



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI

KUR'AN MEÂLLERİ SEMPOZYUMU

-eleştiriler ve öneriler-

(I)

24-26 Nisan 2003

İZMİR

DÜZENLEYEN

Diyanet İşleri Başkanlığı

&

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ANKARA—2007

Tertip Heyeti:

Prof. Dr. Ömer DUMLU
Doç. Dr. Hüseyin YAŞAR
Yard. Doç. Dr. Mustafa ÖZEL
Araş. Gör. Dr. Muammer ERBAŞ
Araş. Gör. Ziya ŞEN

Redaksiyon

Dr. Ömer MENEKŞE

Tashih

Dr. Kiyasettin KOÇOĞLU
Dr. Faruk GÖRGÜLÜ
A. Osman PARLAK
H. Duran NAMLI

Dizgi & Grafik

Recep KAYA
Hüseyin DİL
İlker ÇALIŞKAN

Baskı

GURUP Matbaacılık
Tlf.: (0312) 384 73 44

2007-06-Y-0003-672
ISBN: 978-975-19-4115-2

© Diyanet İşleri Başkanlığı

Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı
Derleme ve Yayın Şubesi Müdürlüğü
Tel: (0312) 295 72 93 - 295 72 94 - Fax: (0312) 284 72 88
e-posta: diniyayinlar@diyanet.gov.tr

**MUHAMMED ESED'İN
"SÜNNETULLAH, FITRATULLAH, SİBGATULLAH, BEZM-İ ELEST (MİSAK) VE FETRET"
KAVRAMLARINI ANLAMLANDIRIŞI VE
M. HAMDİ YAZIR İLE Ö. RIZA DOĞRUL MEÂLLERİYLE KARŞILAŞTIRILMASI**

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKÇAY*

Bu bildiri, araştırma konusu her üç müellifin dinî-ilmî kişilikleri çerçevesinde kısa biyografileri; söz konusu kavramların ana hatlarıyla incelenmesi, kavramların tercüme-lerinin karşılıklı olarak sunulması ve önerilerden oluşmaktadır. Bu üç müellifi çalışma konusu yapmamızın sebebi çağdaş olmalarıyla birlikte bazı ortak ve farklı noktalarının bulunmasıdır. Meselâ Esed ile Doğrul, ulema kimliğinden ziyade gazeteci, yazarlık, araştırmacı entelektüel kişilikleriyle, Yazır ise son dönem Osmanlı ulema sınıfına mensup kişiliğiyle ön plâna çıkmaktadır. Üçü de çağdaş olmakla birlikte Esed ile Doğrul, selefi-ıslahçı çizgide yer almakta, Yazır ise modern gelişmelere açık olsa bile daha çok gelenekçi-muhafazakar çizgide durmaktadır. Daha doğrusu on dört asırlık İslâm geleneğinin temsilcisi "medrese ulûmu" ile Batılılaşma ve rasyonalizmin temsilcisi "mekteb fûnu" arasında bir köprü konumundadır.¹ Yazır ile Doğrul, İslâm kültür ve anlam dünyasının içinde doğup büyümüş, bizzat bu dünyayı oluşturan Müslüman unsur iken Esed, Yahudi-Hristiyan kültür dünyasından İslâm dünyasına sonradan dâhil olan bir kişiliktir. Eserleri açısından bakılacak olursa ilk söylenecek olan şey, Yazır'ın eseri öncelikle tefsir olmakla beraber, meâl açısından bakıldığında her üçünün de meâl-tefsir özelliğine sahip olmalarıdır. Meâl-tefsirlerin bizce en önemli özelliği, lafzî meâllerden daha ziyade kişisel tercihleri göstermesi, böylelikle özel bir sübjektifliğe sahip olarak eser sahibinin kanaatlerini birinci elden yansıtmalarıdır.

Ele aldığımız kavramlar ise umum-husus/kaplam-içlem ve öncelik-sonralık bakımından birbirleriyle ilişkili olduğu gibi anlam bakımından da bazen eş anlamını oluşturacak kadar birbirlerini açıklamakta veya zıt anlamı olabilmektedir. Nitekim, kanaatimizce kapsam bakımından bakıldığında sünnetullah kavramı, insanın bireysel ve toplumsal dinî hayatıyla ilgili çeşitli alanlardaki sürekliliği ve ilkeliliği ile en geniş olanıdır.

* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Mezhepler Tarihi Öğretim Üyesi.

1 Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili" DİA., XV. 153.

İnsanî yaratılışla ilgili öncelik-sonralık açısından bezm-i elest başta gelmekte, fitratullah ile sıbgatullah onun dünyevî tezahürünü ifade ederken, fetret kavramı ise nübüvvet meselesi çerçevesinde ardışıklık ifade eden "tetra" kelimesiyle görünürde zıtlık teşkil etmektedir. Hepsinin de insanın dinî hayatının belli alanlarındaki ilâhî ilkeliliği ve sürekliliği yansıtmaları noktasında sünnetullah kavramının hepsinin ortak noktasını oluşturmaktadır. Amacımız, Kur'anın anlaşılmasında ve Türkçe zevkine uygun anlaşılabilir daha güzel bir çevirisinin kelime ve kavramların eş, yakın, zıt hatta çağrıştırdığı manalarının incelenerek hem Kur'an'ın bütünlüğü hem de sıbak-siyak bütünlüğü içindeki konumuna dikkat edilerek yapılmasıyla sağlanacağını gösterebilmektir.

A-Müfessirlerin Biyografisi

1-Muhammed Esed (1900-1992) :

Asıl adı Esed Leopold Weiss² olan ve 1926'da eşi Elsa ile birlikte Müslüman olduktan sonra Muhammed Esed ismini alan müellif, o zaman Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun nüfuzu altında olan şimdiki Ukrayna'da bulunan Lvov şehrinde Yahudî bir ailenin çocuğu olarak 1900 yılında doğmuş, bu kültür içinde yetişmiştir. Çocukluğunda özel olarak iyi bir din eğitimi almış, İbranice ve Aramice'yi öğrenmiş, Viyana Üniversitesi'nde iki yıl sanat tarihi ve felsefe tahsili yapmış, bir süre Berlin'de edebiyat çevrelerinde bulunmuştur. Daha sonra Müslüman oluncaya kadar gazetecilikle tanınmıştır. Nitekim o, bu kimliğiyle uzun yıllar İslâm ülkelerinde ve özellikle Orta Doğu -Mısır coğrafyasında bulunmuştur. Bu doğrultuda gazeteci ve araştırmacı olarak 1921-1926 yıllarında Mısır, Ürdün, Suriye, S. Arabistan, Amman, Pakistan, Türkiye, İran, Afganistan gibi İslâm ülkelerinde; Kudüs, Şam, Kahire, Trablus, Beyrut, Merv, Semerkand, Buhara, Taşkent, Bursa, İstanbul, Sofya, Belgrat, Frankfurt, Moskava gibi belli başlı merkezlerde bulunmuştur. Bu arada Arapça'yı yıllarca Arapça konuşulan İslâm ülkelerinde bulunarak hem hayatın içinden hem de akademik anlamda öğrendi. Esed, gazeteci ve araştırmacı kimliğiyle ve Müslüman olmuş bir Batı'lının heyecan, tecessüs ve merakıyla İslâm'ı ve İslâm toplumunu hem dıştan hem de bir mümin olarak içten gözlemledi. Bu dünyaya, İslâm'ın anlam ve duygu dünyasına dıştan giren biri olarak tam bir empati yapma zorunluluğu hissederek yaklaştı. İslâm'ın anlam ve kültür dünyası içinde Müslüman bir aileden doğan Müslüman bir fert ise kendisi bizzat bu dünyanın kendisi ve yapı taşı olduğundan empati ihtiyacını hissetmez, hatta düşünmez.

Siyonist idealleri temelsiz ve ahlâka aykırı bulduğundan siyonizmi reddetmiştir. Esed, Cidde, Medine, Pakistan gibi İslâm beldelerinde ikamet etmiş, eşi öldükten sonra 1927'de S.Arabistan Kralı Abdülaziz ile tanışmış, Medine'ye yerleşerek tarih ve tefsir çalışmalarında bulunmuştur. Müslüman olduktan sonra Kral Abdülaziz, Cinnah, Emir Abdullah, Mustafa el-Merağî, Şeyh Senûsî, İkbâl gibi siyasî ve dinî lider ve ilim

2 Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, Türkçe Çeviri Önsöz, s. XX.

adamlarıyla tanışmış, onların güvenini kazanmış, özellikle Pakistan'da önemli devlet ve akademik kurumlarda bulunmuştur. Nitekim o, Pakistan Dışişleri Bakanlığı Ortadoğu Dairesi Başkanlığı, 1952'de Pakistan'ın Birleşmiş Milletler temsilciliğini yapmış, Pakistan İslâmî Tecdit Kurumu üyeliğinde bulunmuştur.

Esed, zamanının İslâm dünyasında yaşanan gelişmelerden etkilenmiş, İslâm dünyasında kimilerince modernist olarak isimlendirilen Mısır, Hind-Pakistan ve Arabistan'daki ıslahçı-selefi çevrelerle ilişkileri olmuş, onlardan etkilenmiş ve etkilemiştir. O, İslâm'ın özüne dönme ve İslâm'ın ilk asrını örnek alma açısından selefi, düşünsel alanda diğer ıslahçı-tecdidci çevreler gibi pozitivist, determinist, rasyonalist bir eğilim içindedir. O, 1992 senesinde İspanya'da vefat etmiştir.³

2- Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942):

Babası, Burdur'un Gölhisar ilçesinin Yazır köyünden Elmalı şeriiye mahkemesi başkâtibi Numan Efendi, annesi Elmalı ulemasından Esad Efendi'nin kızı Fatma hanım olan Muhammed Hamdi Yazır, 1878'de Antalya'nın Elmalı kazasında doğmuştur. Yazır, kendi ifadesiyle Oğuz boyunun Yazır koluna mensup hâlis bir Anadolu Türküdür. Doğduğu Elmalı'dan onbeş yaşında iken İstanbul'a gitmiş, bütün eğitim-öğretim hayatını bu topraklarda sürdürmüş, Arabistan'a, Türkistan'a, İran'a gitmediği gibi Frenkistan diye tabir ettiği Batı'ya da gitmemiş, öğrendiği her şeyi Anadolu'da öğrenmiş⁴ ve 1942'de İstanbul'da vefat etmiştir.⁵

Baba tarafından ulema sınıfına mensup bir aileden gelmiş, kültürlü mütefekkir bir İslâm âlimi olan Elmalılı, İslâmî ilimlere vukufiyetinin yanı sıra özellikle fıkıh ve usûl-i fıkıh sahasında derinleşmiş, kelâm, felsefi düşünce ve pozitif ilimler alanında da sağlam bir anlayışa sahiptir. Özellikle din bilgini ve mütefekkir bir kişi olarak tanınmakla birlikte Türkçe, Arapça, Farsça şiirler yazabilecek kadar edebiyata vâkıf, mûsikiye aşina, hattatlığı da bulunan sanatkâr bir kişiliğe de sahiptir.⁶ Buna ilaveten Elmalılı, II. Meşrutiyetten sonra kurulan Meclis-i Mebusan'a Antalya mebusu olarak girmesi, II. Abdülhamid'in hâl'i için fetva emini Nuri Efendi'yi ikna edip fetva müsveddesini yazması, Dârü'l-hikmeti'l-İslâmiyye azalık ve başkanlığına getirilmesi (1918-1919), Damat Ferit Paşa'nın I.ve II. kabinelerinde Evkaf Nazırlığını üstlenmesi, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin

3 Hayatı için bk. M.Esed, *Kur'an Mesajı, Meâl-tefsir*, trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, Önsöz, s.III-IV; Suat Yıldırım, "Muhammed Esed'in "Kur'an Mesajı" Adlı Tefsiri Hakkında", *Yeni Ümit D.*, 2002/4, sy. 58, s.5.

4 Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 17, I-IX, Matbaai Ebüzziya, İst., 1936. Yazır'ın kendini soy ve eğitim bakımından tezkiye, âdeta muhataplarını da zımnen eleştiren bu sözlerini niçin ve kimlere karşı söylediği merak konusudur.

5 İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, I, 520, üçüncü baskı, Kitabevi, İst., 1997. geniş bilgi için bk. Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, III, 251-252, 1980; Süleyman Hayri Bolay, "Bir Filozof Müfessir M. Hamdi Yazır", s.125-vd., (Sempozyum tebliğleri) Türkiye Diyanet Vakfı, Ank., 1993.

6 Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalı Muhammed Hamdi" *DİA*, XI, 57-58.

ilim şubesinde görev alması, Damat Ferit Paşa kabinelerindeki görevi dolayısıyla Millî Mücadele aleyhine bu kabinelerin verdiği karardan sorumlu tutulup gıyabında idama mahkûm edilip bilahere beraat etmesi gibi, devrinin bazı idarî ve siyasî organizasyonlarında yer almış renkli bir kişiliğe sahiptir. Elmalılı, devrinin ıslah, ihya veya tecdid olarak da isimlendirilen İslâmcı hareketin önde gelen din ve bilim adamlarının yer aldığı Beyanu'l-hak, Sırat-ı müstakim/Sebilürreşad dergilerinde ve Alemdar gazetesinde dergi ve gazete yazarlığı yapmış, ancak bu kesimin Seyyid Ahmed Han, M. Abduh, R. Rıza çizgisinden daha muhafazakar kanadında yer almıştır. Onun adı geçen dergilerde birçok makalesi neşredilmişse de o, özellikle 1925'de TBMM'nce kararlaştırılan ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın teklifiyle kaleme aldığı "*Hak Dini Kur'an Dili*" adlı tefsiriyle tanınmıştır.⁷ Yazır, bu eserini kaleme almaya 1926'da başlamış ve ilk cildini 1935'de tamamını ise ancak 1938'de neşredebilmiştir.⁸

Elmalılı, tefsirinde zamanına göre daha sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Bu doğrultuda o, meâl ve tefsirinde genellikle sade Türkçe kelimeleri tercih etmiş, ancak Türkçe'nin öz malı hâline gelen Arapça, Farsça ve Batı kaynaklı kelimeleri de kullanmaktan çekinmemiştir.⁹ Bununla birlikte Elmalılı'nın meâlinde sade Türkçe kullanma adına zaman zaman, mahalli dili kullandığına da dikkat çekmek gerekir ki yaygın kullanımla halk içinde yerini tam bulmamış bu tür ifadeler anlam kısırlığına veya yanlış anlamaya yol açabilmektedir. Ona göre Kur'an meâli mümkün olduğunca sade ve veziz olmalıdır. Kendisi de bunu tercih etmiştir.¹⁰ Elmalılı, Kur'an-ı Kerim'in hiçbir dile hakkıyla çevirisinin mümkün olmadığına farkında olan bir bilgin olarak Kur'an'ı aslından değil, yabancı bir dildeki tercümelerinden Türkçe'ye çevirenlerin bulunduğu dikkat çekerek serzenişte bulunmakla kalmaz, bunların maksatlarından da endişelene-rek şöyle der:

"Memleketimizde Kur'an-ı Kerim tercümesi namıyla şöyle böyle neşriyat görüldü, öyleki içlerinde aslından değil de yabancı tercemanlardan terceme edenler bulundu. Gerçi bunu yapanların maksatlarının ne olduğunu Allah bilir."¹¹ O, akli bir zaruret olmadıkça ayetleri mutlaka zahirî manada anlamayı gerekli görmüş,¹² "mefhum tarzında bir meâl" yapmaya itibar etmiştir.¹³

3- Ömer Rıza Doğrul (1893-1952):

İslahçı, tecdidci kanadın muhafazakâr çizgisinin önde gelen mütefekkir ve şairi M.

7 bk. İsmail Kara, *age.*, I, 519-520, Yusuf Şevki Yavuz, *agm.*, DİA., XI, 57-58.

8 Mustafa bilgin, "*agm.*", DİA. XV, 153; Dücan Cündüoğlu, "Matbu Türkçe Kur'an Çevirileri ve Kur'an Çevirilerinde Yöntem Sorunu", 2. *Kur'an Sempozyumu 4-5 Kasım 1995*, s. 193-194, Ank., 1996.

