

İslami İlimler Sürecinde Kur'an'ın Dili

Çeviri: Kenan Çamurcu

Prof. Dr. Muhammed Bâkır Saidirûşen

Kur'an'ın Dili, İç Zorunluluklar

Kur'an'ın ne tür bir dile sahip olduğu, acaba bir tek dili mi, yoksa birçok dili mi bulunduğu, Kur'an dilinin özelliklerinin neler olduğu gibi soruların cevabını araştırmak pek çok bakımdan zaruri görünmektedir. Çünkü bir yandan Kur'an'ın diğer dinlerin metinleriyle köklü farklılıkları bulunmakla birlikte batı kültürünü takip eden ve ondan etkilenen kimilerinin, bilerek veya bilmeyerek batıdaki bazı dinî dil yaklaşımlarını Kur'an diline de uyguladıkları ve dayattıkları gözlemlenmektedir. Bu sebeple bu tür fikrî hata ve sapmalara dikkat etmek bizim için zorunlu bir iştir.

Öte yandan Kur'an'ın dilini araştırma üzerinde çalışılması Kur'an'a özgü ve bir iç zorunluluktur. Çünkü Kur'an'ın zahir ve bâtın, tefsir ve tevil, muhkem ve müteşâbih, temsil, kinaye, istiare, huruf-i mukattaa vs. gibi unsurları vardır. Bu özellikler ve diğer etkenler göz önünde bulundurulduğunda metnin değişik anlayışları için kapı açılmış olacaktır. Dolayısıyla Kur'an dilini tanımak için dikkatli ve ayırıştırıcı bakış, Kur'an'ı anlamaya ulaşmanın anahtarı ve Kur'an tefsirinde çeşitli görüşleri değerlendirmek için kriterdir.

Böylelikle sonraki Müslüman nesillerin kendi kültürlerinin eski metinlerinden yararlanmada gösterdiği olağanüstü gaflete rağmen Müslümanların bilimsel-manevi mirası risalet, sahabe ve tabiin döneminden itibaren vahyin yatağında akmaya devam etti, Kur'an'ın lafzi metni ile anlamını ahenk içinde tilavet etmenin temelini attı ve meyveler verdi, Arapça'ya yeni bir hayat ve kimlik kazandırdı; Ali'nin (as) *Nehcu'l-Belağ'a*'sı gibi şaheserler, *Sahife-i Seccadiye*'de Ali b. Hüseyin'in (as) yakarışları, nazım ve nesir eserler ortaya çıkarabildi.

Ondan sonra da, kıraat, tefsir, Kur'an ilimleri ve edebi ilimlerden kelim, felsefe, mantık, tasavvuf ve fıkıh usulüne kadar, Müslüman düşünürler ve Kur'an'ın



Müslümanların bilimsel-manevi mirası risalet, sahabe ve tabiin döneminden itibaren vahyin yatağında ak-maya devam etti, Kur'an'ın lafzi metni ile anlamını ahenk içinde tilavet etmenin temelini attı ve meyveler verdi, Arapça'ya yeni bir hayat ve kimlik kazandırdı; Ali'nin (as) Nehcu'l-Belağası gibi şaheserler, Sahife-i Seccadiye'de Ali b. Hüseyin'in (as) yakarışları, nazım ve nesir eserler ortaya çıkartıldı.

müminlerinin, Kur'an'ın evrenini anlama ve savunma doğrultusunda gerçekleşmiş gayret ve koşuşturmasını gösteren din havzasında linguistik ince eleyip sık dokumayla birikmiş İslam ilimlerinin çeşitli alanları yer yer ortaya çıkmaya başladı. Binlerce değerli ve gurur verici eser bu bariz çabanın ürünüdür.

Günümüzdeki araştırmalarda dinin dili ve dinî metin alanlarında sadece yabancı düşünürlerin fikrî birikimiyle yetinemeyeceğimize göre, geçici de olsa, Müslümanların dil ve dinin buluştuğu noktaya dair fikrî ve bilimsel alanlardaki bazı kaynaklarına değineceğiz.

İslam Kültüründe Din ve Dilin Bağı

Dil ve din arasındaki bağ, özellikle de Kur'an'ın metniyle olanı, İslam kültüründe oldukça derin ve sağlamdır. Her şeyden önce Kur'an metni, ayetler ve surelerin yapısının ilahi vahyin ürünü olduğuna ve Kur'an'ın Allah tarafından lafız ve anlam olarak indirildiğine ilişkin net beyanı, bu derinlik için özel bir sebeptir. Hatta Kur'an'ın mucizesi ve muhataplarına meydan okuyuşunun esası da aynı noktanın ışığında değerlendirilebilir. Bu devasa gerçeklik, dost ve düşmanın, İslam Peygamberinin davetinin kendisi olan Kur'an'ın sapasağlam metni ve ruhu okşayan üslubu sahasına odaklanmasının nedenidir.

Kur'an'ın gönül çelen cazibesine ilaveten Müslümanlar bu Kitab-ı Şerif'e itikadi nüfuz cüzdanları ve iman kimliğinin inancı olarak görmüş, dünya ve ahiret mutluluğu ve iyiliğini onun ışığında aramış ve ruhlarını onun berraklığında neşelendirmişlerdir. Müslümanların ilk ilmî-imanî mahfili olan "Dâru'l-Kurra"da Allah Rasulünün (saa) hazır bulunması ve teşrifiyle, Kur'an'la meşgul olanlar dikkat ve sıkı çalışmayla Allah'ın kelimasının doğru kıraatinin eğitim ve öğretimine önem veriyorlardı.

Kur'an-ı Kerim, bizzat kendisi, akli kullanmanın yanı sıra hoş ve ahenkli kıraat, tertil ve tilavet vurgu yapmıştı. Allah'ın Peygamberi de (saa) müminlere şöyle tavsiye buyurmuştu:



“Kur'an'ı Arapların ahengiyle ve onun sesleriyle okuyun.”¹

Dostlarından Kur'an'ı kendisine okumalarını istiyor ve karilere övgüler yağdırıyordu.²

1. Kıraat İliminden Kur'an İlimlerine

Sonraki dönemlerde oldukça kapsamlı Kur'an ilimleri ailesinin bir dalı sayılan kıraat ilmi, İslam kültüründe, dil ve dilbilimle kayda değer ilişkisi bulunan ilk resmi bilim dalıdır. Sonraki asırlarda Kur'an ilimleri³ olarak isimlendirilen ilimlerin basit temelleri, henüz birinci yüzyılda, dinî ilimlere yoğunlaşmış Ali b. Ebi Talib (as), Abdullah b. Mesud, Ubeyy b. Ka'b, Abdullah b. Abbas gibi sahabeler ve Mücahid, Ata, İkrime, Katade, Hasan Basri, Said b. Cubeyr gibi tabiin tarafından Kur'an'ın nüzulü ile eşzamanlı olarak Kur'an'ın müfredat ve cümlelerinin anlaşılması, tefsir, kıraat, tecvit ve hat bilgisiyle birlikte oluşturulmuş ilimlerle birlikte atıldı ve hatta derlenip, toparlandı.⁴

Edebiyat ilimleri ve onun lügat, sarf, iştikak, meani, beyan, bedi, inşa, aruz, kafiye, karzu'ş-şiir, nakdu'ş-şiir, nakdu'n-nesr, sebkşinasi, hitabe, hat, edebiyat tarihi gibi bapları ve şubeleri İslam edebiyat kültürünün tezahürleridir ve Müslümanların düşünce dünyasında lafız ve mana meseleleriyle ilgili olarak tedvin edilmiş en yüksek boyutlardan biridir. Cahiliye Arabı şiir ve söze aşinaydı. Aralarında “*Arap günleri*” ilmi ve şairlerin biyografisi yaygındı. Şiir ilmi ve söz eleştirisi rağbet görüyordu. Lakin kategorilendirilmiş edebi ilimler ve onların genişletilip, araştırılarak yazıya dökülmüş meseleleri İslam düşünürlerinin ardına düştüğü yeni fenomenlerdi.⁵

Meşhurdur: İslam ve Arap dilbilimi, İmam Ali b. Ebi Talib'in (as) Ebu'l-Esved Du'eli'ye göstermesiyle biçimlenmiştir. İsim, fiil ve harfin⁶ kuşatıcı, etraflı ve ekonomik tanımı, nihayet Arap dilinin mantık ve kurallarını kayda geçme saikiyle, ama aynı zamanda Kur'an'ın metnini ve muhtevasını tahriften ve kıraattaki yanlış okumalardan korumak amacıyla onun tarafından Kur'an'ın harekelenmesi ve i'rabı,

¹ Kafi, c. 4, s. 419.

² İbn-i Hişam, Abdülmelik, *el-Siretu'n-Nebeviyye*, c. 3, s. 104.

³ Kur'an ilimleri, Kur'an metninin Allah tarafından geldiğini, vahiy ve nüzul olduğunu ispatlama aşamasından, toplanması ve derlenmesi, mucizevi yapısı ve deruni ilimler, Kur'an'ın lafızları, ayetleri ve surelerinin anlaşılması, tefsiri ve tahlilinin niteliğine dair çerçeveyi kapsayan tüm ilim dallarını kapsamaktadır. Bkz: Müellif, *Ulum-i Kur'an*, Giriş.

