi, Sünen, Kıyame, B.8 Hn.:2430 (IV, 620); Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 326

ne dünya, ne de âhiret günüdür. O berzahtır.¹²² “Arkalarında ise diriltilecekleri güne kadar geri dönmelerine mâni bir engel vardır” (Mü’minûn, 23/100) âyeti buna işaretler.

O gün inkârcılar için çok zorlu bir gündür. (Müddesir, 74/8-10) Kıyamet günü işler, insanların hesabı ile bin seneye tekabül eden bir günde, gâyet hikmetli bir şekilde görülür. (Secde, 32/5) Kıyâmet günü yer ve dağlar düm düz hâle getirilir. Vahşî ve ehlî hayvanlar salınır. Denizler arasındaki engeller kaldırılır. Denizlerin suyu boşaltılınca altından cehennem çıkar. Denizler, su ile doldukları gibi, ateşle de dolar. İşte bu cehennem kendisidir. Cehennem görene apaçık gösterildiği zaman (Nâziât,79/36) âyeti buna işaretler.¹²³ Göğlerin kızarması, cehennem sıcaklığının göklere doğru vurmasından dolaydır.¹²⁴ Güneş dürülüp denize atılınca ateş olur. Denizin ateşe dönüşmesi, güneşin oraya indirilmesi ile olacaktır.¹²⁵

O gün, meleklerden bir kısmı, insanlar arasına inip, kâfirleri cehenneme sevk eder.¹²⁶ Meleklerin bir günde aldıkları mesafeyi insanlar elli bin senede ancak alabilir. İnsanlar o günü uzak görür ama, bu gâyet yakındır. Kıyâmet günü insanlara çok uzun gelecektir.¹²⁷ “Kıyâme denmesi, ölümün elinden kurtulup ayağa kalkışın” gerçekleşmesine binâendir. (Mutaffifin, 83/6)

Kıyâmet sahnesi temsîlî değil, gerçektir. O günün dehşetinden hâmile olan doğurur, anne çocuğunu kaybetmese bile emzirmeye imkânı olmaz. Kıyâmet hesap ve karşılık günüdür. Hiç bir kimse bir başkasını düşünecek vaziyette olmaz. O gün herkes kendi amelini düşünmek zorundadır.¹²⁸

C . Ba’s: Tekrar Diriltilmek

Sözlükte, “birini kaldırıp harekete geçirmek; uykudan uyandırmak, diriltmek” gibi anlamlara gelen “ba’s” kelimesi, genel olarak, Allah’ın her hangi bir şeyi yoktan var etmesi, kıyâmet gününde Allah’ın âhiret hayatını başlatmak

121.Halîmî, age. I, 338

122.Halîmî, age. I, 451

123.Halîmî, age. I, 452

124.Halîmî, age. I, 453 Halîmî’nin bu yorumunu Neseî de kullanmıştır. “Güneş ve ay toplanır”(Kıyame, 75 / 9) ayetinin tefsirinde, “Güneş ve ay biraraya getirilir ve denizlere atılır. İşte bu Allah’ın ateşi, cehennemdir” açıklamasını yapmıştır. Neseî, Medarik, II, 753

125.Halîmî, age. I, 454

126.Halîmî, age. I, 340

127. Kıyâmetle ilgili ayetler için bkz: Tâhâ, 105; Kehf, 47; Neml, 88; Nebe’, 20; İnşikak, 3 Vâkıa, 4; Kâria, 4; İbrahim, 48; Kehf, 8

üzere ölüleri yeniden canlandırması, onları kabirlerinden kaldırarak hayata göndermesi"¹²⁹ anlamında kullanılmaktadır.. Kur'an'da insanların "yerden ot bitirilir gibi tekrar diriltilecekleri" (Zilzâl, 99/2) bildirilmiş; dirilişin "gerçeği öğrenme ve amellerin karşılığını görme hikmetine" bağlı olduğu¹³⁰ vurgulanmıştır. İlgili âyetlere bakıldığı zaman ba'sin cismânî olacağı anlaşılmaktadır.(Yâsin, 36/78-79) Ayrıca cenneti ve cehennemi, cennet ehli olanlara verilecek nimetler; cehennem halkına uygulanacak azapları anlatan âyetler de ba'sin cismânî, yani ruhla beden birleşmesiyle yaşanacağını gösteren birer delildir.

Ba's, kıyâmet hallerindedir. Kur'an, ile sâbit olduğundan iman esaslarından olup, inkâr eden dinden çıkar. Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve Şia gibi İslâm mezhepleri de haşrin cismânî olacağını kabul ederler. İnsanın tekrar yaratılması aklen caiz, naklen vaciptir. Mu'tezile ve Kerrâmiyye ise, iyilik ve kötülük sahiplerinin ceza ve mükâfata ulaşması bakımından, cennetin yaratılmasının Allah'a aklen vâcip olduğu düşüncesindedir.¹³¹

Halîmî öldükten sonra dirilmeye imanı, imanın yedinci şu'besi olarak incelemektedir. O, bu hususta öncelikle naklî delil olan Kur'an âyetlerine yer vermektedir. Çünkü Kur'an, bunu yalanlamayı kötülemiştir. (Nebe', 78/27) O halde hesap gününü inkâr küfür, kabul etmek de imândır. Ba'sın gerçekleşeceğini itiraf etmek, Allah'ın yaratma gücüne sahip olduğunu tanımaktan dolayıdır. Yaratmanın Allah'a âit olduğunu ikrar etmek ise, tâât ve Allah'ın emirlerini gerekli görmenin (iltizam) imandan olması sebebiyle imandır.¹³²

Onun açıklamalarına göre, kıyâmet kopunca canlılar ölür. Bundan kırk sene sonra tekrar diriliş (ba's) gerçekleşir. Ba's esnasında dünyada iken cesetlerin nerede, nasıl öldükleri önemli değildir. Ölenlerin özürsüz ve sağlıklı olması arasında bir fark yoktur. Ruh üflendikten sonra, herkes yaratılışları tamam olarak diriltilecektir. Kur'an, kız çocuklarını diri diri toprağa gömen kimseden hesap sorulacağını söylüyor. (Tekvîr, 81/8) Bu, kız çocuklarının tekrar diriltileceğine işaret olduğu gibi, ondan daha aşağıda olan özürsüzlüğün de diriltilmesine delildir. Allah ölenlerin kemik tozlarını bile iâde eder. Yanan, suda boğulan, yırtıcı

128. Râgıp el - Isfahânî, Müfredât, "Ba's" s. 52

129.Nahl, 16/38, 39; Tegâbun, 64/7

130. Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkâdir, Usûlü'd-Dîn, 237

131.Halîmî, age. I, 456

hayvan tarafından yenen cesetler tekrar yaratılır ve ruhlar cesetlerine döner.¹³³ Allah Kur'an'da kendisinin öldüreceğini, kabirlerinden insanları çıkararak onları tekrar dirilteceğini bildiriyor.¹³⁴

1) **Aklî Deliller** : Halîmî, ba'sin gerçekleşeceğine dair önce bazı mütevâtir derecesine ulaşan hadiseleri zikreder. Bunlardan bir kısmı Kur'an'da da anlatılmaktadır. İbrahim'in (a.s) gözleri önünde gerçekleşen, ölmüş ve organları parçalanmış kuşların diriltilmesi¹³⁵ Kehf ashabının üç yüz yıl bir mağarada ölü olarak kaldıktan sonra tekrar diriltilip şehre inmesi,¹³⁶ Hz. Musa'nın sihirbazların sihirlerini yutan ve canlı bir yılan haline gelen âsâsı ki, sihirbazlar hile yapınca, ortalık yılanlarla dolu gibi görünmüştü. Musa (a.s) Allah'ın emri ile elindeki asayı bıraktı; kuru ağaç canlı bir yılan olup teker teker onların sihir eseri marifetlerini yuttu. Sihirbazlar insanlar karşısında küçük duruma düştüler.¹³⁷

Bunlar tevâtür kazanmış hâdiseler olarak nakledilmektedir. Bu âyetlerden ilki, Allah'ın eşyayı ilk defa canlı olarak yaratmasına; ikincisi, ölmüş cesetleri ihya edenin bütün insanları tekrar diriltebileceğine; üçüncüsü de Allah'ın kudreti noktasından, cansız şeyin bir anda hayat sahibi olarak yaratılabileceğine işaret eder. Hepsi de ba'se aklî birer delil teşkil eder.¹³⁸

Halîmî bunların, yaratıcı olarak Allah'ı kabul etmiş kimselere delil olduğunu ifâde eder. Allah'ın yaratma gücünü kabul etmeyene, ba'sden önce Allah'ın varlığı ispat edilir. İnsan da dünyadaki canlılardan birisidir. Yerlerin ve göklerin yaratılması insanın yaratılmasından daha büyüktür. Bunların ilk yaratılışı Allah'a güç gelmemişse, insanın yaratılması hiçbir şekilde güç gelmez. Çünkü Allah ona da güç yetirebilir.

İnsanın, Allah tarafından yaratıldığını kabul eden, ikinci yaratılışı inkâr edemez. Çamurdan, et, kemik ve sinir gibi farklı dokuları yaratan Allah, bu insan ölüp toprağa karışınca onu tekrar neden yaratmasın? "Çömlek, demir ve bakır gibi eşya kırılınca, onların aslına uygun olarak tekrar yapılamadığını" iddia edenin sözü, Allah hakkında geçersizdir. Çünkü çömlekçi bu eşyaya yeni bir özellik ve nitelik vermez, sadece farklı şeyleri biraraya getirir. Allah ise, zıt nitelik ve özelliklere sahip olan eşyayı birleştirip, onu yeni bir mâhiyette yaratıyor. İnsan

132.Halîmî, age. I, 434

133.Tegabun, 64 / 79; Fussilet, 41 / 39; Yasin, 36 / 79; Fatır, 35 / 9; Gaşiye, 88 / 26

134.Bakara, 2/72, 73, 259, 260

135.Kehf,18/16-18, 33

136.A'râf, 7/115-120

137.Halîmî, age. I, 346, 353

yerden çıkan bitkiyi bir yerde durduramaz, bir bardağı durduğu yerde büyütemez. Gün be gün, onda yenilik yapıp geliştiremez. Allah ise eşyayın niteliklerini geliştirir. Etteki yarayı, kemikteki kırığı iyileştirir. Küçüğü büyültür... İşte böyle bir güç sahibi olan Allah, ölen insanların da bedenlerini iade edecektir.

Halîmî, insanın sürekli tabiatta gördüğü hadiselerden delil getiriyor. Meselâ toprak bir taneyi bitirir, meyveli bir ağaç haline getirir. Tane, toprak ve havanın ısınması ile canlanır. Suyun tohuma ulaşip onu nemlendirmesi, hayatın başlangıcı olur. Bu süreç, bazen görülür, bazen de görülmez. Toprak bitirmezse tohum ölmüş olur. Görülen bütün bu fiillerde asıl fâil Allah'tır. Kur'an buna işaret eder: "Taneleri açan ve geliştiren şüphesiz Allah'tır" (En'âm, 6/95) Zikredilen bu hâdiselere güç yetiren zata, insan türünün yaratılması zor gelmez.¹³⁹

Müellif, tohum, tane ve yumurtaların hayata kavuşmasını ikinci yaratılışı ispat eden "kesin bir bilgi" olarak niteler. O, "Bu nesnelerin rutubetle canlı olduğu; gelişerek bitki haline geldiği ve yumurtadan da yavru çıktığını" iddia edene şöyle der:

"Yumurta ölüdür; çünkü zamanla kokuşur ve bozulur. Canlı olan bir şey zamanla bozulmaz ve kokuşmaz. Şüphesiz, yumurta ancak ruh üflenmesiyle canlı bir yavru haline gelir. Yumurta canlı olsaydı, yavru haline geldiği zaman, canlı yavru, canlılığa dönüşmüş olurdu! Nutfe canlı olsaydı, canlı nutfe yavru haline gelmiş olacaktı. Tohum, nüve ve yumurtanın kendi bünyelerinde bulunan nem ile hayata kavuşması söz konusu değildir. Bunlar asıl olarak ölüdürler. Ruh üflenince canlanırlar. Durum bunun tersidir. Tohum, tane, yumurta ve nutfeler ruh üflenmeden önce cansızdır. Çünkü her birisinde rutubet olmasına rağmen gelişme olmamaktadır. Dolayısıyla bu rutubetin canlılık veya canlanma sebebi olarak alınması yanlıştır. Bu da gösterir ki, ölüm ve hayat arasındaki vasıta, Allah tarafından ruhun üflenmesidir.¹⁴⁰

O, tekrar dirilişin mümkün olmasıyla ilgili, insanın da ölü iken diriltilmesini anlatan şu âyetleri delil olarak zikreder:

"Nasıl Allah'ı inkâr ediyorsunuz ki, siz, birtakım cansız maddelerden ibaret iken, O sizi yaratıp hayata kavuşturdu. Sonra O sizi öldürecek, sonra diriltecektir. Sonunda O'nun huzuruna döndürüleceksiniz." (Bakara, 2/28)

138.Halîmî, age. I, 347, 348

139.Halîmî, age. I, 351

“Sizi hor ve hakir bir sudan yaratmadık mı? Sonra, o bir damla suyu, belli bir vakte kadar sağlam ve korunmuş bir yer olan anne rahmine yerleştirdik” (Mürselât, 77/21) Halîmî, bu âyetlerdeki, “babaların sulbünden çıkarılmayı” ana rahminde insanın diriltmesini, “ölu iken diriltilmek” olarak kabul eder. Bu safhaları, tekrar deriltmenin mümkün oluşuna delil gösterir.¹⁴¹

2) Allah’ın Ceza ve Mükâfat Prensibi : Halîmî’ni tekrar dirilişin gerçek olacağına ilişkin getirdiği delillerden birisi de, Allah’ın kelâmında sık sık geçen ceza ve mükâfat ilkesidir. İlâhî fermanda her kötülük için şer’î bir cezâ tespit edilmiştir. İslâma girdikten sonra tekrar küfre dönen kişi (mürted) öldürülür. Müslümanlar ile savaşımlar esir edilir ya da malları ganimet olarak alınır. Sarhoşluk verici içkiyi kullanan adam dövülür. Zani dövülür ya da taşlanır. Hırsızın eli kesilir. Haksız yere adam öldürenin kendisi, öldürülür. Bunlar maddi cezalardır...