9 M. Hamdi Yazır, *age.*, I, 17.

10 Hamdi Yazır, *age.*, I, 16.

11 Hamdi Yazır, *age.*, I, 8.

12 Hamdi Yazır, *age.*, V, 3731; Yusuf Şevki Yavuz, *agm.*, XI, 58.

13 Hamdi Yazır, *age.*, I, 9.

Akif Ersoy'un damadı olan Ö. Rıza Doğrul, aslen Burdurlu olup Mısır'a yerleşmiş bir ailenin çocuğu olarak Kahire'de doğmuştur. Ezher Üniversitesi mezunu olan Doğrul, din bilgini olmaktan ziyade gazeteci, mütercim, müellif, ansiklopedist ve edebiyatçı kimliğiyle tanınmış, 1950'de Demokrat Parti'den Konya milletvekili olarak Türk siyasî hayatında da yer almış, din hürriyetinin sağlanmasında ve din eğitiminin zorunluluğunun siyasî çevrelere ve kamuoyuna anlatılmasında, bu doğrultuda din derslerinin ilkokullara konulmasında büyük hizmetleri olmuş bir kişidir.¹⁴ 1915'ten sonra hayatını Türkiye'de sürdürmüş ve İstanbul'da vefat etmiştir. Doğrul'un gazetecilik, gazete ve dergi yazarlığı, ansiklopediciliğinin yanı sıra telif ve tercüme tarihçiliği, romancılığı ve eğitimciliği de vardır.¹⁵ Ömer Rıza, ülkemizde özellikle tercüme-telif niteliği taşıyan "*Asrı Saadet*" adlı eseri ve "*Tanrı Buyruğu*" isimli tefsir-meâliyle tanınmıştır. O, bu eserini 1934'de neşretmiştir. Söz konusu eser, 1980'de İnkılab ve Aka Basım ve yayınevleri şirketi tarafından Ehl-i sünnetin görüşlerine uygun hâle getirilerek ve dipnotlarda yer alan aykırı görüşler ayıklanarak tekrar basılmıştır.¹⁶

Ömer Rıza, özellikle 1926'da masonluğa girmek ve Kâdiyanî olmakla eleştirilmesine de, dinî-millî eser ve faaliyetlerinde masonluğa dair izlerin tespit edilebilir şekilde aktardığını söylemek pek mümkün değildir.¹⁷ Kâdiyanilikle ilgili ona yönelik eleştiriler, daha ziyade Lahor Kâdiyaniliğini kuran Mevlana Muhammed Ali'nin eserlerini Türkçe'ye çevirmesi sebebiyledir. Ancak Ömer Rıza, yazdığı bir makalede bu ithamlara cevap vermiş, Mevlana Muhammed Ali'nin önceleri Kâdiyaniliğin kurucusu Gulam Ahmed'in yanında yer almakla birlikte daha sonra İslâm akîdesine aykırı görüşleri yüzünden ondan ayrılarak Lahor kolunu kurduğunu, İslâm'a ve ehl-i sünnet akîdesine hizmet ettiğini belirtmiş, kendisinin de Kâdiyanilik'ten uzaklaştığını vurgulamıştır.¹⁸ Fiğlalı da Muhammed Ali'nin aşırı ve yanlış fikirleri yüzünden Gulam Ahmed'den ayrılarak Lahor kolunu kurduğu, İslâm'ın savunulması ve yayılmasında hizmetler verdiği şeklinde¹⁹ Muhammed Ali'yi tezkiye etse de konu yine de araştırılmaya değerdir.

Ö. Rıza Doğrul, 1924'de Cemil Said'in Albert de Biberstein Kasimiriski'nin Fransızca Kur'an çevirisinden (Le Koran, Paris, 1832) Türkçe'ye aktarmak şüretiyle hazırladığı "Kur'an-ı Kerîm Tercümesi/ Türkçe Kur'an-ı Kerîm" çevirisini, "bu eser, Kur'an tercümesi olmaktan ziyade, Kur'an tercümesinin tercümesidir."²⁰ diyerek eleştirmiş ve bir dilden çevirinin çevirisi olan bir eserin sıhhatli olmayacağına dikkat çekmiştir. Ne var ki Doğrul, bu türden çeviriye karşı çıkmakla birlikte kendisi de Kâdiyanilik fikirlerini yaydığı şeklindeki eleştirilere paralel olarak onun "*Tanrı Buyruğu*" isimli tefsir-meâlinin Mevlana Muhammed Ali'nin yazdığı ve "İşaa-i İslâm Encümeni" tarafından neşredilen

14 bk. Mustafa Uzun, "Doğrul, Ömer Rıza" DİA., IX, 489.

15 bk. Mustafa Uzun, *agm.*, IX, 492.

16 Düccane Cündüoğlu, *agm.*, s. 194.

17 Mustafa Uzun, *agm.*, IX, 490.

18 bk. Ö.R.Doğrul, "Kâdiyanilikten Teberî Ediyoruz", *Sebilürreşad*, III/74 (Mart 1950), s. 374-378.

19 bk.E.Ruhi Fiğlalı, *Kâdiyanilik: Ahmedîyye Mezhebi*, s. 93-97, İzmir,1986.

20 Düccane Cündüoğlu, "*agm.*", s. 186.

İngilizce tefsirli Kur'an tercümesinin aynen Türkçe'ye çevrilmiş bir kopyası olduğu şeklindeki eleştirilerden kurtulamamıştır. Nitekim Hasan Basri Çantay, Doğrul'un meâlinin bu özellikte olduğuna dair elinde A.Hamdi Akseki'nin belge değerinde bir mektubu bulunduğunu ileri sürmüştür.²¹ Maalesef, biz ne söz konusu mektuba ne de karşılaştırma yapabilmek için Muhammed Ali'nin İngilizce tefsir-meâline ulaşabildik. Ancak Doğrul'un kendi telifi olarak sunduğu meâli, söz konusu eserin tamamen Türkçe çevirisi değilse veya ayetlerin Arapça aslını dikkate almaksızın – ki Kahire'de doğup büyümüş ve Ezher mezunu olarak çeşitli Arapça gazetelerde gazetecilik ve yazarlık yapmış biri için bu ihtimal son derece zayıftır- sadece İngilizce'den tercüme edilmemişse çok önemli mahzuru bulunmaktadır. Üstelik ayetlerin Türkçe'ye çevirisinde İngilizce gibi bir yabancı dilden yararlanmak Salih Akdemir'in de ifade ettiği gibi faydalı da olabilir.²² Bununla birlikte İslâm'ın inşa ettiği ortak kavram ve anlam dünyasını bırakarak İngilizce, Almanca, Fransızca, Çince, Japonca gibi İslâm'ın oluşturduğu ortak kültür, kavram ve anlam dünyasına yabancı, hatta bazı noktalarda aykırı olan bir kültür dünyasının anlamlarını, dolayısıyla düşünce ve inançlarını yansıtan diller aracılığıyla Kur'an'ı anlamaya çalışmanın her zaman önemli birtakım sakıncalar taşıdığı göz ardı edilmemelidir.

Ö. Rıza'nın meâline yöneltilen bu temel eleştirinin yanı sıra ayet meâllerinde ve meâl notlarında birçok hatalar hatta bazı tahriflerin bulunduğu kimi Kur'an çevirmenleri ve araştırmacılar tarafından ileri sürülmüşse de²³ şekil, tertip, tanzim ve özellikle dil bakımından devrine kadar yapılan Türkçe çevirilerin en başarılısı kabul edildiği kayda değer bir meziyettir.²⁴ O, meâlinde kendi tercihleri doğrultusunda meâlleri konu taksimine tabi tutarak başlıklandırmıştır. Ancak onun meâlinde ayet numaraları eldeki yaygın Kur'an'ın ayet numaralarını tutmamaktadır. Ayet numaralarının kaymalarının bir sebebi sûre başlarındaki besmeleleri de numaralandırmaya katmış olmasıdır. Ayet numaralarının eldeki Mushaf'ın numaralarına uymayışının bir sebebi de, bazı ayetleri birleştirmiş, birleşik olanları da (Mâide sûresi 1-4.gibi) ayırmış olmasındandır. Yer yer meâlleri birleştirdiği de görülmektedir. Doğrul'un meâlinde ayet ve meâl numaralarını birbirini tutmadığı için biz onun meâllerini verirken parantez içinde buna işaret etmiş bulunuyoruz.

B- Kavramların İncelenmesi

1- Sünnetullah

Sünnetullah kavramı, "sünnet" ve "Allah" kelimelerinden oluşmuş Arapça bir ter-

21 A.Hamdi Akseki, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, Önsöz, s. 7, İsmail Akgün Matbaası, İst., 1952.

22 bk. Salih Akdemir, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)*, s. 47-48, Akid Yay., Ank., 1989.

23 bk. H.B. Çantay, *age.*, s. 7. ; Salih Akdemir, *age.*, s. 47; Mustafa Uzun, *agm.*, IX, 490.

24 bk. Mustafa Uzun, *agm.*, IX, 490.

kiptir. Sünnet, "senne" den türetilmiş mastar isimdir.²⁵ Senne fiili, kendisiyle kullanılan çeşitli isimlerle birlikte "bıçağı bilemek, mızrağa demirini geçirmek, taş veya dişi cila- layıp parlatmak, kanun koymak, yolda yürümek, deve sürüsü gütmek, bir şeyi izah ve tasvir etmek, toprağa su dökmek, bir şeyi biçimlendirmek, âdet olarak bir şey ortaya çıkarmak" gibi anlamlara gelmektedir.²⁶ Sünnetin çoğulu "sünen" dir ve kelime olarak " yüzün,görünen ön kısmı, tabiat, huy, cibillet, sîret, yol, gidişat, davranış, durum, şe- riât" anlamlarına gelmektedir.²⁷ Seyyid Şerif Cürcânî ve Tehânevî sünnet'in iyi-kötü ayırımı olmaksızın mutlak/nötr anlamda yol demek olduğuna dikkat çekerek sünnet'i "beğenilen/marziyye veya beğenilmeyen/gayr-ı marziyye yol/gidişat" ve "iyi veya kö- tü yol/gidişat" olarak tanımlamışlardır.²⁸

Fahreddin er-Râzi, Arapların, suyun toprağa dökülürken ve develerin güdülmesin- deki süreklilik ve devamlılığından hareketle Hz. Peygamber'in yapmaya devam ettiği davranışlarına da sünnet denildiğine dikkat çekmiştir.²⁹ Hz. Peygamber'in "men senne sünneten haseneten.../ kim iyi bir yol/âdet, gidişat açarsa ..." ³⁰ beyanında "senne" fi- ili ile "sünnet" kavramı birlikte her ikisi de kelime anlamlarında kullanılmıştır. Keza "sünnû bihim sünnete ehlî'l-Kitap/onlardan cizyeyi ehl-i kitabın sünnetine/âdetine gö- re alın" ³¹ hadisinde fiil ve mastar birlikte kelime anlamında kullanılmıştır. Razi, sün- net'in "müstakim yol, kendisine tabi olunan örnek", Kurtubî ise "tarîk-i müstakim" de- mek olduğunu belirtmiş; ayrıca Kurtubî, sünnet kelimesinin "ecel" kelimesi gibi "fein- ne ecelellâhî leâtin"(el- Ankebût,29/5) deki gibi hem Allahâ, "feizâ câe eceluhum"(el- A'raf,7/34) deki gibi insan topluluğuna nispet edildiğini ifade etmiştir.³² Sünnet, ön- cekilerin başlatıp sonraki nesillerin izlediği yol, âdet de insanların kendi edindikleri alış- kanlıklar olarak tanımlanmış; sünnetin özellikle geçmiş bir örneğe dayalı bir davranış olması noktasında âdetten ayrıldığı vurgulanmıştır.³³ Buna göre sünnet kelimesi Al- lah'a nispet edildiğinde "Allah'ın süregelmekte olan, kendine özgü, değişmeyen dav- ranış tarzı ve tutumu" anlaşılmaktadır.³⁴

Gerek "senne" fiilinin verilen çeşitli anlamlarına gerekse "sünnet" kavramının ke-

25 bk. Zemaşşerî, *Keşşâf*, III,238, Beyrut, ts.; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'an*, XIV, 247, Beyrut, ts.

26 bk. Cevherî, *Sihah*, (th. A. Abdulgafur Atar) Mısır, ts., III,2139; Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l- 'Arûs*, Mı- sır, 1306, V,243; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1991, XIII,220-228; Fahreddin er- Râzi, *Mefâtihu'l- gayb*, IX,11, II. baskı, Tahran, ts.

27 bk. Ragib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbî'l-Kur'an*, Beyrut, (tk.Muhammed Seyyid Geylânî) ts.,s. 245; İbn Esîr, *en-Nihâye fî garîbî'l-hadîs ve'l-eser*, (tk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Tâhir Ahmed ez- Zâvî) , 1383/1963, II, 409; İbn Manzur, *age.*, XIII,224.

28 Cürcânî, *Ta'rîfât*, Beyrut,1983, s. 122; Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn*, Beyrut 1418/1998, II,423.

29 Fahreddin er-Râzi, *age.*, IX, 11.

30 Müslim, "İlim",15; "Zekat",69, Nesâî, "Zekat", 64; İbn Hanbel, *age.*, IV,357,359.

31 bk. İbn Esîr, a.g.e., II,410.

32 bk. Fahreddin er-Râzi, *age.*, IX, 11; Kurtubî, *age.*, IV, 216; XIV, 360.

33 Ebû Hilal el-Askerî, *Kitâbu'l-furûk*, "sünnet" md., Beyrut, 1994.

34 Ömer Özsoy, *Sünnetullah, Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, s. 53, Ankara 1994.

lime ve dinî anlamına bakıldığında ferdî ve toplumsal plânda belli bir düzen ve sürekliliğin bulunduğu anlaşılmaktadır. Düzenli ve süreklilik arzeden bir şeyin ise bulunduğu hâli aynen sürdürmesi yani değişmemesi gerekir. Nitekim Ömer Özsoy "sünnetullah" kavramı üzeri yapmış olduğu çalışmada sünnet kavramındaki söz konusu süreklilik ve düzene vurgu yaparak onun kelime olarak "orijinal, sürekli ve belli bir standarda oturmuş (iyi-kötü) davranış biçimi"ni ifade ettiğini belirtmiştir.³⁵ Burada düzen ve sürekliliğin yanı sıra ne şekilde olursa olsun benimsenmiş bir davranış biçimini yani eylemin de söz konusu olduğunun da ihmal edilmemesi gerekir.

Sünnetullah Şeklinde Terkip Halinde Kullanılışı.

Sünnetullah kavramı Kur'an'da beş ayette toplam sekiz kere zikredilmiştir. Kavram ilk olarak Ahzab sûresinde ve iki kez kullanılmıştır. Bu kullanımların geçtiği üç (33/62, 35/43, 48/23) yerde sünnetullah'da hiçbir tebdil ve tağyirin bulunmadığı vurgulanmıştır. Allah'ın sünnetinde tebdilin olmadığı, "tağyirin olmadığı, yani Allah'ın kâfirlere olan azabını, (azap etmemek veya sevap gibi) bir başka şeyle değiştirmeyeceği"; tahvilin olmadığı ise "intikal, yani azabını tekzip ve hak edenlerden tekzip ve hak etmeyenlere şeklinde bir başkasına intikal ettirmeyeceği"³⁶ yada "azabının vaktini değiştirmeyeceği"³⁷ demek olduğu ifade edilmiştir.

1- Ahzab sûresindeki birinci ayet şöyledir:

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا
(el-Ahzâb, 33/38)

Siyak-sibak çerçevesinde konu bütünlüğü 37-39. ayetlerle sağlanmaktadır. Burada Hz. Peygamber'in şahsiyle alâkalı Hz. Zeynep'le olan evliliğiyle ilgili hükümden bahsedilmekte ve bunun sadece Resulullah'a has olmayıp peygamberlerin şahıslarıyla alâkalı öteden beri süregelen bir kanun olduğu vurgulanmaktadır. Müfessirler buradaki "sünnetullah"ın ittifakla nikah ve diğer konularda "geçmiş peygamberler hakkında Allah'ın koyduğu sünneti/kanun veya hükmü" olduğunu bildirmişlerdir.³⁸

Ayetin müfessirlerimiz tarafından yapılan tercümeleri şöyledir:

Esed: "[O halde] Allah'ın kendisi için takdir ettiği şeyi [yapmasından dolayı] Peygamber'e hiçbir sual isnad edilemez. [Gerçekte bu] sizden önce gelip geçenler içinde Allah'ın bir uygulamasıydı ve [şunu unutma ki] Allah'ın iradesi mutlaka tecelli eder."³⁹

35 Ömer Özsoy, *age.*, s. 53.

36 Fahrreddin er-Râzî, *age.*, XXVI, 35; Beydavî, *Envaru't-tenzil*, V, 193; Hâzin, *Tefsir*, V, 193.

37 Neseî, *Medârik*, Mecmû'u't-tefâsîr, V, 193.

38 bk. Zemahşerî, *age.*, III, 238; Fahrreddin er-Râzî, *age.*, XXV, 213; Beydavî, *age.*, V, 122; Kurtubî, *age.*, XIV, 195; İbn Kesîr, *age.*, III, 492.

39 Esed, *age.*, s. 859; krş: "...[Indeed, such was] God's way with those that have passed away aforetime --and [remember that] God's will is always destiny absolute." (Mohammed Asad, *The Message of The Qur'ân*, p. 646, Dar al-Andalus, Gibraltar, 1980). Sünnetullah kavramı, Suudî Arabistan Hac-Evkaf Ba-

Elmalılı: "Peygambere Allah'ın takdir ettiği, mübah kıldığı şeyde bir darlık yoktur. Bundan evvel geçen bütün peygamberler hakkında Allah'ın sünneti böyle ve Allah'ın emri biçilmiş bir kader bulunuyor."⁴⁰

Doğrul: Ö.Rıza'nın bu çevirisi 35-40. meâlleri ihtiva eden "Hz. Muhammed'in Zeynep'le İzdıvacı" isimli 5. bölümde şu şekilde yer almaktadır:

"Peygamberin Allah tarafından emrolunanı yapmasından dolayı Peygambere hiçbir vebal teveccüh etmez. Daha evvel gelip geçenler hakkında da Allah'ın âdeti böyle idi. Allah'ın emri olup bitmiş katî bir fermanıdır." (ayet, 39; meâl, 38)⁴¹

Burada sünnetullah'ı, Doğrul'un yaptığı gibi "**âdetullah**" olarak, "fi'l-lezîne halev min kabli" ifadesini de Yazır'ın vurguladığı gibi "**daha önce geçen peygamberler hakkındaki**" şeklinde önceki peygamberlere vurgu yaparak çevirmek daha doğrudur. Zira buradaki öncekilerden maksat geçmiş toplumlar değil, geçmiş peygamberlerdir.

2- Aynı sûredeki ikinci ayet ise şöyledir:

سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (el-Ahzâb, 33/62)

Ayetin konu bütünlüğü siyak-sibak çerçevesinde 57-62. ayetleri içermektedir. Burada Allah Resulü'nü(s.a.v) bilerek incitenlerin bir ilke olarak dünya ve ahirette feci akıbetlere maruz kalacaklarından; müminlere iftira atanların, münafıkların, kalplerinde hastalık bulunanların, yalan haber yayanların her iki dünyadaki akıbetlerinden **bahsedilmiş**, 62. ayette de böylesi insanlara karşı Allah'ın ortaya koyduğu ceza nitelikli tutumundan ve bunun değişmezliğinden **bahsedilmiştir**. Sünnetullah'ın burada münafıkların akıbetleriyle ilgili "Allah'ın hükmü veya kanunu"⁴², "nev zuhur bir bidat olmayıp öteden beri yürürlükte olan ilâhî bir sünnet/sünnetün câriyetün ve sürekli bir ilâhî âdet/adetün müstemirretün, yani Allah'ın sünneti"⁴³ olduğu ifade edilmiştir.

