

BAYBURT ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HAKÎM ES-SEMERKANDÎ VE KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hatice Kübra KARAMAN BAYRAK

OCAK-2017

BAYBURT

BAYBURT ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HAKÎM ES-SEMERKANDÎ (342/953)

VE KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hatice Kübra KARAMAN BAYRAK

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mehmet Kenan ŞAHİN

OCAK-2017

BAYBURT

ONAY

Hatice Kübra Bayrak tarafından hazırlanan *Hakîm es-Semerkandî ve Kelamî Görüşleri* adlı bu çalışma **19.01.2017** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda *oybirliği* ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Anabilim* dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

.....

Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOđLU

(Başkan)

.....

Doç. Dr. Mehmet Kenan ŞAHİN

(Danışman)

.....

Yrd. Doç. Dr. Muhammet Koçak

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım. ... / ... /

.....

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada orijinal olmayan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her tür yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

Hatice Kübra KARAMAN BAYRAK

17-02-2017

ÖNSÖZ

İslâm düşüncesinin bugün yeniden ihya edilmesi ve modern dünyada anlamına kavuşabilmesi için öncelikli ve zorunlu şart, onun geçmişte var oluş biçimlerini bilmek ve özümsemektir. O halde düşünce geleneğinde vazgeçilmez yerleri bulunan alimlerin ve eserlerinin, dolayısıyla düşünce evrenlerinin tanınması ve tanıtılması gereklidir.

İslâm geleneği içinde Hanefî-Mâturîdî kelâm ekollerinin gelişip yayılmasında önemli bir yeri olan Hakîm es-Semerkindî ve Kelamî görüşlerinin de bu bağlamda düşünce binamızın temellerimizin sağlamlştırılmasın noktasında hem bize hem de alana katkı sağlayacağı düşüncesindeyiz.

Araştırmamızda Hakîm es-Semerkindî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilmî şahsiyeti ve İslâm düşüncesine katkıları temel görüşlerinden hareket ederek daha iyi anlaşılması üzerine çalıştık.

Konunun tespitinde ve çalışmanın her aşamasında beni teşvik edip her konuda desteklerini esirgemeyen; başta danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Kenan Şahin'e, manevi destekleriyle babam Mustafa KARAMAN'a, annem Ayşe KARAMAN'a, eşim Emre BAYRAK'a katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Hatice Kübra KARAMAN BAYRAK

BAYBURT-2017

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VIII
ÖZET	IX
ABSTRACT.....	X

GİRİŞ	1
1. Konunun Önemi.....	1
2. Araştırmanın Amacı Yöntemi ve Sınırlılıkları	2

BİRİNCİ BÖLÜM

1.HAKİM ES-SEMERKANDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, ESERLERİ VE VESÂİL/MEBADİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ/EPİSTEMOLOJİ ANLAYIŞI	3
1.1. Yaşadığı Dönem	3
1.1.2. Sosyal ve Siyasî Çevre.....	3
1.1.2. Ekonomik Hayat	4
1.1.3. Dinî Hayat.....	5
1.1.4. Kültürel Çevre	6
1.2. Hayatı ve İlmî Kişiliği	6
1.3. Eserleri	7
1.3.1. es-Sevâdul-Â'zam.....	7
1.3.2. Risâle fî Beyâni Enne'l-Amele Cüz'ün mine'l İmân	12

1.4.Hakîm es-Semerkandî'nin Vesâil/Mebadi Hakkındaki Görüşleri/Epistomoloji Anlayışı.....	12
1.4.1 Bilgi	12
1.4.2. Bilgi Kaynakları.....	13
1.4.2.1.Duyu	13
1.4.2.2. Akıl	14
1.4.2.3 Haber.....	16
1.4.3. Vahiy ve Haber-i Resûl	17
1.4.4. Mütevâtir Haber	18
1.4.5.Haber-i Âhâd'ın Mütevâtir Olması.....	19

İKİNCİ BÖLÜM

2.HAKÎM ES-SEMERKANDÎ'NİN İLÂHİYAT, NÜBÜVVET VE SEM'İYYÂT HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	23
2.1. İlahiyatla İlgili Konular	23
2.1.1. Allah'ın Sıfatları	23
2.1.2. Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullah).....	26
2.1.3. İman	29
2.1.4. Kulların Fiilleri	35
2.2. Kader ve Kaza Konuları	38
2.2.1. Kader ve Kaza.....	38
2.2.2. Rızık ve Tevekkül.....	40
2.2.3.Fakirlik ve Zenginlik	43
2. 3. Nübüvvet ve Velâyet	46
2.3.1. Nübüvvet.....	46
2.3.2. Velâyet.....	49

2.4. Hilâfet ve İmâmet	50
2.4.1. İlk Dönem Halifelerinin Devlet Başkanlıkları.....	53
2.4.2. Hz. Ebû Bekir'in Hilâfeti ve Fazileti.....	53
2.4.3. Hz. Ömer'in Hilâfeti ve Fazileti	56
2.4.4. Hz. Osman'ın Hilâfeti ve Fazileti.....	58
2.4.5. Hz. Ali'nin Hilâfeti ve Fazileti	60
2.5. Sem'iyât Bahisleri	63
2.5.1. Kabir Azabı.....	64
2.5.2. Kıyamet ve Öldükten Sonra Dirilmek	67
2.5.3. Hesap ve Mizan	68
2.5.4. Amel Defterleri.....	70
2.5.5. Büyük Günah Meselesi ve Şefâat	71
2.5.6. Sırat Köprüsü	76
2.5.7. Cennet ve Cehennem Yaratılmışlığı.....	76
SONUÇ	78
KAYNAKÇA.....	79
ÖZGEÇMİŞ	86

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA.	Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
edit.	Editor
h.	Hicri
haz.	Hazırlayan
nşr.	Neşreden
r.a.	Radıyallahu anhü
r.h.	Rahimehullah
S.	Sayfa
s.a.s.	Sallallahu aleyhi ve sellem
thk.	Tahkik eden
trc.	Tercüme eden
tsh.	Tashih eden
tsn.	Tasnif eden
tkd.	Takdim eden
trs.	Tarihsiz
vd.	Ve devamı
vr.	Varak
yay.	Yayın

ÖZET

Bu tezde ilk dönem Mâturîdî âlimlerinden olan Hakîm es-Semerkindî'nin Kelâm ilmine dair görüşleri tesbit ve tahlil edilmektedir. Semerkindî'nin düşüncelerinde içinde yaşadığı toplumun kültürel, sosyo-ekonomik ve dinî izlerinin etkisi görülmektedir. Semerkindî, Kelâm ilmine dair görüşlerini Hanefî-Mâturîdî kelâm geleneğine bağlı kalarak ortaya koymuştur.

Semerkindî'nin kullandığı bilgi kaynakları haber, ayetlerin literal anlamları ve sıhhat şartı aramaksızın hadislerdir. Semerkindî itikadî düşüncelerine aykırı olarak bulduğu tüm fikirleri şiddetle eleştirmiş ve bu düşünce sahiplerini bid'atçı olarak nitelemiştir.

Semerkindî, Sevâdu'l-Â'zam adlı eserinde Allah'ın isimleri, Allah'ın sıfatları, Ru'yetullah, Kabir ahvali, hesap, mizan, şefaât gibi Kelâm ilminin önemli ve ihtilafî pek çok konusu hakkında görüşlerini bildirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Semerkindî, Sevâdu'l-Â'zam, Allah'ın sıfatları, Şefaât, Ru'yetullah, Kabir ahvali.

ABSTRACT

The views about Kalam science of Hakim as-Samarkandi is that early term Maturidi scholar are fixed and analyzed in this thesis. Opinions of Samarkandi reflect cultural, socio-economic, religious effect of his own society. Samarkandi put forth his views about Kalam science adhering to Hanafi-Maturidi traditions.

Samarkandi expressed his opinions about God's names, God's attributes, Possibility of seeing God, Life in the grave, Day of judgement, Intercession as important and controversial subject in Savadu'l-A'zam.

Samarkandi uses source of informations are khaber, Qur'an with the literal meaning and regardless of truth all of the hadith. Also he criticized strongly the ideas which are contradictory to his ideas and defined as bid'at (Subsequently derived stuff).

Keywords: Samarkandi, Savadu'l-A'zam, God's attributes, Intercession, Possibility of seeing God, Life in the grave.

GİRİŞ

1. Konunun Önemi

Hicri II. ve III. asırlar İslâm düşünce tarihinde İslâm inanç esaslarına ilişkin düşünce plânında önemli gelişmelerin yaşandığı ve bu gelişmelere bağlı olarak başta Allah sıfatları, Allah'ın evrenle ve insanla olan ilişkisi olmak üzere akîdeye ait konuların felsefi boyutuyla da tartışmaya başlandığı bir dönemi ifade etmektedir. Bu süreç içerisinde ortaya çıkan ve İslâm'ın akidevî konularını aklî ve dinî temellere dayalı olarak anlamlandıran ve yıkıcı her türlü iç ve dış mihraklara karşı savunuculuğunu üstlenen bir ilim alanı olarak Kelâm İlmi ortaya çıkmıştır. Bu ilim alanına katkı sağlayan Mâverâünnehir bölgesinde Hanefî-Mâturîdî akîdenin savunucusu ve temsilcisi olarak ortaya çıkan düşünürlerden biri de Hakîm es-Semerkindî'dir.

Hiç şüphesiz günümüzün inanç problemlerine çözüm aramak İslâm'ın temel başvuru kaynakları olan Kur'ân'ı ve Hz. Peygamber'in din anlayışını iyi bilmekle yakından ilişkilidir. Kur'ân'ı iyi anlamak için de Kur'ân'ın muradını anlamaya çalışan ve bu konuda eserler ortaya koyan erken dönem din âlimlerinin eserlerini iyi tahlil etmek ve onların din algıları ve dinin ortaya koyduğu inanç, ahlak ve amel boyutuyla ilişkili emir ve buyrukları nasıl ve hangi manada yorumladıklarını iyi bilmekte fayda vardır. Biz de bu çalışmamızda İslâm düşüncesinde firkalaşmanın yaygınlaştığı Haricîler, Mu'tezile ve Cehmiyye gibi fırkalara karşı Ehl-i Sünnet'in doğmaya başladığı bir dönemde Mâverâünnehir bölgesinde yetişen Hanefî-Mâturîdî çizgide görüş bildiren din âlimlerinden biri olan Hakîm es-Semerkindî ve onun kelâmî görüşleri ele alamaya çalışacağız.

Hakîm es-Semerkindî eserlerini selef metoduna uygun olarak kaleme almıştır. Yine onun eserleri sapkın fikir ve düşüncelere karşı Ehl-i Sünnet'in görüşünü savunmayı amaçlayan eserler niteliğindedir. Bu yönüyle de Semerkandî ve eserleri bizim bu konuyu seçmemizde belirleyici bir öneme sahiptir. Nitekim Selef metodunu esas alan ilk dönem akâid eserlerinin en ayırıcı özelliği de Kur'ân ve sahih sünnette var olan müteşabih naslara Allah'ın ve Peygamberi'nin muradı üzerine iman etmeleridir. Bu konuda aklî açıklamalara girmekten kaçınılmasıdır. Diğer bir deyişle müteşabihata dair konuların keyfiyet ve nasıllığını sorgulamamaları ve herhangi bir yanlış anlaşılmaya imkân tanımamak için yorumdan kaçınmalarıdır. Hakîm es-Semerkindî'nin *es-Sevâdu'l-Â'zam*'ı da bu doğrultuda kaleme alınmış önemli bir eser niteliğindedir.

2. Araştırmanın Amacı Yöntemi ve Sınırlılıkları

Araştırmamızın esas amacını Ehl-i Sünnet akîdesini savunma ve aykırı düşüncelere karşı koruma amacıyla eserler telif eden Hakîm es-Semerkindî'nin kendisini tanıma ve eserlerinde dile getirdiği kelâmî görüşlerini ve bu görüşlerini nasıl temellendirdiğini ortaya koymaktır. Diğer bir deyişle biz bu çalışmamızda Hakîm es-Semerkindî'nin kelâm düşüncesinde görüşlerinin nerede durduğunu daha iyi anlamak için onun hedef aldığı düşünce ekollerinin görüşlerine de yer yer değinmeye çalışacağız. Böylelikle de Semerkandî'nin görüşlerini daha iyi anlama fırsatı bulacağız. Ancak biz çoğu zaman Semerkandî'nin görüşlerini verirken bir değerlendirmeye tabi tutma ve onun düşüncelerini temellendirirken esas aldığı dayanakların kelâm ilmi açısından değeri üzerinde durmak gibi bir çaba içerisinde de olmayacağız. Daha çok Semerkandî'nin Kelâmî görüşlerinin neler olduğu ve düşüncelerini hangi dayanaklarla ortaya koyduğu husunda gayret edeceğiz. Bu doğrultuda önce Semerkandî'nin hayatı, yaşadığı coğrafyanın dini ve kültürel özelliklerini ele alacağız. Bu yaklaşımımız Hakîm es-Semerkindî'yi tanımamıza ve o dönemin tartışmalarını anlamamıza katkı sağlayacak. Daha sonra Kelâm ilmi bilgi kaynaklarını ele alacağız. İnanç konularını Kelâmcıların ne tür bir bilgiye dayandırdıkları, Semerkandî'nin kelâmî görüşlerini temellendirirken esas aldığı bilgi kaynaklarının mahiyeti ve geçerliliği husunda bize katkı sağlayacaktır. Daha sonra da Semerkandî'nin Uluhiyet, Nübüvvet ve ahiret konularına dair görüşlerini ele almaktayız.

Bu alanda yayınlanmış çalışmalar şunlardır: Prof. Dr. Selim Özarlan'ın *es-Sevâdu'l-Â'zam ve el-Akidetu't-Tahâviyye'nin İçerik Açısından Karşılaştırmalı Bir Tahlili*, Doç. Dr. Mehmet Kenan Şahin'in *Mâtürîdî Kelâmcısı Hakîm es-Semerkindî'nin Sem'iyât'a Dair Görüşleri* ve adlı makaleleri, Mustafa Can'ın *Hakîm es-Semerkindî ve Sevâdu'l-Â'zam'ı* ve İbrahim Fidan'ın *Hakîm es-Semerkindî'nin es-Sevâdu'l-Â'zam İsimli Eserindeki Hadislerin Tahriç ve Değerlendirilmesi* adlı tezler olmakla birlikte onun kelâmî düşüncelerini her yönüyle ele alan ve tartışan yeterli düzeyde bilimsel çalışmalar yapılmış değildir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.HAKİM ES-SEMERKANDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, ESERLERİ VE VESÂİL/MEBADİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ/EPİSTEMOLOJİ ANLAYIŞI

1.1. Yaşadığı Dönem

1.1.2. Sosyal ve Siyasî Çevre

Bir düşünürün ya da din âliminin daha iyi anlaşılabilmesi çoğu zaman onun yaşadığı dönemin sosyal, kültürel, ekonomik, siyasî ve dinî yönünün iyi bilinmesi ile yakından ilgilidir. Fikir hareketlerinde köşe taşı sayılabilecek kadar etkili ve toplumda derin iz bırakan şahsiyetler, mutlaka içinde buldukları içtimaî, siyasî ve sosyo-kültürel şartların etkileriyle ortaya çıkarlar. Çoğu zaman mevcut şartların etkisi ve akışı düşünürlerin ve ilim adamlarının kültür ve zihin yapılarına etki eder. Bu açıdan bir düşünürün düşüncelerini ya da ortaya koyduğu düşünce sistemini ele almadan önce onun yaşadığı toplumun sosyo-kültürel ve siyasî özelliklerini bilmekte fayda vardır.

Nisbetinden de anlaşılacağı üzere Ebu'l Kasım el-Hakîm es-Semerkindî Semerkantlıdır. Bu bölge Buhara ve Tirmiz gibi önemli kültür merkezlerinin de yer aldığı Mâverâünnehir bölgesidir. Mâverâünnehir, Ceyhun nehrinin doğu tarafındadır. Bölge İslâm'dan önce Hayatıla, İslâm'dan sonra ise, Mâverâünnehir olarak kaynaklarda geçmektedir. Ceyhun nehrinin batı tarafına ise Horosan adı verilmektedir. Bölgede, Tirmiz, Nesef, Taşkent, Fergana, Buhara ve Semerkant gibi önemli kültür merkezleri bulunmaktadır. Semerkant şehri, İslâmdan önce ve İslâmdan sonraki dönemlerde çeşitli din ve kültürlerin kavşak noktası olmuştur. Öyleki bölgede İslâm'ın yayılmasından birkaç asır gibi kısa bir süre sonra, İslâm düşüncesinin başta kelâm/itikad, fıkıh ve tefsir olmak üzere çeşitli alanlarında önemli eğitim merkezlerinden birisi haline gelmiştir.

Semerkant bölgesi tarihte büyük devletlerin ilgi odağı olmuştur. Tarihinin ilk dönemlerinden itibaren değişik medeniyetlerin hâkimiyeti altında kalan bu bölge sırasıyla Büyük İskender, Orta Asya Türkleri, Araplar, İran Samanileri ve çeşitli Türk boylarının egemenliğine girmiştir. Semerkand şehrinin adı ilk defa büyük İskender'in doğu seferleri hakkındaki rivayetlerde ortaya çıkmaktadır. İskender bu seferler sırasında şehri bir kaç kez ele geçirmiş ve tahrip etmiştir. Müslümanlar Semerkand'a hâkim olana kadar şehir pek çok yabancıyla saldırısıyla karşı karşıya kalmıştır. İran'ın Batı İran ile bir takım bağları olsa da

Semer kand, hem tarih hem de iktisat yönüyle İran'dan bağımsızdır. Bölge Sâmânîlerle Bizans arasında askerî, ticarî ve diplomatik bir merkezdir¹.

Mâverâünnehir, Kuteybe b. Müslim komutası altındaki ordular tarafından 93/711 senesinde fethedilmiştir.² Bölgenin idaresi Emevî halifesi Me'mun tarafından Sâmânoğullarından Esed b. Sâmân'a verilinceye kadar (204/819) merkezî hilafete bağlı kalmıştır.³ Samânîler döneminde başkent Buhâra olsa da Semerkand nüfus yönünden Buhara'dan daha kalabalık bir şehirdir. Samânîler'in idaresi altında olan pek çok şehir yöneticilerin ilim adamlarına vermiş oldukları değer dolayısıyla kısa süre içerisinde ilim merkezleri haline gelmiş ve oluşturulmuş olan fikir hürriyeti ortamı Bağdat'ı aratmayacak derecededir.⁴

Samanîler, yönetimi altında bulunan gayr-i müslimlere oldukça müsamahakâr davranmışlardır. Mâverâünnehir'de sağlam bir hükümet yapısının varlığıyla birlikte, asayiş sağlanmış, yüksek sınıfın baskısına karşı alt sınıf koruma altına alınmıştır.⁵

Sâmânoğulları döneminde özellikle Abdullah b. Tâhir (214-230/829-844)⁶, "*İlimle uğraşmak, herkes için mümkün olmalıdır. İlim kendisini gözetir ve değersizlerin yanında barınmaz*" sözü ile ilme ne derece önem verdiğini ortaya koymuş ve öğrenme özgürlüğü ve öğrenmenin devlet garantisi altında olduğunu açıkça ifade etmiştir. Dolayısıyla Hakîm es-Semerkandî'nin doğduğu ve yaşadığı şehirde ilmi faaliyetlerin varlığına ve bu faaliyetlerin devlet otoritesi tarafından desteklendiğine tanık olmaktayız.

1.1.2. Ekonomik Hayat

Toplumların varlıklarını idame ettirmek maksadıyla oluşturdukları bir takım sosyal kuralların yanında beslenme, barınma gibi temel ihtiyaçlarının temini için oluşturdukları bir de ekonomik yapıları söz konusudur. Mâverâünnehir ve çevresinde, iktisadî hayatın temelini pamuk ve meyve yetiştiriciliği oluşturmaktadır. Şehirde araziyi sulama maksadıyla yapılmış olan su kanalları da tarımın gelişmesine yardımcı olacak unsurların

¹ Joseph Schacht ve Clifford Edmund Bostworth, **Türâsü'l-İslâm**, (çev. Muhammed Züheyr es-Semhûrî), Kuveyt, 1978, c.1, s.176.

² Ali İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Tarih**, (trc. Abdülkerim Özeydin) İstanbul: Bahar yayınları, 1990, c.4, s.513.

³ E. L. Daniel, "Samanid Dynasty", **Ancyclopedia of Asian History**, New York, 1988, c.3, s.371-374

⁴ K. Philip Hitti, **Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi**, (çev. Salih Tuğ), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay, 2011, s.727.

⁵ Muhammed b. Ahmed Makdisî, **Ahsenu't-Tekâsim fi Marifeti'l-Ekâllim**, (thk. M. J. Geojje), Brill, 1906, s.323.

⁶ İbnu'l-Esîr, **et-Tarih**, c.7, s.20.

başında gelmektedir.⁷ Bunların yanında el dokumacılığı bir hayli gelişmiştir. Özellikle Semerkandî'nin yaşadığı Sâ mânîler döneminde bölge; ticaret için emniyet ve huzurun, bugünkü deyimıyla sermayeyi çekmek için gerekli olan siyasî ve içtimaî istikrarın sağlandığı bir yapıya kavuşmuştur.⁸ Semerkand'ın bir başka ekonomik kaynağı ise Çin ipeği ticaretidir.⁹ Sâ mânîoğulları ticarete bir hayli ilerleme kaydetmiş, hatta kendi adlarına para dahi basmışlardır. Kuzey Avrupa'da bile bu paralar kullanılmıştır.¹⁰

Mâverâünnehir bölgesi ilmî ve kültürel açıdan yakaladığı gelişmeyi ticarî yönden de yakalamış, halkı refah içinde yaşayan bir bölgedir. Kaynaklarda bölgenin yıllık gelirinin kırkbeş milyon dirhemi aştığı bildirilmektedir. Bölgede ki bu gelişmiş yapı Moğol istilasına kadar sürdürülmüştür. Moğol istilaları şehri harap etmiş ve halkının dörtte üçü şehri ya terk etmiş ya da Moğol katliamına maruz kalmıştı.¹¹

1.1.3. Dinî Hayat

İslâm öncesinde Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde, başta Zerdüştlük olmak üzere Manihaizm, Hinduizm, Budizm, Hıristiyanlık, Yahudilik ve mahalli Asya dinleri bulunmaktaydı. Sâsânî devletinin resmi dîni Zerdüştlük bölgedeki en etkili dinlerden birisi idi. Bunun yanında Mecûsîlerin yaşadığı özel bir mahallenin varlığı bilinmektedir.¹² Emevî iktidarının sonlarına kadar bölgede gizli de olsa faaliyetlerini sürdüren Zerdüştlük ve Budizm mezhepleri bulunmaktaydı. Bölgede Yahûdîlerin sayısının çok, buna karşılık Hıristiyanların azınlıkta olduğu kaydedilmektedir.¹³ Sayı bakımından az olmalarına rağmen Hıristiyan Nasturîlerin Semerkand'da kilise ve manastırları bulunmaktadır.¹⁴

Abbasîlerin iktidarından sonra, “makalât” yazarlarının İslâm dışı kabul ettikleri ve İslâm'ın temel fikir ve inançlarına uymayan, peygamberliğin sona ermediği, Allah'ın hulûlü gibi aşırı ve sapkın fikirlere sahip küçük fikir grupları,¹⁵ varlıklarını¹⁶ devam ettirmeye çalışmışlardır.

⁷ Wilhelm Barthold, **Moğol İstilâsına Kadar Türkistan** (haz. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1990, s.114-115; Abdullâh el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1957-1968, c.3, s.270; Makdisî, a.g.e., s. 279.

⁸ Adam Mez, **El-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî** (trc. Mahmud Abdülhâdî Ebu Reyde), Kahire, c.2, s.315; Bosworth, a.g.e., c.8. s.1029.

⁹ Mez, a.g.e., c.2, s.315.

¹⁰ Mez, a.g.e., c.2, s.315; Yusuf el-Aş, **Târîhu Asri'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye**, Dimâşk: Dâru'l-Fikr, 1990, s.144.

¹¹ Barthold, a.g.e., s.115.

¹² Barthold, a.g.e., s.136.

¹³ Makdisî, a.g.e., s.323.

¹⁴ Barthold, a.g.e., s.121.

¹⁵ Ebû Mansûr Abdülkâhir Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar** (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara: TDV Yay., 1991, s.198-206.

İslâm fırkaları açısından bakıldığında; Haricîler, kısmen Sistan'da; Şifler, Keşan, İsfahan, Kum ve Rey'de; Zeydîler, Taberistan'da; Mu'tezile, Istahr, Ermeniye ve Azerbaycan'da faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Gizli davet metodunu benimseyen İsmailiye, Batı İran, Rey, sonraları Horasan ve Mâverâünnehir'de fikirlerini yaymaya başlamıştır. Mürcie dışındaki mezhepler, siyasî otoritenin Merv ve Belh'te güçlü olduğu dönemde, bölge valileri tarafından şiddetli bir takibata uğramışlardır.¹⁷

1.1.4. Kültürel Çevre

Daha önce de değindiğimiz gibi mütefekkirlerin, içinde yaşadıkları toplum ile fikrî hayatın seyir yönü ve gelişimindeki tesirleri arasında çok sıkı bir bağ bulunmaktadır. Her mütefekkir, mensubu bulunduğu toplumun örf, adet ve kültürünün tesirinde kalmakta, maddî ve manevî varlıklarının birçok yönünü içinde buldukları toplumundan almaktadır. Hakîm es-Semerkindî de hilm ve hikmet ile şöhret bulmuş fakih ve suf bir kimsedir. Semerkandî, içinde yaşadığı toplumdan etkilenmiştir ve o toplumun değerlerini iyi özümsemiş bir İslâm âlimidir. Ünü doğudan batıya hemen hemen bütün memleketlere ulaşmıştır. Yaşadığı toplumda İslâm dışı unsurların bulunduğu bir gerçektir. Onun bu unsurlara ait fikirleri bilmesi ve bunlarla mücadelesi ise onun önemini ve değerini bir kat daha arttırmaktadır.

1.2. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı, Ebü'l-Kâsım İshâk bin Muhammed bin İsmâil bin İbrâhîm bin Zeyd olan es-Semerkindî (ö.342/953) kaynaklarda daha çok el-Hakîm es-Semerkindî olarak şöhret bulmuştur. Bir süre kadılık vazifesinde bulunduğu, Ebû Mansûr el-Mâturîdî (ö.333/944)'den kelâm ve fıkıh okuduğu, dönemin ileri gelen mutasavvıflarından Ebû Bekir el-Varrâk (ö.280/893) ile irtibat kurup tasavvufa sulûk ettiği, bu nedenle de “el-Hakîm” lakabıyla anıldığı rivayet edilmektedir.

İlim adamlarının yetişmesinde sosyal çevrenin yanında, bu çevrenin ilmî ve kültürel seviyenin etkisi inkâr edilemez. Hakîm es-Semerkindî'nin ilmi yönden kendini geliştirmesinde birçok âlimin katkıda bulunmuş olması yüksek bir ihtimaldir. Fakat kaynaklardaki bilgi azlığı sebebiyle onun yetişmesine katkı sağlayan âlimlerin birçoğuna ulaşamamaktayız.

İlk sufi müelliflerden sayılan Ebû Bekr Muhammed b. Ömer b. Fazl el-Verrâk el-Hakîm et-Tirmizî (ö.280/893) es-Semerkindî'nin yaşadığı dönemin önemli

¹⁶ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, s.157.

¹⁷ Kutlu, a.g.e., s.157-158.

âlimlerindendir. Aslen Tirmizli olup daha çok Belh'te ikamet etmiştir. Bir dönem hadis rivayetinde bulunmuş, fakat daha sonra müridliğe engel teşkil ettiği gerekçesiyle hadis rivayetini bıraktığı rivayet edilmektedir.¹⁸ İlk dönem kaynaklarında yer almayan bir bilgiye göre ünlü muhaddis Ebû İsmâ et-Tirmizî'nin dayısıdır.¹⁹ Devrin önemli suflerinden Ahmed b. Hadraveyh, Ebû Ali el-Cûzcânî ve Ebû Saîd el-Harrâz kendileriyle görüştüğü bilinen diğer suflerdir. Mâturîdiyye mezhebinin başlangıç dönemine ait es-Sevâdu'l-Â'zam'ın müellifi Hakîm es-Semerkandî onun yetiştirdiği talebeler arasında yer alır. “Müeddibü'l-evliyâ” unvanıyla anılan Verrâk Tirmiz'de vefat etmiştir. Semavî kitapların tamamını okuduğu, tasavvufa dair risâleler kaleme aldığı, aynı zamanda divan sahibi bir şair olduğu kaydedilen Verrâk'ın bir eseri “*Risâle fi'l-hikme ve't-tasavvuf*” adını taşımaktadır. Eski kaynaklarda zikredilmeyen “*Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müte'allim*”²⁰ de ona nisbet edilmektedir. Bu eseri ilk defa Zâhid Kevserî neşretmiş, ardından Rif'at Fevzî Abdülmuttalib ve Ali Abdülbâsıt Mezîd tahkik ederek yayımlamıştır.

1.3. Eserleri

Hakîm es-Semerkandî'ye atfedilen birçok eser bulunmaktadır. Kendisi Hanefî mezhebi fakihlerindendir. Günümüze ulaşan ve onun fıkıh ve kelama dair görüşlerini içinde barındıran “es-Sevâdul-Â'zam” adıyla meşhur olan eseri onun günümüze intikal etmiş en önemli eserlerinden biridir.

1.3.1. es-Sevâdul-Â'zam

“*er-Reddü âlâ Eshâbi'l-Hevâi'l-Müsemâmâ Kitâb es-Sevâd el-Â'zâm âlâ Mezheb el-İmâm el-Â'zam Ebû Hanîfe*” adlı eseri çok meşhûrdur. Hakîm es-Semerkandî, Sevâd-ı Â'zam kavramı ve bu kavramın inançla ilgili açılımını kitabın ana fikri kabul etmiştir. Nitekim kitabını “*es-Sevâdu'l-Â'zam*” diye isimlendirmesi de buna işaret etmektedir.

“*es-Sevâdu'l-Â'zam*” sözlükte, en büyük karartı ve kalabalık anlamına gelir. “Sevâdu'l- Müslimîn” deyiimi de, Müslüman cemaat ve topluluk için kullanılır. Deyimin ıstılahî anlamı daha çok ümmetin siyasî birliğini ifade eder mahiyettedir. “*Sevâdu'l-Â'zam*” Mâturîdî kelâm ekolünün başlangıç devri eserlerinin en önemlilerinden biridir. “Ezici Çoğunluğun Kitabı” anlamına gelen bu eser hacmi ve ele aldığı konular itibarıyla diğer risalelerden daha geniş ve kapsamlıdır. Bu nedenle, eser kitapla risale arasında bir konumda mütalaa edilebilir. Eser tahkik edilmeksizin birkaç kez basılmıştır. Kahire-Bulak (1253) baskısı, 56 sayfa iken İstanbul (1304) baskıları iki sayfalık “İman Risalesi” ile

¹⁸ Salih Çift, “Ebû Bekir Verrâk”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2013, c.43, s.58.

¹⁹ Çift, a.g.e., c.43, s.58.

²⁰ Çift, a.g.e., c.43, s.59.

birlikte 39 sayfadan oluşmaktadır. O, bu eserde Hanefî-Mâturîdî anlayışa bağlı kalarak “büyük çoğunluk” dediği Ehl-i Sünnet’in akaidini izaha çalışmıştır.²¹

Ebû'l Mehâsin Ali b. Mes'ûd, Ebû Muhammed Abdullâh b. el-Abbâs el-Mervezî (Kıbâbî), Ebû'l-Kâsım İshak b. Muhammed el-Hâkim, er-Rabî', Hassân el-Keşşî, Abdullâh b. Zekeriyâ b. Yahyâ b. Abdullâh el-Gıfârî el-Kinânî, Hişam b. Abdullah er-Râzî, İbn Ebî Lehî'a, Sa'id b. Ebî Hilal, Enes b. Mâlik tarikiyle gelen rivayette Resulûllahın şöyle buyurduğu bildirilmiştir: *“İsrâîl oğulları yetmiş bir fırkaya bölündüler. Bunlardan yetmiş fırka helak olmuş, bir fırkada kurtulmuştur. Benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya bölünecektir. Hepsi de sapıklık davetçileri ve fitnelerin öncüleri olup “İş benim işimdir (doğru olan benim dediğimdir) derler. Bunlar arasından ‘Sevâd-ı Â'zam’ müstesna!” Siz onlara sarılın/uyun.”* Denildi ki: *“Ey Allah'ın Resûlü! Sevâd-ı Â'zam nedir?”* O da: *“Benim ve Ashabımın yolu üzere olandır”* diye cevap verdi. Diğer bir rivayette şöyle denmiştir: *“Yetmiş ikisi helak olacak, bir fırkası kurtulacaktır.”* Dendi ki: *“Ey Allah'ın Rasûlü! Bu fırka kimlerdir?”* Hz. Peygamber de *“O, cemaattir.”* Cemaat Sevâd-ı Â'zamdır. Tıpkı Hz. Peygamberin buyurduğu gibi *“Ümmetim sapıklık üzerinde birleşmez.”*²²

Hakîm es-Semerkandî'nin es-Sevâdu'l-Â'zam'ında işlenen konuları, eserde ele alınışına göre, aşağıda belirtildiği şekilde sıralamak mümkündür. Ona göre kurtuluşa eren Ashabu's-Sünne ve'l-Cemaa'dan olan bireyler bu inançlara sahip olmalıydılar.

Sevâd-ı Â'zam'dan olabilmek için aranan hususiyetler aşağıda sıralayacağımız şu altmış iki maddede bildirilmiştir.

1. Kişi imanından şüphe etmemeli ve “inşallah mü'minim” dememeli.
2. Müslümanların cemaatine (birliğine) muhalif olmamalı.
3. Salih-fasık her mü'minin arkasında namaz kılmalı ve bunu hak olarak kabul etmeli.
4. İşlediği günahı helal kabul etmedikçe, ehl-i kiblede kimseyi küfürle itham etmemeli.
5. Küçük-büyük her mü'minin cenazesini kılmalı ve bunun hak olduğuna inanmalı.
6. Hayır ve şerrin Allah tarafından takdir edildiğine inanmalı.
7. Hakkı olmadıkça hiçbir müslümana silah çekmemeli.