⁴ İbn-i Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Çev: Muhammed Pervin Gunbadi, s. 888; *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, c. 1 ve 2; Zerkani, Muhammed Abdulazim, *Menahilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, c. 1.

⁵ Hakimi, Muhammed Rıza, *Edebiyat ve Taahhüd der İslam*, s. 38; *el-Fihrist*, II. cüz.

⁶ İbn-i Enbari, Ebubekir, *Nuzhetu'l-Elibba fi Tabakati'l-Udeba*, s. 7; Kifti, Ali b. Yusuf, *İnbatu'r-Ruvat*, c. 1, s. 4; Isfehani, Ebu'l-Ferec, *Kitabu'l-Eğani*, c. 12, s. 298; *el-Nahv ve Kutubu't-Tefsir*, c. 1, s. 45.



İslam ve Arap dilbilimi, İmam Ali b. Ebi Talib'in (as) Ebu'l-Esved Dueli'ye göstermesiyle biçimlenmiştir. İsim, fiil ve harfin kuşatıcı, etraflı ve ekonomik tanımı, nihayet Arap dilinin mantık ve kural-larını kayda geçme saikiyle, ama aynı zamanda Kur'an'ın met-nini ve muhtevasını tahriften ve kıraattaki yanlış okumalardan korumak amacıyla onun tarafından Kur'an'ın harekelenmesi ve i'rabi, Kur'an'ın mealen anlaşılmasının ve tefsirin temellerini attı.

Kur'an'ın mealen anlaşılmasının ve tefsirin temellerini attı. Nitekim benzer harfle-rin (... ض, ص, ث, ت, ب, ش, س) okunuşunda yanlışlık yapılmasının önüne geç-mek için Kur'an'da noktalamanın kullanılması da Yahya b. Ya'mer tarafından aynı saikle gerçekleştirilmişti.

Dolayısıyla Müslümanlar, İslam'ın zuhurunun ve Kur'an'ın açılmaya başlaması-nın ilk günlerinden itibaren bu kitabı doğru okumak ve iyi anlayabilmek için bir dizi araştırmaya, belagatli ve kategorik net, açık bilgilere, söz ve anlam konusunda temel hususlar ve ifadeye dökülmüş hakikatlerin uygulanmasına ihtiyaçları olduğunu anla-dılar ve bu ihtiyaca da güzelce cevap verdiler.

Harflerin mahreçlerini, harflerin ve kelimelerin tertibini, edebiyat ilimlerinde, kı-raat ve tecvitte Kur'an'ın hoş ve değiştirilemez seslerini gösterebilmek amacıyla her birinin özellik ve farklılığını tanımak, Kur'an'a hizmette Müslümanların derin in-celemeleri ve yoğun çabaları arasındadır.

Dilbilimde edebi noktaları ortaya koyan bu kabil ince eleyip sık dokumalar temelinde harfler, seslerin mahreçleri bakımından ve oldukça teknik ve çeşitli gruplarla telaffuzu itibariyle harflerin inceliklerinin açıklamalarıyla birlikte tecvit ve kıraat kitaplarında ka-yıt altına alınmıştır. Müslümanların fonetik araştırmalarını içeren kaynaklar arasındaki bu eserler, linguistik ve fonetik alanında elektronik araçların yardımıyla yaşanan dik-kate değer gelişmeye rağmen günümüzde bile hâlâ takdir ve övgüyü hak etmektedir.⁷

Aşağıdaki eserler, Kur'an ilimlerinin bir bölümü sayılan kıraat ve tecvidle ilgili olarak kaleme alınmış kitaplara küçük bir örnektir:

Eban b. Tağlib'ten (hicri 141) *el-Kirâe*, Hamza b. Habib'ten (hicri 156) *el-Kirâe*, Ali b. Hamza Kesai'den *el-Kıraât*, Sehl b. Muhammed b. Osman Sicistani'den (hicri 255) *İhtilafu'l-Mesahif*, Ebi Zer'a adıyla bilinen Abdurrahman b. Muhammed'in (hicri 410) *Huccetu'l-Kıraât*, Mekki b. Ebi Talib Kaysî'den (hicri 437) *el-Keşfu an Vucuhi'l-Kıraati* s-

⁷ Bkz: *Mucizeşinasi*, s. 133.



Seb'a ve İlelihâ ve Hucacihâ, Ebu Amr Osman b. Said Dani'den (hicri 444) *el-Teysiru fi'l-Kıraati's-Seb'a*, Muhibbuddin Ebu'l-Beka Ukberi Bağdadi'den (hicri 616) *İmlau mâ Menne Bihu'-Rahman min Vucûhi'l-İrabi ve'l-Kıraati fi Cemii'l-Kur'an*, Ebu Şame adıyla meşhur Şemsuddin ... b. İsmail'den (hicri 665) *el-Murşidu'l-Veciz fima Yetealliku bi'l-Kur'ani'l-Aziz*, Ali b. Yusuf Cezeri'den (hicri 833) *el-Neşru fi'l-Kıraati'l-Aşere*, Ahmed b. Abdullah Dimiyati'den (hicri 1117) *İthafu Fudalau'l-Beşer fi'l-Kıraati'l-Erbaa Aşere*.

2. İslam Edebiyat İlimleri ve Linguistik

Giderek, Müslüman edebiyatçılarından geriye, Kur'an'daki kelimelerin kökenini ve lafızların hakiki ve mecazi anlamlarını tanımayı sağlayan; Allah'ın kelimasına özgü belagat yapılarını, Kur'an'daki vecihler, nazireler, icaz, itnab ve misalleri; surelerin ve ayetlerin başını ve sonunu, Kur'an'ın mucizevi yönünü tanıtan yüzlerce eser kaldı. Bunlar, Kur'an-ı Kerim'in linguistik boyutlarını inceleme konusu yapıp bu meselelere iltifat eden ve sarf, nahiv, meani, beyan, eleştiri ilmi, belagat gibi muhtelif yönleri ele alan, bazı örnekleri aşağıda gösterilmiş muazzam eserlerdi:

Halil b. Ahmed'den (hicri 175) *Kitabu'l-Ayn*, Sibeveyh'ten (hicri 183) *el-Kitab*, Ferra'dan (hicri 207) *Meani'l-Kur'an*, Ebu Ubeyde'den (hicri 209) *Mecazu'l-Kur'an*, Haris Muhasibi'den (hicri 234) *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'an*, Cahız'dan (hicri 255) *Nazmu'l-Kur'an*, İbn Kuteybe'den (hicri 276) *Tevilu Muşkili'l-Kur'an*, Muberrred'den (hicri 286) *İ'rabu'l-Kur'an*, Muhammed b. Yezid Vasitî'den (hicri 306) Cürcani'nin de iki şerhini yazdığı *İ'cazu'l-Kur'an fi Nazmihi*, Ebi İshak Züccac'tan (hicri 308) *Meani'l-Kur'an ve İ'rabihi*, Ebu Cafer Nuhas'tan (hicri 338) *İ'rabu'l-Kur'an*, Ali b. İsa Remani (hicri 384) *el-Nuketu fi İ'cazi'l-Kur'an*, Muhammed b. İbrahim Hattabi'den (hicri 388) *Be-yanu İ'cazi'l-Kur'an*, Ebu Hilal Askeri'den (hicri 395) *Kitabu's-Sanâateyn el-Kitab ve's-Şiir*, Muhammed b. Bakillani'den (hicri 403) *İ'cazu'l-Kur'an*, Seyyid Rıza'dan (hicri 406) *Telhisu'l-Beyan an Mucazâti'l-Kur'an*, Ebu Mansur Sealebi'den (hicri 429) *el-İ'caz ve'l-İycâz*, İbn Sinan Hafaci'den (hicri 466) *Sırru'l-Fesaha*, Abdulkahir Curcani'den (hicri 471) *Delailu'l-İ'caz ve Esraru'l-Belağa*, Ragıp İsfehâni'den (hicri 502) *Müfredatu'l-Elfazi'l-Kur'an ve fi Usuli't-Tefsir, Mukaddimetu Camiu't-Tefasir*, İbn Esir'den (hicri 637) *el-Meselu's-Sair fi Edebi'l-Kitab ve's-Şair*, Yusuf b. Ebibekir Sekkaki'den (hicri 626) *Mefatihü'l-Ulum*, İbn Ebi'l-Esba'tan (hicri 654) *Bediu'l-Kur'an*, Yahya b. Hamza Alevi'den (hicri 745) *el-Tırazu'l-Mutazammın li-Esrari'l-Belağa ve Ulumu Hakaiki'l-İ'caz*, Bedruddin Zerkeşi'den (hicri 794) *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, Celaledin Suyuti'den (hicri 911) *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*...

Hiç kuşku yok bu gayretler çeşitlilik olsun diye ve işsiz güçsüzlükten değil, ihtiyaçtan ve Kur'an'a hizmet duygusundan, Kur'an'ın yapısı ve muhtevasının etkisiyle ve bu aziz kitabın özelliklerini ilmî olarak izah etme kaygısıyla ortaya konmuştur.⁸

⁸ Bkz: *Edebiyat ve Taahhüd der İslam*, s. 77.



