T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA "DELÎL" KAVRAMI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ayşe Nur COŞKUN

BURSA – 2024

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

(KUR'ÂN'DA "DELÎL" KAVRAMI)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ayşe Nur COŞKUN

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa BİLGİN

BURSA – 2024

ÖZET

Yazar adı soyadı : Ayşe Nur COŞKUN
Üniversite : Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı : Temel İslâm Bilimleri
Bilim dalı : Tefsir
Tez danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa BİLGİN

KUR'ÂN'DA "DELÎL" KAVRAMI

Arapça'da "د-ل-ل" kökünden türemiş olan delîl kavramı, yol göstermek, rehberlik etmek, işaret etmek, ispat etmek gibi anlamlara gelmektedir. Delîlin en temel fonksiyonu hakikati ortaya çıkarmaktır. Kur'ân'da hakikati ortaya çıkarma keyfiyeti, doğruluk derecesi ve kesinliğine göre alâmet, âyet, beyyine, burhân, emâre, hüccet, karîne, sultân gibi farklı isimlendirmelerle yer almaktadır. Maddi anlamda çölde yol göstericiliği ifade eden ve hayati önem taşıyan "delil" kavramı, İslam sonrasında manevi bir anlam kazanmıştır. Kur'ân'a göre insanı dâreyn mutluluğuna ve ebedî kurtuluşa irşâd eden deliller hakiki ve doğru, onu dâreyn mutsuzluğuna ve ebedî azaba ileten deliller ise sahte ve yalancı rehberlerdir.

Çalışmamızın birinci bölümünde "delîl" kavramının sözlük ve terim anlamı çerçevesinde tanımı yapılmış ve literatürde incelenmiştir. Kavramın Temel İslâm Bilimleri literatüründe hangi anlamlara karşılık geldiği araştırılmıştır. İkinci bölümde ise Kur'ân'da "D-L-L" maddesinin türevleri ve anlam alanı olarak biçim yönü, yapısı ve amacına göre de anlam yönü detaylı bir biçimde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Delîl, Beyyine, Burhân, Huccet, Tefsîr, Kur'ân.

ABSTRACT

Author's Name and Surname	: Ayşe Nur COŞKUN
University	: Bursa Uludağ University
Institute	: Social Science Institute
Department	: Basic Islamic Sciences
Major	: Tafsir
Nature of the Thesis	: Master's Degree Thesis
Thesis Consultant	: Asst. Prof. Dr. Mustafa BİLGİN

THE CONCEPT OF "DALEEL" IN THE QUR'AN

The word of "Daleel", derived from the Arabic root "د-ل-ل", means to show the way, to guide, to point, to prove. The most basic function of "Daleel" is to reveal the truth. It is included in the Qur'an with different names such as alamat, ayat, bayyinah, burhan, amarah, hujjah, qarinah, sultân, depending on the quality of revealing the truth, degree of accuracy and certainty. The concept of "Daleel", which expresses guidance in the material sense and is of vital importance, has gained a spiritual meaning after Islam. According to the Qur'an, the evidence that guides man to spiritual happiness and eternal salvation is genuine and true, while the evidence that leads him to spiritual unhappiness and eternal torment are fake and false guides.

In the first part of our study, the concept of "Daleel" was defined within the framework of its dictionary and term meaning and examined in the literature. The meanings of the concept in the Basic Islamic Sciences literature were investigated. In the second part, the derivatives of the article "D-L-L" in the Qur'an and its form as a semantic field, its meaning according to its structure and purpose are discussed in detail.

Key Words: Daleel, Bayyinah, Burhan, Hujjah, Tafsir, Qur'an.

ÖNSÖZ

İnsanoğlu hak ve bâtıl arasında yapacağı tercihlerle imtihan edilmek üzere dünyaya gönderilmiştir. Bu imtihan yolculuğunda yalnız ve desteksiz bırakılmamıştır. İnsan için yaratılış serüveni, içinde yaşadığı evren, peygamberler, vahiy, mucizeler Allah tarafından hakka ve hakikate ulaştıran birer yol gösterici kılınmıştır. Arab-ı bâidenin çöldeki iz, işaretler ve bunları gözlemleyerek yol rehberliği yapan kişileri nitelemek için kullandığı "delîl" kavramı, İslâmiyet sonrasında Allah'ın varlığını, birliğini, vahyin ve peygamberlerin mutlak doğruluğunu işaret ve ispat eden bir kavram haline gelmiştir.

Yaratılış anından bu yana insan, kendisini hayra ve şerre davet eden delillere muhataptır. Vahiy, peygamberler, akıl, kozmolojik deliller insanı hakka ve hakikate irşâd eden gerçek delillerdir. Bu sebeple onların irşâd ettiği yol, sonunda insanı maksadına ulaştıran ve doğru olan "hidâyet" yolu olarak nitelendirilmiştir. Ancak şeytan ve ona tâbî olan yardımcıları ise insanı sahte bir delâletle gerçekten payı olmayan dalâlete yönlendirirler. Kur'ân'a göre insandan beklenen sahte deliller tâbî olmaktan kaçınması ve hakiki delilleri izleyerek hem dünya hem de ahirette mutluluğu elde etmesidir. Yaratıcı tarafından mutluluğa erişmesi murâd edilen insanın, hiçlikten yaratılması ve yol gösterici delillerle desteklenmesi bu manada büyük bir ikramdır.

Bahşedilmiş tüm delillere rağmen bir kimse cehâlet, düşüncesizlik ve inatçılık gibi vasıfları takınıp doğru yoldan yüz çevirdiği takdirde hem dünya hem ahirette mutsuzluğa ve hüsrana uğramakla uyarılmıştır. Çünkü insanın hakiki delâlete tâbî olmaması adeta gözleri, kulakları ve dili işlev sahibi olduğu halde onları devre dışı bırakarak hiçbir şeyi öğrenemeyen, idrak edemeyen, hayvanlardan aşağı bir duruma düşürmesi anlamına gelmektedir. Bu ise insanın şerefini düşürmek olduğundan en büyük zulümdür. Dolayısıyla sahte delâlet Hz. Âdem ve Havva'nın cennetten düşmesine sebep olurken gerçekçi deliller, insanı bu tür bir zulme düşmekten korurlar.

"Delil" kavramını ele aldığımız çalışmamız iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, sınırları, metodu ve kaynakları, literatürde kavramla ilgili yapılmış çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde kavram, "Arap Dili" ve "Temel İslâm Bilimleri" nde başlıkları altında ele alınmıştır. Kavramın Arapçadaki isim ve fiil türevleri, sözlük ve terim anlamları üzerinde durulmuştur. Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf alanlarında kapsadığı anlam çerçevesi ve kavramla ilgili meselelere yer verilmiştir. İkinci bölümde ise biçim ve anlam yönüyle "Kur'ân'da Delîl Kavramı" araştırılmıştır. Kavramın, "Biçim Yönü" nde "D-L-L" maddesinin türevleri, eş ve zıt anlamlılarına yer verilmiştir. "Delîl" kavramının "Anlam Yönü" ise yapısına göre öznesi, nesnesi ve yüklemi açısından ve amacına göre ise gerçek ve sahte delâlet olmak ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır.

Bu çalışma sürecinde tecrübe ve yönlendirmeleri ile bana yol gösteren kıymetli danışman hocam sayın Dr. Öğr. Üyesi Mustafa BİLGİN'e, çalışmaya dair gerekli düzeltmeler noktasında tavsiyelerini esirgemeyen sayın Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN ve Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ULUDAŞ hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Eğitim hayatımın her döneminde yanımda olan aileme, çalışma sürecime her zaman maddi ve manevi desteğini veren kıymetli eşime, eğitime dair hedeflerimi ve hayallerimi her daim önemsemiş olan dedem ve babaanneme şükranlarımı sunarım.

Çalışmamızın müfîd olmasını Rabbimden niyâz ederim. Gayret bizden, tevfîk Kerîm olan Allah'tandır.

Ayşe Nur COŞKUN
Denizli-2024

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **iii**
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **iv**
YEMİN METNİ ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**
ÖNSÖZ ..... **viii**
İÇİNDEKİLER ..... **ix**
KISALTMALAR ..... **xiv**

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE SINIRLARI 1
II. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI 2
III. KONUYLA İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR 4

BİRİNCİ BÖLÜM

LİTERATÜRDE DELÎL KAVRAMI

I. ARAP DİLİ'NDE "DELÎL" KAVRAMI 7
A. SÖZLÜK ANLAMI 7
1. Biçim Yönü: "D-L-L" Maddesinin Türevleri 7
a. Fiil Türevleri 7
aa. Sülâsî Fiilleri 7
1) Mücerred Fiilleri 7
a) Birinci Bab 7
b) İkinci Bab 8
2) Mezîd Fiilleri 9
a) İf ʿâl Vezni 9
b) İnfiʿâl Vezni 9
c) Tefaʿʿul Vezni 10
d) İstif ʿâl Vezni 11
ab. Rubâî Fiilleri 12
1) Mücerred Fiilleri : Faʿlele 12
2) Mezîd Fiilleri: Tefaʿlele 13
b. İsim Türevleri 13
ba. Cins İsimler 13
1) ed-Dâlle (الدَّالَّة) 13
2) ed-Delâl (الدَّلال) 13
3) ed-Delâlet (الدَّلَالَة) 14

4) ed-Deldâl (الدَلْدَالُ) 14
5) ed-Delîl (الدَّلِيل) 15
6) ed-Dellâl (الدَّلَّال) 16
7) ed-Delle (الدَّلَّة) 16
8) ed-Dellu (الدَّلُّ) 16
9) Dil (دِلْ) 17
10) ed-Dillîlî (الدِّلِّيلَي) 18
11) ed-Düldül (الدُلْدُل) 18
12) Düllâ - Delîle (دُلَّى – دَلِيلَة) 18
13) el-İstidlâl (الإستدلال) 18
14) Medlûl (مَدْلُول) 19
15) Müdellil (مُدَلِّل) 19
bb. Özel İsimler 19
1) Şahıs İsimleri 19
a) Dellâl (دَلاَّل) 19
b) Dülletün ve Müdilletün (دُلّة ومُدِلَّة) 19
c) Müdellele (مُدَلَّلَة) 20
d) el-Müdille (المدلة) 20
2) Coğrafî İsimler 20
a) Dâlâtâ (دالاتا) 20
b) Dâliye (دالية) 20
c) Dellâte (دلاتا) 20
d) ed-Delîl (الدليل) 21
2. Anlam Yönü : “D-L-L” Maddesinin Kökü ve Dalları 21
a. Anlam Kökü 21
b. Anlam Dalları 21
ba. Birinci Bab: Delâlet / İrşâd / Hidâyet Etmek 21
bb. İkinci Bab: Naz Etmek 21
bc. İftihar Etmek; İyiliği Başa Kakmak 21
bd. Tepeden Bakmak (İnsan), Tepeden Akmak (Su) 22
be. Satıcı ile Alıcı Arasında Aracılık Etmek 22
bf. Başını veya Organlarını Sallayarak Yürümek 22
B. TERİM ANLAMI 22
II. TEMEL İSLÂM BİLİMLERİNDE “DELİL” KAVRAMI 23
A. TEFSİR 23
1. Biçim Yönü 24
2. Anlam Yönü 24
B. HADİS 24
1. Biçim Yönü 24
2. Anlam Yönü 25
C. FIKIH 26
1. “Delil” Terimi 26
2. Delil Türleri 26
a. Kaynağına Göre 26
aa. Aslî-Fer’î Deliller 27

1) Aslî Deliller 27
a) Kitap 27
b) Sünnet 28
c) İcma' 29
d) Kıyas 30
2) Fer'î Deliller 31
a) İstihsân 31
b) İstishâb 32
c) Mesâlih-i Mürsele 32
d) Sedd-i Zerâî 34
e) Sahâbî Kavli 35
f) Şer'u Men Kablenâ 36
g) Örf 37
ab. Naklî-Aklî Deliller 38
1) Naklî Deliller 38
2) Aklî Deliller 39
ac. İcmâlî- Tafsîlî Deliller 40
b. Değerine Göre 40
ba. Kat'î Delil 41
bb. Zannî Delîl 41
bc. Vehmî Delil 43
D. KELAM 43
1. Bilgibilim / İstidlâl 46
a. Bilginin Kaynağı 49
aa. Felsefe' de 49
1) Akıl: Rasyonalizm 49
2) Tecrübe: Ampirizm 50
3) Sentezci: Eklektizm 51
4) Sezgi: Intuitionism 52
ab. Kelam' da 54
1) Akıl 56
2) Beş Duyu / Havâss-ı Hamse 60
3) Haber-i Sâdık 62
a) Mütevâtir 62
b) Meşhûr 65
c) Şâz 66
b. Bilginin Değeri 67
2. İstidlâl Metotları 69
a. Tümdengelim 70
b. Tümevarım 70
c. Temsil 71
E. TASAVVUF 72
1. "Delil" Terimi 72
a. Hakikate Ulaştıran Delil : Mürşîd 72
b. Delilin Tespiti İşlemi 75

2. Delil Metodu 76
a. Sezgi 76
b. Keşf- İlhâm 77

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA "DELİL" KAVRAMI

I. BİÇİM YÖNÜ 83
A. "D-L-L" MADDESİNİN TÜREVLERİ 83
1. Fiil Türevleri 83
a. Mazi Fiil 83
b. Muzâri Fiil 84
2. İsim Türevleri 85
B. "D-L-L" MADDESİNİN ANLAM ALANI 85
1. Eşanlamlılar 85
a. Alâmet (عَلَامَة) 85
b. Âyet (آيَة) 90
c. Beyyine (البَيِّنة) 94
d. Burhân (بُرهَان) 100
e. Emâre (الأمارة) 111
f. Huccet (الحُجَّة) 112
g. Karîne (القَرِينَة) 118
h. Sultan (السُّلْطَان) 125
2. Zıt anlamlılar 129
a. Bedensel Kusur Bildiren Terimler 129
aa. Körlük (العمى) 129
ab. Sağırlık (الصم) 132
ac. Dilsizlik (البكم) 133
b. Ruhsal Kusur Bildiren Terimler 134
ba. Bilgisizlik (الجهل) 135
bb. Düşüncesizlik (السفه) 138
bc. İnatçılık (الإباء – العناد) 139
II. ANLAM YÖNÜ 142
A. YAPISINA GÖRE 142
1. Öznesine Göre 142
a. Allah: Teolojik Deliller 142
aa. Vasıtalı Delil : "Îhâ" 145
1) Peygamber 147
2) Kitap 151
3) Mucize 153
ab. Vasıtasız Delil : "İlhâm" 156
b. Âlem 158
ba. Gayb Âlemi : Gaybî Deliller 160
1) Melek 162

2) Cin 165
3) Şeytan 168
bb. Şehâdet Âlemi: Kozmolojik Deliller 171
1) Kevnî Varlıklar : Arz ve Sema 174
2) Kevnî Varlıkların İşleyişi : Nizam ve İntizam 176
c. İnsan 180
ca. Nicelik Yönüyle 182
1) Bireysel Rehber 182
2) Toplumsal Rehber 184
cb. Nitelik Yönüyle 186
1) Nimet : Cennet İmamları 186
2) Azap : Cehennem İmamları 188
2. Nesnesine Göre 191
a. Hayır Yolu: Menfaatlerin Celbi 191
aa. Gerçek 192
ab. Doğru 194
ac. İyi 197
ad. Güzel 199
b. Şer Yolu: Mazarratın Def'i 200
ba. Sahte 201
bb. Yanlış 204
bc. Kötü 206
bd. Çirkin 208
3. Yüklemine Göre 210
a. Gerçekçi İsnâdlar 210
b. Sahte İsnâdlar 214
B. AMACINA GÖRE 217
1. Gerçek Delâlet: İnsanın Dâreyn Mutluluğu 218
2. Sahte Delâlet : İnsanın Dâreyn Mutsuzluğu 221
SONUÇ 224
KAYNAKÇA 227

KISALTMALAR

a.s.	: aleyhisselam
b.	: İbn
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
bs.	: Basım
C	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
Hz.	: Hazreti
No.	: Numara
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
y.y.	: Yayıncı Yok
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

İnsan, yeryüzünde anlama, öğrenme ve irade edebilme yetisine sahip tek varlıktır. Hayatın başlangıcından itibaren evren ve fıtrat, insan için öğretici birçok işaretle donatılmıştır. Bunun gayesi, insanın işaretleri doğru analiz edip takip etmek suretiyle hem dünyada hem de ahirette selamete ulaşmasıdır. Arapçada doğru yola ileten rehber ve kılavuz anlamına gelen delîl kavramı bu işaretlere karşılık gelmektedir.

İndiği her dönem ve toplumdaki dünya görüşünü yeniden inşa eden vahiy müessesi, kavramlara da yeni anlam boyutları kazandırır. İslâm dininin gelişinin ardından, çölde yol bulmak ve rehberlik gibi somut bir anlama sahip delîl kavramı, dünyevî ve uhrevî kurtuluşun işaret ve yol göstericilerini kapsayan soyut bir anlam kazanmıştır. Çöl ikliminde yaşayan insanlar için yol ve yolculuk hayati önem taşıyan bir meseledir. Doğru yolda olmak ve menzile ulaşmak çölde yolculuk yapan birisi için en mühim meseledir. Bu sebeple Arapçada yol ve yoldaki işaretlerle ilgili kavram çeşitliliği mevcuttur. Örneğin yolun apaçık ve berrak olması burhân, yol bulmak için bir yere konulan taşlar emâre, ayrılmak ve kavuşmak beyyine kelimesi ile ifade edilir. Bu kavramların delîl kavramı ile anlam yakınlığının bulunması oldukça dikkat çekicidir. Nitekim bi‘setin ardından bu kavramlar da delîl ile paralel olarak yeni anlamlar kazanmıştır.

Dünya yolculuğu için önemli olan rehberliği ve yolları karşılayan delîl kavramı, vahiyle birlikte manevî anlamda hidâyetin çok daha hayati değere sahip olduğunu gösteren yeni bir boyut kazanmıştır. Kâinat, yaratılış, vahiy, nübüvvet, mucizeler; Allah Teâlâ’nın vahdâniyeti, yüceliği ve bunun doğruluğuna işaret eden delîller olarak nitelendirilmiştir. Artık hidâyet, bu delîllerin rehberliğine tâbî olmak; yani iman etmektir.

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE SINIRLARI

Çalışmamızda yol gösterme, rehberlik ve ispat anlamlarını bünyesinde barındıran “delîl” kavramını ele aldık. Somut anlamdan yol bulma, iz sürme ve maksada ulaşma ile ilişkilendirilen “delîl” kavramı, İslâm dini açısından insanın dünya yolculuğunun, ahirette ise vardığı menzilin niteliğini oluşturmaktadır. Varmak istediği noktaya ulaşmak isteyen kişiden yoldaki göstergeleri ve işaretleri takip etmesi beklendiği gibi insandan da ebedi kurtuluşa ve mutluluğa kavuşması için Allah’ın delillerinin izini sürmesi beklenir.

Bu çalışmada amacımız literatürde ve Kur'ân'da "delîl" kavramının biçim ve anlam yönünü detaylı bir biçimde ortaya koymaktır. Kur'ân'da, "delîl" kavramı ile ilişkili irşâd, delâlet, hidâyet, dalâlet, burhân, beyyine, huccet, âyet gibi birçok kavram bulunmaktadır. Ancak Kur'ân'da yer alan bu âyetler, kavramlar, eş anlamlıları ve mefhum-u muhâlifleri ile ilgili bağlantılı olarak bütüncül bir bakış açısı oluşturan, toplu bilgi ihtiva eden kaynak yetersizliği sebebi ile bu çalışmayı kaleme aldık.

Çalışma boyunca kavramların semantik incelemesine büyük önem gösterdik. Çalışmada konuyla ilgili önem ihtivâ eden âyetler ve tefsirlerine yer verdik. Bunu yaparken konuları ele alma kolaylığı ve anlaşılırlığı sebebi ile "konulu tefsir" metodunu dikkate alarak incelemeye gayret ettik. Kur'ân-i Kerîm'de kavramla ilgili ayetler arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurarak "delîl" kavramını işlemeye gayret ettik.

II. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Araştırmanın "Birinci Bölümü", "Arap Dili'nde Delîl Kavramı" ve "Temel İslâm Bilimlerin Delîl Kavramı" olmak üzere iki ana başlıktan oluşmaktadır. "Arap Dili'nde", "Delîl" kavramının sözlük ve terim anlamı incelenmiş, semantik analiz yapılmıştır. Çalışma boyunca kronolojik olarak ilk kaynaklar temel alınmıştır. Bunun yanı sıra modern kaynaklar, eserler ve yorumlara da yer verilmiştir. Arap Dili'nde yararlandığımız kaynaklardan bazıları: Halîl b. Ahmed'in (v. 175/791) **Kitâbu'l-Ayn'ı**, İbn Düreyd' in (v. 321/933) **Cemheratü'l-luğa'sı**, el-Ezherî'nin (v. 370/980) **Tehzîbu'l-Luğa'sı**, el-Cevherî'nin (v. 398/1007) **es-Sıhâh'ı**, İbn Fâris' in (v. 395/1004) **Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa'sı**, İsfahânî' nin (v. 502/1108) **el-Müfredât'ı**, ez-Zemahşerî'nin (v. 538/1143) **Esâsu'l- Belâğa'sı**, İbn Manzûr'un (v. 711/1311) **Lisânü'l-Arab'ı**, Fîrûzâbâdî'nin (v. 817/1415) **el-Kâmûsu'l-Muhît'i**dir.

"Temel İslâm Bilimleri" kısmında "delîl" kavramı "Tefsîr", "Hadis", "Fıkıh", "Kelam" ve "Tasavvuf" alanlarında incelenmiştir. İkinci bölümde kavramın tefsirlerdeki yorumlarına detaylı yer verileceğinden "Tefsîr" kısmında biçim ve anlam yönüne genel olarak değinilmekle yetinilmiştir. "Hadis" kısmında kavramın lafzen geçtiği hadislere yer verilmiş, hangi anlamlarda kullanıldığı araştırılmış, "delîl" kavramının hadislerde lafzî olarak çok az bulunduğu ancak "huccet", "beyyine", "burhân" ve "alâmet" olarak kullanıldığı saptanmıştır. "Fıkıh" ta ise kavramın genellikle hükmün istinbât edildiği bilgi kaynağı anlamına geldiği görülmüştür. Bu sebeple "Kaynağına" ve "Değerine" göre delil

çeşitleri üzerinde durulmuştur. “Kelam” da bilgi ve bilginin kaynağı açsından önem arz eden kavram, “burhân” ismi ile yer alır. Bu manada “Felsefe’ de” ve “Kelâm’da” bilgi kaynaklarına dair yaklaşımlar ve istidlâl metotları araştırılarak doğru bilginin hangi yolla ve hangi kaynaktan elde edileceği hakkında açıklamalara yer verilmiştir. “Tasavvuf’ ta” ise “delîl” kavramı, manevi “mürşid” anlamına gelir. Diğer tüm bilim dallarından farklı olmak üzere tasavvufta “delîl”, kişisel tecrübe ile bağlantılı olan “mürşid”, “sezgi”, “keşf” ve “ilham” a dayandırılmaktadır. Bu kavramlar ise “Delil Terimi” ve “Delil Metodu” başlıkları altında araştırılmıştır.

“Temel İslâm Bilimleri’nde” kullanılan kaynaklardan bazıları: Tehânevî’nin (v. 1158/1745) **Keşşâf Istılâhâti’l-Fünûn’u**, Cessâs’ ın (v. 370/981) **el-Fuṣûl fi’l-Usûl’ü**, İmâm-ı Şâfî’nin (v. 204/820) **er-Risâle’si**, Gazzâlî’nin (v. 505/1111) **el-Mustasfâ’sı**, İbn Akîl’in (v. 513/1119) **el-Vâdıh’ı**, Şâtıbî’nin (v. 790/1388) **el-Muvâfaḳāt’ı**, İbn Âşûr’ un (v. 1973) **Makâsıd-u’ş-Şerîati’l-İslâmiyye’ si,** Buhârî’nin (v. 256/870) **es-Sahîh’i,** Bâkıllânî’nin (v.403/1013) **Kitâbu’t-Temhîd’i**, Sâbûnî’nin (v. 580/1184) **Mâtürîdiyye Akâidi,** Cüveynî’nin (v. 478/1085) **el-İrşâd ilâ ḳavâṭıʿi’l-edilleti fî uṣûli’l-iʿtiḳād’ı**, Râzî’nin (v. 606/1210) **Muḥaṣṣal’ı**, (v. Kuşeyrî’nin 465/1072) **Risalesi**, İmâm-ı Rabbânî’ nin (v. 1034/1624) **Mektûbât’ı**, Sühreverdî’nin (v. 587/1191) **Hikmetü’l-İşrâk’ı**dır.

Çalışmanın “İkinci Bölümünde”, “Kur’ân’da Delil Kavramı” başlığı altında “delîl” kavramı “Biçim Yönü” ve “Anlam Yönü” açısından incelenmiştir. “Biçim Yönü” nde “D-L-L” maddesinin Kur’ân’daki fiil ve isim türevleri, eş ve zıt anlamlıları, aralarındaki ilişkiler gözetilmek suretiyle açıklanmaya gayret edilmiştir. “Anlam Yönü” ise “Yapısına Göre” ve “Amacına Göre” başlıkları altında işlenmiş, delâletin öznesi olan Allah, âlem, insan, nesnesi olan hayır ve şer yolu, yüklemi olan gerçekçi ve sahte isnâdlarla ilgili âyetler ve tefsirlerdeki bilgiler araştırılmıştır. Delilin ve delâletin, nihâi amacının insanı dâreyn mutluluğuna yahut dâreyn mutsuzluğuna iletmek olduğu görülmüştür.

Bu bölümde faydalanılan bazı kaynaklar şunlardır: Taberî’nin (v. 310/923) **Câmiu’l-Beyân’ı**, Râzî’nin (v. 606/1210) **Tefsîr-i Kebîr’i**, İbn Âşûr’ un (v. 1973) **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr’i**, Mâtürîdî’nin (v. 333/944) **Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ı**, Semerkandî’nin (v. 860/1456) **Bahru’l-Ulûm’u**, Zemahşerî’nin (v. 538/1144) **el-Keşşâf’ı**, Tûsî’nin (v. 460/1067) et-**Tibyân’ı,** Nesefî’nin (v. 710/1310) **Medâriku’t-Tenzîl’i**, İbn-i Kesîr’in (v. 744/1373)

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'i, Ebüssuûd Efendi'nin (v. 982/1574) **İrşâdü'l-ʿaḳli's-selîm**'idir.

Çalışma boyunca kadim eserler öncelikli olarak ele alınmıştır. Bunun yanı sıra çağdaş tefsirler, Arapça ve İngilizce kitap, tez, ansiklopedi maddeleri ve makalelerden de istifade edilmiştir. T.D.V. İslam Ansiklopedisi'nde kavrama dair yayınlanmış maddelere sıkça başvurulmuştur.

III. KONUYLA İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

Literatürde "Delîl" kavramına dair yapılan çalışmalar incelendiğinde, bu çalışmaların müstakil bilim dalları altında kaleme alındığı görülür. "Delîl" kavramının Arapçada, Temel İslam Bilimlerinde ve felsefe, mantık gibi beşerî bilimlerde bütüncül olarak ele alındığı bir esere rastlamak mümkün görünmemektedir. Kavram, genellikle fıkıh, kelam ve felsefe ile alakalı eserlere konu olmuştur. Bu kısımda "delîl" kavramı ile ilgili kaleme alınan kitap, tez ve makalelere yer verilecektir.

Delîl kavramı literatürde genellikle fıkıh, kelâm ve felsefe alanların yapılmıştır. Kavramla ilgili yapılmış klasik çalışmalardan bazıları şunlardır:

1. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî' nin (v. 478/1085), tam adı ***el-Burhân fî uṣûli'l-fıḳh*** adlı eseri kelamcıların metodu ile kalem alınmış bir usûl kitabıdır. Muhtevası fıkıh konularının yanı sıra kelâmi konuları da içerir. el-Burhân, Şafii'nin er-Risâle'lesinden sonra en eski kaynak olması açısından büyük önem arz eder. Eserin 1399 yılında Katar'da Abdülazîm ed-Dîb tarafından yayınlanmıştır.

2. Debûsî'nin (v. 430/1039), ***Takvîmu'l-edille fî Usûl'il-Fıkh*** isimli eseri ise Hanefi fıkıh usulünün temel yapı taşlarını oluşturan eserlerden biridir. Debûsî, eserini hüccet kavramı eksenine oturtmuş, delilleri aklî-şer'î ve kat'î-zannî olarak ikiye ayırmıştır. Buna göre muhkem âyetler, mütevâtir sünnet ve icma kat'î, müteşâbih âyetler, âhad haber ve kıyas zannî delillerdir. Debûsî eserinde İslam'da kesin bilgi kaynaklarını ele almış, istidlâlî olarak akıl-vahiy ilişkisi üzerinde durmuştur. Eser 1421/2001 yılında Beyrût'ta Halîl Muhyiddîn el-Huseyn tarafından neşredilmiştir.

3. Fârâbî'nin (v. 339/950), ***Kitâbu'l-Burhân*** adlı eseri mantık ve felsefe konularını ele alan, temelde ise "gerçek" ve "kesin" bilgi anlamına gelen burhan metodunu açıklayan bir eserdir. Eser Ömer Türker tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

4. İbn Sînâ'nın (v. 428/1037), ***el-Burhân*** isimli eseri eş-Şifâ isimli eserinin mantık bölümünün alt başlıklarından biridir. Aristotales'in İkinci Analitikler ya da Analütika Hüstera olarak isimlendirdiği "kesin kanıt" a karşılık gelmektedir. Eserde öncüller, zorunluluk vb. konular ele alınmış, en kesin ve doğru bilgiye ulaşma yolları işlenmiştir. Eser, 1966 yılında Kahire'de Abdurrahmân Bedavî tarafından neşredilmiştir.

5. İbn Rüşd (v. 595/1198), ***Şerhu'l-burhân li-Aristo ve Telhısu'l-burhân*** adlı eserinde Aristo'nun İkinci Analitiklerini yani Burhân kısmını şerh etmiştir. Aristo'nun kurucusu olduğu burhân yöntemini bu eserinde cümle cümle incelemiş, şerh etmiş ve güncellemiştir. Eser, 1405/1984 yılında Abdurrahmân Bedevî tarafından Kuveyt'te neşredilmiştir.

Modern çalışmalardan bazıları ise şunlardır:

1. Hilmi Demir, ***Delil ve İstidlalin Mantıki Yapısı -İlk Dönem Sünni Kelam Örneği*****,** Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.

2. Hüseyin Şahin, **"Kelamcılara Göre Delîl",** *Kelam Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2015), 453-472.

3. Hakan Uğur, ***Beyyine Sûresi Tefsiri***, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001

4. Yavuz Köktaş, **"Hadislerde Geçen 'Sultân' Kelimesine Dair",** *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi* 9/9 (Aralık 2008), 229-242.

6. Fatih Kurt, **"Bir Kur'an ve Kelam Terimi Olarak Burhan"** *EKEV Akademi Dergisi* 78, (2019) 205-220.

BİRİNCİ BÖLÜM

LİTERATÜRDE DELÎL KAVRAMI

I. ARAP DİLİ'NDE "DELÎL" KAVRAMI

"Delil" kavramına dair Arapçada çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Bunlardan bazıları rehber, iz, işaret, mürşid şeklindedir. Bu kısımda kavramın, Arap Dili'ndeki sözlük anlamı, fiil ve isim türevleri ve terim anlamı üzerinde durulacaktır.

A. SÖZLÜK ANLAMI

Kavramın sözlük anlamı semantik yöntemle ele alınacak, "delil" in Arap toplumundaki ilk kullanım şekli ile İslâmiyet sonrasında kazandığı anlam arasındaki benzerlikler, değişimler incelenerek kavramın lügavî anlamına dair bütüncül bir bakış açısı oluşturulmaya çalışılacaktır.

1. Biçim Yönü: "D-L-L" Maddesinin Türevleri

"D-L-L" maddesinin fiil ve isim türevleri kendi içinde alt başlıklar içeren bir bölümdür. Sülâsî ve rubâî fiillerin mücerred ve mezîd formlarında kazandığı anlamlar, cins isimler, şahıs ve coğrafi isimlerden oluşan özel isim türevlerin anlamlarına yer verilecektir.

a. Fiil Türevleri

aa. Sülâsî Fiilleri

1) Mücerred Fiilleri

a) Birinci Bab

Sözlükte delle (دلّ) fiili birinci babda يدُلُّ – دلَّ "yol göstermek", "kılavuzluk etmek" anlamında kullanılır.[1] Lügatlerde (هدى) fiiliyle yakın anlamlı[2] olduğu ifade edilen kelimenin salt yol gösterme değil; doğru yolu gösterme, doğru yola iletme anlamlarını taşıdığı ifade edilebilir. Bu noktada İbn'ül Arabî "bir kimse hidâyet ettiği zaman bunun delle fiiliyle" ifade edileceğini belirtmiştir.[3] Yolu göstermek için öncelikle o yolu bilmek gerekir. Bu bağlamda (دلَّ) fiili "bilmek, tanımak" anlamına gelen (عَرَفَ) fiiliyle benzer manada kullanılmaktadır.[4] Bu kökten husule gelen mastarlar دِلالة – دُلولة – دَلالة şeklindedir.

---

[1] İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-Arabiyye,* nşr. Ahmed Abdulgafur Attar, (Beyrût: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1399/1979), "D-L-L", 4/1698; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Matbaa Bulak, 1300/1883), "D-L-L", 13/263.
[2] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.
[3] Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Ḳāmûs,* nşr. Abdülsettar Ahmed Ferrâc,(Kuveyt: Matbaa Hükümiyye el-Kuveyt, 1385/1965), "D-L-L", 28/502.
[4] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga,* nşr. Abdulalim Ahmed el-Berduni, (Kahire: Dârü'l-Mısriyye, 1976), "D-L-L", 14/66.

Bunların arasında fethalı formu olan دَلالة kelimesi ise müreccah olandır.[5] Delâlet kelimesi "irşâd etmek", "göstermek", "rehberlik etmek" manalarına gelmektedir.[6] Çölde yol gösterip, rehberlik yapmak anlamlarını da taşımaktadır.[7]

b) İkinci Bab

Sözlükte delle (دلَّ) fiili ikinci babda *taibe* (تَعِبَ) fiili gibi kullanılmış olup دلَّ – يدِلّ şeklinde "naz ve şivekarlık yapmak", "yüreklendirmek" anlamlarına gelir.[8] Bir kadın kocasına ortada bir itiraz olmadığı halde karşı çıkıyormuş gibi nazlanarak cüret gösterdiğinde "دلّت المرأة على زوجها دلاًّ ودلالاً"[9] ifadesi kullanılırken, bir kimseyi herhangi bir şeye cesaretlendirmek manasında da "دلّ – يدلّ علي" ifadesi kullanılmaktadır.[10] Bu kökün mastarı olan دلٌّ kelimesi ise "cilve",[11] "vakar", "sekînet", "güzel görünüş" ve "güzel sîret" manalarına gelir.[12]

İbnü'l Arabî ise fiilin bu babda " minnet" anlamına geldiğini, bir kimsenin verdiği şeyi başa kakmak için bu kalıbın kullanıldığını, الأدل kelimesinin de bu anlamdan hareketle, yaptığı işi çokça başa kakan kimse için kullanıldığını ifade etmiştir.[13] Zebîdî, Ferrâ'nın دُلَّةٌ şeklinde gelen mastarın "minnet" anlamına geldiğini ifade ettiğini belirtir.[14] Her ne kadar mastarın dammeli geldiğini ifade etse de bu baba ait mastarın, İbn Manzûr ve diğer sözlüklerde fethalı olarak yer aldığı görülmektedir.

---

[5] Cevherî, "D-L-L", 4/1698.
[6] Zebîdî, "D-L-L", 28/498.
[7] Ebi'l Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), "D-L-L", 1/295.
[8] Cevherî, "d-l-l", 4/1699; Muhammed b. Yakup el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûsü'l-muḥîṭ,* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitab, 1398/1979), "D-L-L", 3/365; Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon,* (Beirut: Librairie du Liban, 1968), "D-L-L", 3/914.
[9] Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Sîde el-Mürsî, *el-Muḥkem ve'l-muḥîṭü'l-aẓam,* thk. Abdülhamîd Hanedâvî, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000), "D-L-L", 9/270; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsü'l-basît fî tercemeti'l-Kāmûsi'l-muhît,* ed. Mustafa Koç, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), "D-L-L", 5/4489.
[10] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/263.
[11] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/263.
[12] Zebîdî, "D-L-L", 28/498.
[13] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/263.
[14] Zebîdî, "D-L-L", 28/502.

2) Mezîd Fiilleri

a) İf ʿâl Vezni

(أدلّ - يُدِلّ) edelle/yüdillü vezni "D.L.L." maddesinin if'âl babındaki kullanımı olmakla beraber (أدلّ على) harf-i cerriyle kullanıldığında "kişinin sevgisine güvenerek karşısındaki kişiye karşı haddi aşması"[15] anlamına gelir. Bu manada (أدلّ فأملّ)[16] darbımeseli Arapçada kullanılagelmektedir. Bu anlamla bağlantılı olarak kişinin hoşlanmasından ötürü bir kimseye karşı korkusuzca, cilve ve naz yapması manasında (انبسط) ve (تدلّل) fiilleriyle benzer anlamlara geldiği görülmektedir.[17]

يدلّ على şeklindeki kullanımında ilkinden farklı olarak "doğanın avının üzerine yukarıdan hücum etmesi gibi"[18], bir kimsenin harpte rakibine yukarıdan darbe indirmesi manasında "galip olmak"[19] anlamına gelmektedir.

أدلّ fiili ب harf-i cerriyle kullanıldığında "bir kimseye güvenmek" anlamına gelir ve bunun için فلان يثق به ifadesi kullanılmaktadır.[20]

Son olarak Zebîdî, Sâğâni'den alıntılayarak "kurdun uyuzlaşması ve zayıflaması" anlamına da geldiğini ifade eder.[21]

(أدلّ) fiilinin mastarı ise cüret etmek[22] ve küstahlık[23] etmek manalarına gelen (الإدلال) kelimesidir.

b) İnfiʿâl Vezni

(دلّ) fiilinin infiâl vezni (اندلّ) şeklinde gelmektedir. Bu formuyla fiil, mutâvaat anlamı kazanmış olup "yönlendirildi"[24], (سدّده إليه) "doğruya yöneltti"[25] ve "suyun dökülmesi"

---

[15] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/262.
[16] Zebîdî, "D-L-L", 28/497.
[17] Âsım Efendi, "D-L-L", 5/4489; Fîrûzâbâdî, "D-L-L", 3/365; İbn Manzûr, "D-L-L", 13/262.
[18] Cevherî, "D-L-L", 4/1299.
[19] Lane, "D-L-L", 3/915.
[20] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.
[21] Zebîdî, "D-L-L", 28/497-498.
[22] Ahmed Rızâ, *Mu'cem-u Metnü'l-luğa*, (Beyrût: Dâr'ul-mektebe el-Hayat, 1958), "D-L-L", 2/444.
[23] Lane, "D-L-L", 3/915.
[24] Lane, "D-L-L", 3/914.
[25] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.

manalarına gelir.[26] Bununla birlikte "delâlet" kelimesinin yalnızca lâzım formda gelebileceğini ifade eden dilciler de olmuştur.[27]

Arap şiirinde ise (اندلّ) fiilinin kullanımına örnek görmekteyiz.

"مَا لَكَ يَا أَحْمَقُ لَاتَنْدَلُّ وَكَيْفَ يَنْدَلُّ امْرُؤٌ عِثْوَلُّ"[28]

Ey ahmak sana ne oluyor da doğru yola yönlendirilmiyorsun

Gevşek budala biri nasıl doğru yola yönlendirilir ki zaten

Bazı kaynaklarda (أَحْمَقُ) yerine (أَعْوَرُ) kullanılmıştır.[29]

Kaynaklar bir Arabın diğerine: "أما تندلّ على الطريق"[30] ifadesini kullandığını belirtir. Bu örneklerde kelimenin nadir de olsa müteaddî olarak kullanıldığını görüyoruz. Fiilin mastarı (الإندلال) kelimesi, "bir nesneye delâlet olunmak"[31] manasındadır.

c) Tefa‘‘ul Vezni

Delîl kavramının tefe‘ul vezni (تَدَلَّلَ) şeklinde gelir. Bu haliyle fiil, "naz ve işve göstermek" manasına gelir. Daha önce geçen (أدلّ) fiiliyle benzer anlamda "bir kadının eşine karşı naz ve cilve göstermesi" anlamında (تدلّلت المرأة على زوجها) kullanılır. (تبسّط) kelimesiyle de benzer anlamda olup[32], kişinin muhatabının sevgisine güvenerek haddi aşması manasına gelir. Fiilin mastarı olan (تدلّل) kelimesi de ortada herhangi bir hilaf yokken, kadının eşine karşı ortada bir hilâf varmış gibi nazlanması manasına gelmektedir.[33]

İbnü'l Arabî'nin bu kelimeyle ilgili deveyi vasfettiği şu şiiri nakledilmiştir:

"تَدَلَّلُ تحت السَوْطِ حتى كأنما تَدَلَّلُ تحت السَوْطِ خَوْدٌ مُغَاضِبُ"[34]

Kamçının altında küskün bir kadın gibi salınıyor.

---

[26] Âsım Efendi, "D-L-L", 5/4489-4490.
[27] Zebîdî, "D-L-L", 28/498.
[28] İbn Sîde, "D-L-L", 9/270; Zebîdî, "D-L-L", 28/498.
[29] Zebîdî, "D-L-L", 28/498.
[30] Ezherî, "D-L-L", 14/67.
[31] Âsım Efendi, "D-L-L", 5/4489.
[32] İbn Sîde, "D-L-L", 9/269.
[33] Ezherî, "D-L-L", 14/66.
[34] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/263.

İmrü'l Kays da kelimeyi şiirinde şu şekilde kullanmıştır:

" أَفَاطِمَ مَهْلًا بَعْضَ هٰذاَ التَّدَلُّلِ فَإِنْ كُنْتِ قَدْ أَزْمَعْتِ صَرْمِى فَأَجْمِلِى"[35]

Ey Fâtıma, bu naz (ve cilveyi) bırak, eğer derimi yüzmeye karar verdiysen bana iyi davran.

Verilen anlamlardan anlaşılacağı üzere (تَدَلَّل) fiili, kişinin kendisine yahut muhatabının sevgisine güvenmesinden ötürü gösterdiği naz ve cilve manasını içeriyor. Bu çerçevede kişinin kibirli olup, büyüklük taslaması manasında da kullanıldığı belirtiliyor. Örneğin bir topluluğun, başlarındaki sultana karşı büyüklük taslamasını ifade etmek için (هُمْ يَتَدَلَّلُونَ عَلَى السُّلْطَانِ) ifadesi kullanılmaktadır.[36]

d) İstif ʿâl Vezni

Delil kavramının istif'âl vezni olan (استدَلَّ) fiili "bir kanıt veya argüman istemek"[37], "medlûlü ispat için delîl getirmek, bir şeyin delâletini kabul etmek"[38] ya da "anlaşılan herhangi bir şeyin ispatı için delîli onaylamak ve delilin yönlendirmesine tâbi olmak"[39] manalarına gelmektedir. "Bir şey tarafından başka bir şeye yönlendirilmeyi arzuladı ya da aradı" manasında (استدلّ بِشَىْءٍعَلَى شَىْءٍ آخَرَ) ifadesinin kullanıldığı da nakledilmiştir.[40] Kavramın mastar hali olan istidlâl (الإستدلال) kelimesinin anlamı ise "delili aramak"[41] olarak belirtilmiştir. Istılahî olarak genellikle mantık, felsefe ve fıkıh alanlarında kullanılan kelime, önceden bilinen şeylerden yola çıkarak yeni bir sonuca ulaşmayı ifade eder. Eğer izlenilen bu yol "eserden müessire olursa 'istidlâl-i innî", müessirden esere olursa "istidlâl-i limmî" olarak isimlendirilir.[42] Fıkıhta, "medlûlün ispatı için delili belirtmeyi yani nasslardaki bilinen hükümlerden yola çıkarak bilinmeyen hükümlere ulaşmayı"[43] ifade eder.

---

[35] Zebîdî, "D-L-L", 28/497.
[36] Lane, "D-L-L", 3/915.
[37] Lane, "D-L-L", 3/915.
[38] Rızâ, "D-L-L", 2/444.
[39] Zebîdî, "D-L-L", 28/502.
[40] Lane, "D-L-L", 3/915.
[41] Muhammed. Alî et-Tehânevî, *Keşşâfü ıṣṭılâḥâti'l-fünûn ve'l-ʿulûm,* nşr. Ali Dahruc, (Beyrut: Mektebe Lübnan Nâşirûn, 1996), "İstidlâl", 1/151.
[42] Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't- Taʿrîfât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü,* çev. Arif Erkan, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), "İstidlâl", 17.
[43] Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Mucem'ut-Ta'rifat*, nşr. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, (Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.), "Delîl", 91.

ab. Rubâî Fiilleri

1) Mücerred Fiilleri : Faʿlele

Delle (دَلَّ) kökünden türemiş olan (دَلْدَلَ) fiili "bir kimsenin yolda yürürken başını ya da uzuvlarını hareket ettirmesi"[44], mastar formu ise "bağlı olan bir şeyin hareket ettirilmesi"[45] anlamlarına gelmektedir. (دَلْدَالاً) ve (دَلْدَلَةُ) olarak kullanılan kelime hareket ettirmek anlamını taşısa da bu hareketlendirme, kargaşa çıkarma ve telaşlandırmayı içeren bir hareketliliği ifade etmektedir. Nitekim Kisâî, "yeryüzünde hareketlendirme" manasındaki deldele (دَلْدَلَ) fiilinin, (قَلْقَلَ) ve (بَلْبَلَ) ile aynı anlamlara geldiğini ifade etmiştir.[46]

Bir topluluk herhangi bir konuda ikilemde kalıp, şaşırdığında ve karar veremediğinde (قَوْمٌ دَلْدَالٌ) kalıbı kullanılmakta iken İbnü's-Sikkît, kelimenin dammeli halini kullanmış ve "bir kavmin iki seçenek arasında hangisi olacağı hususunda tereddüte düştüklerinde" (جاء القَوْمُ دُلْدُلاً) ifadesinin kullanıldığını belirtmiştir.[47] (وقعَ القومُ فى دَلْدَالٍ)[48] kalıbı ise "Kavim kararsızlığa düştü."[49] yani büyük bir olay[50], kargaşa ve kaosa sürüklendi anlamında kullanılmaktadır. Deldele fiilinin mastarı (زِلْزَال) ve (زَلْزَلَةٌ) vezinlerinde "(دِلْدَالاً) ve (دَلْدَلَةً)"[51] olarak, isim hali ise (الدَّلْدَالُ) şeklinde gelmektedir.[52] İbn Düreyd, İbn-i Hatîm' den "kişinin yolda yürürken yalpalaması"[53] manasında (دَلْدَلَةً) ve (نَوْدَلَة) kavramlarının aynı anlama geldiğini nakleder. Bu noktada (دَلْدَالٍ) ve (دُلْدل) kullanımlarının arasındaki temel farkın; ilkinin endişe ve şaşkınlık, ikincinin ise iki şey arasında tercih yapamama durumundan kaynaklanan kararsızlık olduğu anlaşılmaktadır.[54]

(دُلْدُل) kelimesi Arapçada kirpinin büyüğünü isimlendirmede de kullanılmıştır.[55] İbnü'l Arabî bu kirpinin "oklu kirpi"[56] olduğunu belirtmiştir. Fare ve sıçan arasındaki farka

---

[44] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265.
[45] İbn Sîde, "D-L-L", 9/271.
[46] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265.
[47] Ezherî, "D-L-L", 14/67.
[48] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265.
[49] Ezherî, "D-L-L", 14/67.
[50] Zebîdî, "D-L-L", 28/499.
[51] Âsım Efendi, "D-L-L", 5/4490.
[52] Zebîdî, "D-L-L", 28/499.
[53] Ebûbekir Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luğa*, nşr. Remzi Münîr Ba'lebekkî, (Beyrût: Dâru'l İlm lil-Melâyîn, 1987), "D-L-L", 1/193.
[54] Âsım Efendi, "D-L-L", 5/4491.
[55] Cevherî, "D-L-L", 4/1299.
[56] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265.

benzer olarak normal kirpiye kıyasla bu hayvanın uzun dikenleri olduğu ve dikenlerini ok gibi fırlattığı kaynaklarda geçmektedir.[57] Bununla birlikte (دُلْدُل) kelimesi Hz. Muhammed'in katırının ismi olarak da belirtilmiştir.[58]

2) Mezîd Fiilleri: Tefaʿlele

(تَدَلْدَلَ) fiili "asılı duran bir şeyin hareket etmesi"[59], "kişinin yürürken gevşek ve sarkarak yürümesi"[60] ya da "kararsızlıktan dolayı çıkmaza düşülmesi"[61] anlamlarına gelir. Mastarı ise "sarkmak"[62] manasında (التَّدَلُّل) kelimesidir.

b. İsim Türevleri

ba. Cins İsimler

1) ed-Dâlle (الدَّالَّة)

ed-Dâlle (الدَّالّة) kelimesinin, bir kimsenin kendinden üst statüde bulunan kişiye karşı "cüretkarlık" ve "küstahlık" göstermesi anlamında kullanılır.[63] Bir gencin yaşı büyük bir ihtiyara kendi güzelliği ile küstahlık göstermesi buna örnektir.[64] Yakın olunan kişiye karşı gösterilen naz için de الدَّالَّة ifadesi kullanılmıştır.[65]

2) ed-Delâl (الدَّلال)

Kadınlar için kullanılan bu mastar; "nazlanmak", "cilve göstermek" manalarına gelmektedir.[66] Daha önce zikredilen "الدَّلُّ" kelimesiyle aynı anlamda kullanılan mastar "mizah ve sûret güzelliği"ni ifade etmek için de kullanılmaktadır.[67] Her ne kadar kadınlar için kullanımı yaygın olsa da bir erkeğin hoş bir şekilde konuşması ve jest yapmasına anlamına da gelmektedir.[68] Kelimenin içerdiği bu manalar, muhatap için niyet göstergesi olan işaretleri ifade eder. Bu yönü ile kök fiille anlam benzerliği içerir.

---

[57] İbn Sîde, "D-L-L", 9/271.
[58] Fîrûzâbâdî, "D-L-L", 3/365.
[59] Cevherî, "D-L-L", 4/1299.
[60] Rızâ, "D-L-L", 2/444.
[61] Lane, "D-L-L", 3/915.
[62] İbn Manzûr, "D-L-l", 13/265.
[63] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/262.
[64] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/263.
[65] İbn Sîde, "D-L-L", 9/269.
[66] Zemahşerî, "D-L-L", 1/295.
[67] Rızâ, "D-L-L", 2/444.
[68] Lane, "D-L-L", 3/915.

3) ed-Delâlet (الدَّلَالَة)

"دَلّ" fiilinin mastarı olan delâlet kavramı "yol göstermek"[69], "bilmek"[70] manalarına gelmektedir. Çoğul hali "دَلائِل" ve "دِلالات" şeklinde kaynaklarda yer almaktadır.[71] İbn Manzûr "دَلّ-يدُلّ" fiilinden "الدَّلالة", "الدِّلالة" ve "الدُّلولة" şeklinde üç mastar halinin bulunduğunu fakat bunlardan fethalı halin en efdal olduğunu belirtmiştir.[72] İbn Düreyd fethalı olarak gelen bu kavramın "دَلَّال" simsarlık mesleği için kullanıldığını, kesralı formu olan "الدِّلالَة" ise delâletin açıklayıcısı manasına gelen "delîl" kelimesinden zuhûr ettiğini ifade etmiştir.[73] "الدُّلولة" ise bir kimseye doğru yolu göstermek manasına gelmektedir.[74] Fakat Zebîdî dammeli kullanım ile ilgili verilen bilginin yetersiz olduğunu belirtir.[75] Bilinmesi istenen bir şey "المَدْلول" için başka bir şeyin "الدَّال" bilgisinin gerekmesi durumu "دَلالة" olarak isimlendirilir.[76]

İsfahânî delâleti, lafızların manaya; işaretlerin, remizlerin ve kinayenin bir hesaba delâleti gibi kendisiyle başka bir şeyin bilgisine ulaşılan bir kavram olarak açıklamıştır.[77] Örneğin bir insanın hareket ettiğini görmek onun yaşadığının delîlidir. Buna örnek Sebe' sûresinin "مَا دَلَّهُمْ عَلٰى مَوْتِهٖٓ اِلَّا دَابَّةُ الْاَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَاَتَهٗۚ"[78] âyetinde geçtiği üzere cinlerin Hz. Süleyman'ın ölümünü, ağaç kurdunun bastonunu kemirmesinin ardından kırılmasıyla bilmeleri durumunda da yer almaktadır.[79]

4) ed-Deldâl (الدَلْدَالُ)

Bir kişinin yürürken başını ve azalarını hareket etmesi anlamına gelen "الدَّلْدَلَة" kelimesinin türediği fiil olan دَلْدَلَ Lihyânî'ye göre hareket ettirmek manasına gelmektedir.[80] الدَلْدَال ise yeryüzünde oluşan telaş ve sarsıntı anlamında bu fiilin ismidir.[81] Karmaşa, endişe, kararsızlık anlamlarına gelir.[82] Bir topluluk herhangi bir meselede kararsız kaldığında ve

---

[69] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265.
[70] Ezherî, "D-L-L", 14/66.
[71] Rızâ, "D-L-L", 2/444;
[72] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.
[73] İbn Düreyd, "D-L-L" 1/114.
[74] Âsım Efendi, "D-L-L", 5/4489.
[75] Zebîdî, "D-L-L", 28/498.
[76] Tehânevî, "Delâlet", 1/787.
[77] İsfahânî, "D-L-L", 316-317.
[78] *Kur'ân Yolu*, (Erişim 15 Nisan 2023), Sebe' 34/14.
[79] İsfahânî, "D-L-L", 317.
[80] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265.
[81] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265.
[82] Cevherî, "D-L-L", 4/1299; Ezherî, "D-L-L", 14/67.

bocaladığında; kavim kararsızlığa ve sallantıya düştü manasında "وقعَ القومُ في دَلْدَالٍ وبَلْبَالٍ" ifadesi kullanılmaktadır.[83]

5) ed-Delîl (الدَّلِيل)

"الدَّلِيل" : "Kendisiyle yol bulunan şey"[84], "yol gösterici mürşîd"[85], "kılavuz"[86] anlamlarına gelir. Cürcânî bir şeyin bilinmesi için başka bir şeyin bilinmesi gereken durumda; ilk bilinmesi gereken şeyin "الدَّال" olduğunu belirtmiştir.[87] "الدَّلِيل" ise "الدَّال" kelimesinin ism-i mübalağa formudur. Çoğulu "أَدِلَّة" ve "أَدِلّاء" şeklinde gelmektedir.[88] Sahâbenin sıfatlarından bahseden bir hadiste onlar için "diğer insanlara Peygamber (a.s.)'ı delâlet ediyorlar" anlamında "يخرجون من عندِه أدِلَّةً" ifadesi kullanılmaktadır.[89] Burada "شحيح وأشحّة" örneğinde olduğu gibi "دليل" kelimesinin çoğulu "أدلّة" şeklinde gelmiştir.[90] Zamanla bir şeyin mastarıyla isimlendirilmesi gibi "الدَّلِيل" ve "الدَّال" kavramları da "دِلالة" olarak isimlendirilmiştir.[91] "Arap şiirinde "شدُّ المَطِيَّ على دَلِيلِ دائِبٍ مِنْ أهْلِ كاظِمَةٍ بِسَيْفِ الأبْحَر"[92] : "*Bineği okyanusların kıyısı Kuveyt'in ehlinden gayretli bir kılavuzun delâletine itimat ederek bağlayın.*" anlamında kullanımı yer almaktadır. İbnü'l Cinnî şiirde geçen "kılavuzun delâleti" anlamındaki "دلالة دليل" ifadesindeki muzâfın ve "itimat ederek" anlamındaki "معتمدين" zarfının hazfedildiğini belirtir.[93]

Furkân sûresinde "أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً" âyetinde geçtiği üzere "delîl" kavramı güneş için kullanılmıştır. İbn Sîde güneşin gölgeye delîl olmasının manasını "gölgenin yavaş yavaş eksilmesi" şeklinde açıklar.[94] Böylelikle gölgeye yolunu göstermiş olur. Verilen açıklamalar doğrultusunda delîl, bilinen verilerden yola çıkarak bilinmeyen bir şeye ulaşmaya yarayan bir kavram olarak anlam bulmaktadır. Örneğin doktorlar için delîl, hastalığı bulmalarını sağlayan bir alâmettir;

---

[83] Zebîdî, "D-L-L", 28/500.
[84] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.
[85] Cürcânî, "Delîl", 91.
[86] Âsım Efendi, "D-L-L", 5/4490.
[87] Cürcânî, "Delâlet", 91.
[88] İbn Sîde, "D-L-L", 9/270.
[89] Ahmed b. Yûsuf b. Abdiddâim Es-Semin el-Halebî, *Umdetü'l Huffâz fi-Tefsiri Eşrafi'l Elfaz*, nşr. Muhammed Basil Uyun es-Sûd, (Beyrût: Dâru'l Kütübi'l-Ilmiyye, 1996), "Dâl ve Lâm", 2/21.
[90] Halebî, "Dâl ve Lâm", 2/21.
[91] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât Elfâzı'l-Ḳur'ân*, nşr. Safvân Adnan Dâvûdî, (Beyrût: Dâru'l Kalem, 2009), "D-L-L", 317.
[92] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.
[93] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.
[94] İbn Sîde, "D-L-L", 9/270.

onlar gözdeki (siyahında) kırmızılığa bakarak kan basıncını, sarılığa bakarak frengiyi anlarlar; göz bebeği, idrar vb. gibi şeyleri kendilerine delîl kılarak hastalığa ulaşmaya çalışırlar, bu çıkarım yapma sürecinde bedendeki delîller hastalığı teşhis etme yolundaki doktora kılavuzluk etmiş olur. [95]

6) ed-Dellâl (الدَّلَّال)

"الدَّلَّال" : "İki satıcı arasını birleştiren"[96] ya da "satıcı ve müşteri arasında bulunan kişiye"[97] denir. Simsar veya komisyoncu olarak isimlendirilen bu meslek sahipleri alıcıyı mala, satıcıyı ise fiyata yönlendirir.[98] Dellâlın yaptığı mesleğin "الدِّلالة"[99] ve "الدَّلالة"[100] olarak isimlendirilmektedir. Bu mesleği yapan kişinin, alıcı ve satıcıya maddi anlamda rehberlik yaptığı göz önünde bulundurulduğunda, "دَلَّ" fiil kökü ile mana bağının korunduğu görülür.

7) ed-Delle (الدَّلَّة)

Ferrâ kelimenin "minnet" anlamına geldiğini ifade etmiştir.[101] Bir kişi verdiği şeyi başa kaktığı zaman دَلَّ/يدَلُّ ifadesi kullanılmaktadır.[102] Bu kullanımdan hasıl olan الأَدَل kelimesi ise işinden çokça ihsan ve iyilikte bulunan anlamına gelmektedir.[103] İbn Manzûr eserinde kelimeye fethalı olarak yer vermişse de Zebîdî bu kelimenin dammeli olduğu ifade etmiştir.[104]

8) ed-Dellu (الدَّلُّ)

"الدَّلُّ" kelimesi İslâmiyet öncesi dönemde "güzel görünüş"[105], "naz"[106], "mizah güzelliği"[107] anlamlarında özellikle kadınların özellikleri vasfedilirken kullanıldığı

---

[95] Tehânevî, "Delâlet", 1/793.
[96] İbn Sîde, "D-L-L", 9/271.
[97] Luvîs Ma'lûf, *el-Müncid fi'l-luğati ve'l-Edebi ve'l-Ulûm*, (Beyrût: Matbaa Katolikiyye, ts.), "Delâ", 222.
[98] Lane, "D-L-L", 3/916.
[99] Rızâ, "D-L-L", 2/444.
[100] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265; İbn Sîde, "D-L-L", 9/271.
[101] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/263.
[102] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/263.
[103] Ezherî, "D-L-L", 14/66.
[104] Zebîdî, "D-L-L", 28/502.
[105] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/263.
[106] Cevherî, "D-L-L", 4/1299.
[107] Zebîdî, "D-L-L", 28/496.

görülmektedir. Örneğin "دَلُّ المرأة" ifadesi kadının kocasına gösterdiği naz ve şivekarlık anlamına gelmektedir.[108]

İslâmiyet sonrasında ise "kişinin görünüşündeki ve duruşundaki vakar ve sekînet" anlamına gelen "الهَدْى" kelimesi ile yakın anlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir.[109] Kelimenin kullanışı ile ilgili kaynaklarda geçen bir hadiste, ashâbdan bazı kimseler Huzeyfe (r.a.)'a Rasûlullâh'a "سَمت, دَل, هدى" olarak en çok benzeyen kişiyi sormuşlardır.[110] Heravî burada geçen "هدى" ve "دَل" kelimelerinin sekînet ve güzel görünüş anlamında benzer kelimeler olduğunu belirtir.[111] Yine başka bir rivayette İbn Mes'ûd'un öğrencilerinin Hz. Ömer'in yanına yolculuk yapıp, onun "سَمت, دَل, هدى" özelliklerine bakıp ona benzemeye çalıştıkları ifade edilir.[112] Burada geçen "سَمت" kelimesini açıklayan Ebû Ubeyd ise iki anlama sahip olduğunu; ilkinin dinde güzel görünüş ve hayır ehlinin hey'etleri, ikinci anlamın ise yol olduğunu belirtir.[113] Rivâyet edilen hadisler aracılığıyla bu üç kelimenin İslâmiyet sonrasında birlikte kullanıldığı, insanın içinde bulunduğu sekînet, vakar halini, yol ve sîret güzelliğini ifade ettikleri ortaya çıkmaktadır.[114]

Semantik olarak tahlil edildiğinde, kelimenin İslâmiyet öncesi maddî ve fizîkî bir güzellik anlamı taşırken İslâmiyet sonrasında manevi, soyut ve ulvî bir anlama evrildiği sonucuna ulaştırmaktadır.

9) Dil (دِلْ)

Araplar kendi dillerinde, Farsçada "kalp" anlamına gelen "دِلْ" kelimesini ve "دِلاًّ" diye bir ifadeyi bulmadıkları için bu manada kullanmamışlar; bir kadın ismi olarak fethalanmış haliyle "دَلٌّ" şeklinde kullanmışlardır.[115]

---

[108] Zebîdî, "D-L-L", 28/496; İbn Sîde, "D-L-L", 9/270; Rızâ, "D-L-L", 2/444.
[109] Cevherî, "D-L-L", 4/1299.
[110] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.
[111] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264; İbn Sîde, "D-L-L", 9/270.
[112] Cevherî, "D-L-L", 4/1299; Ezherî, "D-L-L", 14/65.
[113] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.
[114] Cevherî, "D-L-L", 4/1299; İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264; Ezherî, "D-L-L", 14/65.
[115] İbn Sîde, "D-L-L", 9/271.

10) ed-Dillîlî (الدِّلِّيلَي)

Sîbeveyh (الدِّلِّيلَي) kelimesinin, "delâlet ilmi ve onda derinleşmek"[116] ve "bu ilme sahip kişi"[117] manasına gelen delâlet kavramı gibi bir mastar[118] ve aynı zamanda bir isim olduğunu ifade eder[119]. Bu kelime "خِلِّيفَي" vezninde kesret ve mübalağa içeren bir mastar olma özelliğine sahiptir.[120] Cevherî "الدِّلِّيلَي" kelimesinin "دَلِيل" delîl ile aynı anlama geldiğini belirtmişse de kelimenin mastar olmasından ötürü, bu görüşü kimi müelliflerce hatalı görülmektedir.[121] Zebîdî ise bunun yaygın bir yanlış olduğunu, mastarların ism-i fâil ve ismi mef'ûl manasında kullanılabileceğini nakleder.[122]

11) ed-Düldül *(الدُّلْدُل)*

Dikenleri uzun, kirpinin büyüğü ya da erkeğini ifade eden kelimedir.[123] Mukavkıs' ın Hz. Peygamber'e hediye ettiği boz renkli katırın ismi de *düldül* olarak kaynaklarda yer almaktadır.[124] Büyük bir iş ve olayı niteleyen kelime Arapçada "وقع في الدلدل" kalıbı ile ifade edilmektedir.[125]

12) Düllâ - Delîle (دُلَّى – دَلِيلَة)

"الدُّلَّى": "Beyaz yol"[126], "açık yol"[127] "şaşılması mümkün olmayan yol"[128] anlamına gelmektedir. Ezherî bu kelimenin "لدد" bahsinin altında "apaçık delîl anlamında" "دليلة" kelimesi ile aynı anlama geldiğini zikreder.[129]

13) el-İstidlâl *(الإستدلال)*

Kelimenin anlamını "medlûlün ispatı için delîli takrîr etmek" olarak ifade eden Zebîdî, bunun yol bulma konusunda rehbere boyun eğerek mümkün olacağını belirtir.[130] Kelimenin genel manası ise bir şeyin ispatı için delîl getirmek, delîl aramak, bir şeyden

---

116 İbn Sîde, "D-L-L", 9/270.
117 Rızâ, "D-L-L", 2/444.
118 İbn Manzûr, "D-L-L", 13/265.
119 Rızâ, "D-L-L", 2/444.
120 Âsım Efendi, "D-L-L", 5/4490.
121 Zebîdî, "D-L-L", 28/498; Âsım Efendi, "D-L-L", 5/4490.
122 Zebîdî, "D-L-L", 28/498.
123 Zebîdî, "D-L-L", 28/499.
124 Zebîdî, "D-L-L", 28/499.
125 Rızâ, "D-L-L", 2/444; Fîrûzâbâdî, "delle", 3/365.
126 Rızâ, "D-L-L", 2/444.
127 Zebîdî, "D-L-L", 28/501.
128 Âsım Efendi, "D-L-l", 5/4491.
129 Ezherî, "D-L-L", 14/68.
130 Zebîdî, "D-L-L", 28/502

başka bir şey çıkarmak, bir şey tarafından başka bir şeye yönlendirilmeyi veya birinin yol göstermesini istemektir.[131] TDV İslâm Ansiklopedisi'nde "bir iddiayı ispat etmek amacıyla delîl ortaya koyma" ve modern anlamıyla "çıkarım" olarak açıklanmıştır.[132]

14) Medlûl (مَدْلُول)

Bir şeyin bilinmesi ile başka bir şeyin bilinmesinin zorunlu olduğu durumda ilkine "دَال" *dâl*, ikincisine "مدْلُول" *medlûl* denir.[133] Bir insan sesini duyulduğunda orada insan olduğu bilgisine sahip olunur; burada ses dâl, insanın oradaki varlığı ise medlûldür.[134]

15) Müdellil (مُدَلِّل)

İbnü'l Arabî مُدَلِّل isminin, bir kimseyi haksız yere suçlayan, yersiz bir şekilde itham eden kişi için kullanıldığını ifade etmiştir.[135]

bb. Özel İsimler

1) Şahıs İsimleri

a) Dellâl (دَلَّال)

"الدّلَال": Muhaddislerden içlerinde sika ravilerden Ebu'l Hasen Ahmed bin Abdillah bin Züreyk bin Humeyd ed-Dellâl ve Ebî Ahmed Mehâmilî'nin de bulunduğu bir grubu niteleyen isimdir.[136]

b) Dülletün ve Müdilletün (دُلَة ومُدِلَّة)

"دُلَّة" ve "مُدِلَّة" : Tarihte Basra'nın yakınlarında bulunan Menceş bölgesindeki Hımyerî hanedanı Menşicân el-Hımyerî'nin iki kızı olarak bilinmektedir.[137]

---

[131] Lane, "D-L-L", 3/915.
[132] Abdülkuddüs Bingöl, "İstidlâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/323.
[133] Cürcânî, "Delîl", 91.
[134] M. Naci Bolay, "Delâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/119.
[135] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/263; Lane, "D-L-L", 3/916.
[136] Zebîdî, "D-L-L", 28/498; Fîrûzâbâdî, "Delle", 3/365.
[137] Zebidî, "N-C-Ş", 17/404-405; İbn Manzûr, "D-L-L", 13/266; İbn Sîde, "D-L-L", 9/271.

c) Müdellele (مُدَلَّلَة)

Müdellele ismi Arap dilinde bulunmamakla birlikte Bağdat lehçesine sahip kimselerce bir kızın bir adamın üvey kızı olduğunu belirtmek için فُلانَة مُدَلَّلَةُ فُلانٍ kalıbı kullanılmıştır.[138]

d) el-Müdille (المدلة)

"أدَلّ" fiilinden türeyen "مُدِلَّة" kelimesi "korkusuz, cesur"[139] ve "silahlarına ya da kendine güvenerek hareket etme"[140] manalarına gelmektedir. Bu bağlamda İbnü'l Arabî'nin şu şiiri zikredilmektedir: "مُدِلا لا تَخضِبِي البَنانَا" (Cesur sevgili, parmaklarını boyama) , İbn Sîde şiirde geçen müdille kelimesinin son harfinin hazfedilmesi suretiyle sıfat olarak kullanıldığını, bununla birlikte aslının "جارية" olup Accâc' ın şiirinde "جارى" olarak geçen "câriye" kelimesi gibi "müdille"nin isim olarak da kullanılabileceğini ifade eder: " جارِىَ لا تسْتَنْكِرى عَذيرى"[141] (Cariyem, özrümü geri çevirme.)

2) Coğrafî İsimler

a) Dâlâtâ *(دالاتا)*

Dâlâtâ, 19. yüzyılda Osmanlı'nın Filistin'i idari taksimatında yer alan Safed Kazası'nda bulunan Cebra Nahiyesi' nin köylerinden biridir.[142]

b) Dâliye (دالية)

Dâliye, 16. yüzyılda Osmanlı'nın Filistin idari taksimatına neticesinde oluşturulan Nablus Sancağı'na bağlı Şâmî Nahiyesi'nde bulunan köylerden biridir.[143]

c) Dellâte *(دلاتا)*

Dellâte köyü de 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki Filistin – Safed Sancağı altında yer alan Cîre Nahiyesi köylerinden biridir.[144]

---

[138] Lane, "D-L-L", 3/916.
[139] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/264.
[140] Lane, "D-L-L", 3/916.
[141] İbn Sîde, "D-L-L", 9/269.
[142] Zekeriya Kurşun vd., *Osmanlı Filistini Yer İsimleri Kılavuzu ve Atlası* (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları, 2020), 94.
[143] Kurşun vd., *Osmanlı Filistini Yer İsimleri Kılavuzu ve Atlası,* 45.
[144] Kurşun vd., *Osmanlı Filistini Yer İsimleri Kılavuzu ve Atlası,* 49.

d) ed-Delîl (الدليل)

Delîl, Ürdün'de yer alan İbb şehrinin Makhader ilçesindeki Cebel Akad'a bağlı köylerden biridir.[145]

2. Anlam Yönü : "D-L-L" Maddesinin Kökü ve Dalları

a. Anlam Kökü

"دَلَّ" fiili sözlükte "yol göstermek", "kılavuzluk etmek", "irşad ve hidayet etmek", "bilmek ve tanımak" anlamlarına gelmektedir. Yoldaki izleri tanıması ve bilmesi, bu sayede bilmeyen kişilere yol göstermesi sebebiyle Arapçada, rehber "الدليل" olarak isimlendirilmiştir. Satıcı ve alıcıya aracılık etmek suretiyle onlara ticarette rehberlik etmesinden dolayı simsarlık da "دلَّال" olarak nitelenmiştir. Bu manalarla bağlantılı olarak "D-L-L" maddesinin anlam kökü temelde "bilenin, bilmeyene rehberliğini" ifade etmektedir.

b. Anlam Dalları

ba. Birinci Bab: Delâlet / İrşâd / Hidâyet Etmek

"D-L-L" maddesi birinci babda "دَلَّ – يَدُلُّ" şeklinde gelir. Bu babda bilinmeyen bir şeye veya yola delâlet etmek, doğru yolu göstererek hidâyet etmek ve irşâd etmek anlamlarını taşımaktadır.

bb. İkinci Bab: Naz Etmek

İkinci babda "دَلَّ – يدِلُّ" şeklinde yer alan "D-L-L" maddesi, naz, şivekârlık, kadının kocasına karşı cüreti ve cilve anlamlarını taşır.

bc. İftihar Etmek; İyiliği Başa Kakmak

Arapçada "دلَّ" fiili iyiliği çokça başa kakmak, minnet, yaptığı iyilikle övünmek anlamlarını taşımaktadır. Bu sebeple "دُلَّة" kelimesi minnet, "الأدَل" ise iyiliği başa kakan kişi anlamında kullanılmaktadır.

[145] Wikipedia, "الدليل المخادر" (Erişim 30 Temmuz 2024).

bd. Tepeden Bakmak (İnsan), Tepeden Akmak (Su)

“D-L-L” maddesi, bir kimsenin muhatabına küstahlık yapması ve tepeden bakması anlamına gelmektedir. Bu mecazi anlam, infial vezninde somut olarak suyun yukarıdan aşağıya akması anlamını taşımaktadır.

be. Satıcı ile Alıcı Arasında Aracılık Etmek

“D-L-L” maddesinin anlam dallarından bir diğeri de ticari sahada rehberlik etmektir. Alıcı ve satıcı ya da iki satıcı arasında aracılık yapma işi "دِلَالَة" kelimesi ile ifade edilmektedir. Bu aracılık işini yapan kişi ise "دَلَّال" olarak isimlendirilmektedir.

bf. Başını veya Organlarını Sallayarak Yürümek

“D-L-L” maddesi, fa’lele ve tefa’lele babında sarkmak, sallanarak yürümek, yalpalamak ve baş ve organların ya da bir şeyin sallanması anlamına gelir. Bu somut anlamlardan yola çıkarak mecazi olarak düşüncenin sarsılmasını ifade eden, kargaşa ve kararsızlık da "تدلدل" fiili ile ifade edilmiştir.

B. TERİM ANLAMI

Delîl kavramı lügatte kendisiyle rehberlik edilen şeyi nasb eden ve müzekker kılan yol gösterici, rehber anlamına gelmektedir.[146] Medlûle yani bilinmesi amaçlanan şeye ulaşmada rehberliğinden faydalanılan şey delîldir. Çoğulu *edille* ve *delâil* kelimeleri ile belirtilir. Özellikle fıkıh, kelam, hukuk, felsefe, mantık gibi ilimlerde oldukça önemli bir yer teşkil eder. Fıkıhçılar, kendisiyle zannî yahut kat’î bilgiye ulaşılan şeyi delîl olarak isimlendirirken, usulcüler burada bir ayırıma giderek; kat’î (ilm) bilgiye ulaştıran şeyi “delîl”, zannî bilgiye ulaştıran şeyi ise “emâre” olarak isimlendirirler.[147] Bununla birlikte delîl, istidlâl açısından en kuvvetli; alâmet ise en zayıf delîl olarak da kabul edilmiştir.[148] Onlara göre delîl, doğru bir düşünme biçimi ile haberî bir neticeye ulaşmayı mümkün kılan şeydir.[149]

---

[146] Tehânevî, “Delîl”, 1/793.
[147] Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi-Usul’i-l’Ahkam*, nşr. Abdürrezzak Afîfî, (Riyad: Dârü’s-Samî’î, 1464/2003), 1/22.
[148] Refîk el-Acem vd., *Mevsûatü Mustalahâti İlmi’l-Mantık Inde’l-Arab,* (Beyrût: Mektebetü Lübnân Neşirûn, 1996), “delîl”, 374.
[149] Eyyûb b. Mûsâ el-Huseyn el-Kefevî, *el-Külliyat Mu’cem fi’l-Mustalehat ve’l-Furuku’l-Lugaviyye*, nşr. Adnân Dervîş vd., (Beyrût: Müesseretü’r-Risale, 1419/1998), 440.

Delîl, bir tür ismi olarak diğer delîl türlerini kapsamasının yanında, mantık ilminde burhân türlerinden biri olarak da yer alır. Buna göre orta terim, büyük terimin varlığının küçük terimde malulü olursa, yani sonra gelen bir şey yine sonra gelen başka bir şey ile açıklanırsa buna delîl denir.[150]

II. TEMEL İSLÂM BİLİMLERİNDE "DELİL" KAVRAMI

Çalışmamızın birinci bölümünün ikinci başlığı Temel İslâm Bilimlerinde "Delil" Kavramı' dır. Bu kısımda tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf alanlarında delil kavramı ele alınmıştır. İkinci bölümde detaylı olarak inceleneceği için tefsirde delil kavramının biçim ve anlam yönüne kısaca değinilmiştir. Hadis bölümünde delil kavramının "دليل" şeklinde lafzen geçtiği iki hadis tespit edilmiş ve taşıdığı anlam "rehber" olarak tespit edilmiştir. Fıkıh bölümünde delil kavramının terim anlamı üzerinde durulmuş, kaynağına ve değerine göre delil sınıflandırmaları incelenmiştir. Kelamda ise kesin ve doğru bilgi anlamına gelen burhan kavramın yola çıkılarak bilgibilim bağlamında, bilginin kaynağı ve değeri ile ilgili görüşler üzerinde durulmuş, doğru bilgiye ulaştırması bakımından istidlâl metotlarına yer verilmiştir. Tasavvuf kısmında, delil kavramının terim anlamı ve bu anlamdan yola çıkarak hakikate rehberlik etmesinden dolayı mürşid olgusu, delilin tespiti işlemi ve birer delil metodu olan sezgi, keşf ve ilham kavramları araştırılmıştır.

A. TEFSİR

Delil kavramı, Kur'ân-ı Kerîm'de sözlük anlamı ile paralel olarak işaret, rehberlik ve delâlet anlamını taşımaktadır. Kavramın lafzen yer aldığı sekiz ayet tespit edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de delil kavramının kapsamında alâmet, âyet, beyine, burhan, emâre, huccet, karîne, sultan kelimeleri yer almaktadır. Kur'ân'da gerçek ve sahte olmak üzere iki delil ve delâlet türünden bahsedilir. Gerçek olan delâlet Allah'a irşâd ederken sahte olan delâlet ise batıla irşad eder. Bu manada kavramın Kur'ân'da kazandığı anlam manevîdir. İkinci bölümde delil kavramı daha ayrıntılı ele alınacağı için bu kısımda genel bilgi verilmekle yetinilecektir.

[150] Acem vd., "Delîl", 384.

1. Biçim Yönü

“D-L-L” maddesi Kur’ân-ı Kerîm’de 5 surede, 8 ayette, 8 defa geçmektedir. “D-L-L” kökünün bulunduğu âyetlerin yedisinde fiil, birinde isim formunda yer aldığı görülür. Fiil olarak sülâsî mücerred kalıpta birinci babda geldiği tespit edilmiştir.

2. Anlam Yönü

“Delîl” kavramının, Kur’ân’da yer aldığı ayetler incelendiğinde sözlük anlamı ile kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, yol-yöntem göstermek, işaret etmek, delâlet etmek, irşâd etmek anlamlarını taşır. Âyetler siyâk ve sibâk bakımından ele alınmış, tefsirlerde “delîl” kavramı ve eş anlamlıları ile bağlantılı olan âyetlerle ilgili bilgiler üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde bu hususlar detaylı olarak çalışılacağı için bu kadarı ile iktifa edilecektir.

B. HADİS

Hadis literatürü incelendiğinde delîl kavramının orijinal hali olan "الدليل" “rehber” anlamında az kullanıldığı görülür. Hadislerde delîl kavramı ile anlam yakınlığı bulunan kelimeler arasında yer alan alâmet, beyyine, burhân ve hüccet kavramlarının kullanımına daha sık rastlanmaktadır. Kavramın lafzen Sahih Buhârî ve Sünen-i Nesâî’ de bulunan, Hz. Peygamber’in hicret yolculuğunun bahsedildiği iki hadiste “rehber” anlamı ile yer aldığı görülmüştür.

1. Biçim Yönü

“Delîl” kavramının Sünen-i Nesâî’ de “Üç Kişi Olunca İmamın Yeri” bâbında isnadı zayıf olan bir hadiste “الدليل” kelimesinin “rehber” manasında kullanıldığı görülür:

> فقال :مَرَّ بي رسولُ الله ﷺ وأبو بكر، فقال لي أبو بكر :يا مسعود، انْتِ أبا تميم -يعني مولاه- فقُلْ له يَحْمِلُنا على بعير ويبعثُ إلينا بزادٍ ودَلِيلٍ يَدُلُّنا، فجئتُ إلى مولايَ فأخبرتُه، فبعثَ معي ببعير ووَطْبٍ من لَبَن، فجعلتُ أَخُذُ بهم في إخفاء الطَّريق، وحَضَرتِ الصَّلاةُ، فقامَ رسولُ الله ﷺ يُصَلِّي، وقامَ أبو بكر عن يمينه، وقد عرفتُ الإسلامَ وأنا معهما، فجئتُ فقمتُ خلفَهما، فدفَعَ رسولُ الله ﷺ في صدر أبي بكر فقُمنا خلفَه."[151]
>
> Ubeyde b. Abdullah şöyle rivayet etmiştir: “Bir defasında Rasûlullah (s.a.v.) ve Ebubekir bana uğradılar. Ebubekir: ‘Ey İbn Mes‘ûd, efendin Ebâ Temîm’e git ve ona bineceğimiz bir deve, azık ve yolumuzu gösterecek bir rehber göndermesini söyle.’

[151] Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî*, nşr. Râid Sabrî b. Ebî Alefe, (Riyâd: Dâr Tavîk, 1429/2008), “Kitâbu’l-İmâme”, 18 (No. 800).

dedi. Efendime gittim ve haber verdim. Benimle bir deve ve sütten yapılmış bir yemek gönderdi. Onları alıp gizli yollardan götürdüm…”[152]

Sahîh-i Buhârî’de Hz. Âişe’nin rivâyet ettiği, Rasûlullah ve Hz. Ebûbekir’ in hicrete çıkış sürecinden bahseden bir hadiste de delîl kavramının, rehberlik manasında lafzen yer aldığı görülmektedir:

"...اسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ، وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ بْنِ عَدِيٍّ، هَادِيَا خِرِّيتًا، وَالخِرِّيتُ المَاهِرُ بِالهِدَايَةِ، قَدْ غَمَسَ حِلْفًا فِي آلِ العَاصِ بْنِ وَائِلٍ السَّهْمِيِّ، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ، فَأَمِنَاهُ فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَاعَدَاهُ] - ٦٠ - [غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلاَثِ لَيَالٍ، بِرَاحِلَتَيْهِمَا صُبْحَ ثَلاَثٍ، وَانْطَلَقَ مَعَهُمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ، وَالدَّلِيلُ، فَأَخَذَ بِهِمْ طَرِيقَ السَّوَاحِلِ،"[153]

“… Rasûlullah s.a.v. ve Ebûbekir r.a. Beni Dîl kabilesinden, Benî Adiyy b. Adiyy ’den rehberlikte usta bir adam kiraladılar. O, As b. Vâil As es-Sahmî ailesiyle ittifak içindeydi ve Kureyş kâfirlerinin dini üzerineydi. (Rasûlullah s.a.v. ve Ebûbekir r.a) ona güvendiler ve develerini verdiler. Üç gece sonra sabahleyin Sevr Mağarası’na develeri ile gelmesi üzerine sözleştiler. Âmir b. Fuhayrâ da onlarla yola çıktı. Rehber onları deniz kıyısından götürdü.”[154]

2. Anlam Yönü

İlk hadiste delîl kavramının geçtiği “وَيَبْعَثُ إِلَيْنَا بِزَادٍ وَدَلِيلٍ يَدُلُّنَا”[155] şeklindeki kısımda kavramın, kılavuzluk yapması istenen rehber anlamında kullanıldığı görülür. İkinci hadiste rehber, “الدليل” olarak isimlendirilmiş, bunun öncesinde usta bir rehber manasına gelen “هَادِيًا خِرِّيتًا” ifadesi ile vasfedilmiştir.

Hadislerde delîl kavramının orijinal formu olan “الدليل” şeklinde yer aldığı metinler yukarıda bahsi geçen hadislerle sınırlıdır. Bununla birlikte kavramın, hadislere yapılan şerhlerde yer aldığı görülür.[156] Hadislerde çoğunlukla kavramın anlam çerçevesi içerisinde yer alan alâmet, beyyine, burhân ve hüccet kelimelerinin geçtiği görülmektedir.

---

[152] Nesâî, “Kitâbu’l-İmâme”, 18 (No. 800).
[153] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, el-*Câmiʿu’ṣ-ṣaḥîḥ*, nşr. Muhammed b. Züheyr Nasr (Beyrût: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001), “Menâkibu’l-Ensâr”, 45 (No. 3905).
[154] Buhârî, “Menâkibu’l-Ensâr”, 45 (No. 3905).
[155] Nesâî, “Kitâbu’l-İmâme”, 18 (No. 800).
[156] bk. Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta’*, nşr. Ebû Üsâme Selîm b. Iyy el-Hilâlî, (Dubai: Mektebe el-Furkân, 1424/2003), “Zekât”, 17 (No. 647).

Bu kavramlar genellikle sıfat ve tamlama şeklinde gelmekte olup peygamberler, vahiy, mucizeler, kıyamet gibi konularla ilgili bahislerde bulunmaktadır.[157]

C. FIKIH

1. "Delil" Terimi

Delîl kavramı, "kişiyi medlûl ile bilgiye ulaştıran şey, bir topluluğa yolunu gösteren kişi"[158] anlamına gelmektedir. Fıkhî ıstılahta ise "üzerinde sahih bir düşünme ile zannî ya da kat'î olsun haberî bir sonuca götürmesi mümkün olan şey" dir.[159] Delîlin amacı ve işlevi, doğru sonuca ulaşılmasını sağlamaktır. Fıkıhta ulaşılması amaçlanan doğru sonuç, şer'î hükümdür. Kesin bir şekilde şer'î hükme ulaştıran şey "delîl", zannî olarak ulaştıran şey ise "emâre" olarak isimlendirilmiştir.[160] Fıkıh âlimleri nezdinde şer'î hükmün kendisinden elde edildiği asıl, şer'î hükmü elde etmede kullanılan usûl ve kaideler "delîl" dir.[161]

Fıkıh literatüründe delîller farklı sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. Bu sınıflandırmalar genel olarak aklî-naklî delîller, aslî-fer'î delîller, icmâlî-tafsîlî delîller, kat'î-zannî delîller olmak üzere dört başlık altında toplanmıştır.

2. Delil Türleri

a. Kaynağına Göre

Fıkıhta deliller kaynağı bakımında aslî ve fer'î olmak üzere iki kısma ayrılır. Kitap, sünnet, icma' ve kıyas gibi Allah ve Rasûlüne dayanan, ümmetin üzerine ittifak ettiği deliller aslî, aslî delillerden istinbât edilmiş, ulemânın ise hakkında ihtilaf ettiği deliller is fer'îdir.

