

‘Türk Kelâmcısı Sırrı Gîridî’nin Bazı Kelâmî Görüşleri ve Değerlendirmesi

Hüseyin Sabri ERDEM*

ABSTRACT

Sırrı Gîridî solved some theological problems according to the theological method, which has an abstract character of rationalism. But that method caused some negative problems. For the classical solutions have some negative implications and are not functional for us, a semantic method may be used instead.

KEYWORDS: Faith, Islam, the attributes of God, magic, semantics.

1. İman Meselesi

1a. Kavramsal Çerçeve

Sırrı Gîridî, iman problemiyle ilgili olarak ‘imanın karşılığı’ konusunda Mutezîlî düşünceye karşı çıkar. O, mü’minlerden olan büyük günah sahibinin –tevbeyesiz de vefat etmiş olsa- ebedî olarak (sonsuz olarak) cehennemde kalacağı fikrini kabul etmez. Zira Allah, zerre miktarı hayır yapanın kendisini göreceğini bildirmiştir.¹ İman da bir amel-i hayırdır. İman sahibinin imanının karşılığını cehenneme girmeden görüp de sonra günahının karşılığını çekmek için cehenneme sokulması mümkün değildir. Zira amel-i hayrın karşılığını cehennemden önce görebilmek ittifakla bätıldır. Buradan büyük günah işlemiş de olsa iman sahibinin cehennemde ebedî olarak kalmayacağı, cehennemden çıkarak cennete gireceği sonucuna ulaşılır.² Ancak böyle bir çözüm problemleri görünüyor. Söz konusu görüşün iki temel dayanağı vardır: 1. İmanın karşılığı ebedî olarak cennet. Küfrün karşılığı da ebedî olarak cehennemdir. 2. Amel-i hayrın karşılığını cehenneme girmeden önce görmek mümkün değildir. Her

* Doç. Dr., Ankara Ün. İlahiyat Fakültesi, e-mail:erdem@divinity.ankara.edu.tr

1 Zilzâl sûresi 7. ayet: “Kim zerre miktarı hayır yaparsa onu görür.”

2 Sırrı Gîridî, *Nakdu'l-kelâm fî akaidi'l-islâm*, Dersaadet 1310, s. 257.

iki esas da birbiriyle ilgilidir. Ancak bu esaslar delile dayanılarak ortaya konmamıştır. Zira iman sahibinin ebedî olarak (sonsuz olarak) cennette kalacağını kelâmcı kendi anlayış ve yorumuna göre söylüyor. Çünkü 'hulud' kelimesi 'sonsuzluk' anlamını ifade etmeyip, sınırı belli olmayan uzun bir zamanı ifade eder. Keza amel-i hayrın karşılığının cehenneme girilmeden çekilmesinin mümkün olmamasının da bir delili yoktur. Yani kabul edilen iki esas delile dayanmaksızın kelâmcının kendi anlayış ve yorumunu ifade eder. Bu durumda kelâmcının imanın karşılığı konusundaki görüşünü kabul etmek, delile dayanmaksızın söz konusu görüşü kabul etmek anlamına gelecektir.

Ayrıca yazar, Tevbe sûresi 72. ayetle³ Kehf sûresi 107. ayetin⁴ mü'minlerin ehl-i cennet olduğuna ve cehennemde ebedî olarak (sonsuz olarak) kalmayacaklarına delâlet ettiğini söylemektedir⁵. Yani yazar, mü'minlerin cennete girmesinin onların cehennemde ebedî (sonsuz) olarak kalmayacaklarını gösterdiği kanaatindedir. Ancak 'hulud' kelimesine ebedîlik ve sonsuzluk anlamının verilmesi anlambilim açısından zordur. Zira dilsel olarak yani lugattaki temel anlamı itibariyle 'hulud' kelimesinde böyle bir mânâ yoktur. Dolayısıyla 'hulud' kelimesine sonsuzluk anlamı belli bir anlayışa göre verilmektedir. Ayrıca 'hulud' kelimesinin sonsuzluk anlamına geldiğini söylemek aslında belirsizlikten bahsetmek anlamındadır. Belirsizlik hakkında hüküm vermek de delile dayanmaz ve her zaman problemlidir.