²¹ Mustafâ b. Abdillâh Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn** Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1943, c.2, s.1008; Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi Giriş**, İstanbul: Damla Yay., 2016, s.129; Ahmet Özel, **Hanefî Fıkıh Âlimleri**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2013, s.33.

²² Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmîzî, **es-Sünen**, (thk. Muhammed Fuad Abdalbâki), İstanbul: Çağrı Yay., 1992, İman, 18.

8. Seferde ve hazarda (kendi memleketinde) mest üzerine meshin hak olduğuna inanmalı.
9. Bütün müslüman idarecilerin arkasında Cuma ve Bayram namazlarını kılmalı ve bunun hak olduğunu kabul etmeli.
10. İmanın Allah tarafından bir lütuf olduğuna inanmalı.
11. Kulların yaptığı işlerin Allah tarafından yaratılmış olduğuna inanmalı.
12. Allah Kelamının (Ku'rân) yaratılmamış olduğuna inanmalı.
13. Kabir azabının hak olduğuna inanmalı.
14. Münker ve Nekir'in sorgusunun hak olduğuna inanmalı.
15. Ölülerin yararına, dirilerin dua ve sadakalarının hak olduğuna inanmalı.
16. Hz. Peygamber'in şefaatinin hak olduğuna inanmalı.
17. Hz. Peygamber'in Mi'racının hak olduğuna inanmalı.
18. Kıyamet gününde, amel defterinin okunacağına hak olduğunu itiraf etmeli.
19. Kıyamet gününde sorgunun hak olduğuna inanmalı.
20. Kıyamet gününde amellerimizin tartılacağına hak olduğuna inanmalı.
21. Kıyamet gününde sıratın hak olduğuna inanmalı.
22. Cennet ve Cehennem'in şu anda yaratılmış olduklarına ve sonsuza dek yok olmayacaklarına inanmalı.
23. Kıyamet gününde Allah'ın, hiçbir aracı olmaksızın kullarını hesaba çekeceğine inanmalı.
24. Hz. Peygamber'in (s.a.v) ashabından 'aşere-i mübeşşerenin Cennetlik olduğuna inanmalı.
25. Hz. Peygamber'den sonra, onun ümmetinden ve ashabından hiçkimsenin Ebu Bekir Sıddık'tan daha üstün olamayacağına inanmalı ve halifeliğini hak görmeli.
26. Ebu Bekir Sıddık'tan (r.a) sonra insanların en üstünün Ömer İbn-i Hattab (r.a) olduğunu bilmeli ve halifeliğini hak görmeli.
27. Ömer İbni Hattab'dan (r.a) sonra insanların en üstünün Hz. Osman (r.a) olduğunu bilmeli ve halifeliğini hak görmeli.
28. Hz. Osman'dan (r.a) sonra insanların en üstünün Hz. Ali (r.a) olduğuna inanmalı ve halifeliğini hak görmeli.
29. Hz. Peygamber'in ashâbı hakkında kötü söz söylemeyip onların gıybetlerini yapmamalı.
30. Allah'ın bir insana kızabileceğine veya ondan hoşnut olabileceğine inanmalı.

31. Niteliksiz olarak Allah'ın görülebileceğinin hak olduğuna inanmalı.
32. Peygamberlerin mertebelerinin, velilerin mertebelerinden daha yüksek olduğuna inanmalı.
33. Velilerin kerametlerinin inkâr edilemeyecek birer gerçek olduğuna inanmalı.
34. Allah'ın, adaleti gereği sa'id/salihi şakiye/fasıka, yine lûtfu gereği bir şakiyi de sa'ide çevirebileceğine inanmalı.
35. Kâfirlerin aklının, peygamberler ve mü'minlerin aklına denk olamayacağını bilmeli.
36. Allah'ın (önceden ve hali hazırda) yaratıcı olduğuna ve onun hal değişikliğine uğramayacağına inanmalı.
37. Allah'ın bilen ve gücü yeten biri olduğuna, ilim ve kudret gibi özelliklerinin bulunduğuna inanmalı.
38. Günahkâr mü'minler için, günahları kadar Cehennemde Allah'ın azabının hak olduğuna inanmalı.
39. Halk hikmetini anlasın-anlamasın hayır ya da şer Allah'ın bugüne kadar dilediğini yaptığına ve bundan böyle de dilediğini yapacağına inanmalı.
40. Mushaflarda yazılı olan şeylerin Kur'ân olduğunu ve bunların mecazen değil, hakikaten Allah'ın Kelamı olduğunu ve yaratılmadığını bilmesidir.
41. İmanın mecazen değil, hakikat itibarıyla olduğuna inanmalı.
42. Her kim, dünyada mü'min olarak ölen bir hasmı olur ve ou razı etmezse, Allah'ın, kıyamet gününde onun iyiliklerinden hasmına vereceğini bilmeli.
43. İyilik için verilen gücün iyilikle, kötülük için verilen gücünde kötülükle eş zamanlı olduğuna inanmalı.
44. İmanın kalp ve dil ile yerine getirildiğini bilmeli.
45. Allah'ı, kalp ile inanıp dil ile ikrar etmeyen kimsenin kâfir, kalp ile inanmayıp dil ile ikrar eden kimsenin de münafık olduğunu bilmeli.
46. Allah'ı hiçbir şeye benzetmeyip, "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur" demeli.
47. Allah'a mekân, zaman ve gelmek, gitmek gibi şeyler nisbet etmemeli.
48. İmanın amelden ayrı bir şey olduğunu bilmeli.
49. İyilik yapan kul ile, kötülük yapan kulun iman bakımından birbirlerine eşit olduğunu bilmeli.
50. Rızık temini için çalışmanın bazı durumlarda farz olduğunu bilmeli.
51. Öldükten sonra dirilmenin hak olduğuna inanmalı.

52. Kıyametin hak olduğuna inanmalı.
53. Vitrin üç rekat olup, tek selamla kılınmasının hak olduğunu itiraf etmeli.
54. İmamın abdestinin bozulmasını, cemaat için namaz bozulması olarak görmeli.
55. Mestleri çıkardıktan sonra ayakları yıkamanın hak olduğuna inanmalı.
56. Az ve durgun sudan abdest almanın caiz olmadığını bilmeli.
57. Bedenindeki bir yaradan kan, irin ve benzeri bir sıvı çıktığında abdestin bozulduğunu ve bu durumda abdestin iadesinin hak olduğunu bilmeli.
58. İmanın artıp eksilmeyeceğine inanmalı.
59. İblis'in, Allah'a kulluk ettiği zamanlar hem Allah hem de melekler katında mü'min olduğunu, bunun gibi Ebu Bekir ve Ömer'in de puta taptıkları dönemlerde Allah ve melekler katında kâfir olduklarını bilmeli.
60. Seven kimseden, sevgisinden ötürü dini sorumluluğun kalkmayacağını bilmeli.
61. Sonumuzla ilgili Allah'tan korkmamız gerektiğine inanmalı.
62. Allah'ın rahmetinden ümit kesmenin küfür olduğuna inanmalı.

Semerkindî'nin bu çalışmasını diğer akâid risalelerinden ayıran temel özellik, akâid konularının yanı sıra fikhî konulara da değinmesi ve akâid konularını işlerken âyet ve hadislerle dayalı delillerini de zikretmiş olmasıdır.

Sevâdu'l-Â'zam Mâturîdiyye kelâm ekolünün mütekaddim dönemdeki kaynaklarından birisi olup her akâid risalesinde bulunmayan bazı fikhî meselelere değinmesiyle de ayrıca bir öneme sahiptir.

Hakîm es-Semerkindî, incelediği konuları konunun kendisi açısından önemine göre, bazen özlü bir şekilde, bazen de daha teferruatlı bir tarzda delilleriyle birlikte ele almıştır. O incelediği meseleleri aklî delillerden daha çok naklî delillerle destekleme yoluna gitmiştir. Hemen hemen bütün kelâmî meselelerde Kur'ân'î nasslara yer vermiştir. Bu da bize Hanefî-Mâturîdî çizgiye sahip olan müellifin amacının kelâmî konuları tartışmakla birlikte kahir ekseriyetin inandığı akideyi açıklamak olduğu izlenimini vermektedir. Bir bakıma "Hakîm es-Semerkindî'nin Sevâdu'l-Â'zam'ında benimsediği üslubu, genelde ele aldığı meseleyi kendi mezheb anlayışı doğrultusunda açıkladıktan sonra, görüşüne muhalif olanları eleştirerek bid'atçilikle ve yalancılıkla itham etmesidir. Müellif diğer kelâm ekollerinden olan Mu'tezile, Havaric, Şîa, Cebriyye ve Kerrâmiyye gibi mezheplerin görüşlerini İslâm'a aykırı görüşler olarak telakki etmekte ve bu görüş sahiplerini yer yer küfürle suçlamaktadır. Hakîm es-Semerkindî'nin eserinde kullandığı

yöntem ya da takındığı tarz bundan ibarettir diyebiliriz. Hemen hemen ilk dönem İslâm âlimlerinin kelâmî meseleleri ele alış tarzı da bu şekildedir.”²³

1.3.2. Risâle fî Beyâni Enne'l-Amele Cüz'ün mine'l İmân

*Risâle fî Beyâni enne'l-Amele Cüz'ün mine'l İmân*²⁴ es-Sevâdu'l-Â'zam'ın İstanbul baskılarının sonunda yer alan küçük bir risâledir. Bu risâlede çeşitli itikadî mezheplerin iman tarifleri yanında bu mezheplerin iman-amel ilişkisi ve imanın artıp eksilmesi gibi konulardaki farklı görüşleri incelenmektedir.²⁵

1.4.Hakîm es-Semerkandî'nin Vesâil/Mebadi Hakkındaki Görüşleri/Epistemoloji Anlayışı

1.4.1 Bilgi

Sözlükte “bilme” anlamına gelen ilim, genellikle bilgi ve bilim karşılığında kullanılan bir terimdir ve “bir şeyi gerçek yönüyle bilmek, gerçekle örtüşen kesin inanç, bir şeyi olduğu gibi bilmek, bir nesnedeki gizliliğin ortadan kalkması” gibi değişik anlamlarda kullanılmaktadır. Bilgisizlik/Cehalet kavramı, bilginin zıttını oluşturur.²⁶

Kelâm ilminde bilgi kaynaklarına ayrı bir önem verilmiştir, İmam Mâtürîdî bilgi konusuna verdiği önemi göstermek için *Kitabu't-Tevhîd*'in ilk bölümünü bilgi ve kaynaklarına ayırmıştır. Kaldı ki Kelâm ilmi, kesin deliller getirerek ve kuşkuları ortadan kaldırarak inanç esaslarını kanıtlamayı ve aykırı görüşlere karşı savunmayı üzerine alan ilimdir.²⁷ Diğer bir deyişle bu ilim alanında inanç konuları temellendirilirken doğruluğundan şüphe edilmeyen bir bilgi kaynağına dayalı olarak anlamlandırılması büyük önem arz etmektedir.²⁸ Kelâm ilmi ilgi alanına giren Allah'ın varlığı, sıfatları, filleri, peygamberlik gibi meseleleri aklî ve naklî delillere dayanarak kanıtlamak durumundadır. Öyle ki işlediği konular itibariyle Kelâm ilmi kesin bilgiye ihtiyaç duymaktadır. Kaldı ki itikadî konularla ilgili meselelerde “vardır” veya “yoktur” şeklinde kesin kavramlar kullanılmalıdır. Örneğin, “Yüce Allah vardır; bir tekdir. O'nun melekleri vardır. Yüce Allah'ın bir benzeri, eşi, ortağı yoktur.” Bu ve benzeri ifadelerin kullanılabilmesi için kesin

²³ Mevlüt Özler, **İki Akaid Metni**; “el-Fıkhü'l-Ekber ile en-Nesefî'nin Akaidi'nin Muhteva Açısından Mukayeseli Bir Tahlili”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Erzurum, 1999, s.51; Selim Özarslan, “es-Sevâdu'l-Â'zam ile el-Akidetu't-Tahâviyye'nin İçerik Açısından Karşılaştırmalı Bir Tahlili”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, c.12, Sayı:2, Elazığ, 2002, s.444.

²⁴ Özel, a.g.e., s.33.

²⁵ Mustafa Can, “Hakîm es-Semerkandî”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1997, c.15, s.194.

²⁶ İlhan Kutluer, “İlim”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2000, c.22, s.109-114.

²⁷ Mehmet Kenan Şahin, “Klasik Kelâm İlmi Tanımları”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:40, İstanbul, 2011, s.54,61-62.

²⁸ Abdülaffar Aslan, “Kelâm'da Aklın Epistemolojik Fonksiyonu”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, 2001, c.4, Sayı:11, s.95-96.

ve kat'i esaslara dayanması gerekmektedir. Dolayısıyla Kelâm ilminin işlediği konular dinin temel yapı taşlarını oluşturduğu için elde edilen hükümlerin hüccetlere, burhanlara dayanması gerekir. Bu sebeple işin özü olan “Bilgi, bilmek” kavramlarının en iyi şekilde anlaşılması gerekmektedir. Bilginin birçok tanımı yapılmakla birlikte Kelâmcılar arasında üzerinde ittifak edilmiş bir bilgi tanımı da bulunmamaktadır.

İmam Eş'arî bilgiyi, “*Bilgi, kendisinde bulunan kimseyi bilgili (alîm) kılan özelliştir*”²⁹ şeklinde tanımlamıştır. Bilgiyi bir sıfat olarak kabul edip, ona sahip olan kimseyi de alîm olarak vasıflandıran bu tanım her ne kadar Eş'arîlerin çoğunluğu tarafından benimsenmiş olsa da kendi içinde bir çıkmazı barındırmaktadır. Çünkü bu tanım, dikkat edilirse bilgiyi bilen ile, bileni de bilgi ile nitelemektedir. Buna karşın Mu'tezile'nin Basra kolunun önemli şahsiyetlerinden birisi olan Ebû Ali el-Cübbâ'î bilgiyi, “*Bir şeye bir delil veya zaruret sonucu olduğu hal üzere inanma*” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım da bir tanımda bulunması gereken şartları ve muhtevayı taşımadığından yetersiz sayılmıştır.

İmam Mâtürîdî'ye atfedilen bilgi tanımı ise şu şekildedir: “*Bilgi, sahibine aklın ve duyuların sahasına giren, söylenebilen ve düşünülebilen her şeyi (muzkûr) açık hale getiren sıfattır.*” İmam Mâtürîdî'nin bu bilgi tanımı daha önceki bilgi tanımlarından farklı olarak bir tanımda bulunması gereken özelliklerin çoğuna sahip gözükmektedir.

1.4.2. Bilgi Kaynakları

Bilgi meselesi Kelâm ilminin önemli konuları içerisinde yer almaktadır. Çünkü bilgiye ulaştıran kaynakların kesinliği, elde edilen bilginin değerini, güvenilirliğini ve geçerliliğini belirlemektedir. Her ne kadar dilimizde “Bilgi Kaynakları” olarak geçse de, bu mesele klasik dönem kelâm eserlerinde “Esbâbu'l-ilm (bilginin sebepleri)” başlığı altında incelenmektedir. Çünkü İslâm Kelâmcılarına göre bilginin mutlak ve hakiki kaynağı Allah'tır. Bunun dışında bilgiye ulaştıran her şey, aslında bir kaynak olmaktan çok onu keşfe götüren basit bir neden olmaktadır.

Kelâmda bilgiye ulaştıran sebepler; havâs-ı sâlime, sadık haber ve akıl şeklindedir.

1.4.2.1. Duyu

Duyularımız bizi bilgiye ulaştıran önemli kaynaklarından biridir. Her bir duyumuz kendi alanıyla ilgili bilgi verir ve onların vermiş oldukları bilgiye güvenmek gerekir. Duyu

²⁹ Ebu'l-Muin Meymun Muhammed en-Nesefî, **Tabsîratü'l-Edille fî Usûli'd-dîn**, (thk. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün), Ankara: DİB Vakfı Yay., 2004, c.1, s.11.

Arapça'da "Hâsse" çoğulu "havâs"³⁰ olan bir kelime olup, duyma gücü ve hassasiyet kabiliyeti/melekesi anlamına gelmektedir. Bunlar kendi başına bir bilgi değil bilginin aracı olan bir fiildir. Bilgi vasıtaları olan bu fiiller; işitme, görme, tatma, koklama ve dokunma olarak isimlendirilen beş duyudur.³¹ Ancak bunlarla elde edilen bilgilerin kesinlik taşıyabilmesi için, bu duyuların sağlam olması gerekmektedir. Bu sebeple Kelâmcılarımız "beş sağlam duyu organı" (havâs-ı hamse-i sâlime) ifadesini kullanmaktadırlar. Gözleri görmeyen birinin bir şeyi gördüğüne, kulakları duymayan birinin bir şeyi duyabileceği düşünülemez. Çünkü uzuvlarının sağlam olmaması durumunda vereceği bilgilere itibar edilmez. Duyu algılarında zaman zaman yanılmalar söz konusu olabilmektedir. Bu yanılmalar bir başka duyu veya akıl vasıtasıyla tashih edilebilmektedir.

Kurân-ı Kerim'de beş duyu ile elde edilen bilgilerin önemine dair ayetler mevcuttur: "*Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp bunların hepsi ondan sorumludur.*"³² Duyular, bilgi etme yollarının en yükseğidir ve insan ilk bilgilerini onlar vasıtasıyla elde eder. Allah insanı hiçbir şey bilmez iken, var ederek ona kulak, göz ve kalp vermiş ve insanlardan bunları uygun yerlerde kullanmalarını istemiştir. Kur'ân açısından duyular, bilgi edinme sürecinde başvurulması gereken önemli araçlar olmakla birlikte, bilgi için tek araçlar da değildirler. Beş duyu yalnızca nesnel bir dayanağa bağlı olarak dışsal gerçeklikler hakkında veri sunmaktadırlar.

Duyu organları aracılığı ile elde edilen verilerin zihne aktarılması sonucunda insan dış dünyanın varlığını idrak eder. Duyuların her birinin kendine özgü yetisi olduğu ve bu niteliğine göre görev yaptığı bilinmektedir. Duyular sayesinde eşya ve onun nitelikleri kavranır

1.4.2.2. Akıl

Bilgi kaynaklarımızdan ikincisi akıldır. Akıl; sözlükte, mastar olarak "menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak"³³ gibi anlamlara gelir. "Felsefe ve mantık terimi olarak, "Varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden, basit kavram haline getiren ve kavramlar arası ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç" demektir. İnsanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ve

³⁰ Havâs-ı hamse, Havâs-ı zahire, Havâs-ı bâtine, Havâs-ı selime, el-Kuvvetü'l-Hâsse, el-Kuvvetü'l-müdrîke gibi isimlerle de anılır. (Bkz. Hayati Hökelekli, "Duyu", **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1994, c.10, s.8.

³¹ Ebû'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, (trc. Şerafettin Gölcük), İstanbul: Kayihan Yay., 2013, s.13; en-Nesefî, a.g.e, c.1, s.15.

³² İsrâ, 17/36.

³³ Ebu'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali El-Ensâri İbn Manzûr, **Lisanu'l Arab**, Beyrut: İrşad kitabevi, 2013, c.11, s.458-462.

güzeli çirkinden ayıran bir güç olarak akıl, ahlâkî, siyâsî ve estetik değerleri belirlemede en önemli fonksiyona haizdir.”³⁴

Genel anlamda akıl, insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama yeteneği olarak tanımlanır.³⁵ Aklın terimsel anlamı, varlığın gerçekliğini kavrayan, maddî olmayan ancak maddeye etki eden basit bir cevherdir. Aynı zamanda akıl, maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç demektir.³⁶ Akla yüklemiş olduğu bu terimsel anlam, özü açısından insanın ilahî hitaba muhatap olmasına ve sorumlu tutulmasına kaynaklık edecek bir tanımlamadır. Nitekim ancak böylesi bir yetenek sayesinde insan diğer canlılardan ayrılır.³⁷

Bir bilgi sebebi olan akıl, Allah’ın insana verdiği en büyük nimettir. İnsan akıl ile doğru ve yanlış, faydalı ve zararlı olanı ayırt ettiği gibi, dini sorumluluklarını da bu bilgi kaynağı yardımıyla anlar. Akıl, insanı insan yapan, onu diğer canlılardan ayıran en önemli niteliktir. İnsan, akılla eşya üzerinde düşünerek ve gerekli kıyaslamalarda ve çıkarımlarda bulunarak gerçeğin bilgisine ulaşabilir. Çünkü aklın en önemli fonksiyonu bilgi üretmektir.

Kur’ân-ı Kerîm’de akıl, akletme ve düşünmeyle ilgili pek çok âyet bulunmaktadır. Kur’ân, mukayese, muhakeme yapan ve düşünebilen akla vurgu yapmaktadır. Kur’ân’ın ifadesiyle akıl, “bilgi edinmeye yarayan bir güç” ve “bu güç ile elde edilen bilgi” şeklinde tanımlanabilir.³⁸ Bu manada akıl hadîslerde de geçmektedir. Hz. Peygamber “Akıllı kimse kendi nefsinin yenen, köle eden ve ölüm sonrasına hazırlanandır”³⁹ buyurmuştur. Kur’ân akıllarını kullananların cehennem azabından kurtulacağını ifade eder⁴⁰ ve bununla da daha çok insandaki düşünen akli kastetmektedir. Aklın Kur’ân için bu denli değerli olmasının nedeni ise insana yüklenen sorumluluğun dayanağı olmasındandır. İnsan ancak bu şekilde neyi, nasıl ve niçin kabul ettiğini, neyi de reddettiğini bilebilecektir.

Hakîm es-Semerkandî, es-Sevâdu’l-Â’zam’da aklî delillere nazaran çoğunlukla naklî delilleri kullanarak konuları açıklamaya çalışmıştır. Onun aklî bir kıyas yaptığına örnek olarak vitir meselesini söyleyebiliriz. Şöyle ki: “Mü’min, vitir namazının tek selamla üç rekât olarak kılındığını bilip, bunun hak olduğuna inanmalıdır. Allah’ın vitir (tek)

³⁴ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1989, c.2, s.238.

³⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1989, c.2, s.242-246.

³⁶ Râğib el-İsfahânî, **Müfredâtü El fâzı’l-Kur’ân**, (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Beyrut: Daru’l-Kalem, 1992, s.1032-1033.

³⁷ İsfahânî, a.g.e., s.1032

³⁸ İsfahânî, a.g.e., s.1032.

³⁹ Tirmizî, **Kıyamet**, 25. Tirmizî hadis için hasen demiştir.

⁴⁰ Mülk, 10/67.

olduğundan hareketle vitir diye isimlenen mezkûr namazın da tek rekât olması gerektiğini savunan kimse yanlış bir mukayese yapmaktadır. Üstelik bu kimse, bir oluşu sayısal anlamda olmayan Allah'ı, sayısal anlamda var olan vitir namazına mukayese etmekle - Allah'ı sayısal olarak görerek- kâfir olmuştur. Bu kıyasın bozukluğu şu çarpık örnekle daha iyi gün yüzüne çıkacaktır. Allah seni ve kendisini 'mü'min' diye isimlendirmiştir. Aynı kıyasa göre, her ikiniz de mü'min ismini aldığınız için eşit olmanız icab eder, oysa buna inanmak küfürdür. O halde Allah'ın vitr adını alması ile mezkûr namazın vitr adını alması birbirine mukayese imkânı sağlamaz.⁴¹ Bu mesele ile ilgili örnek "Hz. Âişe (r.a) den gelen bir rivayette, Resûlullah'ın üç rekât vitir kıldığı ve son (üçüncü) rekâta selam verdiği bildirilmiştir"⁴² rivâyetini zikretmiştir. Görüldüğü üzere Semerkandî meseleyi aklen ispat ettikten sonra rivayetle de güçlendirmek istemiştir.

Semerkandî'ye göre beş çeşit akıl vardır. Bunlar şu şekildedir:

1. Garîzî akıl: Her insanda eşit derecede bulunan, doğuştan kazanılan akıldır. Bu akıl sayesinde ki, bütün kâfirler bir yaratıcının bulunduğunu kavrayabilirler.
2. Tekellüfî akıl: Çalışma ile elde edilen akıldır ki, kim kafa yorar ve akıllı kimselerin meclisine sık sık devam ederse, bu kimsenin akli o nispette gelişir.
3. Atâî akıl: Bütün mü'minlerin eşit derecede sahip olduğu akıldır ki, kâfirlerin bu akıldan nasibi yoktur.
4. Nebevi akıl: Peygamberlere mahsus olan akıldır ki, diğer mü'minlerin bu akıldan nasibi bulunmaz.
5. Onursal akıl: Şerefine binaen Hz. Peygamber'e bahşedilen akıldır ki, diğer hiçbir canlının bu akıldan payı yoktur.⁴³

Semerkandî'ye göre akıl, kişinin düşünce, davranış ve kişiliğine olgunluk kazandıran bir melekedir.⁴⁴ Bu meleke feraset ile birleştiği zaman daha ulvi boyutlara ulaşabilmektedir. Dolayısıyla aklın mü'min için değerli bir hazine olduğunu söyleyebiliriz.

1.4.2.3 Haber

Haberin lügat anlamı "Bilgi"dir. Allah'ın isimlerinden biri olan "Habir", "Alîm" anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda bilgiye ulaştıran imtihana da "ihtibar" denilmiştir.⁴⁵

⁴¹ Ebu'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil b. Zeyd el-Kâdî Hakîm es-Semerkandî, **Sevâdu'l-Âzam**, (trc. Talha Alp), İstanbul: Yasin Yayınevi, 2013, s.346.

⁴² Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, **es-Sünen**, İstanbul: Çağrı Yay., 1992, c.1. 440, no. 1400.

⁴³ Ebu'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil b. Zeyd el-Kâdî Hakîm es-Semerkandî, **Sevâdu'l-Âzam**, İstanbul: Kitap Kalbi Yay., 2016, s.41.

⁴⁴ Talha Alp, a.g.e., s.239.

Haber aynı zamanda “bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak ve bir şeyin iç yüzünü bilmek” anlamına gelen “hubre” kökünden türemiş bir isimdir.⁴⁶ Terim anlamı ise çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bir tanıma göre haber “doğru (sıdk) ve yalan (kizb) olma ihtimali olan söz”⁴⁷, bir tanıma göre “bir haber vereni gerektiren söz”⁴⁸, başka bir tanıma göre ise “doğru ve yalanın girebildiği söz”⁴⁹ şeklinde tanımlanmıştır.

Haberin tanımıyla anlatılmak istenen şey haberi verilen şeyin doğru ve yanlış olma ihtimalinin olması hasebiyle haber veren kimse için verdiği haberden dolayı “doğru söyledin” veyahut “yalan söyledin” denilebilmesidir. Haberin, duyular ve akıl ile birlikte vazgeçilmez bir bilgi kaynağı olduğu konusunda Kelâm âlimleri arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

1.4.3. Vahiy ve Haber-i Resûl

Vahiy kelimesi Arapça v-h-y kök fiilinden bir mastardır. Vahiy, temel anlamı açısından ani ve hızlı bir işaret, gizlice bildirmek veya konuşmak, hızlı ve gizli fısıldamak, emretmek, ilham etmek, yazıyla bildirmek, işaret veya ima etmek, acele etmek gibi anlamları içermektedir. Bu kavram, genel anlamıyla herhangi bir durumu hızlı ve gizlice bildirme esaslı bir haber verme⁵⁰ anlamını dışında acele ve çabuk olmak, birine konuşmak, emretmek, anlayış, idrak, Allah’ın kalbe ilkası, gizli olarak iki kişinin birbirleriyle söyleşmesi, kâtibin bir şeyi yazması, kitabet ve yazı yazmak anlamlarına da⁵¹ gelmektedir.

Vahiy ilahî iradenin bir sonucu olarak insanlığa bağışlanan ilahî mesajdır. Vahiy, insanlığın kendi çabasıyla ulaşabileceği ve ukdesinde yer alabilen bir bilgi kaynağı değildir. Vahiy, Allah’ın peygambere vahyederek bildirdiği, O’nun kalbine yerleştirdiği, peygamberin de vahyi anlayıp metin olarak aktardığı ilahî bir kelimedir. Bu yönüyle de vahiy; Allah’ın nebi ve resullerine istediği bilgileri kelam, söz ve mana olarak bildirmesidir. Tüm ilimlerde olduğu gibi vahyin kaynağı da Allah’tır. Peygamberler, vahiy alırken bunu tüm benlikleriyle hissederler ve kendilerinden veya başka şeylerden hiçbir şeyi vahye katmazlar. Ayrıca peygamberler, kendilerine indirilen ilahî mesajın sıhhati veya Allah’tan geldiği konusunda hiçbir şüpheye düşmezler.

⁴⁵ Eyyub Musa Ebu’l-Bekâ el-Kefevî, **Külliyyâtü Ebi’l-Bekâ** (nşr. Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısrî), Beyrut: Müessesetü’l-Risâle, 1993, s.370.

⁴⁶ İsfahânî, a.g.e., s.204.

⁴⁷ Seyyid Şerif el-Cürcânî, **Kitabü’t-Tarîfât**, Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1996, s.96.

⁴⁸ Kefevî, a.g.e., s.414.

⁴⁹ Muhammed b.Tayyib el-Bâkılânî, **Kitabu Temhîdu’l-Evâil ve Talhisu’d-Delâil** (nşr. İmaduddin Ahmed Haydar), Beyrut: Müessesetu’l-Kutûbi’s-Sekafiye, 1987, s.30-31.

⁵⁰ İsfahânî, a.g.e., s.1544-1545.

⁵¹ İbn Manzûr, a.g.e., s.4787.

Haber-i Resûl, Peygamberliği mucize ile desteklenmiş kimsenin getirdiği haberler, söylemiş olduğu sözlerdir. Peygamber olduğu kesin olan kimsenin geçmişe ait veya gelecek hakkında -her ne şekilde olursa olsun- söylemiş olduğu şeyler kat'tiyet bildiren bir haberdir. “Peygamberler, kendi arzusu ile konuşmaz. Onun haber verdikleri, kendisine vahyedilenlerden başka bir şey değildir.”⁵² Ayetten de anlaşılacağı üzere Peygamberler ancak Allah kelamını tebliğ ederler.

İbn Teymiyye, Hz. Peygamberin getirdiği haberin sadece bir nakil değeri verilemeyeceğinin, gelen haberin doğruluğuna ilişkin aklî delilleri de içinde barındırdığını belirterek kat'i bilgi meydana getirdiğini vurgulamıştır.⁵³

Haber-i Resûl'un doğruluğu hususunda Kelâm âlimleri arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Haber-i Resûlu, mütevâtir haber kategorisinde veya ona eşit düzeyde kabul etmişlerdir. Her iki haber de kat'i bilgiyi gerektirme yönüyle eşittirler. Fakat Resûlün sözleri zaruri bir yola başvurulacak değil, aklî/istidlâlî bir yol kullanılarak tespit edilebilmektedir. Peygamberliği mucizeyle desteklenmiş olan zatın, Allah'ın resûlü olduğuna dair sözü mucizeyle desteklenmiş olduğundan ve aklî istidlal de bunu doğrulamış olduğu için onun kendisinin peygamber olduğuna ilişkin sözü kat'iyet ifade etmektedir. Kelâmcılar bu sebeple peygamberliği mucizeyle desteklenmiş kimsenin sözünü mütevâtir haber konumunda görürler.

1.4.4. Mütevâtir Haber

Mütevâtir, sözlükte “arkası kesilmeksizin birbirini takip etmek, birbirinin peşi sıra gelmek”⁵⁴ anlamına gelen “tevâtür” kelimesinin ism-i fâilidir.

Mütevâtir haber, yalan üzere birleşmelerini aklın tasavvur edemeyeceği bir topluluğun, mümkün ve mahsûs olan bir şeye dair verdiği haberdir.⁵⁵ Kelâm âlimlerinin çoğu mütevâtir haberin zarurî/kesinlik ifade ettiği hususunda ittifak etmişlerdir.

Kelâmcılar mütevâtir bir haberin içinde aşağıda geçen şartların bulunması gerektiğini söylemişlerdir:

1. Haberi veren kimselerin haber verdikleri şeyi zorunlu olarak bilmeleri gerekmektedir. Nazar ve istidlallerini kullanarak öğrenmiş oldukları haberler mütevâtir haber olarak değerlendirilemez. Dolayısıyla bu tarz haberler bilgiyi zaruri kılmaz.⁵⁶

⁵² Necm, 53/3-4.

⁵³ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1996, c.14, s.346-349.

⁵⁴ İsmail bin Hammad el-Cevherî, **es-Sihâh**, (thk. Ahmed Abdülgafur Attar), Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyin.1987, c.2, s.843.

⁵⁵ Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, **Usûlü'd-Dîn**, İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1927, s.12; İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlm-i Kelâm**, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013, s.34.

2. Haberin aklen yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluktan bildirilmiş olması gerekmektedir.⁵⁷

3. Haberi nakleden ravilerin her bir dönemde (başında-ortasında-sonunda) tevatürü karşılayan bir sayıda olmaları gerekmektedir. Eğer her hangi bir çağda ravi sayısı yalan üzere birleşmelerini mümkün olabilecek bir sayıya inerse o kimselerin verdiği haber zorunlu bilgi ifade etmemektedir.⁵⁸

4. Haberi veren kimselerin adaletli olmalarına veya imanlarına dikkat edilmez. Şayet kâfir bir memlekette yaşayan kimseler yöneticilerinin öldüğünü tevatür derercesine ulaşacak şekilde aktarırsalar o haber doğrulanmayı zorunlu kılar.⁵⁹

Mütevâtir haberi iki kısma ayırabiliriz. İlki tevatür şartlarını içinde bulunduran tarihsel haberdir. İkincisi ise mucizeyle desteklenmiş resulün sözüdür.

