

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN
KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

MUHAMMET NECATİ BERBEROĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
PROF. DR. ŞERAFETTİN GÖLCÜK

Bu çalışmatarafındannolu YL/Doktora tez projesi olarak desteklenmiştir.

KONYA – 2009

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	III
YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU	IV
ÖNSÖZ.....	V
ÖZET.....	VII
SUMMARY	VIII
KISALTMALAR.....	IX

GİRİŞ

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR

I. HAYATI	1
II. ESERLERİ.....	3
III. İLMİ ŞAHSIYETİ	5

BİRİNCİ BÖLÜM

ULUHİYYET

I. ULUHİYYET	12
II. İMAN VE MUHTEVASI.....	14
1. İmanın Lügat ve Terim Anlamı.....	14
2. İmanın Mahiyeti	16
3. İman ve İslam	20
4. İman-Amel İlişkisi	22
5. İmanda Artma ve Eksilme	25
6. İmanın Geçerliliği.....	27
III. ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN ULUHİYYET ANLAYIŞI ..	29
1. Allah'ın Varlığı ve Birliği.....	29
2. Allah'ın Sıfatları.....	37

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET

I. NÜBÜVVET	41
II. ELMALILI'NIN NÜBÜVVET ANLAYIŞI	43
A. VAHİY	43
B. PEYGAMBERLİK	45

1. Peygamber Gönderilmesindeki Hikmetler.....	48
2. Peygamberlikle İlgili Bazı Temel Özellikler	50
2.1. Evrensellik	50
2.2. Vehbilik	51
2.3. Dil (Lisan).....	51
2.4. İnsan Olması	52
2.5. Cinsiyeti.....	52
2.6. Gaybı Bilmemesi.....	53
3. Peygamberlerin Sıfatları.....	53
3.1. Sıdk.....	53
3.2. Emanet	53
3.3. Fetanet.....	54
3.4. İsmet	55
3.5. Tebliğ.....	56
4. Peygamberlerin Dereceleri	57
5. Hz. Muhammed'in (Sav) Peygamberliği	59
C. MUCİZE	61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEM'İYYAT

I. AHİRET	66
II. ELMALILI'NIN AHİRET ANLAYIŞI	67
A. AHİRET	67
B. KABİR HAYATI.....	71
C. ŞEFAAT	73
D. CENNET VE CEHENNEM.....	75
E. RU'YETULLAH (ALLAH'IN GÖRÜLMESİ)	78
F. KADER	80
SONUÇ.....	84
BİBLİYOGRAFYA	86



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Muhammet Necati BERBEROĞLU



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Muhammet Necati BERBEROĞLU tarafından hazırlanan ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN KELAMÎ GÖRÜŞLERİ başlıklı bu çalışma 10/07/2009 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Şerafettin GÖLCÜK	Başkan	İmza
Prof. Dr. Süleyman TOPRAK	Üye	İmza
Doç. Dr. Kamil GÜNEŞ	Üye	İmza

ÖNSÖZ

Kelam ilmi, bilindiği üzere dinin aslını oluşturan inanç esaslarını konu almaktadır. Dolayısıyla Allah Kelamı olan Kur'an-ı Kerim'de geçen itikad ve inançla ilgili ayetlerin yorumunu esas almaktadır. Bundan dolayı da kelam ilmine “İlimlerin en şereflişi”, “ilimlerin reisi” gibi ünvanlar verilmiştir.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın da dediği gibi, kelam ilmi, İslam'ın bir felsefesidir. Çünkü kelam ilminde İslam'ın aslı olan akideler ve iman esasları akli ve nakli delillerle izah edilmektedir.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, yakın dönem Türk fikir ve ilim tarihinin önemli şahsiyetlerinden birisidir. O, dinamik bir din ve İslam anlayışı ile İslam'ı yeniden yorumlamaya çalışmıştır. Günümüz insanların kafalarındaki soru işaretlerini gidermeye çalışmış ve Müslümanlara yeni ufuklar açmış, kafalardaki ve ruhlardaki donukluğu gidermenin yollarını göstermeye çalışmıştır.

Bu çalışmamızda, yakın çağımızda yaşamış ve fikirleriyle bir çok alanda çok etkili olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ı Kelâm ilmine ve Kelâmî problemlere yaklaşımlarını ortaya koyabilmek amacıyla incelemeye çalıştık. Yaşadığı dönem itibariyle Elmalılı, İslam düşünce tarihinde önemli bir konumda bulunmaktadır. Zira o, son devrin problemlerine bir düşünce adamı kimliği ile yaklaşımıyla büyük bir değer kazanmaktadır. Son devirlerde yetişmiş olan bu alimimizin, eserlerinde diğer ilimlerde olduğu gibi kelam sahası içerisine giren fikirlerinin de önem arz ettiği eserleri incelendiği takdirde görülecektir.

Osmanlı'nın son döneminde yetişip Cumhuriyet'in ilk yıllarında Elmalılı, felsefi, itikâdî, fıkîhî, tasavvufî ve ictimâî meseleler üzerinde derinliğine düşünen bir alimimizdir. Dini ilimleri yeni verilerle açıklamaya çalışmıştır. Özellikle Allah'ın varlığına ait delilleri materyalist, pozitivist ve evrimci fikirleri reddeden bir yaklaşımla ele alması, Nübüvvet'e felsefi temeller bulmaya çalışması ve itikâdî konulara yorumlar getirmesi onun bir mütefekkir olduğunu da göstermektedir.

Bu çalışmamızda genel olarak onun eserleri olan başta ünlü tefsiri “*Hak Dini Kur'an Dili*” ve “*Metâlib ve Mezâhib*” adlı Fransızca'dan çeviri eseri çerçevesinde incelemeye çalıştık. Elmalılı'nın kelam sahasındaki görüşlerini, klasik kelâmî eserlerde takip edilen metoda uyarak ana hatlarıyla incelemeye çalıştık. Buna göre konuları “*İlahiyat*”, “*Nübüvvet*” ve “*Sem'iyyat*” başlıkları altında inceledik.

Çalışmamız, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hayatı, Eserleri ve ilmi şahsiyetinden bahsettik. Birinci bölümde uluhiyyetle ilgili olarak özellikle Allah'ın varlığı, birliği ve Allah'ın sıfatları etrafındaki görüşlerine yer verdik. İkinci bölümde de Elmalılı'nın felsefenin konuları arasında olması gerektiğini düşündüğü Nübüvvete ait görüşlerine değindik. Üçüncü bölümde ise, sem'iyyat ile ilgili olan ana konular hakkındaki görüşlerinden bahsettik. Bu çalışmayı yaparken sadece Elmalılı'nın görüşlerine yer vermenin yanında klasik kelâmî eserlerde ilgili konular hakkında bahsedilen ana bilgilerden de bahsettik.

Tez konusunun tesbitinde ve çerçevesinin belirlenmesinde bizlere rehberlik eden ve çalışmam boyunca her türlü yardımını esirgemeyen başta kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Şerafettin GÖLCÜK'e, çalışmamızın metodu yönünde emeği geçen değerli hocalarımız Prof. Dr. Süleyman TOPRAK, Yrd. Doç. Dr. Durmuş ÖZBEK ve Doç. Dr. Kamil GÜNEŞ'e en içten duygularıyla teşekkürü bir borç bilir, ömürlerinin uzun ve bereketli geçmesini Yüce Mevlâ'dan niyaz ederim.

Muhammet Necati BERBEROĞLU
KONYA-2009



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet Necati BERBEROĞLU	Numarası 064244051004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Kelam	
	Danışmanı	Prof. Dr. Şerafeddin Gölcük	
Tezin Adı		Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Kelâmî Görüşleri	

ÖZET

Kelam ilmi, bilindiği üzere dinin aslını oluşturan inanç esaslarını konu almaktadır. Dolayısıyla Allah Kelamı olan Kur'an-ı Kerim'de geçen itikad ve inançla ilgili ayetlerin yorumunu esas almaktadır. Kelâmın ana konularını ilahiyat, nübüvvet, ve sem'iyat oluşturmaktadır.

Bu çalışmada, yakın çağımızda yaşamış ve fikirleriyle bir çok alanda çok etkili olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Kelâm ilmine ve Kelâmî problemlere yaklaşımları ele alınmıştır.

Çalışmamız, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hayatı, Eserleri ve ilmi şahsiyetini kısaca bahsettik.

Birinci bölümde uluhiyyet ile ilgili meseleler özellikle de İman, Allah'ın varlığı, birliği ve Allah'ın sıfatları etrafındaki görüşlerine yer verdik. Elmalılı, İman ve İslam konusunda Ehl-i Sünnet çizgisinden ayrılmamıştır.

İkinci bölümde de Elmalılı'nın felsefenin konuları arasında olması gerektiğini düşündüğü Nübüvvete ait görüşleri yer almaktadır. Peygamberlerin ilahî bir seçime mazhar oldukları ve üstün bir yaratılışla diğer insanlardan ayrıldıkları belirtilmiştir.

Üçüncü bölümde ise, sem'iyat ile ilgili olan ana konular hakkındaki görüşlerinden bahsettik. Bu çalışmayı yaparken sadece Elmalılı'nın görüşlerine yer vermenin yanında klasik kelâmî eserlerde ilgili konular hakkında bahsedilen ana bilgilerden de bahsettik. .

Sonuç olarak Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, i'tikadî konulara geniş yer ayırmış ve onları desteklemek amacıyla felsefeye yönelmiş ve bu konularda felsefenin gerekliliğine işaret etmiş ve ondan çok şey beklemiş bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Allah, İman, Âlem, Peygamberlik, Ahiret



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Student's	Name	Muhammet Necati	Number 064244051004
	Surname	BERBEROĞLU	
	Department / Dicipline	Basic Islamic Science Department Kalâm	
	Counsellor	Prof. Dr. Şerafeddin Gölcük	
Name of Thesis		Opinions of Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır İn the Perspective of Kalâm	

SUMMARY

Science of Allah's Word, as known Kalam science, takes the basis of faith which is the actual form of the religion as its scope. Therefore it's basis consist of the interpretation of verse of the Quran, Allah's word, about creed and beliefs. Theology, being a prophet(nübüvvet) and sem'iyyat comprises the main topics of Kalam.

In this study, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır's approach to Kalam science and Kalâmî problems are discussed, because Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır lived close to this age and had very effective ideas in a lot of areas.

This study is formed of an introduction and three chapters. In the introduction section Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır's life, writings and lore background is mentioned.

In the first chapter, topics about godhead especially God's existence, unity and opinions around attributes of Allah are mainly discussed. Elmalılı has followed the way of Ehl-i Sunnah in Islamic faith.

The second chapter's main subject is thoughts of Elmalılı about Nübüvvet (being a prophet) which must be a subject of philosophy according to Elmalılı. It is also pointed that the prophets are the recipient of the divine selection and are different than other people by being the recipient of superior genesis.

In the third chapter Elmalı's thoughts about main topics of sem'iyyat. Not only are Elmalılı's thoughts discussed but also main information mentioned in classical Kalam writings are discussed as well.

To sum up, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, has studied widely issues about creed and to assist his research he gravitated to philosophy. Furthermore, he indicated the necessity and importance of philosophy in this area.

Keywords: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Allah, Faith, Universe, Prophet, Hereafter

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
A.S.	: Aleyhisselam
a.y.	: Aynı Yer
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
HDKD	: Hak Dini Kur'an Dili
Mad	: Maddesi
R.A.	: Radıyallahü Anh
s.	: Sayfa
SAV	: Sallallahü Aleyhi Ve Sellem
sad.	: Sadeleştiren
sy	: Sayı
Şrh.	: Şerheden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc	: Tercüme eden
Ts.	: Tarihsiz
Vd.	: Ve diğerleri
Vs.	: Ve saire
Yay.	: Yayınevi, Yayınları

GİRİŞ

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR

I. HAYATI

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, cumhuriyet döneminde yetişmiş son Osmanlı ulemasındandır. Osmanlı Devleti'nin son devrinde yetişen bu büyük alim ve mütefekkir, ülkemizin nadiren yetiştirdiği ve millet olarak da kendisiyle iftihar ettiğimiz kıymetlerden birisidir. 1878 yılında Antalya'nın Elmalı ilçesinde dünyaya gelmiştir. Babası Numan Efendi, aslen Burdur'un Gölhisar ilçesinin Yazır köyünde doğmuş, Aydın medreselerinde ilim tahsil ettikten sonra Elmalı'ya gelip yerleşmiş ve Elmalı Şer'iyye Mahkemesi'nde başkatiplik yapmıştır. Bu sebeple Muhammed Hamdi, burada dünyaya gelmiştir. Annesi de Elmalı Hocalarından Sarıları Mehmet Efendi'nin kızı Fatma Hanım'dır.¹ Muhammed Hamdi'nin yetişmesinde babasının olduğu kadar annesinin de payı büyüktür. Annesi duygularına hakim olarak oğlunun İstanbul'a gidişine karşı çıkmamış ve oğlunu ilim tahsili için uzak yerlere göndermiştir. "Efendi hanımı olmak kolay olsa da Efendi anası olmak kolay değildir" diyerek anaların güçlüklerle ve zorluklara katlanması gerektiğine inanmaktadır.²

İlkokulu ve bugünkü ortaokula denk gelen Rüşdiye'nin yanı sıra hafızlığını da Elmalı'da tamamlayan Muhammed Hamdi, tahsiline devam etmek üzere dayısı Mustafa Sarılar ile İstanbul'a gitti. Orada Küçük Ayasofya Medresesi'ne yerleşir. Muhammed Hamdi, dayısıyla birlikte birçok medreseyi dolaşır ve hocalarını dinler. Sonunda Kayserili Hamdi Fendi Hoca'yı seçer³ ve ondan ders alır. Hocası ile kendisinin adları aynı olduğundan hocasına "Büyük Hamdi", kendisine de "Küçük Hamdi" denilmiştir. Yazılarında da bu imzayı kullanmıştır.⁴ Soyadı kanunu çıkınca babasının köyünün ismini (Yazır) soyadı olarak aldıysa da daha çok doğduğu yere nisbet edilmesinden dolayı "Elmalılı" diye meşhur olmuştur.

Elmalılı, Beyazıt Camii'ndeki derslerine devam ederek Kayserili Hamdi Efendi'den Arapça ve Dini İlimlerde icazet aldı. Tahsili esnasında Bakkal Arif Efendi ve Sami Efendi'nin hat derslerine de devam etti ve onlardan da icazet aldı. Bu sırada devam ettiği Mekteb-i

¹ Paksüt, Fatma, Merhum Dayım Hamdi Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, s.2, TDV. Yay., Ankara,1993.

² Paksüt, Fatma, a.g.m, s.2-3.

³ Paksüt, Fatma, a.g.m, s.3-4.

⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, Elmalılı, DİA, c.XI, s.57.

Nüvvâb'ı da birincilikle bitirmiştir. Diğer yandan da kendi gayretleriyle matematik, felsefe ve edebiyatla ilgilendi. Çok kısa bir sürede de Fransızca öğrendi. 1905 yılında da Mekteb-i Nüvvâb'ı birincilikle bitirerek altın madalya ve beratla ödüllendirildi.⁵

Elmalılı, ülkeyi çağdaş ilim ve medeniyet seviyesine ulaştırmaya vesile olabileceği ümidiyle meşrutiyet idaresini hararetle savunmaya çalışır. İttihat ve Terakki Cemiyetinin İlmiye şubesine üye olur. Avrupai tarzda bir meşrutiyet yerine şeriata uygun bir meşrutiyet modeli geliştirmek için çalışmalar yapar. Beyazıt Medresesinde iki yıl dersiamlık yaptıktan sonra II. Meşrutiyet'in ilk meclisine Antalya Mebusu olarak girer. Elmalılı, 1908 yılında II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesine rıza göstermeyen fetva emrini, Nuri Efendiyi ikna edip fetva müsveddesini yazmak suretiyle, II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesinde önemli bir rol oynadı. Daha sonra Şeyhülislamlık Mektûbî Kalemünde görev aldı. Mekteb-i Nüvvâb ve Mekteb-i Kudât'ta fıkıh, Medresetü'l-Mütehassısın'da usûl-ü fıkıh, Süleymaniye Medresesi'nde mantık, Mülkiye Mektebi'nde vakıf hukuku derslerini okuttu. Bu sırada Huzur Derslerine de katıldı. 1918 yılında Şeyhülislamlık bünyesinde kurulan Darü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye âzâlığında çalıştıktan bir süre sonra da buranın başkanlığına getirildi. Damat Ferit Paşa'nın birinci ve ikinci hükümetlerinde Evkaf Nazırı olarak görev yaptı. 1919 yılında Heyet-i Âyan üyeliğine getirildi. İlmi rütbesi de Süleymaniye Medresesi Müderrisliği yükseltildi.

Cumhuriyetin ilanı ile birlikte memuriyet yaptığı kurumlar ortadan kaldırılınca açıkta kaldı. Milli Mücadele sırasında İstanbul hükümetlerinde görev yaptığı için İstiklal Mahkemesince gıyabında idama mahkum edilir. Fatih'teki evinden alınarak Ankara'ya götürülür ve 40 gün tutuklu kalır. Suçlanma sebebi ise Damat Ferit Hükümeti'nde nazır olan bir insanın o hükümetlerin Milli Mücadele aleyhindeki davranışlarından sorumlu olduğudur. Mahkeme sonunda muhtemelen İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olması, diğer parti Hürriyet ve İtilaf Fırkası ile bir bağının olmaması, nazırlığa zorlanması, doğudaki kuvvetlerin üzerine gitmeyi doğru bulmaması ve bu kuvvetlere karşı hiçbir hareketi onaylamaması , Sevr antlaşmasını imza etmemesi gibi sebeplerden dolayı suçsuz bulunarak serbest bırakılmış ve İstanbul'a geri dönmüştür.⁶

⁵ Subaşı, Hüsrev, Elmalılı Hamdi Efendi ve Hat Sanatımızdaki Yeri, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, s.319, TDV. Yay., Ankara,1993.

⁶ Paksüt, Fatma, a.g.m, s.12.

Muhammed Hamdi Yazır, bu dönemde açıkta kalınca inzivaya çekilmiş ve camiye gelip gitmekten başka ev dışına çıkmamıştır. Herhangi bir geliri olmamasından dolayı maddi sıkıntı çektiği bu dönemde ilmi araştırmalarına devam etmiş ve “*Metâlib ve Mezâhib*” adlı tercüme eserini tamamlamıştır.

Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından Diyanet İşleri Reisliği’ne bir Kur’an tercüme ve tefsiri hazırlatmak görevi verilmişti. Diyanet İşleri Başkanlığı, tefsir yazma işini M. Hamdi Yazır’a, meal yazma işini de Mehmet Akif Ersoy’a vermişti. Fakat daha sonra Mehmet Akif’in meal yazmayı bırakması üzerine bu iş de M. Hamdi Yazır’a verildi. O, bu sırada Mısırlı Prens Abbas Halim Paşa’nın teşvikiyle yazmakta olduğu Büyük İslam Hukuku Kamusu’nu yarım bırakarak tefsir yazmaya başlamıştır. bu tefsir yazma işi yaklaşık olarak 12 yıl sürdü. Hatta tefsirini tamamlayamamaktan dolayı acele de ediyordu. Vefatından önce Hak Dini Kur’an Dili adlı tefsirini bitirmeye muvaffak oldu.

Muhammed Hamdi Yazır, uzun zamandır müptela olduğu kalp yetmezliği hastalığından dolayı 1942 yılında Erenköy’de damadının evinde bulunduğu sırada 64 yaşında iken vefat etti ve babasının Sahrayı Cedîd mezarlığındaki kabrine defnedilmiştir.⁷

II. ESERLERİ

Basılmış Olan Eserleri:

1- Hak Dini Kur’an Dili

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yazdırılmış ve 1936 yılında ilk baskısı yapılmış olan 9 ciltlik bir tefsirdir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın en görkemli eseridir. İkinci baskısı 1960’ta, üçüncü baskısı da 1971’de yapılmıştır. Bugün itibarıyla bazı heyetler tarafından sadeleştirme yapılmak suretiyle çeşitli baskıları yapılmaktadır.

2- *İrşâdu’l-Ahlâf fî Ahkâmi’l-Evkâf*

Elmalılı Hamdi Yazır’ın, Mülkiye Mektebinde okutmak üzere vakıflarla ilgili hazırladığı ders kitabıdır. Bu bakımdan vakıflar üzerine Elmalılı’nın özel bir ilgisinin olduğunu söylememiz mümkündür. Bu eser de Nazif Öztürk tarafından “*Elmalılı Hamdi Yazır*

⁷ Paksüt, Fatma, a.g.m, s.16.

Gözü ile Vakıflar” adı altında sadeleştirilmiştir. Eser, TDV yayınları tarafından basılmıştır.

3- Metalib ve Mezahib

Fransız Felsefe Tarihçisi Paul Janet ve Gabriel Sealles tarafından yazılan *‘Histoire de la Philosophie, Les Problemes et Les Ecoles’* adlı eserin tercümesidir. Onun bu esere yazdığı mukaddime (Dibace) ile tahlil ve tenkit mahiyetindeki geniş dipnotları, felsefî bakımdan büyük önem taşımaktadır. Elmalılı’nın, İslam bilginlerinin garp fikirlerini derli toplu öğrenebilecekleri bir eser gözüyle baktığı bu çalışmayı daha önemli duruma getiren, kendisinin tercümenin başına eklediği önsözdür. Bu kısımda genel olarak batı düşüncesiyle İslam düşüncesinin bir mukayesesi yapılmakta ve özelde İslam düşüncesinin içe dönük bir kritiği yapılmaktadır. Çeviriye düştüğü dipnotlar, başına eklediği önsöz ve yapmış olduğu vukufiyetli tahliller münasebetiyle Elmalılı’nın filozof olduğu düşünülmektedir.

4- İstintâcî ve İstikrâî Mantık:

İngiliz Filozoflarından Alexandre Bain’e ait olan eserin Fransızca’ya yapılmış olan tercümesinden Türkçe’ye çevirmiş olduğu bu kitabı Süleymaniye Medresesi’nde öğrencilere ders olarak okutmuştur.

5- Makaleler

Sırat-ı Müstakîm, Sebîl-ür-Reşâd ve Beyan’ül-Hak mecmualarında çeşitli makaleleri vardır.

“*Hutbe-i Peygamberî*”, sy.1 (9 Ramazan 1926), s.4-6;

“*Vaaz*”, sy.2 (16 Ramazan 1936), s.6-8;

“*Ulûm-u İslamiyye*”, Aleme Bir Nazar, sy.3 (23 Ramazan 1926) s.4-6;

“*Siyaset-i Medeniye*”, sy.6 (14 Şevval 1926), s.110-112;

“*Sa’adet-i Hakîkaye*”, sy.15 (18 Zilhicce 1326), s.328-333;

“*Makale-i Mühimme*”, sy.18 (9 Muharrem 1327), s.399-404;

“*İslamiyetle Medeniyet-i Cedide birleşebilir mi?*”, s.20 (23Muharrem1327) s.442-444;

“*İslamiyet ve Hilafet ve Meşihât-ı İslamiyye*”, sy.22 (8 Safer 1327) s.511-514;

“*Otuzbir Mart*”, sy.30 (2 Cemaziyel-ahir 1327) s.698-700;

“*Küçük Bir Düşünce*”, sy.45 (19 Muharrem 1328) s.978-981;

“*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyemize Reva görülen Muâheze-i Müdâfaa*”, sy.48 (11 Safer 1328), s.1024-1026;

“*Donanma İanesi Zekat yerine Geçer mi?*”, sy.88 (3 Zilhicce 1328) s.1658-1669; adlı makaleleri “*Beyan-ül-Hak Dergisi*”nde yayınlanmıştır.

“*Ulûm-ı İslâmiye’nin Ruhı ve Mizaç Tasnifi*”, sy.364 (30 Şevval 1336), s.256-260;

“*Müslümanlık Mâni-i Terakki Değil Dâmin-i Terakkidir*”, sy.344-345 (27 Zilkâde 1341), s.187-189;

“*Hız. Muhammed’in Dini İslam*”, sy.423-424 (21 Ramazan 1337), s.52-54;

“*Ru’yet-i Hilâl Meselesi*”, sy.561-562 (8 Safer 1342), s.115-117;

“*Dibâce*”, sy.565-566 (23 Safer 1342), s.152-153;

“*İhad Ne Büyük Cehalettir*”, sy.622 (24 Rebiulevvel 1343), s.369-370;

“*Hayat ve Ubûdiyet*”, sy.634 (19 Cemaziyelahir 1343), s.145-147;

“*İzdirabât-ı Beşerin Sebebi Şirkettir*”, sy.635 (26 Cemaziyelahir 1343), s.162-164 isimli makaleler de “*Sebil’ür-Reşad Dergisi*”nde yayınlanmıştır.

“*Tevbe Makalesi*”, sy.41 (Rebiulevvel 1337) s.1208-1212 ise “*Ceride-i İlmiye*” adlı Dergide yayınlanmıştır.⁸

Basılmamış Eserleri:

- 1- Usûl-ü Fıkh’a dair bir eseri,
- 2- Sûrî Mantiğa ait bir eseri,
- 3- Yarım vaziyette bir Hukuk Kâmusu,
- 4- Noksan bir Divânı.⁹

Muhammed Hamdi Yazır, bunlardan başka, Devrinin güzel sanatlarından olan hat ve mûsikî ile de ilgilenmiştir. Özellikle nesih ve sülûs yazılarında iyi bir hattat idi. Aynı zamanda hafız olduğu için alaturka musikînin çeşitli makamlarıyla da ciddi bir şekilde meşgul olmuştur.¹⁰

⁸Yazıcı, Nesimi, Muhammed Hamdi Yazır’ın Basın Hayatı ve Yazarlığı, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, s.31-32, TDV. Yay., Ankara,1993.

⁹ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur’an Dili, I, s.VII, Azim Dağıtım, ts. İstanbul.

¹⁰ Bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, “Ekler”.

III- İLMÎ ŞAHSİYETİ

Elmalılı Hamdi Yazır'ın hayatına genel olarak bakıldığında onun çok yönlü bir şahsiyet olması yanında ilmi kişiliği ön plana çıkmaktadır. Tefsir, Fıkıh, Hadis gibi temel İslam bilimleri sahasında derin vukuf sahibi; ayrıca tasavvuf, felsefe, kelam alanında da söz sahibidir. Bunun yanında dil ve sanattaki yetkinliğini de göz ardı edemeyiz, onun tercüme çalışmaları ve hat alanında verdiği eserler bunun bir göstergesidir.¹¹ Türkiye'de Batı örneğine uygun bir toplum ve devlet düzeni kurmayı hedefleyen, bu hedefe ulaşmak için yerli kültürü ve tarihi kimliği reddeden, bu değerlerin asıl kaynağı olan İslam'ı, gelişmenin engeli olarak gören Batılılaşma sürecinin en hareketli ve en problemli döneminde yaşamış olan¹² Elmalılı, İslam ümmetinin içtimaî vicdanını kaybetmesinin büyük felaketlere sebep olacağını, Müslümanları Avrupalılaştırmanın bir hata olduğunu ve kurtuluşun Avrupa'yı içimizde eritip kendi değerlerimizi korumakla mümkün olabileceğini yazılarında ısrarla belirtmiştir. Ona göre Batı'nın değerlerinden değil ilminden faydalanmak gerekir. Çünkü insanlar ancak İslami esaslara bağlı kalmakla mutlu olabilirler. Esasen insanlık kendi türünü devam ettirebilmek için bir gün mutlaka İslamiyet'i benimsemeye mecbur kalacak ve gelecekte İslam dini daha iyi anlaşılıp uygulanacaktır.

Elmalılı Hamdi Yazır'a asıl ününü kazandıran eseri "*Hak Dini Kur'an Dili*" adlı meşhur tefsiridir. Ancak bunun yanında farklı alanlarda birçok eser ortaya koymuştur. Bir kısmı basılmış bir kısmı basılmamış eserleri yanında Elmalılı Hamdi Yazır'ın Sırat-ı Müstakim ve Beyanü-l Hak dergilerinde; "ilhadın temelsizliği, inkâr ve şirkin insan ruhunda uyandırdığı ıstırap, İslamiyet'in ilerlemeğe engel olmadığı, orduya yapılan yardımların zekât yerine geçebileceği" gibi değişik konularda Küçük Hamdi veya Elmalılı Küçük Hamdi imzaları ile yayımlanmış yirmiyi aşkın makalesi vardır. Devrin günlük gazetelerine de ilmi makaleler yazmıştır.

Muhammed Hamdi, İslami ilimlerdeki derin vukufunun yanı sıra felsefî düşünce ve pozitif ilimler alanında da sağlam bir anlayışa sahipti. Nitekim dinî endişelerle pozitif ilimlerin önüne engel konulmaması gerektiğini kuvvetle savunmuştur. O dini, kendi arzularıyla iyilik yapacak ve kemale erecek insanlar yetiştiren bir eğitim müessesesi veya

¹¹Bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu , "Ekler".

¹²Bilgin, Mustafa, Hak Dini Kur'ân Dili md., DİA, XV, s.153.

insanları kendi istekleriyle tabiatıta gözlenen zorunluluk ve baskıların üstüne yükseltecek olan bir hürriyet yolu olarak görmekteydi.¹³

Kendi ifadesine göre içtihat ehliyetini haiz bir âlim olan Elmalılı, fıkıh ve usul-i fıkıh sahasında derin vukuf sahibi idi. Ona göre delillerini ve illetlerini anlamadan hükümleri ezberleyip nakletmek fıkıh bilmek değildir. Fıkıh bilmenin en aşağı mertebesi “mansus bir illetin tatbikinden ibaret tahkik” tir. Müslümanlar meselelerini çözmek için mucize beklememeli, bunları yetiştirecekleri âlimlerin içtihatlarıyla halletmelidirler.¹⁴ Müslümanların İslami esaslara dayanmayan kanunlara boyun eğmesi zor olduğundan ihtiyaç duyulan kanunî düzenlemeler, mutlaka İslam hukuk felsefesine göre hazırlanmalı, bunun için uzmanlardan oluşan bir ilim heyeti oluşturulmalı, bu heyet öncelikle Hanefî fıkından başlayıp cem’ ve telif yapmalı, kanun haline dönüştürülmeye uygun hükümler hangi mezhebe ait olursa olsun alınmalı, hiçbir mezhepte hükmü bulunmayan meselelerde ise Avrupa kanunlarından aktarmalar yapmak yerine usul-i fıkıh esasları çerçevesinde içtihatlar yapılmalıdır. Bu şekilde bütün medeniyetlerin takdir edeceği kanunların hazırlanması mümkündür. Bu ameliye, mezheplerin telfiki olarak da anlaşılmamalıdır. Hanefi usul-i fıkıh ekolüne bağlı olan Elmalılı’ya göre icmâa dayalı meselelerin esasını teşkil eden şûra müzakereleri ashap devrinden sonra Kur’an’ın konuya atfettiği öneme uygun şekilde geliştirilmemiştir. Her ne kadar bir kişinin şaz görüşlerle amel etmesi caizse de icmaî hususlarda ittifak noktaları araştırılmadan şaz görüşlerin dikkate alınması tevhit şiarına aykırıdır.

Naslardaki hükümlerin değişmemesi mümkün değildir. Zira bu nevi hükümler insanların değişmeyen özellikleriyle ilgilidir. İctihada dayanan hükümler ise zamana ve fertlere göre değişebilir. Hüküm koymakta kıyasın kullanılmasını Kur’an’ın bir emri olarak gören Elmalılı’nın seferle ilgili görüşleri dikkat çekicidir. Ona göre yolculuk sırasında namazların kısaltılmasından maksat rek’at sayısını azaltmak değildir. Çünkü ilgili ayete bu şekilde bir mana aksam ve sabah namazları için geçerli olmaz. Su halde namazları kısaltmaktan maksat, “kıyam” yerine “kuûd” veya “rükû”, rükû ve sücûd yerine de ima ile iktifa ederek namazın keyfiyetinde kısaltma yapılması olmalıdır. Tren gibi vasıtalarla üç günden az bir süre yolculuk yapanlara seferî ruhsatı verilemez. Çünkü yolculuk için kullanılan nakil vasıtası kendi yolu ve kendi hızıyla nazarı itibara alınır. Yolculuk süresi ise asgari üç gündür. İki gün yaya yolculuk yapan kimseye sefer ruhsatı verilemezken bir gün,

¹³ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.m, 58; Subaşı, Hüsrev, a.g.m, s.321.