Sırrı Gîridî iman problemi bağlamında imanını ne olduğu konusuna da değinir. O'na göre imanın şer'î mânâsı, Peygamberi Allah'tan getirdiği zarurî olarak bilinen her şeyde icmalen kalp ile tasdik dil ile ikrar etmek iken, imanın lugat mânâsı da mutlak olarak takdirdir ki muhbirin (haber verenin) hem hükmünü hem de kendini iz'an ve kabul ile gerçeklemek demektir.⁶ Buna göre imanın yani tasdikın lugat anlamında bir hükmü iz'an ve kabul ile gerçeklemek anlamı vardır. Halbuki yazar eserinin bir başka yerinde⁷ tasdikın dil ile ikrar olduğundan veya bir hükmü dil ile gerçeklemek olduğundan bahsetmektedir. Bu, izahı güç bir durumdur. Ancak belli bir tür akılcılığa (somut ve soyut karakterli akılcılığa) göre oluşturulan çözümlerde bu gibi problemliler durumlar söz konusu olabilmektedir.

Yazara göre iman, Allah'tan getirdiği şeylerde Peygamberi icmalen kalp ile tasdik, dil ile ikrar etmektir. Yani imanda hem kalp ile tasdikın hem de dil ile ikrarın bir rolü vardır. Zira insan cesed ve ruhun toplamından ibarettir. Dolayısıyla beden ve ruh imandan başka başka hissedar olmalıdır. Tasdik ruhun, ikrar cesedin hissesidir.⁸ Bu durumda imanın zıttı olan şirkin de hem

3 Tevbe sûresi 72. ayet: "Allah mü'min erkeklere ve mü'min kadınlara içinde ebedî kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler vadetti.."

4 Kehf sûresi 107. ayet: "İman edip salih amel işleyenler için onların kalacakları Firdevs cennetleri vardır."

5 A.g.e., s. 258.

6 A.g.e., s. 261.

7 A.g.e., s. 269.

8 A.g.e., s. 265-266.

kalp hem de dil boyutu olmalıdır. Ancak yazar, Allah'ın varlığını, sıfatlarını tasdik eden müşrike lugat itibarıyla mü'min dendiğini fakat bunun şeriat itibarıyla olmadığını söylerken⁹ şirkte dil ile ikrarın önemli olmadığını buna mukabil kalbin fiilinin esas alındığını demek istemektedir. Bu ise sistemi bozan bir husustur. Yine yazar muhakkiklerin cumhurunun imanın kalp ile tasdikten ibaret olduğu, dil ile ikrarın ise dünyadaki hükümlerin icrası bakımından bir şart olduğu kanaatini taşıdıklarını söyler.¹⁰ Ancak yazar bir başka yerde¹¹ imanın kalp ile tasdik dil ile ikrar olduğunu dolayısıyla da hem kalbin hem de dilin imanda bir rolü ve hissesinin olduğunu söylemişti. Bu iki görüşü uzlaştırmak zordur.

1b. İman-Amel İlişkisi

Sırrı Gîridî, amellerin imana dahil olmadığına dair getirdiği delillerin, Mutezile gibi amelleri imanın rükünü olarak görenlerin ve amelleri terkedenin mü'min olmadığını söyleyenlerin aleyhine olduğunu buna mukabil Şâfi mezhebindekiler gibi amelleri kâmil imandan bir rükün olarak görenlerin ve amelleri terkedenin imanın hakikatinden çıkmayacağını söyleyenlerin aleyhine olduğunu söylemiştir.¹² Ancak Şâfi'nin bu görüşünün ashabu'l-hadisle aynı olduğunu göz önüne alırsak, böyle bir görüşü kabul etmek zordur. Zira ashabu'l-hadis göre amelleri yapmaya ve yapmamaya bağlı olarak imanda artma ve azalma olacağından imanın hakikati ile imanın kemaliyeti birbirinden ayrılmaz. İmanın aslı ile ferî birbirine bağlı olup, birbirini gerektirir ve etkiler. Dolayısıyla kelâmcı kendi anlayışına göre ve ona benzer olarak ashabu'l-hadisi değerlendirmiş olmaktadır. Zira kelâmcılara göre imanın hakikati ile kemaliyeti birbirinden ayrıdır ve imanın hakikati parçalanmaya müsait değildir.