1.4.5.Haber-i Âhâd'ın Mütevâtir Olması

“el-Haberu'l-vahid” ifadesinin sözlük anlamı tek kişinin haberi, tek kişiden nakledilen haber anlamına gelir. Fakat Eş'arî kelâmcısı Bâkılânî'nin de ifade ettiği gibi fakihler ve kelâmcılar nezdinde haber-i vahid “bilgiyi zorunlu kılmayan” haberdir. Bunu nakleden ister bir kişi olsun ister iki, isterse üç ya da bir topluluk olsun fark etmez.⁶⁰ Bâkılânî'ye göre haber-i vahid bilgi gerektirmez/zorunlu kılmaz. Fakat rivayet edenin adil olması ve nakledilen haberin ise kendisinden daha kuvvetli bir delille çelişmemesi şartıyla ameli gerektirir.⁶¹

Bağdâdî “Usûlu'd-din” adlı eserinde haber-i vahidin içinde bulundurması gereken şartları aşağıdaki şekilde sıralamaktadır:

1. Bu tarz rivayetler muttasıl bir isnada sahip olmalıdır.

2. Raviler adil olmalıdır. Şayet râvi günlük hayatında bid'atçı, eylemlerinde mecruh ve rivayet ettiklerinde mudellis bir kimse ise onun rivayeti delil olamaz.

3. Haberin metninin içeriği akıl ile çelişmemelidir.⁶²

⁵⁶Alâeddin Atâ Melik el-Cüveynî, **el-İrşâd**, (thk. E. Temîm), Beyrut: Müessesetu'l-Kutûbi's-Sekafiye, 1996, s.348.

⁵⁷ Bâkılânî, a.g.e., s.441.

⁵⁸ Cüveynî, a.g.e., s.350; Bağdâdî, **Usûlü'd-Dîn**, s.20-21.

⁵⁹ Cüveynî, a.g.e., s.350-351; Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Huseyn Kâdî Abdülcebâr, **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, (thk. Muhammed Mustafa Hilmi Ebu'l-Vefâ), Kahire, 1962, c.15, s.333.

⁶⁰ Bâkılânî, a.g.e., s.441.

⁶¹ Bâkılânî, a.g.e., s.441-442.

⁶² Bağdâdî, **Usûlü'd-Dîn**, s.22-23.

Mu'tezile'nin ikinci kurucusu olarak kabul edilen Amr b. Ubeyd, bilginin kaynağı olarak ilk olarak akıl, sonrasında mütevatir habere itibar edilebileceğini savunmaktadır. Ona göre ahad haber, bilgi kaynağı olarak kabul edilemez.⁶³

Mu'tezile'ye yakın görüşleri benimseyen İmamiyye Şiası'na göre, ahad haber kesin delil olarak kabul edilemez. Ancak bu ekole mensup kimi bilginler, doğruluğunu onaylayan deliller olması durumunda dinde delil olarak ahad haberlerin kullanılabilirliğini savunurlar.⁶⁴

Ehl-i sünnet bilginlerin haber-i vahid konusundaki görüşlerinde de Mu'tezilî yaklaşımın etkileri görülmektedir. Ebû Hanîfe, Kur'ân ile çelişen bilgiler ve hükümler içeren ahad haberin reddedilmesi gerektiğini savunur. Vahye ve akla aykırı bir beyanda bulunmaları olanaksızdır. Nitekim vahye ve akla uygun olmayan ahad rivayetleri kabul etmemek, bu haberlerin peygambere isnadını kabul etmemek anlamına gelir.⁶⁵

Ehl-i sünnet kelâmının Eş'arî kanadı da, bu konuda Mâturîdîlik ile paralellik arz eder. Eş'arî, ahad haber yoluyla gelen nakilleri fihki konularda kesin delil olarak kabul ederken, akâid sahasındaki konumu hakkında net bir tutum sergilememiştir.⁶⁶

Kelâmcılar, ahad haberi ameli bilgi denilen fikhî konularda delil kabul ederken, itikadî konularda yeterli delil kabul etmezler. Mütevatir haber, kesin bilgi ifade ettiğinden dolayı doğruluğu konusunda şüphe taşımaz.

Ahad Haber'in kesin bilgi ifade edip etmediği konusu mezhepler arasında ihtilâflara yol açmış, Hanefilerle Şafîler ve Malikilerin bir kısmı, bütün Mu'tezile ve Havaric, bu haberlerin, doğru olduğu kadar yanlış olması ihtimalini de göz önünde bulundurarak, ilim ifade etmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile ve Havaric, haberin doğru ve yanlış olabileceği şüphesinden hareket ederek ahad haber ile amel etmenin gerekli olmadığı görüşündedir. Ahmet b. Hanbel, Malik b. Enes ve hadisçilerin çoğunluğu ise, ahad haber'in sıhhati sabit olunca ilm-i yakın ifade ettiği ve dolayısıyla ameli gerektirdiğini savunmuşlardır. Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının bu konudaki yaklaşımları ise,

⁶³ Kâdî Abdülcebbar, **el-Muğnî**, c.4, s.225.

⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid", **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1996, c.14, s. 349-352.

⁶⁵ Mustafa Öz, **İmam-ı Azam'ın Beş Eseri İçinde**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2016, s.32-33; Ebu Mansur el-Maturîdî, **Kitâbu't Tevhîd**, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: İSAM Yay., 2003, s.9.

⁶⁶ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbûrî, **Mücerredü Makâlâtî's-Seyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî**, (Edit. Daniel Gimaret), Beyrut, 1987, s. 23.

hukuka ve yaşama ilişkin konularda ahad haber ile amel etmenin mümkün olduğu şeklindedir.⁶⁷

Hakîm es-Semerkandî'nin eseri incelendiğinde rivayet ettiği hadislerin sıhhati konusunda bir endişe taşımadığı görülmektedir. Bir haberin mütevatir haber veya ahad haber derecesinde olması onun için pek önemli değildir. Onun hangi kaynaktan geldiğine bakmaksızın sadece görüşlerini ispat etme çabası içersinde olduğunu söyleyebiliriz.

İmam Mâtürîdî ise “Kitabu't-Tevhid” adlı eserinde haber-i vahidi şu ifadelerle değerlendirmektedir:

“...Diğer bir haber türü de vardır ki, ilim gerektirmede ve rahmet peygamberinden gelen bir hak olduğuna şahadet etmede mütevâtir haber dercesine ulaşamaz. Onunla amel etmek veya hiç dikkate almamak gibi iki alternatif söz konusudur. Bu da ravilerin durumlarını iyiden iyiye incelemeye, haberin muhtevasından çıkacak sonucu değerlendirip kesinlikle sabit olan nass çerçevesinde olabirliğini belirlemeye bağlıdır. Bu işlemlerden sonra ağır basan tarafla yani almak veya terk etmek şıklarından biriyle amel edilir.”⁶⁸

Mâtürîdî'ye göre, haber-i vâhid içerisinde bilgi gerektiren bir haberdir. Bu tarzda bir haberi rivayet eden râvîlerin durumlarının araştırılması gerekmektedir. Hata ihtimali bulunsada bu haber ile galip zan üzere amel edilir. Haberin sübûtu tespit edildikten sonra o haberle beraber içtihad yapmayı da terk etmek gerekmektedir.⁶⁹ Mâtürîdî'ye göre ahad haber, Kur'ân'a, akla, icmaya, tarihi habere ve sünnetin umumuna uygun olmalıdır. Dolayısıyla da Semerkandî ve Mâtürîdî'nin ahad habere yaklaşımı konusunda farklı çizgiler üzerinde olduğunu görmekteyiz. Çünkü Semerkandî, görüşlerinin ispatı konusunda kaynağı belli veya belirsiz olmasına bakmaksızın ahad haber niteliğindeki rivayetleride delil olarak kullanırken, Mâtürîdî ise daha ince eleyip sık dokumuştur. Öyleki Semerkandî'nin delil bulamadığı durumlarda isrâiliyyâta dair haberlere başvurduğu görmekteyiz.⁷⁰ Mâtürîdî ise isrâiliyyâta dair haberlere karşı daha şüpheli ve dikkatli bir tavır içersindedir.

Öte yandan ahad haberin delil olarak kullanılmasını kabul etmeyenlerin belli başlı dayanakları bazı Kur'ân ayetleridir:

*“Bilmediğin şeyin ardına düşme.”*⁷¹

⁶⁷ Ebû Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd İbn Hazm, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, Beyrut, trs. c.1, s.119.

⁶⁸ Mâtürîdî, **et-Tevhîd**, s.12.

⁶⁹ Mâtürîdî, **et-Tevhîd**, s.9.

⁷⁰ Mehmet Kenan Şahin, “Mâtürîdî Kelâmcısı Hakîm es-Semerkandî'nin Sem'iyat'a Dair Görüşleri”, **Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Bayburt, 2015, c.2, sayı:2, s.15-41.

⁷¹ İsrâ, 17/36.

*“Zan, haktan hiçbir şey ifade etmez.”*⁷²

Kelâm bilginlerinin büyük çoğunluğu ahad haber yalnızca zannî bir delil teşkil etmektedir. Zannî delillerin ise, akâidle ilgili konularda tek başına yeterli olamayacağı konusu kelâmcılar arasında ittifak ile sabittir.⁷³



⁷² Necm, 28.

⁷³ Bâkılânî, a.g.e., s.382-386.

İKİNCİ BÖLÜM

2.HAKİM ES-SEMERKANDÎ'NİN İLÂHİYAT, NÜBÜVVET VE SEM'İYYÂT HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

2.1. İlahiyatla İlgili Konular

2.1.1. Allah'ın Sıfatları

“Sıfat” kelimesi sözlükte; bir zat ile birlikte bir manayı ve zatın hallerini gösteren bir isim olarak geçmektedir.⁷⁴

Allah'ın sıfatları meselesi Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında tartışma konusu olmuştur. Öncelikle Mu'tezile'nin bu konudaki görüşlerini Tevhid ilkeleri bağlamında açığa kavuşturmak gerekmektedir.

Tevhid ilkesi Mu'tezilî düşüncenin esasını teşkil etmektedir. Tevhid, “La ilahe illallah” cümlesi ile ifade edilen, Allah'tan başka ilah olmadığına, O'nun bir ve tek olduğunu ifade eden lafızdır. Mu'tezile, Tevhid mes'elesine büyük önem vermektedirler. Tevhid mes'elesinde Allah'ı tüm yaratılmışlık vasıflarından tenzih ederler. Mu'tezile'ye göre O, bir “şey”dir, fakat bizim bildiğimiz “şey”lerden değildir.

Tevhid, Allahu Teâla'nın kendisine ait sıfat ve bunlara ilişkin hükümlerde birlenmesidir. Allah kadim olup, O'nun dışındakiler ise muhdestir. O, ikincisi olmayan tektir. O'nun dışındakiler, bunun tersinedir.⁷⁵ Allah'ın bir ve kadim olması, Allah'a mahsus olan en özel sıfattır. Eğer O'nun kıdemi haricinde O'na çeşitli sıfatlar arz edilirse, Allah'tan başka birçok kadim varlık kabul edilmiş olunur. Böylece teaddüd-i kudemâ (Birden çok kadîm varlığın bulunması) ortaya çıkar. Allah ve yarattıklarının sıfatlarının birbirine benzerliğinin bulunması müşabehet ortaya çıkarır. Bu da Allah'ın tevhidi gerçekliğine aykırıdır. Mu'tezile, Vahdaniyet ve Kıdem haricindeki sıfatlarda te'vili tercih etmişlerdir.

Mu'tezile meanî sıfatlar denilen, Allah'a ait mastar kalıplar ile ifade edilen, hayat, kudret, irade, ilim gibi subuti sıfatları kabul etmez. Sığa bakımından sıfat olan alîm, hayy, kâdir, azîz gibi mastar kalıplarıyla türetilen bu nev'i sıfatları Allah'a izafe eder. Buna göre, Mu'tezile “Allah, âlimdir” önermesini kabul eder, fakat “Allah ilim sahibidir” önermesini kabul etmez.⁷⁶ Eğer Allah'ın zatından başka kudret, irade, ilim gibi müstakil bir mana tasavvur edecek olursa, o durumda bu sıfatlar da Allah'ın zatı gibi kadim olur ve sonuçta

⁷⁴ el-Cürçânî, a.g.e., s.89.

⁷⁵ Kâdî Abdalcabbâr, **Şerhu'l Usûli'l-Hamse**, (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire, 1965, s.127.

⁷⁶ Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, **Nihâyetü'l-İkdâm Fî İlmi'l-Kelâm**, Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbi, 1928, s.57.

kadim varlıklar çoğalmış, birden çok kadim varlıklar kabul edilmiş olacağından tevhid ilkesi ihlal edilmiş olur. Dolayısıyla, Allah zatı ile âlim, zatı ile diridir.⁷⁷ Mu'tezile Allah'ın ilim, irade, kudret sahibi bir varlık olduğunu kabul ettiği halde, O'nun ilim, irade ve kudret gibi zatıyla kaim bir takım sıfatlara sahip olduğunu inkâr etmektedirler.

Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ın sıfatları ezeli⁷⁸ ve "sıfattan mücerred zat" üzerine zaidir.⁷⁹ Ehl-i Sünnet bu konuda ittifak halindedir. Onlara göre Allah'ın zatî sıfatları, zatının ne aynı ne gayrı olan, kendi zatıyla kâim, kadim manâlardır. Allah, ezelde kendi sıfatı olan ilmiyle âlim, kudretiyle kâdir, Kelamıyla mütekellimdir. Diğer sıfatlarda da durum aynıdır.⁸⁰

Ehl-i Sünnete göre, Allah'ın sıfatları zatının aynı olamaz. Sıfatları zatla aynîleştirmek, sıfatları inkâra götürür.⁸¹ Sıfatların inkârı mümkün değildir. Çünkü Allah, sıfatlarının varlığını bizzat kendisi haber vermektedir.

*"Gaybın anahtarları O'nun katındadır, onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı bilir. Düşen yaprağı ve yerin karanlıklarında olan taneyi, yaşı, kuruyu ki apaçık kitaptadır, ancak O bilir."*⁸²

*"Allah, O'ndan başka ilah olmayan diri, her an yaratıklarını gözetip durandır."*⁸³

*"De ki: Üstünüzden ve altınızdan size azap göndermeye, sizi fırka fırka yapmaya kadir olan O'dur."*⁸⁴

Ayet-i kerimelerden de anlaşıldığı üzere Allahu Teâla'nın bizzat kendisi, Âlim, Hayy ve Kâdir olduğunu zatına nispet etmektedir. Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi, Allah âlimdir, ama ilmi yoktur; kâdirdir, ama kudreti yoktur demek, şu şey siyahtır ama siyahlığı yoktur demek gibi muhaldir. Zirâ bir şeyin sıfatıyla zatı arasında farkın olduğu şüphesizdir. Bizim "Allah" sözümüz ile "Allah âlimdir" sözümüz arasında fark vardır. Birincisi O'nun zatına, ikincisi ise zatına ilaveten ikinci manaya delalet eder. Bu ikisinin aynı şeyi ifade ettiğini söylemek mümkün değildir.⁸⁵

"Zattan ayrı sıfatların varlığı kabul edildiğinde teaddüd-i kudema gerekir." şeklindeki Mu'tezile iddiasını kabul etmeyen Ehl-i Sünnet şöyle der:

⁷⁷ Şehristânî, **Nihâyetü'l-İkdâm**, s.57.

⁷⁸ Saaduddin Taftâzânî, **Şerhu'l-Makâsîd**, (thk. Abdurrahman Amira), Beyrut, 1989, c.4, s.69.

⁷⁹ İbn Teymiyye, a.g.e., c.1, s.235.

⁸⁰ Öz, a.g.e., s.5-6.

⁸¹ Neşşar, a.g.e., c.2, s.479.

⁸² En'am, 6/59.

⁸³ Âl-i İmran, 3/2.

⁸⁴ En'am, 6/65.

⁸⁵ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014, c.2, s.295.

Allah'ın zâtı sıfatların muktezası değil, sıfatları zatının muktezasıdır. Allah, bizatihi vacib bir varlıktır. Sıfatlar ise kendi zatıyla değil, Allah'ın zatıyla kadimdirler. Bu durumda hakikatte iki şey yoktur ki kadimler taaddüd etmiş olsun. Bir başka ifade ile, muhal olan; sadece, birden çok zatların kadim olmasıdır. Kadim olan zatla birlikte bulunan sıfatların kadim olması muhal değildir.⁸⁶

Ehl-i Sünnet, Allah'ın sıfatlarını, zâtı ile aynileştirerek “sıfatlar zatın aynıdır” görüşünü, sıfatları inkâra vardığı; bunun aksine, sıfatları zattan tamamen bağımsız kabul etme anlamındaki “sıfatlar zatın gayrıdır” görüşünü ise Vâcibü'l-vücûd olan Allah'ın zatından başka, müstakil kadimler varlığını çağrıştırdığı için kabul etmemiş ve bu husustaki düşüncesini; “Sıfatlar Allah'ın zatının ne aynı, ne de gayrıdır/La hüve ve lâ ğayruhu” sözü ile ifade etmektedir. Sıfatlar Allah'ın zatıyla kaim ve O'nunla mevcuttur.

Hakîm es-Semerkandî'nin sıfatlar hususundaki görüşleri Ehl-i Sünnet takip ettiği çizgidedir. Semerkandî'ye göre “Mü'min, Allah'ın âlim ve kâdir olup ilim ve kudret sıfatlarına sahip olduğunu bilmelidir. Ayrıca şu da bilinmelidir ki, gerçek manada âlim, ilim sıfatı olan kimsedir. İlim sıfatı olmayan kişiye ancak mecaz, lakap veya yalan kabilinden âlim denir. Gerçek manada kâdir de, kudret sıfatı olan kimsedir. Kudret sıfatı olmayan kişiye ancak mecaz, lakap veya yalan olarak kâdir denir. Oysa gerçek manada âlim ve kâdir olan asıl Allah'tır. Allah'ın mecaz, lakap veya yalan olarak âlim olduğunu söylemek mümkün değildir. Bilâkis Allah hâkiki anlamda âlimdir ve ilim sıfatına sahiptir. Hakikî anlamda kâdirdir ve kudret sıfatına sahiptir.”⁸⁷ Aklî olarak bilmeyen birinin bilen biri olabileceğine, kudret sahibi olmayan birinin güç yetirebileceğine inanmak mümkün değildir. Hiç bir şeye muhtaç olmaksızın âlim ve kâdir olan yalnızca Allah'tır. Semerkandî bunun aksini iddia edenleri bid'atçi olarak nitelemiştir. Nitekim bu hususu gösteren âyetler şunlardır:

“O'nun ilminden, yalnız kendisinin dilediğinden başka hiçbir şeyi kavrayamazlar.”⁸⁸

“O'nun ilmi olmaksızın hiçbir dişi gebe kalamaz ve doğuramaz da.”⁸⁹

Semerkandî'ye göre Allah hiçbir şeye benzemez ve noksan sıfatlardan münezzehtir olduğu için zamanlı ve mekanlı olmak gibi yaratılmışlara ait niteliklerle nitelenmemeli ve naberi sıfatlar denilen gelmek, gitmek, ayn, vech, nefis, yed gibi müteşabih ifadelerin

⁸⁶ Taftâzânî, a.g.e, c.4, s.82.

⁸⁷ Semerkandî, a.g.e., s.52.

⁸⁸ Bakara, 2/255.

⁸⁹ Fâtır, 35/11.

manalarının Allana havale edilmesi gerektiği ve bu ifadeleri tefsir etmekle değil inanmakla mükellef olduğunu ifade ederek Selefî bir tavıra sahip olduğunu bildirmektedir.⁹⁰

Semerkindî'ye göre "Mü'min kimse Kur'an'ın Allah sözü olup yaratılmış olmadığını bilmelidir. Çünkü Kur'an'ın Allah'a ait oluşu mecazi değil bilakis hakikattir. Bu durumda, "Kur'an yaratılmıştır" diyen kimse Allah'ın sıfatı yaratılmıştır" diyen kimse gibidir ve bu söz küfürdür. Çünkü Kur'an Allah'ın konuşması, onun bir sıfatı ve sözüdür. Bu sebeple Kur'an yaratılmış değil bilakis Allah'ın bir sıfatıdır."⁹¹

2.1.2. Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullah)

Ru'yet kelimesi lügatte dünyada veya ahirette göz ile müşahede anlamına gelmektedir.⁹² Kelâm ilmi içerisinde ru'yet kavramı ölüm sonrasında ahirette Allah'ın görülüp görülemeyeceği problemini akla getirir. Kelâmî bir problem olan Ru'yetullah, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasındaki önemli tartışmalardan biri olmuştur.

Cehmiyye ve Mu'tezile kelâm ekolleri, Haricîler, Mürcie'nin çoğunluğu, Neccariyye, Râfida'dan Zeydiyye, Kerrâmiye, Mücessime fırkaları Allah'ın görülmesini/ru'yetullah akıl bakımından mümkün olmadığını ileri sürerek inkâr etmişlerdir. Kerrâmiye, Mücessime, Müşebbihe ve Sufiyye'den Hubbiyye fırkalarına Allah'ın bir yerde ve yönde olduğuna inandıkları için O'nun görülebileceğini kabul ederler. Bu fırkalara göre Allah diğer yaratıkların görüldüğü gibi görülür. Kısacası Allah cisim olduğu için görülmektedir. Fakat Allah Teâlâ'nın yönden uzak olması halinde görülmesinin imkânsız olduğunu söylerler. Bu fırkaların Ehl-i Sünnet ile aralarındaki ihtilafın kaynağı da Allah'ın cisim olup olmaması hakkındadır. Buradan anlaşılan ise nicelikten uzak olarak görmeyi Ehl-i Sünnet kelâmcılarından başka kimse kabul etmemektedir.⁹³

Mu'tezile Allah'ın tek olması ve benzerinin bulunamayacağından hareketle Allah'ın gözlerle görülemeyeceğini kabul etmişlerdir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın cisimlerle benzerliğinin olması mümkün değildir. Gözlerin gördüğü şeyler, bir bakımdan cisimlere benzemiş sayılmaktadır. Allah'ın gözlerle görülebileceğini savunanlar Allah'ı cisimler gibi görülecek bir varlık olarak nitelendirirler. Mu'tezile tevhid ilkelerinin bir

⁹⁰ Semerkindî, a.g.e., s.52.

⁹¹ Semerkindî, a.g.e., s.22.

⁹² Süleyman Uludağ, "Ru'yet", **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2008, c.35, s.310.

⁹³ Fahreddin er-Razi, **Kitabü'l-Muhassal ve Huve Muhassal Efkarü'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn Mine'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimîn**, (thk. Hüseyin Atay), Kahire: Metktebetu Daru't-Turas, 1991, s.441.

gereği olarak Allah'ın sıfatlarının beşerin ve cisimlerin sıfatlarına benzemeyeceğini kabul etmektedir. O halde Allah'ın gözlerle görülmesi, Mu'tezile'ye göre mantikî olarak imkân sınırları içerisinde değildir.⁹⁴ Mu'tezile ve aynı fikri paylaşılan fırkalar Allah'ın görülemeyeceğini temellendirmeye çalışmışlar ve bu konu ile alakalı olan Kur'ân naslarını da kendi düşüncelerine uygun bir şekilde yorumlamışlardır.⁹⁵

Ehl-i Sünnet kelâmcılarından ve Eş'arî kelâm ekolü'nün kurucusu olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324/936), Mu'tezile ve taraftarlarına cevap olarak akıl bakımından Allah Teâla'yı görmeye engel teşkil eden herhangi bir şeyin bulunmadığını söyler. Eş'arî'ye göre, Allah'ın görülebileceğinin kabul edilmesi Müşebbihe ve Mücessime'nin anlayışına meyleden bir görüş değildir. O'nun görülebileceği hususu Yüce Allah'ın zâtında ve hakikatinde bir değişikliğe de neden olmamaktadır. Bunu şu örnekle açıklar: Bizler beyaz ve siyahı gözlerimizle görürüz. Ama siyah ve beyazı bir cins olarak değil ayrı ayrı olarak algılarız. Siyahın hakikati beyaza dönüşmediği gibi, beyazın hakikati de siyaha dönüşmemektedir. Yani bizler siyahı görmekle o beyaza dönüşmemektedir. Öyleyse görülen bir şeyin tabiatında herhangi bir değişiklik meydana gelmemektedir.⁹⁶

Mu'tezile aklî olan görüşlerini nakille de kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Onların Ru'yetullah hakkında en çok dile getirdikleri naklî delil: “Gözler O'nu idrak edemez, O bütün gözleri görür.”⁹⁷ mealindeki ayettir. Mu'tezile'ye göre ayette geçen ‘idrak’ kelimesini nazar ve rü'yet anlamındadır ve ayete “gözler O'nu görmez; fakat O gözleri görür” manası vermişlerdir. Bununla birlikte onlar “rü'yet” bir tür kavrayıştır. Kavrayışın nefyi, rü'yetin de nefyini gerektirir demişlerdir. Hâlbuki “idrak” kelimesinin manasında “nazar” ve “rü'yet” ile birlikte “ihâta” ve “kühüne vakıf olma” manalarında yer almaktadır.⁹⁸ Burdan anlaşılacağı üzere Allah ahirette gözlerle görülecektir, fakat Allah'ın yukarıdaki ayette açıkça belirttiği üzere bu görme, idrakten ve kühüne vakıf olmaktan uzak olarak gerçekleşecektir. Mu'tezile'ye göre, Allah Teâla idrak edilemeyeceğini övgü olarak kabul etmiştir. Yokluğu övgü olan bir şeyin varlığı eksikliklerdir. Eksiklik ise Allah hakkında söz konusu edilemez. Mu'tezile'nin nasları bu şekilde yorumlaması salt akılcı ve te'vil yolunu benimsemiş olmaları sebebiyledir.

⁹⁴ Bağdadî, **Usûlu'd-Din**, s.98.

⁹⁵ Bekir Topaloğlu, “Allah”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1989, c.2, s.491.

⁹⁶ Ebu'l-Hasan Eş'arî, **Kitabü'l-Luma' Fî'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'**, (thk. Hammude Gurabe), Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türas, trs., s.61-62; Mustafa Yazıcıoğlu, **Kelam Ders Notları**, Ankara, 1998, s.72.

⁹⁷ En'am, 6/103.

⁹⁸ Ibn Hazm, a.g.e., c.3, s.2-3.

Ehl-i Sünnet kelâm ekolüne mensup olan Semerkandî, Ru'yetullah'ı inkâr edenleri “Cennette Allah'ın çıplak gözle görülebileceğini inkâr ederek, onun kalp gözüyle görüleceğini savunan kimse sapkınlık ve bid'at içine düşmüştür” şeklinde nitelemiştir. Zira Allah'ın Cennette görüleceğini gösteren birçok delil bulunmaktadır.⁹⁹ Bu delillere örnek olarak:

“O gün bir takım yüzler sevinç içindedirler ve Rablerine bakıcıdırlar.”¹⁰⁰

Mu'tezile ekolü Allah'ın ahirette görülmesinin mümkün olmadığını konu ile alakalı Kur'ân ayetlerini te'vil ederek vurgulamaya çalışmışlardır. Ayette geçen “nazıra” sözünü “görücü, bakıcı” manasında değil de “bekleme” manasında yorumlamışlardır. Yine aynı ayetteki “ilâ” harfi cerrine “niam” sevab/nimetler anlamı uygun görülmektedir. Bu durumda Mu'tezile'nin âyetin anlamını “Yüzler Rablerinin sevaplarını/nimetlerini bekleyicidir” şeklinde te'vil ettiği anlaşılmaktadır.¹⁰¹ Halbuki bu ayet Ehl-i Sünnet'in konu ile alakalı en güçlü delillerinden birisidir. Ayetten açıkça anlaşılan şeyin Mü'minlerin yüzleri sevinç ve neşeden aydınlık içinde olacağıdır. Çünkü bir kimse için en önemli olanın yani Rabbin görülecek olmasıdır. Allah Teâla bakan gözlerin bulunduğu yüzlerdeki görmeyi bu ayetle ispat etmektedir.

Aynı şekilde “*Muhsin kullara Cennet ve fazlası vardır.*”¹⁰² ayetinde yer alan “fazlası” kelimesini Sahabe-i Kiram “Allah'ı görmek” şeklinde tefsir ettiği ifade edilir. Bu bağlamda Hz. Peygamber efendimiz (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: “Muhakkakki siz ayın on dördü gecesini dolunay gördüğünüz gibi Allah'ı göreceksiniz ve onu görme konusunda en ufak bir kargaşa ve şüphe yaşamayacaksınız.”¹⁰³

Ehl-i Sünnet Kelâm ekolüne göre, Mü'min, Allah'ı Cennette bir şeye benzemeksizin keyfiyetsiz olarak görülebileceğine inanmalıdır. Konuyla ilgili ayet ve hadislerden anlaşıldığı üzere mü'minler, ayın on dördüncü gecesini dolunayın görülmesi gibi, Allah'ın şekilsiz olarak hayretler içerisinde görecekler ve gördüklerinin Allah olduğunda en ufak bir şüpheye düşmeyeceklerdir. Nitekim onlar, Kur'ân'da Allah'ı benzersiz olarak tanıdıkları gibi Cennette bulacaklardır.¹⁰⁴ Ehl-i Sünnet'e göre ahiret

⁹⁹ Semerkandî, a.g.e., s.36.

¹⁰⁰ Kıyâme, 75/23.

¹⁰¹ Eş'arî, a.g.e, s.65; Bağdadî, **Usûlu'd-Dîn**, s.100-101.

¹⁰² Yûnus, 10/26.

¹⁰³ Buhârî, 554, 7434.

¹⁰⁴ Semerkandî, a.g.e., s.36.

yurdunda mü'minlerin Allah Teâlâ'yı görmeleri aklen caiz/mümkün, naklen de vaciptir.¹⁰⁵ Ehl-i Sünnet'e göre Mu'tezile'nin yukarıda Allah'ın gözle görülemeyeceğine dair ileri sürdüğü ayetin hükmü dünyaya raci olup, Allah'ın hiç görülemeyeceği değil, sadece bu dünyada görülemeyeceği anlamına gelmektedir.¹⁰⁶

2.1.3. İman

İman, emn kökünden bir mastardır. Sözlük anlamı, birini sözünde tasdik etmek, onaylamak, kabullenmek, itimat etmek, gönülden benimsemek, güvenmek/güvenilmek manalarına gelir.¹⁰⁷ İman terim olarak ise Hz. Peygamber'in Allah'tan alıp insanlara tebliğ ettiği kesin olarak bilinen hususları bilip tasdik ve bunun söz ya da fiil olarak ikrar şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak kelâm alîmleri arasında çeşitli iman tanımları yapılmıştır. Hariciler, Mu'tezile ve Şia'ya göre iman, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve uzuvların ameli şeklindedir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğuna göre, imanın hakikatı kalbin tasdiki şeklindedir. Diğer Ehl-i sünnet alîmleri ise imanı, dil ile ikrar kalp ile tasdik şeklinde tanımlamışlardır. Kerramiye ve Mürcie mezheplerine göre iman, dil ile ikrardır.¹⁰⁸

Semerkândi'ye göre “insanlar iman hususunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Ona göre bir kısım insanlar imanının sadece dil ile ikrar olduğunu ve kalben tasdik etmenin gerekli olmadığını savunmuşlardır ki, bunlar Kerrâmiye ve Mürcie fırkasına mensup kimselerdir. Bir kısım insanlar da imanının, dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve azalarla amel etmek olduğunu ileri sürmüştür ki, bunlar da muhalif düşünen bid'atçilerdir. Bir kısım insanlar da imanının kalp ile bilmekten ibaret olduğunu ve dil ile ikrarın bir önemi olmadığını savunmuşlardır ki, bunlar Cehmiye mezhebine bağlı kimselerdir. Bütün bu görüşlerin hepsi yanlış olup, konuyla ilgili doğru olan anlayış, imanının dil ile ikrar ve kalp ile tasdikten ibaret olduğudur.”¹⁰⁹ Görüşlerinden de anlaşıldığı üzere Semerkândi Ebû Hanife'nin izinden giderek dil ile ikrarın, kalp ile tasdikten imanının ayrılmaz bir parçası olduğunu şiddetle vurgulamıştır.¹¹⁰

Hakîm es-Semerkândi'nin bu konudaki görüşleri Sevâdu'l-Â'zam'da şu şekilde geçmektedir: “Mü'min, imanının dil ve kalp olmak üzere iki uzva bina edildiğini bilmelidir.

¹⁰⁵ Neseffî, a.g.e., c.1, s.508; Şehristânî, **Nihâyetü'l-İkdâm**, s.356; Abdullatif Harputî, **Tenkîhu'l-Kelâm Fî Akâidi Ehli'l-İslâm**, (çev. İbrahim Özdemir ve Fikret Kahraman), İstanbul: Diyanet Vakfı 2000, s.221.

¹⁰⁶ Cüveynî, a.g.e., s.169.

¹⁰⁷ Cürcânî, **et-Tarîfât**, s.64.

¹⁰⁸ Ali Şaban Düzgün, **Kelâm El Kitabı** (Editör), Ankara: Grafiker Yay., 2012, s. 290.

¹⁰⁹ Semerkândî, a.g.e., s.64-65.

¹¹⁰ Mehmet Kenan Şahin, “Hâricî Kelâm Doktrini ve Ebû Hanife”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2010, Sayı:2 c.14, s.399-442.

Ancak dilsizlik gibi bir özü bulunan kimse dil ile ikrar sorumluluğundan muaftır. Kalben tasdik etmediği müddetçe kişinin sadece dil ile iman etmesi hiçbir surette yeterli değildir. İman hem kalben hem de lisanen Allah'ı bir olarak bilip kabullenmektir. Bu imanın başı olup, dil ile itiraf ettiği halde kalben inanmayan kimse münâfık, kalben inandığı halde hiçbir özü yokken- dil ile ikrar etmeyen kimse de kâfirdir. Hâsılı iman dil ile ikrar, kalp ile tasdikten ibarettir.”¹¹¹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Semerkândi'nin Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşlerine katıldığını görmekteyiz. Ebu Hanife'de olduğu gibi İmanda, kalbî tasdik yanında dil ile ikrarı da mecbur kılmaktadır.