¹⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.m, 58.

hatta yarım gün yolculuk yapan tren yolcusuna sefer ruhsatı tanımak şeriata aykırıdır ve dolayısıyla gûnahtır. Bu görüşünden dolayı dönemin Diyanet İşleri Reisi Ahmet Hamdi Akseki tarafından tenkit edilen Elmalılı fikrinde ısrar ederek karşı görüşleri eleştirmiştir.¹⁵

Muhammed Hamdi tasavvufla da ilgilenmiştir. Tefsirini hazırlarken vahdet-i vücûd konusunda yer yer tenkit ettiği İbnü'l-Arabî'den bol miktarda iktibaslar yapması ve zaman zaman sufî meşrepli bir üslup kullanması tasavvufî temayülünün işaretleri sayılmalıdır. Ayrıca onun Şabaniyye tarikatına da mensup olduğu da söylenir. Elmalılı'ya göre insanın ferdî ve içtimaî hayatına ait hazlarını ve fitrî ihtiyaçlarını akamete uğratacak bir hayat tarzı, başka bir ifadeyle insanı beşerî ve cismanî bütün özelliklerinden ayırıp onu sırf ruhanî bir varlık gibi yaşatma eğilimi İslam'da makbul sayılmamıştır. Zühd ve takvanın manası nefse eziyet etmek değil onu itidal çizgisine çekmektir. "Her mevcut Allah'tır" demek sirktir. Bununla birlikte, "Allah'tan başka mevcut yoktur" tarzında özetlenen vahdet-i vücûd nazariyesini, Allah'ı yegâne vacibü'l- vücûd, masivayı da ona bağlı olan mümkün ve izafî varlıklar seklinde anlamakta sakınca yoktur. Keşfe mahzar olan havas marifetullah konusunda ileri merhalelere ulaşabilir. Ancak bunların görüşleri vahiy gibi telakki edilmemeli, zahir ulemasının her söylediği de mutlak doğru görülmemelidir. "Hakikat-i Muhammediye"nin zuhuru bütün hilkatin gayesidir.¹⁶

Nitekim Elmalılı Araf suresi 7/142. ayetin tefsiri sırasında şu tasavvufî açıklamalarda bulunmaktadır: "Allah ehlinin büyük bir aydınlığa ve tecelli sabahına erebilmeleri için geceler gibi karanlık ızdırab saatleri ile çile doldurmaları gerekmektedir. İlahî feyizler daha ziyade geceleri vaki olur. Ve bütün başarı sabahları, ızdırab gecelerinin seherlerini takip eder. Hz. Musa'nın bu çilesinde kırk, sanki tam bir gece ve son on da onun bir seher vakti gibidir. Bazı rivayetlerde de geldiği gibi bu seherin fecr-i sadık saatlerini andıran sonlarına doğru Hz. Musa, Allah'la konuşmuş ve şu tecelliye ermiştir.¹⁷

Ayrıca Kehf Suresinde Hz. Musa kıssasını tefsiri sırasında İmam Rabbani'nin konu ile görüşünü aktarmaktadır:

Kıssanın burada bitmesinden anlaşılıyor ki bu açıklamaya karşı Musa bir şey dememiştir. O halde bu açıklama ve yorumda reddedilecek bir şey görmemiştir. Demek ki Musa'nın görünürde zararlı ve beğenilmez gördüğü şeyler gerçekte öyle değilmiş. Onun

¹⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.m., s.59.

¹⁶ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.m., s.59; Kara, Mustafa, Hak Dini Kur'an Dili'nde Tasavvuf Kültürü Üzerine, Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu, Ankara, 1993, s.231.

¹⁷ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", IV., s.128.

beğenmemesi, gözünden gizli olan sebepleri ve hikmetini anlamamasından ileri geliyormuş. Öyle ki o gizli sebepler, açıklanınca zâhir ve bâtın birleşiyor, Allah'ın hükmünde çelişme kalmıyor. O halde demek oluyor ki iç yüzün gereği, görünüşün gereğine aykırı olabilir. Fakat bundan dolayı hakikat ile şeriatın uyuşmazlığı gerekmez. Çünkü şeriat, Hakk'ın hükmüdür. Hakk'ın hükmü de hakikatte (gerçekte) ne ise odur. Onun için iç yüze göre emredilmiş olan Hızır, Hakk'ın emri olan şeriat ile âmel ettiği gibi; şeriatla emrolunmuş bulunan Musa da hakikat (gerçek) açıklandığı zaman şeriat bakımından itiraza yer olmadığını görüyor. Bunun için İmam-ı Rabbanî Mektûbât'ının birinci cildinde kırk üçüncü mektupta demiştir ki: "Bazı insanlar dinsizlik ve zındıklığa meylederek esas gayenin şeriatın ötesinde olduğunu hayal etmişlerdir. Asla ve hayır, sonra asla ve hayır böyle kötü bir inançtan Allah'a sığınınız. Tarikat ve şeriat birbirinin aynıdır. Aralarında kıl ucu kadar uyumsuzluk yoktur. Şeriata aykırı olan herşey reddedilir ve şeriatın reddettiği her hakikat iddiası bir zındıklıktır."

Yine aynı ciltte kırk birinci mektupta şeriat, tarikat ve hakikat bahsinde demiştir ki: "Mesela dilin yalan söylememesi şeriat, kalbden yalan hatırasını yok etmek eğer zorlanıp çalışmakla olursa tarikat ve eğer külfetsiz yapılması kolay olursa hakikattir. Kısacası bâtın (gizli) olan tarikat ve hakikat, görünen şeriatın tamamlayıcısıdır. Şu halde tarikat ve hakikat yoluna girenlerden, yol esnasında görünürde şeriata aykırı ve ona ters düşen işler görünürse hep bunlar, o anki sarhoşluktan ve kendini kaybetmektendir. O makamı geçip ayıldıkları vakit, o şeriata aykırı olan durum tamamen ortadan kalkar ve o zıd ilimler tamamıyla dağılmış olur."¹⁸

Üç dört yıl aralıksız felsefeyle meşgul olan Muhammed Hamdi, batılı bazı yazarların mantık ve felsefe kitaplarını tercüme ederek; pozivitizm, materyalizm ve tekâmül nazariyesi basta olmak üzere çeşitli felsefî sistemleri eleştirmek suretiyle felsefede söz sahibi bir âlim olduğunu göstermiştir. Bilgiler arasındaki ilişkileri düzenleyerek mutlak senteze varmayı önemli gören Elmalılı, diğer mütefekkir ve âlimlerden bağımsız olarak düşünebilmesi ve onları yer yer eleştirerek farklı görüşler ortaya koyması açısından Müslümanların tefekkür hayatının canlanmasına katkıda bulunmuştur. Elmalılı varlık şuurundan insanın açık seçik bilgisine, oradan da Allah'ın varlığına ve idealist bir âlem anlayışına ulaşabilmiş, nübüvvet konusunu felsefî problemler arasına alarak felsefe-din kavgasına köklü bir çözüm getirmeye çalışmıştır.¹⁹

¹⁸ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", V, 378-379.

¹⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.m., s.59.

Elmalılı, felsefenin ulaştığı son noktayı din felsefesi olarak görmektedir. Din konusunda da felsefenin ciddi manada ulaşabildiği gayenin Allah'ın birliğini tesbit etmekten başka bir şey olmadığını söylemektedir. O, ilimle din felsefesi arasında şu şekilde bir paralellik kurar: İlmî çalışmaları esnasında ilim adamı, âleme bir takım kanunlar koymaz. O, âlemde zaten mevcut olan kanunları keşfeder. Tıpkı bunun gibi din felsefesi yaparken filozof da yeni bir din icat etmez; ama zaten mevcut olan hak dini bulmaya, tanımaya, başka bir ifadeyle keşfetmeye çalışır.²⁰

Bu hususu Yazır, şu şekilde biraz daha açıklar: “İlimler insanlar tarafından konulmaz, keşfedilir. Din felsefesi yapmak da bir din koymak demek değildir. Din, Hakk'ı bulmak ve tanımak demektir. Ona göre, dine karşı çıkmaya çalışan filozoflar gerçeğe ulaştıklarından değil, aranan Hakk'ı göremedikleri ve kavrayamadıklarından, diğer bir ifadeyle noksan idraklerinden dolayı bu tavır içine girmişlerdir.”²¹ Filozoflar gözlem ve deneycilikte bir taassuba kapılmış ve duyu ötesini inkâr etmek suretiyle aklın ilkelerine, hatta tecrübî verilere aykırı düşmüştür. Zira hiçbir aklî ilkeye veya deneye göre “tecrübe sınırlarının ötesi yoktur” denemez; aksine bütün deneylerin verileri bize gözlemle deneyin ötesinde bilmediğimiz bazı gerçeklerin bulunduğunu öğretir.²²

Elmalılı'ya göre gerçeği kavramak için akıl tek başına yeterli değildir, onun da ötesinde iman alanı vardır. Akıl bu alanın gerçekliğini kavrayıp doğrulayabilir. Gerçekliğin bütününe felsefî tefekkürüne konu edinen Elmalılı, tekâmül (evrim) nazariyesinin tutarlı olmadığını söyler. Zira canlı varlıkların meydana geliş biçimlerini ortaya koyarken spekülasyon yerine gözlem ve deneye dayanmak gerekir. Ancak hiçbir gözlem ve deney, tekâmül nazariyesinde olduğu gibi bir canlı türünün başka bir canlı türünden meydana geldiğini göstermemiş, aksine her canlının kendi türünden bir canlıdan doğduğunu kanıtlamıştır. Bundan dolayı insanların maymunlardan türediği iddiasının kesinlikle ilmî değeri yoktur. Esasen insanla maymun arsında gerçek fark kıl ve kuyruk farkı değil akıl, mantık ve ahlak farkıdır. Bütün hüneri taklit içgüdüsünden ibaret olan maymun, önünde günlerce ateş yakılsa ve kendisine ateş karşısında ısınma eğitimi verilse bile tek başına terk

²⁰ Kılıç, Recep, Hamdi Yazır'da Din Felsefesi, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, s.291-292, TDV. Yay., Ankara,1993.

²¹ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, “Dibace (Önsöz)”, Metalib ve Mezahib, Eser Neşriyat, İstanbul, 1978, s.XXXVI.

²² Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.m., s.59.

edildiği soğuk bir ortamda önündeki kibritle ateş yakıp ısınmayı düşünme mantığını yakalayamaz, aklın ürünü olan ahlakî davranışları ise hiçbir zaman gösteremez.

Elmalılı, eserlerinin muhtelif yerlerinde din felsefesine ait olan pek çok problemi felsefi bir tavırla ele almış, bugün dahi orijinal sayılan felsefi açıklamaları yanında cesur bir şekilde bazı tenkitlerde de bulunmuştur.

Kelamî görüşleri ve itikadî konuları desteklemek maksadıyla felsefeye yönelen Elmalılı aynı zamanda 20. asrın önemli bir kelam âlimidir. Her ne kadar kelam ilmine dair müstakil bir eseri yoksa da tefsirinde kelamî problemlere büyük bir yer ayırmış ve hemen hemen hepsine çözümler getirmeye çalışmıştır. Ona göre bir din felsefesi sayılması gereken Kelam ilmi, İslam felsefesinin asıl temsilcisidir ve varlık problemiyle marifetullah bahsinde bütünü ayrıldığı Stoacılar'a benzer bir yaklaşım içindedir. Bilgi probleminde ise Kelam ekollerini ikanî (dogmatik) ve tedribî (tecrübî) olmak üzere iki gruba ayırır.

Ehl-i sünnet'e bağlı olan Elmalılı, İslam akaidinde aykırı bütün akımları takip ederek bunlar karşısında yeni deliller geliştirmiştir. Vehhabilik gibi, kendi zamanında yeni ortaya çıkan bazı mezhepleri de tenkit etmiştir.²³

²³ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.m., s.60.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLAHİYAT

I. ULUHİYYET

Uluhiyyet, “e-l-h” kökünken türemiş masdar bir kelime olup İlahlık sıfatı veya Tanrılık vasfı demektir.²⁴ İlah da Tanrı manasındadır. Bu vasfa sahip olan, ibadet ve itaat edilmeye müstehak olan Allah’ın ilah oluşunu ifade etmek için kullanılan bir deyimdir. Yani, ibadeti, itaatı ve hükümranlığı Allah’a tahsis kılmaktır. İlah kelimesinin, Allah’ın en büyük ve kapsamlı ismi olan “Allah” lafzının kökü olduğunu söyleyenler olduğu gibi, bu kelimenin, kendisine ibadet edilen her varlığa kullanılan genel bir isim olduğunu söyleyenler de olmuştur.

İlah kelimesinin sözlük anlamında farklı mülahazalar vardır. Bazı lügat bilginlerine göre ilah, ibadet etmek, kulluk yapmak anlamına gelen “elehe-ye’lehü” fiiliyle alakalıdır. Buna göre ilah sözcüğü kendisine ibadet edilen varlık anlamına gelir. Bir başka görüşe göre bu kelime, hayret etmek manasına gelen “elihe-ye’lehü” fiiliyle irtibatlıdır. Buna göre ilah, varlığı karşısında hayrete düşülen muazzam şey anlamındadır. Nitekim kul, Cenab-ı Allah’ın sıfat ve fiilleri üzerine düşündüğünde hayret ve şaşkınlıktan kendini alamaz. Bu sebeptendir ki bir hadis-i şerifte “Allah’ın nimetleri üzerine düşünün; fakat onun zatı üzerine düşünmeyin” buyurulmuş ve insanın şaşkınlığa düşüp Allah’la ilgili yanlış bir kanaate saplanmasının önüne geçilmiştir.²⁵

Uluhiyet kelimesi de ilah kelimesinin sözlük anlamına paralel olarak Cenabı Allah’ın ibadet edilirlilik tarafına işaret etmektedir ve daha çok Cenabı Allah’ın zatıyla ilgilidir. Buna karşılık rububiyet deyimi, Cenabı Allah’ın kainatın sahibi olması, kainata düzen vermesi, nimetleriyle mahlukatı beslemesi gibi diğer varlıklarla arasındaki ilişkiye işaret eder. Kısacası uluhiyyet, Allah’ın kainatın sahibi olarak yarattığı varlıklara ilahlığını, birliğini ve hükümranlığını ifade etmektedir.

²⁴ Karaman, Fikret vd., Dini Kavramlar Sözlüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara 2006, s.666.

²⁵ el-İsfahanî, Râgıp Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an, Kahraman yay., İstanbul, 1986. s.31.

Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın öncelikle ilahlığı daha sonra da tekliği üzerinde durulur. Allah kelimesi de, "ilah'ın belirlenmiş halidir; yani, Allah 'bir' ve 'kendinden başka hakk ilah olmayan' ilahtır. Bunun yanında batıl ilahlar da pek çok olmasından dolayı ilah kelimesinin başına belirlilik takısı getirilerek 'Allah' yapılmıştır.²⁶

Kur'an'a göre, "her şeyi yaratan, insanları bir gün toplayacak olan, öldüren, diriltten kendisine dayanan, güvenilen, yalvarılan, sığınılan, ilmi ile her şeyi kaplayan, kendisinde zaman ve mekan gibi bir sınır olmayan, varlıkların noksanlıklarından bütünüyle uzak bulunan" ilah olabilir. Yani Kur'an bunların hepsine gücü yetenin ilah olabileceğini, böyle bir ilahın da birden fazla olamayacağını belirtmektedir.²⁷

Neml Suresi 59-64. ayetleri arasında ilah'ta bulunması gereken fonksiyonlar belirtilmiştir. "(Resûlüm!) De ki: Hamd olsun Allah'a, selam olsun seçkin kıldığı kullarına. Allah mı daha hayırlı,yoksa O'na koştukları ortaklar mı? (Onlar mı hayırlı) yoksa gökleri ve yeri yaratan, gökten size su indiren mi? O suyla, bir ağacını bile bitirmeye gücünüzün yetmediği güzel güzel bahçeler bitirdik. Allah'tan başka bir tanrı mı var? Doğrusu onlar sapıklıkta devam eden bir güruttur. (Onlar mı hayırlı) yoksa yeryüzünü oturmaya elverişli kılan, aralarından (yer altından ve üstünden) nehirler akıtan, arz için sabit dağlar yaratan, iki deniz arasına engel koyan mı? Allah'tan başka bir tanrı mı var? Doğrusu onların çoğu (hakikatleri) bilmiyorlar. (Onlar mı hayırlı) yoksa darda kalana kendine yalvardığı zaman karşılık veren ve (başındaki) sıkıntıyı gideren, sizi yeryüzünün hakimleri kılan mı? Allah'tan başka bir tanrı mı var! Ne kadar da kıt düşünüyorsunuz!(Onlar mı hayırlı) yoksa karanın ve denizin karanlıkları içinde size yolu bulduran, rahmetinin (yağmurun) önünde rüzgârları müjdeci olarak gönderen mi? Allah'tan başka bir tanrı mı var! Allah, onların koştukları ortaklardan çok yücedir, münezzehtir. (Onlar mı hayırlı) yoksa ilk baştan yaratan, sonra yaratmayı tekrar eden ve sizi hem gökten hem yerden rızıklandıran mı? Allah'tan başka bir tanrı mı var! De ki: Eğer doğru söylüyorsanız siz kesin delilinizi getirin!"

İnsanın fitratında her zaman üstün bir varlığa inanma ve tapınma ihtiyacı olagelmıştır. İnsan, çevresinde bütün olup bitenler, gücü yetmediği olaylar, tabii afetler vs. karşısında sığınacağı, el açacağı, güven duyacağı bir varlığa ihtiyaç duymuş ve bu ihtiyacını çok çeşitli biçimlerde gidermiştir.

²⁶ Ünal Ali, Kur'an'da Temel Kavramlar, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1998, s.146.

²⁷ Ünal, Ali, a.g.e., s.146.

Bu durumda iman, ön plana çıkmaktadır. Öncelikle İman ile ilgili hususlarda ve Elmalılı'nın iman ile ilgili görüşlerinden bahsettikten sonra Elmalılı'nın uluhiyyet ile ilgili görüşlerine yer vermek uygun olacaktır.

II. İMAN VE MUHTEVASI

1. İmanın Lügat ve Terim Anlamı

İman kelimesi, eman ve emniyet, güven anlamlarına gelir. “Emm” masdarından türetilmiş olup korkunun zıddıdır. “İman”, asıl lügatta “emn” ve “emân” kökünden türemiş “if'al” vezninde bir kelimedir. İman; kalbe emniyet, huzur ve sükûn vermek, kalbin emniyet, huzur ve sükûna kavuşması manasına gelmektedir. Ayrıca doğrulamak, bir şeyin doğruluğunu söylemek ve kabul etmek manasına gelir.²⁸ “Güven vermek”, “emin kılmak” manalarına da gelir ki Allah'ın isimlerinden biri olan “Mümin” ismi de bu anlamda (güven veren, emin kılan) anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca “emin olmak” manasına da geldiğinden “sağlam ve güvenilir olmak, itimat etmek” mânâsını ifade eder. Dilimizde “inanmak” anlamında kullanılmaktadır.

Lügatte ise iman, mutlaka tasdik etmek, “ikrar ve itiraf, iz'an ve kabul” anlamındadır. Yani bir habere, bir hükme, bir şahsa, bir varlığa kesin bir şekilde, içten gelerek samimiyetle inanmak, onu doğrulamak, teyid etmek doğru söylediğini kabullenip benimsemektir. Çünkü tasdik eden, tasdik ettiğini yalanlamaktan emin kılmış veya kendisi yalandan emin olmuş olur. Böylece söz konusu tasdik ile kalb huzur ve sükuna, güven ve emniyete kavuşur, rahata erer.²⁹

İman sahibi olan bir kimse, emn ve emen içinde olmakla beraber söylediği sözle hem kendisi huzur ve sükuna kavuşmakta, hem de o sözü tasdik etmesi suretiyle sözünü ve sahibini yalanlamaktan alıkoymaktadır. Bu şekilde tasdik eden kişiye mü'min, tasdik edilen şeye de mü'menün bih denir.

Terim olarak ise İman, Allah tarafından getirdiği şeylerde Hz. Peygamber'i (SAV) tasdik etmektir. Diğer bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in (SAV) Allah tarafından getirdiği kesin

²⁸ İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, Beyrut, 1955, c.XIII, s.21.

²⁹ Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, “Kelam”, Tekin Kitabevi, Konya, 1998, s.105-106.

olarak bilinen ve zarurat-ı diniye denilen İslâmî esasların, hükümlerin ve haberlerin doğru ve gerçek olduğuna tereddütsüz inanmaktır.³⁰

Elmalılı, iman kavramının, lügat ve dini (şer’î) bakımından anlamlarında farklılıklar bulunduğunu ifade eder. Lügat anlamında imanın ilgi sahası daha geniştir. Yani lügat bakımından imanın bir kısmı hak ve hayır, bir kısmı şer ve batıl, bir kısmı da zevk, saçma ve lüzumsuz şeyler olabilir. O, gerçeği ve yanlışı, doğruyu ve eğriyi içine aldığı gibi, gereksiz sayılacak ayrıntıları da içine alır. Mesela lügat bakımından iman denebilecek birçok tasdikler vardır ki, onlar din açısından tam küfürdürler. Mesela şirke inanmak; şeytanın sözüne, doğruluğuna inanmak; küfrün, zulmün hayır olduğuna inanmak; zinanın, fuhşun, hırsızlığın, haksız yere adam öldürmenin, Allah’ın kullarına saldırmanın doğruluğuna inanmak... lügat itibariyle birer imandır. Fakat İslâm dininde birer küfürdürler. Lügat anlamında imanın diğer bazı kısımları daha vardır ki, dinî açıdan küfür olmamakla beraber birer inanma görevi teşkil etmezler. Bir kısmı mübah, bir kısmı mendub, bir kısmı da kötülük ve günah olabilir.³¹ Buradan hareketle, Elmalılı’nın, sadece iman etmenin değil, doğru olan şeylere iman etmenin önemli olduğunu vurgulamaya çalıştığını söyleyebiliriz.

Dini (şer’î) anlamdaki iman ise daha özeldir. Yani dindeki iman, lügattaki imandan, iman edilecek şey (yani kendisine inanılacak şey) bakımından özeldir. Dini anlamda kullanılan iman, Allah’ın birliğine ve Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen şeylere kısaca ve gerektiğinde genişçe inanmaktır. Bunun en özetli olanı Allah’a ve ondan gelene inanmak, diğer deyişle (Allah’tan başka ilâh yoktur; Muhammed Allah’ın Resulüdür.) kelime-i tevhidine inanmaktır. Bir tafsil ile Allah’a, Hz. Muhammed’in (SAV) peygamberliğine, ahirete inanmaktır. İkinci bir tafsîl (açıklama) ile Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kaza ve kadere, öldükten sonra dirilmeye, sevap ve cezaya inanmaktır. Hak ve hayır olan şeyler, şer’î imanın aynısı veya onun kapsamı içinde ayrıntısı olabilir. Çünkü asıl şer’î iman, hak ve hayrın anahtar ölçüsünü veren ve bir tek yol takip eden prensiplerin tümüdür. Gerçekte bütün iş, hak ve hayırdan önce,

³⁰ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.106.

³¹ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, c.I, s.170-171.

bunların prensip ve ölçülerindedir. İslâm dininin esas apaçık gerçekliği olan imânâ dair prensipleri de bu anahtar ve ölçüyü verir. Hidayet (doğruluk)de onu takip edenleredir.³²

2. İmanın Mahiyeti

İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan itikadi mezhepler, iman kavramı ile ilgili olarak çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu fikri çeşitlilik imanın şer'î manası yönüyledir. Yani, mezheplerin iman konusundaki görüşleri “İman, sadece kalbin fiili midir? Sadece dilin fiili midir? Yoksa hem kalbin hem de dilin fiili midir? Yine bunlarla beraber uzuvların da fiili midir?” soruları etrafında kendi itikadî anlayışlarına göre şekillenmiştir.

Mürcie ve Kerrâmiye mezhebine göre şer'î iman, yalnız dil ile ikrardır. Yani iman, inanılması gereken hususları kalbin tasdiki olmaksızın dil ile ikrar etmektir. Bunlara göre kalp ile tasdik bulunsun, bulunmasın, dil ile ikrar eden, diline sahip olan mümindir. Kalb ile tasdik varsa, içi-dışı mümindir. Eğer münafık ise, dışı mümin, içi kâfirdir. Bu görüştekiler, imanının en aşağı derecesi olan yalnız "söz ile tasdik" manasıyla yetinmişler ve şer'î imanın ölçüsünü de, müslümanlar arasında cereyan edecek olan muameleler ve hükümlerin prensibinde açık ve görünür sebebi gözetmişlerdir. Bunlara göre iman, bir kelime meselesi demektir.³³

Cehmiyye mezhebine göre ise iman kalbin marifetinden, bilgisinden ibaret olup, tasdik olmaksızın Allah'ı ve Hz. Peygamber'in haber verdiği şeyleri kalben bilmekten ibarettir. Ancak tasdik ve marifet her ikisi de kalbi bir iş olsa da aralarında farklılık vardır. Tasdik, kesb ve ihtiyar sonucunda olup, marifet ise kesb ve ihtiyar olmadan kalpte oluşur.³⁴

Hâricîler ve Mu'tezile mezhebine mensub olanlara göre şer'î iman, hem kalbin fiili, hem dilin fiili ve hem de uzuvların fiilidir. Yani Allah Resulü'nün tebliğlerini kalp ile tasdik, dil ile ikrar, amel ile de tatbik etmektir. Bunların üçü birden imanın esasıdır (rükündür). Bunlardan birisi bile eksik olan kimseye mümin denmez. Böyle bir durumda olan kişi Hâricîler'e göre kâfir; Mu'tezile'ye göre ise mümin ile kâfir arasındadır. Bu fasık olarak isimlendirilir. Bunlar şer'î imanda, lügat mânâsındaki iman üç derecesini toplamış oluyorlar.

³² Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.170-171.

³³ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.171-172; Gölcük-Toprak, a.g.e., s.118; Kılavuz, A. Saim, a.g.e., s.40.

³⁴ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.119; Kılavuz, A. Saim, a.g.e., s.39-40.

Selef ve hadis alimlerinden bazıları da imanı dil ile ikrar, kalp ile tasdik, dinin esaslarıyla amel etmektir diye tarif etmişlerdir ki, İmam Ahmed İbn Hanbel, İmam Şafii gibi alimler bu gruba dahildir. Fakat bunlar, ameli terk eden fasıkın imandan çıkmış veya küfre girmiş olduğunu söylemezler. İnsan şirk koşturmak hariç, bir emri inkar etmedikçe dinden çıkmaz. O kişi, iman dairesindedir ancak günahkardır. Büyük günah işleyen kimse tevbe etmeden ölürse, durumu Allah’a kalmıştır. O, dilerse bağışlar dilerse azap eder.³⁵ Şu halde bunların görüşleri Hâricî ve Mu'tezile mezheplerinden büsbütün başkadır. Bunlar gerçekte imanın aslını değil, imanın kemalini tarif etmiş oluyorlar.

Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğunluğuna göre, şer'î iman inanılması gereken hususları kalbin tasdik etmesidir. Bir diğer ifadeyle, Hz. Muhammed'in (SAV) Allah'tan getirdiklerine ve dinden olduğu zaruri olarak bilinen haber ve hükümlerin doğru ve gerçek olduğuna tereddütsüz inanmak ve bunların tamamını kalb ile tasdik ve kabul etmektir. Kısacası Ehl-i Sünnet alimleri, imanın bir kalp ve vicdan işi olduğunu benimsemişlerdir. O halde kalb, şer'î imanın yegane rüknüdür. Yani bir kimse kalben iman etse ve o imanını dil ile ikrar etmese Allah katında yine mü'mindir.

İmam Mâtürîdî de, imanın kalbin tasdiki olduğu görüşündedir. Ona göre, imanın asıl yeri kalptir. Dil ise onun kalpteki imanın tercümanı olmaktadır. Zira kalpte olmadıkça dille sarf edilen inkâr söylemleri, kalbin imanı sayesinde sahipleri için bir küfür sebebi değildir. Bu durumda kalb, imanın yatağıdır. İman, kalbin tasdikidir, ancak bu tasdikin dil ile ifadesi dünyevi ve hukuki muamelelerde gerekli ve lüzumludur. Yani ikrar, müslümanlara göre kâfir sayılmamak için şarttır.³⁶ Buna göre bir kimse, kalb ile tasdik ettiği halde dili kalbinin aksini söylese dahi onun imanına bir zarar gelmez. Çünkü asıl olan tasdiktir.

İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye göre ise iman; kalp ile tasdik, dil ile ikrardır. Ona göre imanın rüknü ikidir. Bir tanesi eksik olduğunda iman gerçekleşmez. Sadece ikrar veya sadece tasdik iman olmaz. Şayet sadece ikrar iman olsaydı, bütün münafıkların mü'min olmaları gerekirdi. Eğer sadece tasdik iman olsaydı, bütün kitap ehlinin mü'min olması gerekirdi.³⁷

³⁵ Fırlalı, Ethem Ruhi, Günümüz İslam Mezhepleri, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2008, s.132.; Kılavuz, A. Saim, "İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş", Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s.43-44.

³⁶ el-Mâtürîdî, Ebu Mansur, Kitâbü't-Tevhid, (Trc: Prof. Dr. Bekir Topaloğlu), İsam Yay., Ankara, 2005, s.490.

³⁷ Ebu Hanife, İmam-ı Azam, el-Vasiyye, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri), (Çev. Mustafa Öz), MÜİFAV Yay., İstanbul, 1992, s.61.

Halbuki Allah; “Allah şahitlik eder ki, münafıklar yalancıdırlar.”³⁸ ve “Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler Peygamber’i oğullarını tanır gibi tanırırlar.”³⁹ Mâturîdî ve Eş’arî kelamcılarına göre ise ikrar rükün değil, dünya ahkâmının tatbiki için gerekli bir şarttır.

İman ile ilgili ortaya koyulan görüşler incelendiği takdirde âlimlerin imanı tanımlamalarında imanın temel iki unsuru dikkat çekmektedir. Birincisi bilgi unsurudur. Neye, nasıl, ne şekilde ve niçin inanıldığı bilinmesi gerekir. Bir konu hakkında herhangi bir bilgi olmadan iman etmek imkânsızdır. Ancak sadece bilgi iman anlamına gelmez. Diğer unsur ise irade unsurudur. İnanmak, iradeye bağlı olarak ortaya çıkar. Yani bilinen bir şeyin iman haline gelebilmesi için o şeyin gönüllü kabulün (tasdik), iradî bir boyun eğişin ve teslimiyetin olması gerekir. Bundan dolayı da, inanılan şey gönüllü olarak kabul edilmeli, samimiyetle itaat edip benimsenmeli ve boyun eğilmelidir. Zira şeytan, her şeyi bilmesine rağmen imanında bu unsurun bulunmamasından dolayı kâfir olmuştur. Bu durum Yahudiler ve Hristiyanlar için de geçerlidir.⁴⁰ Buradan hareketle imanın, kesb ve irade sonucu tasdik edilmesi, gönüllü olarak kabul edilen şeyin bir ifadesi olduğundan insana için sorumluluk ve mükellefiyet yüklemiştir.⁴¹ Bu husus da iman için marifetin tek başına yeterli olmadığını, tasdik ile beraber her ikisinin bir arada olması gerektiğini göstermektedir.

Ayrıca, imanın temeli “kalbin tam bir meylî” manasına gelen sevgidir. Allah ve Rasulü’nü sevmeyen bir kimse ne yaparsa yapsın iman etmiş sayılmaz. Sevgi unsuru tamamıyla hissidir ve önemli ölçüde de iradi ve ihtiyaridir. Sevgi temelinde ortaya çıkan iman, bu unsurun gelişmesi nispetinde büyür ve alemşümül hale gelir. Onun için din, önemli ölçüde bir bilme konusu olmaktan çok his meselesidir. Dini akide, temeli bilgiye ve sevgiye dayanan bir inançtır. bu sebeple din demek, sevgi demektir.⁴²

Elmalılı’ya göre iman konusunda, sadece bilmenin ve sadece kalbe ait olan ilim ve marifetin iman için yeterli olamayacağını söylemektedir. “Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler Peygamber’i oğullarını tanır gibi tanırırlar.”⁴³ ayetini açıklarken, bu duruma dikkat çekmektedir: “Bu ayet özellikle şunu da isbat ediyor ki, sadece bilmek, sırf kalbe ait olan ilim ve marifet, iman için yeterli değildir. Şer’î iman için itaat ve boyun eğmek, bundan başka

³⁸ Münafikun, 63/1.