1c. İmanın Artıp Eksilmesi

Keza yazar, imanın hakikatinin artmaz ve eksilmez olduğunu söyler. Zira iman, cezm ve iz'an haddine ulaşan kalbî tasdikten ibarettir. İmanın bu derecesinde artma ve azalma tasavvur olunamaz.¹³ Yine başka bir yerde yazar, imanın kalp ile tasdik dil ile ikrarın toplamından ibaret olduğunu ifade eder.¹⁴ Bu iki görüşü uzlaştırmak zordur. Zira imanın kalp ile tasdik, dil ile ikrarın toplamından ibaret olduğunu söylemek onun somut karakterli olduğunu dolayısıyla da artma ve azalmaya müsait olduğunu söylemek demektir.

Yazar, ehl-i sünnet âlimlerine göre ilmin imandan ayrı olduğunu zikretmekle¹⁵ beraber başka bir yerde¹⁶ tasdiki yani imanı ilmin aksamından

9 A.g.e., s. 264.

10 A.g.e., s. 266.

11 A.g.e., s. 271.

12 A.g.e., s. 265.

13 A.g.e., s. 271.

14 A.g.e., s. 265-6.

15 A.g.e., s. 274.

16 A.g.e., s. 275.

görmekle bilgi ile imanı aynı şey olarak kabul etmiş oluyor. Yine yazar tasdik kesbî ve ihtiyarî bir iş olduğunun söylenemeyeceğini ifade ederken¹⁷ aynı sayfada biraz daha aşağıda tasdik hükmün kabul ve iz'anı olduğunu ifade eder. Bu görüşleri uzlaştırmak ise zordur.

1d. İman-İslam İlişkisi

Yazar imanın iki mânâsı olduğunu bunlardan lugavî mânânın tasdik, şer'î mânânın da Allah'ı ve Peygamberi emirlerden ve nehiylerden haber verdikleri şeylerde tasdik etmek olduğunu söylüyor.¹⁸ Burada imanın lugavî mânâsının tasdik olması dil ile gerçeklemek, tasdik etmek anlamındadır. Halbuki bir başka yerde¹⁹ imanın lugavî mânâsının haber verenin hükmünü ve kendisini kabul ve iz'an ile gerçeklemektir deniyor. Yani bir yerde imanın lugavî mânâsı dil ile gerçeklemek iken başka bir yerde imanın lugavî mânâsı haber vereni ve hükmünü kabul ve iz'an ile gerçeklemektir deniyor. Dolayısıyla imanın lugavî mânâsı iki farklı anlama geliyor. Bir sistemde bir ifadenin iki farklı anlama gelmesini izah etmek ise zordur.

Yazar, islâmın lugavî ve şer'î olmak üzere iki mânâsı olduğunu, islâmın lugavî mânâsının bâtinî inkiyad olmaksızın zâhirî inkiyad olduğunu, islâmın şer'î mânâsının ise bâtinî ve zâhirî inkiyad olduğunu ifade eder. Buna göre Hucurat sûresi 14. ayette bedevîler için ispat olunan lugavî islâmdır ki zâhirî inkiyattan ibarettir. Bedevîlerden nefyolunan iman ise şer'îdir ki Allah'ı ve Resûlünü emirlerden ve nehiylerden haber verdikleri şeylerde tasdik etmektir. Dolayısıyla ayet lugavî islâmın şer'î imandan ayrılmasına delâlet eder.²⁰ Yazar iman ile islâmı zat itibariyle aynı mânâda olduğunu kabul ettiği için böyle bir ayeti yorumlamak yoluna gitmiş ve ayetin lugavî islâm ile şer'î imanın ayrıldığına delâlet ettiğini söylemiştir. İslâmın Kur'an'da lugavî ve şer'î diye iki mânâya geldiğini söylemek bir yorumdur. Zira ayetin dilsel anlamında böyle ikili bir mânâ söz konusu değildir. Halbuki islâmın imandan önceki bir halini ve durumu belirten anlamda ve ayrıca imanın bir hali ve durumunu belirten anlamda olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla islâmın lugavî ve şer'î biçiminde değil de anlambilime göre metinde kazandığı anlamlardan bahsedebiliriz.