İman, içersinde şüpheyi barındırmaz. Mü'min bir kimsenin imanında şüphe etmemesi gerekir ve “İnşallah ben mü'minim” dememelidir. Bilakis “Ben gerçekten mü'minim” diyerek imanında şüphe ve istisnaya mahal vermemelidir. Allah'ı Teâla “Mü'minler ancak, Allah'a ve Resulüne iman eden, sonra bundan şüphe etmeyen kimselerdir.”¹¹² buyurmaktadır. Mü'min bir kimse imanın Allah'ın kullarına bir lûtfu olduğunu da unutmamalıdır. Bu konuda birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlere birkaç örnek verebiliriz:

“Allah kime hidayet ederse işte o hidayete ermiştir.”¹¹³

“Bu, Allah'ın bir lûtfudur, onu dilediğine verir.”¹¹⁴

“O (Allah) dilediğini kendisine seçer ve (O'na) yöneleni kendisine iletir.”¹¹⁵

İmanın hakikatleri hakkında bilgi verdikten sonra tartışılan bir diğer meselede, iman ve amelin birbiriyle olan ilişkisidir. Mu'tezile ve Haricîlerin iman tanımlarından da anlaşıldığı üzere onlar ameli imandan bir cüz' olarak kabul etmektedirler. Bu anlayışlarının sonucunda Haricîler, amelini yerine getirmeyen bir kimseyi tereddütsüz tekfir ederken, Mu'tezile de bu durumda olan bir kimseyi kâfir kabul etmemekle birlikte mü'min olarak da görmemektedir. Mu'tezile ameli terk edenleri fasık olarak nitelemiştir. Onların bu anlayışları İslâm'da parçalanmalara ve hiç istenmeyen iç savaşlara ve İslâm'ın yanlış anlaşılmasına kapı aralamıştır.

Semerkândi, Haricîlik ve Mu'tezile'nin aksine ameli imandan ayırmıştır. İman ve amel ilişkisini delillendirerek şu şekilde açıklamıştır: “Mü'min, amelin imandan ayrı olduğunu bilmelidir. İman bir itaattir, fakat her itaat iman değildir. Tıpkı küfür masiyet olup her masiyetin küfür olmaması gibi. Amelin imandan ayrı olduğu hususu ile ilgili

¹¹¹ Semerkândî, a.g.e., s.50.

¹¹² Hucurât, 49/15.

¹¹³ A'raf, 7/178.

¹¹⁴ Hadîd, 57/21.

¹¹⁵ Şûra, 42/13.

Kur’ân, Sünnet, fikhî hükümler ve aklî gerekçelerden oluşan kanıtlarımız vardır.”¹¹⁶ Konumuzla ilgili Kur’ân’da bulunan delillere gelince şu ayetleri örnek olarak zikredebiliriz;

“Peygamber, Rabbinden ne indirildi ise ona iman etti, mü’minler de.. Her biri Allah’a ve Meleklerine, Kitaplarına ve Peygamberlerine.. iman ettiler.”¹¹⁷

“Allah ve Resûlüne iman ediniz.”¹¹⁸

“Bana ve Resûlüme iman ediniz.”¹¹⁹

Bu ayetlerde Allah ve Resûlüne imandan söz edilmiş, hiçbirinde Allah ve Resûlüne amel edin denmemiştir. Diğer ayetlerde de şöyle buyrulmuştur:

“Hem Rabbin Adem oğullarından, bellerinden zürriyetlerini alıp da onları kendilerine karşı şahid tutarak Rabbiniz değil miyim? Diye şahid gösterdiği vakit “Evet Rabbimizsin! dediler; şahidiz.”¹²⁰

“Ey Rabbimiz! derler; inandık şimdi sen bizi şahadet getirenlerle beraber yaz!..”¹²¹

“Böyle demelerine mukabil Allah da kendilerine sevap olarak altından ırmaklar akan Cennetleri verdi.”¹²²

Bu ayetlerde de sözlü olarak iman etmelerinden bahsedildiği halde amelden söz edilmemiştir. Konumuza ışık tutan diğer ayetler de şunlardır:

“Allah’a ve Rasûlüne iman edenler var ya, işte onlar sıddıklardır.”¹²³

“Ey Rabbimiz! Muhakkak biz seslenen bir kimseyi işittik; iman etmemiz için sesleniyordu.”¹²⁴

Bu ayetlerde de salt imandan söz edilmiş amelden bahsedilmemiştir. Firavun’un sihribazından bahseden şu ayette konumuza delil teşkil eder:

“Dediler: Biz Mûsâ ve Harun’un Rabbi olan alemlerin Rabbine iman ettik.”¹²⁵

Bu ayette de mücerret imandan söz edilmiş amel zikredilmemiştir. Bu şekilde Semerkândi’nin iman ve amelin birbirinden ayrı şeyler olduğunu temellendirmek için birçok aklî ve naklî delil getirmeye çalıştığı görülmektedir.

¹¹⁶ Semerkândî, a.g.e., s.54.

¹¹⁷ Bakara, 2/285.

¹¹⁸ Hadîd, 57/7.

¹¹⁹ Mâide, 5/111.

¹²⁰ A’raf, 7/172.

¹²¹ Mâide, 5/83.

¹²² Mâide, 5/85.

¹²³ Hadîd, 57/19.

¹²⁴ Âli İmrân, 3/193.

¹²⁵ A’raf, 7/121-122

İman konusunda kelâmcılar arasında var olan diğer bir tartışma ise her mü'minin imanının eşit olup olmadığıdır. Mu'tezile ve Haricilerin insanlar arasında kâfir, fasık gibi ayrımları dikkate alındığında onların imanlarının da eşit olarak görülemeyeceği kanaatinde oldukları anlaşılmaktadır. Semerkândî'ye göre, "Mü'min, dînî durumu iyi olan mü'min ile dînî durumu kötü olan mü'min, iman bakımından birbirine eşittir. Cebrail, Mikail, diğer melekler, peygamberler, veliler ve diğer mü'minlerin imanları hep aynıdır ve birbirine eşittir. Dînî durumu iyi olmayan bir mü'minin imanını, melek ve peygamberlerinden az kabul eden kimse bid'at içindedir. Nitekim Cenab-ı Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: *"Allah şahit oldu ki: Ondan başka ilah yoktur. Melekler ve kendilerine bilgi verilen kullar da adalet ve hakkaniyetle durarak (buna) şahit oldular."*¹²⁶ Bu ayette "Kendilerine bilgi verilenler" sözünden maksat mü'minlerdir.¹²⁷ İman yönünden üstünlüğü kabul etmeyen Semerkândî, üstünlüğün ancak amellerde olabilceğini söylemektedir.¹²⁸

Bir diğer mesele de imanın artması veya eksilmesi bahsidir. Bu konu Kelâm âlimleri arasında tartışılmıştır. Bu konudaki görüşleri üç gruba ayırmak mümkündür:

- a. İman artar ve eksilir: Eş'âriiler, Mu'tezile, Ehl-i Hadis, Selef ve İmam Şafii bu görüştedir.
- b. İman ne artar ne eksilir: Ebu Hanîfe ve onun mezhebine tabi olanlarla, Eş'âriiler'den İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, Mürcie'den Salihyye, Şimriyye ve Geylaniyye bu görüşü tercih etmişlerdir. Ebu Hanîfe, imanın artma ve eksilme kabul etmeyeceğini kabul etmiştir. O şöyle der :İman ne artar ne de eksilir.¹²⁹
- c. İman artabilir fakat azalmaz: Mürcie'den Gassaniyye'nin görüşüdür.

İmanın artması ve eksilmesi konusunda yaşanan tartışma, amelin imandan bir cüz' olarak kabul edilmesi ile ilgili tartışmaya dayanmaktadır. Ameli imanın bir parçası görenler onun eksilmesiyle imanın eksileceğini, onun artmasıyla imanın artacağını düşünmüşlerdir. Ameli imandan bir parça olarak kabul etmeyen ve onun sadece kalben tasdik ve lisanen itiraf olduğunu ileri sürenler de, amelde yaşanan artma ve eksilmelerin imanda bir değişikliğe yol açmayacağını savunmuşlardır.¹³⁰ Kelâmcılar konuyla ilgili,

¹²⁶ Âl-i İmrân, 3/18.

¹²⁷ Semerkandî, a.g.e., s.56.

¹²⁸ Semerkandî, a.g.e., s.56.

¹²⁹ Öz, a.g.e., s.60.

¹³⁰ İbnü'l-Hümâm, **el-Müsâyere**, Kemaleddin Muhammed Abdulvahid b. Abdulhamid (2005), **el-Müsâyere**, Paris: Dar Byblion, s.325-326, Ebu sene Lâmişî, **et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd**, (nşr. Abdülmecit et-Türkî), Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmi, 1995, s.134.

“İman sırf tasdik manasına alınır, tasdik adı verilen şey muayyen mefhum olup artma ve eksilme buna arız olmayacağından artmayı ve eksilmeyi kabul etmez. İbadetler, iman hakikatine dâhil edilirse, onların artması ve eksilmesiyle, artma ve eksilmeyi kabul edilebilir¹³¹ şeklinde bir değerlendirmede bulunmuşlardır.

İmanın artması veya eksilmesi ile ilgili ihtilaf esasında iman te’viliyle ilgilidir. Bu konuda delil olarak kabul edilen bazı naslar şu şekildedir:

“Mü’minler ancak Allah’ın anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah’ın ayetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine güvenen kimselerdir.”¹³²

“İmanlarını bir kat daha arttırsınlar diye mü’minlerin kalplerine güven indiren O’dur. Göklerin ve yerin orduları Allah’ındır. Allah bilendir, her şeyi hikmetle yapandır.”¹³³

Ebu Hanîfe’ye göre imanda herkes eşittir. Fark, ancak işlenen amellerdedir.¹³⁴ İmanın artması sadece Peygamber döneminde söz konusudur. Kur’ân’ın azar azar vahyolunduğu İslâm’ın ilk devresinde Müslümanlar icmalî olarak iman etmişlerdir. Sonra birbirini takip eden dinî görevler vahyolundu ve insanlar vahyolunan bu dinî görevlere bir bir iman ederek ilerleme gösterdiler. Sonuçta, iman edilmesi gereken hususlar ayrıca çoğaldıkça iman da artmaya devam etti. Ancak bu durum Peygamberin hayatı dışında kesinlikle düşünülemez.¹³⁵

Semerkindî’ye göre “Mü’min, imanda artma ve eksilme gibi durumların söz konusu olmayacağını bilmelidir. Zira imanda artma veya eksilme gibi durumlar ancak küfürle yorumlanabilir. Ayrıca artma veya eksilme durumlar imanda değil ancak fiillerde olabilir. Çünkü artma veya eksilme durumu ancak yaratılmış şeylerde meydana gelebilir. İmanın artıp eksilebileceğini söylemekle iman yaratılmış olduğunu iddia etmiş olursun.”

136

¹³¹ Razi, **Kitabu’l-Muhassal**, s.175; İbn Hümâm, a.g.e., s.325.

¹³² Enfal, 8/12.

¹³³ Fetih, 48/4.

¹³⁴ Taftazanî, a.g.e., s.124.

¹³⁵ Taftazanî, a.g.e., s.124.

¹³⁶ “İmanın yaratılmış olup olmadığı, bir dönem tartışılmıştır. Hanefilerden Semerkant âlimleri iman yaratılmış olduğunu, Buhara âlimleri ise yaratılmamış olduğunu söylemişlerdir. İman bizim tasdik ve ikrarımız olarak düşünüldüğünde bir kul fiili olmakla ittifaken yaratılmıştır. Kendisine iman edilen kelime-i tevhid bağlamında ise yaratılmamıştır. Zira kelime-i tevhidin içeriği Allah’ın kelamı olup ezeldir. Bu bakımdan konuya yaklaşıldığında ihtilafın lafzî olduğu söylenebilir.” Talha Alp, **Açıklamalı ve Kelime Anlamlı Sevâdu’l-Â’zam Tercümesi**, İstanbul: Yasin Yay., 2010, s.388.

Semerkindî, delil olarak kabul edilen “*İmanları üstüne iman arttırsınlar diye..*”¹³⁷ ayeti ile ilgili olarak Abdullah İbn Abbâs, Ali, Hasan-ı-Basrî ve Ca’fer b. Muhammed es-Sâdık gibi sahih tefsir bilgisine sahip olan kimseler bu ayette geçen iman kelimesini ‘yakîn’ olarak tefsir etmişlerdir. Bir kısım müfessirler tasdik, diğerleri de imanın sürekliliği (bekâ) diye tefsir etmişlerdir. Ne bunlardan ne de bunların dışında âlim ve salih kimselerden hiçbiri imanın artıp eksilebileceğini ileri sürmemiştir.¹³⁸

Sevâdu’l-Â’zam, imanın artması veya eksilmesiyle ilgili meselede kaynağı belli olmayan bir takım rivayetlere yer verilmiştir. Bunlardan bir kısmı şu şekildedir:

Hz. Ömer (r.a.)’dan gelen rivayette “*Ben inşallah mü’minim diyen kimse Allah’ın emrinden çıkmıştır. İman artar ve eksilir diyen kimsenin İslâm’dan nasibi yoktur. İman yaratılmış diyen kimse de kafir olur*” dediği bildirilmiştir.

Mûsâb Ebî Kesîr bir grup arkadaşı ile Ömer b. Abdulaziz’e çıkarak O’na imanın artıp eksilebileceğini sormuşlar, cevaben Ömer b. Abdulaziz “*Eğer iman artıp eksilecek olsaydı, çok günah işleyen kimsenin imanının kalmaması gerekirdi*” demiştir.

Ebu Hureyre’den gelen gelen rivayete göre bir grup insan Hz. Peygamber’e gelerek O’na imanın artması ve eksilmesini sorarlar. Hz. Peygamber (s.a.v.) efendimiz de “*İman ne artar ne eksilir.*” buyurur.

Semerkindî, imanın artıp eksilebileceğini kabul etmeyi bid’at olarak kabul etmiştir ve görüşlerini bu doğrultuda delillendirmiştir. Kur’ân ayetlerinin tefsirine büyük önem göstermiştir. Kişisel rey’lere bağlı kalmadan tefsiri tercih etmiştir.

İman bahsinde tartışılan bir diğer meselede imanda müvafattır. Müvafat sözlükte “tam olmak; sözünü yerine getirmek” anlamındaki vefâ (vefy) kökünden türeyen, “sözünde durmak, birine hakkını tam ödemek; benzetmek, misli olmak” manalarına gelir.¹³⁹ Terim olarak Allah’ın ilmiyle kulun ölüm anında iman küfür açısından durumu arasındaki ilişkiyi, bunun dünya hayatında ilâhî rıza ve gazapla münasebetini anlatır.

Eş’arilere göre kişinin mü’min veya kâfir olması son durumu itibariyle olup, son nefesinde mü’min olan kimsenin, önceden kâfir olsa bile mü’min kabul edilmesi, son nefesinde kâfir olan kimsenin de önceden mü’min olsa bile kâfir kabul edilmesi gerekir.

Maturîdîlere göre mü’min veya kâfir olmak şu an sabit olan vasıflar olup, kişinin şu anki haline göre farklılık arzederler. İleride kâfir olacağı Allah katında bilinen bir kimse,

¹³⁷ Fetih, 48/4.

¹³⁸ Semerkindî, a.g.e., s.64.

¹³⁹ Bkz. İbn Manzûr, a.g.e., “vefy” md.

şu an mü'min olduğu için Allah katında mü'min, ileride mü'min olacağı bilinen bir kimse şu an kâfir olduğu için Allah katında kâfir olmak durumundadır.¹⁴⁰

Semerkandî'ye göre “Mü'min, Allah'a ibadet ettiği dönemde İblis'in Allah ve melekler katında mü'min olduğunu ve Lehv-i Mahfûz'a da böyle kaydedildiğini bilmelidir. Aynı surette Ebu Bekir ve Ömer (r.a.)'in puta taptıkları dönemde Allah ve melekler katında kâfir olduklarını ve Lehv-i Mahfûz'a da bu şekilde kaydedildiğini bilmelidir. Bunun aksini düşünen kimse bid'at ehli ve Cebrî olur.¹⁴¹

Semerkandî'ye göre “Mü'min, imanın mecaz değil hakikat olduğunu bilmelidir. Çünkü bir kimse şu üç durumdan birine dahildir. Mü'min, kâfir, münafık. İmanı hakiki olmayan kimse hakiki anlamda kâfirdir.¹⁴²

2.1.4. Kulların Fiilleri

Kaynaklarda Ef'âl-i İbâd olarak geçen kulların fiilleri meselesi Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında tartışma konusudur.

Ehl-i sünnete göre kulların bütün fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Onlara göre kul bütün fiilleri ile Allah'ın yaratığıdır. Ehl-i Sünnet'e göre “kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır” demek iki yaratıcının varlığını kabul etmek demektir. Kim bunu iddia ederse yaratıcılıkta Allah'a ortak koşmuş gibi kabul edilir. Dolayısı ile yaratıcılıkta Allah'a ortak koşmak küfrü gerektirir. Onlar görüşlerine delil olarak “*Her şeyi yaratıp onu mukadderatı tayin etti*”¹⁴³ “*Allah, her şeyin yaratıcısıdır ve O her şeye vekildir*”¹⁴⁴ gibi ayetleri gösterirler.

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasındaki tartışmaların kaynağında irade anlayışı bulunmaktadır. Mâtürîdî âlimlerinden Sadru'sh-Şeria'ya (ö.747/1346) göre irâde, fâilin onunla bir iki çeşit fiili taraftan (yapıp-yapmama) şeklindeki tezahürlerinden birini diğerine tercih ve eşyayı tahsis kılacak yönlerden birine mahsus kılma niteliğidir.¹⁴⁵ Mâtürîdîlere göre insan irâdesi ikiye ayrılır:

- 1- İrâde-i Külliye: Cenâb-ı Hakk tarafından insanlara verilmiş bil kuvve mevcut bir kudrettir ki, insanın bütün mümkün olan fiilleri tercih etmek halinden ibaret bir niteliği vardır. İşte bu irâde- i külliyeinin yaratılmış olduğunda ihtilaf yoktur.

¹⁴⁰ Neseffî, a.g.e., c.2, s.813-814; Lâmişî, a.g.e., s.148.

¹⁴¹ Semerkandî, a.g.e., s.68.

¹⁴² Semerkandî, a.g.e., s.47.

¹⁴³ Furkan, 25/2.

¹⁴⁴ Zümer, 39/62.

¹⁴⁵ Şerafettin Gölçük, **Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri**, İstanbul: Kayıhan Yay., 1979, s.67.

2- İrâde-i Cüz'îye: İrâde-i külliyyenin muayyen ve tahsis olunmuş bir fiile yönelmesinden, sarf ve kullanmasından ibarettir.¹⁴⁶

Eş'arilere göre irâde, takdir edilenin iki yönünden birinin vukuu bulmasını tahsis eden bir niteliktir.¹⁴⁷ Eş'arîler, insanda bir irâdenin bulunduğunu kabul ederek Cebriyye'den ayrılırlar. Ancak insanın kudret ve irâdesinin fiile etkisini inkâr ettikleri için sonuç itibariyle Cebriye ile birleşirler. Eş'arîlere göre, kudret ve istitaat denilen şey, insanda fiil ile beraber meydana gelmektedir. Fiilden önce kudret bulunmamaktadır. Hem kudret, hem de fiil Allah tarafından yaratılmıştır. İnsanın ne kudrete ne de fiile hiçbir tesiri olamamaktadır. Sadece insanda “kesb” vardır. İşte insan bu kesbinden dolayı sorumlu tutulmaktadır. Eş'arîler, Kur'ân-ı Kerim'de insanın fiilleri kendine isnat edildiği ve “kesb” ifadesiyle kullanıldığı için, insanda “kesbin” varlığını kabul etmişlerdir. Örnek olarak baktığımızda Kur'ân'da “Herkesin kazandığı iyilik kendine, işlediği fenalık yine kendinedir”¹⁴⁸ buyrulmaktadır.

Mu'tezile'ye göre, kulların işleri içinde fisk, fuhuş ve zulüm gibi Allah'ın menettiği çirkin işler bulunmaktadır. Allah bir yandan bunları men ederken diğer yandan bunları yaratmış olmakla hem çelişkiye düşmüş, hem de çirkin bir işi işlemiş olur ki, Allah bu iki durumdan da münezzehtir. Bu sebeple kullar kendi fiillerini kendileri yaratarak iyiliklerine karşılık ödülü, kötülüklerine karşılık da cezayı hak etmiş olurlar.¹⁴⁹

Mu'tezile'ye göre kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Allah, insanlara belli bir zaman ve mekân sınırı içerisinde kendi iradesini kullanabilme imkânı vermiştir. Mu'tezile'nin bu şekilde düşünmesinin sebeplerinden biri, ilahî sıfatlardaki tenzih anlayışıdır. Mu'tezile'ye göre kötü ve şer olanı Allah'a nispet etmemek adına kötülüğün kaynağı kul olmalıdır. Bir diğer sebep ise Mu'tezile'nin de temel ilkesi arasında yer alan adalet ilkesidir. Adalet ilkesi gereği kulun fiillerinin yaratıcısı olması gerekir. Eğer fiilleri Allah yaratmış olsaydı fiillerin karşısında kazanılacak olan Cennet ve Cehennem hiçbir önemi kalmadığı gibi kul kendi iradesi dışında mükâfat veya ceza görecekti. Böyle bir durumun olması Allah'ın adaletine aykırıdır.

Cebriyye ise bu iki görüşün tam aksine insandan tüm sorumlulukları kaldırmıştır. İnsanları masum kabul etmiştir. İnsanı her türlü halk yani yaratma ve fiilden yoksun bırakmış, yaratmanın sadece Allah'a mahsus olduğu savunurlar. İnsanın kudret ve gücü

¹⁴⁶ Harpûti, a.g.e., s.240.

¹⁴⁷ Cürcânî, **Şerhu'l-Mevakif**, s.289.

¹⁴⁸ Bakara 2/286.

¹⁴⁹ Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, (thk. Ahmed Fehmi Muhammed), Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, trs, c.1, s.61.

yoktur. İnsanın ne kudreti, ne de irâdesi vardır. İnsan fiillerinde mecburdur. Allah, nasıl hayvanlarda ve cansız varlıklarda fiilleri yaratıyorsa, insanda da yaratır. Fiillerin insana nisbet edilmesi mecazîdir. Allah'tan başka hiçbir varlığın ne fiili, ne de ameli vardır. Nitekim “Güneş battı, değirmen taşı döndü” denir. Hâlbuki bu sırada bu iki varlık, vasf olundukları bu fiilleri bizzat yapan ve buna gücü yeten varlıklar olamazlar. Herşey Allah'ın emrine ve irâdesine tâbîdir. Dolayısıyla insanın irâdesi ve kudretiyle değişmez. İnsan, ilâhî irâde karşısında rüzgâr önünde uçan bir yaprak gibidir. Bunun sonucu olarak insan, yaptığı işlerden sorumlu değildir. Fiili mecburî olarak yaptığı için, mükâfat veya cezaya müstehak değildir. Böyle olunca Cennet ve Cehennem'in de bir mânâsı yoktur diyen Cebriyye, Allah'ı zulm ile vasıflandırmıştır.¹⁵⁰

Semerkandî'ye göre “Kulların fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Bununla birlikte bilinmesi gereken Allah, bütün fiilleri ve sıfatlarıyla birlikte yaratılmış değildir. Nitekim kulların fiilleri ezelfî değildir, bilakis Allah tarafından yaratılmıştır. Mü'min, namaz, oruç, hac ve bütün işlerinin Allah tarafından yaratılmış olduğunu bilmelidir. Zira Cenab-ı Hak; “Allah sizi ve işinizi yarattı”¹⁵¹ buyurmaktadır. Başka ayetlerde de, “Allah her şeyi yaratandır”¹⁵², “Allah her şeye kadirdir”¹⁵³ buyurmuştur. Semerkandî'ye göre her kim kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmezse o bid'atçıdır.”¹⁵⁴

Semerkandî'ye göre “Mü'min tevfiik (Allah'ın hayırlı işlerde kişiyi başarılı kılması.)¹⁵⁵in fiile eş zamanlı olduğunu bilmelidir. Mü'min tevfiikin fiilden önce veya sonra olduğunu düşünmemelidir. Zira tevfiik fiilden önce olduğu görüşü Kaderiye, tevfiikin fiilden sonra olduğu görüşü de Cebriyye tarafından ileri sürülmüştür. Kula tevfiik gücü verilmemiştir. Tefvik Allah'ın işidir. Kulun niyeti ve çabası Allah'a itaat etmek olup O'nun rızasını kazanmayı hedeflese, o niyet ettiği işe azmetmek suretiyle Allah'ın tevfiikini bulur. Buna karşılık niyeti ve çabası Allah'a isyan etmekse kul, niyet ettiği işe azmetmek suretiyle Allah'ın hızlânını (Allah'ın buyruklarına boyun eğmeyen insanlardan yardımını kesmesi)¹⁵⁶ bulur. Delil olarak “Bizim uğrumuzda sarfeden kulları yollarımıza ulaştırırız.”¹⁵⁷ ayetini zikretmiştir.¹⁵⁸

¹⁵⁰ İrfan Abdülhamid, “Cebriyye”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1993, c.7, s.205-208.

¹⁵¹ Sâffât, 37/96.

¹⁵² Mü'min, 40/62.

¹⁵³ Mâide, 5/140.

¹⁵⁴ Semerkandî, a.g.e., s.22.

¹⁵⁵ Hülya Alper, “Tevfiik”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2012, c.41, s.8.

¹⁵⁶ İlyas Çelebi, “Hızlân”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1998, c.17, s.419.

¹⁵⁷ Ankebût, 29/69.

¹⁵⁸ Semerkandî, a.g.e., 49.

2.2. Kader ve Kaza Konuları

2.2.1. Kader ve Kaza

Kader ve kaza meselesi İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren İslâm âlimleri tarafından tartışılan ve birçok fırkanın doğmasına sebep olan önemli ve hassas bir konudur.

Kader ve kaza, bir bütünü teşkil eden iki temel parçadır. Öncelikle her iki kavramın ne anlama geldiğini incelemek gerekir. Kader sözcüğü lügatte, kaza, hüküm, miktar, denk ve ölçmek gibi anlamlar taşır.¹⁵⁹ Kaza sözcüğünün lügat anlamı ise, hükmetmek, ödemek, yaratmak ve bildirmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶⁰ Kaza terimi, fıkıh ıstılahında hükmetmek ve yargılamak anlamında kullanılır.¹⁶¹ Akaid dilinde ise, yaratmak anlamında kullanılır. 'Allah'ın kazası' deyimini 'Allah'ın yaratması' demektir.¹⁶² Kader bir binanın temeli ise kaza da binanın kendisidir. Bu sebeple bu iki kavramın birbirinden ayrılması düşünülemez. Kader, kazadan daha genel bir anlam ifade etmektedir. Kader, takdir etmek; kaza ise, bu takdir edilenler arasından birine hüküm vermek anlamına gelir.

Bu konu akâid, felsefe ve tasavvuf çevrelerinde büyük yankı uyandırmış bir meseledir ve bu konu hakkında kelâmcıları üç gruba ayırabiliriz. Bunlardan birincisi ihtiyar görüşüne meyil etmişlerdir. Bu grubu Kaderiyye ve Mu'tezile oluşturur. İkincisi cebre meyil eden Cebriyye'dir. Üçüncüsü ise orta yol tutarak fiillerde Allah'a ve insana eşit görevler veren Ehl-i Sünnet'tir.

Kaderiyye, insanın hür ve bağımsız iradesi ile hareket ettiğini, fiillerini ise sadece kendi gücüyle gerçekleştirdiğini savunan mezhep şeklinde tanımlanmaktadır. Kaderiyye diye anılmalarına rağmen görüşlerinden de anlaşıldığı üzere kaderi reddetmektedirler. İslâm dünyasında kaderi ilk defa inkâr eden ve "Lâ kadera ve'l-emru unfun / Kader yoktur, her şey gelişi güzel olmaktadır" diyen Mabed el-Cuhenî'nin yolundan gidenlerdir.¹⁶³ Mu'tezile de bu görüşü benimseyerek Allah'ın kazasını inkâr etmiş ve "Kul fiilinin yaratıcısıdır." ilkelerini ortaya koymuşlardır.

İkinci grup ise Cehm b. Safvan'ın bu konudaki görüşlerini kabul eden ve cebri seçtikleri için Cebriyye diye adlandırılan gruptur. Kulun cüz'i iradesini inkâr edip, Allah'ın irade ve takdirinin karşısında kulun mecbur ve mazur olduğunu savunan gruptur.

¹⁵⁹ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali El-Hamevi el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-Munîr**, Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2004, s.254.

¹⁶⁰ Feyyûmî, a.g.e., s.262.

¹⁶¹ Ebu'l-Feth Nasr b. Abdüsseyyid Mütarrizî, **el-Müğrib fi tertibi'l-mu'rib**, (thk: Mahmud Fahurî, Mektebetü Usâme b. Zeyd), Halep, 1979, c.2, s.184.

¹⁶² Neseî, a.g.e., c.2, s.716.

¹⁶³ İbn Asâkîr, **Tebyînü kezibi'l-müfterî**, 1979, Beyrut, s.11.

Ehl-i Sünnet, Cebriyye ve Kaderiyye'nin aşırı iki uç olan fikirlerine karşı çıkmıştır. Onlara göre kulların ihtiyari fiilleri pratik alanda kendi irade ve dilemesine, teorik veya ilahi plan açısından Allah tarafından meydana getirildiğini söyleyerek bu meselede genel kabul gören görüş olmuştur.

Mâtürîdî düşüncede kader kavramı, Allah'ın ezelde olgu ve olayları bilmesi ve takdir etmesi; kaza ise, ezelde takdir edilen bu olgu ve olayların zamanı geldiğinde belli bir mekânda yaratılması şeklinde ıstilahî anlama kavuşmuştur.¹⁶⁴ Mâtürîdî'ye göre kaderin anlamını, bir şeyi kendi mahiyeti üzerine yaratmaktır. Hz. Peygamber'e izafe edilen "*kaderin hayrı da şerri de Allah'tandır*" rivayetinde yer alan kader bu çerçevede ele alınmalıdır.¹⁶⁵ Mâtürîdî düşüncede insanın fiillerinin Allah'ın kazâ ve kaderiyle meydana geldiği, kaderin Allah'ın ilmi olduğu ve ilmin de insanı bir şeyi yapmaya zorlamadığı görüşünü benimseyerek insanın fiillerinde mecburiyeti problemini ortadan kaldırmaya çalışırlar.¹⁶⁶ Mâtürîdî'ye göre kulların fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Her kişi kendisine verilen akıl ve irade ile doğru ve yanlış birbirinden ayırt edebilecek aklî melekeye sahiptir. Dolayısıyla insan kendi kaderinin belirleyicisidir, kul bir eylemi yapmaya meyleder ve Allah yaratır. Bu şekilde kişi yaptıklarının mükâfatını veya cezasını hak eder duruma gelir. İnsana verilen irade hürriyeti sayesinde ilahî bir dengenin varlığından söz edebiliriz. Eğer kişinin irade hürriyeti olmasaydı verilen cezalar Allah'ın adaletine uygun düşmezdi. Veya tam tersi irade tamamen kişinin elinde olsaydı haksız bir gurur içersinde olabilirdi. Bu şekilde Allah ipleri tamamen kulunun eline vermemiş, seçme hakkı tanımıştır. Semerkandî'ye göre de kişinin hayra veya şerre yönelmesi Allah'ın o fiili yaratmasının sebebidir.

Semerkandî, Kaderî ve Cebriîlerin küfre düştüklerini Sevâdu'l-Â'zam'da açıkça beyan etmektedir.¹⁶⁷ Ona göre, "Mü'min bir kimse hayır ve şerrin Allah'ın takdiri üzere gerçekleştiğini bilmelidir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v)'e "*iman nedir?*" diye sorulduğunda O, "*Kaderin hayrının da şerrinin de Allah'tan olduğunu*" bildirmiştir.¹⁶⁸ Kul, Allah'ın kazasını ortadan kaldıramaz. Kaza, kulun işleri için bir mazeret olarak görülemez." Semerkandî'ye göre, her şeyi kazadan görerek sırtını ona dayamak küfürdür. Bunun gibi,

¹⁶⁴ Şaban Ali Düzgün, a.g.e., s.411.

¹⁶⁵ Mâtürîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**, s.503.

¹⁶⁶ Nureddin es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi usûli'd-din (Mâtürîdiyye Akâidi)**, (çev. Bekir Topaloğlu), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2015, s.71-72.

¹⁶⁷ Semerkandî, a.g.e., s.15.

¹⁶⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, **el-Câmiu's-Sahih**, İstanbul: Çağrı Yay., 1992, Cenâiz, 83.

kazayı red ve inkârda küfürdür. Bu ikisinin ortasında yer alan anlayışı iman olarak tanımlamaktadır. Ona göre Kaderîler ve Cebrîler küfür içersindedir. Çünkü Kaderîler, Allah'ın kazasını inkâr etmişlerdir. Cebrîler ise sırtını sadece kazaya dayayarak kulluk işlerini bırakmışlardır. Bu meselede itidal üzere hareket etmek gerekmektedir.¹⁶⁹

Semerkandî, hayrın kulların işi olduğunu, kulların işini takdir etmenin de Allah'a ait olduğunu beyan etmiştir¹⁷⁰. İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre: “Allah buyuruyor ki: “Hayrı ben yarattım, ellerinde hayır takdim ettiğim kişiye ne mutlu! Ellerinde şer takdir ettiğim kişiye de yazıklar olsun!” Mükâfat ve ceza Allah'ın takdirine değil, kulların fiillerine bağlıdır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Siz ancak yapmış olduğunuz şeylere karşılık cezalandırılırsınız.”¹⁷¹

Kader ve kaza konusunda ne Kaderîler gibi Allah'ın iradesini ve kazasını inkâr etmek, ne de Cebrîler gibi her şeyi Allah'ın iradesi ve kazasına yüklemek doğru değildir. Hassas ve küfür ile iman arasında bir konu olduğu için temkinli yaklaşmakta yarar vardır.

2.2.2. Rızık ve Tevekkül

Dini bir sözcük olan rızık; insanların yaşamının idame ettiren, insanlara yarar sağlayan, yenilebilecek veya içilebilecek türden Allah'ın tüm kullara verdiği kendisinden fayda gözetilen maddî ve manevî her şeydir. Arap dil bilimcileri rızık kelimesinin ata (ihسان), pay, şükür, yağmur ve yiyecek manasında kullanıldığını da söylemektedirler.¹⁷²

Rızığın önemini ve bir zamanının olduğunu “Gündüzü geçim (inizi sağlamak için çalışma) zamanı kıldık”¹⁷³ ayet-i kerimesinden anlamaktayız. Müslüman bir kimsenin rızık temini için çalışması helal yollardan geçimini sağlamaya önem göstermesi dünyevî bir görev olduğu gibi dinî bir görevdir. Allah Teâlâ yeryüzünü insanlar için sınırsız nimet ve rızıklarla donatmıştır. Nitekim “Allah'ın nimetini saymaya kalksanız, onu sayamazsınız. Hakikaten Allah çok bağışlayan, pek esirgeyendir”¹⁷⁴ âyeti bu konuyu açıkça beyan etmektedir.