3. Müslümanların Tefsir Metinleri ve Linguistik

Müslümanların tefsir metinleri de linguistik meseleleri gündeme getirmek ve onun dinle ağını ortaya koymak için bir başka fırsat olmuştur. Kur'an, kendi metninde, insanlar iyice düşünsünler diye ⁹ Allah'ın onu açık bir Arapçayla gönderdiğini açıklıkla ortaya koymuş ¹⁰ ve yer yer insanlardan, kılavuzluğundan yararlanabilmek için ¹¹ onun davetine uygun cevabı vermelerini istemiştir. Uygun kimi yerlerde onu anlamının niteliği ve niceliğini de saymıştır ¹². Bu yüzden Müslümanlar Kur'an'ı öğrenmeyi ve onunla amel etmeyi öğrenmeye çalışmışlar ve bunları iç içe geçirmişlerdir.

Kur'an Arapçaydı ve konuşan lügatti. Müslüman veya Gayr-i Müslim muhatapları onun güzel görünüşünden ve yeni zuhur etmiş mesajından haz alıyor ve etkileniyordu. Ama Kur'an'ın oldukça derin bir kapasiteye, cevherle dolu ve Allah'ın sonsuz ilmine bağlı bir hazine dairesine sahip olduğu gerçeği de inkâr edilemez. Bu sebeple bireyler, kendi varoluş kapasitelerini göz önünde bulundurarak onunla karşılaşmalarında farklı konumlarda yer alıyorlardı. Kimisi onun engin deryasının ancak bir kısmını hissedebiliyordu. Bir bölümü tertemiz ırmaklarında temizlenip, meleklerin kanadına oturuyordu. Bir kesim de Kur'an okyanusuyla birleşmişti. Onlar Kur'an'la birlikteydiler, konuşan Kur'an; Kur'an da onlarlaydı:

”أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا”¹³

Her halükarda, bir yandan Kur'an'ın uçsuz bucaksız kapasitesinin, diğer yandan insanların bilgi ve saik farklılıklarının, çeşitli görüş açıları ve başka etkenlerin Allah'ın kitabı konusunda muhtelif yaklaşımlara yol açtığı bir gerçektir. Bütün bunlara rağmen sahabeler ve tabiin arasındaki ilk dönem basit tefsirlerden sonraki zamanların tedvin edilmiş eserlerine kadar çeşitli tefsir yöntemleri, Kur'an'ın linguistik, dil bilimi araştırması için birer imkândır. İster Taberi'nin *Camii'l-Beyan*'ı, *Tefsir-i Furati Kufi*, *Tefsir-i Ali b. İbrahim Kummi*, *Tefsir-i Ayyaşi*, Suyuti'nin *Dureru'l-Mensur*'u, Huveyzi'nin *Nuru's-Sakaleyn*'i, *Tefsir-i Buhrani*, *Tefsir-i Safi*, *Tefsir-i İbn Meşhedi* gibi hadise ve nakle dayalı anlayışlar alanıyla yetinenler olsun; ister edebi, kelami, felsefi, irfani, ahlaki, hukuki, bilimsel, toplumsal gibi eğilimlerle değişik türlerinde ve geniş yelpazede içtihad, rey ve görüşe dayalı tefsirler olsun.

Tusi'nin *Tibyan*'ı, Tabersi'nin *Mecmeu'l-Beyan*'ı, *Tefsir-i Kurtubi*, *Tefsir-i Beydavi*, *Tefsir-i Alusi*, Tabatabai'nin *el-Mizan*'ı gibi kuşatıcı ve tüm kaynaklardan yararlanan

⁹ Yusuf/2

¹⁰ Şuara/193-195

¹¹ Araf/185

¹² Nahl/44

¹³ Ra'd/17 (Çev. Gökten su indirdi de vâdiler kendi hacimlerine sel olup aktı)



tefsirlerden, bilimsel öncüllere dayalı çıkarımlardan, mantıksal ve akılcı kurallardan ve çeşitli nesillerde kurallı akılcılıklardan tutun, dünün mutasavvıflar ve bâtünilerin sınır tanımaz tevillerine ve bu çağın deneyselcilerine ve pozitivistlerine varıncaya kadar.

Şüphesiz bu eserlerin sahipleri, Kur'an'ı, kendi bakış açılarından Kur'an'a ilişkin linguistik görüşlerine göre tefsir etmeye giriştiler.

4. İslam Kelamı ve Felsefesi Ve Linguistik

Müslümanların kelam-felsefe sistemi de dikkate değer linguistik bahislerden alınmadır. Müslümanların iman kitabı olan Kur'an, ayetlerinin geniş bir bölümünde varlık dünyasıyla ilgili mevzulara, onun başlangıç ve sonuna, insanın gayp ve şuhud âleminde ve kaderine, melekler ve peygamberlere, tarih felsefesine, dinî görüş ve inançlar alanındaki temel sorunlara yönelmiştir.

Kur'an'ın nüzulünün tamamlanmasından ve mushafta bir araya getirilmesinden sonra Müslüman araştırmacılar, varlığın yaratıcısı ve onun fiilleriyle irtibatlı çok sayıda ayetler karşısında; evrendeki varlık düzeninin ortaya çıkışı, oluşumu ve aşamaları, peygamberlik felsefesi, peygamberlerin işlevleri ve hedefleri, insanın kendi kaderi üzerindeki tasarrufu ve gücü, âlem ve âdemin geleceği, resmedilmiş berzah, cennet, ebedilik, nimetler ve azaplar gibi konularla bağlantılı ayetlerle ilgili olarak yaptıkları incelemeler, araştırmalar ve derinlikli çalışmalar sayesinde her birinin kendi zihinsel gücüyle orantılı olarak, genel hatlarıyla olsa da bir yaklaşımı vardı.

Bu arada bazıları da Kur'an'la yakın dost olan nurani akıl ve düşünceleriyle, yaklaşımlarının Kur'an'a ve hakikatin ölçüsüne yakın olabilmesi için tevhidin akılcı temellerini atıyordu. Bunlar, zikredilen konularda, meramlarının apaçık göstergesi cevher gibi konuşmalarında ortaya çıkan yüksek ve masumca görüşlere sahipti. Tıpkı Müminlerin Emiri Ali (as) ve Peygamber'in (saa) ahfadı gibi. Başka bazıları da Peygamber'in ilim şehrinin kapısından ve vahiy ailesinden yardım almaksızın kendi kişisel akıllarıyla vahyin hakikatlerini tahlil etmeye çalışıyorlardı. Nihayet üçüncü bir grup da Allah'ın sözü sahasında akli kullanmanın her türlü imkânının engellendiğini düşünenlerdi. Hâlbuki Kur'an onlardan dinin maksatlarını anlama ve keşfetmede teemmül, tefekkür ve tedebbür istemişti. Ama işte ortaya çıkan şey gerçekleşti.

Hâsılı, İslam âleminde, sahih olsun olmasın o geniş yelpazesıyla kelamın ortaya çıkışının ve kelam sisteminin kuruluşunun menşei, kelamı Müslümanların fikrî kaynaklarının alanı dışına çıkarmaya çabalayanların görüşüne rağmen her şeyden çok Kur'an'da gündeme getirilmiş çeşitli itikadi mevzuların semantiğinde ve ikinci aşamada da Ali b. Ebi Talib'in (as) hikmetli sözlerinde bulunabilir. Üstad Mutahhari şöyle yazar:

"Kur'an-ı Kerim; tevhid, mead, nübüvvet kabilinden bazı itikadi meselelerde bizzat çıkarımda bulunur, kanıt ikame eder ve karşı çıkanlardan hüccet ve kanıt talep eder:"



”أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ“¹⁴

”أَلِلَّةٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ“¹⁵

İslam'ın aklî meselelerinde çözümleme ve analiz yapmış ve kıdem, hudus, ezel ve ebed, cebr, ihtiyar, basit ve terkîp gibi kelam konularını ele almış ilk kişi kesin ve net olarak Ali b. Ebi Talib'tir (as). Bu nedenle Şia, aklî ilimlerde Şia dışındaki mekteplerden üstün olmuştur.¹⁶

Allame Tabatabai şöyle yazar:

“Şia önderlerinin, özellikle de birinci ve sekizinci imamların derin beyanları felsefi fikirlerin engin birikimine sahiptir. Onlar, talebelerinden bir grubu bu tarz düşünceleriyle tanıştırmışlardır.”¹⁷

Bu sebeple ilahi isimler, sıfatlar ve fiilleri, ayetlerin mebd, mead ve insanla ilgili müjdelerini, Kur'an'ın derin bilgilerini şerh etmeye dair Şia imamlarının görüşü, Kur'an'ın paha biçilmez ve eşsiz linguistik ve semantiğinden alınmadır.

Elbette bu arada Peygamber'in (saa) rihletinden sonraki toplumsal olayların Müslümanların siyasi yönetim alanına etkisinin; aynı şekilde harici etkenler ve Gayr-i Müslimlerin düşüncelerinin Şia kelamı, Mutezili kelam, daha sonra Eş'ari kelamı olarak düzeltilmiş Ehl-i Hadis kelamı gibi muhtelif kelam akımlarının şekillenmesindeki etkisi göz ardı edilmemelidir.