Yemin etmenin malın bereketini gidermesi, ebeveyne kötülük yapanın dünyada aynı kötülüklere maruz kalması gibi bazı hususlar da, mânevî ceza olarak gerçekleşir. Sadakanın Allah’ın gazabını söndürmesi, akrabayı ziyaret etmenin ve duanın ömrü uzatıp belâları defetmesi ise bazı hareketlere verileceği ifade edilen, maddî ve mânevî özellik gösteren mükâfatlardır. Kısacası, Kur’an’da iyiliklere mükâfat kötülüklere de ceza verileceğini ifade eden bir çok âyetler vardır.¹⁴²

Ceza âyetlerinin bir kısmı intikam, bir kısmı da kötülükten sakındırmaya yöneliktir. Sakındırma âyetlerine rağmen, insanların işledikleri bir çok kötülükler var ki, bunların karşılıkları dünyada görülmez. Çoğunlukla zâlim zûlmünün cezasını görmeden, mazlum ve muhtaç kişi de hakkına kavuşmadan bu dünyadan ayrılır. Vicdanlarda var olan adalet hissi gerçekleşemez. Bu durum, bize, gerçek cezaların ve asıl olarak, hakların, ancak başka bir âlemde verileceğini gösterir.¹⁴³ Aksi halde insanı yaratanın boş ve faydasız bir iş yaptığını söylemek gerekir ki, bu da akıl dışıdır. Çünkü Kur’an bize Allah’ın insana asla zulm etmediğini anlatır. (Kıyâme, 75/40; Mü’minûn, 23/115) Aksi halde bu durum Allah’ın adalet ve hikmetine uygun olmazdı. Allah İbrahim (a.s) gibi bazı peygamberlere daha

140.Halîmî, age. I, 350, 351

141.Ayetler için bkz: Âl-i İmrân, 3 / 148; Nisâ, 4 / 134; Mâide, 5 / 66; A’râf, 7 / 137; Hud, 11/3; Enbiya, 21/90; Nur, 24/55; Sâffât, 37/109; Nuh, 71/10

142.Halîmî, age. I, 357

dünyada iken ödülleri verdiğini söylemektedir. (Ankebût, 29/27) Demek ki O'nun, iyilere mükâfat, kötülere ceza vermek gibi bir prensibi vardır.

Halîmî, mükâfat ve ceza prensibini genişçe inceler. O, ne iyi bir karşılık vermek, ne de cezalandırma yeri açısından, bu dünyanın yeterli olmadığı düşüncesindedir. Dünya ise amel yeridir. Kul, hangi ibâdeti yaparsa yapsın, Allah'a karşı kulluk vazifesini tam olarak yerine getirmiş sayılmaz. İnsana verilen vücut ve sıhhat gibi nimetleri, ibâdetle karşılama imkânı yoktur. Çünkü Allah'tan korkan, emrine sarılıp yasaklarından kaçınan, bunları açlık, sıkıntı ve soğuk - sıcak gibi eziyet verici şartlar altında bile sürdüren, çoğunlukla sıkıntılarını lâayık ödülünü almadan vefat ediyor. Buna karşılık, günlerini türlü isyanlara dalarak geçiren, itâattan sıyrılmış, şehvetlerinin peşine takılan, değişik lezzetler içinde hayatını sürdüren, fâsık ve günahkâra da çoğunlukla ceza kabilinden gam, keder gibi şeyler isâbet etmiyor. Bu durum, Allah'ın, ilâhî kelâmında bildirdiği yüce prensiplerine aykırıdır. Oysa Allah, hikmet sahibi olduğunu bildirmiştir. Öyle ise insan cezâ ve mükâfatını almak üzere tekrar diriltilecek ve Allah'ın "hiçbir şeyi boş yere yaratmamak" anlamındaki hikmeti gerçekleşecektir.¹⁴⁴

3) Ba'sin Keyfiyeti : Halîmî'nin dirilişin keyfiyetiyle ilgili açıklamalarını şöyle özetlemek mümkündür: Ahirette müslüman ve kâfir her insan beden bakımından, tam olarak diriltilecektir. Daha önce kâfir olan, fakat müslüman olarak ölenin müslümanlığı, bedeninin tamamından küfür izlerini siler. Hayatını dinden dönmüş (mürted), olarak bitirenin de dinsizliği, onun bedeninin tamamından İslâmın özelliklerini giderir. Bu sebeple, bedenin tamamı mükâfat ve azaba müstehak olur. Organlar bedene tâbi oldukları için, tâât ve günaha göre münferid bir hüküm yoktur. İslâm, sadece maddî organlarda değil, insanın kalbi ve aklı gibi mânevî cihazlarında da gerçekleşir. Yaratılıştan var olan bir özür veya ceza olarak organlarından birinin kesilmesi şekliyle bir organını kaybeden insanlar, orada tam olarak yaratılacaktır.¹⁴⁵

Halîmî'nin kaynağını vermeden, değişik rivâyetlere dayanarak yaptığı tasvire göre, cesetler arştan inen bir yağmurla gelişir. Bu gelişme sırasında insan, ilk yaratılıştaki çamur gibidir. İnsanlar ana rahmindeki cenin gibi, "gelişim süreci" yaşanacak olan bir nehirden geçirilirler. Bu tekâmül mükemmel bir yaratılış gerçekleşene kadar sürer. Nihâyet, İsrâfil'e sura üfürmesi emredilir. Bu üfürüşle,

143.Halîmî, age. I, 361, 362

144.Halîmî, age. I, 364

ruhlar cesetlere ulaşır.¹⁴⁶ Halimî'nin ba'sin keyfiyetiyle ilgili, İsrâfilin üfürmesi dışındaki yaptığı yorumların, Kur'anda her hangi bir dayanağı yoktur. Kur'an insanın mutlak olarak yeniden yaratılacağından bahsetmekle birlikte, bu yaratılışın, "ontolojik mahiyetinden söz etmemektedir. Ayetler, insanın yeniden dirilişinin nasıllığını açıklamaz", bu dirilişin "yeni ve bilinmeyen bir tarzda" olduğunu belirtir.¹⁴⁷

Müellif ba'sin imkânını Hz. İsa'nın yaratılışına benzetir. Hz. Meryem, kendine konuşan Cibril'in üflemesi ile telkîh gerçekleşmiş ve düzenli bir insan olarak Hz. İsa'ya hamile kalmıştır. Buradaki üfleme rüzgârların ağaçları telkihi¹⁴⁸ ile aynı keyfiyete sahiptir. İkinci yaratılışta da İsrâfilin üfürmesi ile ruhların bedenlerle buluşması böyle gerçek olacaktır. Ruhlar cesetlere ulaşınca, hepsi bir yerde ayağa kalkarlar. (Zümer, 39/68) Kâfirler, "Yazıklar olsun bize! Bizi kabirlerimizden kim diriltti!" derken, (Yâsîn, 36/52) melekler de onlara, "Bugün, kıyâmet gününü yalanlıyanların birbirinden ayrılacakları gündür" diye seslenecektir. (Sâffât, 37/21) Onların uyanması için bir çığlık yeterli olacaktır. (Nâziât, 79/13)

4) Haşr, Dirilişten Sonraki Toplanma : Kelime olarak, "bir topluluğu bulunduğu yerden zor kullanılarak çıkarıp meydana toplamak" anlamına gelen haşir (haşr), terim itibariyle, ikinci dirilişten sonra, insanların yaptığı işlerin hesabını vermek üzere, Allah'ın dilediği bir yerde toplanmasını" ifade eder. Haşir, kimi eserlerde, ba's, meâd (âhirette ikinci hayata dönüş) kelimelerinin müterâdifi olarak da kullanılır. İnsanın cesed ve ruhuyla birlikte tekrar yaratılması, âhiretin vücut bulması gibi konular, bu başlık altında da incelenir. Kıyâmet hallerinden olarak haşr, ba'sten sonraki merhaledir.¹⁴⁹

Haşirle ilgili âyetler, mahşerde, insan, cin, hatta kendine tapılan putların bile hesap vermek için toplanacağını ifade eder. Bu âyetlerde yer yüzü yarılmış, insanların çekirgeler gibi, kendilerini çağıran bir sese doğru dehşet içinde koşacakları anlatılır. O gün, herkesin yanında, biri ameline şahitlik etmek, diğeri

145.Halimî, age. I, 438, 439

146. Yar, Erkan, Ruh-Beden İlişkisi, s.203; Atay, Hüseyin, Kur'an'a Göre İman Esasları, s.84; Yavuz, Y. Şevki, "Ba's", D.İ.A. V, 110 Yaratılışın imkânıyla ilgili olarak bkz.: Razî, Uşûlü'd-Dîn, s. 118

147. Halimî, age. I, 440 ; "Rüzgârları da biz aşıluyıcı (levakiha) olarak gönderdik, sonra gökten bir su indirdik onunla sizi suladık." (Nahl, 15/22) Rüzgarlar bitkilerdeki çiçek tozlarını birbirine aşıluyarak onların üremesine vesile olmaktadır. Günümüzde yaygın olarak bilinen bu husus mealini verdiğimiz ayetle birlikte, Rûm, suresi 46. ve Furkan, 48. ayetlerinde geçmektedir.

148.Tehânevî, Keşşâf, I, 293, 294; Râgıp, el - İsfahânî, Müfredât, "Haşr", s. 119, 120

sahibini mahşere götürmekle vazifeli iki melek bulunur. Allah'tan korkanlar, yüzleri parlak ve sevinçli halde; zâlimler ve günahkârlar ise, gözleri korkudan kararmış, zincire vurulup katrandan gömlek giydirilmiş, kederli ve kara yüzlü şekilde haşredilecektir.¹⁵⁰

Haşirle ilgili değerlendirmesinde müellif Halîmî, “kirâmen kâtîbîn tarafından yazılan amellerin bir kitap halinde sahiplerine verileceğini” söyler. “Amel defteri sağından verilenler ebedî saadete kavuşanlar; solundan verilenler ise ebedî hüsrana uğrayanlardır. Mahşerde kitaplar herkesin boynuna asılır. O gün hesaba çekici olarak insana nefsi yeterli olacaktır. (İsra', 17/13) İnsana verilen bu kitapda küçük ve büyük, hiçbir şey gizli kalmamıştır. (Kehf, 18/49; Hâkka, 69/19, 27) Kitap, insana dünyada yaptıklarını hatırlatıcıdır. O gün, Allah, mü'minlerle vasitasız konuşacaktır.¹⁵¹ Mü'minlerin hesabı kolay olacaktır. Kâfirlerle Allah'ın konuşması olmaz. Onların hesapları da çok zor geçecektir. O gün insan yaptıklarını hatırlamak istemese de, Allah bildirecektir.

Bütün anlaşmazlıkların içyüzü, o gün ortaya çıkarılır. Cehenneme giren, cezası olarak; cennete gidecek olan da Allah'ın lûtfuyla girer. İnsanın azaları da kendi yaptıklarına şahidlik edecektir.¹⁵² Şahitlikten maksat, dünyada açıktan kötülük yapanların insanlara gösterilmesidir. (Fussilet, 41/22)

O gün, kâfir ve mü'min simasından tanınır. Birisi sevinçli, diğerrinin yüzü üzüntülüdür. “Biz, güzel amel işleyenin mükâfatını boşa çıkarmayız” (Kehf 18/30) âyeti buna işaret eder.

Haşirde insanların bir kısmı ayakları üstünde, bazıları yürür halde, bir bölümü de yüzüstü toplanır.¹⁵³ Toplanma, yalın ayak, çıplak ve sünnetsiz olur. O sırada insanlar ilk yaratılıştaki gibidir. (Enbiya, 21/104) O gün, dünyada çekilen zorluklar herkese mükâfat olarak geri döner. Dünyada ateşe atılırken tam mânâsıyla Allah'a teslim olduğu için, İbrahim (a.s), farklı bir elbise ile gelecektir. Haşir ve ba'sle ilgili söylenenler, birer temsil ve sadece ruhla ilgili değil, bedenle de yaşanacaktır. Diriliş, iyilik ve kötülüklerin karşılığının görülmesi için olduğu gibi haşr de cismanidir. Bu, nefis, ruh ve azaların da iştiraki ile gerçekleşecektir.

149. Ayetler için bkz: Âl-i İmrân, 3/158; En'âm, 6/51,72,128; Kâf, 50/21,44; Kamer, 54 / 7-8; İbrahim, 14 /49,50; İsra', 17/97-98; Meryem, 19/68, 85, 86; Tâhâ, 20/102, 104, 126; Furkan, 25 / 34; Abese, 80 / 38-42

150. İbn Mâce, Sünen, Mkd., B.13 Hn:184 (I, 64); Buhârî, Sahîh, Menâkib, 25 Halîmî, age. I, 380

151. Yâsîn, 36/25; Nur, 24/24; Fussilet, 41/20, 21

152. İşaret eden ayetler için bkz: Fûrkân, 25/34; Meâric, 70/43; Kamer, 54/7, 48; Nisâ, 4/145; Meryem, 19/85, 86, 87

5) Mîzân: Amellerin tartılması hak ve gerçektir. Ancak, bunun nasıl ve ne şekilde olacağını ancak Allah bilir ve takdir eder.¹⁵⁴ Kur'an, âhirette amellerin tartılması için, "teraziler" kurulacağını bildirmektedir. "Kıyamet günü doğru terâziler kurarız; hiç bir kimse, hiç bir haksızlığa uğratılmaz. Hardal tanesi kadar bile olsa, yapılanı ortaya koyarız. Hesab gören olarak biz yeteriz." (Enbiya, 21/47) İbnu Fûrek, Eş'ari'nin, "Kur'an ve Sünnette bildirildiği gibi, amellerin tartılacağı iki kefeli terazi kurulacağı düşüncesinde olduğunu" yazar. Amellerin tartılması Allah'ın değil, insanların bilmesi içindir. Burada iki ihtimâl geçerlidir: Ya amellerin yazıldığı kitaplar tartılır, ya da teraziler kurulur ve bunlar içinde de, amellerin durumuna göre Allah'ın yaratacağı bir ağırlık - hafiflik olur. Bu ağırlık ya da hafifliğe göre, kişinin cennetlik ve cehennemlik olması tespit edilir.¹⁵⁵

Mîzân, ölçmek ve miktarını tespit etmek anlamındaki, "vezene" fiilinden alınmadır. Vezn, Kur'an'da Allah'ın fiilleriyle birlikte ele alınan bir gerçektir.¹⁵⁶ Allah, terâzinin adâletli olmasını, sözde ve fiilde insanların doğru bir ölçüde bulunmasını emreder. Kendisinin, yerden bitirdiği bitkileri bile ölçü ve adâletle yarattığını bildirir. Bu sebeple, âhirette de ölçünün (mîzân) gerçekten işleyeceğini haber verir.¹⁵⁷

Müellif, muhasebeden sonra amellerin tartılacağını söyler. "Kıyamet günü adalet terazilerini koyarız, hiç bir kimseye zulmedilmez" (Enbiya, 21/84) ve benzer ayetlerin¹⁵⁸ amellerin tartılacağına delil olduğunu söyler. Onun açıklamalarına göre, haseneler nurlu, seyyieler de karanlık bir terazi içinde bulunacak ve tartılacaktır. Kafirin terazisinde hasene tarafı boş olacaktır. Ameller insanın hareketleri olduğu için, Allah kudretiyle iyilikleri nur, kötülükleri de zulmet olarak getirir ve gösterir.¹⁵⁹ Nur ve zulmet olarak vücut giyecek olan amellerde neye itibar edilecektir? Bunlardaki ağırlık ve hafiflik nasıl tespit edilir? Halimi burada, hasenelerde Allah'ın rızası ve hoşnutluğunun kötülüklerde ise, Allah'ın öfkesine dokunmanın ölçü olacağını ifade eder. Aradan uzun zaman geçmesine rağmen insan, yaptıklarını görecektir ve kötülükleri sebebi ile Allah'ın