Kişi rızıkının temini için çalışmalıdır. Bu konuyla ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.) “Hiç kimse, eli ile kazandığından daha hayırlı bir şey asla yememiştir. Allah'ın Peygamberi Dâvud (a.s) da elinin kazandığından yerdi” buyurarak rızık temini için çalışmanın önemine işaret etmiştir. İnsanın kendi rızık için çabalaması ve rızıkını helal yoldan elde

¹⁶⁹ Semerkandî, a.g.e., s.15.

¹⁷⁰ Semerkandî, a.g.e., s.15.

¹⁷¹ Sâffât, 37/39.

¹⁷² Şerafettin Gölcük, “Rızık”, DİA, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2008, c.35, s.73.

¹⁷³ Nebe', 78/11.

¹⁷⁴ Nahl, 16/18.

etmesi Ku'ân'da övgüyle bahsedilmiştir: *“Allah içinizden hasta olanları, Allah'ın lütfundan rızık aramak üzere yeryüzünde dolaşacak olan kimseleri ve Allah'ın yolunda savaşıacak olanları şüphesiz bilir”*¹⁷⁵

İnsanların geçimlerini sağlaması için çalışmaları farzdır. Nitekim Allahu Teâla'nın Hz. Meryem'e hitaben *“Hurma dalını kendine doğru silkele, üzerine, olmuş taze hurma dökülsün.”*¹⁷⁶ buyurması o gibi zor bir durumda bile rızık için gayret gösterilmesinin önemini vurgulamaktadır.

Rızık için çalışma ile ilgili olarak Semerkandî eserinde şöyle söylemektedir: “Bir mü'min bilmelidir ki, bazı hallerde çalışmamaya müsaade edilmiştir. Fakat genel olarak çalışmanın gerekliliğini inkâr kalkışmak bid'at olup, buna yeltenen kimse Kerrâmi fırkasına dahil olur. Bununla birlikte rızık çalışmaktan geldiğini düşünen kimse kâfir olur. Kaldı ki mü'minin rızık temini konusunda kendi çalışmasına değil, Allah'a olan güveni (tevekkül) kesin olmalıdır. Zira Cenab-ı Allah (cc) rızık kendisinin verdiğiğine dair şöyle buyurmaktadır¹⁷⁷: *“Allah, sizi yaratan, sonra rızıklandıran, sonra öldüren ve sonra da diriltecek olandır”*¹⁷⁸

Şüphesiz ki Allah Teâla'nın vermiş ve verecek olduğu rızıkların bir sınırı yoktur. Kişinin geçimini sağlaması teşvik edilmiştir, fakat rızık kaynağının Allah olduğunu unutmaması gerekmektedir. Nitekim Allah (cc) şöyle buyurmuştur: *“Yeryüzünde hiçbir yürüyen canlı yoktur ki, rızık Allah'a ait olmasın”*¹⁷⁹ Bu konuda bir anlık gaflete düşmek bile kişinin aleyhine olacaktır. *“Yeryüzünü de (döşeyip) yaydık. Ondan sabit dağlar (yaratıp) koyduk. Oralara (hikmet ve maslahatla) ölçülmüş her şeyden bitkiler indirdik. Orada hem sizin için, hem de rızıklarını temin edemeyeceğiniz kimseler için birçok geçim (sebepler) leri yarattık. Hiçbir şey hariç olmamak üzere, (hepsinin) hazineleri bizim nezdimizdedir. Biz onları malum bir miktar dışında indirmeyiz.”*¹⁸⁰ Bu âyet-i kerime de insanlar için rızıkların taksim edildiği, rızık Allah'tan geldiği vurgulanarak insanlar uyarılmaktadır.

Her insan rızık ile doğar ve dünya üzerindeki rızık bitince vefat eder. Bu sebeple kişi için rızık artar veya eksilir diyemeyiz. Semerkandî eserinde şöyle söylemektedir: *“Çalışmanın Allah katında takdir edilen rızık arttırmayacağı ve çalışmayan kimsenin*

¹⁷⁵ Müzzemmil, 73/20.

¹⁷⁶ Meryem, 19/25.

¹⁷⁷ Semerkandî, a.g.e., s.53.

¹⁷⁸ Rûm, 30/40.

¹⁷⁹ Hud, 11/6.

¹⁸⁰ Hicr, 19/21.

rızkının eksilmeyeceği bilinmelidir. Ayrıca şu da bilinmelidir ki; Allah, işlediği kötülük sebebiyle kötülük yapan kimsenin rızkını kesmediği gibi, işlediği iyilik sebebi ile de iyilik yapan kimsenin rızkını arttırmaz.”¹⁸¹ Nitelim Cenab-ı Allah şöyle buyurmaktadır: “(Allah) yeryüzünde, arayıp soranlar için gıdalarını tam dört günde takdir etti”¹⁸², “Gökte rızkınız ve size söz verilen (sevap ve Cennet) var. Göğün ve yerin Rabbine andolsun ki bu iş, sizin konuştuğunuz gibi gerçektir”¹⁸³ âyetlerden de anlaşılacağı üzere kişilerin rızıkları Allah tarafından belirlenmiştir. Kişi rızkını Allah’tan geldiğini bilmeli ve bu dünyanın imtihanlarla dolu olduğunu unutmamalıdır.

Rızık için çalışmak teşvik edilmiş ve övülmüştür. Kişinin çaresiz kaldığı durumlarda dilenmesi haricinde kendi el emeği ile çaba göstermesi yeğlenmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) bu konuda şöyle buyurmuştur: “Sizden birinin odun toplayıp sırtında taşınması, insanlardan dilemesinden daha hayırlıdır”¹⁸⁴

Rızık için çaba ve ardında mutlaka tevekkül bulunmalıdır. Tevekkül, insanın Allah’a dayanması, ona olan sonsuz güven ile kalbinin huzur içinde olmasıdır. Kişi önce tarlasını ekmeli akabinde işi Allah’a bırakmalıdır. Veyahut öncelikle devesini sağlam kazığa bağlamalı ve sonrasında tevekkül etmelidir. Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde öncelikle eylem veya çabanın gösterilmesi daha sonra kişinin kendisini Allah’a teslim etmesi buyrulmaktadır:

“İman edip güzel işler yapanları, (evet) muhakkak ki onları, içinde ebedi kalmak üzere altlarından ırmaklar akan cennet köşklerine yerleştireceğiz. (Böyle iyi) işler yapanların mükâfatı ne güzeldir! Onlar sabreden kimselerdir ve yalnız rablerine tevekkül etmektedirler”¹⁸⁵

“Sizin bize verdiğiniz eziyete elbette katlanacağız. Tevekkül edenler yalnız Allah’a tevekkülde sebat etsinler”¹⁸⁶

Hz. Peygamber (s.a.v.) de şöyle buyurmaktadırlar: “Kuvvetli mümin, Allah katında zayıf müminden daha hayırlı ve daha sevimidir. (Bununla beraber) her ikisinde de hayır vardır. Sana yararlı olan şeyi elde etmeye çalış. Allah’tan yardım dile ve asla acziyet gösterme. Başına bir şey gelirse, ‘Keşke şöyle yapsaydım, şöyle olurdu!’ diye hayıflanıp

¹⁸¹ Semerkandî, a.g.e., s.53.

¹⁸² Fussilet, 41/10.

¹⁸³ Zâriyât, 51/22.

¹⁸⁴ Buhârî, Zekât, 50-53.

¹⁸⁵ Ankebut, 29/58-59

¹⁸⁶ Ahzab, 33/48

durma. “Allah’ın takdiri bu. O ne dilerse yapar” de. Çünkü “keşke” kelimesi, şeytanı memnun edecek işlerin kapısını açar”¹⁸⁷

Rızkın ardındaki tevekkül mü’min kimse için ince bir çizgidir. Verilen emeğin akıbeti Allah’a bırakılır. Tevekkül içinde sitem ve tembellik barındırmaz. Mü’min kimse için kalbî bir huzurdur.

2.2.3.Fakirlik ve Zenginlik

Müslüman kimseler için hayatı yaşayış tarzı açısından şüphesiz ki en güzel örnek Hz. Muhammed (s.a.v)’dir. Nitekim bu konuda Kur’ân-ı Kerim’de: “*Andolsun ki, Allah’ın elçisinde sizin için, Allah’a ve ahiret gününe kavuşmaya inanan ve Allah’ı çok anan kimseler için en güzel bir örnek vardır.*”¹⁸⁸ buyrulmuştur. Hz. Peygamber’in hayatı yaşayış tarzı dikkate alındığında dünya ve ahiret hayatı arasında bir dengenin gözetildiği farkedilir. Bu durumda her iki taraf için de bir çalışma bir gayret gerekmektedir. Çünkü İslâm dini tembelliğe karşı aksiyoner olmaya teşvik etmektedir. Nitekim fakirliğin zenginliğe karşı övüldüğünü kendilerine delil olarak alan bazı kimseler tarafından İslâm’a aykırı bir düşünce tarzı geliştirilmiş ve insanları fakirliğe teşvik etmişlerdir. Fakat bu durum, İslâmî düşünce ile bağdaşmamaktadır. İnsanlar ne mal hırsı ile hak yoldan sapmamalı, ne de dünyadan el etek çekerek tembelleşmelidir.

Hz. Peygamber’in fakirliği övdüğü gibi zenginliği de övdüğü hadisler kaynaklarda bulunmaktadır. Burada fakirlikle ilgili hadislerde dikkat edilmesi gereken, Hz. Peygamber’in o sözleri nerede, ne zaman, niçin, hangi durum karşısında sarfettiğidir. Hz. Peygamber döneminde bilinmesi gereken başka bir husus da fakirler, yoksullar, köleleler, yetimler hakir görülüyor, aşağılanıyor, alay ediliyor ve onlara değer verilmiyor olmasıdır. Bu durum karşısında Hz. Peygamber üstünlüğün takvada olduğunu bildirmiştir. Örneğin bir hadiste Hz. Peygamber bu durumu şöyle anlatır: “*Size cennetlikleri bildireyim mi? Onlar hem zayıf oldukları hem de halk tarafından zayıf görüldükleri için kimsenin önemsemediği ve fakat şöyle olacak diye yemin etseler, isteklerini Allah’ın gerçekleştireceği kimselerdir.*”¹⁸⁹ buyurarak fakirleri Allah katındaki manevi derecelerinden dolayı övmüştür. Peygamberin, fakirlere insan dışı muamelede bulunduğu o dönemde onları övücü sözlerde bulunması fakirliğin övüldüğü, bir hayat tarzı olarak

¹⁸⁷ Ebu’l-Hüseyin İbnü’l-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, **el-Câmiu’s-Sahih**, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâki), İstanbul: Çağrı Yay., 1992, Kader, 34.

¹⁸⁸ Ahzab,33/21.

¹⁸⁹ Buhârî, Eymân, 9, Tefsîr, 68/1, Edeb, 61; Müslim, Cennet, 47.

seçilmesi gerektiğini emrettiği anlamında anlaşılmalıdır. Maksat fakir kimselerin gözetilmesi olmalıdır. Fakirliğin ön plana çıkarıldığı bazı hadisler şu şekildedir:

“Cennet’in kapısında durup baktım. Bir de gördüm ki, içeri girenlerin çoğu miskinlerdi (yoksullardı). Zenginler ise hesap vermek için alıkonulmuşlardı. Cehennemlik olduğu kesinleşenlerin de ateşe girmesi emrolunmuştu.”¹⁹⁰

“Dünya ve dünyalıklardan yüz çevir ki, Allah seni sevsin; halkın elinde olandan yüz çevir insanlar seni sevsin.”¹⁹¹

“Şüphesiz her ümmetin bir fitnesi vardır, ümmetimin fitnesi (imtihan vesilesi) de maldır.”¹⁹²

“Muhacirin fakirleri, onların zenginlerinden cennet’e 500 sene önce girerler.”¹⁹³

Burada bilinmesi gereken fakir bir hayat tarzının benimsenmesi gerektiği değil dünyanın bir imtihan yeri olduğunun unutulmaması gerektiğidir. İnsanın geçimi için çalışması farzken, sadece ibadet yaparak maddiyatı Allah’tan beklemek mantıksızdır. Hadisleri hem dünyaya bel bağlamama hususunda bir uyarıcı olarak kabul etmek, hem de dönemin bir getirisi olarak fakir kimselerin muhafazası şeklinde değerlendirmek gerekir.

İslâm dini tembelliği kınar ve insanları maddî ve manevî çalışmaya teşvik eder. Kaldı ki mal edinmenin insanda bir ihtiyaç olduğunu görürüz. Binaenaleyh mala sahip olmak, fitrî bir duygu olup, bu duygunun insanda olmadığını söylemek onun fitratıyla çelişir.¹⁹⁴ İslâm, zenginliği Allah’ın lutfettiği ve şükrünü istediği bir nimet, fakirliği de zorluk, belki de ondan Allah’a sığınmak gereken bir musibet sayar ve kurtuluş için de muhtelif çareler vaz’ eder.¹⁹⁵ Bu durumda hem fakirlik hem de zenginlik insanlar için bir imtihan vesilesidir diyebiliriz. Kur’ân ve hadisler insanları dünya için ahireti, ahiret için de dünyayı boş bırakmamayı emreder. Her ikisinde de ifrat ve tefritten uzak itidal üzere hareket edip sapıtmamayı tembihler.

İnsanlar için en güzel örnek olan Hz. Peygamber, sürekli bir iş başında idi. Nitekim Hz. Âişe (ö.54/673), O’nun bu durumunu şöyle anlatır: “Hz. Peygamber, ayakkabısını

¹⁹⁰ Müslim, Zikir, 93; Buhârî, Rikâk, 16, 51, Nikâh, 87-88, Bedü’l-Halk, 8; Tirmizî, Cehennem, 11.

¹⁹¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî İbn Mâce, **es-Sünen**, İstanbul:Çağrı Yay., 1992, Zühd, 1.

¹⁹² Tirmizî, Zühd, 26.

¹⁹³ Tirmizî, Zühd, 37; İbn Mâce, **Zühd**, 6.

¹⁹⁴ Faruk Beşer, **İslâm’da Zenginlik ve Fakirlik Kavramları**, İstanbul: Nun Yay., 1991, s.73.

¹⁹⁵ Yusuf el-Kardâvî, **Fakirlik Problemi Karşısında İslâm**, (terc. Abdülvahhâb Öztürk), Ankara: Nur Yayınları, 1975, s.19.

tamir eder, elbisesini diker, koyun sağlar ve ev işlerinde hanımlarına yardım ederdi.”¹⁹⁶ Hz. Peygamber insanları çalışmaya, zengin olmaya teşvik etmektedir. Bu konu ile ilgili bazı hadisler şu şekildedir:

“Üstteki el(veren el), alttaki elden(alan el) daha hayırlıdır.”¹⁹⁷

“İyi bir mal iyi bir insan için ne kadar güzeldir.”¹⁹⁸

“Beş şey gelmeden önce beş şeyin kıymetini bil: İhtiyarlık gelmeden gençliğin, hastalık gelmeden sağlığın, fakirlik gelmeden zenginliğin, meşguliyet gelmeden boş vaktin, ölüm gelmeden hayatın.”¹⁹⁹

“Servet bir müslüman için ne güzel arkadaştır. Yeter ki, o servetinden fakire, yetime ve yolcuya vermiş olsun.”²⁰⁰

İnsanların hem dünya hemde ahiret için çalışmaları dini bir vazifedir. Rızık peşinde olmak, çalışmak ile ilgili hadislerin yanında birçok ayette mevcuttur. Misal olarak aşağıdaki ayetleri vermek mümkündür.

“(Cuma) namazını kıldıktan sonra yeryüzüne dağılıp Allah’ın lutfundan nasibinizi arayın.”²⁰¹

“Şüphesiz Ben, erkek olsun, kadın olsun içinizden çalışanın amelini zâyi etmem.”²⁰²

“İnsan için çalıştığıının karşılığında başka bir şey yoktur. İnsanın yaptığı amelinin karşılığı mutlaka görülür, sonra yaptıklarının karşılığı ona tamamen verilecektir.”²⁰³

“Dünyadan da nasibini unutma”²⁰⁴

Ayetlerden anlaşıldığı üzere kişinin kendi kazancı üzere çalışması övülmüştür. Mal ile ilgili hem övücü hem de yeric ayetlerin bulunması insana doğruyu-yanlışı, iyiyi-kötüyü göstermek içindir diyebiliriz. İnsanın imtihanda olduğunu unutmadan, sapkınlaşmadan, doğru yol üzere, helal yoldan kazancını sağlaması için uyarılar niteliğindedir. Mü’min kimse çalışmalıdır, çünkü İslâm’da dünyadan el-etek çekme durumu söz konusu değildir.

¹⁹⁶ Mevlânâ Şiblî, **Asr-ı Saâdet**, (trc. Ömer Rıza Doğrul), (Günümüz Türkçesine uygulayan: O. Zeki Mollamehmetoğlu), İstanbul, 1997, c.2, s.98.

¹⁹⁷ Buhârî, Zekat, 18,50, Nafakât, 2; Müslim, Zekât, 94-97,107,124; Süleyman b. Eş’as es-Sicistâni Ebû Dâvûd, **es-Sünen**, İstanbul: Çağrı Yay., 1992, Zekât, 28,39; Tirmizî, Zekât, 38, Birr, 77, Zühd, 32; Nesâî, Zekât, 53, 60.

¹⁹⁸ Buhârî, Edebü’l-Müfred, 97

¹⁹⁹ Hâkim en-Nisâbü’rî, **el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn**, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, trs., c.4, s.306 ; el-Müttekî, **Kenzu’l- Ummâl fi Süneni’l-Akvâl ve’l-Efâl**, Beyrut: Müessesü’r-Risâle, 1993, c.15, s.879.

²⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, İstanbul: Çağrı Yay., 1982, c.III, s.21.

²⁰¹ Cuma, 62/10.

²⁰² Âl-i İmrân, 3/195.

²⁰³ Necm, 53/39-41.

²⁰⁴ Kasas, 28/77.

Dünya ve âhiret hayatı İslâm inancında bir bütünlük arzeder. Bundan ötürü insan, bir köşeye çekilerek ahiret için ibadet ettiği zaman, tevhid akidesini çiğnemiş olur. Çünkü bu âlemde de Kur’ân’a göre zâhir olacak olan varlık tektir ve aynı varlıktır.²⁰⁵

Sonuç olarak İslâm dini zenginliğin önünde engel değildir. Yukarıda da zikredildiği üzere zenginliği öven, bu sebeple çalışmaya sevkeden birçok âyet ve hadis bulunmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken mal, mülk hırsına düşmeden helal yoldan rızık elde etmektir. Dünya ve ahiret dengesine dikkat edip, terazide sapmalara izin vermemektir.

2. 3. Nübüvvet ve Velâyet

2.3.1. Nübüvvet

Sözlükte “haber vermek” manasındaki n-b-e yahut “konum ve değeri yüksek olmak” anlamındaki nebve (nübû’) kökünden mastar ismi olan nübüvvet kelimesini Râgıb el-İsfahânî, “Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve âhiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçlarının giderilmesi için yapılan elçilik görevi” diye tarif etmiştir.²⁰⁶ Türkçe’de nübüvvet kökünden türeyen nebî kelimesi yerine çoğunlukla Farsça’dan literatümüze girmiş olan peygamber (peyâamber, haber getiren) ve peygamberlik kelimeleri kullanılmaktadır. Risâlet kavramı da nübüvvetle eşanlamlı kabul edilmekle birlikte dinî literatürde daha çok nübüvvet tercih edilmiştir. Her iki kavramda asıl unsuru, Allah’ın vahiy yoluyla öğrettiği bilgileri ve O’nun emirlerini insanlara ulaştırıp ilâhî elçilik görevini yapma teşkil eder. Allah’ın elçi olarak seçip görevlendirdiği kişiye nebî yanında resul de denir.²⁰⁷

Kur’ân’da Allah Teâlâ’nın Hz. Nûh ve İbrâhim ile soylarından gelen bazı kişilere kitap, hüküm ve nübüvvet lutfedip onlar nebî ve resul yaptığı, ayrıca İsrâiloğulları’na kitap ve nübüvvet verdiği belirtilir:

“Ve işte bunlar, İbrâhîm’e, kavmine karşı verdiğimiz delillerimizdir. Dilediğimiz kimselerin derecelerini artırırız. Muhakkak ki; senin Rabbin Hakîmdir (hükümün ve hikmetin sahibidir), alîmdir (en iyi bilendir). Ve ona İshak (a.s) ve Yâkub (a.s)’ı bağışladık. Hepsini hidayete erdirdik. Ve daha önce Nuh (a.s)’ı hidayete erdirdik ve onun zürriyetinden Davud (a.s), Süleyman (a.s) , Eyyub (a.s), Yusuf (a.s), Musa(a.s) ve Harun (a.s)’ı da hidayete erdirdik. Ve işte böylece, muhsinleri mükâfatlandırırız. Ve Zekeriya (a.s), Yahya (a.s), İsa (a.s) ve İlyas (a.s); hepsi salihlerdendir. Ve İsmail (a.s) ve İlyesa (a.s) ve Yunus (a.s) ve Lut (a.s), hepsini âlemlere üstün kıldık. Ve onların babalarından,

²⁰⁵ Âmiran Kurtkan, **Din Sosyolojisi**, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1987, s.428.

²⁰⁶ İsfahânî, a.g.e., “nb’e” md.

²⁰⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2007, c.33, s.279.

zürriyetlerinden (nesillerinden) ve kardeşlerinden onları seçtik. Ve onları Sıratı Mustakîm'e (Allah'a ruhu ulaştırın yola) hidayet ettik (ulaştırdık). İşte bu Allah'ın hidayetidir. Kullarından dilediğini onunla hidayete erdirir. Ve eğer şirk koşsalardı, elbette yapmış oldukları şeyler heba olurdu (boşa giderdi). İşte onlar, kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir. Onlar eğer, onu inkâr ederlerse artık, onu inkâr etmeyecek bir kavmi ona vekil ederdik.”²⁰⁸

“Onlar (nebîler, peygamberler), Allah'ın risaletini tebliğ ederler ve O'na huşû duyarlar ve Allah'tan başka hiç kimseden korkmazlar. Ve Allah, hesap görücü olarak kâfidir. Muhammed (a.s), sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası olmamıştır (değildir). Fakat Allah'ın Resûl'ü ve Nebîler'in (Peygamberler'in) Hatemi'dir (Sonuncusudur). Allah, herşeyi en iyi bilendir.”²⁰⁹

İnsanların yaratılışının bir gereği olarak aşkın bir varlığa inanma arzusu bulunmaktadır. Akıl ve irade sahibi olan insan bu varlığa ulaşmada bir rehber ihtiyacı duymaktadır. İnsana verilen akıl belli bir dereceye kadar ona yol gösterir, fakat iyiyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlış ayırt etmesi beklenemez. Çünkü bu kavramlar toplumlar arasında farklılık göstermektedir. Bu sebeple Allah Teâlâ çeşitli zaman dilimlerinde insanlara din hususunda rehberlik etmesi ve hidayete erdirmesi için peygamberler göndermiştir. Din kavramının özünde nübüvvet bulunmaktadır. Çünkü nübüvvet yaratıcı ile insanlar arasında köprü görevi görmektedir. Bu sebeple peygamberlik makamına iman İslâm'da mevcuttur. Kur'ân-ı Kerim'de peygamberlerin gönderiliş amacı şu şekilde bildirilmektedir:

“İnsanlar (aslında) tek bir ümmet (millet) idi. Bu durumda iken Allah, müjde verici ve uyarıcı olarak peygamberleri gönderdi. İnsanlar arasında anlaşmazlığa düştükleri hususlarda hüküm vermeleri için, onlarla beraber hak yolu gösteren kitapları da indirdi.”²¹⁰

“Ümmîler arasından kendilerine ayetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur.”²¹¹

“Ey Rabbimiz! Onlara kendi içlerinden senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir elçi (resul) gönder...”²¹²

²⁰⁸ En'âm 6/ 83-89.

²⁰⁹ Ahzâb 33/39, 40.

²¹⁰ Bakara, 2/213.

²¹¹ Cum'a, 62/2.

²¹² Bakara, 2/129.

Dünyada varola gelmiş tüm milletlere peygamber gönderilmiştir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de: “Her ümmetin bir peygamberi vardır. Peygamberleri geldiği zaman, aralarında adaletle hükmedilir ve onlara asla zulmedilmez”²¹³ ve “Biz seni hak ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Her millet içinde mutlaka bir uyarıcı(peygamber) bulunmuştur.”²¹⁴ âyetleri açıkça nübüvvetin insanlar için her zaman vuku’ bulduğunu ortaya koymaktadır.

Allah’ın peygamberler göndermesinin en önemli nedenlerinde biri insanoğlunun ahlâkî yetersizliği ve irâde zayıflığının olmasıdır.²¹⁵ Her ne kadar insan akıl ve irade sahibi olsa da her doğru bilgiye ulaşmada yaratılışı itibari ile acizdir. Her gelen peygamber ilâhî emir ve yasakları tebliğ etmekle sorumlu kılınmışlardır. İnsanların akıllarını ve idraklarını yanlış yönlere saptırmaları dolayısıyla kullarının her zaman iyiliğini düşünen Allah (cc) tarafından Hz. Adem (a.s)’dan Hz. Muhammed (s.a.v.)’e kadar bir çok peygamber gönderilmiştir.

Kurân’da, Hz. Muhammed (s.a.v)’in nebîlerin sonuncusu olduğu “*hâtemü’n-nebiyyîn*” terimi ile ifade edilmektedir. Arapça’da “bir işi tamamlayıp sona erdirmek, bir şeyin sonuna damga vurmak, bir yazı veya belgeyi, mühürlemek anlamına gelen “h-t-m” kökünden türemiştir.”²¹⁶

Peygamberlik müessesinin Hz. Muhammed (s.a.v) ile sona erdiği anlamına gelen hatm-i nübüvvet meselesi ilk dönemlerden itibaren kelâm kitaplarının nübüvvet ile ilgili bahislerde ele alınmıştır. Konu ile ilgili âyet ve hadisler Kur’ân ve Sünnet’e bağlı bütün âlimler tarafından dikkate alınmış, Hz. Muhammed’den sonra nübüvvet müessesesinin sona erdiği ve onun getirdiği kitabın kıyamete kadar bâkî kalacağı vurgulanmış ve bu hususun zarûrât-ı dîniyye arasında yer aldığı konusunda görüş birliğine varılmıştır.²¹⁷ Nitekim Kurân’da geçen “*Muhammed sizin erkeklerinizden birisinin babası değildir. Fakat Allah’ın resûlü ve nebîlerinin sonuncusudur.*”²¹⁸ âyeti Hz. Muhammed (s.a.v)’in peygamberlerin sonuncusu olduğunu ve bir daha peygamber gönderilmeyeceğini açıkça vurgulamaktadır.

²¹³ Yûnus, 10/47.

²¹⁴ Fâtır, 35/24.

²¹⁵ Ömer Özsoy ve İlhami Güler, **Konularına Göre Kur’an Fihristi**, Ankara: Fecr Yayınları, 1998, s.198.

²¹⁶ İsfahânî, a.g.e., s.149.

²¹⁷ Metin Yurdagür, “Hatm-i Nübüvvet”, **DİA**, Ankara: DİB Vakfı Yay., 1997, c.16, s.478.

²¹⁸ Ahzâb, 33/40.

2.3.2. Velâyet

Sözlükte “yakınlık” anlamındaki vely kökünden türeyen velâyet “sevmek; yönelmek, yardım etmek; bir işin sorumluluğu kendi üstünde olmak” manalarına gelmektedir. Velâyet hakına sahip olan kimseye de velî denir.²¹⁹

Semerkandî’ye göre “Mümin evliyanın kerametine inanmalıdır. Zira evliyanın kerametinin hak olduğunu gösteren birçok ayet ve hadis bulunup, aksini iddia eden bid’at içine düşer. Peygamberin mucizelerinin de bir anlamı kalmaz, düşüncesiyle evliyanın kerametini inkâr eden kimse şu üç şıktan birini kabul etmek zorundadır.

1. Peygamber olmayan bir kısım insanların kerametini anlatan ayetleri inkar etmek.
2. Söz konusu ayetleri kabul ettiği halde, içinde sözü geçen kimlerin peygamber olduğuna inanmak.
3. Söz konusu ayetleri kabul edip, içinde geçen kimselerin peygamber olmadığını da itiraf etmek.

Evliyanın kerametini inkar eden kimse birinci şıkkı benimserse tartışmasız kâfir olur. Çünkü bu durumda Allah’ın ayetlerini inkar eder. İkinci şıkkı benimseyecek olursa yine kâfir olur çünkü peygamber olmayan bir kimsenin peygamber olduğunu savunarak Allah’a iftira eder. Üçüncü şıkkı benimseyecek olursa, bu durumda evliyanın kerametini kabullenmiş olup kendi görüşüyle çelişkiye düşer.²²⁰

Delil olarak “*Kitabın bilgisine sahip olan kişi dedi ki: (Ey Süleyman) onu (Belkıs’ın tahtını) sana gözünü açıp kapayınca kadar getiririm.*”²²¹ ayetini zikretmektedir.

Ehl-i Sünnet imamları kerametın hak olduğu konusunda ittifak halindedirler. Mu’tezile, peygamberlerin mucizelerinden ayırt edilemeyip bir karışıklığa yol açar gerekçesiyle kerameti inkar etmiştir.²²²

Hatm-i nübüvvet inancından hareket eden bazı Sûfiler, nübüvvetin sona ermesini te’vil ederek, sadece teşrî nübüvvet kısmının sona erdiğini, velîlerin de hâtem olacağı fikrini ileri sürmüşlerdir.²²³ Velîler, kendilerine Hz. Peygamber’in yolunu, mücadelede ve zühdî bir hayatı şiar edinmişlerdir. Velîler, günah işleyebilen, hata yapan insanlardır. Diğer

²¹⁹ Şükrü Özen, “Velâyet”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2013, c.43.

²²⁰ Semerkandî, a.g.e., s.37.

²²¹ Neml, 27/40.

²²² Lâmişî, a.g.e., s.228.

²²³ Hakîm et-Tirmizî, **Hatmü'l-evliyâ**, (nşr. Osman İsmail Yahya), Beyrut, 1985, s.336,506; Ayrıca bkz. Muhyiddin Afifi, **İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi**, (çev. Mehmet Dağ), İstanbul: Kırkambar Yay., 1999, s.101,106.

insanlarla aralarındaki fark ise bu günah ve hatalardan pişmanlıklarının ve tevbelерinin daha hızlı ve fazla olmasıdır. Peygamberlik ve velilik bu sebeple birbirinden farklıdır. Çünkü nübüvvet makamında ismet yani “günahtan uzak olma”, sıdk “doğru ve dürüst (sâdik) olma” gibi nebevî özellikler bulunmaktadır ve bunlarda asla istisna söz konusu değildir.²²⁴

Semerkindî eserinde: “Velilerin, peygamberlerin mertebelerine ulaşamayacağı hususu gayet açık olup, bu konuda kanıt aramaya gerek yoktur. Zira veliler, buldukları mertebeye ancak peygamberlere itaat ederek ulaşabilirler. Çünkü Peygambere itaat Allah’a itaattir.”²²⁵ Bu gerçeği gösteren birçok ayet vardır. Mesela bir âyet-i kerimede “*Kim Allah’a ve Resûlüne itaat ederse o, Allah’ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salihlerle beraberdir*”²²⁶ buyruluyor. Diğer bir ayette “*Kim Allah’a ve Resûlüne itaat ederse, Allah onu altlarından ırmaklar akan Cennetlere koyar*”²²⁷ şeklinde konuya açıklık getirmektedir. Peygamberlik makamı ve velilik arasındaki farkı doğru idrak etmek gerekir. Çünkü yanlış idrakler çeşitli sapmalara kapı aralayabilmektedir.

2.4. Hilâfet ve İmâmet

Nübüvvet başlığı altında Hz. Muhammed (s.a.v)’in vefatı ile peygamberlik müessesinin son bulunduğunu izah etmiştik. Hz. Peygamber’in vefatı ile ortaya çıkan siyasî olaylar konusu Kelâm eserlerinde Hilafet ve İmamet bahislerinde yer almaktadır.

Peygamber’in vefatının hemen ardından müslüman cemaatin ilk karşı karşıya kaldıkları sorun devletin yöneticisi kim olacağıydı. Çünkü İslâm’ın ilk yayılışından ta ki şehir devleti kurulana kadar müslümanların tek bir yönetici vardı, o da Hz. Muhammed (s.a.v)’di. Hz. Peygamber hem nebî, hemde devlet başkanlığı görevini devam ettirmekteydi. Hz. Peygamber hayatı boyunca kendisinden sonra yerine geçecek kimseyi tayin etmemiştir. Burdan devlet yöneticiliğinin İslâm’ın bir esası olmadığını, insanların hür iradesi bırakıldığı anlaşılmaktadır.

İslâm tarihinde Hz. Muhammed’in vefatından sonra, devleti ve ümmeti yöneten kişiye genellikle “halife”, yönetimine de “hilafet” denmiştir. Halife yerine “imam” veya “emirü’l mü’minin”, hilafet yerine “imamet” isimleri de kullanılmıştır. Şiiiler “imam” ve “imamet” kelimelerini, sunniler ise “halife” ve “hilafet” tabirlerini kullanmayı tercih etmişlerdir.

²²⁴ Semerkandî, a.g.e., s.45.

²²⁵ Semerkandî, a.g.e., s.37.

²²⁶ Nisa, 4/69.

²²⁷ Fetih, 48/17.