Sırrı Gîridî, iman problemi bağlamında iman ile islâmın aynı olduğu görüşünü ortaya koyar. Zariyat sûresi 35. ve 36. ayetlerinin²¹ de bunu teyit ettiğini söyler. Zira 'müslimin', 'mü'minin'den istisna edilmiştir.²² Ancak söz konusu ayetlerin iman ile islâmın bir olmasını teyit ettiğini söylemek prob-

17 A.y.

18 A.g.e., s. 279.

19 A.g.e., s. 261.

20 A.g.e., s. 279.

21 Zariyat sûresi 35-36: "Feehracna men kane fiha mine'l-mu'minine fema vecedna fiha gayra beytin mine'l-müslimine."

22 A.g.e., s. 277.

lemlidir. Zira söz konusu iki ayet birbirinden farklı iki ifade ve cümledir. Yani dilsel ifadeden hareketle gramerde söz konusu edilen istisnadan burada bahsedilemez. O halde kelâmcı, gramere göre değil de anlam bakımından 'müslimin'in 'mü'minin'den istisna edilmiş olduğunu söylemiş olmalıdır. Yani kelâmcı, kendi görüşüne göre söz konusu ayetleri yorumlamış (anlamış) olmaktadır. Ayrıca ayetlerde 'mü'minin' lafzı insan ile bağlantılı olarak kullanılırken, 'müslimin' lafzı da ev (beyt) kelimesi ile bağlantılı olarak kullanılmıştır. Bu kullanımlar da iman ile islâm kelimeleri arasında farklılığın olduğunu gösterir.

Yazar, iman ile islâmın lugat bakımından değil de zat itibarıyla bir olduğu görüşündedir. Zira iman, Allah'ı emirlerden ve nehiylerden haber verdiği şeylerde tasdik etmektir. Islâm ise Allah'ın uluhiyyetine inkıyad ve hududur. Allah'a inkıyad ve hudud ise Allah'ın emrini ve nehyini kabulsüz gerçekleşmez. Şer'î hükümleri kabul ve iz'an ise tasdik hakikatidir ki bu da imanın kendisidir.²³ Ancak böyle bir delillendirme kuvvetli görünmüyor. Zira iman, başka bir yerde Allah'tan getirdiği zarurî olarak bilinen şeylerde Peygamberi tasdik etmek denirken burada ise emir ve nehiyeler söz konusu ediliyor. Yani imanın islâm ile aynı mânâya geldiğini ispatlamak için emir ve nehiyeler söz konusu ediliyor.

Peygamberin, islâm nedir? sorusuna verdiği cevapta kastedilenin islâmın semaratu (meyvesi, mahsulü) ve alâmetleri olduğunu söylemesi²⁴ yazarın bir yorumudur. Zira Peygamber, açık olarak islâm şudur derken yazar, kastedilenin islâmın semaratu ve alâmetleri olduğunu söylemektedir. Böyle bir yorum gereklidir zira kelâmcıya göre iman ile islâm aynı anlamdadır. Keza Peygambere iman nedir? diye sorulduğunda vermiş olduğu cevapta kastedilenin imanın semaratu olduğunu söylemesi²⁵ de yine yazarın bir yorumu olmaktadır. Zira kelâmcıya göre iman, islâm ile aynı anlamdadır. Ancak Peygamberin iman hakkında verdiği farklı bilgilerden birisini esas olarak alıp diğerini ona göre yorumlamak doğru değildir. Zira her bir ifadenin bağlama göre farklı bir anlamda olması doğaldır.

2. Allah'ın İsim Ve Sıfatları

Sırrı Gîridî'ye göre Allah'ın sıfatları Kur'an tarafından da ortaya konmuştur. Zira Allah'tan sağlam (mutkan) fiillerin sudûru O'nun sadece Âlim Kadir diye isimlendirilmesine değil ilim ve kudretinin vücûd ve subûtuna da delâlet eder.²⁶ Yazar burada iki şeyi söylemek istiyor: 1. Allah'ın isimleri aynı zamanda O'nun sıfatları demektir. 2. Allah'tan sağlam fiillerin sudûru O'nun sıfatları olmasının delilidir. Ancak bize göre bu iki durum da problemlidir. Zira Allah'ın isimleri aynı zamanda O'nun sıfatları demek değildir. İsim bir varlığın kendisine işa-

23 A.g.e., s. 277-8.

24 A.g.e., s. 280.

25 A.y.

26 A.g.e., s. 79.

ret eden bir sözcük olduğu halde sıfat böyle değildir. Sıfat sözcüğü bir varlıkla ilgili olarak zat-sıfat ayrımıyla ortaya konabilen bir sözcüktür. Dolayısıyla söz konusu varlığa işaret eden bir sözcük değildir. Diğer taraftan sağlam fiillerin Allah'tan sudûr etmesinin Allah'ın sıfatları olduğunun delili kabul edilmesi bir yorumdur. Zira Kur'an'da sağlam (mutkan) fiiller sıfatların ispatının bir delili olarak kullanılmayıp başka şeylerle ilgili olarak kullanılmıştır.