Ayetin müfessirlerimiz tarafından yapılan tercümeleri şöyledir:

Esed: "Daha önce gelip geçen bu tür günahkârlar için Allah'ın tatbik ettiği yol budur ve sen Allah'ın tatbikatında bir değişiklik göremezsin"⁴⁴

kanlığı'nın "The Holy Qurân" adlı neşrettiği İngilizce çevirisinde "It was the practice (approved) of Allah amongst those of old that have passed away" (The Holy Qurân, p.1255, Al-Medinah Al-Munavvarah, h.1410) olarak, Picthall'un çevirisinde ise "Thas was Allah's way with those who passed away of old" (Mohammed Marmaduke Picthall, The Meaning of the Glorious Qurân, Hyderabad, 1930) olarak tercüme edilmiştir.

40 Elmalılı, age., V, 3896.

41 Doğrul, age., II, 666-667.

42 Zemahşerî, age., III, 247; Kurtubî, age., XIV, 247.

43 Fahrreddin er-Razî, age., XXV, 231; İbn Kesîr, age., III, 519.

44 Esed, age., s. 865.; krş. " Such has been God's way with those who [sinned in like manner and] passed away aforetime – and never wilt thou find any change in God's way." (Asad, age., p.652.) Esed'in meâlini krş. "That was the way of Allah in the case of those who passed away of old; thou wilt not find for the way of Allah aught of power to change." (Picthall, The Meaning of the Glorious Qurân, p. 306) ve "(Such was) the practice (approved) of Allah among those who lived aforetime: No change wilt thou find in the practice (approved) of Allah." (The Holy Qurân, p.1266.)

Elmalılı: "Allah'ın bundan evvel geçenler hakkındaki kanunu ki Allah'ın kanunu-nu tebdile çare bulamazsın."⁴⁵

Doğrul: Ö. Rıza'nın bu tercümesi 59-68. meâlleri kapsayan "Bühtan Edenlerin Akıbeti" adlı sekizinci bölümde şöyle yer almaktadır:

"Daha evvel gelip geçmişler hakkında Allah'ın yolu bu idi. Allah'ın yolunda hiçbir değişiklik göremezsın." (ayet, 63; meâl, 62).⁴⁶

Burada, sibakı göz önüne alarak Esed'in yaptığı gibi, "daha önce yaşayan bu tür günahkârlar" şeklinde günahkârlara vurgu yaparak, sünnetullahı da "âdetulah" olarak çevirmek daha uygundur.

3- Sünnetullah kavramı sadece Fâtır sûresinde "sünnetü'l-evvelîn" terkihiyle birlikte zikredilmiştir. İlgili ayet şöyledir:

"...فَهِلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا" (Fâtır, 35/43.)

Ayetin müfessirlerimiz tarafından yapılan tercümeleri şöyledir:

Esed: "...yoksa onlar, önceki [günahkâr] ların sürüklendikleri yoldan başka bir şey mi bekliyorlar? Sen Allah'ın tuttuğu yol ve yöntemde hiçbir değişiklik göremezsın; evet sen Allah'ın yolunda ve yönteminde bir sapma göremezsın"⁴⁷

Elmalılı: "... o halde evvelkilerin sünnetinden başka ne gözetirler. O halde Allah'ın sünnetine bir tebdil bulamazsın, Allah'ın sünnetine bir tahvil de bulamazsın."⁴⁸

Doğrul: Doğrul'un meâli 38-45. ayetleri içeren "Muhalipler Muzmahil Olacak" isimli beşinci bölümde şu şekilde zikredilmiştir:

"...Onlar daha evvelkilerin uğradıkları akıbetten başka bir şey mi bekliyorlar? Çünkü sen Allah'ın kanununda bir değişiklik, sen Allah'ın hükmünde bir dönemlik göremezsın." (ayet, 44; meâl, 43).⁴⁹

Burada "sünnetü'l-evvelîn" ile "sünnetullah" terkiplerinin aynı yerde birlikte kullanılması ikisi arasında tam bir ilişki olduğunu ve birbirlerini açıkladıklarını göstermektedir. Fahreddin er-Râzî'nin ifadesine göre, müşriklerin hâliyle ilgili olduğu için Allah, sünneti "sünnetü'l-evvelîn" şeklinde onlara nispet etmiştir. Buradaki helâk etme de ev-

45 Elmalılı, *age.*, V, 3926.

46 Doğrul, *age.*, II, 671.

47 Esed, *age.*, s. 892; krş. "...Yet [in the end] such evil scheming will engulf none but its authors; and can they expect anything but [to be made to go] the way of those [sinners] of olden times. Thus [it is]: nı chande wilt thou ever find in God's way; yea, no deviation wilt thou ever find in God's way.", Asad, *age.*, p. 672; Esed'in meâlini krş. "Then, can they expect aught save the treatment of the folk of old? Thou wilt not find for Allah's way of treatment any substitute, nor wilt thou find for Allah's way of treatment aught of power to chande." (Picthall, *age.*, p. 314) ve "Now are they but looking for the way the ancients were dealt with? But no change wilt thou find in Allah's way (of dealing): no turning off wilt thou find in Allah's way (of dealing)." (The Holy Qurân, p. 1313-1314.)

48 Elmalılı, *age.*, V, 3996.

49 Doğrul, *age.*, II, 688.

velkilerin sünneti değil, aksine evvelkiler hakkındaki Allah'ın sünnetidir.⁵⁰ Müfessirlere göre bu ayetteki "sünnetullah" terkihi, peygamberlerini tekzip edenlere azap edileceği hakkında "Allah'ın âdeti, kanunu"⁵¹ veya "Allah'ın cezalandırması/ukûbeti"⁵² demektir. İlâveten ayette "sünnet" ifadesi önce insanlara, sonra da iki kere Allah'a nispet edilmiştir. Ancak birincide insanlara nispet edilse de burada kastedilen bizzat insanların tuttıkları yol, yaşam tarzlarını kendisini değil, onların bu tutumlarıyla ilgili Allah'ın ortaya koyduğu ilâhî tavidir. Gramatik ifade ile söylenecek olursa burada söz konusu olan mastarın failine değil, mefulüne izafetidir. Binaenaleyh nispet gerçekte Allah'ın iradesi ve fiiline yapılmış olmaktadır. Göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husus da Allah'ın gösterdiği bu ilâhî tavrın ilm-i ezeliye nispetle ezelde bilinen bir gerçek olmakla birlikte iradesine nispetle münkirlerin peygamberlerine karşı ortaya koydukları kötü fiillerinin bir sonucu olarak tezahür etmekte oluşudur. Çünkü insan iradesine konu olan Allah'ın fiilleri, insanın fiillerine bağlıdır.

Esed, "önceki günahkârların sürüklendikleri yol" şeklinde anlamlandırdığı "sünnetü'l-evvelîn" terkihinin "Allah'ın onları cezalandırma tarzı (sünneti)" olduğunu ifade etmiştir.⁵³ Yazır, Hz. Peygamber'e suikast teşebbüsünde bulunanların dünyada da kötü akıbetlerle karşılaşacaklarını, nitekim onların hilelerinin Bedir'de de aleyhlerine sonuçlanmış olduğunu, Mekkeli müşriklerin de yaptıklarıyla âdeti önceki tekzip eden, kötülük yapan ümmetlerin başlarına gelen sünnetullahı, kanun-u ilâhînin kendi başlarına da gelmesi için davetiye çıkardıklarını ifade ederek, söz konusu değişmez nitelikli ilâhî kanunun hakkı tekzip eden ve kötülük yapanların dünyada cezalandırılmalarıyla ilgili "azap kanunu" olduğunu söylemiştir.⁵⁴ Kanaatimizce burada sünnetü'l-evvelîn'i, "öncekilere uygulanan kanun veya âdet" olarak çevirmek daha doğrudur.

4- Sünnetullah kavramı Mümin/Gafir, 40/85 şöyle geçmektedir:

"قَلَمَ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاوْا بِاَسْنَا سُنَّتِ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ"

Ayetin konu bütünlüğü 82-85. ayetlerle sağlanmaktadır. Burada geçmişten ders alınabilmesi için yeryüzünde gezip dolaşılması tavsiye edilmiş, böylece geçmişte cereyan eden belli olayların sebep ve sonuçlarına işaret edilmiştir. Nitekim 83. ayette geçmiş ümmetlerin başlarına gelenlerin peygamberlerine karşı takındıkları olumsuz tutum ve tavırdan dolayı olduğu belirtilmiş ve böylece zihinler geçmiş canlı örneklerle dinî sosyal hayatla ilgili sebep-sonuç türünden ilâhî ilkelerin bulunduğu hazırlanmış ve uyarılmıştır. 84-85. ayetlerde yaptıkları sebebiyle başlarına gelmekte olan ilâhî azabı gördüklerinde iman etmenin fayda vermeyeceğine dair ilâhî bir prensibin mevcudiyetine vurgu yapılmıştır. Zemahşerî'ye göre buradaki "sünnetullah", "Allah'ın va'di"⁵⁵,

50 Fahreddin er-Râzî, *age.*, XXVI, 35.

51 Zemahşerî, *age.*, III, 278; Fahreddin er-Râzî, *age.*, XXVI, 35; Kurtubî, *age.*, XIV, 360; Beydavî, *age.*, V, 193.

52 İbn Kesîr, *age.*, III, 562.

53 Esed, *age.*, s. 892, not:34.

54 Elmalılı, *age.*, V,4000.

55 Zemahşerî, *age.*, III, 381.

çoğunluğa göre ise azabı gördüklerinde iman etmenin kendilerine fayda vermeyeceğine dair süre gelen "Allah'ın koyduğu kanun, Allah'ın hükmü, Allah'ın âdeti"⁵⁶ demektir.

Ayetin müfessirlerimiz tarafından yapılan tercümeleri şöyledir:

Esed: "Fakat cezamızın farkına vardıktan sonra iman etmiş olmaları kendilerine bir fayda sağlamayacaktır. Allah'ın kulları için her zaman uyguladığı yol, yöntem budur..."⁵⁷

Elmalılı: "Hişmimizi gördükleri vakit ki imanları kendilerine faide verecek değildi. Allah'ın kullarında geçe gelen sünneti..."⁵⁸

Doğrul: Doğrul'un tercümesi 79-85. meâlleri içeren "Muhalefetin Akıbeti" adlı dokuzuncu bölümde şu şekilde yer almaktadır:

"Onların ceza ve azabımızı görünce böylece iman etmeleri onlara bir fayda vermedi. Allah'ın, kulları arasında öteden beri kanunu, hükmü budur..." (ayet, 86; meâl, 85).⁵⁹

Ayette nirengi noktasını sünnetullah ile "elletî kad halet fî 'ibadih" ifadeleri oluşturmaktadır. Birincisini yine "âdetullah" olarak, ikincisini de "kulları hakkında geçe gelen" olarak çevirmek daha uygun olur. Bu takdirde anlam "Allah'ın kulları hakkında geçe gelen âdeti..." şeklinde olmaktadır. Burada mutlaklık ve süreklilik ifade edebilecek tarzda bir işaret ismi olarak "İşte Allah'ın..." şeklinde kullanılabilir. Her kanun hükmü içerdiği için Doğrul'un yukarıda ve burada yaptığı gibi hem kanun hem de hüküm kelimesini birlikte kullanmaya gerek yoktur. Tercih edilecekse sadece "Allah'ın kanunu" veya "Allah'ın hükmü" demek yeterlidir.

5- Sünnetullah ifadesi son kez Fetih sûresinde (48/23) şöyle zikredilmiştir:

"سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا"

Konu bütünlüğü açısından önceki ayete bakıldığında burada kâfirlerin peygamberlere karşı savaş açtıklarında başaramayacaklarına ve bu durumda kendilerine yandaş da bulamayacaklarından bahsedilmiş, sonraki ayette de böyle bir akıbetin öteden beri süre gelmekte olan ilâhî bir ilke olduğu vurgulanmıştır. Sünnetullah burada müfessirler tarafından genellikle "Allah'ın peygamberlerini galip getireceği şeklinde koy-

56 bk. Fahreddin er-Râzî, *age.*, XXVII, 92; Kurtubî, *age.*, XV, 336; Beydavî, *age.*, V, 370; İbn Keşir, *age.*, V, 370.

57 Esed, *age.*, s. 968; krş. "...Such being the way of God that has always obtained for His creatures: and so, then and there, lost were they who had denied the truth.", Asad, *age.*, p. 729. Esed'in meâlini krş. "This is Allah's law which hath ever taken course for his Bondsman." (Picthall, *age.*, p.340.) ve " (such has been) Allah's way of dealing with His servants (from the most ancient times)." (The Holy Qurân, p. 1451.)

58 Elmalılı, *age.*, V, 4183.

59 Doğrul, *age.*, II, 740.

duğu hüküm veya âdeti" olarak anlaşılmıştır.⁶⁰ M. Hamdi Yazır da, bu ilâhî âdetin konusunun "peygamberlerin galebesi" olduğunu ifade etmiştir.⁶¹

Ayet müfessirlerimiz tarafından şöyle tercüme edilmiştir:

Esed: "Allah'ın yöntemi öteden beri hep böyledir ve siz Allah'ın yönteminde hiçbir değişme bulamazsınız."⁶²

Elmalılı: "Allah'ın öteden beri cereyan ede gelen sünneti, Allah'ın o sünnetine bir tebdil de bulamazsın."⁶³

Doğrul: Ömer Rıza'nın bu meâlî 18-26. meâlleri kapsayan "İslâmiyet'e Mev'ut Zaferler" adlı üçüncü bölümde şöyle yer almaktadır:

"Allah'ın âdeti (kanunu) önceden beri hep böyle idi. Allah'ın kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın." (ayet, 24; meâl, 23).⁶⁴

Ayette sünnetullah'ı tamlayan olarak geçen "elletî kad halet min kabl" cümlesini Yazır'ın yaptığı gibi "öteden beri cereyan ede gelen" şeklinde çevirmek uygundur.

Söz konu ayetlerde geçen sünnetullah'ın hepsinin de kâfirlerin akıbetleriyle ilgili tehdit ve uyarı, diğer yandan müminleri tebşir ve teselli nitelikli olduğu, Allah'ın ilâhî ilkeli tutumunun asla değişmeyeceği, tabiat yani fizik kanunları değil, aksine dinî içerikli insanın bireysel veya sosyal hayatıyla ilgili ilâhî prensipleri ifade ettiği açıkça görülmektedir. Zira sünnet kavramının geçtiği hiçbir kullanımda tabiatla ilgili herhangi bir hususa değinilmemiş, daima insan iradesine konu olan hususlarda insanın eylemlerinin bir sonucu olarak tezahür eden dinî içerikli fert, grup veya toplum çapındaki ilâhî prensipler vurgulanmıştır. Buna ilaveten sünnetullah kavramına Esed'in "Allah'ın uygulaması, Allah'ın takip ettiği yol, Allah'ın tatbikatı, Allah'ın yolu ve yöntemi" gibi anlamlar verdiği, Yazır'ın "Allah'ın sünneti, Allah'ın kanunu" şeklinde iki türlü anlam verdiği, Doğrul'un ise "Allah'ın âdeti, Allah'ın yolu, Allah'ın kanunu, Allah'ın hükmü" anlamlarını verdiği görülmektedir. Halbuki sünnetullah terkibi için tercih edilen en uygun anlam, ilgili diğer ayetlerde de aynı şekilde çevirilmeli, değişik ifadeler kullanılmamalıdır ki Esed ve Doğrul'da bu daha çok görülmektedir.

2- Fitratullah

Çoğulu "fıtar" olan fitrat, "yaratılış, tıynet, tabiat ve huy" manalarına gelir.⁶⁵ Fit-

60 bk. Zemahşerî, *age.*, III, 466; İbn Kesîr, *age.*, IV, 192.

61 Elmalılı, *age.*, V, 4426.

62 Esed, *age.*, s. 1048; krş. "Such being God's way which has ever obtained in the past – and never wilt thou find any change in God's way." (Asad, *age.*, p. 788.). Esed'in meâlini krş. "It is the law of Allah which hath taken course aforetime. Thou wilt not find for the law of Allah aught of power to change." (Picthall, *age.*, p. 366.) ve "(Such has been) the practice of Allah already in the past: no change wilt thou find in the practice of Allah." (The Holy Qurân, p. 1582.)