İmamiye Kelamı

Peygamber-i Ekrem'in (saa) rihletinden sonra Emir-ül Müminin Ali'nin (as) yüksek sözlerinden ve tevhid ilahiyatından yararlanılarak oluşturulmuş İmamiye kelamı, Emeviler çağının olağanüstü toplumsal kısıtları göz önünde bulundurulduğunda yalnızca İmam Bakır (as) ve İmam Sadık (as) dönemlerinde nispeten açık bir toplumsal atmosferde ortaya çıkma fırsatı bulabildi. Bu düşünce fırkası, Masum İmamların (as) teşvik ve sevdirmesiyle, tüm bilgi kaynaklarından yararlanma yöntemi temelinde ifrat ve tefritten uzak kalarak hem kanıt oluşturan akıllı kullanıyordu, hem de onun sınırlılığı ve vahye olan ihtiyacını itiraf ediyordu:

¹⁴ Enbiya/24 (Çev. Yoksa O'ndan başka ilâhlar mı edindiler? De ki: Kesin delilinizi getirin)

¹⁵ Neml/64 (Çev. Allah ile beraber başka bir ilâh mı var? De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, kesin delilinizi getirin)

¹⁶ Mutahhari, Murtaza, *Hidemat-i Mutekabil-i İslam ve İran*, s. 699.

¹⁷ Tabatabai, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Şia der İslam*, s. 59.



”لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ“¹⁸

“Akılları sıfatlarının kısıtlayıcılığı üzerine bilgi sahibi kılmamıştır, ama kendini tanımada da onları olması gerektiği kadar açmamıştır.”

Bu sağlam yöntem, Kur'an'ı anlamada hem akıldan yardım ister, hem de birbiri ışığında Kur'an'ın kavramlarıyla yüzyüze gelmekten nasibini alır:

”يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ ، وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ . لَا يَخْتَلَفُ فِي اللَّهِ وَ لَا يَخَالَفُ بِصَاحِبِهِ عَنْ اللَّهِ“¹⁹

“(Allah'ın kitabının) bazıları diğer bazısını tefsir eder, bir kısmı da diğer bir kısmına delil oluşturur. Bütün ayetleri aynı şekilde ve ihtilaf olmaksızın Allah'ı tanıtır. Onunla yoldaş olan Allah'a sırt çevirmez.”

Bu sebeple bu yöntemde ne Allah'ı teşbih ve insanımsı göstermekten eser vardır, ne de şeriatı anlamada aklı iptal etmekten. Ne cebr ve antropolojik kimliksizlik vardır, ne de tefviz ve Allah'ı insanın fiillerinin dışında varsaymak.²⁰ Bu sebeple Şii kelam düşüncesi ve bakışındaki yöntem, hem Ehl-i Hadis ve Eş'ari tefekküründen, hem de Mutezili düşünceden köklü biçimde ayrılmaktadır.²¹

İlahiyatçı hakim üstad Mutahhari şöyle der:

“Derin ilahiyat konularının tertemiz imamlarca, onların başında da Ali (as) tarafından gündeme getirilmesi, Şia aklının kadim zamanlardan beri felsefi ve delillendirmeci akıl haline gelmesine sebep oldu.”²²

Bu temelde, bu kelam metoduna göre Kur'an'ın vahiy ilkeleri aklın temelleriyle uyuma halindedir, hatta insanın kaderindeki ilahi hidayette birbirinin tamamlayıcısıdır. Bu teoride epistemik, ahenkli ve iç katmanları olmaya dayalı Kur'an'a ait linguistik yaklaşımlar Şii kelimacılar ve şahsiyetlerin eserlerinde yer yer göze çarpmaktadır. Örnek olarak Hişam b. Hikem (hicri 179)²³, Mümi'nu't-tak lakaplı Ebu Cafer Ahval, Fazl b. Şâzân (hicri 261), *Fıraku's-Şia* yazarı Hasan b. Musa Nevbahti (hicri 310), Şeyh Saduk olarak bilinen *el-Tevhid* vd. yazarı Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn

¹⁸ *Nehcu'l-Belağa*, Hutbe 49.

¹⁹ A.g.e., Hutbe 133.

²⁰ Bkz: Rabbani, Gulpeygani, Ali, *Furuk ve Mezahib-i Kelami*, 141.

²¹ Bkz: Mutahhari, Murtaza, *Aşinayi ba Ulum-i İslami*, c. 2, s. 54.

²² Mutahhari, Murtaza *Usul-i Felsefe ve Reveş-i Realizm*, Mukaddime; *Seyr-i der Nehcu'l-Belağa'da*, s. 42; *Şia der İslam'da*, s. 60.

²³ Bkz: *el-Fihrist*, s. 251; Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim, *Milel ve Nihal*, c. 1, s. 185; Emin Âmulî, Seyyid Muhsin, *A'yanu's-Şia*, c. 5, s. 405; *Felasifetu's-Şia*, s. 507.



(hicri 381), Şeyh Müfid olarak meşhur olmuş Muhammed b. Numan (hicri 413), el-Şafi gibi eserlerin yazarı Seyyid Murtaza İlmu'l-Hüda (hicri 436), *el-İktisad fi'l-İtikad* ve *Telhisu's-Şafi* yazarı Muhammed b. Hasan Tusi (hicri 460), *Tecridu'l-İtikad* yazarı Nasruddin Muhammed b. Hasan Tusi'nin (hicri 672) kalam eserleri; en meşhur kalam eserleri olarak da *Kavaidu'l-Meram fi İlmi'l-Kelam* yazarı İbn Heysem Bahrani (hicri 699), *Keşfu'l-Murad fi Şerhi't-Tecrid* yazarı Allame Hilli olarak tanınan Ali b. Mutaahhar (hicri 724) zikredilebilir.

Mutezili Tefekkür

Müslümanların kalam düşüncesi alanında, asıl işi, dinî metinlerin zahiri anlayışı karşısında çatışmacı ilahiyat olan bir başka yaklaşım daha ortaya çıktı. Bu sebeple, ilahi kelamın yaratıldığına inanan ve aklın hüccet olduğuna itikat eden Mutezile, neredede akılla çatışan bir ayetle karşılaşırsa, mütevatir olması nedeniyle, uzlaştırmak üzere onu akılla tevil ediyordu. Mutezililer, ayetleri tefsir ederken bir izahtan fazlasını caiz görmeyen hadis ehline rağmen çeşitli izahların varlığını savundular. Akılcı stratejide mecaz, istiare ve kinayenin linguistik yasaları, bunların dinî metinleri tevil yaklaşımlarında çalışma araç-gereci sayılabilir.

Ahmed Emin'in tabiriyle:

“Onlar müteşabihlere genel olarak inanmakla yetinmemişler, hatta cebr ve ihtiyar, tescim ve tenzih gibi bir mevzunun çeşitli ayetlerini toplayıp akılla değerlendirmeye odaklanmış, her meselede bir görüş ve teori öne sürmüş; zahiren onların görüşüne aykırı olan ayetleri ise tevil etmişlerdir. Bu sebeple tevil, Mutezili kalamcılarının seleficilik karşısında en önemli linguistik özelliklerinden, yorum yöntemi ve hermenötik metodu sayılabilir.”²⁴

Aynı zamanda onların Kur'an konusundaki linguistik eğilimlerini de yansıtan bu fırkanın etkileri, şu şahsiyetlerin konuşma ve yazılarında aranıp araştırılabilir: Vasıl b. Ata (hicri 131), Amr b. Ubeyd (hicri 143), Ebu'l-Huzeyl İlaf (hicri 235), İbrahim Nazzam (hicri 231), Ebu Cafer Eskafi (hicri 340), Ebu Ali Cübbai (hicri 302), *el-İntisar* yazarı Ebu Haşim Cübbai (hicri 321), Ebu'l-Kasım Belhi Ka'bi (hicri 317), *Şerhu'l-Usulü'l-Hamse ve'l-Muğni* yazarı Kadı Abdulcabbar (hicri 415), Ebu'l-Hüseyn Basri (hicri 436).

Ehl-i Hadis

İslam âleminde dinin öğretilerini anlamada ve dinî metinleri yorumlamada Kitap ve Sünnet'in zahirinde donup kalmış, esnek olmayan ve tek boyutlu, dar görüşlü, kabukla meşgul ve donuk bir başka yaklaşım daha ortaya çıkmıştır. Söylenen şudur ki,

²⁴ *Duha'l-İslam*, c. 3, s. 15-17.



semavi kitaba inanma ve onu kabul etmenin temeli, vahyin zaruretine dair kanıtçı aklın kurallarına oturmaktadır. Öte yandan Kur'an'daki vahyin metninin muhkemleri ve müteşabihleri vardır ve müteşabihlerin zahiri, muhkemlere atf olmaksızın alınamaz. Bütün bunlara rağmen kendi dinî bilgisinde akla sırt çevirdi ve lafzî zahirlerde donup kalmayı kendine dayanak yaptı. Bu yüzey-sel görüşün alametleri Peygamber-i Ekrem'in (saa) döneminde de bulunabilir. Tıpkı Hulefa-i Râşidin zamanında da gözlemlendiği gibi. Müminlerin Emiri Ali'nin (as) hükümetine karşı isyan edenlerin çıkardığı fitne sırasında kimileri, bazı hadislerin zahirine istinad ederek kendisini tarafsız ilan etmişti. Sıffin savaşı alanında da Muaviye'nin ordusu Kur'an'ları mızrakların ucuna taktığında Irak ordusundaki dar görüşlü bazı kimseler, konuşan Kur'an²⁵ olan Ali'nin (as) karşısına geçebildiler ve "Hüküm ancak Allah'ındır!" sloganını söyleyen Hariciler grupçuluğunu oluşturdular.