---

[157] bk. Müslim, "Salât", 42 (No. 484); Buhârî, "Kader", 11 (No. 6614).
[158] Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-Usûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşimî, (Kuveyt: Vizâretü'l-evkâfi ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, 1994), 4/7.
[159] Tehânevî, "Delîl", 1/793.
[160] Ebü'l-Vefâ Alî b. Akīl b. Muhammed b. Akīl el-Bağdâdî, *El-Vâdıh fî Usûli'l-fıkhi*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1999), 1/33.
[161] Ali Bardakoğlu, "Delîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/139.

aa. Aslî-Fer'î Deliller

Asl' kelimesi, sözlük anlamı olarak "kök, soy, kaide, kanun"[162], "bir şeyin dayanağı"[163] anlamına gelir. Fer' ise "ağacın dalları, uzamak"[164] anlamını ifade eder. Istılahî olarak asl' "hükmü sabit olan, kendisinden hüküm çıkarılan, kurallarla fıkhın elde edildiği ilim"[165], "kendisinden fıkhi delillerin çıkartıldığı kaynak"[166], fer' de "asl'a dayanarak kıyas edilen makîs (المقيس)"[167] anlamlarını taşımaktadır. Mezheplerin ittifakı sebebiyle delîller aslî, ihtilafları sebebi ile de fer'î ayrımına tabi tutulmuştur.

1) Aslî Deliller

Tüm Müslümanların üzerinde ittifak etmesi ve başka bir delile ihtiyaç duymaması sebebi ile esas olarak kitap ve sünnet aslî delil olarak sayılmıştır. Başka bir delile ihtiyaç duymasından ve usulcüler arasında ihtilaf bulunmasından ötürü kitap ve sünnet haricindeki deliller fer'î olarak kabul edilmiştir. Aslî delîller genel kabule göre, kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere birincil kaynakları teşkil eder. Fer'i delîller ise, aslî delillerin üzerine inşa edilmiş olan istishâb, istihsân vb. ikincil delîl türlerinden oluşur. Çalışmamızda delilleri bu genel kabule göre sınıflandırarak inceleyeceğiz.

a) Kitap

İslâm dininin kutsal kitabı Kur'ân-ı Kerîm, Allah tarafından vahiy yoluyla Arapça olarak resulü Muhammed (a.s)'a yirmi üç senede indirilen, kendisi ile ibadet edilen ve mütevâtir olarak bize ulaşan mûciz bir kelamdır.[168] Kur'ân-ı Kerîm'in naklî delillerin başında gelmesinin sebebi hiç kuşkusuz, İslâm dini açısından tek gerçek ve kesin bilginin Allah'tan gelen bilgi olmasıdır. Bu açıdan Kur'ân şer'î hükme/sonuca ulaşmak için en güvenilir ve temel kaynak teşkil etmektedir.

Peygamberlere gönderilen mucizelerin *delîl* olarak isimlendirildiğini daha önce belirtmiştik. Nasıl ki Îsâ (a.s)'ın Allah'ın izni ile ölüleri diriltmesi, Mûsâ (a.s)'ın âsâsı mucize olarak gerçekliği şüphe götürmez kesin bir delîl ise, Hz. Peygamber'e indirilmiş

---

[162] Ma'lûf, "Asl", 12.
[163] İsfahânî, "Asl", 79.
[164] İsfahânî, "Fer", 632.
[165] Cürcânî, "Asl", 26.
[166] Tehânevî, "Asl", 1/213.
[167] Tehânevî, "Fer", 2/1269.
[168] Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 64.

olan Kur'ân da bir mucizedir. Bu sebeple kesin bilgi içeren delîldir. Hakkında Kur'ân'da delîl olan bir hükümde aklın faaliyeti ve tespiti söz konusu olamaz. Örneğin âyetlerde bir ay oruç emri verilmiştir. Bu emir sorgulanamaz ve akıl yürütülüp değiştirilemez çünkü vahiyle sabittir.

b) Sünnet

Sözlükte "iyi ya da kötü tutulan yol, sîret"[169], "âdet, kanun, davranış, hüküm"[170] anlamına gelen sünnet kavramı, ıstılahî olarak "Hz. Peygamberin, söz, fiil ve takrirleri"[171] anlamına gelmektedir. Naklî delîllerden ikincisi olan sünnetin, Kur'ân'ı açıklama ve şerh etme misyonu vardır. Kur'ân'da bulunmayan muamelât, ukûbât vb. konularla ilgili hükümler için ilk başvurulan delîl kaynağı sünnet olmakla birlikte itikadî konularda yalnızca mütevatir sünnet delîl değeri taşır.[172]

Sünnetin delâleti kavlî, fiilî ve takrîrî olmak üzere üç şekilde gerçekleşir. Bunlardan ilki peygamberin sözleri, ikincisi davranışları, üçüncüsü onaylamalarıdır. Bu yönü ile sünnet, delîl kavramının "yol gösteren" ve "mürşid" anlamlarını ihtiva etmektedir. Nitekim İslâm dini açısından her peygamber gibi Hz. Muhammed de gönderildiği ümmet için yol gösterici bir delîldir.

İslâm tarihi boyunca sünnetin anlaşılması ve uygulanması açısından farklı bakış açıları gelişmiştir. Bunlardan en yaygın olanı Hz. Peygamber ne yaptıysa birebir aynısını tatbik etmek sûretiyle taklitçi bir yaklaşım anlayışını benimseyen bakış açısıdır. Bir diğeri ise Hz. Peygamber'in sünneti ve Kur'ân'da bulunan nasslardan küllî gayelerin anlaşılması yöntemini benimseyip buna göre hareket eden bakış açısıdır. Örneğin Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber hayatta iken Mekke'ye tavafa gideceği zaman yatsı namazını kılıp biraz uyuduktan sonra yola çıktığı için vefatından sonra dahi Hz. Muhammed'e uymak adına aynı şeyi yapmayı âdet haline getirmiştir.[173] Ancak kaynaklarda diğer bakış açısını temsilen Ebû Hüreyre'nin, İbn Ömer'e bunun sünnet olmadığını söylediğini

---

[169] Talât Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 10.
[170] Fikret Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), "Sünnet", 606.
[171] Koçyiğit, *Hadis Tarihi,* 10.
[172] Karaman vd., "Sünnet". 606.
[173] Sami Şahin, "Sünneti Anlama ve Yorumlamada Sahabîlerin Farklı Davranışlarına Bazı Örnekler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Aralık 2008), 281.

görüyoruz.[174] Verilen örneklerde görüldüğü üzere delîl değeri taşıması açısından sünnetler arasında bir ayrım vardır. Sonraki dönemde İslâm âlimleri bu ayrımı sünnet-i hüdâ ve sünnet-i zevâid olarak isimlendirmişlerdir. Sünnet-i hüdâ, küllî gayeleri temsil eden, alâmet değeri olup yapılması tavsiye edilen sünnetler; sünnet-i zevâid ise Peygamberin insani özellikleri ile alakalı olup ibadet gayesi taşımayan sünnetleridir.[175]

c) İcma'

Kelime anlamı olarak "ittifak etmek, karar vermek"[176], "birleştirmek"[177] anlamlarına gelen icmâ kavramı ıstılahî olarak "ümmetin dini iş ve emirlerde ittifakı"[178] nı ifade etmektedir. İcmânın oluşması için Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşmesi, hüküm hakkında içtihat edenlerin İslâm ümmetinden olması ve şer'î bir hüküm olması, aynı zamanda o devirdeki tüm müctehidlerin ittifak etmiş olması gerekmektedir.[179]

İcmânın delîl değeri, Kur'ân âyetlerinde ve Hz. Peygamber'in ifadelerinde ortaya konulmaktadır. Allah Teâlâ "Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz."[180] buyurmuş, Peygamber de "Allah ümmetimi dalalet üzere birleştirmez."[181] buyurmuştur.

İcmâ kendi içinde sarîh ve sükûtî olmak üzere ikiye ayrılır. Sarîh icmâ, müctehidlerin görüşlerini tek tek belirtmeleri ve fikir birliğine vararak elde ettikleri icmâ türüdür.[182] Örneğin dünyanın her köşesinden Müslüman müçtehitlerin bir sempozyumda toplanarak herhangi bir konu hakkında fikir verip tartışarak icmâ ettikleri bir sonuca varmaları sarih icmâdır. Sükûtî icmâ ise bir kısım müçtehidin fikir belirttiği bir konuda, bu ictihadı öğrenen diğer müçtehitlerin açık bir şekilde itiraz ya da kabullerini belirtmemeleridir.[183]

---

[174] Şahin, "Sünneti Anlama ve Yorumlamada Sahabîlerin Farklı Davranışları", 281-282.
[175] Karaman vd., "Sünnet". 606.
[176] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min ʿilmi'l-uṣûl*, nşr. Hamza b. Züheyr Hâfız, (Medine: y.y., 1413/1993), 2/294.
[177] Karaman vd., "İcmâ", 291.
[178] Gazzâlî, *el-Mustasfâ,* 2/294.
[179] Karaman vd., "İcmâ", 292.
[180] Âl-i İmrân 3/110.
[181] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, nşr. İbrahim Utve Ivad, (Mısır: Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1962), "Fiten", 7 (No. 2167).
[182] Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 106.
[183] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 106.

d) Kıyas

Kıyas, fıkıh literatüründe kimi eserlerde aklî delîller arasında yer alırken genellikle naklî delillerden biri sayıldığı için burada zikretmeyi uygun gördük. Sözlükte "ölçmek, bir şeyi başka bir şeye benzetmek" [184] ya da "bir şeyi başka bir şey ile ölçmek"[185] anlamlarını taşımaktadır. Istılahî olarak ise "nassta hükmü bulunmayan meseleye, illet birlikleri sebebiyle nassta hükmü bulunan başka bir meselenin hükmünü vermektir.[186]

Kıyasın delîl değeri, Hz. Peygamber'in sahabîlerini yönlendirmesinden ve hadislerinden anlaşılmaktadır. Kıyas ve ictihad gibi fıkıh usûlünün temelini oluşturan kavramların anlaşılmasında büyük rolü olan şer'î delîllerle ilgili Hz. Muâz ve Rasûlullah (a.s) arasında geçen diyaloğun aktarıldığı hadis bunlardan biridir. Rasûlullah, Muâz b. Cebel'i Yemen'e dini öğretmesi için göndereceği zaman ona şöyle sormuştur:

> *"*- Sana bir anlaşmazlık sunulduğunda nasıl hükmedersin?
>
> -Allah'ın kitabıyla hükmederim.
>
> -Eğer onda bulamazsan.
>
> -Allah Rasûlü'nün sünneti ile hükmederim.
>
> - Allah Rasûlü'nün sünnetinde ve Allah'ın kitabında da bulamazsan.
>
> -Kendi reyimle hükmederim, vazgeçmem.
>
> Bunun ardından Rasûlullah, Hz. Muâz' ın göğsüne vurarak:
>
> -Allah'ın Rasûlü'nün elçisini, Allah Rasûlü'nün hoşnut kılacağı cevaba muvaffak kılan Allah'a hamd olsun."[187] buyurmuştur.

Hadis-i şerîf, İslâm dini açısından kıyasın delîl değeri taşıdığını göstermekle birlikte kıyasa teşvik edildiğini de ortaya koymaktadır. Kıyasın ortaya çıkmasında müçtehidin katkısı bulunur. Ancak ortaya çıkan hüküm nakle dayanmaktadır. Bu yönüyle kıyas, kitap, sünnet ve icmâ gibi müstakil kaynak değildir; kıyas edilen hükmün illetinin bu üç kaynaktan birinde bulunması gerekmektedir.[188] Fakihler kıyasın mahiyetine dair "Kıyas,

---

[184] Kefevî, "kıyas", 713.
[185] Abdulkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-fıkhi*, (Bağdat: Müessese Kurtuba, 1976), 194.
[186] Zeydân, *el-Vecîz*, 194.
[187] Abdurrahmân b. Ali b. ed-Deybe eş-Şeybânî, *Teysîru'l -vusûl İlâ Câmiu'l-usûl min Ehâdîsu'r-rasûl,* thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, (Mısır: el-Matbaa es-Selefiyye, 1346), "Kaza ve Kaza ile Alakalı Şeyler", 6 (No.1).
[188] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 48.

hükmün muzhiridir, musbiti değildir." diyerek kıyasın sadece hükmü ortaya çıkardığını yeni hüküm ortaya koymadığını ifade etmişlerdir.[189]

2) Fer'î Deliller

Arapçada "dal" anlamına gelen fer' kavramı fıkıh literatüründe, başka bir delile (aslî) ihtiyaç duyan, kabul edilip edilmemeleri hususunda usulcüler arasında ihtilaf bulunan delillerdir.

a) İstihsân

Sözlük anlamı "bir şeyi güzel saymak" olan istihsan kavramı hakkında fıkıh âlimleri farklı tanımlamalar yapmıştır. Bu tanımlamalardan bazıları "müctehidin bir mesele hakkında verdiği bir hükmü terk edip, kalbini mutmain kılan bir delîlden dolayı başka bir hüküm vermesi"[190], "belli bir sebep ile celi kıyası terk edip hafî kıyası uygulamak"[191], "Müctehidin bir meselede kendi kanaatince o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren nass, icmâ, zaruret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi bir delîle dayanarak o hükmü bırakıp başka bir hüküm vermesidir."[192] şeklindedir.

İstihsânın örneklerinden biri de unutarak yiyip içmeye verilen hükümdür. Normal şartlarda bir ibadetin rükünlerinden biri terk edildiğinde o ibadet bozulur. Yeme-içmenin kesilmesi anlamında imsak, orucun bir rüknü olduğundan, bir kimse unutarak bu rüknü terk ettiğinde ibadet bozulmuş olur. Ancak Hz. Peygamber'in "Oruçlu iken unutarak yiyip içen kimse orucunu tamamlasın, zira onu Allah yedirip içirmiştir."[193] buyurduğu hadisini, müctehidin istihsânen delîl olarak tercih etmesiyle oruç bozulmuş olmamaktadır. Bu konuda Hanefî fakihler "Unutarak yiyip içmek kıyasa aykırı olmakla beraber istihsânen orucu bozmaz."[194] şeklindeki görüşlerini beyân etmişlerdir.

---

[189] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 48.
[190] Zeydân, *el-Vecîz,* 231.
[191] Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille fî Usûl'il-Fıkh*, nşr. Halîl Muhyiddîn el-Huseyn, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 404.
[192] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 181.
[193] Buhârî, "Savm", 26, (No. 1923).
[194] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 184.

b) İstishâb

Lügavî olarak "bir şeyin birlikteliğini ve bu birlikteliğin devamını talep etmek"[195] anlamına gelir. "Birlikte olup ayrılmamak anlamına gelen musâhabe (المحاصبة) kelimesinden alınmıştır."[196] Istılahî olarak "aslın hükmünün bekâsı"[197], "geçmişte hükmü sabit olan bir durumun, hükmünün zâil olduğuna dair bir delîl bulunmadığı sürece hâlde de aynı hükümle hükmetmek"[198] anlamına gelmektedir.

İstishâb iki şekilde gerçekleşir:

-Geçmişte varlığı bilinen bir durumun, sonra olmadığına dair bir tereddüt yaşandığında, istishâben önceki varlığı bilinen durumun bekasıyla hükmedilir.[199] Örneğin abdest aldığını bilen bir kimse sonrasında abdestinin bozulduğuna dair tereddüte düşse, abdesti var diye hükmederek hareket eder.

-Bir önceki maddenin tam zıttı olacak şekilde; kişide geçmişte yokluğu bilinen bir durumun, sonrasında var olduğuna dair bir tereddüt oluşursa istishâben önceki durumun yokluğunun devamı ile hükmedilir.[200]

İslâm dini açısından istishâbın delîl değeri taşıması; problemlerin çözümünde, dini hayatın ikâmesinde kolaylık ve pratikliğin hâkim olduğunu göstermektedir. Burada bir durumun varlık ya da yokluğu sabit olduğunda, kişinin bildiği ile hükmedip tereddüt ettiği ile hükmetmemesi istishâbın delîl değerini ortaya çıkarmaktadır.

c) Mesâlih-i Mürsele

Mesâlih (المصالح) kavramı, maslahat (المصلحة) kelimesinin çoğulu olup "fayda, menfaat"[201], "faydanın elde edilip zararın giderilmesi"[202] gibi anlamlara gelmektedir. Fıkıh usûlünde mesâlih, Şârî tarafından muteber olup olmaması bakımından üç kısma ayrılmaktadır:

---

[195] Zeydân, *el-Vecîz*, 267.
[196] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 48.
[197] İbn Akîl, *el-Vâdıh*, 2/310.
[198] Tehânevî, "İstishâb", /1/153.
[199] Zeydân, *el-Vecîz*, 267.
[200] Zeydân, *el-Vecîz*, 267.
[201] Tehânevî, "Maslahat", 2/1559.
[202] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/481.

-Mesâlih-i Muteber: Muteber olduklarına dair haklarında şer'î bir delîl bulunan maslahatlardır.[203] Can, din, akıl, mal, ırzın korunması bu maslahatlara örnektir. Şer'î hükümlerin gerçekleştirmeyi amaçladığı her maslahat, mesâlih-i muteberdendir.[204]

-Mesâlih-i Mülğa: "Vehme dayalı ve tercih edilmeyen"[205] maslahatları ifade eden mesâlih-i mülğa, fıkıh usûlünde "Şâri'nin üzerine hüküm inşa edilmesini yok saydığı, muteber olmadıklarına dair delillerin bulunduğu"[206], "geçersiz sayılmış"[207] maslahatlar anlamını taşımaktadır. Endülüslü hükümdarlardan Abdurrahmân ibn el-Hakem' in Ramazan ayında orucunu bozmasının kefareti hakkında fetva veren Yahyâ ibn Yahyâ, her zaman köle azat edebilecek biri olduğu ve oruç bozmayı adet haline getirmesini engellemek için hükümdara iki ay oruç tutması gerektiğini belirtmiştir.[208] Oysa Şârî indinde muteber olan kişinin öncelikle köle azat etmesidir. Müctehid burada muteber olmayan bir maslahat üzerine hüküm inşa etmiştir.

-Mesâlih-i Mürsele: Şârî'nin hükmünü açıklamadığı, muteber olduğuna ya da olmadığına dair bir delîl bulunmayan; bununla birlikte zararın giderilip faydanın elde edilmesini sağlayan, üzerine bir hükmün inşa edilmesine münasip bir de vasıf taşıyan maslahatlar, mesâlih-i mürseledir.[209]

Kur'ân'ın cemedilmesi, mesâlih-i mürsele örneğidir. Nitekim Şârî, bu konu hakkında hüküm belirtmemekle birlikte, nassta ya da icmâda bu konuya dair herhangi bir hükmün bulunmamasına rağmen İslâm ümmeti açısından bir faydanın elde edilip zararın giderilmesini sağladığı için sahabîler, o dönem mesâlih-i mürseleye göre hareket etmişlerdir.[210]

Delîl değeri taşıması açısından maslahat ve mefsedet, kişiden kişiye farklı değerlendirmelere tâbi tutulabilecek bir kavramdır. Bu şekilde sabitliği bulunmayan; zamana, mekana, duruma ve kişilere göre değişen bir kavramın, fıkıh literatüründe delîl niteliğini taşıması iki sonucu içinde barındırmasına sebep olmaktadır: A) Maslahatla ilgili

---

[203] Zeydân, *el-Vecîz*, 236.
[204] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 167.
[205] Zeydân, *el-Vecîz*, 237.
[206] Zeydân, *el-Vecîz*, 237.
[207] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 169.
[208] Karaman vd., "Maslahat", 411.
[209] Tehânevî, "Maslahat", 2/1559
[210] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 173.

içtihatların izafi olduğu göz önünde bulundurularak, belirli bir metodoloji ile yapılmış olan içtihatların saygınlığının kabul edilmesi, B) Fayda ve zararın iç içe olduğu durumlarda ahiret faydasını öncelemenin ancak dini bir bildirim yolu ile olup, kişisel değerlendirmelerle olmayacağının kabul edilmesi.[211]

Kur'ân-ı Kerîm'in indirilmeye başlamasından günümüze kadar geçen yüzyıllar içinde Müslümanların, yaşadıkları coğrafya, zaman, sosyolojik, psikolojik duruma bağlı olarak çeşitli problemlerle karşılaşmış oldukları bir gerçektir. Bu gibi durumlarda mesâlih-i mürsele nevinden bir delîlin itibara alınmaması ya da uygulanmaması; problemleri çözümsüz bırakıp dini durağanlaştıracaktır yahut insanlar için büyük bir zorluğa sebep olacaktır. Bu noktada İz b. Abdisselâm'ın "Şeriatın tamamı mefsedeti önleyen ya da faydayı elde etmeye yarayan maslahatlardır."[212] sözü, maslahatlara dayalı delîllerin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

d) Sedd-i Zerâî

"Sedd" (سدّ) fiili sözlükte " bir şeyi kapatmak, tutmak"[213], "zerâi" (الذرائع) kelimesi ise "araç, vesile"[214] anlamına gelen (الذريعة) kelimesinin çoğuludur. Fıkıh usûlünde "aslen meşrû ve mübah olan bir amelin, zararlı ve yasak bir amele götüren vasıta olmasını engellemek için yasaklanması"[215] anlamına gelir.

Mefsedete götüren ameller; bizatihi fâsid - haram olan ameller ve bizâtihî mübah- caiz ameller olmak üzere ikiye ayrılır.[216] Sedd-i Zerâi' bizatihi caiz ve mübah olup kötülüğe yol açan amellerle ilgilidir. Bu ameller üç kısma ayrılır: A) Yasaklanmaması üzerine ittifak edilen caiz ameller; içki yapımında kullanılmasından korkulduğu için üzüm yetiştirmenin yasaklanmaması bu kısma girer. İçki imalatı ve satımı haram olsa da üzüm yetiştirmek haram değildir. B) Yasaklanması üzerine ittifak edilen caiz ameller; kumar gibi haram bir fiilin işleyecek kişi ya da kurumlara gayri menkul kiralanması buna örnektir. C) Yasaklanıp yasaklanmaması ihtilaflı olan ameller; ölüm hastalığı sırasında

---

[211] İbrahim Kâfi Dönmez, "Maslahat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/93.
[212] Zeydân, *el-Vecîz*, 240.
[213] Ma'lûf, "S-D-D", 326.
[214] Ma'lûf, "Z-R-' ", 235.
[215] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî, *el-Muvâfaḳāt,* nşr. el-Huseyn Âyet Saîd, (Fas: Menşûrât el-Beşîr Binatiyye: 2017), 5/225.
[216] Zeydân, *el-Vecîz*, 245.

kişinin karısını bâin talakla boşaması hakkında verilecek hüküm ihtilaflıdır. Nitekim talak şer'î olarak caizdir. Ancak bu durumda kişinin karısını boşaması, mirastan mahrumiyetine sebep olmaktadır.[217]

Sedd-i zerâi', zararı ve haramı önlemeyi amaçlayan şer'î bir delîldir. "Mefsedete götüren yolların önlenmesi ise üzerinde icmâ edilmiş bir ilkedir."[218] Âyet ve hadislerin de bu tutumu desteklediği görülmektedir. Nitekim âyetlerle sabit olduğu üzere bir insanı öldürmek caiz değildir. "Fakat ümmetin güvenliği, salâhı ve bekâsı söz konusu olduğunda cihad etmek, en önemli vaciplerden biri haline gelir. Çünkü cihad terk edildiğinde daha fazla zarar ve telef söz konusudur."[219] Dolayısıyla hem dünya hem de âhiret maslahatını gözetmesi, sedd-i zerâinin delîl değerini ortaya çıkarmaktadır.

e) Sahâbî Kavli

Sözlükte sahâbî kelimesi "صاحب" fiilinden türemiş olup "الصاحب" kelimesi insan, hayvan, zaman veya mekânın eşlik etmesi anlamını taşımaktadır.[220] Bu eşlik etme durumu bedenen olabileceği gibi inayet ve himmet yoluyla da olabilir.[221] Sahâbî kavramı da bu kökten meydana gelmiştir. İslâmiyet sonrasında, Hz. Peygamber'i gören, ona iman eden ve belli bir müddet onunla birlikte bulunmuş kişileri nitelemek için kullanılmaya başlanmıştır.[222] Sahabe içerisinde Hz. Aişe, İbn Mes'ûd (r.a.), Hz. Ebûbekir gibi bazı isimler fıkhî konularda diğerlerine nazaran daha geniş bilgiye sahipti. Hz. Peygamber'in vefatının ardından fıkhî konularda ortaya çıkan problemlerde, insanlar bu sahâbîlere danışmış, onlar da görüşlerini ve ictihadlarını paylaşmıştır.

Sonraki dönemde usulcüler arasında sahâbî kavlinin, edille-i erbaa gibi bağlayıcı olup olmadığı tartışma konusu haline gelmiştir. Bütün alimler, re'y ve ictihad ile kavranamayacak bir hususta sahâbî kavlinin kaynak olduğunu ve buna göre amel etmek gerektiğini ittifak ile kabul ederler.[223] Çünkü bu durumda sahâbînin bilgi doğrudan Hz.

---

[217] Muhammed Tahir b. Âşûr, *Makâsıd-u'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*, nşr. Muhammed et-Tâhir el-Yesevî, (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2001), 366-367; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 203.
[218] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 205.
[219] İbn Âşûr, *Makâsıd, 370.*
[220] İsfahânî, "Sâhib", 475.
[221] İsfahânî, "Sâhib", 475.
[222] Zeydân, *el-Vecîz*, 260.
[223] Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 214.

Peygamber'den elde edilen bir bilgiye dayanır ki, bu da bir çeşit sünnettir ve şer'î delillerden biri olması dolayısıyla bağlayıcıdır.[224]

Usulcüler bu ihtilafta iki gruba ayrılmaktadır:
Bir kısım alimler, kitap, sünnet ve icmâda hüküm bulunmadığı durumda sahâbî kavillerinden birinin tercih edilerek delil olabileceğini ifade etmiştir.[225]
Diğer bir grup ise sahâbenin masumluğuna bir delil bulunmaması, Hz. Ömer ve Hz. Ebûbekir gibi sahabenin kendi ictihadlarına muhalefet edilebileceğini belirtmiş olmasından dolayı sahâbî kavlinin bir kaynak sayılmayacağı görüşünü benimsemiştir.[226]
Sahâbî kavlinin kaynak olduğunu belirten bir delil bulunmaması ve tâbiûn müctehidlerinin sahâbî kavline muhalif ictihadlarda bulunması, sahâbî kavlinin şer'î deliller gibi bir kaynak ve bağlayıcı bir delil olmadığı görüşünün tercihe uygun olduğunu ortaya koymaktadır.[227]

f) Şer'u Men Kablenâ

"شرع من قبلنا" ifadesi, "bizden öncekileri şeriatları" anlamında Hz. Peygamber'den önce gelmiş peygamber vasıtasıyla bildirilen hükümleri kapsamaktadır.[228] Şer'u men kablenâ üç çeşittir:

İlki, Müslümanlar için mensuh olduğuna dair delil bulunan hükümlerdir.[229] Bu hükümlerin geçersiz olduğu ittifakla kabul edilmiştir. Yahudilere ceza olarak haram kılınan tırnaklı hayvanların ve iç yağlarının Müslümanlar için haram olmadığını bildiren En'âm suresindeki âyet buna örnektir.[230]

İkincisi, önceki kavimler için de farz olduğu gibi Kur'ân'da ve sünnette de farz olduğuna dair delil bulunan şer'î hükümlerdir.[231] Oruç emri bu türe örnektir:

"يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"[232]

---

[224] Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 214.
[225] Zeydân, *el-Vecîz*, 261.
[226] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ -İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın, (Kayseri: Akabe Kitabevi, 1993), 1/320.
[227] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 215.
[228] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 208.
[229] İbrahim Kâfi Dönmez, "Şer'u men kablenâ", *Türkiye Diyanet Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/15.
[230] el-En'âm 6/146.
[231] Zeydân, *el-Vecîz*, 263.
[232] el-Bakara 2/183.

“Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı.”[233]

Üçüncüsü ise daha önceki kavimlerle ilgili olup kitap ve sünnette kabul veya reddedildiğine dair bir delil bulunmayan, Müslümanlar tarafından da mensuh olduğuna dair delil olmayan hükümlerdir.[234] Mâide sûresinde yer hükümler bu türün örneğidir.

“Tevrat’ta İsrâiloğulları’na, “Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş... Yaralamalarda da kısas vardır. Kim kısası bağışlarsa bu kendisi için bir kefâret olur. Ve her kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir” diye yazdık.”[235]

" وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِۙ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّۙ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ فَاُوْلٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"

Şer’u men kablenâ hakkında ihtilaflar bu üçüncü türde ortaya çıkmıştır. Hakkında kabul ve red delili bulunmayan bu hükümlerin, Müslümanlar için de daha önceki ümmetler gibi bağlayıcı olması ve müstakil bir delil olması tartışma konusu olmuştur. Bazı Şâfiî usulcülere, Hanefî, Mâlikî usulcülerin çoğunluğuna ve Hanbelîlerin tercih edilen görüşe göre bu tür şer’u men kablenâ Müslümanlar için de geçerli ve bağlayıcıdır ancak Şâfiîlerin çoğunluğuna, Mutezîle, Zâhirîler ve Ahmed b. Hanbel’den rivayet olunan diğer görüşe göre bu tür Müslümanlar için geçerli ve bağlayıcı bir delil değildir.[236]

g) Örf

Örf kavramı sözlükte "العرف" şeklinde bilinen, tanınan şey manasına gelmekle birlikte bir fıkıh terimi olarak “akl-ı selîm insanların güzel ve iyi kabul ettikleri, alışkanlık haline getirdikleri, adet olan şey” anlamını taşımaktadır.[237] Usulcüler örfü, amelî-kavlî ve âmm-hâss olmak üzere ikili ayrıma tâbî tutmuşlardır.

Amelî örf, insanların yapmayı alışkanlık haline getirdiği ameller, adetlerdir.[238] Örneğin mehrin, muaccel ve müeccel olarak ikiye ayrılması amelî örf türündendir.

---

[233] el-Bakara 2/183.
[234] Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 210.
[235] el-Mâide 5/45.
[236] Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 211.
[237] Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhal el-Fıkhıyyü’l-Âm*, (Dımeşk: Dâru’l-Kalem, 1998), 1/141.
[238] Zeydân, *el-Vecîz,* 252.

Kavlî örf, insanların söz konusu manaları haricinde belirli manada kullanmayı adet haline getirdikleri bazı lafızlardır.[239] Veled "الولد" kelimesi hem kız hem erkek çocukları kapsadığı halde sadece erkek çocuklar için kullanımının adet haline gelmiş olması, bu örf türüne örnektir.[240]

Amelî ve kavlî örf dahiline giren şeylerin, herhangi bir dönemde tüm Müslüman beldelerde özel bir anlamda kullanılmasının adet haline getirilmesi "âmm", belirli bir ülke ya da bölgede özel bir anlamda kullanılmasının adet haline gelmesi ise "hâss" olarak nitelendirilmiştir.[241] Örneğin âmm olma yönüyle, tüm Müslüman ülkelerde camiye ayakkabı ile girmek "saygısızlık" olarak kabul görür, hâss olma yönüyle Irak'ta "الدابة" lafzı "at" anlamında kullanılmaktadır.[242]

Fıkıh usulünde örfün muteber sayılması, belirli şartlara bağlanmıştır. Bu şartlar: "a) Nassların ruhu ve diğer şer'i delillere muhalif olmama. b) Kendisi ile hüküm verilirken örfün mevcut bulunması, sonradan ortaya çıkmış olmaması. c) İki tarafın ortak kararının örfe muhalif olması durumunda, örfe tâbî olunmaz, tarafların kararı esas alınır."[243] Fıkıhçılar, bu şartları taşıması halinde örfün bir delil olarak itibara alınması gerektiğini savunurlar.

ab. Naklî-Aklî Deliller

Şer'î delîller, naklî ve aklî olmak üzere ikiye ayrılır. Naklî delîllerin kaynağı nakildir ve elde edilmesinde müçtehidin bir rolü yoktur. Bunlar kitap, sünnet, icmâdır. Kıyas, kimi zaman naklî kimi zaman aklî delîller arasında sayılsa da tek başına kaynak değeri taşımaz; kitap, sünnet ve icmâdaki bir asl'a ihtiyaç duyar. Aklî delillerde müçtehidin katkısı vardır. Buna rağmen naklî ve aklî delîller birbiriyle çelişmezler.

1) Naklî Deliller

Delîller, kaynağı bakımından aklî ve naklî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Naklî delîller temelde Kur'ân ve Rasûlullah'ın sünnetidir.[244] İslâm ümmetinin ittifakı anlamına gelen

---

[239] Zeydân, *el-Vecîz*, 252.
[240] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 195.
[241] Zeydân, *el-Vecîz,* 253.
[242] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 196.
[243] İbrahim Kâfi Dönmez, "Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/90.
[244] Zeydân, *el-Vecîz,* 149.

icmâ da naklî bir delîl sayılmıştır. Mezhepler arasında tartışmalar olsa da genel kabule göre daha önce sayılan üç naklî delîle dayanılarak yapılan kıyas da naklî delîller arasında yer almaktadır. Böylelikle kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere dört temel naklî delîlden bahsedilmektedir.[245]

Naklî delîller duyuma ve rivâyete dayalı olarak elde edildikleri için "sem'î delîl" ya da "lafzî delîl" olarak da isimlendirilir.[246] Naklî delillerin kitap, sünnet ve icmâ olduğu konusunda ittifak vardır. Ancak âhâd haberin delîl kabul edilip edilmemesi konusunda mezhepler arası ihtilaf oluşmuştur. Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ve Mu'tezile'nin çoğunluğu âhâd haberin delîl değerini kabul etse de Mutezile kelamcılarının bir kısmı itikadî konularda hadisleri tümüyle reddetmektedir.[247] İmam Mâtürîdî âhâd hadislerin, râvîlerin hallerini incelemek ve haberin muhtevasını kesin delille kıyas etmek suretiyle kabul edilmesi gerektiğini belirtir.[248]

Kesin delillerden kurulan öncüllerin bulunduğu bir önerme ile kesin neticeye yani kesin bilgiye ulaşılması amaçlanır. Bu açıdan delîl kavramı kelam, literatüründe hem doğru yolda ilerlemeyi hem de doğru menzile ulaşmayı sağlayan "kılavuz" anlamını taşıdığı görülür. Diğer yandan delillerle amaçlanan şey kesin bilgiyi elde etmektir. Mezhepler arasında oluşan ihtilaflar, tartışmalar ve meseleler de kesin bilgiyi elde etme üzerine kuruludur. Kesin bilgi de delîl ile yakın anlamlı kelimeler arasında yer alan "burhân" kavramına karşılık gelir.

2) Aklî Deliller

Şer'î delîllerin içerisinde yer alan aklî delîller, naklî delîllere dayalı olmakla birlikte müçtehidin akıl yürütme yoluyla istinbat ettiği delîllerdir. İslam ulemâsı, dinin akıl ve nakil olmak üzere iki kaynaktan bilinebileceğine, kişinin aklî delilleri araştırması ve bulmasının gerekliliğine, ancak bu yolla taklit sınırları dışına çıkacağına işaret

---

[245] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, (Kâhire: Matbaa Mustafa el-bâbî el-Halebî, 1938), 39.
[246] Yusuf Şevki Yavuz, "Delîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/137.
[247] Yavuz, "Delîl", 9/137.
[248] Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitâbu't-Tevhîd,* çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: İSAM Yayınları, 2012), 86.

etmişlerdir.[249] Râzî, aklî delîlin varlığının medlûlün varlığını gerektirmesi gerektiğini belirtir.

Aklî deliller şüphe götürmez, kesin ve doğru bilgiye ulaştıran öncüllerden oluşuyorsa burhân; kesine yakın, çoğunluğun zahiren kabul edip zihnin zıddını düşünemediği delillerden oluşuyorsa cedel; zannı galibe dayanan, zihinde zıddının olma imkânın bulunduğu delillere hatabî; görünüşte kesin bilgiye benzese de hakikatte öyle olmayan, katıksız cehle dayanan delillere ise safsata ve muğâlata denmektedir.[250] Aklî delîl ile kesin bilgiyi elde edebilmek için istidlâl yöntemlerinden *burhân-ı hakîkî* kullanılır. Burhân-ı hakîkîde bulunan öncüller, değişmesi mümkün olmayan, ebedi yakînî öncüllerdir.[251] Böylelikle netice olarak gerçek bilgiye ulaşılır. Aklî delîller, itikadî konuların daha iyi anlaşılmasına fayda sağlar.

ac. İcmâlî- Tafsîlî Deliller

Şer'î delillerin kaynakları icmâlî delîller olarak isimlendirilir. Aslî ve ferî delillerin ikisi de icmâlî delîl kapsamına girer. Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas, diğer delillerin de kaynağı olduğu için icmâlî delîl başlığı altında zikredilir.

Tafsîlî delîller ise "bir meseleye özel belirli hükümleri içeren cüzî delîl" leri ifade etmek için kullanılır.[252] Örneğin namazın farziyetinin delîli, tafsîlî bir delîldir.

b. Değerine Göre

Fıkıh usulünde şer'î deliller, delâlet ve istinbâtlarının kesin olup olmaması açısından ikiye ayrılır: Şârî' ye ait olduğu kesin olan ve delâlet açısından farklı bir yoruma açık olmayan deliller *kat'î delîl*, Şârî' ye ait olduğuna dair ihtimal bulunan ve delâlet ettiği hükümlerin birden fazla manaya geldiği deliller ise *zannî deliller* olarak isimlendirilir.[253]

Kur'ân âyetleri ve mütevâtir hadisler birer kat'î delîldir; kat'î deliller söz konusu olduğunda ise ihtimal durumu ortadan kalkar.[254] Bu durumda ilim meydana gelir. Ancak

---

[249] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd,* 78-80.
[250] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilm,* (Beyrût: Dâru'l-Minhâc, 2016), 215.
[251] Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilm*, 287.
[252] Zeydân, *el-Vecîz*, 10.
[253] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 63.
[254] Yahyâ Abdülhâdî Ebû Zîne, *Menhecü'l-Kat'i ve'z-Zanni fî Usûli'l-Fıkh,* (Gazze: el-Câmiatü'l-İslâmiyyetü bi-Gazze, Külliyetü'i-Şerîati ve'l-Kânûn, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 5.

zannî delîl, iki ihtimalden birinin tercihine dayanır ve bu ihtimaller, sübut ve delâletlerinin kuvveti açısından farklılık içerir.[255] Örneğin kesin bilgiye yakınlığına göre zann-ı galip, şek, vehm gibi ibareler, zannî delilin kuvvet mertebesini ifade eder.

Fıkıh literatüründe kat'î ve zannî olma durumu, nassın kaynağı ve nasstan çıkarılan mana açısından ayrı ayrı ele alınır: "Nassın kaynağa olan nispeti kat'î olursa *sübûtu kat'î*; ancak bu nispet kesin olmazsa *sübutu zannî* olur. Nasstan çıkarılan anlam kat'î ise delâleti kat'î; eğer çıkarılan anlam zannî ise delâleti zannî olur."[256]

ba. Kat'î Delil

Fıkıhçılar nezdinde kat'î delil, kesin bilgi içeren ve kanıtlamayı amaçladığı konuya dair karşı ihtimalleri ortadan kaldıran delildir.[257] Kaynağına aidiyet bakımından ve Allah'tan Hz. Muhammed'e ve bizlere gelişinde kesinti ve şüphe olmaması bakımından Kur'ân ve mütevâtir sünnet sem'î ve kat'î delildir.[258] Delâlet açısından, bir hükmün kendisinden açıkça anlaşıldığı ve başka bir şeyin anlaşılmasının mümkün olmadığı âyet ve hadisler kat'îdir.[259]

Hanefî usulcü Cessâs, medlûle dair ilme (kesin bilgiye) ulaştırması veya re'y ve zann-ı ekbere ulaştırması açısından istidlâli ikiye ayırmıştır: ilki, aklın delilleri üzerinde düşünmek sûretiyle gerçekleşir ve bu türde doğru ve kesin bilgiye ulaşma mükellefiyeti vardır ancak ikinci tür, yalnızca ictihadi meselelerde gerçekleşir, sonuç hakkında reyy-i gâlip ve zann-ı ekbere ulaştırması ve Allah'ın hakkında kat'î bir delil nasb etmemesi sebebiyle bu tür istidlâlde doğru sonucu elde etme mükellefiyeti olmadığını belirtmiştir.[260]

bb. Zannî Delîl

Zann kelimesi, Arapçada hem "yakîn" hem de "şekk" anlamına gelen ezdâd bir kavramdır.[261] Burhan, delil, sultan, huccet gibi kavramlar yakîn ifade eden bilgi için

---

[255] Ebû Zîne, *Menhecü'l-Kat'i ve'z-Zanni,* 13-14.
[256] Sahip Beroje, "Zannî Bilginin Mahiyeti, Dindeki Yeri ve Önemi", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR*) 9/2, (Kasım 2017), 957.
[257] Karaman vd., "Delil", 118.
[258] Bardakoğlu, "Delil", 9/140; Gazzâlî, *el-Mustasfâ, çev. Yunus Apaydın,* 2/380.
[259] Bardakoğlu, "Delil", 9/140.
[260] Cessâs, *el-Fusûl,* 4/9-10.
[261] Cürcânî, "Zann", 122.

kullanılırken "zann" ise "emâreden hasıl olan kanaat"[262] anlamına gelir. Bu kanaat kuvvetli olursa bilgi, zayıf olursa vehm içerir.[263] Ancak çoğunlukla kesinliğe dayanmayan bilgiyi ifade eden şekk anlamında kullanılmaktadır.[264] Kur'ân-ı Kerîm'e bakıldığında da kavramın, gerçekliği kesin olmama, şüphe bildirme, şekk anlamlarında kullanıldığı görülmektedir.[265] İki görüş arasında kişide oluşan kanaate bağlı olarak zannın doğruluk oranı %51 ile %99 arasında değişiklik gösterir.[266] Bu noktada zannî bilgiden kat'î bilgiden farklılık gösterir. Zannın kesinlik açısından dereceleri bulunmaktadır. Ancak kat'î bilginin dereceleri yoktur; şu bilgi bu bilgiden daha kat'îdir, denilemez.[267] Kat'i delil, sübût ve delâlet açısından yakîn ifade eder ancak zannî bilgi, yoruma açık olduğu için sübût ve delâlet açısından farklılık gözetir ve kat'î bilgi gibi yakîn ifade etmez.[268]

Literatürde ilme yakın olan zann "zan-ı gâlib", şekke yakın olan zann ise "zann-ı âdî" şeklinde isimlendirilmektedir.[269] Bir fıkıh terimi olarak zann, "iki durum arasında derece bakımından ya da birini diğerine tercih etme bakımından tereddüt etme" durumunu ifade eder.[270] Fıkıh usûlünde zann-ı gâlib yakîn hükmündedir ve zann-ı gâlib ile hareket etmek şer'î olarak sahihtir.[271] Örneğin bir kişi abdesti hususunda şüpheye düşerse, ağır basan zannı, yakîn hükmünde olur. Bu sebeple kişi zann-ı gâlibe göre hareket etmelidir.

Kaynak değeri açısından Kur'ân ve mütevâtir hadisler haricindeki deliller, zannî delil sayılmıştır. Örneğin birden fazla manaya gelen âhâd hadisler zannî delildir. İcmânın zannî delil olduğunu ileri sürenler olmuşsa da tek tek zan ifade etmesine rağmen birden fazla sayıda haber-i vâhidin icmânın delil değerine dair tek bir noktada birleşmesi, ona kuvvet ve kesinlik kazandırdığından icmânın dayanağının zannî olmayacağı ifade edilmiştir.[272]

---

[262] İsfahânî, "Zann", 539.
[263] İsfahânî, "Zann", 539.
[264] Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *el-Mişbâḥu'l-münîr,* nşr. Abdülazîm eş-Şenâvî, (Kahire: Dâru'l-Maarif, ts.), "Zann", 386-387.
[265] Bk. el-Bakara 2/48; et-Tekvîr 81/24.
[266] Mesut Bayar, "Zannın Mahiyeti Delil ve Amelî Değeri", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (Ocak 2021), 211.
[267] Sahip Beroje, "Neden Dinde Zannî Bilgi ile Amel Etmek Zorundayız?" *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar,* ed. Fikret Karaman, (Malatya: TDV Yayınları, 2017), 1/62.
[268] Beroje, "Neden Dinde Zannî Bilgi ile Amel Etmek Zorundayız?", 1/62.
[269] Abdulnasır Süt, "Kelâm'da Zanla İstidlâlin İmkân ve Değeri", *Kader* 19/2 (Aralık 2021), 453.
[270] Tehânevî, "Zann", 2/1153.
[271] Tehânevî, "Zann", 2/1154.
[272] H. Yunus Apaydın, "Zann", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/123.

Fıkıh usûlünde yakînî bilgi olmaksızın amel gerektiren deliller "hücec-i mücevvize" başlığı altında zikredilmektedir. Farklı yorumlamalara açık olduğu için müevvel âyetler, içine yalan karışma ihtimali olduğu için âhâd haber ve sahabe kavli, akla dayandığı için kıyas, hücec-i mücevvize altında yer almaktadır.[273] Dolayısıyla bu tür deliller, bilgi gerektirmeyen ancak amel gerektiren zannî deliller kapsamına girmektedir.[274]

bc. Vehmî Delil

Vehim, dimağın orta yerinde bulunan ve duyulara dayanarak somut şeyleri algılayan ve soyut şeyleri kavrayamayan bir kuvvettir.[275] Literatürde merâtibu'l-ilm ya da merâtibu'l-idrâk başlığı altında yer alan bilgi seviyelerinden biri de "vehim" dir. "Zayıftan kuvvetliye doğru sıralanışı cehalet > vehim > şek > zann > ilim şeklinde olan kavramların doğruluk oranları ise şu şekildedir: ilmin yokluğu cehalet, doğruluğun %50 altında olanı vehim, %50 olanı şek, %51 ile %99 arasında yer alanı zanndır."[276] İbn-i Sînâ' ya göre insan fıtratında bulunan vehmî kuvvet duyusal alanda doğru hükümler verir ve insanı bu sınırla düşünmeye zorlar ancak duyu ötesi söz konusu olduğunda, vehmî kuvvet bunu kavrayamadığı için verdiği bilgiler yanıltıcı olur.[277] Gazzâlî ise fıtratı güvenilir bulmaz, aksine o, aklın şehâdetini doğru bulur ve ona göre yalnızca akıl, vehme dayalı hükümlerdeki hata ve yalanları ortaya çıkarabilir.[278]

Vehm, insan fıtratında somut algı sınırları içerisinde hüküm vermeye sebep olan bir yeti olduğu için metafizik meselelerde yanlış yargılar vermektedir. Bu sebeple İbn Sînâ, Tanrı, ahiret, melek gibi duyu ötesi konularda vehmi delillerin verdiği hatalı hükümlerden kurtulmak için dini yasalar ve aklın rehberliğinden faydalanmayı gerekli görmüştür.[279]

D. KELAM

Delîl kavramının mütekaddimûn kelamcıları arasında "doğru yola ileten mürşid, rehber" manasında sözlük anlamı ile kullanıldığı görülmektedir. Eş'arî kelamcısı Bâkıllânî delîl kavramını "Zorunlu olarak bilinmesi mümkün olmayan gaibin bilgisine duyular yoluyla

---

[273] Debûsî, *Takvîmu'l-edille,* 168.
[274] Apaydın, "Zann", 44/123.
[275] Cürcânî, "V-H-M", 213-214.
[276] Süt, "Kelâm'da Zanla İstidlâl", 453.
[277] Ali Durusoy, "Vehmiyyât", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/617.
[278] Gazzâlî, *el-Mustasfâ.* çev. Yunus Apaydın, 1/62.
[279] Durusoy, "Vehmiyyât", 42/617.

ulaştıran mürşid."[280] olarak açıklamıştır. Mâtürîdî kelamcısı Sâbûnî de benzer şekilde delîlin "bir şey hakkında müsbet ve menfî bir hüküm vermeye götüren şey, hüccet, rehber, mürşid"[281] olduğunu belirtmiştir. Cüveynî' ye göre delîl "zorunlu ve sabit alışkanlıklar haricinde bilinmesi mümkün olmayan şeye, doğru bir nazarla ulaştıran vasıta" dır.[282] Yapılan tanımlamalardan görüldüğü üzere ilk dönem kelam bilginleri, delîl kavramı ile bilinmeyenin bilgisine ulaştıran yol, yöntem ve vasıtaları kastetmişlerdir.

Mütekaddimûn kelamcıları delîl – medlûl ilişkisini mantıksal bir bakış açısıyla ele almamışlardır. Bâkıllânî ile birlikte anılan *in'ikâsü'l-edille* anlayışı Gazâlî' ye kadar olan süreçte kelam çalışmalarına hâkim olmuştur. Bu anlayışa göre delîlin sıhhatinin ortadan kalkmasıyla medlûlün sıhhati de ortadan kalkar.[283] Böylece delîlin varlığı, her fikir ve iddianın doğruluğuna dair yegâne kaynak haline gelir.

Ancak Gazzâlî ile birlikte delîl kavramı, mantık kapsamında yeni bir tanımlamaya tâbî tutulmuştur. Gazzâlî' ye göre mantık "delillerin ve kıyasların yöntemlerini, öncüllerin ve önermelerin keyfiyetinin doğruluğunu inceleyen, inkâr edilmemesi gereken"[284] bilakis bilinmeyenin bilinmesini sağlayan yolları gösteren, yakînî ve kesin bilgiye ulaşmayı sağlayan, bilgiyi ve cehli birbirinden ayıran bir ilimdir.[285] Gazzâlî, delîli "zorunlu iki öncülün birleşmesi ile elde edilen bilgi"[286] şeklinde tarif ederek mantıksal bir boyutta ele almıştır. O iki öncül ve bir sonuçtan oluştuğu için ve öncüllerin içinde sonucun anlamsal olarak var olmasından dolayı (yüklemli kıyası) ta'lîlî kıyası *mevâzînu't-teâdül* olarak isimlendirmiş ve en güçlü delîl olarak kabul etmiştir.[287] Gazzâlî, salt akıl ve kıyası şeytanın mizanı olarak tanımlar; ona göre hakiki bilginin ve ta'lîlî kıyas başta olmak üzere

---

[280] Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkıllânî, *Kitâbu't-Temhîd,* nşr. Richard Joseph McCarthy, (Beyrût: el-Mektebe eş-Şarkiyye, 1957). 13.
[281] Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.), 192.
[282] İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ ḳavâṭıʿi'l-edilleti fî uṣûli'l-iʿtiḳād,* nşr. Muhammed Yûsuf Mûsâ vd., (Mısır: Matbaatü's-saâde, 1950), 8.
[283] Bâkıllânî, *et-Temhîd*, 12.
[284] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl,* nşr. Muhammed Muhammed Ebû Leyla vd., (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001), 198-199.
[285] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Makāsıdü'l-Felâsife*, nşr. Süleyman Dünya, (Mısır: Dâru'l-Maarif Bi'l-Mısr, 1961), 34-36.
[286] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İḳtiṣâd fi'l-iʿtiḳād,* nşr. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfevî., (Ürdün: Dâru'l-Menâhic, ts), 82.
[287] Gazzâlî, *el-İḳtiṣâd,* 19-23.

tüm kıyas türlerinin kaynağı Kur'ân' dır. Kur'ân'da kıyasın (mîzan) varlığını Rahmân sûresinde yer alan,

"وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * اَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَاَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ"[288]

gibi âyetlere, ta'lîlî, hatabî ve cedelî kıyas türlerini Nahl sûresinde yer alan "*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış…*"[289] âyetine dayandırır.[290]

Gazzâlî sonrası kelamcıların delîl tanım ve tariflerinin hemen hemen aynı olduğu görülmektedir. Râzî'ye göre delîl, "kendisi ile ulaşılmak istenen sonucun (medlûl) varlığının bilgisini elde etmek için gerekli olan bilgi" dir.[291] İstidlâl ise "başka hükümlere ulaşmak için birtakım önermeleri düzenlemek"[292] anlamına gelmektedir. Cürcânî ise delîli, "bir şeyin bilinmesi için başka bir şeyin bilmeyi gerektiği şey", delîlin hakikatini ise "orta terimin küçük öncülde var olması ve küçük öncülü kapsaması" şeklinde açıklar.[293] Cürcânî' ye göre gerçek bilgiye ulaşmak için düşünme eforu gerekir. Dış dünyada görülen şeyin hakikati ile zihinde oluşan hakikat birbirine uyumlu olursa bu kesin bir delâlet ile kesin bilgiye götürür.[294]

Gazzâlî ve müteahhirûn dönem kelamcılarının, delîli mantık kaideleri içinde ele almaları, ilk dönem kelamcılarını eleştirmelerine neden olmuştur. Bâkıllânî ile ortaya çıktığı bilinen in'ikâsü'l-edilleye Gazzâlî tarafından reddiye yapılmıştır. İn'ikâsü'l-edilleye göre bir şey hem aynı anda kendisi hem de başkası olmasının imkansızlığı ve delîl bâtıl olunca ispatlanmak istenen medlulün de geçersiz olması kaideleri reddedilerek delîl ile medlûlün ayrı şeyler olduğu kabul edilmiştir.[295]

---

[288] er-Rahmân 55/7-8-9.
[289] en-Nahl 16/125.
[290] Gazzâlî, *el-İḳtiṣâd*, 12-15.
[291] Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el-Hatîb er-Râzî, *Muḥaṣṣalü Efkâri'l-müteḳaddimîn ve'l-müte'aḫḫirîn mine'l-'ulemâ' ve'l-ḥükemâ' ve'l-mütekellimîn,* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-ezheriyye, ts.), 50.
[292] Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el-Hatîb er-Râzî, *Kelâma Giriş -El-Muhassal-*, çev. Hüseyin Atay, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, ts.), 35.
[293] Cürcânî, "Delil", 91.
[294] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Şerḥu'l-Mevâḳıf,* nşr. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, (Beyrût: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1998), 1/255-258.
[295] Şerafeddin Gölcük vd., *Kelâm Tarih- Ekoller – Problemler*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2010), 65.

Fıkıhta olduğu gibi kelamcılar da delil kavramını bazı tasniflere tabi tutmuşlardır. Kaynağı bakımından delîl; aklî ve naklî, sonucu bakımından ise kat'î ve zannî olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

1. Bilgibilim / İstidlâl

Doğru sonuca iletme ve rehberlik etme anlamı taşıyan *delîl* kavramı, felsefe biliminde doğru ve kesin bilgi anlamına gelen burhân kavramıyla yer almaktadır. Felsefede bilgi, bilginin doğruluğu ve doğru bilgiye ulaşma yöntemleri yüzyıllar boyunca tartışılmıştır. Bazı düşünürler, bilginin sezgisel olarak elde edileceğini iddia ederken bir kısmı da deneysel bir faaliyetten sonra ulaşılabileceğini ileri sürmüştür. Elde edilen bilginin doğruluğu ve gerçekliği ise ayrıca tartışma konusu olmuştur. Bu bölümde delîl kavramı çerçevesinde bilgi kuramı ele alınacaktır.

Yunanca *episteme* ve *logos* kelimelerinden oluşan epistemoloji kavramı, bilgi kuramı anlamına gelir. Antik Yunan'dan Yeni Çağ'a kadar filozoflar bilgi nedir, kaynağı nedir, doğruluğu nasıl elde edilir gibi soruların cevabını aramışlardır. Bilgi; tanımak, kavramak, görmek, anlamak gibi birçok anlamı içinde barındıran bir kavramdır. Sokrates'e göre doğru sorular sorma ve cevaplama yöntemiyle kişinin unuttuğu bilgileri hatırlaması doğru inançtır.[296] Ancak doğru inanç, bilgiye en yakın tür olmakla beraber bilgi değildir. Çünkü ona göre doğru inancın bilgi olabilmesi için logosa (mantık ve temellendirmeye) ihtiyacı vardır.[297] Platon ise bilgiyi, mağara alegorisi ile betimler. Buna göre insan dünyası nesneler ve idealar olmak üzere iki alemdir. Mağaradakiler, ideaların duyusal alemde gölgesini görür. Mağaradan çıkan kişi, gerçek bilgiye yani hakikate ulaşır ki; bu da kalıcı olan şeyler yani idealardır. Aristotales'e göre bilgi, 'episteme apodeiktike' kanıtlamalı bilgidir; bu bilgi tümel, zorunlu ve ilk ilkelerden oluşan kesin mantıksal kanıtlamalar içermelidir; dolayısıyla ona göre bilimsel ve bütüncül, tüm örneklerinde aynı sonucu veren, zorunlu olarak doğruluğu ispat edilmiş şey bilgidir.[298] Descartes'e göre matematik ve duyularla bilgiye ulaşılmaz; çünkü bunlar insanı yanıltabilir ve kuşkuya düşürür. Ona göre doğuştan var olan, açık ve seçik bir biçimde ruhta gerçekleşen düşünme fiili kuşkuya

---

[296] İhsan Turgut, "Platon'da Bilgi Türleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1-2 (Haziran 1978), 349.
[297] Turgut, "Platon'da Bilgi Türleri", 350.
[298]Ramazan Yılmaz, *Aristoteles Felsefesinde Bilginin Temellendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013) 40-41.

yer bırakmayan bilgidir.[299] Sezgi ve tümdengelim yöntemiyle, tanımakta güçlük çekilmeyen yani "açık" ve içinde kapalı hiçbir şey bulundurmayan yani "seçik" bir kavrayışla, zihinde doğrudan var olan ve kuşkuya yer bırakmayan bilgiye ulaşılabilir.[300]

Bilgiye dair yapılan tanımlamalar göz önünde bulundurulduğunda "*Var olanların tanınmasıyla ilgili bir kavramlaştırma olduğu ve aslında her bilme durumunda bir şey hakkında yargıda bulunulduğunu göstermektedir. Neticede bilgi, bilenle bilinen arasındaki bir ilişkiden ortaya çıkan sonuçtur*."[301]

Arap – İslâm literatüründe *burhân* kavramı ıstılahî olarak kesin bilgiyi ifade etmektedir. Burhân, bahsi geçen filozofların tanımlamalarına paralel olarak zorunlu bilgiyi, delîl getirmeyi, ispatlamayı, kuşkusuz bir şekilde gerçeği ortaya koymayı ifade etmektedir. Bununla birlikte İslâm dininde Allah'ın vahyi ve peygamberlerinin gösterdiği mucizeler kuşku götürmeyen, zorunlu ve gerçek bilgiler olmaları bakımından birer burhân ve delîldir.

İslam literatüründe bilgi kaynağı olması açısından delil, kesin ve kesin olmayan anlamında kat'î ve zannî delîl olmak üzere ikiye ayrılır. Bu delîller önermelerde kullanılan öncüllerdir. Sübûtu ve delâleti açık ve sabit olan delîller kat'î delillerdir. Kesin bilginin elde edildiği burhânî kıyasta öncüllerin her birinin şüphe duyulmayan ve kesinlik ifade eden "yakîniyyât" tan olması gerekir. Böylelikle yakîniyyâttan oluşan kat'î delîller, kanıtlamayı amaçladıkları konulara ilişkin karşı ihtimallerin bütününü ortadan kaldırır.[302] Yakîniyyat ifade eden delîller altı kısımdan oluşur: Evveliyyât, fıtriyyât, müşâhedât, tecrübiyyât, hadsiyyât ve mütevâtirât. Burhân kavramının incelendiği bölümde yakîniyyâtın kısımları detaylı bir biçimde ele alındığı için bu bölümde tekrar edilmeyecektir. Kelam ilmi açısından, manaya delâleti kesin olan Kur'ân âyetleri ve mütevâtir hadisler kat'î delillerdir.

Zan sözlükte "şüphe ve kesinlik arasında yer alan, içinde tenakuz olmasına rağmen tercih edilen inanç" olarak yer alır. Zannî delîller, kanıtlamayı hedefledikleri meselelere dair

---

[299]René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 52-57.
[300] Demet Erken, *Çağdaş Epistemolojide A Priori Problemi*, (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 6.
[301] Hüseyin Gazi Topdemir, "Felsefe Nedir? Bilgi Nedir?" *Türk Kütüphaneciliği Dergisi* 23/1 (Ocak 2009), 128.
[302] Yavuz, "Delîl", 9/137.

karşı ihtimallerin tamamını ortadan kaldırmadığı için 'ilzâmî' ve 'iknâî' olarak da isimlendirilir.[303] Medlûle dair ihtimalleri ortadan kaldıramadığı için onu kesin olarak da ispat edemez. Zannî delîller dini açıdan, kat'îlik ifade eden bir asl'a dayanmadıkça kabul edilmez.[304] Hem aklî hem de naklî delîller, zannî delîl başlığı altına girebilir. Örneğin âhâd haber, zannî delillerdendir. Çünkü âhâd haberin râvileri ve içeriğinin incelenmesinin ardından, onunla amel etmek ya da terk etmek gibi iki ihtimal söz konusu olur. Bu sebeple zannî delîller, "çoğunluk oranda doğruluk ihtimali barındıran, ancak kesinlik ifade etmeyen delîl" [305] olarak da nitelendirilmiştir.

Zannî delîller kelam literatüründe "zanniyyât" ismi ile altı kısma ayrılmaktadır: Meşhûrât, makbûlât, müsellemât, vehmiyyât, maznûnât, muhayyelât.

Meşhûrât: İnsanların çoğunluğu tarafından kabul görmüş yargılardır. Örneğin "Barış iyidir; savaş kötüdür." gibi.

Makbûlât: İnsanlar tarafından saygı duyulan seçkin insanların ya da tevatür derecesine ulaşan toplulukların görüşlerinin aktarıldığı sözlerdir.

Müsellemât: Bir tartışmada karşı tarafın delillerini kullanarak susturmayı amaçlayan delillerdir. Hz. Muhammed'in miracı için Hz. Îsâ'nın miracını delîl olarak kullanmak, bu türe örnektir.

Vehmiyyât: Duyu aleminden hareketle duyu ötesi için deliller getirmektir. Bu deliller vehme dayalı olduğu için yanıltıcıdır. "Var olan her şey görülebilir." önermesi vehmiyyâttan olduğu için geçersiz bir önermedir.

Maznûnât: Herhangi bir delîle bakarak zanna dayalı hüküm vermektir. Örneğin bulutları görünce bunun yağmur yağacağına işaret olduğunu söylemek bu türdendir. Zıttı olma ihtimaline karşın kişi zanna dayalı tercih yapmaktadır.

Muhayyelât: Bir şeyi sevdirmeyi ve nefret ettirmeyi amaçlayan, hayale dayanılarak ortaya konulan delillerdir. "Şarap akıcı bir yakut, bal iğrenç bir kusmuktur."[306] Bu delillere örnektir.

---

[303] Yavuz, "Delîl", 9/137.
[304] Gölcük, *Kelam,* 87.
[305] Hüseyin Şahin, "Kelamcılara Göre Delîl", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2015), 465.
[306] Gölcük, *Kelam,* 89.

a. Bilginin Kaynağı

Antik Yunan'dan Modern Çağ'a kadar bilginin kaynağı konusunda farklı anlayışlar baş göstermiştir. Bu farklılıklar temelde a priori ve a posteriori olmak üzere iki başlık altında toplanmıştır. *A priori* kavramının Latince anlamı "önceki, tercih edilen" [307] iken *a posteriori* "sonra gelen, ikinci derecede"[308] anlamını taşımaktadır. Felsefede ise a priori "deneyimden önce akılda var olduğu kabul edilen bilgi"[309], a posteriori "deneyimden sonra kazanılan bilgi"[310] anlamına gelmektedir. Bu noktada filozoflar bilginin kaynağını temelde ruh / us ve deney olması açısından ikiye ayırmaktadırlar.[311] Teolojik açıdan ise bilginin tek kaynağı sezgi, semavî dinlerde ise Tanrı'dır. Günümüze kadar gelen süreçte, felsefede bilginin kaynağı tartışmasına rasyonalizm (akılcılık), empirizm (deneycilik), sentezci yaklaşım ve sezgi olmak üzere dört başlık altında cevaplar üretilmiştir.

aa. Felsefe' de

1) Akıl: Rasyonalizm

Bilginin yegâne kaynağının Arapçada akıl anlamına gelen us olduğunu temel alan düşünce tarzıdır. Bu yaklaşıma göre bilgiye, doğuştan var olan akletme yetimizle ulaşabilir ve gerçekliğini ölçebiliriz. Rasyonalist yaklaşımı temel alan filozofların başında Sokrates gelmektedir.

Sokrates'e göre bilgi insanın zihninde yaratılıştan itibaren vardır. İnsana düşen ise bu bilgiyi hatırlamasıdır. Ancak sadece hatırlaması insanı bilgiye ulaştırmaz. Tümevarımsal konuşmalar ve akıl yürütme ile tümel tanımlamalara yani özün bilgisine ulaşabilir.[312] Sokrates'in öğrencisi Platon, bilgi kuramını sistemleştiren ve epistemeye dair çalışmaları Antik Yunan'da ilk başlatan filozoftur. Platon da bilginin insan doğasında var olması konusunda hocasıyla paralel düşüncede olsa da mağara alegorisi ile epistemeye yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu alegoriye göre insan güneşe sırtını dönmüş mağaranın duvarına yansıyan ışığı ve gölgeleri gerçeklik kabul eder, oysa mağaranın karanlığından çıkıp yüzünü güneşe dönerse hayal ve yansımalardan oluşan nesneler evreninden kurtulup

---

[307] Erdal Alova, *Latince Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2013), "Priori ", 475.
[308] Alova, "Posteriori", 459.
[309] Ebru Pehlivan, "A priori / A posteriori", *Klu Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Gökhan Murteza vd. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2023), 1.
[310] Pehlivan, "A priori / A posteriori", 1.
[311] Topdemir, "Bilgi Nedir?", 128-129.
[312] Yılmaz, *Aristoteles Felsefesinde Bilginin Temellendirilmesi*, 29.

nesnelerin özündeki bilgiye, idealar evrenine ulaşmış olur.[313] Platon'a göre varlık bilgisinin kaynağı duyular, algılama ya da bilimler değildir.[314] Bunlar ancak bilgiye ulaşmada inanç ve araç işlevi görebilir. Bir kişiye bir konu hakkında doğru soruları sorulduğunda tam ve doğru bilgiye sahip olduğu görülür ki; bu da o kişinin bu bilgiyi önceden, insan şeklinde olmadığı bir zamandan bildiğini ve bu bilginin de ruhunda olduğunu gösterir.[315] Dolayısıyla bilgiye ulaşmak isteyen kişinin yapması gereken şey hatırlamaktır. Hatırlayacağı şeyler ise nesnenin gölge ve yansımasının bilgisi değil; özünün yani idealların bilgisidir.

2) Tecrübe: Ampirizm

Deneycilik olarak da ifade edilen empirizme göre bilginin kaynağı deney ve tecrübelerdir. "Bilgiyi oluşturan bilişsel içeriğin tamamının deneyimden kaynaklandığını söyleyen düşünürler açısından bir önermeyi doğrulamak için deneyimin dışında herhangi kaynağımız olamaz."[316] John Locke, David Hume gibi bilginin kaynağının deney olduğu görüşünde olan düşünürler arasında öne çıkan isimlerdir.

John Locke, insanın doğuştan var olan bilgiye sahip olmadığını, aksine doğduğunda zihninin boş bir kâğıt olduğunu, içsel gözlem ve dışsal duyum ile yani deney ile bilgiyi elde ettiğini düşünür.[317] Locke, bir çocuğun istenilirse hiçbir ideye sahip olmadan yetiştirebileceğini ancak insanın yaşam boyunca muhtelif etkilere maruz kaldığı için bilgi edineceğini ifade eder.[318]

Hume'a göre bilgimizin kaynağı algı fikirler ve izlenimlerden oluşan algılardır.[319] Hume, yaptığımız deneylerde, yaşadığımız tecrübelerde neden-sonuç olarak zorunlu bir bağ olmadığını, bunların birer alışkanlık olduğunu düşünür.[320] Örneğin kargaların siyah olduğunu görmemiz bundan sonra göreceğimiz her karganın siyah olacağını zorunlu

---

[313] Platon, *Devlet,* çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 293-294.
[314] Platon, *Devlet,* 295.
[315] Platon, *Menon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 60-61
[316] Ömer Osman Sarı, "Empirizm", *Klu Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Gökhan Murteza vd. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2023), 138.
[317] John Locke*, İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1992), 85.
[318] Locke*, İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme,* 87.
[319] Ülker Öktem, "David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı*", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44/2 (2004), 39.
[320] David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma,* çev. Oruç Oruoba, (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976), 37.

kılmaz ya da güneşin her gün doğuyor olması yarın da doğacağı bilgisini kesin olarak bize vermez. Bu ancak bir sanı ve ümittir. Hume'a göre bilgi duyular vasıtasıyla objeyle karşılaşınca ortaya çıkar.[321] Bu karşılaşmadan önce zihinde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Daha açık ifadeyle her fikir aslında bir izlenim sonrasında ortaya çıkar. Kör birinin renkler hakkında bir fikri olmamasını buna örnek gösterir. Bu görüşü daha önce zikredilen filozofların görüşüyle taban tabana zıtlık içerir. Çünkü ona göre ancak nesneler evreni idelere dönüştürülebilir, soyut hiçbir şeyin gerçekliğini kabul etmez. Dolayısıyla metafizik, teolojik konular ona göre uydurmadan ibarettir.[322]

3) Sentezci: Eklektizm

Rasyonalizm ve empirizmi sentezleyen bu yaklaşım, akıl ve deneyi bilginin kaynağı olarak görür. Bu yaklaşımın en önemli temsilcileri Aristotales ve Immanuel Kant'tır.

Aristotales, Sokrates ve Platon gibi değişmeyen tümelleri bilginin kaynağı olarak görmektedir.[323] Platon'un idealar evreninin Aristotales'te karşılığı tümellerdir. Ancak Platon nesnelerin bilgisini gölge ve yansımadan ibaret görürken Aristotales nesnelerin ve duyusal varlıkların da düşünsel evren gibi gerçekten var olduğu görüşündedir.[324] O daha önce belirtildiği üzere o kanıtlamalı bilgi yönteminin bilgiye götüreceğini savunur. Buna göre kanıtlanmış, kesin bilgiye zorunlu öncüllerden oluşan bir kıyasla ulaşılabilir ve bir şeyi bilmek demek, o şeyin nedenlerini bilmek demektir.

Aristotales a priori bilgiye tümevarımla ulaşılacağını, tümevarım için tikellere, tekil nesnelere ait deneyimlere ihtiyacımız olduğunu ancak kesin bilgiye yani bir şeyin nedeninin bilgisine akıl ile ulaşabileceğimizi söyler.[325] Görüldüğü üzere bilgiye ulaşma sürecinde hem akıl hem de deney birlikteliği söz konusudur.

Kant, Aristotales gibi bilgi için hem akla hem deneye ihtiyaç olduğunu savunur. O, deneyimin duyusal izlenimlerden oluşan ilk ürün, "görgü" olduğunu, bir şeyin varlığına dair bilgi verdiğini; insanda doğuştan var olan, bir şeyin neden başka türlü değil de bu şekilde olduğunun bilgisinin ise "kavramlar" olduğu söyler.[326] Dolayısıyla görgüler,

---

[321] Öktem, "David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı*",* 40.
[322] Hume, *İnsanın Anlama Yetisi,* 45-46.
[323]Yılmaz, *Aristoteles Felsefesinde Bilginin Temellendirilmesi,* 44.
[324] Yılmaz, *Aristoteles Felsefesinde Bilginin Temellendirilmesi,* 48.
[325] Yılmaz, *Aristoteles Felsefesinde Bilginin Temellendirilmesi,* 81-82.
[326] Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea Yayınları, 1993), 37-39.

doğuştan getirdiğimiz yetilerle işlenmezse, kavramlar da görgüler ile karşılaşmazsa bilgiye dönüşemez. Görgüler, renk, koku, ses olarak; kavramlar da potansiyel soyutlamalar olarak kalır.

4) Sezgi: Intuitionism

Rasyonalizme karşı bir tavır olarak ortaya çıkmış olan sezgicilik, aklın bilgiye ulaşmada yegâne kaynak olduğunu reddeder. Sezgi, herhangi bir şeyin mutlak bilgisini akıl ya da deney gibi araçlar olmaksızın doğrudan kavramak anlamına gelir.[327] Felsefe tarihinde sezgici yaklaşımı ile ün kazanmış en önemli kişilerin başında hiç kuşkusuz Henry Bergson gelir. Bergson, insan zekasının ve gözlemlerinin bilgiye ulaşmada yeterli olacağını düşünmemektedir. Bu sebeple bilgiyi, "görülü bilgi" ve "mutlak bilgi" olmak üzere ikiye ayırır. Zekâ, içinde bulunduğu mekân ve zamana bağlı olarak madde hakkında sınırlı bir bilgi elde edebilir. Ancak sezgi, maddenin ötesinde mutlak bilgiye ulaşmayı sağlar. Bergson sezginin "bir şeye oranla başka bir şeyi kavramak değil, olduğu gibi toptan kendisini kavramak"[328] olduğunu ifade eder. Ona göre zekâ madde ötesini, canlıları, hayattaki değişimi kavrayamaz; onları sürekli olarak mekanikleştirip kendi sınırları dahilinde anlamlandırmaya çalışır.[329]

Birçok dinin de temeli sezgiye dayanır ve aklı tek bilgi aracı görmezler. Özellikle mistisizm, tasavvuf gibi akımlarda bilginin tek kaynağı sezgilerdir. Sezgi farklı grup ve inanışlar içerisinde yeni isimlendirmelerle anılmıştır. Bu alanda İslâm felsefe ekolünü ve tasavvufu temsil etmesi açısından Gazâlî' ye değinmekle yetineceğiz. Gazâlî aklı, ilim elde etme aracı olarak görmekte, bununla birlikte Allah'tan gelen bir "nûr" olarak vasfettiği sezgiyi ise bilginin kaynağı olarak göstermektedir. Gazâlî "… *nûr birçok bilgilerin anahtarıdır. Hakikatlere ermek daima delîller ile olur zannedenler Allah'ın geniş ve sonsuz rahmetini daraltmış olurlar.*"[330] diyerek aklı bilgi kaynağı olarak görenleri eleştirmektedir. Gazâlî kendisini de bu yollardan geçmiş biri olarak tanımlar, felsefe ile mücadelesi de akla yüklediği önemden kaynaklanır. O, bu yola din adamları ve

---

[327] Ali Osman Gündoğan, "Sezgicilik", *Tübitak Bilim Yayınları Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, ed. M. A. Yekta Saraç, (Ankara: Tübitak Yayınları, 2022), 4/52.
[328] Ayşe Eroğlu, "Henri Bergson'da Bilinç-Sezgi İlişkisi", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (Nisan 2012), 91-92.
[329] Mustafa Korkmaz, "Henri Bergson'da Zekâ ve İçgüdü", *Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (Haziran 2018), 72-74.
[330] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *El-Munkizu Min-Ad-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, (Ankara: Maarif Basımevi, 1960), 21.

filozofların görüşlerine şüpheci bir bakış açısıyla çıkmış, akıl ve her türlü bilgiye güvenini kaybetmiştir.[331] Nihâyetinde tek ve hakiki bilgiye Allah'ın ona lütfettiği nûr ile ulaşabilmiştir.[332] Onun nûr ile kastettiği Allah'tır. *"Allah göklerin ve yerin nûrudur*."[333] âyetinden yola çıkarak Allah'ın lizâtihî ve bizâtihî nûr olduğunu, bütün nurların O'ndan geldiğini ve diğerlerinde yalnızca bir emanet olarak bulunduğunu belirtir.[334] Yine âyetin devamında geçen "Onun yağı neredeyse bir ateş dokunmasa bile ışık verecek." kişiler nebevi bir bilgi edinme kuvvetine sahiptir ve hiçbir melaikeye ihtiyaç duymazlar. Gazâlî bu kimselerin, filozofların ifade ettiği a priori bilgiden daha da öteye geçtiklerini belirtir.[335] Bu iddia, daha önce sıraladığımız bilgi kaynağı hakkında farklı görüşleri olan grupları tamamen etkisiz bırakmakta hatta sezgiyi temel alan Bergson'un da bir adım ötesine geçerek kesin, mutlak ve hakiki bilgi kaynağını yeniden inşa etmektedir. Mistikler, sûfîler vb. olarak adlandırılan gruplar bu bilgi kaynağına ulaşmak için mücadele eden birer hakikat arayıcısıdır.

Semavî dinler başta olmak üzere birçok dinde bilginin kaynağı tanrısaldır. İman, nûr, ilham, keşif, hidâyet kavramlarının hepsi sezgi başlığı altında toplanabilir. Zira din ve dini inanç söz konusu olduğunda madde ötesi âlem de söz konusu olacağından aklın gücü sınırlı kalacaktır. Bergson ve Gazâlî de ancak aklın ötesinde bir kuvvenin (sezgi) madde ötesini idrak edeceğini dolayısıyla a priori, ilk muharrik ya da a priorinin de üstünde bir bilgi kaynağına ulaşılabileceğini ifade etmişlerdir.

Burhân-delîl kavramlarına dair önceki bölümlerde verilen bilgiler ışığında, İslamî literatürde kesin bilginin, bilgi kaynakları sınıflandırmasında sezgi başlığının altında yer alacağı görülmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberler, mucizeler, vahiyler burhân ve delîl olarak isimlendirilmiştir. Çünkü her biri Allah tarafından kulların hidâyeti için gönderilmiş destek ve yardımdır. Öyleyse Allah Teâlâ kulunun hidâyet yolunu seçmesini, aklî delilleri kullanarak teslim olmasını ardından imanın kalplerine yerleşmesini emir ve tavsiye ederek aslında hakiki ve kesin bilgi kaynağına ulaşmamızı

---

[331] Aysel Tan, "Gazzâlî'nin Bilgi Anlayışı*" 1st International Palandoken Scientific Research Congress*, ed. Yasemin Ağaoğlu vd., (Ankara: İksad Publishing House, 2020), 40.
[332] Gazzâlî, *el-Munkiz, 21.*
[333] en-Nûr 24/35.
[334] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî*, Mişkâtu'l-Envar – Nurlar Alemi*, çev. Şadi Eren, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 96.
[335] Gürbüz Deniz, "Gazzâlî' yi Anlamanın Usûlü", *Diyanet İlmi Dergi* 47/3 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2011), 19.

arzu etmektedir. Bu da bize Allah'ın din ile asıl arzusunun, kulun mutlak bilgiye erişmesi, diğer bir ifade ile mutluluğa ulaşması olduğunu gösterir. Çünkü ancak bu türden bir bilgi seviyesine ulaşmak insanı şüphelerden uzak tutarak mutlu kılar ve hayatını anlamlandırabilir.

ab. Kelam' da

Mütekellimin kelamcıları bilgiye dair farklı tanımlamalar yapmışlardır. Hanefî kelam bilginlerinden Nesefî, ilim / bilgiye dair yapılan tanımlamaları geniş bir biçimde ele almış ve semantik açıdan kritik etmiştir. Bu bölümde başta Nesefî'nin eleştirdiği kelamcılar olmak üzere, kelam sahasında bilgiye dair yapılan farklı tanımlamalara yer verilecektir.

Mutezile kelamcılarından Kâ'bî' ye (v. 319/931) göre ilim, "bir şeyin olduğu hal üzerine olmasına dair inanç" anlamına gelir.[336] Yine Mutezili kelamcılardan Ebu Haşim (v. 321/933) de bu tanıma benzer şekilde ilmin "nefsin karar kılmasıyla birlikte bir şeyin olduğu hal üzere itikad edilmesi" olduğunu belirtir.[337] Ancak bu tanımlamalar hem Mutezile içinde hem de haricindeki mezhepler kabul görmemiştir. Çükü inanç ve bilgi birbirinden farklı şeylerdir. Örneğin cahil biri, doğru olmayan bir şeye dair tam bir inanç sahibi olsa da bu onu, akıl ve istidlâlden yararlanmadığı için bilgi sahibi kılmaz. Eş'arî (v. 324/935-36) ise "İlim, onu ikâme eden kişinin alim olduğunun açıklamasıdır." şeklinde bir tanımlamada bulunmuştur.[338] İbn Furek (v. 406/1015) "ilmin, varlığı sayesinde onu ikame eden kişinin fiil ve hükümlerinin doğru olmasını sağlayan vasıf" olduğunu bildirmiştir.[339] İsferâyînî, (v. 418/1027) ilmin "olanı olduğu gibi açıklama", "gizlenen şeyi ortaya çıkarma" anlamına geldiğini ifade etmiştir.[340] Hanefî kelamcı Mâtürîdî' ye (v. 333/944) göre ilim, "idrak, haberler ve istidlâl yolu ile nesnelerin gerçekliklerinin (hakâiku'l-eşya) bilinmesi" anlamına gelmektedir.[341] Nesefî, İmam Mâtürîdî'nin tanımı ile birlikte ondan sonra gelen Mâtürîdî kelamcılardan bazılarına ait

---

[336] Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille fi uṣûli'd-dîn,* thk. Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ Abdüzzâhir, (Kahire: el-Mektebe el-Ezheriyye li't-Türâs, 1432/2011), 1/53.
[337] Mustafa Yüce, "Kelamcıların Bilgi Tanımları ve Nesefî'nin Semantik Tahlili", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/24 (Aralık 2010), 116.
[338] Nesefî, *Tebṣıra,* 1/53.
[339] Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kāsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr,* nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî, (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâik, 1423/2002), 1/75.
[340] Âmidî, *Ebkâr,* 1/75-76.
[341] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid,* 58.

olan şu tanımı da beğenmekte ve onaylamaktadır: ""Bilgi, hayat sahibi olan kimseden cehalet, şek, zan ve yanılmayı kaldıran bir sıfattır."[342]

Bilgi, kadîm-hâdis ayrımına tâbî tutulmuştur. Allah'ın zatı ile var olan ve yalnızca Allah'ın bilgisi dahilinde olan bilgi kadîm, sonradan yaratılmış şeylere ait bilgi ise hâdis olarak isimlendirilmektedir.[343] Hâdis bilgi de kendi içinde zarûrî-kesbî olmak üzere ikiye ayrılır: İnsanın fıtratında bulunan, gayret sarf etmeden ve mecburen bileceği, acı vb. gibi bilgiler zarûrî, ancak akıl vb. araçları kullanarak belli bir çaba sonucunda elde ettiği bilgi ise kesbîdir.[344]

Kesin bilgiye aklî delillerle mi yoksa naklî delillerle ulaşılacağı ayrı bir tartışma konusudur. Bu konuda kelam alimlerinin ekseriyatının aklî bilgileri önceledeği görülür. Örneğin Gazzâlî, aklî olarak kesin olarak bilinen bir konu hakkında sâdık bir nebî, bu bilginin zıddını söylerse onun bu sözünün tevil edilmesi, tevil edilemiyorsa bu kişinin peygamberliğinin doğruluğundan şüphe edilip akla asla nakledenin doğruluğunun getirilmemesi gerektiğini; fakat kişinin aklî olarak kesin gördüğü bilgiden şüphe ederse o zaman bu bilginin kesin/yakînî bilgi olmadığını ifade eder.[345] Râzî de aklî delîl ile naklî delîlin çelişmesi durumunda, aklî delîlin tercih edilmesi gerektiğini; naklî delîlin aklî delîle tercih edilmesi halinde bunun doğruluğunun kanıtlanamayacağını belirtir.[346]

Kelamdaki anlam dünyası ve lugat manası göz önünde bulundurulduğunda delîl ile; yol gösteren bir kişi, işaret, haber, fıtrî kodlar vb. kastedildiği görülür. Mülahaza edildiği vakit naklî delîller gibi aklî delillerin de yol gösterici kaynaklar olduğu görülür. Kişinin "saf akıl" ile bir şeyin doğru olup olmadığına dair yaptığı kıyasta getirdiği aklî delîller; en temelinde fıtratında bulunan, yaratılıştan gelen kodlarına dayanmaktadır. Ya da mantık gibi yine insan aklının bulduğu ve ürettiği mantıkî kaidelere dayanır. İnsan fıtratındaki bu yetiler, insan aklının yapısı ve işleyişi de Yaratıcısı tarafından yine ona bahşedilen özelliklerdir. İnsan, bu özelliklerine ek olarak sosyolojik ortam, din, vb. gibi etkenleri de aklî delillendirmelerine kaynak yapabilir. Bu da delîlin silsileler halinde başka bir delîl ile iç içe geçen, girift bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Çölde yol gösterici bir rehber,

---

[342] Yüce, "Kelamcıların Bilgi Tanımları", 124.
[343] Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 55.
[344] Râzî, *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, 16; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 55.
[345] Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilm*, 287.
[346] Şahin, "Kelamcılara Göre Delîl", 461.

müstakil olarak bir delîl iken; o rehber için de dağlar, taşlar, izler vb. delîl olabilmektedir. Dolayısıyla delîl kavramı söz konusu olduğunda tek yapılı yalın bir anlamdan ziyade çok boyutlu ve derin bir anlam dünyası ortaya çıkmaktadır.

Literatürde bilgiye dair farklı tanımlamalar ve ayrımlar olduğu gibi bilginin kaynakları da farklı maddeler altında belirtilmiştir. Ancak kelam bilginlerinin açıklamaları genel itibariyle incelendiğinde, bilgi kaynakları "akıl, beş duyu (havâs-ı hamse) ve haber-i sâdık" olmak üzere üç başlık altında toplanmaktadır.

1) Akıl

Arapçada "عَقْلٌ" kelimesi, "bağlamak" anlamına gelen "عَقَلَ" fiilinden türemiştir.[347] Bu minvalde "عقلت البعيرعقلا" ifadesi "deveyi bacaklarının ortasından bağlamayı", "العقال" kelimesi ise devenin kendisi ile bağlandığı "ip" anlamına gelmektedir.[348] "عقلت القيل عقلا" ifadesi ise "maktulün diyetini ödemek" anlamına gelir.[349] O dönemde ölen bir kimsenin diyeti deve ile ödendiği için diyet, "العقل" anlamına geliyordu ancak zaman içerisinde hayvan ya da nakit diyetin her cinsi "العقل" olarak nitelendirilmeye başlanmıştır.[350]

İlk dönemlerde, kullanıldığı coğrafya itibariyle somut bir anlama sahip olan akıl kelimesi, sonrasında soyut bir anlam kazanmıştır. Kazandığı soyut anlam ise "kavrama gücü" ve "idrak etme" yi ifade eden "zihin" ve bilgisizliğin (cehlin) zıt anlamlısı ilimdir.[351] Günümüzde akıl kelimesi "iç güdü", "kavrayış", "us" gibi beyin ve zihin ile ilgili tanımlamalarla karşılık bulsa da kelimenin kökeni olan Arapçada ve Müslüman dilbilimcileri nezdinde karşılığı farklıdır. Halil b. Ahmed, kalpte idrak edilen şeyin "معقول" olduğunu[352], İbnü'l'-Arabî ise kalp ile aklın aynı şey olduğunu belirtmiştir.[353]

---

[347] Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ʿAyn*, nşr. Abdülhamîd Henadâvî, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), "A-K-L", 3/203.
[348] Feyyûmî, "A-K-L", 422.
[349] Zebîdî, "A-K-L", 30/22-23.
[350] Feyyûmî, "A-K-L", 422-423.
[351] Zebîdî, "A-K-L", 30/18.
[352] Ferâhîdî, "A-K-L", 3/203.
[353] Zebîdî, "A-K-L", 30/24.