63 Elmalılı, *age.*, V, 4421.

64 Doğrul, *age.*, II, 794.

65 İbn Manzûr, *age.*, "ftr" md.; Râgıb el-İsfahânî, *age.*, "ftr" md.; Asım Ef., *age.*, "ftr" md.

rat, bir isim veya nevi mastardır.⁶⁶ İbnü'l-Esîr "fıtrat"ın "fatr"dan türetilmiş bir hâl olduğunu yani yaratma ve yaratılış biçimi, hâli, manasını ifade ettiğini söyler.⁶⁷ Buna göre "fıtrat"ın anlamı, "bir tür yaratma, bir çeşit yaratış, yaratma ve yaratılış hâli, biçimi" demek olur. Masterların yerine göre ma'lum veya meçhul manası ifade edeceği gözönünde bulundurularak buradaki anlamın "yaratılış şekli"nde olacağı kabul edilmelidir. Nitekim Hamdi Yazır fıtratın "yaratılışın ilk tarz ve heyeti"ni ifade ettiğini söylemiştir.⁶⁸ Osmanlıca-Türkçe sözlüklerimizde fıtrat "1-yaratmak, yaratılış, hilkat; 2- tînet, tabiat, mizaç, ahlâk, maya, huy, yaratılıştan gelen ruh veya vücut niteliği, cibilliyet; 3-din, millet" şeklinde üç temel anlamda olduğu ifade edilmiştir.⁶⁹ Bireyin doğuştan getirdiği fiziksel ve ruhî özellik anlamında fıtrat kelimesinin karşıt anlamı "müktesep, edinik, sonradan kazanılan"⁷⁰ demektir. Türkçe'de fıtraten, denildiğinde yaratılıştan, doğuştan sahip olunan nitelikler kastedilmekte,⁷¹ fıtrî ise "yaratılışla ilgili, yaratılıştan, doğuştan" anlamına gelmektedir. Türkçe'de "fıtraten" kelimesi zaman zaman en kapsamlı hâliyle hem "âlemin bir bütün olarak Tanrı tarafından yaratılışı" gibi fizik evrenle, hem de insan, hayvan, bitkilerle ilgili canlı-cansız bütün varlıkların yaratılışı, onların yaratılışıyla ilgili, anlamında kullanılır. Fıtrat, fıtrî ve fıtraten kelimelerinde biri Allah'la ilgili O'na ait bir özelliği ve fiilini ifade etmesi bakımında O'nun yaratma tarzı; diğeri Allah'ın bu yaratma tarzı sonucu ortaya çıkan varlığın sahip olduğu özellik anlamının bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır.. "Fıtrat" kelimesi bundan başka "din, millet"⁷² anlamına gelmekte olup, "on şey fıtrattandır"⁷³ ve "beş şey fıtrattandır"⁷⁴ şeklinde rivayet edilen hadislerde bu manada kullanılmıştır.

Fıtrat kavramının genel kabul görececek şekilde net bir terim tarifi yapılamamıştır. Fıtrat ayeti (er-Rûm 30/30) ile hadislerde geçen "fıtrat" kelimesinden hareketle kavramın tanımı yapılmaya çalışılmış, bu sadedde çeşitli tanımlar ve farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda fıtratın "İslâm üzere yaratılış", "Elest'teki ma'rîfetullah üzere yaratılış", "iman ve küfür üzere yaratılış" ve "doğuştan İslâm dinine yetenekli yaratılış hâli" gibi tarifleri yapılmıştır.⁷⁵

a) Sahabe, tabiin, mezhep imamları ve mutasavvıfları kapsayan büyük çoğunluğun benimsediğine görüşe göre fıtrat'tan maksat "İslâm"dır. İster kâfir ister mümin

66 Asım Ef., *age.*, "ftr" md; bk. Elmalılı, *age.*, III, 1889.

67 İbnü'l-Esîr, *age.*, III, 457

68 Elmalılı, *age.*, V, 3822.

69 bk. Seyyid Hüseyin Remzi, *Lugat-ı Remzi*, "fıtrat" md., II, 66.; Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, "fıtrat" md., 6. Baskı, Ank., 1984; Pars Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, "fıtrat md, Cem Yay., bs. Yok, 1978; Şevket Rado, *Büyük Türk Sözlüğü*, "fıtrat" md., Hayat Yay.,İst.,ts.

70 Pars Tuğlacı, *age.*, a.y.

71 Pars Tuğlacı, *age.*, a.y.

72 Zebîdî, *age.*, "ftr" md; Asım Ef., *age.*, "ftr" md.

73 Müslim, "Tahâret", 56-57; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 29; Tirmizî, "Edeb", 14; Nesaî, "Zinet", 1.

74 Buhârî, "Libas", 63-64; Müslim, "Tahâret", 49-50; Ebû Dâvûd, "Tereccül", 16; Tirmizî, "Edeb", 14.

75 Fıtrat hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Akçay, "İmanın Oluşumunda Fıtratın Rolü" *SAÜİFD.*, sy.1, 1996, s.273-294.

ebeveynden doğsun her çocuk, Allah'ın elest bezminde bütün insan zürriyetlerinden aldığı mîsak üzere, yani hak din olan İslâm üzere doğar. Çocuklar bülüğdan önce öldükleri takdirde bu fitrat üzere yani İslâm üzere ölmüş olur.⁷⁶ Mâtürîdî (ö. 333/944) nin yapmış olduğu açıklamalardan onun da bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁷ Gazzâlî de fitratla ilgili ayet ve hadislerin yanı sıra mîsak ayeti⁷⁸, ayrıca Allah'a ortak koşanlara kendilerini kimin yarattığı sorulacak olsa elbette "Allah" diyeceklerini bildiren ayeti⁷⁹ delil göstererek, fitrat'ın "İslâm" dan ibaret olduğunu, bunun da insanların yaratılışlarında mevcut bulunan Rububiyet şuuru anlamına geldiğini belirtmiştir.⁸⁰

Fitrat'(fitratullah) hak din'le yani İslâm'la yorumlayanlar, onun Haniflik ve İslâm'la bire bir ilişkisi olduğunu kabul etmişlerdir. Böyle kabul edenlerin delillerinin başında fitratullah kavramının bizzat kullanıldığı fitrat ayeti (Rum,30/30) gelmektedir. Diğer delillerinden biri fitrat hadisi olarak isimlendirdiğimiz muhtelif tariklerle Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) bazı lafız farklılıklarıyla rivayet edilen "Dünyaya gelen hiçbir çocuk yoktur ki fitrat üzere doğmasın. Daha sonra ebeveyni onu Yahudî, Hristiyan veya Mecusî yapar. Tıpkı hayvanın yavrusunu sapa sağlam, organları yerli yerinde doğurması gibi. Siz onda herhangi bir eksiklik görüyor musunuz?" Sonra Ebû Hüreyre şu meâldeki ayeti okuyordu: "Sen yüzünü Hanif olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur."⁸¹ Müslim'in kaydettiği rivayetlerin birinde "eğer ana-baba Müslüman'sa çocuk da müslümandır."⁸² ifadeleri mevcuttur. Buradan sahabenin fitrat ayeti ile hadisinin birbirini açıklayacak şekilde ilişki kurdukları ve fitratı Haniflik ve İslâm olarak algıladıkları anlaşılmaktadır.

Hanifliğin örfte Hz. İbrahim'in milletine (dinine) alem olduğu bilinmekle birlikte⁸³ ilgili diğer deliller⁸⁴ ve Kur'an-ı Kerim'de hanifliğin her geçtiği yerde şirkin nefyedilmesiyle birlikte kullanılması⁸⁵ onun tevhid dinî olan İslâm'la paralelliğini gösterir. Müfessirlerin büyük çoğunluğu da bu kanaattedir.⁸⁶ Fitratı, İslâm'a ve Hz. Peygamber'e nisbet eden hadisler de fitrat ile İslâm arasındaki paralelliğe delâlet etmektedir.⁸⁷

76 bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXI, 40; Kurtubî, *age.*, XIV, 25; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm*, III, 432; İbn Teymiyye, *Der'u te'ârüz*, VIII, 502; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, VIII, 179; XIX, 111.

77 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 563b.

78 A'raf 7/172.

79 Zuhurf 43/87.

80 Gazzâlî, *İhyâ*, I, 147-148; *Kımyau's-sa'âde*, s. 138.

81 Rûm 30/30; Buhârî, "Cenâiz", 80, 93; "Tefsîr", 10/35; Müslim, "Kader", 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 275, 393, 410.

82 Müslim, "Kader", 6.

83 İbnü'l-Esîr, *age.*, I, 451; Elmalılı, *age.*, VI, 3821.

84 Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *age.*, III, 406-407; V, 123; Darîmî, "İstîzan", 54.

85 bk. Bakara 2/135; Âl-i imrân 3/67, 95; En'âm 6/79,161; Yûnus 10/105; Nahl 16/120, 123; Hac 22/31.

86 bk. Zemahşerî, *age.*, I, 203.

87 bk. Buhârî, "Vudu", 75; "Da'avât", 6-7; "Tevhîd", 34; Müslim, "Zikir", 56-57; Tirmizî, "Da'avât", 16,

Müfessirlerin çoğu fıtrat ayetinin 'amm olduğunu, buradaki "en-nas" kelimesinin bütün insanları kapsadığını belirtmiştir.⁸⁸ İbn Teymiyye "Allah'ın, fıtratı kendi zatına nisbet etmiş olması bir medih ve övgü ifadesidir. Binaenaleyh bu fıtrat övülmüş olup, kınanmış değildir. Üstelik Allah, nebîsini bu fıtrata sarılmaya teşvik etmiştir. O halde Allah fıtrata tutunmayı emretmesine rağmen, fıtrata nisbetle iman ve küfür nasıl eşit olabilir? " diyerek fıtrat'ın "İslâm" olduğunu vurgulamıştır.⁸⁹ Halimî de "Hz. Peygamber'in "ebeveyni onu Yahudi veya Hristiyan yapar." dediği halde, "ebeveyni onu Müslüman yapar." dememiş olması, fıtrattan maksadın "İslâm" olduğuna delildir. Şayet fıtrat üzere doğmak, bütün dinlerden hâli olarak doğmak ve "ebeveyni onu Yahudi veya Hristiyan veya Mecusi yapar." demek dünyevî hükümler bakımından dinde ana-babaya tabi kılınır, çocuğun zâtı itibarıyla herhangi bir dinî yoktur, demek olsaydı, elbette Hz. Peygamber bazı batıl dinleri açıkça zikrettiği gibi "ebeveyni onu Müslüman yapar" diye İslâm dinini de açıkça söylerdi..."⁹⁰ demektedir.

Fıtrat'ın "İslâm üzere doğmak" olduğu görüşünü benimseyenler, bununla müesses din anlamındaki İslâm'ı kastetmemişlerdir. Zira bu anlamdaki İslâm'ın sonradan öğrenildiği şüphe götürmez bir gerçektir. Onlar bu görüşleriyle bütün insanlarda yaratılıştan gelen Allah şuuru, O'na bağlılık ve teslimiyet duygusunu kastetmişlerdir.

b) Başta Ebû Hanife (ö. 150/767) olmak üzere diğer bazı İslâm âlimleri fıtrat'ı "elest-bezminde gerçekleşen ma'rifetullah ve iman hâli", "tevhid üzere yaratılış"⁹¹ ya da "tevhid şuuru üzere yaratılış"⁹² olarak tanımlamışlardır. Buna göre Allah, elest bezminde insan zürriyetlerini Âdem'in sülbünden çıkarmış, onlara "*ben sizin Rabbiniz değil miyim*" diye hitap etmiş, onlar da "evet" demişler ve böylece kendilerinde Allah hakkında hasıl olan ma'rifetten dolayı, O'nun rubûbiyetini tasdik etmişlerdir. Allah insanların yaratılışını bu ma'rifet (apriori bilgi) ve ikrar (iman) üzere belirlemiş ve gerçekleştirmiştir. Her insan bu ön bilgi ve iman üzere dünyaya gelmektedir. Ancak insanoğlunun bu fitrî bilgi ve imanı hakiki/teklifi iman değildir. Bu ancak insanın varlık yapısında bulunan Rabbini ve yaratıcısını tanıma şuuru ve bir kabul hâlinen ibarettir.⁹³ Nazarı dikkate alınan ve şeriat tarafından emrolunan insanın akıl ve iradesi ile elde ettiği teklifi imandır, fitrî iman ise bu konuda yeterli değildir.⁹⁴ Nitekim Hz. Peygamber, çocukta fitrî iman mevcut olmakla beraber "ebeveyni onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar." buyurmakla dünyevî hüküm açısından çocuğa ana-babanın hükmünün ve-

116; Ebû Dâvûd, "Edeb", 98; İbn Mâce, "Duâ", 15; Ahmed b. Hanbel, *age.*, III, 406-407; V, 123; Darîmî, "İstîzan", 54.

88 Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXI, 40.

89 İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 371-372, 426.

90 Halimî, *el-Minhâc*, I, 152-153.

91 Fahreddin er-Râzî, *age.*, XXV, 119-120.

92 İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, I, 257.

93 bk. İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 437-438; Aynî, *age.*, VIII, 179; Kastallânî, *age.*, II, 439; VII, 275.

94 Fahreddin er-Râzî, *age.*, XXV, 120; Kastallânî, *age.*, VII, 275.

rildiğine ve fitrî imana itibar edilmediğine işaret etmiştir.⁹⁵ Bu sebeptendir ki Allah, insanlarda doğuştan mevcut olan bu imanla yetinmemiş onlara gerçekleri bildirecek peygamberler göndermiştir.⁹⁶ Allah kendi zatını tanıtip bildirmeden insanları imana davet etmiş değildir. Eğer böyle olsaydı onlara hiç bilmedikleri bir şeye inanmalarını teklif etmiş olurdu.⁹⁷ Halbuki Allah elest bezminde Âdem ve zürriyetini varlık sahasına çıkararak kendi ilahî zatını tanıtmış, onlar da bunun şuuruna varıp, Allah'ın rububiyetini itiraf ettikten sonra, Allah bu şuur ve ikrarı onların varlık yapılarına yerleştirmiştir.⁹⁸

c) Bir kısım İslâm âlimleri de fitratı "insanların yaratılışındaki iman ve küfürle ilgili ana ilkeler" olarak yorumlamışlar ve bununla da insanların saadet veya şekâvet, ma'rifet veya inkâr, iman veya küfür üzere yaratılışını kastetmişlerdir. Buna göre Allah'ın, elest bezmindeki hitabına saadet ehli/müminler gönül rızası ile, şekâvet ehli/kâfirler de istemeyerek "evet" demişlerdir.⁹⁹ Bu gruba göre Allah'ın Müslüman olacağını bildiği kişi fitrat üzere, kâfir olacağını bildiği de fitrat dışı bir hâlde yani kâfir olarak doğar.¹⁰⁰ Binaenaleyh fitrat ayet ve hadisi umum ifade etmemekte ve söz konusu peygamberî beyan dünyaya gelen bütün çocukların fitrat üzere olduğu anlamına gelmemektedir. Bilakis kâfir ebeveynin evladı mümin olarak fitrat üzere, Müslüman ebeveynin çocuğu da (Hızır'ın öldürdüğü çocuk misalinde olduğu gibi) fitrat dışı olarak küfür üzere doğabilmektedir. Ancak daha sonra çocuğa, bülüğ çağına kadar ebeveynin hükmü, bülüğe erip kendi düşünce ve kanaatini bizzat beyan ettikten sonra ise kendine has bir hüküm verilir.¹⁰¹

Bu görüş İbn Kuteybe, Nevevî, İbn Teymiyye ve Âlûsî gibi âlimler tarafından eleştirilerek zayıf görülmüştür.¹⁰² Elest bezminde alınan misakın kiminden isteyerek kiminden de zoraki alındığı hususu ise Seleften Süddî'den başka kimseden rivayet edilmemiştir.¹⁰³

d) Bazı İslâm âlimlerine göre fitrat, "hilkat, ilk yaratılış hâli" demektir. Bundan maksat da her insanın yaratılış itibariyle selîm bir halde bulunması ve İslâm'ı kabule doğuştan kabiliyetli olmasıdır.¹⁰⁴ Bu görüşü benimseyenler Kur'an-ı Kerîm'de "fatara"

95 bk. Hazin, *age.*, III, 433.

96 İbn Kayyim, *Kitâbu'r-rûh*, s. 167.

97 İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 438.

98 bk. Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, s. 46; Muhammed b. Bahâuddin, *el-Kavlu'l-fasl*, s. 239.

99 bk. Kurtubî, *age.*, XIV, 25; Hazin, *age.*, V, 45; İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 390, 413-419; Aynî, *age.*, VI-II, 178-179; Kastallânî, *age.*, VII, 275.

100 Kurtubî, *age.*, a.y.; Şerif el-Murtaza, *el-Emali*, s. 82.; Nevevî, *Şerhu'l-Müslim*, X, 97; Kastallânî, *age.*, VII, 225.

101 Aynî, *age.*, VIII, 178.

102 bk. Şerif el-Murtaza, *age.*, s. 83; Nevevî, *age.*, X, 96; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXI, 40.

103 İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 417, 421.