³⁹ Bakara, 2/146.

⁴⁰ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.119.

⁴¹ Taftazânî, Şerhu’l-Akaid, s.284.

⁴² Taftazânî, Şerhu’l-Akaid, s.284-285.

⁴³ Bakara, 2/146.

gerçeği gizlemeyip açıktan ikrar ve itiraf etmek de lazımdır. İmanın kökü, kalbe ait bir nitelik olmakla beraber onun geçerli bir iman olması, o kökün, zorunlu bir engel bulunmadıkça açıktan ortaya çıkıp yayılmasına bağlıdır. Kitap ehlinin âlimleri O peygamberi, kalben pek iyi tanıdıkları halde mümin olamamışlar, aksine, bile bile gerçeği gizlediklerinden halktan daha fazla yerilen ve ayıplanan inatçı kâfirlerden olmuşlardır.”⁴⁴

Görülüyor ki Elmalılı, iman konusunda bilgiyi yani marifeti tek başına yeterli görmemektedir. Bununla beraber, imanın, yalnız dil ile ikrardan ibaret olmayıp aynı zamanda, yürekten sevgi ile güven ve inançla kesin bir şekilde tasdik olması gerektiğini söyler. Çünkü, kalpte sağlam bir tasdik olmadan “iman ettik” demenin yalan olacağını ifade etmektedir.⁴⁵

Yine Elmalılı, imanda, bilginin yanında kalben sağlam ve tereddütsüz bir şekilde inanmanın gerekliliğine de vurgu yapmaktadır. Bunu mü’min kimselerin bir özelliği olarak göstermektedir. “Mü’minler ancak o kimselerdir ki Allah ve Resulüne iman etmişlerdir, yani dilleriyle ikrar verdikleri gibi kalpleriyle de sağlam inanmışlardır. Sonra da işkillenmemiş, şüpheye düşmemişlerdir. Demek ki iman etmek için önce kalpten şüpheyi atmak şart olduğu gibi ileride devamı için şüpheden uzak olmak da şarttır. Onlar sonradan da şüpheye düşmemişler. Mallarıyla, canlarıyla Allah yolunda cihad etmekte, yani Allah’a itaat yolunda her türlü zahmet ve sıkıntıya göğüs germektedirler. Mallar ve canlar ile cihad, mâli ve bedenî her türlü ibadeti içine alır. Ve işte onlar Sadıklar’dır, iman davasında sadık, verdikleri ikrara kalpleriyle ve fiilleriyle içten bağlılık göstermiş samimi müslümanlardır.”⁴⁶

Elmalılı’ya göre iman, kalbin fiili ile dilin fiilinin toplamıdır. Bunların ikisi de imanın esasıdır. Bununla beraber ikisi de aynı seviyede temel esas değildir. Kalbe ait sorumluluk, hiçbir özürle düşmeyi kabul etmez. Bu, temel esastır. Allah korusun bu yok olduğu anda küfür ortaya çıkar. Dilin fiili olan ikrara gelince: Bu da esastır. Fakat ölüme zorlayan bir zaruret ve özür karşısında bunun zorunluluğu düşer. O zaman yalnız kalbe ait iman yeterlidir. Fakat zorlama mazereti bulunmayan, gücü yettiği halde ikrarı terk eden kimse Allah katında da kâfir olur... İslâm dininin hedefi insanlığın yalnız iç yüzü değil, için ve dışın toplamıdır.

⁴⁴ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, I, s.439.

⁴⁵ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, VII, s.214-215.

⁴⁶ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, VII, s.217.

Hiçbir engel yokken imanını yalnız kalbinde saklayan ve onu açıklamayan kimsenin Allah katında imanının kıymeti olamayacağı Kitap ve Sünnet'in birçok delilleriyle sabittir..."⁴⁷

3. İman ve İslam

Müslüman Kelâmcılar arasında iman ve İslâmın aynı mı yoksa farklı şeyler mi olduğu tartışılmıştır. Bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüşse de, sonuç olarak iman ve İslam münasebeti özde beraberlik arzietmekte, ihtilaf ise lafızlarda kalmaktadır.

Ehl-i Sünnet'e iman ve İslam terimleri aynıdır, birbirinden ayrılmazlar. İman, Allah'ı, haber verdiği emir ve yasaklarında tasdik etmekten ibarettir. İslam ise, O'nun uluhiyyetine boyun eğip itaat eylemektir. Bu da ancak O'nun emir ve nehyini benimsemekle gerçekleşebilir. O halde taşıdıkları hüküm bakımından iman İslam'dan ayrılmaz ve aralarında mugayeret, farklılık bulunmaz.⁴⁸

Kur'an-ı Kerim'de iman ve İslam kelimeleri bazen aynı bazen de ayrı manalarda kullanılmıştır. Aynı manada kullanıldığı takdirde, İslam deyince, İslam'ın gerekleri olan hükümlerin dinden olduğuna inanmak, İslam'ı bir din olarak benimsemek ona boyun eğmek manası anlaşılır. Sözlük anlamına göre İslam terimi daha genel, iman ise daha özeldir. İslam çok geniş bir kavramdır ve teslimiyet demektir. Teslimiyet de üç türlü olur. Ya kalben olur ki, bu kesin inanç demektir. Ya dil ile olur ki bu da ikrardır. Ya da organlarla olur ki, bunlar da ibadetlerdir. Bu üç şeklin en üstünü kalple olanıdır. İşte İslam'ın üç şeklinden biri olan kalbin teslimiyetine ve bağlılığına iman denilir.

İmam Mâtürîdî iman ile İslam konusundaki anlayışı şu şekildedir: "Din örfünde kendileri ile hedeflenen amaç açısından bunların ikisi de aynı konumdadır, ancak dil açısından kast edilen mana ve kullanışları bulunduğundan kâfirlerin psikolojik yapısı İslam ile nitelenmeyi benimsememiştir" Ayrıca Mâtürîdî aynı yerde onlardan iman ile vasıflanmayı reddeden biri olmadığını söyler. Dini açıdan kast edilen nihai manaya gelince iman, akıl ve nasların Allah'ın birliği ilkesinin doğruluğuna tanıklık etmesinin adı olduğunu söyler. Ayrıca yaratmanın ve yaratıklara hükmetmenin de kendisine ait olup bu konuda ortağının bulunmadığına tanıklık edilmesidir. İslam ise kişinin bütünüyle varlığını ve her şeyini tam bir

⁴⁷ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", I, s.172.

⁴⁸ Es-Sâbûnî, Nureddin, Mâtürîdiyye Akaidi, (trc: Bekir Topaloğlu), DİB Yay., 8. Baskı, Ankara, 2005, s.176.

kulluk statüsü içinde Allah’a teslim etmesi ve bu konuda ona hiçbir ortak koşmamasıdır. Sonuçta her ikisi de kastedilen nihai mana açısından bir noktada birleşmiş olurlar.⁴⁹

Bu konuda İmam-ı Azam Ebu Hanife’nin görüşü şöyledir: “İman, ikrar ve tasdiktir. Müminler iman ve Allah’ı birlemede eşit, amellerde farklıdırlar. İslâm da o ilahî emirlere teslim olmak ve boyun eğmektir. Lügat itibariyle iman ile İslâm arasında fark vardır. Fakat dinde, İslâm’sız iman, imansız da İslâm olmaz. Bunlar bir şeyin dışı ve içi gibidir. Din ise, iman ve İslâm ile beraber bütün şeriatın ismidir.”⁵⁰

Elmalılı, İslam ve iman kelimelerinin sözlük manası olarak birbirinden farklı olduğunu söyleyerek İslâm’ın barış, karşılıklı anlaşmaya girmek, güvenliğe çıkarmak, kurtulmak veya kurtarmak; ihlas, teslimiyet ve bağlanmak gibi birkaç mânâyâ geldiğini ifade etmiştir. Ona göre, sözlük bakımından çeşitli farklar bulunsun da şeriat daha çok bunların ikisinin birlikte toplanmasına ve gerçekleşmesine itibar etmiştir. O, yine de sözlük anlamlarını da gözden uzaklaştırmamış ve şer’i kullanılıştaki, üç mânâ meydana geldiğini beyan etmiştir.

Birincisi: Biri diğerinin şartı olmak, biri açık, biri gizli olma bakımından asıl bulunmak gibi bir anlam farkıyla beraber gerçek olarak meydana gelmesinde eşit, şeref ve haysiyette birbirine gerekli olmalarıdır. Nisâ Sûresi’nde: “Size selam veya sulh veren kimseye mümin değilsin, demeyin.” (Nisâ, 4/94) ayetinde mümin ve müslim gerçekte bir sayılmıştır.

İkincisi: İslâm imandan daha genel ve onun bir başlangıcı olmak üzere imanın altında bir ikrar ve iman, İslâm’ın bir gayesi olmak üzere üstünde delil gösterilen bir şey ifade etmesidir. Bu henüz müslümanlık değil, müslümanlığa bir giriştir.

Üçüncüsü ise: İslam, imandan daha özel ve onun bir kemali, bir gayesi olması bakımından üstündedir. “Bilakis, iyilerden olarak kim yüzünü Allah’a döndürürse.”⁵¹ buyurulduğu üzere ihsan mertebesini dahi kendisinde bulunduran ve “Allah nezdinde din ancak İslâm’dır”⁵² gerçeğinin ifade ettiği mânâdır.⁵³

⁴⁹ el-Mâturidî, Ebu Mansur, Kitâbü’t-Tevhid, s.512-513

⁵⁰ Ebu Hanife, İmam-ı Azam, el-Vasiyye (İmam-ı Azam’ın Beş Eseri), s.58.

⁵¹ Bakara, 2/112.

⁵² Âl-i İmran, 3/19.

⁵³ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, VII, s.216.

Sonuç olarak İslam ve iman kavramları bazen aynı bazen de farklı manalarda kullanılagelmiştir. Ancak din bir bütün olarak düşünülürse iman ve İslam bir olup aralarında fark yoktur. Çünkü tam ve kamil bir iman Hz. Peygamber'in (SAV) haber verdiklerini tasdik ve kabul etmek, kalbi, sözü ve işi ile onun hak olduğunu itiraf etmektir. Bunu yapana kamil mü'min denir. İslam ise, Hz. Peygamber'in (SAV) haber verdiği hüküm ve emirleri kabul ve bunlara bütün varlığı ile teslim olmak ve itaat etmektir ki kalben tasdik eylediğini, lisan ile söylemek ve ilahi emirlere boyun eğmekten ibarettir. Kısacası, müslüman olup da mü'min olmayan veya mü'min olup da müslüman olmayan kimse yoktur. Yani, her mü'min müslimdir, her müslim de mü'mindir.⁵⁴

4. İman-Amel İlişkisi

İtikadi mezhepler arasında imam ile amel ilişkisi de tartışılan konular arasında gelmektedir. Kur'an'ın pek çok yerinde Salih amel imandan sonra zikredilmiştir. Bazı mezhepler "İman edip Salih amel işleyenler..." diye başlayan ayetlerde amelin imandan hemen sonra zikredilmesini amelin imanla birlikte bulunmasını gerektirdiği, çünkü inanılan şeyin aynı zamanda yapılması gerektiği, dolayısıyla imanla amelin birlikte olması gerektiğini savunmaktadırlar. Bazı mezhepler ameli imandan bir cüz saymışlardır. Hariciye bunlardan olup, ameli olmayanın imanının da olmayacağını ileri sürerek ameli iman bir şartı olarak görmüşlerdir. Nafile bile olsa ameli terk edenin imanı da yoktur ve o kimse kafirdir.

Mu'tezile'ye göre de amel imandan bir cüzdür. Ameli terk eden kimsenin imanı yoktur. Bu kimse ne mü'min ne de kafirdir. Böyle bir kimse mü'min ile kafir arasında bulunan fasıklık mertebesinde. Amelin imandan cüz olduğunu bazı selef alimleri de ifade etmişlerdir. Ancak selef alimleri, ameli terk eden kimseyi küfürle itham etmemişlerdir. Onlara göre amel, mutlak iman kemalini şarttır. Bir kimse işlediği günahı helal saymadıkça imanı bakidir ancak günahkardır.

Mâturîdî ve Eş'ari kelimcilerine göre amel iman bir cüzü (parçası) değildir. Kalbiyle tasdik edip inancını diliyle söyleyen, fakat amellerden birini veya birkaçını terk eden

⁵⁴ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.111.

kimse günahkar bir mü'mindir. Allah, onu dilerse affeder, dilerse de azap eder. Fakat tasdikinden dolayı sonunda cennete girdirir. Sünnî kelimciler, iman ile amelin başka başka şeyler olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Elmalılı da bu konuda Ehl-i Sünnet alimleri gibi düşünmekte, amel ve imanın farklı farklı şeyler olduğunu söylemekte ve bu görüşünü bir ağaç benzetmesinden yola çıkarak açıklamaktadır. Bu konuda şöyle der: “Ameli tatbikat, imanın istenilen meyvesi olduğunda şüphe yoksa da, bizzat amel, imanın kendisinin aynı veya parçası değildir; onun bir dalı ve istenilen neticesidir. Din, bir meyve ağacına benzer, kalp ile tasdik onun toprak altındaki kökü, dil ile ikrar gövdesi, diğer ameller dalları, yaprakları, çiçekleri, meyveleri gibidir. Ağaçtan beklenen meyvesi olduğu gibi, imandan beklenen de güzel ameldir ve Allah'a yaklaşmak da onunladır. Fakat dalları kesilmek, yaprakları dökülmek, çiçek açmamak, meyve vermemekle ağaç kurumuş olmayacağı gibi, iman ağacı da böyledir. Fakat gövdesinden yerle beraber kesilmiş olan ağaçların çoğunlukla kurudukları ve zamanını bulduğu halde gövdesi sürgün vermeyen ağacın tutmamış olması gibi, özürsüz olarak ikrarsız iman da böyledir. Ancak kışta kalmış olduğu için henüz topraktan filiz vermeyen tohumun veya kökün kuruduğuna hüküm verilemeyeceği gibi, mazeret zamanında kalp ile tasdik de böyledir. İşte imanın böyle bir temel esası, bir ikinci derecede esası, sonra da tertip edilmiş dereceleri üzere dalları, fazlalıkları ve meyveleri vardır.”⁵⁵

Elmalılı'ya göre “din, iman ve amel konusu olarak akla ve irade hürriyetine teklif edilecek hak ve iyilik kanunlarının toplamıdır ki buna millet ve şariat da denilir. Dindarlık da bu kanunların severek ve isteyerek tatbik edilmesidir. Gerçi amelin imandan bir parça olup olmadığı tartışılmış ve doğrusu amel imanın bir parçası değil, imanın gereği ve meyveleri olduğu tesbit edilmiş ise de gerek imanın ve gerek amelin dindarlıkta; imanla ilgili hükümler ve amelle ilgili hükümlerin de bizzat dinin içinde birer rükün olduklarında asla ihtilaf edilmemiştir.”⁵⁶

Ona göre, amel imandan bir cüz değildir. Ancak dinden bir cüzdür. Çünkü dinin faydalı ve hayırlı olan ameli hedef tutması ve “Ben cinleri ve insanları yalnızca bana ibadet

⁵⁵ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.174.

⁵⁶ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.98.

etsinler diye yarattım.”⁵⁷ âyetinde de işaret buyurulduğu gibi, bilgidен kulluğa geçilmesi gerektiği yolundaki ilâhî hikmetin gerçekleşmesi açısından önemlidir.⁵⁸

İslâm dini, yalnız bir iman meselesi değildir. İman ve amellerin toplamıdır. Amellerle ilgili tatbikatı atıp da dinin bütün feyzini beklemek tehlikelidir. Bununla beraber iman, amel demek değildir. Amelin farz oluşuna iman ile, o ameli yapmak birbirinden farklıdır. Müslüman amel ettiği için mü'min olacak değil, iman ettiği için amel edecektir. Şu halde amelini sırf aldırış etmeme ve küçümsemeden dolayı terketmiş değilse kâfir olmaz.

İslam dininin imanında esasen kalp ve vicdan işi olan bir esas bulunduğu şüphesiz olmakla beraber, Cenab-ı Hakk'ın isteği olan iman meselesi yalnız bir vicdan işi olmaktan ibaret değildir. O, tam bir insan gibi kalbin içinden başlayıp, bütün dışa yayılacak ve sonra kâinata güzel ameller saçacaktır. Müslümanın imanı, âleme zarar vermeye sarf edilmiş olan baştan çıkarıcı düşünceler veya şeytanın dürtüleri değildir ki kalp ve viddanda hapsedilmeye mahkum olsun. Müslüman ancak bir zorlayıcı zaruret karşısında imanını sadece bir vicdan işi olarak saklayıp hapsetmeye izinli olabilir. O da düşmanın kesin zorlayışına uğradığı zamandır. O zaman da nefsini feda ederek imanını hapisten kurtarması, imanını hapsederek kendini kurtarmasından daha faziletlidir. Ve bununla beraber ikisi arasında serbestiye sahiptir.⁵⁹

Elmalılı, Mu'tezile mezhebinin iman ile küfür arasında bulunan fasıklık mertebesini şiddetli bir biçimde eleştirmekte ve reddetmektedir. Ona göre, iman ile küfür hem zıt hem de birbirinin tersi kavramlardır. Ne toplanırlar, ne yükselirler; arada vasıta, iki menzil arasında bir menzil (menzile beyne'l-menzileteyn) yoktur. Bir insan ya kâfirdir, ya da mümindir. Fâsık (günahkâr) da işlediği suça göre bunlardan biridir. Çünkü iman, tevhid tertibiyle bütün inanılacak şeylere bölünmez bir bağlılıkla uymaktır. Küfür ise onlardan birinin bile olsun, bulunmamasıdır. Yani küfür için iman edilecek şeylerin hiç birine inanmamak şart değildir. Birine veya bir kısmına inanmamak da küfürdür. İman, bir bütünlüğü gerektirir. Küfür ise onun tersi olduğundan, bir kısmı inkâr ile vâki olur. Tamamının inkârına bağlı olmaz.⁶⁰

⁵⁷ Zariyat, 51/56.

⁵⁸ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, II, s.214.

⁵⁹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.174.

⁶⁰ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.192.

Elmalılı, iman-amel ilişkisi hakkındaki görüşünü, İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin görüşü ile desteklemektedir. Ebu Hanife, iman ve amelin ayrı ayrı şeyler olduğunu ifade eder. Mü'minin bir çok zaman bazı amellerden muaf tutulmasını buna örnek gösterir. Zira bu muaflıkla insandan iman gitmez. adet gören bir kadın namazdan muaftır. Ama bu kişiye ondan imanın kaldırıldığını, imanı terk etmesi gerektiğini söylemek caiz değildir. O kimseye "orucu terk et, sonra da kaza et" denilmiştir. Fakat "imanı bırak sonra kaza et" denilmesi caiz değildir. Fakirin zekat vermesi gerekmez demek caizdir. Fakat fakirin iman etmesi gerekmez demek caiz değildir.⁶¹

Hz. Peygamber döneminden itibaren İslam alimlerinin pek çoğu kalbinde iman bulunan, bunu dili ile ikrar eden fakat ameller işleme hususunda eksiklikleri bulunan ve günahları işleyen kişileri mü'min saymışlar ve onları toplumdan dışlanmamıştır. Esasen Müslüman olduğunu söyleyen bir kimsenin bu dünyada mü'min olarak kabul edilmesi ve onun İslam toplumundan dışlanmaması gerekir. Çünkü, dünyadaki dış görünüşe ve ikrara göre işlem yapılır. İçten inanıp inanmadığını tespit ise Allah'a mahsustur.

5. İmanda Artma ve Eksilme

Ameli imanın bir parçası ve rüknü sayan Hariciyye, Mu'tezile, Zeydiyye ve Selefiyye gibi itikadi fırkalara iman, hem kemiyet (nicelik) hem de keyfiyet (nitelik) yönüyle artar ve eksilir. Bu durumda işlenen iyi amellerle iman artar, günahlarla da eksilir.

Ehl-i Sünnet alimlerinden pek çoğuna göre imanda artma ve eksilme söz konusu değildir. Tasdik bakımından iman hususunda bütün inananlar eşittirler. Çünkü iman tasdik yönüyle artma ve eksilme kabul etmez. İnanılması gereken hususlar yönüyle iman artmaz ve eksilmez. Çünkü bir mü'min iman esaslarının hepsine iman eder. İman esaslarından birisini kabul etmeme söz konusu olamaz. Çünkü bu durumda iman gerçekleşmez. Herkes aynı şeylere iman etmekle yükümlüdür. İnanılacak esaslar konusunda cahil ile alim, Peygamberle sıradan bir mü'min, kadınla erkek arasında fark yoktur.

⁶¹ Ebu Hanife, İmam-ı Azam, el-Vasiyye (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri), s.60.

Ebu Hanife, bu hususla ilgili olarak şöyle bir açıklamada bulunur: İman artmaz ve eksilmez. Çünkü imanın artması ancak küfrün azalmasıyla, eksilmesi de küfrün artmasıyla tasavvur olunabilir. Bir şahsın aynı durumda hem mü'min hem kafir olması nasıl mümkün olur? Mü'min gerçekten iman eden, kafir de gerçekten inkar eden kimsedir. İman da şüphe olmaz. Zira Yüce Allah “Onlar gerçekten mü'minlerdir.”⁶² ve “Onlar gerçekten kafirlerdir.”⁶³ buyurmaktadır. Hz. Muhammed'in ümmetinden asi olan kimselerin hepsi mü'min olup kafir değildir.⁶⁴

Ancak iman nitelik yönünden artma ve eksilme gösterir. Kiminin imanı kuvvetli kiminin zayıftır. Kiminin kamil, kiminin noksandır. Kiminin imanı ilme'l-yakîn, kiminin ki ise ayne'l-yakîn veya hakka'l-yakîn seviyesindedir.

Elmalılı'ya göre imanın aslı tasdiktir. İmanın aslında fazlalık veya noksanlık yoktur. Ancak aslı tevhid olan iman bir ağaç gibi kol ve dallarını artıra artıra büyüyüp serpilerek sonunda istenilen meyvelerini verir. İmanın aslına göre ise buradaki fazlalık ve eksiklik kuvvetlilik ve zayıflık ile açıklanır. Çünkü asıl tasdik kemiyet gibi değildir.⁶⁵

Ancak Elmalılı, imanda artma ve eksilme konusunda hem nitelik hem de nicelik olarak her iki manada da söz konusu olabileceğini ifade eder. Eğer, mevcut bir imana daha yüksek bir kuvvet ve revnak vererek heyecanını ve derecesini arttırmak kastedilirse, burada imanda nitelik açısından artma ve eksilme olur. Yani, bir gerçeğin kabulü anlamındaki iman bir bütündür ki burada nitelik açısından bir gelişme söz konusudur. Bu bakımdan peygamberlerle sıddıklar ile diğerlerinin imanları arasında derece farkı bulunur. Nitekim Hz. İbrahim'in “inanmıyor musun?” ilâhî suâlîne karşılık “İnanıyorum, lâkin kalbim mutmain olsun istiyorum.” (Bakara, 2/260) demesi, iman neşesinin son mertebelerini istemek içindi.... Burada gayb ile bizzat görülen arasında ancak tadararak, yaşanarak erişilebilen bir kuvvet ve açıklık farkı vardır ki bu da imanın derecesine ve kuvvetine ait olan bir farktır.

Fakat imanın birçok objeyle yakın ilişkisi olması dolayısıyla, ona bağlı olarak çeşitli tasdikler birbirini izler. Bu noktada iman nicelik bakımından da artar. Mesela hem namaza,

⁶² Enfal, 8/4.

⁶³ Nisa, 4/151.

⁶⁴ Ebu Hanife, İmam-ı Azam, el-Vasiyye (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri), s.60.

⁶⁵ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VII, s.159.

hem zekata inanmakta, yalnızca namaza inanıp zekata inanmamaktan daha ziyade bir iman vardır. Bunun gibi, hem önceki kitaplara, hem Kur’ân’a inanan bir müslümanda yalnızca Tevrat ve İncil’e inanan kimselerden daha ziyade iman vardır. Böylece ahkâmın ziyadeleşmesi oranında iman edilecek şeylerin sayısı da artar. Bu itibarla ilâhî hükümlerin tafsilinde bir din âliminin imanı avamın dan daha çok olur. Nitelik bakımından ise, durum bunun tam zıddı olabilir. Yani avamdan birinin icmalî imanındaki kuvvet, bir âlimin tafsilî imanından daha güçlü ve derece bakımından daha ileri olabilir.⁶⁶ Yani imanın kuvveti inananların güçlerine değil, inandıkları şeylere bağlılıkları ile ölçülmelidir.

Elmalılı, imanda artma ve eksilme konusuna, iman-küfür ekseninde de yaklaşır. Yani imanın varlığı, küfrün yok olması demektir. Bu durumda imanın özünde var olma yönüyle küfre göre bir ziyadelik vardır. Kafir bir kimse imana kavuştuğu zaman, önceki durumuna göre, düşüncesinde, bilgisinde ve kalbinde bir fazlalık elde eder. “Bu sûre, hanginize bir iman ziyade etti?”⁶⁷ ayetinin açıklarken, müminlerin iman neşvesi peyderpey nasıl artıyorsa, ahlâkları güzelleşip nasıl olgunlaşıyorsa, buna karşılık inkâr edenlerin de her inkârında küfürleri, katılıkları ve ahlâksızlıklarının da arttığını ifade etmektedir.⁶⁸

Kısacası Elmalılı, imandan kastedilen mana tasdik ise imanda artma ve eksilmenin nitelik bakımında söz konusu olacağını; ancak, ibadetler ve taatler yani ameller açısından düşünüldüğü takdirde ise nicelik yönüyle bir artma ve eksilmeden bahsedilebileceğini ifade etmektedir.

6. İmanın Geçerliliği

İmanın geçerli olabilmesi yani makbul olması öncelikle imanın yeis (ümitsizlik halinde olmaması gerekir. Kur’an’da bu husus, “(İnanmak için) ille meleklerin gelmesini, yahut Rabbinin gelmesini, ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi bekliyorlar? Ama Rabbinin (azab) işaretlerinin geldiği gün, daha önce iman etmemiş, yahut imanında bir hayır

⁶⁶ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, IV, s.431.

⁶⁷ Tevbe, 9/124.

⁶⁸ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, IV, s.431

kazanmamış kimseye, artık inanması bir fayda sağlamaz. De ki: "Bekleyin; biz de beklemekteyiz."⁶⁹ ayetiyle bildirilmektedir.

Elmalılı'ya göre, kıyamet alametlerinin ortaya çıkması veya can çekişme halinde olduğu gibi artık teklifin zamanı geçmiş, sorumluluk zamanı başlamış, iman ile kazanılması mümkün hiçbir hayrın kalmadığı, cezanın açıkça görüldüğü yeis (ümitsizlik) zamanında iman kabul edilmez ve hiçbir fayda vermez. Çünkü imanın kabul olunması hazır ve gözle görülende değil, gayb ve gelecekle ilgili olmasında, âşikâre değil delilli olmasında ve gelecek için bir hayır kazanmağa imkan bulunacak kadar önce bulunmasındadır. Olacak olmaya başladıktan sonra inanmakta fayda yoktur. Olacağa, olmadan önce inanmalı ki, zararından kurtulmak için işe yarayacak hazırlıkta bulunulabilsin.⁷⁰

O halde, imanlarından kesin olarak yararlanabilecek olanlar o günden önce iman etmiş ve imanında hayır kazanmış olan, yani iman ile ameli salih toplamış bulunanlardır. Bununla beraber, önce iman etmiş, fakat bir hayır kazanmamış olanlar, aynı şekilde sonraki imanın da olsun bir hayır kazanmaya imkan bulmuş olanların imanlarının faydasız kalmayacağı da anlaşılıyor. Bundan dolayı Akaid âlimleri de, yeis halinde iman kabul edilmezse de, yeis halindeki tevbe kabul olur demeleri de buna uygundur.⁷¹

Kısaca, iman ve hayır kazanmak önceden olmalı; bununla beraber herhangi bir acı verici olayın alâmetleri başlamış da olsa, tamam olmadan tam ümitsizliğe düşmemeli, yine de hemen iman edip hayır kazanmaya acele etmelidir. Mesela kıyamet alâmetleri ortaya çıkmaya başlamış olsa da, henüz kopup bitmemişse, iman ile salih amelden vazgeçmemelidir. Fakat, önceden imanı olmayanların ve hayır kazanmaya alışmamış bulunanları, o gün bu imkandan da yararlanabilecekleri çok şüphelidir.⁷²

Bu husus, ayrıca, Mü'min Suresi 85. ayetinde de "Ama hışmımızı gördükleri zamanki imanları kendilerine fayda verecek değildi." denilerek bildirilmektedir.

⁶⁹ En'am, 6/158.

⁷⁰ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", III, s.553

⁷¹ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", III, s.554-555.

⁷² Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", III, s.556

III. ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN ULUHİYET ANLAYIŞI

1. Allah'ın Varlığı ve Birliği

Uluhiyet, denildiği zaman Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili mevzular anlaşılmaktadır. Uluhiyet konusu Kelâm ilminin doğuşundan bu güne kadar geçen zaman içerisinde bu ilmin en önemli konusu olmuştur.

Allah'a iman, bütün ilahi dinlerin temelini oluşturur. Semavi dinlerin hepsinde inanılması gereken ilk esas Allah'ın varlığı ve birliğidir. Allah'ın varlığı ve birliğine iman etmeden diğer iman esaslarını kabul etmenin bir anlam yoktur. Din bütünüyle Allah'a iman esasına dayanmaktadır.⁷³

Din duygusu ve Allah inancı insanlara sonradan aşılarmış bir şey değildir. İnsanın kendisiyle birlikte ortaya çıkan insan ruhunun fitri bir özelliğidir. Kısacası her insan doğarken Allah duygusu ile doğar ve sonradan Allah'ı içinde hisseder. İnsanın varoluş gayesi de Allah'ı tanıyıp ibadet ve itaat etmektir.⁷⁴

Akıl sahibi herkes, bu kainatı dikkatlice düşünüp incelerse kainatın bir yaratıcısının bulunduğu sonucuna varır, Allah'ın varlığını tasdik etmeye mecbur olur. Sonuçta da tek bir ilah inancı ortaya çıkar. Bunun içindir ki, insan yalnız başına yaşasa da tecrübe çağına ulaştıktan sonra kendisinde kainatın bir yaratıcısının olduğu inancı oluşur.⁷⁵ Kısacası Allah'ın varlığı meselesi, Kur'an'da insan için bilinmesi tabii, yani zorunlu ve bedihi bir hadise olarak kabul edilmektedir. Çünkü selim bir fitratla yaratılan insan normal olarak Yaratan'ını tanır. Buna ancak gaflet, kibir ve inat gibi arızı haller engel olabilir.⁷⁶

Kuran-ı Kerim'e göre her şey Allah'ın varlığını kabul eder. Bu konuda da Fitrat deliline dikkat çekerek semavi dinlerin ortak noktasını teşkil eden Hakk'a yönelme anlamındaki hanif inancının, Allah tarafından insan neslinin yaratılış özelliklerinden birisi kılındığını, bunun da asla değiştirilemeyeceğini bildirmektedir.⁷⁷ Yine Kur'an'da sağduyu ve

⁷³ Gölcük-Toprak, a.g.e, s.147.

⁷⁴ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.147-148.

⁷⁵ Bilmen, Ömer Nasuhi, İslam Akaidi, Semerkand Yay., İstanbul, 1998, s.36.

⁷⁶ Topaloğlu, Bekir, İslam Kelamcılarının ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı, DİB. Yay., Ankara, 2001, s.22.