Bu dar görüşlülük ne Iraklılara özgüydü, ne de o çağla sınırlıydı, hatta sonraları Malikilerin önderi Malik b. Enes (hicri 179-83) gibi şahsiyetlerin dahi, ²⁶ *أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ اسْتَوُوا عَلَى الْعَرْشِ* ayetinin anlamı sorulduğunda *الاستواء معلوم و* ²⁷ *الكيفية مجهولة و الايمان به واجب و السؤال عنه بدعة* Aynı şekilde Şafii'nin önderi Muhammed b. İdris Şafii de (hicri 150-240) Müslümanları kelimahislerine girmekten şiddetle sakındırırdı.²⁸ İslam akaidinin ilkelerini hadislerle dayanarak oluşturu-

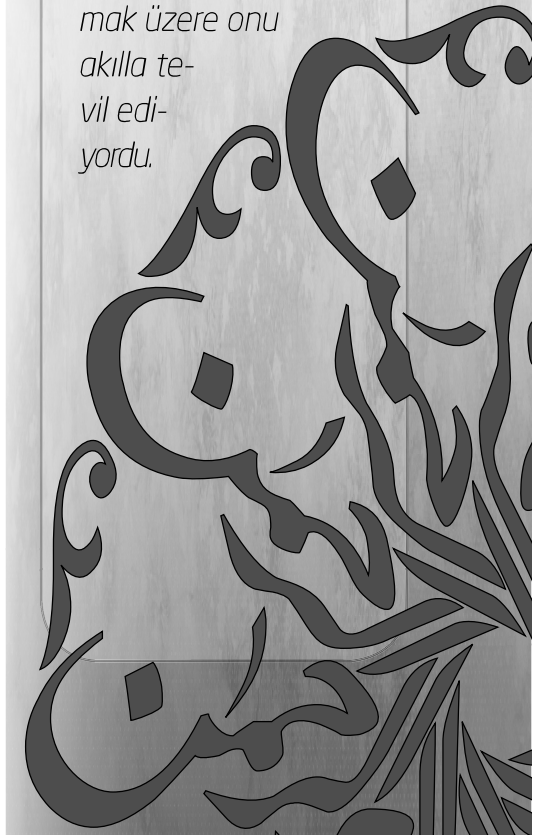
Müslümanların kelimahisleri alanında, asıl işi, dinî metinlerin zahiri anlayışı karşısında çatışmacı ilahiyat olan bir başka yaklaşım daha ortaya çıktı. Bu sebeple, ilahî kelâmın yaratıldığına inanan ve aklın hüccet olduğuna itikat eden Mutezile, nerede akılla çatışan bir ayetle karşılaşsa, mütevatir olması nedeniyle, uzlaştırmak üzere onu akılla tevil ediyordu.

²⁵ Metinde "Kur'an-i Nâtık" (Çev.)

²⁶ Secde 4, "sonra Arş üzerine yerleşmiştir" (Çev.)

²⁷ *Milel ve Nihal*, c. 1, s. 93. (Çev. Yerleşme bilinmemektedir, ama mahiyeti meçhuldür. Buna iman farz, soru sormak ise bidattir)

²⁸ Şafii, Muhammed b. İdris, *Usulü's-Sünne*, 51-52.





ran Ahmed b. Hanbel de (hicri 161-241) kadere imanı vacip görür ve bu konuda hiç-bir soruya cevaz vermezdi.²⁹

Bu kesimin en önemli özelliği, sahih veya hastalıklı olduğuna bakmaksızın sünneti ilke edinerek akı, Allah'ın kitabını ve insanın selim fıtratını ayrıntı kabul edip işlevsizleştirmiş olmasıdır. Sonuç itibarıyla de Allah hakkında tecsim ve teşbihle; müşriklerin sözlerinden pek de farklı olmayan el, kol, sine, ayak vs. gibi caiz olmayan yakıştırmalarla söz söylediler.³⁰ Bunun gibi insan konusunda da cebr ve kadere inanarak insanın kendi kaderi ve toplum üzerindeki her türlü rolüne ve işlevine inkar gözüyle baktılar.

Şeriatı iptal etmekle sonuçlanan ve muhaliflerin ciddi şüpheleri karşısında direnme gücü bulunmayan akıl almaz bu yaklaşım, önce bu akımı takip etmiş olan bir kişi eliyle ciddi tenkide uğradı. *Mâkâlâtü'l-İslamiyyin, el-İbane, el-Lüm'e, İstihšanu'l-Havz fi İlmi'l-Kelam* yazarı, bir süre Ehl-i Hadis yolunu tecrübe etmiş ve bir müddet de İtızal'e eğilim duymuş Ebu'l-Hasan Eş'ari (hicri 230), şeriatı anlamada aklın belli bir makamı bulunduğu orta yolu seçti. Her ne kadar Eş'ari, salt akı, inkar nedeniyle zahircilerin metoduna sırt çevirdiyse de iman karşısında aklın mutlak hüccet oluşuna ve değerine de inanmıyordu. Bu sebeple Eş'ari düşüncesinde zahiri tefekkürün izleri yerinde kaldı. “وَجُوءُ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ”³¹ ayetinin zahirine dayanarak Allah'ın görüleceği görüşü onun zahirci düşüncelerindendir.³²

Ama giderek bu furkanın düşünce seyrinde daha fazla değişiklikler ortaya çıktı ve bu kesim arasında, akılcılığın gelişmesinde iyileşmelerin görüldüğü bazı şahsiyetler yetiştirdi. Orta Asya'da (Semerkand) *Te'vilatu'l-Kur'an ve't-Tevhid* yazarı Ebu Mansur Maturidi de (hicri 333) Eş'ari gibi, hatta ondan bir adım ileri, Mutezile ile Zahiriler arasında orta yolu seçti ve akı, insanın bilgisinde önemli ve temel bir kaynak kabul etti³³, bu kapsamda fiillerin güzel mi çirkin mi olduğunun akılla bilinebileceğini kabul etti. Gerçi o da Eş'ari gibi Allah'ın sıfatlarını onun zatına ilave saydı, ilahi kelamı nefsi (kadim) ve lafzi (hâdis) mertebe olarak ikiye ayırdı ve Allah'ı görmeyi izah etti.³⁴ Aynı şekilde müteşabihlerde tefviz de, öteki teşbihçiler gibi, maksat ve tevillerine dair görüş belirtmeksizin zahiri medlule yapışan diğer inançlarındandır. Bununla birlikte Maturidi ve Eş'ari'nin takipçileri tefviz teorisinde ittifak halinde değildir. İçlerinden bir kesim teville yönelerek “yüz”, “el”, “yerleşmek” ve Allah'ın diğer insanımsı sı-

²⁹ A.g.e., 38-51.

³⁰ Bkz: İbn-i Huzeyme, *el-Tevhid*, s. 64, 65, 114, 145, 147, 230 ve 231; yine İbn-i Hanbel, Ahmed, *el-Sünne*, s. 54, 64, 65, 71, 76, 166, 190 vs.

³¹ Kıyamet/22-23. (Çev. Yüzler var ki o gün ışıltı ışıltı parlar. Rabbine bakar)

³² Bedevi, Abdurrahman, *Tarih-i Endişeha-yi Kelami*, c. 1, s. 598. Eş'ari, Ebu'l-Hasan, *el-İbane*'den nakille, s. 13; Corbin, Henry, *Tarih-i Felsefe-i İslami*, Çev: Cevad Tabatabai, s. 159.

³³ Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslami*, c. 1, s. 119.

³⁴ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, s. 77-85.



fatlarını zâtından, kudretinden veya kuşatıcılığından kinaye olarak almışlardır. İmam Bezdevi³⁵, *Usulü'd-Din* kitabında³⁶ *الْعَمَامُ فِي ظِلِّ مَنْ يَأْتِيهِمْ إِلَّا أَنْ يَنْظُرُونَ* ayetindeki “gelmesini” kelimesini ilahi gazabın işaretlerinin zuhuruna; *ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ*³⁷ ayetindeki “yerleşmiştir” kelimesini kâinatın işleri üzerindeki kuşatıcılığına yormuştur ve bu yöntemi diğer haberiye ve müteşabih sıfatlarda da kullanmıştır.³⁸

El-Mevakıf yazarı da şöyle der:

“Ashabın çoğunluğu istiva kelimesini istila olarak tefsir etmiştir. Şeyh Eş'ari de iki görüşünden birinde onu ayrı bir sıfat kabul etmiştir. Fakat buna herhangi bir delil göstermemiş ve bunu ispatlamak için zahire istinat etmemiştir. Çünkü söz konusu ihtimal ona manidir. Aynı şekilde Şeyh Eş'ari 'yüz' kelimesini ayrı bir sıfat olarak görmüştür ama doğrusu, 'istiva' hakkında beyan edilmiş olandır. 'Yüz' kelimesi lügatte özel bir organ anlamına gelir ve onun muhatabın anlamadığı bir manaya karşılık kullanılması doğru değildir. Öyleyse mecburen onun mecazi anlamı kast edilmiş olmalıdır. “Elimle”den maksat, çoğu sahabenin söylediği gibi, kâmil ilahi kudrettir, ayrı bir sıfat değil. Şeyh Eş'ari ve öncekilerin söylediği gibi.”³⁹