Yazar bir yerde ilim gibi sıfatların vücûd ve subûtundan bahsederken²⁷ bir başka yerde iki mevcudun arasında ayrılığın olabileceğinden bahsediyor.²⁸ Bu ise zat ile sıfatın birbirinden ayrılacağı anlamına gelir. Halbuki yazara göre sıfatlar zatın ne aynıdır ne de gayrıdır.

Sırrı Gîridî'ye göre sıfatlar zatın ne aynıdır ne de gayrıdır. Zira iki ayrı şey (seyeyn gayreyn) iki mevcut demektir (mevcudeyn). İki mevcut arasında da ayırım olabilir. Halbuki sıfatlar zatın ne aynıdır ne de gayrıdır.²⁹ Yani yazar, sıfatların zatın gayrı olmadığını ispatlamak için gayriyyetin iki somut mevcut şey arasında olabileceğini söylüyor. Halbuki iki şeyin birbirinden ayrı olduğunu söylemek için bu iki şeyin iki somut mevcut olduğunu söylemek şart değildir. Dolayısıyla somut bir tarzda mevcut olmayan şeyler de birbirinden ayrı olabilir. Yani Mu'tezile'nin zat ve sıfatları birbirinden ayrı olarak görmesi de söz konusu edilebilir. Bu tamamıyla akılcılık ve varlık anlayışı ile ilgili bir husustur. Ehl-i sünnet kelâmcıları Mu'tezileye nisbetle somut karakterli akılcılığı kullandığından ve somut karakterli varlık anlayışına sahip olduğundan iki şeyin birbirinden ayrılması için o iki şeyin somut karakterli şeyler (mevcudeyn) olması gerekir. Halbuki Mu'tezile ehl-i sünnet kelâmcılarına göre soyut karakterli akılcılığı kullandığından ve soyut karakterli varlık anlayışına sahip olduğundan iki şeyin birbirinden ayrılması için onların somut karakterli şeyler olması gerekmeyip soyut karakterli iki şey de birbirinden ayrılabilir. Yani zat ve sıfatın birbirinden ayrı şeyler olarak görülüp görülmemesi bu görüşlerin arka planındaki akılcılık ve varlık anlayışları ile ilgilidir. Ayrıca ehl-i sünnet kelâmcıları sıfatları ispat yoluyla Allah hakkında bilgi elde etme yoluna gitmişlerdir. Halbuki Allah ile ilgili ifadelerin Kur'an metninde anlambilimsel kriterlere göre kazandığı anlamları ortaya çıkarmak suretiyle bilgi elde etme belli bir tür akılcılığa göre elde edilen bilgiden daha az problemlili olacak ve bugünün insanının ihtiyaçlarını daha çok karşılayacaktır.

Yazara göre zat olmadan sıfatların, sıfatlar olmadan da zatın varlığı (vucûdu) tasavvur olunamaz. Çünkü bu ayrılık (infikak) ya zatın ya da sıfatların yokluğu ile gerçekleşebilir. Yokluk (adem) ise ezeliyete münafidir. Bu durumda sıfatlar hiçbir zaman zattan ayrılamazlar.³⁰ Yazar bu görüşüyle zatın yanında sıfatların da bir çeşit varlık kategorisine sahip olduğunu ifade etmektedir.

27 A.y.

28 A.g.e., s. 81.

29 A.y.

30 A.g.e., s. 83.

Dolayısıyla Mu'tezile'nin taaddüdü kudemadan dolayı ehl-i sünnete karşı çıkışının da kendisi açısından haklı bir yönü olduğundan bahsedilebilir.