⁷⁷ Rum, 30/30.

tabii yaratılışa aykırı olarak Allah'ın inkar edilmesi de kibir, inat, zorbalık, nankörlük, sapıtma ve dış etkenlerin tesiri altında kalmak gibi faktörlere bağlanmaktadır.⁷⁸

Elmalılı da, din hissinin insanın yaratılışında yani fitraten var olduğunu ifade etmektedir.⁷⁹ Elmalılı, Fitrat konusunda da asıl maksadın, her ferdin kendine mahsus olan cüz'î yaratılışı olmadığını, bütün insanların 'insan olmaları' bakımından yaratılışlarında esas olan ve hepsinde ortak bulunan genel yaratılış olduğunu, dış etken, kazanma ve âdet gibi ikinci derecede bulunan sebeplerinden sarfı nazarla düşünülmesi gereken ilk yaratılış ve aslî yaratılışın, yani, insanın "İnsan oluşu yönünden tabiatı" olduğunu ifade etmektedir. . Fakat bu genellikle insanların üzerine yaratıldığı asıl fitrat ve tabiat çeşidi değil, tali derecede görünür sebep olarak düşünülecek cüz'î ve şahsî bir yaratılıştır ki, insan gerçeği onsuz da meydana çıkabilir. Ferdin cüz'î yaratılışında herhangi bir sebeple eksiklik bulunabilirse de asıl fitrat, sağlıklı ve sağlamdır. Mesela gözün fitratı, Hakk'ın âyetlerini görmektir.⁸⁰

Elmalılı, bu inancı açıklarken Allah'ın varlığına ilişkin olan her bilginin insanda doğuştan var olduğunu, bu bilginin de insan da gerçekleşen fakat açıkça hissedilemeyen, hissedilmesinin açıkça dikkat etmeye ve uyarılmaya bağlı olan gizli bir bilgi olduğunu ifade ederek Allah'ın varlığını ispat etmeye ilişkin istidlallerin insana kazandırdığı bilgilerin bu fitri bilginin korunmasına yönelik olduğunu belirtmektedir.⁸¹ Elmalılı, bu konuda şöyle söylemektedir:

“Fakat dikkat edilirse burada başka önemli bir nokta vardır. Asıl mesele insanların yalnızca iç dünya ve dış dünyadaki delillerden hareketle Allah inancına kavuşmaları değil, insanın yaratılış olayının bilfiil bu delillerden biri olması, her insanın, bizzat kendi varlığıyla ve cinsinin varlığıyla Rabbin varlığına ve birliğine şahitlik etmekte oluşu, kendi varlığının Rabbin varlığına delil oluşudur. Henüz bu şahitliği kendisi aklı ve dili ile yapmamış olsa bile, bizzat yaratılışıyla bunu deruhte etmiş oluşudur. Başka bir deyişle insanlar için Allah'ı tanıma, Rabbin birliğine inanma, hakka boyun eğme meselesi, yani iman ve İslâm meselesi, yalnızca bilimsel delillerle elde edilecek sırf nazari bir bilgi meselesi olmayıp, kendi fitratında yaratılıştan var olan ve şuhud-i nefsî (iç gözlem) denilen kendi içini duyma ve genel olarak

⁷⁸ En'am, 6/33, Hud, 11/59, Neml, 27/14.

⁷⁹ Yazır, "Metalib ve Mezahib", s.XLI.

⁸⁰ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", VI, s.255.

⁸¹ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.m., s.60.

kendisinin kendisi olduğunu tanıma şuuru ile birlikte kendi varlığında, daha doğrusu varlığının özünde gerçekleşmiş olan kesin bir tanımadır. Şu kadar ki, kendi varlığının farkında olma gibi açık seçik değildir, kendini tanımanın altında yatan bir gizli şuurdur ki, açık bilinç ile duyulup farkına varılması dikkatini kendi içinde keskinleştirmeye veya içten ve dıştan gelen bir uyarıcıya muhtaç olan bir farkına varmadır. Zira insanın böyle sezgi yoluyla duymuş olup da bilinç yoluyla farkına varamadığı bir takım derin olguları vardır ki, bir veya mükerrer uyarıcılar sayesinde onun farkına varır.⁸²

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Elmalılı, iç gözlem veya sezgi ile Allah'ın varlığının bilinebileceğini şöyle de ifade etmektedir: “Yüce Allah varlığı zaruri olan öyle bir zattır ki, gerek nesnel ve gerek öznel varlığımızın bütün gidişatında varlığının zarureti gösterir ve bizim ruhumuzun derinliklerinde herşeyden önce Hakk'ın zatına ait kesin bir tasdikin var olduğu inkâr kabul etmez bir gerçektir. Hatta bizim varlığımızda bu yüce gerçeğe basit ve öz ve sınırsız bir ilişkimiz, bir manevi duygumuz vardır. Ve bütün ilimlerimizin temeli olan bu gizli duygu; sınırlı duygularımızın, anlayışlarımızın, akıllarımızın, fikirlerimizin hepsinden daha doğru, hepsinden daha kuvvetlidir. Çünkü onların hepsini kuşatıyor. Ve onları kuşattığı halde O'nun zatı sınırlandırılmaz ve bu âlem O'nun kudret ve kuvvetinin bir parıltısıdır.”⁸³

Elmalılı Al-i İmran Suresi 3/18. ayeti ile ilgili de şöyle bir yorumda bulunmaktadır: “Hasılı gerçek şahit ancak Allah Teâlâ'dır. Hak Teâlâ'dan başka hiçbir âlim ne kendine, ne de başka varlıklara tamamen şahid değildir. İnsan bilgisinde de varlıkların kendilerine uygunlukları izafî, eksik ve sadece bir yöndendir. Onun kendi bedenî ve ruhî varlığında daha bilmediği ve şehadet edemediği izafetlerle dolu nice yönler bulunmaktadır. İnsanın gerek kendinde, gerek diğer varlıklarda gerçekten bilebildiği şeyler, Hakk'ın şehadetini doğrudan doğruya veya dolaylı olarak sezebildiği yönlerdir. Binaenaleyh insanda mutlak anlamda bir yakîn bilgisi varsa, o da Allah'ın varlığı ve birliğine ait olan bilgisidir. Zira bu bilgi, gerek kendisine ve gerek eşyaya olan ilimlerin hepsinin en başta gelen temel ögesidir. Bundan başka herhangi bir bilgide bağlayıcı bir kesinlik ve zaruret yoktur.”⁸⁴

⁸² Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VI, s.169.

⁸³ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.40.

⁸⁴ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, II, s.326.

Elmalılı'ya göre, Allah'ın varlığını kabul etmeden alemin varlığını kabul etmek imkansızdır. Elmalılı, Allah'ın varlığını illiyet kanunu ile açıklar. İnsan aklı bütün ilimlerin esasını teşkil eden İlliyet kanununu uygun şekilde idrak edip mevcudata uygulamak suretiyle Allah'ın varlığına ulaşır. Ona göre, alemde hareket eden her şey, kendi haricinde bir tazyik ve tesire bağlıdır. Hiçbirisinin illeti kendisinde değildir. Bu sebeple alemin yaratıcısı ve hareket ettiricisi tabiat aleminin kendisinde değil dışındadır.⁸⁵ “Uzaydaki düzende gök cisimlerinden her birinin konumu ve hareketi kendi dışından gelen bir basınca ve etkiye bağlıdır. Hiç birinin hareket kaynağı kendisinde değildir. Yani tabiî değildir. Hiç şüphe yok ki, her biri kendi dışından etkilenen zerrelere ve kürelerin hepsi de böyledir. Bütünün hareketi de zaruri olarak hepsinin üstünde bir etkileyiciye bağlıdır. Binaenaleyh kâinat makinesinin yaratıcısı, yapıcısı ve harekete geçiricisi tabiat âlemi denilen bu makinenin kendisinde değildir, onun üstündedir. Ve genel çekim kanunu denilen söz konusu denge kanunu da ancak o yaratıcının bir kudretidir. Göklere direksiz yükseklik veren O'dur.”⁸⁶

Elmalılı'ya göre; yoktan bir şey olmaz, yokluk varlığa illet olamaz. Hiçten hiçbir şey meydana gelmez. Yani ma'dum (yokluk) iken var olan bir eşya, kendilerindeki o yokluktan yine kendi kendilerine değil, behemehal var olan mevcut bir mucidin tesiriyle var olagelmıştır. Maddede asıl olan atalettir. Asıl hareketi veren ise Allah'tır.⁸⁷ Hiçbir hâdis, muhdissiz meydana gelemez. Bundan dolayıdır ki alem ve içindeki varlıklar, kendi kendine değil, mutlaka kendi dışında var olan bir illetin tesiriyle var olmuştur. Bu illiyet ilkesinin vazgeçilmez bir sonucudur. Bir şeyin bilfiil var olabilmesi için onu fiilen var edecek bir illete mutlaka ihtiyaç vardır. Elmalılı bu konuda yine şöyle söylemektedir: “Mümkün olan gerçekler üstünde varlığı zaruri olan Hakk, gerek ilmimizin, gerek varlığımızın ilk başlangıç noktası ve ilk sebebidir. Ve "Allah" onun ismidir. İnsan üzerinde etkili olan ve insanı kendine çeken hiçbir şey düşünülemez ki, arkasında Allah bulunmasın.”⁸⁸

Kainatta herkesi hayretler içerisinde bırakan yüksek bir sanatın yanı sıra pek çok çeşitli canlı ve cansız varlıkların bulunması ilim ve irade sahibi bir yaratıcının varlığını insanlara göstermektedir. Tüm bu olan bitenleri görüp algıladıkça bu mükemmel düzeni var

⁸⁵ Akbulut, Ahmet, M. Hamdi Yazır'da Kelâmî Problemler, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, s.265, TDV Yay., Ankara, 1993.

⁸⁶ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.117.

⁸⁷ Akbulut, Ahmet, a.g.e., s.266.

⁸⁸ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.40.

eden bir Yaratıcı'nın varlığını sezmemek mümkün değildir. Kainatta geçerli olan tahavvül ve tekamülü de Allah'ın varlığının delillerinden sayan Elmalılı, herhangi bir şeyin gerek lahzadan lahzaya gerekse milyarlarca yıl sonra uğradığı tahavvül ve tekamülün tabiata isnad edilmesini tabiatın kendini değiştirdi demek olacağını, bunun ise , tabiat olarak farzedilenin tabiat olmadığını itiraf etmek olduğu görüşündedir. Halbuki evrende gerek ani gerekse tedrici bir tekamül vardır. Bunun sonucunda da çok zengin çeşitlilikler ve değişiklikler ortaya çıkmaktadır. Bu görüşüyle Allah'ın varlığını kabule yanaşmayan, O'na farklı isimler vermeye çalışan kişileri de tenkit etmiştir.

Elmalılı, Allah'ın varlığı konusunu vahdet-i vücud görüşüyle açıklayanlara da karşı çıkmıştır. Örneğin bu görüşün sahibi İbn Arabî; "Allah'ı tanımak başka, Allah'ın varlığını bilmek başkadır. Akıl, Allah'ı ancak var olması bakımından ve selbî sıfatlarıyla (yani ne olmadığı açısından) bilebilir. Halbuki keşf yoluyla Allah müşahade edilerek tanınır." demektedir.⁸⁹

Buna karşılık Elmalılı ise ilah konusunda vahdet-i vücudun çokluk fikrine ulaştığını, eğer bu değilse o halde bunun hulûlden başka bir şey olamayacağını söylemiş ve şöyle görüş belirtmiştir: "Bizim nazarımızda vücud birliği genel olarak olumsuz değil, belki keşif yoluyla olumludur. Fakat "Allah'tan başka mevcud yoktur." demekle "Her mevcud Allah'tır." demek arasında pek büyük fark vardır. Birincisi sırf tevhid olabilir, fakat ikincisi sırf şirktir. 'Allah'tan başka mevcud yoktur.' dendiği zaman, Allah'tan başkasına isnad edilen varlığın gerçek olmayıp hayalde ve vehme bağlı, şuura akseden bir gölge işi olduğu ve gerçek varlığın ancak Allah'a mahsus bulunduğu ikrar edilmiş; âlemin zatı ile ve zatı için gerçek varlığı yok sayılmış olur ki bu vahdet-i vücuddur. Çünkü keşif yoluyla sabit olduğu üzere biz âlem adına ne biliyorsak hepsi, hissettiklerimizden, hayâlimizden, zihnimizdeki şekillerden ve ruhî izlenimlerimizden ibarettir. Bunları hakikat tasavvur etmemiz ve izafi olarak hak diyebilmemiz, zatında mükemmel ve tek olan Hak kavramının ezeli ve ebedî gerçekleşmesini tasdik sayesinde mümkün olabilir... Nitekim "Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur." dediğimiz zaman da birtakım putların, birçok kimseler tarafından mabud edinildiğini inkar etmiş olmuyoruz da bunların hak olmadıklarını ilan ve ancak bir Allah'ı ispat ve kabul etmiş oluyoruz. Fakat "Her mevcud Allah'tır." dendiği zaman varlıkta gerçek bir çokluk kabul

⁸⁹ Topaloğlu, Bekir, "Allah İnancı", İsam Yayınları, İstanbul, 2006, s.34.

edilmiş ve hepsinin Allah olduğu iddia edilmiş oluyor ki, bunda tevhid yoktur. Tersine Allah'ı çoğaltma ve ona ortak koşma vardır. Bu bir vahdet-i vücud değil, varlığın birleştirilmesi veya hulûl teorisidir. Yahut da Allah'ı inkar etmek suretiyle yalnız âlemi ispattır, "Bir"e "her" demektir.”⁹⁰

Elmalılı'ya göre “Enelhak” diyenler, vicdan ile vücudu karıştırmışlardır. Allah'a vücud olarak değil, vicdan olarak varılabileceğinin farkında olmamışlardır.⁹¹ “Enelhak” ifadesi, bir maceradan başka bir şey değildir.⁹²

“Allah'tan başkası olan ve nedensellik ilişkisi ile Allah'a delalet eden varlıkların hepsi ve bir sosyal düzen oluşturan kâinatın her kısmı, her parçası da kâinatın parçasıdır. Yani ilim vasıtası kavramını ifade eden âlem kelimesi özel isim, alâmet maddesinden türemiş olan hâtem ve kalem gibi alet ismi ölçüsünde bir çoğul isimdir ve çoğul olmayan yalnız bir ferde âlem denilmez. Alem Allah'ın masivasıdır, yani Allah'tan başka bütün varlıklar demektir. Allah ise maveradır, kainat ötesidir. ‘Kalbine her ne doğarsa Allah onun üstünde ve ötesindedir’. Diğer bir ifade ile onun arkasında Allah vardır. Bundan dolayı kâinat, Allah'tan başka bütün varlıklar demektir ve Allah ise kâinatın ötesidir . Ve biz bu kâinat vasıtası ile onun ötesindeki Allah Teâlâ'yı, haklılık dediğimiz bir idrak ilişkisi ile kabul ve tasdik ederiz. bizim bilgilerimizi meydana getiren ve getirecek olan şeylerin hepsi var olan bir Allah'ın alâmeti ve belirtileridir.”⁹³

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın varlığının insan tarafından benimsenmesini selim yaratılışının (Fıtrat) gereği saydığı gibi O'nun bir olmasını da aynı mahiyette kabul etmektedir. Onun birliğini ifade eden ayetler, varlığı ile ilgili ayetlerden çoktur. Allah'ın birliğini ifade eden ayetler daha çok “vahit, ehad ve vahdet” kelimeleriyle anılmış ve bunlar ayetlerle de desteklenmiştir. Allah hakkında ifade edilen “bir”lik sayı bakımından olan bir birlik değildir. Buradaki “bir”, “cüzlerden oluşmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, yegane tapınılacak varlık” anlamındadır.⁹⁴

⁹⁰ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.475.

⁹¹ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.XXVI.

⁹² Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.178, Dipnot.

⁹³ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.82-83.

⁹⁴ Topaloğlu, Bekir, a.g.e., s.48-49.

Elmalılı, Allah'ın birliğinin ortaya konması hususunda Batı felsefesine de çok güvenmektedir. Ona göre, Batı metafizik felsefesi uluhiyet bahsinde pek ciddi bir yola girmiş ve hiç şüphesi kalmamıştır. Bu günkü Hristiyanlığın şirkin bir tekamülünden ibaret olduğunu belirterek felsefenin bununla barışmayarak İslam akidesine hizmet ettiğini ifade etmiş ve felsefenin İslam dışındaki bütün dinlerde haram olabileceğini, ancak Müslümanlar için gerekli olduğunu belirtmiştir. Felsefenin ciddi olarak erişebildiği gayenin Allah'ın birliğini tesbitten başka bir şey olmadığını, bunun da diğer dinler içinde garip kalmış olan felsefenin İslam'da aradığını bulacağını söylemektedir.⁹⁵

Elmalılı'ya göre ilimler, Allah'ın birliğine ulaşmaktan başka bir şey yapmıyor, tevhide münhasır kalıyor.⁹⁶ Çünkü bu ilimler insanlar tarafından konulmamıştır. Ancak onlar tarafından keşfedilir.⁹⁷ Yani insanlar, ilimlerin kaşifidirler.

Elmalılı; kainatta mevcut olan kanunların, aynı zamanda Allah'ın kudretine delalet etmekte olduğunu, ruhun cisme, cismin de ruha etki etmesinin ise ancak 'tevhide sığınmakla' anlaşılabilceği söylemektedir. Eğer âlemde birbirinden farklı özellikteki varlıkların hepsinin üzerinde hakim olan Tek Allah'tan sarfı nazar edilecek olursa bütün varlıklar, ikisi bir yere gelmek ihtimali olmayan darmadağınık, ayrı ayrı parçalardan ibaret kalır. Aralarında birbirleriyle ilişkide bulunabilmek için hiçbir sebep kalmaz. Şimşekler çakmaz, bulutlar olunmaz, yağmurlar yağmaz, yıldırımlar düşmezdi...Şimdi bütün bunlar olabiliyorsa, hiç şüphesiz Rabbü'l-Alemin'in emriyle ve tedbiriyle oluyor.⁹⁸

Zatının hakikati akıl tarafından kuşatılamayan Allah'ın birliği kainat üzerindeki hükümlerliliği ile sabittir. Allah'tan başka tapınılacak gizli veya açık tanrı veya hükmüne uyulacak hakem tanımak şirktir. Bundan dolayıdır ki, her müslüman, sadece Allah'ın hükmüne uymakla yükümlüdür.⁹⁹

Elmalılı, "teslis" inancını kabul etmelerinden dolayı Hristiyanların tevhidden uzaklaştığını açıklamaktadır. Ona göre; "Hristiyanlar teslisi ifade ederken 'Allah üçtür' demiyor, ilah üçtür diyor ve Allah'ı üçün üçüncüsü addediyor. Yani üç ilahın üçünü de

⁹⁵ Yazır, "Metalib ve Mezahib", s.XXXVII, LII.

⁹⁶ Yazır, "Metalib ve Mezahib", s.XXXVII.

⁹⁷ Yazır, "Metalib ve Mezahib", s.XXXVI.

⁹⁸ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", VI. s.134.

⁹⁹ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", III, s.523.

saymadan “Allah” demiş olmuyor. Ekanim-i Selase’nin her biri ilahtır.”¹⁰⁰ Hristiyanlığın ilahı Baba-Oğul-Ruhulkudüs denilen üç kişiden kurulu bir ilah ailesinden oluşmaktadır...Her biri bir ilah ve üçü birden yine bir ilah oluyor.¹⁰¹ Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Elmalılı, teslis inancını benimseyen Hristiyanların müşrik olduklarını söylemektedir. Ona göre akli iman her şeyden önce teslisi reddetmektedir. Akıl Allah’ın birliğini anlamaktadır. Teslis akla zıt bir akidedir. Hakikatte akıl teslisi anlamıyor değil, çelişme bularak onu iptal ediyor.¹⁰² Teslisi anlatma adına yapılan açıklamaların da akli buna yatkın hale getirmediğini aksine ondan uzaklaştırdığını ve ürküttüğünü ifade etmektedir.¹⁰³

Elmalılı, kendisi hâdis olan İsa (AS)’nın (yani dıştan bir sebeple sonradan meydana getirilmiş iken) ilah sayıldığına ve üç esastan biri sayıldığına ve üç uknumdan (Rükün, asıl) biri olduğuna dikkat çekmekte, sanki Hz. İsa’nın zuhuruna kadar üç ilahın tam olmayıp onun zuhuruyla tekemmül ettiği, daha önce yalnız Baba olan ilahın olduğu düşüncesinin akla geldiğini, ancak bunun akla yakın olmayıp batıl olduğundan dolayı aklın şüphe etmeyeceği tenakuzlar olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴

Elmalılı’ya göre asıl dinler birliklerini daima korumuşlardır. Batıl dinler ve efsane dinleri ise, indirilmiş dinin aslından sapıtmalardır. Gelmiş geçmiş semavi dinlerin hepsi Allah’ı, hem tek hem de yaratıcı olarak tanımışlardır. Hristiyanlık da yaratma nazariyesini ilahi vahiyden almıştır. Ancak, sonraki telakkilerine göre Hristiyanlık, Baba ve Oğul görüşünü kabul ederek yaratmayı ‘Doğurtma’ kaidesine bağlayarak tevil etmiştir. Bundan dolayı Hristiyanlığın ilahı nasıl tek ilah olmuyorsa tam yaratıcı da olmuyor. Yaratma prensibi bugün sadece İslam’da kesin olarak bulunmaktadır.¹⁰⁵

Elmalılı’ya göre, Allah ismi türemiş veya başka bir dilden Arapça’ya nakledilmiş değildir. Başlangıçtan itibaren özel bir isim olarak kullanılmıştır. Ve Yüce Allah’ın zatı bütün isimler ve vasıflardan önce bulunduğu gibi ‘Allah’ ismi de öyledir. ‘Allah’ ismi ulûhiyyet (ilâhlık) vasfından değil, ilâhlık ve mabudiyet (tapılmaya layık olma) vasfı ondan alınmıştır. Allah, ibadet edilen zat olduğu için Allah değil, Allah olduğu için kendisine ibadet edilir.

¹⁰⁰ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, III, s.313.

¹⁰¹ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.276, 5. Dipnot.

¹⁰² Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.XXXVII.

¹⁰³ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.276, 5. Dipnot.

¹⁰⁴ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.276, 5. Dipnot.

¹⁰⁵ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.267, 3.Dipnot.

Onun “Allah”lığı tapılmaya ve kulluk edilmeye layık olması kendiliğindendir. İnsan puta tapar, ateşe tapar, güneşe tapar, kahramanlara, zorbalara veya bazı sevdiği şeylere tapar, taptığı zaman onlar ilâh, mabud (kendisine tapılan) olurlar, daha sonra bunlardan cayar, tanımaz olur, o zaman onlar da iğreti alınmış mabudiyet ve tanrılık özelliklerini kaybederler. Halbuki insanlar, ister Allah'ı mabud tanısın, ister mabud tanımasınlar, O bizzat mabuddur. O'na herşey ibadet ve kulluk borçludur. Hatta O'nu inkar edenler bile bilmeyerek olsa dahi ona kulluk etmek zorundadırlar.¹⁰⁶

2. Allah'ın Sıfatları

Kelam kitaplarında uluhiyyet bahsine genellikle Allah'ın varlığının ispatı ile başlanır. Uluhiyyet alanında Zat-ı İlahiyye'nin varlığı benimsendikten sonra ele alınan en önemli konu ise Allah'ın sıfatlarıdır. “Sıfat” en veciz ifade ile, “Allah'ın zâtına nisbet edilen mâna” diye tanımlanabilir. Yani zatı tanıtan, niteleyen, tabiri caizse özelliklerinden haber veren kelime veya kelime gruplarıdır. Bu sıfatların tesbiti de nasla mümkündür. Allah, zâtını kendi kelamı olan Kur'an-ı Kerim'de insanın anlayabileceği ve gerekli olduğu kadar tanıtmıştır.¹⁰⁷

Kelam kitaplarında konu edilerek incelenen sıfatların seçiminde iki amaç hedeflenmektedir. Birisi, tevhidin neden ibaret olduğunun açıklığa kavuşturulması, diğeri de kainatın Allah tarafından yaratılarak yönetildiği (Yaratılış felsefesi) hakikatinin ilahi sıfatlar çerçevesinde ispat edilmesidir.¹⁰⁸

Allah Teala'ya iman etmek , O'nun zatı hakkında vacib olan kemal sıfatlarıyla, caiz sıfatlarını bilip, öylece iman etmek, zatını noksan sıfatlardan münezze (yüce ve uzak) tutmak demektir. Zira Allah, şanına layık olan bütün kemal sıfatlarla muttasıf, noksan sıfatlardan da münezzehtir. O'nun sıfatlarının başlangıcı ve sonu yoktur. O'nun sıfatları diğer varlıkların da sıfatlarına benzememektedir.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.48.

¹⁰⁷ el-Üşî, Sirâceddin Ali b. Osman, “Emali Şerhi”, (Şrh: Bekir Topaloğlu), MÜİFAV Yay. İstanbul, 2008, s.20.

¹⁰⁸ El-Üşî, Sirâceddin Ali b. Osman, a.g.e., s.21.

¹⁰⁹ Kılavuz, A. Saim, a.g.e., s.116.

Yaratılmış olan insan, Yaratıcı'sının zatını ve mahiyetini bilemez ve idrak edemez. İnsan akli daima Allah hakikatine doğru yönelmiştir. Ancak akıllar ne kadar çeşitli olsa da Allah'ın zatını ve mahiyetini bilmek daima insanın idrak seviyesinin üstünde kalmış ve kalacaktır.¹¹⁰ İnsan, Allah'ı isim ve sıfatları ile tanır ve öylece inanır. Kur'an-ı Kerim'de de Allah'ın zatını idrak etmenin imkansız olduğu çeşitli ayetlerde açıklanmıştır: “Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.”¹¹¹

Eş’arîlerle Mâtürîdîler arasında subuti sıfatların sayıları konusunda ihtilaf vardır: Eş’arîler Allah'ın sıfatlarını Zâtî ve Fiilî olarak ikiye ayırmışlar ve Zâtî sıfatların kadim ve Allah'ın zatında mevcut olduğunu, fiilî sıfatların ise hâdis (sonradan olan) olduğunu ve Allah'ın zatıyla kâim olmadığını kabul etmişlerdir.¹¹²

Eş’arî, Allah'ın zatıyla kaim yedi ilahi sıfatını isbat etmiştir. Bu sıfatlar ilim, kudret, hayat, irade, kelam, işitme, görme sıfatlarıdır. Bu sıfatlar ezelidir. Mâtürîdî’de ise sıfatlar konusunda Eş’arî’den farklı bir görüş ortaya koymaz. Sadece subutî sıfatlara “Tekvin”i ekleyerek sekize çıkarırlar. Ayrıca Mâtürîdî’ye göre fiilî sıfatlar da ezelidir. Görüldüğü üzere aradaki fark “Tekvin” sıfatı etrafındaki farklı görüşlerden kaynaklanmaktadır.¹¹³

Elmalılı, sıfatları Zâtîyye, Fiiliyye ve Maneviyye olmak üzere üç grupta değerlendirmektedir.

1- Zâtî Sıfatlar: Bu sıfatlar, Allah'ın zatından ayrılmayan, sıfatlardır. Selbiyye ve Sıfatıyye olmak üzere iki kısma ayrılır:

a) Selbî Sıfatlar: Bu sıfatlar; vücud, kıdem, beka, muhalefetüm li'l-havadis yani yaratıklara benzememek gibi teşbihi ortadan kaldırarak kudsiyet ve nezaket ifade eden sıfatlardır. Kuddüs, selam, ehad, vahid, evvel ve ahir gibi isimler be bu grup içine girer.

¹¹⁰ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.195.

¹¹¹ En’am 6/103.

¹¹² Es-Sâbûnî, “Mâtürîdiyye Akaidi”, s.72.

¹¹³ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.204; Harputî, Abdüllatif, “Tenkihu’l Kelâm Fî Akâid-i Ehli’l-İslâm”, (Çev: İbrahim Özdemir-Fikret Karaman), TDV. Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ, 2000, s.186-187.

b) Sübutî sıfatlar: Hayat, ilim, semi, basar, irâde, kudret, kelâm ve tekvin sıfatlarıdır. Hay, Alim, Semi, Basîr, Mürîd, Kadîr, Mütেকellim, Hâlık gibi isimler de bu gruptandır. İsimleri de zâtî sıfatlar hasebiyledir.

2- Fiilî Sıfatlar: Fiili sıfatlar, zâtî sıfatların eser ve hükümleri ile ortaya çıkışını ifade eden tekvin sıfatının görüntüsünden ibarettir. Rezzâk, Vehhâb, Gaffâr, Hâlık, Musavvir, Muhyî, Mümît gibi isimler bu kabildendir.

3- Manevi Sıfatlar: Manevî sıfatlara gelince, Allah Teâlâ'nın ahlâkını, sıfat ve isimlerinin ahkâm ve kemâlini ifade eden azâmet ve kibriyâ, celâl ve cemâl, izzet, adalet, hikmet, hilm, sabır, fadıl, şedidu'l-ikâb ve seriu'l-hisâb gibi vasıf ve isimler bu kabildendir. Bunlara sıfat da denir. Kısacası, Allah Teâlâ'nın zâtı bir, esmai hüsnâsı çoktur. Kur'ân'da zikredilenler, buradakilerden ibaret değildir.¹¹⁴

Bu sıfatlara dikkat edilirse, Elmalılı'nın subuti sıfatların sayısını sekize çıkardığını görmekteyiz. Buradan hareketle Elmalılı'nın Mâturidî anlayışında bir kelami görüşe sahip olduğunu anlamaktayız.

Ehl-i Sünnet kelimcilerinin, “Sıfatlar Allah'ın ne aynısı, ne de gayrisidir” görüşüne katılmaktadır. Bununla ilgili olarak da; “Alim aynı zat olsa da, ilim alimin kendisidir demek kolay anlaşılmaz. Maksat bilme işinin aynı zata raci olduğunu söylemektir. Zat sıfattır veya sıfat zattır, demek bir çelişki olacağı gibi, sıfat zatın gayridir demek de varlıkta iki zat varmış gibi kabul edilemez bir durum ortaya çıkaracağından İmam Eş'arî "Ne ayni, ne de gayri" demiştir ki, sıfat ancak zat ile kaim olduğundan hakikatte iki ayrı şey yok demektir ve bu daha sağlam bir görüştür.” demektedir.¹¹⁵

Elmalılı, Allah Teâlâ'nın Zâtî sıfatların hepsinin bir araya gelmesiyle teşekkül eden mürekkep bir mahiyet olmadığını, diğer bir deyişle, O'nun zatının, sıfatları gereği ve sonucu değil, sıfatlarının zâtının gereği ve sonucu olduğunu söyler. O'nun varlığının bizatihi vacip olduğunu, sıfatlarının da başka türlü değil, zatiyla vacip olduğunu ifade eder. Buna göre

¹¹⁴ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VII, s.528.

¹¹⁵ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, X, s.78.

insan, bu sıfatları düşünmekle Allah'ın hüviyeti hakkında bir kavrama sahip olamaz. Sadece onun tecellilerinin ipuçlarını bulmuş ve hükümlerini öğrenmiş olur.¹¹⁶

Elmalılı, sıfatları zatının gereği olarak kabul etmekle, Allah'ın ehadiyetini öne çıkarmaktadır. Kelime-i Tevhidi izah ederken bu farkı şöyle açıklamaktadır: "Allah'dan başka ilâh yoktur." demek, zatı bir tek olan Allah'dan başka ilâhlıkla vasıflanmış, ilâh ismine hak kazanmış hiçbir zat yok demektir. İlâhlık ancak ve ancak O'nun zatına mahsus demektir. Yoksa Allah, ilâhlık sıfatının sahibidir, yalnızca ilâhlığında birdir demek değildir. Yani bu ifadenin maksadı, zatı sıfata mahsus kılmak değil, sıfatı zata mahsus kılmaktır.¹¹⁷

Allah'ın birçok isim ve sıfatının bulunduğunu, O'nu bunlarla tanımaya çalışmanın O'nun zatında çokluğunu kabul etmek veya O'nun zatına bir benzer isnad etmek anlamına gelmeyeceğini, yani vahdet sıfatıyla vasıflandırılmasının da O'na bir sınırlandırma yapmak veya ölçü belirlemek demek olmayacağını ifade etmektedir. Allah'ın birliği sayı olarak bir'lik değildir. Bu ifade, O'ndan başkasının tanrılığını reddeden bir selbi sıfattır. Sayı, ancak O'nun yarattığı mahlukatı ve mülkü için geçerlidir ki, bütün yaratılmışlar O'nun bir emriyle var, bir emriyle yok olabilen nisbî ve izafî varlıklardır.¹¹⁸ Yani Allah'ın birliği, ne içinde ne de dışında çokluk ve benzerlik bulunmayan, her bakımdan ortaklığı (şirk) ve bölünmeyi reddeden bir birliktir.¹¹⁹

¹¹⁶ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", X, a.y.

¹¹⁷ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", X, s.82.

¹¹⁸ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", X, s.85.

¹¹⁹ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", X, s.86.