Türkçede kavramla ile ilgili Kaşgarlı Mahmud aklın, anlayış ök "أوك" , akıllı ve anlayışı yaşlı kimse öge anlamına gelmekte olduğunu[354], akıl ile eş anlamlı kullanılan "us" un ise "hayır ve şerri ayırt etme kuvveti" manasına geldiğini ifade etmiştir.[355]

Kelam sahasında akıl kavramına dair tanımlar ve tartışmalar sahabe dönemine kadar dayandırılmakta, Amr b. As' ın "zanda isabet etmek ve olmuş vasıtasıyla olacağı bilmek" şeklindeki akıl tarifine atıf yapılmaktadır.[356] Ancak bilgi kaynağı ve delil olması bakımından akla dair tartışmalar Mutezile kelamcılarla birlikte yaygınlık kazanmıştır. Bu noktada önde gelen Mutezîlî kelamcılardan Kadı Abdülcebbâr aklın, "ona sahip olan mükellef kişinin düşünceyi, istidlâli ve kendisi ile mükellef kılındığı şeyi sahih bir şekilde yerine getirmesini sağlayan, bir dizi özel bilgilerden ibaret olduğunu" ifade etmiştir.[357] Câhız ise "Akıl, anlama ve insanı kendine zarar veren şeylerden koruma kudretidir." şeklinde açıklama getirmiştir.[358] Mutezile bilginleri çoğunlukla aklı bir cevher değil, araz olarak görmüş, aklın insanda bilkuvve olarak varlığını reddetmişlerdir.[359] Onlar kişinin mükellef olması ve fiillerinden yükümlü olmaları bakımından aklı, zamanla kazanılan ve insanın dilemesine bağlı olarak ona fiil yapma imkanı veren bilgi olarak görürler.[360]

Kadı Abdülcebbâr, delâletin, akıl, kitap, sünnet ve icma olmak üzere dört çeşit olduğunu ancak Allah'ın bilgisine yalnızca akıl ile ulaşılacağını ifade etmiştir.[361] Çünkü O, akıl haricindeki delillerin, Allah'ın birliği, adaleti gibi marifetullah haricindeki fer'î konularla ilgili bilgi içerdiğini, asl'ın fer' ile istidlâl edilmesinin ise caiz olmadığını belirtir.[362] O Allah'ın zarurî olarak bilinemeyeceğini bu sebeple O'nun fiilleri, arazlar ve cisimlerle istidlâlde bulunma suretiyle marifetullaha ulaşılabileceği görüşündedir.[363]

---

[354] Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lûgati't-Türk,* çev. Besim Atalay, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1985), "Ök", 1/48.
[355] Kaşgarlı Mahmud, "Us", 1/36
[356] Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/242.
[357] Hüsnî Zeyne, *el-ʿAḳl ʿinde'l-Muʿtezile: Tasavvuri'l-Akl ʿinde Kâdî Abdülcebbâr,* (Beyrût: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1978) , 31-32.
[358] Zeyne, *el-ʿAḳl,* 21.
[359] Zeyne, *el-ʿAḳl,* 20-21.
[360] Yavuz, "Akıl", 2/242.
[361] Ebü'l-Hasen Kādî Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Muʿtezile'nin Beş İlkesi,* çev. İlyas Çelebi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/144-146.
[362] Kādî Abdülcebbâr, *Usûli'l-Hamse,* 1/146.
[363] Kādî Abdülcebbâr, *Usûli'l-Hamse,* 1/146-154.

Mâtürîdî ve Eş'arî kelamcılar arasında da akla dair farklı tanımlamalar mevcuttur. Örneğin Hâris el-Muhâsibî, aklın insana doğuştan verilen, iyi ve kötüyü ayırt etmesini sağlayan, varlığı ancak fiillerle bilinebilen bir tabiat olduğunu düşünmektedir.[364] İmam Mâtürîdî aklın eşyanın hakikatini bilme, iyiyi kötüden ayırt etme, aynı olan şeyleri bir araya getirip farklı nitelikte olanları ayırma ve insana kıyas yapma istidadı veren zihni bir fonksiyondur.[365] Mâtürîdî kelamında, bu fonksiyon insana doğuştan verilmiştir ve her akıl arasında farklılıklar ve dereceler mevcuttur. Aklî bilgi çeşitleri zarûrî ve istidlâlî olmak üzere iki çeşittir: Zarûrî bilgi, akıl yürütmeye gereksinim duymadan herkes tarafından bilinen bilgiler iken istidlâlde akıl yürütme ve zihinsel faaliyetler söz konusudur.[366] Kişi istidlâlde bulunarak daha önce bilinenleri belli bir düzene sokarak bilinmeyenler hakkında bilgi sahibi olmaya çalışır.

Eş'arî kelam alimlerinin akla dair görüşleri incelendiğinde, onların aklın cüz'î ve sınırlı kudreti dahilinde iyiyi, güzeli ve doğruyu algılama kapasitesine sahip olsa da külli maslahatları ve hikmetleri kavrama hususunda nakle ihtiyaç duyduğunu kabul ettikleri görülmektedir.[367] Gazzâlî, tasavvuf alanında aklı bir delil kaynağı olarak yetersiz görse de kelamda aklın önemi üzerinde durur. Naklî delillerin, aklî delillerin araştırılması neticesinde kesinlik elde etmesi, akla uygun olmayan nassın tevil edilmesinin zorunluluğu, aklın bir konunun muhal ya da caiz olduğuna dair bir hüküm vermemesi durumunda, şer'î deliller ile bunun tasdik edilmesinin vacip oluşu Gazzâlî'nin kelâmî konularda akla verdiği önemi göstermektedir.[368] Gazzâlî, istenilen bilgiyi elde etmek için insanda fikir ve bilginin ortaya çıkmasına dair istek bulunmasını şart görür.[369] Bu açıdan düşünme, kendisi ile ilim veya zann-ı galib elde edilmesini sağlayan fikirdir.[370] Ancak İmam Eş'arî gibi Gazzâlî de aklın bu denli mühim olmasına rağmen, vesvese, öfke, vehm

---

[364] Mehmet Ali Durur, "Kur'ân'ı Kerîm'de A-K-L (ل ق ع) Kelimesi Semantik Tahlil ve İslam Düşüncesinde Teşekkül Eden Akıl Anlayışlarıyla Bir Mukayese", *Hikmet Yurdu Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/16 (Aralık 2015), 206.
[365] Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi,* 55; Durur, "A-K-L Kelimesi", 206.
[366] Gölcük vd., *Kelâm,* 93-94.
[367] Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm,* nşr. Alfred Guillaume, (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009), 367.
[368] Gazzâlî, *el-İḳtiṣâd,* 271-272.
[369] Gazzâlî, *el-İḳtiṣâd,* 82.
[370] Gazzâlî, *el-İḳtiṣâd,* 82.

gibi çeşitli duyguların etkisine maruz kaldığı için yalnızca vahiyle yanılmadan kurtulabileceğini belirtmiştir.[371]

Kelamcıların akıl tanımlamaları incelendiğinde ortak noktanın, iyi ve kötüyü ayırt etme kapasitesi olduğu görülmektedir. Mâverdî, akl kavramına semantik açıdan bağlantı kurarak anlam vermiş ve "ürktüğü zaman, devenin ipi onu nasıl kaçmaktan alıkoyarsa, insanın aklı da kötülük yapacağı zaman şehvetlerinin onu cesaretlendirmesinden menettiğini" ifade etmiştir.[372] Bununla birlikte aklın mahiyetine dair farklı bakış açıları mevcuttur. Kelam bilginleri arasında, aklın ruhun, zihnin ve kalbin bir kabiliyeti olduğuna dair ihtilaf mevcuttur. Kur'ân ve hadislerin referans alınması neticesinde kelamda, aklın kalbin bir fiili ve dahi aklın mekanının kalp olduğuna dair görüşü benimseyenler olmuştur.

" اَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا اَوْ اٰذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۚ فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ"

"Yeryüzünde hiç dolaşmıyorlar mı ki ibret almış kalplere yahut işitmiş kulaklara sahip olsunlar! Şu bir gerçek ki gözler körleşmez, fakat göğüslerdeki kalpler körleşir." [373]

Mâverdî, yukarıda yer alan âyeti ve Rasulullah'ın "Akıl kalpte, hakkı ve batılı ayıran bir nurdur." hadisini referans alarak, aklın bilgi, mekanının ise kalp olduğunu ifade etmiştir.[374] Buna mukabil, Mustafa Sabri Efendi, İslam düşüncesinde akıl ve kalbin birbirinden ayrılmadığını, aklın yerinin kalp olduğuna dair düşüncenin Aristo felsefesine dayandığını belirtmiştir.[375] Bir kısım kelamcılara göre ise akıl, fonksiyonlarını beyin vasıtasıyla gerçekleştirir.[376] Bu açıdan aklın kalpten ziyade beyin ile bir ilişkisi mevcuttur. Ferîd Vecdi de aklın, ruhun ortaya çıkardığı algılama gücü olduğunu ve beyinde bulunduğu görüşünü benimsemiştir.[377]

---

[371] Yavuz, "Akıl", 2/246.
[372] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-dîn, (*Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 7.
[373] el-Hac 22/46.
[374] Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ,* 7.
[375] Şeyhü'l-İslâm Mustafa Sabri Efendi, *Mevḳıfü'l-ʿaḳl ve'l-ʿilm ve'l-ʿâlem* . (Beyrût: Dârü'l-İhya et-Türâs el-Arabî, 1981), 1/439-440.
[376]Yavuz, "Akıl", 2/244.
[377] Muhammed Ferîd Vecdî, *Dâʾiretü'l-maʿârifi'l-ḳarni'l-ʿişrîn,* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1971), 6/522.

Akıl kavramının ilk kullanıldığı anlam çerçevesine bakıldığında, bir hayvanın reflekslerinin etkisiyle kaçmasını engellemek ya da yönlendirmek amacıyla bağlama ya da bu bağlama işleminde kullanılan ipe verile isim gibi somut manaya sahip olduğu görülür. Kelam sahasında da bu somut anlama paralel olarak akıl, insanın iyi ve kötü ayrımı yapmasını sağlayarak duygu ve şehvetlerinin etkisiyle yanlış karar vermesini engelleyecek idrak gücü gibi soyut bir anlam kazanmıştır. Bu açıdan idrak gücü olarak akıl, hayvanın boynunda onu engelleyen ve yönlendiren ip mesabesindedir. Bu sebeple İslam alimleri, bir kişinin mükellef olması için akıl – baliğ olmayı şart koşmuşlardır. Aklî işlevleri tam olmayan bir kişinin iyi ve kötüyü ayırt etme imkânı olanaksız olduğu için teklife muhatap olmamaktadır. Buna mukabil, Mâtürîdiyye mezhebinin Ebû Hanife'ye dayanan görüşüne göre bir kimse, kendisine vahiy ulaşmasa dahi aklı ile Allah'ın varlığını ve vahdaniyetini bilmekle yükümlüdür.[378] Yeryüzündeki varlık mucizeleri ve ayetlerine şâhid olan bir kimsenin, vahiyle muhatap olmasa bile Allah'ı bilmemesinin bir özrü yoktur; buna göre Allah'ın vahiy ve risalet göndermesi zorunlu değil, caizdir.[379]

Aklın hem kainattaki hikmetleri anlama hem de insanın ruhsal olarak karşılaştığı çeşitli durumlarda doğru bir değerlendirme yapma yönüyle en önemli bilgi kaynağı olduğu ifade edilebilir. Nitekim İmam Mâtürîdî, Allah'ın gönderdiği âyetleri bile akletme çerçevesinde sunduğunu, nihaî olarak kişinin vahyi ve diğer bilgileri sadece akıl çerçevesinde değerlendirebileceğini, isabetli kararların ve gerçek bilginin akıl ile ortaya çıkacağını belirtmiştir.[380]

2) Beş Duyu / Havâss-ı Hamse

Sözlükte "أحَسّ / حَسَ" fiili bir şeyi "hissetmek", "görmek" anlamına gelir.[381] Havâss-ı hamse ise insanda bulunan görme, duyma, tatma, koklama, dokunmadan oluşan "beş duyu" anlamına gelir.[382] Kelam alanında, duyuların idraki bilgi edinme temek kaynaklarından biri sayılmıştır. Bâkıllânî, insanın görme duyusu ile cisimlerin şekillerini, işitme ile sesleri, koklama farklı kokuları, tatma ile çeşitli lezzetleri, dokunma ile sıcak, soğuk gibi hayati şeyleri hissettiğini ve bu duyuların insan için gerekli olduğunu

---

[378] Gölcük, *Kelam,* 322.
[379] Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Uṣûlü'd-dîn*, nşr. Hans Peter Linss, (Kahire: el-Mektebe el-Ezheriyye li't-Türâs, 1424/2003), 95-98.
[380] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 62-65.
[381] Ferâhîdî, "H-S-S", 1/316; Feyyûmî, "H-S-S",135.
[382] Bâkıllânî, *Kitâbu't-Temhîd,* 9.

belirtmekle birlikte bunların idrakinde şek ve şüphe bulunmadığını ifade eder.[383] Mâtürîdî de benzer şekilde duyuların idrakinin bilgi kaynağı olma açısından güvenirliği üzerinde durur. Duyular söz konusu olduğunda bilgisizliğin bahis konusu olamayacağını ve duyuların, bilginin temel vasıtası olduğunu ifade eder.[384] Ancak bu durum, her bir duyunun kendi sahasına has şeyleri, şartlarına uygun bir şekilde kullanmasıyla gerçekleşir.[385]

Genel olarak duyularla, istidlal gerektirmeyen zorunlu ve kesin bilgiler edinildiği görüşü kabul edilmiş olsa da Gazzâlî gibi önde gelen bir Eş'arî kelam alimi duyuların güvenirliğinin kesin olmadığı görüşündedir. O, içinde şüphe bulunmayan, kesin bilgiyi elde etme noktasında diğer duyuların en kuvvetlisi olan görme duyusuna bile itimat etmenin tehlikeli olduğunu şu örnekle açıklar: Bir kişi gölgeye baktığında onun durduğunu görür ve hareketsiz olduğuna hükmeder ancak belli bir süre gözlemin ardından geçen zamanla birlikte gölgenin hareket etmekte olduğunu anlar.[386] Bu gibi durumlar ona göre duyuların, bilgi kaynağı olma açısından güvenilir olmadığını ispat etmektedir.

Gazzâlî'nin bu düşüncesi ilk tahlilde haklılık payı arz etse de Kādî Abdülcebbâr, duyuların bilgi kaynağı olarak güvenilir olmasına dair farklı bir yaklaşımda bulunur: Ona göre akıl, doğrudan değil duyular vasıtasıyla idrak eder ve idrak edilen şeyler ise akıl ayırt edilebilir, bu da insanları diğer canlılardan ayıran en temel özelliktir.[387] Dolayısıyla bir şeyin yanlış idrak edilmeleri, duyuların değil, aklın duyuların verilerini yanlış okumasından kaynaklanır.[388]

Beş duyunun, bir kimsenin belirli sınırlar dahilinde bilgi elde etmesini sağladığı malumdur. Aydınlıkta gören bir göz karanlıkta görememekte, belirli bir mesafeyi aşan sesler duyulamamakta, bazı komplikasyonlar dahilinde sinirler hissetme yetisini yerine getirememektedir. Duyular, eksik veya hatalı bilgi verme potansiyeline sahiptir, bu

---

[383] Bâkıllânî, *Kitâbu't-Temhîd,* 9.
[384] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 58.
[385] Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi,* 55.
[386] Gazzâlî, *el-Münkız*, 33.
[387] Zeyne, *el-ʿAḳl,* 61.
[388] Zeyne, *el-ʿAḳl,* 61.

sebeple doğru bilgiye ulaşmak için duyulardan gelen verilerin aklın karar mekanizmasından geçmesi gereklidir.[389]

3) Haber-i Sâdık

Haber "الخَبَر" kelimesi sözlükte "bilmek", "anlamak", "nakil" anlamına gelir ve kökü "ispat etmek" manasındaki "خَبَرَ" fiiline dayanır.[390] Istılâhî olarak hadis kavramıyla eş anlamlı kabul edilen haber, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûna dayanan rivayetleri kapsar.[391] Ancak haber kavramı, Kur'ân-ı Kerîm anlamına da gelmektedir: "Durum böyleyken bu son kitaba inanmazlarsa arkalarından üzülerek neredeyse kendini helâk edeceksin!"[392] âyetinde haber, kitap manasında kullanılmıştır.[393] Haber, kelam ilminde olmazsa olmaz bilgi kaynaklarından biri olarak kabul edilmiştir. İmam Mâtürîdî bu hususla ilgili "Akılların tek başına kavrayamadığı iyiliklerle kötülüklerin duyu ve haber yönüyle öğrenilmesi, ancak algılayanların "konuşması" ve diğerlerinin de kulak verip "dinlemesi" ile mümkün olur." şeklinde bir açıklamada bulunmuştur.

Haber, doğru ve yalan içerme bakımından farklı türler içerir. Haberin gelişi, doğruluğu ve yanlışlığını ilk gündeme alan ve inceleyen kişi Vâsıl b. Atâ olarak bilinmektedir.[394] Haber-i sâdık ise "doğru haber" anlamına gelir ve bilgi kaynağı olarak görülen haber türüdür. Sâbûnî doğru haberi, "yalan söylemek konusunda ittifak edebilecekleri tasavvur olunamayan muhtelif kimselerden çeşitli mevzularda işitilen haber ve peygamberlerin mucizeleri ile doğruluğu teyit edilmiş haber" olmak üzere ikiye ayırmıştır.[395] Haberin türleri, kuvvet ve zayıflık açısından kelam alimleri tarafından farklı ayrımlara tabi tutulmuştur. Bu kısımda haber türlerine dair en genel sınıflandırma üzerinde durulacaktır.

a) Mütevâtir

Yapılan bir fiili ya da söylenen bir sözü, o ortamda bulunmayanlar şâhid olanların "haber vermesi" ile bilebilir. Haberi ileten kişilere bağlı olarak, haberin doğru ya da yalan olması

---

[389] İsa Yüceer, "Bilgi Problemine Kelâmî Bir Bakış", *Kelâm'da Bilgi Problemi*, ed. U. Murat Kılavuz vd., (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), 34.
[390] John Penrice, *Kur'ân Sözlüğü – Dictionary and Glossary of the Holy Qur'an*, çev. Ömer Aydın. (İstanbul: İşaret Yayınları, 2020), "Ḫ-B-R", 103.
[391] Karaman vd., "Haber", 207.
[392] "فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا" : bk. el-Kehf 19/6.
[393] Koçyiğit, *Hadis Tarihi,* 9.
[394] Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *el-Evâ'il,* nşr. Muhammed es-Seyyîd el-Vekîl, (Kahire: Dâru'l-Beşîr li's-Sekâfe ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1408/1987), 374.
[395] Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi,* 55-56.

ihtimali ortaya çıkar. Hz. Peygamber'in hadisleri de haber yolu ile bilinebilir, bu hadislerin doğruluğu ise ya onları haber verenlerin sayısı ve durumuna bağlı olarak kesin olur ya da bazı karînelere dayanılarak zannî bir kanaat ortaya çıkar.[396] Doğru olduğuna kesin olarak hükmedilen haberler "mütevâtir", bazı işaretlere ve zanna dayalı olarak doğru olduğu belirlene haberler ise "âhâd" olarak isimlendirilmektedir.[397] Haber, mütevâtir ve âhâd olmak üzere Cessâs tarafından ikili olarak sistemleştirilmiş, meşhur haber ise mütevâtirin alt türü olarak belirlenmiştir.[398] İmam Mâtürîdî de bilgi kaynağı olması bakımından haberi mütevâtir ve âhâd üzere iki bölümde ele alır.[399]

Mütevâtir kavramı, "araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek" anlamına gelen "وَتَرَ" kökünden türemiştir.[400] Istılâhî olarak "aklın yalan üzere birleşmelerini tasavvur edemeyeceği çoğunlukta bir topluluğun aynı şekilde başka bir topluluktan rivayet ettiği haber" anlamına gelmektedir.[401] Mâtürîdî mütevâtir haberin vasfını, masumiyetine açık belge bulunan birinden, yalan olmasına ihtimal olmayan bir haber kendisine ulaşan kimsenin, bu haberi birebir duyduğu şekilde iletmesi şeklinde açıklar.[402] Mutezile' den Nazzâm gibi isimler ise mütevâtir haberin de diğer haberler gibi yalan ihtimali taşıdığı görüşünü benimsemiştir.[403]

Mütevâtir haberin nazarî ve zarûrî olduğuna dair iki farklı görüş bulunmaktadır: Alimlerin büyük çoğunluğu bu bilginin zarûrî olduğunu, bir kısım Mutezîlî kelamcılar da dahil olmak üzere Gazzâlî, bu bilginin nazarî olduğunu kabul eder.[404] Gazzâlî, mütevâtir haberin doğru ve kesin bilgi kaynağı olduğuna aklın hükmettiğini, duyumun tekrarının ise bu hükmün elde edilmesinde bir alet olduğunu belirtmektedir.[405] Dolayısıyla ona göre havâss-ı hamsede olduğu gibi mütevâtir haberde de doğruluğun belirlenmesinde, akıl en temel etkendir.

---

[396] Koçyiğit, *Hadis Tarihi,* 182.
[397] Koçyiğit, *Hadis Tarihi,* 182
[398] H. Yunus Apaydın, "Meşhur*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/368.
[399] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid,* 61-62.
[400] H. Yunus Apaydın, "Mütevâtir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 32/208.
[401] Cürcânî, "Mütevâtir", 167.
[402] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid,* 61.
[403] Pezdevî, *Uṣûlü'd-dîn,* 21.
[404] Apaydın, "Mütevâtir", 32/210.
[405] Gazzâlî, *el-Mustasfâ,* 1/144.

Mütevâtir haber, lafzî ve mânevî olmak üzere iki türdür: "Bütün râvîler tarafından aynı lafızlarla rivayet edilen haberle lafzî karine, lafızları değişik olmakla beraber aynı hükmü ifade eden rivayetler manevi karinedir."[406] Mütevâtir haber, gelişi itibariyle sahih olduğu ve doğrudan Hz. Peygamber'den aktarıldığı kesin olduğu için araştırmaya tabi tutulmasına gerek yoktur.[407] Mütevâtir haberin Hz. Peygamber'e nispeti kesin olarak sabit olduğu için genel kabule göre bu haberle amel etmek farzdır, inkarı ise küfürdür ancak mütevâtir haberin lafzı farklı yorumlara açık, delâleti zannî olduğunda bu durum geçerli değildir.[408] Mâtürîdî, mütevâtir haberi inkar etmenin aklî noksanlık ve inatçılıktan kaynaklandığını, böyle bir kimsenin ise cezalandırılması gerektiğini savunmuştur.[409]

Alimlerin çoğunluğuna göre hadisler, mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayrılır. Âhâd hadis ilk dönemlerde "tek kişinin rivayet ettiği haber"[410] anlamına gelirken sonraki dönemlerde "ister Hz. Peygamber'den rivayet eden ravilerinin, isterse sonraki tabakalardaki ravilerin sayısı tevatür sayısının altında bulanan"[411], "sahih olduğu kadar zayıf olma ihtimali de bulunan, mütevâtir hadis dışında kalan (meşhur, aziz ve garîb gibi) haberlere tahsis edilen"[412] bir haber türü olarak kullanılmıştır. Âhâd haberler, itikadî esaslar dışındaki dini hükümler için delil değeri taşır.[413]

Mütevâtir haberin, yakîn ilim ifade ettiği ittifakla kabul edilirken âhâd haber hususunda farklı görüşler mevcuttur. İmam Mâtürîdî, haber-i vâhid ile iki alternatif tutum olduğunu, kişinin bu haberi dikkate alıp almama gibi tercih hakkına sahip olduğunu belirtir.[414] Ancak hangi kararı verirse versin yapması gereken tercih, ravilerin hallerini inceleme ve haberin içeriğini kesin delille kıyaslamaya bağlı olarak verilmelidir.[415] Bu nedenle fıkıhta Hanefi uleması âhâd haberle amel etmek için râvînin bâliğ, Müslüman, âdil, zapta ehil olması, rivayet ettiği hadisin aksine hareket etmiş olmaması, haberin umûmu'l-belvâ

---

[406] Karaman vd., "Mütevâtir Hadis", 508.
[407] Koçyiğit, *Hadis Tarihi,* 183.
[408] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 76.
[409] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid,* 60.
[410] Karaman vd., "Âhâd Haber", 10.
[411] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 77.
[412] Koçyiğit, *Hadis Tarihi,* 183.
[413] Karaman vd., "Âhâd Haber", 11.
[414] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid,* 62.
[415] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid,* 62.

hakkında olmaması, râvînin ictihad ve fıkıh bilgisiyle tanınır olması ya da hadisin kıyasa ve şer'î esaslara aykırı olmaması gibi şartları gerekli görmüşlerdir.[416]

Vâsıl b. Atâ ise haberi âm ve hâs olmak üzere ikiye ayırır: Ona göre âm haber, üzerine icmâ edilen mütevâtir haber, hâs ise üzerinde icma olmayan âhâd haber anlamına gelmektedir.[417] Ancak Mutezîlî alimlerin genel kabulüne göre âhâd haber delil teşkil etmez.[418] İmam Gazzâlî' ye göre mütevâtir haber yakîn ifade eder ancak âhâd haber kesin bilgi ifade etmez.[419] Bu yönüyle o mütevâtir ve âhâd haberi birbirinden ayırır.

b) Meşhûr

Meşhur "المشهور" kavramı Arapçada "yayılmak", "şöhret bulmak", "ortaya çıkarmak" anlamına gelen "شَهَرَ" fiilinden türemiştir.[420] Literatürde meşhur haberin tanımına dair farklı görüşler yer almaktadır. Hanefiler meşhûr haberi, âhâd haberin bir türü olarak kabul etmişlerdir. Bu kabule göre meşhûr haber, üç ya da üçten fazla bir kalabalık vasıtasıyla gelen haberlerdir.[421] Hz. Peygamber'den üçten az sayıda sahabeden rivayet edilen bu haberler, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn zamanında ise tevâtür derecesine ulaşan sayıda raviden rivayet edilmiştir.[422] Hanefilerce meşhur hadis, kuvvetli zan ifade ettiği için "ilm-i tum'nine" olarak isimlendirilmiştir. Bu nedenle delil olma yönüyle bağlayıcıdır ve mütevâtir hadis gibi meşhur hadisle de Kur'ân'daki âmm tahsis, mutlak ise takyid edilebilir.[423]

Debûsî ise sahih haberi, meşhur ve garip olmak üzere ikiye ayırmıştır: Sahih haber başlığı altında yer alan meşhur haber de kendi içerisinde tevâtür derecesine ulaşan ve meşhur olmayıp tevâtür derecesine de ulaşmayan haber olmak üzere ikiye ayrılmıştır.[424] Böylece genel kabulün aksine meşhur haberi, mütevâtir haberden daha kapsamlı ve onu bir üst başlığı olarak kabul etmiştir.

---

[416] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 87-89.
[417] Askerî, *el-Evâ'il,* 374; Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/350.
[418] Ertürk, "Haber-i Vâhid", 14/350.
[419] Gazzâlî, *el-Mustasfâ,* 1/151.
[420] Feyyûmî, "Ş-H-R", 326.
[421] Koçyiğit, *Hadis Tarihi,* 183.
[422] Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 76.
[423] Karaman vd., "Meşhur Hadis", 435; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları,* 77.
[424] Debûsî, *Takvîmu'l-edille,* 207.

Hadis alimleri, hiçbir isnadı olmadığı halde insanlar arasında yaygın hale gelmiş sahih veya zayıf rivayetleri de meşhûr olarak isimlendirmişlerdir.[425] Ancak meşhur haber, ilk tabakada haber-i vâhid olduğu için Hz. Peygamber'e ulaşma şüphesi taşısa da ikinci ve üçüncü neslin bu haberi alması ve onunla amel etmesi bu şüpheyi ortadan kaldırır.[426] Meşhur haberle amel için ravilerin durumlarının incelenmesi de bu gerçeğe dayanmaktadır.

c) Şâz

Şâz "شاذ" kavramı sözlükte "tek başına kalmak" anlamına gelmektedir.[427] Hadis, tefsir ve fıkıh literatüründe sıkça kullanılan bir kavramdır. Hadis alanında şâz, "bir râvînin kendinden daha sika ravilere muhalif olarak tek başına rivayet ettiği hadis" manasını taşır.[428] İmam Şâfiî' ye göre ise şâz "sika bir ravinin diğerlerinin rivayetine muhalif olarak rivayet ettiği hadis" anlamına gelmektedir.[429] Cürcânî şâz hadisin ravisi sika olmazsa o hadisin metruk olacağını ifade etmiştir.[430]

> Şâz kavramı, tefsir alanında kıraatlerin bir vasfı olarak yer etmiştir. Kıraat anlamında Hz. Peygamber dönemi sonrasında problemler oluşmuş, bu problemlerin çözümü için kıraatler arasında düzenlemeye gidilmiştir. Bazı kriterler belirlenerek sahih ve sahih olmayan kıraatler arasında ayrım yapılmıştır. Bu kriterlere uyan kıraatler, imamlarının ismiyle tasnif edilmiş ve ortaya yedi, on, yirmi beş kıraat çıkmıştır. Bu dönemin kıraat alimleri sınırlandırılan kıraatler arasında tercihte bulunmuşlar, dilsel ve nakil açısından otantik olan kıraatleri sahih, beliğ, tercih etmedikleri kıraatleri "şâz" olarak isimlendirmişlerdir.[431]

İbn Teymiyye ve İbn Atiyye gibi isimler "şâz" kavramını Mushaf hattı ile uyuşmayan kıraatler için kullanırken sonraki dönemde İbn Mücâhid kıraatleri sahih, şâz ve merdut olarak üçlü tasnife tâbî tutmuştur.[432] İbn Mücâhid' e göre şâz, okunması sahih olmayan

---

[425] Karaman vd., "Meşhur Hadis", 435.
[426] Apaydın, "Meşhur", 29/369.
[427] Feyyûmî, "Şâz", 307.
[428] Mohamad Saddik, "Şâz Hadis – Ziyâdetü's-Sika Arasındaki İlişki ve Bunları Ayırt Eden Terimler", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017), 84; Esra Gülengül vd., "İslam Hukuk Literatüründe Şaz İçtihatların Fıkhi Değeri", *İlahiyat Bilimlerinde Güncel Akademik Çalışmalar* (2018), 28.
[429] Abdullah Aydınlı, "Şâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/385.
[430] Cürcânî, "Şâz", 106.
[431] bk. Mehmet Dağ, "Kıraât İlminde Şâz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-", *Marife* 7/2, (Güz 2007), 61.
[432] Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Genel Bir Yaklaşım*, (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 290.

kıraatler değil, yedi kıraat kadar meşhur olmamış ve okuyanların sayısı da yedi kıraate ulaşamamış kıraatlerdir.[433]

Şaz kavramı, diğer ilimlerde olduğu gibi fıkıh literatüründe de benzer anlamları taşımaktadır. Fıkıhçılar arasında ilk dönemlerde şâz için "ulemadan birinin diğerlerinin görüşlerinden ayrılması ya da onlara muhalefet etmesi", "cumhura muhalif içtihatlar" gibi tanımlamalar yapılmıştır.[434] Zerkeşî, lügavî manadan yola çıkarak "sürüden ayrılan ve tek başına kalan deve" için şâz kavramının kullanıldığını, buna benzer şekilde icma olan görüşe katılmış, sonrasında bu görüşten ayrılmış kişiye de şâz denileceğini belirtmiştir.[435]

Genel olarak fıkıhta şâz, bir içtihadın zayıflık yönü sebebiyle kullanılan vasıftır. İçtihadın dayandığı aklî ya da naklî delil kaynağının zayıf olması, müctehidin aşırılık içeren uç tevillerde bulunması, sahih olarak nakledilmeyen, senedi zayıf delillerden faydalanması bir içtihadın şâz olarak isimlendirilmesinin temel sebeplerindendir.[436] Cürcânî, bu bakımdan şâzzın, nadir ve zayıf olmak üzere iki tür olduğunu belirtir: Nadir şaz, varlığı az olan ancak üzerine kıyas yapılan, zayıf şâz ise hükmü sübût derecesine ulaşmayan içtihatlardır.[437]

Haberin kuvvet zayıflığını niteleyen diğer kavramlar gibi şâz kavramı da bilginin kaynağı, doğru bilgi edinme sürecindeki incelemeleri ve ortaya çıkan içtihadın bilgi değerini vasfeden bir sıfat olarak literatürde yer almaktadır.

b. Bilginin Değeri

İslam literatüründe akıl, beş duyu ve haber-i sâdıktan oluşan bilgi kaynaklarını incelediğimiz bölümde, haberin türlerinin sıhhat bakımından mütevâtir, meşhur ve şâz olduğunu ele almıştık. İslam alimleri, genel manada bilgiyi değeri açısından da sınıflandırmaya tabi tutmuşlardır. Bu sınıflandırma ölçütü, bilginin değerini kesin ve en doğru bilgi olma açısından belirlemektedir. Kuvvetliden zayıfa doğru bilginin değerini ifade eden dereceler "yakîn, zann ve vehm" olmak üzere üç başlık altında toplanmaktadır.

---

[433] Dağ, *Geleneksel Kıraat,* 291.
[434] Esra Gülengül vd., "İslam Hukuk Literatüründe Şaz İçtihatların Fıkhi Değeri", *İlahiyat Bilimlerinde Güncel Akademik Çalışmalar* (2018), 29.
[435] Gülengül vd., "İslam Hukuk Literatüründe Şaz", 29.
[436] Gülengül vd., "İslam Hukuk Literatüründe Şaz", 30.

[437] Cürcânî, "Şâz", 107.

Yakîn "يَقِين" kelimesi sözlükte “şüphenin ortadan kalkması ve bir işin gerçekleşmesi”[438], “şüphe içermeyen bilgi”[439] anlamlarını taşımaktadır. Bir bilginin kesinlik ve doğruluk bakımından %100 olması yakîn olarak nitelendirilir. Feyyûmî, nazar ve istidlâlden hasıl olan ilmin yakîn olduğunu, bu sebeple Allah’ın ilminin yakîn olarak isimlendirilmediğini belirtmiştir.[440] İslâmî ilimlerde bilginin doğruluk değerinin en kesin ve kuvvetli karşılığı “yakîn”dir. Ancak tasavvufta yakîn kavramı farklı bir anlamlandırmaya ve sınıflandırmaya tâbî tutulmuştur.

Varlığı İslam öncesine dayanan tasavvuftaki irfan anlayışı Yunanca “gnose” yani bilgi ve marifet anlamına gelir.[441] İrfan / gnose, bu bilgiye sahip olan kişiler tarafından, diğer alimlerin ve insanların bilgisinden üstün ve aşkın olması bakımından ayrıştırılmıştır.[442] Bu manada tasavvufta bilginin doğruluk değeri, akla ve nazarî kesinliğe değil; iradenin bütünüyle kullanımına bağlıdır.[443]

Tasavvuf literatüründe yakîn, bedihî bilgileri ifade eder ve bu ilme sahip kişini mutlak olarak şüpheye düşmez.[444] Yakîn kendi içinde zayıflıdan kuvvetliye doğru “ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn” olmak üzere üç kısma ayrılır. Bu isimlendirmeler Kur’ân’daki âyetlerde yer alan kalıplara dayanılarak yapılmıştır.[445] İlme’l-yakîn, bu sınıflandırmada en düşük dereceye karşılık gelir. Burhan ve delille elde edilen, aklın ve naklin, nazar ve haberin ifade ettiği bilgi değeridir.[446] Kuşeyrî, ilme’l yakînin nazar, rey ve istidlâl sahibi olan kişilere mahsus olduğunu belirtmiştir.[447] Ayne’l-yakîn ise beyan ifade eden keşf ve ilhamla elde edilen bilgi olup zevk ve keşf sahibi kişilere has bilgi derecesidir.[448] Kelâmî olarak kişinin beş duyu organı, müşahede ve tecrübeleri ile elde ettiği bilginin değerini gösteren bir ifade olarak kabul edilir.[449] Derece olarak duyu, müşahede ve tecrübenin akıl ve nakilden daha güvenilir olduğunu kabul eden alimlerce

---

438 Ferâhîdî, “Yakîn”, 4/413.
439 Cürcânî, “Şâz”, 217.
440 Feyyûmî, “Yakîn”, 681.
441 Muhammed Abîd el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı -Arap İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi-,* çev. Burhan Köroğlu vd., (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 331.
442 Câbirî, *Arap İslâm Kültürü,* 331.
443 Câbirî, *Arap İslâm Kültürü,* 331.
444 Abdülkerîm Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 179.
445 bk. el-Vâkıa 56/95; et-Tekâsür 102/5; et-Tekâsür 102/7.
446 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi,* 179; Gölcük vd., *Kelâm,* 100.
447 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi,* 179.
448 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi,* 179.
449 Gölcük vd., *Kelâm,* 100.

ilme'l-yakînden daha üstün kabul edilmiştir.[450] Hakka'l-yakîn ise tasavvufta bilginin en üst ve güvenilir derecesidir. İçinde şüphe bulunmayan, marifet sahiplerine mahsus olan bu bilgi derecesine kişi, iradesini kullanmak suretiyle gerçekleştirdiği riyazetle ulaşır.[451] Bu bilginin değerinin en yüksek konumda olmasının sebebi, kişinin müşahede ile hakikate bizzat Allah tarafından ulaştırıldığı düşüncesine dayanmaktadır. Cürcânî bu yakîn türünün iman nuru ile müşahedenin görülmesi gaybın tanıklığı ile şüphenin ortadan kalkması olarak tanımlamıştır.[452]

Bilgi değerlerinden bir diğeri ise zanndır. Fıkıh kısmında "Zannî Delil" i ele aldığımız kısımda incelediğimiz üzere zann, şekk ve şüphe bildiren, yüzde ellinin üstünde, yüzde yüzün altında kesinlik içeren, iki durum arasında birini diğerine tercih hususunda tereddüttün bulunduğu, buna bağlı olarak kanaat içeren bir değerdir. Kat'î delilin içerdiği gibi bir yakinlik arz etmese de kendi içinde kesin bilgiye yakın olması açısından ikiye ayrılır: Bunlardan ilki ilme yakın olan zannı-ı galip, ikincisi ise şekke yakın olan zann-ı âdîdir.[453]

Bilginin değer sıralandırılmasında en düşük derece ve bilginin zıttı olan cehaletten önceki derece vehmdir. Vehm, yüzde ellinin altındaki doğruluk ve kesinliğe tekabül eder.[454] İslam filozofları tarafından vehmin insanda bulunan somut algılamaya karşılık geldiği, metafizik olay ve alemleri anlamada yetersiz kalacağı belirtilmiştir.[455] Bu sebeple özellikle Tanrı, din vb. konularda vehm, hatalı ve yanlış bilgi içerme yüzdesinin büyüklüğünden ötürü en alt sırada yer almaktadır.

2. İstidlâl Metotları

Kelamcılar arasında delillendirme metotları zamana ve mezheplere göre değişiklik göstermiştir. Mütekaddimûn döneminde Eş'arî ve Mâtürîdî kelamcılar tarafından mukaddimelerden sonuca varmak, şahidin gaibe delîl getirilmesi, in'ikas-ı edille, mucizelerden delîller getirme, icmâya dayanan hususların ihtilaflı konulara uygulanması, Mu'tezile kelamcıları arasında "delâle en-nehyu'd-dalâle" (dolaylı ispat) gibi metotlar

[450] Gölcük vd., *Kelâm,* 100.
[451] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi,* 179.
[452] Cürcânî, "Şâz", 218.
[453] Süt, "Kelâm'da Zan", 453.
[454] Süt, "Kelâm'da Zan", 453.
[455] Durusoy, "Vehmiyyât", 42/617.

istidlâl metodu olarak kullanılmıştır.[456] Gazâlî ile birlikte kelamda başlayan mantığın hakimiyeti, istidlâl metotlarına da yansımıştır. Gazâlî sonrası kelâmî meselelerde kıyas, istikrâ ve analoji yöntemlerinin etkin bir biçimde kullanıldığı görülmektedir. Bu yöntemler üç kısımdan oluşmaktadır:

a. Tümdengelim

Tümdengelim, kıyas ve dedüksiyon ile aynı anlama gelmektedir. "Kıyas, bir araya getirilen bir sözdür. Bu bir araya getirilmiş sözün içindeki önermelerin doğruluğu kabul edildiğinde zorunlu olarak ve kendiliğinden bir netice ortaya çıkar."[457] Kıyastaki öncüllerin doğruluğu zorunlu değildir. Ancak öncüller, kıyas içine girdiğinde doğruluğu kabul edilir. Dolayısıyla doğru ya da yanlış öncüllerden zorunlu bir sonuç çıkmasından ötürü bu yöntem, "kıyas" olarak isimlendirilir. Bu yöntem küllî önermelerden cüz'î önermelere, müessirden esere giden bir yol izlediği için "istintâc" ve "dedüksiyon" olarak da isimlendirilmiştir.[458] Kıyas çeşitleri hamlî (iktirânî), bitişik şartlı, ayrık şartlı ve hulfî kıyas olmak üzere dört tanedir.

b. Tümevarım

İstikrâ yöntemi olarak da isimlendirilen tümevarım yöntemi "zanna ve tahmine dayanan, parçadan bütüne ulaştıran"[459] bir istidlâl çeşididir. Bu yöntemde tikel varlık ve olaylar incelenerek tümellere, genel bir hükme ulaşmak amaçlanmaktadır.[460] Gazzâlî cüz'î meselelerle uğraşmanın vakit kaybı olduğunu ve bu tür istidlâlin yakînî bilgiye ulaştırmayacağını ifade eder.[461] Örneğin alemin failinin cisim olduğunu söyleyen bir kişiye niçin diye sorulduğunda her failin cisim olduğunu; bunu da terzi, inşaat ustası vb. gibi şeyleri inceleyip araştırarak elde ettiğini söylerse bu kişi, bir kısım faillere bakarak alemin failiyle alakalı olmayan, zanna dayalı hüküm vermiş olur.[462]

---

[456] Şahin, "Kelamcılara Göre Delîl", 467.
[457] Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilm*, 151.
[458] İsmâil Fennî, *Fransızcadan Türkçeye Lugatçe-i Felsefe*, (İstanbul: Matbaa Amiri, 1341), "Deduction", 166.
[459] Fennî, "Induction", 353.
[460] Abdülkuddüs Bingöl, "İstikra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/358.
[461] Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilm*, 184.
[462] Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilm*, 184-185.

Tümevarım hem duyum hem de düşünceye dayanır.[463] Örneğin odunun yanıp suyun yanmayacağı daha önce insanlar tarafından denenmiş ve aktarılmış bir bilgidir. Burada yola çıkarak bütün sıvıların yanmayacağı, odun cinsinden olan maddelerin ise yanmaz özelliği taşıdığı hükmüne varılabilir. İstikra yöntemi hem diğer bilim dallarında hem de İslam literatüründe kendisinden faydalanılan bir yöntem olsa da hata içerme potansiyeli ve uygulama noktasında kısıtlı olması sebebiyle güvenilir bir yöntem olarak görülmemiştir.

c. Temsil

Temsil "تمثيل" kavramı sözlükte "benzemek" ve "aynı olmak" anlamlarını taşımaktadır.[464] Temsil aynı zamanda belagat ilminde teşbih, kinaye ve istiare türleri arasında yer alan edebî bir türdür.[465] Dilde bir kelimenin aslî olmayan anlamlarından olan temsîl, benzeme noktası kolayca bulunabilen teşbihten farklı olarak benzeme noktası duyularla algılanmayan soyut bir konuda olup belirli bir düşünce mesaisinden sonra ortaya çıkarılmaktadır.[466] Sekkâkî, teşbihin benzeme veçhinin gayri hakiki bir vasıf olması halinde buna temsil denileceğini belirtmiştir.[467] Temsil aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça yer alan edebî türlerden biridir. Özellikle "كمثل","مثل" şeklinde başlayan âyetlerin birçoğunda temsil bulunmaktadır.[468]

"Onların misali, bir ateş yakan insan gibidir. Ateş tam etrafını aydınlattığında Allah ışıklarını yok eder de onları karanlıklar içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakıverir."[469] âyetinde teşbih, hem kendisine benzetilen "ateş yakan insan" da hem de ona benzeyen "münafıklar" da gayri hakiki, tasavvura dayalı ve karanlıkta kalmak, körlük gibi birden fazla noktada benzetme gerçekleşmesi temsile örnektir.[470]

Analoji olarak da isimlendirilen temsil yöntemi kelamda "belli bir cüz'î meselede bulunan hükmün, aralarındaki herhangi bir benzerlikten dolayı başka bir cüz'î meseleye

---

[463] Bingöl, "İstikra", 23/359.
[464] Feyyûmî, "M-Ṣ-L", 563.
[465] Abdülkāhir el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâga*, nşr. Mahmud Muhammed Şakir, (Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.) 27.
[466] Cürcânî, *Esrârü'l-Belâga*, 127; İsmail Durmuş, "Temsîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/434.
[467] Ebû Ya'kūb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-Sekkâkî, *Miftâḥu'l-ʿulûm*, nşr. Naîm Zerzûr, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 346.
[468] Durmuş, "Temsîl", 40/435.
[469] bk. el-Bakara 2/17: " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ "
[470] Sekkâkî, *Miftâḥu'l-ʿulûm*, 347.

aktarılması”[471] şeklinde gerçekleşir. Bu yöntem kelam ilminde genellikle gaibin şahide kıyas edilmesi şeklinde yer etmiştir. Bu açıdan temsil hem istikrâyı hem de ta’lîli içerir, dolayısıyla temsil, istikrâya dayanan bir ta’lîldir.[472] Örneğin bir A şahsı B şahsına güzel ahlakta benzer çünkü ikisi de aynı şehirdendir, öyleyse bu şehrin insanları güzel ahlaklıdır, örneğinde illetlendirme, varsayıma dayalıdır ve ispat edilmiş bir düşünce değildir.[473] Dolayısıyla temsil, daima olasılık içeren ancak kesin olmayan sonuçlar içerir.

E. TASAVVUF

1. “Delil” Terimi

İslâmî ilimlerin tümünde amaçlanan gaye, hakikatin bilgisine ulaşmaktır. İstidlâl yöntemleri ve deliller de bu hakikate ulaştıran vesilelerdir. Fukahâ, Allah Teâlâ’nın amellerdeki makâsıdına ulaşmaya çalışırken kelamcılar, dini-metafizik konuların bilgisine ulaşmayı hedefleyerek akıl ve naklîn kılavuzluğundan faydalanmışlardır. Tasavvuf ilminin gayesi ise Allah’ın bilgisi olarak nitelendirilen marifetullahtır.

Mutasavvıflar, kelam ve fıkıh alimlerinin delillerini ve yöntemlerini birer basamak olarak görmektedirler. Dolayısıyla hakikatin bilgisine erişmek isteyen kişi bu delillerin ötesine geçmelidir. Tasavvufta yaygın olarak kullanılan “şeriat, tarikat, hakikat.” üçlemesi bu basamaklara işaret etmektedir. Buna göre bir kişinin hakikate ulaşabilmesi için amelî bilgi basamağı olan şeriatı, fıkıh yoluyla öğrenmesinin ardından, tarikatla kastedilen tasavvuf disiplini altına girmesi gerekir. Bu bölümde tasavvuf açısından hakikate rehberlik eden ve delîl olma vasfını taşıyan kavramlar incelenecektir.

a. Hakikate Ulaştıran Delil : Mürşîd

Tasavvufta delîl kavramı, “Allah’a ulaştıran ve O’nu sevdiren şeyh/mürşid”[474] anlamına kullanılmaktadır. Bektaşîler tarafından cem yaptıkları mekânın çevresini saran mumlara ve bu mumları birbirine tutuşturmaya yarayan bir muma da özel olarak “delîl” ismi verilmiştir.[475] Bu kısımda şeyh ve mürşid aynı anlamda kullanılacaktır.

---

[471] Gazzâlî, *Miʿyârü’l-ʿilm,* 190.
[472] Abdülkuddüs Bingöl, “Temsil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/437.
[473] Bingöl, “Temsil”, 40/437.
[474] Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Rehber Yayınları, 1997), “Delîl”, 211.
[475] Cebecioğlu, “Delîl”, 211.

İslâm dininde hakikat bilgisine ulaşmak, Hz. Peygamber'in yaşadığı gibi yaşamaktan geçmektedir. Tasavvufta da Hz. Peygamber'in yaşam biçimini amele dökmek marifet/bilgi yolunun kapılarını açmaktadır. "Alimler, peygamberlerin varisleridir."[476] hadisi referans alınarak Hz. Muhammed'den sonra ashâb, evliyalar, ulemâ gibi zatlar birer yol gösterici delîl kabul edilmiştir. Bu kişiler insanlara doğru yolu gösterdikleri için tasavvuf literatüründe "mürşid" ya da "şeyh" olarak isimlendirilir. Mürşidin kendisine tâbî olanların ahlakını güzelleştirme, terbiye ve tezkiye etme misyonundan ötürü "şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerini tahsil edip bu alanlarda söz sahibi olan bir kimse"[477] olması gerekir. Makam olarak en azından fenâ makamına ulaşması da gerekli görülmüştür.[478]

Delîl kavramının sözlük anlamı göz önünde bulundurulduğunda, tasavvufta kazandığı anlamla lügavî anlamının paralellik arz ettiği ortaya çıkmaktadır. Delîl kelime kökeni olarak çöl yolculuklarında, yollardaki işaretleri tecrübesine dayanarak yorumlayan, böylece bir topluluğu varmayı amaçladıkları yere ulaştıran, kılavuz manasına gelmekteydi. Benzer şekilde tasavvufta da doğru yolu bulmayı amaçlayan mürid, "takip edilen yol"[479] anlamına gelen seyr-u sülûka girer. Bu yolda onun rehberi mürşididir. Mürşid, müridin hakikat bilgisine ulaşması ve kavraması için onun kalbini ibadet, riyâzet, mücâhede, tezkiye yöntemleri ile berrak hale getirir.[480] Bu amelî pratiklerle mürid, yolunu bulmasına engel olan nefs ve isteklerinin hükümranlığından kurtulur. Yoldaki işaretleri görmeye, anlamaya ve ardından doğru istikamette ilerleyen bir kul olmaya başlar. Seyr-u sülûkun hal ilmine dayanması ve bu yolda olanların marifetullaha ulaşmayı amaçlamalarından ötürü tasavvuf, bir mürşidin gözetimini zorunlu kılmıştır.[481] Çünkü mürşid olmadan seyr-u sülûk hem muteber değildir hem de mürid yanlış yollara ve yanlış menzillere gidebilir.[482]

---

[476] Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce, *es-Sünen,* nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1998), "Mukaddime" 17 (No. 223).
[477]Eyüp İnce, "Bazı Yönleriyle Tasavvufî Düşüncede Şeyh-Mürid İlişkisi", *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (Aralık 2022), 233.
[478] Cebecioğlu, "Mürşid", 527.
[479] Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat,* (Ankara: Aydın Kitabevi, 1986), "Seyr-ü sülûk", 1135.
[480] İdris Türk, *Tarikatlar Öncesi Dönemde Mürşit- Mürit İlişkisi*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 61.
[481] Türk, *Tarikatlar Öncesi Dönemde Mürşit- Mürit,* 61.
[482] Hülya Küçük, "İbn Haldun ve Tasavvuf: Şeyh ve İlgili Diğer Kavramlara Farklı Bir Yaklaşım", *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi* 1/2 (Temmuz 2016), 228-229.

Tasavvufî tefsirler açısından Kur'ân'da mürid ve mürşid ilişkisi, Kehf sûresinde yer alan Hızır ve Mûsâ kıssasına dayandırılır. Kıssada Mûsâ (a.s)'ın Allah'ın elçisi olmasına rağmen, Allah'ın katından bir rahmet ve ilim verdiği kişi olarak rivâyet edilen Hızır'ın bilgisine sahip olmadığı ve sabır gösteremediği anlatılır.[483] Âyette Hızır hakkında "*Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik.*"[484] ifadeleri yer almaktadır. Tasavvuf ehli ve müfessirlerin bir kısmı âyetteki "وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً" kısmında ilimden kastın "Allah'tan vasıtasız gelen bilgi ve ilham"[485] anlamına gelen *ledün ilmi* olduğunu belirtmişlerdir.[486]

Mürşidler, usûl ve metotları açısından üç kısımdır: Tâlim şeyhi, sohbet şeyhi, tarikat şeyhi. Tâlim şeyhi tasavvufi konularda bilgi verip öğretim yapar; sohbet şeyhi ilim meclislerinde sohbetler verip hal ilmi ile müritlere terbiye verir ve onlara nazar eder; tarikat şeyhi mürit ile birebir ilgilenir, onun seyr-u sülûkunda rehberlik ettiğinden dolayı teslik şeyhi olarak da isimlendirilir.[487] Mürşidlerin delîl kavramı ışığında ifa ettiği rehberliğin bir formülü, kural ve kaideleri yoktur. Dolayısıyla tasavvufta delîl olma vasfı göreceli olmakla beraber kişisel tecrübeye dayanır. Gazzâlî gibi mantığı, ilimlerin elde edilmesinde en temel yapı taşlarından biri olarak gören bir kelam alimi dahî metafizik konuların elde edilmesinde mantığı yetersiz görür. Ona göre zâhirî bilgiler, bâtınî manaları anlamak için yetersizdir; ancak nefsi terbiye ve tezkiye etmekle keşif ve ilham gibi yol gösterici deliller elde edilirse kalp gözü açılabilir.[488] Ona göre bir insan uzun süre riyâzetle meşgul olursa Allah ona bilmediklerini öğretir fakat herkesin elde edeceği bilgi farklı olacağından bu yöntem belirli disiplin haline getirilemez.[489]

---

[483] bk. el-Kehf 65-82.
[484] el-Kehf 18/65.
[485] Karaman vd., "Ledün İlmi", 395-396.
[486] Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr - Mefâtîhu'l-gayb,* çev. Lütfullah Cebeci vd., (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), 15/222.
[487] Reşat Öngören, "Şeyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/ 51.
[488] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Mesîru Umûmi'l-Muvahhidîn Şerh-u Terceme-i Kitâb-ı İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Yûsuf Sıdkî el-Mardinî, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1/185-217.
[489] Ömer Türker, "Nazar/İstidlâl ve Riyâzet/Mücâhede Yöntemi", *İslâmi Düşünce Enstitüsü*, (Erişim 14 Mayıs 2024).

b. Delilin Tespiti İşlemi

Şer'î ilimlerde maksat, kesin delillerle Şârî'nin maksadına uygun bilgiyi elde etmek iken tasavvufta marifete ulaşmaktır. Marifet, kalbin Allah ile birlikte olmasıdır.[490] Bu nedenle sûfîler, keşf ve ilham yoluyla kalpte oluşan bilgiyi "marifet", istidlâl yoluyla akılda oluşan bilgiyi ise "ilim" olarak adlandırmışlardır.[491] Buna mukabil, Kur'ân'da akıl ve kalp birbirinden ayrılmaz. "*Akıl, nesneler arasında var olan ilişkileri kalbin idrak etmesinden ibarettir*."[492] Ancak zaman içerisinde Yunan felsefesi, aklı bir cevher ve pratik yaşamdan kopuk, soyut bir kavram olarak kabul etmiştir.[493] Akıl ve kalbin iki ayrı yeti olarak kabul edilmesi, kavramların yanlış anlaşılmasına ve kavramlar üzerinden yanlış bir yaşantının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu durum ya aklı yücelten, düşünmeyi ve teoriyi önemseyen ya da aklı tamamen inkâr edip, aklı kalbin zıddı ve dine aykırı bir fiil olarak gören iki uç tutumun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu sebep, deliller arasındaki hiyerarşinin belirlenmesinde oldukça etkili olmuştur. Salt aklın delillerinin en kesin delîl olduğunu kabul edenler ile keşf, ilham ve rüya gibi rûhânî delilleri kabul edenler birbirini nakzetmişlerdir. İkiye ayrılmış ve birbirine taban tabana zıt gibi görünen akıl-kalp ayrımı aslında birbirini tamamlamaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "derin anlayış" anlamına gelen *fıkıh* kelimesi yedi âyet-i kerîmede kalple bağlantılı olarak kullanılmıştır.[494] "Kalp sağlıklıysa bilgi ve idrakler sağlıklı duruma gelir; kalp iyi olduğunda amel ve tasarruflar da iyi olur."[495] Böylelikle bir insanın mantık ve felsefeyi en iyi şekilde bilmesi burhânî bilgiyi elde etmesine sebep olsa da "vahiy" yani iman, bu bilgiden çok daha üstündür.

Nitekim İslâmî açıdan ilm; yani bilmekle kastedilen, mahza teorik bilgi değil; pratik bilgiyi içeren ameldir.[496] Dolayısıyla kişinin kalbini, ahlaki değerlerin kaynağı olan iman ve sâlih amellerle sağlıklı hale getirmesi de gereklidir. Tasavvufta bunun yolu mürşid, riyâzet ve tezkiyeden geçmektedir.

İslâm dini açısından, akla itimat edip amelden yoksun filozoflar ve kalbe itimat edip imandan yoksun riyâzet ehli rahipler hakiki bilgiye ulaşmış kişiler değildir. Bunun sebebi

---

[490] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 403.
[491] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 398.
[492] Taha Abdurrahmân, *Amel Sorunsalı*, çev. Tahir Uluç, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2021), 95.
[493] bk. Emrullah Kılıç, "Taha Abdurrahmân Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi" *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 11/2 (2021), 878-879.
[494] Abdurrahmân, *Amel Sorunsalı*, 93.
[495] Abdurrahmân, *Amel Sorunsalı*, 101.
[496] Abdurrahmân, *Amel Sorunsalı*, 100.

hakikate ulaşma yolunda yanlış deliller edinmeleri ya da delilleri yanlış ele almalarındır. Allah Teâlâ "*İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanları karanlıklardan aydınlığa çıkarsın diye size Allah'ın apaçık âyetlerini okuyan bir elçi gönderdi*." âyet-i kerîmesinde iman ve amel birlikteliği kişinin hakikate ulaşacağı, "…*Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar*…" âyetinde ise cehennem ehlinin, hakikate ulaşamamış ve karanlıkta kalmışların kalplerini, hakikati kavramak (fıkh) için kullanmadıklarından bahsetmektedir. Âyetin mefhumu muhalifinden, hakiki bilgiyi elde edenlerin kalpleri ile kavrama yeteneklerini kullandıklarını anlaşılmaktadır. Çünkü onlar iman ve amel ile kalplerini kavramaya müsait hale getirmişlerdir. Taha Abdurrahmân, bu akıl türüne desteklenmiş akıl (el-aklu'l-müeyyed) ismini vermekte ve bu akıl sahiplerinin amel ve mücâhedelerinin organlarına işlediğini; kendisine rehberlik edilen bir akla sahip oldukları için yaptıkları işlerin maslahatına dair kesin bilgiye ve bu maslahatları gerçekleştirmek için hangi delîl ve vasıtaları kullanacaklarına dair de kesin bilgilere sahip olduklarını ifade eder.[497]

2. Delil Metodu

Tasavvufta delil metodu, nazarî-istidlâlî ilimlerden farklı olarak kişisel tecrübe ve mistik deneyime dayanır. Aklın ve duyuların görüleri ve idrakleri güvenilmez bulunur. Tasavvufî açıdan en hakiki bilgi Allah'tan gelir. Bu bilginin elde edilme metotları keşf, ilham ve sezgi olarak adlandırılmaktadır. Bu bölümde tasavvuf ilmi bünyesinde delil ve delillendirme metotları ele alınacaktır.

a. Sezgi

Sezgi kavramı Arapça'da "zihnin ilkelerden sonuçlara hızlı bir şekilde intikali" anlamına gelen "الحَدْس" kelimesinin karşılığıdır.[498] Zıt anlamlısı ise "fikir" dir ve fikir tasavvufi açıdan keşfin en alt mertebesini temsil eder.[499] Sezgi, akıl, duyular ve mistik tecrübeler vasıtasıyla doğrudan doğruya kavrama anlamına gelmektedir.[500] "Akıl yürütmeye (istidlâl) dayalı olarak bilgi edinme iki farklı yolla gerçekleşir. Birincisinde bilinen temel önermelerden hareket edilerek sonuca ulaşılır; yani burada birbirini takip eden hükümler zinciri vardır. İkincisinde ise nereden ve nasıl olduğu bilinmeyen bir önermeye

---

[497] Abdurrahmân, *Amel Sorunsalı*, 120.
[498] Cürcânî, "Ḥ-D-S", 74.
[499] Cürcânî, "Ḥ-D-S", 74.
[500] İsmail Köz, "Sezgi'nin Bilgideki Yeri ve Önemi", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2005), 25.

dayanılarak bir anda sonuca ulaşılır."[501] Sezgi ise bu ikici türün karşılığıdır. Buna göre sezgi gerçekleşirken akıl yürütme olmaksızın ve vasıtasız bir kavrama söz konusu olmaktadır.[502]

Sezgi üç türlüdür: Aklî sezgi, duyusal sezgi ve metafizik/mistik sezgi; Aklî sezgi, akıldan kaynaklanan ve akla ilişkin sezgiyi, duyusal sezgi ise tecrübelere ve duyulara dayanan sezgiye ilişkindir.[503] Aklî ve duyusal sezgide bilgilenmenin kaynağı kişin kendisi iken metafizik sezgi de kişinin bilgilenmesine yardım eden üstün bir gücün varlığı söz konusudur.[504] Tasavvufun kapsamına giren bu tür sezgide "İnsan nefsi hakikati yansıtan parlak bir ayna durumuna gelince hads (mistik sezgi) gerçekleşir. Bu noktada nefis kendinden geçecek derecede ilâhî bir nurla dolar."[505] Bu manada keşf ve ilham olarak isimlendirilen sezgi, irade dışı, vasıtasız ve içe doğma şeklinde gerçekleşen tüm bilgi şekillerini ifade eden ortak bir kavramdır.[506]

b. Keşf- İlhâm

Fıkıh ve kelam gibi ilimlerde amaç, akıl ve nakil gibi kesin deliller vasıtası ile kesin bilgiye ulaşmak iken tasavvufta keşif ve ilham bilgi kaynağı olarak görülür.[507] Keşf sözlükte "örtüyü kaldırmak"[508], "bir nesneyi açtırıp ortaya çıkartmak"[509], "yüzü örten peçeyi açmak"[510] gibi anlamlara gelmektedir. Gizli ya da örtülü bir şeyin ortaya çıkarılışını ifade eden kavramın ıstılahî manası ise "perdenin arkasındaki gaybî manalara ve hakiki işlere, varlık ve şehâdet açısından muttali olmayı"[511] ifade etmektedir. Keşf, seyr-i sülûk yolunda olan kişinin içinde bulunduğu manevi bir haldir. Bu manevi hal içerisinde perdelerin kalkması ile gaybî bilgiler elde eder. Bu bilgiler, onun için hakikat yolunda delîl olur. Tasavvuf terminolojisinde çoğu zaman keşf ve mükâşefe aynı manada

---

[501] Hayati Hökelekli, "Sezgi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/68.
[502] Köz, "Sezgi'nin Bilgideki Yeri", 25.
[503] Ömer Karslı, "Gazali'de Sezginin Anlamı, Konumu ve Sınırı Sorunu", *The Journal of Academic Social Science Studies* 62 (2017), 500.
[504] Karslı, "Gazali'de Sezgi", 500.
[505] Hökelekli, "Sezgi", 15/68.
[506] Hökelekli, "Sezgi", 15/68.
[507] Süleyman Uludağ, "Keşf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/315.
[508] Cürcânî, "Keşf", 154.
[509] Âsım Efendi, "K-Ş-F", 4/3841.
[510] İsfahânî, "Keşf", 712.
[511] Cürcânî, "Keşf", 155.

kullanılmaktadır.[512] Kuşeyrî mükâşefenin "şek ve şüphe olmaksızın bir delîl ile kalbin Allah'ın huzurunda olması"[513] anlamına geldiğini belirtir. İnsanın kalbi önce delîl veya zikir ile Allah'ın huzurunda bulunma hali olan "muhâdara" haline, sonra gaybî konuların önündeki perdelerin kalktığı "mükâşefe" haline, nihâyetinde ise kendi varlığında fenâ bulup Allah'ın varlığında bâkî olduğu "müşâhede" haline geçer.[514] Müşâhede ile içinde hatanın bulunmadığı, kesin ve hakiki bilgi anlamına gelen mârifet elde edilirken mükâşefe ile elde edilen bilginin hatalı olma ihtimali vardır.[515]

Tasavvufta keşf gibi deliller, delîl kavramının nesnelliğinden uzaktır. Bilakis bu deliller her kişi için ayrı birer tecrübedir. Öyle ki kişi, keşf ile rüyayı ya da başka etkenleri birbirine karıştırabilir. İmâm Rabbânî, keşfinde hata eden kimselerin kaza-i muallak ve kaza-i mübremi bilmeden hareket eden kişiler olduğunu bildirir. Kaza-i muallak; Levh-i Mahfuz'da yazılı, şarta bağlı olan, meleklerin ya da yalnızca Allah'ın bildiği kazalardır ve silinip değiştirilebilir; kaza-i mübrem ise Allah'ın kesin kazalarıdır ve değişmezler.[516] Bir kişi kendisine keşf olan durumun hangi kazaya taalluk ettiğini bilmeden hüküm verirse hata edebilir. İmâm Rabbânî bu durumu kendi yaşadığı bir keşf örneği ile açıklar: Bir gün sevdiği bir kişinin başına gelecek bir belanın kendisine "ilham" olduğunu ve bunun kaza-i muallak türünden olmadığının "gösterildiğini", sonrasında bunun sadece Allah'ın bildiği kaza-i muallak türünden olduğunu öğrendiğini ve belanın sevdiği kişiden geri çevrildiğine dair kendine ilham olunduğunu bildirir.[517] Bu örnekte görüldüğü üzere ilhamın nasıl geldiği, ona bu ilhamı kimin gösterdiğine dair detay verilmemektedir.

Keşf, her ne kadar nasıl olduğunu ancak yaşayan kişinin bileceği, kişisel bir tecrübe olsa da Sühreverdî gibi bazı mutasavvıflar, bu tecrübenin keyfiyetine dair açıklamalarda bulunmuşlardır. Sühreverdî, kişinin riyâzet yoluyla beden sınırlarından kurtulmasının ardından ancak belli makamlara gelebileceğini ve bu makamlarda tıpkı peygamberlere vahiy gelme şekillerinin çeşitli olması gibi güzel bazen korkutucu sesler, yazılı metinler, insan suretinde varlıklar, sadık rüyalar gibi vasıtalarla gayba dair bilgilerin verildiğinden

---

[512] Uludağ, "Keşf", 25/315.
[513] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*,169.
[514] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 169.
[515] Reşat Öngören, "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (Nisan 2012), 87.
[516] Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkī es-Sirhindî İmam-ı Rabbani, *Mektûbât Tercemesi*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, (İstanbul: Hakikat Yayınevi, 2017), 261-262.
[517] İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 262.

bahseder.[518] Tasavvuf ehli indinde kişinin keşf yoluyla elde ettiği bilgi ile amel etmesi ya da hüküm vermesi durumunda hata ederse tıpkı fıkıhta müctehidin hata etmesi gibi iki yerine bir sevap aldığı kabul edilir.[519]

Tasavvuf dışındaki İslâmî ilimlerde ve beşerî bilimlerde mevcut olan delîlin nesnel olma vasfının, tasavvufta yerini sübjektifliğe bıraktığı görülmektedir. Nitekim diğer ilimlerde kesinlik ve doğruluk değeri yüksek deliller muteber ve makbul sayılırken tasavvufta zanna dayalı, kişisel tecrübeler içeren deliller muteber kabul edilmiştir. Bu iki delîl anlayışı arasında hangisinin makbul olduğu tartışması konumuz kapsamına girmemektedir. Ancak Hızır ve Mûsâ kıssasında olduğu üzere naklî ve aklî bilgilerin ötesinde, "kişisel tecrübe" olarak isimlendirdiğimiz, Allah tarafından belirli kullara verilen bu deliller Hakk katında ve hikmet açısından daha makbul olabilmektedir. Buna mukabil, keşf yöntemi aklın işlevini ortadan kaldırmasından ötürü eleştirilere de tabi tutulmuştur. Câbirî tasavvuf ehlinin iddia ettiği gibi keşfi, aklın ötesinde değil; bilakis aklî etkinliğin en alt derecesinde görür ve buna dair düşüncelerini şu cümlelerle belirtir: "*Keşf, harikulade bir şey ya da yüce bir kuvvetin verdiği hibe değil, kontrolsüz sıradan zihni etkinliğin ya da kendisini besleyen hayalin bir faaliyetidir. Vakıayla yüzleşmeye ve onu nitelemeye muktedir olamayan veya kendisine rasyonel veya maddi veya her ikisi ile birden hâkim olamamış, rüya gören bir bilinci verileridir*."[520]

İlham kelimesi "لَهِمَ" kökünden türemiş bir kavram olup "yutmak – yutturmak" anlamlarını taşımaktadır.[521] Istılahî olarak ise "doğrudan Allah'tan ya da meleklerden kişinin kalbine ilka olan şey"[522], "Allah veya melekler aracılığı ile iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması, feyz yoluyla kalbe gelen özel bir anlam ve bilgi, kalbe konulan iyilik hissi, hayır duygusu"[523] anlamlarına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de, insan nefsine iyilik ve kötülüğü seçme kapasitesinin verilmesinden bahseden âyette ilham kavramı yer almaktadır: "*Nefse ve ona düzen verene, ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene…"*[524] Âyette nefse yapılan ilham, iyilik ve kötülüğün insana tanıtılması,

---

[518] Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî, *Ḥikmetü'l-işrâḳ,* çev. Eyüp Bekiryazıcı, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 588-594.
[519] Öngören, "Keşfin Değeri", 88.
[520] Câbirî, *Arap İslâm Kültürü,* 478.
[521] Zebîdî, "L-H-M", 33/459.
[522] İsfahânî, "L-H-M", 748.
[523] Karaman vd., "İlham", 310.
[524] eş-Şems 91/8.

iyiliği seçenler için iyiliğin, kötülüğü seçenler için ise kötülüğün yaratılması olarak tefsir edilmiştir.[525] Sözlük ve terim anlamından yola çıkarak ilhamın, Allah ve melekleri tarafından insana gelen olumlu bir bilgi çeşidi olduğu, bunun mukabilinde şeytanın insana yaptığı telkinin ise vesvese olduğu söylenebilir.

Keşf ve ilham tasavvuf literatüründe genellikle aynı anlamda kullanılsa da keşfin bir hal olduğu, ilhamın ise kalpte aniden meydana gelen bir zuhurat olduğu söylenebilir. Kişinin kalbinde oluşan bu ilham, keşfte olduğu gibi kişisel bir tecrübedir. Ancak keşf ve ilhamın delîl değeri olup olmaması Müslüman bilginler arasında tartışma konusu olmuştur. İlhamın bir bilgi kaynağı olamayacağına dair ilk açıklama yapan sünnî kelamcı İmam Mâtürîdî olmuştur.[526] Bu konuda iki zıt din algısı olan kişiden örnek veren Mâtürîdî, bunların kendi ilhamlarına göre haklı olup karşı tarafı bağlayıcı bir delîl sunamayacaklarını ve bunun da sadece bir kargaşaya sebep olacağını belirtir.[527]

Kur'ân-ı Kerîm'de de Allah Teâlâ, insanları hep akletmeye, idrak etmeye, gözlemlemeye teşvik etmiştir.[528] Hadislerde, ilham kavramının feraseti ile meşhur olan sahâbî Hz. Ömer'i betimlemek için kullanılmış olması dikkat çekicidir. Rasûlullah Hz. Ömer'i taltif eden bir hadisinde "Sizden önceki ümmetlerde (zannı vuku bulan) mülhimler bulunurdu. Ümmetimden böyle biri olsaydı Ömer olurdu."[529] buyurmuştur. Müslim'de yer alan hadisin açıklamasında; kendisine ilham olunan kişilerin, görüşlerinde ve ictihadlarında isabet eden kişiler olduğu belirtilmiş, hemen akabinde ise Hz. Ömer'in aklı ile hüküm verdiği konulardan bahseden başka bir hadise yer verilmiştir.[530] Hz. Ömer bu konuya dair şöyle buyurmuştur: "Üç yerde Rabbime muvâfakat ettim: İbrahim'in makamı, örtü ve Bedir esirleri konusunda."[531] Özellikle Bedir esirleri hususunda Hz. Peygamber ve Hz. Ebûbekir, esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılması gerektiği görüşünü paylaşırken Hz. Ömer esirlerin öldürülmesi gerektiği fikrini savunmuştur. "Rasûlullah'a ve en yakın arkadaşı Hz. Ebûbekir'e rağmen" Allah Teâlâ, Hz. Ömer'in aklî öngörüsünü isabetli

---

[525] Muhammed Ahmed el-Kurtubî, el-*Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* çev. M. Beşir Eryarsoy. (İstanbul: Buruc Yayınları, 2002), 19/136.
[526] Yûsuf Şevki Yavuz, "İlham", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/98.
[527] Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid,* 57.
[528] bk. el-Bakara 2/73; Âl-i İmrân 3/118; el-Mâide 5/58.
[529] Ebü'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrût: Dârü'l-Hadîs, 1991), "Fedâilu's-sahabe", 2 (No.2398).
[530] Müslim, "Fedâilu's-sahabe", 2 (No.2398).
[531] Müslim, "Fedâilu's-sahabe", 2 (No. 2399).

bulduğuna işaret eden "O yerde gerekli temizliği yapıp hâkimiyetini kuruncaya kadar bir peygamberin esirlerinin olması uygun değildir."[532] âyetini inzâl buyurmuştur. Yine Müslim'de yer alan başka bir hadiste belirtildiği üzere Enfâl sûresinde geçen ilgili âyetin inzâl olduğu gün Hz. Ömer, Ebubekir (r.a.)'ı ve Rasûlullah'ı ağlarken bulur; ağlamalarının sebebini sorduğunda Rasûlullah: "Arkadaşlarının fidye alarak başıma getirdiği şey yüzünden, yakınındaki bir ağacı göstererek; bana onların cezasının şu ağaç kadar yakın olduğu gösterildi." buyurmuştur.[533]

Bu örnekler, doğru akıl yürütmenin dinimiz tarafından ne denli desteklendiğini ve aklî öngörüsü ile şöhret bulmuş bir sahâbî olan Hz. Ömer'in *mülhim* sıfatının, günümüzde anlaşıldığı üzere gaipten bilgi alan, rüya gören, zuhurata muhatap olan kişi anlamında değil; aklî melekelerini Şârî'nin maksadına tevafuk edecek denli isabetli kullanan kişi anlamında kullanıldığı görülmektedir. Tasavvufî bakış açısında mevcut olan makam hiyerarşisi göz önünde bulundurulacak olursa, Hz. Peygamber birebir Allah'tan vahiy alan bir resul olması açısından elbette Hz. Ömer'den üstün konumdadır. Buna rağmen hem Rasûlullah hem de Allah Teâlâ, Hz. Ömer'in reyini makbul görmüştür. Oysa tasavvufî gelenekte üst mertebede olan mürşidin keşf ve ilhamı delîl kaynağı görülmekte, sorgulanmamakta ve her ne şekilde olursa olsun uygulanmaktadır. Hz. Ömer örneği bize akıl yürütmenin yanında, iman ve ahlakî değerlerin hâkim olduğu bir kişiden sadır olan görüşlerin maslahat içerdiğini ve Allah'ın maksadına muvâfakat ettiğini de göstermektedir. Hz. Ömer'in isabetli karar ve deliller ortaya koymasında yalnızca aklî melekeleri değil; imanî ve ahlakî değerleri de etkili olmuştur. Dolayısıyla aklî delillerin değerlendirilmesinde, akıl yürütme fiilinde bulunan kişinin kalbî durumu (ameli ve ahlakı) oldukça belirleyici bir etkendir.

---

[532] el-Enfâl 8/67.
[533] Müslim, "Cihad", 18 (No.1763).

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA "DELİL" KAVRAMI

I. BİÇİM YÖNÜ

Kur'ân-ı Kerîm'de delîl kavramı, beşi muzâri, ikisi mazi fiil ve bir tane isim olmak üzere yedi yerde bulunmaktadır. Muzâri fiil olarak geçtiği âyetlerin hepsinde kendisinden önce "هل" soru eki yer alır. Bu bölümde delîl kavramının Kur'ân'da yer alan türevleri yapısal olarak ele alınacaktır.

A. "D-L-L" MADDESİNİN TÜREVLERİ

1. Fiil Türevleri

a. Mazi Fiil

"فَدَلّٰىهُمَا بِغُرُوْرٍۚ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِۗ وَنَادٰىهُمَا رَبُّهُمَآ اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَكُمَآ اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِيْنٌ"

"*Böylece ikisini de ayartmış oldu. Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü. Ve cennet yapraklarından üzerlerini örtmeye başladılar. Rableri onlara, "Ben size o ağacı yasaklamadım mı ve şeytanın size apaçık bir düşman olduğunu söylemedim mi?" diye seslendi*."[534]

Bu âyette yer alan "فَدَلّٰىهُمَا" ibaresi aslında "د-ل-ل" kökünden değil; "د-ل-و" kökünden türemiş bir fiildir.[535] "دلا- يدلو" fiili sarkıtmak, indirmek ve çıkarmak anlamlarına gelir; çöldeki insanların kuyuya kovayı sarkıtıp su çıkarmaları "دلا دلوَه يدلوها دلوا" kalıbıyla ifade edilmektedir.[536] Tefsirlerde ikincil bir yorum olarak fiilin "د-ل-ل" kökünden türemiş olduğu, "الدلّ" ve "الدالّة" kelimelerinin ihtiva ettiği boş yere heveslendirip kandırmak ve cesaretlendirmek anlamlarını taşıdığı belirtildiği için burada zikredilmesi uygun görülmüştür

"فَدَلّٰىهُمَا" ifadesinin kök halinin delîl kavramının kökü ile farklılık arz etmesinden dolayı genellikle "د-ل-و" kökü itibara alınarak tercüme edilmiştir. "دلّى" fiili en eski kullanımı itibariyle "çölde çok susamış bir kişinin su bulma umuduyla kovayı kuyuya bırakması ve orada su bulamamasını" ifade eder.[537] Kişinin umduğunu bulamaması ve hayal kırıklığını ifade eden bu anlamın, âyetin siyâk ve sibâkına uygun olmadığı görülür. Nitekim hayal

---

[534] el-A'râf 7/22.
[535] Zebîdî, "D-L-V", 38/61.
[536] İbn Düreyd, "D-L-V", 299.
[537] Zebîdî, "D-L-V", 38/61.

kırıklığı ya da bir umudun boşa çıkması belli bir fiil veya zamandan sonra ortaya çıkar. Âyette, Hz. Âdem ve Havva'nın şeytanın kandırmacası ile cennetten çıkarılışından bahsedilmesi sebebi ile "دلّى" fiilinin anlam çerçevesi incelendiğinde "inmek" ve "çıkarılmak" manalarının ilgili fiil için daha uygun olduğu görülmektedir. Nitekim "دلّى" fiili ile "بغرور" kelimesinin birlikte kullanılması halinde "bir şeyi herhangi bir aldatmaca ile mevkisinden düşürmek" anlamı ortaya çıkmaktadır.[538]

Fakat bazı tefsirlerde "دلّى" fiili için ilk bölümde ele aldığımız, cüretkarlık, cesaret, naz ile kandırmak gibi anlamları taşıyan "الدالة" kavramı ile paralel anlamlar da verilmiştir.[539] Ezherî'nin bu ayetteki kelimenin cüret ve cesaret ettirmek anlamına gelen "الدالة- الدلّ" ile aynı anlama geldiğini böylece "دلّلهما" gibi anlaşılacağını beyân etmiş olması, bu yorumların ortaya çıkmasına sebep olmuş olabilir.[540] Bu anlama göre şeytan, Hz. Adem ve Havva'yı "غرور" ile kandırıp yasak ağaçtan yemeye cüret etmelerine sebep olmuştur.

"فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ اِلَّا دَابَّةُ الْاَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَاَتَهٗ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ اَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ"

"*Süleyman'ın ölümüne hükmettiğimizde, öldüğünü, ancak asâsını kemiren ağaç kurdu göstermişti. Süleyman'ın cesedi yere yıkılınca ortaya çıktı ki, eğer cinler gaybı bilmiş olsalardı o aşağılayıcı eziyete katlanıp durmazlardı.*"[541]

b. Muzâri Fiil

"اِذْ تَمْشِي اُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهٗ فَرَجَعْنَاكَ اِلَى اُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي اَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسٰى "

"*Hani kız kardeşin onlara gidip de 'Ona bakabilecek birini size göstereyim mi?' diyordu. Nihayet gözü gönlü şen olsun ve kederlenmesin diye seni annene kavuşturduk. Ve birisini öldürmüştün de seni tasadan kurtarmış, ardından da seni ciddi sınavlardan geçirmiştik. Bu sebeple yıllarca Medyen halkının arasında kaldın, sonra mukadder olduğu üzere buraya geldin, ey Mûsâ!*"[542]

"وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلَى اَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ"

---

[538] Rızâ, "D-L-V", 2/446.
[539] İbn Manzûr, "D-L-L", 13/262; Cevherî, "D-L-L", 4/1699.
[540] Ezherî, "Delâ", 14/172.
[541] Sebe' 34/14.
[542] Tâhâ 20/40.

"*Biz önceden onun, başka sütanneleri kabul etmesini engellemiştik. Bunun üzerine ablası, 'Sizin adınıza onun bakımını üstlenecek, üzerine titreyecek bir aile bulayım mı?' dedi*."[543]

"فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا اٰدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلٰى"

"*Derken, şeytan şöyle diyerek onun kafasını karıştırdı: "Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacının ve son bulmayacak bir hükümranlığın yolunu göstereyim mi*?"[544]

"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ اِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ اِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ"

"*İnkârcılar şöyle dediler: "Çürüyüp paramparça olduğunuzda yeni bir yaratılışa konu olacağınızı iddia eden bir adam gösterelim mi size?*"[545]

"يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ"

"*Ey iman edenler! Sizi, elem verici azaptan kurtaracak bir ticareti size göstereyim mi*?"[546]

Delîl kavramının muzâri fiil halinde yer aldığı son âyet Saff sûresinde bulunur.

2. İsim Türevleri

"اَلَمْ تَرَ اِلٰى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً"

"*Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi? Eğer dileseydi onu elbet hareketsiz de kılardı. Sonra güneşi gölgeye yol gösterici kılmışızdır.*"[547]

Delîl kavramının isim halinde yer aldığı tek âyet Furkân sûresinde bulunur.

B. "D-L-L" MADDESİNİN ANLAM ALANI

1. Eşanlamlılar

a. Alâmet (عَلَامَة)

Alâmet (عَلَامَة) kavramı feâle (فَعَالَة) vezninde olup "عَلَمَ" kökünden türemiştir. " عَلَمَ -يَعْلِمُ- عَلْما" fiilinin bâdiye Araplarınca kullanımı incelendiğinde, genellikle "üst dudağı

[543] el-Kasas 28/12.
[544] Tâhâ 20/120.
[545] Sebe' 34/7.
[546] es-Saf 61/10.
[547] el-Furkān 25/45.

yarmak",[548] bazen de "dudakların bir tarafını yarmak"[549] için kullanıldığı görülür. Tanınması amacıyla üst dudağı yarılan deveye ve erkeğe "الأعْلَم", kadına ise "عَلْمَاء" denilmektedir.[550] Dudakların yarılmasının amacı, ayırıcı ve tanımlayıcı bir işaret bırakmaktır. Bu yarık, o şeyin kimliğine dair bilgi veren bir izdir.

İnsanın gözünün erişebildiği en yüksek yer olması dolayısıyla uzun dağlar, Lihyânî'ye göre ise her dağ "العَلَم" olarak isimlendirilmektedir.[551] Nitekim Şûra sûresinin " في البحر كالأعلام"[552] âyetinde gemiler, denizdeki dağlara benzetilmiştir.[553]

"عَلَمَ- يَعْلُمُ" fiili bir şeyi nişane ve alâmet kılmak, aynı zamanda kişinin tanınacağı bir savaş nişanıyla kendini damgalamasını ifade eder.[554] Bu nedenle savaşa gidecek atlara kırmızı ya da beyaz renkli tüyler asılması için "عَلَّمَ- أعْلَمَ الفَرَسُ" kalıbı kullanılmaktadır.[555] Dolayısıyla "عَلَمَ" fiili "işaretlemek" veya "işaret etmek" manasını taşımaktadır.[556]

Alâmet ile aynı kökü paylaşan "العَلَمُ" kelimesi "askerlerin etrafında toplandığı sancak"[557], "mızrağın ucuna takılan şey"[558], "kendisi ile yol bulunması için asılmış levha"[559], "elbisenin üzerindeki desen ve etrafındaki nakış"[560] anlamlarını taşımaktadır. Savaşta askerlerin kimin tarafında olduğunun bilinmesi amacıyla başlarına zırh külahını takması anlamında "عَلَمْتُ عِمَّتى" ifadesi kullanılmaktadır.[561]

Genel olarak kendisi ile bir şeyin bilindiği her nişanenin "alem" olarak isimlendirildiği görülmektedir.[562] Sancak ve dağ anlamından me'hûz, mecaz olarak ise kavmin efendisi "عَلَم - أعْلَام" manasına gelmektedir.[563] Bazı müfessirler Zuhrûf sûresinin "وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ"[564]

---

[548] İbn Manzûr, "A-L-M", 15/313; Cevherî, "A-L-M", 3/138, Zebidî, "A-L-M", 33/131.
[549] İbn Sîde, "A-L-M", 2/175.
[550] Ferâhîdî, "A-L-M, 3/221; İbn Manzûr, "A-L-M", 15/313; İbn Sîde, "A-L-M", 2/175.
[551] İbn Manzûr, "A-L-M", 15/314.
[552] eş-Şûrâ 42/32.
[553] Ferâhîdî, "A-L-M, 3/222; Halebî, "A-L-M", 3/113.
[554] Âsım Efendi, "A-L-M", 6/5123; İbn Sîde, "A-L-M", 2/176.
[555] Fîrûzâbâdî, "A-L-M", 4/151; Zebîdî, "A-L-M", 33/131.
[556] Penrice, "A-L-M", 223.
[557] Ferâhîdî, "A-L-M", 3/222.
[558] Rızâ, "A-L-M", 4/194.
[559] Zebîdî, "A-L-M", 33/131.
[560] Fîrûzâbâdî, "A-L-M", 4/151; İbn Sîde, "A-L-M", 2/176.
[561] İbn Manzûr, "A-L-M", 15/313-314.
[562] Halebî, "A-L-M", 3/113.
[563] Zebîdî, "A-L-M", 33/132.
[564] ez-Zuhrûf 43/61.