3. Ölüm Sonrası Hayat

Sırrı GİRİDİ'ye göre kâfirlerle bazı asî mü'minler için azab, Allah'ın bildiği ve dilediği şekilde taat ehlini nimetlendirme ve münker ve nekirin suali, sem'î delillerle sabittir.³¹ Ancak mütevatirin dışındaki hadisler itikadî konularda delil olarak kullanılmayabilir. Ayrıca Kur'an'da da bu hallere ait bir delil yoktur. Mesela kabir azabıyla ilgili olarak Mu'min sûresi 46. ayet delil olarak kullanılır. Halbuki anlambilime göre anlaşılırsa ayetin kabir azabıyla ilgili olmadığı görülür. Ayette Firavn ailesinin sabah akşam ateşe arzolanacağından ve 'saat'in gerçekleştiği gün Firavn ailesini azabın en şiddetlisine sokun dendiğinden bahsedilir. Firavn ailesinin 'sabah akşam' ateşe arzolanması, bu arzolanmanın kabir hayatında olduğu anlamına gelmez. Zira 'sabah ve akşam' ifadesi devamlılığı ve sürekliliği belirtebilir. Yani Firavn ailesinin devamlı ateşe arzolanacağı anlamı söz konusu edilebilir. Ayette 'saatin gerçekleştiği gün Firavn ailesini azabın en şiddetlisine sokun' ifadesindeki 'saatin gerçekleştiği gün' ifadesinin Firavn ailesinin azaba arzolanmalarının kabir hayatında olacağına delil olduğu ileri sürülebilir. Fakat bunun bir delili yoktur. Zira 'saat'in gerçekleşmesi kıyametin kopması anlamına geldiği gibi başka anlamlara da gelebilir. Zira 'saat' kelimesi genel bir ifade olup kıyamet de dahil olmak üzere bazı olayların vukuu için kullanılabilir. Yani 'saat'in gerçekleşmesi ile ahiretteki bir olay da kastedilmiş olabilir. Dolayısıyla Firavn ailesinin ahirette önce ateşe arzolanacakları daha sonra 'saat'in gerçekleşmesiyle Firavn ailesini azabın en şiddetlisine sokun denileceği gibi anlamlardan bahsedilebilir.

4. Mirac

Yazar, Peygamberin cesetle birlikte uyanırken göklere oradan da Allah'ın dilediği illiyyinin en yücelerine miracının hak olduğunu ifade etmektedir.³² Ancak böyle bir anlayışı Kur'an'da bulmak zordur. Zira ayette³³ Peygamberin Mekke'den Mescid-i Aksa'ya götürüldüğünden bahsedilmektedir. Yani Mescid-i Aksa'dan göklere yükselme Kur'an'da mevcut değildir. Ayrıca ayette götürülmenin gece olmasından bahsedilmekle bu götürmenin rüyada olduğu anlamı verilebilir. Nitekim Muaviye b. Ebî Sûfyân miraçla ilgili olarak o bir salih rüya idi demiştir. Keza Hz. Aîşe'nin miraç gecesi Muhammed'in cesedi kaybolmadı dediği rivâyet edilmiştir. Ancak yazarın Hz. Aîşe'den nakledilen rivâyetin anlamının Peygamberin cesedinin ruhundan ayrı olmadığı anlamında olduğunu yani ruh ve cesedin beraber olduğunu ifade etmesi böyle bir yorumun yazarın kendi anlayışına uygun olması için yapıldığı izlenimini vermektedir.

31 A.g.e., s. 239.

32 A.g.e., s. 306.

33 İsrâ sûresi 1. ayet.

Zira rivâyette niye cesedin ruhtan ayrı olmadığı ifade edilmek istensin. Ayrıca da cesedin ruhtan ayrı olmadığı neden bu şekilde ifade edilsin.