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET

I. NÜBÜVVET

Arapça bir kelime olan Nübüvvet, peygamberlik, nebilik demektir. “Bilinmeyi haber vermek” demektir.¹²⁰ Yüksek olmak ve haber vermek anlamındaki n-b-e kökünden türemiştir. Nebi; sözlükte haber veren, yüksek ve düz olmayan yer, çok ve geniş yol anlamındadır.¹²¹

Terim olarak ise Nübüvvet; Allah Teâlâ ile, onun mahluklarından akıl sahibi olan (temyiz ve rüşd çağına ulaşan) insanlar arasında (peygamber olan) bir insanın sefirlik yapmasıdır.¹²² Bir başka ifadeyle ise; Allah’ın dini kurallarını, emir ve yasaklarını, öğüt ve tavsiyelerini, insanlara bildirmesi için görevlendirdiği insanlara denir. Bu insanlar için peygamber, nebi, resul, mürsel gibi kelimeler de kullanılır.¹²³ Dilimizde bu kelimeyi “elçi” sözü karşılamaktadır.¹²⁴ Nübüvvet de elçilik, peygamberlik anlamlarında kullanılmaktadır.

Yine Nübüvvet terim olarak şu şekilde de tanımlanabilir: Kainatı yaratan Allah’ın, dini ve dünyevi konularda insanları bilgilendirip buyruklarını haber vermek üzere seçtiği bir insanı elçilikle görevlendirmesidir. Yüce Allah elçilik yapmakla görevlendirdiği kişiye başta kendi varlığı olmak üzere kainatın yaratılışı, işleyişi, amacı, ahiret alemi, insanın yeri, önemi ve görevi, fert ve toplum mutluluğu için dünya hayatında uyulması gereken belli başlı kurallar olmak üzere insanı ilgilendiren hemen her konuda vahiy yoluyla bilgiler öğretmiş ve bunları diğer insanlara tebliğ etmesini emretmiştir.¹²⁵

¹²⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, “İslam’da İnanç Esasları (Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberler)”, MÜİFAV Yay, 2.Baskı, İstanbul, 1999, s.161.

¹²¹ “Dini Kavramlar Sözlüğü”, “Nebi” md., Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara, 2006,s.519.

¹²² Taftazânî, Sa’duddin, “Şerhu’l-Akâid”, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1999, s.293.

¹²³ “Dini Kavramlar Sözlüğü”, s.520.

¹²⁴ Aydemir, Abdullah, “İslami Kaynaklara Göre Peygamberler”, TDV Yayınları, Ankara, 1990, s.1.

¹²⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.e. s.161-162.

Nübüvvet, ilk insandan itibaren ilahi yol göstermelerle, insanın önünü aydınlatan bir nur, rehberlik ve hidayet makamıdır. Nübüvvet, yani peygamberlik ve peygamberlere inanmak İslam'ın iman esaslarındandır. Çünkü mü'min olmak, nebiler ve resuller vasıtasıyla bir Allah'ı tanımak demektir.¹²⁶ Nübüvvet müessesesinin işleyişi, o makama bir kişinin seçimi ve ona peygamberlik görevinin verilmesi tamamen Allah'a ait bir iştir. Allah, böyle bir müessese kurmayabilirdi. Nübüvvetin varlığı, ilk insandan itibaren son peygambere kadar insanlığın rehbersiz bırakılmayışı tamamen Allah'ın insanlara bir rahmetidir, fazlıdır, keremidir, lütfudur.¹²⁷

Bir kısım üstün şahsiyetler insanları haktan, dini ve dünyevi hükümlerden haberdar etmek üzere, Allah tarafından görevlendirilmişlerdir. Bu şahsiyetlere nebi, resul ve peygamber denir. Bunların kutlu görevlerine ise nübüvvet, risalet ve peygamberlik denir.¹²⁸

Peygamberler, hassas ve yıkılmaz şahsiyetleri ile ilahi tebliği sarsılmadan ve korkusuzca ilan ederek insanları uyuşukluk ve düşük ahlaki gerilim durumundan, Allah'ı Allah olarak, şeytanı da şeytan olarak açıkça görebilecekleri bir teyakkuz durumuna geçmeleri için vicdanlarını silkeleyerek uyandıran olağanüstü insanlardır.¹²⁹ Peygamberlerin sahip oldukları Nübüvvet ve risalet mertebeleri, insanların sahip oldukları mertebelerin en yücesi ve an şerefliisidir.¹³⁰ Bütün elçiler esas olarak aynı esaslar tebliğ etmişlerdir.

Nübüvvet akli açıdan mümkün, ayetlerle sabit bir durumdur. Nübüvvet ilahi hikmetin ve lütfun birer gereğidir. İnsanlar bu sayede Allah'a karşı kulluk vazifelerini öğrenirler. Bu yönüyle insanlık nübüvvet müessesesine muhtaçtır. Nübüvvet, insanlık için büyük bir nimettir. İnsanlık Allah'ı tanıyıp bilmek ve tek kabul etmek, O'na gerekli olan ibadetlerin neler olduğunu öğrenip yapmak, ebedi hayatta ceza ve mükafatın olacağını aklen göstermek, ilim, sanat ve tekniği geliştirip yeryüzünü imar ederek daha elverişli bir düzen kurmak için nübüvvet'e muhtaçtır.¹³¹

¹²⁶ Gölcük, Şerafettin, "İslam Akaidi", Esra Yayınları, Konya, 1997, s.139.

¹²⁷ Gölcük, Şerafettin, "İslam Akaidi", s.144.

¹²⁸ Bilmen, Ö. Nasuhi, a.g.e., s.86.

¹²⁹ Fazlurrahman, "Ana Konularıyla Kur'an", (Çev: Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay. 6. Baskı, Ankara, 2000, s.133.

¹³⁰ Bilmen, Ömer Nasuhi, "Muvazzah İlmi Kelam", (Sad: K. İsmail Paçacı), Fatih Enes Kitabevi, İstanbul, 2000 s.206.

¹³¹ Gölcük, Şerafettin, "İslam Akaidi", s.144.

Bütün medeniyetlerin esas kaynağı nübüvvete dayanmaktadır. Tarihte bir çok medeniyet nübüvvete bağlı olarak kurulmuş ve isimlendirilmişlerdir. Bunun oluşmasında din etkili bir rol oynamıştır. Bu durum, dinin asıl itibarıyla, sadece insanların belirli alanlarda inanmaktan ibaret olmadığı, bunun da ötesinde hayatı şekillendiren ve düzenleyen bir esas olduğunu göstermektedir. Dinin bilinmesi de Allah tarafından görevlendirilen bir peygamberin tebliği ile olmaktadır. Bu da sunu gösteriyor ki, peygamberlik, insanların dünya hayatındaki temel ahlaki ve toplumsal düzenlerinin esasını teşkil etmektedir.¹³²

II. ELMALILI'NIN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

A. VAHİY

Nübüvvet müessesesi, Allah ile yaratıkları arasındaki ilişki ve iletişimi ifade eder. Bundan dolayı nübüvvet bölümünün ilk konusunu vahiy oluşturmaktadır. Vahiy nübüvvet müessesesinde asli bir unsurdur.

Vahiy, sözlükte; “gizlice söylemek ve bildirmek, veya gizlice söylenen söz, gizli konuşmak, ilham etmek ima ve işaret etmek, seslenmek, fısıldamak, mektup yazmak ve göndermek” anlamlarına gelmektedir. İstilahta ise; Allah Teâlâ’nın çeşitli konulara ilişkin bilgileri söz veya mana şeklinde, doğrudan doğruya yahut melek vasıtasıyla peygamberlere gizlice bildirmesidir. Yani, Allah’ın Peygamberlerine iletmek istediği mesajlarını, doğrudan doğruya veya Cebrail vasıtasıyla bildirmesine denir.¹³³

Vahiy, kavram olarak bir başka şekilde ifade edilecek olursa şöyle de denebilir: “Vahiy, Allah’ın insanlara ulaştırmak istediği ilahi bilgileri vasıtalı veya vasıtasız bir şekilde, gizli ve süratli bir yolla, onu tebliğ etmek ve bildirmek üzere insanlar arasından seçtiği peygamberlerine yakîni ilim ifade edecek bir tarzda iletmesidir.”¹³⁴

¹³² Görgün, Tahsin, “İslam’a Giriş (Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar)”, “Nübüvvet”, DİB. Yay., Ankara, ts, s.160-161.

¹³³ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.e. s.162; İsmail Karagöz, a.g.e., “Vahiy” md. s.678.

¹³⁴ Aslan, Abdülaffar, “Kur’an’da Vahiy”, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000, s.48.

Elmalılı, peygamberlik vahyini şöyle tanımlamaktadır: “Peygamberlik vahyi, diğer beşerî ilimlerin üstünde özel bir keyfiyet ve kesin zorunluluk ile gerçekliğinde şüphe olmayan bir ilim telkin eden hakkın tecellisinin özel ismidir. Şer'an (dinî yönden) vahy denildiği zaman da bu mânâ kastedilir.”¹³⁵ Bir başka ifade ile Vahiy; insanın bütün benliğini kuşatıp, irade gücünü yok eden ve kendi arzusu dışında salt ruhun kabiliyeti üzerinde ilahi bir hitap olduğunu zorunlu olarak telkin eden kesin bilgilere denir.¹³⁶

Elmalılı, vahyi iki kısma ayırmaktadır: Birincisi Allah'tan başkasından olan işaret ve i'lam, diğeri de Allah tarafından olan işaret ve i'lamdır. Vahiy, lügatte bunların hepsini içine alsa da lugat örfünde ancak Allah tarafından olan işaret ve i'lam isim olmuştur. Mutlak olarak vahy denildiği zaman bu anlaşılır. Elmalılı, ayrıca vahyin sadece peygamberlere mahsus olmadığı kanaatindedir. Ancak peygamberler için olan ayrı bir çeşit vahiy vardır.¹³⁷

Ona göre, vahiy ruhi bir hadisedir. Gerek açık ve gerekse gizli duyulardan kalbe gizli bir yol ile süratli bir anlayış telkin eden ruhani bir iniştir. Eğer bu inişin, emin bir ruh ile olduğu tecrübeyle bilinirse tam manasıyla vahiy tahakkuk etmiş ve o zat peygamberlik makamını kazanmış olur.¹³⁸

“Kullarından dilediğine emrinden ruh (vahiy) ile meleklerini indirir, elçiler gönderir.”¹³⁹ “Kendi emrinden ruh (vahiy) indiriyor”¹⁴⁰ âyetinde olduğu gibi burada da “ruh” ile ifadesinden maksat, vahiydir. Çünkü vahiy, ruhî bir iştir. Ruh da Allah'ın emirlerinden bir emir, başka bir ifade ile Allah'a ait işlerden bir iş olduğundan dolayı vahiy, özel bir ruh demektir. Ve böylece bu âyet, vahyin bir tarifini kapsamaktadır. Yani vahiy, Allah'ın emirlerinden ruhsal bir şeydir ki, Allah Teâlâ onu kendi yanından melekleri ile kullarından dilediği kimseye indirir, emrini haber verir, bildirir. İşte kulu ve elçisi Muhammed Mustafa (s.a.v) ya da diledi ve o ruhu (vahyi) indirdi.¹⁴¹

Elmalılı, vahyin geliş şekillerini klasik anlayışa uygun olarak bazı kısımlara ayırmaktadır:

¹³⁵ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, III, s.127.

¹³⁶ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.96.

¹³⁷ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, III, s.127.

¹³⁸ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, III, s.127.

¹³⁹ Nahl, 16/2.

¹⁴⁰ Mü'min, 40/15.

¹⁴¹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.228.

- a. Cebrail'in (A.S) Peygambere görünüp sesi işitilir bir surette gelmesiyle olan tebliği,
- b. Görülen bir elçi vasıtasıyla,
- c. Görmeden, sadece sözün duyulmasıyla, (Hz. Musa'nın Allah kelamını işitmesi gibi)
- d. Kalbe üfleme yoluyla,
- e. İlham ile (Hz. Musa'nın annesine yapılan şekilde)
- f. Teshir (Emrine boyun eğdirme) yoluyla,
- g. Rüyayı Saliha ile.¹⁴²

B. PEYGAMBERLİK

İnsanın bütün benliğini kuşatıp, irade gücünü yok eden ve kendi arzusu dışında salt ruhun kabiliyeti üzerinde ilahi bir hitap olduğunu zorunlu olarak telkin eden kesin bilgilere (vahiy) mahzar olmak şeklinde ifade edilen nübüvveti akli temellere dayandırmak mümkündür. Her şeyden önce nübüvvet yüksek derecede gerçekleşen ruhi bir durumdur.

Elmalılı, peygamberlik meselesinin, felsefenin konularından birisi olması gerektiği düşüncesindedir. Bugünkü Avrupa felsefesinde henüz peygamberlik bahsinin açılmadığını, Batı felsefesinde bir “Vahiy ve Peygamberlik” bahsinin bulunmamasının büyük bir noksanlık olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda “Peygamberlik bahsi dini akidelere ait ilimlere mahsustur, denilmesin. Dini akideler ilmine Uluhiyet bahsinin ilgisi ile Peygamberlik bahsinin ilgisi arasında esaslı hiçbir fark yoktur. Bunların her ikisi de akıl felsefenin verdiği yetkilerle bahis konusu yapılabilir. Bu itibarla, İbni Sina'nın gerek Şifa'sında gerekse İşarat'ında yaptığı gibi, ‘Peygamberlik mümkün müdür? Mümkün ise vaki olmuş mudur?’ suallerini sorup nefislerdeki ve ruhlardaki vakıaları gözden geçirerek, Peygamberlik ve Evliyalık nazariyelerini de felsefe nazariyeleri meyanında halletmek lazımdır. Çünkü Peygamberlik vaki olmuştur. Din vakıası da bununla ilişkilidir.” demektedir.¹⁴³

Elmalılı, Batı Felsefesinin Peygamberlik bahsinin bulunmayışını da şöyle açıklar: “Bugünkü Garp felsefesinin Hristiyanlığın karşısında bulunması ve Hristiyanlıkta

¹⁴² Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.360; VII, s.37; III, s.127.

¹⁴³ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.XXXVIII.

Peygamberlik ve Allahlığın birbirine girmiş vaziyette bulundurulması ve hatta bu vaziyetin dini Babalar kadar genişletilmesinin, Peygamberliğin, İslam'ın anladığı şekilde ilmi ve hakiki şekilde bahis konusu yapılmasına mani olduğunu zannediyorum. Bir de, feylesofları bu babda tereddüde sevkedebilecek hissi bir sebep vardır ki o da (Böyle bir şey var da biz de niye olmuyor?) sualinin ifade ettiği hodgamlıktan ibarettir.”¹⁴⁴

Elmalılı'ya göre, din, Hakk'ı bulmak ve tanımak anlamına gelmektedir. Hakk olan dini ise peygamberler tanıtırlar.¹⁴⁵ Beşer olduklarında şüphe bulunmayan Peygamberlerin uluhiyyetleri de müstehildir (mantık dışıdır). Peygamberlerin hiçbirisi, din vaz'etmemiştir. Onlar sadece nakil ve tebliğ eylemiştir. Nitekim mucid ve muhteri ıtlak olunan duhât-ı ulemanın (dahi alimler) yaptıkları birer keşiften başka bir şey değildir. Peygamberler, Allah'ın birliği hakikatini ve bu hakikatin fûrûât-ı ilmiyye, ahlakiyye ve ameliyesini vaz' değil, nakil, tebliğ ve teyid eylemiştir. Beşeriyetin sahne-i istifadesine koymuştur.¹⁴⁶

Elmalılı'ya göre; “Hak dinin menşei Peygamberliktir.” Bütün peygamberler Allah'ın birliğinde ittifak ederler. En başından Hz. Muhammed'e (SAV) gelinceye kadar vukua gelen tekamül, hep gelişme ve gittikçe artan bir vuzuh olmuş ve çoğunlukla, akidelerin uygulama şekilleri demek olan şariatlar bakımından değişiklik görülmüştür.¹⁴⁷ İslam Dini, tamamen Peygamberler Dini olan Tevhid akidesinin gittikçe gelişen bir tekamülüdür.¹⁴⁸

Elmalılı'ya göre, Peygamberlik, kesbî değil vehbîdir. Yani Peygamberlik çalışarak elde edilen bir şey değil, Allah vergisidir.¹⁴⁹ Çünkü peygamberlik, yaratılışın yüksek bir vergisi olan bir özelliktir ve sonradan elde edilemez.¹⁵⁰

Farklı ruhi özelliklere sahip olmaları bakımından hayvanlardan ayrılan insanların zeka ve akıl yürütme gücü gibi noktalarda farklı yetenekleri bulunduğu bir gerçektir. Bu husus, ruhi melekeleri üstün olan bazı insanların aynı tür içinde ayrı bir grup oluşturabildiklerini gösterir. Böylece peygamberlerin ilk yaratılıştaki, beşer türü içinde madde ötesi alemle ilişki

¹⁴⁴ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.XL.

¹⁴⁵ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.XXXVI.

¹⁴⁶ Yazır, Elmalılı M.Hamdi, “Makaleler I”, (Haz: Cüneyd Köksal-Murat Kaya), 1.Baskı, İstanbul, 1997, s.22-23.

¹⁴⁷ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.229.

¹⁴⁸ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.XLII.

¹⁴⁹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.229.

¹⁵⁰ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.XL.

kuracak yüksek ruhi melekeler mahzar kılınmış bir grup teşkil etmeleri aklen mümkündür. Bundan dolayı onlar, insanlarda bulunan normal ilim ve idrakin üstünde bir ilim ve tasarruf gücü ile temayüz etmiş olabilirler. Peygamberlerin ilahi bir “ıstıfa” ile mahzar oldukları bu üstün yaratılışa her insanın sahip olmaması veya onların yaşadığı ruhi tecrübelerin herkeste gerçekleşmemesi sebebi ile nübüvveti gayrı makul görüp inkar etmek mantıklı değildir. Kaldı ki peygamberler mucize göstermek suretiyle de nübüvvetlerinin delilini ortaya koymuşlardır. Bizzat müşahede etmeyenlerce de bu nevi olayların tasdik edilmesi gerekir. Zira bunların hiçbirisi aklen imkansız değildir.¹⁵¹

Elmalılı, resul ve nebi kavramlarının da birbirinden farklı olduğunu açıklamakta, buna da “Senden önce ne bir resulü ne de bir nebiyi başka bir halde göndermedik.” Ayetini delil olarak göstermektedir. Resulün ‘mürsel’ (gönderilmiş) anlamına geldiğini belirtmektedir. Bu ise elçi yani resule mesaj taşıyan kimse demektir. Resulde elçilik ve tebliğ asıl unsurlardır. Resul, gönderildiği kimselere tebliğ etmek üzere elçilik görevi alan kimsedir. Nebi ise, haber anlamındaki n-b-e kökünden türetilmiştir. Aynı zamanda yol anlamı da vardır. Allah ile insan arasındaki vasıta anlamı da taşımaktadır.

Bilinen görüşe göre resul, kendisine vahiy gelen ve bunu tebliğ ile uğraşan kişidir. Nebi ise, tebliğe memur olsun veya olmasın, kendisine vahyedilen kişidir. Elmalılı, resul ile nebi kavramlarının aynı manaya geldiğini söyleyenlerin var olduğunu söyler. Ancak Elmalılı, bu görüşlere katılmamış ve bu kelimeleri şöyle tanımlamıştır: Resul, kendisine vahyolunan, Allah’ın insanları Hakk’a davet etmek üzere yeni bir şeriatla gönderdiği hür erkektir. Nebi ise, hem kendisine hem de geçmiş peygamberlere gelmiş şeriatları bildirmek için gönderilen peygamberler için kullanılmıştır. Nitekim Elmalılı’ya göre Yahudilere gönderilen peygamberlerin hepsi Hz. Musa’nın (AS) şeriatını uygulamıştır. Bu yönüyle Hz. Musa (AS) resul, diğerleri ise nebidir. Her resul nebidir ancak her nebi resul değildir¹⁵²

¹⁵¹ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, II, s.347.

¹⁵² Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, V, s.496.

1. Peygamber Gönderilmesindeki Hikmetler

Eş'arilere göre Allah'ın fiilleri fayda, hikmet ve menfaat gibi illet ve sebeplere bağlı olmadığından, sırf Allah irade ettiği için peygamber göndermiştir. Peygamber gönderme işinde insanların faydası ve maslahatı gözetilmiş değildir. Allah istemiştir, peygamber göndermiştir, istemeseydi göndermezdi. Göndermesi ile göndermemesi eşit derecede mümkündür. Aklın bu konuda vereceği hüküm budur.

Mu'tezileye göre ise peygamber göndermek Allah üzerine vaciptir. İnsanlar için en faydalı ve çıkarlarına en uygun olanı Allah'ın yapmaması, yaptığı işlerde bir çok hikmet ve maslahatın olmaması düşünülemez. Bu, adalet prensibinin bir gereğidir. Böylece Va'd ve Va'id prensibi de adalet prensibinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Maturidilere göre ise, peygamber göndermek, Allah'ın zatına ve kudretine göre değil, lütfuna ve hikmetine göre vaciptir. Tıpkı cömert ve mert bir adam gibi ki, bu adam aksini yapmaya muktedir olduğu halde daima iyi ve güzel olan işler yapar.

Elmalılı'ya göre; Allah'ın peygamber göndermesinde bazı hikmetler vardır. Bu hikmetlerden bazıları şunlardır:

1- Allah, biz kullarını yaratır, bilir ve dertlerine derman vermek için kulluk ettiğimiz Allah'ın, bizce bilinmeyen emir ve nehiyelerinin nasıl belirleyip de hareketleri ona göre ayarlayacağız? Allah'a kulluk edebilmek için onun emirlerini kesin bir vahiy ve o vahiyden elde edilecek bilgi yolu ile almak ihtiyacındayız. Madem ki hepimiz vahiy sahibi olamayacağız. O halde peygambere olan ihtiyacımızı kabul edeceğiz.¹⁵³ İman ve ibadetle ilgili teferruatın bilinmesi için peygamberlere ihtiyaç vardır.

2- İnsanların, Allah'a karşı bir mazeret ileri sürmemeleri için, peygamberler göndermiştir. Bütün insanlara müjdeci ve Allah'ın azabından korkutucu olarak, yani iman ve itaat edenlere ahirette ecir ve sevab ile müjde vermek, küfür ve isyan edenlere cehennem azabını haber verip çekindirmek üzere elçiler göndermiştir ki bu peygamberlerden sonra Allah'a karşı insanların mazeret göstermeye vesile olacak hiçbir delili, bir tutanağı olmasın. Azabı gördükleri zaman: "Bize bir elçi gönderseydin de böyle alçak ve rezil olmadan önce

¹⁵³ Yazır, "Metalib ve Mezahib", s.XL-XLI.

senin âyetlerine uysaydık”¹⁵⁴ diye mazeret göstermeye hakları kalmasın. Hükümüne karşı gelinmez, yaptığını hikmetiyle sağlam yapar. Şu halde böyle mertebe mertebe pek çok peygamberler göndermiş olması ve o kitapların iniş şeklinde ve bazı şariat ve hükümlerde birbirlerinin aynı olmaması sırf hikmetinden ve ümmetlerin durumlarının çeşitli tabakalar üzere bulunmasındandır.

3- Peygamberler olmasaydı, insanların da hayvandan farkları kalmazdı. Yani onlar gibi tekdüze, monoton bir hayat sürerlerdi. Ancak Peygamberlerin gelmesiyle bir din gelmiştir ki, insanlar kendilerine verilmiş olan şariat doğrultusunda yarışsın, hayır yolunda koşulsun ve doğru olan yolda ayrılmaya düşülmeyin.¹⁵⁵ Allah’ın daveti peygamberlerinden dile gelecektir. “Sizi ihya edecek,” yeniden hayat verecek, hayatınıza sebep olacak, bitki ve hayvan halinden çıkarıp, insanlığın aday olduğu hür, mutlu bir hayata kavuşturacak ve ebedi hayata sizi hürriyetinizle yükseltecek bir ilim veya amel demektir ki Hz. Peygamber, zaten buna davet için gönderilmiştir.¹⁵⁶

4- Yazır, peygamberlerin gönderiliş gayelerinden bahsederken şu bilgileri de vermektedir: Ona göre, Hz. İsa’nın gönderiliş gayesi Hz. Muhammed’i (SAV) müjdelemektir. Hz. Muhammed’in de gönderilişinin gayesi, hak din olan İslam’ın, tüm dinlere üstün olması olarak açıklamakta ve bütün peygamberlerin gönderiliş gayesi olarak da yeryüzünde halis tevhidin ortaya çıkıp hakim olması ve şirke üstün gelmesi olarak ifade etmektedir.¹⁵⁷

5- Kendi menfaatlerinden başka bir şey düşünmeyen insanların yeryüzünde itaat esaslarını yıkarak milletlerin toplum düzenini bozmak veya yıkmak amacıyla insanları saptırmaya veya anarşistlik çıkarmaya engel olmak için peygamberler göndermiştir.¹⁵⁸

6- Bir diğer sebep olarak da Metalib ve Mezahib adlı eserinin başında yazmış olduğu (Sesleniş) bölümünde insanların sağ salim bir vicdana kavuşturulması amacıdır. Bunun için şöyle söylemektedir: “Sen anlatmasa idin Adem (A.S) isimleri bilmezdi. Anlattın, buyurdun. Buyurdıklarını duyurdun. Onlar da bize duyurmak, aç gönüllerimizi doyurmak için Nemrudlarla, Firavunlarla boğuşular. Ebu Cehillerle dövüşüler. İnsanlara sağ bir vicdan,

¹⁵⁴ Tâhâ, 20/134.

¹⁵⁵ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, III, s.257.

¹⁵⁶ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, IV, s.217.

¹⁵⁷ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, VIII, s.18.

¹⁵⁸ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, V, s.528.

vicdanlara noksansız bir hürriyet nuru doğdu ise, bunlarla sonradan bunların yerini alanlarla doğdu.”¹⁵⁹

2. Peygamberlikle İlgili Bazı Temel Özellikler

Elmalılı, Peygamberlikle ilgili görüşlerini belirtirken bazı temel özelliklerden bahseder: Bunları kısaca; evrensellik, vehbilik, dil, insan olması, cinsiyeti ve gaybı bilmesi olarak sıralayabiliriz. Şimdi kısaca bunlar hakkındaki görüşlerinden bahsedelim:

2.1. Evrensellik:

Elmalılı, peygamberliğin evrensel bir hadise olduğundan bahseder. Çünkü peygamberlik, Allah'ın insanlığın hayır ve mutluluğu için ihdas ettiği bir makamdır. Peygamberler, yeryüzünde sadece tevhidin hakim olması için gönderilmişlerdir. Mücadeleleri bu yönde olmuştur. Peygamberlerin hiçbirisi, Allah'tan başka ilah olmadığı hususunda söz birliği içindedirler.¹⁶⁰ Bundan dolayı da ilahi ikram ve lütuflara mahzar olmuşlardır. Peygamberler (özellikle de Hz. Muhammed) bütün yaratılmışlara gönderilmiştir.¹⁶¹

Peygamberler içinde İslam'ı din edinmemiş, mütedeyyin olmayan hiçbir fert yoktur. Bütün peygamberlerin tebliğ ettiği hakikat aynıdır. Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği hakikatler, diğer peygamberlerin de tebliğ ettiği hakikatlerdir. Bundan dolayı, peygamberler bizzat İslam ile tavsif edilmişlerdir.¹⁶²

Bütün peygamberler medeni, yani şehir halkından gönderilmişlerdir. Hatta Hz. Adem (AS) bile fitraten ve ruhen medenidir. Çünkü medenilik ne kadar çok olursa o kadar “ıstıfa” (Seleksiyon) artmaktadır. Çünkü medenilerde bilgi, görgü, yumuşak başlılık ve uyumluluk daha önde bulunur. Bedevilerde ise bilgisizlik, kabalık, görgüsüzlük, sertlik, acımasızlık ve karamsarlık önde gelir. İlahi sünnetin ve geleneğin icabı bütün peygamberler kasaba veya site ahalisinden, medeni olan toplumun erkekleri arasından gelmiştir.¹⁶³

¹⁵⁹ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.XXVI

¹⁶⁰ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VII, s.53.

¹⁶¹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VI, s.51.

¹⁶² Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, III, s.248, s.290.

¹⁶³ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.105-107.

2.2. Vehbilik :

Elmalılı, peygamberliğin Vehbi olduğunu, kesbi olmadığını, çalışmakla elde edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü peygamberlik, yaratılışın yüksek bir vergisi olan bir özelliktir ve sonradan elde edilemez.¹⁶⁴ Bununla ilgili olarak şöyle der: “Çalışma meselelerinde de ilâhî irade ve dileme, kulların istek ve iradelerine göre tecelli eder. Burada olduğu gibi, tamamiyle vehbî (Allah vergisi) olan hususlarda ise kulun çalışması, ilâhî irade ve dilemeyi takip eder. Hasılı Cenab-ı Hak, her şeye maliktir ve dilediği kulunu, sırf kendi irade ve dileğiyle peygamber yapar, ona büsbütün yeni bir din ve şariat ihsan eder. Bu hususta onu engelleyecek hiçbir kuvvet yoktur, peygamberlik de bir çalışma işi değildir ve bu iş “Kazandığı iyilikler kendi lehine, kazandığı kötülükler de kendi aleyhinedir.” (Bakara, 2 /286) ilkesinin çerçevesi dışında kalan bir iştir. Söz konusu ilke bu ihsandan sonra geçerlik kazanır.”¹⁶⁵

2.3. Dil (Lisan):

Peygamberler, içinde bulunduğu toplumun dilini konuşurlar. Çünkü Allah vahiy ve nübüvvet için dil seçmemiştir. Elmalılı, bunu “Sünnetullah” olarak değerlendirir. “Her Peygamber, gönderildiği ümmetin ve özellikle içlerinde oturduğu topluluğun dili ile gönderilmiştir. Ki onlara açıklasın. Tebliğine emredilmiş olduğu şeyleri kavmine anlatsın anlattırsın. Bilenin bilmeyene, hazır bulunanın bulunmayana anlayacağı bir dil ile açıklaması ve tebliğ etmesinin bir vazife olduğunu anlatsın. Çünkü bir peygamberin peygamberliği gerek kavmine ait olsun ve gerek daha başkalarını da kapsasın ve bu kapsamlılık gerek Hz. Muhammed’in peygamberliğinde olduğu gibi bütün insanlara ve hatta insan ve cinlere kadar genel olsun ve gerekse birkaç topluma ait bulunsun mutlaka o peygamber, kavmini davet edecek ve ilk işi onlara peygamberliğini anlatmak olacaktır. Bu ise onların en iyi, en kolay anlayabilecekleri kendi dilleri, kendi lehçeleri ile açıklamaya bağlıdır. Her şeyden önce "Önce en yakın akrabalarını korkut.." (Şuârâ, 26/214) gereğince en yakından başlayarak peygamber, kavmine bu açıklamayı yapar, Allah'ın emirlerini açıklar ve ilan eder.”¹⁶⁶

¹⁶⁴ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.XL.

¹⁶⁵ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.432.

¹⁶⁶ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.168.

2.4. İnsan Olması:

Peygamberliğin hedef kitlesi insanlardır. İnsanlara da insan olan birisinin peygamber olarak gönderilmesi büyük bir nimettir. Elmalılı, peygamberlerin de bir beşer olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü risaletin faydalı olabilmesi için, peygamberin ve gönderildiği toplumun aynı cinsten olmasında büyük önem ve fayda vardır.

Allah'ın beşer cinsinden birisine vahiy gönderip onu insanlara peygamber yapmasında şaşılacak bir durum yoktur. Bütün insanlara inzar (korkutma) ve tebşîr (müjde) yapacak peygamber melek cinsinden olsaydı, asıl o zaman şaşmak gerekirdi. Nitekim bunu beyan etmek üzere 'Eğer biz onu (peygamberi) bir melek kılsaydık, yine onu bir adam şekline sokardık, onun peygamberliği hakkında şüpheye düşecekleri yine şüpheye düşürürdük.'¹⁶⁷ buyurulmuştur.

Ayrıca, insanlar için, ilahi vahye mahzar olup, Allah katında yüce risalet makamına ermiş olan birisinin yakınında bulunmak büyük bir mazhariyettir, bahtiyarlıktır.¹⁶⁸

2.5. Cinsiyeti:

Elmalılı, peygamberlerin erkeklerden seçildiklerini ileri sürmektedir. Bunu da Yusuf Suresi'nin 109. ayetini tefsir ederken açıklamıştır.