153. Gölcük, İslâm Akâidi, s. 267

154. Halîmî, age., I, 393; İbnu Furek, Makâlât, s. 171, 172; Ebû Hanîfe, Fıkh-ı Ekber, A.Kari Şerhi, s. 232-236

155. Râgıp, Müfredât, "vezn", s. 522

156. En'âm, 6, 152; A'râf, 7/85; Hûd, 11/84, 85; İsrâ', 17/35; Şuarâ', 26/181,183

157. Halîmî, age., I, 387, âyetler için bkz.: A'raf, 8, Mü'minun, 101, 103, 105; Kâria, 9

158. Halîmî, age., I, 395-396

azabına çarpılma korkusu ile kusurlarını itiraf edecektir.¹⁶⁰ Halimi, bir hadisten hareketle, kafirin iyi amelinin ahirette faydasına olup olmayacağına açıklık getirir. “Ebû Tâlip, ateşten düz ve geniş bir yerdedir. Altında beynini kaynatan, ateşten iki ayakkabı vardır. Bu yer olmasa idi, o, ateşin en alt derecesinde bulunacaktı!”¹⁶¹ Bu rivayeti değerlendirirken o şöyle der: “Bu hadis, kâfirin günahlarının bir kısım hayırla affedilmesi neticesini verir. Hâlbûki, Allah, şirkten hiçbir şeyi affetmeyeceğini haber vermiştir. O halde, Ebû Tâliple ilgili haberin Resûlullah’a isnadı câiz değildir.”¹⁶²

Halîmî’ye göre, küfür içindeki insanın yaptığı hayır ve ihsan, gerçek anlamda hayır ve ihsan sayılmaz. Dolayısıyla, kâfirin, dünyadaki iyi hareketleri ile azabının kısmen azalacağı söylenemez. Kâfirin işlediği, akrabayı ziyaret, zaife merhamet, insanlara yardım etmek, köle azadı gibi iyilikler, müslümanın hareketlerindeki gibi, “Allah’a yakınlık” sayılmaz. Bunlar yemek - içmek gibi, insana âit mübah hareketlerden olur. Kâfirin mîzânında, bunların, küfre göre bir ağırlığı söz konusu değildir.¹⁶³ Bu konuda, “mü’minin iyiliklerinin bazı kötülükleri sildiği” noktasından hareket edilemez. Çünkü mü’mine, cehennem haram kılınmamıştır, ama kâfire cennet haram edilmiştir. “Kâfirin hasenesi, mü’minin seyyieleri gibidir” denemez. Mü’minin haseneleri tââtıdır. Kâfir ise, itâât edene mükâfat yeri olarak Cenneti kabul etmemektedir. Dolayısıyla onun tââtı yoktur.¹⁶⁴

O’nun, Ebu Tâlib’in durumuyla ilgili yaptığı değerlendirme, amellerin mîzândaki ölçümünde iman faktörünün belirleyici olmasını netice verir. Kâfirin iyi ameli, âhirette kendine, mükâfat türünden bir karşılık getirmez. Dolayısıyla mîzâna ve tartıya da girmez. Bu meselede, “mü’minlerin güzel hareketlerinin, bazı günahları giderdiği”ne bakarak kıyas yapılamaz.¹⁶⁵

Halîmî’ye göre mizan, mecâzî ve hakîkî olmak üzere iki şekilde düşünülebilir. Mecâzî olarak, âhiretteki mizan dünyadaki şiiir, söz ve hareketlerde

159.Halimi, age. I, 395-396

160. Buhârî, Sahîh, M. Ensar, B.102 Hn.: 388; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 20; Müslim, Sahîh, İman, B. 90, Hn.:357 (I, 195)

161. Halimi, age. I, 390

162. Halîmî, age. I, 389

163.Halîmî, age. I, 388

164.Halimi, age. I, 390

gerçekleşen adâlete benzer. Diğer görüşe göre, âhirette, hasene kefesi nur, seyyie kısmı da zulmet olan gerçek terâziler vardır.¹⁶⁶

Mü'minin mizanında seyyie ne kadar çok olursa olsun, hasenelere denk gelemez. Çünkü hasenelerin aslı imandır. Haseneden gaye, Allah'ın rızasını kazanmak iken, seyyieyi işleyenin maksadı, Allah'a isyan etmek değildir. Bu sebeple, denklik gerçekleşmez. Mizanda amelin ağırlığına takva ve huşu gibi kavramlar tesir eder. Farkına varmadan günah işleyen ile, Allah'tan korkarak günaha giren arasında fark vardır. Günaha alışan ondan zevk alır, korkan ise elem duyar. Haseneye sevk eden sebepler de değişiktir. Bazen kişi haseneyi yaparken yüksek bir zevk duyar. Bu sebeple aynı namazı kılan, aynı orucu tutan ve haccı yapanların ibadetleri mizanda çok farklı olabilir.¹⁶⁷

Seyyiesi olmadığından dolayı meleklerin muhâsebesi yoktur. Çünkü onlar iyilikle kötülüğü asla birbirine karıştırmazlar. Onlardan teklif kaldırılmıştır. Sükût ve dua ile nimetlenip lezzet alırlar. İnsanlar gibi yeme ve içmeleri yoktur. Melek ve cinlerin dışındaki insanlardan salih kullar için, "gözle görülmemiş, kulakla işitilmemiş, insan kalbine asla doğmamış"¹⁶⁸ nimetler hazırlanmıştır. Mü'minler ayakları üstüne dikilmiş olarak toplanırlar. Eğerleri altın, gemleri zeberced olan binekler üzerinde, çevredeki yaratıkların hayranlık dolu bakışları arasında cennete sevk edilirler. Orada, "Bu gün, Allah'ın size vaad buyurduğu gündür" diyen meleklerin müjdeleri ile karşılaşılır. (Enbiyâ, 21/103)

Âhiretteki mîzânda insanların çok olması, hesaplarının görülmesinde bir zorluk sebebi değildir. Çünkü Allah'ın zaman ve mekâna ihtiyacı yoktur. O herkesi, bir kişiyi hesaba çektiği gibi hesaba çeker. Zaman ona genişlenir. Bütün mahlukatın işi, bir kişinin işi gibi kolay gelir. Büyük ile küçüğü yaratmadaki gücü aynıdır. "Sizin yaratılmanız ve tekrar diriltimeniz bir tek nefsin yaratılma ve diriltiimesi gibidir" (Zümer, 39/69) âyeti, bunu anlatır. Bu durumda, mîzândaki amellerin tartılması da insanların çokluğu dikkate alınır, Allah'a gâyet kolaydır. Allah'ın hesap görmesi çok hızlıdır (Enbiya, 21/47)

Haşirde ümmetlerin muhâsebesi, kendilerine gönderilen peygamberlerin huzurunda yapılır.¹⁶⁹ Her peygamber ümmetinin şahididir. Aslında, her insanın

165. Halîmî, age. I, 393

166. Halîmî, age. I, 395 - 396

167. Dârimî, Sünen, Rekâik, II, 335 Halîmî, age., I, 416

168. Nisa, 4/4; Lokman, 31/28

amellerini yazan kirâmen kâtibin isimli iki melek, onun birinci derecede şahidliğini yapacaktır.¹⁷⁰

Mizân amellerin tartılması ve tespit edilmesi kullara yöneliktir. Allah'ın böyle bir tespite ihtiyacı yoktur. Ölüm, kıyâmet, kabir halleri ve ba's gibi felâketlerden sonra insanın ne yaptığını tekrar bilmesi, ancak Allah'ın kudretiyle mümkündür. Bu mesele, insana verilen "konuşan sahifeler" ile halledilecektir. İnsan bu sayfalarla amelleri hakkında kesin bilgi sahibi olur. "Bu kitaba ne oluyor ki, ne küçük ne de büyük hiç bir şeyi gizli bırakmamış, hepsini sayıp döküyor" (Kehf, 18/49) âyeti konuşan sayfalara işaretir.

D. A'raf Ehli, Cennet ve Cehennem

1) **A'raf ve Ehli** : A'râf, sur, dağ ve tepenin en yüksek kısmı anlamındaki urf'un çoğulu olup, Kur'ân-i Kerîm'in yedinci suresinin de ismidir. Farklı açıklamalar bulunmakla birlikte müfessirler, A'râf'ın cennetle cehennemi birbirinden ayıran bölgedeki surun yüksek kısmının ismi olduğu konusunda ittifak eder. A'râf suresinde hicap (7/46) olarak adlandırılan bu perdenin, Hadîd suresinde sur (57/13) diye isimlendirilmiş olması bu ihtimâli kuvvetlendirir. A'râf ehlinin kimlerden oluştuğuna dair şu hususlar dile getirilmiştir:

a) İyi ve kötü amelleri eşit olan mü'minler. b) Âhirette mü'min ve kâfirleri yüzlerinden tanıyacak olan melekler. c) Cennet ve cehennem ehli hakkında şehâdetinde bulunacak olan şehîd, âlim, ve peygamberler. d) Cennet veya cehenneme girecek bir durumda olmayanlar. Bunlar, fetret ehli ve müşriklerin bülûğ çağına gelmeden ölen çocuklarıdır.

Kelâm âlimleri ve müfessirlerin çoğunluğu âyet ve hadislerden hareketle, a'raf ehlinin birinci gruptakiler olduğunu söylemiştir. Kıyamet sahnelerinden birisi olarak Kur'an'da tasvir edilen a'râf ehliyle ilgili açıklamalar, hayır ve şer karşısında mütereddit kalan insanların, tercihlerini hayırdan tarafa kullanmasına yönelik bir uyarı olarak anlaşılmıştır.¹⁷¹

Halîmî, a'râf ehliyle ilgili değerlendirmesinde, buradakilerin öncelikle, melekler olmadığını söyler. Ona göre A'râf suresinin 46. âyetinde geçen, "Ricâl"

169. Halîmî, age. I, 380 - 382

170. Yavuz, Yusuf Şevki, "A'râf", D.İ.A., III, 259

kelimesi, “erkek akıllılara” isim olarak kullanılır. Melekler ise erkek ve dişilik taşımazlar. Demek ki, buradakiler melek değildir.¹⁷²

Haberlerde a'râf ehlinin, “Allah yolunda şehid edilen kebîre sahipleri” olduğu da söylenir. Müellif buna mümkün gözüyle bakar. Şehidler, ruhlarını Allah yolunda feda ettikleri için cehenneme sokulmaz, kebîre sahibi oldukları için de cennete giremezler. Onlar cennetle cehennem arasında hapis olarak kalır. Cennete girmeyi ümit eder, cehenneme düşmekten de korkarlar. A'râfta buldukları esnâda hissettikleri cehennem korsusu, Allah onları lütfundan, cennete sevkedinceye kadar, “bir tür” azaptır.¹⁷³

Cennetle cehennem arasında bulunan bu yerdeki insanlarla ilgili, “iyilikleri ve kötülükleri eşit olanlar” da denmiştir. Bu ihtimâlin geçerli olması halinde, a'râf ehlinin haseneleri cehenneme; seyyieleri de cennete geçmelerine engel olur. Allah'ın lütfu ile cennete girecekleri zamana kadar orada tutulurlar.¹⁷⁴

Halîmî, ikinci ihtimâli pek mümkün görmemektedir. Gerekçe olarak, şöyle bir açıklama yapar: Kötülük ve iyiliklerin eşitliği câiz olsaydı, bundan kötülüğün iyiliğe üstün gelebileceği sonucu da çıkarılırdı. Hâlbûki, iman gibi bir temele sahip olan mü'minin iyilikleri onun kötülüklerinden üstündür. Zaten mü'minin, cehennemde ebedî olarak kalmayışının sebebi de budur. Çünkü mü'minin hesenat ve taatlarının aslı imandır. Asl'ın kendisinde olmayan bir şey de, asl ile karşılaştırılmaz. Neticede, mü'minin haseneleri seyyielerine eşit gelmediğinden mîzanında haseneler seyyiata galip gelecektir.¹⁷⁵ Bu durumda, Halîmîye göre, a'raftakilerin iyilik ve kötülükleri birbirine eşit kimseler olduğu söylenemez. Onlar, seyyiâti çok olan mü'minlerdendir.

2) Cennet ve Cehennem : Âhîret âleminin iki önemli merkezi cennet ve cehennem'dir. Cennet, lûgatte, “örtmek, gizlemek” mânâsına gelen, “cenn” kökünden isim olup, “bitki ve ağaçları ile toprağı örten bahçe” anlamındadır. İstilahta ise bütün dînî inançlarda kabul edilen, ölümden sonra mü'minlerin

171. Ayetin tamamı şöyledir: “Cennet ile cehennem arasında bir sur vardır. Orada bulunan A'râf ehli kimseler, Cennet ve Cehennem ehlinin hepsini yüzlerinden tanırlar. Onlar, Cennet ehline, 'size selâm olsun' diye seslenirler. Kendileri cennete girmemiş fakat girme iştiağı içindedirler. Gözleri Cehennem ehline çevrildiğinde ise, 'Ey Rabbimiz' derler. 'Bizi zalimler topluluğu ile beraber bulundurma!'” A'râf ehli yüzlerinden tanıdıkları cehennemliklere seslenirler ve derler ki, 'Ne dünyadaki taraftarlarınızın çokluğu, ne de servetiniz, ne de büyüklük taslamanız size bir fayda vermedi...'” A'râf, 7/46-48

172. Halîmî, age. I, 467

173. Halîmî, age. I, 467

174. Halîmî, age. I, 467. 468

ulaşacağı ve sürekli, huzur ve saâdet içinde yaşayacakları yerin adıdır. İkel dinlerde bile ölümden sonra mutlu veya mutsuz bir hayat yaşama inancı vardır. Kur'an-i Kerîm ve İslâm terminolojisinde cennet, bütün mekân ve imkânları kapsayan muhtevası ile ebedî sââdet yurdunu ifâde eder. Cennet, şu an yaratılmıştır. Mu'tezile başta olmak üzere bazı mezhepler ise bunun aksini savunur. Bu görüş sahipleri, Hz. Âdem'in de cennet yerine, dünya bahçelerinden birinde yaratıldığını iddia ederler.¹⁷⁶

İslâma göre insan ile Allah arasındaki münâsebetin odak noktası, Allah nezdinde rahmete, kul seviyesinde ta'zime dönüşen sevgiden ibârettir. Cennet bu sevginin en geniş anlamı ile tahakkuk ettiği bir mükâfat yeri olacaktır. Kur'an'da cennetle ilgili tasvirler, cehenneme göre daha fazladır. Bu âyetlerde cennete girmeyi netice veren ameller, ondan mahrumiyete sebep teşkil eden hatalar bildirilmektedir. Bir çok âyette, cennette farklı mertebe ve dereceler kazandıran fiiller anlatılır. Mü'minlerin, Allah'a bağlılıklarının aynı derecede olmadıkları bilinmektedir. Bunun sonucu olarak, ceza ve mükâfat da farklı derecelerde uygulanacaktır. Cennette gönüllerin arzuladığı herşey vardır ve oraya girenler ebedî olarak kalacaklardır. Cennet ehli dünyadaki eksik şeylerden arınmış olarak, sonsuz bir mutluluk içinde olacaklardır.¹⁷⁷

Cehennem ise, inkârcıların ve günahkârların âhirette cezalandırılacağı yerdir. Kur'an-i Kerîm'de yetmiş yedi âyette ismine yer verilen cehennem, kâfir, münâfik, zâlim ve Hakka boyun eğmeyenlerin azap görecekları yer olarak geçer. Cehennemın değişik isimlerle ifâde edilen tabakaları vardır. Cahîm, hutâme, saîr, sakar bunlardan bir kaçıdır. Bazı kelâm âlimleri cehennem ve cennetle ilgili nasları, duyular âleminin ötesinde oldukları ve deneme alanı dışında kaldıkları için müteşâbihlerden sayar. Buna göre âyetlerin görünüşlerine bakarak, bu âlemin keyfiyetini algılamak pek mümkün görünmemektedir. İslâm bilginlerinin çoğuna göre cehennem, hâlen mevcuttur. Cennetin yukarda ve arşın altında; cehennemın ise aşağılarda ve arzın altında olduğu, umûmî kabul gören bir görüştür.