5. Sihir-Büyü

Yazar sihir hususunda sihri öğrenmekte küfür olmadığı, küfrün ise sihrin şeran hak olduğuna itikatta ve onunla amelde olduğunu ifade etmektedir.³⁴ Bakara sûresi 102. ayette ehl-i kitabın Süleyman'ın mülkü (hükümrânlığı) hususunda şeytanların ortaya attıkları şeylere tâbi olduklarından fakat Süleyman'ın kâfir olmadığından buna mukabil şeytanların kâfir olduklarından bahsedilmekte ve devamında insanlara sihir ile Harut ve Marut adlı meleklerle inzal edilenleri öğrettikleri ifade edilerek söz konusu iki meleğin 'biz fitneyiz, inkâr etme' demedikçe kendilerine inzal edileni kimseye öğretmedikleri bildirilmektedir. Daha sonra da insanların söz konusu meleklerden karı ile koca arasını açacak şeyleri öğrendiklerinden ve onların ancak Allah'ın izni ile bir kimseye zarar verdiklerinden bahsedilmektedir. Ve onların kendilerine fayda değil zarar vereni öğrendikleri bildirilmektedir. Dolayısıyla ayetin anlamından Allah'ı hesaba katmadan sihirle her şeyi yapabilme iddiasının küfür olduğu ve inkâr etmeksizin sihri öğrenmede bir mahsur olmadığı belirtilmektedir. İnsanların söz konusu iki melekten karı ile koca arasını ayıran şeyi öğrendikleri ve Allah'ın izni olmadan kimseye zarar verici olmadıkları ifade edilerek insanların kendilerine yarar değil zarar veren şeyi öğrendiklerinden bahsedilmektedir.

Kahin, geleceğe dair haber veren ve esrara vukufiyetle gayba muttali olduğunu iddia eden kimseye denir. Arablarda birtakım kâhinler vardı ki bunlar her şeyi biliriz iddiasında idiler. Bunlardan kimi kendisinin hizmetçileri olduğunu ve bu hizmetçiler vasıtasıyla âlemdeki haberlere muttali olduklarını iddia ederler, bazıları Allah'ın kendisine ihsan ettiği anlayış ve ferasetle işlere (umura) muttali olduğunu sanırdı. Münecim de geleceğe vukuf iddiasında bulunursa kâhin gibidir.³⁵ Halbuki gaybı bilmek sadece Allah'a mahsustur ve bu Kur'an'da bildirilmiştir.

6. Melekler Ve Gelecek Bilgisi

Meleklerin Allah'ın kendilerine öğrettiğinden başka ilimleri yoktur ve insan bilgisini bilmiyorlar. Bakara sûresi 30-33. ayetlerde şöyle denir: Rabbin meleklerle yeryüzünde halife yaratacağım demişti. Onlar, orada bozgunculuk yapacak ve kan dökecek olanı mı yaratacağın, Seni hamd ile tesbih ediyor ve takdis ediyoruz, dediler. Allah, Ben bilmediklerinizi bilirim, dedi. Onlar, Seni tesbih ederiz. Senin bize öğrettiğinden başka bir ilmimiz yoktur. Sen bilen ve hikmetli olansın dediler. Allah, ey Adem onların isimlerini meleklerle bildir, dedi. Adem onların isimlerini meleklerle bildirince Allah Ben size göklerin ve yerin gaybını bilirim ve Ben açıkladıklarınızı ve gizlediklerini bilirim demedim mi, der.

34 A.g.e., s. 306.

35 A.g.e., s. 338.

Melekler gaybı bilmiyorlarsa ve Allah'ın öğrettiğinden başka bir şey bilmiyorlarsa ve insan bilgisini bilmiyorlarsa cinler nereden bilecekler? Cin sûresi 10. ayette cinler yeryüzünde olanlara kötülük mü dilediğini yoksa Rablerinin onlara hidayet mi dilediğini bilmiyorlar denmektedir. Keza Sebe sûresi 14. ayette de cinlerin gaybı bilmedikleri ifade edilmektedir. Cinler Süleyman aleyhisselâmın öldüğünü ancak dabbetu'l-arzın yediği bastonun kırılarak yere düşmesiyle farkına vardılar. Cinler gaybı bilselerdi küçük düşürücü âzapta kalmazlardı.