İnsanlar içinde peygamberlik göreviyle görevlendirilecek kimselerin de sıradan erkeklerden değil, onlar arasında en seçkin, en iradeli ve en güçlü kimselerden seçilmiş olması da ilâhî hikmet icabıdır. Hem müjdeyi, hem inzar ve uyarıyı içine alan bu ilmin öyle ciddi bir uygulaması ve peygamberlik görevinin öyle ağır şartları vardır ki, kadının yaratılışı ve meşrebi doğrudan doğruya bu ağır görevin sorumluluğunu taşımaya elverişli değildir.

Gerçi Allah Teâlâ dilerse bir kadına da o gücü ve tahammülü ihsan edip sonra da ona peygamberlik verebilir. Fakat bu, onun yaratılışını ve mizacını bir erkek mizacına dönüştürmek demek olur.¹⁶⁹

¹⁶⁷ En'am, 6/9.

¹⁶⁸ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", IV, s.442.

¹⁶⁹ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", V, s.106.

2.6. Gaybı Bilmemesi:

Gaybı bilmek, peygamberin sıfatı ve özelliği değildir. Ancak Allah’a ait olan bir keyfiyettir. Ondan başka hiç kimse gaybı bilemez. Peygamberlerin de gaybı bilmesi, ancak Allah’ın ona bildirmesiyle olur. Allah bildirmeyince peygamber de bilemez. “O, Gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak seçtiği resuller başka.”¹⁷⁰ Ayetinde de bildirildiği üzere bildirdiği kadar bilir. Allah gayb ilmini seçkin kullarından çok azına tattırmıştır.¹⁷¹

3. Peygamberlerin Sıfatları:

3.1. Sıdk:

Peygamberlerde bulunması gereken sıfatlardan birisi sıdkdır. Peygamberler insanların en doğru ve dürüst olanıdır. Çünkü doğruluk, peygamberliğin birinci şartıdır. Hak ile batılın en esaslı farkıdır. Tüm peygamberler de tevhid inancının gereği olarak doğruluk ile ilgili kendi ümmetine uyarılar yapmışlardır.¹⁷² Çünkü bu bütün insanlarda aranan bir niteliktir.

Peygamberler, her hususta doğrulukla emrolunmuş, sırat-ı müstakîm üzere doğrulukla hareket etmeleri istenmiştir. Çünkü onlar bilfiil doğruluk örneği olmalıdırlar ki haklarında hiçbir şüpheye ve tereddüde yer bırakmasınlar. Doğruluk ve dürüstlük, onların peygamberliklerine ve başarılarına en büyük delil olacaktır.¹⁷³

3.2. Emanet:

İnsanın güvenilir olması demektir. Emanet de sıdk gibi peygamberlerde bulunması gereken sıfatlardandır. Peygamber kendisine her bakımdan güvenilen kimsedir. Güven ve emniyet telkin etmek nübüvvetin vazgeçilmez şartıdır.

¹⁷⁰ Cin, 72/26-27.

¹⁷¹ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, VIII, s.220-221.

¹⁷² Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, IV, s.546.

¹⁷³ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, V, s.16.

Emanet, aslında insanın emin, yani kendisine maddi ve manevi herhangi bir şeyin gönül rahatlığı ile korkusuz bir şekilde teslim edilebilir ve istendiği zaman eksiksiz alınabilir bir şekilde bulunmasıdır. Kısaca insanın emin olma durumuna denir.¹⁷⁴ Peygamberler saygın ve güvenilir insanlardır. Yalandan, yalan yere yeminden uzak, cömert ve ikramı, mucizeleri, doğruluk ve güvenilirliği ortada bir elçidir.¹⁷⁵

3.3. Fetanet:

Fetanet, zeki ve hikmet sahibi olmak demektir. Peygamber gerçekten insanların en zekisi ve hikmet sahibi olanıdır. Çünkü düşmanlarını zorlamak ve karıştırmak için düşünce feraset ve zeka sahibi olmak gerekir. Bütün peygamberler aynı vasıftadır. Allah'ın davasını üstün ve galip getirmek için güçlü zekalarıyla insanlar arasında kendilerini belli ederler. Bu konuda Peygamberlerin muarızlarıyla yaptığı mücadeleler ve konuşmalarla ilgili Kur'an'da misaller bulunmaktadır.¹⁷⁶

Elmalılı, bu konuda “Sen, Rabbinin nimeti sayesinde (veya onun nimeti hakkı için) deli (mecnun) değilsin.”¹⁷⁷ ayetinden bahseder. Buradaki deli değilsin sözü, “Sen Rabbinin nimeti ile akıllısın) anlamındadır. Deli olmadığını söylemek akıllı olduğunu söylemeye eşittir. Burada nimetten maksat, peygamberlik ve onun gereği olan akıl, akılla beraber olan cesaret, güzel ahlak erdem, dünya ve ahirette mutluluk sebebi olan ilahi lütuf ve bağışlardır.

Hız. Muhammed'e ilk vahiy geldiğinde Mekkeli kafirlerin haset, düşmanlık ve şaşkınlıkla O'nu delilik ve sapıklık kusuruyla itham etmeye çalışmışlardır. Bu ayet de, onların bu yakıştırmalarının Hız. Peygamber'den uzak, aksine onun akıl, cesaret, doğruluk ve erdemle seçkin bir kimse olduğunu ve bütün bunların onu terbiye edip yetiştirerek, resullük ve nebilik lütfeden yüce Rabbinin nimetlerinden olduğunu ifade etmektedir.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, III, s.10.

¹⁷⁵ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VIII, s.328.

¹⁷⁶ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.315.

¹⁷⁷ Kalem, 68/2.

¹⁷⁸ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VIII, s.266.

3.4. İsmet:

Peygamberler, günah işlemekten uzaktırlar. Onlar üstün ahlaki değerlerle donatılmışlardır. Bu sıfat Kur'an'da açıkça zikredilmemektedir. Ancak bazı peygamberlerin hatalarından söz edilmektedir. Kelam mektepleri, peygamberlerin günahsızlığı konusu ile ilgilenmişlerdir. İsmet, Allah'ın peygamberlerini günah işlemekten isyana düşmekten, yasak ve haramları irtikap etmekten koruması, bunları onlara menetmesidir.¹⁷⁹

Mu'tezile mezhebinin görüşüne göre, akli sebeplerden dolayı peygamberlerden yüce ve ilahi görevlerine leke düşürmemeleri için küçük-büyük her türlü günah sadır olamaz. Şiilere göre ise, peygamberlerin ismeti tam ve mükemmeldir. Bu, doğumundan ölümüne kadar devam eder. Haricilere göre ise peygamberler de zatı itibariyle hata yapmaya ve günah işlemeye müsaittir.

Maturidilere göre ise peygamberler, büyük küçük bütün günahlardan, her türlü küfür ve şirkten uzaktırlar. Ancak peygamberlerden çok küçük, hafif hatalar zelle türünden sürçmeler peygamberlerden sadır olabilir. Eş'ariler ise başlangıçta peygamberlerin sadece tebliğde ismet sahibi olduğuna, ilahi kanun konusunda günah işlemeyeceklerine inanırlarken daha sonraları felsefe ve Şiiliğin etkisi ile Mâturîdîler'in görüşüne yaklaşmışlardır.

Elmalılı, bu konuda Ehli Sünnet anlayışına uygun olarak peygamberlerin masum olduğunu ve masum fıtrat üzere yaratıldıkları görüşüne sahiptir. "Peygamberlerin ruhları mertebelerine göre ilahi desteklere mahzar kılınmışlardır. Bu desteğin görüntülerinden birisi de onların ahlaklarıdır. Onların ruh mertebeleri, ahlâk bakımından ismet (günahsızlık) derecesine sahiptir. Bundan dolayıdır ki, İslâm inancı açısından peygamberlerin hepsi, çirkin ve alçaltıcı huy ve hareketlerden uzak ve yüce şahsiyetlerdir. Gerçi onlar için de beşeriyet gereği bazan zelle (ayak sürçmesi) ve hata mümkündür. Fakat onda ısrar ve istikrar (devamlılık) söz konusu değildir. Bu gibi şeyler Allah'ın yardımıyla hemen düzeltilir."¹⁸⁰

Peygamberlerin ismeti, kesinlik ifade eden vahiy yönüyledir. Çünkü vahiy tamamen Hakkın emridir. Peygamberler ictihatları ile hareket ettikleri zaman hata yapmaları

¹⁷⁹ Gölcük,-Toprak, a.g.e., s.309

¹⁸⁰ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", I, s.342.

mümkündür.¹⁸¹ Peygamberlerin vahiy inmeyen konularda yaptığı içtihad ve kıyaslarında hata yapabildikleri, fakat Allah'ın onları uyararak hatalarını derhal düzelttiğini, tashih ettiğini ifade etmektedir.¹⁸²

Elmalılı, peygamberler hakkında tam manasıyla yeis ve ümitsizlik olmasa da yeise ve ümitsizliğe doğru bir zan ve kuruntu ile ümit kırıklığı ve bunun sonucunda da bir keder ve acının mümkün olabileceğini söylemektedir. Fakat peygamberler ilahi ismet sıfatına haiz olduklarından dolayı böyle bir durumda ilahi yardım onlara yetişir.¹⁸³

Elmalılı, buna dayanarak şunu ifade etmektedir ki; Allah'a daima itaat edip hiç isyan etmemek, her halde şükür edip hiçbir nankörlüğe düşmemek, masumane bir fıtrat üzere yaratılan Peygamberlerin için bile mümkün değildir.¹⁸⁴

Elmalılı, “Ta ki Allah, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın”¹⁸⁵ ayetini yorumlarken burada bahsedilen günahın normal kişilerin işledikleri günah olmayıp, peygamberlere göre günah sayılan “zelle” manasında olduğunu ifade etmiş ve peygamberlerin kasıtlı olarak günah işlemeyeceklerini, işlediklerinin zelle olduğunu ve bunun sonucunda da ikaz edildiklerini söylemektedir. “Çoğu müfessirlerin görüşüne göre ise, vahiy inmeyen konulardaki ictihadında makamına göre daha uygun olanın tersi şeklinde olan seçmeleridir ki “Allah seni affetsin, onlara niçin izin verdin?”¹⁸⁶ gibi ilâhî hitap ile ihtar edilmiştir. Buna günah denilmesi peygamberlik makamına göredir.¹⁸⁷

3.5. Tebliğ:

Peygamberler Allah'tan aldıkları vahiyleri insanlara tebliğ etmekle memurdurlar. Onlar Allah'ın emirlerini ve hükümlerini tebliğ ve haber vermekle yükümlüdürler.¹⁸⁸ Allah'ın hükümlerini tebliğ edip etmeme hususunda susma, gizleme, nakletmeme gibi bir hakka sahip değildir. İlâhi mesajı Allah'tan aldığı şekliyle insanlara ulaştırmak zorundadır.

¹⁸¹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.498.

¹⁸² Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.408.

¹⁸³ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, II, s.181.

¹⁸⁴ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, II, s.405.

¹⁸⁵ Fetih, 48/2.

¹⁸⁶ Tevbe, 9/43.

¹⁸⁷ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VII, s.157.

¹⁸⁸ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, III, s.493.

Peygambere ait olan görev ancak ona yükletilen tebliğ yüküdür.¹⁸⁹ Peygamberler, vazifeleri itibariyle müjdeleri ve uyarıları/tehlikeleri herkese tebliğle yükümlüdürler. İnsanların kalbine imanı sokmaları, yerleştirmeleri onların işi değildir. Çünkü insanlar, kendi yaptıklarından, çalışıp kazandıklarından kendileri sorumludurlar.¹⁹⁰

Hiçbir peygamber, tebliğinde edepsizliğe davette bulunmamıştır. Çünkü hiçbir dinde, hiçbir peygambere, hiçbir vahiyde, hiçbir akılda Allah'ın edepsizliği emrettiğine veya edeceğine delalet edecek hiçbir şey yoktur. İyi bilmek gerekir ki, insanları edepsizliğe, terbiyesizliğe ve günaha davet eden ruhi ve fikri dürtülerin ilim, ilham ve vahiyle ilgisi yoktur. O, sadece şeytani vesveseden başka bir şey değildir.¹⁹¹

4. Peygamberlerin Dereceleri

Elmalılı, peygamberlerin bazılarının diğerlerinden daha üstün olduğu kanaatindedir. Bununla ilgili olarak şunları söylemektedir: “Allah, peygamberlerden bazılarını bazılarına üstün kılmıştır. Peygamberlerin en üstünü de, Hz. Muhammed'dir. Bu durum, Bakara Suresi'nde yer alan (Bu elçilerin bazılarını diğerlerinden daha fazla meziyetler bahsettik, içlerinden kimi ile Allah konuşmuş, kimini de daha üst derecelere yükseltmiştir.)¹⁹² ayetinde isim verilmeden sıralanmıştır. Peygamberlerin bu üstünlükleri de kendi çabalarıyla değil Allah'ı lütfuyla gerçekleşir.” Ayrıca, peygamberler topluluğu bir ve aynı olmakla beraber çeşitli üstünlüklerle bezenmiş olarak diğer insanlardan farklılık arzederler. Elmalılı, peygamberlerin bazılarının diğerlerine olan üstünlüklerine örnekler vermektedir. Ona göre, peygamberlerden kimi “Kelîmullah” vasfına ermiş, Musa Tur dağında belirli gecelerde Allah'ın aracısız ve elçisiz sözünü dinlemiştir. O, buna paralel olarak Hz. Muhammed'in de en yüce makam (Makam-ı Mahmud)un sahibi olduğunu belirtmiştir. Bütün peygamberler hakkı ve gerçeği söyleme konumunda eşit, ancak bazıları özel vasıfları dolayısıyla üstünlük sahibidir ve diğerlerinden farklıdır. O, peygamberlerin en üstün olanlarını belirlerken bir tarafa Musa'yı diğer tarafa da İsa'yı, merkezde ise –kendisi tam belli olduğundan- isim

¹⁸⁹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VI, s.36.

¹⁹⁰ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.398.

¹⁹¹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, IV, s.31.

¹⁹² Bakara, 2/253.

verilmeden söylenen Muhammed'i (SAV) yerleştirmektedir. Kısacası peygamberler topluluğu, peygamber olmakta bir ve aynı, çeşitli üstünlüklerle üstün kılınmış olarak özel makamları ile yüksek ve muntazam, düzgün bir topluluk oluştururlar.¹⁹³

Elmalılı, peygamberler arasındaki derece farklarının ve üstünlüklerinin sırf Allah vergisi olduğunu, bu derecelendirmenin peygamberlerin kendi şahıslarının aslında var olan bir özellik değil, ilâhî ihsan ile elde ettikleri ilâhî bir bağış olduğunu ifade eder. Bunları Allah vermiş ve kendilerini de Allah göndermiştir. Asıl peygamberlik görevi, ilâhî emirlerin bildirilmesi ve yerine getirilmesine vekâlettir. Peygamberler ancak ilâhî emri temsil ederler. Özel üstünlükleri, kişisel iradeleri ve vekâletleri, ilâhî emirde yok olmuştur. Onlar kayıtsız ve şartsız kendi dilediklerini yapamazlar. Ne Musa'nın (AS) Yüce Allah ile konuşması, ne İsa'nın çocuk iken beşikte konuşması ve Allah tarafından bir ruh olması, hatta, bunların derece derece üstünde olan Resulullah'ın makâmı, peygamber olma yakınlığının sınırından çıkıp rablık sınırına giremez. Asıl irade Allah'ındır. Allah murad etmeyince hiçbir şey yapamazlar.¹⁹⁴

Elmalılı, ulü'l-azm peygamberlerin kimler olduğu konusunda yaygın olan genel kanaatten biraz farklı düşünmekte ve “peygamberlerden -görevlerini yapmak ve dini tebliğ etmek üzere- sözlerini almıştık.”¹⁹⁵ ayetinden hareketle şu açıklamayı yapmaktadır: Ayette geçen “min’er-rusûl” deki ‘min’ edatı iki anlama gelmektedir. Birincisi ‘beyaniye’dir ki; bundan maksat bütün resullerin “azm sahibi” olduğudur. İkincisi ise “tebiziyye”dir ki, peygamberler içinden azimlerinin üstünlüğü ile seçkin bir kısım, yani şariat sahibi olup onun kuruluş ve yerleşmesinde çok çalışan ve onun meşakkatlerine ve hasımlarının düşmanlıklarına tahammül ederek sabreden şerefli peygamberlerdir. Burada kastedilenler de ayete göre Muhammed, Nuh, İbrahim, Musa ve Meryemoğlu İsa'dır. Elmalılı bu konuda pek çok görüş olduğunu, ancak kendi kanaatine göre, Kur’ân'da isimleri zikredilen peygamberlerin hepsi Ulü'l-azm Resuldür, denilmesi de doğrudur. Çünkü, Resuller Kur’ân'da zikredilenlerden ibaret değildir. O halde Kur’an’da ismi geçen tüm peygamberler Ulü'l-Azm peygamberdir.¹⁹⁶

Elmalılı'ya göre, peygamberlerden birini kabul etmeyen kafir olur. Bu tür kimseler üç kısımdır. Birincisi ne Allah ne Peygamber tanımayıp hiçbirine iman etmeyenler; ikincisinin

¹⁹³ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, II, s.148-150.

¹⁹⁴ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, II, s.151.

¹⁹⁵ Ahzab, 33/7.

¹⁹⁶ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, VII, s.120.

Allah’a iman isnadında bulunup da gönderdiği peygamberlere inanmayanlar, üçüncüsü de peygamberlerin bazısını tanıyıp bazılarını tanımayanlardır. Yahudiler ve Hristiyanlar üçüncü kısma girmektedirler. Bunların küfürleri açıkça sabittir. Zira iman ile küfür, hak ile batıl arasında bir merteye yoktur. Bir peygambere küfretmek, peygamberliğe küfretmektir. Peygamberliğe küfretmek, bütün peygamberlere küfretmektir ve bütün peygamberlere küfretmek, Allah'a küfretmektir. Çünkü Allah'ın bir emrine küfretmek, genel olarak, Allah'a küfretmektir.¹⁹⁷

5. Hz. Muhammed’in (A.S) Peygamberliği:

Elmalılı, Hz. Muhammed’in peygamberlik görevinin bütün insanlığa şamil olduğunu ifade etmektedir. Buna delil olarak da “Biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik.”¹⁹⁸ ayetini göstermektedir. Ona göre, ‘alemler’den kastedilen mana şuurlu olan bütün varlıklardır. Hz. Muhammed bütün canlı ve şuurlu varlıkların hepsinin peygamberidir. Bu ayet, Hz. Muhammed’in Arap ve Arap olmayan bütün insanları topyekün içine aldığına delildir.¹⁹⁹

Yine, “Bu Kitap, Şehirlerin anası (Ümmü’l-Kura) halkını ve çevresindeki bütün insanlığı uyarman için indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.”²⁰⁰ ayetinde geçen “Ümmü’l-Kura” ifadesini delil olarak göstermektedir. Bu ayette Mekke ve Çevresi denilmeyerek Şehirlerin anası tabiri kullanılmıştır. Bu ifade bütün şehirlerin anası, merkezi olarak geçmesi Mekke’yi alemdaki bütün şehirlerin merkezi gibi düşündürmek içindir. Ayrıca ayette geçen “Şehirlerin anası ve etrafı” ifadesi de merkez ve çevre karşılığıyla değerlendirilip, bütün yer çevresinde bulunanların hepsini kapsamaktadır. Bu ayet de, Muhammed (A.S)’ın peygamberliğinin yalnız Arap milletine değil tüm insanlığa şamil olduğunu göstermektedir. Yahudiler, bu ayeti delil göstererek Hz. Muhammed yalnız Araplara gönderildiğini iddia etmişlerdi.²⁰¹ Halbuki

¹⁹⁷ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, III, s.113.

¹⁹⁸ Enbiya, 21/107.

¹⁹⁹ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, VI, s.364.

²⁰⁰ En’am, 6/92.

²⁰¹ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, III, s.463-464.

Kur'an "Ey Habibim! Biz seni bütün insanlara müjdeci ve korkutucu olarak gönderdik."²⁰² ayeti, Hz. Peygamber'in bütün insanlığa gönderildiğini açıklamaktadır.

Elmalılı'ya göre, Hz. Muhammed'in Resul'üs-Sakaleyn (insan ve cin peygamberi) olduğunda şüphe yoktur. İnsanların ve cinlerin bir toplum olabilmesinden anlaşılmaktadır ki, insan toplumunun peygamberleri cin toplumunun da peygamberleridir. Her peygambere insan ve cin şeytanlarının musallat olması bundandır.²⁰³

Elmalılı, Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu (Hâtem'ül-Enbiya) olduğunu ifade ederken, kelimeleri tahlil eder. Ayette geçen "Hatm" kelimesi, sona erdiren ve tasdik eden (Mühür) olmak üzere iki manaya gelmektedir. Hatem'ün-Nebiiyin tabiri ise, Hz. Muhammet için kullanılmaktadır. Bunun da, Hz. Muhammed'den sonra artık peygamber gelmeyeceğini, yani peygamberliğin onunla son bulduğunu, aynı zamanda gelmiş geçmiş bütün peygamberleri tasdik edip belgeleyen anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Bu kavramın (Hatm) ifade ettiği her iki anlamın Hz. Muhammed (A.S) için geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Hz. Muhammed'in peygamberliği ile insanlık, din açısından ilerlemenin en son noktasına ulaşmıştır. Ondan sonra başka peygamber beklememeli, Muhammedî nuru izlemelidir. Zaten Hz. Muhammed'in (A.S) gönderilmesi kıyametin alameti olup onun yaklaştığını haber vermektedir.²⁰⁴

Elmalılı, Hz. Muhammed'in ümmiliği konusuna da değinmektedir. Ümmi kelimesinin üç mânâsı vardır. Birisi, ümme mensub demektir ki, anadan doğduğu hal üzere bulunan, yani okuma yazması, tahsili olmayan demektir. İkincisi, ümmete mensub demektir. Üçüncüsü, Ümmü'l kurâ'ya mensub, yani Mekkeli mânâsıdır. Bunlar içinde meşhur olan ilk görüştür. Burada da sözün gelişinden bu mânâda olduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁵

²⁰² Sebe, 34/28.

²⁰³ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", III, s.518.

²⁰⁴ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", VI, s.321.

²⁰⁵ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", VIII, s.32.

C. MUCİZE

Mucize, “a-c-z” kökünden türemiş olup kelime olarak “aciz bırakan, güçsüz kılan, karşı konulmaz, harika olay, kudretsizlik ve takatsizlik veren iş” anlamındadır. Istılahta ise; insanların benzerini meydana getirmekten aciz kalacakları ve adeta meydan okuma şeklinde, peygamberlik iddiasında bulunan zattan adetin hilafına ve tabiat kanunlarına aykırı olarak zuhur eden harikulade olaylara denir. Mucizeden asıl maksat peygamberin nübüvvet davasını ispatlamak ve doğrulamaktır.²⁰⁶

Ehli Sünnete göre mucize, nebilik iddiasında bulunan kimsenin olağan bir durumun zıddına ortaya koyduğu ve yine o kimsenin, bununla kendi topluluğunu tehdit ettiği ve kendi topluluğunun ona karşı bir benzerini ortaya koymakta acze düştüğü bir durumun tezahürüdür. O, böylece teklif zamanında kendi doğruluğuna bir delil getirmiş olur. Eğer muhataplar, bir mucizeyi yetersiz görüp başka bir delil isterlerse bu durum Allah’a kalmıştır. Dilerse bir mucize ile daha destekler. Dilerse de inkar edenleri cezalandırır.²⁰⁷

Elmalılı, mucize konusunda Ehli Sünnet’in görüşlerine bağlı kalmaktadır. Ona göre, mucizeler nadiren vuku bulduğu veya düzenli tabiat olaylarına aykırı olduğu gerekçesiyle akıl tarafından inkar edilemez. Çünkü akıl, mucizeyi tabiat olaylarına kıyas ederek değil, imkanını inceleyerek değerlendirmelidir. Varlık ve olaylar hakkındaki bilgimizin cüzi, eksik ve izafi olduğu da dikkate alınırsa her şeye gücü yeten Allah’ın kudretiyle meydana gelen mucizelerin mümkün olduğunu kabul etmek gerekir. Zaten isminden de anlaşıldığı üzere bu, yalnızca özel ve olağanüstü hallere mahsus olduğu kesindir.²⁰⁸

Elmalılı, mucizenin imkanı hakkında hem ilmin prensiplerine hem de tabiattaki ilahi gücün olağanüstülüğüne vurgu yapmaktadır. Yani ilimle, yaratılışın bütün sır ve inceliklerini ne tekdüze tekrarlara dayanan prensiplere bağlı olarak tecrübi ilmin ve fennin belli sınırları içine hapsetmeye hakkımız vardır, ne de aklın ve ilmin kural ve ilkelerini, bir kenara iterek, her şeyi yalnızca harikalarla açıklamaya hakkımız var. Normal aklın, ilim ve fennin hiçbir zaman inkar edilemeyecek değişmez, kesin hakikatleri içerdiği bilinmelidir. Sebeplilik ve değişmezlik kanunu bunlardandır. Bilgi denilen şey tekdüze tekrarlara bağlı olarak yanılma

²⁰⁶ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.337; “Dini Terimler Sözlüğü”, s.455.

²⁰⁷ el-Bağdadi, Abdülkahir, “Mezhepler Arasındaki Farklar”, TDV Yay., 4.Baskı, Ankara, 2007, s.271.

²⁰⁸ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, I, s.341-342; II, s.212-213, s.346-355; IV, s.100-110.

sonucunda teşekkül eder. Ancak kainatta değişim ve gelişim diye söz edilen bir ilke daha vardır. halbuki her değişim ilk meydana çıkışında normal dediğimiz, tekdüze tekrarlara dayanan oluşlara karşı bir hamle ve isyan olayıdır. Bu yüzden de harikuladelik ifade eder.

Ona göre mucize halleri isminden de anlaşılacağı üzere, sadece özel ve olağanüstü hallere bağlıdır. Normal haller için ise aklın ve ilmin kuralları geçerlidir. Elmalılı, bazı şeylerin mümkün olduğu halde hiçbir zaman vukua gelmediğini, bazı şeylerin de mümkün olmadığı halde nadiren meydana geldiğini söyler. Bazı şeyler de vardır ki süreklilik arz eder. Bunlar da ilim sahasında olan şeylerdir. Sürekli olan olayların varlığı, sürekli olmayanların – mucize gibi- inkar edilmesini gerektirmez.²⁰⁹

Elmalılı'ya göre, Hz. Peygamber'in mucizeleri pek çoktur. Fakat maddî ve zamanla ilgili olan mucizelerin kuvveti ve faydası genel değildir. Onun kuvveti, bulunduğu zamanın ve muhitin dışına çıkamaz. Sonradan işitenler, “bu akla uymuyor” diye inkâr da edebilirler. Nitekim öyle de oluyor. Bir de beşeriyetin dinden istifadesi asıl harikalara sarılmak değil, Allah'ın sünnetine, devamlı ve akla uygun kanunlara sarılmaktır, yani ilimdedir. Harikalar, kulların zor zamanlarında Allah Teâlâ'nın özel yardımıdır. Hidayetten gaye ise zorluktan kurtarmadır. Şu halde mucizenin en önemlisi ebedî, aklî ve ilmî kıymeti içeren mucizedir. Bu mucize ise Kur'ân'dır.²¹⁰

Elmalılı'ya göre, akli mucizeler hissi mucizelerden daha önemlidir. Çünkü Kur'an'da sürekli üzerinde durulan şeyler, bu çeşit olan akıl ve kalbe hitap eden deliller ve belgelerdir. Bu tür deliller, Salih (A.S)'in devesinden veya Musa (A.S) açısından daha kesin ve kuvvetli belgelerdir. Çünkü asıl mesele akla uygun olan tevhid inancıdır.²¹¹

Elmalılı, mucizenin gerçekleşmesinin akla aykırı olmadığını, aklın bunu kabul edeceğini söylemektedir. Çünkü insanın etrafında her an karşılaştığı olaylar bizzat hayatın kendisi olduğu gibi, hayatın kendisi de mucizeler kümesidir. Ancak hayatın içinde mutad olarak yaşanan, karşılaşılan her olay, normal olarak karşılandığı için insanoğlu bunların kendisini aciz bırakan türden mucizeler olarak düşünmüyor. İnsan, alemde olan her şeyin ilk varolduğu halini düşününce onun bir mucize olduğunu düşünür. Zira aslında ilk olarak

²⁰⁹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.341-342.

²¹⁰ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.235.

²¹¹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, IV, s.547.

meydana gelen her şey, adete muhalif olarak meydana çıkmaktadır. Süreklilik kazandıktan sonra da insan tarafından normal bir adet olarak karşılanmaktadır.

Elmalılı'ya göre tabiat kanunları hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan insan, orada cereyan eden bütün olayların sebep ve sonuçlarını, içyüzünü ayrıntılarıyla bilemez. Çünkü insanın varlık ve olaylar hakkındaki bilgisi sınırlıdır, noksandır ve izafidir. Tabiatdaki bütün kanunlar tecrübeler sonucunda keşfedilir. Keşfedilen kanunlar da aslında ilahi sistemin kendisidir. Allah, bu sistem içerisinde şimdiye kadar nasıl takdir buyurduysa her an bunları değiştirerek normal olarak bildiklerimizi tersine çevirip anormal bir duruma getirebilir. Bundan dolayı da “falan şey kesinlikle olmaz” sözünü Elmalılı, cüretkârlık olarak ifade eder.²¹²

Elmalılı, Hz Muhammed'in (SAV) mucizelerinin kendi dönemiyle sınırlı olduğunu, bu sebeple sonraki dönemlerde itiraz edilebileceğini söylemekte ve bunlara karşı çıkmaktadır. Nitekim mucize olduğu söylenen bazı olayların “şakku'l-kamer” (ayın yarılmaması) hadisesinde olduğu gibi- bazı kişilerce gerçekliğinin kabul edilmesi hususunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Şah Veliyyulah'ın ayın iki parçaya ayrılmadığını ancak öyle görüldüğünü söylediğini nakleder. Hatta İmam Gazali'nin de bu fikre meyilli olduğunu söyler. Buna delil olarak gösterilen Enes'den (R.A) rivayet edilen “Mekke halkı Peygamber'in kendilerine bir mucize göstermesini istediler. O da, onlara ayı iki parça olarak gösterdi.” hadisten anlaşılan mananın galat ve yanlış bir nispet olduğunu söyler. Zira bu gösterme yalan değildir, ayette ‘ay yarıldı’ denilmektedir.²¹³ Müfessirlerden Mevdudî de, bu konuda bir icmardan söz edilemeyeceğini, diğer toplumların böyle bir vakıadan habersiz olduklarını, ayrıca olaylara şahit olan kişilerin olayın gerçekleşmesi esnasında çocuk yaşta olduklarını ifade etmektedir.²¹⁴

Elmalılı, her ne kadar mucizelerin ortaya çıktıkları dönemle sınırlı olduğunu söylese de Kur'an mucizesini bunlardan ayırır. Kur'an edebi, akli, ilmi ve ebedi bir mucizedir. O, ilimlerin büyük çaba sarfederek ortaya koyduğu hakikatlerin Kur'an'daki hakikatler kadar kuvvetli olmadığını söyler.

²¹² Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, IV, s.110.

²¹³ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VII, s.344.

²¹⁴ Mevdûdî, Ebu'l-Ala, “İslam”, İstanbul, ts., s.346.

Elmalılı, Kur'an'ın bir benzerinin ortaya konulamayacağını söylemektedir. Çünkü buna Allah müsaade etmez. Kur'an'da bununla ilgili olarak bulunan tahaddi (meydan okuma) ayetlerinin bulunması O'nun mucize olduğuna bir işarettir. Çünkü Kur'an, benzeri yapılamadığı deneylerle bilinen daimi ve acze düşürdüğü gözle görülür bir hale gelen mucizedir.²¹⁵ Bununla ilgili olarak; “Yani peygamberin uydurduğunu ileri sürdükleri iddialarında doğru iseler, kendilerinin de öyle bir sözü uydurup getirmeleri gerekir. Çünkü Kur'ân, beşer uydurması bir kelâm olsaydı, onların da peygamber gibi beşer olmaları dışında, nutuk, hitâbet ve şiir ile meşgul olmaları, nazım ve nesir kelâm üsluplarındaki deneyimleri, tarih ve olaylara olan vukufı, okuyup yazmaları, tahsilleri ve kâhinlerinin olması gibi sebeplerden dolayı Kur'an'a nazîre yapma kudretlerinin bulunması gerekirdi.” demektedir.²¹⁶ Böylece Elmalılı, Kur'an'ın nazımının mükemmel ve eşsiz olduğunu ifade etmektedir.