Ulûhiyyet açısından cehennem, eğitilmesi çok zor olan insanlar için bir müeyyide olarak kullanılmıştır. Başta Allah'ı inkâr edenler olmak üzere, Allah ve

175. Sâbûnî, el - Bidâye. s. 92; Becevurî, Cevherüt't-Tevhid, s. 182; Şahin, M. Süreyya, "Cennet" D.İ.A., VII, 374. 375

176. Kur'an'da cennetle ilgili ayetlerden bir kısmı için bkz: Necm, 53/13 - 15; En'âm, 6/128; Hûd, 11/107; Nebe', 78/23 Tevbe, 9/72; Sâf, 61/12; Şûrâ, 42/22 Kur'an'da cennet tasviriyle ilgili geniş bilgi için bkz, Topaloğlu, "Cennet" D.İ.A., VII, 376 - 381; Cezâiri, Ebû Bekir, Akîdetü'l- Mü'min. s. 294 vd.; Kasrî, Abdülcelil b. Musa, Şuabu'l-İman, 623, 623 , 624

kul haklarını çiğneyenlerin gidecekleri yer cehennemdir. Ancak, cehenneme gidenler arasında Allah'ı inkâr etmeyenler belirli bir süre cezasını çektikten sonra tekrar, Allah'ın lûtfu ile çıkarılıp, cennete gönderileceklerdir. İnsanı cehenneme götüren haller ve sıfatlar değişik açılardan ele alınmıştır. Bu özelliklerden bir kaçını şöyle sıralamak mümkündür: Şirk, küfür, nifak, kul hakkına tecâvüz, zulüm, kibir, inananlara işkence yapmak, yetim malı yemek...¹⁷⁸

Halîmî cennet'in yüksekte, cehennemin ise aşağıda olduğunu söyler. Cennetin uzakta olup yaklaştırılması (Şûrâ, 42/90) göklerin dürülmesinden sonra cennetin ehline gösterileceğini haber veren¹⁷⁹ âyetlerden bu neticeyi çıkarır. Cehennem şu an insanlara perdelidir. Din günü gelince perde kaldırılacaktır.¹⁸⁰ İman ederek varlıklarını kabul ettiğimiz cennet ve cehennem, her ikisi de ehline gösterilecektir. Yer yüzü dümdüz yapıp uzatılır. Yuvarlaklığı yok olur. Cennet, üstte ve arzın doğu tarafına doğru eğiktir. Allah onları "odalar" diye isimlendirdi.¹⁸¹

Cennetin farklı tabakalarını anlatan değişik isimleri vardır. Dâru'l- cinân, daru's- selâm, cennetü-adn, cennetü'l-me'vâ, cennetü'l-huld, firdevs, cennüt'n-naîm... Cennette sürekli akan pınar, yüksek kanepeler, cennet ehlinin temiz meşrubatı içmede kullanacağı kadehler, sıra sıra dizilmiş yastık, serilmiş halılar gibi, insanlıran hoşuna gidecek bir çok çekici nimetler hazırlanmıştır. Halîmî bu nimetlerin, insanların dünyada gördüklerinin ismi ile anlatıldığını ifade eder. Onlar, sadece isim olarak dünyadakilere benzer. Dünya nimetleri insanların değişik vesileler ile elde ettikleri şeyler olmasına rağmen, oradakiler sırf Allah'ın yaratmasıdır.¹⁸²

Cennet ehline, sürekli hizmet eden gençler vardır. Bunlar dünyada bülûğ çağına gelmeden mü'minlerin vefat eden çocuklarıdır. (Vâkıa, 56/17) Müşriklerin çocukları da orada ebedî olarak hizmet edeceklerdir.¹⁸³

177. Miras, Kamil, Tecrid-i Sarih, II, 484, 713; IX, 37; Topaloğlu, Bekir, "Cehennem", D.İ.A., VII, s. 227 - 234; Cezairi, age. s. 311; Kasri, age. 624,625; Beyhaki, Kitâbü'l - Ba's ve'n-Nüşur, s.112- 325 Beyhaki eserinin 112-251. sayfaları arasında nakli delilleri esas olarak cennetle; aynı eserin 253 - 325. sayfaları arasında da Cehennemle ilgili geniş açıklamalara yer vermiştir.

178. Gâf, 50/31,32

179. Halîmî, age.I, 464

180. Sebe', 34 / 37; Fûrkan, 25 / 75; Zümer, 39 / 20

181. Halîmî, age.I, 478, 480; Slm. vr.116b

182. Halîmî, age.I, 477

“İman eden ve sâlih iş yapanlar, işte onlar Cennet ashabıdır...” (Bakara, 2/82) âyetlerine cinler de girer. Ancak cinlerin, cennette insanla birlikte olması gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü cin, insanın zıddıdır. İnsan topraktan, cin ise ateşten yaratılmıştır. Toprakta ateşin zıddı olan şeyler vardır. Bu zıtlık, yeme - içme ve yaşamada da geçerlidir. Cinler, cennetin güzel nimetlerinin kokusu ile beslenir. Dünyadaki gibi insanlara görünmediklerinden yok gibidirler. Orada, insanlar cinleri, cinler de insanları görmezler.¹⁸⁴

Cennettekiler ve a'râf ehli, cehennem ehlinin halini görür. Kıyâmet günü cennet ve cehennem ehli arasında bir sur vardır, a'râf bu surdan da yüksektir. Cennet ve cehennem ehli birbirine yaklaşılamazlar. Birbirine seslenirler. Aradaki mesafe uzak olmasına rağmen Allah bu sesi yükseltir ve işittirir. O gün yeryüzündeki buhar kaynar ve cehennem olur. Yerin bir kısmı cehennem şekline girer. İnsanlar sırata bindikten sonra, yer yüzü başka bir hâle çevrilir. Yer yüzünün bir müddet olduğu gibi kalması ona ihtiyaç olmasındandır. Sonra ateşe dönüşür. “Sırat, kıldan ince, kılıçtan keskindir.”¹⁸⁵ Halîmî'nin merfu' olduğunu söylediği bu hadisteki espriyi te'vil ettiğini görmekteyiz. Ona göre bu hadisin anlamı, “Allah rızasına uygun amellerin kılıç kesmesindeki sür'at gibi derhal Allah'a ulaşmasına” işarettir.¹⁸⁶

Sıratın geçiş, Halîmî'ye göre mü'minlerin kurtuluşunu, kâfirlerin de zararlarını artırmak içindir. Çünkü, cehennem altta olunca, köprüden geçmenin sebebi başka türlü izah edilemez.¹⁸⁷ Sırat cehennem üzerinde bir köprüdür. Yüksek tarafı cennete doğrudur. Her iki yanında da nöbetçi melekler vardır. Sırat'tan geçene dünyadaki amellerinin durumuna göre nur verilir. Bu nur sayesinde bir kısmı, göz açıp kapama kadar süratli bir şekilde sıratı geçecektir. Diğer bir grup, rüzgâr esintisi gibi; bazıları at koşması süratinde sıratı geçer. İnsanlardan bazıları da orada tutulur, yavaş yavaş yürütülür. Onları ateş yakalar. Bir kısım insanların ise, önünü görece kadar bile nuru yoktur... Ümmetin yetmiş ayrı zümresi de hesapsız olarak sıratın geçecektir. Onların yüzleri ayın onördü ve gökteki yıldızlar gibi parlaktır.¹⁸⁸ Amel defteri sağından verilenler, dünyadaki

183. Halîmî, age. I, 415

184. Müslim, Sahîh, İman, B. B.81 Hn.183 (I, 167); Ahmed b. Hanbel. Müsned, VI,110

185. Halîmî, age.I, 463

186. Halîmî, age.I, 471

187. Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 25 - 26

amellerinin kıymet ve derecesine göre hızlı bir şekilde sıradan geçip Cennete ulaşır.

Allah, cehennemde dilediği şeyle azap edebilir. Hepsi de esas itibari ile topraktan yaratılmış olmasına rağmen, yer yüzünde, insan, ağaç, hayvan farklı heyetlerde bulunduğu gibi, cehennemde de esas ateş olmakla birlikte, farklı azap şekilleri ve eşyası vardır. Naslarda haber verilenlerin aynen bulunması da mümkündür. Cehennemde, vazifeli melekler vardır. Bu melekler, demirden gem, zincir kullanarak azap eder. Onlar için azap etmek Allah'a karşı bir kulluktur. Çünkü azap da Allah'ın emridir.¹⁸⁹

Cehennem çukurdadır. Üst kısımlarında azabın şiddeti azdır. Bazıları oraya çıkarılır fakat tekrar indirilir.¹⁹⁰

E . Kebîre Ehlinin Durumu ve Şefâât Meselesi

Kebire ve kebir, lûgatta, “büyük” anlamındadır. Bu kelime, Kur'an'da günahı ifâde için kullanılan ism, kelimesinin sıfatı halinde geçer. (Bakara, 2/219) Cürcanî, günahla ilgili olarak, kebir'i, “kesin bir nasla yasaklanıp, şeriatın dünya ve âhirette cezasını tespit ettiği fiil” olarak tanımlar.¹⁹¹ Bu açıklama, aslı Farsça olup “günah” terimi ile kastettiğimiz şeyin kendisidir. “Günah, dîni bir kavram olarak kutsal ve tabiat üstü varlık alanlarıyla bağlantılıdır. Kutsallığına inanılan varlık, din kurumunun temel unsurları arasındadır. Kutsalın söz konusu olduğu her yerde, kutsalla ilgili emir ve yasaklar manzumesi bulunur. İşte dini bir kavram olarak günah, bu emirlerin yerine getirilmemesi veya yasakların çiğnenmesini anlatır. Emirlerin yerine getirilmemesi, yasakların çiğnenmesiyle ortaya çıkan dîni, ahlâkî, vicdânî sorumluluk günah olarak nitelenir.¹⁹² Kur'an ve hadislerde günah, tek tek ayrı anlamları olmakla birlikte, genelde, zenb, vizr, cünah ve hup, dalâlet, hatîe, tuğyân ve fisk kelimeleriyle anlatılmıştır.¹⁹³

Kelâm âlimleri büyük günahla küçük günah farkının Kur'an tarafından yapıldığını söyler. Şu âyetleri de bunun delili saymışlardır: “Eğer siz yasaklandığınız büyük günahlardan (kebâir) sakınırsanız, sizin küçük günahlarınızı (seyyiatüküm) örteriz.” (Nisa, 4/31) “Onlar öyle kimselerdir ki, büyük günahlardan ve açık rezâletlerden sakınırlar” (Şura, 42/38)

188. Halîmî, age.I, 480, 481

189. Halîmî, age.I, 481

190. Cürcanî, Ta'rifat, s. 183

191. Harman, Ömer Faruk, “Günah”, D.İ.A., XIV, 278

192. Bebek, Adil, Matürîdî'de Günah Problemi, s. 91,92

Âyetlerde büyük ve küçük günah ayrımı olmakla birlikte, nelerin büyük, hangi günahların küçük sayılacağı tartışma sebebi olmuştur. Mâtürîdî, “Allah ve Resûlü tarafından dünyada cezası ve âhirette de azabı bildirilmeyen, tevbesiz affedilip edilmeme açısından şirk ve küfür dışında kalanlara küçük; dünyadaki cezası, âhiretteki azabı bildirilip, hakkında şiddetli nehy bulunan, son derece çirkin, çok işlenen yasak fiilleri ise büyük günah” olarak kabul etmiştir.¹⁹⁴

Diğer ehl-i sünnet âlimlerinin görüşleri de buna yakındır. Bazıları, “kulun üzerinde ısrar ettiği her günahı - küçük de olsa- kebîre; istiğfar ettiği her günahı ise küçük günah (sağîre)” saymıştır. Bir kısmı ise, “işlenen günah hakkında, Allah’ın azapla tehdit edici bir nassının bulunmasını büyük günah ölçüsü” kabul etmişlerdir. Bunlardan, “şeriatın, hakkında tehdit edici bir naklî delilin bulunduğu, ya da büyük günah olduğu hakkında bilgi verdiği her günahın, büyük (kebîre)” kabul edilmesi, akla daha yakın görünmektedir.¹⁹⁵

Kebirenin tespitiyle ilgili ortaya atılan değişik ölçüler tartışılmıştır. Sâbûnî, “bir günah daha büyük günaha nisbetle küçük olabilir. Aynı günah kendisinden küçük olana nazaran da büyüktür. Mutlak kebare, şirk ve küfürdür. Burada kebirden kast edilen, küfür dışındaki büyük günahlardır.” demiştir.¹⁹⁶

Farklı rivâyetler olmakla birlikte hadiste büyük günahlardan önemlileri sayılmıştır. Akâid ve kelâm alimleri de bunları dikkate almışlardır. Buna göre, şirk, haksız yere adam öldürmek, iffetli kadına veya kıza kötülük isnat etmek, zinâ yapmak, düşmana hücum sırasında cihaddan kaçmak, sihir yapmak, yetim malını yemek, müslüman ana babaya isyan etmek, emredilenleri yapmamak, yasakları işlemek suretiyle istikameti terketmek,¹⁹⁷ fiilleri büyük günah olarak kabul edilmişlerdir. Hadiste şirk, “en büyük günah”; “yalancı şahidlik” de büyük günah sınıfında kabul edilmiştir.¹⁹⁸

Ehl-i sünnet âlimlerine göre, büyük günah - işlediği haramı helâl saymadıkça ve günahlarını küçük görmedikçe - kişiyi imandan çıkarmaz. O kişi, fasık mü'mindir. Cehenneme girse de orada ebedi kalmaz. Allah onu lûtfuyla