Hilâfet, lûgatte; “Bir kimseden sonra gelip, onun yerine geçmek ve onu temsil etmektir.” İslâmî ıstılahta ise: "Hz. Peygamber (s.a.v)'den sonra, ona halef olarak, din ve dünya işlerinde mü'minlere emir olmak" şeklinde tarif edilmektedir. İslâm üleması; “Bey'at sonucu mü'minler adına tasarruf yetkisine haiz olan ve ahkâmın tatbikini sağlayan kimseye halife denilir” tarifinde ittifak halindedirler. Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'den sonra seçilen devlet yöneticilerine itaat edilmesi emredilmiştir. Âyet-i kerime şu şekildedir: “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine (ulû'l emre) de itaat edin. Eğer bir şey hakkında ihtilafa düşerseniz, onu (ihtilaf konusunu) Allah'a ve Resûlüne döndürün. Eğer Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız (böyle yapın). Bu hem hayırlı, hem netice itibariyle daha güzeldir. Sana indirilen (Kur'ân-ı Kerîm)e de, senden evvel indirilmiş olan (kitap)lara da, her halde iman ettiklerini boş yere iddia edenlere bir bakmadın mı ki; onu inkâr etmeleriyle emroldukları halde, yine tâgûtun huzurunda muhakeme edilmelerini arzu ediyorlar. Şeytan da onları(bir daha dönemiyecekleri kadar) uzak bir sapkınlıkla, büsbütün sapıtmak ister.*”²²⁸

Kaynaklarda hilafet makamı “*ulû'l emr*” şeklinde geçmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v) ulû'l emre itaati emretmiş ve şu şekilde buyurmuştur: “*Her kim ulû'l emr'e itaatten bir el kadar ayrılırsa, kıyamet gününde Allah'a, fiili (ameli) hususunda lehinde hiçbir hücceti olmayarak kavuşacaktır. Her kim de boynunda (ulû'l emr'e) bey'atı olmayarak ölürse, cahiliye ölümü ile ölür.*”²²⁹

Sosyal bir varlık olan insanın doğası gereği belli kurallar ve düzenin bulunduğu toplumsal organların bulunmasına ihtiyaç duyar. Hilafette bu ihtiyacın sonuçlarından biridir. Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde müslüman cemaati halife seçmenin gereğinin konusunda icma etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerim'de: “*Onların aralarında Allah'ın indirdikleri ile hükmet haktan sana gelenin dışında onların hevalarına (arzularına uyma).*”²³⁰ “*Onların arasında Allah'ın indirdikleriyle hükmet, onların heva ve heveslerine uyma ve seni, Allah'ın sana indirdiğinin bazısından saptırurlar diye onlardan sakın.*”²³⁰ âyetlerinden de anlaşılacağı üzere Yüce Allah Hz. Peygamber'e kendisine tebliğ edilenle müslüman toplumunu yönetmesi emredilmektedir. Devlet başkanının gerekliliği hususunda kelâm ekolleri arasında ciddi bir görüş ayrılığı da bulunmamaktadır.

²²⁸ Nisâ, 4/50-60.

²²⁹ Buharî, Kitabu'l-Ahkâm, 105.

²³⁰ Maide, 5/49.

Mu'tezilîlerden bir kısmına göre devlet başkanlığı şer'an farzken diğer kesime göre devlet başkanına her zaman ihtiyaç olmadığını söyler. Devlet başkanına duyulan ihtiyaç, sosyal olgunlukla ilgili bir durumdur. Eğer müslümanlar kendi kendilerine doğru yolu bulabiliyorlarsa, içlerinde fasık kimseler yoksa adaletin tam olarak sağlanıyorsa devlet başkanına ihtiyaç kalmamaktadır.²³¹

Ehl-i Sünnet, Mürcie ve Şia'ya göre devlet başkanı gereklidir. Çünkü ilâhî hükümlerin icrası, dirlik ve düzenin devamı devlet başkanı ile doğru orantılıdır. Devlet başkanının varlığı, Ehl-i Sünnet ve Mürcie'ye göre halk için; İmamiyye ve Caferiyye'ye göre ise Allah için vacip ve zarûrîdir.²³²

Maverdî ve Şehristânî, dinin korunması ve dünya siyasetinin devamı için devlet başkanının gerekliliğini tartışmasız kabul ederler. Onlara göre hilâfet, peygamberliğe halef olarak din ve dünya işlerinin yürütülmesi için konulmuştur.²³³ Maverdî, devlet başkanlığının farziyetinin sabit ve bu farziyetin cihat ve ilim talep etmek gibi kifayet yoluyla olduğundan, ehil olan kimselerin gereklerini yerine getirdikleri takdirde geri kalan müslümanlardan bunun farziyetinin sakıt olacağını belirtmektedir.²³⁴

Devlet başkanı olacak kimsenin bazı özelliklere sahip olması gerekmektedir. Kur'ân-ı Kerim, devlet başkanının müslüman, bilgili, güçlü, adil, doğru olmasını ve fasık olmaması gerektiğini belirtmektedir.²³⁵ Fakihler devlet başkanı olacak şahısta hangi şartların bulunması gerektiği konusunda ihtilâf etmişlerdir. Kaynaklarda geçen bilgilere göre devlet başkanı; Müslüman olmalı, erkek olmalı, akıllı olmalı, buluğ (ergenlik), hür olmalı, adil olmalı, bedeni yeterlilik (duyu organlarının ve azalarının sağlam ve sıhhatli olmalı), Kureyş soyundan olması gerektiği gibi şartlar aranmaktadır. Kur'ân'da, ilk halifenin seçimi sırasında halifenin Kureyş'ten olması ya da onun belirli bir kabileye mensup olması gerektiğine dair herhangi bir işaretin bulunmamaktadır. Kur'ân'da toplum içinde imtiyazlı ve belirli görevlere gelmenin temel kriteri bilimsel liyakat ve bilimsel ehliyettir. Kur'ân'ı en iyi bilen en alim ve dolayısıyla en liyakatli ve en ehliyetli kimsedir. Kur'ân'a göre Hz. Peygambere kan bağı ile bağlı olmak ya da onun kabilesinden biri

²³¹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kâdî Abdülcebbar, **el-Muğni**, c.15, s.16-195.

²³² H. Laoust, **La Politique de Ghazali**, Paris, Paul Geuthner, 1970, s.231.

²³³ Ebu'l-Hasen Maverdi, **el-Ahkamu's-Sultaniyye**, (1994), **el-Ahkamu's-Sultaniyye**, (çev. Ali Şafak), İstanbul: Bedir Yay., s.30.

²³⁴ Maverdi, a.g.e., s.30.

²³⁵ Bkz. Şura, 42/38. ; Âl-i İmran, 3/159; Maide, 5/8; Nisa, 4/59.

olmak halife seçilmek için bir ölçüde değildir. Kur'ân için ehline verilmesinden yanadır.²³⁶ Kur'ân idarecilerin de adil olması gerektiğinden söz etmektedir:

*“Allah, size emanetleri ehline vermenizi, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size böylece ne güzel öğüt veriyor. Doğrusu, Allah, işiten, görendir”*²³⁷

*“Ey inananlar, Allah için adaletle şahitlik edenler olun. Bir topluluğa karşı duyduğunuz kin, sizi adaletten saptırmasın. Adil davranın, takvâya uygun olan budur. Allah'tan korkun, kuşkusuz Allah yaptıklarınızı haber almaktadır”*²³⁸

Allah, toplum içinde kimlerin seçilmesi ile ilgili vasıfları belirtmiş ve “Allah dilediğini yaratır ve sizin için en hayırlı olanları seçer”²³⁹ diyerek Kur'ân'da seçilen kişilerin, seçilmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁴⁰

Semerkandî devlet başkanı olan kişinin arkasında namaz kılınması gerektiğini, devlet başkanına karşı silahlanıp ayaklanmanın caiz olmadığını, her halukarda itaat etmek gerektiğini adil olmasında zulüm etmesinin de günahının onun boynuna olduğunu eserinde zikretmiştir.²⁴¹

Devlet başkanı toplumu idare altında tutarak toplumun birlik ve beraberlerini sağlayan toplum için en önemli bağlayıcı unsurdur. Semerkandî, mümin bir kimsenin devlet başkanına muhalefet etmemesi gerektiğini aksini yapanların bid'at içerisinde olduğunu bildirmiştir.²⁴²

2.4.1. İlk Dönem Halifelerinin Devlet Başkanlıkları

Hz. Peygamberin vefatının ardından kendilerine Hulefa-i Raşidin adı verilen ve sırasıyla Hz. Ebû Bekir (r.a), Hz. Ömer (r.a), Hz. Osman (r.a), Hz. Ali (r.a) devlet yöneticisi olmuştur. Aşağıda kendi dönemleri hakkında kısaca bilgi verilecektir. Es-Semerkandî'nin ilk dört halifenin hilafetinin geçerliliğine ilişkin olarak ortaya atılan düşüncelere karşı tutumuna değinilecektir.

2.4.2. Hz. Ebû Bekir'in Hilâfeti ve Fazileti

Hz. Peygamber'in vefatının ardından daha Hz. Peygamber henüz defnedilmeden ilk tartışılan ve bir an evvel çözümü arzulanan konu hilafet konusu olmuştur.

²³⁶ Mehmet Kenan Şahin, “Kelâm İlminin Doğuş Nedenleri”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, sayı: 33, s.158.

²³⁷ Nisâ 4/58.

²³⁸ Mâide 5/8.

²³⁹ Kasas 28/68.

²⁴⁰ Mehmet Kenan Şahin, “Kelâm İlminin Doğuş Nedenleri”, s.159.

²⁴¹ Semerkandî, a.g.e., s.20.

²⁴² Semerkandî, a.g.e., s.12.

Medine’li müslümanlar (Ensar), Hz. Muhammed (s.a.v)’in vefat ettiği gün, Sakîfetu Benî Saîde’de toplandılar. Evs ve Hazrec kabileleri Sa'd b. Ubade'nin devlet başkanlığı konusunda anlaştilar. O sırada yaşlı ve hasta durumda bulunan Sa'd b. Ubade tıpkı diğer Ensar gibi, hilafetin Evs-Hazrec hâkimiyetinde kalmasını istiyordu ve bu yüzden başkanlık teklifini kabul etti. Devlet başkanı (halife) seçimi toplantısına çok az sayıda Mekke’li müslüman katıldı. Büyük çoğunluğunu Haşimî ve Umeyye kabilelerinin oluşturduğu Kureyş, belki tartışmayı göze alamadıkları ya da hakimiyetlerini tehlikeye sokmak istemedikleri veyahut haberdar olmadıkları için, bu toplantıda hazır bulunmadı. Bu durumdan haberdar olan Hz. Ömer (r.a), Hz. Ebû Bekir(r.a), Ebû Ubeyde (r.a) ve Muhacirlerden bir grup hemen Benî Saîde'ye gittiler. Hz. Ebû Bekir (r.a), Hz. Ömer (r.a) ve Ebû Ubeyde'nin arasında durdu, her ikisinin ellerinden tutarak ikisinden birine bey'at edilmesini istedi. O, kendisini halife olmak için öne sürmedi. Hz. Ebû Bekir'in konuşmasından sonra Hz. Ömer atılarak hemen Ebû Bekir'e bey'at etti ve “*Ey Ebû Bekir, Müslümanlara sen Resûlullah'ın emriyle namaz kıldırдың. Sen onun halifesisin ve biz sana bey'at ediyoruz. Resûlullah'a hepimizden daha sevgili olan sana bey'at ediyoruz.*” dedi. Hz. Ömer'in bu âni davranışı ile orada bulunanların hepsi Ebû Bekir'e bey'at ettiler. Bu özel bey'attan sonra ertesi gün Mescid-i Nebî'de Hz. Ebû Bekir (ra) bütün halka hutbe okudu ve resmen ona bey'at edildi.²⁴³ Bu şekilde İslâm Devleti'nin ilk devlet başkanı bey'atla seçilmiştir. Devlet başkanlığı 2 yıl sürmüştür, 632 - 634 yılları arasındadır.

Hz. Ebû Bekir (r.a) Hulefa-i Raşidin'in ilkidir, bu sebeple kendisine “Halife-i Resulillah” yani “Resulullah'ın Halifesi” denilmiştir. Ona bizzat Hz. Peygamber tarafından “sıddık” denilmiştir. Çünkü Hz. Ebû Bekir'in yalan söz konuşmayan, her keliminde doğru olan, sözünün arkasında olan, içten, her daim doğruluk üzerinde ve Allah'a ve Peygamberine çok sadık, özü ve sözü bir olan kimsedir.

Hz. Ebû Bekir İslâm'ın ilk tebliğ döneminde müslüman olmuş ve her zaman Hz. Peygamber'in yanında yer almıştır. Birçok kimsenin hidayete ermesinde katkıda bulunmuştur. Malını ve canını İslâm uğruna ortaya koyan yüce bir şahsiyete sahiptir. Kur'ân-ı Kerim'de: “*Fakat kim verdi (infâk etti) ve takva sahibi oldu ise. Ve Hüsna'yı (Allah'ın Zat'ını görmeyi) tasdik etti ise. O zaman Biz ona, (Allah'ın Zat'ını*

²⁴³ Ebû Cafer Muhammed Ibn Cerir et-Taberî, **Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk**, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1967, c.3, s.207.

kolayca görmesi) için kolaylık sağlayacağız”²⁴⁴ ayeti kerimesinin Hz. Ebû Bekir’in bu özelliklerine binaen nazil olduğu rivayet edilmiştir.²⁴⁵

Hz. Ebû Bekir (r.a) devlet başkanlığı sırasında şu icraatleri gerçekleştirmiştir:

Hz. Muhammed (s.a.v)’in vefatından sonra dağılma tehlikesi geçiren İslâm devletinin birliğini muhafaza etmiştir. Devletin otoritesini yeniden sağlamıştır.

Kur’ân-ı Kerim’in daha güvenilir muhafazası için mushaf haline getirmiştir.

Fetihler düzenleyerek İslâmiyet’in ilk kez Arap yarımadası dışında Suriye, Filistin ve Irak’ta yayılmasını sağlamıştır.

Peygamberin vefatı ile kendilerini peygamber olarak ilan kimselerle savaşarak bu sorunu çözüme kavuşturmuştur.

Hz. Peygamber zamanında birçok konuda olduğu gibi zekât konusunda da belli bir düzen vardı. Bazı kimseler vefatın ardından bu konuda özensizlik gösterdiler. Bu durum karşısında Hz. Ebû Bekir mücadelecî bir tavır sergilemiştir.

Hz. Ebû Bekir’in sahabe ve ümmetin içersinde faziletli kişiliği de her zaman takdir edilmiştir.

Semerkandî’ye göre Hz. Peygamber’den sonra Sahâbe ve ümmet içersinde Ebû Bekir’den üstün bir kimse yoktur. Mümin Hz. Peygamber’in ardından Hz. Ebû Bekir’in halk üzerine halifeliğinin hak olduğunu bilmelidir.²⁴⁶

Semerkandî’ye göre Hz. Ebû Bekir’in faziletlerine delalet bazı âyet ve hadisler bulunmaktadır:

*“Hani yalnız iki kişiden biri olduğu halde, inkâr edenler kendisini (Mekke’den) çıkardıkları sırada ikisi mağarada iken arkadaşına üzülme, Allah bizimle beraberdir! diyordu...”*²⁴⁷ âyetinde kendisinden bahsedilen arkadaş Hz. Ebû Bekir’dir. En zor zamanlarda bile tereddütsüz Peygamberin yanında bulunmuştur.

*“İçinizden fetihten (Mekke’nin fethinden) evvel (Allah yolunda) harcayan ve savaşan kimseler (diğerleriyle) bir olmaz.”*²⁴⁸ Hz. Ebû Bekir’in tüm malını Allah’ın yolunda İslâm uğruna infak ettiği herkesçe bilinmelidir. Bu ayette de kendisi hakkında övgü ile bahsedilmiştir.

²⁴⁴ Leyl, 92/5-6.

²⁴⁵ Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, İstanbul: Fazilet Neşriyat, 1938, c.8, s.5896.

²⁴⁶ Semerkandî, a.g.e., s.33.

²⁴⁷ Tevbe, 9/40.

²⁴⁸ Hadîd, 57/10.

İbn Abbas (r.a)'tan gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *“Eğer -Allah'tan başka- dost edinecek olsaydım, Ebû Bekir'i edinirdim. Fakat o kardeşim ve arkadaşımıdır.”*²⁴⁹

İmam Nafi'nin rivayetine göre, İbn Ömer (r.a): *“Biz Resulullah zamanında insanlar arasında fazilet derecelendirmesi yapardık; En faziletli Ebû Bekir'i, sonra Ömer'i, sonra da Osman'ı görürdük.”* demiştir.²⁵⁰

Cübeyr bin Mut'im yoluyla gelen bir rivayete göre, Ensardan bir kadın Hz. Peygamber'e gelip aralarında bir şeyler konuştuktan sonra Resulullah ona daha sonra tekrar kendisine gelmesini söylemiş, kadın -Peygamberin ölümünü kastederek- *“ya geldiğimde sizi bulamazsam”* diyince *“Beni bulamazsan Ebû Bekir'e git”* buyurmuştur.²⁵¹

Yukarıdaki âyet ve hadisler Hz. Ebû Bekir'in faziletinin göstergesidir. O bizzat Allah (cc) ve Peygamber tarafından övülmüştür. Hz. Ebû Bekir, Peygamber efendimizin en yakın arkadaşı, sırdaşı, kayınpederi, sağ koludur. Bu özelliklere sahip olması onun ümmet içersinde en faziletli olduğunun da göstergesidir.

2.4.3. Hz. Ömer'in Hilâfeti ve Fazileti

Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in vefatı öncesi hastalığı sırasında müslümanların aklında kendisinden sonra kimin halife olacağı sorusu vardı. Hz. Ebû Bekir bu meseleyi Ensâr ve Muhacirlerden ileri gelenlerle istişâre etmiştir. Yapılan istişâreden anlaşılın bu makama Hz. Ömer (r.a)'den başka kimsenin layık görülmediği idi. Hz. Ebû Bekir'de aynı görüş üzerineydi. Hz. Osman (r.a)'ı yanına çağırıp meseleyi yazı ile belgelemek istemiştir. Bazı kaynaklarda yer alan bilgiye göre halife adayının ismini yazdıramadan bayıldığı ve Hz. Osman (r.a.) oluşabilecek ihtilafı engellemek amacıyla Hz. Ömer (r.a.)'in adını yazmıştır. Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in baygınlığı geçtikten sonra Hz. Osman (r.a.)'dan yazdığı şeyi okumasını istemiş ve Hz. Ömer (r.a.)'in isminin okunmasından hoşnut olmuştur. Hz. Ebû Bekir, müslümanlara kendisinden sonra onun yerine geçecek bir halife adayı tayin edilmesini isteyip istemediklerini sorduğu zaman onlar bu mesele hakkında en doğru kararı yine kendisinin vereceğini söylemişlerdir. Bu hal üzerine Hz. Ebû Bekir de Hz. Ömer'i tavsiye etmiştir. Hz. Ebû Bekir, halkın toplanmasını emretti ve onlara şu sözleri söyledi:

“Sizin başınıza geçecek, size namaz kıldırarak, düşmanlarınızla savaşacak birisinin varlığı kaçınılmazdır. Arzu ederseniz, toplanır, dilediğimizi seçer, başınıza getirirsiniz.”

²⁴⁹ Tirmizî, Menâkıb, 15.

²⁵⁰ Buhârî, Fedâilu's-Sahabe, 4; Ebû Dâvud, Sünnet, 8.

²⁵¹ Buhari, Menâkıb, 3382.

Dilerseniz görüşümü sizin için açıklarım. Allah'a and olsun ki sizin hakkınızda hayırdan başka bir şey istemem.”

Halk kendilerine bir aday belirlemesini istedi. Bundan sonra Hz. Ebû Bekir, yazdırmış olduğu mektubu onlara gönderip, orada adı yazılı olan kişiye bey'at edip etmeyeceklerini sordu. Onlar da mektupta adı yazılı olanın Ömer (r.a) olduğunu bildirdiklerini açıklayarak bey'atte bulundular.²⁵²

Hz. Ömer (r.a) Hulefa-i Raşidin'in ikincisidir. 634-644 yılları arasında 10 yıl süreyle halifelik görevi icra etmiştir. Müslüman olduğu an itibari ile Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in yanında yer almıştır. Güçlü kişiliği, kararlılığı, cesareti, adaleti ile İslâm ahlâkının önde gelen savunucularındandır. Abdullah İbn Mes'ud bu durumu, “*Ömer'in Müslüman oluşu bir fetihtir*”²⁵³ şeklinde ifade etmiştir.

Hz. Ömer (r.a), Kur'ân ahlâkı ve adaleti ile meşhurdur. O, herkese eşit davranmış, soyun, zenginliğin, akrabalığın, makamın adaleti engellemesine kesinlikle müsaade etmemiştir. O kadar ki, kendi döneminde vazife yapan bütün yöneticilere herkese eşit davranılmasını emreden yazılar göndermiştir. Tarihi kaynaklarda geçen Hz. Ömer'in (r.a) döneminin kadılarına gönderilen aşağıdaki mektup, kendinden sonra gelen tüm yöneticiler için de bir rehber olmuştur:

*“Davalara bakarken telaşa, çığırkanlığa ve tarafların haysiyetini kırıcı davranışlara asla müsaade etme. Çünkü adaletin yerini bulması için sükûnet ve ciddiyet şarttır. Hakkın tecelli etmesi ise İlâhi adaletin itibar kazanmasına sebep olur. Bir Müslümanın niyeti iyi ise Allah, onun insanlarla olan münasebetlerini ıslah eder, ama içi başka dışı başka olursa, Allah ona musibet verir. Bu durumda hâkimin görevi Allah'ın rızık ve rahmet hazinelerinin kulları arasında adaletle dağıtılmasını sağlamaktır.”*²⁵⁴

Semerkandî, bir mü'minin ümmeti Muhammed içersinde Hz. Ebû Bekir'den sonra en üstün kişinin Ömer olduğuna inanmalı ve onun halifeliğini hak kabul etmesi gerektiği düşüncesindedir. Semerkandî'ye göre Enfâl suresinin 64. ayette yüce Allah'ın “*Ey Peygamber! Sana Allah ve tabîlerin olan mü'minler yeter.*” buyruğunda geçen “mü'minler”den kasıt Hz. Ömer'dir.²⁵⁵ Anlaşıldığı üzere Semerkandî'ye göre Hz. Ömer (r.a) Hz. Ebû Bekir'den sonra insanların en hayırlısı ve faziletlisidir.

²⁵² Allame Şiblî Numani, **Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi**, (trc. Talip Yaşar Alp), İstanbul: Mahya yayınları, 2015, s.117-118.

²⁵³ İbnü'l Esîr, **Üsdü'l-Ğabe**, Mısır, 1863-1869, c.4, s.151.

²⁵⁴ Hakkı Dursun Yıldız, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, İstanbul: Çağ Yayınları, 1989-1993, c.2, s.109.

²⁵⁵ Semerkandî, a.g.e., s.33.

2.4.4. Hz. Osman'ın Hilâfeti ve Fazileti

Hz. Ömer, 27 Zilhicce 23 (4 Kasım 644) günü sabah namazını kıldığı esnada Muğîre b. Şu'be'nin kölesi Ebû Lü'lü'nün yaptığı hain suikast sonucunda yaralanmış ve namazı kıldırmak için Abdurrahman b. Avf'ı vekil tayin etmiştir.²⁵⁶ Hz. Ömer (r.a.)'ın yaraları ağır olduğu için vefat edebileceği düşüncesi ağır basınca kimin halife olacağı hususu müslümanlar arasında konuşulmaya başlandı. Kendisinden sonra kimin halife olacağı konusunda ona bazı teklifler sundular. İlki Hz. Ebû Bekir gibi birini tayin etmesiydi. İkincisi ise oğlu Abdullah'ın yerine halife olmasıydı. Fakat böyle tayine kesinlikle karşı çıkmıştır. Hz. Ömer (r.a.) bu görevden günahsız ve ecirsiz bir şekilde kurtulabilirse bundan dolayı Allah'a şükredeceğini ifade etmiştir.²⁵⁷

Hz. Ömer (r.a.)'ın bu teklifleri reddetmesi üzerine sahabe, bu sefer halifenin belirlenmesi hususunda kendisinden bir ahit yazdırmasını istedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), "Size söylediklerimden sonra düşündüm ve sizi hak yola ulaştıracak en layık olanınızı tayin etmek istedim -o sırada Hz. Ali'yi kast etti-. Fakat bu esnada kendimden geçerek biraz dalmışım. Rüyamda bahçeye girmiş ve onu ekip biçen bir adam gördüm. Filizleri koparıp altına koyuyordu. Anladım ki Allah Teâla kendi işini daha iyi halledecektir. "Ölü veya diri bu işin mesuliyetini taşımak istemiyorum" diyerek bu teklifi de reddetmiştir.²⁵⁸ Daha sonra aşere-i mübeşşereden o sırada hayatta olan Hz. Ali, Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Zübeyr b. Avvâm ve Talha b. Ubeydullah'ın şûrâ meclisini oluşturmasını istedi.²⁵⁹ Oğlu Abdullah'ı da halifeyi seçmek ama kendisi halife seçilmemek şartıyla ve istişare amacıyla şûrâya dahil etti. Fakat aşere-i mübeşşereden olupta o sırada hayatta olduğu halde eniştesi ve amcasının oğlu Sa'id b. Zeyd'i şûrâya dahil etmedi.²⁶⁰ Hz. Ömer'in akrabalık bağları sebebiyle böyle bir şey yaptığını, kendi oğlunun halife olmasına kesinlikle karşı çıkması gibi olduğunu söyleyebiliriz.

Şûrâ iki kere toplanmıştır. İlki Hz. Ömer vefatından öncedir. Herhangi bir sonuca ulaşılmamıştır. İkinci Şûrâ toplantısı ise Hz. Ömer'in vefatı ile gerçekleşmiş ve neticede Hz. Osman halife seçilmiştir. 644-656 yılları arasında 12 yıl süren hilafet dönemi olmuştur.

Hz. Osman döneminde:

²⁵⁶ İbn Sa'd, **Tabakatu'l-Kübra**, Beyrut: Daru Sadr, 1978, c.3, s.345.

²⁵⁷ İbn Kuteybe, **el-İmâme ve's-siyâse**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs, c.I, s.28-29.

²⁵⁸ Taberî, a.g.e., c.IV, s. 228.

²⁵⁹ İbn Kuteybe, a.g.e., s.28.

²⁶⁰ Taberî, a.g.e., c.IV, s.229.

İran'ın fethi tamamlanmış, Trablusgarp ve Tunus fethedilmiştir. Kafkaslara giren İslâm Orduları Hazarlara yenilerek Kafkasların güneyine çekilmiştir.

Şam'da ilk kez donanma kurulmuş, Kıbrıs bu donanmanın seferleri sonucunda vergiye bağlanmış, Rodos fethedilmiştir.

Kurân-ı Kerim çoğaltılmıştır. Yapılan İslâmî fetihlerle İslâm yeni ve farklı din, dil ve kültürlerle karşılaşmıştır. Kur'ân'ın muhafazası amacıyla 651 yılında Hz. Osman'ın emriyle Kur'ân çoğaltılmıştır.

Hz. Osman döneminin ilk 6 yılı fetihlerle ve sukûnetle geçti. Fakat son 6 yılı iç çatışmalar ortaya çıktı. Bu olayların temelinde yatan sebep, Hz. Osman'ın akrabalarına düşkünlüğü ve devletle ilgili önemli mevkileri akrabalarına vermesidir. Devlet görevine liyakat sahibi olmayan kişilerin getirilmesi toplum içinde hoşnutsuzluklara ve bu hoşnutsuzlar da iç çatışmalara sebep olmuştur. Devlet içersinde yaşanan bu durum fetihlerin durmasına ve müslümanlar arasında ayrışmalar yaşanmasına sebep olmuştur. Bu durum öyle bir hal almıştır ki, Hz. Osman 8 Zilhicce 35'te evinde Kur'ân-ı Kerim okurken içeriye giren birkaç Mısırlı isyancı tarafından öldürülmüştür.

Hz. Osman (r.a)'ın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer (r.a) gibi birçok yüksek hasletleri bulunmaktadır. Bunların başında, doğru sözlü olması, merhametli, şefkatli, âlim ve arif olması gelmektedir. O da tüm varlığını İslâm yolunda harcamış üstün şahsiyetlerden biridir.

Hz. Osman'ın fazileti ile ilgili olarak bir hadis-i şerif şu şekildedir: Ebu Hüreyre'den nakledildiğine göre, Resulullah (s.a.v) efendimiz Ebû Bekir, Ömer ve Osman (r.a.) ile Uhud dağına çıktığı sırada dağın sarsılması üzere Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *“Dur Ey Uhud! Üzerinde bir Peygamber, bir siddik ve iki şehid bulunmaktadır”* hadisinden de anlaşılacağı üzere Hz. Osman şehidler arasındadır.

Hz. Osman, fazîlette önde gelen sahâbilerdendi. İbn-i Ömer (r.a) şöyle der: *“Biz Resûlullah (s.a.v) zamanında insanları derecelendirir ve şöyle sıralardık: ‘Ümmet-i Muhammed’in, Resûlullah Efendimiz’den sonra en efdali Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Osman’dır. Allah Resûlü(s.a.v) bu sıralamayı işittiği hâlde itiraz etmezdi.”*²⁶¹

İbn-i Ömer (r.a), şu âyet-i kerîmenin de Hz. Osman (r.a) hakkında nâzil olduğunu söylemiştir:²⁶² *“Yoksa geceleyin secde ederek ve kıyamda durarak ibadet eden, âhiretten çekinen ve Rabbinin rahmetini dileyen kimse, (o inkarcı gibi) midir? (Resûlüm!) De ki: Hiç*

²⁶¹ Buhârî, Ashâbu'n-Nebî, 4, 7.

²⁶² Ebü'l-Hasen en-Nisâbüri, **Esbâb-ı Nüzul**, (çev. Necdet Çağıl, Necati Tetik), Erzurum: İhtar Yay., 1995, s.305.

bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sahipleri bunları hakkıyla düşünür."²⁶³

Hiz. Osman'ın fazîleti hakkında Resûlullah (s.a.v) Efendimiz şöyle buyurmaktadır:

"Her peygamberin cennette bir arkadaşı vardır. Benim cennetteki arkadaşım ise Osman b. Affân'dır."²⁶⁴ Hiz. Osman, Hiz. Peygamber'e cennette arkadaş olacak kadar yüksek bir mertebeye sahiptir. Şehadete erişinceye kadar İslâm için maddî ve manevî olarak her şeyi yapmıştır.

Semerkandî'de Hiz. Ebû Bekir ve Ömer'den sonra Osman'ın ümmetin en faziletlisi olduğu görüşündedir. Üçüncü halife olarak Hiz. Osman'ın halifeliğini hak olarak görmenin bir mü'mine düşen görev olduğu inancındadır. Hiz. Osman'ın faziletine dair getirdiği delil ise kaynaklarda pek rastlanmayan: *"Benden sonra bu ümmetin en üstünü, sırasıyla Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'dir. Onlar hakkında ancak iyi şeyler konuşun yoksa bedbaht olursunuz.*"²⁶⁵

2.4.5. Hiz. Ali'nin Hilâfeti ve Fazileti

Kûfe, Basra ve Mısır'dan gelen bir grup, Medine'de Halife Osman'ı evini günlerce ablukaya aldıktan sonra şehit etmişlerdir. Hiz. Osman (r.a)'ın şehadeti ile ortaya çıkan olaylar, Hiz. Ali (r.a) döneminin bütününe yayılmıştır. Bu durum fetihlerin durmasına ve İslâm dünyasında asırlarca sürecekt karışıklıklara neden olmuştur. Medine'deki sahâbîlerin ve isyancıların ısrarı üzerine hilâfet görevini Hiz. Ali üstlenmiştir. Hiz. Ali'den beklenen en önemli icraat Hiz. Osman'ın katillerinin bulunup cezalandırılması meselesiydi. Fakat ortada belirli bir katilin olmamasının yanısıra, "Osman'ı hepimiz öldürdük" diyen âsilerle başa çıkmakta sıkıntılı durumlardan biriydi. Hiz. Ali meseleyi çözmeye ilk olarak Suriye Valisi Muâviye başta olmak üzere kendisine biat etmek istemeyen bazı valileri görevlerinden ihraç etmekle başlamıştır. Talha b. Ubeydullah Basra, Zübeyr b. Avvâm Kûfe valisi olmak istediklerini dile getirmiş olsalar da Hiz. Ali (r.a.) bu isteklerini kabul etmedi. Onlar da umre bahanesiyle Mekke'ye gittiler ve orada hacdan dönmeye hazırlanan Hiz. Âişe ile buluştular. Bunun üzerine Hiz. Âişe Mekke'de kalmaya karar verdi ve yaptığı bir konuşmada halka Osman'ın zulmen öldürüldüğünü söyledi. Bu arada, Hiz. Osman'ın şehâdetinden sonra Medine'yi terkeden Emevî kabilesi mensupları ile Hiz. Ali'nin görevlerine son verdiği Basra ve Yemen valileri de beyt'ül-mâllerinde bulunan para ve savaş malzemelerini yanlarına alarak Mekke'ye geldiler ve Hiz. Âişe'ye katıldılar. Hiz.

²⁶³ Zümer, 39/9.

²⁶⁴ Tirmizî, Menâkıb, 3698; İbn Mâce, Mukaddime, 109.

²⁶⁵ Semerkandî, a.g.e., s.34.

Osman'ın kanını dava için harekete geçen Hz. Âişe'nin liderliğinde toplanan bu insanlar Basra'ya gitmeye karar verdiler. Hz. Ali de onlarla karşılaşmak amacıyla Kûfe'ye doğru yola çıktı ve sonuçta Cemel Vak'ası vuku buldu (36/656); birçok müslümanın öldüğü bu mücadelede Hz. Ali üstün geldi.