âyetinde geçen "عِلْم" kelimesini; "لَعَلَمٌ" kıraatini[565] baz alarak, kıyamet saatinin yaklaşmasının bir işareti olmasından ötürü Hz. Îsâ'nın zuhur ve nüzûlü şeklinde yorumlamışlardır.[566] Asker sancağından mecaz olarak meşhur kişiler de *alem* olarak isimlendirilmiştir.[567] Bu yorumlar, *alemin* ayırt edici nitelik ve niceliğe sahip işaret olduğunu göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de alâmet kavramı, "العَلَمُ" ve "الأعْلام" formlarında yer alır. Zuhrûf sûresinde *"Denizde (yelkenlerini) bayraklar gibi (açarak) süzülüp giden gemiler de O'nun kudretinin kanıtlarındandır."*[568] ve Rahmân sûresinde *"Denizde yelkenlerini bayraklar gibi açarak süzülüp giden gemiler O'nundur."*[569] âyetlerinde yer alan "الأعْلام" kelimesi için rüzgâr ve gemilerin seyrinden bahsedilmesinden ötürü, Kur'ân Yolu Meali'nde "bayrak" anlamı esas alınmıştır.[570] Klasik tefsir eserlerine bakıldığında ise "dağ" anlamının tercih edildiği görülmektedir. Örneğin Zemahşerî, Rahmân sûresinde geçen "كالأعلام" kelimesinin "uzun dağ silsilesi" anlamına geldiğini belirtir.[571] Bu görüşünü Şûra sûresinde şair Hansâ'nın bir şiiri ile delîllendirir:

"كَأَنَّهُ عَلَمٌ في رَأْسِهِ نَارٌ"[572] *O başında alev olan bir dağ (yanardağ) gibidir*.

Taberî de Arapların her uzun dağı "العَلَم" olarak isimlendirdiklerini dolayısıyla ilgili âyette gemilerin de dağlara benzetildiğini ifade eder.[573] Mâtürîdî, dağ ve gemi arasında yapılan bu benzetmeyi, suyun dağların içine sızmadan üzerinden akıp gitmesi gibi gemilerin de içine su almadan yol almasına dayandırır.[574] Bununla birlikte, gemilerin, belli amaç ve kazanç için yol alanların; bu amaç ve faydalara ulaşmasına "delîl" olması sebebi ile "الأعْلَم" e benzetilmiş olabileceğini ekler.[575]

---

[565] A'meş, İbn Abbas, Katâde, İkrime, Mücahid, Dahhâk, Zebîd b. Alî bu şekilde okumuşlardır: bk. Kurtubî, *Aḥkâmi'l-Ḳur'ân,* 15-528.
[566] Ferâhîdî, "A-L-M", 3/222; Zebîdî, "A-L-M", 33/133.
[567] İsfahânî, "A-L-M", 581.
[568] eş-Şûra 42/32.
[569] er- Rahmân 55/24.
[570] eş-Şûra 42/32.
[571] Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳı ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl*, çev. Muhammed Coşkun vd., (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 6/508.
[572] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 5/1199.
[573] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân – Tefsîru't-Taberî,* nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (Kahire: Dâr Hicr, 1422/ 2001), 22/211.
[574] Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü Ehli's-sünne -Tefsîru'l-Mâtürîdî-,* nşr. Mecdî Bâsellûm, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1426/2005*)*, 9/130.
[575] Mâtürîdî, *Teʾvîlât,* 9/130.

Müfessirlerce daha önce zikredilen Zuhrûf sûresinin "وَإِنَّهُ لَعَلَمٌ لِلسَّاعَةِ" âyetinde geçen kavram, Hz. Îsâ'nın nüzûlü ya da varlığının kıyamet için bir "âyet, belirti, alâmet veya delîl" olması şeklinde açıklanmıştır.[576] Mevdûdî, bu yorumlara Hz. Îsâ'nın yeryüzüne nüzûlünün, o dönemde ve sonrasında yaşayacak olan insanlar için alâmet olması fakat bunun öncesinde yaşayan Mekkeliler için herhangi bir alâmet değeri taşımamasından ötürü katılmamaktadır.[577] Ona göre "Hz. Îsâ'nın mucizeleri" kıyametin alâmetlerinden biri olabilir.[578]

Alem kökünün diğer bir müştâkı *âlem* (العَالَم) kelimesidir. Mühür, damga gibi kendisi ile başka bir şeyin bilindiği şeye âlem denir.[579] Bu manada âlem, büyük ve küçük olmak üzere iki türdür: felek ve içindekiler büyük âlem, insan ise âlem şeklinde bir mahlûk olmasından ötürü küçük âlemdir.[580] Allah dışında tüm mevcûdâtı kapsayan âlem de yaratıcısının varlık ve birliğinin gösteren bir alet olmasından ötürü ism-i âlet vezninde gelmiştir.[581] Fâtihâ sûresinde yer alan "الحمد لله رب العالمين"[582] âyeti kerîmesinde âlemlerden kasıt ise İbn-i Abbas'a göre insan ve cinler; Katâde'ye göre ise mahlûkâtın tümüdür.[583] Nitekim bu türden alâmetlerle Allah'ın varlığı ve birliği bilinmektedir.

Alâmet "عَلَامَة" kelimesi, geldiği kökene paralel olarak "iki arazi arasında bulunan bend"[584], "damga"[585], "semt ve sokakları bilmeye yarayan, yollarda asılı mil ve fener"[586] anlamlarına gelmekte olup çoğulu sözlüklerde "عَلَام"[587] şeklinde yer alır. Istılahî olarak herkesçe bilinen (ma'rûf), kendisi dışındakilerden onu ayıran herhangi bir şey ile bir esere delâlet eden ize alâmet denir.[588] Türkçede a'lâm (أعلام) bayraklar, sancaklar, sınır işaretleri, yüksek dağlar, kabile başkanları"[589] gibi anlamları ihtiva ederken alâmet ise

---

576 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*,19/540; Mâtürîdî, *Te'vîlât,* 9/178-179.
577 Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân -Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri-,* çev. Muhammed Han Kayani vd., (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 5/285.
578 Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân,* 5/285.
579 İsfahânî, "A-L-M", 581.
580 İsfahânî, "A-L-M", 582.
581 Halebî, "A-L-M", 3/114.
582el-Fâtiha 1/1.
583 İbn Manzûr, "A-L-M", 15/315.
584 İbn Sîde, "A-L-M", 2/176.
585 İbn Manzûr, "A-L-M", 15/314.
586 Âsım Efendi, "A-L-M", 6/5123.
587 Rızâ, "A-L-M", 4/195.
588 Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemü Mekāyîsi'l-luga,* nşr. Abdusselâm Muhammed Hârun (b.y.: Dâru'l-fikr, 1399/1979), "A-L-M", 4/109.
589 Devellioğlu, "A'lâm", 32.

“iz, nişan, belge, işaret, kocaman, iri”[590] anlamına gelir. Arapçadan farklı olarak Türkçede alâmet kavramının çoğulu “علامات” şeklinde yer alır. Kavram dilimizde ayırıcı “işaret, arma, damga” anlamlarına gelen “alâmet-i fârika” kalıbıyla da yer etmiştir.[591]

Hadislerde alâmet kavramının “علامة” şeklindeki orijinal hali ve aynı kökeni paylaştığı türevlerinin örnekleri yer almaktadır:

> “Hz. Aişe’den rivâyet edildiğine göre o şöyle dedi: Rasûlullah (s.a.v.) ölmeden önce ‘*Subhâneke ve bihamdike, estağfiruke ve etûbü ileyke*.’ demeyi artırmıştı. Ona, ‘Ya Rasûlullah, seni sürekli konuşurken ve söylerken gördüğüm bu kelimeler de nedir?’ diye sordum. Bana ‘Ümmetimi görmem ve o kelimeleri söylemem bana bir alâmet kılındı: Allah’ın yardımı gelip fetih gerçekleştiğinde ve insanların akın akın Allah’ın dinine girdiğini gördüğünde Rabbine hamd ederek şanının yüceliğini dile getir ve O’ndan af dile; şüphesiz O, tövbeleri çok kabul edendir.’ dedi.”[592]

Başka bir hadiste sahabeden Ubey b. Ka’b (r.a.), Kadir Gecesi’nin Ramazan Ayı’nın yirmi yedinci gecesi olduğuna yemin eder ve şunlara dayanarak bunu söylediğini ifade eder*:* “Rasûlullah (s.a.v.)’in bize verdiği bir alâmetle veya bir âyetle ki, o gün güneş hiçbir ışın olmadan doğacaktır.”[593]

Hz. Peygamber diğer bir hadiste “Kıyamet günü insanlar saf (undan yapılmış) çörek gibi beyaz tozdan bir yerin üstünde haşrolunur. Orada hiç kimse için bir alâmet/yeri (مَعْلَم) yoktur.”[594]

Hadislerde Hz. Peygamber ve sahâbenin alâmet kavramını iz, nişan, belirti anlamında kullandığı görülmektedir. Bununla birlikte nübüvvet[595], münafıklar[596], yıldızlar[597] gibi hususların belirleyici işaret ve emârelerini ifade etmek için de alâmet kavramı sıkça kullanılmıştır.

---

[590] Devellioğlu, “Alâmât-Alâmet”, 32.
[591] Devellioğlu, “Alâmet-i Fârika”, 32.
[592] Müslim, “Salât”, 42 (No. 484).
[593] Müslim, “Sıyâm”, 40 (No. 762).
[594] Buhârî, “Rikâk”, 44 (No. 6521).
[595] Hatîb et-Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbîh*, nşr. Muhammed Nâsıruddin Elbânî, (Beyrût: el-Mektebu’l-İslâmî, 1979), “Zekât”, 6 (No. 1906)
[596] Müslim, “İman”, 25 (No. 59).
[597] Tebrîzî, “Tıb ve Rukye”, 2 (No. 4602).

Delîl ve alâmet kavramları arasında işaret ve rehberlik etme gibi bir anlam yakınlığı bulunsa da aralarında temel farklılıklar vardır. Delîl, herhangi bir durum ve olguyu kanıtlamaya, kesin bilgiye ulaşmaya yarayan bilgiyi ve kanıtları ifade ederken alâmet ise sembol, işaret, belirti anlamı taşır. Bu açıdan delîl herkesçe doğruluğu ve kesinliği kabul gören bir bilgi iken, alâmet belli bir kişi ya da gruba göre işaret anlamı taşır. Örneğin âlem herkesçe yaratıcının varlığına delâlet eden bir delîldir; oysa bir kişi gömdüğü bir çukurun üzerine alâmet olarak bir taş koysa, bu yalnızca o kişi ya da onunla bu olaya şahit olan kişiler için alâmet değeri taşır.[598]

Alâmet kavramı, geldiği köken ve ilk kullanıldığı bağlamsal çerçeve olan hayvanlara belirleyici işaret olması için üst dudaklarının yarılması; yüksek dağ anlamı ile paralel olarak belirleyici işaret, sancak, fener, sınır bentleri ve kabile başkanlarını niteleyen bir anlam kazanmıştır. Dolayısıyla, kendisine işaret eden şey ile varlığı bilinen şey, o şeyin alâmetidir.[599]

b. Âyet (آيَة)

Âyet kavramı "işaret"[600], "alâmet"[601], "ibret"[602] anlamlarını ihtiva etmesi bakımından *delîl* kavramı ile anlam yakınlığı bulunmaktadır. Kelimenin kökeni (أَوَي) *evâ* illetli fiiline ve (أَي) *ey* istifham harfine dayandırılmaktadır.[603] Kök fiilin vezni hakkında ise çeşitli görüşler mevcuttur:

a. **(فَعَلَةٌ) Vezni:** Halil b. Ahmed, "آيَة" kelimesinin bu vezinde geldiğini cemî formunun ise "آيَات" ve "آي" şeklinde olduğunu belirtir.[604] Arapçada iki yâ harfinin yer aldığı fiillerde; fiilin ayn harfinin vâv, lam harfinin ise yâ şeklinde gelmesi daha yaygın olduğu için kelimenin aslı (أَيَيَة) olarak değil, (أَوَيَة) şeklinde gelmiştir.[605]

---

[598] Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye, (*Kahire: Dâru'l-ilm ve's-Sekâfe, ts.), 70-71.
[599] Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye,* 70.
[600] İsfahânî, "Âyet", 102.
[601] İbn Düreyd, "E-yâ", 1/192.
[602] İbn Manzûr, "E-yâ", 18/66.
[603] Halebî, "Âyet", 1/150.
[604] Ferâhidî, "E-yâ", 1/104.
[605] Cevherî, "E-yâ", 6/2275

b. **(فَعْلَةٌ) Vezni:** (أَيَّة) şeklinde olan kökte yâ harfi, kendinden bir önceki harf fethalı olduğu için elife dönüşerek (طَائي) ve (حَارى) kelimelerine benzer şekilde "آيَة" formunu almıştır.[606]

c. **(فَاعِلَة) Vezni:** Aslı (آيِيَة) olan kelimenin lâmı yani ikinci *yâ*sı tahfife uğradığı için (فالة) vezninde *âyet* kelimesine dönüşmüştür.[607]

(أيًا) kökünden türeyen (تَأَيَّيْته) ifadesi, bir kişinin "şahsını kastetmek ya da ona itimat etmek" için kullanılır.[608] Mekân ile birlikte kullanıldığında ise (تأيَّى) fiili, "yerleşmek, durmak, konaklamak" anlamlarına gelmektedir.[609]

Âyet kavramı genel olarak "alâmet"[610], "işaret" [611], "belirti"[612], "nişan"[613] "bir kimsenin şahsı ve kalıbı"[614] anlamına gelir ve bu anlam çerçevesinin çoğulu (آيات)[615] şeklindedir.

(آية الرجل) ifadesi, "bir kimsenin uzaktan görülen bedeni veya şekli" anlamına gelmektedir.[616]

Kavram, "cemaat, grup" anlamını da taşımaktadır.[617] Bu manada (خرج القوم بآياتهم) cümlesi bir topluluğun ardında hiç kimseyi bırakmadan tüm üyeleri ile yola çıktığı anlamına gelmektedir.[618]

"Yüksek yapılar"[619] anlamını da taşıyan *âyet* kavramı, Şuarâ sûresinin " اَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ اٰيَةً تَعْبَثُونَ"[620] âyetinde Âd kavminin yüksek yerlere inşa ettiği yapılardan bahsedilmektedir.

Âyet kavramı "ibret, muhtelif ibretli işler"[621] anlamına da gelmektedir. Yûsuf sûresinde yer alan "لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَاِخْوَتِهٖٓ اٰيَاتٌ لِلسَّآئِلِينَ"[622] âyet-i kerîmesinde de ibret manasını taşımaktadır.

---

606 İbn Manzûr, "E-Yâ", 18/65.
607 Halebî, "Âyet", 1/150.
608 Zebîdî, "E-Y-Y", 37/126.
609 Zebîdî, "E-Y-Y", 37/127.
610 Zebîdî, "E-Y-Y", 37/124.
611 İsfahânî, "Âyet", 102.
612 Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2014), 1/56.
613 Devellioğlu, "Âyet", 69.
614 Âsım Efendi, "E-Y-y", 6/5640.
615 Ferâhidî, "E-yâ", 1/104.
616 Lane, "Elif", 1/136.
617 Zebîdî, "E-Y-Y", 37/127.
618 Cevherî, "E-yâ", 6/2276.
619 İsfahânî, "Âyet", 102.
620 eş-Şuarâ 26/128.
621 Zebîdî, "E-Y-Y", 37/124.
622 Yûsuf 12/7.

Âyet aynı zamanda "bir nesneye, o nesnenin hal ve keyfiyetine delâlet eden emâre" anlamını taşır; bu bağlamda "عرفته من آيته", "*onu emârelerinden tanıdım"* kalıbı kullanılmaktadır.[623]

Günümüzde kullanılan en yaygın manası ile âyet, "Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan her cümle ve sûrelerin bir bölümü ya da tamamı",[624] "harf grupları"[625] anlamına gelmektedir. Nitekim âyetler, kendine vahiy verilen peygamberlerin doğruluğuna, inkarcıların da aczine sebep olması veçhiyle birer alâmettir.[626] Bu anlamı ile bağlantılı olarak âyet kavramının "delîl ve mucize olarak risâlet" anlamına gelen "أيات الله" ifadesi ile Allah'ın mucizelerinin kastedildiği belirtilmiştir.[627]

Âyet kavramının sözlük anlamlarının açık alâmet, ibret, delîl gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Fakat bu anlamlardan âyeti ayıran temel özellik; âyetin sabit, değişmez bir alâmet ve delîl olmasıdır.[628] Âyet kavramı, Kur'ân' da tekil ve çoğul olmak üzere üç yüz seksen iki yerde delîl, mucize, kıyamet alâmetleri, Kur'ân'ın tamamı veya belli bölümleri anlamlarını karşılamaktadır.[629]

Bakara sûresinde yer alan *"Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice âyetler/delîller vardır."*[630] âyetinde sırasıyla yaratılışına dikkat çekilen ve özellikleri zikredilen şeyler; Allah'ın varlığına, vahdâniyetine, hikmetine ve rahmetine dikkat çeken, tedebbür ve istidlâl yolu ile kişinin, yaratıcının varlığına ulaşıp hidâyet bulmasını; imanının kemale ermesini sağlayan, delîl ve hüccet içeren kevnî âyetlerdir.[631] Benzer

---

[623] Zebîdî, "E-Y-Y", 37/124; Âsım Efendi, "E-Y-Y", 6/5640.
[624] İsfahânî, "Âyet", 102.
[625] Cevherî, "E-yâ", 6/2276.
[626] Tehânevî, "Âyet", 1/76.
[627] Zebîdî, "E-Y-Y", 37/127.
[628] Askerî, *Furûku'l-luğaviyye*, 71.
[629] Yusuf Şevki Yavuz vd., "Âyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,1991) 4/242.
[630] el-Bakara 2/164.
[631] Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-ḥakîm -Tefsîrü'l-Menâr,* nşr. Muhammed Abduh, (Mısır: Matbaa Menâr, 1947), 2/57-65.

şekilde Rûm sûresinde[632] göklerin ve yerin yaratılışı, insanların çift olarak yaratılması, dillerinin ve renklerinin farklı olması gibi hususlar Allah'ın âyetleri olarak nitelendirilmiştir. Bu âyetler, düşünen ve akleden kişiler için Allah'ın kudreti ve azâmetinin; yaşatan ve öldüren olmasının, dünyadaki ve bedenlerdeki düzeni tanzim eden olmasının delîl ve hüccetleridir.[633]

Hz. Sâlih 'in devesi[634], Hz. Îsâ'nın doğumu ve gösterdiği mucizeler[635] gibi hususlardan bahseden âyetler, onların birer *âyet* olduğunu belirtir. Müfessirlerce burada geçtiği haliyle âyet, hem o peygamberlerin hem de Hz. Muhammed'in risaletine delâlet eden mucizeler anlamına gelmektedir.[636] Bu mucizeler güçlü, muhatabı susturucu ve iddia sahibinin doğruluğuna delâlet eden âyetlerdir.[637]

Âyet kavramının Kur'ân'da taşıdığı anlamlardan bir diğeri kıyamet alâmetleridir. En'âm sûresinde yer alan *"... rabbinden âyetler (bazı işaretler) geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz."*[638] âyetinde kavram, güneşin batıdan doğması, deccâl gibi kıyamete dair vuku bulacak olan alâmetleri işaret etmektedir.[639]

Benzerleri getirilemeyecek ölçüde bir nizama sahip olması, Hz. Muhammed'in risâletinin delîli olması, içeriği ve nüzûlü açısından mucizevî olması nedeniyle Kur'ân'daki sûrelerin bir bölümü, harflerden oluşan kelime grupları da *âyet* olarak isimlendirilmektedir.[640]

Âyet kavramının Kur'ân'da yer aldığı dört farklı anlam çerçevesi hadislerde de aynıdır.[641] Buna ek olarak Güneş ve Ay, tutulmalarının söz konusu olduğu hadislerde Allah'ın iki âyeti olarak zikredilmişlerdir.[642]

İslâm bilginlerince birçok kısma ayrılan Kur'ân âyetleri temelde fiilî ve kavlî olmak üzere ikiye ayrılır: "Allah'ın varlık ve vahdâniyetini gösteren, yaratılmışların özelliklerinden

---

632 er-Rûm 30/20-25.
633 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 18/477-480.
634 el-A'râf 7/73.
635 Âl-i İmrân 3/49.
636 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 4/480.
637 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 6/325-331.
638 el-En'âm 6/158.
639 Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 7/248-251.
640 Yavuz, "Âyet", 4/242; Zebîdî, "E-Y-Y", 37/124-125.
641 Yavuz, "Âyet", 4/242.
642 Buhârî, "Bedʾü'l-ḫalḳ", 4 (No. 3201-3202-3203).

çıkarılan delîller kevnî (fiilî), peygamberlere vahyolunan ve insanların anlaması için gerekli açıklamaları ihtiva eden tüm âyetler ise tenzîlî (kavlî) âyetlerdir."[643] Bu temel ayrımın yanı sıra âyetler, indikleri zaman, mekân ve hitap şekli açısından Mekkî ve Medenî olarak iki kısımdır. Mekkî âyetlerin içeriği genellikle önceki kavimler, hidâyet ve dalâlet, kevnî âyetler, azap ve ceza, kıyamet ve davet şeklinde iken Medenî âyetler risâlet, kader, sabır, hükümler, hudutlar, cihat, şeriat ve muâmelât gibi başlıkları konu alır.[644]

Kur'ân ilimlerinde âyetler, anlamlarının açıklığı ve kapalılığı açısından da farklı ayrımlara tabi tutulmuştur. Manası açık olup beyâna ihtiyaç duyulmayan âyetler *muhkem*, beyâna ihtiyacı olup farklı anlamları olan âyetlere *müteşâbih*, anlamı kapalı olup anlaşılması için bir beyâna ihtiyaç duyan âyetlere *mücmel*, anlam bakımından bir belirsizliği ve anlaşmazlığı içeren âyetlere *müphem*, manası açıklanmış ve anlaşılır olanlar da *mübeyyen* olarak sınıflandırılır.[645]

Âyet kavramının sözlük ve ıstılah anlamları incelendiğinde somutluk içeren, görsel olarak azamî olan bir olayın ya da durumun varlığına ya da var olacağına dair bilgi veren; aklı da doğruluğuna ve kesinliğine mutmain kılan alâmetler olduğu görülmektedir. Gerçekliği ispat etme noktasında delîl ile anlam yakınlığı bulunmakla birlikte delîl, gerçeğe giden yolda rehberlik yapan, farklı türleri ve dereceleri bulunan işaretlerdir. Âyet ise delîlden çok daha kesin, büyük, ilginç, doğaüstü işaretlerdir. Bu nedenle mucizeler geldiği halde inkâr eden topluluklar helâk edilmiştir. Allah Teâlâ Hz. Îsâ' ya gökten sofra indirilmesi talebiyle giden havarileri, bunun ardından inkâr düşmeleri halinde azaba uğratmakla tehdit etmiştir.[646] Hz. Îsâ'nın bu sofra için ettiği duada da " رَبَّنَا اَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِاَوَّلِنَا وَاٰخِرِنَا وَاٰيَةً مِنْكَ"[647] âyet kavramının bulunması, âyetin delilden çok daha büyük bir alâmet olduğunu göstermektedir.

c. Beyyine (البَيِّنة)

Delîl kavramı ile anlam yakınlığı bulunan bir diğer kavram beyân kavramı ile aynı köke sahip *beyyine* kavramıdır. "البَيِّن" kelimesinin müennesi olan kavramın çoğulu "البَيِّنَات"

---

[643] Demirci, *Tefsir Usûlü*, 98-99.
[644] Mennâ' Halîl Kuttân, *Mebâhis fî Ulûmu'l-Kur'ân*, (Kahire: Mektebe Vehbe, 1436/2015), 46-47.
[645] Kuttân, *Mebâhis fî Ulûmu'l-Kur'ân*, 207; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 58-59.
[646] bk. el-Mâide 5/112-115.
[647] el-Mâide 5/114.

şeklindedir. İbn Manzûr Lisânü'l-Arab isimli eserinde "b-y-n" köklü sözcüklerin açıklamasına oldukça geniş yer vermiştir. Câbirî ise beyân-irfân-burhân üçlemesini ele aldığı eserinde İbn-i Manzûr'un bu açıklamalarını beş grupta özetlemiştir.[648] Biz bu ayrımı, "fasih konuşma" ve zekâ sahibi olarak "insana verilen konuşma yeteneği"ni bir madde altında toplayarak dörde indirgedik:

1- (بَانَ - يَبِينُ) : Vasl, kavuşma.
2- (البَيْنُ / المُبَايَنَة) : Fasl, ayrılma. Bir yerden veya bir şeyden ayrılma, eşinden boşanarak ayrılmış kadın içim "البَائِن" ifadesi kullanılır.
3- (البَيَان / تَبَيُّن / اسْتَبَانَة) : Belirginlik, ortaya çıkmak, aşikâr olmak.
4- (البَيَان) : Fasih konuşma, zekâ sahibi olarak konuşma yeteneği.[649]

Beyyine ile aynı kökten oluşan diğer türevlerin anlamlarını detaylı olarak ele almak kavramın daha iyi anlaşılmasını sağlayacağından Lisânül-Arab'tan tahrîc edilenler haricinde bu türevlerden en yaygın üç tanesini belirledik:

Beyyin: "سَيِّد" vezninde olup çoğulu "أَبْنِيَاء" olan kelime açık ve aşikâr nesneler için kullanılmakla birlikte, "düzgün konuşan, fasih kişi" anlamına da gelmektedir.[650]

Tebyin: "بَيَّنَ" fiilinden türeyen kelime "açıklamak ve netlik"[651], "doğruluğundan emin olmak için araştırmak"[652], anlamına gelir. Bununla birlikte ağaçların yaprakları çıkmaya başladığında ve hayvanların boynuzları görünmeye başladığında "بَيَّنَ" ifadesi kullanılır.[653]

Mübîn: Bilinmesi gereken şeyi açıkça ortaya koyan[654], açıklayan[655], apaçık[656] anlamına gelmektedir.

Beyyine kelimesi türevleri ile benzer olarak "belirmek", "bildirmek", "açıklamak" manasına gelen "بَانَ" fiilinden türemiş bir kelimedir.[657] "بَانَ - أَبَانَ" fiili aynı zamanda bir

---

648 Câbirî, *Arap İslâm Kültürü,* 23.
649 Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrût: Dârüs'sâdır, 1300/1883), "B-Y-N", 13/62-68.
650 Âsım Efendi, "B-Y-N", 6/5297.
651 Zebîdî, "B-Y-N", 34/297.
652 Câbirî, *Arap İslâm Kültürü,* 23.
653 Âsım Efendi, "B-Y-N", 6/5297.
654 Lane, "B-Y-N", 1/294.
655 İsfahânî, "Beyân", 158.
656 İbn Manzûr, "B-Y-N", 13/68.
657 Rızâ, "B-Y-N", 1/378.

şeyin ortaya çıkması, açık seçik olması manalarını taşımaktadır.[658] Beyyine kavramının fiil formu Arap şiirinde geçen "قَدْ بَيَّنَ الصُّبْحُ لِذِي عَيْنَيْنِ"[659] bu örnekte "belirmek", Nâbiğâ'nın şu mısralarında "إلاَّ الأَوَارِيَّ لأياً ما أُبَيِّنُهَا والنُّئ كالحَوْضِ بالمظْلُومَةِ الجَلَدِ"[660] ise "meydana çıkarmak" anlamında yer almıştır.[661] Bu fiilden oluşan "البَيْنُ" kelimesi ezdâd bir kelime olup hem ayrılma hem de kavuşma manasına gelir.[662] Arapçada doğruyu açıklamak ve ortaya çıkarmak anlamında "بَانَ" kökünden türemiş olan "تَبَيَّنْتُ الحَقَّ واستَبَنْتُه" ifadesi kullanılmaktadır.[663] Beyân kavramı daha önce zikredildiği üzere "fasih konuşma" anlamında "konuşan kişinin dinleyiciye muradını izhar etmesi" söz konusu olduğunda kullanılır.[664] Yine Arapçada mücmel ve müphem bir şeyi açıklayan söz için "beyân" kavramı kullanıldığı görülmektedir.[665] Zemahşerî Rahmân sûresinin tefsirinde, Allah'ın insanı diğer canlılardan ayırıcı bir özellik olarak, ona düşüncesini ifade edip bunu açıkça ortaya koyabilme özelliği verdiğini ifade etmiştir.[666] "البَيِّنَة" kavramı ise "hissî ve aklî açıdan apaçık delâlet" anlamına gelmekte olup "yargılamada iki (adil) erkeğin şahitliği" ifadesi, beyyine kavramının bir kullanım örneğidir.[667] Beyyine kavramı bu manada Hz. Peygamberin "Beyyine iddia sahibine, yemin ise inkar eden kimseye aittir." hadisinde de geçmektedir.[668] Halebî ise beyyine kavramının En'âm sûresi 57. âyet-i kerîmesinde geçtiği şekliyle "açık, bariz durum" anlamına geldiğini, bahsi geçen hadiste ise "hüccet" manasına geldiğini ifade etmiştir.[669]

Beyyine kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de yüze yakın yerde geçmektedir.[670] Kur'ân Yolu Meali'nde beyyine kavramı için Enfâl sûresinin 42. âyet-i kerîmesinde *"ölenin niçin öldüğü, yaşayanın niçin yaşadığı da apaçık ortaya çıksın*."[671], "apaçık" anlamı, Muhammed sûresinde "*Rabbinden gelmiş kesin bir kanıta dayanan kimse, kötü işi*

---

[658] İbn Fâris, "B-Y-N", 1/328.
[659](Sabah iki gözü olanlar için belirdi.) bk. Zebîdî, "B-Y-N", 34/297
[660] "(Sevdiklerimden geriye kalan) meydana çıkardığım çanak çömlek ve kazılmayacak olduğu halde delik deşik olmuş sert toprak havuzu gibi bir köy dışında bir şey yok." bk. Muhammed Ali Taha ed-Dürre, *Fethu'l-Kebîr el-Müteal İrabi'l-Muallakati'ş-Şi'ri't-Tıval,* (Cidde: Mektebe's-Süvedî, 1409/1989), 2/455.
[661] Zebîdî, "B-Y-N", 34/297.
[662] Zebîdî, "B-Y-N", 34/293; Halebî, "B-Y-N", 1/250.
[663] Halebî, "B-Y-N", 1/249.
[664] Cürcânî, "Beyân", 43.
[665] İsfahânî, "Beyân", 158.
[666]Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 6/498.
[667] Rızâ, "B-Y-N", 1/379.
[668] İsfahânî, "Beyyine", 157.
[669] Halebî, "Beyyine", 1/251.
[670] Öztürk, "Beyyine", 1/125.
[671] el-Enfâl 8/42.

kendine güzel gösterilen ve arzularının peşinde giden kimse gibi olur mu hiç!"[672], "kesin kanıt" , Hûd sûresinde ise *"Rabbinden gelmiş açık bir delîle dayanan kimse (hiç ötekiler gibi olur mu)?"*[673] "açık delîl", A'râf sûresinde *" Ant olsun ki peygamberleri onlara apaçık delîller getirmişti."*[674] "apaçık delîl" gibi anlamlar verilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber ve risâleti için "beyyine"[675], "ümmet için dalâlet yolu ile hidâyet yolunu birbirinden ayırması, hak ve bâtılı açıklaması"[676] sebebiyle kitap için "mübîn"[677] ifadeleri yer almaktadır. Mâtürîdî, Mü'min sûresi 66. âyetinde geçen *beyyinât* kavramı için ya Kur'ân'ın mucize âyetleri ya da Kur'ân'ın kendisiyle anlaşıldığı akıl olduğunu ifade etmiştir.[678] "… Ta ki ölenin niçin öldüğü, yaşayanın da niçin yaşadığı apaçık bir şekilde ortaya çıksın…"[679] âyetinde geçtiği şekliyle Kur'ân düşünme gücünü ön plana çıkararak, delîller ile konuşma yöntemini geliştirip, dogmatik kabullenme ve teslimiyeti reddeder.[680] Bu açıdan beyyine yani delîle dayalı inanç ve yaşam sürme, Kur'ân'ın temel esasını teşkil eder. Muhammed Esed, Kehf sûresinin 15. âyetinde[681] geçen beyyine kavramı için "akıl ve sağduyuya hitap eden, açık, aşikâr bir delîl" anlamını vermiştir.[682] Hakkı bâtıldan ayırdığı için Kur'ân'da geçen "mucizeler" de *beyyine* kavramı ile ifade edilmiştir.[683] Menâr tefsirinde Kur'ân'ın *beyyine* oluşu ile ilgili şu ifadeler kullanılmıştır: "Allah Teâlâ Bakara sûresinde[684] Kur'ân-ı Kerîm'i hidâyetten gelen apaçık, hak ve bâtılı ayıran, emri ilahiden gelen beyyineleri barındıran bir kitap olarak vasfetmiştir. Fakat zamanla bazı mukallit Müslümanlar, Kur'ân'ın kendisini vasfettiği; tüm insanlar için apaçık bir beyân ve hidâyet oluşu konusunda razı olmamışlar ve onu ancak insanlardan bazılarının ya da sadece kendilerine tam bir ilim verilmiş kişilerin anlayacağı kapalı, anlaşılmaz bir kitap olması için çabalamışlardır. Bu ilim verilen kişilerin ise ilk asırlarda yaşayan müçtehitler olduğu, artık yok olduklarını, hükümler dahi olsa kendisine Kur'ân'ı anlamanın kolaylaştırıldığı kişilerin gelmeyeceğini iddia etmişlerdir. Kur'ân'a zıt düşen bu söz,

---

[672] Muhammed 47/14.
[673] Hûd 11/17.
[674] el-A'râf 7/101.
[675] Halebî, "B-Y-N", 1/252.
[676] İbn Manzûr, (Dârüs'sâdır), "B-Y-N", 13/68.
[677] en-Neml 27/75.
[678] Mâtürîdî, *Te'vîlât,* 9/48.
[679] el-Enfâl 8/42.
[680] Şaban Ali Düzgün, "Din-Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2006), 59.
[681] هٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهٖٓ اٰلِهَةً ۜ لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ ۜ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِباً bk. Kehf 18/15.
[682] Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak vd. (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 2/587.
[683] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 13/50.
[684] el-Bakara 2/185.

Müslüman mukallitlerin çoğunluğu arasında kabul gördü. Oysa Müslümanlar, nefislerine Kur'ân'ı libas edinseler ve taklit ettikleri kişiler yerine onunla hükmetselerdi; muhakkak ki Kur'ân beyânının nûru onlar ve diğer insanlar için etrafı bulutsuz güneş gibi bir aydınlık olurdu."[685]

Kavram genel olarak, aklî ve naklî delîl, peygamberler ve mucizeleri, âyetler, ibret verici olaylar ve hikmet olarak tefsir edilmiştir.[686] Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'i beyân etmesi de Allah'tan aldığı vahye dayanarak söz, fiil, takrir, sükût ve ahlakı ile âyetleri açıklığa kavuşturması, tefsir etmesi anlamına gelir.[687]

İslâm hukukunda beyyine kavramı "müteaddi, mütecaviz bir hüccet, zâhirin hilâfının ispatı"[688], "kadı yahut hâkim önünde hakkın ortaya çıkmasını sağlayan her şehâdet, ikrar, yemin, vesile, hüccet ve şahitlik"[689] için kullanılmaktadır. Kullanım şeklinden anlaşıldığı üzere beyyine, kesinlik ifade eden belli ispat vasıtalarının genel ismi olmakla birlikte, bir hakkın veya kendisine hukuki sonuç bağlanan bir olayın ispatını sağlayan; genellikle şahitlik, yazılı delîl ve karîne olmak üzere üç gruptan oluşan "özel kat'î delîl" anlamına gelmektedir.[690] Beyyine çeşitli ilim dallarında farklı manalar kazanmaktadır. Örneğin mantık gibi "aklî ilimlerde *burhân*, naklî ilimlerde *nass*, ilâhiyatta mucize, pozitif ilimlerde *deney,* hukukta *şahitlik*, küllîyâtın ispatında *istikrâ*" manalarına gelmektedir.[691]

Beyyine kavramının anlam çerçevesini incelediğimizde, aslında var olan fakat anlaşılmayan ya da görülmeyen bir hakikatin/vakıanın ortaya çıkarılması; bu ortaya çıkışın ise inkâr edilemeyecek düzeyde ve apaçık oluşunu nitelediğini görüyoruz. Öyle ki beyyinedeki "açıklık", onu diğer şeylerden ayıracak derecede bariz ve şerhe ihtiyaç duymayacak bir netliktedir. Lügatlerin büyük çoğunluğunda aklî ve duyusal delilleri ifade etmek için beyyine kavramı kullanılırken, Kur'ân-ı Kerîm'de akıl ve duyuların ötesindeki

---

[685] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* 2/160.
[686] Bekir Topaloğlu, "Beyyine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/97.
[687] Muhammed Ebû'l-Leys el-Hayr Âbâdî, *Ulûmu'l-Hadis Usûlihe ve Meâsirihe*, (Malaysia: Dâru'l-Syakir, 2009), 39.
[688] Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *Şerhu'l-Kavaidi'l-Fıkhiyye*, nşr. Abdüssettâr Ebû Gudde, (Dımeşk: Daru'l-Kalem, 1989), 391-395.
[689]Muhammed Zekeriyyâ Mahmud Sârî, *el-Beyyine fi'ş-Şeria ve'l-Kanun* (Beyrut: Beyrut İslâm Üniversitesi, Külliye Şeria, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 13-15.
[690] Ali Bardakoğlu, "Beyyine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/97.
[691] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* 12/50.

gerçeklik de beyyine olarak ifade edilmiştir.[692] Bu bağlamda her peygamber birer beyyine iken gaybtan haber veren vahiy de beyyineleri açıklayan "mübîn" sıfatına sahip mesajlar bütünüdür. Her bir peygamber kavimlerinin ihtiyaçlarına uygun beyyinelerle gönderilmiştir.[693] Bu beyyineler A'râf ve Hûd sûresinde geçtiği şekliyle aklî hüccetler ve kevnî âyetler olmak üzere iki çeşittir.[694] Fazlur Rahmân, bu beyyinelerin (kalbi açıdan), hak ve bâtılın net bir şekilde ayrışmasını sağlayan, ilk ve doğrudan tanık olunan, ikna edici tarihi veya doğaüstü işaretler/mucizeler olduğunu belirtir.[695] Beyyineler, muhataplarına göre ya doğru ya da yanlış anlaşılır; fakat inkâr edilemez. Beyyine, önyargısız bir zihin için açık ve karşı konulamaz olsa da diğerleri için pasif karşı konulamaz bir delîldir.[696] Örneğin Mûsâ (a.s.)'ın âsâsı rahiplerin iman etmesine neden olan bir beyyine iken, Firavun ve diğer inanmayanlar için bir hile ya da sihirdir. İnanmayanlar, kendilerine açık bir delîl gönderilmedikçe iman etme ve durumlarını değiştirme eğiliminde olmayacaklardı ve bunda mazeretleri olabilirdi.[697] Allah Teâlâ bu hususta Kur'ân'da peygamber gönderilmedikçe bir kavme azap edilmeyeceğini vaat etmiştir.[698] Fakat Allah katından bir beyyine ve resûl gelince iman ve inkâr etmelerine bağlı olarak, hak ya da bâtıl olmak üzere bulundukları konum açıklığa kavuşmuş olur. Ancak bu noktada dikkat edilmesi gereken husus şudur ki; beyyinenin inkâr edilmesi ve görmezlikten gelinmesinin sebebi zayıflığı değil; aksine tarihte resûl gönderilen diğer kavimlerin, kendilerini aydınlatan ve ahlaklı bir yaşamı salık veren peygamberlerin beyyinelerini gördükleri halde onları öldürmeleri ve yalanlamalarına sebep olan insan doğasıdır.[699]

Kavramın İslâm öncesi ve sonrası Arap dilindeki serencâmı göz önünde bulundurulduğunda, anlam kayması, uzaklaşması ve bozulması yaşamadığı görülmektedir. Ayırt etmek, mesafe, meydana çıkarma ve belirme gibi anlamlar, Kur'ân-ı Kerîm'de de paralel olarak doğrunun yanlıştan ayrılması, mucizeler ve risaletle hakkın

---

692 Öztürk, "beyyine", 1/125.
693 Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* 12/50.
694 Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* 12/50.
695 Fazlur Rahmân, *Major Themes of the Qur'ān,* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994), 73.
696 Fazlur Rahmân, *Major Themes of the Qur'ān* ,73.
697 Hakan Uğur, *Beyyine Sûresi Tefsiri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 53-54.
698 el-İsrâ 17/15.
699 Muhammad al-Ghazali, *A Thematic Commentary on the Qur'an*, çev. Ashur A. Shamis (London: International Institute of Islamic Thought, 2000), 742.

ortaya çıkması anlamlarına dönüşmüştür. Benzer şekilde İslâm hukukunda beyyine kavramı, taşıdığı anlam değerini Kur'ân ve hadislerden almıştır. Böylece bir olayın/kişinin doğruluğunu ortaya çıkaran, ispat ve delillendirme vasıtalarını ifade etmek için kullanılır hale gelmiştir.[700]

d. Burhân (بُرهَان)

Burhân kelimesi fu'lân (فُعْلَان) vezninde olup kökeni hakkında farklı görüşler vardır. Kaynaklarda bir kimsenin herhangi bir hastalığa tutulup cismi değiştikten sonra tekrar düzelmesini ifade eden "بَرِهَ" [701] kökünden, kişinin teninin beyaz olması anlamında "أبْرَهَ"[702] fiilinden ve uzun bir müddet manasında "البَرْهَة"[703] kelimesinden geldiği ifade edilmektedir. İbnü'l Arabî ise "أبْرَهَ الرجلُ" ifadesinin, bir kimsenin şaşılacak şeyler ile gelip insanlara üstün gelmesi anlamına geldiğini ifade etmiştir. Burhân kelimesinde bulunan nûn harfi aslî bir harf değil, fu'lân babının cem'î nûnudur. "مَصيرا" kelimesinin çoğulu olan "مُصْرَان" kelimesindeki nûnun aslî zannedilip "مَصَارِين" şeklinde yeni bir cemî formu ortaya çıkarılması gibi "بُرهَان" kelimesi için de "بَراهين" çoğulu türetilmiştir.[704]

Ebû Hilâl el-Askerî ise bu konuda, sıhhatinden emin olmamakla beraber farklı bir bilgi aktarır: O, burhân kavramının, hasmın hüccetini bertaraf etmeyi (kesmeyi) kasteden, aslı Farsçada "şunu kes" manasına gelen "بُران" kelimesinden muarrab hale gelmiş olduğunu belirtir.[705]

Burhân kavramı; hüccetin beyânı[706] ve izahı, açık hüccet, delîl getirme anlamlarına gelmektedir. Burhân kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de sekiz yerde geçmektedir.[707] "Eğer doğru söylüyorsanız burhânınızı (kesin delîl) getirin."[708], "Ey insanlar! Şüphesiz size rabbinizden bir burhân (kesin bir delîl) geldi ve size apaçık bir nûr indirdik."[709], "Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını

---

[700] Bardakoğlu, "Beyyine", 6/97.
[701] İbn Manzûr, (Dârüs'sâdır), "B-R-H", 13/476.
[702] İsfahânî, "B-R-H", 121.
[703] Rızâ, "B-R-H", 1/284.
[704] İbn Manzûr, (Dârüs'sâdır), "B-R-H", 13/476.
[705] Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye,* 72.
[706] İsfahânî, "B-R-H", 121.
[707] Bayram Köseoğlu, *Kur'ân'da Beyân Kavramı* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 100.
[708] en-Neml 27/64.
[709] en-Nisâ 4/174.

arzulardı."[710] âyetlerinde olduğu gibi işaret, kesin bilgi, hüccet[711], peygamber[712] mucizeler, akıl,[713] "bütün şüpheleri ortadan kaldıracak açıklıkta ve itirazlara yer bırakmayacak kesinlikte bir delîl"[714] anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. Hassaten Yûsuf sûresinde geçtiği haliyle, Yûsuf (a.s.)'a gösterilen burhân; Allah katından verilen bir ilim yahut O'nu görüyormuşçasına kötülüklerden sakınmaya; muhakeme neticesinde aklın arzulara galip gelmesine sebep olan ihsan şuuru olarak yorumlanmıştır.[715] Bu âyette geçen burhân; Yûsuf peygamberin masumiyeti, babasının silüetini görmesi, Cebrail'in O'na engel olması gibi çeşitli yorumlarla açıklanmaya çalışılsa da;[716] ilgili âyetteki burhân lafzının sadece Yûsuf (a.s.) özelinde değil, insanlık açısından ele alınması daha makul olacaktır. Böylelikle "*Rabbinin burhânını görmeseydi…*" âyetindeki burhân lafzının manasının, hakikati hatırlama, akıl yürütme, muhakeme, ödül-ceza mukayesesi, habîs-tayyip ayırımı yapabilme kudreti olduğu görülecektir. Yûsuf (a.s.), zihninde mevcut olan hakikat bilgisinin hatırına gelmesi neticesinde bir muhakeme yapmış ve böylelikle kötülükten uzak durmuştur. Fazlur Rahmân, kavramın Yûsuf sûresindeki kullanım şeklinden yola çıkarak burhânın sadece mantıksal olmakla kalmayıp rasyonel ve psikolojik açıdan zorlayıcı, olayların gidişatını kontrol eden ve yönlendiren, son derece güçlü iç güdüler olduğunu belirtir.[717] Kur'ân'ın, peygamberlerin ve mucizelerin burhân olarak nitelenmesi ise hepsinin de insanlar için aciz bırakıcı, reddedilmesi mümkün olmayan, hakkı ve bâtılı apaçık bir şekilde ayırt etmeyi sağlayan birer vesile olmaları sebebiyledir.

İbnü'l Esîr, "Sadaka burhândır." hadisinde geçtiği haliyle burhân kavramını açıklarken mal ve nefis arasında bir bağlantı kurarak, sadaka vermenin kişinin imanına ve temiz bir nefse sahip olmasına delîl olduğunu belirtir.[718] Burhân kelimesinin, Buhârî'nin Kitâbu'l-

---

[710] Yûsuf 12/24.
[711] Celâleddin el-Mahallî- Celâleddin es-Suyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn,* nşr. Muhammed Muhammed Tâmir, (Mansûra: Mektebetü'l-İman, ts.), 415.
[712] Ebî Beraket Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî *Medârikü't-Tenzîl ve Hakāiku't-Te'vîl,* (Beyrût: Dâru'l-Kelam et-Tayyib, 1998), 1/321.
[713] el-Bakara 2/195-196.
[714] Yûsuf Şevki Yavuz, "Burhân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/429.
[715] Reşîd Rızâ*, Tefsîru'l-Menâr,* 12/278-279.
[716] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 13/210
[717] Fazlur Rahmân, *Major Themes of the Qur'ān,*73-74.
[718] Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ġarîbi'l-ḥadîṯ ve'l-eṯer,* (Riyad: Dâr İbnü'l-cevzî, 1461/2000), 74.

Fiten bölümündeki bir hadiste[719] ve Müslim'in Kitâbu't-Tahâre[720] ve Kitâbu'l-İmâre[721] kısmında yer alan iki hadiste hüccet ve delîl manasında kullanıldığı görülmektedir.[722] İsfahânî, burhânın daima zaruri olarak kesin bilgiyi gerektirdiğini ve delilleri ispatlayıp, pekiştirdiğini ifade eder.[723]

Mantıkta Burhân

Bir mantık terimi olarak burhân kavramının anlam kökeni Yunanca olmakla birlikte, ilk olarak mantığın kurucusu Aristo'nun *İkinci Analitika / Analütika Hüstera* adlı eserinde kıyasın türlerinden biri olarak yer alır.[724]. Analütika Hüstera, sekiz kitaptan mükevven bir mantık serisi olan Organon'un dördüncü kitabıdır. Bu eserde burhân, "apodeiksis"[725] kelimesi ile ifade edilmiştir. *Apodeiksis* kelimesi "açığa çıkarmak", "göstermek" anlamına gelen *deiknümi* fiilinden türemiş, başına aldığı -dan, -den görevini üstlenen *apo* eki ile *apodeiknümi;* "aydınlığa çıkarmak", "kanıtlamak", "bir şeye dayanarak gösterme" anlamlarını kazanmıştır.[726] Kavram, Arap mütercimler tarafından "apaçık, yadsınamaz kanıt; mucize" anlamına gelen "burhân" olarak tercüme edilmiş ve literatürde bu şekilde yer etmiştir.[727] Analütika Hüstera'nın Türkçe anlamı "sonra gelen çözümleme", "ikinci analitikler" şeklinde olup içeriğinden ötürü Arapçada "Kitâbu'l-Burhân" olarak meşhur olmuştur.[728] Organon'un son beş kitabının temel konuları, İslâm mantık literatüründe kıyasın uygulandığı beş alanı ifade eden "beş sanat" tan oluşur.[729] Fârâbî de muhataba karşı kıyasın beş cümle içerisinde kullanılabileceğini, bu sanat çeşitlerinin ise sırasıyla; burhân, cedel, safsata, hitâbet ve şiir olduğunu belirtir.[730] Bu beş cümle, klasik mantıkta faydalı ilim sanatları arasında bulunan *beş sanat* ismiyle yer etmiştir.[731] Kıyas, beş sanat arasında yalnızca burhân türünde kesin bilgi ve sonucu verir. Burhânî kıyas/cümle,

---

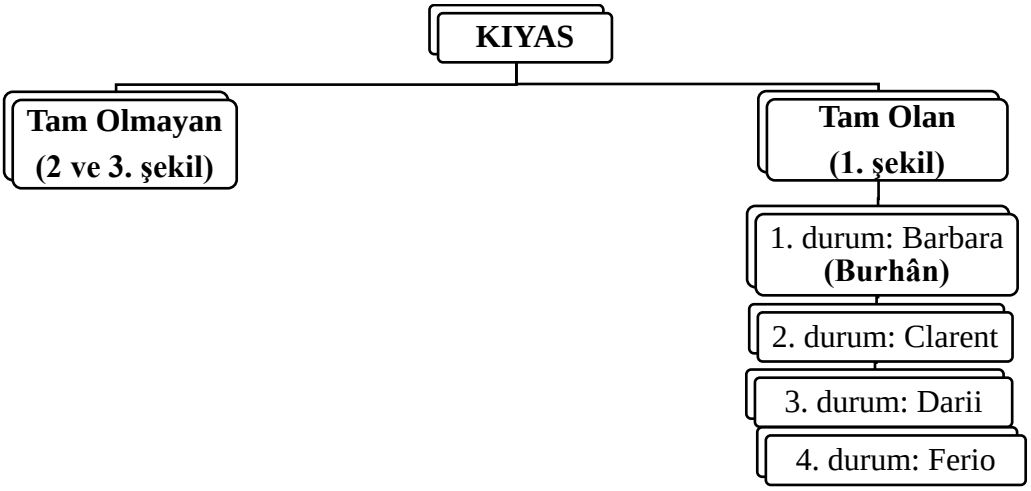
[719] Buhârî, "Fiten", 92.
[720] Müslim, "Tahâre", 1.
[721] Müslim, "İmâre", 42.
[722] Ali Tekin, "Aristotales'in Analütika Hüstera (Kitâbu'l-Burhân) Adlı Eseri, Meşşâî Gelenekteki Yeri ve Üzerine Yazılan Şerhler", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* /3 (Mayıs 2014), 63.
[723] İsfahânî, "B-R-H", 121.
[724] Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî, *İhsâü'l-ulûm*, nşr. Ali Bû Mulham, (Beyrût: Dâr ve Mektebetü Hilâl, 1996), 38.
[725]Mehmet Birgül, *İbn Rüşd'de Burhân* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 47.
[726] Tekin, "Analütika Hüstera", 62.
[727] Birgül, *İbn Rüşd'de Burhân,* 47.
[728] Tekin, "Analütika Hüstera", 62.
[729] Yavuz, "Burhân", 6/430.
[730] Fârâbî, *İhsâü'l-ulûm* 38.
[731] Muhammed Rızâ Muzaffer, *el-Mantık*, (Necef: Matbaa Numan, 1968/1388), 3/344.

hakkında bilgi sahibi olunmak istenen bir matlûb hususunda kesin bilgi elde etmeye yarayan sözlerdir. Burada kesin bilgiden kastedilen ise zıddı mümkün olmayan, insanın yüz çeviremeyeceği, onu inkâr etmenin mümkün olduğuna inanmadığı, içine yanlışlıkla dahi olsa ne bir şüphe ne o bilgiyi yok eden yanıltıcı bir söz ne de herhangi bir vecih ve sebeple kuşku ve töhmet karışmayan bilgidir.[732]

Aristo mantığında burhân teorisini anlamak için öncelikle kıyası anlamak gerekmektedir. Kıyas, içinde birden fazla söz konulmuş, bu sözler vasıtasıyla zorunlu olarak onlardan başka bir şeyin ortaya çıktığı sözdür.[733] Kıyas içine konulan sözler, bir şeyi olumlayan ya da olumsuzlayan öncüllerdir.[734] Bu öncüllerden zorunlu olarak ortaya sonuç çıkar. Öncüller de sonuç da birer önermedir. Aristo kıyası tam olan ve tam olmayan olarak ikiye ayırmıştır. "Tam olan kıyas sonucu açıklamak haricinde herhangi bir şey gerektirmeyen; tam olmayan kıyas ise konu olan terimlerden ötürü zorunlu olan fakat öncüllerde söylenmemiş ya da daha çok şey gerektiren kıyastır."[735] Tam olan kıyası *birinci şekil* olarak niteleyen Aristo, bu şeklin altında nitelik ve nicelik bakımından "bir şeyin ötekinin hepsinde bulunduğu, hiçbirinde bulunmadığı, bazısında bulunduğu, bazısında bulunmadığı" sonuç önermelerini tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz *durumlar* olarak ifade etmiştir. Bu dört durum zorunlu sonuç verme sıralamasına göre: Barbara, celarent, darii ve feriodur. Burhân ile kastedilen, kendisi ile bilimin yapıldığı en kesin bilgiye ulaşma durumu olan "barbara"dır. Bu dört durumu örnekleri ile açıklamak, burhân kavramının daha iyi anlaşılmasına fayda sağlayacaktır. Burhân, tam olan kıyas başlığı altında incelendiği için tam olmayan kıyas mevzuna girilmeyecektir.

---

[732] Fârâbî, *İhsâü'l-ulûm*, 38.
[733] Aristo, *Organon V Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1996), 3.
[734] Ali Tekin, *Varlık ve Akıl: Aristotales ve Fârâbî'de Burhân Teorisi*, (İstanbul: Klasik Yayınlar, 2017), 95.
[735] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 171-172.



Tablo 1 Kıyas Türleri

1. *"durum: Barbara (burhân); Tümel ve olumludur.*
   Her B A'dır. (büyük öncül)

   Her C B'dir. (küçük öncül)

   Öyleyse her C A'dır.

2. *durum: Celarent; Tümel ve olumsuzdur.*
   Hiçbir B A değildir.

   Her C B'dir.

   Öyle ise hiçbir C A değildir.

3. *durum: Darii; Tikel ve olumludur.*
   Her B A'DIR.

   Bazı C B'dir.

   Öyleyse bazı C A'dır.

4. *durum: Ferio; Tikel ve olumsuzdur.*
   Hiçbir B A değildir.

   Bazı C B'dir.

Öyleyse bazı C A değildir."[736]

Aristotales "bilme" konusunda en önemli şeyin "nedeni bilmek olduğunu vurgulamış, birinci şekle ait durumların çoğunlukla "nedene dair kıyası" içerdiğini; bu sebeple "bilgi edinmede en güçlü ve en gerçek olanın ilk şekil" olduğunu belirtmiştir.[737] Birinci şekil kıyaslar, yüklemin konusunda olup olmadığını kanıtlamak için yalnızca öncüllere ihtiyaç duyarken tam olmayan kıyasın şekilleri döndürme, hulfî kıyas gibi ziyade aşamalara ihtiyaç duyar.[738] Dolayısıyla tam olan kıyas bilgide kesinlik açısından tam olmayan kıyastan daha üstündür. Bununla birlikte tam olan kıyasın birinci şeklinin durumları arasında da hiyerarşik bir sıralama vardır. Buna göre "Tümel burhân tikel burhândan, olumlu burhân da olumsuz burhândan üstündür."[739] Kendisi ile bilim yapılan ve kanıtlaması en zor burhân türü birinci durum olan *barbara*dır. Çünkü bilimde asıl ulaşılmak istenen bazı konularda bulunan bazılarında bulunmayan ya da bazen bulunan bazen bulunmayan değil; hepsinde ve her zaman aynı sonucu verenlerdir.[740]

Burhânî Kıyas

Burhân kıyasın üç ögesi vardır: *İlkeler*; kendileri ile burhân getirilen, *konular*; kendisi hakkında burhân getirilen, *meseleler* ise üzerine burhân getirilen şeyleri belirtir.[741] İlkeler öncüller; konular ilimlerde yer almış ve zâtî arazlarının bilinmesi istenen şeyler; meseleler ise her ilme has olumluluk veya olumsuzluk bildiren önermelerdir.[742] İbn Sînâ burhân teorisi için onun zorunlu bir bilgi teorisi olduğunu; daha doğru anlam vermek gerekirse kesin bilgi içerdiğini ve bu sebeple de burhânın, bilimin kendisi olduğunu belirtir.[743] Burhânî kıyas, yakînî/kesin bilgiyi elde etmek için yine yakînî öncüllerden oluşan bir kıyas türüdür.[744] Kıyasın geçerli olması ve kesin sonuç vermesi öncüllerin

---

[736] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 99-100.
[737] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 102.
[738] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 102.
[739] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 103.
[740] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 103.
[741] Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilmu'l-İlm İlmin Ölçütü*, çev. Hasan Hacak vd., (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 364.
[742] Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilmu'l-İlm,* çev. Hasan Hacak vd., 364-366.
[743] Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Ali. İbni Sînâ, *el-Burhân*, nşr. Abdurrahmân Bedavî, (Kahire: Dârun'nahdâ el-Arabiyye, 1966), 9.
[744]İsmail Ferruh Efendi, *"Mantık Risâlesi",* çev. İbrahim Çapak vd., *Mantık Risâleleri*, ed. İbrahim Çapak, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 130.

kesin ve geçerli olmalarına bağlıdır. Daha önce burhânın kıyas türleri için en kesin bilgi veren tür olmasını açıklamıştık. Şimdi önermeler açısından burhânî bilgiyi açıklayacağız.

Aristotales zorunlu öncülün özelliklerini "doğru, ilk, orta terimsiz, sonuçtan iyi bilinmek, sonuçtan önce gelmek, sonucun nedeni olmak" olarak belirtmiştir.[745] Ancak bu özelliklere sahip öncüllerden oluşan bir kıyas, burhânî kıyas olmaktadır. Bununla birlikte burhânî kıyasın öncülleri tümel, zaruri ve zâtî olmalıdır.[746] Bu sayede kıyasın neticesinde "sâdık" yani en kesin bilgiye ulaşılabilir. Hüküm bildiren söz olan önermeler, doğruluk derecesinin kesinliğine göre yakîniyyât, meşhûrât, müsellemât, makbûlât, zanniyyât, muhayyelât, müşebbihât ve vehmiyyât olmak üzere sekiz tanedir.[747] Burhânî kıyas yakîniyyâtı içerdiği için diğer türlerin tafsilatına girilmeyecektir. Yakîniyyât, zarûriyyât olarak da isimlendirilen kesinlik değeri taşıyan önermeleri nitelendirmektedir. Yakînî kelimesi, vakıaya mutabık, cehl, zan ve taklitten uzak bir inanç anlamına gelmektedir.[748] Beş sanattan biri olan burhânî kıyas, yakîniyyâttan olan önermelerden meydana gelmektedir. Yakînî/ kesin bilgi altı çeşittir:

Evveliyyât: Düşünmeye gerek kalmadan ulaşılan hükümlerdir: "Bütün parçasından büyüktür." cümlesi bu türe örnektir.[749]

Müşâhedât: Aklın duyular vasıtasıyla ulaştığı yargılardır. Duyular, zâhir ve batın olmak üzere ikiye ayrılır; zâhirî duyular beş duyu organı ile yargıda bulunmaya yarar; bâtınî olanlar ise kişinin vicdâniyyât vasıtasıyla hüküm vermesini sağlar.[750] Örneğin açlık, lezzet, korku gibi hisler vicdâniyyât kapsamına girer.

Tecrübiyyât: Tekrarlanan olayları gözlem sonucu aklın şüphesiz bir şekilde hüküm vermesidir. Örneğin ateşin yakıcı olması tecrübî bir bilgidir.

---

[745] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 109.
[746] Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Şerhu'l-burhân li-Aristo ve Telhısu'l-burhân,* nşr. Abdurrahmân Bedevi, (Kuveyt: es-Silsiletü't-Türasiyye, 1984), 63.
[747] Muzaffer, *el-Mantık*, 3/313.
[748] Muzaffer, *el-Mantık*, 3/314.
[749] Muzaffer, *el-Mantık*, 3/315.
[750] Muzaffer, *el-Mantık*, 3/315; Ali Çetin, "Beş Sanat ve Öncülleri", *Toplum Bilimleri Dergisi* 5/10 (Aralık 2011), 150-151.

Mütevâtirât: Herhangi bir şekilde yalan söylemesi mümkün olmayan toplulukların haber vermesinden önce de var olmuş, gerçek ve doğru şeylerdir; görmemiş olsak dahi ülkelerin ve şehirlerin varlığını kabul etme zorunluluğumuz mütevâtirâta örnektir.[751]

Hadsiyyât: Aklın sezgi yoluyla kesinliğine hükmettiği durumlardır.[752] Ay ve yıldızların, ışıklarını güneşten aldıklarını idrak etmek, hadsiyyât kabilindendir.

Fıtriyyât: Akılda, orta terime gerek duymadan, herhangi bir yargının doğruluğunu kabul etmek için önceden hazır olan, doğal bilgidir.[753] Dört rakamının çift bir sayı olduğu gerçeğinin zihinde bilinmesi fıtrî bir bilgidir.

Bahsi geçen öncüller ile kurulan burhânî kıyasın doğru bir şekilde işlemesi ve kesin bilgiye ulaştırması için kıyas, konu edindiği varlık cinsine uygun bir biçimde uygulanmalıdır.[754] Örneğin metafizikte aranan bir kesinliğin, doğa biliminde aranması doğru olmayacaktır. Bu noktada öncüllerin doğru olmasının yanında başka bir burhânla kanıtlanamamaması yani ilksel ve orta terimsiz olması, sonuçtan daha iyi bilinmesi, nedensel olması ve kendi cinsi içinde kurulan kıyasta yer almaları, burhânî bilgiye ulaşılmasını sağlayacaktır.[755]

Aristo burhânı iki tür olarak ele almıştır: Burhân-ı İnnî (Varlık Burhânı) ve Burhân-ı Limmî (Sebep Burhânı). Aristo sonrasında burhân çeşitlerine "Mutlak Burhân" olarak üçüncü bir tür daha eklenmiştir. Burhân-ı innî ve burhân-ı limmî, felsefede "doğuştan gelen, deney öncesi, kavramsal teorik bilgi anlamında"[756] argument apriori" ve "deneye bağlı olan bilgi"[757] anlamında "argument aposteriori"[758] şeklinde yer etmiştir.

- Sebep Burhânı

Bir şeyi bilmek demek, nedenlerini bilmek anlamına gelir. Herhangi bir şey hakkında gerçek bilgiyi ortaya çıkarmak ise "madde, form, fail ve gaye" nedenlerini bilmekle mümkün olur.[759] İlliyet burhânı olarak da adlandırılan sebep burhânı, bu nedenlerin

---

[751] Ebû Alî el-Huseyn b. Abdillâh b. Ali İbn Sînâ, *en-Necât fi'l-Hikmeti'l-Mantıkiyyeti ve't-Tabiiyyeti ve'l-İlahiyyeti*, nşr. Muhyiddîn Sabrî el-Kürdî, (Matbaa Saade: Mısır, 1938), 61.
[752] Ferruh Efendi, *"Mantık Risâlesi",* 131.
[753] Çetin, "Beş Sanat ve Öncülleri", 151.
[754] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 104.
[755] Birgül, *İbn Rüşd'de Burhân,* 130-135.
[756] Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975), "Önsel", 133.
[757] Akarsu, "Sonsal", 152.
[758] Yavuz, "Burhân", 6/430.
[759] Birgül, *İbn Rüşd'de Burhân,*135.

cevabını verir.[760] Arapça "لِمَ" niçin anlamına gelen kelime, İslâm literatüründe "burhân-ı limmî" şeklinde yer almaktadır. Sebepten sonuca ulaşmanın amaçlandığı bu kıyasta orta terim, büyük ve küçük terim arasındaki ilişkinin hem zihnen hem de gerçek hayatta "illeti" olur.[761] Bu ağaç ateş almıştır. Her ateş alan nesne yanmıştır. O halde bu ağaç yanmıştır.[762] Verilen örnek, müessirden esere delâleti barındırdığı için bir sebep burhânıdır. Orta terim, zihinde ve dış dünyada hem büyük hem küçük terimin hem de büyük terimin küçük terime yüklenmesinin sebebi olur.[763] Burhân-ı limmî, araştırılan mevzuyu hem varlık hem de doğrulama açısından ortaya koyduğu için daha değerli kabul edilmiştir.[764]

- Varlık Burhânı

Varlık burhânı, bir şeyin mahiyetine dair bilgi veren burhân türüdür. "Varlık burhânı, ilkelerin bilindiği yolla ya da sadece varlık bilgisini veren bir kıyasla; daha önce varlığı bilinen bir şey hakkında olabilir"[765]. "Varlık burhânı, varlıkta önce gelenlerin, kendilerinden sonra gelenlerle intaç edildiği burhândır ve bunun sebebi, sonra gelenlerin bilgide zaman bakımından önce gelmesidir."[766] Varlık burhânı, illiyet ve malullük içeren ve içermeyen olarak iki türdür.

Orta terimin, varlıkta büyük terimin küçük terime ilişmesi veya doğası gereği onunla birlikte bulunması durumunda oluşan kıyasa "*varlık burhânî"* denir.[767] Bu durumda büyük terim, küçük terimin illeti veya malulü değildir; orta terim ve büyük terim aynı illetin malulleridir.[768] İbn Sînâ bu kıyas türüne humma hastalığı üzerinden bir örnek verir: "Hummalı bir kimse ağır hastalandığında onda koyu beyaz idrar görülür. Bu durumun görüldüğü her insanın beyin menenjiti olmasından korkulur. O halde bu hummalının beyin menenjiti olmasından korkulur. Örnekte beyaz idrar ya da menenjit birbirlerinin illeti ya da malulü değildir, bilakis iki durum da keskin karışımların beyne doğru

---

[760] Muzaffer, *el-Mantık,* 3/353.
[761] Yavuz, "Burhân", 6/430.
[762] Ferruh Efendi, *"Mantık Risâlesi",* 132.
[763] Harputlu Hoca İshak Efendi, "Suâl-i İsâgûcî", çev. İbrahim Çapak vd., *Mantık Risâleleri*, ed. İbrahim Çapak, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 291.
[764] Çetin, "Beş Sanat ve Öncülleri", 148.
[765] Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, çev. Ömer Türker vd., (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 7.
[766] Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 19.
[767] İbn Sînâ, *el-Burhân*, 32.
[768] Muzaffer, *el-Mantık,* 3/354-355.

hareketinden kaynaklanmaktadır."[769] Varlık burhânında orta terim ve büyük terimin aynı illetin neticesi olduğu görülür. Böylelikle birinin vasıtası ile diğerinin varlık bilgisine ulaşılmış olur.

Varlık burhânının birinci türünde herhangi bir illiyet ve malullük ilişkisi yok iken *"delîl"* olarak isimlendirilen ikinci türünde ise orta terim, büyük terimin küçük terimde malulü olur. Yani bu kıyas türünde, sonra gelen yine bir sonra gelen ile açıklanır. Örneğin; "Bu demir esnemiştir. Her esnemiş demir yüksek derecede bir sıcaklığa sahiptir. O halde bu demir yüksek derecede bir sıcaklığa sahiptir. Burada malulden hareketle illet; esneklikten hareketle yüksek sıcaklık istidlâl edilmiş olur."[770] Varlık burhânının delîl türünde orta terim, büyük terimin neticesidir. Böylelikle sonuçtan sebebe ulaşılan bir kıyas kurulmuş olur. "Ayrıca bu burhân türünde orta terim olarak alınan "sonra gelen" de *"delîl"* olarak adlandırılır."[771] İbn Rüşd, nedenlerin, meydana getirdikleri etkilerle kanıtlanmasının burhân değil; delîl olacağını belirtir.[772] Misalen, bu kadın hamiledir, çünkü sütü gelmektedir, denirse sütün gelmesi hamileliğin nedeni değil, sonucudur; önce gelen hamileliğin, sonra gelen sütle kanıtlanması tam bir burhân olmadığı için delîldir.[773]

Delîl kavramı, daha önce bahsi geçtiği üzere sonuca yahut matlûba ulaşmak için kullanılan kılavuz, işaret, yol gösterici anlamına gelmektedir. Hastalıkların teşhisinde, kişide görülen semptomlar, hastalığın delîli kabul edilmiştir. Burada delîl ve burhânı birbirinden ayıran ince çizgi, delîlin "kesin" ve "bilimsel" sonuca ulaştıran bir kıyas türü olmamasıdır. Kelimenin anlamından da anlaşıldığı üzere delîl herhangi bir sonuca götüren kılavuzdur. Fakat burhân daima gerçek, geçerli, sürekli ve kesin sonuca ulaşmaya yarayan, başka bir kanıtlamaya ihtiyaç duymayan kıyastır. Bu açıdan ele alındığında varlık burhânı, araştırılan şeyin nedenini değil; sadece varlık bilgisini vermesi sebebiyle hakiki bilgi açısından sebep burhânından daha sonra gelmektedir. Çünkü varlık burhânı, sebepleri uzak olan dolaylı öncüllere dayanırken, sebep burhânı sebepleri yakın doğrudan öncüllere dayanmaktadır.[774] Hakikat bilgisini veren en yüksek dereceli olan burhân türü ise kendisiyle hem neden hem de varlık bilgisine ulaşılan "mutlak burhân"dır.

---

[769] İbn Sînâ, *el-Burhân*, 32.
[770] Muzaffer, *el-Mantık, 3/354-355.*
[771] Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân, 20.*
[772] Birgül, *İbn Rüşd' de Burhân,*117.
[773] Birgül, *İbn Rüşd' de Burhân,*117
[774] Majid Fakhry, "Mantık ve Bilgi Teorisi", çev. Ahmet Kayacık vd., *Bilimname*, 1/24 (2013), 200.

- Mutlak Burhân

Mutlak burhân hem sebep hem de varlık bilgisini kuşatan burhân türüdür. Aristotales bu burhân türünü ayrıca ele almamıştır. Ancak bu konuyla ilgili gökkuşağı örneğini vermiştir: Buna göre matematik ve fizik bilgisine sahip bir optikçi gökkuşağının var olduğunu ve niçin var olduğunu mutlak olarak bilmektedir.[775] Fârâbî, diğer burhân türlerine kıyasla mutlak burhânı, bizâtihî bir şeyin hem varlığına hem de sebebine ulaştıran "kesin kıyas", "mutlak olarak burhân", "burhânî bilgi" olarak tanımlamıştır.[776] Varlık burhânı, sadece varlığa dair bilgi verip sebepleri kapsamazken; sebep burhânı, bil' araz olan ve zorunlu olarak nedenlilerin varlığını gerektiren nedenlerden oluşur.[777] "Halbuki nedenliler, kendileriyle kanıtlama yapılan nedenleri zorunlu olarak gerektirmemektedir. Ancak nedenlilerin varlık bilgisi ortaya konulunca nedenlerin bu nedenlilere ait olduğu kesinleşir."[778] Başka bir deyişle orta terimin, büyük terimin küçük terime yüklenmesindeki "sebep" olması, orta terimin varlığını zorunlu kılmaz. Bu sebeple hem varlık burhânı hem de sebep burhânı, mutlak burhânının verdiği bilgileri tümüyle içinde barındırmaz. Mutlak burhânda ise varlık bilgisine ulaşılırken sebebin de bilgisine ulaşılmış olur. Örneğin insanlar ay olsaydı, tutulmanın varlığını ve nedenini bilebilirlerdi.[779] Bu burhân türünün, İslam literatüründe "iç duyu veya iç tecrübe vasıtasıyla insanda meydana gelen en kesin bilgi"[780] anlamına gelen "hakka'l-yakīn" ifadesinin karşılığı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla mutlak burhân, varoluştan gelen bir bilgi türüdür.

Delîl ve burhân arasındaki farkı, varlık burhânını incelediğimiz bölümde kısmen ele almıştık. Lügavî açıdan bakıldığında "delîl" kavramı yol gösterme, bir sonuca işaret etme, kılavuz olma anlamlarına gelirken burhân kavramı onun bir adım daha ilerisinde kılavuzluğun, sonuca ulaşmada izlenilen yolun kesinliği ve sonucun kesinliği ile ilgilidir. Bu minvalde açığa çıkarmak, berraklaştırmak anlamlarına gelir. Delîl söz konusu olduğunda zorunluluktan söz edilemezken, burhânda zorunluluk temel ilke kabul edilir. Delîl, burhândan daha genel bir anlama sahip olup hem başka bir manaya şahitlik etmeyen

---

[775] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 140.
[776] Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân,* 8.
[777] Birgül, *İbn Rüşd' de Burhân,* 148-149.
[778] Birgül, *İbn Rüşd' de Burhân,*149.
[779] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 141.
[780] Yusuf Şevki Yavuz, "Hakka'l-yakīn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/203.

hem de başka bir manaya şahitlik eden bir mana hakkında haber verebilir.[781] Burhân ise "Cisim muhdistir." cümlesinde olduğu gibi ancak bir şeyin sıhhatine şahitlik edecek söz ile olur ki bu cümlede beyân da şehâdet de doğrudur.[782] Delîl, olumlu ya da olumsuz; doru ya da yanlış sonuca varmayı sağlayan vasıtadır. Burhân ise mutlak olarak kesin ve doğru bilgiye ulaşmayı amaçlar. Bu sebeple kendi türleri içinde en kesin ve olumlu bilgiyi veren burhân, en üst düzey burhândır.

Netice olarak kesin ve hakiki bilgiye ulaştıran "burhân" ile bilim yapılabilir fakat "delîl" ile bilim yapılamaz. Burhânî bilgi, kişide A'nın A olduğuna inanmamakla birlikte A'nın A olmamasının imkansızlığına inanmayı da meydana getirir. Delîl ise bunu sağlayamaz. Dumanın varlığı ateşin varlığına delîl olabilir fakat ateş olmamasını imkansızlaştırmaz. Bu sebepler dolayısıyla hakikat bilgisi bağlamında burhân ilk sırada yer alırken, delîl, sonuç kesinliği açısından burhânın alt başlığı konumunda bulunmaktadır.

e. Emâre (الأمارة)

Delîl kavramı ile yakın anlamlı diğer bir kavram emâre kavramıdır. Çoğalmak, artmak ve bir işin talep edilmesini ifade eden (أَمَرَ) fiilinden türemiştir.[783] (الأمَرَة) kelimesinin çoğulu (الأَمَرُ) olup, "taş" anlamına gelir.[784] Bunlar çöllerdeki taşlardan oluşan "küçük işaretler" dir. (الأمرة) ve (الأمارة) yazılışları farklı olsa da aynı anlama gelmekte olup çoğul hali (الأَمَار) şeklinde de kaynaklarda yer almaktadır.[785] Emâre, "alâmet", "vakit" ve "sözleşme zamanı" anlamlarını da ihtiva eder.[786] Aşağıdaki şiir, vakit anlamında kullanımının bir örneğidir:

"إذا طلعتْ شمس النهار فإنها أمارةُ تسليمي عليك فسلّمي"; *"Gündüz güneşinin yükselmesi, bana teslimat yapma vaktindir, o vakit bana teslim et."*[787]

İbn Şümeyl, kavramın alâmet ve yol gösteren taş gibi genel anlamlarının dışında özel bir anlamına değinir: *"Emâre,* dağın üstündeki bir ev ya da evden daha geniş bir *minare* veya *kuleye* benzer, uzunluğu semaya doğru kırk insan boyunda olup Ad ve İrem döneminde inşa edilmiştir; bazı durumlarda temelleri bir evin temeline benzese de bu yapılar üst üste

---

[781] Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye*, 72.
[782] Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye,* 71.
[783] İsfahânî, "E-M-R", 88-89.
[784] İbn Manzûr, "E-M-R", 4/32.
[785] İbn Manzûr, "E-M-R", 4/32.
[786] Zebîdî, "E-M-R", 10/74.
[787] İbn Manzûr, "E-M-R", 4/32.

yığılmış ve çamurla yapıştırılmış taşlardan oluşur, bu sebeple de doğal bir yapı gibi görünür."[788]

Emârenin cahiliye dönemi Arapçasında kullanım şekline bakıldığında, susuz ve kurak çöllerde, yol veya suya işaret etmesi için konulan taşlar yahut tepeleri ifade ettiği, bir yol gösterici alâmet anlamına geldiği görülür.[789] Fakat emâre alâmetten daha özel bir anlama sahiptir. Taşıdığı anlamlarda görüldüğü üzere emâre, "görünen" alâmettir. Bir şey çoğaldığında "أمر الشيء" ifadesinin kullanılır ki; bir yerde çoğalma olması ihtiyacın zuhur etmesine sebep olur.[790] Bu sebeple emirlik, ihtiyaçtan dolayı ortaya çıkar sözü kullanılagelmiş ve görüşlerin ortaya çıkmasından ötürü müzakere topluluğu ise "*emar"* olarak isimlendirilmiştir.[791]

İbn Mes'ûd, kendisine atfedilen iki farklı hadiste *emâre* kavramını "alâmet ve belirlenmiş gün" anlamında kullanmıştır: "*Kurban gönderin ve sizinle onun arasında belirlenmiş bir gün kılın."*[792]*, "Sefer için belirlenmiş bir vakit var mıdır?*[793]

Kavram, Kur'ân'da yer almamaktadır.

f. Huccet (الحُجَّة)

Hüccet (الحُجَّة) kelimesi, "anlaşmazlığın uzaması"[794], "ihtilafın çok olması"[795], "delîl ile hasma galip gelme"[796] anlamlarına gelen (حَجَّ) kökünden türemiştir. İbn-i Sikkît *hacce* fiilinin asıl anlamının bunlar olduğunu, İslâmiyet sonrasında ibadet amacıyla Mekke'ye yönelmek manasını kazandığını belirtir.[797] Genellikle lügatlerde *hüccet* kavramının *burhân* ile aynı anlama geldiği ifade edilmiştir.[798] Fakat burhândan farklı olarak hüccet; "düşmana karşı mücadelede kullanılan argüman", "anlaşmazlık ortamında kendisi ile zafer kazanılan şey" anlamlarını taşır.[799] Hüccet kelimesi, çekişme, anlaşmazlık ve

---

[788] İbn Manzûr, "E-M-R", 4/32; Lane, "E-M-R", 1/98.
[789] Lane, "E-M-R", 1/98; Âsım Efendi, "E-M-R", 2/1729; Cevherî, "E-M-R", 2/582.
[790] Askerî, el-Furûku'l-Luğaviyye, 72.
[791] Askerî, el-Furûku'l-Luğaviyye, 72.
[792] "ابْعَثُوا بالهَدْيِ واجْعلوا بينكم وبينه يوْمَ أَمَارٍ" bk. İbn Manzûr, "E-M-R", 4/32-33.
[793] "فهل للسفر أَمَارة" bk. İbn Manzûr, "e-m-r", 4/33.
[794] Cevherî, "Ḥ-C-C", 2/303.
[795] Zebîdî, "Ḥ-C-C", 5/460.
[796] İbn Manzûr, "Ḥ-C-C", 2/228.
[797] Cevherî, "Ḥ-C-C", 2/303.
[798] Fîrûzâbâdî, "El-haccü", 1/181; İbn Manzûr, 2/228; Zebîdî, "Ḥ-C-C", 5/464.
[799] İbn Manzûr, "Ḥ-C-C", 2/228.

mücadele durumlarını içerir. Öyle ki Araplar, kavgacı bir kimseyi nitelemek için aynı kökten türemiş "رجل محجاج" ifadesi kullanmaktadırlar.[800]

Terim anlamı olarak "istidlâl"[801], "aklî, naklî ve iknâî açık delîl"[802], "kendisi ile davanın sıhhatinin ispatlandığı şey"[803], "doğru söz"[804], anlamlarına gelir. Mahkemede taraflardan birinin sahip olduğu açık, doğru ve bu sebeple kendisi ile hükmedilen delîle *hüccet* denilmektedir.[805]

Hüccet kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın gönderdiği mucize, peygamberler ve diğer delilleri nitelediği gibi kafirlerin getirdiği delilleri de ifade eder. Fakat inanmayanların getirdiği delîller; ya kendileri tarafından hüccet olarak isimlendirildiği ya da aslında hüccet değeri taşımayan bâtıl delîller olduğu için bu şekilde isimlendirilmiştir. Örneğin Bakara sûresinin *"Nerede bulunursanız yüzünüzü yine o tarafa döndürün ki, -haksızlığa saplanmış olanları dışında- insanların aleyhinize kullanacakları bir delîl bulunmasın."*[806] âyetinde, Allah Müslümanlardan kıble olarak artık Kudüs'e değil, Kabe'ye dönmelerini istemiş, böylece ehl-i kitabın inat ve husumetleri nedeniyle "Muhammed ve ashabının kıblesi neresi, biz onları yönlendirelim!", "Muhammed bize dinimizde muhalefet ediyor, kıblemizde uyuyor!" sözleri gibi getirdikleri hüccetleri ve cedelî, halîlî İbrahim'in kıblesini belirleyerek sonlandırmıştır.[807] Başka rivâyetlere göre Müslümanların Mescid-i Harâm'a dönmeleri sebebiyle Mekke müşrikleri "Muhammed dinini şaşırdı, bizim yolumuzun en doğru yol olduğunu bildi ve bizim kıblemize döndü." gibi hüccetler getirmeleri üzerine Allah, bu âyetle onların hüccetini geçersiz kılmıştır.[808] Allah Teâlâ'nın bu âyette zalimlerin getirdikleri delîli, hüccet olarak nitelemesi güvenilir bir delîl olması anlamında değil; zalimlerin sahip olabileceği bir delîl ya da ancak bâtıl olan bir hüccet anlamındadır.[809] Râzî de hüccetin bâtıl ve hak olmak üzere iki tür olduğunu belirtir.[810] Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan *"Sana ilim geldikten sonra bu hususta*

---

[800] İbn Manzûr, "Ḥ-C-C", 2/228.
[801] Zebîdî, "Ḥ -C-C", 5/468.
[802] Âsım Efendi, "h-C-C", 1/931.
[803] Cürcânî, "ha-cîm", 73.
[804] Halebî, "Ḥ-C-C", 1/374.
[805] Halebî, "Ḥ-C-C", 1/374.
[806] el-Bakara 2/150.
[807] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/683.
[808] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 2/687.
[809] Halebî, "Ḥ-C-C", 1/375.
[810] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 4/63.

kim seninle tartışmaya (hüccetleşmeye) kalkarsa…"[811] âyetinde geçen "حَاجَّ" fiilinin taraflardan her birinin diğerine hüccet ve delîl getirmesi, çekişmesi anlamına geldiğini, dolayısıyla bâtılı savunan kimsenin getirmiş olduğu delîlin de hüccet olarak adlandırılması gerektiğini ifade eder.[812] Benzer şekilde " حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ"[813] âyetinde bâtıl delîl, hüccet olarak isimlendirilmiş ve inanmayanların sadece bâtıl hüccetler getireceği belirtilmiştir.[814]

En'âm sûresinin *"Putperestler diyecekler ki: "Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram saymazdık." Onlardan öncekiler de aynı şekilde yalanladılar ve sonunda azabımızı tattılar. De ki: "Yanınızda bize açıklayacağınız bir bilgi mi var? Siz zandan başka bir şeye uymuyorsunuz ve siz sadece temelsiz bir tahminde bulunuyorsunuz. De ki: "Kesin delîl ancak Allah'ındır. Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi."*[815] âyetinde Allah Teâlâ "الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ" ifadesiyle doğru ve bâtıl hüccet ayırımını net bir şekilde yapmıştır. Kafirler "Allah isteseydi hepimiz iman ederdik, fakat O bizim inkâr etmemizi dilediği için inkâr ediyoruz. Eğer O'nun isteğinin hilafına bir fiil işliyorsak, o zaman bu bizim kudretimizdendir." diyerek hüccet getirmişlerdi. Allah da onların hüccetlerinin temelsiz ve bâtıl olduğunu bildirerek en mükemmel ve kesin hüccetin kendine ait olduğunu bildirdi. Onlar Allah'ın onları hidayet etmemesini bir acziyet olarak görüyorlardı. Oysa asıl acziyet, Allah'ın onlar istedi diye zoraki olarak onları imana sevk etmesidir. Nitekim Allah'ın murâd eden konumda olması, O'nun yüceliği ve kudretindendir. Bu durumla ilgili *"…dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi."*[816] diyerek Allah Teâlâ, istediğine kadir olduğunu bildiren kesin bir hüccet getirdi.[817] Râzî "الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ", ifadesinin kâmil bir akıl, tam bir anlayış, duyan bir kulak, gören bir göz ve hayrı işlemeyi şerden imtina etmeyi sağlayan irade kuvveti olduğunu belirtmiştir.[818] Mâtürîdî ise *"el-hüccetü'l-baliğa"*nın tam, mütehakkim, her şeyde görünen galip gelen hüccet olduğunu belirterek bunun üç tür olabileceğini bildirir:

---

[811] Âl-i İmrân 3/61.
[812] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 4/63.
[813] eş-Şûra 42/16.
[814] İsfahânî, "H-C-C", 219.
[815] el-En'âm 6/148-149.
[816] el-En'âm 6/149.
[817] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 10/236.
[818] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 10/236.

“Birincisi: Allah’ın, tüm mahlûkatın bir benzerini getirmekten aciz kaldığı mucize âyet ve kesin delîl olarak Hz. Peygamber’e gönderdiği Kur’ân-ı Kerîm’dir,

İkincisi: Allah, mahlûkat ve eşyanın tümündeki bütünlüğü, yaratmasına delîl kılmıştır ve bu bütünlük O’nun vahdaniyetine delâlet eder ki, o da “hüccetü’l-bâliğa”dır,

Üçüncüsü, peygamberler ve getirdikleri vahiy, fasih ve yalandan korunmuş olarak Allah’ın yeryüzüne hüccet olarak gönderdiği delîllerdir”.[819]

İbn Âşûr, En’âm sûresi 149. âyetinde geçen hüccetin, bir kimsenin davasındaki doğruluğu ve delîl getirilen şeyin de hak veçhiyle doğruluğa tesadüf etme durumunu ifade ettiğini belirtir.[820] Hüccete sıfat olan “البالغة” ise hasma galip gelip hüccetini geçersiz kılmayı ifade eder.[821] Buna göre mana, “Kesin hüccet Allah’a aittir, sizin istidlâliniz ise bir hüccet değildir.” şeklinde olur.[822]

Kur’ân-ı Kerîm’de hüccet kavramının geçtiği âyetler incelendiğinde kavramın, zan, uydurma, temelsiz ve akıl ile çelişen delîllerin aksine kesin ve doğru bilgiye dayalı delîli ifade ettiği görülür. Örneğin müşriklerin istihza ile Peygambere ve inananlara *“Eğer Allah dileseydi şirk koşmazdık.”*[823] demeleri, onların Hz. Peygamber’in risâletinin gerçek olmadığı hakkındaki zanlarına dayanan bir hüccettir.[824] Oysa Allah kesin delîlin kendisine ait olduğunu bildirerek, onların hüccet olduğunu iddia ettikleri istidlâl yöntemlerinin bâtıl olduğunu beyân etmiştir. Bu noktada hüccet kavramının, cahiliye dönemindeki anlam formunu İslâmiyet sonrasında da devam ettirdiğini ifade edebiliriz. Müşriklerden ve Müslümanlardan oluşan iki hasım topluluk arasında sürekli cereyan eden anlaşmazlıklarla dolu inanç davasında, Allah ve peygamberinin sahip olduğu aklî ve naklî hüccetlerin hem doğruluk hem de ikna açısından galip gelmesi, bunların karşısında müşriklerin getirdikleri hüccetlerin ise bâtıl olması dolayısıyla hakikatin ortaya çıktığı görülür.