193. Mâtürîdî, Te'vilatü'l-Kur'an, vr., 4a, 90a, 247a, 677b' 739a'dan, Bebek, age. s.99, 100

194. Aydın, A. Arslan, İslam İnançları, Tevhid ve İlm-i Kelam, I, 177-179

195. Taftazânî, Şerhu'l - Akaid, s. 50

196. Ebu Davud, Sünen, Vesaya, B.10 Hn.:2874 (III, 295); Nesai, Sünen, Tahrim, s. 75
Kebireyle ilgili açıklama için bkz: Suyuti, Fethu'l Kebir, II, 227, 228; Taftazânî, Şerhu'l-
Akaid, s. 50; Aydın, A. Arslan, age. s. 176; Zehebi, Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed,
Kitabü'l- Kebair,

197. Buhârî, Sahih. Şehâdât, B. 562, Hn.:876, 877 (III-IV, 352, 353) Müslim, Sahih, İman, B. 38,
Hn.: 87 (I, 91)

sonunda cennetine alır. Mu'tezile büyük günah sahibini, ne mü'min, ne de kâfir saymadığı için, büyük günahı işleyene iki menzil arasında bir yer tayin etmektedir.(el-menziletü beynel menzileteyn) Çünkü, bu mezhebe göre büyük günah sahibi kişi, imanın üç unsuru sayılan; kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve amelleri yapmaktan birisini terketmiştir. Haricilere göre ise, büyük günah işleyen dinden çıkar ve kâfir olur.¹⁹⁹ İlk Haricilerin büyük günah işleyeni küfürle itham etmesinde, tahkim hadisesi sebebiyle terkettikleri Hz.Ali'yi ve ona karşı başlattıkları isyanı meşru kılma kaygısı bulunduğu ifade edilmiştir.²⁰⁰

Müellif Halîmî, haksız yere adam öldürmek, zina etmek, namuslu kadına iftira atmak, savaşa giderken ordudan kaçmak, ebeveyne kötülük etmek, hırsızlık yapmak, yetim malı, faiz, domuz eti, kan, ölü eti yemek ve fala bakmanın kebire sayıldıklarını ifade eder.²⁰¹ Halîmî, "O kimseler ki, büyük günahlardan, çirkin söz ve davranışlardan kaçınırlar. Öfkelendikleri zaman kusurları bağışlarlar" (Şûrâ, 42/37) ayetinden hareketle günahı, küçükten büyüğe doğru; sağîre, kebîre ve fâhişe (çok çirkin söz ve hareket) olmak üzere üç kısma ayırır. O, her günah içinde sağîre ve kebîre olmaya yönelik bir özellik bulunduğunu ifade eder. Çünkü, zamanla sağîre kebîreye; kebîre de fâhişeye dönüşebilmektedir..

Kebireler şiddetine göre fuhuş haline gelir. Mesela, sirkat kebîredir. Yol keserek hırsızlık ise, fâhişedir. Sarhoşluk veren şeyi sulandırarak içmek sağîre; olduğu gibi içmek kebîre; bunu sarhoş edene kadar içmek ise fâhişedir. Namazın huşu'una dikkatsizlik ise sağîre; namazı terk etmek kebîredir. Namaz kılmamayı âdet haline getirmek ise fâhişedir. Cumayı bir özürle kılmamak sağîre; özürsüz kılmamak kebîre; Cuma namazını terketmeyi âdet haline getirmek ise fâhişedir. Zekâtı vermemek kebire, dilenciyi reddetmek sağîredir. Haksız yere adam öldürmek kebîre; haksız yere akrabadan birisini öldürmek ise fâhişedir. Zina kebiredir, bu fiilin Ramazan ayında işlenmesi ise fâhişedir. Haddi gerektiren zina sağîre, bu fiilin zorla (tecavüzle) işlenmiş olması ise fâhişeye girer. Bu minval üzere Halîmî birçok günahları aynı sıralamaya göre sınıflandırmaya yönelmiştir.²⁰²

198. Bağdadi, Ebu Mansur Muhammed, Usulu'd-Din, s. 249, 250, 252, 268; Taftazânî, age. s. 50; İbn Furek, Makalat, s. 163

199. Akbulut, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, s. 239

200. Halîmî'nin kaynak olarak gösterdiği ayetlerden bir kısmı : A'r af, 7 / 33; Nisa, 4 / 31; Necm, 53 / 32; Şura. 42/27 Halîmî, age.I, 396, 397

201. Halîmî, age.I, 396, 397, 398, 399

Halîmî'nin kebirine sahibine ilişik görüşü imana getirdiği tarifile ilgilidir. O, "kâfirin iyilikleri imanın neticesi olmadıkları gibi, mü'minin kötülükleri de küfür sonucu değildir" der. O'na göre fer' (dal) kendisinden çıktığı bir asl'ın (kök) varlığını gerektirir. Günahlar, mü'minde küfür olmadığı için, mü'min bir kişinin kötülüklerini küfrün neticesi olarak göstermek, imkânsızdır. Kafirde de iman temeli bulunmadığından, kâfirin iyilikleri, imanın dalları olarak kabul edilen iyiliklerle aynı mahiyette sayılmazlar.

"Mü'minin kötülüklerinin, niçin küfür olamayacağını" Halîmî, şöyle açıklamaktadır: Ma'siyet âmirin emrinden ayrılmaksa, buna götüren sebep her zaman küfür olmayabilir. İnsandaki nefsânî duygu ve şehvî arzular da fertleri ma'siyete sevkeder. Küfrün de, insanı aynı isyanlara sevketmesi mü'mindeki ma'siyeti küfürle vasıflandırmayı gerektirmez. Mü'minin ma'siyetleri, nefsinin kötü arzularına uymasının sonucudur. Kişinin, şehvetlerine uyması, "Allah'a muhalefet" arzusundan kaynaklanmadığı müddetçe, bir küfür sebebi teşkil etmez. Şâyet, ma'siyet fiillerini işleyenin içinde, Allah'a karşı kasıtlı bir muhalefet varsa, bu durum, Allah'a karşı kibirlenmektir. Allah'a karşı kibirlenmek ise, küfrün kalbde yerleştiğinin işaretidir. Buna göre, günah işlemek ve hevâyaya uymak, "Allah'a muhâlefet" arzusu ile yapılırsa küfre girer.²⁰³ Bu arzu yoksa küfre girmez. Çünkü küfür imanın zıddı bir haldir. Mü'minin ma'siyetleri ise, ne küfürdür, ne de küfrün dallarından birisidir. Ma'siyetler, şehvet ve hevânın dallarıdır. Sağîreler farzları boşa çıkarmadıkları gibi, günahlar da imanın kalkmasını netice vermezler.²⁰⁴

Müellif kebîrelerin küfür olmadığı tezini psikolojik bir tahlille açıklar. Bu açıklamaya göre, küfür ve ma'siyet farklı sebeplerden kaynaklanır. Ma'siyeti, küfür sebebi saymak, mü'minde bulunmayan bir şeye sıfat izafe etmek anlamına gelir. Bu ise muhâldir. Bundan hareketle Halîmî, "Ma'siyetlerin iyilikleri ve taatı boşa çıkardıkları" düşüncesine de itiraz eder. Çünkü iman, ancak küfürle iptal edildiği gibi, imanın dalları olan taat fiilleri de sadece küfürle boşa çıkarılabilir!²⁰⁵ Tâât fiillerinin insanı ateşten koruması, onların imana dayanması sebebiyledir. Tâât fiilinin kendisi insanı ateşten korursa, onun temeli ve tââtı tâât halîne getiren iman, ateşten korumaya daha lâyıktır. Çünkü iman asl'dır.

202. Halîmî, age.I. 39

203. Halîmî, age.I. 409

204. Halîmî, age.I. 70

Halîmî'nin genel açıklamalarında, herbir tââtın imandan bir parça olduğu fikri sıkça işlenir. Bu hususla ilgili, "Tââtler iman sayılırsa, namazda bir rûknün olmaması, namazı bozduğu gibi, bu duru da, ma'siyetlerin imanı yok etmesine sebep olmaz mı?" şeklindeki bir suale cevap verir. O'na göre, "namazın rûkûnleri ile imanın parçası olan ameller" farklı bir kıyas olup birbirine benzemezler. Namazın erkânından herbiri, diğerine bağlanmak suretiyle (tertip) namaz tamam olur. Tek başına rûkûnlerden birisi namaz sayılmaz. İmanın şu'belerinden (taatlardan) her hangi birisi ise, diğerlerine bağlı değildir. Namazı terketmek imanın tasdikini ortadan kaldırmaz. Ma'siyet önceki taatlardan bir kısmına zıt olsa da, imânı yok edemez.²⁰⁶

Halîmî'ye göre bu sorunun sahibi, taatın terki ile ikrarın terkinin birbirine karıştırmaktadır. Meselâ namazın kılınması taat fiilidir; namaz kılmak, fiilî bir imandır. Ancak bu fiilin terkedilmesi, küfür değil, sadece bir terkdir. Namazın ibadet olduğunu (Kur'an'daki âyetleri) ikrar etmemek, başka bir ifade ile bu türden âyetleri reddetmek ise küfürdür.²⁰⁷

Halîmî'nin iktibas ettiğimiz görüşlerinden şu neticeye varırız: Küfür bir takım ma'siyetler ortaya çıkarabilir. Ancak, mü'mindeki ma'siyetler küfür işareti değil, her insanda olabileceği gibi, onun başta şeytana, nefesine veya kötü arzularına uymasının sonucudur. Ma'siyetin küfür kabul edilmesi, mü'mindeki imanın varlığı ile çelişir. Mü'min, ma'siyet sayılan fiilleri emreden zatın varlığını, kabul etmektedir. Zaten Onu kabulü sebebi ile bu hareketler "ma'siyet", sayılmaktadır. Ma'siyetleri "küfür"le nitelemek ise, mü'minin günahlarını kendisinde var olmayan küfür sıfatı ile ilişkilendirmektir ki, bu da akla aykırıdır.

Bununla birlikte Halîmî, ma'siyet fiillerini fisk olarak kabul etmektedir. Nitekim Şeriat da bunu aynı şekilde değerlendirmiştir. Fasıkın şehâdeti reddedilir. Evlendirmede velâyet hakkını haiz değildir. Çünkü dini eksiktir...²⁰⁸ Fâsıkın evlendirme yetkisinden mahrumiyetinin sebebi ise, fıskın imanı yaralayıcı olmasıdır. Bu hususta ümmetin ittifakı vardır. Bu yara, bedene değil, dine arız olmuştur. Özürsüz namazı terk etmek, imanı yaralar. Hâkimlerin tamamı şehâdetinde fasıkı kötülemiştir. Çünkü dininde bir eksiklik vardır.²⁰⁹

205. Halîmî, age.I, 47, 48

206. Halîmî, age.I, 47

207. Halîmî, age.I, 51

208. Halîmî, age.I, 59

Fâsıkın dinindeki yaralanma, onun dinini bozmaz, ama eksiltir. İmanı yaralayan herşey, imana zıt olmakta onu ifsad eden şey gibidir.²¹⁰

O, fîsk ve ma'siyetlerin imanı ve dini yaraladığına hadislerden defiller getirmektedir. Zina eden, hırsızlık yapan, ya da haram içki kullanan kimselerin bu esnada, "imanlarının o kimseleri terk ettiğini" bildiren, "evinde köpek besleyen kişinin her gün sevabından bir miktar azaldığını" ifâde eden hadisi konuyla ilgili olarak hatırlatır.²¹¹

Taatler ma'siyetler ile boşa çıkmaz. Çünkü Allah taatlere lûtfu ile "bire on", ve "yetmiş kat" gibi, karşılıklar vermektedir. Seyyieyi ise, "bire bir" yazdırmaktadır. Bu muvazene, mü'minin mizanındaki sevapların daima yüksekte olacağına işarettir. Fakat sadakayı minnetle verenin, Resûlüllah'ın huzurunda sesini yükseltenler gibi, bazılarının amelini de azaltabilir. Peygamber huzurunda sesin yükseltilmesi, "ona karşı gizli bir hakaret" taşıması, küfre doğru bir meyil anlamına geleceği için yasaklanmıştır.²¹² Bunun dışındaki durumlarda, mü'minin mizanı kıyâmette ağırdır. Çünkü, amellerinin içinde iman gibi bir kök (asl) vardır. Aynı sebeple, mizanda, mü'minin kötülükleri içinde küfür olmadığı için, günahları da hafif kalır. Kötülüklerin hafif oluşu da kurtuluşuna vesiledir.

İmanı, ancak küfür ortadan kaldırabilir. Çünkü imanın zıddı küfürdür. Günahlar sebebi ile iyiliklerin boşa çıkmamasının delili, şeriatta bildirilen, geçmiş ibadetlerden hepsinin kaza edilmemesidir. Mesela günah işleyen için, mazideki her ibadetin değil, vaktinde yapılmayanların - namaz gibi - kazası yapılır. Günah ameli boşa çıkaracak olsaydı, her günahattan sonra, geçmişteki farz vazifelerin tekrarlanması gerekirdi. Aynı şey kötülüklerin silinmesiyle ilgili olarak da geçerlidir. Kötülükler iyilikleri tamamen yok etmiş olsaydı, kişilerin yaptıkları kötülüklerden sonra, âhirette ceza da çekmemesi gerekirdi. Aksi halde, iki ceza verilmiş olurdu ki, bu da, ilâhî adâlete aykırıdır. Bu meselenin tek istisnâsı, dinden çıkmakla ilgili iman tazelenmesidir. Sadece mürted imanını iâde eder.