104 bk. İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbî'l-Kur'an*, s. 341; Zemahşerî, *age.*, III, 204; Kurtubî, *age.*, XIV, 26; Beyzâvî, *age.*, V, 44-45; Nevevî, *age.*, X, 96-97; Aynî, *age.*, VIII, 177; Kastallânî, *age.*, II, 438, IX, 332; Takiyyüddin es-Subkî, "Küllü mevlûdin yûledu 'ale'l-fitra", s. 16; Rifat Fevzi Abdülmuttalib, *Sahîfetü Hemmam b. Münebbih*, s. 265.

ve "fâtır" kelimelerinin yer aldığı bazı ayetlerdeki¹⁰⁵ kullanım biçimlerinden ve fitrat ayetinde geçen "halkillah" tabirinden istidlâl ederek fitrat'ın "hilkat" anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.¹⁰⁶ Onlar buradan hareketle Allah'ın bütün insanları hanîf olarak yarattığını bildiren kutsi hadis ile fitrat hadisini birlikte mütalâa etmişler ve fitrat'ı bu şekilde yorumlamışlardır. Meselâ Zemahşerî'ye göre fitrat, Allah'ın bütün insanları tevhid ve İslâm dinini kabul edecek, ondan uzaklaşıp kaçmayacak, onu inkâr etmeyecek bir halde yaratmasıdır. Ne var ki insanlar cinlerden ve insanlardan oluşan şeytanların aldatmasıyla bu fitrat hâlinde uzaklaşmaktadırlar.¹⁰⁷

Bu görüşe göre dünyaya gelen çocuk küfür veya iman, ma'rifet veya inkâr vasfına doğuştan sahip değildir. Zira her insan yapı olarak sadece selim bir halde yani nötr olarak doğmaktadır. Ne var ki o, kısa zamanda ebeveynine tâbi olmakta ve onların dinine inandırılmaktadır. İnsan iman veya küfre ancak temyiz çağına (büluğ) ulaştıktan sonra sahip olur.¹⁰⁸ Çünkü din kesp ile elde edilen bir husustur, kesp ise akıl ve hür iradeye bağlı olarak gerçekleşir. Allah da buna göre ceza veya mükafaat verir. O halde kâfir bir aile içinde doğan çocuk, kendisi henüz hak dinî elde etmemiş, ebeveyni de ona bunu kazandırmamış olduğu için onun doğuştan Müslüman olması mümkün değildir.¹⁰⁹ Buna göre Hz. Peygamber fitrat hadisinde âdeta şöyle demiş gibidir: "Her doğan çocuk marifet elde edebilecek yani akıl yürütebilecek bir çağa ulaştığında Rabbi'ni bileceği bir yaratılış hâli üzere doğar."¹¹⁰ Ancak fitrat hakkında ileri sürülen bu yorumu karşı İbn Teymiyye ciddi eleştirilerde bulunmuştur.¹¹¹ İbn Teymiyye'nin de yaptığı gibi fitrata ait ilk üç görüşü telif etmek mümkündür.¹¹²

Ehli sünnet âlimleri ile şia bilginlerinin çoğunun benimsediği fitrat anlayışında dikkati çeken nokta, onun bütün semavî dinlerin ortak noktasını oluşturan Allah'ın varlık ve birliği inancı anlamında İslâm dininin yani hanîfliğin kendisi oluşu ve buna da her insanın elest gününden beri sahip bulunuşudur. Bu durumda her iki yaklaşım arasında bariz bir farklılığın olduğu açıktır. Zira birisinde fitrat mevzuunu tam olarak bulamamış dinî kabiliyet ve potansiyel güç, diğerinde ise mevzuunu tamamen bulmuş, temel muhtevasını kazanmış ulûhiyet ve tevhid şuurudur. Psikoloji ve din psikolojisi gibi bilimlerin temel yaklaşımlarının pozitivist, pragmatist ve empirist olduğu göz önüne alınırsa, onların insanoğlunun dünyevî ve fiili varlığından önceki durumunu dikkate almaması, onun bir elest bezmi tecrübesi geçirip geçirmediğiyle ilgilenmemesi ve buna bağlı olarak insanın İslâm fitratı üzere doğmasını kabullenmemesi haklı görüle-

105 bk. İsrâ 17/51; Fâtır 35/1; Yâsin 36/22.

106 bk. Kurtubî, *age.*, XIV, 17; İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 385.

107 Zemahşerî, *age.*, III, 204.

108 bk. Halimî, *age.*, I, 152; İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 442; Aynî, *age.*, VIII, 178.

109 Halimî, *age.*, I, 153; el-Enbârî, *Kitabü'l-ezdâd*, s. 248.

110 Kurtubî, *age.*, XIV, 26; İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 384.

111 bk. İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 385, 445-447.

112 İbn Teymiyye, *age.*, VIII, 453-454.

değiştirilmemesi prensibinin bir sünnetullah olduğu dolaylı olarak açıklanmıştır. Nitekim insanın "dinî yapısı" diye ifade edebileceğimiz "fitratullah" tamlamasını aydınlatan unsurlar mevcuttur.¹¹⁵ Şöyle ki: "*Yüzünü hanif olarak dine yönelt*" ifadesiyle Hz. Peygamber'e ve onun şahsında bütün inananlara tevhid dinine yönelmeleri emredilmekte, daha sonra da "Allah'ın yaratışında değişme yoktur" denilmektedir. Alimlere göre bu ilâhî beyan "Allah'ın dininde değişme yoktur." demektir.¹¹⁶ Söz konusu ayetlerde devamlı "*işte dosdoğru din budur... O'na yönelerek, O'na karşı gelmekten sakının, namaz kılın, müşriklerden olmayın.*" buyurulmaktadır. Bu ifadelerden anlaşıldığına göre fitratullah, insanın bütün bio-psişik özelliklerine değil, doğuştan sahip olduğu temel özelliklerden sadece birine, dinî nitelikli olan yapısına işaret etmektedir. Bir başka deyişle ayette ifade edilen fitrat, insanda doğuştan var olan birçok yeteneklerden sadece dinî muhtevalı olanına has olup, onun adıdır. Söz konusu ayetlerin bütününde kullanılan ifadelerin hepsinin din ve inanca ilgili muhtevada oluşu, fitrat'ın bu dinî karakterini ortaya koymaktadır. O halde ayette "bütün semâvî dinlerin ortak noktasını oluşturan hanif inancının Allah tarafından insan türünün yaratılış özelliklerinden biri kılındığı ve bunun asla değiştirilemeyeceği haber verilmiştir.

Fitrat ayetinin konu bütünlüğü 10-32. ayetlerdir. Burada enfüs, âfak ve sosyal hayattan deliller serdedilerek Allah'ın varlık ve birliği, başta kudreti olmak üzere esma ve sıfatları, haşır ve ahiret inancı vurgulanmış, tabiat ve insanda fitrî olarak cereyan eden hususlara dikkat çekilmiş, daha sonra müşriklerin inancı kınanmıştır. Kötü arzu ve eylemleri sonucu Allah'ın saptırdığı kimseler gibi olmaması zimnen ifade edilerek Hz. Peygamber ve O'nun şahsında insanlığa şirkten uzaklaşmış bir muvahhid/hanif olarak kendisini dine yöneltmesi emredilmiş, bu şirkten ârî tevhid inancının insanın yaratılıştan sahip olduğu evrensel/ortak dinî özelliği olduğu vurgulanmıştır. Yukarıdan beri zikredilenlerden sonra insanoğluna böyle bir ontolojik iman birliğine yönelme tavsiyesi konu bütünlüğüne tam uymaktadır. Fitrat ayetinin emir kipiyle geniş anlamı ifade edecek tarzda kullanılması da kendisine yapışılması emredilen fitratın sürekliliğini ve sağlamlığını ayrıca göstermektedir.

Muhammed Esed fitrat ayetinin açıklamasında elest bezmine atıfta bulunarak bu ikisi arasında ilişki kurmuş ve fitrat hadisini de buna delil getirmiştir. Ona göre fitrat, insanın "doğru ile yanlış, gerçek ile sahte arasında ayırım yapabilmesine ve böylece Allah'ın varlığını ve birliğini kavrayabilmesine imkân veren doğuştan edindiği sezgisel yeteneği"¹¹⁷ anlamındadır. Esed'in elest bezmi ayetindeki şu izahı da onun fitrat anlayışını açıklamaktadır:

"Kur'an'a göre müteal kudretin varlığını sezme, algılama yatkınlığı insanda yaratılıştan (fitrat) var olan bir hususiyettir. Sonradan kendini beğenmişlik ve nefsine düşkünlük gi-

115 bk. Sadık Kılıç, "Fitratullah'ın Engellenmesi ve Yabancılaşma", *Yeni Ümit D.*, s. 26-27, sy. 10, 1990; krş. a. mlf., *Fitrat'ın Dirilişi*, s. 14-15.

116 bk. Taberî, *age.*, XXI, s. 40; Halimî, *age.*, I, 152; Kurtubî, *age.*, XIV, 25; Aynî, *age.*, VIII, 177.

117 Esed, *age.*, s. 825, not: 27.

bi arzı duygularla yada yoldan çıkarıcı çevresel etkilerle üzeri örtülebilir, bulandırılabilir olsa da böyle içsel ve sezgisel bir idrak imkânının varlığıdır ki akıl sahibi her insanı Allah'ın önünde "kendi hakkında tanıklık yapmaya yöneltmektedir."¹¹⁸

O, bu anlayışıyla fitrat hakkında önceden belirttiğimiz görüşlerden "İslâm'ı kabule doğuştan yetenekli olarak yaratılış" a yakın olduğu görülmektedir. Halbuki fitrat, İslâm'ı behimseme ve bir iman etme yeteneğinden öte hem entelektüel hem duygusal olarak Allah'ın varlık ve birliği şuuruna sahip olarak yaratılmak demektir.

Esed'in fitratı anlayışı ve onu fitrat hadisiyle delillendirmesi isabetli olsa da özellikle fitrat tasavvuru kısmen doğru, yani eksiktir. Ancak tercümesine bu anlayışı dahi yansıtmamıştır. Esed, kısmen terim anlamının dışında ve kelime anlamına yakın olarak da kullanmıştır. Nitekim o, A'raf, 7/199. ayetteki "huzi'l-'affe" ifadesini "sen, insan fitratının kabule yakın olduğu yolu tut" şeklinde çevirmiştir. Esed'in bununla ilgili yaptığı açıklama fitratı, "insanın psikolojik genel yaratılışı" olarak anladığını göstermektedir.¹¹⁹

M. Hamdi Yazır "fitratellah" terkinin ayetteki "din" veya "hanifâ" ile ilgili olup onlardan birini açıkladığını belirtmişse¹²⁰ de netice pek değişiklik olmamaktadır. Zira hak din de, haniflik de şirkten uzak bir tevhidi ifade etmektedir. Yazır, fitratullah terkinin "fitrat olan Allah'ın dini, Allah'ın o yaratışı"¹²¹ olarak açıklamıştır. O, fitratla, fitratullah'ın bütün insanların ortak yaratılış hâli olması ve buna yönelip sınıksız sarılmanın emredilmesinden hareketle elest bezmi arasında Esed gibi doğrudan ilişki kurmuşsa da Esed'den farklı sonuca ulaşmıştır. Bu ilişkiyi kuran Yazır, "fitrat olan Allah dinine, Allah'ın o fitratına, o yaratılışına sarıl ki insanları onun üzerinde yaratmıştır. Hepsini fitrat misakında "elestü birabbikum" hitabına "belâ" demiştir." şeklinde açıklamaktadır.¹²² Yazır, ayette geçen din, hanif, fitrat arasında tam bir ilişki kurarak bunların hepsini İslâm ile eşleştirerek "fitrat dini, Allah dini, haniflik, İslâm'dır."¹²³ demiştir. Böylece o, fitratı, hak dinle, dinî haniflikle, özdeşleştirerek ve onun Elest bezminde olan ahd ve misak'ın bir tezahürü olduğunu söyleyerek İslâm âlimlerinin çoğunluğunun görüşünü benimsemiştir.

Ömer Rıza Doğrul, ayetten hareketle fitrat hakkında şöyle açıklama yapmıştır:

"Müslümanlık insanın fitrî dinidir. Müslümanlık, insan fitratının doğruluğunu kabul ettiği bir dindir. Müslümanlığın başlıca esasları olan Allah'ın birliği, ilâhî vahyin cihan şumüllüğü, insanın bütün hareketlerinden mesuliyeti, bütün dinlerin kabul ettikleri esaslı hakikatlerdir. Bütün bu umumî, evrensel esasların kabule mahzar olması, insan fitratının bunları kabul ettiğine, bunların hak olduğuna inandığına delildir."¹²⁴

118 Esed, *age.*, 310, not: 139.

119 bk. Esed, *age.*, s. 315, not: 162.

120 Elmalılı, *age.*, V, 3822.

121 Elmalılı, *age.*, V, 3822.

122 Elmalılı, *age.*, a.y.

123 Elmalılı, *age.*, V, 3823.

124 Doğrul, *age.*, II, 642-643, not:4.

Ömer Rıza'nın ifadelerinden onun fıtratı biri, "fitrî din", diğeri, insanın genel din yaratılış özelliği/dinî yeteneği şeklinde iki farklı anlamda kullandığı anlaşılmaktadır. Halbuki bu ikisi arasında köklü bir nüans bulunmaktadır. Gerçi her ikisi de kendi içinde doğru olmakla birlikte birbirinin yerine kullanıldığında genellikle olduğu gibi bir iltibas ortaya çıkmaktadır. Doğrul da isabetli olan birinci cümlemin akabinde ikincisini kullanmakla kendi zihninde düşme bile okuyucunun iltibasa düşmesine yol açmaktadır.

Müfessirlerimiz fıtrat ayetini (30/30-31) şöyle tercüme etmişlerdir:

Esed: "Böylece Sen, batıl olan her şeyden uzaklaşarak yüzünü kararlı bir şekilde [hak olan] dine çevir ve Allah'ın insan bünyesine nakşettiği fıtrata uygun davran [ki] Allah'ın yarattığında bir bozulma ve çürümeye meydan verilmesin: bu, sahih [bir] din[in gayesi] dir; ama çoğu insanlar onu bilmezler..."¹²⁵

Elmalılı: "O halde yüzünü dine bir hanif olarak tut: O Allah fıtratına ki insanları onun üzerinde yaratmıştır., Allah yaratışına bedel bulunmaz. Doğru, sabit din odur, velâkin nâsın ekserisi bilmezler..."¹²⁶

Doğrul: Onun meâli 28-40. meâlleri içeren "İnsanın Fitrî Dini" isimli dördüncü bölümde şöyle yer almaktadır:

"Sen yüzünü dosdoğru dine, tam bir ihlas ile çevir. (Bu din) Allah'ın o fıtratıdır ki insanları onun üzerinde yaratmıştır. Allah'ın yarattığı değiştirilemez. En doğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler..." (ayet,31-33;meâl, 30-32)¹²⁷

Burada özellikle hanif, fıtratullah ve halkullah tabirlerinin çevirileri genel bir sorun olmuştur ve bu sorun müelliflerimizin meâllerinde de görülmektedir. "Fe ekim veche-ke li'd-dîni hanîfen" den sonraki ifadelerin bu cümleyi nitelemekte olduğu anlaşılmaktadır. "Hanifen" tabiri de muhatap alınan insanın eylem ve hâlini niteleyen bir özellik durumundadır. Buna göre 29. ayetle irtibatı gösterecek şekilde- ki "fe" edatı bunu göstermektedir.- söz konusu ayetler "Öyleyse sen batıllardan uzaklaşıp sırf ona yönelerek yüzünü dine çevir." şeklinde çevrilebilir. Keza "fıtratullah"ın yukarısı ile niteleyici irtibatı göz önünde bulundurularak söz konusu ifadelerin "Allah'ın insanları yarattığı Allah'ın fıtratına" tarzında ayetteki gibi ifadeyi mutlak bırakıp, niteleyici cümle ola-

125 Esed, *age.*, s. 825; "And So, set thy face steadfastly towards the [one ever-true] faith, turning away from all that is false, in accordance with the natural disposition which God has instilled into man: [for] not to allow any change to corrupt what God has thus created –this is the [purpose of the one] ever-true faith; but most people know it not." (Asad, *age.*, p. 621.) Esed'in meâlini krş. "So set thy purpose (O Muhammed) for religion as a man by nature upright – the nature (framed) of Allah, in which He hath created man. There is no altering (the laws of) Allah's creation. That is the religion, but most men know not." (Picthall, *age.*, p. 292.) ve "So set thou thy face truly to the religion being upright, the naturein which Allah has made mankind: No change (there is) in the work (wrought) by Allah: that is the true religion: But most among mankind know not." (The Holy Qurân, p. 1186-1187)

126 Yazır, *age.*, V, 3819.

127 Doğrul, *age.*, II, 642-643.

rak irtibatı okuyucuya havale etmek uygun olabilir. “Lâ tebdîle li halkillah” ifadesi ise Allah’ın yarattığını başkasının değiştirememesi değil, –ki müdahalelerle bu değişiklik yapılmaktadır– Allah’ın insanın dinî özelliğiyle ilgili kendi yaratma tarzını hiç değiştirmemesini ifade etmektedir. Bu itibarla “lâ tebdîle li halkillah” beyanı “Allah’ın yaratışında hiç değişme yoktur.” şeklinde tercüme edilebilir.

3- Bezm-i elest (Misak):

Bezm-i elest tabiri Kur’an’da bulunmamaktadır. Zira “bezm” Farsça bir kelimedir ve “sohbet meclisi” anlamına gelmektedir. “Elestü” ifadesi ise Arapça “Ben değil miyim” manasına gelmekte olup “e” soru edatı ile “leyse” nakıs fiilinin mütekellim kullanımı olan “lestü” den mürekkeptir. Bezm-i elest terkibi de, “ben sizin Rabbiniz değil miyim” hitabının yapıldığı ve ruhların da “evet” diye cevapladıkları meclisi ifade etmektedir. Bu terkipteki “e lestü” ifadesi A’raf sûresi 172. ayetten alınmıştır. İslâmî literatürde Bezm-i elest’e “mîsak”, “ahid”, “belâ ahid”, “kâlû belâ”, “rûz-i elest” ve bezm-i ezel” gibi çeşitli isimler verilmiştir.¹²⁸

A’raf sûresi 7/172-173. de geçen ilgili ayetler şöyledir:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ . أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ فَاتَّخَلَّكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ .

İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu bu ayeti hakiki olarak anlamıştır. Buna göre Allah, elest bezminde insan zürriyetlerini Âdem’in sülbünden çıkarmış, onlara “ben sizin Rabbiniz değil miyim” diye hitap etmiş, onlar da “evet” demişler ve böylece kendilerinde Allah hakkında hasıl olan ma’rifetten dolayı, O’nun rubûbiyetini tasdik etmişlerdir. Allah insanların yaratılışını bu ma’rifet (apriori bilgi) ve ikrar (iman) üzere belirlemiş ve gerçekleştirmiştir. Her insan bu ön bilgi ve iman üzere dünyaya gelmektedir. Ancak insanoğlunun bu fitrî bilgi ve imanı hakiki iman değildir. Bu ancak insanın varlık yapısında bulunan Rabbin ve yaratıcısını tanıma şuuru ve bir kabul hâlinde ibarettir.¹²⁹ Nazarı dikkate alınan ve şeriat tarafından emrolunan insanın akıl ve iradesi ile elde ettiği imandır, fitrî iman ise bu konuda yeterli değildir.¹³⁰ Bu sebeplerdir ki Allah, insanlarda doğuştan mevcut olan bu imanla yetinmemiş onlara gerçekleri bildirecek peygamberler göndermiştir.¹³¹ Allah kendi zatını tanıtıp bildirmeden insanları imana davet etmiş değildir. Eğer böyle olsaydı onlara hiç bilmedikleri bir şeye inanmalarını teklif etmiş olurdu.¹³² Halbuki Allah elest bezminde Âdem ve zürriyetini varlık sahasına

128 Yusuf Şevki Yavuz, “Bezm-i Elest” DİA., VI, 106.

129 bk. İbn Teymiyye, age., VIII, 437-438; Aynî, age., VIII, 179; Kastallânî, age., II, 439; VII, 275.