---

[819] Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 4/307.
[820] Muhammed b. Tâhîr İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, (Tunus: ed-Dâru’l-Tûnûsiyye li’n-Neşr, 1984), 8/151.
[821] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 8/151.
[822] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 8/152.
[823] el-En’âm 6/149.
[824] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 8/150.

Buhârî'de hüccet ile ilgili "Mûsâ (a.s.) Hz. Adem'e 'Ey Âdem sen bizim babamızsın, bizi ziyana uğrattın ve cennetten çıkardın.' dedi. Âdem (a.s.) de ona 'Ey Mûsâ! Allah seni kelamı olarak seçti ve senin için eliyle yazdı. Allah'ın beni yaratmadan kırk sene önce takdir ettiği bir iş hususunda beni mi kınıyorsun?' dedi. Efendimiz üç defa, 'Böylece Âdem Mûsâ'ya galip geldi.'[825] buyurdu." şeklinde bir hadis yer almaktadır. İbn Manzûr hadisin son kısmında yer alan cümlenin; "Âdem, Mûsâ'ya hüccet ile galip geldi." anlamına geldiğini ifade eder.[826] Nitekim hadiste yer alan diyalogda Âdem (a.s.), Mûsâ (a.s.)'ın sitemine karşı, akıl ve mantık açısından aşikâr ve aksi iddia edilemez bir soru sorarak haklılığını gözler önüne sermiştir. Yine bu örnekte, iki taraftan birinin argümanlarıyla diğerine galip gelmesi neticesinde, üstünlüğün sağlanmasına neden olan durumun hüccet kavramının türediği kök olan "حَجَّ" fiiliyle belirtildiği görülmektedir. Hz. Muâviye' ye atfedilen "فجعلتُ أحُجُّ حصمِي" şeklindeki hadisin manası da hasma karşı hüccetle üstün gelmek demektir.[827]

Gazâlî, bir mantık terimi olarak hücceti, "ispata muhtaç şeyleri ispat etmek için getirilen; kıyas, istikrâ ve temsilden oluşan tasdîkî ilimler" [828] olarak tanımlar. Bununla birlikte hüccetin, bir öncülün başına gelmesiyle, önerme/kaziyye olmasına neden olduğunu ekler.[829] Bu sebeple *kaziyyeler,* hüküm konulmadan (hüccetten) önce *öncül* olarak isimlendirilir.[830] Hüccet kavramı, mantık da olduğu gibi kelam ilminde de oldukça önemli bir yere sahiptir. Kelamda, burhân ve delâlet ile aynı anlamda kullanılan hüccet kavramı, "kendisiyle meçhul bir matlubun elde edilmesi amaçlanan ifadelerden oluşmuş bir söz" anlamına gelmekle birlikte, herhangi bir konuda karşı tarafa muzaffer olmaya yarayan, doğruluğu ispat edilmiş beyânları da ifade eder.[831] Teftâzânî kelam ilmini tanımlarken bu ilmin, hüccetler getirmek ve şüpheleri yok etmek sûretiyle dînî akidelerin ispat edilmesini sağladığını söyler.[832] Râzî ise "kişinin, bir şeyi ispat ya da iptal etme hususunda kendisi

---

[825] Buhârî, "Kader", 11 (No. 6614).
[826] İbn Manzûr, (Dârü's-sâdır), "Ḥ-C-C", 2/228.
[827] İbn Manzûr, (Dârü's-sâdır), "Ḥ-C-C", 2/228.
[828] Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilm,*151.
[829] Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilm,* 151.
[830] Gazzâlî, *Miʿyârü'l-ʿilm,* 151.
[831] İbrâhîm Rafâ'a, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Kelâmiyye,* (Meşhed: Mecmeu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 2014), 1/277-278.
[832] Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerḥu'l-Maḳāṣıd,* (Beyrût: Âlemu'l-Kütüb, 1998), 1/165-166.

için metot haline getirdiği her sözün"[833] hüccet olduğunu ifade eder. Buna göre şüphe ya da bâtıl olan inançlar da kişi için bir hüccet olabilmektedir.

Hüccet kavramının, kökeni ve literatürdeki kullanım şekilleri incelendiğinde; aralarında ihtilafın söz konusu olduğu tarafların, birbirine üstün gelme amacıyla getirdikleri "cedelî bir delîl türü" [834] olduğu anlaşılmaktadır. Müfessirler, hüccetin yalnızca doğru ve sahih delillendirmeleri temsil ettiği görüşünü benimseyenler ve hakk ya da bâtıl her iki tür delîl için de kullanıldığını düşünenler olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Kavram, çeşitli âyetlerde inanmayanların hakikate dayanmayan istidlâl yöntemlerini ifade etmek için kullanılmış olsa dahî, daima bu hüccetlerin bâtıl temelli olduğuna işaret eden sıfatlarla birlikte gelmiştir. Buna göre hüccet kavramının yalın haliyle, doğruya dayanan delilleri kapsadığını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Hüccet kavramına literatürde her ne kadar burhân ya da istidlâl yöntemi gibi anlamlar verilmiş olsa da verilen bu anlamlarla arasında temel farklar bulunmaktadır. "Nitekim hüccet, düşüncedeki istikamet anlamına gelir ve fer'in cevabından asl'a yönelen, doğru bir yol izler. Bu manayı kendisiyle aynı kökten türeyen ve doğru yol anlamına gelen "المَحَجَّة" kelimesinden almıştır ki, o da delîl gösterilen şeyin fiilidir. Herhangi bir şeydeki delâlet değildir."[835] Hüccetin bir konudaki etkisi burhân ile aynı olmakla birlikte köken olarak farklı anlamlar taşırlar: Hüccet, amaçta doğruluk anlamına gelen *hacce* fiilinden müştaktır.[836] Oysa burhân daha önce geçtiği üzere açık ve bariz olmak anlamında "برہ" fiilinden türemiştir. İstidlâl ile aralarındaki temel farka gelince, istidlâl bir şeyi talep etmek anlamını taşırken, ihticâc ise hakkında bilgi ya da başka bir şey elde edilmek istenen meselelerde "doğru düşünme" anlamına gelmektedir[837]. Hüccet ve delîl arasındaki diğer bir fark, aynı kökten türemiş olan delâlet kavramı ile kelam sahasında karşımıza çıkmaktadır. "Kelamcıların bir kısmı delâleti "akıl, kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın delâleti" olmak üzere beşe ayırmışlardır. Aklın delâleti de kendi içinde ikiye ayrılır: Birincisi, akılda bulunan düşüncenin, orada düşünülen şey ya da başka bir sıfatla eş değer bilgiye yol açtığı delâlettir. İkincisi ise kendisi ile aklın başka bir sıfatının istidlâl

---

833 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 4/63.
834 Yûsuf Şevki Yavuz, "Hüccet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/446.
835 Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye,* 70.
836 Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye*, 70.
837 Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye,* 70.

edildiği türdür; bir şeyin kendine ya da bazı sıfatlarına delâleti mümkün olmayacağı için delâlet olarak değil, düşünme yöntemi ve hüccet olarak isimlendirilir."[838]

Delîl, söz konusu olduğunda ispat ve irşad işlevi amaçtır. Ancak hüccet söz konusu olduğunda amaç, cedelde galibiyet amaçlı istidlâl yürütmektir. Dolayısıyla delîlde doğru yol ve sonuç önem arz ederken hüccet de sonucun muhaliflere baskın olması mühimdir.

g. Karîne (القَرِينَة)

Literatürde delîl kavramı ile anlam yakınlığı bulunan kelimeler incelendiğinde *karîne*, oldukça sık karşılaşılan kelimelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. *Karîne* (القَرِينَة) kavramı, "yakınlaştırmak, birleştirmek, "bağlamak"[839] anlamına gelen "قَرَنَ" kökünden türemiş olup[840] çoğulu "قُرَنَاء"[841] şeklindedir. Kavram "فعيلة" vezninde olmasından mütevellit "mufaale" babında birliktelik ve kıyaslama anlamına gelen "المقارنة" kelimesinden alınmıştır.[842] *Karn* kökünün anlam çerçevesi oldukça geniştir. Bu noktada *karîne* ile bağlantılı anlamlar incelenirse kavram daha iyi anlaşılacaktır.

İki deveyi yönlendirmek için tek bir ipe bağlayarak birleştirme anlamında "قَرَنْتُ البَعِيرَين" ifadesi, bu ip için ise "القِرَان" kelimesi kullanılmıştır.[843] "القَرُون" el toynaklarının ayak toynaklarına bağlanması anlamına gelir.[844] Aynı şekilde kırân haccı da, kendisinde hac ve umre cemedildiği için "القِرَان" olarak isimlendirilmiştir.[845] "قَرَنْتُ الشَّىء بالشىء" ifadesi de "bir şey ile başka bir şeye ulaşma" anlamına gelir.[846] Manevî yakınlığı ifade eden "القَرِين" kelimesi ise "yakın arkadaş, dost"[847] anlamına gelmektedir. Eşi (mukârini) olması sebebiyle "bir kimsenin karısı" manasında "قَرِينَة الرجل" kalıbı kullanılmaktadır.[848] Karîne kavramı "nefs" ile aynı anlama da gelir.[849] Arapçada "أسمَحَتْ قَرِينَتُه" ifadesini, kişinin kötülük hususunda nefsine tâbî olması durumunda kullanmışlardır.[850] İsfahânî,

---

838 Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye,* 69.
839 İbn Manzûr, (Dârü's-sâdır), "Ḳ-R-N", 13/335; Âsım Efendi, "Ḳ-R-N", 6/5472.
840 Cevherî, "Ḳ-R-N", 6/2180.
841 Rızâ, "el- Ḳarîne", 4/551.
842 Cürcânî, "el- Ḳarîne", 146.
843 Cevherî, "Ḳ-R-N", 6/2181; İbn Manzûr, "Ḳ-R-N", 13/337.
844İbn Düreyd, "Ḳ-R-N", 2/328.
845 Cevherî, "Ḳ-R-N", 6/2181.
846 Cevherî, "Ḳ-R-N", 6/2181.
847 İbn Manzûr, (Dârü's-sâdır), "Ḳ-R-N", 13/336.
848 İbn Manzûr, (Dârü's-sâdır), "Ḳ-R-N", 13/339.
849 İbn Manzûr, (Dârü's-sâdır), "Ḳ-R-N", 13/339.
850 İbn Manzûr, (Dârü's-sâdır), "Ḳ-R-N", 13/339.

“nefs/can” ın cisimle bir bitişikliği söz konusu olduğu için karînenin bu anlamı içerdiğini belirtir.[851]

Türkçede, aynı ya da yakın yaşlarda bulunan kişiler için kullanılan “akran” kelimesinin kökeni *karn* ve *karîn* kelimelerine dayanır. “القَرْن- القَرِين” kelimeleri Arapçada da aynı yaşta olan kişileri betimlemede kullanılırken, bazı dilciler “القَرْن” kelimesinin savaşta ve yaşta özdeşlik, “القَرِين” ise ilimde ve ticarette muadil olma anlamına geldiğini belirtmişlerdir.[852] Karîne kavramı Türkçe’ ye “muğlak ve müphem bir şeyin tayiniyle anlaşılmasına sebep olan hal, bir meçhulün malum olmasına alet olan şey, emâre, ipucu”[853] olarak geçmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de k-r-n kökünün türevlerinden olan “قَرِين” ve “مُقَرَّنِين” kelimeleri yer almaktadır. Sâffât sûresinde geçen *“İçlerinden biri şöyle der: “Benim bir arkadaşım vardı. (Bana): Sen gerçekten inananlardan mısın? Derdi. Biz ölüp de toprak ve kemik yığını haline gelmişken mutlaka bir hesaba çekilecekmişiz öyle mi?”*[854] Müfessirler, âyette geçen “قَرِين” kavramının, öldükten sonra dirilme hakkında tahkir edici bir üslupla soru soran, kişiyi dalalete ve günaha sürükleyen şeytan, mal ortağı, kardeş ya da arkadaş olabileceğini belirtmişlerdir.[855] Bahsi geçen âyetteki iki arkadaşın Kehf sûresindeki[856] bostan sahipleri olabilecekleri ifade edilmekle birlikte, yaygın rivâyete göre mallarını taksim etmek suretiyle aralarındaki ortaklıklarını bitiren iki arkadaş olduğu da ifade edilir.[857] Arkadaşlardan biri hastalığından dolayı muhtaç duruma düştüğü sırada diğer arkadaştan yardım ister, ancak o bunu reddeder ve ölümden sonra dirilişi tasdik etmesi sebebiyle malını, ahiret için infak eden arkadaşına âyette geçen, taaccüp ve tahkir edici soruyu yöneltir.[858] Malını dünyalığa harcayan, ahiret için amel edeni hor görmekle birlikte bunu tasdik etmesi sebebiyle istihza eden kişi *karîn* olarak tefsirlerde yer etmiştir.

---

[851] İsfahânî, “Ḳ-R-N”, 667.
[852] Zebîdî, “Ḳ-R-N”, 35/529-530.
[853] Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: Akdem Matbaası, 1317/1899), “Karîne”, 1068.
[854] es-Sâffât 37/51.
[855] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 19/543-544; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 23/118; Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 8/563; Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullāh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl*, nşr. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk vd. (Beyrût: Dâr er-Raşîd, 2000), 3/149; Ebü’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Tefsîru’s-Semerḳandî- Baḥrü’l-ʿulûm,* nşr. Ali Muhammed Muavvız vd. (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-Ilmiyye, 1993), 3/115.
[856] el-Kehf 18/32.
[857] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 18/605; Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 8/563.
[858] Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 8/563; Semerkandî, *Baḥrü’l-ʿulûm,* 3/115.

Karîn kavramının yer aldığı sûrelerden bir diğeri de Zuhrûf sûresidir: *"Allah'ın mesajını görmezden gelen kimseye bir şeytan tahsis ederiz; artık bu onun arkadaşıdır. Kendilerini doğru yolda zannederken bu şeytanlar onları yoldan saptırıp dururlar. Sonunda o kişi bize gelince -şeytana hitaben- "Keşke seninle aramız doğu ile batı kadar uzak olsaydı!" der. Ne kötü arkadaş!"*[859] Âyette kötü bir arkadaş olarak nitelenen "karîn" kavramının kullanım şekli, Sâffât sûresindeki manayı da tefsir eder niteliktedir. Burada şeytanın *karîn* olarak vasıflandırılmasının sebebi dünyadaki kötülük eksenli bağ ve yakınlığın ahirete yansımasına dayanır. İnsana, dalâleti süsleyip onun dinden ayrılmasına neden olduğu için şeytan da yoldan saptırdığı kişi de ateşte aynı zincire bağlanmaktadır.[860] Şeytanın dostluğu, olumsuz bağdan ve yakınlıktan kaynaklandığı için farklı âyetlerde de *karîn* olarak isimlendirilmiştir.[861]

Kur'ân-ı Kerîm'de "k-r-n" kökünden türemiş kelimelerden bir diğeri de "الْمُقَرَّنِين" – *mukarrânîndir.* Müfessirlerce *"O gün, suçluların -sıra halinde- zincirlere vurulmuş olduklarını göreceksin!"*[862] *ve "Zincirlerle sımsıkı bağlı olarak onun dar bir yerine atılınca oracıkta yok olmayı isterler."*[863], âyetlerinde geçtiği şekliyle *mukarrânînin,* kişinin dünyada adımlarını izlediği ve yakınlık kurduğu şeytanıyla ya da inanç bağlamında tabi olduğu şeriklerle aynı zincire bağlanacağı[864], zalim ve inkarcıların adeta esir ve mahkumlar gibi birbiri ardına prangalara bağlanacağı[865] veya kişinin yaptığı kötü ameller sebebiyle elleri ve ayaklarının boynuna zincirlenmesi[866] anlamına geldiği ifade edilmiştir. Muhammed Esed ise farklı bir yaklaşımda bulunarak bu ifadenin, her kötü amelin yeryüzünde kelebek etkisine sebep olduğunu, dolayısıyla her kötülüğün başka bir kötülüğü ortaya çıkarması gibi bir anlamına geldiğini belirtir.[867]

"Bunun üzerine, emriyle dilediği yöne doğru tatlı tatlı esen rüzgârı, bina kuran ve dalgıçlık yapan bütün şeytanları ve zincirlerle bağlanmış diğer yaratıkları onun

---

[859] ez-Zuhruf 43/36-38.
[860] Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* 3/208.
[861] bk. Kāf 50/27.
[862] İbrâhîm 14/49.
[863] el-Furkân 25/13.
[864] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 14/44; Beyzâvî*, Envâr*, 2/231.
[865] Semerkandî*, Bahru'l-Ulûm*, 2/212; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Sâmî Muhammed es-Selâme, (Riyad: Dâr Tayyibe, 1420/1999), 4/522; Mâtürîdî, *Te'vîlât,* 8/11; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 18/334.
[866] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 13/740.
[867] Esed, *Kur'ân Mesajı,* 2/512.

(Süleyman'ın) buyruğuna verdik."[868], âyet-i kerîmesinde *mukarranîn* kavramının manevî bir anlam içerdiği görülmektedir. Sûrede bahsi geçen şeytanlardan bir kısmı bina inşa etme, denizden değerli eşyalar çıkarma vb. işlerde peygamberlerine itaat ederken diğer bir kısmı, şeytan isminin anlam çerçevesine uyacak şekilde "kibirli, dik başlı, küstah ve baş eğmeyen güçler"[869] arasında yer aldıkları için Süleyman (a.s.) onları zincirlere vurmuş; diğer insanları haktan, hakikatten ve kulluktan ayırmayı amaçlayan şer ve kötülüklerini etkisiz hale getirmiştir.[870]

Dil biliminde karîne, bir sözde "ulaşılmak istenen neticeye işaret eden şey" manasına gelir. Arapçada söz iki türe ayrılmaktadır: "İlki herhangi bir karîneye ihtiyaç duymayan, bâtınî ve zahirî delâletinde müphemlik olmayan, ikincisi ise anlamı ancak bir karîne ile izah edilen" türdür.[871] Burada karîne ile kastedilen, "bir sözün kullanımı dışındaki duruma işaret eden şey" olup cümlenin hakiki manasının ve maksudun anlaşılmasını sağlayan önemli bir unsurdur.[872] Cürcânî, karînenin lafzî, manevî ve hâlî olmak üzere üç tür olduğunu belirtir.[873]

Lafzî Karîne: Bir cümlede lafzî karîne, "var olmadığında anlamın açık olmayacağı ve amaçlanan manaya delâlet eden lafız"dır.[874] Örneğin "فَلِمَ تَقْتُلُونَ اَنْبِيَّاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ", *"Şâyet siz gerçekten inanıyor idiyseniz daha önce Allah'ın peygamberlerini neden öldürüyordunuz."*[875] âyetinde "مِنْ قَبْلُ" ifadesi, İsrailoğullarının şimdi ya da gelecekte değil, önceden peygamberleri öldürdüğünü açıklayan bir karînedir.[876]

Mânevî Karîne: "Delâletiyle manaya ve mananın sıhhatine hükmedilen karîne türüdür."[877] Bakara sûresinin "اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً"[878] âyetinde geçen ifadede Hz. Mûsâ taşa vurmuş ve ardından oradan su fışkırmıştır. Buradaki mana "vurma" eyleminin önce, "fışkırma" olayının ise sonra gelmesini gerekli kılmıştır.[879]

---

[868] Sâd 38/35-38.
[869] Esed, *Kur'ân Mesajı,* 2/660.
[870] Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/629.
[871] Fâzıl Salih es-Semirâî, *el-Cümle el-Arabiyye ve'l-Ma'nâ*, (Beyrût: Dâr İbn Hazm, 2000), 59.
[872] Semirâî, *el-Cümle el-Arabiyye,* 59.
[873] Cürcânî, "el-Karîne", 146.
[874] Semirâî, *el-Cümle el-Arabiyye,* 60.
[875] el-Bakara, 2/91.
[876] Semirâî, *el-Cümle el-Arabiyye,* 60.
[877] Semirâî, *el-Cümle el-Arabiyye,* 61.
[878] el-Bakara 2/61.
[879] Semirâî, *el-Cümle el-Arabiyye,* 62.

Hâlî Karîne: Bir durum içerisinde, olayların gerçekleşme şekli ve halinden, kastın ve mananın anlaşıldığı karînedir. Misalen, kişinin bir kimseyi dövme kastıyla elinde sopa tutan birine "Zeyd" demesi, "Zeyd'i döv." anlamına gelmektedir.[880]

İslâm hukukunda ise karîne, "hüküm vermeye sebep olan delillerden biri" anlamına gelir.[881] Karîne, "kapalı bir şeyle birlikte bulunan ve ona delâlet eden her açık emâre",[882] yi ifade etmekle birlikte "eşlik etme (murâfaka), birliktelik (musâhabe) ve karşılaştırma (mukârane) kavramlarından me'hûz"[883] bir kelimedir.

Zerkâ, karînelerin, delâletinin kuvvet ve zayıflığı açısından birbirinden farklılık gösterdiğini belirtir.[884] Buna göre karîneler, bazen kat'î delâlet derecesinde bir kuvvete ulaşırken bazen sadece bir ihtimalden ibaret olan delâlet derecesine düşerek zayıflar.[885] Kat'î delâlet derecesine ulaşan kuvvetli karîneler Mecelle'de "karîne-i kâtı-a"[886] şeklinde ifade edilmiştir. Ahmed Cevdet, karîne-i kâtı-a'yı, "yakîn derecesinde açık olan emâre" şeklinde açıklar.[887] Karîne-i kâtı-a'ya örnek olarak Mecelle'de "bir adam boş bir evden, elinde kanlı bir bıçakla, korku ve dehşete kapılmış bir şekilde çıksa ve o eve girildiğinde yeni öldürülmüş biri görülse, o zaman o kişinin katil olduğuna hükmedilir; ölen kişinin kendini öldürdüğüne dair vehimlere iltifat edilmez" şeklindeki açıklamaya yer verilmiştir.[888] Benzer şekilde kül ve duman, ateşin varlığına delâlet eden karîne kâtı-adır.[889]

Karîneler, İslâm hukuk literatüründe aklî ve örfî olmak üzere ikiye ayrılmıştır.[890] *Aklî karîne*, medlûl ile arasındaki bağ sabit olup aklın daima bu bağı ortaya çıkardığı karînedir: Hırsızlıkla itham edilen bir kişide çalıntı eşyaların bulunması bu türe örnektir.[891] *Örfî karîne* ise medlûl ile aralarındaki nispetin örf ya da varlığı ve yokluğunun delâletine ittibâ

---

[880] Semirâî, *el-Cümle el-Arabiyye,* 63.
[881] Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelletü'l-Ahkâmi'l-Adliyye Karâr-u Hukûki'l-Âileti fi'n-Nikâhi'l-Medeniyyi ve't-Talâk,* (Beyrût: Dâr-u İbn Hazm, 2004), 466.
[882] Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü,* (Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 6/391.
[883] Zerkâ, *el-Medhal el-Fıkhıyyü'l-Âm,* 2/936.
[884] Zerkâ, *el-Medhal el-Fıkhıyyü'l-Âm,* 2/936.
[885] Zerkâ, *el-Medhal el-Fıkhıyyü'l-Âm,* 2/936.
[886] Ahmed Cevdet, *Mecelle,* 466.
[887] Ahmed Cevdet, *Mecelle,* 466.
[888] Ahmed Cevdet, *Mecelle,* 466.
[889] Zerkâ, *el-Medhal el-Fıkhıyyü'l-Âm,* 2/936.
[890] Zerkâ, *el-Medhal el-Fıkhıyyü'l-Âm,* 2/936.
[891] Zerkâ, *el-Medhal el-Fıkhıyyü'l-Âm,* 2/936.

edilen bir adete dayandığı karîne türüdür: Kurban bayramından önce bir Müslümanın koyun alması, onun kurban kesme amacının (örfî) karînesidir.[892]

Fukahânın çoğunluğuna göre hadlerle ilgili meselelerde, kan davası ve can alınması konusunda ihtiyatlı olunması açısından karînelerle hükmedilmez.[893] Bununla birlikte, kendisinden kaynaklanan hukuku ispat eden bir beyyinenin var olmaması durumunda, mâlî muamelât ve şahsî durumlarla ilgili mevzularda karînelerle hükmedildiği belirtilmiştir.[894] Bunun sebebi karînelerin, aklî çıkarıma dayanması ve son aşamada kat'î delîl ve beyyineleri destekleyici ya da bunların olmaması halinde duruma katiyet ve netlik kazandıran bir ispat aracı olmasıdır. Fakihlerin karîne ile hüküm verilip verilmeyeceğine dair ihtilafları da bu sebebe dayanır. Dolayısıyla fıkıhta karînenin hükmü gerektiren bir delîl olarak kabul edilmesi, her meselenin kendi iç şartlarına bağlanmış ve bu şeklide bir değerlendirmeye tâbî tutulması uygun görülmüştür.[895]

Modern hukukta karînenin İngilizcesi "varsayım anlamına gelen presumption" kelimesine karşılık gelir ve "kanunun, malum bir olayı, diğer bir olayın olduğuna veya olmadığına delîl sayması" anlamını taşır.[896] Bu bağlamda kat'î karîneye, "aksinin hiçbir sûretle ispatı kabil olmayan kanunî istidlâl" denilmiştir.[897] Ölüm karînesi, karînenin hukuki alanda kullanımına bir örnektir: Buna göre bir kişi ölüm tehlikesi içinde kaybolsa ya da kendisinden uzun zamandan beri haber alınamazsa, ölümü hakkında da kuvvetli bir olasılık varsa o kişinin cesedi bulunmasa bile ölümüne hükmedilir.[898] Burada ölüme delâlet eden ipuçları ve işaretler, karîne değerine sahiptir. Verilen örnekte de görüleceği üzere hukuk literatüründe karîne, yüzde yüz kesin bir bilgi içermemekle birlikte bilinmeyen konularda sonuca ulaşmak için kanunun öngörmüş olduğu işaretlerdir.[899]

Mantık biliminde, birinci şekil ya da iktiranlı kıyas olarak isimlendirilen tam kıyasta küçük öncülün büyük öncülle; olumluluk-olumsuzluk, küllîlik-cüz'îlik bakımından

---

[892] Zerkâ, *el-Medhal el-Fıkhıyyü'l-Âm*, 2/936.
[893] Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî,* 6/391.
[894] Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî,* 6/391.
[895] Davut Yaylalı, "Karîne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/492.
[896] Türk Hukuk Kurumu, *Türk Hukuk Lugatı,* (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991), "Karîne", 192.
[897] Türk Hukuk Kurumu, "Karîne", 192.
[898] Türk Medeni Kanunu (TMK), *Resmî Gazete* 24607 (22 Kasım 2001), Kanun No. 4721, md. 31.
[899] Fatma Tülay Karakaş, "Karîne Kavramı, Kanuni Karîneler ve Varsayımlar", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 62/3 (Eylül 2013), 731.

birleşik hale gelmesi durumu *karîne* olarak isimlendirilmiştir.[900] Burhânın açıklandığı kısımda zikredildiği üzere, tam kıyasın dört durumunda (barbara, celarent, darii, ferio) küçük öncülün büyük öncüle birleşmesi/yüklenmesi ile oluşan karîne, sonuca ulaşılmasını sağlar.[901] Darb olarak da isimlendirilen bu dört durumu içeren tam kıyas, küçük öncülün büyük öncüle birleştirilmesi (اقتران) sebebiyle iktirânî kıyas olarak adlandırılmıştır.[902] Bu sebeple karîne ancak iktiranlı kıyasta söz konusu olur.

"Her insan canlıdır. (küçük öncül)

Her canlı duygu sahibidir. (büyük öncül)

Öyleyse her insan duygu sahibidir."[903] Verilen kıyasta, küçük öncül ve büyük öncül birleştirilerek bir bağ kurulur. Bu bağ, neticeye ulaşmayı sağlayan karînedir.

Netice itibariyle karîne kavramının kelime anlamında var olan "birleştirme, bitişiklik, bağ ve yakınlık" anlamları, ıstılahî anlamına, iki şeyin birlikteliğinden ortaya çıkan işaret, bilinen bir olgu ile bilinmeyen bir olgu arasında bağ kurarak sonuca ulaşma olarak yansımıştır. Birbiri ardınca bağlanan demir halkalardan oluşan zincir şeklinde maddî bir anlam kazanırken; dünyada ideoloji ve eylem bağlamında aynı safta bulunmaktan doğan yakınlığın, zincir reaksiyon ile ahiretteki yakınlığı ifade etmesi ile mânevî bir anlam değeri kazandığı görülür. Karîne, bilinen bir durumdan hareketle bilinmeyen bir duruma işaret etme itibariyle bir delîl olsa da beyyine ve burhânın sahip olduğu delîl kuvveti ve kesinliğine sahip değildir. Bunun yanı sıra emâre ile aralarındaki temel fark ise "görünürlük" tür. Emâre görünür bir işaret iken karîne; görünmeyen, varsayılan, kuvvetle muhtemel olan işarettir. Hüccet ise olumlu manada, delillendirmede doğru bir düşünce yöntemi kurarak, gerçekliğin alenen bâtıla galip gelmesini sağlar; doğru bir düşünce tarzı çerçevesinde durumlar arası bağ kurmak suretiyle istidlâli içerse de karînede, delîl zahirî ve alenî olarak baskın gelmemektedir.

---

[900] Tehânevî, "Karîne", 2/1315.
[901] Tehânevî, "Karîne", 2/1315; Tekin, *Varlık ve Akıl*, 97-98.
[902] Abdulkerîm b. Murâd el-Eserî, *Teshilû'l-Mantık,* (Medîne: Dâr Mısr li't-Taba'a, 1981), 49.
[903] Eserî, *Teshilû'l-Mantık,* 49.

h. Sultan (السُّلْطَان)

Sultân kavramı (السُّلْطَان), Kur'ân'da sıkça geçmekle birlikte delîl kavramı ile anlam yakınlığı bulunan kelimelerden bir diğeridir. Kavramın kökeni "baskın gelmek"[904], "kuvvet ve otorite kurmak"[905] anlamına gelen "سَلَطَ" fiiline dayanır. Aynı kökten türeyen "السَلِيط" kelimesi, fiziksel olarak ezilme ve kuvvetle çıkarılmasından dolayı "zeytin yağı ve susam yağını"[906] ifade etmek içim kullanılmıştır. Dilimize "salata" olarak geçen yemek türü, sıkılarak elde edilen yağlarla yapılmasından dolayı bu şekilde isimlendirilir.[907] "السَلِيط" mecazî olarak ise "sivri dilli"[908], "uzun dilli"[909], "dili keskin"[910] kişileri ifade etmek için kullanılmıştır.

"سُلْطَان" kelimesi "سَلَطَ" fiilinin "فُعْلَان" vezninden olup çoğulu ise "سَلَاطِين" şeklindedir.[911] Sultân kavramı, "bir melikin kudreti"[912], "hiddeti ve egemenliği olan her şey"[913], "vali"[914], "padişah"[915], "hüccet"[916], "burhân"[917], anlamlarına gelmektedir. İslâm devletlerindeki yöneticiler, Allah'ın hüccetini ve hukukunu ikame ettikleri için *sultân* olarak isimlendirilmişlerdir.[918] Vali ve yöneticileri ifade ederken cemisi "سلاطين" iken, hüccet ve burhân anlamında kullanıldığında mastar işlevi gördüğü için cemîsi yoktur.[919] Arapçada öfkeli, hiddetli ve hemen sinirlenen kişileri ifade etmek için kanı (basıncı) yükselen manasında "سلطان الدم" deyimi yer almaktadır.[920] Kavramın anlam çerçevesi incelendiğinde, delîl ve otorite olarak ikiye ayrıldığı görülmektedir.

Kavram, Kur'ân-ı Kerîm'de yer aldığı âyetlerde de delîl ve otorite olarak, iki anlam içermektedir. *"Mûsâ'da da (ibretler var). Onu apaçık delillerle Firavun'a*

---

904 Ferâhidî, "S-L-Ṭ", 8/435.
905 İbn Fâris, "S-L-Ṭ", 3/95; İbn Manzûr, "S-L-Ṭ", 9/192; İsfahânî, "S-L-Ṭ", 420.
906 Ferâhidî, "S-L-Ṭ", 8/434.
907 Âsım Efendi, "S-L-Ṭ", 4/3134.
908 İsfahânî, "S-L-Ṭ", 420.
909 İbn Düreyd, "S-L-Ṭ", 3/341; İbn Manzûr, "S-L-Ṭ", 9/192.
910 İbn Fâris, "S-L-Ṭ", 3/95.
911 Cevherî, "S-L-Ṭ", 3/1133.
912 Ferâhidî, "S-L-Ṭ", 8/434.
913 İbn Düreyd, "S-L-Ṭ", 3/341.
914 Cevherî, "S-L-Ṭ", 3/1133.
915 Âsım Efendi, "S-L-Ṭ", 4/3135.
916 İbn Fâris, "S-L-Ṭ", 3/95.
917 Cevherî, "S-L-Ṭ", 3/1133.
918 İbn Manzûr, "S-L-Ṭ", 9/193.
919 Rızâ, "S-L-Ṭ", 3/190; Zebîdî, "S-L-Ṭ", 19/373.
920 İbn Düreyd, "S-L-Ṭ", 3/341; Âsım Efendi, "S-L-Ṭ", 4/3135.

göndermiştik."[921] ve *"Onlar, kendilerine ulaşmış kesin bir kanıt olmadan Allah'ın âyetleri hakkında tartışmaya girişirler."*[922] âyet-i kerîmelerinde Allah'ın âyetleri ve mucizeleri, muhataplarının; bilhassa ilim ve hikmet ehlinin kalplerine hücum ettiği, bâtıla karşı galebe geldiği için hüccet ve kesin delîl anlamında sultân olarak ifade edilmiştir.[923] Böylelikle Mûsâ (a.s.), sihir ve mucizenin birbirinden ayırt edilmesini sağlayan kesin delîllerle kuvvet elde etmiştir.[924] İnanmayanlar ise Allah katından gelmeyen, dolayısıyla kesinliği baskın olmayan delîllerle peygamberleri ve vahyi reddedip yalanlamaya çalışmışlardır.[925] Oysa vahiy, peygamberler ve mucizeler; kesinlikleri ve mübîn olmaları ile insan zihni ve kalbinde egemenlik kurar.

Vahyi ve peygamberleri inkâr eden insanlar, elçilik görevinin aralarından olan ve onlar gibi yaşayan bir beşere verilmesini taaccüple karşılamış, iman etme gayesinin aksine küfür ve inatları sebebiyle âyette geçtiği üzere peygamberlerden açık seçik mucize istemişlerdir[926]:*"O halde bize, açık bir delîl getirin!" diye cevap verdiler."*[927] Elmalılı, âyette geçen sultâna, "sultası açık bir burhân" olarak meal vermiştir.[928]

Kafirler, inkâr edilemeyecek derece açık ve görenlerin kalbinde hakimiyet kuran mucizeleri gördükleri halde reddederler*: "Andolsun biz Mûsâ'yı âyetlerimizle ve apaçık bir kanıtla Firavun, Hâmân ve Kārûn'a gönderdik; ama onlar, "O bir yalancı, bir sihirbaz!" dediler."*[929] İnkarlarının ardında, âyette de görüldüğü üzere, aklî bir delîl, hüccet ya da doğruluğu kesin bilgi yoktur. Sultân istedikleri halde, inkarlarına bir sultân getiremez, iddia ve iftirayla yetinirler. Hz. Mûsâ'nın sultânı, Allah'ın bahşettiği "asa" ve "yed-i beyza" mucizesidir.[930] Sultân sahibi olduğunun göstergesi ise, sihirbazlıkla suçlanmasına rağmen sihir ehlinin, mucizelerin bir sihir olmadığını aşikâr etmeleri ve Mûsâ (a.s)'a iman etmeleridir. Bu açıdan sihirbazların iman etmesi de Mûsâ (a.s.)'a verilen sultân kapsamı içine alınabilir. Sultân kavramının, Hz. Mûsâ'ya verilen bir delîl

---

921 ez-Zâriyât 51/38.
922 el-Mü'min 40/35.
923 Zebîdî, "S-L-Ṭ", 19/374; İsfahânî, "S-L-Ṭ", 420.
924 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 20/376.
925 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/28.
926 İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 13/200; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 3/800.
927 İbrâhîm 14/10.
928 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, nşr. Âsım Cüneyd Köksal vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022), 3/778.
929 Mü'min 40/23-24.
930 Muhammed Alî es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr,* (Beyrût: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1981), 3/99.

anlamında kullanımına diğer bir örnek Nisâ sûresinde yer alan *"Biz Mûsâ'ya apaçık bir delîl vermiştik."*[931] âyetidir. Kurtubî, âyette geçtiği haliyle *sultânın*, Hz. Mûsâ'ya verilen mucizeler olduğunu, bunun sebebinin ise verilen mucizelerin karşı tarafı kahredici şekilde susturması ve kalplerini kahretmek sûretiyle kabul etmek zorunda bırakması olduğunu belirtmiştir.[932] Râzî ise sultânın "duyu ile kuvvetlenen kesin delîl" anlamına geldiğini Hz. Mûsâ'nın mucizelerinin de duyularla algılanabildiği için sultân-ı mübîn olduğunu ifade eder.[933]

Sultân kavramı, "*Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın. Bir kimse haksızlıkla öldürülürse velisine yetki verdik; ancak o da öldürme hususunda sınırı aşmasın; çünkü o, yeterince yardıma mazhar olmuştur*."[934] âyet-i kerîmesinde maktulün velisine seçenek olarak verilen kısas, diyet, af yetki ve otorite anlamı taşımaktadır.[935] Zemahşerî, âyette geçen *sultân* kavramını, maktulün velisine verilen "yetki" ya da "aleyhine karşılık göreceği bir delîl" olarak yorumlar.[936] Nitekim maktulün velisi sınırı aşar ve yetki alanı dışına çıkarsa ona verilen yetki, aleyhine bir delîle dönüşür.

Kavramın, hakimiyet ve nüfuz kurma anlamında Nahl sûresinde yer alan*, "Gerçek şu ki o şeytanın, iman etmiş olanlar ve rablerine dayanıp güvenenler üzerinde bir hâkimiyeti olamaz. Şeytanın hâkimiyeti ancak onu kendilerine velî edinenler ve onun yüzünden müşrik olanlar üzerinde geçerlidir."*[937] âyetinde şeytanın inananlar üzerinde bir nüfuz sahibi olmadığı; oysa vahye iftira atmak, nefsin hevasına uymak, ona tabi olmak ve itaat etmek sûretiyle şirk koşanlar üzerinde şiddetli bir tasarrufta bulunup hile ve vesveseleri ile etkili olabileceği ifade edilir.[938]

Sultân kavramının Hakka sûresinde ise maddi güç ve mal çokluğu anlamında kullanıldığı görülür. Âyetin muhtevasında ahirette kitabı sol elinden verilen ve cehenneme gideceğini anlayan kişi, nedametini dile getirirken *"Malım bana hiç fayda sağlamadı; güç ve*

---

[931] en-Nisâ 4/153.
[932] Kurtubî, *Ahkami'l-Kur'ân*, 5/546.
[933] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 13/112.
[934] el-İsrâ 17/33.
[935] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 14/583; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân,* 5/73.
[936] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 3/1110.
[937] en-Nahl 16/99-100.
[938] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 14/357; Suyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 300; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 14/279.

saltanatım da elimden çıkıp gitti.”[939] ifadesini kullanır. Buradaki saltanat kişinin dünyada sahip olduğu güç, otorite ve mülktür.[940]

Kur’ân-ı Kerîm’de soyut anlamda güç ve otoriteyi niteleyen sultân kavramının hadis ravilerince emir ve halife ile eşdeğer somut bir anlama dönüştürüldüğü görülmektedir.[941] Kavram, hadislerde bilhassa “Allah’ın gölgesi” sıfatıyla birlikte kullanılır. “*Sultân Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir. Ona ikram edeni Allah’a ikram eder ve ona ihanet eden Allah’a ihanet eder*.”[942] hadisinin farklı tarikleri de mevcut olmakla birlikte, bu hadis kütüb-i sittede yer almaz; hadis ulemasınca hasen ve zayıf olarak sıhhat tayin edilmiştir.[943]

Câbirî, sultân kavramının siyasi manada İslâm literatürüne Emevîler döneminde başlayan teressül (mektup yazıcılığı) ve Farsçadan yapılan çevirilerle girdiğini belirtir.[944] Abbâsî döneminde ise Farisî mirasa dayanan sultân, itaat ve devlet mantalitesinin, dini saiklere nüfuz ettiğini, sultâna itaatin; İslamî temelleri olmamasına rağmen Allah’a itaate eş değer görüldüğünü ve bu bakış açısına dair rivâyetlerin, fetvaların, edebiyat eserlerinin ortaya çıktığını belirtir.[945] Nitekim Buhârî’de Hz. Ömer için *“Ömer, sultân olmaksızın boşamaya cevaz verdi.”*[946] şeklinde mevkuf bir hadis yer alır. Yine Buhârî’de *“Sultân velidir.”*[947] şeklinde bir babın yer alması, Hz. Peygamber ve hulefâ-i râşidîn döneminde sultân kavramının siyasi bir figür nitelemesi olarak değil; veli ve yetki mercii anlamında kullanıldığını gösterir. Buhârî’nin de Abbâsîler döneminde yaşadığı göz önünde bulundurulduğunda, sultân kavramının bu süreçte yaygınlaşmasının[948] ve devlet nezdinde bir politika haline gelmesinin; dini eserleri ve müelliflerini etkilediği yadırganamaz bir gerçek olarak karşımıza çıkar.

---

[939] el-Hakka 69/28-29.
[940] Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 23/237; Nesefî, *Medârik,* 3/532; Muhammed İzzet Derveze, et-*Tefsîru’l-Hadîs Tertîbu’s-Suver Hasbe’n-Nuzûl*, (Beyrût: Dâru’l-Ğarb el-İslâmî, 2000), 5/387.
[941]Yavuz Köktaş, Hadislerde Geçen “Sultân” Kelimesine Dair, *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi* 9/9 (Aralık 2008), 242.
[942] Ebî Bekr Ahmed b. Huseyn el-Beyhâkî, *el-Câmi-u li Şuabu’l-İman*, nşr. Muhtâr en-Nervî (Riyad: Mektebe er-Rüşd, 2003), 479.
[943] Abdullah Taha İmamoğlu- Özkan Öztürk, “İslâm Siyaset Düşüncesi Açısından Zıllullâh Hadisi ve İşârî Yorumları”, *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 12 (Ekim 2023), 59.
[944] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, çev. Muhammet Çelik, (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 165-171.
[945] Câbirî, *Arap Ahlaki Aklı*, 240-283.
[946] Buhârî, “Talâk”, 12.
[947] Buhârî, “Nikah”, 40.
[948] Köktaş, “Hadislerde Geçen “Sultân” Kelimesine Dair”, 239.

Hadis literatüründe sultân kavramı ele alındığında, bedevi Arap toplumunda kullanıldığı anlamıyla "ezmek", "baskı uygulamak" gibi somut anlamların paralelinde soyut güç ve otorite mercii olan, toplumun en üst tabakasında yer alan, kendine itaatin dini bir vecibe sayıldığı kişiyi niteleme üzerine evrildiğini görüyoruz. Fakat bu anlam kayması, Hz. Peygamber ve hulefâ-i raşidînden kaynaklanmamakta bilakis Emevî ve Abbâsî siyasi dinamiklerinin, müellif ve ravileri etkilemesi sonucunda oluşmaktadır.

Türk dilinde, özellikle Osmanlı Dönemi ile revaç bulan ve kullanım alanı tamamen siyasileşen sultân kavramı; "padişah, hükümdar ve hükümdar ailesinden olan kadınlardan her birini"[949] nitelemek için kullanılır hale gelmiştir. Sultân kavramının kökünü oluşturan "س-ل-ط" fiilinden meydana gelen "sulta" kelimesi ise Türkçede Arapça kökeniyle benzer olarak "baskı" anlamında kullanılmıştır.[950]

2. Zıt anlamlılar

a. Bedensel Kusur Bildiren Terimler

aa. Körlük (العمى)

Delil, yol göstericilik ve irşad anlamına gelen bir kavramdır. Bu manaların bedensel kusur anlamında zıt anlamlılarından birisi körlüktür. Kur'ân'da "العمى" kavramı 2 yerde masdar, 8 yerde fiil, 23 yerde ise isim olmak üzere toplam 33 kere geçmektedir. Geçtiği âyetlerde basîretin zıt anlamlısı olan, hidâyet yolunu ve delilleri idrak etmemeye sebep olan manevî bir körlük anlamında kullanılmaktadır.

Arapçada körlük "العَمى" kavramı, "görme duyusunun kaybı"[951], "iki gözün birden görmemesi"[952] anlamına gelmektedir. Bu kökten türemiş olan "عَمَى القَلب" ifadesi ise dalâletten kinâye olarak hidâyetin yokluğu manasında "kalbin körlüğü" anlamı için kullanılan bir kalıptır.[953] Somut manada körlük, kişinin görsel algısını yok eden ve karanlıkta kalmasına sebep olan bir bedensel kusurdur. Bu somut kullanım dilde, hakikat ve hidâyeti görmeyenleri vasfetmek üzere manevî bir körlük manasında soyut bir

---

[949] Develioğlu, "Sultân", 1154.
[950] Develioğlu, "Sultân", 1154.
[951] Ferâhidî, "A-M-Y", 3/232.
[952] Feyyûmî, "A-M-Y", 431.
[953] Feyyûmî, "A-M-Y", 431.

kullanıma evrilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de birçok benzer kullanım olduğu gibi körlük kavramı da somut manasının haricinde soyut bir anlamda kullanılmıştır.

"Artık onlar sağırlardır, dilsizlerdir ve körlerdir; bu yüzden geri de dönemezler."[954]

"صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ "

Bakara suresinde münafıkların vasfedildiği bu âyette "عمي" ifadesi, münafıkların bir sıfatı olarak gelmiştir. Münafık bir kimsenin hakikate karşı kalplerindeki körlük, bedensel olarak insanın idrak etmesini ve anlamasını engelleyen bir afet olması açısından bedensel körlüğe benzetilmiştir.[955] Burada körlük ve diğer kusurlar münafıkların gerçek sıfatları değildir. Mübalağa olarak bu kusurlara sahip olmadıkları halde öyle gibi davranarak delillerden faydalanmadıkları ve hakikat yolunu görmedikleri için kör sayılarak zemmedilmişlerdir.[956] Dolayısıyla sağlıklı olduğu halde hidâyeti algılamayan organlar Allah nezdinde adeta işlevsiz kabul edilmiştir.[957] Âyet aynı zamanda insanlarda var olan bu duyuların, hak ve hakikati dikkate almak üzere yaratıldığını, Allah katından gelen delillere tâbî olmanın vücûbiyetini göstermektedir.[958]

"Doğrusu size rabbiniz tarafından basîretler (idrak kabiliyetleri) verilmiştir. Artık kim hakkı görürse faydası kendine, kim de görmezse zararı kendinedir. (De ki:) "Ben üzerinize bekçi değilim."[959]

En'âm suresinde yer alan bu âyette "بَصَائِرُ " kavramı, kendileri ile hak ve hakikatin anlaşıldığı apaçık deliller manasında kullanılmıştır. Zemahşerî, ilgili âyetle basar ın gözün görmesini sağlayan, basîretin ise kalbin görmesini sağlayan nur olduğunu, Allah tarafından insanların kalpleri ile gerçeği görmesini sağlayan belgelerin gönderildiğini ifade etmiştir.[960] Buna göre kim bu delilleri körlük etmek suretiyle kullanmazsa kendine dokunacak olan bir zarara girmiş olmaktadır. Tasavvufî olarak, Allah'ın insanlara birçok delil (basîretler) gönderdiği, bu delillerden en aşağı mertebede ise insanın doğru yolu

---

954 el-Bakara 2/18.
955 Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân,* nşr. Âgā Büzürg-i Tahrânî, (Beyrût: Dâr İhyâ-ü't-Türâsi'l-Arabî,1364/1945), 1/89.
956 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 2/61.
957 Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/230.
958 Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehẕîb fî tefsîri'l-Ḳur'ân,* nşr. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, 1439/2018),1/270.
959 el-En'âm 6/104: "قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا اَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ".
960 Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/718-720.

görmesi olduğu belirtilmiştir.[961] Bu noktada inanmayanların, gönderilen bunca delile ve bu delillerin en aşağı mertebesinde olan hidâyet yolunu dahi görmekten imtina etmelerine binaen tahkir edici bir üslupla kör sayılmışlardır.

Kur'ân âyetlerinde körlük kavramı incelendiğinde kalple sıkı bir bağlantı kurulduğu görülmektedir. İnsana verilen görme vb. duyular her ne kadar hakikatleri idrak için önem arz etse de âyetler, asıl idrak ve inanç merkezinin kalp olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bir insanın gerçek manada kör olması onun hidayete ermemesi için bir sebep görülmezken kalbî körlüğün, delilleri inkarın en temel sebep olduğu bildirilmiştir.

"Yeryüzünde hiç dolaşmıyorlar mı ki ibret almış kalplere yahut işitmiş kulaklara sahip olsunlar! Şu bir gerçek ki gözler körleşmez, fakat göğüslerdeki kalpler körleşir."[962]

İnsanlar delillere muhatap olup ve onları birebir görebilirler. Ancak bu onların hidâyet yolunu gösteren delilleri idrak ettikleri anlamına gelmemektedir. Bunun sebeplerinden biri, âyette körleşmiş kalplerdir. Körlük ve görme bahsinin geçtiği yerde kalpten bahsedilmesinin temel nedeni, kalbin kanı pompalamak suretiyle vücuda dağıtmasından dolayı hayati bir madde olması, diğer uzuvların yöneticisi ve en önemlisi olmasıdır.[963] İbn Âşûr âyette geçen " يَعْقِلُونَ بِهَا " ifadesinde belirtildiği üzere kendisiyle akledilen şeyin kalp, kalbin ise akıl olduğu, aklın akletme/idrak etme aracının ise dimağ olduğunu belirtmiştir.[964] Eğer bir dimağda akıl yoksa gören bir kişi kör hükmünde olur ki bu aklın dumura uğradığı büyük bir afet halidir.[965]

İslam literatüründe aklın mahalli olarak kalp görülmüştür. Bu nedenle bir insanın görme uzvuna sahip olduğu halde idrak edememesi onu görme duyusuna sahip olduğu halde idrak edemeyen hayvanların mertebesine düşürmektedir.[966] Burada tahkir edilen nokta ise idrak kabiliyeti verildiği halde bunu kullanmama durumudur. Sülemî, kalbin körleşmesinin sebebinin ise heva ve şehvetlerin, kalpteki nura baskın gelmesi sonucu gafletin tutuşması böylece bedenin, hakka itaat etmeyerek masiyetlerin mekânı haline

---

[961] Ebû Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Ḥaḳāʾiḳu't-tefsîr*, nşr. Seyyid İmran, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001), 1/211.
[962] el-Hac 22/46: "أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ".
[963] İbn Âşûr, *et-Tahrîr,* 17/288.
[964] İbn Âşûr, *et-Tahrîr,* 17/288.
[965] İbn Âşûr, *et-Tahrîr,* 17/289.
[966] bk. el-Furkān 25/44.

gelmesi olduğunu ifade eder.[967] Bursevî ise basîret körlüğünün üç sebebi olduğunu belirtmiştir:

"-Bedeni Allah'a isyan sayılabilecek işlerde kullanmak,

-Allah'a taatte yapmacık davranmak,

-Allah'a değil, mahlukatına tama' etmek ve yaratıkların elindekilere göz dikmek suretiyle kişinin basîreti körelir ve Hakk 'tan yüz çevirip halka yönelir."[968]

ab. Sağırlık (الصم)

Summ "الصم" kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de "sağırlık" anlamında 3 yerde fiil, 12 yerde isim şeklinde yer alır. Kavram, sözlükte "kulakların kapanması ve işitmenin ağırlaşması"[969], "işitme duyusunun kaybı"[970] anlamında sağırlık kavramına karşılık gelmektedir. İslâmiyet öncesinde Araplar, kendisinde savaşın haram olduğu ve bu sebeple savaş hareketi, yardım çığlığı ve esirlerin sesi duyulmadığı için Recep ayını "الأَصَم" olarak isimlendirmişlerdir.[971] Kur'ân'da mecazi olarak hakka kulak vermeyen ve onu kabul etmeyen kişileri nitelemek için kullanılmıştır.[972]

"وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"[973]

Müfessirlerden bir kısmı, kafirlerin nitelendiği bu âyet-i kerîmede, sağırlığın mecazi değil, ahiretteki sağırlığı ifade eden hakiki manada bir vasıf olduğu görüşündedir.[974] Ancak genel olarak bu âyette olduğu gibi sağırlık bahsinin geçtiği diğer âyetlerde de mecazi anlamda Allah'ın âyetlerine kulak asmamak[975], onları tedebbür ve idrak edecek şekilde işitmemek[976] manalarını taşıdığı kabul edilmiştir. Böylelikle gerçek manada, sağır ve karanlıkta kalan insanın yolunu bulması ne derece zor, hatta imkansızsa Allah'ın yol gösterici delillerine kulak tıkayanların da dalâletten hidâyete çıkmaları o denli zordur.

---

967 Sülemî, *Ḥaḳā'iḳ,* 2/25.
968 İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân -Kur'ân Meali ve Tefsiri-,* çev. Kâmil Yılmaz vd., (İstanbul: Erkam Yayınları, 2010),1/181.
969 Zebîdî, "Ṣ-M-M", 32/513.
970 Ferâhîdî, "Ṣ M-M", 2/415.
971 Feyyûmî, "Ṣ-M-M", 348.
972 İsfahânî, "Ṣ-M-M", 492.
973 el-En'âm 6/39: "Âyetlerimizi yalanlayanlar, karanlıklar içinde kalmış sağırlar ve dilsizlerdir. Allah kimi dilerse onu şaşırtır; dilediği kimseyi de doğru yola iletir."
974 Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 7/8; Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 9/425.
975 İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 7/218.
976 Elmalılı, *Hak Dini*, 2/854.

"قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلٰى قُلُوبِكُمْ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهٖ اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْاٰيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ"[977]

Allah Teala bu ayette, insanın en şerefli uzuvları olan duyma kuvvesine sahip kulak, görme kuvvesine sahip göz ve aklın ve ilmin yeri olan kalpten bahsetmiştir. Bu duyular insanın dünya ve ahiret menfaati için oldukça önemlidir.[978] İnsana bu idrak güçlerini verenin de yalnızca Allah olması, kulları için hayrı, menfaati ve hidâyet yolunu dilediğini göstermektedir.[979] Diğer yandan buradaki duyular ve ilahi delilleri idrak arasında bağlantı kurulmuştur: Sağırlık hiçbir sözü anlamamaya, körlük hiçbir delili görmemeye, kalbin mühürlenmesi ise hiçbir mefhumu anlamamaya sebep olur.[980] İnanmayanların duyularında bu afetler olmadığı halde kendilerini kör, sağır ve akılsız kılmaları ise onların doğru yolu bulmalarına engel olmaktadır. Bu hal ise onları hayvanlardan daha aşağı seviyeye indirmektedir.

" Yoksa sen, onların büyük çoğunluğunun gerçekten senin davetine kulak verdiklerini yahut doğru dürüst düşündüklerini mi sanıyorsun? Aksine onlar, başka değil, bir hayvan sürüsü gibidirler, hatta tuttukları yol bakımından daha da sapkındırlar."[981]

ac. Dilsizlik (البكم)

Bekem kavramı Arapça'da "susmaya neden olan sakatlık", "sakatlık ve zihinsel engelin beraberinde dilsizlik" ya da "doğuştan konuşamayan, duyamayan ve göremeyen insanlar" için kullanılan bir sıfattır.[982] Ancak dilsizlik "الخرس" bir kişinin doğuştan konuşma ve akletme yeteneğinin olmasını ifade ederken *bekem,* kişinin diliyle konuşabildiği halde doğru düzgün cevap verememesi, cevabı akledememesi ve aklının zayıf olmasını niteler.[983] Kavram, Kur'ân-ı Kerîm'de 6 yerde isim olarak yer almaktadır. Geçtiği âyetlerde hak ve hakikati yalanlayan kişileri vasfetmek için kullanılmıştır.

---

[977] el-En'âm 6/46: "De ki: "Ne dersiniz; eğer Allah kulaklarınızı sağır, gözlerinizi kör eder, kalplerinizi de mühürlerse bunları size geri verebilecek Allah'tan başka tanrı kimdir?" Bak, delilleri nasıl açıklıyoruz. Onlar hâlâ yüz çeviriyorlar!"
[978] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 9/436.
[979] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 9/437.
[980] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 9/251.
[981] el-Furkān 25/44: "اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ اَوْ يَعْقِلُونَ اِنْ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبِيلاً".
[982] Zebîdî, "B-K-M", 31/297.
[983] Zebîdî, "B-K-M", 31/297; İsfahânî, "B-K-M", 140-141.

Dilsizlik bir yer haricinde geçtiği tüm âyetlerde sağırlık ve körlük kavramlarından biriyle ya da her ikisi ile birlikte kullanılmıştır. [984] "صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ"

âyetinde geçen duyamama ve görememe durumu sözlük anlamı göz önünde bulundurulduğunda bekem kavramının kapsadığı engellerdir. Dolayısıyla dilsizlik, onların akletme ve işitmelerinin de olmadığını gösterir. Bu sebeple Allah'a iman ve ikrarda bulunmayan kişi adeta aklî işlevlerinin noksanlığından dolayı konuşamayan ve duyamayan engelli bir insana benzetilmiştir.[985] Nitekim duyamayan bir insanın cevap veremeyeceği gibi hakikate kulaklarını tıkamış olan kimseler de hakkı dile getiremezler.

" إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ" - "Allah katında canlıların en aşağı derecede olanları, sağır, dilsiz ve düşünemez olanlarıdır."[986]

Âyet-î kerîmede yeryüzündeki canlılardan en düşük derecede ve en şerli olarak ifade edilen kişilerin "kafirler" olduğu ifade edilmiştir.[987] Çünkü bir canlı duyma ya da konuşma özelliklerinden birinden mahrum kalsa da ya konuşarak sağırlığını telafi edebilir, sağır ya da dilsiz olsun okuma-yazma suretiyle akledip sorumluluklarını yerine getirebilir.[988] Ancak sağır, dilsiz ve akılsız olması onu son derece aciz bıraksa da çevresi için mutlak manada şer içermesi gerekmez, bu uzuvları sağlıklı olduğu halde hakikate sırtını dönen kimse hem kendisi hem de diğer canlılar şerlilerin en şerlisi konumundadır.[989] Çünkü özelde dilsizlik, kişin Allah'ın vaz ettiklerini duyduğunu fakat bundan faydalanmadığını bundan ötürü de hakkı söylemediğini göstermektedir.[990]

b. Ruhsal Kusur Bildiren Terimler

Doğru yol ve hidâyet etme manasında delil kavramının bedensel kusur bildiren zıt anlamlılarının yanında bilgisizlik, düşüncesizlik ve inatçılık gibi ruhsal kusur bildiren zıt anlamlıları da mevcuttur. Bu kusurlar, kişinin doğru yolu bulmasına engel teşkil eden, hak ve hakikati görmesine mâni olan kusurladır. Kur'ân'da bu terimler, inançsız, inancı problemli olan (münafık, günahkâr vb.) kişilerin nitelikleri arasında yer alır.

---

[984] el-Bakara 2/18.
[985] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/347.
[986] el-Enfâl 8/22.
[987] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-ʿuyûn -Tefsîru'l-Mâverdî-*, nşr. Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm, (Müessesetü'l-Kütübi'i-Sekâfiyye, ts.), 2/306.
[988] Elmalılı, *Hak Dini,* 3/239.
[989] Elmalılı, *Hak Dini,* 3/239.
[990] Tûsî, *et-Tibyân,* 5/99.

ba. Bilgisizlik *(الجهل)*

Sözlükte cehl "جهل" kavramı “bir şeyin hakikatinin zıddına olan inanç”[991], “nefsin ilimsiz olması ya da bir şeye yapılmayı hak ettiği fiilin zıddını yapmak”[992] anlamlarını taşır. Bu kökün mastarı olan cehâlet "جهالة" ise “bir fiili bilgisizce yapmak” anlamına gelmektedir.[993] Cehl kavramı, Kur’ân’da beş yerde fiil, dört yerde özel isim (جاهلية) , on bir yerde isim, dört yerde mastar olmak üzere toplam yirmi dört defa geçmektedir. Kur’ân’da hem zemmetme manası ile hem de bunun haricinde kullanılmıştır.[994] Cehl, iki türden oluşmaktadır: Bir kişinin alimi olmadığı durumda bilgi yoksunluğunu ifade eden cehl-i basît ve gerçeğe aykırı olan mutlak inanca karşılık gelen cehl-i mürekkeptir.[995]

“Eğer (istedikleri gibi) onlara melekleri indirseydik, ölüler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılarına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi; fakat çokları bunu bilmezler.”[996]

"وَلَوْ اَنَّـنَا نَزَّلْـنَا اِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتٰى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ"

Âyetinde imansızlığın sebebi müşriklerin (şarta bağlı olarak) Allah’ın imanı dilemesi hakkında cahil olmaları görülmüş,[997] cahil olmaktan kasıt ise “onların her şeyin Allah’tan olduğunu ve O’nun kaza ve kaderiyle meydana geldiğini bilmemeleri”[998], “mucizeler gelse de onlardaki maslahatı anlamayıp faydasız şeyleri istemeye devam edecekleri”[999], “mucizeler zuhur ettiği halde kafir kalacaklarını bilememeleri”[1000] şeklinde tefsir edilmiştir.

Geleneksel tefsir literatüründe cehl kavramının karşılığı genellikle bilgisizlik olarak anlaşılmıştır. Ancak Zemahşerî, gelenekten farklı olarak cehli, akıl ve ahlakî bir tutum olarak değerlendirmiştir. Nisa *sûresinin “Allah’ın kabul edeceği tövbe, ancak bilmeden*

---

991 Cürcânî, “C-H-L”, 72.
992 İsfahânî, “C-H-L”, 209.
993 Ferâhîdî, “C-H-L”, 1/270.
994 Zebîdî, “C-H-L”, 28/255-256.
995 Cürcânî, “C-H-L”, 72.
996 el-En‘âm 6/111.
997 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-ʿaḳli’s-selîm*. nşr. Muhammed İmâd el-Nabulsî vd., (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları), 3/361.
998 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 10/124.
999 Cüşemî, *et-Tehzîb,* 3/2368.
1000 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 10/124.

kötülük edip de sonra tez elden pişmanlık getirenlerin tövbesidir; işte Allah bunların tövbesini kabul eder, Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir."[1001] âyetindeki "جهالة" ifadesinin "kötülüğü işlemek aklın ve hikmetin zıddına ahmaklık ve nefsani isteği sürüklediği şeylerden olduğu için kötülüğü cahilce ve ahmakça işleyenler" anlamına geldiğini ifade etmiştir.[1002]

Cehl, kavramı her ne kadar gelenek içerisinde ilmin zıt anlamlısı olarak yer etmişse de esasında insan yapısındaki genel olumsuzlukların adı ve insanın temel sıfatlarından biridir.[1003] Izutsu, cehlin cahiliyenin temel bir karakteristik özelliği olarak ele alır. Buna göre cehl, başka birinin iradesine ve otoritesine boyun eğmeyi şerefinin lekelenmesi olarak gören, direnme ruhunu, gururla reddetmeyi içeren, kendi kendinin efendisi olup hiçbir şeye kul olmamayı benimseyen, neticede Allah'ı inkâr ile küfrün kaynağı olmuş bir kavramdır.[1004] Başkaldırı ve gururun temel karakteristiğini oluşturduğu cahiliye ahlakından Fetih suresinde şu şekilde bahsedilmektedir:

"اِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَاَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلٰى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَاَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى وَكَانُوا اَحَقَّ بِهَا وَاَهْلَهَاؕ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً"[1005]

Izutsu cahiliyenin karakteristik özelliği bağlamında cehl kavramına semantik olarak üç temel anlam verir:

1. Cehl kavramının akla gelene ilk anlamı insani bir vasıf ve davranış kalıbıdır. Bu manada cehl, en ufak bir tahrik karşısında soğukkanlılığını kaybetmeye ve bilinçsizce hareket etmeye meyilli olan, hislerini kontrol altına alamayan ve davranışlarının sonucunu hesap etmeyen, çabuk öfkelenen insan vasfıdır.[1006]

[1001] en-Nisâ 4/17:"اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَاُوْلٰٓئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْؕ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيم".
[1002] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/76.
[1003] Öztürk, "Cahiliye", 1/140.
[1004] Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan,* çev. Kürşad Atalar, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 298-302.
[1005] el-Fetih 48/26: "İnkâra sapmış olanlar o zaman kalplerini o gurura, Câhiliye dönemine ait büyüklenme duygusuna kaptırmışlardı, Allah da resulünün ve müminlerin gönüllerine huzur ve güven duygusu verdi, onları takvâ sözüne bağlı kıldı. Zaten onlar bu sözü hak etmişlerdi, onlar buna lâyıktı. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir."
[1006] Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan,* 302.

2. “ Yûsuf, “Rabbim! Zindan bana bunların benden istediklerinden daha iyidir. Eğer onların bana kurdukları tuzağı boşa çıkarmazsan, korkarım ki, onlara meyleder ve cahillerden olurum!” dedi.”[1007]

(قَالَ رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي اِلَيْهِۚ وَاِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ اَصْبُ اِلَيْهِنَّ وَاَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ)

Yusuf suresinde cehl kavramı, hilmin zıt anlamlısı ve ahmaklık anlamında kullanılmıştır.[1008] *Esbu* "أصب" kavramı da sevilen kişiye meyletmek anlamına gelir[1009], Izutsu insanın coşup kabaran ve akli dengesini bozan duygulara kapılarak mantıksızca davranmasını ifade eden *sab* kavramı ile cehl arasında bağlantı kurarak ikisiyle hilmin karşıtı olan aynı mananın kastedildiğini savunur.[1010] Dolayısıyla, iman söz konusu olduğu zaman cahiliye zihniyeti, gururlu ve kibirli yapıları sebebiyle öfkeleniyor, apaçık delilleri dahi reddederek inkar yolunu tutuyorlardı.

3. Cehlin ikinci anlam kapsamı, birinci ile bağlantılı olarak kişinin muhakeme yetisini zayıflatan ve baskılayan, akli dengenin geçici kaybına sebep olan, olaylara ve kendi varlığına sığ bakmak suretiyle isabetsiz yargılarda bulunması ve kendini görememesini içeren zihinsel körlüktür.[1011]

"قَالَ اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِۖ وَاُبَلِّغُكُمْ مَا اُرْسِلْتُ بِهِۦ وَلٰكِنِّي اَرٰيكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ"[1012]

Ahkāf suresinde yer alan bu âyette kendilerine vahyedilene sırt çeviren ve delilleri görmezden gelenler “akletmemek ve anlamamak” anlamında cehl ile nitelendirilmiştir.[1013]

4. Cehlin üçüncü anlamı ilk Arap toplumunda oldukça az kullanılan ilmin zıddı olarak, bilgisizliktir; ancak bu anlam Izutsu’ ya göre Kur’ân’da önemli bir rol oynamaz.[1014] Kur’ân’da cehlin kullanım bağlamı büyük bir çoğunlukla hilmin zıt anlamlısı olan sahip olduğu diğer iki anlamdır.

[1007] Yûsuf 12/33.
[1008] İbn Âşûr, *et-Tahrîr,* 12/266.
[1009] İbn Âşûr, *et-Tahrîr,* 12/266.
[1010] Izutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan,* 304.
[1011] Izutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan,* 310-314.
[1012] el-Ahkâf 46/23: “O da “Bu bilgi ancak Allah katındadır; size bildirmek üzere gönderildiğim mesajı ulaştırıyorum, ama sizi cehalette direnen bir topluluk olarak görüyorum” cevabını verdi.”.
[1013] İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’ân*, 7/286.
[1014] Izutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan,* 315-316.

Kavram, semantik açıdan ve Kur'ân'daki kullanımı bağlamında incelendiğinde kişinin irşad olmasını engelleyen en temel vasıflardan birini teşkil ettiği görülmektedir. Nitekim vahyin geldiği cahiliye ortamı gurur ve itaatsizliğin, fevri ve düşüncesiz hareketlerin övünç kaynağı olduğu bir ortamdır. Ancak tevhidi temel alan vahiy, Allah'a kulluğu, Allah' ve diğer canlılara karşı tevazuyu temel alır. Bir kişi ancak tevazu ve itaati temel alan kulluğu kabul ettiğinde ve teslim olduğunda hidayet bulabilir. Oysa cehlin hâkim olduğu bir karakter teslimiyeti kabul etmez, istediği gibi yaşamayı hürriyet olarak görür. Bu sebeple doğru yolu görse de nefsindeki duyguları onun karar mekanizmasını etkiler ve aklı bu baskı ile zayıfladığı için sığ ve yanlış hüküm verir. Ki bu hüküm de onu hidâyetin zıddı dalâlete götürür.

bb. Düşüncesizlik (السفه)

Sefeh "السفه" kavramı, Kur'ân-ı Kerîm'de sekiz yerde isim, iyi yerde masdar ve bir yerde fiil olmak üzere on bir yerde geçen bir kavramdır. Kavram Arapçada bedendeki "dengesizlik", "bozukluk ve huzursuzluk" anlamına gelen "سَفِهَ" fiilinden türemiş bir kavramdır.[1015] Bu manada bir elbisenin kumaşı kalitesiz olduğunda "ثوب سفيه" ifadesi kullanılmıştır.[1016] Arap toplumunda sefih "سفيه" ve sefâhet "سفاهة" hilmin zıt anlamlısı olarak "densiz ve dikkatsizce hareket etmek", "heyecanlı ve hareketli olmak" anlamında kullanılır.[1017] İbn Manzûr, bu anlamda sefeh ve cehl kavramlarının benzeştiğini ifade eder.[1018] Nitekim kavram, dilde hilmin zıt anlamlısı olarak yer etmiştir.[1019]

"سفه نفسه" ifadesi kişinin "düşüncesinin bulanık olması"[1020], "hata işlemesi"[1021], "kendini helak edecek fiillerde bulunması"[1022] anlamına gelir. Sefâhet, somut anlamda bozukluk ve dengesizliği tanımlarken soyut manada "aklın noksan" olması durumuna anlamına gelmektedir.[1023] Kavram, Kur'ân'da kişinin dünya ve ahiret işlerinde akılsızca ve tedbirsizce hareket etmesi anlamına gelir.[1024] Sefâhet kavramının Türkçede karşılığı ise

---

1015 İsfahânî, "S-F-H", 414.
1016 İsfahânî, "S-F-H", 414.
1017 İbn Manzûr, "S-F-H", 17/391.
1018 İbn Manzûr, "S-F-H", 17/391.
1019 Ferâhîdî, "S-F-H", 2/255.
1020 Zebîdî, "S-F-H", 36/398.
1021 Ferâhîdî, "S-F-H", 2/255.
1022 Zebîdî, "S-F-H", 36/399.
1023 Feyyûmî, "S-F-H", 280.
1024 İsfahânî, "S-F-H", 414.

“zevk ve eğlenceye aşırı derecede düşkünlük”, “akılsızlık” ve “har vurup harman savurma” şeklindedir.[1025]

Kur’ân’da yer alan *“Allah’ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı aklı ermezlere vermeyin; o mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin.”* âyette geçen "سفهاء" ifadesi ile aklî olarak malı kullanma olgunluğuna erişmemiş çocuklar ve kadınların kastedildiği çeşitli müfessirler tarafından belirtilmiştir.[1026] Ancak diğer bir grup müfessir ise burada sefihler ile kastedilenin rüşde ermemiş çocuklar, servetini malını israf etmek suretiyle ekonomik ve kültürel sistemi bozabilecek, malını düzgünce kullanmaya ehil olmayan insanlar olduğu ifade edilmiştir.[1027] Âyette kavramın, dünyevî işlerde yapılan akılsızca davranışların maddi yönüne değinilmiştir.

Kavram, dünyevi işler gibi ahiretle ilgili mevzularda da mantıksızca hareket eden kişileri nitelemek için kullanılmıştır. *“Kendine cahilce kötülük edenden başka kim İbrâhim’in getirdiği dini reddeder? Oysa biz, gerçekten onu dünyada seçkin kıldık; şüphesiz ki o, âhirette de iyiler arasında yer alacaktır.”*[1028] Bakara suresinde yer alan "سفه نفسه" ifadesinin Kasas suresinde yer alan *“Oysa biz, bolluk içinde azmış nice şehir halkını helâk etmişizdir. İşte yerleri! Kendilerinden sonra oraların pek azında oturulabildi; hepsi bize kalmıştır.”*[1029] âyetindeki "بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَاۚ" ifadesi ile aynı anlama geldiği belirtilmiştir.[1030] Buna göre Yahudi ve Hristiyanlar üzerinde "سفه نفسه" dairesine giren kişiler, kendilerine fayda sağlamayan nefsî hazların peşinde koşarak sonuna (ahiretine) zarar veren kişiler olarak tanımlanmıştır.[1031]

bc. İnatçılık (الإباء – العناد)

Kur’ân’da delil kavramının zıt anlamlılarından biri, İslam’a göre ruhsal bir kusur olan inatçılıktır. İnatçılık Kur’ân’da "إباء" ve "عناد" kavramları ile zikredilmiştir**.** "إباء" kavramı sözlükte “şiddetli çekimserlik ve kaçınma” anlamına gelen "أبى" kökünden türemiştir.[1032] Aynı kökten türemiş "إباءة" kelimesi de “bir nesneyi görüp iğrenmek” manasına gelir.[1033]

[1025] Devellioğlu, “Sefâhat”, 1113.
[1026] Beyzâvî, *Envâr,* 1/332; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân,* 2/214.
[1027] Elmalılı, *Hak Dini,* 2/278-279 ; Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân, 1-331.*
[1028] el-Bakara 2/130: "وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرٰهِيمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُۥۚ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَاۚ وَاِنَّهُ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ".
[1029] el-Kasas 28/58: "وَكَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَاۚ فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ اِلَّا قَلِيلاًۚ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِين".
[1030] İsfahânî, “S-F-H”, 414.
[1031] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 2/579.
[1032] İsfahânî, “E-B-Y”, 58.
[1033] Âsım Efendi, “E-B-Y”, 6/5619.

Kavram, bir şeyi kerih gördüğü için ondan imtina etmek ve razı olmamayı ifade eder.[1034] Ancak Zebîdî, *inâ*nın bir şeyden kaçınmak demek olduğunu, kerihin ise bir şeye karşı nefret ve hoşnutsuzluk duymak anlamına geldiğini belirterek ikisinin arasındaki farka değinmiştir.[1035] Zemahşerî, bu fiilin imtina etme manasında ancak Allah'a has olduğunu bildirmiştir.[1036]

"إباء" kavramı**,** Kur'ân'da 13 yerde fiil formda yer alır. Bu âyetlerden bir kısmı şeytanın itirazını konu alır.

"وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيسَؕ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ"[1037]

"وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيسَؕ اَبٰى"[1038]

Müfessirler tarafından geçen âyetlerde şeytanın kafirlerden olmasının sebebinin Allah'ın secde emrinden kaçınması ve kibirlenmesi olduğu şeklinde tefsir edilmiştir.[1039] Zemahşerî, kavramın burada "duraksadı", "ağırdan aldı", "şiddetle kaçınma tavrı gösterdi" anlamında kullanıldığı belirtmiştir.[1040] Diğer yandan kibrin *ibâ*nın sebebi olduğu, *ibâ*nın sebebinin ise küfür olduğu da ifade edilmiştir.[1041]

"العناد" kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de 4 yerde isim formunda yer alır. Sözlükte "isyan ve muhalefette bulunmak" anlamına gelen "عَنَدَ" fiilinden türemiştir.[1042] Bir kimse tuğyan edip küstahça davrandığında ve haddini aştığında o kişiye "عاند" ve "عنيد" denilmektedir.[1043] Yoldan ayrılan deve "عنود" olarak isimlendirilmiştir.[1044] Bu somut anlamdan yola çıkarak mecazî olarak doğru yoldan ayrılan kişiye de *anûd* denilir.[1045] İnsanların arasında karışmayan kişi de bu şekilde isimlendirilmiştir.[1046] "عنيد" kelimesinin "عنود" kavramından temel farkı ise "muhalefet etmek" anlamına gelmesidir.[1047] "معاندة"

[1034] Ahmed Rızâ, "E-B-Y", 1/139.
[1035] Zebîdî, "E-B-Y", 37/11.
[1036] Zemahşerî, "E-B-Y", 1/19.
[1037] el-Bakara 2/34: "Meleklere, "Âdem'e secde edin" dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu.".
[1038] Tâhâ 20/116: "Meleklere "Âdem'e secde edin" dedik, onlar da secde ettiler, sadece İblîs direndi.".
[1039] Mâtürîdî, *Te'vîlât,* 1/425.
[1040] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 4/374.
[1041] Reşîd Rızâ*, Tefsîru'l-Menâr,* 1/266.
[1042] Feyyûmî, "A-N-D", 431.
[1043] Ferâhidî, "A-N-D", 3/235.
[1044] İsfahânî, "A-N-D", 590.
[1045] Zebîdî, "A-N-D", 8/423.
[1046] Ferâhidî, "A-N-D", 3/235.
[1047] İsfahânî, "A-N-D", 590.

ise bir kişinin bir şeyi kabul etme hususunda diretmesi, vakur davranıp duymazlıktan gelmesi manasını taşımasıdır.[1048]

"İşte Âd! Rablerinin âyetlerini inkâr ettiler; O'nun peygamberlerine âsi oldular ve her inatçı zorbanın emrine uydular."[1049]

Âyetinde Ad kavmi "عنيد" olarak vasfedilmiştir. Burada geçtiği haliyle *anîd* kavramının anlamı, Allah'a karşı kibirli olan, hakka karşı zorba ve ona boyun eğmeyen ve onu kabul etmeyen herkes olarak tefsir edilmiştir.[1050]

"كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِـَٔايَٰتِنَا عَنِيدًا"[1051]

Anîd kavramı, Müddessir suresinin ilgili âyetinde ise "uzaklaşan, topluluktan ayrılan" manasındaki somut anlamı, "hakkı bildiği halde ondan uzak duran ve inkâr eden, düşmanlığını açıkça göstererek inat eden" şeklinde soyut bir mana kazanmıştır.[1052]

Semantik açıdan ele alındığında *"إباء"* ve *"عناد"* kavramları İslâmiyet öncesinde somut anlamda "geri durmak, imtina etmek" ve "hayvanın yolundan ayrılması" şeklinde kullanılırken İslâmiyet sonrasında Allah'a iman ve itaatten kaçınmak, hakkı bildiği halde ona karşı diretmek" şeklinde soyut bir anlam kazanmıştır. İnatçılık, ayetlerde de görüldüğü üzere küfrün kaynağı olan bir tutum olmasından ötürü kişinin delilleri görmesini, görse dahi kabul edip itaat etmesini engellemektedir. Bu bakımdan îrşâd ve hidâyet anlamındaki delilin zıt anlamlısı olmaktadır. Diğer ruhsal kusur bildiren zıt anlamlı kavramlar da incelendiğinde tümünün cahiliye döneminde de olumsuz anlamda kullanıldığı görülmektedir. Ancak İslam bu kavramların içeriğini yeniden inşa etmek ve inanmayan muhatapların davranış ve duygu dünyalarını betimlemek suretiyle onları öz eleştiriye yönlendirmiştir. Bunun gayesi ise insanlığın fıtratında ve yaşadığı toplumda var olan, onu doğru yoldan engelleyici duyguların farkına varıp bunlardan uzak durması ve doğru yolda yürümesidir.

[1048] Ferâhidî, "A-N-D", 3/235.
[1049] Hûd 11/59.
[1050] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 12/351-352.
[1051] el-Müddessir 74/16.
[1052] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 18/178-179.

II. ANLAM YÖNÜ

Delil kavramının anlam yönü, yapısı ve amacı olmak üzere iki ana başlık altında incelenecektir. Kavramın yapısı ise öznesi, nesnesi ve yüklemi olmak üzere üç kısımda ele alınacaktır. Delilin amacı, gerçek ve sahte delâlet başlıkları ile açıklanacaktır.

A. YAPISINA GÖRE

1. Öznesine Göre

Kur'ân-ı Kerîm'de delil kavramı, Allah, alem ve insan olmak üzere üç özne temelinde yer almaktadır. Bu özneler, delil olma vasıfları itibariyle incelenecektir.

a. Allah: Teolojik Deliller

İnsanı hiçlikten var eden, karanlıktan aydınlığa çıkaran, onun için ebedî mutluluğu dileyen Allah Teâlâ, insanın dünya yaşamı öncesinde ve sonrasında ona yol gösteren tüm delillerin sahibidir. İnsanları doğru yola ileten, hidayetin kaynağı da yalnızca O'dur. Allah, insanlara kendi varlıklarında, âlemde, vahiyde, peygamberlerde âyetler (deliller) göndermek suretiyle onları dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştıracak yola iletendir.

Kur'ân'da Allah'a giden ve doğru olduğu kabul edilen inanç ve yaşam tarzı bir yol metaforu üzerinden anlatılmaktadır. Bu yol "sırât-ı müstakîm" dir. İnsan Allah'ın delilleri sayesinde bu yola ulaşabilir. Sırât-ı müstakime ulaşma ise "hidâyet" olarak isimlendirilmektedir. Ancak insanın buna muvaffak olması sadece tüm delillerin ve bu yolun sahibi, "Hâdî" olan Allah'ın elindedir. Bu durum Kur'ân âyetlerinde şu şekilde ifade edilmiştir: "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" – "Bizi dosdoğru yola ilet"[1053].

"...وَاِنَّ اللهَ لَهَادِ الَّذِينَ اٰمَنُوا اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" – "Muhakkak ki Allah iman edenleri dosdoğru bir yola iletir."[1054]

Hidâyet "هداية" ve Hâdî "هادي" kavramları sözlükte "delalet ve reşâd"[1055], "yol göstermek"[1056], "beyân etmek"[1057] anlamına gelen "هدي" fiilinden türemiş kavramlardır. Bedevî Arap toplumunda Hâdî kavramı, "bir şeyin başı", "boyun", "ilk ve önden giden"

[1053] el-Fâtiha 1/6.
[1054] el-Hac 22/54.
[1055] Zebîdî, "H-D-Y", 40/282.
[1056] Feyyûmî, "H-D-Y", 636.
[1057] Rızâ, "H-D-Y", 5/615.

anlamında kullanılıyordu.[1058] Yol bulmayı sağladığı ve insanın kendi önünde tutarak yürümesi sebebiyle âsâ, hâdî olarak isimlendirilmiştir.[1059] Genel anlamda yol bulmayı sağlayan tüm deliller ve yol rehberleri İslamiyet öncesinde "الهادي" olarak anılmıştır.[1060]

İslâmiyet sonrasında hidâyet kavramı, soyut anlamda Allah'a iman ve taat açısından doğru yolu bulmayı ifade eden bir içeriğe sahip olmuştur. Hâdî kavramı ise bu süreçte Allah'ın isimlerinden biri olarak vahye konu olmuş, anlamı ise Allah'ın rubûbiyetini tasdik etsinler diye kullarına kendi marifetine giden yolu göstermesi, bildirmesi, tüm mahlukatın hayatını devam ettirmesi için yapması gerekenleri göstermesi şeklinde yeniden inşa edilmiştir.[1061] Hac suresinde geçtiği şekliyle Allah, iman edenleri doğru yola ileten mürşittir.[1062] İsfahânî Allah'ın hidâyet etmesinin dört şekilde gerçekleştiğini belirtmiştir[1063]:

1. Allah'ın mükellef her insana akıl, idrak ve doğuştan gelen zaruri bilgileri vermesi.[1064]

"قَالَ رَبُّنَا الَّذِي اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدٰى" – "Mûsâ, "Bizim rabbimiz her şeye özüyle ve biçimiyle varlık veren, sonra da işin yolunu yordamını gösterendir" diye cevap verdi."[1065]

Bu âyette "هدى" kavramı "kuluna, ona verdiğine nasıl uyum sağlayacağını, onu nasıl kullanacağını ve Allah'a nasıl ulaşacağını da öğretmiştir." anlamını ifade etmektedir.[1066]

2. Peygamberler ve kitaplar göndermek suretiyle ona hidayet etmesi.[1067]

"جَعَلْنَاهُمْ اَئِمَّةً يَهْدُونَ بِاَمْرِنَا وَاَوْحَيْنَا اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِيتَاءَ الزَّكٰوةِۚ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَۙ" – " Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık ve kendilerine hayırlı işler yapmayı, namaz kılıp zekât vermeyi vahyettik. Onlar, bize hep kulluk ettiler."[1068]

3. Hidâyet yoluna giren kişiye özel olarak tevfîk bahşetmesi.[1069]

[1058] Ferâhîdî, "H-D-Y", 4/299-300.
[1059] Ferâhîdî, "H-D-Y", 4/299-300.
[1060] Zebîdî, "H-D-Y", 40/293.
[1061] Zebîdî, "H-D-Y", 40/293.
[1062] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 16/613.
[1063] bk. İsfahânî "H-D-Y", 835-836.
[1064] İsfahânî "H-D-Y", 835.
[1065] Tâhâ 20/50.
[1066] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 4/310.
[1067] İsfahânî "H-D-Y", 835.
[1068] el-Enbiyâ 21/73.
[1069] İsfahânî "H-D-Y", 835.

" وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَيهُمْ تَقْوَيهُمْ " – "Doğru yolu bulanlara gelince Allah onların bu yolda devam etmelerini sağlar ve kendilerine takvâ şuurunu bahşeder."[1070]

Âyette hidâyeti kabul edenler vahye kulak verip anladıkları ve bunu başkalarına da açıkladıkları için Allah onlara öğrendikleri şeyle amel etmeyi ve Kur'ân hakkında delilsiz konuşmaktan uzak tutarak hidâyete erenler mertebesinden hidâyete iletenler mertebesine yükselmelerini lütfetmiştir.[1071]

4. İnanları ahirette cennete iletmesi.[1072]

"وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَيْنَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَيْنَا اللَّهُ..." - "(Cennette) onların altından ırmaklar akarken, kalplerinde kinden ne varsa hepsini çıkarıp atarız. Ve onlar derler ki: "Bizi bu nimete kavuşturan Allah'a hamdolsun! Allah bize bahşetmeseydi biz kendiliğimizden elde edemezdik…[1073]"

Allah, âyetleri vasıtasıyla insanları hidâyete erdirir. İnsanların bu âyetler karşısında takındıkları tavır ise onların durumunu belirler. Izutsu, Allah ve insan arasında olan bu ilişkinin sıralamasını şu şekilde yapar: "Âyetlerin inzâli > Tasdîk / Tekzîb > İhtidâ / Dalâl > Cennet / Cehennem"[1074] . Ancak A'raf suresinde geçen örnekte olduğu gibi Allah'ın hidâyeti ve dalâleti dileyen olması hem İslam alimleri hem de müsteşrikler arasında tartışma konusu olmuştur. Allah'ın dalâleti dilemesi, kendisine deliller gönderildiği ve açıklandığı halde onları inkâr edip görmezden gelmelerinin ardından onların dinin maslahatlarından faydalanamamaları ve cennete girememeleri şeklinde gerçekleşir.[1075] Kullarını ebedî mutluluğa ulaşmaları yaratan Allah'ın onlar için zulmü diliyor olması, her işini hikmetli yapmasına zıt bir durumdur. Allah'ın dilemesi, kulun yaptığı tercihin neticesinde Allah'ın o kimse için hidâyet ve dalâleti yaratması anlamına gelmektedir.