Halîmî, kâfirin cehennemde; mü'minin de cennette devamlı olduklarını söyler. Allah, mü'minlerin korku ve elemden uzak olacaklarını (Yunus, 10/62) bildirmiştir. Cennet hayatı sonlu olsaydı, mü'minler bitecek endişesi içinde

209. Halîmî, agc.I. 58

210. Halîmî, agc.I. 68 Hadisler için bkz: İbn Mâce, Sünen, Sayd, B. 2 Hn: 3204 (II.-1069') ; Darimi, Sünen, B. 2: s. 90

211. Halîmî, agc.I. 72. 73

bulunurdu. Kafirin cehennemdeki hayatı da süreklidir. Cehennem sonlu olsaydı, onlar da kurtuluş ümidine kapılırdı. Böyle bir vaad yoktur.²¹³ Günahların süresi değil, Allah'ın gazabına sebep olması önemlidir. Aksi halde, sayılı günahlar için cehennemde de sayılı bir zaman kalınması gerektiği adalete daha uygun olabilirdi. Fakat, günahta cezayı tayin eden husus, müddet değil, işlenen fiilin Allah'ın gadabına dokunmasıdır.²¹⁴

Büyük günahtan sakınanların, küçük günahlarının affedilmesi, Allah'ın lûtfuna bağlıdır. Allah'ın, birine lûtufla muâmele etmesi onun üzerinde bir görev olmadığı gibi, imkânsız da değildir. Fakat, günahta ısrar edenlerin affedilmeyeceği Kur'an'da ifâde edilmiştir. (Meryem, 19/59) “Haseneler seyyileri eritir” (Hud, 11/114) âyeti, büyük günahın tamamen silinebileceğini gösterir.²¹⁵ Bakara suresinde sözü edilen (2/81) “hataları kendilerini kaplayanlar”dan murad, kâfirlerdir. Günahkâr mü'min cehennemde bir müddet yanar. Sonra cennete alınır. Allah onu ya kendisi, ya da peygamberlerin şefaati ile affedebilir. Kebîre sahibinin tamamen affedilmesi, ancak tevbe etmesine bağlıdır. (Furkân, 25 69) Şirkten tevbe, imanla mümkündür. Kebâirden tevbe ise, iman ederek salih amel işlemektir. Şirkin dışındaki herşey, şirkten küçüktür. Büyük günahla küçük günah arasında ilâhî adalete göre fark vardır.²¹⁶

Kur'an ve hadislerde Allah'ın affediciliğinden bahseden bir çok ifade yer almıştır. Bu ayet ve hadislerde küfür dışında kalan günah cezalarının, Allah'ın dilemesine bağlı olarak, töbve²¹⁷, ibadet ve taaatte bulunma (Hûd,11/114) büyük günahlardan kaçınma (Nisâ, 4/31) dünyada cezasını çekme²¹⁸ zaruret halinde ve cebir halinde bulunma²¹⁹ şehit olma, hastalık, musibet ve felâketlere maruz kalma²²⁰ ayrıca şefâât ve ilâhî lûtufla²²¹ affedileceği bildirilmektedir. Büyük günahlar günahın mahiyetine, muhatabına göre, işlenen günahın insanın kendi hakkına tecavüzü, başkalarının dalaletine sebep olması ve Allah'a karşı olmasına, verilen cezaların durumuna göre olmak üzere değişik açılardan ele alınmıştır.²²²

212. Halimî, age.I, 486

213. Halimî, age.I, 485 - 486

214. Bu meseleyle ilgili Halimî, Nisa, 4 / 31, 48, 116.cı ayetlerini delil kabul eder.

215. Halimî, age.I, 404

216. Mâide, 5/39; Tâhâ, 20/82; Furkân, 25/70-71

217. Nisa, 4/92; Mâide, 5/38, 89, 95

218. Bakara, 2/173; Nahl, 16/105

219. Miftâhu Künûzü's-Sünne, s. 148, 259

220. Yunus, 12/87; Nisâ, 4/48; Zümer, 39/53

221. Bebek, Âdil, “Günah”, D.İ.A., XIV

Kebire ile ilişkili ele alınan bir mesele de şefaât konusudur. Halîmî'ye göre Hz. Peygamber'in, (a.s.) "Siz günah işleyin ben şefaât ederim" anlamında bir sözünün olması mümkün değildir. Allah, sadece peygamberin değil, "kendi, izni olmadan meleklerin bile şefaât edemeyeceklerini" bildirir.

O, "şefaate dinen imkân yoktur" diyenlere şefâatin mümkün olduğunu söylemiştir.²²³ Kebire sahibinin şefâatle, ya da lûtufla affedilmesi Allah'ın vaadine zıt hareket etmesi anlamına gelmez. Çünkü Allah, sadece şirki affetmeyeceğini söylemiştir. (Nisa, 4/48) Çünkü tehdit edip, cezadan vazgeçmek, lûtuf ve ihsandan gelir. Ancak vaad edip de yerine getirememek acz işaretidir. Karşılıklı konuşmada bile, vaadin bağlayıcılık özelliği vardır. Vaîd ise bir şarta bağlı olarak gerçekleşir. Kur'an araplar arasındaki konuşma üslûbu ile nâzil olmuştur. Bu üslûba göre, Allah'ın vaadinden dönmesi yalancılık sayılmaz.²²⁴

Şefâât, dinin umumi prensiplerine zıt değildir. Hz. Peygamber, "her peygamberin makbul bir duası bulunduğunu, kendisine ait makbul dua olarak da kıyâmette şefâatin verileceğini" bildirmiştir.²²⁵ Allah'ın izin verdiği insanlara şefaât etmek mümkündür. (Bakara, 2/326) Şefâatle ilgili âyetlerde kebir sahibinin, şefâatten faydalanmayacağını anlatan bir ifâde yoktur. Hatta Resûlullah (a.s) da kebir sahibine şefâatinin bulunduğunu söylemiştir.²²⁶ Âhirette hiç kimsenin başkası hakkında bir şeye sahip olmadığını (İnfitar, 82/19) ifâde eden âyet, şefaate ilgili olmayıp, insanların birbirine dünyadaki gibi zorla iş yaptıramayacağı anlamındadır.²²⁷ Abd-i Menaf oğulları ve Hz. Peygamberin kızı Hz.Fatîma'ya yönelik, "Ben sizin hakkınızda bir şeye sahip değilim" uyarısı ise, onların, "Hz. Peygamberin (a.s) akrabaları olması sebebi ile yaptıklarından hesaba çekilmemeyi" ummalarını, engellemek hedefine yöneliktir. Onlar da diğer insanlar gibi yaptıklarının hesabını vereceklerdir.²²⁸

222. Halîmî, age.I, 408

223. Halîmî, age.I, 411

224. İbn Mace, Sünen, Zühd, B. 37 Hn:4307 (II, 1440); Ahmed b. Hanbel Müsned, V, 326

225. İbn Mace, Sünen, Zühd, 37 Hn:4310 (II, 1441); Ahmed b. Hanbel Müsned, II, 70, 82

226. Halîmî, age.I, 412

227. Halîmî, age.I, 412

SONUÇ

Hicrî 4. milâdî 10. asır âlimlerinden olan Halîmî, ulûhiyetle ilgili meselelerde ehl-i sünnet âlimlerinin genel çizgisi içinde kalmıştır. İmanın başlangıcının kalbî tasdik olduğunu belirten müellif, dil ile ikrar ve amellerin de imandan olduklarını söylemiş, imanın tasdikten ibaret olan aslı hariç kalmak suretiyle, ameller ile artıp eksildiğini belirtmiştir.

Müellif, çağındaki kelâmcılar arasında imanla ilgili konuları ele alış itibariyle ayrı bir metodu gündeme getirmiştir. O, imanı amelle bütünleştirerek, insan hayatının iki boyutu olan, düşünce ve eylemi birleştirmeye gayret etmiştir. Bu gayretiyle müellif, amellerin her birini, imanın dahi olarak kabul etmiş ve imanı hayattaki bütün fiillerle ilişkilendirmeye çalışmıştır.

Halîmî, Allah'a imanla ilgili hususlarda günümüz psikolojisinin tahlil etmek ve anlamak istediği problemleri de ele almaktadır. Bu cümleden olarak müellif, Allah'a imanı sevgi temeli üzerine bina etmeye çalışmıştır. Allah'a İmanla İlgili Diğer Hususlar başlığı altında verdiğimiz bu kısımda, onun psikolojik tahlillere girdiği görülmektedir. Halîmî'nin bu konudaki açıklamaları, insanın yaratılışında var olan bir takım zaafı ve kuvvetlerini tanımaya yöneliktir. O, çağdaşlarından farklı olarak, tevekkül, dua, Allah'tan korkmak, O'na karşı ümitli ve sabırlı olmak, uğursuzluk, nazar meselesi, tedavi, rukye gibi konuları imanla ilişkilendirerek anlatmıştır. Bu açıdan, Halîmî'nin, günümüzde sık karşılaşılan psikolojik problemlere de çözümler önerdiği söylenebilir.

Onun, dua ve imanla ilişkili olarak kaderi de aynı bakış açısıyla incelediği görülür. Bu bakışa göre, insanlar kader konusunda iyilikler sebebiyle Allah'a hamd etmek, kötülükler ve musibetlerde ise Allah'a karşı istiğfar ve O'na sığınmakla vazifelidir. Aksi halde, Karun'un yaptığı gibi, insanın iyilikleri kendisinden bilmesi, onu Allah'tan uzaklaştırabilir.

Müellif, ehl-i sünnet âlimlerinin de kabul ettikleri gibi, büyük günahın mü'mini imandan çıkarmayacağı sonucuna varmıştır. Bunun sebebini o, iman temeline bağlar. Ona göre, mü'min kişi, ma'siyetleri Allah'a "muhâlefet etmek" düşüncesi ile değil, nefsi ve şeytanın tesiriyle, hayvânî arzularının baskısı altında işlemektedir. Kâfirin sâlih amelleri Allah'a yakınlık gibi bir nitelik sahibi olmadığı gibi, mü'minin günahları da onu, dinin özünden uzaklaştırmaz.

Allah'ın sıfatları konusunda Eş'arî kelâmcıları kadar belirgin şekilde olmasa da, kısa açıklamalar yapan Halîmî, Cenâb-ı Hakkı Kur'an ve Sünnette geçen isimleri ile anlatmayı tercih etmiştir. O, Allah'ın, hayat, ilim, sem' ve basar gibi kemâl sıfatlarının mânâlarını, esmâ-i hüsnâ'nın açıklamaları içinde vermeye de özen göstermiştir.

Halîmî, Allah'ın isimlerini, Allah'ın Varlığını isbat edip yaratıcılığını bildiren, birliğine işaret eden, yoktan yaratmanın ona ait olduğunu gösteren, Allah'ı mahlukata benzemekten uzak tutan, evrendeki tasarrufun kendisine ait olduğunu anlatan isimler olarak, beş kısımda ele alır. Bunlarla ilgili esmâ-i hüsnâyı teker teker açıklar. Bu çerçevede müellif, Allah'ın fiili sıfatları bulunduğunu da ifade eder. Bunlar evrendeki herşeyin Allah'ın yaratması, tasarrufu ve tedbiri ile devam etmesi şeklinde bilinir. Allah- Alem ilişkisi ya da fiiller bakımından Allah, varlıkların sadece ilk sebebi değildir; çok daha şümulü olarak, Allah varlıkların yoktan yaratıcısıdır. Evren'de hiçbir şey Allah'la birlikte ezeliyet sahibi değildir.

O, bu hususta, İslâm filozoflarının, Yunan düşüncesinin tesirinde kalarak savundukları sudur, illet ve ilk akıl gibi teorilerin yanlış olduklarını ifade etmiş ve feylesoflara, Kur'an âyetleri ile kesin cevaplar vermiştir. Ona göre Allah, kendisi dışındaki her şeyi yoktan yaratmıştır; O, ibda' ve ihtira' sahibidir. Allah, âlem üzerindeki tedbir ve tasarrufunu her an sürdürmektedir. Onun âlemle ilişkisi yaratıcı ve yaratılmışlık esasına dayanır bu sebeple, âlemin hiç bir şeyi ezeliyet sahibi değildir.

Halîmî, kelâm âlimlerinin kullandıkları hudüs, inâyet, (nizam) hareket, cevher ve araz gibi delilleri kullanmak suretiyle Allah'ın varlık ve yaratıcı gücünü akli delillerle de ispat etmiştir.

O, hem dönem, hem de eserindeki muhteva itibâriyle selâf âlimlerinden olmasına rağmen, aklın anlaması mümkün konularda, sık sık tartışmalar açarak, Kur'an ve sünnette ortaya konan inanç esaslarını akıl prensipleri ile temellendirme yollarını da kullanmıştır.

Halîmî'ye göre nübüvvet ibadetle ilgili vazifelerin anlaşılması için gerekli olan bir kurumdur. İnsan akli ile Allah'ı bulmuş olsa da, O'nun rızasını kazanmak, azabından korunmak için yapması gereken, ibâdet, ahlâk ve muâmelâtla ilgili vazifelerin mahiyetlerini keşfedemez. Peygamberlik mu'cize ile isbât edilir. Peygamberlik gerekli olduğu kadar ispatı mümkün olan bir

inançtır. Peygamberler insan hayatının uhrevî boyutu gibi dünyevî kısmında da insanlara rehber olarak gönderilmişlerdir. Bir çok sanat ve mesleklerin ilk defa peygamberler eliyle insanlara öğretilmiş olması, bunun açık örneğini teşkil eder.

Müellifin açıklamalarından vardığımız sonuca göre, Hz. Muhammed'in, peygamberliğinin en güçlü delili Kur'an'dır. Ayrıca, onun ahlâkı, şahsiyeti, yetişmesi, ortaya koyduğu işleri ve insanlar arasındaki durumu, Peygamberliğini ispat eden bir çok işaretlere sahiptir. Kur'an, nazmıyla, mânâsıyla Allah'ın kelâmı olduğunu gösteren en yüce mu'cizedir. Hiç bir dönemde âyetlerinin bir benzeri getirilememiştir. Kıyâmete kadar da getirilemeyecektir.

Halîmî, Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğuna şüphe düşürmek isteyenlere cevaplar verir. Bu açıklamalarında, Kur'an'ın iniş şekli ve muhtevası gibi değişik açılardan, hiç bir şekilde, cinnî ve her hangi bir kâhinin getirmesiyle ilgisi bulunmayan bir kitap olduğunu ispat eder. Müellif bu konularda oldukça kuvvetli tartışmalar açarak, hasımlarına cevaplar verir.

Halîmî, imamet konusunda fitne ve kargaşayı önlemeye yönelik tespitlerde bulunmaktadır. İmamın zorla da olsa iktidarını koruması gerektiği görüşündedir. İktidardan uzaklaştırılıp, yerine başka bir imam geçirilmesi halinde öncekinin imametinin de ortadan kalkacağını söyler. Bu düşüncelerde, fitne ateşini söndürmeyi hedeflediği görülür. O'nun bu düşünceye varmasında, dönemdeki İslâm âleminin, içinde bulunduğu kötü durumun tesirli olduğu söylenebilir.

Müellif, kelâmın sem'iyat konuları içinde yer verilen hususlarda gayet anlaşılır ve açık bir ifadeyi tercih etmiştir. Bu hususlarda çoğunlukla nakli bilgilere bağlı kalmakla birlikte; yer yer inançlara akıl plânında temeller aramaya da yönelmiştir. Sem'iyat konularında çağdaşlarından değişik olarak deccalın çıkışı ve Hz. İsâ'nın inişiyle ilgili, farklı değerlendirmeler yapmıştır.

İslâmı din olarak benimsemiş insanların, hareketleri ile inançları arasındaki zıtlıkları bu tür bir iman yorumu giderebilir.

Müellif Halîmî'nin, iman ve İslâmın anlaşılmasında ayrı bir sistem önerdiği dikkat çekmektedir. Onun, Hz. Peygamberin imanı şu'belere ayıran hadisini temel edinerek bina ettiği eserin muhtevasından, İslâmın, inanç, ibâdet, muâmelât ve ahlâkla ilgili hükümlerini bir bütün halinde anlatmayı hedef edindiği anlaşılmaktadır. Bu modelde, Halîmî'nin insanın, psikolojik bir tahlilini de yaptığı görülmektedir. Çünkü o, kalbde cereyan eden bir fiil olarak tasdik ile, dildeki ikrarı, amellerdeki İslâmı bir bütünün parçaları olarak değerlendirmektedir.