Ancak Elmalılı, Şakku'l-Kamer mucizesi ile ilgili olarak Kamer Suresinin ilk ayetini delil göstermekte ve bu olayın vaki olduğunu söylemektedir. Buna delil olarak da tefsir ve hadisler arasında nakledilen rivayetleri göstermektedir. Elmalılı, bu ayın kıyamete yakın yarılacağı ile ilgili görüşlere de karşı çıkmış ve bunun doğru olmadığını söylemiştir. Ayın yarılmaması aslında mümkün olan şeylerden olduğunu, bunun meydana gelişinin, doğru bir haberle ifade edildiği takdirde inanmak gerektiğini ifade etmiştir. Buna inanmamaya herhangi bir sebep yoktur. Zira mütevatir olan Kur'ân, onu isbât etmek için en kuvvetli delil iken başkaca mütevatir haber aramaya da ihtiyaç yoktur. Olayın dışındaki tarihçi ve falcıların farkına varamamasından veya onu bir ay tutulması gibi görmelerinden dolayı yazıya geçirmemiş olmaları, söz konusu olayı inkarda onları haklı çıkaramayacağı gibi, gök cisimlerinin, yarıma ve kapanması mümkün değildir, diyenlerin lakırdılarının da önemi olmadığını ve söylenenlerin boş ve mânâsız olduğu ifade etmiştir.²¹⁷

Mirâç olayını da aklın idrakinin üstünde olduğuna dikkat çeken Elmalılı, Hz. Peygamber'in miraca hem ruh hem de bedenlen çıktığını söylemektedir. Hz. Peygamber'in Kudüs'teki konak yerinin Beyt-i Makdis olduğunu, buraya kadar olan yolculuğunu (İsra) Burak ile, buradan miraca da asansör kurularak gidildiğini belirtmektedir.²¹⁸ Bu bineklerin özel olarak tahsis edilmesinde de bir hikmet olduğunu söyler. “Fakat bütün bunlar, en fazla

²¹⁵ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VI, s.49.

²¹⁶ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VII, s.280.

²¹⁷ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VII, s.336-337.

²¹⁸ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V., s.277.

noksan akıldan tam akla yaklaştıracak iman delilleri olabilir. Yoksa yer, zaman, hareket, ruh nitelikleri meselelerinin mahiyetiyle ilgili bulunan ve Yüce Allah'ın kudretinin en büyük âyetlerinden olan Mirac mucizesi üzerinde düşünmek, aklın anlayış ölçüsünden çok yüksektir. Onun için miraç nitelendirilemeyecek kadar yücedir.²¹⁹

Elmalılı, Miraç konusunda Hz. Peygamber'e isnad edilen ve hadis kitaplarında geçen hadislere geniş yer vermesine rağmen bu hadisleri hiç tenkit etmemektedir, aynen nakletmiştir. Onun bu tavrının sebebi, muhtemelen yukarıda da belirtildiği üzere miracın akılla kavranamayıp nitelendirilemeyeceğindendir. Ayrıca klasik kültüre karşı çıkmak istememiş de olabilir.

Görüldüğü üzere Elmalılı, mucizelerin varlığını kabul etmektedir. Bu konuda klasik kültürün dışına çıkmadığı görülmektedir. Mucize gibi özel ve olağanüstü hallerin varlığının kabul edilebileceğini, aklın bunu kabul etmeye müsait olduğunu, bu konuda ilmi verilere dayanılmaması gerektiğine işaret etmektedir. Zira ilmi veriler normal olan durumlar için geçerlidir. Mucizeleri genel itibariyle zahirine bağlı kalarak yorumladığı görülmektedir.

²¹⁹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.281.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEM'İYYAT

Sem'ıyyat bahsi, Kelam eserlerinde genellikle İlahiyat ve Nübüvvet bahislerinden sonra üçüncü ana başlık olarak incelenir. Sem'ıyyat bahsi, daha çok dünya hayatından sonraki evreleri (ahiret, kabir hayatı, cennet, cehennem vs.) içine almaktadır.

I. AHİRET

Ahiret düşüncesi, insanlık tarihi kadar eski bir konudur. Öldükten sonra dirilme ve yapmış olduklarından dolayı hesaba çekilme fikri, çok eski zamanlardan beri insanların zihnini kurcalayan konulardan birisi olmuştur. Ahiretin varlığını kabul edenler olduğu gibi etmeyenler de mevcuttur. Bu konu, İslam'da, Allah ve nübüvvete imandan sonraki en önemli konudur.

Ahiret kelimesi, “E-H-R” kökünden ism-i fail kalıbındaki “Âhir” kelimesinin müennesidir. “Evvel” kelimesinin karşıtı olan bu kelime “son, sonra gelen” anlamına gelmektedir.²²⁰

Terim olarak ahiret, kelami eserlerde şöyle tarif edilmektedir: “Ahiret, kıyametin kopmasıyla başlayarak, cennetliklerin cennete, cehennemliklerin de cehenneme girmesine kadar geçecek olan zaman veya haşirden sonra başlayıp ebediyen devam edecek olan ikinci hayattır. Ba's, haşr, mizan, şefa'at, sırat, cennet ve cehennem gibi bütün olay ve aşamaları içine alır.”²²¹

Ahirete iman, insanlara sağladığı faydalar vardır. Dünya hayatının tasavvur edilmesi ancak bu iman sayesinde mümkün olmaktadır. Zira ahirete iman dünya hayatı üzerindeki muamelelerin ıslah edilerek ahiret hayatının kazanılmasını içine alan bir esastır. Ahiret inancı, insan için bir nimettir. Çünkü bu iman her şeyden önce insan hayatına yön verip yaratılışının gayesini öğretir. Mü'mini, dünyada hesap gününe hazırlamaya sevkedecektir. Ümitleri taze

²²⁰ Öztürk, Yener, “Kur'an'da Ahiret”, Işık Yayınları, İstanbul, 2001, s.11.

²²¹ Öztürk, Yener, a.g.e., Bilmen, “Muvazzah İlmi Kelam”, s.379, Harputî, a.g.e., s.270.

tutacak, elemeleri hafifletecek ve karşılaşılan zorlukları yenmeye en büyük yardımcı olacaktır. Çünkü geleceğe inanmak, o güne hazırlanmayı gerektirir.²²²

II. ELMALILI'NIN AHİRET ANLAYIŞI

A. AHİRET

“Ahiret” kelimesi esasen “âhir” kelimesinin müennesidir ki, “son, sonraki” mânâsında sıfattır. Şeriat dilinde ise “ahiret yurdu” ve “ahiret hayatı” ve “ahiretin neş’eti” tamlamalarının da ismi olmuştur. Karşıtı “dünya” kelimesi de böyledir. “Ahiret”, “dünya” veya “ûlâ” (ilk) kelimesinin karşıtı olarak kullanılır.

Elmalılı’ya göre, “Ahiret”in varlığını aklen bulmak mümkün değildir. “Ahiret saire gibi akideler, tarihi vakalar gibidirler. Aklen bulunamaz, nakle ve vahye ihtiyaç görülür. Bu manada bunlara akıl üstü demek mümkün ise de bunlar aklen imkansız ve birbirini nakzedici değildirler. İşitince akıl inkara mecbur kalmaz.”²²³ Yani aklen ahiretin varlığı bulunamaz ama akıl bilgi sahibi olunca bunları reddetmez.

Elmalılı’ya göre, ahiret hakkında ilim ve fen açısından başlıca iki gerçek vardır. Birincisi ilk doğuş ve son (doğuş) deyimiyle, hem ahiretin gerçekliğine ve hem devamlılık ve tekrar etme kanununa işarettir. İkincisi ise dış görünüşü ile uyku uyanıklığı gösteren her gün, her gece ölüp dirilmek meselesidir ki hem hayat ve hem de ahiretin hakikatı açısından çok önemlidir. Biz her gün gıdaya, uyuyup uyanmaya niçin muhtaç oluyoruz? Çünkü bedenimiz, bedenimizin kısımları her gün ve hatta her saat, her an devamlı bir şekilde ölüyor ve yerine yenisi yaratılıyor. Ama bu yaratılış olurken biz uyuyoruz. Bunun için uyku sadece görünürde değil, gerçekten de bir ölümdür. Demek ki hayat, ancak benzerlerin yenilenmesi ile yeni yaratma sayesinde devam ediyor. Devam eden nedir? Allah’ın yaratması ve baki kılmasıdır. İşte ahiret hayatı da böyledir.²²⁴

Bu konuda şöyle söylemektedir: “Dünyanın ilmî kanunları, ahiretin bütün incelikleriyle ayrıntılarını anlamaya elverişli de değil. Onu hakikatiyle bilmek, hakkın

²²² Toprak, Süleyman, “Ölümden Sonraki Hayat”, Esra Yayınları, 6. Baskı, Konya, 1994, s.24-29.

²²³ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.37.

²²⁴ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, I, s.186.

(gerçeğin) temelini bilmeye bağlıdır. İlmin kanunları, bize onun akla uymayan bir imkansızlık olmadığını ve nihayet mutlak bir gayb âleminin bulunduğunu ve bugünün her halde bir yarını olduğunu ve ona hazırlanmamızın gereğini isbat eder ve anlatır. Fakat o yarının nasıl olacağını ancak Allah bilir ve gaybtan haberi olan şerefli peygamberler haber verebilir.”²²⁵

Elmalılı’ya göre, ahiret hayatının muhakkak olduğu kuşkusuzdur. Ahiret yurdunun tam ve ebedi bir hayat olduğunu, “hayatların en mükemmeli olup bu kemalinin aklî ve hissî oluşundan kaynaklandığını, bundan dolayı da felsefi derinliklerine inmeden inanmamız gerektiğini, aksinin lüzumsuz olduğunu ifade eder. Ona inanırız. Çünkü hayatların en mükemmeldir. Gayb alemi, bugünkü görünen alemden sonsuz derecede geniş ve mükemmeldir. O halde daha üstün bir hayat muhakkaktır. Ahiret hayatını bazı kimseler sadece akli ve ruhani bazıları da duygusal ve cismani olarak kabul ederler. Hatta bazıları “acaba!” derler ki bunlar kalpleri kör olanlardır. Her şey Hak Teâlâ’ya geri döner. Önce Allah’tan geldik, yine Allah’a döneceğiz.”²²⁶

Elmalılı, ahiret hayatına inanmayanların sonunun kötü olacağını, onların bedbin bir vaziyette olacağını söyler. Ayrıca ona göre, inanmayanların ahirette görecekleri azaptan başka dünyada da vicdanları azap içindedir. Çünkü dünyanın faniliğini görüp anladıkları zaman doğal olarak kötümserliğe kapılacaklardır. Sonu hakkında kötümser olanların da vicdanlarının azap içinde olmasında şüphe yoktur.²²⁷

Ölümden sonraki hayatın ve yeniden dirilmenin mümkün olmadığına inanan ve aklın bunu kabul edemeyeceğini iddia eden kimselerin olduğunu söyleyen Elmalılı, bu görüşte olanlara cevaben şöyle söylemektedir: “Artık ölümler de dirilir miymiş diyerek, ölümden sonra dirilmeyi inkâr etmemelidir. Allah Teâlâ, böylece akılların almayacağı yollarla da ölümleri diriltir. Akıllarınız kemale ersin, düşünüp anlayasınız diye size âyetlerini, mucize ve delillerini de açıkça gösterir. Siz ölenlerin dirilmesini akla aykırı gibi zannedersiniz. Halbuki bu zan, akıldan değil, aklın noksanlığından ileri gelmektedir. Zirâ hayat denilen olayı ilk başta hiçbir örnek olmadan meydana getiren yüce kudretin ikinci hayatı yeniden ortaya koyamaması için hiçbir sebep yoktur. Mevcut hayatı kabul eden aklın, ikinci hayatı kolaylıkla

²²⁵ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, I, s.185.

²²⁶ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, I, s.185.

²²⁷ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, VI, s.351.

kabul etmesi lazım gelir. Akıl, gerçi kıyas için daima bir misal arar, lakin ilk hayat da misal olmak üzere pekâlâ yeterlidir. Bununla beraber ölümden sonra dirilmeyi idrak edemeyenlere canlı delil olmak üzere peygamberler gönderilmiş ve onlara bu gibi mucizeler verilmiştir.”²²⁸

Yine ölümden sonra dirilme için Elmalılı, bunun gerçekliğini idrak edemeyenlere ilgili ayetleri de zikrederek açıklamakta ve iki adet delil de zikretmektedir. Bunlardan birincisi, yeryüzünün ölümünden sonra tekrar dirilmesidir. “Halbuki onlar, daha önce üzerlerine yağmur indirilmeden evvel ümidi kesmişlerdi. Şimdi bak Allah'ın rahmetinin eserlerine! Yeryüzünü ölümünden sonra nasıl diriltiyor? Şüphe yok ki, O, mutlaka ölüleri diriltir.”²²⁹ ve “O, yeryüzünü ölümünden sonra tekrar diriltir. Sizler de (kafirlerinizden) işte öyle çıkarılacaksınız.”²³⁰ ayetlerini yorumlarken “Ey soru soran! Sen onun zamanını bilemezsin, fakat o olacak, Allah, ona kâdirdir. Nasıl ki o yeryüzünü ölmüşken diriltiyor yağmuru indiriyor...”

İkincisi de, yaratılışın başlangıcıdır. “Yaratmayı ilkin yapan, sonra onu çevirip yeniden yapacak olan O'dur.”²³¹ ve “De ki: Yeryüzünde bir gezin de bakın, O yaratılışı nasıl başlatmıştır! Sonra Allah, ahiret dirilişini de böyle yapacaktır.”²³² ayetlerinin dirilmeye örnek olduğunu, insanın içinde yaşadığı kainatta her zaman ölüm ve diriliş olaylarıyla karşılaştıldığını örnek vermektedir.²³³

Elmalılı ahiret gününü de ölümden sonra dirilme olarak niteler. Zira ahiret gününün kıyametin kopmasından sonra vukua gelecek yeni bir yaratılış yani ölümden sonra dirilme olduğunu ifade etmektedir. Yani ahiret normal ölümle değil, kıyametin kopmasıyla başlayacaktır.²³⁴

İnsanın varlıkla olan alakası, ölümle birlikte kesilmemekte, başka bir aleme intikal etmektedir. Ölüm anında bedeni terk eden ruh, berzah alemine geçer ve duyuyla idrak edilememekle beraber gerçek anlamda hayatını sürdürür. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra nice

²²⁸ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.323.

²²⁹ Rum, 30/49-50.

²³⁰ Rum, 30/19.

²³¹ Rum, 30/27.

²³² Ankebut, 29/20.

²³³ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VI, s.279.

²³⁴ Yazır, “Metalib ve Mezahib”, s.439.

müddet varlığını sürdürür ve kıyamet koptuğu gün fena bulur. O gün Allah'tan başka her şey helak olur.

Elmalılı, yeniden yaratılışın şaşılacak bir durum olmadığını, asıl şaşılması gerekenin onu inkar etmek olacağını ve bunun tuhaf bir düşünce tarzı olduğunu söylemekte ve alemdeki bu kadar değişme, yenilenmeyi ve bu değişikliklerdeki akış görüldüğü halde Allah'ın kudretinden yeni bir yaratmayı, diriltmeyi ve meâdî akıl dışıymış, olamazmış, gibi görmenin cidden çok anlamsız bir şey olduğunu ifade etmektedir.²³⁵

Elmalılı, kısaca ahireti inkar etmenin Allah'a küfretmek olacağını, bunun da Allah'ın kudretini, ilmini, rablığını ve vahyinin doğruluğunu inkar etmenin bir sonucu olduğunu belirtmektedir. Zira inkar edenler, bu dünyada kendilerine hayat veren Allah'ı ne yaptığını bilmeyen veya yaptığını zorunlu olarak yapan bir tabiattan ibaret zannederler ve Allah'ın rablığına karşı inkarda bulunup nankörlük ederler.²³⁶

Kur'an'da ahiret hayatına iman etmeye büyük önem verilmektedir. Pek çok yerde muhataplarına ahirete iman etme hususunda telkinlerde bulunmaktadır. İnsanın özellikle dünya hayatında iken ahiret hayatına hazırlanmaları gerektiği, ancak bunu yaparken dünyaya da küsmemeleri, Allah'ın dünyada bahsettiği ihsan ve lütufları göz önüne alarak, dünyadan da nasiplerini aramalarını istemektedir. Yani Kur'an bizden dünya ile ahiret arasında denge kurmamızı istemekte, sadece dünya hayatının cazibesine kapılarak ebedi olan ahiret hayatını ihmal etmememizi bildirmektedir. Dünya hayatı, insanın ahirete hazırlanma yeridir. Ebedi olan ahiret hayatını kazanabilmek, fani olan dünya hayatında Allah'ın insanlara bildirmiş olduğu ölçüler doğrultusunda yaşamakla mümkündür.

²³⁵ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", V, s.126.

²³⁶ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", V, s.127.

B. KABİR HAYATI:

İnsan hayatının geçirdiği aşamalardan birisi de kabir hayatıdır. İnsanın ölümüyle başlayıp kıyametin kopmasıyla tekrar dirilmeye kadar devam edecek olan zamana kabir hayatı denilmektedir. Buna göre ölümden sonra sonraki hayat kabir hayatıdır. Bir hadiste de Hz. Peygamber, kabri ahiret duraklarından birisi olarak nitelendirmiştir.²³⁷

Bu hayata kabir hayatı denildiği gibi dünya hayatı ile ahiret hayatı arasında bir geçiş yeri olmasından dolayı bu devreye “berzah alemi” de denilmiştir. Berzah, iki şey arasındaki engel, mania anlamlarına gelmektedir. Kabir ve berzah kelimeleri Kur’an’da da kullanılmış olan kavramlardır.²³⁸ Bu kelimelerin Kur’an’da kullanıldıkları mana hem ıstılah hem de lügat yönüyle aynıdır ve insanın öldükten sonra defnedildiği yer manasına gelmektedir.²³⁹

Ölümden sonraki haller, gabya ait meselelerdir. Gabya ait olan meseleler, akıl, duyular ve tecrübeye dayalı olarak kesin hüküm verilemeyen meselelerdir. Bu meseleler hakkında ancak vahiy yoluyla bilgi sahibi olunabilir. Böyle durumlarda akla düşen görev, haberin kaynağının sağlam olduğunu düşünerek o bilgiyi tasdik etmektir. Kabir hayatının yaşanacağı, ölümden sonra başlayıp yeniden dirilişe kadar süreceği konusunda itiraz yoktur. İtiraz noktaları kabir azabı ve nimetleri konusundadır.

Ehl-i Sünnet alimleri nimet ve azabı ile kabir hayatının hak ve gerçek olduğunu söylemektedirler. Kabir azabının varlığına inanmak zaruridir ve inkarı insanı küfre götürür. Ancak bu azabın mahiyeti konusunda ortak görüşleri yoktur. Azabın ruha mı, bedene mi, yoksa her ikisine birden mi olduğu konularındaki hakkında kesin delil olmamasından dolayı görüş farklılıkları mevcuttur. Bu ise insanı küfre götürmez. Çünkü bunlardan herhangi birine nasslarda açık delalet yoktur, sadece işaretler vardır.²⁴⁰

Elmalılı, kabir azabının varlığı konusunda çeşitli ayetleri delil göstererek ispat etmeye çalışır. Elmalılı, “Onlar: Rabbimiz bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de suçlarımızı itiraf ettik, bir daha çıkmaya yol var mı? derler.”²⁴¹ ayetinin kabir azabına delil olduğunu

²³⁷ Tirmizi, “Zühd” , 5; İbn Mâce, “Zühd”, 32.

²³⁸ Çelebi, İlyas, “İslam’da İnanç Esasları (Ahiret)”, MÜİFAV Yay, 2. Baskı, İstanbul, 1999, s.265-266.

²³⁹ Toprak, Süleyman., a.g.e., s.36; Çelebi, İlyas, a.g.e., s.266.

²⁴⁰ Toprak, Süleyman, a.g.e., s.315,334-335; Çelebi, İlyas, a.g.e., s.270.

²⁴¹ Mü’min, 40/11.

ifade etmektedir. Deniliyor ki, birinci öldürme, dünya hayatını bitiren ilk ölüm; ikinci öldürme kabirdeki birinci diriltmeyi takip eden ölüm; ikinci diriltme de ölümden sonra kıyametteki dirilmedir. Şu halde dünya hayatı dikkate alınmamıştır.²⁴²

“Onlar, sabah akşam ateşe arzolunurlar. Kıyamet kopacağı gün de: “Firavun hanedanını azabın en şiddetlisine tıkın!” (denilecektir).”²⁴³ ayetinin yorumunda Elmalılı, Firavun ailesinin dünya hayatında kötü azap ile mahvoldukları gibi berzah aleminde de (kabir hayatında) sabah akşam ateşe sunulmak suretiyle azap olunmakta olduklarını söyleyerek kabir azabına varlığına dikkat çeker.²⁴⁴

Yine kabir azabının varlığı ile ilgili olarak, “Hatalarından dolayı boğuldular, ateşe sokuldular, kendilerine Allah'a karşı yardımcıları da bulamadılar.”²⁴⁵ ayetini delil olarak göstermiştir. Çünkü ayette bahsi geçen ateşe atılma hadisesi, boğulmalarından hemen sonra olmuştur. Buradaki azap, berzah yani ölümlerin ruhlarının kıyamete kadar bulundukları yerdeki veya kabirdeki azaptır.²⁴⁶

Kur'an-ı Kerim'de geçen, “Allah yolunda öldürülenlere onlar ölümlerdir demeyin hakikatte onlar diridir, fakat siz bilmezsiniz”²⁴⁷ ayeti onların diriliklerini ve nimetlerini bizim bu hayatta iken dünyadaki zahiri duyularla hissedemeyeceğimizi, müşahade edemeyeceğimizi haber veriyor. Bu ayet ile bahsedilen hayat gerçek hayattır. Akılla bile tam idrak edilemez. Bu ayette de henüz ölümü takip eden kabir ve berzah alemi meselesine işaret vardır.²⁴⁸

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Elmalılı, azabın hem beden hem de ruhen olacağını kabul etmektedir. Bir başka yerde Elmalılı, ölümle ruhun bedenden ayrıldığını, ruhun berzah alemine geçtiğini, mahiyeti bilinemese de gerçek anlamda hayatını sürdüreceğini ve nihayet kıyametin kopmasıyla fani olacağını, Allah'tan başka her şeyin helak olacağını ve insanın zati yok oluşu yaşayacağını ifade etmektedir.²⁴⁹ Ona göre ruh, bu süre

²⁴² Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VI, s.515.

²⁴³ Mümin, 40/46.

²⁴⁴ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VI, s.527.

²⁴⁵ Nuh, 71/25.

²⁴⁶ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VIII, s.357.

²⁴⁷ Bakara, 2/154.

²⁴⁸ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.451.

²⁴⁹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.455-456.

zarfında Allah'ın ilminde mevcut olup yeniden dirilme ile bir bedene kavuşması mümkün ve sonsuza dek imkan dahilindedir.

Bazı müslüman filozoflar ve düşünürler cismani haşri kabul etmemektedirler. Bunun sebebi de beden olmadan da ruha azab edilebileceğini benimsemiş olmalarıdır. Onlar, din alimlerinin kabire münhasır kıldıkları ruha azab yapılmasını ahiret hayatına da teşmil etmişlerdir. Filozofların, cismani haşri kabul etmemeleri Kur'an'ın zahirine aykırıdır. Çünkü Kur'an, hiçbir şüpheyi yer bırakmayacak şekilde, cismani haşrin olacağını bildirmektedir. Görülüyor ki, kabir azabının mahiyeti hususunda din alimleri, cismani haşr konusunda da müslüman filozoflar arasında ihtilaflar bulunmaktadır.²⁵⁰

C. ŞEFAAT

Şefaati, Resullar, Nebiler, Alimler ve Allah'ın izin vereceği kimselerin, yine Allah'ın izniyle mü'minlerden bazılarının günahlarının bağışlanmasını ya da Allah katındaki derecelerinin yükseltilmesini talep etmeleridir.²⁵¹

Şefaati meselesi, Kelam ilminde en çok tartışılan konulardan biridir. Bu farklılıkların olmasının sebebi de şefaati konusunda birbiri ile zıt olarak anlaşılabilir ayetlerin varlığıdır. Örneğin “her bir şefaatiçinin onun izni olmadan şefaati edemeyeceği”²⁵², “Kendisine şefaati etme yetkisi verilenlerin onun rızasına ermiş olandan başkasına şefaati edemeyecekleri”²⁵³, “O gün Rahmanın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu, kimseden başkasına fayda vermeyeceği”²⁵⁴, ayetleri ve Hz. Peygamber'in “Şefaatiim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir”²⁵⁵ buyurması örnek olarak verilebilir.

Yukarıdaki ayetler genel olarak incelendiğinde şefaate karşı olumsuz bir fikir vermemektedir. Bazı şartların oluşmasıyla şefaatin mümkün olabileceği de yine bu ayetlerden anlaşılmaktadır. Ayetlerde genel olarak iki şart öne sürülmektedir. Birincisi ,şefaati edecek

²⁵⁰ Akbulut, Ahmet, a.g.m., s.276-277.

²⁵¹ Gölcük-Toprak, a.g.e., s.423.

²⁵² Yunus, 10/3.

²⁵³ Enbiya, 21/28.

²⁵⁴ Taha, 20/109.

²⁵⁵ Ebu Davud, “Sünnet”, 21; Tirmizi, “Kıyamet”, 11; İbn Mâce, “Zühd”, 37.

kişinin belirlenmesi, diğeri ise şefaata edilecek kimsenin belirlenmesidir. Şefaata edecek ve edilecek kimseyi Allah'ın tesbit edeceği ayetlerde geçen en önemli vurgudur. Allah'ın şefaata etme yetkisini kimlere vereceği tartışma konusudur.

Ehl-i Sünnet'e göre mü'minlerden büyük günah sahibi olanlar için de şefaata söz konusudur. Ancak Allah'ın izni olmadan hiç kimse şefaata edemeyeceği gibi Allah'ın izin vermediği hiç kimseye de şefaata edilemez. Bazı alimler, Hz. Muhammed'in, kıyamet gününde, ümmetinin günahkarlarına şefaata ederek, onların Allah tarafından bağışlanmasını sağlayacağını ileri sürmektedirler. Mu'tezile, şefaati reddederken Şia mezhebi ise şefaati benimsemiştir.²⁵⁶

Elmalılı, şefaata konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşlerine katılmaktadır. Allah'ın izni olmadan ilahi huzurda şefaata edilemeyeceğine dikkat çekmiştir. Bu konuda şöyle söylemektedir: “Eğer Allah bildirmemiş ise şefaata edecek olanın hâli, şefaata edilecek olandan daha çok endişeye değer olmadığı nereden bilinir? Bu hâl içinde, isterse melekler ve peygamberler olsun, kimdir o ki Allah'ın izni ve güç vermesi olmadan önünü ardını hesaplamayıp Allah'ın kullarına Allah'tan daha çok sahip çıkma, koruma yetkisini kendinde görsün de şefaate cesaret edebilsin. Ancak Cenab-ı Hak dilerse, özel veya genel şefaate ilâhî irade çıkar da kendilerine bildirilmiş bulunursa o başka... Demek ki Yüce Allah'ın ululuğundan şefaata umulamaz değildir. Fakat şefaata da herkesten önce O'nun kendi elindedir ve O'nun izni ve emri ile gerçekleşebilir. O zaman şefaata kapısı açılır. Ve şefaata etmesine izin verilenler kendi dilediklerine değil, yine Allah'ın dilediklerine şefaata imkânını bulabilir.”²⁵⁷

Şefaatin Müslümanlar için geçerli olduğunu söyleyerek, Yahudilerin kendi peygamberlerinden istediği şefaatin reddedildiğini söylemektedir. Buna örnek olarak da “hiç kimsenin hiç kimse adına bir şey ödeyemeyeceği, hiç kimseden şefaatin kabul edilmeyeceğini”²⁵⁸ bildiren ayeti delil olarak gösterir. Buradaki hitabın Müslümanlar için değil, İsrailoğulları için olduğunu ifade etmiştir. Zira bizim için “Allah'ın izni ile yine şefaata olur.” demektir.²⁵⁹

²⁵⁶ Gölpınarlı, Abdülbaki, “Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik”, İstanbul, 1979, s.548.

²⁵⁷ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, II, s.156.

²⁵⁸ Bakara, 2/48.

²⁵⁹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.292.

Yazır, şefaati şöyle tanımlamaktadır: “Bilindiği üzere Şefaât, hürmete layık birinin kendinden düşük bir diğeri hesabına rica ve yakarma ile yardım ederek O’na katılması demektir.”²⁶⁰ O da, geleneksel şefaât anlayışını benimseyerek şu görüşünü ileri sürmektedir: “O zat-ı Muhammedî’nin Allah indinde öyle yüksek bir derece ve makamı, bir sıdk u emaneti vardır ki huzur-ı ilahide mü’minler için sıdk ile şefaât edecek ve önlerine düşüp cennetlere ve meliki muktedir indindeki mak’adı sıdka vasıl olmalarına kadar delalet ve rehberlik edecektir.”²⁶¹

D. CENNET VE CEHENNEM

Kelam ilminde tartışması yapılan konulardan birisi de cennet ve cehennem meselesidir. Kelam ilminde mesele geniş boyutlarıyla tartışılmış olmasına karşın biz cennet ve cehennemin varlığı ve her ikisinin ebedi olup olmayacağı çerçevesinde kalacağız.

Cennet kelimesi, “örtmek, gizlemek” anlamındaki “cenn” kökünden isim olup, “bitki ve ağaçları toprağı ile örten bahçe” anlamına gelir. Ahiret hayatında mü’minlerin ebedi saadet yurdu olan yerin bu şekilde adlandırılmasının sebebi, genel görünümüyle dünya bahçelerine benzemesi veya eşsiz nimetlerini insan idrakinden gizlemiş olması şeklinde açıklanmıştır. Cehennem de, azap yurdu olan ateşin özel ismidir. Cehm kelimesinden gelmekte olup sert ve çirkin olmak veya derin kuyu anlamına gelir. Cennet kelimesi çeşitli şekillerde 147 yerde kullanılırken, cehennem kelimesi ise 77 yerde kullanılmıştır. Cennet ve cehennem için Kur’an’da çok çeşitli isimler yer almıştır²⁶²

Cennet ve cehennemin mevcudiyeti konusu fırkalar arasında farklılık arz etmektedir. Ehl-i Sünnet’e göre, cennet ve cehennem şuanda mevcut ve mahluktur. Buna delil olarak Adem ve Havva Kıssası ve bunların cennette iskan edildiklerine dair Kur’anî bilgileri göstermektedirler.²⁶³ Ayrıca “Cennet muttakiler için hazırlandı”²⁶⁴ ve “cehennem kafirler için

²⁶⁰ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, II, s.155.

²⁶¹ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, II, s.155.

²⁶² Topaloğlu, Bekir, “Cennet”, DİA, VII, İstanbul, 1993, s.374; Topaloğlu, Bekir, “Cehennem”, DİA, VII İstanbul, 1993, s.225-233.

²⁶³ Bakara, 2/35; Araf, 7/19.

²⁶⁴ Ali İmran 3/133; Hadid, 57/21.

hazırlandı”²⁶⁵ gibi ayetlerin zahirinden anlaşılan ise cennet ve cehennemin şuanda mevcut olmasıdır.²⁶⁶

Elmalılı’nın da yukarda ifade edilen görüşlere katıldığı görülmektedir. Onun bu bilgilerden farklı bir bilgiye sahip olduğuna dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak Araf 19. ayette Hz. Adem’in kovulduğu cennetin “cennet-i adn” olduğunu ifade etmesi, onun kalsik anlayışa bağlı kaldığını ve sözü geçen cennetin de gerçek cennet olduğunu ifade etmesi Elmalılı’nın cennet ve cehennemin halen mevcut olduğu görüşünde olduğunu bize göstermektedir.

Bir çok ayette cennetlik olanların ebediyen oradan çıkarılmayacakları, ölümü tatmayacakları, cennet nimetlerinin bitmek tükenmek bilmeyip sürekli olacağı ifade edilmektedir.²⁶⁷ Hud Suresinde, cehennem azabı için ebediyet kaydı yer almadığı halde, cennet hayatı için tükenmeyen ve kesintiye uğramayan lütuf iadesi olarak bahsedilmektedir.