Allah'ın kullarına yol göstermesi vasıtalı ve vasıtasız delillerle gerçekleşir. Vasıtalı olarak insanlığa vahiy ve peygamberler, peygamberlerin bünyesinde mucizeler göndermesi ile onların dünya ve ahiret yaşantılarında denge, ölçü ve mutluluk içinde yaşayacakları inanç ve amel sistemi öğretilir/gösterilir.

[1070] Muhammed 47/17.
[1071] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 20/98.
[1072] İsfahânî "H-D-Y", 836.
[1073] el-A'râf 7/43.
[1074] Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan,* 214-218.
[1075] Tûsî, *et-Tibyân,* 4/131.

aa. Vasıtalı Delil: "Îhâ"

Allah Teala'nın insanlığa gönderdiği vasıtalı delillerden biri vahiydir. Kur'ân'da vahiy kavramı 72 yerde fiil, 6 yerde isim olarak yer almaktadır. Vahiy "الوحي" kavramı sözlükte "gizli söz", "işaret" anlamına gelen "وحى" fiilinden türemiştir.[1076] *Îhâ* "الإيحاء" da masdar olarak "işaret" anlamını taşır.[1077] İslâmiyet ile birlikte içeriği yeniden inşa olan kavramlardan biri olarak vahiy, "Allah'ın peygamberlik bahşetmesi", "ilham etmesi", "emretmesi" anlamlarını kazanmıştır.[1078] Vahiy kavramının Allah'a nispet edilmesi sadece peygamberlerle olan iletişimine has değildir, yeryüzü, gökler ve çeşitli hayvanlar da kendisine vahyedilen muhataplar olarak Kur'ân'da yer almaktadır.[1079]

"وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَۙ "

"Ve rabbin bal arısına şöyle ilham etti: "Dağlardan, ağaçlardan ve insanların kurdukları çardaklardan kendine yuvalar edin." [1080]

Vahiy, Kur'ân'da gizlice telkin etmek anlamı ile şeytan ve yardımcılarına da izafe edilen bir kavram olarak yer alır.[1081] "...وَاِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ اِلٰى اَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْۚ وَاِنْ اَطَعْتُمُوهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَۜ" – "…Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar. Eğer onlara uyarsanız şüphesiz siz de Allah'a ortak koşmuş olursunuz."[1082]

İslam literatüründe vahyin tanımı, "Allah'ın genel olarak varlıklara hareket tarzlarını bildirmesi, özel olarak da insanlara ulaştırmak istediği ilahi emir, yasak ve haberlerin tümünü vasıtalı veya vasıtasız bir tarzda, gizli ve süratli bir yolla peygamberlerine iletmesi" şeklinde yer etmiştir.[1083] Bu noktada *hidâyet* kavramı ile benzerlik taşımaktadır. İki kavram da canlıların hayatlarını idâme ettirmeleri gereken zorunlu bilgileri ve insanların cennete götürecek olan sırât-ı müstâkîmde olmalarını sağlayan delillerin gösterilmesini ifade eder.

[1076] İbn Manzûr, "V-Ḥ-Y", 20/257.
[1077] Ferâhîdî, "V- Ḥ-Y", 4/353.
[1078] Ferâhîdî, "V- Ḥ-Y", 4/353.
[1079] Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 40/440.
[1080] en-Nahl 16/68.
[1081] Yavuz, "Vahiy", 40/440.
[1082] el-En'âm 6/1121.
[1083] Demirci, *Tefsir Usûlü,* 47.

Vahiy, Allah ile kulları arasında kurulan, dile dayalı bir iletişimdir. Ancak bu iletişimde konuşan (kelamullah) Allah, dinleyici olan ise insandır. Delil kavramının zıt anlamlısı olarak insan ruhundaki kusurları ele aldığımız bölümde, kişinin Allah'ın âyetlerine karşı aldığı tavrın onun hem dünyada hem de ahiretteki konumunu belirlediğine değinmiştik. Vahiyde yer alan âyetlerin "âyet" olarak isimlendirilmesinin sebebi de insan için yol gösterici, açıklanmış ve güvenilir deliller olması sebebiyledir. Nitekim o dönem Arap toplumunda cinlerle irtibat kurma, kahinlik, büyücülük yaygındı. Ancak kaynağı itibariyle vahiy en kesin delil kaynağı konumundadır.

"*Bunlar sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindendir. İçlerinden hangisi Meryem'i himayesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar tartışırken de sen yanlarında değildin."*

Hz. Peygamber'in ümmî olduğu ve diğer dinlerin kültürüne hâkim olmadığı halde âyette geçen detayları bildirmesi onun risâletinin doğruluğuna, dolayısıyla vahyin doğruluğuna işaret etmektedir.[1084]

Vahyin temel gayesi insanların hidâyete ulaşmasıdır. "*Kuşkusuz bu Kur'an en doğru olana iletir; dünya ve âhiret için yararlı işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler*."[1085] Delil olması açısından vahyin diğer bir gayesi ise aklen ve manen aydınlanma sağlamasıdır. Allah'ın cehalet ve küfür ölümlerine karşı insanlara âyetleri ile hayat sağlaması sebebiyle Kur'ân ruh olarak da isimlendirilmiştir.[1086]

"وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوحاً مِنْ اَمْرِنَاۜ"

"İşte böylece sana da kendi buyruğumuzla bir ruh (Kur'an) vahyettik…"[1087]

Şeref ve zikir sahibi olması sebebiyle bedenlere hayat verdiği ve din sayesinde onları ceset olmaktan daha faziletli bir mertebeye yükselttiği için vahiy, ruh olarak isimlendirilmiştir.[1088]

Reşid Rıza vahyin makâsıdını dört temel başlık altında ele almıştır:

[1084] İbn Âşûr, *et-Tahrîr,* 7/166.
[1085] el-İsrâ 17/9.
[1086] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 19/487.
[1087] eş-Şûrâ 42/52.
[1088] Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/142/143.

1. İnsanların ferdî ve toplumsal olarak ıslah edilmesi ve eğitilmesi.[1089]
2. İnsanların hakkında bilgi sahibi olmadıkları nübüvvet, risalet ve peygamberlerin görevlerinin beyan edilmesi.[1090]
3. İnsan nefsinin fıtrat dinine tabi olmak, akıl, ilim ve hüccetleri idrak etmek, hürriyet ve istiklal sahibi olmak suretiyle kemâle ermesi.[1091]
4. İnsanî, toplumsal, siyasi, vatani ayrışmanın birlik anlayışı ile ıslah edilmesi.[1092]

Îhâ kavramı peygamber, kitap ve mucize unsurlarını içinde barındıran bir kavramdır. Nitekim bu unsurların her birinin nihai gayesi insanlığın dalâletten korunması/kurtulması ve doğru yolu bulması için rehberlik yapmaktır. Allah insanlara bu vasıtalarla delâlet yapmaktadır. Dolayısıyla peygamber, kitap ve mucizelerin her biri Allah'ın hidâyetine rehberlik yapan vasıtalardır.

1) Peygamber

Türkçeye "peygamber" olarak geçen kavramın aslı Arapçada "rasûl" şeklindedir. "رسول" kavramının kökeni ilk dönem Arap toplumunda seyri kolay olan, kolayca yola çıkan deve "الناقة الرسلة" için kullanılmıştır.[1093] "الرِّسْل" sükunet ve yumuşaklık anlamına gelir.[1094] Kavram, aynı zamanda kendisine haber veren kişinin haberini taşıyan ve götürmekle görevli kişi "رُسُل – رسول" anlamına gelmektedir.[1095] İslamî literatürde ise rasûl, "melek veya insan cinsinden, kendisine nâzil olan şeriatı ve kitabı tebliğ etmekle görevli olan kimse" anlamı ile yer etmiştir.[1096] Alimlerden bir kısmı, kendisine yeni bir şeriat ve kitap gelmeyip kendinden önceki peygamberin şeriatına uyan kimselerin "rasûl" değil, "nebî" olduğunu, risâletin Cebrail'in vahyi nüzulüne has olduğunu belirtmiştir.[1097] Rasûl, gönderilmiş bir elçi olarak kendisini gönderenin devamlı olarak haberini bekleyen ve alan kimse olup Allah'ın kendisine vahyettiklerini tebliğ etmekle görevlendirilmiş kişidir.[1098]

[1089] Muhammed Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedî,* (Beyrût: Müessese İzzu'd-dîn, 1985), 193.
[1090] Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedî,* 221.
[1091] Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedî,* 257.
[1092] Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedî,* 275.
[1093] Ferâhîdî, "R-S-L", 2/117; Feyyûmî, "R-S-L", 226.
[1094] İsfahânî, "R-S-L", 352; Ferâhîdî, "R-S-L", 2/117.
[1095] Rızâ, "R-S-L", 2/586.
[1096] Tehânevî, "Risâlet", 1/860.
[1097] Tehânevî, "Risâlet", 1/860.
[1098] Gölcük vd., *Kelam,* 307-308.

Bu manada nebî daha genel, rasûl özel bir grubu ifade eder, her rasûl bir nebî iken her nebî, rasûl değildir.

Tebliğ ile görevlendirilen peygamberler diğer insanlara rehberlik etmelerinden dolayı ayrıcalıklı vasıflara sahiptir. Peygamberler, sıdk, emânet, tebliğ, fetânet ve ismet sahibi kişilerdir, temel görevleri ise tebliğ, tebyîn, ta'lîm ve tezkiyedir.[1099] Bu tıpkı bedevilerin çölde hayatlarını teslim edip güvendikleri ve şüphe duymadan takip ettikleri rehberlerde bulunan özelliklere benzemektedir.

Kur'ân'daki kıssalar incelendiğinde bir toplumda ne zaman ahlaki-imanî yozlaşma başlamışsa, düzelmeleri için o topluma peygamber gönderilmiştir. İnsanlardan bir kısmı peygamberlerin ve vahyin rehberliğinde doğru yol olarak ifade edilen hidâyet yolunu tutmuştur. Ancak büyük bir çoğunluğu nübüvvetin gayesinin dışında taleplerde bulunmuşlar, kimi zaman olağanüstü mucize beklentisinde, kimi zaman da büyük bir cüretle helak talebinde bulunmuşlardır.

Peygamberlerin görevi ise hidâyet rehberi olmaktır. Bunun karşılığında kullardan beklenen bu rehberliğe uymalarıdır. "İşte o peygamberler, Allah'ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. Şu hâlde onların rehberliğine uy. De ki: "Ben, bu görevimden dolayı hiçbir karşılık istemiyorum; bilinsin ki bu, bütün insanlığa bir öğütten ibarettir."[1100] Peygamberler bu görevi icra ederken, ümmetlerinin doğru yolu bulması için birçok fedakarlıkta bulunmuş, delîller getirmiş, mucizelerle desteklenmişlerdir.[1101] Bu durum aklı, iradesi ve kapasitesi ile baş başa kalan insan için büyük bir lütuftur. Böylelikle doğru yolu bulma konusunda nübüvvet ile özel olarak desteklenmiştir. Ancak her çağda hakikati inkâr edenler olduğu gibi her peygamberi karşısına alan topluluklar da tarih sahnesinde yer almıştır. Doğru yol için birer delîl kılınan rasuller, bunun karşılığında hiçbir ücret beklemedikleri halde yalan ve iftiralara maruz kalmışlardır. Hz. Mûsâ'nın peygamberliğine iman eden Yahudi alimlerden Mâlik b. Dayf, Hz. Muhammed'e olan öfkesinden "Allah hiçbir beşere kitap indirmedi." deme cüretini göstermiş; Hz. Mûsâ'ya

---

[1099] İsmail. Lütfi Çakan vd., *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), 26.
[1100] el-En'âm 6/90.
[1101] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 7/182.

iman eden ve Tevrat'ı insanlara öğreten biri olmasına rağmen böyle bir cüret ve yalan söylediği için görevinden azledilmiştir.[1102]

Bu örnek nübüvveti inkarın saiklerini de ortaya koymaktadır. İnsanlar hakikat iddiası ya da geçerli bir delîl olmaksızın; ırk, soy, makam, mülk gibi etkenler sebebiyle nübüvveti, Allah kendilerine vahyettiği bu kullara uygun görmemişlerdir. Mâlik b. Dayf örneğinde olduğu gibi inançları ile çelişmek pahasına nübüvveti inkâr etmişlerdir. Delillerden uzak görüşleri argümantasyon olmadığı; aksine bir muğâlatadan öte geçemediği için Kur'ân'da tahkir edilmiştir.[1103] Allah Teâlâ, mesnetsiz iddiaları olmasına rağmen bu topluluklara cevap niteliğinde deliller vahyetmiştir.

Peygamberler, muhataplarının anlayabilmesi ve onlara beyân edebilmeleri için içlerine doğdukları coğrafyada, aynı dili ve kültürü paylaştıkları insanlara tebliğ ile görevlendirilmişlerdir.[1104]

"وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"

"*İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açık açık anlatsın; bundan sonra Allah dilediğini sapkınlık içerisinde bırakır, dilediğini de doğru yola iletir. O, güçlüdür, hikmet sahibidir*."[1105]

Tebliğ ise tebşîr (müjdeleme) ve inzâr (uyarma) şeklinde gerçekleşir.

"Doğrusu (ey peygamber), biz seni hak ile desteklenmiş bir müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik. Yakıcı azaba mahkûm olanlardan sen sorumlu değilsin."[1106]

Bu manada peygamberler, insanların kalplerine imanı sokmakla değil, ahiretlerine dair güzelliklerle müjdelemek ve tehlikeler hakkında uyarmakla görevlidir.[1107]

Peygamberlerin yerine getirdiği hidâyet rehberliği karşısında kullardan beklenen bu rehberliğe uymalarıdır. "İşte o peygamberler, Allah'ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. Şu hâlde onların rehberliğine uy. De ki: "Ben, bu görevimden dolayı hiçbir karşılık

---

[1102] Ebü'l-Hasen Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Muḳātil b. Süleymân*, nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte, (Beyrût: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1423/2002), 1/574.
[1103] bk. el-Enbiyâ 21/24.
[1104] Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 2/200.
[1105] İbrâhîm 14/4.
[1106] el-Bakara 2/119.
[1107] Elmalılı, *Hak Dini*, 1/578.

istemiyorum; bilinsin ki bu, bütün insanlığa bir öğütten ibarettir."[1108] Peygamberler bu görevi icra ederken, ümmetlerinin doğru yolu bulması için birçok fedakarlıkta bulunmuş, delîller getirmiş, mucizelerle desteklenmişlerdir.[1109] Bu durum aklı, iradesi ve kapasitesi ile baş başa kalan insan için büyük bir lütuftur. Böylelikle doğru yolu bulma konusunda nübüvvet ile özel olarak desteklenmiştir. Ancak her çağda hakikati inkâr edenler olduğu gibi her peygamberi karşısına alan topluluklar da tarih sahnesinde yer almıştır. Doğru yol için birer delîl kılınan rasuller, bunun karşılığında hiçbir ücret beklemedikleri halde yalan ve iftiralara maruz kalmışlardır. Hz. Mûsâ'nın peygamberliğine iman eden Yahudi alimlerden Mâlik b. Dayf, Hz. Muhammed'e olan öfkesinden "Allah hiçbir beşere kitap indirmedi." deme cüretini göstermiş; Hz. Mûsâ'ya iman eden ve Tevrat'ı insanlara öğreten biri olmasına rağmen böyle bir cüret ve yalan söylediği için görevinden azledilmiştir.[1110]

Bu örnek nübüvveti inkarın saiklerini de ortaya koymaktadır. İnsanlar hakikat iddiası ya da geçerli bir delîl olmaksızın; ırk, soy, makam, mülk gibi etkenler sebebiyle nübüvveti, Allah kendilerine vahyettiği bu kullara uygun görmemişlerdir. Mâlik b. Dayf örneğinde olduğu gibi inançları ile çelişmek pahasına nübüvveti inkâr etmişlerdir. Delillerden uzak görüşleri argümantasyon olmadığı; aksine bir muğâlatadan öte geçemediği için Kur'ân'da tahkir edilmiştir.[1111] Allah Teâlâ, mesnetsiz iddiaları olmasına rağmen bu topluluklara cevap niteliğinde deliller vahyetmiştir. "*Nitekim aranızdan size bir peygamber gönderdik: O size âyetlerimizi okuyor, sizi arıtıp temizliyor, size kitabı ve hikmeti öğretiyor; yine size daha önce bilmediklerinizi öğretiyor*."[1112]

İnsan aklı, vahiy ve nübüvvet olmaksızın Allah'ın varlığını ve birliğini, iyi-kötü, güzel-çirkin ayırımını kavrayabilse de şeriat bilgisine, ibadetin inceliklerini ve mahiyetini bilmeye muktedir değildir. Bu sebeple hidâyet yolculuğunda, insanı akıl nimetinin yanı sıra ona imanî, ahlaki ve ruhsal açıdan rehberlik görevi yüklediği nübüvvet müessesesi ile desteklemesi Allah'ın büyük bir lütfudur.

[1108] el-En'âm 6/90.
[1109] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 7/182.
[1110] Mukātil b. Süleymân, *Tefsîr,* 1/574.
[1111] bk. el-Enbiyâ 21/24.
[1112] el-Bakara 2/151.

2) Kitap

Kitap kavramı, sözlükte "iki kamışa birbirine bağlamak" ya da "bir şeyi kamışla bağlamak" anlamına gelen "كَتَبَ – الكَتْبُ" kökünden türemiştir.[1113] "الكتابة" harflerin bir satır üzerinde birbirine birleştirilmesi ile oluşur ve bu birleşimden ortaya çıkan sonuca lafız denilmektedir.[1114] "الكتاب" kavramı ise "üzerine yazılan ve gönderilen şey"[1115], "yazılı sayfa"[1116] anlamını taşımaktadır. Kavram ıstılâhî olarak "Allah'ın hükmünün korunduğu levha, kutsal kitap"[1117], "Kur'ân'ın tamamı ya da cüzlerinden ve lafızlarından her biri, naklî delil kaynaklarından ilki" [1118] manasında kullanılmaktadır. Bu manada "كتب" fiili Allah'ın bir konuyu vacip – farz kılması demek olur.[1119]

Kitap, peygamberler aracılığıyla insanlara tebliğ Allah'ın buyruklarını içeren vahiydir. Kitap da peygamberler gibi başlı başına bir delildir.

"ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَۙ"

Bakara suresinde yer alan bu ayette kitabın anlamı ve mahiyeti delil olması yönüyle ele alınmıştır. Rehber olması yönü ile bu kitap, şüphe ve zanna değil, hakiki, apaçık deliller dayanır, bu yönüyle burhan hükmündedir; böylece insanları yitik ve kaybolmuş hidayete eriştirir.[1120] Kitabın rehberliği, marifet sahibi olanlar için yol gösterici olması ve hidayet için fazlasıyla açıklama bulunması anlamına gelmektedir.[1121] Bu manada hidayet iki türlüdür: Birinci tür hidayet, delâlet (yol göstericilik) anlamına gelir, peygamber ve ona tabi olanların bunu yapabilir. İkinci tür hidâyet ise teyit ve tevfik anlamında imanın kalbe yerleştirilmesidir.[1122]

Semerkandî, Kitap'ta hidayet olmasının "insanlardan şirk, kebâir ve fevâhişten sakınanlar için dalâletin, şüphelerin, haram ve helalin açıklanması, onların da bundan faydalanması" anlamına geldiğini belirtir.[1123] Âyette ilginç olan husus ise muttakiler için hidâyet

---

[1113] Ferâhîdî, "K-T-B", 4/8.
[1114] İsfahânî, "K-T-B", 699.
[1115] Feyyûmî, "K-T-B", 524.
[1116] İsfahânî, "K-T-B", 699.
[1117] Penrice, "K-T-B", 271-272.
[1118] Tehânevî, "Kitap", 2/1359; Ferâhîdî, "K-T-B", 4/8.
[1119] Feyyûmî, "K-T-B", 524;
[1120] Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fetḥu'l-ḳadîr el-câmiʿ beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ʿilmi't-tefsîr*, nşr. Abdurrahman Amîra, (Bahreyn: Dâru'l-Vefâ, 1994), 1/108-109.
[1121] Kurtubî, *Ahkami'l-Kur'ân,* 1/403.
[1122] Kurtubî, *Ahkami'l-Kur'ân,* 1/403-404.
[1123] Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm,* 1/90.

olmasıdır. Oysa genel itibariyle sapkınlar için bir yol gösterici olması daha makul görünmektedir. Bu konuda Zemahşerî, âyette geçen *hüdâ* lafzının delâlet anlamına geldiğini belirtir; buna göre Kur'ân, muttakiler ve gelecekte muttaki olması takdir edilen kişiler için bir kılavuzdur. Genel kabule göre tüm insanlara bir hidâyet rehberi olarak gönderilmiştir. Bu açıdan Kur'ân hidâyete erdiren apaçık deliller bütünüdür hem de hidâyet kaynağıdır.[1124]

Kur'ân ve nâzil olan diğer kutsal kitapların delil olma vasıfları, her birinin "furkân" olması şeklinde gerçekleşir.

"وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ"[1125]

"شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ"[1126]

Kutsal kitapların furkân olma vasfı hakkı batıldan ayırmak, haram ve helali ayırmak, Mûsâ (a.s.) ve Firavun, Hz. Peygamber ve müşrikler gibi iman ve inkarlarına göre toplulukları birbirinden ayırarak insanlara hidâyet yolunu ve o yoldakileri göstermek suretiyle rehberlik etmeleridir.[1127]

Beyzâvî, Kur'ân özelinde vahyi, sağlığı koruyan faydalı bir gıdaya benzetir; onu tüketen faydasını elde eder ama tüketmeyen bu faydadan mahrum kalır.[1128] Önceki kavimlere nâzil olan vahiy, eskiden yeniye doğru şer'î anlamda tekamüle olmuştur. "…Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet'i beğendim…"[1129] ayetinden anlaşıldığı üzere Kur'ân, vahyin tamamlanmış halidir. Bu açıdan en üstün olanıdır. Kıyamete kadar bozulmadan baki kalması da onu diğerlerinden ayıran mucizevi bir özelliğidir. Böylelikle Kur'ân diğer peygamberleri incelikle ele alması sebebiyle ehl-i kitap başta olmak üzere, insanlık tarihinde benzer hata ve günahları yapan kimseler, hanifler, muttakiler ve doğru yolu arayanlar için en mükemmel hidâyet rehberi olmaktadır.

[1124] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/133-134.
[1125] el-Bakara 2/53: "Doğru yolu bulasınız diye Mûsâ'ya kitabı ve hak ile bâtılı ayıran hükümleri - vermiştik.".
[1126] el-Bakara 2/185: "O (sayılı günler), doğruyu eğriden ayırma, gidilecek yolu bulma konusunda açıklamalar ve insanlara rehber olarak Kur'an'ın indirildiği ramazan ayıdır."
[1127] Tûsî, *et-Tibyân,* 1/242-243.
[1128] Beyzâvî, *Envâr,* 1/30.
[1129] el-Mâide 5/3.

3) Mucize

Mucize kavramı lügavî olarak "insanı aciz ve güçsüz bırakan olağanüstü olay", ıstılahî olarak ise peygamberlik iddiasında bulunan kişilerin, iddialarını doğrulamalarını sağlayan, insanların benzerini meydana getiremeyecekleri, tabiatın ve hayatın akışına muhalif, olağanüstü olay anlamına gelir.[1130] Mucizeler, nübüvvet ve vahiy hakkında yol gösterici birer işarettir. Mucize kavramı, Kur'ân-ı Kerîm'de "âyet", "beyyine", "burhân" gibi farklı kavramlarla ifade edilmiştir.

Âyet kavramı sözlükte "işaret" ve "alâmet" anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği haliyle tefsirlerde mucize ve vahiy anlamında tercüme edilmiştir. Mekke müşrikleri ve başta Yahudiler olmak üzere ehl-i kitap, Hz. Muhammed (s.a.v)'den kendilerine mucize getirmesini istemişlerdir. Kur'ân'da bu duruma şöyle yer verilir: " وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللهُ اَوْ تَأْتِينَا اٰيَةٌ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ" "*Bilgiden yoksun olanlar, "Allah bizimle konuşmalı veya bize bir mucizeli işaret gelmeli değil miydi?" dediler. Bunun gibi onlardan öncekiler de onların dediklerinin benzerini demişlerdi. Kalpleri hep birbirine benziyor! Biz, gerçeği kabul edenlere âyetleri açıkladık*."[1131]

Râzî, burada "âyet" ile kastedilenin, Kur'ân'da gaybla ilgili mucize niteliğinde verilen haberler olduğunu belirtmiştir.[1132] Verilen âyette olduğu gibi Kur'ân'da âyet kavramı genellikle "apaçık" anlamındaki "بينات" kavramı ile birlikte yer alır. Verilen mucizeler Allah'ın varlığına ve nübüvvete dair aklın kabul edeceği açıklıkta ikna edici birer işaret oldukları için âyet olarak isimlendirilmiştir.

"سَلْ بَنِي اِسْرَائِيلَ كَمْ اٰتَيْنَاهُمْ مِنْ اٰيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَاِنَّ اللهَ شديد الْعِقَابِ" "*İsrailoğulları'na sor: Onlara nice apaçık âyet verdik! Kim Allah'ın nimetini kendisine geldikten sonra değiştirirse bilsin ki Allah cezalandırmada çok şiddetlidir*."[1133]

Taberî bu âyette geçen "apaçık âyet" ifadesinden kastın Hz. Mûsâ'ya verilen yed-i beyzâ, âsâ ve âsânın denizi yarıp düşmanlarının boğulması, İsrailoğulları'na verilen bıldırcın eti ve helva mucizelerinin olduğunu belirtir.[1134] Âyet kavramı, müstakil olarak açıklık ifade

---

[1130] Karaman vd., "Mucize", 453.
[1131] el-Bakara 2/99.
[1132] Râzî, *Tefsir-i Kebir*, 3/249.
[1133] el-Bakara 2/211.
[1134] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 3/616.

ettiği halde bu anlamı tekit eden beyyine kavramı ile birlikte yer alır. İsrailoğullarına verilen mucizeler peygamberlerinin doğruluğuna delîl olduğu gibi; kendisine okunmadığı halde Tevrat'taki bu bilgileri bilmesi açısından Hz. Muhammed'in peygamberliğinin sıhhatine delîl olan apaçık işaretlerdir.[1135] Nitekim Begavî, *apaçık âyet* ile kast edilenin; İncil'de ve Tevrat'ta Hz. Muhammed'in nübüvvetine dair bulunan deliller olduğunu ifade eder.[1136] Beyzâvî de burada apaçık âyetin, zahiri bir mucize olduğunu ya da peygamberlerin elindeki kitaplardaki, hak ve hakikate dair âyetler olduğunu ifade eder.[1137]

Zemahşerî, Allah Teâlâ'nın İsrailoğullarına dalâletten hidâyete ermeleri ve kurtulmalarına sebep olması için mucizeler verdiğini, bu mucizelerin ise aşikâr birer âyet olduğunu açıklar.[1138] Verilen bu mucizeler, muhataplarının doğruyu ve yanlışı birbirinden ayırmalarını sağladığı ve fiziksel dünyada somut etkileri olduğu için apaçık âyetler olarak isimlendirilmiş olması da muhtemeldir. Nitekim vahiy ve nübüvvet gibi mucizevi bir olaya rağmen çağlar boyunca insanlar kendilerine gönderilen peygamberlerden doğaüstü olaylar görmeyi talep etmişlerdir.

Kur'ân'da mucize manası ile kullanılan kavramlardan biri de "apaçık delîl" anlamına gelen beyyine kavramıdır. Beyyinenin, muhatabını ikna edici bir yönü vardır. Mucizelerin beyyine olarak ifade edilmesi, onların herhangi bir sihir ya da büyü gibi etkilerinin geçici değil kalıcı olması ile alakalıdır.

Hud (a.s.)'ın kavmi de diğer inkârcı kavimler gibi inâdî bir tavır takınmışlar ve peygamberlerinden mucize istemişlerdir. " قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ" "Dediler ki: "Ey Hûd! Bize açık bir mûcize getirmedin; biz senin sözünle tanrılarımızı bırakacak değiliz, biz sana iman edecek de değiliz."[1139] Buradaki beyyine ile hakk ve bâtılı ayıran mucize kastedilmiştir.[1140] Hz. Hûd, mucizeler gösterdiği halde kavmi bu mucizeleri inkâr etmiştir. Sûrenin devamında Hûd (a.s.) cevap olarak "Haydi hepiniz bana tuzak kurun, bana aman vermeyin!" buyurmuştur. Râzî, asıl ve kesin

---

[1135] İbn Âşûr, *et-Tahrir,* 2/291.
[1136] Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, nşr. Muhammed Abdulah en-Nemr vd., (Riyâd: Dâr Tayyibe, 1409/1989), 2/241-242.
[1137] Beyzâvî, *Envâr,* 1/183.
[1138] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/679-680.
[1139] Hûd 11/53.
[1140] Elmalılı, *Hak Dini,* 3/588.

mucizenin bu söz olduğunu, bir kişinin ancak ilahi bir garanti altında bu sözü söyleyebileceğini ifade eder.[1141]

Kur'ân'da mucizeleri niteleyen kavramlardan bir diğeri de delîl kavramının yakın anlamlıları arasında yer alan burhân kavramıdır. Burhân, itiraz edilmesi mümkün olmayan, kesin delîl anlamına gelmektedir. Müfessirler tarafından yer aldığı âyetlerde mucize olarak da tefsir edilmiştir. Ancak burhânı bir delîl türü olarak diğerlerinden ayıran en önemli özellik, aklî olarak çok güçlü ve kişinin psikolojisinde baskı kurup meyillerini yönlendirici güçte bir aklî ispat olmasıdır.[1142]

Yûsuf (a.s.)'a gösterilen burhândan bahseden âyette de bir mucizeden bahsedildiği tefsir edilmiştir. "Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzulardı. Böylece onu, kötülükten ve ahlâksız bir iş yapmaktan uzak tutmak istedik. Şüphesiz o samimi kullarımızdandı."[1143] Âyette Hz. Yûsuf'a gösterilen burhânın, aklî bir delillendirme yapma kuvvetinin olduğu, Hz. Yûsuf'un da meylettiği sırada Allah tarafından ona gösterilen Yakup (a.s.)'ın sûreti olduğu,[1144] Cebrail vasıtasıyla uyarıldığı,[1145] kendisine "Ey Yakup'un oğlu! Zina işlerden tüyleri dökülmüş bir kuş gibi olursun."[1146] şeklinde nida edildiği şeklinde rivâyetler nakledilmiştir. Zemahşerî bu rivâyetleri eleştirir; Yûsuf (a.s.)'ın ihlası sebebiyle sebat ettiğini ve Allah tarafından günahtan kurtarılmış olduğunu ifade eder.[1147] Ayetteki burhân ile olağanüstü mucizevi bir olayın ya da tamamen mantığa dayalı bir delillendirmenin kastedildiğini söylemek, kavramın tam karşılığı olmayacaktır. Hz. Yûsuf'un davranışlarını yönlendirecek derecede güçlü bir delîlin varlığı ortadadır. Bu burhân sebebi ile günahtan uzak durma başarılmıştır. Râzî, bu burhânın nübüvvet olduğunu belirtir.[1148] Nübüvvet müessesesi hem başlı başına mucizevi hem de kesin delîl kaynağıdır. Dolayısıyla Hz. Yûsuf'un nübüvveti sebebi ile (vahiy, nida, mucize) gördüğü burhân onun günahtan geri durmasına sebep olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlere verilen mucizelerin âyet olması, doğru yol adına birer işaret olmaları ile alakalıdır. Aklın inkâr edemeyeceği kadar açık ve somut olaylardır.

[1141] Hûd 11/55.
[1142] Fazlur Rahmân, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev. Alpaslan Açıkgenç, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1987), 166.
[1143] Yûsuf 12/24.
[1144] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 13/87.
[1145] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 3/570.
[1146] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 13/89.
[1147] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 3/572.
[1148] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 13/209.

Verilen örneklerde de âyet kavramı, mucize ile bağlantılı olarak yer almıştır. Ancak Peygambere inen vahyin, Kur'ân'da sıklıkla âyet olarak isimlendirilmesi göz önünde bulundurulduğunda; vahyin bir mucize, hatta mucizelerden daha üstün olduğu ortaya çıkar. Nitekim müşriklerin ve ehl-i kitabın ısrarla doğaüstü olay beklentilerine rağmen Allah, onları kendilerine nâzil olan vahye yönlendirmiştir. Çünkü iman için vahiy, müstakil olarak yeterli bir "âyet" tir. Râzî, bir kişinin doğru yolu bulabilmesi için tek delîlin yeterli olduğunu; kişinin bir delille yetinmeyip daha fazla delîl istemesinin ise inâdî bir diretmeden kaynaklandığını belirtir.[1149] Bu mucizevi âyetler her ne kadar yaratıcıya işaret etse ve akla uygun olsa da tek başına akıl, delilleri değerlendirmede yetersiz kalacaktır. Fazlur Rahmân "…bir işaretin (âyetin) ne anlama geldiğini anlayabilmek için akıldan başka bir yeteneğe daha ihtiyaç vardır, o da iman kapasitesidir."[1150] der. Dolayısıyla mucizevi bir âyeti doğru anlamak için akıl ve kalbin paralel olduğu bir tavır gerekir. Elmalılı ise inanan kişinin mucize istemekle, inancı için bir delîl talep ettiğini, ancak asıl talep ve gayenin bir mucize olmasının ise küfür olduğunu belirtir.[1151] Nitekim Kur'ân'da yer alan kıssalardaki inkârcı kavimlerin ve müşriklerin talebi, inanç için bir delîl olacak mucizeler değil, müstakil olarak mucizelerin kendisidir. Bu tavır ise onların mucizelerle karşılaştıklarında inanmaktan öte kolayca yalanlamalarına sebebiyet vermiştir.

ab. Vasıtasız Delil : "İlhâm"

İlhâm kavramı sözlükte "bir şeyi yutmak" ya da "birine yedirmek" anlamına gelen "لَهِمَ" fiilinden türemiştir.[1152] Bu kökten türemiş olan "التهم الشيء" ifadesi Arapçada bir şeyi içmek ya da yapışmak anlamında, bebeğin annesine bağlanarak tüm sütünü içmesi, en önde koşan atların "فرس لهم" yere yapışırcasına koşması için kullanılmaktadır.[1153] Istılahî olarak ise "zihne bir şeyin ilka olması" anlamına gelir.[1154] İbnü'l-Esîr, ilhamın "Allah'ın bir nefse bir şeyi yapmak ya da terk etmek ile ilgili telakki göndermesi" anlamına geldiğini, bunun ise vahiyden bir olup Allah'ın dilediği kullarına bahşettiğini ifade

---

[1149] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 3/400.
[1150] Fazlur Rahmân, *Ana Konularıyla Kur'ân,* 161.
[1151] Elmalılı, *Hak Dini,* 2/787.
[1152] İbn Fâris, "L-H-M", 5/217.
[1153] İbn Fâris, "L-H-M", 5/217.
[1154] İsfahânî, "L-H-M", 748.

eder.[1155] İlham, Allah katından ya da melek ve şeytan cihetinden gelebilir.[1156] Cürcâni ilhamın âyet, düşünme ya da bir hüccet istidlâli olmaksızın kalpte oluşan ve amele çağıran bir ilim olduğunu ancak bunun alimler için değil, sûfîler için delil değeri taşıdığını ifade eder.[1157]

Kavram, Kur'ân-ı Kerim'de sadece Şems suresinde yer alır.

"فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا"– "Ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene…"[1158]

Âyette geçen ilham kavramına müfessirlerce farklı yorumlar getirilmiştir. Genel manada ilhamın, mümin kişinin takva hususunda başarılı, fâcir kişinin ise kötülük etme hususunda muvaffak olması ya da Allah'ın insana iyilik ve kötülüğü işlemeye muktedir yaratarak tercih hakkı vermesi anlamına geldiği belirtilmiştir.[1159] Zemahşerî, "nefse fücurun ve takvanın ilhamı" ifadesinin fücur ve takvanın insana bildirilip birinin güzel diğerinin çirkin olduğunun akılla idrakinin sağlanması, nefis sahibinin ise bu ikisi arasında tercih hakkına sahip olması anlamına geldiğini belirtmiştir.[1160]

Sülemî âyette "fücûrun ilhamı" ile "rızık talebi için yorulmanın ve çalışmanın", "takvanın ilhamı" ile de "kalbin tevekkül ile sükûn bulması ve Allah'ın teminatı ile itminan bulması" anlamına geldiğini ifade etmiştir.[1161] Kuşeyrî de benzer şekilde fücur ve takvanın ilhamı ile rızık arasında ilişki kurarak nefsin rızık için çabalaması ve Allah'ın takdiri ile sükûn bulması şeklinde tefsir etmiştir.[1162]

Nefse ilham olunan fücur, haktan ayrılıp kötülük, isyan ve edepsizlik etmek, takva ise hayır ve itaatte bulunup kötülükten korunmak anlamına gelmektedir.[1163] Elmalılı her nefsin neyin kendisi için zararlı neyin kârlı olduğunu bildiğini, bu sebeple kârlı olan şeylere yöneldiklerini ancak akıbeti söz konusu olduğunda insanın, zevkine göre hareket ettiğini, belli bir tecrübeye sahip değilse iyi ve kötü hususunda yanılabileceğini

---

[1155] İbnü'l-Esîr, "L-H-M", 848.
[1156] İsfahânî, "L-H-M", 748.
[1157] Cürcânî, "İlhâm", 32.
[1158] eş-Şems 91/8.
[1159] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî - İbnü'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ʿilmi't-tefsîr,* (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984), 9/140.
[1160] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 6/1320
[1161] Sülemî, *Hakâik,* 2/397.
[1162] Kuşeyrî, *Letâif,* 3/424.
[1163] Elmalılı, *Hak Dini,* 6/478.

belirtir.[1164] Bu konularda zevk ve isteklerini bırakması, bilen ve tecrübeli insanlara danışması, sonrasında düşünüp kalbine danışması halinde Allah'ın ona neyin iyi neyin kötü olduğunu ilham edeceğini ifade eder.[1165] Bu manada Hz. Peygamber'in "Kalbine danış, iyilik kendisi ile nefsin itminan ve kalbin itminan bulduğu şeydir. Kötülük nefsi kandıran ve kalbin hakkında tereddütte bulunduğu şeydir. İnsanlar sana fetvâ verseler bile, fetva verseler de."[1166] hadisi, ilhamın kalpte bulunan iyilik ve kötülüğe dair değerlendirme mercii olduğuna işaret etmektedir.

İlham, daha çok mutasavvıflarca ele alınmış bir kavramdır. Tasavvuf literatüründe ilham, vicdanda aniden beliren, nereden geldiği hissedilmeyen ve algılanmayan, evham türünden olmayan, Kur'ân ve sünnette yer alan hakikatlere aykırı olmayan, sevinç-hüzün gibi kalpte hissedilen duygudur.[1167] İlham, sûfîler için delil teşkil etse de genel anlamda İslâm literatüründe vahiy gibi bir delil değeri taşımamaktadır. Vahiy, kesin malumat içeren bir rehberdir. İlhamın delâletini, Allah'ın insana bahşettiği fıtrî bir yönelim olarak algılamak daha doğru olacaktır. Buna göre her insan öldürme, yaralama, hırsızlık vb. gibi kötü eylemleri çirkin görmekte ve rahatsızlık duymakta, ikram, tebessüm, af dileme gibi iyilik içeren eylemleri güzel görmektedir. Kişinin kötülük işlese dahi bunun kötü bir davranış olduğunu bilmesi de onda bulunan fıtrî kodu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla insanın fıtrî olarak iyiliğe güzel, kötülüğe çirkin görmeye meyilli yaratılması onun için yol gösterici bir işarettir. Böylelikle kendini günah ve masiyetten koruyarak iyilik işleme potansiyelini gerçekleştirebilmektedir.

b. Âlem

Âlem "عالم" kavramı sözlükte "tüm canlılar"[1168], "mahlukat"[1169], "Allah'tan başka tüm varlıklar"[1170] anlamına gelmektedir. Kur'ân'da 73 defa çoğul olarak "العالمين" şeklinde yer alır. Âlem kavramı, alâmet, delil anlamına gelen "العلَم" ile aynı kökten meydana gelmesi

---

[1164] Elmalılı, *Hak Dini,* 6/479.
[1165] Elmalılı, *Hak Dini,* 6/479.
[1166] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî , *Riyâżü'ṣ-ṣâliḥîn min ḥadîṯi seyyidi'l-mürselîn,* nşr. Mâhir Yasin Fuhl, (Beyrût: Dâr İbn Kesîr, 1428/2007), "1. Kitab", 68 (No. 590).
[1167] Gölcük vd., *Kelam,* 353.
[1168] Ferâhîdî, "A-L-M", 3/22.
[1169] İbn Fâris, "A-L-M", 4/110.
[1170] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/84.

ve Kur'ân'daki kavramsal çerçevesi itibariyle delilin öznesidir. Gayb ve şehâdet olmak üzere âlemler, Allah'ın varlığı ve hidâyet yolu için birer delil kaynağı kılınmıştır.

Râzî, Allah'ın varlığına delâlet etmesi sebebiyle her varlığın âlem şeklinde isimlendirildiğini, bunların ise canlılar, yer, gök vb. gibi uzayda yer kaplayan ve ne uzayda yer kaplayan ne de kaplamayan şeytan, melek, cin gibi süflî ve ulvî ruhlar olduğunu ifade etmiştir.[1171] Tûsî, Arapların âlem ile akıllı varlıkları kastettiğini, akılsız varlıklar için bu kavramı kullanılmadıklarını belirtmiştir.[1172] Âlemin, zamanları ve o zamanlar içinde yaşayanları da kapsadığı kaynaklarda yer almaktadır.[1173] Genel olarak âlem, yaratıcının varlığına işaret eden tüm cisim ve arazların karşılığı olan bir kavramdır.[1174]

Kur'ân'da şehâdet âlemi dairesinde yer alan arz ve sema başta olmak üzere evrendeki nizam ve intizam üzerinden Allah'ın varlığı ve birliği delillendirilir.

"اَمِ اتَّخَذُوا اٰلِهَةً مِنَ الْاَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ"

"Yoksa onlar, yeryüzünden birtakım tanrılar edindiler de ölüleri bunlar mı diriltecek? Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu. Demek ki arşın rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir."[1175]

"فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَرَبِّ الْاَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"

"Göklerin rabbi, yerin rabbi, bütün âlemlerin rabbi olan Allah'a, yalnız O'na hamdolsun!"[1176]

Bu unsurlar, insan idrakine hitap eden sebep-sonuç ilişkisi üzerinden mahlukattan Hâlık'a ulaştıran delillerdir. Âlem kavramı kapsamında yer alan gayb âlemine ait melek, cin ve şeytan gibi unsurlar da insana hayır ve şer konusunda yönlendirme suretiyle delâlet etmektedir.

[1171] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 1/320.
[1172] Tûsî, *et-Tibyân*, 1/32.
[1173] Tûsî, *et-Tibyân*, 1/32.
[1174] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/84.
[1175] el-En'âm 6/21-22.
[1176] el-Câsiye 45/36.

"Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğunda şeytan ille de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir."

ba. Gayb Âlemi : Gaybî Deliller

Gayb Arapçada "yok olmak"[1177], "gözden gizlenmek"[1178], "duyu organları ile idrak edilmekten uzak olan şey anlamında kendisine delâlet eden bir şey bulunan ve bulunmayan"[1179] üzere iki kısımdan oluşur. Delil kaynağı olan âlem, algılanabilen, somut olan evren ve canlılardan ibaret değildir. Ruha sahip olarak yaratılan insan, maddi âlemin yanı sıra ruhuna etkisi bulunan metafizik âlem ve varlıklarla da ruhsal ve psikolojik açıdan temas halindedir. İslam inancı açısından hayat, dünya ve ahiret olmak üzere iki kısma ayrılır. İnsanın kulluk gayesiyle geldiği yaşamın keyfiyetine göre nihayetinde cennet ve cehennem olmak üzere ödül ve cezasını çekeceği yer ahiret hayatında bulunmaktadır. Ödül ve cezayı içeren ahiret, insan yaşamını anlamlı kılan, Yaratıcının adalet ve hikmetinin göstergesi olan gayb âleminin unsurlarından biridir.

"...عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ"[1180]

"الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ..."[1181]

Gayb, kavramı cahiliyede "insan aklının alamayacağı şeyler"[1182], "bilinmeyen gelecek"[1183] anlamında kullanıldığı ancak Kur'ân'da "ancak peygamberlerin bildirmesi ile bilinebilecek şeyler, kader"[1184], "kıyamet saati"[1185] gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. İnsan yaratılışı gereği sınırlı duyu ve bilgiye sahip olduğu için gayb ve

---

[1177] Feyyûmî, "G-Y-B", 357.
[1178] İsfahânî, "G-Y-B", 616.
[1179] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 1/457.
[1180] el-En'âm, 6/73: "Gizliyi ve açığı bilendir ve O, hikmet sahibidir, her şeyden haberdardır."
[1181] el-Bakara 2/3: "(Onlar) gayba iman ederler…"
[1182] Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan,*135.
[1183] Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan,*134.
[1184] İsfahânî, "G-Y-B", 616-617.
[1185] Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan,*133.

şehâdet alemi onun için yapılan bir ayrımdır ancak Allah için gayb diye bir şey söz konusu değildir.[1186]

"قُلِ اللّٰهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ اَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"

"De ki: "Ey gökleri ve yeri yaratan, duyular ötesini ve duyular âlemini bilen Allahım! İhtilâfa düştükleri konularda kulların arasında hükmü sen vereceksin."[1187]

Âyetler gaybın sadece Allah'a özel olan mutlak gayb ve Allah'ın bildirmesi ile peygamberlerin bileceği izafi gayb olmak üzere iki türlüdür. [1188] Hz. Îsâ'nın insanların evlerinde bulunan yiyecekleri bilmesi[1189], Hz. Yûsuf'un rüyaların gelecekte nasıl tezahür edeceğini bilmesi[1190] gibi örnekler izafi gayb dairesine girerken, kıyametin saati, ezel ve ebed gibi konular mutlak gayb dairesinde yer alır. Elmalılı, gaibin insan görülmez olup onu da göremez olan, gaybın ise görülmez olup görür olan şey olduğunu, böylece delili olan ve olmayan şeklinde iki tür gayb olduğunu belirtir.[1191] Delili olmayana gayb yalnızca Allah'ın ilmi kapsamına girer. Melek, ahiret gibi konular hakkında kitap, peygamber gibi deliller bulunan gayb unsurlarıdır. Müslümanlar ise delili olan gayba iman ederler. Örneğin gelecek bugün görünemez, yarın görünür, gayb da görülemeyen değil, görülmeyendir.[1192]

Yaşar Nuri, bu bilgiyi açıklama mahiyetinde Taberî'nin gayba dair şu açıklamasını nakleder: "Gayb, insanların henüz anlayamadıkları, fakat aslında mümkün olan şeydir. Bu bazen hiç vücuda gelmediğinden, bazen de henüz fark edilmediğinden insanın bilgisi dışındadır.".[1193]

Kur'ân-ı Kerîm'de insanların algılayamadığı gayb âleminin unsurları melek, cin, şeytan kavramları sıkça yer almaktadır. Ruhsal, madde ötesi varlıklar bu üç gruptan oluşmaktadır: 1. İyi olanlar, melekler. 2. Kötü olanlar, şeytanlar. 3. Hem iyisi hem kötüsü

[1186] Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan,*133.
[1187] ez-Zümer 39/46.
[1188] Karaman vd., "Gayb", 200.
[1189] Âl-i İmrân 3/49.
[1190] Yûsuf 12/21.
[1191] Elmalılı, *Hak Dini,* 1/294.
[1192] Elmalılı, *Hak Dini,* 1/292.
[1193] Öztürk, "Gayb", 1/286.

bulunan orta varlıklar, cinler.[1194] Bu kısımda gayb âleminde insan için müsbet ya da menfî delil olması açısından bu üç gayb âlemine ait varlık türü ele alınacaktır.

1) Melek

Melek kavramı, sözlükte "şiddet"[1195], "kuvvet"[1196], "mülk edinmek"[1197], "sahip olmak"[1198] anlamına gelen "المُلك - مَلَكَ" kökünden türemiş bir isimdir. İslami literatürde "nurdan yaratılmış, yemeyen, içmeyen, erkeklik ve dişiliği olmayan, uyumayan, gençliği ve ihtiyarlığı bulunmayan, ağırlığı olmayan, günahkâr olmayan, latif"[1199] ve "Allah'ın mülkü olan rahmâni" [1200] varlıklardır. Halil b. Ahmed çoğulu "ملائكة" olan "ملك" kavramının kökeninin aslında "مألُك" olup çoğulunun "ملأك" olduğunu ve mastarının ise "elçilik" anlamına gelen "الألوك" kelimesi olduğunu ifade etmiştir.[1201] Hemze düşürülmek suretiyle melek şeklinde kullanımı yaygınlık kazanmıştır.

Cahiliye döneminde "ألوك" kavramı göndermek ve elçilik anlamında şiirlerde yer almaktadır:

"وغلام أرسلته أمه بألوك فبذلنا ما سأل"[1202]

Cürcânî meleği, farklı şekillere girebilen latif ve nurani cisim şeklinde açıklamaktadır.[1203] İslamiyet öncesinde "elçilik" ve "kuvvet" anlamını içeren kavramın biset sonrasında da güçlü, ulvî, azametli varlıklar olarak vahyi iletmek, can almak, sura üflemek gibi Allah'ın emirlerini yerine getiren elçiler olarak paralel bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Yaratılış zamanı itibariyle meleklerin insanoğlundan önce de var olduğu anlaşılmaktadır.

" *Hani rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?" dediler…"*[1204]

[1194] Öztürk, "Cin", 1/170.
[1195] Feyyûmî, "M-L-K", 579.
[1196] İsfahânî, "M-L-K", 774.
[1197] Ferâhidî, "M-L-K", 4/166.
[1198] İbn Manzûr, "M-L-K", 12/381
[1199] Karaman vd., "Melek", 421.
[1200] İsfahânî, "M-L-K", 775.
[1201] Ferâhidî, "M-L-K", 4/166.
[1202] Semerkandî, *Bahru'l-Muhît,* 1/107: "Annesinin ulakla gönderdiği oğlana çaba sarf edip bir şey sormadık."
[1203] Cürcânî, "M-L-K", 193.
[1204] el-Bakara 2/30.

Melekler, yaratılışları itibariyle masum varlıklardır. Allah'ın emrettiklerini yapar, nehyettiklerinden uzak dururlar.

"*Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. Onun başında, acımasız, güçlü, Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredileni yerine getiren melekler vardır*."[1205]

İbnü'l Esir'in Hz. Peygamber'in "İçinde köpek ve suret olan eve melek girmez." hadisinde geçen meleklerin, gezen melekler olduğunu ifade etmesi, meleklerin görevleri açısından birden fazla türe sahip olduklarını göstermektedir.[1206]

Allah'ı tenzih ve takdis etmekle görevli olan meleklerin[1207], insanoğlu için destekleyici olmaları ve rehberlik etmeleri açısından birer delildir.

"Rabbinizden yardım dilediğiniz zamanı hatırlayın. Hemen size, "Meleklerden peşi peşine gelen binlik kuvvetlerle ben size yardım edeceğim" diye cevap verdi."[1208]

Bedir savaşında inananların ve Hz. Peygamber'in dua ederek Allah'tan yardım istemeleri neticesinde beyaz sarıklar ve kıyafetler içerinde beş yüz melek indiği ve savaştıkları veya savaşmayıp kalabalık olarak müminleri kalbi itminan ve sükûnet verdikleri rivayet edilmiştir.[1209] Konuyla ilgili "Ebû Cehil, [başını kesmek üzere olan] İbn Mes'ûd (r.a.)'a "Şu işitip de kimseyi göremediğimiz ses nereden geliyordu?" demiş. O "Meleklerden geliyordu." deyince Ebû Cehil' in "Bizi onlar yendi; siz değil!" dediği de rivayetler arasında yer almaktadır.[1210] Melekler vasıtasıyla müminlere yapılan bu destek hem psikolojik hem de fiziki açıdan onların ayaklarını sırat-ı müstakimde sabit kalması, cihad konusunda doğru tarafta ve doğru halde bulunmaları için rehberlik vazifesi görmektedir. Zemahşerî, bu âyetin bir önceki âyete atıf olduğunu, meleklerin gönderilmesi ile "Böylece gerçeğin gerçek olduğunu, batılın batıllığını ortaya koymuş olacaktı."[1211] anlamında delâletin söz konusu olduğu ifade eder.[1212]

[1205] et-Tahrîm 66/6.
[1206] İbnü'l Esîr, "M-L-K", 882.
[1207] eş-Şûrâ 42/5.
[1208] el-Enfâl 8/9.
[1209] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/1090.
[1210] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/1090.
[1211] el-Enfâl 8/8.
[1212] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/1088.

Hârût ve Mârût kıssasının yer aldığı âyetlerde sihir hususunda meleklerin imtihan olarak gönderilmesinden bahsedilmektedir. İslam uleması açısından sihir, kişinin küfre girmesine sebep olan, kimi alimlere göre ölüm cezası gerektiren kimi alimlere göre kişinin tevbesinin dahi kabul edilmediği bir günahtır.[1213] Yeryüzüne indirilmiş iki meleğin, kendilerine gelen insanları uyarmaları da doğru yola davet etmeleri ve kötü yoldan sakındırmaları açısından delil olduklarını gösteren âyetlerdendir.

"*Hâlbuki bu iki melek, "Biz ancak imtihan vasıtasıyız; sakın küfre sapma!" demedikçe hiç kimseye bilgi vermezlerdi."*[1214]

Meleklerin varlığı dahi insanlar için dalâlet ve hidâyet konusunda belirleyici faktör olmuştur. İnanmayanların, iman etmek için yahut inkarları için öne sürdükleri temel faktör "melek gönderilmesi/indirilmesi" olmuştur.

"*Kavminin inkâra sapmış ileri gelenleri dediler ki: "Bu adam, size üstünlük kurmak isteyen, sadece sizin gibi sıradan bir insandır. Eğer Allah (elçi göndermek) isteseydi herhalde bir melek gönderirdi. Biz geçmiş atalarımızdan böyle bir şey duymadık*."[1215]

"*Ona bir melek indirilseydi ya!" dediler. Eğer biz bir melek indirseydik elbette iş bitirilmiş olur, artık kendilerine mühlet verilmezdi*."[1216]

Kur'ân âyetlerinde, kafirlerin peygamberlere adeta ortak bir dilde sordukları bir soru olarak melek indirilmesi talebinin olduğu görülmektedir. Ancak Ebû Cehil örneği göz önünde bulundurulursa bu duruma şahit olsalar da inkardan dönmedikleri ortaya çıkmaktadır. Kur'ân'da bulunan kıssalarda meleklerin peygamberlerin yanına gönderildiği ve insanların da onları müşahede ettikleri yer alır. Hz. Lût'a gelen melekleri halkın görmesi[1217], Hz. İbrahim'e gelen meleği eşinin görmesi[1218] bu duruma örnektir. Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Cibril Hadisi"nde ise Cebrâil' in insan suretinde insanların arasına gelmesi ve Rasûlullah'ın "O Cibril'di. Size dininizi öğretmek için geldi."[1219] şeklinde bu durumu teyit etmesi, diğer insanların da melekleri görmüş

[1213] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 2/241-243.
[1214] el-Bakara 2/102.
[1215] el-Mü'minûn 23/24.
[1216] el-En'âm 6/8.
[1217] Hûd 11/77-78.
[1218] Hûd 11/71-72.
[1219] Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *Ṣaḥîḥ-i Müslim,* nşr. Merkezü'l-Buhûs ve Tekniyetü'l-Ma'lûmât, "İman", 1 (No. 1), (Beyrût: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014).

olmasına bir örnektir. Ancak meleklerin indirilmesini talep eden küfür zihniyeti bu tavırları ile dalâlete düşmüş onların varlığını müşahede etse de etmese de iman edenler hidâyet bulmuşlardır. Cibril hadisi, meleklerin rehberlik görevini ortaya koyan hadislerden biridir. Vahyin nüzulü ile bu görevi yerine getiren Cebrâil aynı zamanda iman, İslam, ihsan ve kıyamete dair sorular sorma suretiyle de insanlara yol göstericilik yapmıştır.[1220]

Melekler, dua ve tesbihleri ile de müminlerin günahlarının bağışlanmasını isteyerek onların hidâyeti için manevi bir destekte bulunurlar.[1221] "*Gökler (haşyetten) neredeyse üstlerinden çatlayacak. Melekler de rablerinin yüceliğini hamd ile dile getiriyorlar ve yerdekilerin bağışlanmasını diliyorlar. İyi biliniz ki bağışlaması ve merhameti sınırsız olan ancak Allah'tır.*"[1222] Âyetler meleklerin inanan kimselerle dostluk temeline dayanan bir ilişkiye sahip olduklarını gösterir: "*Rabbimiz Allah'tır" deyip de dosdoğru çizgide yaşayanlar, işte onların üzerine melekler şu müjdeyle inerler: "Korkmayın, kederlenmeyin, size vaad olunan cennetle sevinin! Biz, dünya hayatında da âhirette de sizin dostunuzuz…*"[1223]

Âyet ve hadislerdeki malumatlar, meleklerin inanç sahibi olanlara pozitif manada bir destek sağladıklarını göstermektedir. Bu destek kimi zaman maddi kimi zaman manevi olmaktadır. Bununla birlikte meleklerin varlığı, inanmayanlar için hidâyet ve dalâlet açısından bir imtihan meselesi olmuştur.

2) Cin

Cin "الجنّ" kavramı sözlükte "bir şeyi örtmek"[1224], "gizlemek"[1225], "gözden ve duyulardan gizlenen"[1226], "görülemeyen şey"[1227] anlamına gelen "جَنَنَ" kökünden türemiştir. Bu kökten türeyen "الجِنّة - الجنين" kelimesi anne rahminde olmasından dolayı görülmeyen bebeği[1228], "الجنان" kelimesi ise "insan duyularının hissetmemesinden ve içindeki

---

[1220] bk. Müslim, (Dâru't-Te'sîl), "İman", 1 (No. 1).
[1221] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 20/468.
[1222] eş-Şûrâ 42/5.
[1223] Fussilet 41/30-31.
[1224] İsfahânî, "C-N-N", 203.
[1225] Zebîdî, "C-N-N", 34/364.
[1226] Ferâhidî, "C-N-N", 267; İsfahânî, "C-N-N", 203.
[1227] Öztürk, "Cin", 1/167.
[1228] Ferâhidî, "C-N-N", 268.

duyguların diğerleri tarafından bilinmemesinden ötürü kalbi”[1229] ifade etmek için kullanılmıştır. Ağaçlar ve yeşilliklerle örtülü olmasından ve içindeki nimetlerin dünya hayatında gizlenmesinden dolayı inananların ahiret yurdu "الجَنَّة" olarak isimlendirilmiştir.[1230] Kelime aynı zamanda "الجان" formunda “beyaz yılan” anlamına gelir.[1231] Genel olarak cin kavramı “ateşten yaratılmış ve gözle görülmeyen” varlıklar için kullanılmıştır.[1232] "الجان" bu varlıkların babasıdır, cinlerin çoğulu ise "الجِنّة" kelimesi ile ifade edilmektedir.[1233] Kavramın, insanın zıt anlamlısı, muhalifi anlamını taşımasından ötürü gözle görülemeyen melek, şeytan ve cin türünden tüm varlıkların ortak adı olduğu da belirtilmiştir.[1234]

Cinler, insanlardan önce yaratılmış ve onlar gibi kulluk ile vazifelendirilmiş varlıklardır.

" وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ " – “*Cin türüne gelince daha önce onu da kavurucu ateşten yaratmıştık.*”[1235] Cinler de insanlarla benzer şekilde iyi ve kötü ruhlular olmak üzere iki türlüdür: “*Aramızda ilâhî emirlere boyun eğenler var, ama hak yoldan sapanlarımız da var. Boyun eğenler doğru yolu hedeflemişlerdir. Hak yoldan sapanlar ise cehennemin yakıtı olmuşlardır*.”[1236] Cinler de insanlar gibi tevhidi anlama ve Kur’ân’ı dinleyip onun doğruluğunu istidlâl etme kuvvetine sahiplerdi ve bu durum onların salih-fasık, mümin-kafir, çeşitli akidevi mezhepleri oluşturmak ve bunlara dahil olmak hususunda tercih hakkına sahip mükellef olduklarını, aralarından hidâyeti ve rüşdü seçenler olduğu gibi bunun tam aksinin de olduğunu göstermektedir.[1237] Cin suresi 4. âyette[1238] yer alan cinlerin "سَفِيهُنَا" ifadesinin “en akılsızımız” manasında şeytanı kastettikleri ifade edilmiştir.[1239]

“*Doğrusu içimizde iyiler var, ama aramızda başka türlü olanlar da var; hâsılı biz farklı gruplardan oluşuyoruz*.”[1240] Cinler aynı zamanda insanlar gibi farklı renk ve milletlere de

---

[1229] Zebîdî, “C-N-N”, 34/365.
[1230] İsfahânî, “C-N-N”, 204.
[1231] Feyyûmî, “C-N-N”, 112.
[1232] Ferâhidî, “C-N-N”, 267.
[1233] İsfahânî, “C-N-N”, 204.
[1234] İsfahânî, “C-N-N”, 204.
[1235] el-Hicr 15/27.
[1236] el-Cin 72/14-15.
[1237] Cüşemî, *et-Tehzîb,* 10/7118.
[1238] el-Cin 72/4:" وَاَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللهِ شَطَطاً " – “Demek aramızdaki beyinsiz, Allah hakkında ipe sapa gelmez şeyler söylüyormuş.
[1239] Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 23/320.
[1240] el-Cin 72/11.

sahiptir. Cinler de benzer şekilde yer, içer, erkek ve dişi cinsiyetlere sahiptirler, çoğalırlar, evlenirler, ancak hayatları insana nispetle daha uzundur.[1241]

Cahiliye döneminde cinler bilinen varlıklardı. Bir insanın şiir yazması, gelecekten haber aldığını iddia etmesi, ya da makul davranışlar göstermemesi cinlerin etkisi ile bağdaştırılıyordu. Bu anlamda kendisine cinlerin musallat olduğu kimseyi "المجنون" olarak isimlendirirlerdi.[1242]

Görülmemesinden ve gücünden korkulan varlıklar olduğu için İslamiyet öncesinde bedeviler bir vadiye girdikleri zaman "أعوذ بكبير هذا الوادي" - "Bu vadinin büyüğüne sığınırım." şeklinde istiazede bulunurlardı.[1243] "*İnsanlardan bazı kimseler cinlerden bazı kimselere sığınırlardı, onlar da bunları daha sapkın hale getirirlerdi*."[1244] O dönemde Arap toplumundan bir kimse çölde sulak ve otlak bir yer bulduğunda ailesini de buraya getirir ve korkulardan emin olmak için Allah'a değil, cinlere sığınırdı ancak cinler yine de bu kimseleri korkuturdu.[1245] İslamiyetten sonra cinlerin en kalabalık topluluğu Hz. Peygamber'in yanına gelerek ondan Kur'ân'ı dinlemişler ve iman etmişlerdir.[1246] Ancak iman edenler olduğu gibi iman etmeyenler olmuştur. İman etmeyenler ise kendilerine sığınan, medet uman kişilerin günahını, korkularını, cehaletlerini, cüretkârlığını, haddi aşmalarını, isyanını, azgınlığını ve kötülüğünü artırmışladır.[1247]

İslam öncesinde korkulan ve tenha mekanların sahibi, çeşitli psikolojik rahatsızlıkların, makulata aykırı durumların sebebi olarak cinler görülmüştür. Ancak İslam, insanları korkulardan emin kılmak suretiyle özgürleştirmiş, Allah haricinde hiçbir varlığın tesirinin ve korumasının mümkün olmadığını istiaze mantığı ile insanların zihnine yerleştirmiştir. O coğrafya için bilgi kaynağı ve etkili bir güç olarak algılanan varlıkların bile Hz. Peygamber'in tebliğine iman ettiğini bildiren âyetlerle cinlerin varlığı hem diğer cinler hem de insanlar için bir hidâyet vesilesi olmuştur.

[1241] Karaman vd., "Cin", 103.
[1242] Zebîdî, "C-N-N", 34/379.
[1243] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 23/324.
[1244] el-Cin 72/6.
[1245] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 22/178-179.
[1246] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 22/173-174.
[1247] Cüşemî, *et-Tehzîb,* 10/7114; Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 22/179.

3) Şeytan

Şeytan, gayb âleminde var olduğu bilinen üçüncü varlık grubunu niteleyen isimdir. Sözlükte "شيطان" kavramı iki köke dayandırılmaktadır:

- "شَطَنَ" : "الشطنُ" , "Atların kendisiyle sıkıca bağlandığı ve iyice büküldüğü, uzun ip"[1248], "uzaklık, uzaklaşmak"[1249] ve Arapların "korkusuz olan atı"[1250] nitelemek için kullandıkları bir kavramdır.
- "شاط -يشيط" : "Öfkeden alev almak"[1251], "mahvolmak, helak olmak"[1252] anlamlarına gelir.

"الشاطن" kelimesi ise "pis" anlamına gelmektedir.[1253] Sahibine asi olan, bu sebeple sahibinin kendisini iki tarafından sıkıca bağladığı at "فرس مشطون" olarak isimlendirilmiştir.[1254] Kavramın kökeni ve müştakları incelendiğinde İslamî terminolojide kazandığı anlamın, sözlük anlamı ile oldukça paralel olduğu görülmektedir. Buna göre şeytan "ateşten yaratılmış"[1255], "Allah'ın rahmetinden ve haktan uzaklaşmış"[1256] bir varlık ya da "adaletsiz ve itaatsiz insan, cin ve hayvanların tümü"[1257] için kullanılan bir sıfattır.

İslam uleması arasında iblisin cin yahut melek taifesinden olduğu tartışma konusu olmuştur. Farklı rivayetlere göre iblisin ismi Azazil'di ve ilk günahı işleyen, yeryüzü sakini olan meleklerden olup onların en zekisi ve ilim sahibi olanıydı, bu sebeple cin olarak isimlendirilmişti.[1258]

Meleklerin günah işlemesi mümkün olmadığı ve zürriyete de sahip olmadıkları için şeytanın meleklerden olduğu düşüncesi yanlış bulunmuştur. Buna göre melekler nurdan,

---

[1248] İbn Manzûr, "Ş-Ṭ-N", 17/103.
[1249] Tehânevî, "Şeytan", 1/1051.
[1250] Ferâhîdî, "Ş-Ṭ-N", 2/332.
[1251] İsfahânî, "Ş-Ṭ-N", 454.
[1252] Tehânevî, "Şeytan", 1/1051.
[1253] Zebîdî, "Ş-Ṭ-N", 35/278.
[1254] Ferâhîdî, "Ş-Ṭ-N", 2/332.
[1255] İsfahânî, "Ş-Ṭ-N", 454.
[1256] Feyyûmî, "Ş-Ṭ-N", 313.
[1257] Zebîdî, "Ş-Ṭ-N", 35/278.
[1258] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/536.

cinler ise ateşten yaratılmıştır, meleklerin soyu olmaz ancak şeytanın çocukları vardır, melekler masumdur ancak şeytan masum değildir.[1259]

"وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوٓا اِلَّا اِبْلِيسَۜ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ"[1260]

Kur'ân'a göre şeytanın ilk isyanı ve günahı Allah'ın Âdem'e secde emrine karşı olmuştur. Âyette şeytanın büyüklenerek kafirlerden olduğunu bildirilmesi dikkat çekicidir. Buna göre şeytan öncesinde iman etmiş, sonra kibirlenmiş, isyanında da haklı olduğuna inanmış hatta buna "Ben ondan (Adem'den) daha hayırlıyım." diyerek delil getirdiği için kafir olmuştur.[1261]

"وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُواً شَيَاطِينَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراًۜ وَلَوْ شَاۤءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ "

"*Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileseydi bunu yapamazlardı*."[1262]

Tehânevî, şeytanın insan damarlarında hareket eden, küfür zulmeti ile karıştırılmış saf olmayan bir ateşten yaratıldığını, tüm şeytanların iblisin çocuğu olduğunu aktarır.[1263] Evlatlarından bir kısmı insanlara, diğer bir kısmı ise cinlere vesvese verir; insanlar vesvese verenler "insan şeytanları", cinlere vesvese verenler ise "cin şeytanları" olarak isimlendirilir.[1264]

Şeytan, Âdem'e secde emrine karşı geldikten sonra yeni bir misyon edinerek insanları dalâlete düşürme isteğini dile getirmiştir. "*İblîs, "Bana insanların yeniden diriltilecekleri güne kadar mühlet ver" dedi… İblîs dedi ki: "Bundan böyle benim sapmama izin vermene karşılık, ant içerim ki, ben de onları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne oturacağım. Sonra elbette onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağım ve sen onların çoklarını şükredenlerden bulmayacaksın*."[1265]

[1259] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 2/337-341.
[1260] el-Bakara 2/34.
[1261] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 2/385.
[1262] el-En'âm 6/112.
[1263] Tehânevî, "Şeytan", 1/1051.
[1264] Tehânevî, "Şeytan", 1/1051.
[1265] el-A'râf 7/14-16-17.

Allah, şeytanın bu talebini, kullarını zevkler, eğlenceler ve insan nefsine yerleştirilmiş arzular konusunda imtihan etmek için kabul etmiştir.[1266] Şeytan, diğer melekler gibi sebat edemediği için emre itaat etmemiş ve adeta "Ben insanlar yüzünden azgınlığa sürüklendim o halde ben de onları azdırmaya çabalayacağım, onlar beniz bozduysa ben de onlar bozacağım." şeklinde bir meydan okumadır.[1267]

Şeytanın insana karşı verdiği bu mücadele tafsilatlı bir biçimde hadislerde de yer almıştır:

> "Şeytan, Âdem'in yollarına oturur. İslam yolunda onun karşısına oturur ve "Müslüman olup dinini, babalarının, babalarının babasının dinini terk ediyorsun öyle mi!" der. Âdemoğlu ona karşı çıkar ve Müslüman olur. Sonra hicret yolunda onun karşısında oturur ve "Hicret edip toprağından ve gökyüzünden ayrılıyorsun öyle mi! Muhakkak ki muhacir, uzum yol atı gibidir." der. Âdemoğlu ona karşı çıkar ve hicret eder. Sonra savaş yoluna oturur ve "Savaşa gidiyorsun, o ise mal ve can için bitkin düşmektir. Savaşıp öleceksin ve karın başkasıyla nikahlanacak, malın ise paylaşılacak." der. Âdemoğlu karşı çıkar ve cihad eder. Rasulullah (s.a.v.) böyle yapan kimsenin Allah katında cennete girmesi haktır, öldürülen kimsenin cennete girmesi haktır, boğulan kimsenin cennete girmesi haktır…"[1268] buyurmuştur.

Bu hakikatler, şeytanın insanı günaha sokmaya muktedir yaratıldığını, yılanın insanı sokarak zehirlemesi gibi onun da kıyamet gününe kadar insanı küfür ve dalâlete davet etme misyonunu üstlendiğini göstermektedir.[1269] İblis, Âdem'in hayır ve menfaat için yaratıldığını, Allah'ın ondaki kemal bilgisini Âdemoğluna devredeceğini ve onlara irşad etmek suretiyle yardım ederek hayırlı ameller ve doğru yola ileteceğini biliyordu.[1270] Bu da onun insanın en büyük düşmanı olmasına sebep oldu.

İnsanın hidâyet yolunda rehberleri olduğu gibi şer yolunda da ona rehberlik edip dalâlete sürükleyecek varlıkların ve nefis kapasitesinin var olduğu aşikardır. Şeytan gerek bir varlık olarak gerek bir kuvve, kapasite ya da bilinç olarak insanın kötülüğe meyletmesi hem itikadi hem de ahlaki olarak çirkin fiilleri işlemesi için yol ve yöntemler gösteren bir

---

[1266] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/812.
[1267] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/812
[1268] Nesâî, "Cihad", 19 (No. 3133).
[1269] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 8/46.
[1270] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 8/48.

rehberdir. İyilik ve takva için vahiy, peygamberler, fıtrat, melekler nasıl destekleyici ve yol gösterici mürşidlerse şeytan da bunun tam zıttı bir rehberlik yapmaktadır. "*Fakat kalpleri iyice katılaştı; şeytan da onlara yaptıklarını şirin gösterdi.*"[1271] Ancak şeytanın bu menfi rehberliği sınırlı ve zayıftır.

"*İblîs, "Rabbim! Benim sapmama imkân verdiğin için yemin olsun ki ben de yeryüzünde onlara (günahları) şirin göstereceğim ve -aralarından senin samimi kulların hariç- onların topunu kesinlikle yoldan çıkaracağım.*"[1272]

Şeytanın insanlar üzerinde bir hakimiyeti, kavlî ve fiili delilleri ve bir kudreti yoktur.[1273] Ancak ona tâbî olan, tercih haklarını kötüye kullanarak ona uyan ve arkasında düşen kişileri peşinden sürükleyebilir ki bu da onun güç ve hakimiyeti ile olmamaktadır.[1274]

bb. Şehâdet Âlemi: Kozmolojik Deliller

İslami literatürde âlem, gayb ve şehâdet alemi olarak ikiye ayrılmaktadır. Gayb âlemi Allah'ın ilmi dahilinde, insanlara gizli olan âlemi teşkil ederken şehâdet âlemi insan bilgisi ve idraki dahilindeki âleme karşılık gelmektedir. Sözlükte "شهادة" kavramı, "petek içindeki bal" anlamına gelen "الشَّهْد" ile aynı kökenden gelir.[1275] Bu kavramların kökenini "شَهِدَ" fiili "bir şeyi incelemek, gözetmek"[1276], "tanık olmak"[1277], "beden gözü ile ya da kalp gözü ile (basiretle) görmek"[1278] anlamlarına gelmektedir. Şehâdet "الشهادة" ise "kesin haber"[1279], "görerek tanık olmak"[1280], "bir şeyi yerinde ve yanında gözlemek"[1281] demektir. Şehâdet, doğru ve kesin haber anlamında yakînî bir bilgiyi içerir.[1282] Ümmetine tebliğ ve risalet ile görevlendirilmek suretiyle onlara tanıklık etmesi sebebiyle Hz. Peygamber'in isimlerinden biri "الشهيد" dir.[1283]

[1271] el-En'âm 6/43.
[1272] el-Hicr 15/39-40.
[1273] Elmalılı, *Hak Dini*, 817.
[1274] Elmalılı, *Hak Dini*, 817.
[1275] Ferâhîdî, "Ş-H-D", 2/363.
[1276] Feyyûmî, "Ş-H-D", 324.
[1277] Zebîdî, "Ş-H-D", 8/253.
[1278] İsfahânî, "Ş-H-D", 465.
[1279] Zebîdî, "Ş-H-D", 8/252.
[1280] İsfahânî, "Ş-H-D", 465.
[1281] Öztürk, "Şehâdet", 2/310.
[1282] Tehânevî, "Şehâdet", 1/1043.
[1283] Zebîdî, "Ş-H-D", 8/257.

Şehâdet kavramı, Kur'ân'ın ana kavramları arasında yer alır. Buna göre Allah gayb şehâdet aleminin sahibidir.[1284] Her şeyin üstünde en büyük şâhid de Allah'ın kendisidir. Dünya hayatında insandan, kul olarak yapması beklenen şey hakikatleri müşahede etmesi ve şehâdet etmesidir. Zamansal anlamda şehâdet üç boyutludur: Zaman öncesi, dünya hayatı ve dünya ötesi.[1285] İnsan ezelde Allah'ın varlığına şehâdet etmiştir. "…Ben sizin rabbiniz değil miyim? "Elbette öyle! Tanıklık ederiz" dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, "Bizim bundan haberimiz yoktu" demeyesiniz…"[1286] Dünya hayatında da bu şehadeti hatırlaması ve buna uygun yaşaması beklenir. Lisani olarak kişinin kelime-i şehâdet getirmesi bu tanıklığın ilk basamağıdır. Yaşamının her alanında ona şâhid olarak gönderilen vahye ve peygamberin öğretilerine uygun yaşaması, tüm hakiki tanıklıkların ortaya koyulacağı günde ebedi mutluluğa ulaşmasının temel yoludur. O gün her şeye şâhid olan Allah'ın şehâdeti, peygamberlerin, liderlerin, önde gelenlerin, insanın uzuvlarının ve eşyanın yalnızca doğruya şahitlik edeceği bir gündür.[1287]

Şehâdet âlemi olan dünyadaki her varlık, yaratılış ve bunlardaki nizam insan için birer hidâyet rehberidir. Bu anlamıyla kâinat, Allah'ın varlığı ve birliğinin delilleri ile donatılmıştır. Tabiatın ve evrenin oluşumunu inceleyen bilim dalı *kozmoloji (cosmology)* olarak isimlendirilmektedir.[1288] Kelam ilminde, alemin sonlu ve sınırlı olduğu için ezeli olamayacağına, böyle bir şeyin de hâdis, her hâdisin ise bir muhdise muhtaç olduğuna dayanan hudûs delîli ismiyle yer etmiştir.[1289] Kur'ân'da alemin yaratılıştan bahseden "Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde yarattık"[1290] , "Gökte yıldız kümeleri oluşturan, yine orada bir ışık kaynağı ve aydınlatan bir ay yaratan (Allah) mübarektir, cömerttir. Düşünüp ibret almak ve şükretmek isteyenler için gece ile gündüzü birbiri ardına getiren de O'dur."[1291] ayetlerine benzer örneklendirmeler yapılmıştır. Bu âyetlerde alemdeki düzen, kararlılık ve tutarlılığa dikkat çekilmiş; böylesine bir kudretin yegâne ve tek sahibinin ancak Allah Teâlâ olabileceği gerçeği vurgulanmıştır. Dolayısıyla

---

[1284] ez-Zümer 39/46.
[1285] Öztürk, "Şehâdet", 2/312-314.
[1286] el-A'râf 7/172.
[1287] en-Nahl 16/84-89.
[1288] *Cambridge Dictionary*, "cosmology" (Erişim 5 Haziran 2024).
[1289] Gölcük, *Kelam,* 172.
[1290] Kāf 50/38.
[1291] el-Furkān 25/61-62.

kâinata dair bu âyetler başlı başına Allah'ın varlığı ve vahdâniyeti için birer delîl gösterilmiştir.

Tefsirlerde Allah'ın varlığının delilleri başlığı altında ele alınmış olan[1292], kainattaki delillerin birbiri ile bağlantılı ve arka arkaya verildiği ayetlerden biri de Bakara 164. ayetidir: "Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice delîller vardır."[1293]

Tabiattaki bu deliller kişinin istidlâl yapmasını sağlayacak işaretlerdir. Kur'ân'daki ifade ile müstakil olarak kâinat ve içindeki işleyiş, akl, istidlâl yapmaya zorlayan bir saiktir. Hz. Yûsuf'un, bir delîl olarak burhânı görmesinin ardından istidlâl gücünü kullanarak doğru fiili işlemesi de buna benzemektedir. Kur'ân'daki deliller tabiattaki delillere, tabiattaki deliller aklî delillere, aklî delîller de doğru çıkarıma yani hidâyete ulaştıran kılavuzlardır. Her delîl bir diğerini pekiştirir. Biri diğerine karşı tezat içermez. Çünkü her biri de tek bir Yaratıcının mahlûkudur. Dolayısıyla her biri ortak olarak O'nun varlığına ve kudretine işaret etme misyonunu taşır.

Kur'ân'daki kozmolojik delillerin işlevlerinden biri de insanı bedenen, zihnen ve kalben faal bir hale getirmektir. "Üstlerindeki göğe bakmıyorlar mı? Hiçbir kusuru olmaksızın onu nasıl kurduk, nasıl süsledik."[1294], "Peki onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bakmazlar mı?"[1295] ayetlerinde olduğu gibi insan içinde yaşadığı evreni, canlıları ve kendi varlığını farkındalıkla gözlemlemeye yönlendirilmiştir. Nitekim yaratılmış her varlık yaratıcısının varlığına delîl olma vasfını taşımaktadır. İnsandan beklenen, tüm kainattaki ve varlığındaki deliller, vahiy ve peygamber delillerinin yol göstericiliği neticesinde doğru bir istidlâl yapmasıdır.

[1292] bk. Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 4/140-179.
[1293] el-Bakara 2/164.
[1294] Kāf 50/6.
[1295] el-Gāşiye 88/17-20.

1) Kevnî Varlıklar: Arz ve Sema

Allah Teâlâ mahlukatı, şehâdet âleminin birer şâhidi olarak yaratmıştır. Kâinatta var olan her şey de onun kudretinin izleri vardır. Bu bağlamda her canlı başlı başına bir delildir. Kur'ân-ı Kerîm'de birçok canlı Allah'ın varlığına delil gösterilmiştir. Bunların başında da yer ve gök anlamına gelen "الأرض" ve "السماء" kavramı gelmektedir. İki kavram bulundukları ayetlerde sıklıkla birlikte yer alırlar. Âyetlerde delil olmaları bakımından insanların sıkça yer ve göğe bakmaları, çıkarımda bulunmaları salık verilmekte, Allah'ın kudreti yeryüzü oluşturan en büyük iki şey üzerinden anlatılmakta ve bir istişhâd ögesi olarak sıkça zikredilmektedir.

Yer ve gökten bahseden âyetler incelendiğinde bunlardan bir kısmının gök ve yerin yaratılış sebebi ile ilgili olduğu görülür:

"İnkâr edenler, gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?"[1296]

Zemahşerî, yaratılışın başlangıcında gök ve yer arasında uzay boşluğu olmadığını ya da göklerin kendi arasında yerlerin de kendi arasında birbirine bitişik olduğunu, nebatât ve yağmurlarla ayrıldığını bildirir.[1297] Ancak o dönemde insanlar, başlangıçta yer ve göklerin bitişik olduğunu bilmedikleri için bu durum mucize olarak Kur'ân'da yer almıştır.[1298] Aynı zamanda insan aklı bu bitişik olma durumunu akledebilse bile ayrılmaları ve bunun göğün direksiz bir tavan, yerin ise bir döşek şeklinde yayılması ile gerçekleştiğini Allah'ın bildiriyor olması, O'nun kıdemine, kudretine, hakimiyetine, zatı ve mülkünün zenginliğine delil olmaktadır.[1299] Günümüz teknolojisinde yer ve göklerin bitişik ve ayrılığının bilimsel açıdan da ispat edilmiş olması, bu durumun Allah'ın tek yaratıcı olduğuna delâletini pekiştirmiştir.

"Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın."[1300]

[1296] el-Enbiyâ 21/30.
[1297] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 4/426.
[1298] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 4/428.
[1299] Mâtürîdî, Te'vîlât, 7/340.
[1300] el-Bakara 2/22.

Yerin döşek olarak nitelenmesi içinde bulunan dağlar[1301], denizler[1302], yumuşak işlemesi kolay toprakları ve yeryüzü içindeki mevcudatın faydasına işaret etmek içindir.[1303] Gökyüzü ise bir evin tavanına benzetilmiş, gölgelemesi amacıyla yukarıya doğru yükseltilen şeyi ifade etmesi sebebiyle *binâ* olarak vasfedilmiştir.[1304] Yeryüzü üzerinde, renkli dağlar; "*…Dağların da farklı renklerde; beyaz, kırmızı, simsiyah yolları, kısımları vardır.*"[1305], denizler olması; "*Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğeri tuzlu ve acı olan iki denizi karışacak şekilde salıveren ve ikisi arasına bir engel, aşılmaz bir perde koyan O'dur*."[1306], suyu içinde tutup kendisinden rızık olarak birbirinden farklı bitkilerin çıkması; "*Bir de şunu sor: "Suyunuz çekiliverse size yerden kaynayan suyu kim getirebilir?*"[1307], çeşitli madenleri barındırması; "*Her şeyin hazineleri sadece bizim katımızdadır ve biz oradan indirdiğimizi belirli bir ölçüye göre indiririz*."[1308] fayda ve özelliklerindendir.

Gökyüzünün kusursuz bir biçimde yaratılmış olması; "*Üstlerindeki göğe bakmıyorlar mı? Hiçbir kusuru olmaksızın onu nasıl kurduk, nasıl süsledik*."[1309], ay, güneş ve yıldızlarla süslenmiş olması; "Gerçek *şu ki biz yakın göğü kandillerle süsledik…*"[1310], gece ve gündüzün oluşması; "*Sizin için geceyi bir örtü, uykuyu dinlenme hali kılan, gündüz vaktini ise bir diriliş ortamı yapan O'dur*."[1311], kendisinden yağmurların indirilmesi; "*Gökten su indiren O'dur. Ondan hem kendiniz için içecek su hem de hayvanlarınıza yedireceğiniz bitkiler verir*."[1312] gökyüzünün faydalarındadır.

Gökyüzü ve yeryüzünün faydalarından ve özelliklerinden bahseden âyetlerin devamında insanın akletmeye, ibret almaya, Allah'a şükretmeye davet edilmesi, gök ve yerin bir delil öznesi olduğunu göstermektedir. Râzî, yer ve gök nimetlerinin istidlâlde bulunan ve gerçek bilgiye ulaşmak isteyen kişi için yaratılmış deliller olduğunu, eserden müessire

---

[1301] en-Nebe 78/6-7.
[1302] el-Bakara 2/164.
[1303] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/493.
[1304] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/494.
[1305] Fâtır 35/27.
[1306] el-Furkān 25/53.
[1307] el-Mülk 67/30.
[1308] el-Hicr 15/21.
[1309] Kāf 50/6.
[1310] el-Mülk 67/5.
[1311] el-Furkān 25/47.
[1312] en-Nahl 16/10.

ulaşma yolu ile kişinin bu ikisinde var olan nimetleri Allah'tan başkasının yaratmaya kadir olamayacağını bilmesinin mümkün olduğunu ifade eder.[1313]

Yer ve gök âyetleri, insanların en ihtiyaç duydukları ve hayatın kendisi ile var olduğu ve süregeldiği şeyleri barındırmasından dolayı, Allah'ın her şeyin başlangıcını ve sebebini yaratan olduğunu, bunu da halden hale sokmak, tedrici yaratmak suretiyle hikmetle yaptığını insanların idrak etmesini sağlayarak onların kalbinde Allah'ın kudretine karşı bir iman ve itminan oluşturmaktadır.[1314]

Beyzâvî, yer ve gökyüzünün yaratılışından bahseden Bakara 22. âyetinden önce "Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan rabbinize kulluk edin ki takvâya eresiniz."[1315] buyurulmasının marifetullah yollarına, Allah'ın vahdaniyetinin bilgisine ve yarattıkları şeyler üzerinde düşünmek, fiilleri hakkında istidlalde bulunmak suretiyle kendisine ibadet edilmeye layık olduğuna delil olduğunu ifade etmiştir.[1316] Kul, Allah'a sevap kazanmak için ibadet etmez bilakis yeryüzü, gökyüzü ve içinde bulunan nice nimetlerin karşılığında şükretmek için kulluk yapar ki bu bir kimsenin iş yapmadan önce ecrini almasına benzemektedir.[1317] Allah, henüz amelde bulunmamış, hak ve batıl arasında tercih yapmamış olmasına rağmen insanlara önceden bu nimetlerini vermiştir.