Onun bu açıklama ile sönük bir iman yerine, insanı, dînen sürekli hareket halinde tutan bir İslamî hayatı hedeflediği söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA

- Albayrak, Halis, **Kur'an'da İnsan - Gayb İlişkisi**, İstanbul, 1993
- Abdulhamid, İrfan, **İslâmda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, çvr. Saim Yeprem, İstanbul, 1983
- Aydın, Ali Arslan, **İslâm İnançları, Tevhid ve İlm-i Kelâm**, Ankara, 1984
- Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed eş- Şeybânî, **Müsned-ü İmami Ahmed b. Hanbel**, (Mektebetü'l - İslâmî tab ve neşri) Beyrut, 1969
- Ahmed Emin, **Zuhru'l - İslâm**, I - II (İki cilt birarada) Beyrut, t.y.
- Altıntaş, Hayrani, **Erzurumlu İbrahim Hakkı**, İstanbul, 1992
- Akbulut, Ahmet, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, Ankara, 2001
-"Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri", A.Ü.İ.F.D., c.XXXIII, Ankara, 1992
-Nübüvvet Meselesi, Ankara, 1992
- Akçay, Mustafa, **"İmanın Oluşumunda Fıtratın Rolü"**, S.Ü.İ.F.D., Sy.1 Sakarya, 1996
- Akseki, Ahmed Hamdi, **İslâm Dini**, Ankara, 1989
- Atay, Hüseyin, **Kur'an'a Göre İslâmın Temel Kuralları**, İstanbul, 1991
- Ateş, Süleyman, **İnsan ve İnsan Üstü**, İstanbul, 1995
- Ayvalli, Ramazan, **İmanın Şu'belerine Dair Hadis Üzerine**, S.Ü.İ.F.D., 1990, sy.3 Konya,
-"Ameller Niyetlere Göredir" Hadisi Üzerinde Bir Kaç Söz, S.Ü.İ.F.D., yıl: 4, Konya, 1991
- Abdülbâkî, Muhammed Fuad, **Mu'cemu'l Müfehres li'l-Elfazi'l- Kur'ani'l Kerim**, İstanbul, 1984
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâdir b. Tahir b. Muhammed, **el- Fark beyne'l Fırak**, Mezhepler Arasındaki Farklar çvr: E.Ruhi Fiğlalı, Ankara, 1991
-**Usûlu'd-Din**, Beyrut - Lübnan, 1981 (1401)
- Bâkîllânî, Ebu Bekir Muhammed et- Tayyib, **Kitâbu't-Temhîdi'l- Evâili ve Telhîsü'd- Delâil**. Thk: İmadü'd-Din Ahmed Haydar Beyrut, 1414 /1993
-**el - İnsâf Fii mâ Yecibu İ'tikâduhu Velâyecüzü'l- Cehlü Bihi**. Thk: İmadü'd- Din Ahmed Haydar, Beyrut, 1407 / 1986
- Beydâvî, Nâsiru'd-Din, (585/1190), **Envâru't- Tenzîl**, Şerh-u Şeyhzâde kenarında, İstanbul, 1995
- Bebek, Adil, **Mâtürîdî'de Günah Problemi**, İstanbul, 1998
- **"Günah"** D.İ.A., XIV
- Beyâzîzâde, Kemâlü'd-Din Ahmet, **İşarâtü'l -Merâm min İbârâti'l- İmam**, M. Zahid Hasan el - Kevserî takdimiyle, thk: Yusuf Abdürrezzak, 1368 / 1949 İstanbul,
- **el - Usûlü'l Münîfe Li'l- İmamı Ebî Hanîfe**, nşr.: İmam-ı Azâmın İtikadi Görüşleri adıyla, İlyas çelebi), İstanbul, 1996
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b Hüseyin, **el - Câmî'u Lişuabi'l - İman**, Thk: Ebi Hacir Muhammed Said b. Besyuni Zağlul, Beyrut, 1410 / 1990
- **el - Esma' ve's - Sıfat**, thk.: İmadü'd-Din Ahmed Haydar, Beyrut, 1994
- **Delâilu'n-Nubuvve ve Ma'rifeti Ahvâli Sâhihi's-Şerîa**, Thk: Abdul'Mu'ti Kal'aci, Beyrut- Lübnan 1988 /1408
- **Kitâbü'l - Ba's ve'n-Nüşûr**, Thk:Ebu Hacir Muhammed Said Besyuni Zağlul, Beyrut, Lübnan, 1408 / 1988

- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, **Sahîhu'l - Buhârî**, (ö.256) 4 mücellad. c.I-IX, Şerh ve thk.: Kasım eş- Şemâî er- Refâî, Dâru'l- Kalem, Beyrut, 1987/1407
- Bilmen, Ömer Nasuhi, **Muvazzah İlm-i Kelâm**, İstanbul, ty.
- Bulut, Mehmet, **Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı**, İstanbul, 1991
- Bursevî, İsmail Hakkı, **Tenvîru'l-Ezhân min Tefsîri Rûhi'l-Beyân**, nşr.: M.Ali Sâbûnî, Dimeşk, 1989
- Bolay, Süleyman Hayri, **Felsefî Doktrinler Sözlüğü**, İstanbul, 1981
- Canan, İbrahim, **Kütüb-ü Sitte Muhtasarı, Terceme ve Şerhi**, Ankara, 1988
- Câmiî, Muhammed Mescidi, **Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyâsî Düşüncenin Temelleri**, çvr: Malik Eşter, İstanbul, 1995
- Carrel, Alexis, **Bütün Eserleri-2**, çvr. Refik Özdek, İstanbul, 1981
- Cürcânî, Şerif Ali bin. Muhammed, **Kitâbu't- Ta'rifât**, Beyrut, 1983
-Şerhu'l- Mevâkîf, A. Siyalkuti ve H.Çelebi Haşiye ile birlikte, 1908, yy.nşr.: Şerif Rıza
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn (ö.478) Ebu'l-Meâlî, **Akîdetu'n-Nizâmiyye**, İstanbul, İFAV.y.tsz.
- Cevziyye, İbnu'l - Kayyim, **Tıbbu'n- Nebevi**, thk. A. Mu'ti Emin Kal'aci, Kahire, h. 1404
- Cezâirî, Ebû Bekir, **Akîdetü'l - Mü'min**, Kahire, ty.
- Câbirî, Muhammed Abid, **Nahnu ve't- Turas**, (Felsefi Mirasımız ve Biz) çvr: Said Aykut, İstanbul, 2000
- Corci Zeydan, **Tarihu't- Temeddün-i İslâmî**, I - V, Kahire, 1958
- C.Anawati, Georges, **The Encyclopedia of Religion**, London, 1987
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, Ebu'l-Meâlî (ö.478/1085) eş-Şâmil fî Usûlud-Dîn, nşr.A.Sami en-Neşşar, İskenderiye, 1966
- Çelebi, İlyas, **İslâm İnancında Gayb Problemi**, İstanbul, 1996
- Çağatay, Neşet, Çubukcu, İ.Âğah, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, Ankara, 1976
- Çetin, Nihad M, "Allah", D.İ.A., II, İstanbul, 1989
- Çelik, Ali, **Asr-ı Saâdette Halk İnançları, Bütün Yönleri ile Asr-ı Saâdette İslâm içinde**, c.V, İstanbul, 1994
- Çelebi, Kâtip, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, (v. 1067/1657), **Keşfu'z-Zunûn,an- Câmi'ul- Kütub ve ve'l- Fünûn**, İstanbul, 1941
- Çiftçi, Adil, **Fazlur Rahman İle İslâmı Yeniden Düşünmek**, Ankara, 2000
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah Abdurrahman, **Sünenü'd- Dârimî**, İstanbul, 1992
- Demircan, Adnan, **Haricilerin Siyâsî Faaliyetleri**, İstanbul, 1996
- Ebu'l-İzz, Kadi Ali b. Ali b. Muhammed ed - Dimaşki, **Şerhu Akîdeti't- Tahâviyye**, thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et- Türkî, Müessetü'r-Risale, c., I-I, Beyrut, Lübnan,1418-1998
- Elik, Hasan, **Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine**, İstanbul, 1998
- Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, **Kitabu Makâlâti'l- İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l - Musallîn** thk: Helmut Ritter, Kaysbadan, 1400 / 1980
-**el-Luma'İstihsânu'l-Havd fî ilmi'l-Kelâm** ile birlikte nşr.:Richard McCarthy, Beyrut, 1952
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el - Eş'as, (v.h:258) **Sünen-ü Ebî Dâvud**, Tahk. Ahmed Said Ali, Kahire, 1952
- Ebu Zehra, Muhammed Ahmet, **İslâm Hukuku Metodolojisi**, çvr.A.Kadir Şener,Ankara, 1981

- **İslâm'da Fikhî Mezehepler Tarihi I-IV**, çevr.: Abdulkadir Şener. Ankara, 1969
- **İslâm'da Savaş Kavramı**, çevr.: Celal Karaağaçlı, İstanbul, 1985
- Fazlur Rahman, **İslâm ve Çağdaşlık**, çevr.: Alpaslan Açıkgenç – Hayri Kırbasıoğlu, Ankara, 1990
- **İslâmî Yenilenme I-II**, çevr.: Adil Çiftçi, Ankara, 2000
- **Ana Konularıyla Kur'an**, çevr. Alpaslan Açıkgenç, Ankara, 1987
- Fahri, Macit, **İslâm Felsefesi Tarihi** (a history of islamic philosophy) çevr.: Kasım Turhan, İstanbul, 1992
- Farukî İsmail – Raci Luis Lamia, **İslâm Kültür Atlası**, çevr.: M.Okan Kibaroğlu – Zerrin Kibaroğlu,, İstanbul, 1995
- Fuzûlî, Muhammed b. Süleyman, **Matla'ul İ'tikâd fî Ma'rifeti'l Mebde'i ve'l Meâd**, thk ve nşr. Muhammed b. Tavit et - Tanci, Ankara, 1351 / 1962
- Eroğlu, Muhammed, "**Dehhâk b. Müzâhim**", D.İ.A., VIII, İstanbul, 1993
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, (ö.505/1111) **el İktisad fi'l İ'tikad**, thk.: İ. Agah Çubukçu - Hüseyin Atay, Ü.Ü.İ.F. y. Ankara, 1962,
- **İhyâu Ulûmi'd-Din**, çevr: Ahmet Serdaroğlu, 3.bs. c. II ve IV, İstanbul, 1974
- Güler, İlhami, **Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu**, Ehl-i Sünnetin Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açından Eleştirel Bir Yaklaşım, Ankara, 1998
- **Fazlurrahman'ın, Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelâmî Bir Katkı**, İslâmî Araştırmalar, c.:5, sy.:2 Nisan, 1991
- **Din, İslâm ve Şeriat**, c.:1, sy.: 4, Ekim-Aralık, 1998
- Gölcük, Şerâfettin, **İslâm Akâidi**, Konya, 1989
- **Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri**, İstanbul, 1979
- **Kelâm**, (Süleyman Toprak'la birlikte) Konya, 1991
- Güneş, Kamil, **Mu'tezili Düşüncede Kur'an'ın Yarattığıyla İlgili Belirlenen Aklî Çerçeve ve Bunun Bilimsel Değeri**, Marife Drg. Yıl, 1, sy.: 2, Konya, 2001
- Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, İstanbul, 1980
- Hamevi, Yakut el Hamevî, Ebû Abdullah Şiâabü'd- Dîn el - Bağdâdî, **Mu'cemu'l Büldân**, (I-V) Beyrut ty.
- Hançerlioğlu, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, 1989
- Hökelekli, Hayati, **Din Psikolojisi**, Ankara, 1996
- Halîmî, Abdullah Hüseyin b. Hasen (ö. 403 / 1016) **Kitâbu'l - Minhâc fî Şuabi'l - İman**, thk ve nşr: Hilmî Muhammed Fûde, Beyrut, 1399 / 1979
- Hasan İbrahim Hasan, **İslâm Tarihi** (Siyâsi, Dinî, Kültürel ve Sosyal) çevr: İsmail Yiğit, İstanbul, 1986
- Hodgson, M.G.S. çevr: Heyet, **İslâmın Serüveni, İslâmın Klasik Çağı - I** İstanbul, 1995
- Hamidullah, Muhammed, **Asr-ı Saâdet Öncesinde Medine Toplumu**, Bütün Yönleri ile Asr-I Saadette İslâm, içinde, İstanbul, 1994
- Harman, Ömer Faruk, "**Günah**", D.İ.A., XIV, İstanbul, 1996
- İbn Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali (ö.638/1240) **Tedbîrât-ı İlâhiyye**, trc. ve şrh.: A.Avni Konuk, y.hzr.: Mustafa Tahralı İz.y. İstanbul, 1992
- İbnü'l - Esîr, Ebu'l - Hasan Ali b. Muhammed eş- Şeybânî, **el- Kâmil fi't Târih**, VIII - Beyrut, 1979
- İbnü Kesîr, Ebu'l Fida İsmail, (701-774) **Siyretü'n- Nebeviyye**, III Beyrut, Darü'l- Ma'rife, 1396 (1976)