Bu fırkanın, linguistik dil yaklaşımlarının da yansıması olduğu en yoğun etkiler şu şahsiyetlerin yazdıklarında görülebilir: *İ'cazu'l-Kur'an ve't-Temhid* yazarı Kadı Ebu-bekir Bakıllani (hicri 403), Ebu İshak İsferayeni (hicri 418), *el-Şamil fi Usulü'd-Din ve'l-İrşad fi Usulü'd-Din* yazarı İmamü'l-Harameyn lakabıyla meşhur Abdülmelik Cuveyni (hicri 478), *İhyau Ulumi'd-Din*, *Mışkatu'l-Envar*, *Cevahiru'l-Kur'an* gibi eserlerin yazarı İmam Muhammed Gazali (hicri 505), *Erbain fi Usulü'd-Din*, *el-Metalibu'l-Aliyye*, *el-Mahsul*, *Şerhu Esmâ'l-lahi'l-Hüsna* gibi eserlerin müellifi Fahrüddin Razi (hicri 606), *Nihayetu'l-İkdam fi İlmi'l-Kelam*, *el-Milel ve'n-Nihal* yazarı Abdülkerim Şehristani Horasani (hicri 548), *el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelam* yazarı Adudiddin İcî Şirazi (hicri 757), *Şerhu'l-Mekasid* ve *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye* yazarı Saaduddin Taftazani Horasani (hicri 793), İcî'nin *Mevakıf*'inin şârihi Mir Seyyid Şerif Gurgani (hicri 816), *Şerh-i Tecrid* sahibi Alaüddin Kuşçu (hicri 879).

Yeni Seleficilik ve Dilin Esnetilemeyeceği Görüşü

Gördüğümüz gibi Ehl-i Hadisin tavrı Eş'arilerin ortaya çıkışıyla giderek gözden düştü, ama tamamen de silinmedi. Takipçilerinin bakış açısına göre dinin dilini esnetilemez kabul eden bu görüş, bir kez daha sekizinci yüzyılda Hanbeli'nin bazı takipçileri,

³⁵ Türkçe kullanımda “Pezdevi”. (Çev.)

³⁶ Bakara/210 (Çev. Allah'ın buluttan gölgelikler içinde gelmesini mi gözliyorlar?)

³⁷ Secde/4, (Çev. Sonra Arş üzerine yerleşmiştir)

³⁸ *Kelam Fırkaları ve Mezhepleri*, s. 235.

³⁹ Taftazani, Saaduddin, *Şerhu'l-Mevakıf*, c. 5, s. 110-111.



yani İbn Teymiyye (hicri 728) eliyle yenilendi ve ihya edildi. İbn Teymiyye, tam bir taassup ve katılıkla, İbn Huzeyme'nin *el-Tevhid*'i gibi kitaplarda nakledilen ve zahiren teccime delalet eden Allah'ın sıfatlarına ilişkin hadisleri tevil etmeksizin kullanmak gerektiğini açıkladı. Bununla da yetinmedi, kabir ziyareti ve tevessülün şirk olması, Ehl-i Beyt'in faziletinin reddedilmesi ve başka konuları da beyanına ekledi ve dinde tutarsız bir görüş inşa etti.

İbn Teymiyye'nin düşünceleri pek kabul görmedi ve kınandı. Lakin yüzyıllar sonra, on dokuzuncu yüzyılda Muhammed b. Abdulvahhab Necdi'nin (hicri 1206) fikir temelini oluşturdu.

5. İrfan ve Tasavvuf

İslam'a ve Kur'an'a dayalı dünya görüşünün düşünce ufkuna göre, Allah'ın hali-fesi olan ve olağanüstü yeteneklere sahip insanın varoluşunda, onun sürekli araştırma halinde olmasına yol açan, mutlak kemale fitrî bir eğilim gizlidir.

Bu görüşte Allah, varlığın uçsuz bucaksız kemali, âlemin ve âdemin başlangıcı ve maksadıdır. İlahi peygamberlerin tamamının yüksek hedefi, âdemin canının cânân ile olan misakını hatırlatmak ⁴⁰“ليستأدوهم ميثاق فطرته” ve bu yüce maksadı elde etmenin öncüllerini insanın önüne sermektir.

İrfan, kavramsal olarak, arifin manevi yüceliş ve nefsanî incelme ışığında kalbiyle Allah'a baktığı ve onu deruni saiklerine, iradesine ve davranışına dönük gördüğü kalbî ve dolaysız -duygusal ve kalbî bilgiler tarafındaki- bilgi türüdür: ⁴¹“لا تدرکه العيون بمشاهدة العيان و لكن لا تدرکه القلوب بحقائق الايمان” *“Gözler onu asla açıkça göremez, ama kalpler dosdoğru imanla onu idrak edebilir.”*

Hiç kuşku yok, İslam irfanının aslı kaynakları ve meyveleri, Allah'ı Evvel ve Ahir, Zâhir ve Bâtin⁴², göklerin ve yerin nuru⁴³, tüm şeylerle birlikte⁴⁴, her şeyin kayyum⁴⁵ olarak tavsif eden Kur'an-ı Kerim'in işaretlerinde ve tevhid ayetlerinin müjdelerinde gizlidir. Ondaki başka tanrı yoktur ve insanı, kâinatın Allah'ına bağlı maneviyatla dop-dolu bir hayata çağırır⁴⁶. Tıpkı Peygamber-i Ekrem'in (saa) Kurb-i Nevafil⁴⁷ hadisi,

⁴⁰ *Nehcu'l-Belağâ*, Hutbe 1 (Çev. Onlara fitratlarındaki misakı hatırlatmak için)

⁴¹ A.g.e., hutbe 179.

⁴² Hadid/3

⁴³ Nur/35

⁴⁴ Hadid/4

⁴⁵ Bakara/255

⁴⁶ Enfal/24

⁴⁷ Abdurrahman b. Hammad, Hannan b. Sedir'den, o Ebi Abdillâh'tan (a) rivayet etmiştir. Resulullah şöyle buyurdu: Allah buyurdu ki, “Kulum nafîle ve müstehap işlerle kendisini sevmem için yaklaşmak ister. Onu sevdiğimde onun işiten kulağı, gören gözü, konuştuğu dili, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum. Bana dua ettiğinde onu severim. Benden istediğinde ona veririm... *Biharu'l-Envar*,



Zeyd b. Haris hadisi gibi sözleri ve Ali b. Ebi Talib'in (as) konuşmaları İslam irfanının diğer kaynakları olması gibi:

Allah, kendinin zikredilmesini kalplerin cilasası yapmıştır. Bunun sonucunda gönüller, kulakların ağır işitmesinden sonra, gözlerin az görmesinden sonra ve isyankârlığın ardından huzur bulur. Her zaman böyle olmuştur ve Allah Teala zamanın her döneminde kalplerinin sırrına sır söylediği ve akılları aracılığıyla konuştuğu kulları vardır. ⁴⁸

Hiç kuşku yok, İslam irfanının asli kaynakları ve meyveleri, Allah'ı Evvel ve Ahir, Zâhir ve Bâtın, göklerin ve yerin nuru, tüm şeylerle birlikte, her şeyin kayyumu olarak tavsif eden Kur'an-ı Kerim'in işaretlerinde ve tevhid ayetlerinin müjdelerinde gizlidir. Ondan başka tanrı yoktur ve insanı, kâinatın Allah'ına bağlı maneviyatla dopdolu bir hayata çağırır. Tıpkı Peygamber-i Ekrem'in (saa) Kurb-i Nevafile hadisi, Zeyd b. Haris hadisi gibi sözleri ve Ali b. Ebi Talib'in (as) konuşmaları İslam irfanının diğer kaynakları olması gibi

Peygamberlerin sonuncusunun (saa) görkemli yakarışındaki,

“ما عبدناك حق عبادتك ما عرفناك حق معرفتك” ⁴⁹

ifadesi ve Allah'ın onu iyi huylulukla övüp ⁵⁰, varlığını müminlerin örneği sayması ⁵¹, ilahi dünya görüşünün sözlüğünde insanın mevcut durumdan istenen duruma değişiminin sonu gelmez davetini göstermekte ve insanın sınırsız gelişiminin imkânını anlatmaktadır:

“Deki: Eğer Rabbimin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa, Rabbimin sözleri tükenmeden önce deniz kesinlikle tükenenecekti, bir mislini daha yardımcı getirsek bile..” ⁵²

İmam Sadık'tan (saa) şöyle rivayet edilmiştir: “Allah'ın kitabı dört şey üzerindedir: İbare, işaret, incelikler ve hakikatler. İbare avam içindir, işaret havas için, incelikler evliya için ve hakikatler peygamberler için.” ⁵³

c. 70, s. 22 ve c. 75, s. 155. Bu muhtevanın şerhi için bkz: Humeyni, Seyyid Ruhullah, *Şerh-i Çehil Hadis*, rivayet 34, s. 581.

⁴⁸ *Nehcu'l-Belağa*, Hutbe 222.