Yeryüzü ve gökyüzü delil olarak insanın müşahede edip istidlalde bulunarak beyyinelerin sahibi olan Allah'a iman etmesini, itminan sahibi olmasını sağlar. Hayatın ikisi ile kaim olması sebebi ile insan için oldukça ehemmiyetli, boyutları sebebi ile azamidir. Bunları yaratan Sânî'nin ise elbette çok kuvvetli ve muktedir olduğunu her akıl itiraf etmek mecburiyetindedir.

2) Kevnî Varlıkların İşleyişi: Nizam ve İntizam

Allah Teala, mahlukatı hikmete uygun ve bir gayeye matuf olarak yaratmıştır. Bu sebeple tüm varlıklar büyük bir düzen ve planla hareket eder. Kur'ân'da varlıktaki bu düzene ve işleyişe sıklıkla dikkat çekilmekte, bu düzen ve ahengin sahibine dikkat çekilmektedir. Kelam literatüründe "Allah'ın varlığını ispat yolu olarak tabiatta görülen nizam, kasıt, düzenlilik, hikmet ve bunların çeşitli görünümlerine dayandıran istidlâl metodu" *gaye ve*

[1313] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 2/112.
[1314] Ebüssuûd Efendi, *İrşâd,* 1/152-153.
[1315] el-Bakara 2/21.
[1316] Beyzâvî, *Envâr*, 1/61.
[1317] Beyzâvî, *Envâr*, 1/61.

nizam delili olarak isimlendirilmektedir.[1318] Diğer delillere kıyasla çok daha geniş bir alanı kapsamasından, felsefe ve mantık bilgisine ihtiyaç duymadan her kesimden insana hitap etmesi ve insanın duyusal alanı ile ilgili olmasından dolayı gaye ve nizam delili toplumsal anlamda insanların daha fazla yöneldiği bir delil olmuştur.[1319]

Mahlukatta herkesin görüp anlayacağı birçok hikmet ve gaye bulunmaktadır. Ancak herkes kendi kapasitesi oranında bunları görmekte, ilmin artması ile doğru orantılı olarak daha iyi anlamaktadır. "*Allah'ın gökten su indirdiğini görmez misin? Sonra onunla renkleri ve çeşitleri farklı ürünler çıkardık. Dağların da farklı renklerde; beyaz, kırmızı, simsiyah yolları, kısımları vardır. Aynı şekilde, insanlardan, binek hayvanlarından ve eti yenen hayvanlardan da farklı tür ve renklerde olanlar var. Kulları içinden ancak bilenler, Allah'ın büyüklüğü karşısında heyecan duyarlar. Şüphesiz Allah üstündür, çokça bağışlayıcıdır*."[1320] Âyet, takva ve ilim ile kişinin yaratılmış nimetleri istidlal etme yeteneği arasında bağlantı kurulmaktadır. Her ne kadar insanoğlu mahlukatın gayesini ve ondaki nizamı mutlak manada anlayamıyor olsa da bu durum, Allah tarafından mahlukata tevdi edilmiş gaye ve düzenin olmadığı anlamına gelmez. Sadece insan bu durumu cüzi ölçüde bilebilir.

Kevnî varlıklardaki nizam, mantıkî kıyasla şu şekilde açıklanmıştır:

- "Kâinat birbirine uygun bir sebepler ve gayeler sistemi arzeder.
- Sebepler ve gayeler manzumesi olan her şey, âlim ve âkil bir illetin eseridir.
- O halde kâinat âlim ve âkil bir müessirin eseridir ki bu, Allah Teâlâ'dır."[1321]

Bakara sûresinde olduğu gibi Kur'ân'da tekvînî âyet kapsamına giren kâinat, yaratılış ve bundaki nizamdan bahseden birçok âyet vardır. Bunların arasında "delîl" kavramını lafzî olarak bünyesinde barındıran tek sûre olmasından ve tefsirlerde Allah'ın varlığına delâlet eden diğer âyetlere de işaret etmesinden dolayı Furkān sûresi 45-50. ve 53-54. âyetleri detaylı olarak ele alınacaktır.

[1318] Gölcük, *Kelam,* 181.
[1319] Ayşe Sağlam, "Nâbî' nin Tevhid' inin Gaye ve Nizam Delili Işığında İncelenmesi", *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 20 (Ağustos 2023), 85.
[1320] Fâtır 35/28.
[1321] Bekir Topaloğlu, *İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib),* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 149-150.

“Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi? Eğer dileseydi onu elbet hareketsiz de kılardı. Sonra güneşi gölgeye yol gösterici kılmışızdır. Sonra da onu yavaş yavaş kendimize çekmekteyiz. Sizin için geceyi bir örtü, uykuyu dinlenme hali kılan, gündüz vaktini ise bir diriliş ortamı yapan O’dur. Rüzgârları rahmetinin önünde müjdeci olarak gönderen O’dur. Gökten de tertemiz su indirdik ki onunla ölü toprağı canlandıralım ve hayvanıyla insanıyla yarattığımız nice varlıkları suya kavuşturalım. Gerçek şu ki, biz bütün bunları, insanlar doğru dürüst düşünüp ders çıkarsınlar diye kendilerine tekrar tekrar anlatmışızdır; buna rağmen insanların çoğu nankörlükte direnip durmuşlardır.”[1322] “Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğeri tuzlu ve acı olan iki denizi karışacak şekilde salıveren ve ikisi arasına bir engel, aşılmaz bir perde koyan O’dur. İnsan türünü sudan yaratıp onların arasında soy ve sıhriyet bağı kuran da O’dur. Rabbin üstün kudret sahibidir.”[1323]

Râzî, âyet-i Kerîmelerde tabiat ve içinde zuhur eden olayların beş grupta ele alır ve her birinin Allah’ın varlığının ve birliğinin delilleri olduğunu ifade eder.[1324]

1. Delîl: Güneşin gölgeye delîl kılınmasından maksat, gölgenin güneşin hareketlerine göre uzayıp kısalmasıdır.[1325] Yol gösterilen kişi, kendine kılavuzluk yapan kişiyi nasıl takip ediyorsa gölge de güneşi öylece takip eder.[1326] Güneş olmasa gölgenin, gölge olmasa güneşin bir fayda sağlamayacağı aşikardır. Gölgenin uzayıp kısalması, ikisinin birbirine faydalı olmak üzere var olmaları onları yaratan bir yaratıcıya işaret eder. İbn Âşûr, bu âyeti diğer kevnî âyetlerle birlikte ele alır; buna göre gölgenin uzaması ve kısalması çok ince ve büyük dengeye işaret eder ki; o da bu nizamı kuranın Allah olduğunu, müşriklerin gölgenin ve güneşin yaratıcısı olan Allah’a kulluğu bırakıp hiçbir şey yaratma gücü olmayan putları ilah edindiğini, böylece Hz. Muhammed’in ve tebliğ ettiği vahyin doğruluğunu, onların ise butlânını ortaya çıkardığını belirtir.[1327]

[1322] el-Furkān 25/45-50.
[1323] el-Furkān 25/53-54.
[1324] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 17/241-265.
[1325] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 4/864.
[1326] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 17/243.
[1327] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 19/38-424.

2. Delîl: Âyetin devamında gece, insanın vücudunu örten bir elbiseye benzetilmiş uyku bir dinlenme ve rahatlık, gündüz ise yayılma, hareketlilik ve adeta yeniden dirilişe benzetilmiştir.[1328]

3. Delîl: Rüzgarların ise Allah'ın rahmetinden kaynaklanan rızıklardan biri olan yağmurun habercisi olduğu, ardından gökten temiz olduğu gibi temizleyici özelliği olan suyun indirilişinden ve bu su ile hayvanat, nebatat ve insanların faydalanmasının amaçlandığı bildirilmiştir.[1329]

50. âyette insanların ibret almaları için bunun gibi çeşit çeşit tabiattan örneklerin açıklandığı ifade edilmiştir. Bu durum Allah Teâlâ'nın bu ve benzeri âyetlerle inanan – inanmayan her bir insan için ibret vesileleri yarattığını gösterir. Râzî, bu hakikatin Allah'ın insanların kafir olmalarını istediği ve insanı başıboş bir şekilde dünyada bıraktığını iddialarını da çürütmüş olacağını ifade eder.[1330] Çünkü bu âyet, insan hayatında önemsenmeyen ancak büyük önem teşkil eden nimetlerden biri olan gölgenin hareketindeki ve insanın uykusundaki faydanın dahi bir ilah tarafından tayin edildiğine işaret eder.

4. Delîl: Elmalılı, 53. âyetin Allah'ın varlığına delâletini biri tuzlu biri tatlı olan iki denizin birleşik olduğu halde aralarında var edilen "berzah" ile birbirine karışmaması ise ancak Allah'ın himayesiyle olacağı şeklinde açıklar.[1331]

5. Delîl: Çeşitli türlerin ve varlıkların hayat sebebi olan suyun varlığında Allah'ın kudretinin izleri vardır; yeryüzündeki en şerefli tür olan insan neslinin oluştuğu nutfedeki su bunların en önemlisidir.[1332] Allah kudretine delâlet etmeleri sebebiyle iki farklı deniz ve insanın oluştuğu su arasında istidlâli bir münasebet vardır. Âyette geçen soy ve sıhriyye ile kişinin soyundan gelen erkekler ve kızlar kastedilmiştir.[1333] Bir sudan iki farklı cinsi yaratıyor olması da Allah Teâlâ'nın kudretinin delillerindendir.

[1328] Derveze, *Tefsîru'l-hadîs*, 3/88.
[1329] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/868.
[1330] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 17/261.
[1331] Elmalılı, *Hak Dini*, 4/316.
[1332] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 19/38-424.
[1333] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 6/117.

"*Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice delîller vardır*."[1334]

Ayette geçen göklerde birbirini izleyen yıldızların varlığı, gezegenlerin arasındaki hareket düzeninin bozulmadan devam edişi, her bir gök cisminin farklı miktar ve büyüklükte olması, yeryüzündeki hayvanat ve nebatatın çok çeşitli faydaları barındırması, ölüm ve doğumları, birbirinden farklı renk ve yapıda olmaları, gece ve gündüzün birbiri ardına gelmesi ve mevsimlerin oluşumundan canlıların faydalanması, güneşin hareketlerindeki ölçü ve devamlılık, denizlerin üstünde gemilerin yüzmesi ile insanların ticaret ve seferlerini gerçekleştirmeleri, denizin kaldırma kuvveti, eşyadaki kütle kanunları, rüzgarın ve havanın hareketlerinin tabiatı, göklerdeki bulutlardan yeryüzünde hayatın kaynağı olacak suyu indirmesi ve yeryüzündeki her varlığın suya muhtaç şekilde yaratılmış olması, rüzgarın farklı şiddetlerde esmesi, suların buharlaşarak bulutları oluşturması ve bulutların hareket etmesi delilleri, birbiriyle bağlantılı şekilde arka arkaya zikredilmiş, Allah'ın nizam, kudret, vahdaniyet ve yaratma açısından benzersizliğine işaret eden, hiçbir şeriki olmadığını istişhâd eden, insanların da bu hakikatleri idrak etmeleri için bilimsel bir dil kullanmamasına rağmen açıklayıcı bir üslupla anlatılan delillerdir.[1335]

c. İnsan

İnsan kavramının sözlükte "bir şeyin görünmesi, yabaniliğin zıttı olan her şey",[1336] "beşer"[1337] anlamına gelen "إنْس" kökünden geldiği belirtilmektedir. İnsanlar cinlerin zıddına göründükleri ve hayvanların aksine medeni oldukları için tekil olarak "إنس", çoğul olarak "إنسان" olarak isimlendirilmişlerdir.[1338] İnsanlar doğaları gereği medeni oldukları için *insan* kavramı, ülfet, bağ ve yakınlık kurmak anlamına da gelmektedir.[1339] Kur'ân'da

---

[1334] el-Bakara 2/164.
[1335] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* 2/57-64.
[1336] İbn Fâris, "İ-N-S", 1/145.
[1337] Zebîdî, "İ-N-S",15/408.
[1338] İbn Fâris, "İ-N-S", 1/145.
[1339] İsfahânî, "İ-N-S", 94.

insan topraktan yaratılmış bir varlık olarak ele alınır.[1340] Âyetlerde yaratılış evreleri, toprak everesi, su evresi, biçim verme evresi ve Tanrısal nefha evresi olmak üzere dört aşamadan oluştuğu görülür.[1341] Meleklerden ve cinlerden farklı bir yaratılışa sahip olan insanoğlunun Kur'ân'da karakteristik özelliklerine sıkça atıfta bulunulduğu görülür. Buna göre insanoğlu zalim,[1342] cahil,[1343] aceleci,[1344] cimri,[1345] ümitsiz,[1346] nankör[1347] bir varlıktır. Ancak hidâyete erdiği takdirde muttakî,[1348] ihlaslı,[1349] âlim,[1350] çokça tevbe eden,[1351] cömert,[1352] şükreden[1353] bir varlığa dönüşmektedir.

Allah'ın varlığının ve vahdaniyetinin en büyük delillerinden biri de bu özelliklere sahip insanın kendisidir. Yaratılış aşamaları, gayesi, istidatları ve hiçbir varlığa verilmemiş olan emânetin taşıyıcısı olarak irade sahibi olması,[1354] onu yaratan bir Hâlık'ın varlığını ve hayatın spontane olmayıp, bir kader ve plan dahilinde var olduğunu,[1355] sonunda ise yaptıklarının karşılığı olarak ceza ve mükafat alacağını her akıl sahibi kişiye göstermektedir. Nitekim yeryüzünde insandan başka ahlak sahibi, hidâyet ve dalâlet hususunda tercih hakkı olan başka bir varlık bulunmamaktadır. Mahlukatta yaratılmış tüm varlıklar bir emanet olarak onun hizmetine sunulmuştur. Gayb âlemindeki varlıklardan da üstün yaratılmış, varoluşun ana merkezine insan konumlandırılmıştır. Meleklerin, Âdem'e secde ile emrolunmuş olması, insanın ebedi saadete ulaşma gayesi ile yokluktan var edilmesi, onu hidâyetin başrolü yapmaktadır. Aynı zamanda her şeye kâdir olan Allah'ın cebr olmaksızın insanı kararlarında özgür bırakması, Allah tarafından insana verilen büyük değere ve onura işarettir.

İnsan, kendi varlığında bulunan ve ona verilen diğer delillerle, hidâyet yolunun bir yolcusu ve halife olarak yeryüzünü her anlamla imar ve inşa edebilir. Mikro planda kendi

---

[1340] Tâhâ 20/55.
[1341] Öztürk, "İnsan", 1/498.
[1342] İbrâhîm 14/34.
[1343] el-Ahzâb 33/72.
[1344] el-İsrâ 17/11.
[1345] Âl-i İmrân 3/180.
[1346] Yûsuf 12/87.
[1347] el-Âdiyât 100/6.
[1348] el-Bakara 2/2.
[1349] el-Hicr 15/40.
[1350] Fâtır 35/28.
[1351] el-Furkān 25/70.
[1352] el-Bakara 2/3.
[1353] Sebe' 34/13.
[1354] el-Ahzâb 33/72.
[1355] el-Kamer 54/49.

yaşamını, makro planda ise dünya hayatını barış, takva, doğruluk ve güzellik gibi mutluluğun temel ögeleri ile ihya ederek, dalâletin karanlığından hidâyetin aydınlığına ulaşarak asıl misyonunu yerine getirebilir. Bu ise onun dâreyn mutluluğunu elde etmesi anlamına gelmektedir.

ca. Nicelik Yönüyle

1) Bireysel Rehber

İnsan, bireysel anlamda kendi nefsi için bir delildir. Kendi nefsi için aldığı kararlar, yaptığı akıl yürütmeler, tercihler, eylem ve davranışları onun delâletinin bir parçasıdır. "İnsana, insan adının verilmesinde içerilen en özel ve aslî vasıf, onun kendisi ve başka nesnelerin var olduğuna ilişkin idrak ve farkındalığıdır."[1356] Bu anlamda kişi, kendisini hidâyete yahut delâlete sürükleyebilir. "*Kim dine ve dünyaya yararlı bir iş yaparsa kendi iyiliği için yapmış olur; kim de kötülük işlerse kendi aleyhine işlemiş olur. Senin rabbin kullarına asla haksızlık etmez*."[1357] âyeti kulların yalnızca kendi tercihlerinin ve fiillerinin karşılığını göreceğini ortaya koymaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın dalâlet içinde ve inkârcı bir toplumda yaşasa bile tek başına ahlaklı, muvahhid, muttaki bir Müslüman olabileceği peygamberlerin kıssaları üzerinden anlatılmaktadır. Hz. İbrahim'in istidlâlini anlatan âyetler bu duruma örnektir:

"Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü. "Rabbim budur" dedi. Yıldız batınca da "Batanları sevmem" dedi. Ayı doğarken görünce, "Rabbim budur" dedi. O da batınca, "Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yolunu şaşırmış kimselerden olurum" dedi. Güneşi doğarken görünce, "Rabbim budur; zira bu daha büyük" dedi. O da batınca dedi ki: "Ey kavmim! ben, sizin (Allah'a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım." Ben, O'nun birliğine inanarak yüzümü, gökleri ve yeri yoktan yaratana çevirdim ve ben müşriklerden değilim."[1358]

Hz. İbrahim'in yaptığı bu akıl yürütme ile hem kavmi hem de vahye muhatap olan ümmete, insanın bakışını düzelttiği, doğru düşündüğü ve istidlâlde bulunduğu takdirde,

---

[1356] Ömer Türker, *Pratik Felsefenin Yeniden İnşası Ahlâkîliğin Doğası*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 27.
[1357] Fussilet 41/46.
[1358] el-En'âm 6/76-79.

her şeyin sonradan yaratıldığını idrak ederek Allah'ın tek ilah olduğunu bilecekleri, rububiyet ve uluhiyetini tanımaya muvaffak olacakları gösterilmektedir.[1359]

İman, kişinin bireysel kararı olduğu ve kalbinde gerçekleştiği için inancı, niyetleri, amelleri ve gayesinden kendisi sorumludur. "Nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüklere boğan da ziyan etmiştir."[1360] âyeti insanın Allah'a itaat ve ibadetle, aşağılık ve rezil ahlaktan uzak durarak temizleneceğini, hidâyeti unutmak, ondan vazgeçmek, isyan edici amellerde bulunup Allah'a itaatsizlik ederek ise nefsini ziyan edeceğini ifade etmektedir.[1361] Çünkü iman, kişisel bir tercihtir ve kişinin kalbinde yerleşir, orada başka bir kimsenin hükümranlığı yoktur. Dolayısıyla içine doğulan ya da içinde yaşanılan ailenin, toplumun, milletin durumu kişinin hidâyeti yahut dalâleti için bir müsebbip sayılmamıştır. Allah çeşitli delilleri ile hidâyet yolunu da dalâlet yolunu da kullarına göstermiştir. "*Dinde zorlama yoktur. Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır. Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allah'a inanırsa kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır*."[1362] Müfessirler buradaki âyetin kişi, kendi iradesi ile imandan ayrılıp küfre sapmadıkça Allah onu hidâyet yolundan ayırmayacağı anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.[1363]

Allah Teâlâ hidâyet yolunu kullarına zor ve imkânsız kılmamıştır. Bilakis insanlar yaratıldıkları kapasiteye göre imtihan edilmektedir. "*Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır*."[1364] âyetinde görüldüğü üzere kişinin hayır veya şer olarak yaptıklarından bir başkası değil, ferdî olarak kendisi sorumludur, dolayısıyla yaptığı iyiliklerden ve günahlardan ötürü başkası mükafat ve ceza almaz.[1365] Ancak şerle alakalı ameller nefsin arzuladığı, kişiyi cezbeden, bu sebeple kişinin hoşuna gittiği için daha fazla çaba sarf etmesinden dolayı şer "اكتسب", nefis hayırla ilgili amelleri şer gibi arzu edip onun kadar çaba göstermediği için "كسب" fiili ile ifade edilmiştir.[1366]

[1359] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 2/680.
[1360] eş-Şems 91/9-10.
[1361] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 8/412.
[1362] el-Bakara 2/256.
[1363] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 3/495.
[1364] el-Bakara 2/286.
[1365] Cüşemî, *et-Tehzîb,* 2/1089.
[1366] Beyzâvî, *Envâr*, 1/255.

İnsan, kendi hayatında izlediği hidâyet ve dalâlet yolunun sonucunda gelecek olan hesap gününde de yalnızdır ve kendi fiillerinden sorumludur. Çünkü o, bu yolculukta doğru veya yanlış rehber olmayı kendi hür iradesi ile tercih etmiştir.

"*Göklerde ve yerde olan herkes istisnasız, Rahmân'a birer kul olarak gelecektir. O, bunların hepsini kuşatmış ve sayılarını tesbit etmiştir. Bunların hepsi de kıyamet gününde Allah'ın huzuruna tek başına gelecektir*."[1367]

"*O gün hiç kimsenin başkası için bir şey yapması elinden gelmez. O gün hüküm yalnız Allah'ındır.*"[1368]

Kıyamet gününde de bir kişi diğerine fayda ya da veremez ve dünyada yapabildiği eylemleri yapamaz, o gün her insan tek hüküm sahibi Rabbinin huzurunda tek başınadır.[1369] Öyle ki dünyada iken kendilerine başvurduğu, yardımlarını gördüğü sığındığı, gösterdikleri yoldan gittiği kişiler ondan, kendisi de ferdî derdinin büyüklüğü sebebiyle onlardan (onların yardım taleplerinden) kaçacaktır.[1370] Bu hakikatler, insanın hidâyet ve dalâlet arasındaki tercihi kendisi yaptığı için seçtiği yoldan kendisinin sorumlu olduğunu ve buna göre hayır ve şer adına bir delile dönüştüğünü, nihayetinde ise bu delâletin karşılığını yalnızca kendisinin alacağını göstermektedir.

2) Toplumsal Rehber

İnsan, sözlük anlamına göre diğerleriyle ünsiyet kuran, topluluk halinde yaşayan medeni bir varlık anlamını taşımaktaydı. Bu sebeple insanın bireysel bir delil olmasının yanı sıra toplumsal rehberlik misyonu da bulunmaktadır. İlk insanın peygamber olarak dünyaya gönderilmesi ve devamında farklı topluluklara hayırda önder ve lider olan peygamberler gönderilmesi, şeytanın, kötülerin tâbî olduğu şer öncüsü olarak ifade edilmesi, çağlar boyunca insanların atalarının, devlet büyüklerinin, toplumun ileri gelenlerinin öğretilerine uymaları, insanlığın hayır ve şer konusunda toplumsal rehberlerden etkilendiğini göstermektedir.

"*Nitekim aranızdan size bir peygamber gönderdik: O size âyetlerimizi okuyor, sizi arıtıp temizliyor, size kitabı ve hikmeti öğretiyor; yine size daha önce bilmediklerinizi*

[1367] Meryem 19/93-95.
[1368] el-İnfitâr 82/19.
[1369] Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 5/528.
[1370] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 22/515.

öğretiyor."[1371] Peygamberler, insanlık tarihi açısından en önemli kitlesel değişim ve dönüşümlerini getirmiş ve bunu insanlara tebliğ etmiş şahsiyetlerdir. Bilhassa ahlakî ve îmanî yozlaşmanın baş gösterdiği toplumlara gönderilmeleri, onların hayra davet eden rehberler olduklarının bir işaretidir.

Toplumlarda önde gelen, yaşça büyük olan, kuvvetli kudretli kişiler danışma mercii ve birer rehber olarak görülmüştür. Bu durum özellikle "ata inancı" kültü üzerinden devam eden geleneksel inancı betimlemek için kullanılmıştır. Dalâlet yolunu benimsemiş bu konuda taassup sahibi olan kişiler, atalarının doğruluğunu ya da yanlışlığı sorgulamaksızın adetlere ve asabiyete olan bağlılıklarından dolayı onların inancını benimsemektedirler. Bu durum hakkında Kur'ân'da şu şekilde bahsedilir: "*Onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun" denildiğinde, "Hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız" dediler. Ya atalarının aklı bir şeye ermemiş, doğru yolu bulamamışlarsa*!"[1372]Âyette belirtilen kimselerin, ataları akıl erdirmese dahi yine de onlara ve inançlarına bağlı kalmaları, taklit yoluyla bunu sürdürmeleri bozukluğun, tutarsızlığın ve cahilliğin en ileri derecesi olarak görülmüş, tahkir edilmiştir.[1373]

Ancak peygamberlerin de ifade ettiği "ataların dini" taassuba ve akıl yürütmemeye baplı bir inancı temsil etmemektedir. " *Atalarım İbrâhim, İshak ve Ya'kūb'un dinine uydum. Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmamız bize yaraşmaz. Bu, Allah'ın bize ve insanlara olan lütfundandır. Fakat insanların çoğu şükretmezler."[1374]* Hz. Yûsuf'un burada atalarının dinine mensup olduğunu bildirmesinin sebebi, ismi geçen peygamberlerin vahye muhatap oldukları, faziletleri ve tevhide dayalı inançları halk tarafından bilindiği için bu duruma dikkat çekmektir.[1375] Çünkü Kenanlılar, Allah'a inanmıyorlardı ancak bu peygamberlerin hepsi o toplulukta Allah inançları ile ve peygamberlikleri ile biliniyordu.[1376] Dolayısıyla ortada geçmişe dayalı hak ve batıl olmak üzere iki inanç mevcut olduğu, Yûsuf (a.s)'ın ise bu faziletli silsilede bulunan atalarının, hak olan inancına mensup olduğu görülür.

[1371] el-Bakara 2/151.
[1372] el-Bakara 2/170.
[1373] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 2/448.
[1374] Yûsuf 12/38.
[1375] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 12/272-273.
[1376] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 12/272.

İnsanlık tarihinde iyilik ve kötülüğe irşad eden toplumsal rehberler olmuştur. Şeytan ve Âdem (a.s.), Firavun ve Musa (a.s.), Nemrût ve İbrahim (a.s.) bu iki zıt kutbun örnekleridir. Dinin hem ahlak ve hem teoloji alanı, bu iki zıt kutup arasında hak olanın galip olması ile ilgilidir. Bunun gerçekleşmesi insanın, ailenin, toplumun, dünyanın ve ahiretin ıslah ve selamet yeri olmasını sağlar. Bundan sonraki kısımda hidâyet ve dalâlete ileten önderlerin vasıfları ele alınacaktır.

cb. Nitelik Yönüyle

Bireyin ve toplumun rehberleri, davet ettikleri yolun niteliğine göre insanları, nimetlerin bahşedileceği cennete ya da azap görecekleri cehenneme iletme hususunda öncülük etmektedirler.

"Allah *iman edenlerin velîsidir; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin velileri ise sahte tanrılardır; onları aydınlıktan çıkarıp karanlıklara sokarlar. İşte bunlar ateşliklerdir, bunlar orada devamlı kalıcıdırlar*."[1377]

İnsanların sorumluluğunu üstlenen, emretmek ve nehyetmek suretiyle onların işlerini yöneten, bunu ise dostluk ilişkisine dayalı yapan kimseye veli denir.[1378] Allah, kulların dünya ve ahiret faydalarını sağlamak, delillerle onların hidâyete ermesine yardımcı olmak, iyilik ve güzelliğe dair meseleleri emredip kötülükten nehyetmek suretiyle onları karanlıklardan aydınlığa çıkaran ve hidâyete erdirendir.[1379] Allah'ın gönderdiği peygamberler, birbirinden farklı aklî ve naklî deliller bu velâyetin kapsamına girmektedir.

Allah'ın velâyetinin tam karşısında insanların imandan çıkmalarına, hidâyete sırtlarını dönmelerine, aydınlığı bırakıp tüm çirkinlikleri barındıran karanlığa girmelerine sebep olan, günahkâr, azgın, Allah ile rekabete kalkışan, şeytan ve dostları, şer önderleri yer alır.[1380]

1) Nimet : Cennet İmamları

Kur'ân'a göre insanın hem dünya hem de ahiretteki kurtuluşu, onun doğru delilleri rehber edinmesine bağlıdır. Bunun karşılığında Allah, insana tahayyül edemeyeceği nimetlerle karşılık verir. Ebedi mutluluk ve esenlik yurdu olan cennet, bu nimetlerin bulunduğu nihai

---

[1377] el-Bakara 2/257.
[1378] Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/813.
[1379] Tûsî, *et-Tibyân,* 1/314.
[1380] Elmalılı, *Hak Dini,* 1/934; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân,* 2/813.

duraktır. Bu bağlamda insanın takip ettiği rehberler, Allah katında makbul ve mahmûd ise onun cennet yolculuğunda öncüsü olurlar.

Allah Teâlâ cennete irşâd eden, dünya ve ahiret salahı için gönderdiği en önemli rehberler peygamberlerdir. Peygamberler, insandaki ve toplumdaki bozulmaları düzeltmek, onları hidâyet konusunda desteklemek için görevlendirilmiş şahsiyetlerdir. "*Andolsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur*."[1381] Hz. Peygamber'den bahseden âyet, Allah'ın elçilerinin misyonlarını ve karakterlerini özetler niteliktedir. Nitekim Hz. Peygamber bir beşer olarak insanların, özelde Kureyş'in içinden çıkmıştır. Bu sebeple insanların zorluğa, sıkıntıya düşmesi, sonunun kötü olması ona ağır gelir, hiç kimse kendisini takip etmekten ve hak din ile mutluluğa erişmekten uzaklaşmasın diye çaba gösterir.[1382] Bu manada insanlığı ebedi saadete irşâd eder.

"*Kim Allah'a ve peygambere itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehidler ve sâlih kişilerle beraberdirler; bunlar ne güzel arkadaşlardır!"*[1383] Âyette, Allah'a ve peygamberin emirlerine teslim, hükmüne razı olmak, nehyettiklerinden uzak durmak suretiyle tâbî olan ve hidâyet yolunu tutanların, Allah'ın dünya ve ahirette kurtuluşa muvaffak kıldığı enbiyâlar, O'nu tasdik edenler, hakka şehâdetlerini kıyam ederek gösteren ve Allah yolundan öldürülen, gizli ve açık ihlaslı amelde bulunan kişilerle cennette arkadaşlık kuracaklarından bahsedilmektedir.[1384] "رفيق" kavramının "birliktelik", "beraberlik" anlamını taşıması,[1385] âyette yer alan vasıftaki kimseleri rehber ve dost edinen kimselerin ahirette de birlikte olacaklarını, dolayısıyla bu türden hayra dayalı bir dostluğun kişiyi cennete ulaştıracağını göstermektedir.

"*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzelidir*."[1386] Müminler dünya ve ahiret işlerinde faydalı sonuçlar elde

---

[1381] et-Tevbe 9/128.
[1382] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/22.
[1383] en-Nisâ 4/69.
[1384] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 7/210-212.
[1385] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/315.
[1386] en-Nisâ 4/59.

etmeleri için Allah'a ve O'nun yoluna davet edenlere ittibâ ile emrolunmuşlardır. Allah'a itaat etmek yalnızca O'na ibadet etmek, emir ve nehiylerinin bulunduğu kitabına tâbî olmakla, Rasûlüne itaat etmek sünnetinde yer alan emir ve nehiylerine tâbi olmakla mümkün olur.[1387] Âyette geçen "ulu'l-emr" ifadesi ile askerî birlikleri yöneten âmirlerin, alimlerin ve fâkihlerin, hayır ehlinin kastedildiği belirtilmiştir.[1388] Ulu'l-emr ifadesi genel olarak İslam devletinde kendilerine otorite emanet edilenler olarak tefsir edilmiştir.[1389]

Bahsi geçen âyette olduğu gibi Kur'ân'ın ana temasında tâbî olma ve itaat hususunda Allah ve Rasûlü ana merkeze oturtulmuştur. Bunun yanı sıra siyasi, askeri, ahlâkî ve toplumsal meselelerde en güzel sonuca ulaşmak, ebedî hayatta saadete kavuşmak için Allah ve Rasûlünün yolundan giden, hayırda öncü olan kişilerin örnek alınması salık verilmiştir. Bu itaat, kerhen yapılan icbar içeren bir itaatten ziyade sevgi temeline dayanır. Hz. Peygamber'in [1390]"المرء مع من أحب" hadisi, kişinin sevgiyle bağlılık duyduğu kişi ile hem dünya hem de ahirette aynı safta yer aldığına işaret etmektedir.

"*De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir*."[1391] Bir kimsenin Allah'ı sevmesi, O'nun rızasına uygun hareket etmesi anlamına gelir. Âyette kulun sevgisi bir illet içerirken Allah'ın kula olan sevgisi illet içermez.[1392] Bir kimse, Allah'ın sevdiği iman ve amele, O'nun Rasûlüne uyarak erişebilir. Bu sayede Allah'ın muhabbetini ve bağışlanmasını kazanır. Bu manada sevginin bağışlamadan önce geldiği ve merhameti gerektirdiği belirtilmiştir.[1393] Nihai olarak âyet en sâdık rehbere tâbî olmanın kişinin günahlarının bağışlanmasına vesile olacağını bildirmektedir. Bu ise kurtuluş ve saadetin kapsamına girer.

2) Azap: Cehennem İmamları

İnsanları ebedî kurtuluşa yönlendiren öncü rehberler olduğu gibi ebedî azaba sürükleyen öncüler de bulunmaktadır. İnsanın varoluş serüveninin başlangıcında ilk olarak şeytan, insanlığa karşı düşmanlığını izhar etmiştir. Bu manada şeytanın, şerre ve ebedî azaba

---

[1387] Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 3/226.
[1388] Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 3/227.
[1389] Esed, Kur'ân Mesajı, 1/149.
[1390] Buhârî, "Edeb" 96 (No. 6169): "Kişi sevdiği ile beraberdir.".
[1391] Âl-i İmrân 3/31.
[1392] Kuşeyrî, *Letâif,* 1/143.
[1393] Kuşeyrî, *Letâif,* 1/143.

davet eden tüm rehberlerin lideri ve öncüsü olduğu ifade edilebilir. Kur'ân'da şeytanın bu misyonunu şu âyetlerle belirtilmiştir: *"İblîs dedi ki: 'Bundan böyle benim sapmama izin vermene karşılık, ant içerim ki, ben de onları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne oturacağım. Sonra elbette onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağım ve sen onların çoklarını şükredenlerden bulmayacaksın."*[1394]

Âyette şeytan ve onun gibi cehennem imamlarının insanları hangi yol ve yöntemle doğru yoldan ayırdığından bahsedilmektedir. Müfessirler, önlerinden ve arkalarından yaklaşma ile dünyanın bâki olduğuna inandırma, kıyametin doğruluğuna dair insanı şüpheye düşürme, ahiret arzularından uzaklaştırıp dünya zevklerine olan arzuları güçlendirme, önce ve sonra gelen tüm peygamberleri yalanmanın kastedildiğini belirtmişlerdir.[1395] Sağ ve soldan yaklaşmaya dair küfür ve bidat işleme, haktan dönme, iyiliklerden uzaklaştırmanın sağdan, günah işletme, batıla özendirme, kötülüklere dair sebep ve vasıtaları kuvvetlendirmenin soldan yaklaşmak anlamına geldiği belirtilir.[1396]

Kur'ân'da yeryüzünde şeytanın bu misyonun üstlenmiş, Allah'ın ve peygamberlerinin karşısında yer alıp onlara savaş açarak, kendileri hak yoldan ayrılmakla kalmamış, diğer insanların da dalâlet yoluna tâbî olması için çabalayan, zulüm ve zorbalık eden örneklerden bahsedilmektedir. Bunların başında hiç şüphesiz Firavun gelmektedir. O adeta zulmün ve küfrün bir temsilcisi konumundadır. Vahye ve nübüvvet kurumuna karşı büyüklük taslamış, istihza ile Allah'ı görme amacıyla göğe uzanan bir kule yaptırarak Hz. Musa'yı yalanla itham etmiştir.[1397] Bunun üzerine Firavun ve onun destekçileri Allah ateşe çağıran öncüler / imamlar olarak nitelendirilmiştir:

"وَجَعَلْنَاهُمْ اَئِمَّةً يَدْعُونَ اِلَى النَّارِۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ لَا يُنْصَرُونَ وَاَتْبَعْنَاهُمْ فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةًۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَۢ "

"*Böylece onları, halkı ateşe çağıran öncüler yapmış olduk. Kıyamet gününde onlar yardım görmeyeceklerdir. Bu dünyada onların peşine lâneti taktık, kıyamet gününde de bunlar kınanmış kimselerden olacaklar*."[1398]

Âyette Firavun ve yandaşları için kullanılan "ائمة" ifadesi ile dalâlete ve ateşe ileten komutanlar, öncüler, örnekler anlamına geldiği, bunu ise isyan ve küfrü gerektiren

---

[1394] el-A'râf 7/16-17.
[1395] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 10/314.
[1396] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 10/315.
[1397] bk. el-Kasas 28/38-40.
[1398] el-Kasas 28/41-42.

durumlara davet ederek yaptıkları ifade edilmiştir.[1399] Onlar ateşe çağıran imamlardır, çünkü kim onlara tâbî olursa ateşe girer.[1400] Onlara tâbî olanların hem dünya hem de ahirette lanetlendikleri, kınanmaları ile Allah'ın onları tüm hayırlardan uzaklaştırmasının kastedildiği belirtilmiştir.[1401] Bu kimselere hiçbir delilin fayda vermemesi, inkarcılıkta kararlı olmaları, bunun da ötesinde inkarda öncü olup bu durumun kötü akıbetine davetçi olmalarından ötürü Allah onlardan yardım ve ihsanını esirgemiştir.[1402] Zemahşerî, Allah'ın lütuf ve ihsanını inkarı kesinleşmemiş olandan değil, ancak inkarcılıkta kararlı olan kişiden esirgediğini görüşündedir.[1403]

Allah Teâlâ, ısrarla dalâlet yolunda olanların ardı sıra gidenleri ilahi yardım ve destekten mahrum kalmak hususunda uyarmıştır: "*Ey iman edenler! Yahudileri ve Hristiyanları veli edinmeyin. Onlar birbirlerinin velileridir. Sizden kim onları dost edinirse şüphesiz o da onlardandır. Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez*."[1404]

Âyet, Allah ve Rasûlüne muhalefet edenlere cehennem nasıl vacip kılınmışsa, onları dost edinenlere de aynı şekilde vacip olduğunu göstermektedir.[1405] Kur'ân'da Müslümanlar farklı âyetlerde kafirler, münafıklar ve Allah'a düşman olan grup ve kişilerle dostluk, yoldaşlık, onlara ittibâdan menedilmiştir. Bu durum, insanın dost edindiği kişiyle sosyolojik ve psikolojik bir paylaşımda bulunmasından, karşılıklı sempati ve empati beslemesinden ötürü muhatabının inanç ve fiillerindeki hataları, günahları, kusurları görme hususunda yanılgıya düşebileceğini göstermektedir. Bununla birlikte bir kimse dostluk gibi bir bağ geliştirdiği kişinin bazı özelliklerini fiziksel ve ruhsal yaşamında benzeyerek yansıtmaktadır. Nitekim bu âyette kişinin dostu ile aynı kefeye konduğunu ve haklarında aynı şekilde hüküm verildiğini göstermektedir.

Kur'ân'da cehennem öncülerini takip edenlerin nedametleri çeşitli âyetlerde zikredilmektedir:

"*Hepsi Allah'ın huzuruna çıkacaklar; zayıflar, büyüklük taslamış olanlara diyecekler ki: "Biz size uymuştuk, şimdi siz Allah'ın azabından küçücük bir şeyi bizden savabilir*

[1399] Beyzâvî, *Envâr,* 3/16; İbnü'l Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 6/224.
[1400] İbnü'l Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 6/224.
[1401] İbnü'l Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 6/224.
[1402] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 5/66.
[1403] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 5/67.
[1404] el-Mâide 5/51.
[1405] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 6/282.

misiniz?" Ötekiler şöyle cevap verecekler: "Allah bizi doğru yola iletmiş olsaydı biz de sizi iletirdik. Şimdi sızlansak da katlansak da fark etmez. Bizim için artık sığınacak bir yer yok!"[1406]

Bu diyalog dalâlette birliğin ve faydanın bulunmadığını göstermektedir. Oysa hidâyete tâbî olan kişi doğru bir rehberle, doğru bir menzile vardığı için kurtulmuştur. Böylelikle rehber edindiği Allah'ın her delili ona fayda sağlamıştır. Dalâlete davet eden kendine fayda sağlamadığı gibi tebaasına da zarar vermiştir. Ancak kendilerine bahane üreterek Allah, onların cennete girmelerini dileseydi tebaalarına şefaat edeceklerini, Allah tevhid ve hidayet ikramında bulunmadığı için diğerlerine dosdoğru rehberlik yapamadıklarını dile getirirler.[1407] Dünyada olduğu gibi iftira ile dalâletlerinin müsebbibi olarak Allah'ı gösterirler.

2. Nesnesine Göre

İslam dini açısından dünyada izlediği yolun niteliğine göre insanın ahiret akıbeti belirlenmektedir. Kişi ilmî, ahlaki, mantıkî ve estetik açıdan gerçek, doğru, iyi ve güzel niteliğe sahip delilleri araç olarak kullanarak madde aleminden madde ötesi aleme doğru hayır yolunda ilerleyebilir. Bu durumun tam aksi olan sahte, yanlış, kötü ve çirkin olan ilim, ahlak, mantık ve estetik açısından şer yolunu izleyerek dâreyn saadetinden mahrum kalabilir. İnsandan beklenen, menfaatlerin celbini amaçlayan delillerin niteliklerini vasıta olarak kullanmak suretiyle hayır yolunda bulunması, mazarratların defi amacıyla şer yolundan uzak durmasıdır.

a. Hayır Yolu: Menfaatlerin Celbi

Menfaat kavramı Arapçada "fayda vermek", "hayırlara ulaştıran şey" anlamına gelen "نَفَعَ" kökünden türemiş bir kelimedir.[1408] Bu manada menfaat kavramı, "maslahat" kavramı ile eş anlamlı, "mazarrat" ve "mefsedet" ile zıt anlamlıdır.[1409] Maslahat, "lezzet ve lezzete götüren vesileler", mefsedet ise "elem ve eleme götüren vesileler" anlamına

---

[1406] İbrâhîm 14/21.
[1407] Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 2/204.
[1408] İsfahânî, "N-F-A", 819.
[1409] Hasan Hacak, "Menfaat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/131.

gelmektedir.[1410] İnsan, delilin sahip olduğu nitelikler sayesinde hayır yolunu keşfedebilir. Bu yol ise onun dünya ve hayatta güzelliklere ulaşması için izleyeceği yegâne yoldur.

Kur'ân-ı Kerîm'de hayır yolu, "sırât-ı müstakîm"[1411], "reşâd"[1412], "rüşd"[1413], "hüdâ"[1414] gibi kavramlarla nitelendirilmiştir. Bu yol Allah'ın âyâtı (delilleri) vasıtasıyla gösterdiği doğru yoldur, diğer bütün yollar ise insanı gideceği yerden uzaklaştırdığı için eğridir ancak hayır yolu insanı doğruca kurtuluşa götürür.[1415] Semantik açıdan bakıldığında hidâyet ve dalâletin yol metaforu üzerinden anlatılması ile çöl ikliminde yaşayan insanlar için yolun hayati değer taşıması arasında kuvvetli bir bağ vardır. Nitekim çöl coğrafyasında hayat süren kimseler için doğru yolu takip etmek, varacakları menzile ulaşmaları, ölümden, gasptan ve çeşitli zararlardan korunmaları açısından hayatî bir önem arz etmektedir. Bu sebeple yoldaki, çevredeki delilleri takip etmelerinin yanı sıra yolu bilen bir rehbere tâbi olmaları her şeyden önce kendi menfaatleri için mühimdir.

Manevî anlamda düşünüldüğünde de insanın, Allah'ın âyetlerini, vahyini doğru anlayıp en doğru delil olan peygamberine uyması hem dünya hem de ahirette elde edeceği menfaatler, güzellikler için en makul yoldur. Bu hayır yolu ise delillerin sahip olduğu gerçek, doğru, iyi ve güzel niteliklerinin elde edilmesi ile keşfedilebilir.

aa. Gerçek

Allah'ın kullarını çağırdığı hidâyet yolunun en temel vasfı "gerçek" olmasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de gerçeklik olgusu "يقين","حق","علم" gibi kavramlarla ifade edilmektedir. Sözlükte *hak*, mutabakat ve muvafakat anlamında zorunluluk ve kesinlik bildiren bir kavramdır.[1416] Bir şeyin hak olarak nitelendirilmesi, içinde şüphe olmayan bir yakîn olduğunu ifade eder.[1417] Yol söz konusu olduğunda hak, yolun ortası anlamına gelir.[1418] İsfahânî hak kavramının Kur'ân'daki anlamlarını dört maddede ele almıştır: 1) Bir şeyi hikmetine uygun olarak yapan, 2) Hikmetine uygun olarak yapılan iş, 3) Bir şeyin aslına uygun

---

[1410] Mehmet Macit Sevgili, "Cüveynî'nin Ta'lîl Anlayışında Münasip Mânâ*", Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (2021), 4.
[1411] el-Fâtiha 1/5.
[1412] el-Mü'min 40/29.
[1413] el-Bakara 2/256.
[1414] el-Bakara 2/38.
[1415] Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*, 219.
[1416] İsfahânî, "Ḥ-K-K", 246; Rıza, "Ḥ-K-K", 2/132.
[1417] Rıza, "Ḥ-K-K", 2/132.
[1418] Rıza, "Ḥ-K-K", 2/132.

olarak inanmak, 4) Gerektiği ölçüde ve gerektiği zamanda gerçekleşen fiil ve söz.[1419] İlm ve yakîn ise eş anlamlı kelimeler olup kesinlik ve bilgi anlamına gelir.[1420]

Akıl, ilim ve din hakiki bilgi ile tasarrufta bulunur. Âyetler, beyyineler ve tüm deliller ise gerçektir. Kur'ân-ı Kerîm'de insanın gerçek bilgi ile hükmetmesi, aklını hakikatleri idrak etmek için kullanması salık verilir. "*Tanrı diye taptıklarınız içinde hakka götüren biri var mı?" diye sor. De ki: "Hakka götüren yalnız Allah'tır." Öyleyse hakka götüren mi izlenmeye daha lâyıktır, yoksa rehberlik edilmedikçe bir başına yolunu bulmaktan bile âciz olan mı? Size ne oluyor, nasıl yargıda bulunuyorsunuz böyle*?" Allah, aklî ve naklî deliller ortaya koymak suretiyle insanları hak dine iletir ancak inkarcılar, Allah'ın delilleri ve hakikat yerine kendi bilginlerini ve din adamlarını Tanrı edinirler.[1421] Oysa din hevâya dayalı, sahte bilgiden meneder. Bu sebeple Kur'ân'da insanın tüm idrak duyularını hakikati algılamak için aktif olarak kullanılması beklenir.

Vahyin gerçekliğinden şüphe ederek bir insan sözü olduğunu iddia edenlere karşı Allah Teâlâ "*Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz*!"[1422] buyurarak onlara tüm belagat güçlerini toplasalar da Kur'ân karşısında bu gücün yeterli olmadığını şüpheyi kaldırma yolunu göstermiştir.[1423] Çünkü insan aklı, delilleri anlama kapasitesinde yaratılmıştır.

Aklın düşünme yetisi olmadan bilim olmaz.[1424] Bilim geçerliliğini düşünceden, düşünce ise güvenilirliğini ve gerçekliğini bilimden almaktadır.[1425] Ancak bilim, yalnızca doğal gerçeklikleri tefkîr etmekle (bunlarda bulunan maddi faydaları düşünmek) ve insan davranışlarını iftikâr etmekle (bu davranışlardaki ahlaki faydaları düşünmek) yetindiği takdirde kısır ve eksik kalmaktadır.[1426] İnanca dair bilgiler ve manevi faydaların bilimin kapsamına alınmaması, insanın dünya ve ahiret faydalarından mahrum kalmasına ve hakikatin bilgisinden uzak kalmasına sebebiyet verir. Oysa düşüncenin en önemli görevi en büyük güvenilirliği aramak ve en fazla gerçekliği kavramaktır, bilimin görevi ise en

---

[1419] İsfahânî, "Ḥ-K-K", 246.
[1420] Feyyûmî, "A-L-M", 427.
[1421] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 12/376.
[1422] el-Bakara 2/23.
[1423] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/130.
[1424] Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 382.
[1425] Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 380-381.
[1426] Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 376-381.

büyük meşruiyeti aramak ve bu şekilde en çok faydayı içermektir.[1427] Bu ise "en geniş bilim" derecesi ile elde edilebilir. Bu bilim anlayışı ise hem doğa bilimlerini inceleyerek maddi faydaları, hem davranış bilimlerini inceleyerek ahlaki faydaları, hem de inanç bilimlerini inceleyerek tefekkür (sonunu düşünme) ile manevi faydaları ortaya çıkarmaktadır.[1428] Böylelikle bilim hem maddî hem de mânevî açıdan en çok faydayı, düşünce ise bilimler arası birlikteliği sağlamak suretiyle en fazla gerçekliği elde eder.[1429]

Bilim, inanç ve tefekküre dayalı akıl yürütme yöntemini de kullandığında en geniş ve en yüksek mertebede fayda ve gerçeklik veren bir hal alması, insana hem dünya hem ahiret hayatı için menfaat sağlaması anlamına gelmektedir. Nitekim bu tefekkür neticesinde insan en fazla faydaya ve en büyük gerçekliğe erişerek ve hayır yolunu keşfedebilir. Dolayısı ile gerçeklik ve hakîkat hem delillerin bir vasfıdır hem de delillerin kişiyi ulaştırdığı sonuçtur.

ab. Doğru

Delillerin temel niteliklerinden biri de doğruluk değeri taşımalarıdır. Arapçada doğruluğun karşılığı "الصواب" kavramıdır.[1430] Okun hedefine ulaşması anlamına gelen "أصاب" fiilinden türeyen kavram, hatanın zıt anlamlısı, bir şeyi idrak etmek ve fikir anlamına gelmektedir.[1431] İsfahânî "صواب" kavramının iki veçhinin olduğunu ifade eder: "1) Bir şeyin varlığı gereği akla ve şeriata uygunluğu, övülmüş ve razı olunmuş olmasıdır ki adalet, kerem gibi özellikler buna örnektir, 2) Kasteden kişinin maksudunu amaçladığı şekilde idrak etmesi anlamına gelir ki bu dört şekilde gerçekleşir:

- Güzel olan şeyi amaçlamak ve yapmak: İnsan için tam ve övülmüş bir doğruluktur.

- Güzel olan fiili amaçlamak, diğerlerinin de bu amacın doğru olduğunu ikrar etmesi: İctihadda bulunmak.

- Doğruyu amaçladığı halde dışarıdan bir etkinin hataya sebep olması: Hayvan avlarken yanlışlıkla insana isabet etmek.

[1427] Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 380-381.
[1428] Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 372-378.
[1429] Abdurrahman, *Amel Sorunsalı*, 382.
[1430] Ferâhîdî, "Ṣ-V-B", 2/420.
[1431] Feyyûmî, "Ṣ-V-B", 350; Ferâhîdî, "Ṣ-V-B", 2/420.

-Çirkin olan fiili amaçlamak: Hata etmek.[1432]

Savâb kavramı ile düşünce ve fiilde doğruluğun, isabetli karar ve davranışların kastedildiği görülmektedir. Bir bilim türü olarak bu durum "mantık" ilmini kapsamı alanına girer. Nitekim mantık, "kuralları ile zihin sınırlarını düşüncede hata yapmaktan koruyan ilim" anlamına gelmektedir.[1433] Mantık kavramı, Yunancada "doğru düşünme sanatı, bilimi, doğru düşünmenin yol ve yöntemleri" anlamına gelen "logike" kavramına tekabül eder.[1434] "Mantık, hataya düşmenin mümkün olduğu bütün durumlarda düşünme gücünü doğru yöne sevk edecek imkânları kapsayan bir sanat, akılla bulunup ortaya çıkarılmaya elverişli olan her bilgi konusunda kişiyi yanlıştan koruyacak şeyleri öğreten bir tekniktir."[1435]

Kur'ân-ı Kerîm'de insan, akıl ve mantığı kullanmaya teşvik edilmiş, çeşitli kıyas, cedel, temsil, tümdengelim ve tümevarım yöntemleri ile delillendirmelere yer verilmiştir. Örneğin müfessirler, "*O halde ibret alın, ey akıl sahipleri!*"[1436] âyetinin istidlâlde bulunmaya teşvik ve kıyasın caizliğine delil olduğu ifade edilmişlerdir.[1437]

"*Onlar Allah'ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Nitekim "Allah hiçbir insana hiçbir şey indirmedi" dediler. De ki: "Öyleyse Mûsâ'nın insanlara bir nur ve hidayet olarak getirdiği kitabı kim indirdi?" Siz onu kâğıtlara yazıp (istediğinizi) açıklıyor, çoğunu da gizliyorsunuz. Sizin de atalarınızın da bilemediğiniz şeyler (Kur'an'da) size öğretilmiştir. (Resulüm!) Sen "Allah" de, sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oyalanadursunlar*!"[1438]

Râzî, bu âyetin tefsirinde Gazzâlî'nin felsefe yaparak mantıktaki ikinci şekil hulfî kıyas üzerine bina edilmesi görüşüne yer verir: "Buna göre Allah Hz. Mûsa'ya bir şey indirmiştir, oysa Allah hiçbir beşere, hiçbir şey indirmemiştir, öyleyse Hz. Mûsâ beşer değildi." bu ise hulf (mantığa aykırı) olduğu içim imkansızdır.[1439] Bu imkansızlığın

---

[1432] İsfahânî, "Ṣ-V-B", 494-495.
[1433] Cürcânî, "Mantık", 196.
[1434] Akarsu, "Mantık", 118.
[1435] İbrahim Emiroğlu, "Mantık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/19.
[1436] el-Haşr 59/2.
[1437] Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6845; Nesefî, *Medârik,* 3/456.
[1438] el-En'âm 6/91.
[1439] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 10/20.

sebebi ikinci önermenin imkansızlığından kaynaklanır. Böylelikle kafirlerin "*Allah hiçbir beşere, hiçbir şey indirmemiştir*." sözünün yalan olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

"*Allah'ın kendisine verdiği iktidara dayanarak rabbi hakkında İbrâhim ile tartışmaya giren kimseyi görmedin mi? İbrâhim "Rabbim hayat veren ve öldürendir" deyince o, "Hayat veren ve öldüren benim" dedi. İbrâhim "Allah güneşi doğudan getirmektedir, hadi sen de onu batıdan getir" dedi. Bunun üzerine inkârcı ne diyeceğini bilemedi. Allah zalimler topluluğuna rehberlik etmez*." Âyette Hz. İbrâhim, rubûbiyyet iddiasında bulunan Nemrut'a karşı bir delilden diğerine geçmek suretiyle kıyasta bulunarak ona galip geldiği görülür. Aklî, mantıkî ve sahih olduğu halde delilleri inkâr eden kimselerin hidâyete erdirilmemesi ile ilgili Reşid Rızâ, akıl nurunun ilahî bir nur olduğunu, bu nuru nefsine zulmetmek, şehvetlerine ve haddi aşanlara uymak suretiyle söndüren kişinin dinin emrettiği sahih aklın düşünce gücünü ve Allah'ın ona verdiği anlama istidadını terk ettiği için doğru yola ve mutluluğa ulaşamayacağı anlamına geldiğini ifade etmiştir.[1440]

Düşüncenin doğru olması, doğru istidlâlde bulunarak doğru çıkarımlarda bulunmasının maddi-manevi, dünyevi ve uhrevî faydaları olduğu aşikardır. Nitekim mantık ilminde önde gelen isimlerin mantık ve mutluluk ile ilgili yaklaşımları da bunu göstermektedir. Örneğin Aristo, en üstün fiil ve mutluluk kaynağı olarak varlıklar içinde en iyiler olan ilahi varlıklar hakkında derin düşünceyi görür.[1441] Farabi de mutluluğa ulaşmak için mantığın tam olarak anlaşılması ve yeterli ölçüde istifade edilmesi gerektiğini çünkü mantığın bilgiye, bilginin de en meşhur ve nihai amaç olan mutluluğa ulaştırdığını düşünür.[1442]

Aklî melekeleri doğru kullanmak, delilleri doğru okumak ve anlamlandırmak kişinin hidâyet yoluna, dosdoğru yola ulaşmasını sağlar. Bu sebeple Kur'ân'da hidâyet ve hak din, eğriliği ve sapması olmayan, dosdoğru yol anlamına gelen "sırât-ı müstakîm" olarak isimlendirilmiştir.[1443] Bu yol ise nihayetinde kişiyi ebedî mutluluğa iletmektedir.

[1440] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/47.
[1441] Latif Tokat, "Farabi Felsefesinde Mutluluğun Araştırılması", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 134.
[1442] Emiroğlu, "Mantık", 28/19.
[1443] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 1/383.

ac. İyi

İnsanı hayır yoluna ulaştıran delillerinin niteliklerinden bir diğeri iyiliktir. Arapçada "tercih ve rağbet edilen"[1444], "şerrin zıt anlamlısı"[1445] olan "خير" kavramına karşılık gelmektedir. Hayır, faydalı olan ve akıl, adalet, fazilet gibi herkes tarafından güzel görülen ve rağbet edilen şeyleri kapsamaktadır.[1446] Bu manada mal, binek, ikram ve şeref gibi kavramlar hayır olarak isimlendirilmiştir.[1447] Bir kadın güzel ise ve şerefli bir nesebe, güzel bir ahlaka sahip ise "الخيرة" olarak vasıflandırılmıştır.[1448] İsfahânî, hayrın iki türlü olduğunu ifade etmiştir: Birincisi, mutlak manada hayırdır ki cennet bu türe örnektir, ikincisi ise mal gibi bir kimse için faydalı iken başka biri için şer olan şeylerdir.[1449]

Kur'ân-ı Kerîm'de hayr kavramının kullanım şekli incelendiğinde, insanın dünya ve ahireti için en faydalı olan eylemler ve ahlaki tutumlarla aynı bağlamda yer aldığı görülür. Hac esnasında Allah tarafından nehyedilmiş olan ve uzak durulduğu takdirde mükafat verileceği bildirilen, günahtan ve tartışmadan sakınma durumu,[1450] kavlî ve fiilî çirkinlikleri işlemekten uzak durup güzel hallere rağbet etme hali[1451] hayır olarak isimlendirilmiştir. [1452] Yetimlerin ıslah ve himaye edilme maksadıyla, yetiştirilmesi, evlendirilmesi, mallarında onlara fayda verecek şekilde tasarrufta bulunulması[1453] da hayr olarak nitelenen fiillerden sayılmıştır.[1454]

Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de Müslüman ümmetin, tüm ümmetler içerisinde en hayırlı ümmet olduğu ifade etmiştir:

"*Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah'a inanırsınız. Ehl-i kitap da inanmış olsalardı elbette onlar için hayırlı olurdu; içlerinden inananlar da var, fakat çoğu yoldan çıkmıştır*."[1455]

[1444] İsfahânî, "Ḫ-Y-R", 300.
[1445] Feyyûmî, "Ḫ-Y-R", 185.
[1446] Rızâ, "Ḫ-Y-R", 2/351-351.
[1447] Rızâ, "Ḫ-Y-R", 2/352.
[1448] Lane, "Ḫ-Y-R", 2/841-842.
[1449] İsfahânî, "Ḫ-Y-R", 300.
[1450] Mukātil b. Süleymân, *Tefsîr*, 1/173.
[1451] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân,* 1/547.
[1452] el-Bakara 2/197.
[1453] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, 3/206-208.
[1454] el-Bakara 2/220.
[1455] Âl-i İmrân 3/110.

Mâtürîdî, insanlar arasında ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmet ile "insanlığa en faydalı olma" nın kastedildiğini belirtmiştir.[1456] Nitekim müminler en büyük iyilik olan şehâdete davet eder ve en büyük kötülük olan yalanlamadan menederler, bu sebeple kafirlerin aksine Allah tarafından bahşedilmiş izzet, şeref ve hüccetleri idrak etme gibi hem dünya hem de ahiret açısından en faydalı değerlere sahiptirler.[1457] Müslüman ümmetin en hayırlı olması, ayette iman etme, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker şartlarına bağlanmıştır. Çünkü bu ümmet insanları en büyük menfaat ve ma'rûf ulaştırmak ve en büyük zarardan kurtarmak için cihad ederek can vermeyi göze alır.[1458] Dolayısıyla cihadın en büyük ibadetler arasında sayılması, insanları ahlakî ıslahı ve ebedi kurtuluşu amacı ile yapılmasından kaynaklanır. Diğer ümmetlere nazaran cihadın daha güçlü ve önemli olması da bu ümmeti diğerlerinden hayırlı kılmıştır.[1459]

"*İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir*."

Bu âyet-i kerimenin iyiliği emir ve kötülükten sakındırmanın farz-ı kifaye olduğuna delil olduğu belirtilmiştir. Müfessirler, hayır ile kastedilenin ise tevhid, Allah'a ve Rasûlüne itaat, aklın ve şeriatın güzel gördüğü şeyler olduğunu ifade etmişlerdir.[1460] Bu ahlakî sorumluluk ve çabanın sonucunda ise başarı, sevap elde etme, cezadan kurtuluş ve mükafatla ödüllendirilecekleri bildirilmiştir.[1461] İnsanın delil olması açısında vahye ve peygambere tâbî olması, aklın güzel gördüğü fiillerde bulunması hayr elde etmesine sebep olur. Böylelikle dünyada hayır yolunu tutan kişi, ahirette de hayra ulaşmaktadır. Dolayısıyla diğerlerine karşı yapılan iyilik esasında kişinin kendi nefsi adına bir iyilik olarak ahirette karşılık bulmaktadır. Buna dair Rasûlullah'ın [1462]"خير الناس خيرهم لنفسه" hadisi bildirilmiştir. Buna göre insan diğerlerine karşı güzellik ve ihsanda bulunursa hem diğer insanlardan hem de Allah'tan güzel bir karşılık almaktadır.

[1456] Mâtürîdî, *Te'vîlât,* 2/254.
[1457] Mâtürîdî, *Te'vîlât,* 2/255.
[1458] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 6/544.
[1459] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 6/544.
[1460] Cüşemî, *et-Tehzîb,* 2/1265.
[1461] Tûsî, *et-Tibyân*, 2/550.
[1462] İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*. 291.

ad. Güzel

Elde edildiği takdirde insanı hayır yoluna ulaştıran menfaatlerden biri de güzelliktir. Arap dilinde bu mananın karşılığı, çirkinliğin zıt anlamlısı olan, bedensel ve zahiri güzellik anlamına gelen "الحُسن/الحَسن" kavramıdır.[1463] İsfahânî, "الحسن" kavramının "insanın akıl, heva ve duyu yönüyle ulaşmayı istediği her güzellik" olduğunu, "zıttı kötülük olan, insanın nefsinde, bedeninde ve davranışlarında bahşedilmiş olan ve onu mutlu eden nimetler" anlamına geldiğini ifade etmiştir.[1464] Hüsn kavramına verilen anlamlardan estetikle bağlantılı olduğu ortaya çıkmaktadır. Estetik "sanatsal yaratının genel yasalarıyla sanatta ve hayatta güzelliğin kuramsal bilimi; güzel duyu, bedii, bediiyat", "güzellik duygusuna uygun olan; güzel duyusal" gibi anlamları taşımaktadır.[1465]

Bedevi Arap toplumunun oluşturduğu coğrafyaya nâzil olan vahiy, yaşamın her alanında olduğu gibi estetik açıdan da devrimsel değişimler getirmiştir. Güzel söz, güzel fiil, güzel ahlak, güzel örnek gibi hayatın her alanında gerek zahiri gerekse bâtınî güzelliği tasvir eden tanımlamalar hem Kur'ân'da hem de hadislerde yer etmiştir. Bu manada İslam adeta insanı ruhsal, bedensel açıdan temizlemeyi ve güzelleştirmeyi hedeflediği gibi içinde yaşadığı mekanları, çevreyi ve doğayı korumayı ve güzelleştirmek de insana salık verilmiştir. Nitekim Müslümanın aleme ve eşyaya bakış açısı "emanet bilinci" çerçevesinde olduğu için o, tüm mahlukata ve eşyaya güzellikle muamele eder ve güzelleştirir.

Hüsn vasfı, âyetlerde ve hadislerde Allah'a izafe edilmiştir. Çünkü tüm güzelliğin sahibi ve yaratıcısı Allah Teâlâ'dır. "اَلَّذِي اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِينٍۚ"- "O yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır."[1466] Allah her şeyi nasıl yaratacağına dair ilmin sahibi olarak her bir canlıyı diğerinden farklı surette, uzuvlarını yaşamlarını idame ettirmeye uygun, tam, güzel ve mükemmel şekilde yaratmıştır[1467] Allah'ın güzel yaratması sadece maddi boyutu kapsamaz. Cisim, beğenilen özelliklerle güzel kılındığı gibi ruh da tek ve bireysel olarak yaratıldığı için ayıplanmış ve kötü olan şeyleri onaylamayan bir karaktere sahip kılınmıştır.[1468]

[1463] Ferâhîdî, "Ḥ-S-N", 1/318; Zebîdî, "Ḥ-S-N", 34/418.
[1464] İsfahânî, "Ḥ-S-N", 235.
[1465] *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, "Estetik", (Erişim 21 Eylül 2024).
[1466] es-Secde 32/7.
[1467] Begavî, *Meʿâlimü't-tenzîl*, 6/301.
[1468] Sülemî, *Ḥaḳāʾiḳ*, 2/136.

İslam, sosyal yaşantıda güzel giyinmeyi, güzel koku sürünmeyi, bedensel açıdan saçların taranması, tırnakların kesilmesi gibi güzellik ve intizamı salık vermiştir. "*Allah'ın boyasıyla boyandık. Boyaca O'ndan daha güzel olan kim vardır? Biz yalnız O'na kulluk ederiz" (deyin)*." Müfessirler, âyette yer alan "Allah'ın boyası" ifadesi ile Hristiyanların çocukları vaftiz ederek temizleme ve dine girme iddialarına karşılık bir kimsenin Müslüman olmak ve akabinde gusül almak suretiyle hem ruhen hem de bedenen temizlenmesinin kastedildiğini belirtmişlerdir.[1469]

"Rasulullah, 'Kalbinde zerre miktarı kadar kibir bulunan kimse cennete giremez.' Bir adam: 'İnsan elbisesi ve ayakkabısı güzel olsun ister.' dedi. Rasulullah: '**Allah güzeldir, güzel olanı sever**; kibir, hakka karşı nankör olmak ve insanlara üstünlük taslamaktır.' buyurdu."[1470] Allah ve hüsn ilişkisi, İslam'ın estetik anlayışı üzerinde etkili olmuştur. Nitekim İslami bakış açısında "güzellik Hakk'ın ve alemdeki tezahürlerinin aslî bir niteliğidir" ve "İslam sanatının epistemolojik gayesi, görünenin arkasındaki görünmeyene ulaştırmak, pratikteki gayesi ise dünyayı ve hayatı güzelleştirmektir.".[1471] Çünkü İslami anlayışta güzel, iyi ve hakikat arasında bir ilişki vardır, buna göre güzellik, değerini hak ve hakikat olmaktan, varlıkların özünde bulunan hayırla bir araya gelmekten alır.[1472] Dolayısıyla hidâyet ve hayır yoluna ileten delillerin "güzellik" vasfı, kişinin hakikatle buluşmasında etkin rol oynamakta, bunun neticesinde insanın içinde var olan manevî güzelliğin estetik güzellik olarak dışavurumuna sebep olmaktadır.

b. Şer Yolu: Mazarratın Def'i

İnsan gerçek, doğru, iyi ve güzel olan menfaatlerin celbi ile hayır yolunu keşfeder. Ancak bu yolu keşfetmesi için sahte, yanlış, kötü ve çirkin vasıflara sahip mazarratın def'ine de ihtiyacı vardır. Mazarrat sözlükte kötü hal, fakirlik, bitkinlik, bedendeki sıkıntı anlamında faydanın zıt anlamlısı olan "الضُر" kelimesinden türemiştir.[1473] İsfahânî, insandaki bu kötü durumun ya bilgi, fazilet ve iffet eksikliğinden ya bedendeki organların yokluğu ve eksikliğinden ya da zahiri halde mal ve makam eksikliğinden kaynaklanabileceğini ifade

---

[1469] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/532-534; Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/383-384.
[1470] Nevevî, "İman" 72 (No. 611).
[1471] Habib Türker, "İslam Estetiği", *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 172.
[1472] Türker, "İslam Estetiği", 172.
[1473] İbn Manzûr, "Ḍ-R-R", 6/153.

eder.[1474] Bu manada "الضرر" kelimesi "bir şeye dahil olan noksanlık" anlamını taşımaktadır.[1475]

Zarar, ziyan verme anlamını taşıyan mazarrat,[1476] faydanın ve maslahatın zıt anlamlısı olması açısından mefsedet ile benzerlik taşımaktadır. Bu sebeple İslami literatürde bertaraf edilmesi ve uzak durulması gereken vasıfları bünyesinde barındırır. İslam hukukunun temel kaidelerinden biri olan "Def'-i mefâsid celb-i menâfi'den evlâdır."[1477] kaidesi mazarrata karşı tutumu açıklamaktadır. Mefsedet ve maslahatın bir arada bulunması halinde mefsedet galip geliyorsa mefsedetin giderilmesi, menfaatin elde edilmesine tercih edilir ancak maslahat galip geliyorsa menfaatin elde edilmesi, mefsedetin giderilmesine tercih edilmektedir.[1478]

İçinde insana hem maddi hem de manevi zarar veren nitelikleri taşıdığı için mazarratın ilettiği yol, "kötülük, zulüm ve fesad" anlamına gelen "şer" yoludur.[1479] İnsanı şer yoluna, ebedî felaket ve zarar olan azaba davet eden rehberler irşad eder: "*Böylece onları, halkı ateşe çağıran öncüler yapmış olduk. Kıyamet gününde onlar yardım görmeyeceklerdir*."[1480]

"*Ey kavmim! Nedir bu hal? Ben sizi kurtuluşa çağırıyorum, siz ise beni ateşe çağırıyorsunuz!*"[1481]

İnsanlık tarihi boyunca Firavun ve onun fikrî ve fiilî çizgisinde bulunan şer rehberleri, diğerlerini şirk, küfür ve ateş ehlinin amellerini işlemeye davet etmişlerdir. Bu inanç, fikir ve amellerin nitelikleri ise insana hem dünya hem de ahirette zarar veren sahte, yanlış, kötü ve çirkin vasıflarını taşımaktadır.

ba. Sahte

Şer yolunun temel niteliklerinden biri hakikatin tam karşısında yer almasından ötürü sahteliktir. Allah, insanları gerçek delillere mutlak hakikate davet eder ancak şer yolunun

---

[1474] İsfahânî, "Ḍ-R-R,", 503.
[1475] Ferâhîdî, "Ḍ-R-R,", 3/13.
[1476] Devellioğlu, "Mazarrat", 703.
[1477] Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle,* 90.
[1478] Ferhat Koca, "Mefsedet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/357.
[1479] Feyyûmî, "Ş-R-R", 309.
[1480] el-Kasas 28/41.
[1481] el-Mü'min 40/41.

rehberleri sahte delillerle insanları sözde akla, sözde ilime, sözde dine davet ederler. Bunun en bariz örneği şeytanın Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya sunduğu sahte bir delil ve sözde bir gerçekliktir. "*Derken, şeytan şöyle diyerek onun kafasını karıştırdı: 'Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacının ve son bulmayacak bir hükümranlığın yolunu göstereyim mi?'*"[1482] Şeytan, onlara Allah'ın yasaklamış olduğu ağaçtan yedikleri takdirde meleklerin övülen vasıflarını elde edip cennette ebedi olacaklarını fısıldamış,[1483] onlar bunu kabul etmeyince "…Ben gerçekten sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim…"[1484] şeklinde yeminde bulunmuş, onlar bunu da tasdik etmeyince mübah ve leziz olan şeylerden istifade etmekle oyalayarak Allah'ın nehyini unutturmuştur.[1485] Ebüssuûd Efendi, Hz. Adem ve Havva'nın bir kimsenin Allah'a hileye başvurarak ve yalan yere yemin etmeyeceği zannına kapıldıkları için şeytana kandıklarını ifade etmiştir.[1486] Bun göre şeytan ve diğer dalâlet rehberlerinin sahte deliller ve uydurma hakikatlerle insanları kandırmalarının, onların temel karakteristik özelliği olduğu ifade edilebilir.

Âyetlerde sahteliğin, sözde din iddiası olarak da ortaya çıktığı görülmektedir. "*Onlara, 'Allah'ın indirdiğine uyun' denildiğinde, 'Hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız' dediler. Ya atalarının aklı bir şeye ermemiş, doğru yolu bulamamışlarsa!*"[1487] Rasûlullah (s.a.v.) ehl-i kitabı uyardığında "Biz senden daha bilge ve daha hayırlıyız. O yüzden atalarımızın ellerinde bulduğumuza tabi oluruz." demişler, kafir ve müşriklere de Allah ve Rasûlü'nün helal ve haramlarına uyun, şeytanın adımlarını takip etmeyin denildiğinde "Biz atalarımızın öncü bilir, onların helal gördüklerini helal, haram gördüklerini de haram görerek onlara tabi oluruz." şeklinde cevap vermişlerdir.[1488] Ehl-i kitap Allah'ın âyetlerini tahrif etmek ve menfaatlerini hakka tercih etmek suretiyle,[1489] müşrikler de asabiyete ve makam, mevki, toplumsal gelenekleri hakikate tercih etmek suretiyle uydurma dinler oluşturmuşlardır. Oysa bir konu hakkında bilgi ve amel sahibi olan kişilere uyulur, ancak akıl ve temyiz gücü olmayan kişiler, cahil bir kimseye tâbî olurlar.[1490] Bu da insanı,

---

[1482] Tâhâ 20/120.
[1483] el-A'râf 7/20.
[1484] el-A'râf 7/21.
[1485] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 2/415.
[1486] Ebüssuûd Efendi, *İrşâd,* 3/452.
[1487] el-Bakara 2/170.
[1488] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 3/42-43.
[1489] el-A'râf 7/169.
[1490] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 3/44.

aklının gereğini yerine getirememesinde ötürü hayvanlardan da aşağı seviyeye ve şer yoluna iletir.

Hakikat değeri arz etmeyen sözde dinin yanı sıra sözde ilim de şer yolunun vasıflarından biridir. Allah'ın dinini inkâr eden ve yalanlayan kimseler, gerçeklikle bağlantısı olmayan deliller sunmak suretiyle bilgi değeri taşımayan istidlallerde bulunmuşlardır. "*Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve 'Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?' diyor*."[1491] Rivayete göre Mekke'nin önde gelen isimlerinden Âsî b. Vâil ve Ebû Cehil, ellerine çürümüş kemikler alarak Hz. Peygamber'e gelip âyetteki soruyu yöneltmişlerdir, Hz. Peygamber ise "Evet, seni öldürecek, sonra diriltecek ve cehenneme sokacak." buyurmuştur.[1492] Âyetlerde insanın yaratılış aşamaları ayrıntılı bir şekilde aktarılmış, akla ve maluma muvafık delillerle Allah'ın tek yaratıcı olduğu açıklanmıştır.[1493] İnsanın yokluktan var edildiğini, bir nutfeden yaratıldığını bildiği halde tekrar dirilmeyi kabul etmemesi taaccüple karşılanmış, insanı hiçbir şey değilken yaratma ilmi ve kudretine sahip olan Allah'ın, onu öldükten sonra diriltmeye de muktedir olduğu ifade edilmiştir. Nitekim nazarî açıdan hiçlikten var etmek, var olmuş bir şeyi yeniden inşa etmekten daha zordur. "*İnsan, kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet, parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter*."[1494]

Sözde akıl, ilim ve din, sahte delillerin rehberliği kişiyi şer yoluna iletmektedir. Bu yol, hakikat ve gerçek namına bir unsur barındırmadığı için heva, nefis, inat, inkar gibi duyguların kandırmacası insanın hakikatleri görmesini engellemektedir. İnsanın hidâyet bulması ve ebedî saadete erişmesi için sahte ve gerçek arasındaki ayrımı gözetmesi gerekir. Hakikati gizlemek yahut görmezden gelmek, kişinin evvela kendine karşı yaptığı bir zulüm ve aldatmacadır. Din açısından bu zararın defedilmesi, inanan kişinin temel vazifelerinden olduğu için zanna dayalı sahte delilleri rehber edinmeyip daima ilme dayalı hakiki delillere tabi olmalıdır. "*Oysa onların bu konuda bir bildikleri yok; sadece zanna uyuyorlar. Zan ise asla gerçek bilginin yerini tutamaz*."[1495]

[1491] Yâsîn 36/78.
[1492] İbn Âşûr, *et-Tahrîr,* 23/73.
[1493] el-İnsân 76/2.
[1494] el-Kıyâmet 75/3-4.
[1495] en -Necm 53/28.

bb. Yanlış

Sözlükte "الخطأ" kavramı, “doğruyu isabet edememek”[1496], “bir mesele ya da fikirde yanılmak”[1497], “yanlışlık ve kusur”[1498] anlamlarına gelir. Hata kasıtlı yapıldığı zaman “günah”, kasıtsız olarak yapıldığında “hataya düşmek” olarak isimlendirilmiştir.[1499] İsfahânî, hatanın üç türlü olduğunu belirtir:

> -İnsanın iradesi ve fiili ile güzel olmayan bir şeyi yapmasıdır. Bu tam bir hatadır ve kişi bu hatadan sorumludur.
>
> - Kişinin iyi olan bir şeyi irade etmesine rağmen fiilen tam tersi durumun gerçekleşmesidir. Bu kimse iradede isabet etmiş ancak fiilde hata etmiştir. Bu tanıma “İctihad ettiğinde hata edene bir ecir vardır.” ve “Ümmetimden hata ve nisyan (sorumluluğu) kaldırılmıştır.” hadislerinde belirtilen kimseler girmektedir.
>
> -Bir kimsenin çirkin olan bir şeyi irade etmesine rağmen fiilen tam aksi şekilde isabetli hareket etmiştir. Fiili isabetli olmasına rağmen çirkin bir şeyi irade etmesinden dolayı kınanır.[1500]

Kur’ân-ı Kerîm’de hata kavramı günahından dolayı kişinin sorumlu tutulmadığı fiil, zenb, kötülük anlamlarında kullanılmıştır. “*Rabbimiz! Unutur veya yanılırsak bizi cezalandırma!*”[1501] âyetinde daha önceki zikri geçen hadiste belirtildiği üzere ulemânın görüş birliği ile ümmetten, hata, unutma ve zorlandıkları şeylerin günahı kaldırılmıştır.[1502]

“*Kim de bir hata veya günah işler, sonra onu bir suçsuzun üzerine atarsa şüphesiz ağır bir iftira suçunu ve apaçık bir günahı yüklenmiş olur*.”[1503] âyetinde ise "خَطِيئَةً" kavramından sonra "إِثْماً" kavramının gelmesinin sebebi, ikisinin de günah olarak aynı anlam taşımasından dolayı tekit ifade etmesi olarak açıklanmıştır.[1504] Bazı müfessirler

---

[1496] Ezherî, “Ḫ-Ṭ-E”, 7/496.
[1497] Zemahşerî, “Ḫ-Ṭ-E”, 1/254.
[1498] Karaman vd., “Hata”, 238.
[1499] Ezherî, “Ḫ-Ṭ-E”, 7/496.
[1500] İsfahânî, “Ḫ-Ṭ-E”, 287.
[1501] el-Bakara 2/286.
[1502] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, 4/81.
[1503] en-Nisâ 4/112: "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً".
[1504] Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1/814.

"خَطِيئَةً" kavramının küçük günah, "إِثْماً" kavramının ise büyük günah olduğunu ifade etmişlerdir.[1505]

Hata, düşünce ve mantık çerçevesinde büyük önem arz eden bir kavramdır. Çünkü doğru ve kesin öncüllerden oluşan kıyastan gerçek bilgi elde edildiği gibi yanlış öncüllerden oluşan kıyasta da hatalı sonuç elde edilir. Biri insanı bilgiye iletirken diğeri ise bilgisizlik ve yanılgıya götürmektedir. Bu sebeple Aristotales, bir ilim adamının bilgiyi bildiği kadar bilgisizlik ve yanılgıyı da bilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[1506] Buna göre yanılgı iki durumda meydana gelir:

> "İlki, yoksunluk yönünden olan bilgisizliktir. İnsanda doğuştan bir duyunun olmaması bu duruma örnektir: Duyular olmadan tikeller ve tümeller bilinemez, böylece zihin boş kalır. Yoksunluk ve olumsuzlama yönünden oluşan bilgisizlik, *cehl-i basît* olarak isimlendirilir. Çünkü basit zanna dayanan kıyasla elde edildiği için yanılgı da basit olur. İkincisi, meleke ve hal yönünden olan bilgisizlik, yani kıyasla oluşan yanılgıdır. Bu ise zihinde bir şey hakkında o şeyin dış dünyadaki varlığından başka bir hal ve melekenin oluşur. Bu yanılgı kıyasla oluştuğu için *cehl-i mürekkeb* olarak isimlendirilmiştir."[1507]

Mantık ilminde, hatasız bilgiye ulaşmak için kesin/yakînî öncüllerle kurulan burhânî kıyas kullanılır. Böylelikle kesin ve şüphesiz doğru olan neticeye ulaşılır. Çünkü burhân "Cisim muhdistir." cümlesinde olduğu gibi ancak bir şeyin sıhhatine şahitlik edecek söz ile olur ki bu cümlede beyân da şehâdet de doğrudur.[1508] Ancak bunun aksine zanna ve vehme dayalı öncüller, şüphesiz, kesin ve doğru sonucu vermezler. Bu sebeple hatalı netice ortaya çıkma ihtimali vardır. Kur'ân bağlamında ele alındığında, dalâlete sapmış ve hakkı inkâr eden kimselerin kesin bilgi değeri taşımayan kıyaslar kurdukları ve çıkan hatalı sonuçlara tâbî oldukları görülür. Hatanın temel vasfı olan, bir şeyin zihinde dış dünyadaki varlığından farklı olması durumu da şer yolundaki kimselerde görülen bir özelliktir. Örneğin şeytanın kendi varlığını, Allah'ın melekler gibi üstün varlıkları dahî kendisine secde etmeyi emrettiği Hz. Âdem'in varlığından üstün görerek "*Ben ondan daha üstünüm. Çünkü*

[1505] Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1/814.
[1506] Tekin, *Varlık ve Akıl*, 165-166.
[1507] Tekin, *Varlık ve Akıl,* 166-168.
[1508] Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye,* 71.

beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın.”[1509] demesi, Firavun’un insan olmasına rağmen *“…Ey seçkinler! Sizin için benden başka tanrı tanımıyorum…”*[1510] diyerek kendi zihninde ve diğerlerinin zihninde tanrılığını iddia etmesi, yanılgıya götüren kıyasın ve cehl-i mürekkebin birer tezahürüdür.

Gerçek bilgiye ve hidâyet yoluna ulaşmak için hataları bertaraf etmek gerekir. Bunun için ise Farabi’nin deyimiyle “doğru düşünmeyi öğreten ve zihnin sistematik olarak çalışmasını sağlayan araç”, İbn-i Sînâ’ ya göre “bizzat bilgiye giden yolda araç” olan mantık ilmine ihtiyaç vardır.[1511] Bu şekilde hatalı, düşünme neticesinde ortaya çıkan yanlış, hatalı ya da zanna dayalı bilgiden ve oluşturacağı tehlikelerden korunabilir.

bc. Kötü

Şer "الشَر" kavramı lügavî olarak “bir şeyin tabiatına aykırı olması”[1512], “insanların yüz çevirdiği şey”[1513], “Allah’ın hoşnut olmadığı, sevmediği, meşru olmayan, işlenmesi durumunda kişinin ceza ve kınamaya müstahak olacağı davranışlar”[1514] anlamına gelmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de şer kavramının, ahlâkî olarak çirkin, insanlar açısından maslahatı olmayan ve Allah’ın onaylanamadığı davranışları niteleme vasfıyla yer aldığı görülür.

" كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْۚ وَعَسَىٰٓ اَنْ تَكْرَهُوا شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْۚ وَعَسَىٰٓ اَنْ تُحِبُّوا شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْۗ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَۧ "[1515]

(Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı. Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz bilmezsiniz.)

Ahlakî açıdan kötü fiilleri ifade eden şer kavramı, âyette cihadı terk etmenin vasfı olarak gelmiştir. Daha önce belirtildiği üzere cihadın temel amacı, insanların hem dünya hem de ahiret kurtuluşları pahasına canını feda etmek gibi ahlâkî açıdan yüce bir fiil olması

[1509] Sâd 38/76.
[1510] el-Kasas 28/38.
[1511] Hülya Altunya, “Mantık ve Dînî İlimler İlişkisinin Tarihsel Gelişimi Üzerine Kısa Bir Tahlil”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2013), 59.
[1512] Cürcânî, “Ş-R-R”, 109.
[1513] İsfahânî, “Ş-R-R”, 448.
[1514] Karaman vd., “Şer”, 617.
[1515] el-Bakara 2/216.

sebebiyle bu fiilin terki şer olarak vasfedilmiştir. Müfessirler, âyette geçen "شر" ifadesi ile Allah'ın nehyettiği şeylerin tümünün kastedildiğini belirtmişlerdir.[1516] Çünkü nefis, hevaya dayalı fiilleri sever, bu ise onun hayır olan bir fiili reddetmesine sebep olur.[1517] Allah yolunda savaşmak insana şehadet, ganimet ve zafer gibi faydalar sağladığı için kişi, savaşa gitmeyerek bu maslahatlardan mahrum kalır.[1518] Dolayısıyla bu durum onun hem dünya hem de ahireti açısından zarar, yani şer ifade eder.

"وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا اٰتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْراً لَهُمْۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِۖ"[1519]

(Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği nimette cimrilik gösterenler, sakın bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar, bilâkis bu onlar için kötüdür. Cimrilik ettikleri mal kıyamet günü boyunlarına dolanacaktır…)

İslam dininde zekât, sadaka ve infak gibi maddi yardımlaşma, ekonomik ahlakın temel sac ayaklarını oluşturur. Öyle ki zekâtın inkârı ve reddi, ekonomik ve sosyal anlamda büyük bir fitneye sebep teşkil ettiği için bu amele karşı çıkanlar, kendileri ile savaşılmaya müstahak görülmüştür.[1520] Cimrilik yapmak suretiyle farz ve vacip olan infakların yapılmaması ise bunun karşılığında, insanın sevaptan mahrum olup cehenneme gireceğinden ötürü şer diye nitelendirilmiştir.[1521]

Şer kavramı ile ahlâkî olarak kötü tutumların vasfedilmesinin temel amacı ahiret açısından bireyin kötülüğüne neden olmasıdır. Buna göre dünyada gerçekleştirilen kötülükler, ebedî alemde kötü muamelenin görüldüğü ve bizzat kendisinin de kötü olarak nitelendirildiği "cehennem" ile karşılık bulur.

"وَاِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَاٰبٍۭ"[1522]

(Öte yandan azgınlara da çok kötü bir gelecek, cehennem vardır; orayı boylayacaklar. Ne kötü bir yer orası!)

[1516] Beyzâvî, *Envâr*, 1/186.
[1517] Beyzâvî, *Envâr*, 1/186.
[1518] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr,* 1/235.
[1519] Âl-i İmrân 3/180.
[1520] bk. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Halifeler Tarihi -Târîhu'l-Hulefâ* -, çev. Abdullah Gündüz, (İstanbul: Asalet Yayınları, 2019), 94-99.
[1521] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 7/238.
[1522] Sâd 38/56.

"يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً"[1523]

(Onlar, verdikleri sözü yerine getirirler ve dehşeti her yerde hissedilen bir günden korkarlar.)

Azabın her yere yayıldığı gün, adadığı iyilikleri yapmayan kişiye rahmet ulaştırılmaz, çünkü o gün şer, Allah'a aittir.[1524] Dolayısıyla iyiler hem kendilerine farz kılınan hem de gerçekleştirmeyi adadıkları ibadetleri ve iyilikleri, şerri her yeri kuşatan günden ve Allah'ın sözünde durmayanlara vereceği cezalandırmadan korktukları için sorumluluk bilinci ile yerine getirirler.[1525] Âyette de görüldüğü üzere din, ceza ve mükafat bağlamında insanı kötü bir sondan kendisini korumak adına kötülükten uzak durmaya ve iyilik yapmaya teşvik eder. Bu ise insanın dünyada menfaat elde etmesini, ahirette ise ebedi kurtuluşa ulaşmasını sağlamaktadır.

bd. Çirkin

Arapçada "güzelin zıt anlamlısı"[1526], "gözün uygun görmediği kişiler ve nefsin uygun görmediği amel ve davranışlar"[1527] anlamına gelen "قبح" kavramı, Türkçede "çirkin" olarak yer etmiştir. Bu manada "قبّح الله" ifadesi , "Allah onu uzaklaştırdı.", "فلان مقبوح" ifadesi ise "hayırdan uzak kimse" anlamına gelmektedir.[1528] "قابح" fiili ise "çirkin söz söyledi", "küfretti" manasına gelir.[1529] Kavram, Kur'ân'da sadece bir defa Kasas suresinde geçmektedir:

"وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ۖ "[1530]

(Bu dünyada onların peşine lâneti taktık, kıyamet gününde de bunlar kınanmış kimselerden olacaklar.)

Râzî, Firavun, Hâmân ve onlar gibi ateşe davet eden öncülerin vasfedildiği bu ayette "المقبوحين" ifadesi ile maddi anlamda şeklen ve suret olarak çirkinlik yönüyle "yüzleri kara olmak, gözleri de gömgök olmak suretiyle uğursuzluğa duçar olmak",

---

[1523] el-İnsân 76/7.
[1524] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 23/542.
[1525] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 6/1068.
[1526] Ferâhîdî, "Ḳ-B-Ḥ", 3/352.
[1527] İsfahânî, "Ḳ-B-Ḥ", 651.
[1528] Zemahşerî, "Ḳ-B-Ḥ", 2/36.
[1529] Zemahşerî, "Ḳ-B-Ḥ", 2/36.
[1530] el-Kasas 28/42.

manevi anlamda ise “rahmetten uzaklaştırma, kovma” kastedildiğini belirtir. [1531] Surette “çirkinlik ve iticilik” anlamına geldiği ya da “helak olanlar” anlamında kıyamet günü gece-gündüz ateşe sunulacaklarını ifade ettiği de belirtilmiştir.[1532]

Kur’ân’da çirkinlik kavramı, subjektif anlamda bir güzellik algısı karşılığı olarak değil, kişinin kalbî, ahlâkî, imanî ve amelî çirkinliğinin dışa vurumu olarak yer alır. Bu anlamda varoluş itibari ile her şey güzeldir. Ancak inanç ve amel itibari ile çirkinliğin ortaya çıkması, sîretin surete yansımasına neden olur. İnkarcıların dünyadaki çirkin tutumların estetik açıdan neticesi, ahirette yüzlerinin siyahlığı ile ayırt edilmeleridir.

"وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ"[1533]

(Artık kıyamet gününde Allah hakkında asılsız inançlar ileri sürenleri, yüzleri kararmış göreceksin. Büyüklük taslayanların kalacağı yer cehennemde değil midir?)

İbn Âşûr, kafirlerin yüzlerinin diğer insanlar arasında seçilmeleri için hakiki anlamda siyaha çevrildiğini, “Bir gün ki nice yüzler ağaracak, nice yüzler de kararacaktır…”[1534] âyetinde belirtildiği üzere insanın yüzünün siyahlık ve beyazlığının, varılacak ebedî mekanının güzelliği ve çirkinliği ile bağlantılı olduğunu ifade eder.[1535]

Kur’ân-ı Kerîm’de kişinin yürüyüşü, ses tonu,[1536] kişisel temizlik,[1537] evlere ve özel alanlara girme şekli ve vakitlerine[1538] kadar çirkin fiillerin giderilmesi, bunun yerine güzel olanın geçmesi vaaz edilmiştir. Bu durum "لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ"[1539] âyetinde pisliğin ve temizliğin denk olmayacağı hakikati ile bildirilmiştir. İnsandan beklenen ise şer yolunun temel özelliklerinden biri olan çirkinlikten uzak durması,

---

[1531] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 17/524.
[1532] Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, 2/518.
[1533] ez-Zümer 39/60.
[1534] Âl-i İmrân 3/106.
[1535] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 24/49.
[1536] Lokmân 31/19.
[1537] el-Mâide 5/6.
[1538] en-Nûr 24-27.
[1539] el-Mâide 5/100.

iman ve ameldeki çirkinlikten arınması hem fiziki hem de rûhânî güzelliğin kaynağı ve sebebi olan vahye tâbi olmasıdır.

3. Yüklemine Göre

Delâlet, hak ve batıl olmak üzere iki zıt kutba doğru olabilir. Bu sebeple hakka rehberlik eden deliller, gerçekçi isnâdda bulunurken, batıla rehberlik eden deliller de sahte isnâdlarda bulunmak suretiyle birbirlerinden ayrışırlar. Bu bölümde gerçekçi ve sahte isnâd örneklerine yer verilecektir.

a. Gerçekçi İsnâdlar

Kur'ân-ı Kerîm'de hakikat ve dalâlet birbirine zıt iki taraf olarak yer alır. Kurtuluş ve hüsran da hakikat ve dalâlet taraftarlarının mücadelesi üzerinden anlatılmaktadır. Allah Teâlâ delilleri vasıtasıyla insanlığı hidâyet yoluna davet eder. Hak yola ve ebedi saadete irşâd eden delillerin temel özelliği ise gerçekçi ve hakikate dayanan isnâdlarla rehberlik etmeleridir. Akıl ve kalp bu hakikatleri idrak ettiğinde mutmain olur. Çünkü fıtrat ve hakikat, yapılan delâlete mutabıktır.

Âyetlerde insanları hakikate davet eden ve gerçekçi isnâdda bulunan birçok örnek mevcuttur. Hidâyet rehberleri olan peygamberler ortak bir söyleme sahiptirler: Hiçbir menfaat olmaksızın insanları hayra dâvet etmek. Kur'ân'da bu durum şu şekilde ifade edilir: "*İşte o peygamberler, Allah'ın hidayete erdirdiği kimselerdir. Şu halde onların rehberliğine uy. De ki: 'Ben, bu görevimden dolayı hiçbir karşılık istemiyorum; bilinsin ki bu, bütün insanlığa bir öğütten ibarettir'.*"[1540]

Peygamberler gibi onlara tâbî olmuş ve diğerlerini de ebedî kurtuluşa davet eden kimseler kıssalarda yer almaktadır. Yâsîn suresinde bahsi geçen kişi bunlardan biridir.

> "O sırada şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi; şöyle dedi: "Ey kavmim! Bu elçilere uyun. Sizden bir ücret istemeyen o kimselere tâbi olun; onlar doğru yoldadırlar. Hem ne diye beni yaratan ve sizin de dönüp kendisine varacağınız Allah'a kulluk etmeyeyim ki? Hiç O'ndan başka mâbudlar edinir miyim? Eğer Rahmân bana bir zarar vermek isterse onların şefaati bana hiçbir yarar sağlamaz ve onlar beni kurtaramazlar. İşte o takdirde (başka bir tanrı edinirsem) ben apaçık bir

[1540] el-En'âm 6/90.

sapkınlık içine düşmüş olurum. İşte ben rabbinize iman etmiş bulunuyorum; bana kulak verin."[1541]

Rivayete göre İsrailoğullarından Habîb b. Neccâr isimli bu kişi mağarada kendini ibadete vermiş ancak peygamberlerin gönderildiğini duyunca mağarasını terk etmiş ve peygamberlere iman etmişti.[1542] Bunun üzerine dönemin kralının karşısına çıkarılmış ve âyette yer alan isnâdlarda bulunmuş ancak imanından dönmemesi sebebi ile ezilerek öldürülmüş ve bunun karşılığında cennet ile mükafatlandırılmıştır. "*Ona, 'Cennete gir' denildi. 'Rabbimin beni bağışladığını ve güzel biçimde ağırlananlardan eylediğini keşke kavmim bilseydi!' dedi*."

Bir kimsenin ücret ve karşılık beklemeden hayra, kurtuluşa nasihat ederek çağırması, insanı yaratan, ona şekil veren, emir ve nehyin yalnız O'na ait olduğu kıyamete varılması gerçeği, Allah, insanı yarattığı ve ona nimetler verdiği halde başka bir varlığı ilah edinmenin akla uygun olmaması çünkü insana şerri ve hayrı iletmeye yalnız Allah'ın kâdir olduğunu böylece kulluk edilmeye yalnızca Allah'ın layık olduğunu dile getirerek akla ve hakikate uygun isnâdlarda bulunmuştur.[1543]

Âyette hakiki rehberler olan peygamberlere tâbî olan ve diğerlerini de hidâyet yoluna davet eden bu kimsenin cennete girdiğinin ve ikramla karşılattığının bildirilmesi ise vahye muhatap olan Muhammed ümmeti için gerçekçi bir isnad teşkil etmektedir.

Hz. Musa ve Hz. Harun'a karşı Firavunun emriyle görevlendirilmiş sihirbazlar da gerçekçi isnâdda bulunan en simgesel örneklerdendir. Hz. Mûsâ'nın asası kendi yaptıkları sihri ortadan kaldırınca secde etmiş ve imanlarını dile getirmişlerdir: "*Âlemlerin rabbine, Mûsâ ve Hârûn'un rabbine iman ettik*"[1544] Bu durum onların isnâdının gerçekliğini ortaya koymaktadır. Çünkü onlar sihri çok iyi bildiklerinden böyle bir şeyin sihirle olmayacağını, sihrin gerçekle alakası olmayan, hile ve kandırmaya dayalı olduğunun farkında oldukları için ellerindekileri atarak secdeye kapandılar.[1545] İsnadlarının hakikatine ikinci bir delil ise Firavunun işkence tehditlerine rağmen imandan dönmemeleridir. Nitekim bir kimsenin hakikat olduğuna iman etmediği bir mükafat için

---

[1541] Yâsîn 36/20-25.
[1542] Mukātil b. Süleymân, *Tefsîr,* 3/577.
[1543] Tûsî, *et-Tibyân*, 8/452.
[1544] eş-Şuarâ 26/47-48.
[1545] Beyzâvî, *Envâr*, 2/540.

canını vermesi akla aykırıdır. “ *Firavun dedi ki: ‘Benim size izin vermemi beklemeden ona iman ediyorsunuz, öyle mi? Anlaşılan o, size sihri öğreten üstadınızmış! Ama şimdi göreceksiniz! Andolsun, ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama kestireceğim, hepinizi astıracağım!’ ‘Zararı yok’ dediler, ‘Nasıl olsa biz rabbimize dönüyoruz. İlk iman edenler olduğumuz için rabbimizin hatalarımızı bağışlayacağını umuyoruz.*’”[1546]

Zemahşerî, sihirbazların özellikle “*Mûsâ ve Hârûn’un rabbine”* ifadesinin kullanmalarının sebebinin rablık iddiasında olan firavunu azletmek amacı taşıdığını ve "إن كنا" ifadesinin ise yaptığı şeyin doğruluğundan emin olan ve yaptığı şeyle iftihar eden kişi için kullanılan şart kalıbı olduğunu ifade etmiştir.[1547] Gerçekçi isnâdın temel karakteristiği olan emin olma, şüphesizlik durumu burada görülmektedir. Çünkü sihirbazlar firavun kavminin ilk iman edenleri ya da ilk şehid olanları olacaklarından emindiler.[1548]

Kur’ân’da hakka davet içeren her isnâdda görülen diğer bir özellik ise diğerlerinin maslahat ve menfaati adına olmasıdır. Kehf suresinde iki bahçe sahibi arkadaşın kıssası bu duruma örnek teşkil eder. “‘*…Benim malım seninkinden daha çok; insan sayısı olarak da daha güçlüyüm.’ Böyle bir böbürlenme içinde kendine kötülük ederek bağına girdi ve şöyle dedi: ‘Bunun hiçbir zaman yok olacağını sanmam. Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Rabbimin huzuruna götürülürsem bile, hiç şüphem yok ki, orada bunun yerine daha iyisini bulurum*.’” [1549]

İki arkadaştan bahçesi daha fazla ürün veren ve iki bağının arasından ırmak geçen kişi varlığı sebebi ile büyük bir kibre kapılmış, bu kibri onu öncelikle arkadaşına böbürlenmeye sonrasında ise mülkünün ebedî olup kıyametin gelmeyeceği zannına kapılmasına sebep olmuştur. Şevkânî, bu kimsenin gaibi şahide kıyas ederek bu dünyada zenginlik sahibi ise ahirette de zengin olacağı sonucuna ulaştığını, oysa gururlanmasına sebep olan bu zenginliğin Allah tarafından ona verilmiş bir istidrâc olduğunu belirtmiştir.[1550]

[1546] eş-Şuarâ 26/49-51.
[1547] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/946.
[1548] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/946.
[1549] el-Kehf 18/34-36.
[1550] Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 3/396.

> "Yoksa sen" dedi, "Seni topraktan, sonra nutfeden (sperm) yaratan, daha sonra seni bir adam biçimine sokan Allah'a da mı inanmıyorsun? Hâlbuki O Allah benim rabbimdir ve ben rabbime hiçbir şeyi ortak koşmam. Keşke bağına girdiğinde, 'Mâşallah! Güç yalnız Allah'ındır' deseydin! Eğer malca ve evlâtça beni kendinden güçsüz görüyorsan, ben de rabbimin, senin bağından daha iyisini bana vereceğini umuyorum. Allah senin bağına gökten afetler gönderir de bağ boş ve kaygan bir zemin haline gelebilir yahut bağının suyu dibe çekilir de bir daha onu aramaya bile gücün yetmez."[1551]

Kıyametin gelmeyeceği zannına cevaben diğer arkadaş, insanın yaratılış aşamalarından deliller getirmek sureti ile başlangıca kadir olan Allah'ın geri döndürmeye de kadir olduğunu ifade etmiştir.[1552] Ardından bu varlığın ve servetin yalnızca Allah'ın dilemesi ve yardımı ile olduğunu ikrar ve idrak etmesi için Allah'a olan imanını dile getirmiştir.[1553] Arkadaşının malının üstünlüğünden dolayı gösterdiği kibre yanıt olarak ise Allah'ın hem dünyada hem de ahirette bundan daha hayırlısını kendisine vermeye kadir olduğunu dile getirerek onun yok olmayacağını zannettiği bahçesini nelerin yok edebileceğini hatırlatarak uyarıda bulunmuştur.

"*Çok geçmeden adamın ürünleri (felâketlerle) kuşatıldı. Sahibi, çardakları yere çökmüş haldeki bağı uğruna yaptığı masraflardan ötürü çırpınmaya başladı. 'Ah' diyordu, 'Keşke ben rabbime hiçbir şeyi ortak koşmamış olsaydım!'* "[1554] âyeti ise vakıaya uygun, aklın makul gördüğü delillerle, muhatabının zarardan korunması, faydayı elde etmesi amaçlayan bu irşadın hakiki olduğunu teyit eder.

Kur'ân'da yer alan gerçekçi isnâdların yer aldığı örneklerde hakkın tecellî ettiğinin, nihayetinde kimin haklı kimin haksız çıktığının belirtilmesi, hidâyet yoluna davet eden rehberlerin, gösterdikleri yolun doğruluğunu ortaya çıkarmaktadır. Bu isnâdlar, insanı hak yola ve dâreyn mutluluğuna ileten, ebedî kurtuluşa irşâd eden yüklemlerdir.

[1551] el-Kehf 18/37-41.
[1552] Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* 3/396.
[1553] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 11/19.
[1554] el-Kehf 18/42.

b. Sahte İsnâdlar

İnsanlığı hakka davet eden deliller olduğu gibi batıl davet eden deliller de mevcuttur. Kur'ân'da iyi-kötü, hak-batıl, hidâyet-dalâlet, iman-küfür gibi zıt kutuplar üzerinden insanların sakınması ve tâbî olması gereken öncüler, deliller anlatılmaktadır. Batıla çağıran deliller, sahte isnâdlarda bulunarak insanları azaba ve cehenneme hazırlar. Kur'ân'da batıl isnâdlarda bulunan, böylelikle insanları cehenneme davet edenlerin öncüsü şeytandır. İnsanın yaratılması ile birlikte isyanını ve insana olan düşmanlığı izhar etmiş, onu aldatma ve dalâlete sürüklemenin yegâne amacı olduğunu göstermiştir.[1555]

"*Yemin ederim ki eğer beni kıyamete kadar yaşatırsan, az bir kısmı dışında, onun neslini peşime takacağım!*"[1556] (لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهٗ اِلَّا قَلِيلاً)

Şeytanın kullandığı "لَاَحْتَنِكَنَّ" ifadesi süvarinin, ağzına takılmış gem vasıtasıyla bineği istediği yere yönlendirmesi anlamına gelmektedir[1557]. Bunun ise insan soyu üzerinde egemenlik kuracağı, onları çepeçevre kuşatacağı, saptıracağı ve azgınlığa sürükleyeceği anlamına geldiği ifade edilmiştir.[1558]

Şeytanın bu açıklaması üzerine Allah Teâlâ, onun yol ve yönteminin aldatmaya dayalı olduğunu bildirmiştir. "*Haydi, onlardan gücünün yettiklerini sesinle (telkinde bulunarak) çağrınla ayart! Süvarilerinle yayalarınla onlara karşı ordu topla; mallarına, evlâtlarına ortak ol, kendilerine vaadde bulun. Zaten şeytan insanlara aldatmadan başka bir şey vaad etmez*."[1559]

(وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ اِلَّا غُرُوراً)

Zemahşerî, şeytanın "sesi ile ayartması" nın bir benzetme olduğunu, yoldan çıkardığı kimseler üzerindeki musallatı, fesat ehlinden olan süvari ya da yaya birliklerinin bir topluluğun başına dikilip ve onları korkutup endişeye düşürecek naralar atması anlamına geldiğini belirtmiştir.[1560] Şeytan, insanların mallarına haram ve faizle kazanmaları halinde, evlatlarına ise haram yoldan evlat sahibi olma ve konulması yasak olan

---

[1555] bk. el-A'râf 7/16-17.
[1556] el-İsrâ 17/62.
[1557] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 14/526.
[1558] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 10/434.
[1559] el-İsrâ 17/64.
[1560] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 3/1146.

Abduluzza gibi isimler verilmesi suretiyle ortak olur.[1561] Şeytanın insanlara kurduğu tuzakların, vesveselerin temelini oluşturan şey ise Âdem (a.s) örneğinde olduğu gibi aldatmacaya dayalı vaatlerde bulunmasıdır. O, insanlara batıl olarak ilahların, ataların şefaati ve kerametiyle kurtulacaklarını, Allah tarafından merhamet göreceklerini vaad ederek tevbelerini ertelemelerine ya da batıla saplanıp kalmalarına neden olur.[1562]

Râzî, şeytanın vaadinin "kulları batıl inanç ve amellere teşvik edip salih amellerden nefret ettirmek" anlamına geldiğini belirtir.[1563] Buna göre şeytan öncelikle insana dünya hayatından başka bir hayat olmadığı, cennet ve cehennemin bulunmadığı vehmini yerleştirerek günahın zararsız olduğunu gösterir.[1564] Kur'ân'da kafirlerin söylemlerinde de bu örnekler görülmektedir. "*Allahım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir hakikat ise gökten üzerimize taş yağdır veya bize acı veren bir azap gönder*!"[1565] Günah işledikleri halde herhangi bir azaba ve helake maruz kalmamaları onlarda günahın bir zararı olmadığı vehmini uyandırmaktadır. Aynı zamanda ibadetin daha öncekilere fayda sağlamadığı gibi ne kendilerine ne de ibadet edilene bir faydası olmadığını telkin ederek salih amellerde yorgunluğa, sıkıntıya ve terke sebep olur.[1566] Allah, şeytanın ilk insanı aldatma yolu ile cennetten çıkardığı gibi onun soyundan gelenlerin de cennete girmelerine engel olacağını ve bunu hangi yol ve yöntemlerle yapacağını çeşitli âyetlerde açıklamıştır.

"*Ey Âdemoğulları! Şeytan, anne babanızı ayıp yerlerini birbirine göstermek için elbiselerini soyarak cennetten çıkardığı gibi sizi de aldatmasın. Çünkü o ve yandaşları, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz biz şeytanları inanmayanların yoldaşları yaptık*."[1567]

Âyetten anlaşıldığı üzere şeytan, Hz. Âdem ve Havva'yı yalancı isnâdlarla kandırma suretiyle takva ve nûr elbisesinden çıkarmıştır.[1568] Bu ise heva, nefis ve şeytana tâbî olarak hidâyetten ve takvâdan uzaklaşmak anlamına gelir.[1569] İbn Âşûr, şeytanın insanı kötülüğe sürüklemeye önem verdiği çünkü insanın çirkin ve kötü bir durumda olduğunda şeytanın

---

[1561] Beyzâvî, *Envâr*, 2/310.
[1562] Beyzâvî, *Envâr*, 2/310; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/1146.
[1563] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 14/531.
[1564] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 14/531.
[1565] el-Enfâl 8/32.
[1566] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 14/531.
[1567] el-A'râf 7/27.
[1568] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 10/134.
[1569] Sülemî, *Ḥaḳāʾiḳ,* 1/225.

onu görmesinin kolaylaştığını belirtmiştir.[1570] Şeytanın insana olan bu düşmanlığının, atasına kadar dayandığını hatırlatmak insanlık için büyük bir uyarı içerir. Nitekim onu düşmanlığı sıradan, başlangıcı ve sonu olan bir düşmanlık değildir. Ancak şeytanın yalnızca iman etmeyenler üzerinde tasarruf sahibi olduğu bildirilmiştir. Şeytanın bir insanda tasarruf sahibi olması belli aşamalar içerir. İnsana doğruyu ve yanlışı ayırt etme, iradesini kullanma gücü, akıl vb. yetiler verildiği halde kötülük işlemeye gereksinim duyabilir, vurdumduymaz bir düşünce ile zevk ve şehvetleri hemen elde etme durumunda kaldığında da şeytana tâbî olur, sonra şer ve fesad işlemeye yönelir ve nihayetinde şeytan onun iradesine mâlik olur.[1571] İşte bu son radde müşriklerin ve kâfirlerin bulunduğu noktadır ve şeytanla onlar arasında velâyet ilişkisi vardır.

"*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister.*"[1572]

Şeytan, âyette geçenler olmak üzere haram fiil ve düşüncelere sevk ederek onu ebedî bir hüsrana hazırlar. Bu sebeple âyette tüm haramlar, şeytan işi olarak nitelendirilmiştir; çünkü şeytan mahza kötülüktür.[1573] Dolayısıyla bu günahlardan kaçınmak, felaha erme sebebi, günahları işlemekse hüsran ve helak sebebidir.[1574] Bu durum Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle bildirilmektedir:

" *Ey insanlar! Allah'ın verdiği söz gerçektir. Dünya hayatı sakın sizi aldatmasın, o aldatma ustası da Allah hakkında sizi kandırmasın. Şüphe yok ki şeytan sizin düşmanınızdır, siz de onu düşman bilin. Çünkü o kendisine uyacaklara yakıcı ateşin mahkûmlarından olsunlar diye çağrıda bulunur.*"[1575]

Âyette, öncelikle gerçek ve sahte vaatler arasındaki ayrım net bir şekilde gösterilmiştir. Buna göre yeniden diriliş, ceza ve mükafat kesinlikle gerçekleşecektir ancak şeytan, insanoğlunu plan ve vesveseleri ile günahlarının bağışlanacağı, Allah'a ibadet ve taatin gereksiz olduğu hususunda aldatarak ateşe gitmelerine sebep olacak amellere davet

---

[1570] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 8/78.
[1571] İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 8/80-81.
[1572] el-Mâide 5/90-91.
[1573] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/538.
[1574] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/538.
[1575] Fâtır 35/5-6.

eder.[1576] Var olmayan bir gerçeklikle insanları kandırmak, suçu ve günahı insanlara basitleştirerek isyanı artırmak, şirke sebep olmak, tüm bunlara rağmen günah

B. AMACINA GÖRE

Kur'ân'a göre Allah'ın insan için var ettiği tüm deliller, gerçeğe dayalı bir rehberlik sunar. Bu rehberliğin amacı ise insanın her iki âlemde de mutluluğa kavuşmasıdır. Öte yandan şeytan ve onun yoluna tâbî olanlar, sahte bir delâletle insanoğlunun hem dünyada hem de ahirette mutsuzluğa dûçâr olmasına sebep olur. Deliller, mü'min-kâfir her insana gönderilen birer rehberdir. Ancak delillere muhatap olan insanlardan bir kısmı doğru istidlâl yapıp hidâyet bulurken, diğer bir kısmı ise aynı delillerin yol göstericiliğinden faydalanamaz. Bunun en temel sebebi, bakış açılarının farklı olmasıdır. Küfründe ısrar eden kişi, *mülkî* bir bakış açısına sahiptir. Mülkî bakış açısı, tüm varlığa fenomen olarak bakan, onu sadece dış görünüşüyle ve sığ bir şekilde değerlendiren eşyaî bakıştır.[1577] Varlığa mülkiyeti üzerinden değer biçer. Dolayısıyla inkâr eden kişi için devesi onun bir mülkü, yaşadığı belde ona ait topraklardan, hayatı da sadece onun tasarrufta bulunabileceği bir olgudan ibarettir. Öyle ki kendini, tapacağı şeyin dahi sahibi olarak görür. Bu sebeple hidâyete ileten birçok delîle muhatap olsa dahi bu delillerin yol göstericilik vasfını ortadan kaldırıp basitleştirmeye çalışır. Peygamber (a.s.)'ın şair, mecnun olarak itham edilmesi, Kur'ân'ın Hakk katından olmadığı iftiraları mülkî bakış açısına sahip inkarcıların basitleştirici tavırlarının birer örneğidir: "İnkâr edenler, "Bu Kur'ân, onun uydurduğu, birilerinin de bu konuda kendisine yardım ettiği bir düzmeceden ibarettir" dediler…"[1578] Kur'ân'da hiçbir uyarının kendilerine fayda vermediği bu insanlar şu şekilde tasvir edilir. "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır."[1579] Allah'ın bu kimselerin delillerden faydalanmamalarını sağlaması söz konusu değildir; mühürleme ile kast edilen; bu kimselerin, mecazen hakikatlere ve delillere karşı

[1576] Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/469-471.

[1577] Taha Abdurrahmân'ın evrensellik olgusuna yönelttiği eleştirileri ele aldığı eserinde, İslâm'ın çağın sorunlarına iman ve ahlak temelli cevap verebileceğini ifade eder. Bu cevaplar âyetlerin farklılığı (en güzel örneği kevnî âyetlerin farklılığıdır) ve insanların farklılığı (en güzel örneği milletlerin farklılığıdır) ilkelerine dayanır. O çözümü, varlığı zahiri olarak değerlendiren mülkî bakış açısının, varlığı sahip olduğu mana ve değerlerle ele alan melekûtî bakış açısı üzerine inşa edilmesinde görmektedir. bk. Taha Abdurrahmân, *el-Hakku'l-İslâmî fi'l-ihtilâfi'l-fikrî,* (Beyrût: el-Merkezu's-Sekâfîyyü'l-Arabîyyu, 2005), 18-21.

[1578] el-Furkān 25/4.

[1579] el-Bakara 2/7.

son derece kör ve sağır olmalarından dolayı, inkarcılığın onlarda sonradan değil de adeta doğuştan ve fıtratları gereği var olan bir özellik gibi olmasıdır.[1580] Bu nedenle onlar delillerin rehberliğinden faydalanamazlar.

Delillerin yol göstericiliğinden faydalanan insanlar ise *melekûtî* bir bakış açısına sahiptirler. Bu bakış açısına göre kişi, tüm mahlûkata zahiri tarafı ile birlikte yaratılış hikmetindeki mana ve değerleriyle bakmalıdır.[1581] Varlığa, Allah'ın esmasının tecellisi olan bir âyet vasfıyla bakma *esmâî* bir bakıştır. Ancak bu bakışa sahip kişi, delillerin rehberliğinden yararlanabilir. Çünkü alemi mülkünden ibaret görmez; varlığını ve alemi Allah'ın bir âyeti olarak gören kişi için bunlar mülk değil; birer emanet vasfına sahip olur. Baktığı her şeyde Allah'ın izini görür. Böylelikle hidâyete erer. Esasında insan, fıtratında tüm alemi yaratıcısına işaret eden bir âyet olarak görebilecek kapasitede dünyaya gelmiştir: "O halde sen hanîf olarak bütün varlığınla dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler."[1582] İmam Mâtürîdî 'nin vahiy ve risâlet gibi delillerle karşılaşmamış olsa dahi insanın Allah'ın varlığını bulmakla mükellef olduğunu ifade etmesi de bu durumu açıklamaktadır.[1583] Bu durumda delillerin yol göstericiliğinden faydalanamayan insanların fıtratlarının bozulduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Öyle ise deliller ancak fıtratını bozmamış, melekûtî bakış açısına sahip kimseler için yol gösterici olabilirler.

1. Gerçek Delâlet: İnsanın Dâreyn Mutluluğu

Allah tarafından büyük bir ikramla yokluktan var edilen insan, diğer tüm mahlukattan farklı olmak üzere ahlâk ve irade etme kapasitesi ile yaratılmıştır. Bu sebeple ondan varlığının ve karakterinin hakkını vermesi yani hak-batıl arasında doğru tercihi yapması beklenir. İnsanın bu iki zıt kutup arasında imtihan edilmesi nihayetinde eriştiği razı olunan kul olması hasebiyle şeref ve onurunu yükselten bir durumdur. Nitekim "bir şey ancak muayyen aydınlıkta veya muayyen karanlıkta ayırt edilebilir."[1584]

[1580] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/166-167.
[1581] Abdurrahmân, *el-Hakku'l-İslâmî,* 19.
[1582] er-Rûm 30/30.
[1583] Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/245.
[1584] Dücâne Cündioğlu, *Ölümün Dört Rengi*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2009), 57.

Kur'ân'a göre Allah'a iman eden, kulluk görevlerini yerine getiren, yasaklardan sakınan kullar hem dünyada hem de ahirette mutluluğa erişenlerdir. " *Onlar ki, iman etmişler ve takvâya ermişlerdir, işte onlara hem bu dünya hayatında hem de âhirette müjdeler olsun! Allah'ın sözlerinde değişme olmaz; (öyleyse) en büyük kazanç budur*."[1585] Bu kimselere dünya hayatında verilen müjde kafirlerin korku ve hüzünlerinin onlardan uzak olması, kalplerine iyilik ve hayrın ilham edilerek iman üzere sabit kılınmasıdır.[1586] Çünkü inanan bir kimse korku ya da hüzünle imtihan olsa dahi ilmî ve itikadî temeli sebebiyle nefsinin kemale ermesi ve ecrinin artması adına sabreder ve Allah'ın takdirine razı olur.[1587] Allah tarafından yardım ve destek, her işlerinin en güzel akıbete sahip olması, Allah'ın kelamını yüceltip yeryüzünü manen ve madden imar eden halifeler kılınmaları da bu müjdenin kapsamına girmektedir.[1588]

Ahiretteki müjde ise ebedî cennet nimetleridir. "*Âhiret yurdu daha da hayırlıdır. Allah'a karşı gelmekten sakınanların yurdu ne güzel*!"[1589] İmanın ve takvânın neticesi olarak dâreyn mutluluğu ile müjdelenmek ve buna nail olmak ise Allah tarafında hiçbir başarının erişemeyeceği, yüce bir başarı ve kazanç olarak nitelendirilmiştir.[1590] İnsanın sosyal, siyasal, ekonomik, ahlâkî, ailevî hayatına nizam veren din, dünya hayatında insanın en faydaları neticeleri elde etmesi, böylelikle ahirette kurtuluşa ermesini amaçlar. İman edenler ise dünya ve ahiret saadeti için Allah tarafından desteklenmektedirler. "*Allah sağlam söze iman edenleri hem dünya hayatında hem de âhirette sağlam tutar; Allah zalimleri de şaşırtır ve Allah dilediğini yapar*."[1591]

Müfessirler, sabit söze iman edenlerin sabit tutulması ile onların dünyada iyilik ve ameli salihle, kabirde ise sorgu meleklerinin Rab, din ve peygambere dair sorularına cevap vermesi, ölüm meleğinin mümin kişiyi karşılaşacağı mükafatı haber vermesi ile gerçekleşeceğini ifade etmişlerdir.[1592] Çünkü insan bir fiile ne kadar fazla devam ederse, bu fiilin akılda ve kalpte kök salması daha güçlü ve kuvvetli olur; buna göre insanın dünya hayatında kelime-i tevhidin hakikatlerini düşünmesi ve zikretmesi ne kadar mükemmel

---

[1585] Yûnus 10/63-64.
[1586] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 416-417.
[1587] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 416.
[1588] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 417.
[1589] en-Nahl 16/30.
[1590] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 418.
[1591] İbrâhîm 14/27.
[1592] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 4/502-502.

olursa marifetullahın ölüm sonrasında da aklında ve gönlünde kök salması daha kuvvetli ve mükemmel olmaktadır.[1593] İbn Abbas bu konuyla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: "Kim dünya hayatında kelime-i şehâdete çokça devam ederse, Allah Teâlâ onu, kabirde (ahirette) bu şehâdet üzerinde sağlamlaştırır ve ona bizzat bunu telkin eder."[1594] Kur'ân'da, iman edenler hem dünya hem de ahiret güzelliğini talep etmeye teşvik edilmiştir.

"*İnsanlardan öyleleri de vardır ki, "Ey rabbimiz! Bize bu dünyada da iyilik ver, öteki dünyada da iyilik ver; bizi cehennem azabından koru" derler. İşte kazandıklarından bir payı olanlar bunlardır*."[1595]

Her iki iyilikten kastın, "sıhhat, gönül zenginliği, hayırda başarı ve ahirette sevaba talip olmak" olduğu ifade edilmiştir.[1596] Bunun yanı sıra dünyada güzellik ve iyilikle kastedilen mananın "imanı korumak, dünyadan sakınmak ve ona karşı müstağni olmak, Allah yolunda hizmete muvaffak olmak, sırlara şahitlik etmek", ahiretteki güzellik ve iyiliğin ise "mağfiret, cehennem ateşinden korunmak, vuslatın gerçekleşmesi yani ru'yetullaha ulaşmak" olduğu belirtilir.[1597] Böylelikle bir kimse hidâyet yolunun yolcusu olduğunda hem dünya hem de ahirette hakiki güzellik ve iyiliklere muhatap olmaktadır. Bir kimsenin iman ve salih amel ile Allah'ın mağfiretine erişmesi ise en büyük kurtuluştur. Çünkü mağfiret her türlü hayrı kapsayan bir ikramdır.[1598]

"*Onların sözü şunu demekten ibaretti: "Rabbimiz! Günahlarımızdan ve işimizdeki aşırılıklardan ötürü bizi bağışla, sebatımızı arttır, kâfir topluluğa karşı bize yardım et!" Bu yüzden Allah onlara dünya nimetini ve âhiret nimetinin de güzelini verdi. Allah işini güzel yapanları sever*."[1599]

Uhud Savaşı'ndaki Müslümanlarla ilgili olan âyette, onların dünyada ganimet, Allah'ın yardımı, düşmana galebe gelme, iman nuru, şüphenin giderilmesi, ahirette de cennet ve orada bulunan nimetlerle karşılık verilmesi, şehit olma nimetinin kastedildiği ifade

---

[1593] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 14/6.
[1594] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 14/6.
[1595] el-Bakara 2/201-202.
[1596] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/666.
[1597] Kuşeyrî, *Letâif,* 1/98.
[1598] Kuşeyrî, *Letâif,* 1/98.
[1599] Âl-i İmrân 3/147-148.

edilir.[1600] Ancak âyette dikkat çeken nokta, kulların mağfiret dilemesinin ardından hem dünya hem de ahiret güzelliğinin verilmesidir. Râzî, bu âyette kastedilenlerin ahiret sevabını dileyen ve buna ulaşmak için ibadetle meşgul olup bundan dolayı kulluktaki derecesi düşün olanlar değil; günah ve kusurunu itiraf ederek yardım ve zaferin yalnızca Allah'ta geleceğine inanan, Allah'ın mükafatından ziyade O'na hizmet etmeyi isteyen insanlar olduğunu, bu sebeple Allah tarafından "iyilikte bulunan" anlamında muhsinler olarak isimlendirildiğini belirtmiştir.[1601] Dolayısıyla dâreyn mutluluğu, kulun duaları ile talep etmesi gereken ancak yalnızca Allah'ın izni ve inâyeti ile erişebileceğini idrak edip mağfiret dilemesi ile vasıl olabileceği bir in'âmdır.

2. Sahte Delâlet : İnsanın Dâreyn Mutsuzluğu

Kur'ân'a göre insanın en büyük düşmanı olma vasfına sahip şeytan, onu asılsız delillerle ebedî azaba sürüklemek ister. Bu sebeple hem kendisi sahte bir rehberdir hem de delâleti sahtedir. Şeytan ve yardımcılarının bu sahte delâletine tâbî olan kimseler ise dünya ve ahirette mutsuzluğa uğramaktadırlar.

> "Allah'ın hükmü yerine getirilince şeytan şöyle der: 'Şüphesiz Allah size gerçek bir vaatte bulunmuştu; ben de size bir söz verdim ama yalancı çıktım. Aslında benim sizi zorlayacak gücüm yoktu; benim yaptığım size çağrıda bulunmaktan ibaretti, siz de benim çağrıma uydunuz. O halde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Ne ben sizi kurtarabilirim ne de siz beni kurtarabilirsiniz. Ben daha önce, beni Allah'a ortak koşmanızı kabul etmemiştim.' Doğrusu zalimler için elem verici bir azap vardır."[1602]

Âyet-i kerîmede şeytan, yeniden diriliş ve hesap gününün olmadığı, kafirlerin putların şefaatine nail olacağına dair batıl olan vaadini açıklamış, insanları herhangi bir zorlama olmadan yalnızca vesileler ve vesveselerle davet ettiğini ancak insanların çok hızlı bir şekilde bu çağrıya cevap verdiğini, dolayısıyla kınanmaya kendinin değil onların müstahak olduğunu ifade etmiştir.[1603] Bu ise sahte delâletin ne delil olan rehbere ne de ona tâbî olanlara fayda sağladığını gösteren apaçık bir göstergedir. Dünyada ve ahirette yardım ve kurtuluş ancak Allah'tandır. Dünyada imtihan sebebi ile birbirlerinin yardımcısı olmasına müsaade edilen kafirlere,

---

[1600] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 7/105.
[1601] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr,* 7/105-106.
[1602] İbrâhîm 14/22.
[1603] Beyzâvî, *Envâr*, 2/221.

ahirette hiçbir yardımcı olmayacaktır. Bu ise geri dönüşü olmayan mutsuzluk olan azabın kapılarının onlara açılması anlamına gelmektedir. "*İnkâr edenleri dünyada da âhirette de şiddetli bir azaba çarptıracağım; onların hiç yardımcıları da olmayacak*."[1604]

Sahte delâletin neticesi dünyada zillet ve ihanet kapsamına giren esir düşmek, öldürülmek, cizye vermek, aşağılanmak türünden her türlü fiil anlamına gelirken ahiret azabı ise intikamdaki zorluluğun şiddetli ve sürekli olmasıdır.[1605] Çünkü bu kimseler dünya hayatında azabı gerektirecek amellerde bulunmuş ve bu amelleri güzel bularak işlemeye devam etmişlerdir. Bu durum Kur'ân'da şu şekilde açıklanmıştır:

"*Allah'ın âyetlerini inkâr edenler, haksız yere peygamberlerin canlarına kıyanlar ve adalet isteyen insanları öldürenler var ya, onlara can yakan bir azabı müjdele! İşte onlar dünyada da âhirette de emekleri boşa giden kimselerdir. Onların hiç yardımcıları da yoktur.*"[1606]

Âyette, peygamberlerini, hakka ve hayra davet eden kimseleri öldüren, Allah'ın âyetlerini inkâr eden, fiilen küfrünü izhâr eden Yahudi, Hristiyan ve diğer kafirlerden bahsedilmektedir.[1607] Onların azapla "müjdelenmesi" nin sebebi ise bu kimseleri öldürmekten hoşnut olmaları ve kendi aralarında güzel görmelerinde kaynaklanır. Hangi kitaba inanırlarsa inansınlar, yaptıkları zikir, şükür vesair ibadet boşuna gitmiş, ahirette ise sevap olarak bir karşılık bulamamışlardır.[1608] Cüşemî bu âyetten işaretle emr-i bi'l-ma'rûfun ne derece önemli olduğunu, bundan dolayı iyiliği emreden bir kimseyi katletmenin peygamberi katletme menzilinde olduğunu ifade etmiştir.[1609] Bu durum, ahlâkî ve itikâdî olarak insanlığın iyiliğine olan hareketlere mâni olmak ve bunun ötesinde fitne, fesad ve münkerâta teşvik etmek dâreyn mutsuzluğuna sebep olan bir durumdur. Nitekim bu özellikler şeytan ve ona tâbî olanlara aittir.

[1604] Âl-i İmrân 3/56.
[1605] Tûsî, *et-Tibyân,* 2/479.
[1606] Âl-i İmrân 3/22.
[1607] Elmalılı, *Hak Dini,* 2/64.
[1608] Cüşemî, *et-Tehzîb,* 2/1126.
[1609] Cüşemî, *et-Tehzîb,* 2/1126.

"…*Kim inanmayı reddederse ameli kesinlikle boşa gider. O, âhirette de hüsrana uğrayanlardandır*."[1610] Ehl-i kitaptan kadınlarla evlenmeye izin verildiği bildirilen âyetin nüzûlü üzerine ehl-i kitaptan kadınların: "Eğer yüce Allah bizim dinimizden razı olmasaydı, bizimle evlenmeyi size mübah kılmazdı." demelerine karşılık bu âyetin nâzil olduğu ifade edilir.[1611] Buna Hz. Muhammed'e indirilenleri, imanın Rabbini inkâr ederse, yerine getirilmesi gereken farz ve hükümlere muhalefet ederse amellerin boşa çıkması ve hüsranla tehdit edilmiştir.[1612] Hüsran ise bir kimsenin kazancının ve birikiminin eksilmesi, makam, sağlık, selamet, akıl, iman ve sevabının eksilmesi anlamına gelir.[1613] Ancak Kur'ân'da hüsran kavramı, dünyalık kayıp ve eksilme anlamında değil, kıyamet günü kişinin mizanının eksik olmasını ifade eder.[1614]

"وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِاٰيَاتِنَا يَظْلِمُونَ"[1615]

(Kimin de tartıları hafif gelirse işte onlar, âyetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır.)

Allah'ı ve emirlerini inkara yönlendiren, hakkı çirkin, batılı güzel gösteren, aklî ve naklî herhangi bir gerçekliğe dayanmayan delâlet kişinin hayat tarzını, kimlerin safında ve çizgisinde bulunduğunu belirlediği gibi ahiretteki mekanını ve konumunu da belirlemektedir. Bu ise her iki dünyada da küçük düşürücü ve mutsuzluk içeren bir karşılıktır. İnsanoğlu vahiy, nübüvvet ve diğer delillerle karanlık ve zulüm dolu bir hayattan ve ahiretten sakındırılmıştır. Herhangi bir zorlamaya dayanmayan bu sakındırma karşılığında kul, kendi iradesi ile tercihini yapmakta özgür bırakılmıştır. Bu sebeple dünyada ve ahiretteki ebedi mutsuzluğundan öz iradesi sorumludur.

[1610] el-Mâide 5/5.
[1611] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 6/81.
[1612] Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân,* 6/81.
[1613] İsfahânî, "Ḫ-S-R", 281-282.
[1614] İsfahânî, "Ḫ-S-R", 282.
[1615] el-A'râf 7/9.

SONUÇ

İnsanoğlu öğrenme, analiz etme, çıkarım yapma ve inanç duyma özelliklerine sahip bir fıtratta yaratılmıştır. Aklî ve kalbî melekelere sahip bir varlık olması sebebiyle inanç duyacağı ve hakikat olarak kabul edeceği şeylerin, aklı ve kalbi ile uyuşmasına ihtiyaç duyar. Bu uyuşma sayesinde itminana kavuşabilir. İnsanı bu fıtratta yaratan Allah Teâlâ, onu dünya serüvenine başladığı andan itibaren bu inanca sahip olabilmesi için yol gösterici çeşitli işaretlerle desteklemiştir. Bu yol göstericiler ve işaretler birer "delîl" dir.

Çalışmamızda "د-ل-ل" kökünden türemiş olan, sözlükte "yol gösterici", "rehber", "işaret", "kanıt" gibi anlamlara gelen "delîl" kavramını ele aldık. Klasik ve modern sözlüklerde semantik olarak incelediğimiz delîl kavramının, çölde develere, kafilelere yol gösteren, iz süren rehber anlamından, hedeflenen sonuca (medlûl) ulaşmayı sağlayan vasıta anlamına evrildiğini gördük. Böylece kavramın somut bir anlamdan fikrî meselelerle ilgili soyut bir anlama doğru değişim gösterdiği ortaya çıkmış oldu. Literatürde "delîl" kavramı ile anlam yakınlığı bulunan ve çoğu kez "delîl" olarak anlamlandırılan kavramlar olduğunu fark ettik. Kur'ân'da ve hadislerde de delîl manası ile anılan alâmet, ayet, beyyine, burhân, emâre, hüccet, karîne, sultân kavramlarının arasındaki temel farklılık ve benzerliklerin üstünde durduk. Bunun sonucunda delîl kavramının, tür olarak diğerlerini kapsayan geniş bir anlam içerdiği; alâmet ve emârenin iz, işaret, belirti gibi diğerlerine kıyasla daha zayıf delilleri ifade ettiği, burhânın en kesin ve doğru delîl, âyet ve beyyinenin açık, anlaşılır, görülebilir delîl, hüccetin doğru ya da yanlış olsun karşı tarafa üstün gelmek üzere sunulan delîl, karînenin sonuçla birliktelik içeren, bir şey ile başka bir şeye ulaşmayı sağlayan delîl, sultânın fiziksel ve psikolojik olarak karşı tarafa baskın gelmeyi sağlayan delîl anlamlarına geldiğini gördük. Her bir kavramın Kur'ân'da, hadislerde ve isim formları ile meşhur oldukları meselelere dair alanlardaki kullanımlarını inceledik.

Arap Dili'nde, "delîl" kavramına dair tasavvuru genişlettikten sonra, "Tefsir" alanında kavramın biçim ve anlam yönüne değindik. Bu manada kavramın Kur'ân ve tefsirlerde yol göstermek, işaret ve rehberlik etmek anlamlarına geldiği belirlendi. İkinci bölümde kavramın, Kur'ân ve tefsirlerdeki muhtevası detaylı olarak araştırılacağı için biçim ve anlam yönüne kısaca değinildi. Bunun yanı sıra İslâm dininin Arap toplumunda yaygınlaşması ve zamanla müstakil ilimlerin tanzim edilmesinin delîl kavramının

kullanım alanlarına da etki ettiğini gördük. Diğer dinlerden farklı olarak, haberin doğruluğu, aklın işlevine oldukça önem veren İslâm dininde delîl kavramı oldukça önem arz etmektedir. Hadislerde lafzî olarak delîl kavramı sayılı olarak yer alsa da mana olarak kavramın yakın anlamlı kelimelerinin hadislerde yer aldığı görülür. İnanç ve amel hayatını konu alan fıkıh ilminin temelinde de "delîl" kavramı bulunmaktadır. Asr-ı saadette ve hulefâ-i râşidîn dönemindeki uygulamalar ışığında İslâm dini edille-i erbaa olarak isimlendirilen kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere dört temel delîle sahiptir. Zaman ve şartlar dahilinde deliller, aklî ve naklî olmak üzere ikili ayrıma tabi tutulmuş; Müslüman topluluklar, inanç ve yaşamlarında karşılaştıkları sorunları bu delillerin rehberliğinde çözüme kavuşturmuştur.

Zaman içerisinde inançla ilgili meseleleri kelam ilmi altında müstakil olarak incelenmeye başlanmıştır. Fıkıhta olduğu gibi kelam ilminde de deliller aklî ve naklî olmak üzere ayrıma tabi tutulmuştur. Allah'ın varlığı, tekliği, benzersizliği, ebediliği, ezeliliği, vahyin ve peygamberlerin doğruluğu, alemin yaratılmışlığı gibi meselelerin konu edildiği kelam ilminde, aklî delillendirmeler ve mantığın oldukça geniş yer ettiği görülmüştür. Bu bağlamda Eş'arî ve Mâtürîdî mezheplerinde kavramın ele alınışı başta olmak üzere kelamda doğru sonuca ulaşmayı sağlayan tümdengelim, tümevarım, temsil gibi istidlâl metotları araştırılmıştır. Doğru ve kesin bilgi anlamına gelen burhân kavramı ile bağlantılı olarak felsefede bilginin ne olduğu ve doğru bilgiye ulaşma yollarını içeren ekolleri de kelam başlığı altında araştırdık.

Tasavvuf ilminde ise delîl kavramının, diğer ilimlerde taşıdığı anlamdan oldukça farklı bir anlam dünyasına sahip olduğu görülmüştür. Tüm dini bilimlerde edille-i erbaa ve akıl temel delîl kaynakları olarak görülmüştür. Tasavvuf diğerlerinden farklı olarak aklın bir delîl değil; hakikate ulaşma yolunda bir engel olarak görmektedir. Mürşid, sezgi, keşf ve ilham gibi kişisel tecrübeler, delîl kaynağı olarak görülmüştür. Hakikate ulaştıran bu rehberler, kişinin madde alemindeki sınırlarından kurtulmasında ona yol göstermektedirler.

"Kur'ân'da Delil Kavramı"nı ele aldığımız "İkinci Bölüm" de, biçim yönü itibariyle "D-L-L" maddesinin fiil türevlerini, eş ve zıt anlamlılarını araştırdık. Anlam yönünü ise yapısı ve amacına göre iki başlık altında inceledik. Buna göre peygamber, kitap ve mucizeler gibi vasıtalı, ilham gibi vasıtasız delillerin sahibi Allah' tır ve insanın hakka

yönelmesi için destekler. Âlem ise şehâdet ve gayb olmak üzere iki türdür. İnsan için melek, cin, şeytanın varlığı birer gaybî delil, kevnî varlıklar ve onları işleyişi ise kozmolojik delildir ve Allah'ın varlığına işaret eder. İnsan, kendi varlığı, yaratılışı ve kapasitesi gereği bir delildir. Hiçbir varlığa verilmeyen istidlâl ve ahlak mevhibesi onu hem bireysel hem de toplumsal bir rehber yapmaktadır. Ancak tarih boyunca insanın bu rehberlik vasfı hem olumlu hem de olumsuz anlamda gerçekleşmiştir. Kendi nefsini ve kitleleri cennete irşâd etmeyi görev edinenler olduğu gibi şeytanın misyonunu üstlenerek hem kendini hem de toplumları cehenneme sürükleyen insanlar olmuştur.

Bu hakikatler insan için temelde hayır ve şer olmak üzere iki yolun var olduğunu gösterir. İnsandan beklenen gerçek, doğru, iyi ve güzel vasıflara sahip olarak hayır yolunda ilerlemesi, sahte, yanlış, kötü ve çirkin vasıflardan uzak durarak ebedî kurtuluşa ermesidir. Kur'ân'a göre insan gerçekçi isnâdları dikkate alarak hayır yoluna, sahte isnâdlara tâbî olarak ise şer yoluna sürüklenir. Çünkü hayır olan hakikat, şer olan ise hiçbir gerçekliğe dayanmayan sahteliktir. Bu durum Hz. Âdem ve Havva'nın şeytanın sahte isnâdları ile kandırılarak cennetten çıkmaları ile anlatılmıştır. Allah hakikate dayalı olarak onları menetmiş ve nihayetinde karşılaşacakları sonu onlara bildirmişken şeytan onların orada ebedi kalarak melek olacaklarını ifade etmiştir. Sahte isnâdlar, gerçekçi isnâdlara tercih edildiğinde ise kişi cennetten yani mutluluktan uzaklaşmıştır.

Delâletin niteliği, insanın dünya ve ahiret atmosferinin keyfiyetinde belirleyici bir rol oynar. Çünkü gerçek delâlet insanı dâreyn mutluluğuna, sahte delâlet ise insanı dâreyn mutsuzluğuna iletmektedir. Nihayetinde tüm bu delillerin insana sunulma gayesi, onun dünyada doğru yolu takip ederek ebedî mutluluğa ulaşmasıdır. Bunun için delillerin yol göstericiliğinden faydalanması gerekir. Ancak eşyaya hem zahiri hem de yaratılış hikmeti açısında bakan, iman ve salih amelle istidlâl kabiliyetini geliştirmiş kimseler delillerden faydalanabilir ve işaretleri doğru okuyabilirler.

KAYNAKÇA

Âbâdî, Muhammed Ebû'l-Leys el-Hayr, *Ulûmu'l-Hadis Usûlihe ve Meâsirihe*. Malaysia: Dâru'l-Syakir, 6. Basım, 2009.

Abdurrahmân, Taha. *Amel Sorunsalı.* çev. Tahir Uluç. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2021.

Abdurrahmân, Taha. *el-Hakku'l-İslâmî fi'l-ihtilâfi'l-fikrî.* Beyrût: el-Merkezu's-Sekâfîyyü'l-Arabîyyu, 2005.

Acem, Refik vd. *Mevsûatü Mustalahâti İlmi'l-Mantık Inde'l-Arab.* Beyrût: Mektebetü Lübnân Neşirûn, 1996.

Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelletü'l-Ahkâmi'l-Adliyye Karâr-u Hukûki'l-Âileti fi'n-Nikâhi'l-Medeniyyi ve't-Talâk.* Beyrût: Dâr-u İbn Hazm, 1424/2004.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.

Alova, Erdal. *Latince Türkçe Sözlük*. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2013.

Altunya, Hülya. "Mantık ve Dînî İlimler İlişkisinin Tarihsel Gelişimi Üzerine Kısa Bir Tahlil". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2013), 57-72.

Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi-Usul'i-l'Ahkam* nşr. Abdürrezzak Afîfî. 5 Cilt. Riyad: Dârü's-Samî'î, 1464/2003.

Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kāsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *Ebkârü'l-Efkâr.* nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâik, 2. Basım, 1423/2002.

Apaydın, H. Yunus. "Meşhur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/368-371. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Apaydın, H. Yunus. "Mütevâtir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 32/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Apaydın, H. Yunus. "Zann", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/122-124. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Aristo. *Organon V Topikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 4. Basım, 1996.

Âsım Efendi, Mütercim. *el-Okyânûsü'l-basît fî tercemeti'l-Kāmûsi'l-muhît.* ed. Mustafa Koç. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *el-Evâ'il.* nşr. Muhammed es-Seyyîd el-Vekîl. Kahire: Dâru'l-Beşîr li's-Sekâfe ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1408/1987.

Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûku'l-luğaviyye.* nşr. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dâru'l-ilm ve's-Sekâfe, ts.

Aydınlı, Abdullah. "Şâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/385. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Bağdâdî, Ebü'l-Vefâ Alî b. Akīl b. Muhammed b. Akīl el-. *El-Vâdıh fî Usûli'l-fıkhi*. nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Kitâbu't-Temhîd,* nşr. Richard Joseph McCarthy. Beyrût: el-Mektebe eş-Şarkiyye, 1957.

Bardakoğlu, Ali. "Beyyine". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 6/97-98. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Bardakoğlu, Ali. "Delîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 9/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

Bayar, Mesut. "Zannın Mahiyeti Delil ve Amelî Değeri". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (Ocak 2021), 203-224.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Meʿâlimü't-tenzîl*. nşr. Muhammed Abdullah en-Nemr. 8 Cilt. Riyad: Dâr Tayyibe, 1409/1988.

Beroje, Sahip. "Zannî Bilginin Mahiyeti, Dindeki Yeri ve Önemi". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR*) 9/2 (Kasım 2017), 951-974. https://doi.org/10.26791/sarkiat.344553

Beroje, Sahip. "Neden Dinde Zannî Bilgi ile Amel Etmek Zorundayız?". *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar,* ed. Fikret Karaman. 1/59-83. Malatya: TDV Yayınları, 2017.

Beyhâkî, Ebî Bekr Ahmed b. Huseyn. *el-Câmi-u li Şuabu'l-İman*. nşr. Muhtâr en-Nervî. 14 Cilt. Riyad: Mektebe er-Rüşd, 1423/2003.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullāh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. nşr. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk vd. 3 Cilt. Beyrût: Dâr er-Raşîd, 1421/2000.

Bingöl, Abdülkuddüs. "İstidlâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/323. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Bingöl, Abdülkuddüs. "İstikra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 23/358-359. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Bingöl, Abdülkuddüs. "Temsil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 40/436-437. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Birgül, Mehmet. *İbn Rüşd' de Burhân*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

Bolay, M. Naci. "Delâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/119. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 2/238-242. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. nşr. Muhammed b. Züheyr Nasr. 9 Cilt. Beyrût: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyân -Kur'ân Meali ve Tefsiri-*. çev. Kâmil Yılmaz vd. 23 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Ahlaki Aklı*. çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları, 2015.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı - Arap İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi-*. çev. Burhan Köroğlu vd. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2. Basım, 2000.

Cambridge Dictionary. (Erişim 5 Haziran 2024). https://dictionary.cambridge.org/tr/sözlük/ingilizce/cosmology

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları, 1997.

Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fuṣûl fi'l-Usûl*. nşr. Uceyl Câsim en-Neşimî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâfi ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1414/1994.

Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sıhah Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-Arabiyye*. nşr. Ahmed Abdulgafur Attar. 6 Cilt. Beyrût: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 2. Basım, 1399/1979.

Cündioğlu, Dücâne. *Ölümün Dört Rengi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2009.

Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. *Mucem'ut-Tarifat*. nşr. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kahire: Darû'l-Fadile, ts.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerḥu'l-Mevâḳıf*. nşr. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye. 1419/1998.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbü't-Taʿrîfât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü.* çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.

Cürcânî, Abdülkāhir. *Esrârü'l-Belâga*. nşr. Mahmud Muhammed Şakir. Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.

Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *et-Tehẕîb fî tefsîri'l-Ḳurʾân*. nşr. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, 1439/2018.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-İrşâd ilâ ḳavâṭıʿi'l-edilleti fî uṣûli'l-iʿtiḳād.* nşr. Muhammed Yûsuf Mûsâ vd. Mısır: Matbaatü's-saâde, 1369/1950.

Çakan vd., İsmail. Lütfi. *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.

Çetin, Ali. "Beş Sanat ve Öncülleri", *Toplum Bilimleri Dergisi* 5/10 (Aralık 2011), 145-156.

Dağ, Mehmet. "Kıraât İlminde Şâz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-". *Marife.* 7/2. (Güz 2007). 57-110.

Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Genel Bir Yaklaşım*. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmu'l-edille fî Usûl'il-Fıkh*. nşr. Halîl Muhyiddîn el-Huseyn. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 13. Basım, 2012.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 90. Basım, 2020.

Deniz, Gürbüz. Gazâlî' yi Anlamanın Usûlü". *Diyanet İlmi Dergi* 47/3 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2011), 7-26.

Derveze, Muhammed İzzet. et-*Tefsîru'l-Hadîs Tertîbu's-Suver Hasbe'n-Nuzûl*. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 2. Basım, 1421/2000.

Descartes, René. *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 2007.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûga*t. Ankara: Aydın Kitabevi, 1986.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Maslahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79-94. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 34/87-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Şer'u men kablenâ". *Türkiye Diyanet Ansiklopedisi*. 39/15-19. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Durmuş, İsmail. "Temsîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 40/434-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Durur, Mehmet Ali. "Kur'ân'ı Kerîm'de A-K-L (ل ق ع) Kelimesi Semantik Tahlil ve İslam Düşüncesinde Teşekkül Eden Akıl Anlayışlarıyla Bir Mukayese". *Hikmet Yurdu Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/16 (Aralık 2015), 181-211. Doi: 10.17540/hikmet.20151612072

Durusoy, Ali. "Vehmiyyât". *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi.* 42/617-618. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Dürre, Muhammed Ali Taha. *Fethu'l-Kebîr el-Müteal İrabi'l-Muallakati'ş-Şi'ri't-Tıval*. 2 Cilt. Cidde: Mektebe's-Süvedî, 2. Basım, 1409/1989.

Düzgün, Şaban Ali. "Din-Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2006), 51-62.

Ebû Zîne, Yahyâ Abdülhâdî. *Menhecü'l-Kat' ve'z-Zanni fî Usûli'l-Fıkh.* Gazze: el-Câmiatü'l-İslâmiyyetü bi-Gazze, Külliyetü'i-Şerîati ve'l-Kânûn, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Ebüssuûd Efendi. *İrşâdü'l-ʿaḳli's-selîm*. nşr. Muhammed İmâd el-Nabulsî vd. 8 Cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.

Emiroğlu, İbrahim. "Mantık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 28/18-28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Erken, Demet. *Çağdaş Epistemolojide A Priori Problemi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020. https://gcris.pau.edu.tr/bitstream/11499/35229/1/10351637.pdf

Eroğlu, Ayşe. "Henri Bergson'da Bilinç-Sezgi İlişkisi". *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (Nisan 2012), 81-102.

Ertürk, Mustafa. "Haber-i Vâhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/349-352. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak vd. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 5. Basım, 1999.

Eserî, Abdulkerîm b. Murâd. *Teshilû'l-Mantık.* Medîne: Dâr Mısr li't-Taba'a, 1402/1981.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luga.* nşr. Abdulalim Ahmed el-Berduni. 16 Cilt. Kahire: Dârü'l-Mısriyye, 1976.

Fakhry, Majid. "Mantık ve Bilgi Teorisi". çev. Ahmet Kayacık vd. *Bilimname* 1/24 (2013), 195-204.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *İhsâü'l-ulûm*. nşr. Ali Bû Mulham. Beyrût: Dâr ve Mektebetü Hilâl, 1416/1996.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *Kitâbu'l-Burhân*. çev. Ömer Türker vd. İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.

Fazlur Rahmân, *Ana Konularıyla Kur'ân*. çev. Alpaslan Açıkgenç. Ankara: Fecr Yayınevi, 1987.

Fazlur Rahmân, *Major Themes of the Qur'ān.* Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 2. Basım, 1994.

Fennî, İsmâil. *Fransızcadan Türkçeye Lugatçe-i Felsefe.* İstanbul: Matbaa Amiri, 1341/1922.

Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbü'l-ʿAyn*, nşr. Abdülhamîd Henadâvî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

Ferîd Vecdî, Muhammed. *Dâʾiretü'l-maʿârifi'l-ḳarni'l-ʿişrîn.* 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1971.

Ferruh Efendi, İsmail. "Mantık Risâlesi". çev. İbrahim Çapak vd. *Mantık Risâleleri*. ed. İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Feyyûmî, Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî. *el-Miṣbâḥu'l-münîr.* nşr. Abdülazîm eş-Şenâvî. Kahire: Dâru'l-Maarif, 2. Basım, ts.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakup. *el-Ḳāmûsü'l-muḥîṭ*. 4 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitab, 1398/1979.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ahmed. *Mi'yârü'l-İlm İlmin Ölçütü*. çev. Hasan Hacak vd., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Mişkâtu'l-Envar – Nurlar Alemi*. çev. Şadi Eren. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Makāsıdü'l-Felâsife*. nşr. Süleyman Dünya. Mısır: Dâru'l-Maarif Bi'l-Mısr, 1961.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *El-Munkizu Min-Ad-Dalâl*. çev. Hilmi Güngör. Ankara: Maarif Basımevi, 2. Basım, 1960.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Mustasfâ -İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*. çev. Yunus Apaydın. 2 Cilt. Kayseri: Akabe Kitabevi, 1993.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Miʿyârü'l-ʿilm.* Beyrût: Dâru'l-Minhâc, 1437/2016.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstaşfâ min ʿilmi'l-uṣûl*. nşr. Hamza b. Züheyr Hâfız. 4 Cilt. Medine: y.y., 1413/1993.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Münkız Mine'd-Dalâl.* nşr. Muhammed Muhammed Ebû Leyla vd. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-İḳtişâd fi'l-iʿtiḳād.* nşr. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfevî. Ürdün: Dâru'l-Menâhic, ts.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Mesîru Umûmi'l-Muvahhidîn Şerh-u Terceme-i Kitâb-ı İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*. çev. Yûsuf Sıdkî el-Mardinî. 10 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Ghazali, Muhammad. *A Thematic Commentary on the Qur'an*. çev. Ashur A. Shamis. London: International Institute of Islamic Thought, 2000.

Gölcük, Şerafeddin vd. *Kelâm Tarih- Ekoller – Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 6. Basım, 2010.

Gülengül vd., Esra. "İslam Hukuk Literatüründe Şaz İçtihatların Fıkhi Değeri". *İlahiyat Bilimlerinde Güncel Akademik Çalışmalar* (2018). 27-45.

Gündoğan, Ali Osman. "Sezgicilik". *Tübitak Bilim Yayınları Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*. ed. M. A. Yekta Saraç. 4/52. Ankara: Tübitak Yayınları, 2022.

Hacak, Hasan. "Menfaat", Türkiye *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/131-134. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Halebî, Ahmed b. Yûsuf b. Abdiddâim Es-Semin. *ʿUmdetü'l-ḥuffâẓ fi-Tefsiri Eşrafı'l Elfaz*. nşr. Muhammed Basil Uyun es-Sûd. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l Kütübi'l-Ilmiyye, 1996.

Hökelekli, Hayati. "Sezgi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 15/68-69. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma.* çev. Oruç Oruoba, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976.

Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan.* çev. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.

İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhîr. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru'l-Tûnûsiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *Makâsıd-u'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*. nşr. Muhammed et-Tâhir el-Yesevî. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2. Basım,1421/2001.

İbn Düreyd, Ebûbekir Muhammed b. el-Hasen. *Cemheretü'l-luğa*. nşr. Remzi Münîr Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l İlm lil-Melâyîn, 1987.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Muʿcemü Mekāyîsi'l-luga.* nşr. Abdusselâm Muhammed Hârun. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-fikr, 1399/1979.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav'. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. nşr. Sâmî Muhammed es-Selâme. 10 Cilt. Riyad: Dâr Tayyibe, 2. Basım, 1420/1999.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1418/1998.

İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvatta'*. nşr. Ebû Üsâme Selîm b. Iyy el-Hilâlî. 5 Cilt. Dubai: Mektebe el-Furkân, 1424/2003.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dârüs'sâdır, 1300/1883.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-Arab*. 20 Cilt. Kahire: Matbaa Bulak, 1300/1883.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'l-burhân li-Aristo ve Telhısu'l-burhân.* nşr. Abdurrahmân Bedevî. Kuveyt: es-Silsiletü't-Türasiyye, 1405/1984.

İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-Muḥkem ve'l-muḥîṭü'l-aʿẓam*. nşr. Abdülhamid Hanedâvî. 11 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.

İbn Sînâ, Ebû Alî el-Huseyn b. Abdillâh b. Ali. *en-Necât fi'l-Hikmeti'l-Mantıkiyyeti ve't-Tabiiyyeti ve'l-İlahiyyeti*. nşr. Muhyiddîn Sabrî el-Kürdî. Matbaa Saade: Mısır, 2. Basım, 1938.

İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Ali. *el-Burhân*, nşr. Abdurrahmân Bedavî. Kahire: Dârun'nahdâ el-Arabiyye, 1966.

İbnü'l Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî ʿilmi't-tefsîr*. 9 Cilt. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Basım, 1984.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddin. *en-Nihâye fî ġarîbi'l-ḥadîṯ ve'l-eṯer*. Riyad: Dâr İbnü'l-cevzî, 1461/2000.

İmam-ı Rabbânî, Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkī es-Sirhindî. *Mektûbât Tercemesi*. çev. Hüseyin Hilmi Işık. İstanbul: Hakikat Yayınevi, 23. Basım, 2017.

İmamoğlu, Abdullah Taha vd. "İslâm Siyaset Düşüncesi Açısından Zıllullâh Hadisi ve İşârî Yorumları". *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 12 (Ekim 2023). 52-78. https://doi.org/10.53336/rumeli.1341768

İnce, Eyüp. "Bazı Yönleriyle Tasavvufî Düşüncede Şeyh-Mürid İlişkisi". *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (Aralık 2022), 232-240. https://doi.org/10.33905/bseusbed.1182803

İsfahânî, Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *Müfredâtü elfâẓi'l-Ḳurʾân*. nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Beyrût: Dâru'ş-şâmiyye, 4. Basım, 1430/2009.

İshak Efendi, Harputlu Hoca. "Suâl-i İsâgûcî", çev. İbrahim Çapak vd., *Mantık Risâleleri*. ed. İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Muʿtezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 1993.

Karakaş, Fatma Tülay. "Karîne Kavramı, Kanuni Karîneler ve Varsayımlar". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 62/3 (Eylül 2013), 729-759. https://doi.org/10.1501/Hukfak_0000001724

Karaman, Fikret vd. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.

Karslı, Ömer. “Gazali’de Sezginin Anlamı, Konumu ve Sınırı Sorunu”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 62 (2017), 497-509.

Kaşgarlı Mahmud. *Divânü Lûgati’t-Türk.* çev. Besim Atalay. 3 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1985.

Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseyn. *el-Külliyat Mu’cem fi’l-Mustalehat ve’l-Furuku’l-Lugaviyye*. nşr. Adnân Dervîş vd. Beyrût: Müesseretü’r-Risâle, 2. Basım, 1419/1998.

Kılıç, Emrullah. “Taha Abdurrahmân Felsefesinde İnsan ve Ahlakın Yeniden Temellendirilmesi”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 11/2 (2021), 877-893. DOI: 10.18491/beytulhikme.1710

Koca, Ferhat. “Mefsedet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 28/356-358. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Koçyiğit, Talât. *Hadis Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. Basım, 2012.

Korkmaz, Mustafa. “Henri Bergson’da Zekâ ve İçgüdü”. *Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (Haziran 2018), 65-83.

Köktaş, Yavuz. “Hadislerde Geçen ‘Sultân’ Kelimesine Dair”. *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi* 9/9 (Aralık 2008), 229-242.

Köseoğlu, Bayram. *Kur’ân’da Beyân Kavramı.* Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Köz, İsmail. “Sezgi’nin Bilgideki Yeri ve Önemi”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2005), 23-40.

Kur’ân Yolu. Erişim 16 Nisan 2023. https://kuran.diyanet.gov.tr.

Kurşun vd., Zekeriya. *Osmanlı Filistini Yer İsimleri Kılavuzu ve Atlası.* İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları, 2020.

Kurtubî, Muhammed Ahmed. el-*Câmiʿ li-aḥkâmi’l-Ḳurʾân.* çev. M. Beşir Eryarsoy. 20 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 2002.

Kuşeyrî, Abdülkerîm. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2012.

Kuttân, Mennâ’ Halîl. *Mebâhis fî Ulûmu’l-Kur’ân*. Kahire: Mektebe Vehbe, 7. Basım, 1436/2015.

Küçük, Hülya. “İbn Haldun ve Tasavvuf: Şeyh ve İlgili Diğer Kavramlara Farklı Bir Yaklaşım”. *İbn Haldun Çalışmaları*

Dergisi 1/2 (Temmuz 2016), 219-234. https://doi.org/10.36657/ihcd.2016.10

Lane, Edward William. *An Arabic-English Lexicon.* 8 Cilt. Beirut: Librairie du Liban, 1968.

Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Ara Yayıncılık, 1992.

Ma'lûf, Luvîs. *el-Müncid fi'l-luğati ve'l-Edebi ve'l-Ulûm.* Beyrût: Matbaa Katolikiyye, 19. Basım, ts.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Teʾvîlâtü Ehli's-sünne.* nşr. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1426/2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Kitâbu't-Tevhîd.* çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 14. Basım, 2012.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-ʿuyûn.* nşr. Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn.* Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-ʿuyûn -Tefsîru'l-Mâverdî-*. nşr. Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. 6 Cilt. Müessesetü'l-Kütübi'i-Sekâfiyye, ts.

Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmu'l -Kur'ân Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri-*. çev. Muhammed Han Kayani vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

Mukātil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Muḳātil b. Süleymân.* nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1423/2002.

Mustafa Sabri Efendi, Şeyhü'l-İslâm. *Mevḳıfü'l-ʿaḳl ve'l-ʿilm ve'l-ʿâlem*. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-İhya et-Türâs el-Arabî, 2. Basım, 1981.

Muzaffer, Muhammed Rızâ. *el-Mantık*. 3 Cilt. Necef: Matbaa en-Nu'mân, 3. Basım, 1388/1968.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *Sahîh Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Hadîs, 1312/1991.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *Ṣaḥîḥ-i Müslim.* nşr. Merkezü'l-Buhûs ve Tekniyetü'l-Ma'lûmât. 7 Cilt. Beyrût: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünenü'n-Nesâî*. nşr. Râid Sabrî b. Ebî Alefe. Riyâd: Dâr Tavîk, 1429/2008.

Nesefî, Ebî Beraket Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-Tenzîl ve Hakāiku't-Te'vîl*. nşr. Yûsuf Ali Bedevî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kelam et-Tayyib, 1998.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tebṣıratü'l-edille fî uṣûli'd-dîn.* thk. Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ Abdüzzâhir. Kahire: el-Mektebe el-Ezheriyye li't-Türâs, 1432/2011.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Riyâżü'ṣ-ṣâliḥîn min ḥadîṯi seyyidi'l-mürselîn.* nşr. Mâhir Yasin Fuhl. Beyrût: Dâr İbn Kesîr, 1428/2007.

Öktem, Ülker. "David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı*". Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44/2 (2004), 29-55.

Öngören, Reşat. "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (Nisan 2012), 87-96.

Öngören, Reşat. "Şeyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/50-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'ân'ın Temel Kavramları*. 2 Cilt. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 26. Basım, 2014.

Pehlivan, Ebru. "a priori / a posteriori". *Klu Felsefe Ansiklopedisi* ed. Gökhan Murteza vd. 1. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2023.

Penrice, John. *Kur'ân Sözlüğü – Dictionary and Glossary of the Holy Qur'an*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2020.

Pezdevî, Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Uṣûlü'd-dîn*. nşr. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebe el-Ezheriyye li't-Türâs, 1424/2003.

Platon. *Devlet*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2016.

Platon. *Menon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2013.

Rafâ'a, İbrâhîm. *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Kelâmiyye*. 2 Cilt. Meşhed: Mecmeu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 2014.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn. *Tefsîr-i Kebîr - Mefâtîhu'l-gayb.* çev. Lütfullah Cebeci vd. 23 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el-Hatîb. *Muḥaṣṣalü Efkâri'l-müteḳaddimîn ve'l-*

müteʾaḫḫirîn mine'l-ʿulemâʾ ve'l-ḥükemâʾ ve'l-mütekellimîn. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-ezheriyye, ts.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el-Hatîb. *Kelâma Giriş -El-Muhassal-*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, ts.

Reşîd Rızâ, Muhammed. *el-Vahyü'l-Muhammedî.* Beyrût: Müessese İzzu'd-dîn, 3. Basım, 1985.

Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ḥakîm-Tefsîrü'l-Menâr.* nşr. Muhammed Abduh. 12 Cilt. Mısır: Matbaa Menâr, 2. Basım, 1366/1947.

Rızâ, Ahmed. *Mu'cem-u Metnü'l-luğa*. 5 Cilt. Beyrût: Dâr'ul-mektebe el-Hayat, 1377/1958.

Sâbûnî, Nûreddin. *Mâtûrîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 18. Basım, ts.

Sâbûnî, Muhammed Alî. *Safvetü't-Tefâsîr.* 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 4. Basım, 1981.

Saddik, Mohamad. "Şâz Hadis – Ziyâdetü's-Sika Arasındaki İlişki ve Bunları Ayırt Eden Terimler". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017). 80-105.

Sağlam, Ayşe. "Nâbî' nin Tevhid' inin Gaye ve Nizam Delili Işığında İncelenmesi". *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 20 (Ağustos 2023), 83-94.

Sâmî, Şemseddin. *Kâmûs-i Türkî*. nşr. Ahmed Cevdet. İstanbul: Akdem Matbaası, 1317/1899.

Sarı, Ömer Osman. "Empirizm", *Klu Felsefe Ansiklopedisi,* ed. Gökhan Murteza vd. 138. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2023.

Sârî, Muhammed Zekeriyyâ Mahmud. *el-Beyyine fi'ş-Şeria ve'l-Kanun.* Beyrut: Beyrut İslâm Üniversitesi, Külliye Şeria, Yüksek Lisans Tezi, 2006. https://www.noor-book.com/كتاب-البينه-في-الشريعه-والقانون-pdf

Sekkâkî, Ebû Ya'kūb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî. *Miftâḥu'l-ʿulûm*. nşr. Naîm Zerzûr. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1407/1987.

Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîru's-Semerḳandî- Baḥrü'l-ʿulûm.* nşr. Ali Muhammed Muavvız vd. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1413/1993.

Semirâî, Fâzıl Salih es-. *el-Cümle el-Arabiyye ve'l-Ma'nâ*. Beyrût: Dâr İbn Hazm, 1421/2000.

Sevgili, Mehmet Macit. "Cüveynî'nin Ta'lîl Anlayışında Münasip Mânâ". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (2021), 1-20. https://orcid.org/0000-0001-7568-7511

Suyûtî, Celâleddin el-Mahallî- Celâleddin. *Tefsîru'l-Celâleyn*. nşr. Muhammed Muhammed Tâmir. Mansûra: Mektebetü'l-İman, ts.

Sühreverdî, Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek. *Ḥikmetü'l-işrâḳ*. çev. Eyüp Bekiryazıcı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Sülemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Ḥaḳāʾiḳu't-tefsîr*. nşr. Seyyid İmran. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.

Süt, Abdulnasır. "Kelâm'da Zanla İstidlâlin İmkân ve Değeri" *Kader* 19/2 (Aralık 2021), 446-470.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Halifeler Tarihi -Târîhu'l-Hulefâ*. çev. Abdullah Gündüz. İstanbul: Asalet Yayınları, 2019.

Şa'bân, Zekiyyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 17. Basım, 2012.

Şâfî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Kâhire: Matbaa Mustafa el-bâbî el-Halebî, 1357/1938.

Şahin, Hüseyin. "Kelamcılara Göre Delîl". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2015), 453-472.

Şahin, Sami. "Sünneti Anlama ve Yorumlamada Sahabilerin Farklı Davranışlarına Bazı Örnekler". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Aralık 2008), 269-286.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *el-Muvâfaḳāt,* nşr. el-Huseyn Âyet Saîd. 7 Cilt. Fas: Menşûrât el-Beşîr Binatiyye,1438/2017.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *Nihâyetü'l-İkdâm*. nşr. Alfred Guillaume. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009.

Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fetḥu'l-ḳadîr el-câmiʿ beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ʿilmi't-tefsîr*. nşr. Abdurrahman Amîra. 4 Cilt. Bahreyn: Dâru'l-Vefâ, 1994.

Şeybânî, Abdurrahmân b. Ali b. ed-Deybe. *Teysîru'l -vusûl İlâ Câmiu'l-usûl min Ehâdîsu'r-rasûl.* nşr. Muhammed Hâmid el-Fakî. 4 Cilt. Mısır: el-Matbaa es-Selefiyye, 1346/1927.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân – Tefsîru't-Taberî.* nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 25 Cilt. Kahire: Dâr Hicr, 1422/2001.

Tan, Aysel. "Gazâlî'nin Bilgi Anlayışı" *1st International Palandoken Scientific Research Congress*, ed. Yasemin Ağaoğlu vd. 40-59. Ankara: İksad Publishing House, 2020.

Tebrîzî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb. *Mişkâtü'l-Mesâbîh*. nşr. Muhammed Nâsıruddin Elbânî. Beyrût: el-Mektebu'l-İslâmî, 2. Basım, 1399/1979.

Teftâzânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer. *Şerḥu'l-Maḳāṣıd.* nşr. Salih Mûsâ Şeref. 5 Cilt. Beyrût: Âlemu'l-Kütüb, 2. Basım, 1419/1998.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn Ve'l-Ulûm.* nşr. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrût: Mektebe Lubnân en-Neşirûn, 1996.

Tekin, Ali. "Aristotales'in Analütika Hüstera (Kitâbu'l-Burhân) Adlı Eseri, Meşşâî Gelenekteki Yeri ve Üzerine Yazılan Şerhler". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Mayıs 2014), 43-86.

Tekin, Ali. *Varlık ve Akıl: Aristotales ve Fârâbî'de Burhân Teorisi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. nşr. İbrahim Utve Ivad. 5 Cilt. Mısır: Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1962.

TMK, Türk Medeni Kanunu. (Kanun No. 4721). *Resmî Gazete* 24607 (22 Kasım 2001). Erişim 12 Haziran 2023. https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=4721&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5

Tokat, Latif. "Farabi Felsefesinde Mutluluğun Araştırılması". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 133-157.

Topaloğlu, Bekir. "Beyyine". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 6/96-97. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Topaloğlu, Bekir. *İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib).* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 11. Basım, 2012.

Topdemir, Hüseyin Gazi. "Felsefe Nedir? Bilgi Nedir?". *Türk Kütüphaneciliği Dergisi* 23/1 (Ocak 2009), 119-133.

Turgut, İhsan. “Platon’da Bilgi Türleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1-2 (Haziran 1978), 349-359. https://isamveri.org/pdfdrg/D00001/1978_C22/1978_c22_TURGUTI.pdf

Tûsî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *et-Tibyân fî tefsîri’l-Ḳurʾân*. nşr. Âgā Büzürg-i Tahrânî. 9 Cilt. Beyrût: Dâr İhyâ-ü’t-Türâsi’l-Arabî,1364/1945.

Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Erişim 14 Haziran 2023. https://sozluk.gov.tr

Türk Hukuk Kurumu. *Türk Hukuk Lûgatı.* Ankara: Başbakanlık Basımevi, 3. Basım, 1991.

Türk, İdris. *Tarikatlar Öncesi Dönemde Mürşit- Mürit İlişkisi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

Türker, Habib. “İslam Estetiği”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 170-174.

Türker, Ömer. “Nazar/İstidlâl ve Riyâzet/Mücâhede Yöntemi”. *İslâmi Düşünce Enstitüsü*. Erişim 14 Mayıs 2024. https://www.ide.org.tr/TR/listmenu/islmdusuncesindemetodoloji/detail/nazariilimlerdeusulveyontem-1?id=28675#:~:text=Nazar%20ve%20istidlâl%20yöntemi%2C%20fiilin,ı%20tanıma%20çabasını%20ifade%20etmektedir.

Türker, Ömer. *Pratik Felsefenin Yeniden İnşası Ahlâkîliğin Doğası*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Uğur, Hakan. *Beyyine Sûresi Tefsiri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=6JOXQh8xi8TQTS1O5Vhf8A&no=71Ww4GtuHmWRwiIWFFviHA

Uludağ, Süleyman. “Keşf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/315-317. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Wikipedia. "الدليل المخادر" . Erişim 30 Temmuz 2024. https://ar.wikipedia.org/

Yavuz, Yûsuf Şevki vd. “Âyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/242-244. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Akıl”. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 2/242-246. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yavuz, Yûsuf Şevki. “Burhân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Delîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/136-138. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yavuz, Yûsuf Şevki. “Hüccet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 18/445-446. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yavuz, Yûsuf Şevki. “İlham”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahiy”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/440-443. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Yavuz, Yusuf Şevki. “hakka’l-yakīn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 15/203-204. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Yaylalı, Davut. “Karîne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/492-493. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*. nşr. Asım Cüneyd Köksal vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.

Yılmaz, Ramazan. *Aristoteles Felsefesinde Bilginin Temellendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=bDMZ9xXPY5IoL15g3igF8Q&no=DFO7gpTOFpq5_GAVCU1svg

Yüce, Mustafa. “Kelamcıların Bilgi Tanımları ve Nesefî’nin Semantik Tahlili”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/24 (Aralık 2010), 111-126.

Yüceer, İsa. “Bilgi Problemine Kelâmî Bir Bakış”. *Kelâm’da Bilgi Problemi*. ed. U. Murat Kılavuz vd. 27-35. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü’l-ʿarûs min cevâhiri’l-Ḳāmûs,* nşr. Abdülsettar Ahmed Ferrâc. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaa Hükümiyye el-Kuveyt, 1385/1965.

Zemahşerî, Ebi’l Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Ahmed. *Esâsü’l-Belâğa*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. 2 Cilt. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1998.

Zemahşerî, Ebü’l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳı ġavâmiżi’t-tenzîl ve ʿuyûni’l-eḳāvîl fî vücûhi’t-teʾvîl*, çev. Muhammed Coşkun vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.

Zerkâ, Mustafa Ahmed. *el-Medhal el-Fıkhıyyü’l-Âm*. 2 Cilt. Dımeşk: Dâru’l-Kalem, 1418/1998.

Zerkâ, Mustafa Ahmed. *Şerhu'l-Kavaidi'l-Fıkhiyye*. nşr. Abdüssettâr Ebû Gudde. Dımeşk: Daru'l-Kalem, 2. Basım, 1989.

Zeydân, Abdulkerîm. *el-Vecîz fî Usûli'l-fıkhi*. Bağdat: Müessese Kurtuba, 1976.

Zeyne, Hüsnî. *el-ʿAḳl ʿinde'l-Muʿtezile: Tasavvuri'l-Akl ʿinde Kâdî Abdülcebbâr.* Beyrût: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1978.

Zühaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*. 6 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1405/1985.