130 Fahreddin er-Râzî, age., XXV, 120; Kastallânî, age., VII, 275.

131 İbn Kayyim, age., s. 167.

132 İbn Teymiyye, age., VIII, 438.

çıkarak kendi ilahî zatını tanıtmış, onlar da bunun şuuruna varıp, Allah'ın rububiyetini itiraf ettikten sonra, Allah bu şuur ve ikrarı onların varlık yapılarına yerleştirmiştir.

Ebû Hanife, "Allah, Âdem'in zürriyetini onun sülbünden çıkardı, akıl ihsan edip kendilerine hitap etti, iman etmelerini emretti ve küfürden sakındırdı. Onlar da Allah'ın rubûbiyetini kabul ettiler. Bu durum onlardan gerçekleşen bir iman oldu. İnsanlar bu fitrat üzere dünyaya gelir."¹³³ demektedir. Fahreddin er-Râzî, fitrat'ın elest bezmindeki "tevhid üzere yaratılış" demek olduğunu fakat bu fitrî imanın yeterli olmayacağını belirtirken,¹³⁴ İbnü'l- Arabî de fitrat'ı, "Allah'ın insanları elest-bezminde zerrelere hâlinde yaratıp kendilerinden Rububiyetine dair ahd aldığı zamandaki "tevhid şuru üzere yaratılış" olarak tanımlamıştır.¹³⁵

Bunun yanı sıra Bezm-i elestle ilgili bunun çoğunluğun benimsediği gibi hakiki anlamda ezelde mi yoksa dünyada ana rahminde veya bülüğ çağında mı yahutta bunun insandaki dinî kabiliyeti ifade eden bir mecaz ve istiare mi olduğuna dair diğer bazı görüşler de bulunmaktadır.¹³⁶

Elest bezmi ile ilgili A'raf sûresi 172-174 de yer alan ayetlerin sibak-siyak çerçevesi içinde konu bütünlüğü 171-178. ayetlerdir. 171. ayette geçmişte İsrail oğullarının üzerine Sina dağına kaldırılmasıyla ilgili toplumsal bir olaydan, 175-176'da yine İsrail oğullarından bir fertle ilgili geçmişe ait bireysel bir olaydan bahsedilmekte ve geçmişten yaşanmış bir örnek verildikten sonra Allah'ın ayetlerini yalanlayanların durumlarının ne kadar kötü olduğu genel bir hüküm olarak belirtilmiştir. "Kâlû belâ" ayeti de bu ikisi arasında insanlığın ortak dinî geçmişinden bahsetmektedir. Binaenaleyh içlerinde elest bezminin de yer aldığı ayetler hep geçmiş olaylardan bahsetmesi, bu doğrultuda genel itibariyle geçmiş zaman kipi kullanılması itibariyle "kâlû belâ"nın da insanın dinî yaratılışının evrensel tarihçesiyle alâkalı tarihî bir realiteyi ifade etmiş olmalıdır. 171-176. ayetlerde tarihî objektivitesi bulunan olaylardan bahsedilmesi itibariyle temsili bir anlatım değil, tasvirî ve tahkiye üslûbu bulunmaktadır.

Muhammed Esed, "kâlû belâ" ayetiyle fitrat ayeti (er-Rum,30/30) arasında İslâm bilginlerinin çoğunluğunun yaptığı gibi ilişki kurmuştur. O, A'raf,7/171. ayetin geçmişte İsrail oğullarıyla ilgili olduğunu kabul etmekle birlikte, bu sûrede zikredildiği kadarıyla İsrail oğullarıyla ilgili kıssanın sonu olduğunu ifade ederek 172. ayetle itibatını kesmiştir.¹³⁷ O, elest bezmi ayetlerini temsili olarak anlamış ve üslûbun sembolik/alegorik olduğunu ileri sürmüştür. Esed bu ayetlerin lafzî anlatımının geçmiş zaman kipiyle ifade edildiğini söylemekle birlikte bunun süreklilik ve tekrerrî ifade ettiğini ileri sürmekten kendini alamamış, meâlî de bu anlayışına uygun olarak yapmıştır. O bu noktada şöyle demektedir:

133 Ali el-Kârî, *age.*, s. 46; Muhammed b. Bahâuddin, *el-Kavlul'l-fasl*, s. 239.

134 Fahreddin er-Râzî, *age.*, XXV, 119-120.

135 İbnü'l-Arabî, *age.*, I, 257.

136 bk. Yazır, *age.*, IV, 2323-2333; Yusuf Şevki Yavuz, *agm.*, DİA., VI, 106-108.

137 Esed, *age.*, s. 309, not:138.

"Metnin orijinalinde bu bölümde geçmiş zaman kipi kullanılmaktadır. Ne var ki soru-cevap tarzında mecazî yolla anlatılmak istenen vaka, mahiyet itibarıyla tekrür ifade ettiğindendir ki bu devamlılığın şimdiki zaman kipiyle ikinci bir dile aktarılması, anlatılmak istenenin anlaşılmasını oldukça kolaylaştıracak gibi geldi bana...Kur'an'da sık sık görüldüğü üzere Allah'ın konuşması, söylemesi yada sorması insanın da cevap vermesi, gerçekte Allah'ın yaratıcı eylemini ve insanın buna var oluşsal cevabını, tepkisini dile getirmek için kullanılan temsili ifadeler durumundadır."¹³⁸

Öncelikle belirtilmesi gereken husus, Esed'in, kendisini mütekellim olarak tanıtan Allah'ın mahiyet ve zamanını kavrayamadığımız şekilde insanla veya zürriyetleriyle kelâm eylemesini yadırgamasıdır. Halbuki Allah, peygamberleriyle konuştuğu gibi, bize göre akıl sahibi olmayan varlıklarla (meleklerle ve bal arısı gibi) konuşmuştur. Mütekellim olan Zat-ı Akdes'in, her varlıkla onlara özgü olarak konuşması muhal görülemez. Mütekellim olanın konuşması ve konuşturması mümkün olduktan ve bunu kabulden sonra nerede, ne zaman, nasıl olduğu meselesi ayrıdır ve bunu her zaman makul bir izahı bulunabilir. Üstelik O'nun konuşması da O'nun fiillerinden birisidir. Ayrıca konuşma, bir iletişim türü ise iletişimi tek bir türe, konuşmayı da bir tek çeşide indirgemek de pek isabetli değildir. Esed, böyle yapmakla kaynaklarda ayetle ilgili dile getirilen görüşlerden sadece birine uygun olarak tercüme yapmakta ve bu görüşlerin hepsinin muhtemel olduğu düşünüldüğünde ayetin kapsamını tahsis etmektedir. Halbuki Esed'in tercih ettiği görüş İslâm âlimlerinin çoğunluğunun benimsediği görüş değildir. Burada, Kur'an'daki her kıssa ve ayetin belli ana ve birden fazla talî konu, hikmet, ibret için beyan edildiğini, ayetlerin belli zaman kipleri ve çeşitli edebî sanatlarla ifade edilmesinin de ayrı bir anlam, hikmet ve ibretlerinin olması gerektiği unutulmamalıdır. Böyle olduğu halde belli zaman kipleri ve üslûpla anlatılan bir ayeti, bununla şu anlam kastedilmiştir diyerek onu farklı zaman kipiyle çevirmeye yönelmenin çeşitli sakıncaları bulunmaktadır. Binaenaleyh her ayet kendi üslûp ve zaman kipine göre çevrilmeli, ferdî tercihler gerekliyse dip notlarda gösterilmelidir. Sanırız Esed, Batılı muhataplarının genel rasyonalist-pozitivist eğilimlerini göz önüne alarak bu tür bir yaklaşımı benimsemiş olmalıdır ki ifadesinden bunu ihsas mümkündür. O, mevcut lafzî anlatımıyla kendince anlaşılması, daha doğrusu kabul edilmesi güç görünen ilâhî beyanları alegorik/temsili kabul etmiş, lafzî anlamdan kaçınarak mana itibarıyla tercüme yapmıştır. Ayette muhataplar ehl-i kitap, Hz. Peygamber ve müminler olduğu için onlara, hem kendileriyle hem de tüm insanlığın kaderiyle ilgili geçmişte vuku bulan bazı önemli olaylar hatırlatılarak bunlardan ders alınması istenmektedir. Elest bezmindeki Allah'a verilen sözü hiç kimse bilinen hatırlama türüyle hatırlamadığı gibi, Hz. Musa'dan sonraki nesiller ile Hz. Peygamber döneminde yaşayan Yahudilerin hiç birisi de Musa döneminde meydana gelen Allah'ın İsrail oğullarından aldığı misakı hatırlayamıyordu. Öyleyse hatırlayamamaktan hareketle elest bezminin fiilen vuku bulmıyıp bir temsil olduğunu ileri sürmek konusunda ihtiyatlı olunmalıdır.

Bütün bunlardan sonra, Elest bezminin, Rab sıfatıyla Allah insan arasında bir misak ve sözleşme şeklinde insanoğlunun evrensel ortak dinî yapısının kökenini ifade ettiğini, insanın fitrî imanını oluşturan Fitrat'ın ise söz konusu misakın dünya şartları içinde tezahürü olduğunu söylemek gerekir. Böylece her ikisi telif edilmiş olmaktadır.

Müfessirlerimiz elest ayetini (el-A'raf, 7/172-173) şöyle çevirmişlerdir:

Esed: "Ve senin Rabbin her ne zaman Âdemoğullarının sülblerinden onların soy-larını çıkaracak olsa, onları kendileri hakkında tanıklık etmeye çağırır: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" Onlar, cevaben: "elbette" derler, "buna tanıklık ederiz." [Bunu böylece hatırlatıyoruz ki] kıyamet gününde "doğrusu bizim bundan haberimiz yoktu" demeyesiniz; yahut "aslında önce (biz değil) atalarımızdı Allah'tan başkasına tanrısal nitelikler yakıştıranlar, biz sadece onların izinden yürüyen bir kuşağız, batılı ihdas edenlerin işlediklerinden dolayı bizi mi helâk edeceksin? demeyesiniz."¹³⁹

Elmalılı: "Hem Rabbin: benî ademden, bellerinden zürriyetlerini alıp da onları nefislerine karşı şahid tutarak "rabbiniz değil miyim?" diye işhad ettiği vakit, "belâ" dediler: şahidiz, kıyamet günü bizim bundan haberimiz yoktu demeyesiniz yahut: ancak önceden atalarımız şirk koştular, biz ise onlardan sonra bir zürriyet idik, şimdi o batılı tesis edenlerin yaptıklarıyla bizi helâk mı edeceksin? demeyesiniz."¹⁴⁰

Doğrul: Ö.Rıza'nın meâli "İnsan Fitratı ve İlâhî Vahiy" isimli 22. bölümde şöyle yer almaktadır:

"Hani Tanrın Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini çıkararak onları birbirine şahit tutmuş ve "ben sizin rabbiniz değil miyim?" demiş, onlar da "evet, şahadet ettik" demişlerdi. Bu da onların kıyamet günü "bizim bu ikrardan haberimiz yoktur" yahut "bizden evvel analarımız, babalarımız Allah'a şirk katmışlar, biz ise onlardan sonra gelen zürriyetiz (onların izinden gittik.) O halde bizi batıl işleyen ve haksızlık edenler uğruna helâk mı edeceksin?" dememeleri içindir."¹⁴¹

Yazır ile Doğrul, ayeti aslına uygun olarak geçmiş zaman kipine göre çevirmelerine karşılık, Esed, söz konusu ayeti mecaz kabul ettiği ve bunun dünyada sürekli tekrarlandığını düşündüğü için bu anlayışına uygun olarak geniş zaman kipiyle çevirmiştir. Ayrıca Doğrul, diğer birçok yerde yaptığı gibi ayetteki "Rab" kelimesini "Tanrı" kelimesiyle çevirmiştir. Halbuki "Tanrı", "Allah" kelimesinin karşılığı olarak kullanılabilse de "Rab"ın karşılığı değildir.

139 Esed, *age.*, s. 309; krş. "And whenever thy Sustainer brings forth their offspring from the loins of the children of Adam, He [thus] calls upon them to bear witness about themselves: "Am I not your Sustainer?" to which they answer: "Yea, indeed, we do bear witness thereto! [of this We remind you] lest you say on the day of Resurrection, "Verily, we were unaware of this"; or lest you say, "Verily, it was but our forefathers who, in times gone by, began to ascribe divinity to other beings beside God; and we were but their late offspring: wilt Thou, then, destroy us for the doings of those inventors of falsehoods?", Asad, *age.*, p. 230.

140 Elmalılı, *age.*, III, 2319-2320.

141 Doğrul, *age.*, I, 288-289.

4- Sıbgatullah:

Sıbgatullah kavramı sadece Bakara sûresi 138. ayette "Sıbgatellâh" şeklinde geçmektedir. Sıbgatellâh terki bindeki "sıbga", fiil olarak "elbise veya kumaşı boyamak, vaftiz etmek" demektir.¹⁴² İbn Manzur, bu kelimenin aslinin "bir şeyi değiştirmek" demek olduğunu, Arapların buradan hareketle elbise ve kumaşın renginin değişmesini "subiğa's-sevbu" şeklinde bu kelimeyle ifade ettiklerini belirtmektedir.¹⁴³ Nitekim Ragıb, bunun vaftiz etmek anlamına işaret etmiş,¹⁴⁴ Zemahşerî de sıbga'nın master olduğunu ve "üzerinde boyanın ortaya çıktığı hâl"¹⁴⁵ yani boya/ boyalı, renk/renkli anlamına geldiğini söylemiştir.

Terim anlamında "sıbgatullah"ın ne olduğu hakkında İslâm âlimleri farklı açıklamalar yapmışlarsa da özellikle ikisi üzerinde durulacaktır. Buna göre, İbn Abbas, Kade, Mücahid, Süddî, İkrime, Dahhak, Taberî, Mâtürîdî, Zeccac, İbn Kesîr, Razî gibi müfessirlerin çoğunluğuna göre ayette geçen sıbgatullah "dinullah" yani İslâm demektir.¹⁴⁶ Mâtürîdî, sıbgatullahla ilgili görüşleri zikrederek, kavramın "dinullah", "fıtratullah", "Allah'ın Yahudi ve Hristiyanlara karşı getirdiği hüccetullah" ve "sünnetullah" şeklinde anlaşıldığını söyleyerek tercih edilenin "dinullah" olarak ifade olunan İslâm olduğunu açıklamıştır.¹⁴⁷ Ayet mecaz ifade etmektedir ve Kurtubî'nin de vurguladığı üzere boyanın özelliği kumaş üzerinde ortaya çıktığı gibi İslâm dininin alâmet ve tesirleri mümin üzerinde tezahür etmesine binaen burada din, boyaya benzetilmiş, mecaz ve istiare olarak İslâm'a sıbga denilmiştir.¹⁴⁸

Müfessirler "Sıbgatellâh" terki binini önceki ayette geçen "kûlû âmennâ billâhi...ve nahnu lehû muslimûn" beyanı ile ilişkilendirmişlerdir. Buna göre Allah, müminlerin imanını sıbgatullah olarak nitelemiş ve bunu, tıpkı renkler arasındaki farklılığın apaçık algılanması gibi, Allah'ın seçtiği din ile Yahudi ve Hristiyanların tercih ettikleri din arasındaki ayrılığın çok açık seçik olduğunu belirtmek için yapmıştır.¹⁴⁹ Nitekim Zemahşerî, Hristiyanların çocuklarını vaftiz suyuna daldırıp çıkarmalarıyla gerçek bir Hristiyan olduklarını zannetmelerine karşılık sıbgatullah'ın "tathîrullah/Allah'ın temizlemesi" demek olduğunu, çünkü imanın nefisleri temizleyip pakladığını belirtmiştir.¹⁵⁰ O, sıbgatellâh'ın ayet başında geçen "kûlû âmennâ billâhi" ifadesiyle alâkalı bunu tekit eden bir master olduğunu, bu ilişki içinde âdetâ Allah'ın müminlere "biz Allah'a iman ettik, Allah bizi imanla mükemmel olarak boyadı, bizim boyamızın bir misli yoktur, O bizi

142 Cevherî, *age.*, "sabğ" md., IV, 1322; İbn Manzur, *age.*, "sabğ" md., VIII, 437.

143 İbn Manzur, *age.*, "sabğ" md., VIII, 438.

144 Ragıb el-İsfahânî, *age.*, "sabğ" md., s. 274.

145 Zemahşerî, *age.*, I, 97.

146 bk. Taberî, *Tefsîr*, I, 570-571; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, v.26b, Hacı Selim Ağa ktp. no: 40; Kurtubî, *age.*, II,144; Fahreddin er-Râzî, *age.*, IV, 86-87; İbn Kesîr, *age.*, I, 188.

147 Mâtürîdî, *age.*, v. 26b.

148 Kurtubî, *age.*, II145.

149 Fahreddin er-Râzî, *age.*, IV, 86.

150 Zemahşerî, *age.*, I, 97.

mükemmel olarak temizledi ve bizim temizlenmemizin bir benzeri yoktur." veya "Allah bizi iman boyasıyla boyadı, sizin boyanızla boyanmayız." demelerini emretmiş gibidir. Zemahşerî'nin Allah'ın temizlemesiyle alâkalı açıklaması bu temizlemenin fiziksel olmaktan ziyade imanla ilgili psikolojik bir keyfiyet olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu imanî arındırmanın yaratılıştan mı yoksa müktesep mi olduğu noktasında ikincisinin ağır bastığı düşünülmüştür. Ayrıca sıbğatullah'ın "İslâm" olduğunu düşünenlerin bu görüşleriyle fitrî din anlamında İslâm'ı mı yoksa müktesep ve müesses din anlamında İslâmı mı kasdettikleri noktasında pek netlik yoksa da ikincisini kasdettikleri ağırlık kazanmıştır.