⁴⁹ *Biharu'l-Envar*, c. 71, s. 23 (Çev. Sana hakettiğin şekilde ibadet eden kulların olamadık, seni hakettiğin şekilde tanıyan kulların olamadık)

⁵⁰ Kalem/4

⁵¹ Ahzab/21

⁵² Kehf/109

⁵³ *Tefsir-i Safi*, Mukaddime.



Muhtelif fırkalar Peygamber-i Ekrem'den (saa) şu hadisi rivayet etmişlerdir: *"Kur'an'ın zâhiri ve bâtını vardır. Bâtını da yedi bâtını olan bir bâtındır."*⁵⁴

Fudayl bin Yesar'dan da şöyle nakledilmiştir: İmam Bakır'a (as), **"Kur'an'da zâhiri ve bâtını bulunmayan ayet yoktur."** rivayetinin maksadını sordum. Şöyle buyurdu:

*"Zâhiri indirilmiş olandır, bâtını ise tevilidir; bir kısmı geçmişte kaldı, diğer kısmı ise henüz gerçekleşmedi, güneş ve ayın akıp gitmesi gibi akmaktadır."*⁵⁵

Allame Tabatabaî şöyle diyor: "Peygamber (saa) ve itret (as) aynı anlamda bazı cümleler buyurmuşlardır: Kur'an'ın bâtınları vardır ve Kur'an'ın tamamında tevil söz konusudur. Tevili ise doğrudan tefekkür yoluyla anlaşılamaz. Öyle ki lafız yoluyla da beyan edilemez. Sadece beşeri eksikliklerden münezze olan Peygamber, pâk masumlar ve Allah dostları müşahede yoluyla onları ifade edebilirler."⁵⁶

Şia, bu inancı, yani Kur'an'ın bâtına sahip olduğunu göz önünde bulundurarak Kur'an ayetlerinin tevilini yalnızca bir tek zamanda ve o dönemin insanı için geçerli kabul etmez. Aksine, zamanın her devresinde gerçekleşen bir tevili vardır. Bundan dolayı Kur'an'ın kat kat anlam kapasitesi vardır.

İmam Bakır'dan (as) nakledilen: *"Güneş ve ayın akması gibi akar."* rivayet-i şerifi, Kur'an'ın anlamının dönemler boyunca gerçekleştiğini ve akıp geldiğini ifade etmektedir. Sürekli yenilenen ve tecdid olan bu anlamlar, Allame'nin kavramsallaştırmasına göre *"akış"* adını alır.

Muhtevalarını eleştirmek ve tahlil etmek, güç ve zayıflığını değerlendirmek bir yana, İslam kültüründe irfan ve tasavvuf olarak isimlendirilen sözlü ve yazılı eserler linguistiğin önemli kaynaklarından biridir aynı zamanda din ve dilin buluştuğu nokta olmuştur. Arifler her zaman, ortalama dilin manevi keşifleri ve gözlemleri betimlemede ve beyan etmede yetersiz kaldığından şikayet etmişlerdir. Bu sebeple onlar, ariflerin dilini işaret dili olarak isimlendirirler.

"Ayrışmamış birlikte hiçbir şeyin anlamı bulunamaz. Çünkü onda, anlam kümesine dönüşecek parçalar ve kısımlar yoktur. Anlam, çokluk veya en azından dualite işin içinde olduğunda elde edilebilir. Çokluğun içinde benzer parçalar ve kısımlar grubu sınıf (= kategori) biçimine dönüşebilir ve diğer gruplardan ayrışabilir. Sonra kavramlar'a, buna bağlı olarak da lafızlara sahip olunabilir."

⁵⁴ A.g.e.

⁵⁵ Biharu'l-Envar, c. 92, s. 97, rivayet 64.

⁵⁶ Şia der İslam, s. 51.



Aynulkudat, beyan edilemez ve aktarlamaz olma özelliğini irfani bilgiyi resmi ilimlerden ayıran esas kabul eder:

“Manası düzgün ve uygun bir ibare ile ifade edilebilen her şey ilim olarak adlandırılır. Edebiyat, matematik, tabiat, kelam ve felsefe ilimleri gibi. Her bilgin öğretmen, ilimlerdeki meseleleri şerh ve beyan ile talebesinin ve şakirdinin zihnini kendi zihniyle bir ve aynı hale getirir. Halbuki irfani bilgiler alanında böyle bir uygulama mümkün değildir.”⁵⁷

Attar da Şibli’den (hicri 334) şöyle dediğini nakleder: “İbare ilmin dilidir, işaret ise marifetin dili.”⁵⁸ Cüneyt de (hicri 297) der ki: “Sözümüz işarettir.”

Gizleme ve ifşayı kapsayan⁵⁹ işaret ve ima dili birtakım sebeplere ve etkenlere dayanmaktadır. Anlam ve lafız ögesi ve bunların söyleyen ile dinleyen arasında mübadele edilen çift taraflı irtibatı durumundaki dilin en temel rükünleri, manevi marifet ve kalbi işraklar alanında bazı güçlüklerle karşı karşıyadır. Gözleme dayalı bilgi alanında hiçbir şekilde ayrışma ve çokluk yoktur; Stace’nin ifadesiyle:

*“Ayrışmamış birlikte hiçbir şeyin anlamı bulunamaz. Çünkü onda, anlam kümesine dönüşecek parçalar ve kısımlar yoktur. Anlam, çokluk veya en azından dualite için içinde olduğunda elde edilebilir. Çokluğun içinde benzer parçalar ve kısımlar grubu sınıf (= kategori) biçimine dönüşebilir ve diğer gruplardan ayrışabilir. Sonra ‘kavramlar’a, buna bağlı olarak da lafızlara sahip olunabilir.”*⁶⁰

İbn Haldun kelime ve kavramların yetersizliğini, irfani hakikatleri açıklamanın imkânsızlığının sebebi sayar.

“Kelimeler, söz konusu maksatları yerine getirmede onların -sufilerin- muradını ifa edemez. Çünkü lügat, ortalama anlamlar için vazedilmiştir ve çoğu hissedilir olan şeylere mahsustur.”⁶¹

Buna ilaveten, aralarında karşılıklı muhatap olma bulunan, söyleyen ile sözü alan arasındaki bağlantı da bu sahada kolaylıkla gerçekleşmez. Çünkü bir yandan da irfani şühud sahnesi, tahakkuk farz edildiğinde, ruh ögesinin ve arifin canının bildiğimiz dünyadan tabiat ötesi âleme, aklın çerçevesinin ve aklî tasavvurun dışına çıkış sahnesidir. Bundan dolayı o, gündelik dilde olduğu gibi muhatapın zihnini kolaylıkla kendi bulduğu şeye aktaramaz.

*Her kim gizli bir gülzarı görse
Yağmalanmış aşkıdır, kendisinden koparılan*⁶²

⁵⁷ A’ynulkudat, *Zubdetu’l-Hakaik*, Afif Asiran’ın tashihi, s. 67-68.

⁵⁸ İsti’lami, Muhammed, *Attar Nişaburi’nin Tezkiretu’l-Evliya’sı*, . 632.

⁵⁹ Konevi, Sadruddin, *İ’cazu’l-Beyan fi Tevili Ümmi’l-Kur’an*, (Hamd suresi tefsiri) s. 6.

⁶⁰ Stacey, W. T. *İrfan ve Felsefe*, Çev: Bahauddin Hürremşahi, s. 310.

⁶¹ *Mukaddime*, İbn Haldun, c. 2, s. 990.

⁶² Mevlana.



Yolu kat etmemiş muhatabın tıpkı gül bahçesini tarif etmekle asla çiçeğin güzel renklerini var oldukları şekliyle anlayamayacak körlere benzemesi gibi.⁶³

İster Arapça söyle, ister Farsça onu

*Keskin kulaklı ve zekalı olmalı ki anlayabilsin onu*⁶⁴

Dolayısıyla denebilir ki, varlık derecelerine -madde, misal, soyut- dayalı dünyagörüşü ile, bir yandan varlığın yüksek anlamlarının nüzulü ve hakikatlerin lafzi varoluş mertebesine kadar derinden yüzeye çıkması şeklindeki iki süreci planlamanın menşei, diğer yandan nefsi soyutlama yücelişiyle kolaylaşan⁶⁵ lafız düzeyinden anlamların derinliklerine seyir ve yükseliş süreci olan irfani insan görüşü (Allah'ın tecelligha ve bilkuvve varlığın tüm derecelerine sahip olması), İslam irfanı ve tasavvufunda linguistik mülahazalara eğilimin zeminlerini oluşturmuştur.

Müslümanların ittifak ettiği konu olarak Kur'an'da zahir ve bâtın, tenzil ve tevil; yine bizzat Kur'an'ın açıklığa kavuşturduğu muhkem ve müteşabihi kabul etmekle irfani tevilcilik için müsait zemin açılmış olmaktadır. Şu anlamda: Mutasavvıflar açısından Kur'an metni, zahiri ve lafzi mananın ötesinde hazır bulunan derinliğe ve bâtına sahiptir. Bu anlam, "*istinbat*" yoluyla aşikâr olur. Ama sırf linguistik araştırma yolundan değil, bilakis işrak ve ilham (psikoloji) yolundan. Bu sebeple bir ayetin, farklı vakitlerde ilhamın (çıktı kabiliyetine sahip) çeşitliliğine göre farklı anlamları olacaktır.⁶⁶

Bu bakış açısı genel bir ilkeye ve temel bir varsayıma dayanmaktadır: Kur'an vahyinin birkaç boyutlu dili ve yüksek düzeyleri vardır; tek boyutlu, bir tek düzeye sahip ve tek katmana bağlı değildir.