- İkbal, Muhammed, **İslâm Tekefekkürünün Yeniden Teşekkülü**, çvr. Sofi Huri, İstanbul, 1964
- İbnu Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasen, (v. 406 / 1015) **Mücerredü Makâlât-i Ebi'l Hasan el - Eş'arî**, thk: Daniel Giameret, Beyrut, 1987
- İbnu Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid, **Sünen-ü İbni Mâce**, c.I-II, Thk.Muhammed Fuat Abdulbâkî, Kahire, Mektebetü'l- İlmiyye, tsz.
- İzmirli, İsmail Hakkı, **el-Cevâbu's- Sedid fi Beyani Dini't - Tevhid**, Ankara, h.1341
-**Yeni İlm-i Kelâm**, I-II, Ankara, 1981
- İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed, **et- Tabakâtü'l- Kübra**, Beyrut, 1380/1960
- İbn Asakir, Ali b. Hasen b. Hibetullah (ö.h.571) **Tebyinu Kezibi'l-Müfteri fimâ Nüsibe ile'l- İmami Ebi'l- Hasen el- Eş'ari**, nşr.:Daru Kütübü'l- Arabiyye, Beyrut, 1404,
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali el- Endelûsî ez- Zâhirî, **el- Fasl fi'l-Milel ve'n- Nihâl**, Beyrut, 1986
- İbnu'l Cevziyye, Cemâluddin Ebi'l Ferec Abdurrahman, **Telbîsu İblîs**, thk.: Usam Faris el- Harastânî, Beyrut, 1994/1414
- İzutsu, Toshihiko, **İslâm Düşüncesinde İman Kavramı**, çvr.: S.Ayaz, İstanbul, 1984
-**Kur'an'da Allah ve İnsan**, çvr.: S.Ateş, İstanbul, tsz.
- İbn Ebu'l İzz, Ali b. Muhammed, (v.792) **Şerhu Akîdeti't- Tahâviyye**, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin, et-Türkî, I- II, Beyrut, 1997
- İbnü'n - Nedim, Ebu'l Ferec Muhammed b. İshak, **el- Fihrist**, Beyrut, 1871
- İbnu Hacer, Şihâbü'd-Din Ebu'l-Fadl Ahmed İbnu Ali el- Askalânî, (ö.852/1448) **Fethu'l- Bârî, bi Şerhi'l- Buhârî**, Mısır, 1959
- İbn Humam, Kemal b. Ebi Şerif, **Kitâbu'l- Müsâyere**, İstanbul, 1979-1400,
- İbn Manzur, Ebu'l Fadl Cemâluddin Muhammed İbn Mükerrrem, **Lisânü'l- Arabi'l-Muhit**, Beyrut, ty.
- İbn Haldun, **Mukaddime**, çvr.:Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1989
- İbnu İmad, Ebu'l- Fellağ Abdü'l-Hayy b. İmad, (v.h: 1089) **Şezerâtü'z- Zeheb, fi Ahbari mine'z- Zeheb**, Kahire, Mektebetü'l Kudsi, h.1350
- Istahari, Ebu İshak, İbrahim b. Muhammed **el- Mesalik ve'l - Memalik**, nşr.:Abd el -Hini, Kahire, 1961
- İsfahânî, Ebi'l- Kasım Hüseyini b.Muhammed (v.506) **el - Müfredât fi Garibi'l- Kur'an** thk: M. Seyyid Keylânî, Beyrut, tsz.
- Kâdî, Abdulcebbar, İbn Ahmed, **Şerhu'Usûli'l - Hamse**, thk.: A.Kerim Osman, Ummü'l Kura neşri, 1988 yy.
- Kapar, M. Ali, **"Asr-ı Saadette Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler"**, Bütün Yönleri ile Asr-I Saadette İslâm içinde, I-V, İstanbul, 1994
- Kasrî, Ebi Muhammed Abdülcelîl b. Musa b. Abdülcelîl el- Endülûsî, **Kitâbü Suabi'l - İman**, thk.: Seyyid Kisrevî Hasan Beyrut, 1416 / 1995
- Kehhâle, Ömer Rıza, **Mu'cemu'l- Müellifin**, I- VIII Dimaşk, 1957 - 1961
-**Mukeddemât ve Mebâhis fi hadârati'l-Arab ve'l- İslâm**, Dimaşk, 1974
- Keskin, Halife, **İslâm Düşüncesinde Allah - Alem İlişkisi**, İstanbul, 19969
- Koçyiğit, Talat, **Hadiscilerle Kelâmcılar Arasındaki Tartışmalar**, Ankara, 1989
- Kutlu, Sönmez, **İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Ankara, 2000
- Kutluer, İlhan, **Akıl ve İtikad, Kelâm - Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar**, İstanbul, 1996

- Kelâbazî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, **et- Taarruf li Mezebi Ehli't- Tasavvuf**, thk.:Ahmed Şemseddin, Darü'l- Kütübü'l- İlmîyye, Beyrut -Lübnan, 1413-1994
- Kuşeyrî, Ebu'l - Kasım Abdülkerim b. Havazin, **Kuşeyri Risalesi**, -(hızr: S. Uludağ) İstanbul, 1978
- Kubat, Mehmet, **Kur'an'da Tevhid**, 1. bs. İstanbul, 1994
- Koçkuzu, Ali Osman, **Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikâd ve Teşri Yönlerinden Değeri**, D.İ.B.y., Ankara, 1988
- Kırca, Celal, **Kur'an'da Fen Bilimleri**, İstanbul, 1984
- Kılavuz, A. Saim, **İslâm Akaidi ve Kelama Giriş**, Ensar nşr.İst. 1987
-**İman Küfür Sınırı -Tekfir Meseleleri**, İstanbul, 1994
- Makdisî, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el - Beşşar, **Ahsenü't- Tekâsim fi Ma'rifeti'l- Ekalim**, Leiden, 1967
- Mâtürîdî, Ebi Mansur muhammed b. Muhammed b. Mahmud, **Kitabu't- Tevhid**, Thk.: Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979
- Mâverdî, Ebu'l- Hasan, Ali b. Muhammed, **Ahkâmu's- Sultâniyye**, 3 (Sabih Baskısı) Lübnan, 1986
-**A'lâmu'n-Nübüvve**, Lübnan, 1987/1407
- Mengüşoğlu, **Takiyyü'ttin, Felsefeye Giriş**, 3.bs. İstanbul, 1983
- Macit, Nadim, **Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum**, Konya, 1992
- Malik b. Enes, Ebu Abdullah el - Asbahi el - Himyeri, **el - Muvvatta'**, (bi ricâli- Muvatta' ile birlikte) Thk: S.Muhammed el- Leman D.İhyâ-i Ulûm, Beyrut, 1990 / 1411
- Müslim, Ebu'l Hüseyin Müslim b. Haccac, **Sahhîh-u Müslim**, c. I-V, Thk: M.Fuad -Abdubâkî, D.İhyâ-i Kütübü'l-Arabî, 1955 / 1374 bs.y.y.
- Murşan, Salim, **el- Cânibü'l-İlâhî İnde İbn-i Sînâ**, Beyrut/Şam 1992/1412
- Mustafa Sabri, **Mevkîfu'l Akli ve'l-İlmi ve'l-Âlemi mi Rabbi'l-Âlemîn ve İbâdihi'l-Merselin**, Beyrut, 1992
- Miras, Kamil, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı ve Tecrîd-i Sarih Tercemesi**, Zeynü'dd-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l- Latîf ez- Zebîdî, Trc:Heyet, 4.bs., DİB., Ankara, tsz.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, **Sünenü'n - Nesâî bi Şerhi Celâleddin Suyûtî ve Haşiyetü İmam-ı Sündî**, c.I-VIII, Kahire, Thk:Hasan M. Mes'ud, Lübnan, tsz.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Tefsîru'n - Nesefî Medâriku't - Tenzîl ve9 Hakâiku't - Te'vil** thk. Zekerîyya Umeyrat, Beyrut, 1995
- Johnson, Paul E. **"Dini Davranış"**, (Çvr:H.Şentürk) D.E.Ü.İ.Fkt.Dr.s.25 c. 4, İzmir, 1985
- Özcan, Hanifi, **Epistemolojik Açından İman**, 2.bs. İstanbul, 1997
-**Matürîde Dinî Çoğulculuk**, İstanbul, 1995
- Özsoy, Ömer, **Sünnetullah, Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması**, Ankara, 1994
- Öz, Mustafa, **İmam-ı Azamın Beş Eseri**, İstanbul, 1981
- Özbek, Durmuş, **Bugünkü Semâvî ve İlâhî Kitaplarda Melekler ve Özellikleri**, S.Ü. İ.F.Dr. Sy.: 3, Kayseri, 1990
- Ögke, Ahmet, **Kur'an'da Nefs Kavramı**, İstanbul, 1998
- Özervarlı, M.Said, **"Hikmet"**, D.İ.A., XVII
- Pazarlı, Osman, **Din Psikolojisi**, İstanbul, 2. bs.1972
- Pezdevî, İmam Ebû Yüsr Muhammed, **Usûlü'd-Din**, (v.493 / 1099) (Ehl-i Sünnet Akaidi) çvr.: Şerafettin Gölcük, Kayihan y., İstanbul, 1980

- Parmaksızoğlu, İsmet, “**Mâverâünnehr**”, T.A., Ankara, 1976
- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hasen b. Hüseyin et- Temîmî (ö.660) **İsmetu'l-Enbiya**, Humus, tsz.
-**Meâlimu Usûli'd-Dîn**, thk.:Rauf Sa'd, Mektebetü Külliyyati Ezher, tsz.
- Sâbûnî, Nûreddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir, **el - Bidâyetü fi Usûlü'ddîn**, Thk. ve nşr: Bekir Topaloğlu, Dımaşk 1392- 1979
- Sâmi, Şemsettin, **Kâmusu'l-A'lâm**, VI, h.1316
- Said Havva, **el - Esas fi's - Sünne**, (Hadislerle İslâm Akâidi) çvr.: Heyet, c. I,-V İstanbul, 1996
- Sarıtoprak, Zeki, **İslâm İnancı Açısından**, Nüzûl-ü İsa Meselesi, İzmir, 1997
-**İslâm ve Diğer Dinlere Göre Deccal**, İstanbul, 1992
- Samarraî, N.Abdurrazzak, **Geçmişte ve Günümüzde Tekfir Meselesi**, çvr: O. Aktepe, İstanbul, 1990
- Sezen, Yümnî, **Tarihî Maddeciliğin Tahlîl ve Tenkidi**, İstanbul, 1984
- Sezgin, Fuat, **Târihu't- Turâsi'l - Arabî**, Suûdî Arabistan, 1983
- Suyuti, Celalü'd- Din Abdurrahman, **Tarihu'l- Hulafâ**, thk.: M. Muhyiddin Abdülhamid, bs.y. tsz
- Sem'anî, Ebû Said Abdülkerim b. Muhammed İbn Mansur et - Temîmî, **el - Ensab**, thk.: Abdullah Ömer el - Baruri, Beyrut, 1988
- Suphi es - Salih, **İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri Tarihi**, trc: İ.Sarmış, İstanbul, 1983
-**Ulûmu'l Hadis ve Mustalahuhû** (Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları), çvr.: Yaşar Kandemir, Ankara, 1981
- Sofuoğlu, Mehmet, **Tefsire Giriş**, İstanbul, 1981
- Soysaldı, H. Mehmet, **Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar**, İzmir, 1997
- Sırma, İhsan Süreyya, **Asr-ı Saadet Öncesinde Medine Toplumu**, Bütün Yönleri İle Asr-ı Saadette İslâm içinde, İstanbul, 1994
- Sübkî, Ebû Nasr, Abdulvehhâb b. Ali, **Tabakatü's- Şafiiyyeti'l-Kübra**, (I-X), thk.:Abdulfettah Muhammed Hulv Mahmud Muhamed et - Tahani, b.y.y. 1385 - 1966, İsa el - Halebi Matbaası
- Şehristânî, Ebi'l-Feth, Muhammed b. Abdül-Kerim b. Ebi Bekir Ahmed, **el - Milel ve'n- Nihal**, thk.:Emir Ali Mehna - Ali Hasan Faur, Beyrut, 1416 / 1996
- Şeyhzâde, Muhammed b. Muslihu'd- Din Mustafa el - Kocevî Muhyiddin el Hanefî (v.951) **Haşiyetü Şeyhzâde Alâ Tefsiri'l - Kâdî Beydâvî**, İstanbul, 1994
- Şahin, M. Süreyya, “**Cennet**” D.İ.A., VII, istanbul, 1993
- Taftazânî, Sa'dü'din Mes'ud b. Ömer, (ö.797/1395) **Şerhu'l- Akâid**, trc. Ve nşr.: Süleyman Uluğdağ, İstanbul, 1982
-**Şerhu'l Makâsıd**, thk:Abdurrahman Umayra, Beyrut, 1409-1989
- Tarablusî, Hüseyin b. Muhammed el- Cisir, **el - Husûni'l Hamîdiyyeti li'l - Muhafazati ala'l Akâidi'l- İslâmiyye**, Midyat, t.y. s. 97-100
- Taylan, Necip, **İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri**, İstanbul, 1994
-“**Bilgi**” D.İ.A., VI, İstanbul, 1992
- Topaloğlu, Bekir, **Allah'ın Varlığı** (İspat-ı Vâcib), Ankara, 1979
-“**Ahîret**” D.İ.A., I, İstanbul, 1988
-“**Cehennem**”, D.İ.A, VII, İstanbul, 1993
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, **Keşşâfu İstilahâti'l Fünûn**, İstanbul, 1984

- Taftazânî, Ebu'l-Vefâ, **İlmu'l- Kelâm ve Badu Müşkilâtihi**, (Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri) Kahire, 1966/1386 çvr.: Ş.Gölcük, 1980
- Turhan, Kasım, **Bir Ahlâk Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri**, İstanbul, 1996,
- Tunçbilek, H.Hüseyin, **İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlimi**, Şanlıurfa, 2001
-**Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sâdık**, Hr.Ü.İ.F.Dr. c.:V, Şanlıurfa, 1999
-**Allah'ın İsim ve Sıfatları Üzerine Bazı Mülâhazalar**, Şanlıurfa, 2001
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Serve es- Sülemî, **Câmiu's- Sahîh**, (Sünenü't- Tirmizî) c. I-V, D.İhyâ-i Tûrâsil- Arabî, thk: İbrahim Atva İvaz, Beyrut, tsz.
- Tritton, A.S. **İslam Kelâmı**, çvr.: Mehmet Dağ, Ankara, 1983
- Uludağ, Süleyman, **İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler**, İstanbul, 1992
-**İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, Ankara, 1988
- Ulutürk, Veli, **Kur'ân-i Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor?** İzmir, 1994
-**Kur'an-i Kerim'de Yaratma Kavramı**, İstanbul, 1995
- Watt, W.Montgomery, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çvr.E.Ruhi Fığlalı, Ankara, 1981
- Wolfson, Harry Austryn, **The Philosophy of Kalam**, (Kelâm Felsefesine Giriş), çvr.: Kasım Turhan, İstanbul, 1996
- Yardım, Ali, **Şemâil Nev'inin Doğuşu ve Tirmizî'nin Kitâbü's- Şemâili**, D.E.Ü.İ.F.D. I, İzmir, 1983
- Yavuz, Salih Sabri, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, İstanbul, tsz.
- Yavuz, Yusuf, Şevki, **"Ba's" D.İ.A.**, V, İstanbul, 1992
-**"A'raf"**, D.İ.A., III, İstanbul, 1991
- Yazıcıoğlu, Said, **Mâturîdî ve Nesevî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı**, İstanbul, 1992
- Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, 1971
- Yurdagür, Metin, **Allah'ın Sıfatları, Esmâü'l - Hüsna**, İstanbul, 1984
-**"Fetret"** D.İ.A., XII, İstanbul, 1995
- Yılmaz, Faruk, **İlkçağ Düşünce Tarihi**, İstanbul, 1996
- Zebîdî, Muhibbu'd-Din, Ebi Fayz Seyyid Muhammed Murtaza el - Hüseyini el - Vâsitî, **Tacu'l- Arus, min Cevahiri'l- Kamus**, Beyrut, tsz.
- Zehebî, Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b. Osman, **Kitabü'l- Kebâir**, Beyrut, tsz.
- Ziriklî, Hayreddin, **Kamus-u Terâcimi'l-Eşhuri ve'n-Nisai mine'l-Arabi ve Müsteşrikin**, Beyrut, 1969
- Zuhaylî, Vehbe, **İslâm Fıkıh Ansiklopedisi (el- fikhu'l İslâmî ve edilletuhu)** trc.: Heyet, İstanbul, 1994