Sıbğatullah'ı "İslâm dini" olarak anlayanların yanı sıra onu "Fıtratullah" olarak anlayanlar da bulunmaktadır. Nitekim Mücahid'e nispet edilen diğer bir görüşe göre o, sıbğa'yı "fıtrat", sıbğatullahı da "Allah'ın bütün insanları yarattığı fıtratı/fıtratullah" diye anlamıştır.¹⁵¹ Zeccac, "Mücahid'in bu görüşü neticede İslâm dinine döner. Çünkü fıtrat, "ibtidâu'l-halk/yaratılışın başlangıcı" demektir. İnsanların yaratılış başlangıçları ise İslâmdır." diyerek bu iki görüş arasındaki farklılığın lafzî olduğunu belirtmiştir.¹⁵² İbn Hazm (ö. 456/1064) "fıtratullah"¹⁵³ ile "sıbğatellâh"¹⁵⁴ deyimleri arasında ilişki kurarak her ikisini de "iman" olarak açıklamış ve insanların elest bezminden beri bu iman üzere doğduklarını ifade etmiştir.¹⁵⁵ Ragıb, sıbğatullah'ın "Allah'ın insanlarda yarattığı onu hayvanlardan ayıran akla" işaret ettiğini ifade etmiş ve sıbğatullah'ın fıtrat gibi olduğunu söylemiştir.¹⁵⁶ Râzî'ye göre de sıbğatullahı, "fıtratullah" şeklinde anlayanların bu izahı, sıbğatullahı "dinullah" olarak açıklayanlara anlam bakımından yakındır. Zira insanların kendisine sarılmakla emrolundukları fıtrat, akli ve şerî delillerin gerektirdiği şeydir ki bu da zaten din demektir. Ancak sıbğatullahın "dinullah" olarak anlaşılması, terkinin önceki ayette geçen "kûlû âmennâ..." beyanı ile ilgili olması ve müminlerin bu ayette geçtiği şekilde vasıflanmalarına binaen daha uygundur.¹⁵⁷

Sıbğatellâh şeklinde Allah'ın fiiline nispet edilen bir şeyin yaratılışa ait bir nitelik olması gerektiği açık olduğu gibi, yaratılışla ilgili bu niteliğin burada özellikle dinî içerikli, hatta itikada dair olduğu da anlaşılmaktadır. Bu takdirde "sıbğatullah" ın "fıtratullah"a eş değerde olduğu her ikisinin de Allah'ın insan türünün yaratılışına derc ettiği dinî temel bir nitelik olduğu anlaşılır. Nitekim sıbak-siyak dikkate alındığında burada "sıbğatellâh" denilerek Allah'ın dinî yaratma tarzına vurgu yapılarak ve yaygın olarak bilinen üç inanç tarzı örnek gösterilerek Yahudî, Hristiyan ve müşriklerin boyası yani onların dinî inanç ve kimlikleri reddedilmiş, Hz. İbrahim'den beri süre gelmekte

151 bk. Taberî, *age.*, I, 571; Kurtubî, *age.*, II, 144.

152 Kurtubî, *age.*, a.y.

153 Rûm 30/30.

154 Bakara 2/138.

155 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, IV, 77-78.

156 Ragıb el-İsfahânî, *age.*, a.y..

157 Fahreddin er-Râzî, *age.*, IV, 86-87.

olan Hanifliğin Allah'ın insanlara doğuştan ihsan ettiği dinî kimlik olduğu Allah'ın boyası, insanı renklendirmesine benzetilmiştir. Müslümanlığın da zahiren sonradan kazanılan bir dinî kimlik olduğuna düşünüldüğünde aradaki fark nedir? Tam da bu noktada elest bezmi ile fitratullah hatırlanmalıdır. Allah'ın varlık ve birliği şuuru anlamında İslâm, yaratılış özelliği olarak insanoğlunun genetik yapısına kotlanan psikolojik dinî bir niteliktir. Bu keyfiyet bir boyaya benzetilecek olursa bu renk/boya insan doğasında bulunan ve sadece Allah tarafından verilebilen bir boyadır, insanın psişik yapısının temel özelliklerinden biridir ve diğer renklendirmelerin aksine içten dışa doğru tezahür eder. İçteki doğal dinî renk/dinî kimlik kişinin müesses din anlamındaki İslâm'ı kabulüyle dışta da belirgin hâle gelir. Kişi, İslâm'ı kabul etmediğinde insan derûnunda varlığını korumakla birlikte dışta tezahür edemez olarak kalır, sosyo-kültürel faktörlere bağlı olarak fitrat-haniflik-İslâm çizgisinin dışındaki boyalarla farklı dinî kimlik kazanır.

Öyle anlaşılmaktadır ki sıbğatullahı "fitratullah" olarak açıklayanlar, anlam benzerliğinin yanı sıra iki terkinin de Kur'an'daki "sıbğatellah" ve "fitratellah" şeklinde aynı vezinde, mansub olarak izafet terkibiyle/isim tamlamasıyla kullanılmış olması gibi zahiri bir uyumun bulunmasına binaen aralarında ilişki kurmuşlardır. Nitekim Râzî, sıbğatullah ile ilgili rivayetleri naklederken sıbğatullahı "fitratullah" olarak anlatanların Rum sûresi 30. ayeti delil getirdiklerine işaret etmiş, Zemahşeri, İbn Kesir, "sıbğatellah" ın "fitratellah" gibi iğra olmak üzere mansub olduğunu söyleyerek bu ilişkiyi açıkça ortaya koymuştur.¹⁵⁸

Sıbğatullahın "hüccetullah" olarak anlaşılması, insanların doğuştan edindikleri dinî özellikleriyle ilgili Allah'ın kendi dinî yaratış tarzını ehl-i Kitaba delil olarak ileri sürmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu takdirde Allah, kendi yaratış tarzını ve bunun sonucu ortaya çıkan özelliği ehl-i Kitaba karşı delil getirmekte, söz konusu Allah'ın yaratış tarzı olan İslâm'a boya teşbihiyle vurgu yapılmaktadır. Sıbğatullahın, "sünnetullah" olarak anlaşılmasında ise vurgulanan Allah'ın, insanoğluna ilâhî bir ilke ve kanuniyeti ifade edecek tarza daima aynı dinî özelliğe sahip olarak yaratılıştan verdiği bir boya/renk ile renklendirmesidir ki bu renk de fitrat olarak da anlaşılan fitrî din anlamında İslâm olmaktadır. Böylece sonuçta sıbğatullahla ilgili ifade edilen görüşler arasında detaylardaki inceliklerden başka köklü bir farklılık bulunmamaktadır.

Sıbğatullah kavramı sadece Bakara sûresi 138. ayette geçmektedir. İlgili ayet şu şekildedir: "صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ"

Ayetin konu bütünlüğü 135-140. ayetlerdir. Burada inanç bakımından Yahudiler ve Hristiyanlar değil, asıl doğru yolda olanların Hz. İbrahim ve diğer tüm peygamberler ve onlara tabi olanlar olduğu, bu peygamberlerin hiç birisinin Yahudi, Hristiyan ve müşrik olmadıkları, aksine hepsinin Hz. İbrahim gibi şirkten uzak muvahhid/Hanif olduklarından bahsedilmekte, müminlerin mezkur peygamberlere hiçbir ayırım yapmadan iman ettikleri vurgulanmakta, hem sonra "ve nahnu lehû muslimûn/biz yalnız Al-

158 Zemahşeri, *age.*, I, 97; Fahreddin er-Râzî, *age.*, IV, 86; İbn Kesir, *age.*, 188.

lah'a teslim olduk" denilerek Hanîf olmanın bunu gerektirdiği öğütlenmekte, sonra da "sıbgatullah" denilerek terkîp mutlak bırakılmak sûretiyle ancak böylesi inancın Allah'a ait bir renk ve makbuliyet ifade ettiği, Hz. İbrahim'den beri gelen bu özelliğin peygamberlerin ve mensuplarının temel rengi olduğu teşbihle ifade edilmektedir. 136, 138, 139. ayetlerin sonundaki "ve nehnu lehû muslimûn/biz yalnız O'na teslim olmuştuk.", "ve nehnu lehû âbidûn/biz yalnız O'na ibadet etmekteyiz." ve "ve nehnu lehû muhlisûn/biz yalnız O'na gönül bağlamaktayız." ifadeleri sıbgatullah ile hanîflik ilişkisini ve bunların aynı dinî içeriğe sahip olduğunu teyid etmektedir.

Esed, sıbgatullah ile her hangi bir açıklama yapmadığı gibi, onu elest bezmi veya fitratullah ile de ilişkilendirmemiştir. O, sıbgatullah'ı insanî bir dinî nitelik olarak değil, hayatla ilgili bir özellik olarak tasavvur etmiştir. Nitekim meâldeki "hayatımız Allah'ın rengi ile renklenir" ve "kim hayata Allah'tan daha güzel renk verebilir" ifadesinden bu açıkça anlaşılmaktadır. Halbuki burada asıl vurgulanan hayatın renklendirilişi değil, insanın dinî mahiyetli niteliğinin insanların renkleri gibi Allah tarafından doğuştan verilmekte oluşudur. Üstelik hayatın Allah tarafından renklendirilmesi ifadesinde anlam muğlaklaşmakta, dinî nitelik ise tamamen belirsizleşmektedir.

Yazır, ayette Hristiyanların vaftizle çocuğun Hristiyan yapılmasına atıfta bulunulup buna benzetilerek gerçek din ve imanın Allah'ın boyaması olduğunu belirtmiş, sıbgatullah ile fitrat arasında açık bir ilişki kurarak bu boyanın fitrî imanî bir boya olduğunu şöyle ifade etmiştir: "Biz Allah boyası olan imanî fitrî ile iman ettik. Sudan imana, sunî boyaya tenezzül etmeyiz..."¹⁵⁹

Ö. R. Doğrul, sıbgatullah ayetiyle fitrat arasında zihinsel bir irtibat kurmuş, bu ikisinin birbirleriyle eş değerde olduklarını Allah'ın bu boyaması veya vaftizinin "Allah'ın insanlara verdiği ilahî fitrat ve asıl ruhanî renk"¹⁶⁰ olduğunu ifade etmiştir.

Müfessirlerimizin ayete verdikleri meâl şöyledir:

Esed: " [De ki: **Hayatımız**] Allah'ın rengi [ile renklenir.] Kim [**hayata**] Allah'tan daha güzel renk verebilir, eğer geçekten O'na kulluk ediyorsak?"¹⁶¹

Elmalılı: "Allah boyasına bak (vaftiz olacak). Allah'tan güzel boya vuran kim? Biz işte O'na ibadet edenleriz."¹⁶²

Doğrul: Ömer Rıza'nın meâli 130-141. ayetleri içeren "İbrahim Dini" başlıklı 16. bölümde şöyle yer almaktadır:

159 Elmalılı, *age.*, I, 515-516.

160 Doğrul, *age.*, I, 53, not:125.

161 Esed, *age.*, s. 37; krş. " [Say: our life takes its] hue from God! And who could give a better hue [to life] than God, if we but truly worship Him.", Asad, *age.*, p. 29; Esed'in meâlini krş. "(our religion) takes its hue from Allah And who can give a beter hue than Allah. It is He whom we worship." (The holy Qurân, p.55)

162 Elmalılı, *age.*, I, 513.

" Allah'ın verdiği rengi alınız. Allah'ın verdiği renkten daha güzel renk var mıdır? Biz de yalnız Allah'a ibadet ederiz."¹⁶³

5- Fetret:

Çoğulu "feterât" olan fetret kelimesi, "fütûr" mastarından türetilmiş bir isimdir. Fiil olarak birlikte kullanıldığı nesneler ve harfî cerlerle çeşitli anlamlara gelmekteyse de hepsinde ortak olan anlam "bir şeyin hiddetten sonra sükûnete kavuşması, şiddetten sonra yumuşaması" dır.¹⁶⁴ Râgıb el-İsfahânî, fiilin "hiddetten sonra sükûnet, şiddetten sonra yumuşaklık, güç ve kuvvetten sonra zayıflık" anlamına geldiğini belirtmiştir.¹⁶⁵ Fetret kelimesi ise "kırgınlık, gevşeklik, fersizlik, takatsizlik, zaaf ve inkıta" anlamlarına gelmektedir.¹⁶⁶ Seyyid şerîf el-Cürcanî, fetret kelimesine "yanmakta olan ateşin alevinin tabii olarak azalıp sönmesi" şeklinde bir anlam vermiştir.¹⁶⁷

Fetret kavramı ilk defa ilahî vahiy tarafından kelime anlamından tamamen ayrı olmamakla birlikte özel bir manada kullanılmıştır (el-Mâide 5/19). İstilah anlamında kavram, belli bir zaman kesiti vurgulanarak veya herhangi bir tahsis yapılmaksızın tanımlanmıştır. Nitekim dil bilginlerine göre fetret mutlak olarak "iki peygamber arasında risaletin yani hak dine davetin kesintiye uğradığı zaman dilimi" anlamına gelmektedir.¹⁶⁸ Râgıb el-İsfahânî fetret ayetinden hareketle bu kavramı "Hz. Peygamber'in gelişinden önceki dinî durgunluk ve zayıflık hâli"¹⁶⁹, İbn Esîr ise hem mutlak hem de tahsis edilmiş anlamıyla birlikte "iki peygamber arasında vuku bulan risaletin kesildiği dönem ve Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasındaki zaman dilimi" şeklinde tanımlar.¹⁷⁰

Müfessirler fetret kavramını "يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل / ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير... Ey ehl-i kitap! "bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi" demiyesiniz diye, size peygamberlerin arasının kesildiği bir sırada hakkı açıklayan resûlümüz geldi."¹⁷¹ ayette yer alan "alâ fetretin mine'r-rûsul" ifadesinden hareketle tanımlamaya çalışmışlardır. Meselâ, İbn Abbas, Katâde, Taberî ve Zeccâc fetret'i "peygamberlerin gönderilmesinin kesilmesi üzerine" tarzında açıklamış, Taberî buna ilaveten fetret'te "gaflet" manasının da bulunduğunu belirtmiştir.¹⁷² Mâtürîdî ayette geçen "peygamberlerin fetreti üzere" ifadesinin "onların inkıta

163 Doğrul, age., I, 53.

164 Firûzâbâdî, el-Kâmûsü'l-muhîr, "ftr" md.; Cevherî, age., "ftr" md.; İbn Manzûr, age., "ftr" md.

165 Râgıb el-İsfahânî, age., "ftr" md.

166 bk. Firûzâbâdî, age., "ftr" md.; Cevherî, age., "ftr" md.; İbn Manzûr, age., "ftr" md.; Asım Ef., Kamus Tercemesi, "ftr" md.

167 Seyyid şerîf el-Cürcanî, age., "fetret" md.

168 Cevherî, age., "ftr" md.; Zebîdî, age., "ftr" md.; İbn Manzûr, age., "ftr" md.

169 Râgıb el-İsfahânî, age., "ftr" md.

170 İbn Esîr, age., III, 408.

171 Mâide 5/19.

172 bk. Taberî, age., IV, 166-167; Zeccac, Me'ânî'l-Kur'an, II, 162; Firûzâbâdî, Tenvîrû'l-mikbas min tefsiri ibn 'Abbas, II, 257.

üzerine" demek olmadığını, bunun "peygamberlerin getirdiği hakikatlerin ve eserlerinin zayıflaması" manasına geldiğini belirtmiştir.¹⁷³ Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî fetrete "peygamberlerin gönderilmesine ara verildiği ve vahyin kesildiği dönem"¹⁷⁴, Râzî de "peygamberlerin gönderilmesinin kesintiye uğraması"¹⁷⁵ şeklinde anlam vermiştir. Râzî "peygamberlerin şeriatleriyle amel etmeyi sağlayacak sebeplerin zayıflaması ve izlerinin silinmesinden dolayı nebîler arasındaki ara döneme fetret denildiğini" belirterek fetret denilişinin gerekçesine de değinmiştir. İbn Kesîr ise fetreti, "Hz. İsa'dan Hz. Muhammed'in gönderilmesine kadar süren uzun dönem"¹⁷⁶ diye açıklamıştır.

Fetret dönemine meşhur örnek olarak gösterilen Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasındaki ara dönemin kadar sürdüğü konusunda 430, 540, 560, 564, 569, 599, 600, 620 gibi farklı kayıtlara varsa¹⁷⁷ hakim olan kanaat 600 sene olmasıdır.¹⁷⁸

Fetret ayetinde "fetret" kelimesinin "rûsul" şeklinde ikiden fazla peygamberlere nisbet edilmesi ile bütün bu tarif ve açıklamalar dikkate alınarak fetret kavramını özellikle "Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasındaki ara döneme alem olmuş, gerçekte herhangi iki peygamber arasında vahiy ve peygamber gönderilmesine ara verildiği, hak dinin mesajlarının silinmeye yüz tuttuğu dinî durgunluk ve zayıflık dönemleri" olarak tanımlamak uygundur. Terim manasında bir fetret'in mevcudiyeti ayet, hadis ve sosyal realitelerle sabittir. Fetret ayetinin (el-Mâide 5/19) muhatapları ehl-i kitaptır. Ayetin nüzul sebebi hitabın ehl-i kitaba yönelik oluşuna açıklık getirmektedir.¹⁷⁹

Kur'anı Kerim'deki kavramların daha iyi anlaşılması noktasında onların eş, yakın ve zıd anlamlarına bakılması gerektiği çerçevesinde fetretin mevcudiyetinden ve dolaylı olarak fetret döneminin özelliklerinden bahseden ayetlerin yanı sıra bunlarla zahiren çelişik "Her ümmetin bir resulü vardır."¹⁸⁰, "Andolsun ki biz her ümmete bir resul gönderdik..."¹⁸¹ ve "...içinde uyarıcı bir peygamber bulunmamış hiç bir ümmet yoktur."¹⁸² meâlindeki ayetler ile her kavmin bir hidayet rehberinin (hâdî) olduğunu¹⁸³ bildiren ayetler ve özellikle "sümme erselna rusûlûna tetra/ Sonra birbiri peşinden peygamberlerimizi gönderdik..."¹⁸⁴ şeklindeki ilâhî beyan mevcuttur. Bu ayetler ile fet-

173 Mâtürîdî, *age.*, I, vr. 181b.

174 Zemahşerî, *age.*, I, 330; Beyzâvî, *age.*, II, 257; Neseî, *age.*, II, 257.

175 Fahreddin er-Râzî, *age.*, XI, 194.

176 İbn Kesîr, *age.*, II, 35.