Bu düzeylerden yararlanma metodunu, bu düzeyleri anlayanların şartlarını ve Kur'an'ın tarihi boyunca tevil ve tevil dili adı altında ortaya çıkmış olan şeyin doğruluğa yakın olup olmadığını bir yana bırakalım. Daha önce değinildiği gibi, çeşitli tevil yaklaşımlarının ve Kur'an'ın çok boyutlu dilinin dayandığı metinler arasında İmam Sadık'tan (as) nakledilmiş bir rivayet vardır. Bu nakle göre İmam şöyle buyurmuştur:

*"Allah'ın kitabı dört şeyi kapsar: İbare, işaret, incelikler ve hakikatler. İbare, avam halk içindir. İşaret havas içindir. İncelikler evliya içindir. Hakikatler ise peygamberlere mahsustur."*⁶⁷

Bu söz gereğince Kur'an'ın vahiy kelamının, insanın içinde bulunduğu psikolojik şartlar ve Allah'ın mukaddes dergâhındaki varoluşsal derecelere uygun olarak ger-

⁶³ Zubdetu'l-Hakaik, 88-89.

⁶⁴ Mevlana.

⁶⁵ Bkz: *el-Esfaru'l-Erbaa*, c. 8, s. 221, c. 9, s. 54.

⁶⁶ Bkz: Eş'ari, Ebul Hasan, *el-Lüm'e*, s. 105, Nwyia, Paul'den nakille, *Tefsir-i Kur'ani ve Zeban-i İrfani*, Çev: İsmail Saadet, s. 28.

⁶⁷ *Tefsir-i Safi*, Mukaddime.



Mutasavvıflar açısından Kur'an metni, zahiri ve lafzi mananın ötesinde hazır bulunan derinliğe ve bâtına sahiptir. Bu anlam, "istinbat" yoluyla aşikâr olur. Ama sırf linguistik araştırma yolundan değil, bilakis işrak ve ilham (psikoloji) yolundan. Bu sebeple bir ayetin, farklı vakitlerde ilhamın (çıktı kabiliyetine sahip) çeşitliliğine göre farklı anlamları olacaktır.

çekleşen anlayışları ifade eden çeşitli anlam katmanları ve düzeyleri vardır. Başka bir ifadeyle, bu sözün sonucu şudur ki, Kur'an, tüm muhatapların nesnel gerçekliklerine göre mesaj ve dil içerir. Bunun gibi Kur'an hakkında nakledilmiş bir başka rivayette bu anlam katmanları sayılmıştır: Zâhir, bâtın, had ve muttali.⁶⁸

Buna göre arifler ve mutasavvıflar, düşünce hayatlarında, zikredilmiş ilkeye istinaden sahip oldukları tevil birikimlerini izah etmeye çalışmışlardır.

6. Fıkah Usulü

Her halükârda Müslümanların irfan ve tasavvuf eserleri, Kur'an linguistiğinin kasısını açık tutan çok önemli bir kaynaktır.

Kur'an'ın ve Peygamber-i Ekrem'in (saa) sözlerinin vurguladığı İslam'ın temel öğretilerinden biri, dinde "tefakkuh" ve onun "basiret"le birlikte kabul edilmesidir. Seçkin muhakkik üstad şehid Mutahhari'nin ifadesiyle:

"Bu vurguların toplamından şöyle bir sonuç çıkartılabilir: İslam'ın görüşü şudur ki, Müslümanlar İslam'ı her işte, bu kapsamda da İslam'ın inanç ilkeleri ve İslam dünya görüşüne veya ahlaki ilkelere ve İslami terbiyeye ya da ibadetlere, medeni hükümlere, bireysel ve toplumsal hayatta İslam'a özgü âdâba ve diğer konulara ait konularda derinlemesine ve basiret üzerinden kavramalıdır. Bu nedenle "İctihad" kelimesi İslam'ın Asr-ı Saadetinden itibaren Müslümanlar arasında kullanılmaya başlamıştır."⁶⁹

Günümüzde "Usul İlmi" adı altında tanınmış olan şey, kaideler ilmidir ve İslam kültürünün kucağında neşv ü nema bulmuş, yetişmiş ilimlerdenidir. Müslümanlar, Kur'an'ın öğretilerine, Peygamber-i Ekrem (saa) ve dinin masum önderlerinin (as) sözlerine göre dinin ilmî talimatlarını Kitap, Sünnet, akıl ve icma yoluyla âlimane bir şekilde çıkarmak ve furuu da usule irca etmekle vazifeliydiler. Bu amaçla ilk çağdan başlayarak bu kaynakların her birinin delaleti ve onlardan şer'i hükümleri çıkarmanın

⁶⁸ A.g.e.

⁶⁹ Aşınay-i ba Ulum-i İslami, Usul-i Fıkah, s. 197.



niteliği çerçevesinde ilmî tartışmalar yapmak, ilgi duyulan bir alan ve derinlemesine araştırmaların konusu olmuştur. Kitap ve Sünnet'in zahirine bakmak, zahirlerin hüccet oluşu, emirler, nehiyeler, âm ve hâs, mutlak ve mukayyet, kavramlar gibi, sonraki dönemlerde Usul-i Fıkıh veya Fıkıh Felsefesi adı altında anılmış mevzuların en eski öğeleridir.⁷⁰

Şia kelimcilerinin şeyhi, *el-Elfaz ve Mebahisuhâ* kitabının yazarı Hişam b. Hakem⁷¹, *İhtilafu'l-Hadis ve Mes'elehu* sahibi Yunus b. Abdurrahman⁷², *el-Husus ve'l-Umum* sahibi Ebu Sehl Nevbahti⁷³, *Haberu'l-Vahid ve'l-Amel bih* sahibi Hasan b. Musa Nevbahti⁷⁴, *el-Risale* sahibi Muhammed b. İdris Şafii usul ilminde kitap yazmış ilk isimler olarak zikredilebilir.

Ondan sonra da usul bilgisi özellikle Şia düşünce havzasında İbn Akil, İbn Cüneyd, Şeyh Müfid, Seyyid Murtaza, Şeyh Tusi, İbn İdris, Muhakkik (hicri 676), Al-lame Hilli, Şehid-i Evvel, Şehid-i Sani (hicri 1011). Vahid-i Behbehani (hicri 1208), Seyyid Mehdi Bahrul ulum, Mirza-i Kummi, Şeyh Cafer-i Kaşiful gita, Şeyh Murtaza Ensari (hicri 1281) ve Ahund Molla Muhammed Kazım Horasani'nin (hicri 1329) yardımıyla gözhacı bir gelişme kaydetti.⁷⁵

Fıkıh usulünün konular listesine bakıldığında, lafız meselelerini oluşturan; vaz, delalet, hakikat ve mecaz, şer'i hakikat, sahih ve kapsayıcı, müştak, emirler, nehiyeler, mefhum, âm ve hâs, mutlak ve mukayyed gibi çeşitli başlıkları kapsayan; Kitap ve Sünnet'in nasıl zuhur ettiği ve nasıl hüccet olduğu ve şer'i hükümleri çıkarmanın keyfiyeti ile irtibatlı araştırmalar, hatta Kitap ve Sünnet'in çeşitli bilgilerini anlamının niteliği üzerine çalışmaları içeren fıkıh usulündeki meselelerin temel kısmının, dikkat çekici biçimde linguistik meseleleri, dil analizini, semantik ve hermenötik konuları ele aldığı, Kur'an ve Sünnet'in hakikatlerini ortaya çıkarmada zora talip Müslüman araştırmacıların değerli çabalarını masumlaştırdığı gayet açıktır.

Bu bölüm genel hatlarıyla bize, İslam'ın çok değerli ilim mirasının yer yer dinî metinleri anlamının temelleri ve dinin dilini tanıma sahasında paha biçilmez cevherlerle dolu olduğunu tembih etmektedir. Bu sebeple Müslüman düşünürler yeni düşüncelerle karşılaştıklarında asla ne yapacağını bilmez hale gelmezler, bilakis bu mirasın güçlü sermayesi sayesinde modern dünyaya yeni bir söz söyleyebilirler. Tabii ki bunların hepsi bu saf hazinenin yavaş ve derinden yürüyen gayreti ışığında mümkündür.

⁷⁰ Bkz: Sadr, Muhammed Bakır, *el-Mealimu'l-Cedide*, s. 47; Kâini, Ali, *İlmü'l-Usul Tarihen ve Tatavvuran*, bölüm 3.

⁷¹ Tehrani, Şeyh Ağabozorg, *el-Zeria*, c. 2, s. 291.

⁷² Necaşi, Ahmed b. Ali, *Ricalu'n-Necaşi*, s. 311.

⁷³ *El-Zeria*, c. 1, s. 69.

⁷⁴ Sadr, Seyyid Hasan, *Te'sisu's-Şia li-Ulumi'l-İslam*, s. 310.

⁷⁵ Bkz: *İlmü'l-Usul Tarihen ve Tatavvuran*, II. Bölüm.