Görevinden ihraç edilmeyi kabullenemeyen ve yeni valiyi şehre sokmayan Emevîler'in lideri konumundaki Muâviye, Hz. Ali'ye biat etmemesinin yanında onu halifenin öldürülmesi mevzusunda sessiz kalmakla ve âsilerin hala daha ordusu içersinde yer alması hakkında suçlamıştır. Ayrıca Hz. Osman'ın kanlı gömleğini ve hanımı Nâile'nin kesik parmağını camide halka göstererek onları Hz. Ali'ye karşı kışkırtmaya, arkasından da Hz. Osman'ın akrabası sıfatıyla onun kanını dava etme hakkına sahip olduğunu söyleyerek bunu gerçekleştirmek amacıyla Suriye'deki müslümanlardan biat almaya başladı. Muâviye'nin Câhiliye döneminin kan davası anlayışını hatırlatan bu tutumu karşısında Hz. Ali Cemel Vak'ası'ndan sonra onu yeniden biata davet etti. Muâviye ise Hz. Osman'ın katillerinin kendisine verilmesini, Hz. Ali'nin halifeliği bırakmasını ve şûra usulüyle yeni bir halife seçilmesini teklif etti. Onun bu tavrı iki tarafı Sıffin'de karşı karşıya getirdi (Zilhicce 36/Haziran 657). Savaşın Hz. Ali'nin lehine sona ermekte iken durdurulması ve işin hakemlere havale edilmesi üzerine (Safer 37/Temmuz 657) yeni bir karışıklık ortaya çıktı ve Hz. Ali'nin ordusundan ayrılanlar bu defa onunla Nehrevan'da savaştı; kesin yenilgiye uğrayan bu zümre daima isyan halinde kaldı ve Hz. Ali İbn Mülcem adlı bir Hâricî tarafından şehid edildi (40/661).²⁶⁶

Yukarıdaki özet bilgilerden de anlaşıldığı üzere Hz. Osman'ın son 6 yıllık hilafet döneminde ateşlenen fitnelere onun şehid edilmesiyle daha da alevlenmiştir. Süregelen bu kargaşa ortamı Hz. Ali'nin hilafeti ile devam etmiş ve İslâm tarihi içersinde derin yaralar bırakan Cemel ve Sıffin savaşlarına sebep olmuştur. Bu iki savaş sonrasında ümmet içersinde gruplaşmalar olmuş ve ilk ayrılan Hariciler adı verilen grup olmuştur. Ne yazık ki bizzat peygamber tarafından övülen, yüceltilen, cennetle müjdelenen, yüce şahsiyetlere sahip olan Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali haince saldırılar sonucunda şehid edilmişlerdir. Onların faziletlerine işaret eden âyet ve hadisler bulunmasına rağmen vefatlarının bu şekilde gerçekleşmiş olması çok acıdır.

Hz. Ali (r.a) 656–661 yılları arasında halifelik yapmıştır. Devlet başkanlığı süresince iç sorunlarla mücadele içersinde olmuştur. Döneminde ilk iç savaşlar yaşandığından fetihsiz bir dönemdir.

²⁶⁶ Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Raşidîn", **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1998, c.18, s.331.

İç karışıklıkların meydana geldiği Hz. Osman ve Hz. Ali dönemi İslâm tarihinin karanlık dönemleridir. Maalesef ki bu iki önemli şahsiyetin kıymeti bilinmemiştir. Hz. Ali'nin faziletleri ile ilgili birçok hadis kaynaklarımızda yer almaktadır. Bir hadis-i şerifte: *“Hayber savaşı sırasında - Yarın sancağı öyle birine vereceğim ki, onu Allah ve Resulü sever. Sonra Resulullah (s.a.v) Hz. Ali'yi çağırarak sancağı ona vermiş ve onun eliyle fetih gerçekleşmiştir.”*²⁶⁷

Bir başka hadiste Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *“Ali bendendir, ben de Ali'den.”*²⁶⁸

Hz. Ali (r.a) ile ilgili olarak bir hadis-i şerifte: *“Seni (Ali'yi) ancak mü'minler sever ve senden ancak münafiklar nefret eder.”*²⁶⁹

Semerkandî, *“Mü'min, Allah resulünün arkadaşlarını tenkit edip, onlar hakkında kötü söz söylememelidir. Kim onlar hakkında kötü söz söylese o sapık bir bid'atçidir.”*²⁷⁰ söyleyerek sahabeye hürmetin gereğini ve önemini vurgulamıştır. Kur'ân'da Hz. Peygamber'in ashabının faziletleri ile ilgili birçok âyet bulunmaktadır. Örnek olarak şu ayetleri zikredebiliriz:

*“O sabikûn-el evvelîn (evvelki hayırlarda yarışanlardan salâh makamında iradesini Allah'a teslim ederek irşada memur ve mezun kılınanlar): Onların bir kısmı muhacirînden (Mekke'den Medine'ye göç edenlerden) bir kısmı ensardan (Medine'deki yardımcılarından) ve bir kısmı da onlara (ensar ve muhacirîne) ihsanla tâbî olanlardandı. (Sahâbe irşad makamına sahip oldukları için onlara tâbî olundu). Allah, onlardan razı ve onlar da O'ndan (Allah'tan) razıdır. Onlara Allah, altlarından ırmaklar akan cennetler hazırladı ve orada ebediyyen kalacaklardır. İşte bu, en büyük (azîm) mükâfattır.”*²⁷¹

“Allah'ın Resûl'ü Hz. Muhammed (S.A.V) ve O'nunla beraber olanlar, kâfirlere karşı çok şiddetli; kendi aralarında çok merhametlidirler. Onları rükû ederken, secde ederken ve Allah'dan fazl ve rıza isterken görürsün. Onların alâmetleri yüzlerindeki secde izleridir. İşte bunlar, onların Tevrat'taki ve İncil'deki vasıflarıdır. Filizini çıkaran sonra onu kuvvetlendiren, böylece kalınlaşan, sonunda gövdesi üzerinde yükselen, çiftçilerin hoşuna giden ekin gibidir. Onlarla kâfirlere öfkelenmek içindir. Ve Allah, onlardan

²⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., c.3, s.353.

²⁶⁸ Tirmizî, Sünen, 78-79.

²⁶⁹ Müslim, İman, 131.

²⁷⁰ Semerkandî, a.g.e., s.34.

²⁷¹ Tevbe, 9/100.

âmenû olanlara (Allah'a ulaşmayı dileyenlere) ve salih amel (nefs tezkiyesi) yapanlara mağfiret ve büyük ecir vaadetti."²⁷²

"Andolsun ki, o ağacın altında sana tâbî oldukları zaman Allah, mü'minlerden razı oldu. Ve onların kalplerinde olanı biliyordu. Böylece onların üzerine sekînet indirdi. Ve onlara yakın bir fetih nasip etti."²⁷³

"Sana bey'at edenler gerçekte Allah'a bey'at etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir."²⁷⁴

Ashabın fazileti ile ilgili hadislere misal olarak şunları zikredebiliriz:

Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Ashabıma sövmeyin. Ashabıma sövmeyin. Canımı kudret elinde tutan Allah'a yemin ederim ki sizden biriniz Uhud dağı kadar altın tasadduk etse bunun sevabı onlardan birinin bir avuçluk hurma sadakasına, hattâ yarısına bile erişemez.*"²⁷⁵

Abdullah b. Muğaffel'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Ashabım hakkında Allah'tan korkunuz. Ashabım hakkında Allah'tan korkunuz. Benden sonra onları hedef almayın. Onları seven beni sevdiğinden sever. Onlara buğzeden bana buğzettiğinden buğzeder. Onlara eziyet eden bana eziyet etmiş, bana eziyet eden Allah'a eziyet etmiş olur. Allah'a eziyet edeni de Allah'ın cezalandırması yakındır.*"²⁷⁶

"Hudeybiye günü malum ağacın altında biat edenlerden hiç biri cehenneme girmeyecektir."²⁷⁷

Haklarında âyet ve hadis bulunan ashab için haddi aşarak ileri-geri konuşulmamalıdır. Onlara gerekli olan saygı ve hürmet gösterilmelidir. Semerkandî'ye göre: *"Mü'min, Allah rasûlünün arkadaşlarını tenkt edip, onlar hakkında kötü söz söylememelidir. Kim onlar hakkında kötü söz söyleirse o sapık bir bid'atçıdır.*"²⁷⁸

2.5. Sem'îyyât Bahisleri

Kelâm ilminin üç ana bölümünden birini "Sem'îyyat" teşkil eder. Sem'îyyat, sözlük manası itibariyle işitilmekle öğrenilebilen, nakle bağlı konular manasına gelmektedir. Aklî istidlallerle öğrenilmesi mümkün olmayan, ancak Kur'ân ve sahîh

²⁷² Fetih, 48/29.

²⁷³ Fetih, 48/18.

²⁷⁴ Fetih, 48/10.

²⁷⁵ Müslim, Fezailu's-Sahabe, 221.

²⁷⁶ Tirmizî, Menâkıb, 59

²⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., c.III, s.350.

²⁷⁸ Semerkandî, a.g.e., s35.

hadislerin verdiği bilgilerle bilip, inandığımız konulardır. Bunlar kabir azabı, hesap ve mizan, büyük günah ve şefaahat gibi ahiret ile ilgili konulardır.

2.5.1. Kabir Azabı

Kabir azabı konusu Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile imamları arasında tartışma konusu olmuştur. Kabir hayatının vuku bulacağı âyet ve hadislerle dayandırılmıştır. Nitekim Allah (c.c) "*Kahrolası insan! Ne de nankör! Allah onu hangi şeyden yarattı? Bir nutfeye (sperma)'den. Onu yarattı, ona biçim verdi. Sonra ona yolu kolaylaştırdı. Sonra onu öldürdü ve kabre koydurdu. Sonra dilediği bir zamanda onu yeniden diriltir*"²⁷⁹ buyurarak insanın ölüm sonrası ilk durağının kabir olduğunu bildirmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s) de bunu "*Kabir, ahiret menzillerinden ilk menzildir. Eğer bir kimse oradan kurtulursa ondan sonrası onun için daha kolaydır. Eğer ondan kurtulamazsa ondan sonrası daha şiddetlidir*"²⁸⁰ buyurarak kabir hayatının var olduğunu açıkça beyan etmektedir. Kabir hayatının varlığı konusunda âlimler arasında ittifak vardır. Ancak kabir hayatının mahiyeti yani azap durumunun söz konusu olup olmadığı hususu ihtilafıdır. Mu'tezile'den bazıları²⁸¹, Haricîler²⁸², Cehmiyye²⁸³ ve Şia'dan Zeydiyye'nin bir kolu olan Rafizîler²⁸⁴ kabir azabını reddetmektedirler.

Mu'tezile kabir azabını, hakkında muhkem bir ayet bulunmadığı için reddetmektedir. Mu'tezile'den Kâdî Abdulcebbar bu meselede ümmetin çoğunluğu ile kendileri arasında bir ihtilafın bulunmadığını, Dırrar İbn Amr hariç kimsenin buna muhalefet etmediğini belirtir.²⁸⁵ Ancak Bısr el-Merisi ile sonraki Mu'tezile âlimlerinden çoğunun kabir azabını mutlak olarak kabul etmedikleri bilinmektedir.²⁸⁶

Mu'tezile'nin bu konudaki görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için onların, Adalet, el-Menziletü Beyne'l-Menziletayn, Va'd ve Vaid gibi akidelerinin içeriklerine dikkat edilmelidir. Tüm meselelerde akılcılıklarıyla ön plana çıkan Mu'tezile, kabir azabı konusunda aklın yetersizliğinin farkındadır. Bu sebeple red durumunun olması muhtemeldir. Çünkü kabir hayatı ile ilgili konular aklın dışında kalan hakkında sadece

²⁷⁹ Abese, 80/17-22.

²⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., c.1, s.456.

²⁸¹ Taftazani, a.g.e., c.II, s.162; Pezdevi, a.g.e., s.235.

²⁸² Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **el-Cami li Ahkami'l-Kur'ân**, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993, c.IV, s.160-161.

²⁸³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Akaid Risalesi** (çev. Yusuf Ziya Yörükan), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1953, c.VIII, s.27.

²⁸⁴ Neşet Çağatay ve İ. Agâh Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi., 1965, s.59; Pezdevî, a.g.e., s.235.

²⁸⁵ Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l Usuli'l-Hamse**, s.730.

²⁸⁶ Seyyid Şerif Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, (Çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Yay., 2015, c.3, s.242; Taftazani, a.g.e., c.2, s.162.

muhkem âyet ve sahih hadislerin bulunmasıyla bilinebilecek sem'iyâyâta dair konulardır. Kabir azabı konusu akıl ile tartışılabilir bir konu değildir, içerik itibarıyla sem'idir. Eğer akıl ile tartışılırsa, akıl onu reddeder. Bu sebeple Mu'tezile'nin onu sem'an kabul ettiği fakat aklen bir anlam veremediğini söylemek mümkündür.

Mu'tezile ve bir kısım Râfziler, ölü cesedin acı hissetmeyeceğini ileri sürerek kabir azabını reddetmişlerdir. Ehl-i Sünnet de cevaben, kabirde cesedin cansız olmayacağını, kendisine ruhun geri iade edileceğini, kabirde ruhun bedenle ilişkisinin acıyı tadacak düzeyde devam edeceğini savunmuşlardır.²⁸⁷

Ehl-i Sünnet âlimleri, konuyla ilgili âyet ve hadislerden yola çıkarak kabir azabının hak olduğunu savunmuşlardır. Semerkandî de bu doğrultudadır ve ona göre mü'min kimse kabir azabının hak olduğuna inanmalıdır. Ona göre kabir azabını inkâr eden kimse sapkın, bid'atçı ve Mu'tezilî olur.²⁸⁸

Ehl-i Sünnet'in kabir azabı konusunda kabul ettikleri bir takım âyetler şu şekildedir:

*“Onlar sabah akşam ateşe arz olunurlar. Kıyametin koştığı gün firavun ve ailesini ateşin en şiddetlisine sokun denilecek.”*²⁸⁹ Ayet-i kerimeden Firavun ve ailesinin hem kıyametten önce hem de kıyamet sonrasında azab gördüğü anlaşılmaktadır. İlk azabı kıyamet öncesi kabirde gördükleri anlaşılmaktadır.

*“Gerçekten de onlara iki defa azap edeceğiz. Sonra da pek büyük bir azaba döndürüleceklerdir.”*²⁹⁰ Büyük azaptan kasıt kıyamet günündeki azap ise ondan önceki iki azap dünya ve kabir azabı şeklinde olmalıdır.

*“Şüphesiz ki zulmedenlere ondan başka azap vardır. Lakin onların çoğu bilmezler.”*²⁹¹ Ehl-i sünnet ayette geçen “ondan başka azap” lafzının kabir azabına işaret ettiğini bildirmişlerdir.

Delil olarak kabul ettikleri bazı hadisler ise şu şekildedir:

“Ölü kabre konduktan sonra, Münker ve Nekir adında iki melek gelip Peygamber Efendimizi (s.a.v) kastederek *“Bu adam hakkında ne düşünüyorsunuz?”* diye sorarlar. Mümin kimse daha önce/ dünyada iken dediği gibi der: *“O Allah'ın kulu ve resulüdür. Ben şahadet ederim ki, Allah'tan başka ilah yoktur ve yine şahadet ederim ki, Muhammed*

²⁸⁷ Ali el-Kârî, **Şerhu'l-Fıkh'l-Ekber**, (Çev. Y. Vehbi Yavuz), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984, s.172.

²⁸⁸ Semerkandî, a.g.e., s.24.

²⁸⁹ Mü'min, 40/46.

²⁹⁰ Tevbe, 9/101.

²⁹¹ Tûr, 52/47.

Allah'ın kulu ve resulüdür.” Melekler; “*Senin böyle diyeceğini biliyorduk*” derler ve kabrini genişletip aydınlatırlar. Münafık ve kâfir kimse ise, bu soruya “*Bilmiyorum.*” diye cevap verir. Melekler ona da “*Senin böyle diyeceğini biliyorduk.*” derler. Yere denilir, o da adamın kaburgalarını iç içe geçirecek şekilde onu sıkar ve kıyamete kadar orada azap çeker.”²⁹²

“*Kabir, ya cennet bahçelerinden bir bahçe yahut cehennem çukurlarından bir çukur olacaktır.*”²⁹³

H.z. Peygamber, “*Ey Allah'ım! Kabir azabından sana sığınırım*” şeklinde dua yaptığı bildirilmektedir.²⁹⁴

H.z. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: “*Kim her gece Mülk Suresini okursa Allah ondan kabir azabını kaldırır.*”²⁹⁵

H.z. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: “*İdrardan sakının, azabın çoğu ondan kaynaklanır.*”²⁹⁶

Kabir azabından bahseden dualardan birisi şöyledir: H.z. Aişe (r.a.) anlatıyor; Peygamberimiz şu cümlelerle dua ederdi: “*Allahım! Cehennem ateşinin fitnesinden, cehennem azabının fitnesinden, kabir fitnesinden, kabir azabından, zenginlik fitnesinden, şerrinden, fakirlik fitnesinin şerrinden ve Deccali Mesih'in (bir gözü kör olan ve kıyamet belirtisi olan deccal kastediliyor) fitnesinden şerrinden sana sığınırım. Allahım! Günahımı kar ve dolu suyu ile yıka. Ve beyaz elbiseyi kirden temizler gibi kalbimi hatalardan arındır. Benimle hatalarımın arasını da doğu ile batının arasını uzaklaştırdığın gibi uzak kıl. Allah'ım! Tembellikten bunaklık derecesinde yaşlılıktan, günahattan ve borçluluktan sana sığınırım.*”²⁹⁷

H.z. Osman (r.a) şöyle demiştir: “Peygamberimiz (s.a.v.) mezar hakkında şöyle buyurdu: “*Muhakkak mezar, ahiret konaklarının ilkidir. Eğer ölü, onun azabından kurtulursa ondan sonraki konaklar ondan kolay olur. Şayet ölü onun (kabrin) azabından kurtulmazsa, ondan sonraki konaklar (yani mahşer yeri) ondan şiddetli olur.*”²⁹⁸

Her ne kadar kabir azabı hakkında muhkem ayetler bulunmasa da, âyetlerin bazılarının elim bir azabın olabileceğine işaret etmektedir. Kaynaklardan bizlere ulaşan

²⁹² Buhârî, Cenaiz, 87.

²⁹³ Tirmizî, Kıyamet, 26.

²⁹⁴ Müslim, Mesâcid, 128-134; Ebû Dâvûd, Salât, 149, 179; Nesâî, Sehv, 64.

²⁹⁵ İbn Kesîr, **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm**, (Hzr. Abdülvehhab Öztürk), Kahraman Yay., 2010, c.4, s.336.

²⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., 8672.

²⁹⁷ İbn Mace, Dua, 3838-3840.

²⁹⁸ İbn Mace, Zühd, 4267.

bazı hadisler içersinde azap barındırılan lafızlar içermektedir. Bu konuda temkinli olmak gerekir.

2.5.2. Kıyamet ve Öldükten Sonra Dirilmek

Öldükten sonra dirilmenin gerçekleşeceği konusunda İslâm Âlimleri ittifak halindedirler. Nitekim bu hususun gerçek olduğunu gösteren bir çok ayet ve hadis mevcuttur. Bu sebeple öldükten sonra dirilişe iman edilmelidir, aksi düşüncede olanlar kâfir olacağına hükmedilmiştir.

Dünyanın bağlı olduğu kozmik sistemde meydana gelecek değişimin ardından ölümlerin dirilmesiyle başlayıp ebediyen devam edecek olan âlem²⁹⁹ şeklinde tanımlanmaktadır.

Kıyamet kelimesi "kalkmak, dikilip ayakta durmak" manasındaki "kıyâm" kökünden isim veya masdar olup "dirilip mezarından kalkma, Allah'ın huzurunda durma" yahut "bu olayın başlangıcını teşkil eden kozmik değişikliğin vuku bulması" anlamına gelir.³⁰⁰

Semerkandî'ye göre mümin bir kimse öldükten sonra dirilmenin hak olduğuna inanmalıdır. Bunu inkar eden kimseyi kâfir olarak nitelemiştir. Delil olarak aşağıdaki ayetleri zikretmektedir.³⁰¹

"Muhakkak ki (kıyamet) saat mutlaka gelecektir. Bunda asla şüphe yoktur. Ve Allah kabirlerde olanları diriltecektir."³⁰²

"Ölümlere gelince Allah onları diriltir, sonra O'na döndürülürler."³⁰³

"Sizi topraktan yarattık, yine ona döndüreceğiz ve bir kez daha ondan çıkaracağız."³⁰⁴

Semerkandî kıyametinde hak olduğunu ve bunu inkar eden kimsenin kâfir olduğunu, kıyamete hazırlanmanın ise vacip olduğunu söylemektedir. Delil olarak aşağıdaki ayetleri zikretmiştir.³⁰⁵

"Olacak vakıa (kıyamet koptuğu) zaman"³⁰⁶

²⁹⁹ Bekir Topaloğlu, "Kıyamet", **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2002, c.25, s.516.

³⁰⁰ İsfahânî, a.g.e., "kvm" md.

³⁰¹ Semerkandî, a.g.e., s.57.

³⁰² Hac, 22/7.

³⁰³ En'am, 6/36.

³⁰⁴ Tâhâ, 20/55.

³⁰⁵ Semerkandî, a.g.e., s.57.

³⁰⁶ Vâkı'a, 56/1.

“Ertelenmiş oldukları güne, yani hüküm gününe. Hüküm gününün ne olduğunu sen nereden bileceksin?”³⁰⁷

“İşte o gün kişi kaçır; kardeşinden, anasından, babasından.”³⁰⁸

Kıyametin vuku bulacağı Kur’an-ı Kerim ve hadislerde açıkça beyan edilmektedir. Kıyamet sadece İslâm dinî içerisinde yer alan bir olay olmayıp diğer bütün dinlerde saati geldiğinde gerçekleşeceğine inanılan bir olgudur.

2.5.3. Hesap ve Mizan

Mükellef insanların dünyadaki inanç ve davranışlarından dolayı âhirette hesaba çekilmeleri anlamında bir terim. Sözlükte “saymak, hesap etmek”, ayrıca mufâale babından olmak üzere “hesaba çekmek” mânasında masdar olan hesap (hisâb) kelimesi “sayma, sayım” anlamında isim şeklinde de kullanılır. Terim olarak insanların hesaba çekilecekleri âhret safhalarından birini ifade eder.³⁰⁹

Mizan sözlükte “bir şeyin ağırlığını tahmin etmek, ölçüye vurmak, tartmak” anlamındaki vezn (zine) kökünden türemiş bir isim olan mîzân “tartı aleti, tartmada kullanılan ağırlık; adalet” mânalarına gelir.³¹⁰

İnsan başıboş bırakılan ve eylemlerinden sorumlu olmayan bir varlık değildir. İnsanın akıl ve irade sahibi bir varlık olması ve varlıklar içerisinde bu yönüyle farklı bir donanıma ve özel bir yeteneğe sahip olması ona fiillerinde sorumluluk yüklemiştir. İnsanların dünyada yapıp ettiklerinin karşılıksız kalmayacağı birçok âyet ile bildirilmiştir:

*“Kimin de tartıları hafif gelirse bunlar da, âyetlerimize zulmeder oldukları için, kendilerine çok yazık etmiş kimselerdir.”*³¹¹

*“Ve Biz, kıyâmet günü adalet mizanlarını koyarız. O zaman, kimseye hiçbir şeyle zulmedilmez. Ve hardal tanesi kadar bir ağırlık olsa, onu getiririz (hayat filminde gösteririz). Ve Bize, hesap görücüler kâfidir.”*³¹²

*“Rabbine yemin olsun ki, biz onları hepsinden yaptıkları işleri soracağız.”*³¹³

*“(Günahkarlar) “Eyvah bize”derler, bu kitaba (amel defteri) nr oluyor, küçük büyük hiçbir şeyi bırakmayıp (bütün işlerimizi) saymış!”*³¹⁴

³⁰⁷ Murselât, 77/12-14.

³⁰⁸ Abese, 80/34-35.

³⁰⁹ Emrullah Yüksel, “Hesap”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1998, c.17, s.240.

³¹⁰ Süleyman Toprak, “Mizan”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2005, c.30, s.211.

³¹¹ A’raf, 7/8-9.

³¹² Enbiya, 21/47.

³¹³ Hicr, 15/92-93.

³¹⁴ Kehf, 18/49.

“O günde ki aleyhlerinde kendi dilleri, kendi ayakları onların neler yaptıklarına şahidlik edecektir.”³¹⁵

“Nihayet oraya geldikleri zaman onlar ne yaptılar ise kulakları, gözleri, derileri hep aleyhlerine şahidlik edecektir.”³¹⁶

“Kimin terazisi ağır gelirse işte o kurtuluşa erendir.”³¹⁷

“Terazisi ağır basan kimseye gelince o mutlu bir yaşamdadır. Terazisi hafif kalanlara gelince O'nun anası (varacağı yer) cehennemdir.”³¹⁸

Hadislerde ise hesap ve mîzân'ın varlığı şu ifadelerle açıklanmıştır:

“Allah (c.c) her birinizle arada tercüman olmaksızın konuşacaktır. Kişi o anda (durumun dehşetinden) sağa bakacak, dünyada yaptığı işlerini görecektir, sola bakacak yine dünyada yaptığı işlerini görecektir sonra önüne bakacak ve Cehennemi karşısında bulacaktır. Bir parça hurma - tasadduk ederede- olsa Cehennemden korunun.”³¹⁹

Hiz. Ali (r.a.) etrafındakilere yukarıdaki hadisi okuyarak vaaz ettiği sırada dinleyenlerden biri, “Ya Ali! Allah aynı anda bütün insanları nasıl hesaba çekecek?” diye sorunca, Hiz. Ali “Dünyada hepsini bir anda nasıl rızıklandırıyorrsa Ahirette de öyle hesaba çekecektir.” diye cevap vermiştir.³²⁰

“Kuşkusuz mizan Rahmân'ın elindedir; (onda) bir topluluğu yüceltir, diğerini alçaltır.”³²¹

Görüldüğü üzere Yüce Allah Kur'ân'da açık bir şekilde kıyamet gününde insanların bir hesaba tabi tutulacağını, amellerinin de mizan ölçüsü ile ahirette karşılık bulacağını bildirdiği gibi hadislerde de insanların ahirette hesaba çekileceği açıklanmış ve mizandan söz edilmiştir. Bununla birlikte Kur'ân'da “Artık kim zerre kadar hayır işlerse onu görür. Ve kim zerre kadar şer işlerse onu görür.”³²² beyanı ile de insanların zerre miktarınca dahi olsa iyilik ve kötülüklerinin karşılığını bulacakları haber verilmektedir. Semerkandî'ye göre:

³¹⁵ Nur, 24/24.

³¹⁶ Fussilet, 41/20.

³¹⁷ A'raf, 7/8.

³¹⁸ Kâria, 101/6-10.

³¹⁹ Buhârî, Zekât, 10.

³²⁰ Mansûr Ali Nâsîf, **et-Tâc**, Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye Yay., 2006, c.5, s.369.

³²¹ İbn Ebî Âsım, **es-Sünne**, (thk. M. Nâsuriddin Elbâni), Beyrut, 1980, c.2, s.361. Müellif bu hadisin sahih olduğunu söylemektedir.

³²² Zilzal, 99/7,8.

“Biz kıyamet günü doğru tartan teraziler koyarız. Hiçbir kimse az da olsa zulüm görmez.”³²³

“Kimin terazisi ağır gelirse işte o kurtuluşa erendir.”³²⁴

“Terazisi ağır basan kimseye gelince o mutlu bir yaşamdadır. Terazisi hafif kalanlara gelince O’nun anası (varacağı yer) Cehennemdir.”³²⁵ mealindeki âyetler mîzânın hakikatine delildir.³²⁶

Semerkandî’de “*es-Sevâdu’l-Â’zam*”ında hesabı inkâr edip konuyla ilgili âyetleri kabul etmeyenlerin kâfir olacağına hükmetmiştir. Semerkandî Kur’ân’da zikredilen konuya ilişkin âyetlerin daha çok literal anlamlarını esas alarak amellerin değerlendirilme işleminin dünyadaki terazilere benzer aletlerle gerçekleşeceğine inanmaktadır. Ona göre Mü’mine düşen görev, mîzânı kabul etmesi ve onu hak ve gerçek bilmesidir.³²⁷

2.5.4. Amel Defterleri

Kur’an’da kitâb ve suhuf adlarıyla geçen amel defterine kitâbü’l-a’mâl, sahîfetü’l-a’mâl de denir. Kur’ân-ı Kerîm’in belirttiğine göre insanın dünyada benimsediği inanç ve işlediği bütün fiiller tesbit edilmiş olup kıyamet gününde bir kitap halinde kendisine sunulacak; okuma bilen ve bilmeyen herkesten kendi kitabını okuması istenecektir. “Kirâmen Kâtibîn”, “hafaza”, “rusûl”, “rakıb-atîd” adlarıyla anılan meleklerin yazıp kaydettikleri bu kitap, cennete girecek olan ashâbü’l-yemîn’e sağ taraftan, cehenneme atılacak olan ashâbü’ş-şimâl’e ise soldan veya arkadan verilecektir.³²⁸

Kıyamet gününde insanlara dünya hayatlarında yapıp ettiklerini en ince ayrıntısına kadar içinde bulunduran bir kitabın verileceği birçok ayet ve hadiste geçmektedir.

Semerkandî “*es-Sevâdu’l-Â’zam*” adlı eserinde amel defterinin mahiyetine ilişkin herhangi bir tartışmaya girmemektedir. Sadece bir mü’minin kıyamet gününde kendisine verilen amel defterini okuyacağına iman etmesi ve bunu hak bilmesi gerektiği ileri sürmekle yetinmektedir. Semerkandî’ye göre amel defterini reddeden kimse kâfir olur.³²⁹ Hakîm es-Semerkandî, bu görüşüne kanıt olarak:

³²³ Enbiya, 21/47.

³²⁴ A’râf, 7/8.

³²⁵ Kâria, 101/6-10.

³²⁶ Semerkandî, a.g.e., s.19.

³²⁷ Semerkandî, a.g.e., s.19.

³²⁸ Ahmet Saim Kılavuz, “Amel Defteri”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1991, c.3, s.20.

³²⁹ Semerkandî, a.g.e., s.18.

“Her insanın kuşunu (amelini) boynuna astık, kıyamet günü onun için bir kitap çıkaracağız ki, ona açılmış olarak kavuşacaktır. (Kendisine) “ Oku kitabını! Hesaba çekici olarak bu gün nefsin sana yeter!” (denilecektir).”³³⁰

“(Düşün ki) bir gün bütün insanları önderleriyle çağıracağız. O gün kimin kitabı sağ eline verilirse, işte onlar kitaplarını okuyacaklar ve kıl kadar haksızlık görmeyecekler.”³³¹ mealindeki âyetleri göstermektedir.³³²

2.5.5. Büyük Günah Meselesi ve Şefâat

Şefâat, şef (الشُّفْع) kökünden tekliğin zıddına iki şeyin yan yana olması demektir.³³³ Sözlükte, tek olan bir şeyi dengi veya benzeriyle çift hale getirmek; birinin önüne düşüp işini görmeye çalışmak, işinin görülmesi için birinin aracılığını istemek gibi anlamlara gelmektedir.³³⁴

Dinî bir terim olarak ise şefâat, umumiyetle “Kıyamet gününde, kendilerine izin verilenlerin suçların bağışlanması talebinde bulunmaları”³³⁵ anlamında veya “Azabı hak etmiş müminlerden Cehennem'e girmemeleri veya Cehennem'e girdikten sonra çıkarılıp Cennet'e konulmaları şeklinde azabın kaldırılması”³³⁶ manasında kullanılır.

Büyük günah ve şefâat meselesi âlimler arasında tartışılan ihtilaflı meselelerden biridir. Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Mu'tezile kelâmcıları şefâatin yalnızca sevap ehli ve Allah dostları için derecelerinin artırılması şeklinde olacağını ileri sürerek sınırlı bir şefaata inancını kabul etmiştir.³³⁷ Mu'tezile kelâmcıları şefâat meselesini dar bir açıdan ele almışlardır. Ehl-i sünnet âlimleri ise her iki durumda da şefâatin mümkün olduğunu, günahkâr kullara peygamberler ve Allah nezdinde itibarı yüksek olan, diğer seçkin insanlar tarafından şefâat edilebileceğini savunurlar. Ancak Allah'ın izin vermediği hiçbir kimse şefâat edemeyecektir.

Genel anlamıyla şefâati reddeden Mu'tezilî ve Haricî gruplar bu konuda naklî bazı delilleri örnek göstermişlerdir. Bunlara misal olarak aşağıdaki âyetleri zikretmek mümkündür:

³³⁰ İsrâ 17/13-14.

³³¹ İsrâ 17/71.

³³² Semerkandî, a.g.e., s.18.

³³³ el-İsfahanî, a.g.e., s.386.

³³⁴ Mustafa Alicı, “Şefaata”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2010, c.38, s.411.

³³⁵ Cürcanî, Seyyid Şerif, **et-Tarîfât**, s.150.

³³⁶ Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf, **el-Bahru'l-Muhîd**, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1992, c.I, s.309.

³³⁷ Kadî Abdülcebbar, **Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile**, (Nşr. Fuad Seyyid), Tunus, 1974, s. 208; Zemahşerî, **el-Keşşaf**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, c.3, s.110; Avvad b. Abdullah el-Mu'tik, **el-Mu'teziletu ve Usûlühümü'l-Hamsetu**, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1996, s.219-232. Mutezile'den Ebu Hâşim el-Cübbâî ise, günahkar müminler için de şefâatin caiz olduğu görüşündedir. (Bkz., Kadî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s.690.)

*“Ve bir kimseden diğer bir kimseye, bir şeyin ödenmeyeceği ve ondan (hiçkimseden) bir şefaatin kabul edilmeyeceği ve hiçkimseden bir fidye alınmayacağı ve onlara yardım edilmeyeceği günden sakının.”*³³⁸

*“Ve nafakadan ne infâk ettinizse (verdinizse) veya adaktan ne adadınızsa, o taktirde muhakkak ki Allah, onu bilir. Ve zâlimler için bir yardımcı yoktur.”*³³⁹

*“Ve yaklaşan gün (kıyâmet günü) konusunda onları uyar. O zaman kalpler, korku ile hançerelere gelir (can boğaza gelir). Zalimler için yakın bir dost ve şefaati kabul edilir bir şefaatchi yoktur.”*³⁴⁰

*“Öyleyse bir kimse, üzerine azap sözünü hakettiği taktirde sen, ateşte olanı kurtarabilir misin?”*³⁴¹

Ehl-i Sünnet âlimlerinin şefâatin varlığı konusunda delil olarak kabul ettikleri ayet-i kerimeler karşıt gruba cevap niteliğindedir. Şefâatin varlığına delalet eden ayetlere misal olarak aşağıdaki ayetler verilebilir.

*“O gün Rahmânın izin verip sözünden hoşnut olduğu kimselerden başkasının şefaati fayda vermez!”*³⁴²

*“O’nun izni olmadan kendisinin katında kim şefaate edebilir?”*³⁴³

*“Onların önünde ve arkasında olan şeyleri (muhafız melekleri) bilir. Ve onlar, (Allah’ın) rızasına ermiş olanlardan başkasına şefaate etmezler. Ve onlar, O’nun (Allah’ın) haşyetinden korkanlardır.”*³⁴⁴

*“Ve göklerde nice melekler vardır ki, onların şefaati (hiç)bir şeyle (hiçbir şekilde) fayda vermez. Allah’ın dilediği ve razı olduğu (tasarruf rızasına sahip) kimseye (devrin imamına) izin vermesinden sonrası hariç.”*³⁴⁵

*“Muhakkak ki sizin Rabbiniz Allah, semaları ve yeryüzünü altı günde yaratandır. Sonra arşa istiva etti. İşleri düzenler ve O’nun izni olmadıktan sonra (olmadıkça) bir şefaatchi yoktur. İşte bu Allah, sizin Rabbinizdir. Artık O’na kul olun. Hâlâ tezekkür etmez misiniz?”*³⁴⁶

³³⁸ Bakara, 1/48.