İslami literatürde konu ile ilgili ileri sürülen görüşleri dört noktada toplamak mümkündür. Birincisi, cehenneme giren kişi hiçbir şekilde, oradan çıkamayıp sonsuz olarak azap görür. İkincisi, cehennemlikler ebediyen orada kalırlar, fakat bir müddet azap gördükten sonra bir nevi bağışıklık kazanarak elem duymayacak hale gelirler. Üçüncüsü, mü’minler çıktıktan sonra kafirlerin azabı uzun zaman devam ederse de ebedi değildir, bir gün sona erecektir. Dördüncü olarak da mü’minler cehennemden çıkacaklar, kafirlerin de azabının sonsuza kadar devam edeceği hususundadır. Bu görüşlerden ilki Mu’tezile ve Hariciye’ye, ikincisinin Muhyiddin İbn’ül-Arabî’ye, son iki görüşte bahsedilen telakkilerin Ehl-i Sünnet alimlerine ait olduğu ve ilmi bir değer taşıdığı ifade edilmektedir.²⁶⁸

İslam alimleri cehennem ve azabının ebediyeti hususunda ashaptan itibaren ihtilaf ettikleri halde Cehm b. Safvan hariç cennetin ebediyeti hususunda ittifak etmişlerdir.²⁶⁹

Cehennemin ebediliği konusunda ise böyle ittifak bulunmamaktadır. İslam alimleri arasında bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazılarına göre, cehenneme giren kimsenin

²⁶⁵ Bakara, 2/24; Ali İmran, 3/131.

²⁶⁶ Taftazânî, a.g.e., s.258-259.

²⁶⁷ Hicr, 15/48; Duhan, 44/56; Ra’d, 13/35; Sa’d, 38/54.

²⁶⁸ İbn Ebu’l İz, “Şerhu’l-Akidet’üt-Tahaviyye”, Beyrut, 1398, s.409, 426.

²⁶⁹ Taftazânî, a.g.e., s.259.

bir daha oradan çıkamayacaktır. Bazıları, belli bir süreden sonra bir nevi bağışıklık kazanılacağını, diğer bazıları ise mü'minler çıktıktan sonra kafirlerin azabının devam edeceğini ve belli bir süre sonra onların da çıkacağını savunmuşlardır. Diğer bir başka görüş ise; mü'minler cehennemden çıkacakları halde, kafirlerin azabının sonsuza kadar devam edeceği hususundadır.

Azabın ebediyetini savunanların delilleri ise, Kur'an'da pek çok yerde tekrar edilen ve ebediyet veya uzun zaman manası taşıyan "huld" kavramı ve bunun üç yerde "ebeden" kaydıyla tekid edilmesidir. Buna karşılık azabın bir sona ereceğini savunanlar bazı ayetlere, özellikle de En'am 128. ve Hud 106. ayetlerde yer alan istisnalara dayanırken, ayrıca Nebe' 23. ayette sınırlı 'bir zaman dilimi' manasına gelen 'ahkab' kavramına, adalet ilkesine ve Allah'ın rahmetinin gazabını kuşattığı hakikatine dayanır.

Elmalılı ise bu konuda, cehennem azabının ebediliğinin kesin olduğunu, fakat, bunun Allah'ın ebediliği ile farklılık arzettiğini ifade etmektedir. Ona göre cennetin ebediliği de kendinden olmayıp Allah'ın dilemesi ile. Cehenneme giren hiçbir kimse orada ebedi olarak kalmayacak, günahkar mü'minler cehennemde bir süre kaldıktan sonra cennete gideceklerdir.²⁷⁰

Cehennem azabının da ebedi olduğuna delil olarak ileri sürülen Nebe Suresi'ndeki 'ahkab' kavramı hakkında Elmalılı tarafından şu görüşlere yer verilmiştir: Ahkab kelimesi, 'hukb' kelimesinin çoğuludur ve mana olarak seksen kusur yıl olarak anlaşılır. Ayrıca asır anlamı da vardır. hukb kelimesinin, sonu olan bir anlamı ifade etmesi, çoğul olan ahkab kelimesinin de aynı anlamı ifade etmesini gerektirmez. Tefsircilerin çoğu bu kelimeyi "devirlerce", "sonsuzca" anlamında almışlar ve az bir zamanın bile ard arda gelerek sonsuza kadar gidebileceğinin belirtmişlerdir. Bazı müfessirler ise onu "dehr" anlamında algılamış ve bütün zamanları kapsadığını belirtmişlerdir.

Elmalılı yine bu kelimedden sonlu bir anlam çıkarılması halinde, bu durumun diğer ayetlere muhalif olacağı kanaatindedirler. Eğer bu ayette geçen azgınlardan, mü'minlerin asileri kastediliyorsa, bu takdirde bir sonlu anlamı olmuş olabilir. Sözü geçen ayetin mahkum ve esir olan milletlerin hallerine de bir işaret olabileceğini vurgulayarak ahkab kelimesine,

²⁷⁰ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", V, s.12-13.

cehennemin ebedi oluşuna delaleti dışında geniş bir anlam yüklemekte sakınca görmemektedir.²⁷¹

E. RU'YETULLAH (ALLAH'IN GÖRÜLMESİ)

Ru'yetullah kavramı ile ifade edilen Allah'ın ahirette görülüp görülememe meselesi, özellikle Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile mezhebi arasında tartışma konusu olmuştur. Sünni alimler bir şeyin görülebilir olmasını, onun varoluş özelliğine bağlamışlar ve Allah'ın varlığından da şüphe edilmediği için değişik konumlara bağlı bulunan ahiret hayatında onun görülmesinin aklen mümkün olduğunu, nasslarda bunun açık bir şekilde ifade edilmesinden dolayı vacip olduğunu söylemektedirler. Allah'ın ahirette nasıl görüleceği bilinemez, akılla idrak edilemez. Ehl-i sünnet bu konuda "O, bir mekanda, bir yönde olmadan, karşı karşıya olma (mukabele) bulunmadan, ışınlar göze gelmeden, ve görenle Allah arasında bir mesafe olmadan görülür." demiştir.

Mu'tezile ve Cehmiyye mezhebi ise bu konuda ahiret aleminin de dünya kanunlarına bağlı olacağını iddia ederek Allah'ın görülemeyeceğini söylemişler ve ayetleri buna göre tevیل yoluna gitmişlerdir. Onlara göre Allah, yaratıklara benzetilmiş olmaktadır. Delil olarak da En'am Suresi 6/103. ayette geçen "Gözler O'nu idrak edemez fakat o gözleri idrak eder" ayeti ile A'raf Suresi 7/143. ayetteki Hz. Musa'nın Allah'ı görme isteğine karşı "Beni asla göremeyeceksin" cevabını vermektedirler.²⁷²

Elmalılı, bu hususla ilgili olarak Ehl-i Sünnet'in görüşüne yakın bir görüşe sahiptir. Elmalılı, bu konuda, Allah'ın görülememesi ile ilgili hüküm dünya hayatı için geçerli olduğunu, ahirette ise Allah'ın, mü'minler tarafından görüleceğini ifade etmektedir.²⁷³ Allah ahirette mekandan ve yönlerden münezzeh bir şekilde görülecektir. Fakat bu tam olarak anlaşılamamakta, bundan dolayı tam manasıyla görülmüş de olmamaktadır. Çünkü biz gayb alemini müşahade edemeyiz. Ancak bu, gayb aleminin gerçekte olmadığı anlamına gelmez. Gayb "görülemeyen değil, görülmeyendir."²⁷⁴

²⁷¹ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", VIII, s.499.

²⁷² Kılavuz, A. Saim, a.g.e., s.230-232; Taftazânî, a.g.e., s.183-187.

²⁷³ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", I, s.129.

²⁷⁴ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", I, s.82.

Elmalılı, gaybı mutlak ve izafi olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Mutlak gayb, hiçbir mahlukatın ne duyumlarının ne de bilgisinin ulaşamadığı gaybtır. İzafi gayb ise bazı yaratıklar için bilinmesi mümkün olmayan gaybtır ki bu, onlara göre gaybtır. Gayb denilince asıl akla gelmesi gereken mutlak gaybtır.²⁷⁵ Allah, bu dünyada asla görülemez. Zira, insanlık için görmeden inanmanın bir yükseliş alameti olduğunu ifade eden Elmalılı, bizzat, görerek, tutarak somut varlıkları kabul etmenin ise, insanlık için bir düşüklük alametidir. Zaten dünyada da Allah'ı görececek hiçbir göz bulunmamaktadır.²⁷⁶

Miraç hadisesinde Hz. Peygamber'in Allah'ı görüp görmediği hususundaki ise Elmalılı, “And olsun ki, Rabbinin ayetlerinden en büyüğünü gördü”²⁷⁷ ayetini yorumlarken, ru'yetullah hakkında görüşlerini ayrıntılı olarak anlatmıştır. Ona göre, Hz. Peygamber, miraçta, Rabbinin rububiyet ayetlerinden, mülk ve saltanatının acaipliklerinden, kelamın ifade sınırına sığmayıp, ancak müşahade ile ulaşılacak en büyük ayet veya ayetleri görmüştür. Bu ayetlerin manalarını yorumlamaya çalışmak haddimiz değildir. Burada Peygamber Rabbini gördü denilmeyip de, Rabbinin ayetlerinden en büyüğünü gördü, şeklinde bir ifade kullanılmış olmasından, Peygamber'in Rabbini gördüğü anlamını çıkarmak, ayetin zahirine aykırı olmaktadır. “Bir gece, kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Harâm'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah noksan sıfatlardan münezzehtir; O, gerçekten işitendir, görendir.”²⁷⁸ Ayetinin tefsirinde, “Eğer, Hz. Peygamber (Sav), Rabbini görmüş olsaydı, bu mümkün olanın en büyüğü olurdu. O takdirde ayet ru'yet olur ve en büyük şey de Ru'yetten ibaret bulunurdu. Yani Peygamber (SAV) bizzat Allah'ı görmüş olsaydı, miracın en büyük gayesi bu görme olacağından sonunda ‘Şüphesiz o (Muhammed) Rabbini gördü’ veya ‘bizi görsün diye’ söylenmesi gerekirdi.”²⁷⁹ demektedir.

Elmalılı, ayetten maksadın Hz. Peygamber'e (Sav) verilen hakikatler olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Elmalılı'nın Sünni Alimlerin çoğunluğu tarafından kabul gören Peygamber'in Rabbini gördüğü ile ilgili görüşlerin aksine Hz. Peygamber'in Allah'ı görmediği kanaatinde olduğunu görmekteyiz.

²⁷⁵ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VII, s.523.

²⁷⁶ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, I, s.302.

²⁷⁷ Necm, 53/18.

²⁷⁸ İsrâ, 17/1.

²⁷⁹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VII, s.302-303.

Yukarıdaki açıklamalarda görüldüğü üzere Elmalılı, ru'yetullahın gerçekleşeceğine inanmakta, onun hak olduğunu ifade etmektedir. Şu sözü bunu açıkça göstermektedir: “Ve hepsinin üstünde Rıdvan-ı ekberi (en büyük Allah rızası) ve Allah’ın cemalini görmek de hak.”²⁸⁰

F. KADER

Elmalılı’nın kader hakkındaki görüşleri incelendiğinde bu konuda klasik anlayışı aşan bir izahının olmadığını görülmektedir.

Ona göre, “her şey ezelde tesbit edilmiştir. Değişecek ve değişmeyecek olan, giden ve kalan işte her şey o kitapta yazılıdır. Hepsi bilinmektedir. Onun için dinin temel ilkelerinden olmayan konularda şeriatler arasında veya aynı kitapta meydana gelen nesihlerden dolayı, Allah Teâlâ’ya hiçbir şekilde beda lazım gelmez. Ve yine onun içindir ki, tekvin ve teşride mahiv ve isbat cereyan ettiği halde Ana kitaba (Ümmü'l-kitaba) göre , her şey "yazılmış, bitmiştir, kalem kurumuştur." Kâinatta yeniden yazılacak, yeniden programlanacak hiçbir şey yoktur. Her şey yerli yerinde ve yazılıp programlandığı şekilde akıp gitmektedir.” Bu sözler, Elmalılı’nın kader hakkındaki görüşleri ile ilgili olarak klasik anlayışı aşan bir izahının olmadığını göstermektedir.²⁸¹

O, Hud Suresi’nin 82 ve 83. ayetlerini izah ederken, ezeli takdir konusunda şöyle demektedir: “Yani, her taşın kime ve nereye isabet edeceği ezelde takdir edilmiş, suretine nakşedilip işlenmiş idi. Ve bunu Allah’dan başka bilen yoktu. Yaratılıştaki böylece yapılmış, kendi özel yerlerine istif edilmiş, hazırlanmıştı. Yani bu gibi olayları tesadüfen meydana gelmiş, durup dururken kendiliğinden meydana gelmiş bir tabiat olayı gözüyle görüp geçmemek gerekir. Çünkü gerçekte tesadüf diye birşey yoktur. Âlemleri yaratan yüce kudretin tasarrufu vardır.”²⁸²

²⁸⁰ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, I, s.185.

²⁸¹ Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, V, s.162.

²⁸² Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili”, IV, s.556.

Elmalılı, tedbir ile Takdir-i Hüda'nın önüne geçilemeyeceği, sonuçta takdir ne ise onun olacağını yani işin olacağına varacağını ifade etmektedir. Tedbir, kader ve İlâhi murada engel olamaz. Tedbir nihayette Allah'tan o vesile ile bir yardım dilemedir. Takdire uygun ise faydalı olur, yoksa kadere mani olamaz. Hüküm ancak Allah'ındır.²⁸³ Bunu söylerken tedbirin de yine her ihtimale karşı alınması gerektiğini, bunun tedbirden alıkoymaması gerektiğini de söylemektedir. Ayrıca tedbirin sırf enfüsi bir teselliden başka yararı da yoktur.²⁸⁴

İnsanların çoğunluğu kaderin hükmünü anlamamaktadırlar. “Kimi kuvveti kendi tedbirlerinde zanneder, mukadderatımızı kendimiz tayin edeceğiz demeye kadar gider.”²⁸⁵ Halbuki, insanın mukadderatı daha önceden tayin edilmiştir. “Bir insanın şaki mi said mi olacağı” anasının karnında belirlenmektedir.²⁸⁶

Yazır, “Allah'ın dilemesi” kavramını ve bununla ilgili ayetleri de klasik kelami anlayış doğrultusunda yorumlamaktadır. En'am Suresi'nin 107. ayetini, “Allah dileseydi onlar da müşrik olmazlardı, imanı isteklerine bırakmaz, ortak koşmaktan korur, zorla mümin yapardı. Mademki müşriktirler, demek ki Allah imanlarını dilememiş ve onları şirkten ve şirkin gereklerinden korumamıştır.”²⁸⁷ şeklinde izah etmiştir.

Aynı surenin 35. ayetinin tefsirinde de, Allah'ın dilemesini bir mecburiyet olarak gördüğünü belirtmektedir. “Allah dilemiş olsaydı hepsini doğruluk üzerinde toplar, hepsine iman nasip eder, imanlı bir tek toplum yapardı. Mademki yapmamış, demek ki dilememiştir. O dilemeyince de sen hangi âyeti getirsen, hangi harikayı göstersen iman ettiremezsin.”²⁸⁸

O, Tekvir Suresi'nin 28. ayetinin izahında “Allah'ın dilemesini”, “yani sizin dilemenizi dilemesi, iradenizi irade etmesi”²⁸⁹ olarak açıklamıştır. Dolayısıyla, insanın hür olmasını Allah dilemiştir. Onun; Allah'ın dilemesi konusundaki son yorumu, diğer yorumlarından farklıdır. İnsana iradenin Allah tarafından verildiğini vurgulamaktadır.

²⁸³ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.69.

²⁸⁴ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.70.

²⁸⁵ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, V, s.70.

²⁸⁶ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, VIII, s.85.

²⁸⁷ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, III, s.492-493.

²⁸⁸ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, III, s.416.

²⁸⁹ Yazır, “Hak Dini Kur'an Dili”, IX, s.38.

Yazır'a göre, ecel birdir. "Herhangi mânâ tasavvur edilirse edilsin bu ömür, bu ecel birdir. Bir kere tahakkuk eder. Bir insan için bu ölüme kadar iki ecel tasavvuruna imkan yoktur. Ve ölüm, her ne sebeple olursa olsun, ecel yetmiş, ömür bitmiş olur. Ve artık ona, "ecelsiz öldü" demek çelişkiden başka bir şey değildir. O gün anlaşılır ki, ezelde takdir edilen ve vakti kararlaştırılan, bugün tahakkuk edip fiilen kaza edilen, yerine getirilen de budur. Fakat bunun kazasıyla, bu ecel yetmekle insanın, vücûdun her şeyi, her iş bitmiş olmaz. Bundan sonra da diğer bir ecel, bir son gelecektir."²⁹⁰ Yani, maktûl eceliyle ölmüştür. Bazı insanların ecel-i müsemma ve ecel-i kaza diye iki ecel tasavvur etmeleri yanlıştır. İnsanın dünyada iki ömrü yoktur ve "iki eceli de yoktur."

Rızık konusunda da, gerek insanın gerekse diğer canlı varlıkların rızıkları, beslenmeleri, kuvveti Allah'a aittir. Bütün yaşayan canlıların rızıkları da takdir edilip, levhi mahfuza yazılmıştır. Kimse rızıkını tüketmeden ölmez. Rızık meselesinde endişe etmemelidir. Onu Allah'tan istemelidir.²⁹¹ Tüketilemeyen de rızık sayılmaz. Yani dini ve dünyevi olarak bilfiil faydalanılamayan mal, mülk, evlat, aile, ilim ve bilgi rızık değildir.²⁹²

Elmalılı, İnsan aklının güzel ve çirkine tamamen hakim olamayacağını, bunlara hakim olanın Allah olduğunu, bundan dolayı yarar için emirler verdiğini ve kötülükten korunmamız için yasaklar koyduğunu ifade eder. İnsanın duygusal bir varlık olması nedeniyle, duygularının etkisiyle hoş veya kötü olan şeylerin etkisine kapılabilir. Bu duygu anında bu fark edilemeyebilir.²⁹³

Hamdi Yazır, kelam ilminin çok önemli olduğuna işaret ederek asıl İslam'ın felsefesini kelamın ihtiva ettiğini belirtmektedir.²⁹⁴ Bundan dolayı, kelam ilmini İslam Felsefesi olarak gördüğünü açıklamıştır.²⁹⁵ Kur'an'ın felsefesini ancak kelamın ortaya koyabileceğini bildiğimizden onun bu yaklaşımına biz de yürekten katılmaktayız.

Yazır'ın orijinal görüşlerinden biri de Hürriyet konusudur. O, bu hususta geleneksel anlayıştan tamamen farklı ve fakat Kur'an'ın evrenselliğine o derecede uygun bir düşüncüyü

²⁹⁰ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", III, s.385.

²⁹¹ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", IV, s.519.

²⁹² Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", I, s.180.

²⁹³ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", II, s.83.

²⁹⁴ Yazır, "Metalib ve Mezahib", s.LII.

²⁹⁵ Yazır, "Metalib ve Mezahib", s.269.

savunmaktadır. Ona göre, dinde zorlama yoktur. Dini hür ile seçmek lazımdır. Bakara Suresi'nin 256. ayetini ise "İkrah dinde yoktur" diye tercüme etmektedir. "Yani sade dine değil, her neye olursa olsun cinsi ikrah dini hak olan İslam'da mevcut değildir."²⁹⁶ "Dinin şanı ikrah etmek değil, belki ikrahtan korumaktır. Binaenaleyh Dini İslam'ın bihakkın hakim olduğu yerde ikrah bulunmaz veya bulunmamalıdır."²⁹⁷ "İkrah ile vaki olan amelde dinin vaat ettiği sevap bulunmaz." "Hasılı hükmü İslam altında herkes vazifesini bilihtiyar yapmalı ve ikrahsız yaşmalıdır."²⁹⁸ İslam'da cihadın hikmeti de insanları baskıdan, zorlamadan korumak, "İkrahı kabul etmeyen dini hakim kılarak" insan hürriyetini sağlamaktır.²⁹⁹ Görülüyor ki Yazır, hem din seçmeye zorlamayı hem de bir müslümanı ibadete zorlamayı İslam'a aykırı bulmaktadır.

²⁹⁶ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", II, s.162.

²⁹⁷ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", II, s.163.

²⁹⁸ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", II, s.164.

²⁹⁹ Yazır, "Hak Dini Kur'an Dili", II, s.166.

SONUÇ

Osmanlı devletinin son devrinde yetişip cumhuriyetin kuruluş yıllarını idrak eden Elmalılı, çok yönlü bir din âlimidir. O, felsefî, i'tikadî, fıkahî, tasavvufî ve içtimaî meseleler üzerine düşünmüş, bu yönüyle kendi dönemine ı ışık tutmakla kalmamış, sonraki dönemleri de etkilemeyi başarmıştır. Döneminin birçok maddi ve manevi zorluklarıyla mücadele etmiş, fikir ve düşünce hayatının kısırlaştığı, adeta kilitletiği yıllarda, kendisine yeni kapılar açabilmiş, kimlik ve kişiliğini birçok sahada ön plana çıkarabilmiş, düşünce hayatında olduğu gibi, siyasi alanda da kendisine bir yer bulabilmiştir.

Elmalılı, hayatının son on iki yılında tamamlamaya muvaffak olabildiği tefsirinde, i'tikadî konulara geniş yer ayırmış ve onları desteklemek amacıyla felsefeye yönelmiş ve bu konularda felsefenin gerekliliğine işaret etmiş ve ondan çok şey beklemiş bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. O, felsefenin diğer din mensuplarından ziyade, Müslümanlar için lüzumlu olduğu, diğer din mensupları içinse gereksiz olduğu kanaatini taşımaktadır. Ona göre Müslümanlar i'tikadî konuların felsefenin tartışma alanına girmesinden endişe etmemeli, aksine sevinmelidirler. Çünkü batı felsefesi bile asırlardır dine hizmet etmektedir.

Her ne kadar kelâm ilmine dair müstakil bir eseri yoksa da kaleme aldığı diğer eserlerinde i'tikada dair hemen hemen meselelere temas etmiş ve bunları çözümlemeye çalışmıştır. Ona göre kelâm bir din felsefesi sayılmaktadır.

Genel tavırları itibariyle i'tikadî konularda Ehl-i sünnet geleneğine bağlı olduğu gözlemlenen Elmalılı, çoğu kez Ehl-i Sünnet'in Maturidî çizgisinde yer almıştır. Ancak zaman zaman bazı ayetlerin Sünni izahlarında da bir ekol anlayışına bağlı kalmamış, yerine göre bazen Selefiyye bazen de Eş'ariyye üslubu kullanmıştır. Bunun yanında görüşlerinin çoğunluğunun geleneksel çizgide yer almasına karşılık, kendine mahsus orijinal fikirleri de vardır. O, birçok âlimin aksine, ne içinde ne de dışında olmak üzere, dinde asla zorlamanın olamayacağını, bilakis dinin bütün zorlamaları ortadan kaldırmak için geldiğini savunmaktadır.

O, Hz. Peygamber'in (SAV) miraca ruh-beden birlikte çıktığını, peygamberin orada Allah'ı değil onun bir takım ayetlerini gördüğü, yalnızca erkeklerin Peygamber olabildiği, Hz. Peygamberin şefaet yetkisinin bulunduğu, gaybi konuların akıl yoluyla değil de nakil yoluyla bilinebileceğini, Hıristiyanların teslis inancını aklın reddetmesi gerektiği fikrindedir. O,

Şia'nın imamet anlayışını reddetmekte, buna mukabil Hz. Peygamber'in (SAV) sağlığında iken Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in halife olacaklarını bildirdiği kanaatindedir.

Yazır, çoğu kez Mutezile mezhebi başta olmak üzere Şia, Cebriye ve Müşebbihe gibi mezhepleri eleştirmekte, son dönemde ortaya çıkan Vahhabileri de bazı görüşleri sebebiyle tenkit etmektedir.

Hz. Peygamber'e (SAV) verilen mucizeler ve ayın yarılması gibi bazı meselelerde ahad rivayetlerin fazlalığına dayanarak Kur'an'ın önüne geçirmesi ve onları eleştirmekten kaçınması, onun geleneğe karşı koyma eğiliminde olmadığı neticesini ortaya koymaktadır.

O, ayrıca devrinin güncel meselelerine de temas etmiş, dönemin yıkıcı akımlarına karşı bilhassa materyalizm, pozitivizm ve evrimci fikirlere karşı cevaplar vermiş ve savunma görevi yapmıştır. O, materyalist felsefelerin manevi değerlerle ayakta duran din üzerindeki tahribatını engellemek için ilk şart olarak onlarla kendi alanlarında vuruşarak savunmaya çalışmıştır. O, dinin insan hayatında kaçınılmaz bir yer tuttuğunu ve dinin fıtrata uygunluğunu aramış ve İslâm dininin insan fıtratına uygun tek din olduğu kanaatine ulaşmıştır.

Osmanlı'nın son döneminde yetişip, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşayan Elmalılı, felsefi, itikadî, fikhî, tasavvufî ve ictimai meseleler üzerinde derinliğine düşünen bir alimimizdir. Dini ilimleri yeni verilerle açıklamaya çalışmıştır. Bu durum, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın, özellikle Allah'ın varlığına ait delilleri materyalist, pozitivist ve evrimci fikirleri reddeden bir yaklaşımla ele alması, Nübüvvet'e felsefi temeller bulmaya çalışması ve itikadî konulara yorumlar getirmesi onun mütefekkir bir alim olduğunu da göstermektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- AKBULUT, Ahmet “M. Hamdi Yazır’da Kelâmî Problemler”, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, TDV Yay., Ankara, 1993.
- ASLAN, Abdülgaŧfar, “Kur’an’da Vahiy”, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.
- AYDEMİR, Abdullah, “İslami Kaynaklara göre Peygamberler”, TDV. Yay., Ankara, 1990.
- BİLGİN, Mustafa, “Hak Dini Kur’ân Dili”, DİA, c.XV, İstanbul, 1993.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, “İslam Akaidi”, Semerkand Yay., İstanbul, 1998.
- , “Muvazzah İlmi Kelam”, (Sad: K. İsmail Paçacı), Fatih Enes Kitabevi, İstanbul, 2000.
- ÇELEBİ, İlyas, “İslam’da İnanç Esasları (Ahiret)”, MÜİFAV Yay, 2.Baskı, İstanbul, 1999.
- EBU DAVUD, Süleyman b. Eş’as, “es-Sünen”, (nşr.Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), I-IV, Beyrut, ts.
- EBU HANİFE, İmam-ı Azam, el-Vasiyye, (İmam-ı Azam’ın Beş Eseri), (Çev. Mustafa Öz), MÜİFAV Yay., İstanbul, 1992.
- EL-BAĞDADİ, Abdülkahir, “Mezhepler Arasındaki Farklar”, TDV Yay., 4.Baskı, Ankara, 2007.
- EL-ÛŞÎ, Sirâceddin Ali b. Osman, “Emali Şerhi”, (Şrh: Bekir Topaloğlu), MÜİFAV Yay. İstanbul, 2008.
- ES-SABUNİ, Nureddin, “Mâtürîdiyye Akaidi”, (ter: Bekir Topaloğlu), DİB Yay., 8. Baskı, Ankara, 2005.
- FAZLURRAHMAN “Ana Konularıyla Kur’an”, (Çev: Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay. 6. Baskı, Ankara, 2000.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, “Günümüz İslam Mezhepleri”, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2008.
- GÖLCÜK, Şerafettin, “İslam Akaidi”, Esra Yayınları, Konya, 1997.
- GÖLCÜK, Şerafettin-TOPRAK, Süleyman, “Kelam”, Tekin Kitabevi, Konya, 1998.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, “Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik”, İstanbul, 1979.

- GÖRGÜN, Tahsin, “İslam’a Giriş (Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar)” “Nübüvvet”, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, ts.
- HARPUTÎ, Abdullatif, “Tenkihu’l Kelâm Fî Akâid-i Ehli’l-İslâm”, (Çev: İbrahim Özdemir-Fikret Karaman), TDV. Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ, 2000.
- EL-İSFEHÂNÎ, Ragıp Ebu’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, “el-Müfredat fî Garîbi’l-Kur’an”, Kahraman Yay. İstanbul, 1986.
- İBN EBU’L-İZ, Ali, “Şerhu’l-Akidet’üt-Tahaviyye”, Beyrut, 1398.
- İBN MACE, Muhammed b. Yezid, “es-Sünen”, I-II, (nşr.M. Fuad Abdülbaki), Mısır, 1954.
- İBN MANZUR, Lisânü’l-Arab, Beyrut, 1955.
- KARA, Mustafa, “Hak Dini Kur’an Dili’nde Tasavvuf Kültürü Üzerine”, Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu, TDV. Yayınları, Ankara, 1993.
- KARAMAN, Fikret vd., “Dini Kavramlar Sözlüğü”, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2006.
- KILAVUZ, A.Saim, “İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş”, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.
- KILIÇ, RECEP “Hamdi Yazır’da Din Felsefesi”, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, TDV. Yay., Ankara, 1993.
- KUR’AN-I KERİM MEALİ, Kur’an-ı Kerim Meâli, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 12. Baskı, Ankara, 2006.
- el-MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur, Kitâbü’t-Tevhid, (Trc: Prof. Dr. Bekir Topaloğlu), İsam Yay., Ankara, 2005.
- MEVDÛDÎ, Ebu’l-Ala, “İslam”, İstanbul, ts.
- ÖZTÜRK, Yener, “Kur’an’da Ahiret”, Işık Yayınları, İstanbul, 2001.
- PAKSÛT, Fatma, “Merhum Dayım Hamdi Yazır”, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1993.
- SUBAŞI, Hüsrev, “Elmalılı Hamdi Efendi ve Hat Sanatımızdaki Yeri”, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, TDV. Yayınları, Ankara, 1993.
- TAFTAZÂNÎ, Sa’düddin, “Şerhu’l-Akâid”, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1999.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa, “es-Sünen”, İstanbul, 1992.
- TOPALOĞLU, Bekir, “İslam Kelamcılarına ve Filozoflara Göre Allah’ın Varlığı”, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2001.

- , “Allah İnancı”, İsam Yayınları, İstanbul, 2006.
- , “Cennet”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, c.7, İstanbul, 1993.
- , “Cehennem”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, c.7, İstanbul, 1993.
- TOPRAK, Süleyman, “Ölümünden Sonraki Hayat”, Esra Yay., 6.Baskı, Konya, 1994.
- ÜNAL, Ali, Kur’an’da Temel Kavramlar, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1998.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, c.11, İstanbul, 1993.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “İslam’da İnanç Esasları (Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberler)”, MÜİFAV Yay, 2.Baskı, İstanbul, 1999.
- YAZICI, Nesimi, “Muhammed Hamdi Yazır’ın Basın Hayatı ve Yazarlığı”, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, s.31-32, TDV. Yay., Ankara, 1993.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, “Hak Dini Kur’an Dili”, Azim Dağıtım, İstanbul ts.
- , “Makaleler I”, (Haz:Cüneyd Köksal-Murat Kaya), 1.Baskı, İstanbul, 1997.
- , “Metalib ve Mezahib”, Eser Yay., İstanbul, 1978.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Özgeçmiş

Adı Soyadı:	Muhammet Necati BERBEROĞLU			
Doğum Yeri:	Korkuteli			
Doğum Tarihi:	22/12/1979			
Medeni Durumu:	Evli			
Öğrenim Durumu				
Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Düdenköy İO		Elmalı/Antalya	1990
Ortaöğretim	İmam Hatip (Orta)		Elmalı/Antalya	1993
Lise	İmam Hatip (Lise)		Elmalı/Antalya	1996
Lisans	Süleyman Demirel	İlahiyat	Isparta	2002
Yüksek Lisans				
Becerileri:				
İlgi Alanları:	Gezmek, Kitap Okumak, Bilgisayar kullanmak, Sinemaya Gitmek,			
İş Deneyimi:	2003-2005 yılları arası imam hatiplik, 2005 sonrası murakıplık görevi devam etmekte.			
Aldığı Ödüller:				
Hakkımda bilgi almak için önerebileceğim şahıslar:	SALİH SAYIN 0533 540 63 43 FEYYAZ İDİN 0505 751 36 67			
Tel:	0535 396 00 99			
E-Posta:	berberoglu07@hotmail.com			
Adres	Sedir mh. Zambak cd. Berberoğlu Ap. 17/2 Muratpaşa/Antalya			