177 bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 53; Taberî, *age.*, IV, 167; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 34; Makdisî, *el-Bed' ve't-târih*, I, 151-153; Kurtubî, *age.*, VI, 122; İbn Kesîr, *age.*, II, 35; İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-meşir fi 'ilmi't-tefsîr*, II, 320; Âlûsî, *age.*, VI, 103

178 bk. Taberî, *age.*, IV, 167; Fahreddin er-Râzî, *age.*, XI, 194; İbn Hacer, *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye*, s. 180; İbn Kesîr, *age.*, II, 35; Âlûsî, *age.*, VI, 103.

179 Taberî, *age.*, X, 155; İbnü'l-Cevzî, *age.*, II, 319.

180 Yûnus 10/47.

181 en-Nahl 16/36.

182 Fâtır 35/24.

183 Ra'd 13/7.

184 Mü'minûn 23/44.

retin varlığını ifade eden ayetler arasında zahîrî bir uyumsuzluk görülmüştür. Bu itibarla sözü edilen ayetlerde yer alan "resûl, ümmet, kavim, hâdî" kavramlarını incelemek gerekirse de¹⁸⁵ burada özellikle *inkıtâ-ı rusûlû* ifade eden "fetret" ile *ittisal-i rusûlû* ifade eden "tetra" kavramları üzerinde durulacaktır.

Dikkat edildiğinde her iki kavram da peygamber göndermenin şekliyle ilgili olduğundan zahîrî bir çelişkiyi içermektedir. Konuya "fetret" ile "tetra" ifadesi arasında ilişki kurarak ilk yaklaşan, tespit edebildiğimiz kadarıyla Zeccac olmuştur. O, fetret ayetini açıklarken Hz. Muhammed'in peygamberlerin arasının kesildiği bir zamanda/fetret-te gönderildiğini, Hz. İsâ'nın Allah katına yükseltilmesine kadar olan devirlerde ise peygambelerin peş peşe gönderildiğini/tetra belirtmiştir.¹⁸⁶ Beyzâvî ise daha orjinal bir şekilde fetret ayetinin sonunda "Allah her şeye hakkıyla kadirdir" (el-Mâide 5/19) meâlindeki ilâhî beyanın ilişkili olduğu noktaya/mütealakına işaret ederek, "fetret" ile "tetra" kavramları arasında münasebet kurmuştur. Ona göre Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ ile Hz. İsâ arasında geçen 1700 sene içinde peş peşe 1000 peygamber göndermeye ('ale'l-irsâli tetra) kadir olduğu gibi, Hz. İsâ ile Hz. Muhammed arasındaki 600 veya 569 yıl içinde kesintili ve aralıklı bir şekilde de ('ale'l-irsâli 'alâ fetretin) peygamber göndermeye de kadirdir.¹⁸⁷ Böylece her iki müfessir "fetret" ile "tetra" arasında açık bir karşıtlığın olduğuna, birincisinin peygamber göndermedeki kesintiyi, ikincinin ise bundaki ardışıklığı ifade ettiğine dikkat çekmişlerdir. M. H. Yazır da "Vallahu 'alâ külli şeyin kadîr" beyanını yukarısyı isabetli bir şekilde irtibatlandırarak ve "tetra" ifadesine zihnî göndermede bulunarak Allah'ın peygamber gönderme tarz ve çeşidini, bunun bir tür sünnetullah olduğunu, peygamberler tarihi içinde bir değil birden fazla fetretlerin bulunduğunu şöyle açıklamıştır:

"Binaenaleyh beşerden resûl göndermeye, hem bunu bir zaman bir sünnet-i cariyeye ya-
parak mütevaliyen göndermeye hem de bunları inkıtâa uğratıp fetretler halk etmeye ve
sonra bu fetretler içinde unutulmuş hakikatleri tezkir ve tâlim-u beyan edecek ve beşeriye-
tin bütün özü dalâlini kesecek bir peygamber halk edip göndermeye dahi kadirdir."¹⁸⁸

"Tetra" kelimesiyle ilgili olarak biri "arada hiç bir boşluk olmaksızın peygamberlerin ardarda gönderilmesi", diğeri ise "peygamberlerin hepsinin değil, sadece bir kısmının diğerlerinin ardından belirli aralıklarla gönderilmesi" şeklinde iki farklı yorum mevcuttur.¹⁸⁹ "Tetra" ifadesini ikinci anlamında yani kesintili olarak, belli aralıklarla peygamber gönderilmesi olarak anlamak daha uygundur. Bu takdirde "fetret" ile "tetra" arasında çelişkilik değil paralellik olmaktadır. Peygamber göndermenin her iki hâ-

185 Geniş bilgi için bk. Mustafa Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu* (Fetret Ehli Örneği), s-25-28, İst., 2000.

186 Zeccac, *age.*, II, 162.

187 Beyzâvî, *age.*, II, 258.

188 Yazır, *age.*, II1636

189 bk. Zemahşerî, *age.*, III, 48; Fahreddin er-Râzî, *age.*, XXIII, 125; Kurtubî, *age.*, XII, 125; Beyzâvî, *age.*, IV, 345; Neseff, *age.*, IV, 345; Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs*, IV, 345.

li de resul göndermeyle ilgili Allah'a ait olan bir **sünnetullah** mahiyetinde olduğu da dikkat çekicidir.

Bütün bunlara göre peygamberler tarihi, Allah'ın kullarına vahiy ve peygamber göndermesinin bir sünnetullah olduğunu gösterdiği gibi, bu irsal işini sıkça ve peş peşe veya kısa, uzun aralıklarla göndermesinin de peygamber göndermeyle ilgili genel sünnetullahın kapsamına giren, bu elçi gönderme işinin tarzını açıklayan daha dar kapsamlı bir sünnetullah durumundadır. Bunun yanı sıra Allah, geçmişte ardışık ve sıkça peygamber gönderme ilâhî itiyadını tarzını kaldırıp fetrete uğrattıktan sonra göndermeye, hatta tamamen kaldırmaya kadirdir. Bu gerçek, söz konusu sünnetullahın determinist karakterli bir kesinlik taşımadığı, bilakis insan zihninde bir düzenlilik ve süreklilik uyandıracak şekilde bir ilke ve kuralın bulunduğunu ve her şeyin netice itibarıyla Allah'ın mutlak irade ve meşietine bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum sünnetullahın değişmezliği ilkesiyle çelişmemektedir. Zira burada konusu farklı bir sünnetullah söz konusudur. Ayrıca Allah'ın kendi koyduğu bir ilkeyi değiştirmesi veya en az bu ilke kadar geçerli fakat daha az vuku bulan ilkeler koyması yadsınamayacağı gibi bunun örnekleri de yok değildir.

Ele aldığımız müfessirlerimizin konu ile yaklaşımlarına ve meâllerine gelince Esed'in fetret ayeti de dâhil olmak üzere eserinde fetretle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Ancak tercümesindeki isabetli olan **"uzun bir aradan sonra"** vurgusuyla fetretin uzun süre devam ettiğini düşündüğü ve Hz.İsa'dan sonra Araplara başta Halid b. Sinan olmak üzere üç peygamber gönderildiğine ilişkin rivayetlere itibar etmeyerek İsa'dan Hz. Muhammed zamanına kadar hiçbir peygamber gönderilmediğini benimsediği anlaşılmaktadır.

Yazır'a göre fetret, "peygamberlerin arasının kesilmesi ve bilinemez hâle gelmesi" demektir. Burada asıl vurgu, peygamberlerin gönderilmemesi dolayısıyla vahyin göndermeye de ara verilmesi olduğu kadar bu dönemde ilahî hakikatlerin unutulması, tağyir ve tahrif ile tamamen yok olmaya yüz tutması, hak ile batılın birbirine karışarak hak dinin tanınamaz hâle gelmesidir.¹⁹⁰ O, böylece aynı zamanda fetret döneminin niteliklerine dikkat çekmiş ve bu dönemin "en ziyade irşada muhtaç bulunan zaman dilimi" olarak nitelendirmiştir.¹⁹¹ Vahiy ve peygamber göndermeye uzun süre ara vermenin, bu esnada çeşitli sebeplerle dinî hakikatlerin unutulması veya tanınamaz hâle gelmesinin Allah tarafından gerçek bir mazeret sebebi olacağı, kendilerine peygamber gönderilenlerin ise fetrette bulunma hangi hususlarda geçerli mazeret sebebi oluşturuyorsa bu mazeretleri ortadan kaldırıp insanları mükellef bireyler hâline getireceğine dikkat çekmiştir.¹⁹²

Ö.Rıza, Hz. İsa ile Hz. Peygamber (s.a.v) arasındaki fetret döneminin süresinin müfessirlerin yaygın kanaatini benimseyerek 6 asır olduğunu söylemiş, bu ikisi arasın-

190 Yazır, *age.*, II,1637-1638.

191 Yazır, *age.*, II,1636.

192 Yazır, *age.*, II,1636.

da Araplara peygamber geldiğine dair rivayetleri nazarı dikkate almayarak bu zaman içersinde hiçbir peygamber gelmediğine dikkat çekmiştir.¹⁹³

Müfessirlerimizin meâlleri şöyledir:

Esed: "Ey Kitab-ı Mukaddesin izleyicileri! **Hiçbir peygamberin gelmediği uzun bir aradan sonra** size, [hakikati] bildiren bu elçimiz gönderildi ki "bize ne bir müjdeci ne de uyarıcı gelmedi" demeyesiniz. İşte size bir müjdeci ve uyarıcı geldi, çünkü Allah dilediğini yapmaya kadirdir."¹⁹⁴

Elmalılı: "Ey ehl-i Kitap! **Peygamberlerin arasının kesildiği, bilinemez hâle geldiği bir fetret zamanında** bakınız size Resulümüz geldi, tatlı ve acı hakikatleri beyan ediyor; bize ne beşaretle sevindirecek bir müjdeci ne ihtar ile gocunduracak bir inzarcı gelmedi demeyesiniz; işte size hem beşir hem nezir bir peygamber geldi ve Allah her şeye kadirdir."¹⁹⁵

Doğrul: Ö.Rıza'nın meâli 13-21. meâlleri içeren "Musevîlerle Hristiyanların Misakları" adlı üçüncü bölümde şöyle yer almaktadır:

"Ey ehl-i Kitap! **Peygamberlerin arası kesildiği zaman**, bize müjde veren, korkutan hiçbir peygamber gelmedi, dememeniz için size müjdeleyici ve korkucu Peygamberimiz (her şeyi) beyan etmek üzere geldi. Allah her şeye kadirdir." (ayet, 22; meâl, 21)¹⁹⁶

Kanaatimizce her üç meâl içinde fetret'i en uygun ifade eden Esed'in çevirisidir.

C- Öneriler

1- Çeviri, mütercimın entelektüel, dinî birikim ve tercihi gibi ferdî nitelik ve tercihlere bağılı olarak ortaya çıkan sübjektif bir yorumdur? Bizce kısmî doğruluk içermektedir. Zira bu durumda sunulan Kur'an'ın beyan ettikleri değil, mütercimın anladıkları hatta anladıklarından sadece anlatmayı tercih ettikleri olmaktadır. Burada Kur'an'ın orijinali her zaman mevcuttur, gerektiğinde ona baş vurulabilir, düşüncesiyle rahat davranılamaz. Arapça bilmeyenler ve özellikle İslâm kültürünün dışındaki uzak veya aykırı kültürlerle mensup insanlar için Kur'an'ın orijinali değil, tercümesi asıl olduğu, bu durumda okuyucunun mütercimın entelektüel-dinî birikimi ve tutumunun tezahürlerini ilâhî beyanmış gibi algılayıp benimseyeceği göz ardı edilmemelidir. Ayrıca müellif

193 Doğrul, *age.*, I, 199, not:18.

194 Esed, *age.*, s. 190; krş. "O followers of the Bible! Now, after a long time during which no apostles have appeared, there has come unto you [this] Our Apostle to make [the truth] clear to you, lest you say, "No bearer of glad tidings has come unto us, nor any warner"..." , Asad, *age.*, p. 145. Fetret kavramı Suudi Arabistan Hacı ve Evkaf Bakanlığının neşrettiği İngilizce meâlde "after the break in (the series of) our messengers" olarak (The Holy Qur'an, p. 288, Madinah Al-Munavvarah, h.1410.), Pict-hall'un İngilizce çevirisinde ise "after an interval (of cessation) of the messengers" (Pickthall, *age.*, p. 98.) olarak tercüme edilmiştir.

195 Yazır, *age.*, II, 1608.

196 Doğrul, *age.*, I, 199.

ile mütercim arasında sübjektif bir bağ kurulsa bile, fakat bu sübjektif iletişimden doğan mütercimin sübjektif anlayışı tercümeyi okuyacak olan diğer ikinci el okuyuculara objektif anlayış olarak, yani müellifin tam tamına söylediği şey oymuş gibi yansıtılır/yansır. Maksat müellifin diğer dildeki okuyucularla en doğru şekilde iletişim kurması, maksadın onlara tam yansıtılmasıdır, yoksa çevirmenin bireysel anlayışının tercüme edilen metin üzerinden okuyucuya aktarılması değildir. Böyle olduğunda müellif ve eseri asıl olması gerekirken, mütercim ve çevirisi asıl, müellif ve eseri de bu maksat için kullanılmış bir vasıta olur. İşin tuhafı çoğu kez olduğu gibi çeviriden ve çevirmenin yanlış anlamasından veya yanlış ifade etmesinden –müellifin maksadına nispetle, yoksa mütercimin niyet ve anlayışı açısından doğru olabilir– ortaya çıkan sıkıntı ve eksiklikler müellife ve esere nispet edilmektedir. Önceki ilâhî kitaplardaki anlam buharlaşmasının sebeplerinden biri de bu olmalıdır. Bu durum tahrif ve tebdilin bir boyutudur. Binaenaleyh anlamın tercüme yapılan dilde rahat anlaşılabilmesine dikkat edilerek orijinalinin muhafazası için mümkün olduğunca lafzî çeviriye önem verilmesi gerekir. Çünkü Kur'an'ın aslı daima mevcut olmakla birlikte Arapça bilmeyenler için çeviriler asıl yerine konulmakta, böylece mütercimlerin entelektüel birikimleri ve niyetlerine göre yapılan anlam ağırlıklı tefsir-meâllerdeki ortaya çıkan sübjektiflikler okuyucuları yanıltabilmekte hatta manipüle edebilmektedir.

2-Türkçe ifade etme kaygısıyla mahallî lehçeler veya sıradan bayağı dil değil, İstanbul Türkçe'si asıl alınmalıdır. Din dilinin otantikliği ve saygın üslûbu korunmaya çalışılmalı, kullanımı yaygın olmadığı veya görece olarak eski diye algılanan köklü kelimelerin kullanımından kaçınılmamalıdır. Zira dil sadece entelektüel yapımızı ve anlam dünyamızı değil, aynı zamanda psikolojik yapımızı ve inançlarımızı da oluşturduğu için dil ve dinde sürekliliğin ve köklülüğün sağlanması bir anlamda buna bağlıdır.

3-İlâhî beyanın, temelde ortalama düzeydeki insana hitap etmekte olduğu, mümkün olduğunca bilinen az sayıdaki kelimelerle zengin anlatıma sahip cevâmiu'l-kefîm özelliğini göz önüne alarak çevirilerde haşviyattan kaçınılması, anlaşılmasız kaygısıyla sürekli açıklamalar yapılmaması; yapılması gerekli olanları çeviriye katmadan dip notlarda gösterilmesi tercih edilmelidir. Bu noktada Allah'ın, kullarının idrakine haval ettiği mutlak ifadeleri, anlam, çağrışım ve duygu zenginliklerinin kaçırılmaması için mutlak beyanların itlakı üzere bırakılması tercih edilmelidir.

4- Kur'anî beyanın sadece açıklamak ve anlaşılacak için değil, buna ilaveten benzerini getirmekten insanları aciz bırakmak için gönderildiği, aslının benzerinin getirilmesi imkânsız olanın bu imkânsızlığının çevrilere de yansıtacağı daima hatırdta tutulması, Kur'an'da aynı şekilde kullanıldığına dikkat ederek ("febieyyi âlâi Rebbikumâ tükezzibân", "felen tecide lisünneti'l-lâhi tebdîlâ, felen tecide lisünneti'l-lâhi tahvîlâ", "veylun yevmeizin lilmükezzibîn" gibi) kalıp hâlindeki ifadelerin geçtiği her yerde aynı şekilde tercüme edilmesi tercih edilmelidir.

5- Bilgisayar ortamından yararlanarak Kur'an kavramlarıyla ilgili bir sözlük hazırlanmalı ve bunun kısaltılmış şekli meâllerin sonuna eklenmelidir.