Âl-i İmran sûresi 179. ayette Allah size gaybı bildirecek değildir, ancak resûllerinden dilediğini seçer denmekte ve devamında Allah'a ve resûllerine inanın denmektedir. Yani Allah'ın resûllerine bildirmiş olduğu gayb haberlerine inanmak gerekir. Halbuki Peygamberin mesela kıyamet alâmetlerine dair hadisleri mütevatir olmadığından onlara inanmak gerekmez. O halde inanılması gereken gaybla ilgili haberler Peygambere peygamberlik görevi vasıtasıyla bildirilen haberler olmalıdır. Nitekim Cin sûresi 26-28. ayetlerde de Allah'ın gaybı bilen olduğundan ve resûllerinden razı olduğu hariç kimseye gaybı izhar etmediğinden bahsedilmekte ve devamla Rablerinin, gönderdiğini resûllerinin tebliğ ettiğini bilmesi için resûllerinin önlerinden ve arkalarından gözcüler saldığı ifade edilmektedir. Yani Allah'ın dilediği resûllerine gaybı izhar etmesi onların görevlerini tebliğ etmeleriyle ilgilidir. Yoksa bunun dışında resûllerin kendiliklerinden gayba dair haber vermesi söz konusu değildir. Bir başka ifadeyle Peygamberin gayba dair verdiği haberler O'nun tebliğ ile görevlendirildiği şeylere dahil değildir.

Zira bu tip haberler Kur'an'dan olmayıp Peygamberin sözü olduğu ileri sürülmektedir. Peygamberin sözünü O'nun tebliğ etmekle görevlendirildiği şeye dahil edersek neyin Kur'an'a yani dine ait olduğu belli olmayacaktır. İşte kıyamet alâmetlerinden bahseden hadis de böyledir.³⁶ Bu hadisi Peygamberin tebliğ etmekle görevlendirildiği şeye dahil edemeyiz. Ayrıca hadiste Hz. İsa'nın kıyamet alâmeti olarak semadan nüzûlu Kur'an'a uygun değildir. Nisâ sûresi 157-159. ayetlerde şöyle denir: Onlar (ehl-i kitap) Allah'ın elçisi olan Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük demeleriyle (lanetlenmişlerdir). O'nu öldürmediler ve çarımha germediler. Ancak onlara benzetildi. O'nun hakkında ihtilaf edenler O'ndan şüphe içindedirler. Onların bu konuda ilimleri yoktur ancak zanna uyuyorlar. Yakını olarak O'nu öldürmediler. Bilakis Allah O'nu kendine yükseltti. Allah azizdir hikmetlidir. Ehl-i kitaptan bir kimse ölümünden önce O'na (O'nun çarımha gerilerek öldürüldüğüne) muhakkak inanır. Kıyamet günü de Hz. İsa onların aleyhine şahitlik eder.

Ayette ehl-i kitaptan olanın Hz. İsa'nın çarımha gerilerek öldürülmesine inanması tekitli nunlu iman fiili ile ifade edilmiştir. Yani fiilin bu şekilde getirilmesinde ehl-i kitaptan olanın Hz. İsa'nın çarımha gerilerek öldürüldü-

36 A.g.e., s. 344.

ğüne inanmada kendini zorladığı gibi bir anlamdan söz edilebilir. Zaten bu konuda bir bilgisi yok ve şüphe içindedir.

Gaybı dilediği resûllerine bildirdiklerinden başka kimsenin bilmediğine dair Neml sûresi 59-65. ayetler zikredilebilir. Ayetlerde Allah ile onların ortak koştuklarının mı daha hayırlı olduğu sorulduğu gibi gökleri ve yeri yaratanın gökten size su indirenin, onunla sizin bir ağacını bile bitiremeyeceğiniz güzel bahçeler bitirenin mi daha hayırlı olduğu sorulmaktadır. Devamla bu minvalde başka sorular da sorulmaktadır. Yani Allah'ın O'na ortak koşulan şeylerden daha hayırlı olduğu ve onunla birlikte başka bir ilâhın olmadığı ortaya konmaktadır. Daha sonra da göklerde ve yerde olanların gaybı bilmedikleri ancak Allah'ın gaybı bildiği ifade edilerek Allah ile diğer varlıklar gaybı bilip bilmeme yönüyle de birbirlerinden ayrılırlar.

Sonuç

Görüldüğü gibi Klâsik Kelâm'da belli bir tür akılçılığa göre oluşturulan sistemde bazı olumsuzluklar ortaya çıkabildiği gibi ayetlere de söz konusu sistemle bağlantılı olan fakat anlambilim açısından uygun olmayan anlamlar verilebilmektedir. O halde Klâsik

Kelâm anlayışının (metod ve problem çözümünün) anlambilim de kullanılarak yeniden değerlendirilmesinde fayda mülâhaza edilmektedir.