³³⁹ Bakara, 2/270.

³⁴⁰ Mü’min, 40/18.

³⁴¹ Zümer, 39/19.

³⁴² Tâhâ, 20/109.

³⁴³ Bakara, 2/255.

³⁴⁴ Enbiyâ, 21/28.

³⁴⁵ Necm, 53/26.

³⁴⁶ Yûnus, 10/3.

“İzin günü, Rahmân’ın kendisine izin verdiği ve sözünden razı olduğu (tasarruf rızasının sahibi) kimseden başkasının şefaati bir fayda vermez.”³⁴⁷

Semerkandî, ümmetten büyük günah işleyenlere kıyamette şefaati edileceğini kabul etmektedir. Bunun delili olarak Hz. Peygamber (s.a.v)’in *“Kıyamet günü şefaati büyük günah işleyenlere olacaktır”³⁴⁸* şeklindeki buyruğudur. Şefâati kabul etmeyen kimseleri bid’atçı olarak nitelemiştir.³⁴⁹ Şefâat ile ilgili bazı hadis-i şerifler şu şekildedir:

Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: *“Kim bana salavat getirirse kıyamet günü onun salavatı bana sunulacaktır. O gün ona şefaati edeceğimi umuyorum.”³⁵⁰*

Resulullah (s.a.v): *“Ümmetinden bazıları çok sayıda kişiye şefaati eder, bazıları bir kabileye şefaati eder; bazıları kendi yakınlarına şefaati eder; bazıları da tek bir kişiye şefaati ederek cennete girmelerini sağlar.”³⁵¹*

Ebu Hureyre’den rivayetle: *“Allah’ın Elçisi (s.a.v)’e et getirildi, kolu pek severdi, ona kol ikram edildi. Bir parça ısırıldı ve dedi ki: “Ben kıyamet günü insanların efendisiyim. Neden böyle olduğunu biliyor musunuz? Allah bütün insanları; öncekileri ve sonrakileri bir yerde toplar. Çağırın sesini işittirir, göz onları görür. Güneş yaklaşır, sıkıntı ve keder güçlerinin yetmeyeceği ve taşıyamayacakları sınıra ulaşır. İnsanlar birbirlerine şöyle derler: “Ne hale geldiğimizi görmüyor musunuz; Rabbinize karşı şefaati edecek birine bakmayacak mısınız?”*

Kimileri; *“Ademe gitmelisiniz”*, derler.

Âdem’e gelip derler ki: *“Sen insanların atasısın. Allah seni eliyle yarattı ve sana ruhundan üfledi. Meleklerle emretti, sana secde ettiler. Rabbine karşı bize şefaati et. Halimizi ve başımıza gelenleri görmüyor musun?”*

Âdem der ki: *“Bugün Rabhim hiç olmadığı kadar öfkeleni. Bundan sonra da böylesine öfkelenmeyecektir. O bana ağacı yasaklamıştı ben ona asi oldum. Nefsim! Nefsim! Başkasına gidin; Nuh’a gidin!”*

Nuh’a gelir, şöyle derler: *“Ey Nuh! Sen insanlığa gönderilen ilk elçisin. Allah sana “çok şükreden kul” adını verdi. Rabbine karşı bize şefaati et; ne halde olduğunuzu görmüyor musun? Nuh der ki: “Bugün Rabhim hiç olmadığı kadar öfkeleni. Bundan sonra da böylesine öfkelenmeyecektir. Benim bir dua hakkım vardı, kavmimin aleyhine kullandım. Nefsim! Nefsim! Nefsim! Başkasına gidin. İbrahim’e gidin!”*

³⁴⁷ Tâhâ, 20/109.

³⁴⁸ Tirmizî, 2435.

³⁴⁹ Semerkandî, a.g.e., s.32-33.

³⁵⁰ Ebû Dâvûd, 1043.

³⁵¹ Tirmizî, Sıfatu’l-Kıyâme, 12.

İnsanlar İbrahim'e gelir derler ki: *"Ey İbrahim! Sen Allah'ın peygamberi ve halk içinde onun sevdiği kişisin. Rabbine karşı bize şefaet et; şu halimizi görmüyor musun?"*

İbrahim onlara şöyle der: *"Bugün Rabbim hiç olmadığı kadar öfkeleni. Bundan sonra da böylesine öfkelenmeyecektir. Ben üç kere yalan söyledim. Nefsim! Nefsim! Nefsim! Başkasına gidin! Musa'ya gidin!"*

Musa'ya gelir derler ki: *"Ey Musa! Sen Allah'ın Elçisisin. Allah elçilik vererek ve seninle konuşarak diğer insanlardan üstün kıldı. Rabbine karşı bize şefaet et; şu halimizi görmüyor musun?"*

Musa onlara şöyle der: *"Bugün Rabbim hiç olmadığı kadar öfkeleni. Bundan sonra da böylesine öfkelenmeyecektir. Ben, öldürme emri almadan bir cana kıydım. Nefsim! Nefsim! Nefsim! Başkasına gidin; İsa'ya gidin!"*

İnsanlar İsa'ya gelir, derler ki: *"Ey İsa, sen Allah'ın Elçisi, Meryem'e hitaben söylediği söz ve ondan bir ruhsun. Beşikte iken insanlara hitap ettin. Rabbine karşı bize şefaet et; içinde bulunduğumuz şu hali görmüyor musun?"*

İsa onlara şöyle diyecektir: *"Bugün Rabbim hiç olmadığı kadar öfkeleni. Bundan sonra da böylesine öfkelenmeyecektir. İşlediği bir günahıtan söz etmeden, "Nefsim! Nefsim! Nefsim! Başkasına gidin! Muhammed'e gidin!" diyecektir.*

İnsanlar Muhammed'e gelir derler ki: *"Ey Muhammed! Sen Allah'ın Elçisi ve nebilerin sonuncususun. Allah, geçmiş ve gelecek günahlarını bağışladı. Rabbine karşı bize şefaet et; içinde bulunduğumuz şu hali görmüyor musun?"* Bunun üzerine yola koyulur, Arş'in altına gider, Rabbim için secdeye kapanırım. Derken Allah, benden önce kimseye açmadığı takdir ve övgüleri benim için açar, sonra şöyle denir: *"Ey Muhammed başını kaldır ve isteğini bildir ki, karşılansın. Şefaet et; şefaatin yerine getirilsin"* Ben de başımı kaldırır; *"Ya Rabb, ümmetim! Ya Rabb, ümmetim! Ya Rabb, ümmetim!"* derim. Denir ki, *"Ey Muhammed! Ümmetinden, üzerinde hesap olmayanları Cennet kapılarından sağdaki kapıdan içeri al! Esasen onlar diğer kapılarda da insanlara ortaktırlar!"* Sonra Allah'ın Elçisi şöyle dedi: *"Nefsim elinde olana yemin ederim ki Cennet kapısının iki kanadının arasındaki mesafe Mekke ile Himyer veya Mekke ile Busra gibidir."*³⁵²

Ebu Hureyre'den bir başka rivayetle Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Her Peygamberin bir duası vardır. Ben inşallah duamı kıyamet günü ümmetime şefaet için saklamak istiyorum."*³⁵³

³⁵² Buhârî, Enbiya, 3, 8.

³⁵³ Buhârî, Daavât, 1.

Semerkindî'ye göre bir kimse zina etse, haksız yere adam öldürse, içki içse, livata yapsa, Müslümanın malını gasp etse, namaz kılmasa veya bunlara benzer günahlar işlese imanı sahihtir. Bu kimsenin imanının hakiki değil mecazi olduğunu söyleyen kimse bid'at içine düşmüş olur. Bunu söyleyen kimse, ya işlediği günah sebebiyle bir mü'mini tekfir etmiş, ya da itaati imandan bir parça kabul etmiş demektir. İşlediği günah nedeniyle bir mü'mini tekfir ediyor ve imanını mecazî olarak telakki ediyor ise ona cevabımız şöyle olur: “Eğer işlenen günahların iman mecazi kıldığını düşünüyorsan bu durumda, namaz kılan, oruç tutan, bütün hayır işlerini yerine getiren, içki içmeyen, zina etmeyen, kan dökmeyen ve hiçbir günah işlemeyen fakat henüz imanı olmayan bir kimsenin de küfürü mecazi kabul edip hakiki bulmaman gerekir.” Bunu kabul etmezsen şunu bilmelisin ki, işlediği iyilikler sebebiyle bir kâfir hakiki anlamda küfründen çıkmıyorsa, bir mü'min de işlediği kötülükler sebebiyle imanından çıkmaz.

Cenab-ı Allah günah işleyen kimseleri mü'min olarak anmaktadır. Nitekim ayette “*Hep birlikte Allah'a tevbe edir Ey Mü'minler*”³⁵⁴ buyurmaktadır. Eğer kimse “Allah onları mecazen mü'min olarak isimlendirmiş diyecek olursa bu söz küfrü gerektirir. Zira burada mecaz, ancak o kimsenin mü'min ya da kâfir olduğunu bilmeyen kimsenin işidir. Oysa Allah o kimsenin gerçek mü'min olduğunu bilmektedir. Bu sebeple “*Hep birlikte Allah'a tevbe edin ey Mü'minler!*” buyurduğu halde “*tevbe edin ey kâfirler*” dememiştir.

Bir kimse mü'min, kâfir, münafık olmak üzere üç sınıftan birine dahildir. Kâfir ve münafık cehennemde ebedi kalacaktır. Mü'mine gelince, o eğer günah işlemiş ve tevbe etmişse Allah onu lütfu ile affeder. Eğer tevbe etmeden öldüyse onun durumu Allah'a kalmıştır. Dilerse ohnu affeder, dilerse de adaletiyle günahı kadar cezalandırır ve sonra cennete koyar. Mü'minlerden büyük günah işleyenlerin durumu bundan ibaret olup, aksini düşünen kimse bid'atçı olur.³⁵⁵

Hem Kurân-ı Kerim'de hem de hadis külliyyatında şefâat meselesine dair birçok âyet ve hadis bulunmaktadır. Ayet ve hadislerden de anlaşıldığı üzere şefâat izni ve rızası Allah (c.c.)'ın katındadır. O'nun izni olmaksızın şefâat vuku bulmayacaktır. Her ne kadar şefâat müslüman kimse için ümit kapısı olsa da tamamen şefâate bel bağlamak sakıncalı ve tehlikelidir. Bu konuda da ifrat ve tefritten uzak durup itidal üzere ümit halinde olmak gerekir.

³⁵⁴ Nur, 24/31.

³⁵⁵ Semerkindî, a.g.e., s.47.

2.5.6. Sırat Köprüsü

Sırat sözlükte “yutmak” mânasındaki sert (seretân) masdarından türeyen sırat “yol, cadde” demektir. Kur’an-ı Kerim’de “Allah’a ulaştırın yol” anlamında kullanılmaktadır. Sırat kelimesi sözlük ve terim anlamıyla hadis rivayetlerinde de yer almıştır. Hadis metinlerinde “cehennem üzerine kurulmuş köprü” manasında kullanılmaktadır.³⁵⁶

Mu’tezile kelamcılarının göre sırat, varlığına inanılması gereken hususlardan biridir. Ancak onun kıldan ince, kılıçtan keskin olduğu biçimindeki tasvir sıratın geçmenin imkansızlığına yol açtığından isabetli bir yaklaşım değildir. Sıratın kastedilen cennetin veya cehennem yolu olmasıdır. Ehl-i Sünnet Âlimleri sıratın hakikatını kabul etmekle beraber, kıldan ince kılıçtan keskin olduğu mevzusunda çoğunluk bu durumun kinaye olmadığını bildirmektedirler.³⁵⁷

Semerkandî sırat kelimesinin sözcük anlamına uygun olarak köprü anlamında ele almaktadır. Semerkandî sırat köprüsünün hakikatine inanmakta ve bu inancına dayanak olarak ameli önemsemeyi vurgulayan ve mevcut hadis kaynaklarında yer alamayan “Allah, cehennem üzerinde sırat diye bilinen bir köprü yaratmış ve bunun üzerine yedi köprü koymuştur. Bunlar kıldan ince, kılıçtan keskin, aynadan kaygan ve geceden karanlıktır. Her bir köprü, üç bin yıllık düz yol uzunluğundadır. Kul her bir köprüde durdurulur ve Allah’ın emirleri konusunda hesaba çekilir. Birinci köprüde imandan, ikinci de namazdan, üçüncüde oruçtan, dördüncüde zekâtta, beşincide hacdan, altıncıda gusülden ve yedincide de ana-baba hakkından hesaba çekilir.” şeklindeki haberi delil olarak getirmektedir.³⁵⁸

2.5.7. Cennet ve Cehennem Yaratılmışlığı

Cennet sözlükte “örtmek, gizlemek” anlamındaki cenn kökünden isim olup “bitki ve ağaçları ile toprağı örten bahçe” mânasına gelir. Âhiret hayatında müminlerin ebedî saadet yurdu olan yerin bu şekilde adlandırılmasının sebebi, genel görünümüyle dünya bahçelerine benzemesi veya eşsiz nimetlerini insan idrakinden gizlemiş olması şeklinde açıklanmıştır.³⁵⁹

Cehennem (cehennâm, cihinnâm) “derin kuyu; hayırsız, uğursuz” anlamına gelmektedir. İnkârcıların ve günahkârların âhirette cezalandırılacakları yer demektir.³⁶⁰

³⁵⁶ Mustafa Akçay, “Sırat”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 2009, c.37, s.118.

³⁵⁷ Akçay, a.g.e., c.37, s.119.

³⁵⁸ Semerkandî, a.g.e., s.30.

³⁵⁹ M. Süreyya Şahin, “Cennet”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1993, c.7, s.374.

³⁶⁰ Ömer Faruk Harman, “Cehennem”, **DİA**, İstanbul: DİB Vakfı Yay., 1993, c.7, s.225.

Mu'tezile ve Cehmiyye Cennet ve Cehennem henüz yaratılmadığı görüşündedir.³⁶¹ Ehl-i Sünnet ise şu anda her ikisinin de var olduğunu savunmuştur.³⁶² Semerkandî de bu hususta Mu'tezile ve Cehmîlerin görüşüne karşıdır. Ona göre "Mü'min, cennet ve cehennemin şu an yaratılmış olduğunu bilip onların hak olduğuna inanmalı. Kim, Allah henüz onları yaratmadı der ve konuyla ilgili âyeti inkara kalkarsa o kâfir olur. Kim de onların şu an yaratılmış olduğunu kabul eder; fakat onların, içindeki insanlarla beraber fanî olacağını savunursa o da Cehmî olur."³⁶³

Semerkandî cennet ve cehennemin şu anda var olduğu şeklindeki görüşünü bazı naklî delillere dayandırmıştır. Semerkandî'ye göre Yüce Allah'ın "*Sen ve eşin cennette oturun*" âyetindeki buyruğu, "*Şu ağaca yaklaşmayın*" ifadesi ve "*Şeytan o ikisini de kaydırıldı ve onları buldukları yerden çıkarttı*" beyanı cennetin şu anda var olduğuna işaret etmektedir.³⁶⁴ Yine Semerkandî'ye göre Hz. Peygamber'in Mirâcı esnasında gerçekleştiği bildirilen³⁶⁵ "*Mi'râc gecesi bana cennet, cehennem ve iri gözlü hûriler gösterildi*" rivâyeti de cennet ve cehennemin varlık halinde olduğunun en açık göstergesidir.³⁶⁶

³⁶¹ Taftazâni, a.g.e., c.V, s.108.

³⁶² Mustafa Öz , a.g.e., s.52.

³⁶³ Semerkandî, a.g.e., s.31.

³⁶⁴ Semerkandî, a.g.e., s. 20.

³⁶⁵ Hakîm es-Semerkandî'nin şu an var olduğuna kanıt olarak gösterdiği bu hadis kaynaklarda bu ifadelerle yer almamaktadır. Ancak Buhârî ve Müslim'de Miraç gecesi Hz. Peygamber'in cenneti gördüğüne dair sahih rivayetler de yer almaktadır. Bk. Buhârî, Enbiya, 7; Müslim, İmân, 263.

³⁶⁶ Semerkandî, a.g.e., s.20.

SONUÇ

Ebu'l Kasım el-Hakîm es-Semerkandî Semerkand'ın yetiştirdiği önemli din bilginlerinden birisidir. Yaşadığı Mâverâünnehir bölgesinin ilmî ve kültürel yapısının zenginliği dolayısıyla birçok âlimin görüşlerinden faydalanma imkânı bulmuştur. Sevâdu'l-Â'zam'da Semerkandî'nin içinde yaşadığı toplumun kültürel, sosyo-ekonomik ve dini çevrenin etkilerini görmekteyiz.

Sevâd-ı Â'zam'ı seri yalın, akıcı ve anlaşılır bir üslûpla yazmıştır. Eserinde kendi görüşlerini öncelikli olarak ayetlerle, haber-i vâhid, mütevâtir haber ayrımı yapmadan kesin ve kuralcı bir şekilde bildirmiştir. Her türlü rivayeti hadis adı altında nakletmesi de onun tipik ashab-ı hadis tavrı içersinde olduğunu göstermektedir. Aksi görüş üzerinde olanları bid'atçı, sapkın ve kafir olarak nitelemiştir. Bu fırkaların başında Mu'tezile, Şîa, Cehmiyye ve Kerrâmiyye fırkaları gelmektedir.

Hakîm es-Semerkandî selefî metodu takip ettiği anlaşılmaktadır. Mütâşabih nassları te'vil'den uzak bir şekilde muradını Allah'a bırakmış ve ayetlerin literal anlamınları ile yetinmiştir.

Hakîm es-Semerkandî, itikâdî alanda genel olarak Ebû Hanife'nin ortaya koyduğu inanç esaslarına bağlıdır. İtikadî görüşlerinde yer yer akli delillere başvurmakla birlikte eserin genelinde naklî delilleri öncelediğini anlaşılmaktadır.

Hakîm es-Semerkandî, Sevâdu'l-Â'zam'ın girişinde 73 fırka hadisini zikretmiş ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ümmetinin 73 fırkaya bölüneceğini, bu fırkalar içersinden Sevâd-ı Â'zam denilen grubun istisna olduğu bildirmiştir. Semerkandî'ye göre Sevâd-ı Â'zam'dan kastedilen Hz. Peygamber ve O'nun ashabı yolu üzerindeki olanlardır. Eserinde altmış iki madde ile Hanefî-Mâturîdî bir çizgide Sevâd-ı Â'zam'ın kriterlerini açıklamıştır. Eserinin bir akîde metni olması dolayısıyla klasik bir tarzda kaleme almak yerine maddeler halinde konuları işlemiş olması dönemindeki birçok Ehl-i Sünnet aliminin uyguladığı bir yöntemdir.

Sevâdu'l-Â'zam, Mâturîdiyye kelâm ekolünün başlangıç dönemi önemli eserlerinden birisidir. Düşüncelerinin İslâm birlik ve beraberliği için faydalı olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Abdülhamid, İrfan (1993), “Cebriyye”, **DİA içinde**, 7, (205-208), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Afifi, Muhyiddin (1999), **İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi**, (çev. Mehmet Dağ), İstanbul: Kırkambar Yay.

Akçay, Mustafa (2009), “Sırat”, **DİA içinde**, 37, (118-119), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Alıcı, Mustafa (2010), “Şefaât”, **DİA içinde**, 38, (411), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Alp, Talha (2010), **Açıklamalı ve Kelime Anamlı Sevâdu'l-Â'zam Tercümesi**, İstanbul: Yasin Yay.

Alper, Hülya (2012), “Tevfik”, **DİA içinde**, 41, (8), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Aslan, Abdülgaffar (2001), “Kelâm'da Aklın Epistemolojik Fonksiyonu”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, 2001, 4, (95-96).

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir (1991), **Mezhepler Arasındaki Farklar** (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara: TDV Yay.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir (1928), **Usûlü'd-Dîn**, İstanbul: Matbaatü'd-Devle.

Bâkılânî, Muhammed b.Tayyib (1987), **Kitabu Temhîdu'l-Evâil ve Talhisu'd-Delâil** (nşr. İmaduddin Ahmed Haydar), Beyrut: Müessesetu'l-Kutûbi's-Sekafiye.

Barthold, Wilhelm (1990), **Moğol İstilâsına Kadar Türkistan** (haz. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Beşer, Faruk (1991), **İslâm'da Zenginlik ve Fakirlik Kavramları**, İstanbul: Nun Yay.

Bolay, Süleyman Hayri (1989), “Akıl”, **DİA içinde**, 2, (238), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (1992), **el-Câmiu's-Sahih**, İstanbul: Çağrı Yay.

Can, Mustafa (1997), “Hakîm es-Semerkindî”, **DİA içinde**, 15, (194), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Cevherî, İsmail bin Hammad (1987), **es-Sihâh**, (thk. Ahmed Abdulğafur Attar), Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyîn.

Cürcânî, Seyyid Şerif (1996), **Kitabü't-Tarîfât**, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye.

Cürcânî, Seyyid Şerif (2015), **Şerhu'l-Mevâkif**, (Çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Yay.

Cüveynî, Alâeddin Atâ Melik (1996), **el-İrşâd**, (thk. E. Temîm), Beyrut: Müessesetu'l-Kutûbi's-Sekafiye.

Çağatay, Neşet ve Çubukçu, İ. Agâh (1965), **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Çelebi, İlyas (1998), "Hızlân", **DİA içinde**, 17, (419), İstanbul: DİB Vakfı Yay.
Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Kâtip (1943), **Keşfu'z-Zunûn**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

Çift, Salih (2013), "Ebû Bekir Verrâk", **DİA içinde**, 43, (58-59), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Daniel, E. L. (1988), "Samanid Dynasty", **Ancyclopedia of Asian History içinde**, 3, (371-374), New York.

Düzgün, Ali Şaban (2012), **Kelam El Kitabı** (Editör), Ankara: Grafiker Yay.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (1992), **es-Sünen**, İstanbul: Çağrı Yay.

Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf (1992), **el-Bahru'l-Muhît**, Beyrut: Daru'l-Fikr.

Ebu sene Lâmişî (1995), **et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd**, (nşr. Abdülmecit et-Türkî), Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmi.

el-Aş, Yusuf (1990), **Târîhu Asri'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye**, Dimaşk: Dâru'l-Fikr.

el-Kârî, Ali (1984), **Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber**, (Çev. Y. Vehbi Yavuz), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.

el-Kefevî, Eyyub Musa Ebu'l-Bekâ (1993), **Külliyâtü Ebi'l-Bekâ** (nşr. Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısrî), Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.

el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed (1993), **el-Cami li Ahkami'l-Kur'ân**, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr (1953), **Akaid Risalesi** (çev. Yusuf Ziya Yörükan), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.

el-Maturîdî, Ebu Mansur, **Kitâbu't Tevhîd**, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: İSAM Yay., 2003, s.9.

el-Mu'tik, Avvad b. Abdullah (1996), **el-Mu'teziletu ve Usûluhumu'l-Hamsetu**, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd.

el-Müttekî (1993), **Kenzu'l- Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl**, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.

en-Neseffî, Ebu'l-Muin Meymun Muhammed (2004), **Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-dîn**, (thk. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün), Ankara: DİB Yay.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan (trs.), **Kitabü'l-Luma' Fî'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'**, (thk. Hammude Gurabe), Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türas.

Fayda, Mustafa (1998), "Hulefâ-yi Raşidîn", **DİA içinde**, 18, (331), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali El-Hamevi (2004), **el-Misbâhu'l-Munîr**, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye.

Gölcük, Şerafettin (1979), **Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri**, İstanbul: Kayıhan Yay.

Harputî, Abdullatif (2000), **Tenkîhu'l-Kelâm Fî Akâidi Ehli'l-İslâm**, (çev. İbrahim Özdemir ve Fikret Kahraman), İstanbul: Diyanet Vakfı.

Hakîm es-Semerkandî, Ebu'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil b. Zeyd el-Kâdî (2016), **Sevâdu'l-Âzam**, İstanbul: Kitap Kalbi Yay.

Hakîm es-Semerkandî, Ebu'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil b. Zeyd el-Kâdî (2013), **Sevâdu'l-Âzam**, (trc. Talha Alp), İstanbul: Yasin Yay.

Hamevî, Abdullâh (1957-1968), **Mu'cemu'l-Buldân**, Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Harman, Ömer Faruk (1993), "Cehennem", **DİA içinde**, 7, (225), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Hitti, K. Philip (2011), **Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi**, (çev. Salih Tuğ), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.

Hökelekli, Hayati (1994), "Duyu", **DİA içinde**, 10, (8), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

İbn Asâkîr (1979), **Tebyînü kezibi'l-müfterî**, (nşr. M. Zahit Kevserî), Beyrut.

İbn Ebî Âsım (1980), **es-Sünne**, (thk. M. Nâsuriddin Elbâni), Beyrut.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd (2014), **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd (trs.), **el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm**, Beyrut.

İbn Kesîr (2010), **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm**, (Hzr. Abdülvehhab Öztürk), Kahraman Yay.

İbn Kuteybe (trs.), **el-İmâme ve's-siyâse**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (1992), **es-Sünen**, İstanbul: Çağrı Yay.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mûkerrem b. Ali El-Ensârî (2013), **Lisanu'l Arab**, Beyrut: İrşad kitabevi.

İbn Sa'd (1978), **Tabakatu'l-Kübra**, Beyrut: Daru Sadr.

İbnu'l-Esîr, Ali (1990), **el-Kâmil fi't-Tarih**, (trc. Abdülkerim Özeydın) İstanbul: Bahar yayınları.

İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin Muhammed Abdulvahid b. Abdulhamid (2005), **el-Müsâyere**, Paris: Dar Byblion.

İsfahâni, Râğıb (1992), **Müfredâtü el-fâzı'l-Kur'ân**, (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Beyrut: Daru'l-Kalem.

İzmirli, İsmail Hakkı (2013), **Yeni İlm-i Kelâm**, Ankara: Ankara Okulu Yay.

Kâdî Abdülcebbâr, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Huseyn (1962), **el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, (thk. Muhammed Mustafa Hilmi Ebu'l-Vefâ), Kahire.

Kâdî Abdülcebbâr (1974), **Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile**, (nşr. Fuad Seyyid), Tunus.

Kâdî Abdülcebbâr (1965), **Şerhu'l Usûli'l-Hamse**, (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire.

Kardâvî, Yusuf (1975), **Fakirlik Problemi Karşısında İslâm**, (terc. Abdülvahhâb Öztürk), Ankara: Nur Yayınları.

Kılavuz, Ahmet Saim (1991), "Amel Defteri", **DİA içinde**, 3, (20), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Kurtkan, Âmiran (1987), **Din Sosyolojisi**, İstanbul: Filiz Kitabevi.

Kutlu, Sönmez (2000), **Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kutluer, İlhan (2000), "İlim", **DİA içinde**, 22, (109-114), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Laoust, H. (1970), **La Politique de Ghazali**, Paris: Paul Geuthner.

Makdisî, Muhammed b. Ahmed (1906), **Ahsenu't-Tekâsim fi Marifeti'l-Ekâllim**, (thk. M. J. Geoje), Brill.

Maverdi, Ebu'l-Hasen (1994), **el-Ahkamu's-Sultaniyye**, (çev. Ali Şafak), İstanbul: Bedir Yay.

Mez, Adam, **El-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî** (trc. Mahmud Abdülhâdî Ebu Reyde), Kahire.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî (1992), **el-Câmiu's-Sahih**, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâki), İstanbul: Çağrı Yay.

Ahzab,33/21.

Mütarrizî, Ebu'l-Feth Nasr b. Abdüsseyyid (1979), **el-Müğrib fi tertîbi'l-mu'rib**, (thk: Mahmud Fahirî, Mektebetü Usâme b. Zeyd), Halep.

Nâsîf, Mansûr Ali (2006), **et-Tâc**, Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye Yay.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (1992), **es-Sünen**, İstanbul: Çağrı Yay.

Nîsâbü'rî, Ebu'l-Hasen (1995), **Esbâb-ı Nüzul**, (çev. Necdet Çağıl, Necati Tetik), Erzurum: İhtar Yay., s.305.

Nîsâbü'rî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî (1987), **Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî**, (Edit. Daniel Gimaret), Beyrut.

Nîsâbü'rî, Hâkim (trs.), **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.

Numani, Allame Şiblî (2015), **Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi**, (trc. Talip Yaşar Alp), İstanbul: Mahya yayınları.

Öz, Mustafa (2016), **İmam-ı Azam'ın Beş Eseri İçinde**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2016, (32-33).

Özarslan, Selim (2002), “es-Sevâdü'l-Â'zam ile el-Akidetu't-Tahâviyye'nin İçerik Açısından Karşılaştırmalı Bir Tahlili”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 12, (444), Elazığ.

Özel, Ahmet (2013), **Hanefî Fıkıh Âlimleri**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Özen, Şükrü (2013), “Velâyet”, **DİA içinde**, 43, (11-15), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Özler, Mevlüt (1999), İki Akaid Metni; “el-Fıkhu'l-Ekber ile en-Nesefî'nin Akaidi'nin Muhteva Açısından Mukayeseli Bir Tahlili”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Erzurum, (51).

Özsoy, Ömer ve Güler, İlhami (1998), **Konularına Göre Kur'an Fihristi**, Ankara: Fecr Yayınları.

Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed (2013), **Ehl-i Sünnet Akâidi**, (trc. Şerafettin Gölcük), İstanbul: Kayıhan Yay.

Razi, Fahreddin (1991), **Kitabü'l-Muhassal ve Huve Muhassal Efkârü'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn Mine'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimîn**, (thk. Hüseyin Atay), Kahire: Metktebetu Daru't-Turas.

Sâbü'nî, Nureddin (2015), **el-Bidâye fi usûli'd-din (Mâturîdiyye Akâidi)**, (çev. Bekir Topaloğlu), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.

Gölcük, Şerafettin (2008), “Rızık”, **DİA içinde**, 35, (73), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Schacht, Joseph ve Bostworth, Clifford Edmund (1978), **Türâsü'l-İslâm**, (çev. Muhammed Züheyr es-Semhûrî), Kuveyt.

Şahin, M. Süreyya (1993), “Cennet”, **DİA içinde**, 7, (374), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Şahin, Mehmet Kenan (2010) “Hâricî Kelâm Doktrini ve Ebû Hanife”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 14, (399-442).

Şahin, Mehmet Kenan (2011), “Kelâm İlminin Doğuş Nedenleri”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, 33, (158).

Şahin, Mehmet Kenan (2011), “Klasik Kelâm İlmi Tanımları”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 40, (54 61-62).

Şahin, Mehmet Kenan (2015), “Mâtürîdî Kelâmcısı Hakîm es-Semerkindî'nin Sem'iyat'a Dair Görüşleri”, **Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Bayburt, c.2, (15-41).

Şehristânî, Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim (trs.), **el-Milel ve'n-Nihal**, (thk. Ahmed Fehmi Muhammed), Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye.

Şehristânî, Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim (1928), **Nihâyetü'l-İkdâm Fî İlmi'l-Kelâm**, Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbi.

Şiblî, Mevlânâ (1997), **Asr-ı Saâdet**, (trc. Ömer Rıza Doğrul), (Günümüz Türkçesine uygulayan: O. Zeki Mollamehmetoğlu), İstanbul.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed Ibn Cerir (1967), **Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk**, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye.

Taftâzânî, Saaduddin (1989), **Şerhu'l-Makâsîd**, (thk. Abdurrahman Amira), Beyrut.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (1992), **es-Sünen**, (thk. Muhammed Fuad Abdulbâki), İstanbul: Çağrı Yay.

Tirmizî, Hakîm (1985), **Hatmü'l-evliyâ**, (nşr. Osman İsmail Yahya), Beyrut.

Topaloğlu, Bekir (1989), “Allah”, **DİA içinde**, 2, (491), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Topaloğlu, Bekir (2002), “Kıyamet”, **DİA içinde**, 25, (516), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Topaloğlu, Bekir (2016), **Kelâm İlmi Giriş**, İstanbul: Damla Yay.

Toprak, Süleyman (2005), “Mîzan”, **DİA içinde**, 30, (211), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Uludağ, Süleyman (2008), “Ru’yet”, **DİA içinde**, 35, (310), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Yavuz, Yusuf Şevki (1989), “Akıl”, **DİA içinde**, ., 2, (242-246), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Yavuz, Yusuf Şevki (1996), “Haber”, **DİA içinde**, 14, (346-349), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Yavuz, Yusuf Şevki (1996), “Haber-i Vâhid”, **DİA içinde**, 14, (349-352), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Yavuz, Yusuf Şevki (2007), “Nübüvvet”, **DİA içinde**, 33, (279), İstanbul: DİB Vakfı Yay.

Yazıcıoğlu, Mustafa (1998), **Kelam Ders Notları**, Ankara.

Yazır, Muhammed Hamdi (1938), **Hak Dini Kur’an Dili**, İstanbul: Fazilet Neşriyat.

Yıldız, Hakkı Dursun (1989-1993), **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, İstanbul: Çağ Yay.

Yurdagür, Metin (1997), “Hatm-i Nübüvvet”, **DİA içinde**, 16, (478), Ankara: DİB Vakfı Yay.

Yüksel, Emrullah (1998), “Hesap”, **DİA içinde**, 17, (240), İstanbul: DİB Vakfı Yay.,

Zemahşerî (1995), **el-Keşşaf**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

ÖZGEÇMİŞ

Hatice Kübra KARAMAN BAYRAK. 1991 yılında Ankara/Mamak'ta doğdu. İlköğrenimini Erzurum'da Erzurumlu Emrah İlkokulu'nda tamamladı. Ortaokulu ise Bayburt Kaleardı 75. Yıl İlköğretim Okulunda bitirdi. Liseyi 2009 yılında Bayburt Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. Aynı yıl Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne başladı. 2013 yılında Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans eğitimine başladı.

Evli ve 1 çocuk annesidir.

İletişim: hkubrabayrak@hotmail.com

