

**HASAN BASRİ ÇANTAY'IN İNANÇ KONULARINA YAKLAŞIMI:  
'KUR'ÂN-I HAKÎM VE MEÂL-İ KERÎM' ÜZERİNE FENOMENO-  
TEOLOJİK ANALİZLER\***

**Hasan Basri Çantay's Approach to the Belief Issues:**

**Phenomeno-Theological Analyses on 'Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm'**

**Yrd. Doç. Dr. Recep ÖNAL**

Balıkesir Ü. İlahiyat Fakültesi

[Onal1975@gmail.com](mailto:Onal1975@gmail.com)

**Abstract** *It goes without saying that true understanding and interpretation of the Holy Qur'an is at the bottom of understandable and reasonable Islamic thought and acts. Prophet Muhammad, and his companions have undoubtedly been the first commentators and interpreters of the Holy Book (Qur'an). Next generations had written several books for the proper understanding of the Qur'an and Islam. One of them is Çantay, a leading scholar in the Republican Era of Modern Turkey. Çantay, acting responsibly in the beliefs and values of the society, has written a number of scientific works on many religious topics. However, he is best known for his translation of the Holy Qur'an entitled 'Kur'an-ı Hâkim ve Meâl-i Kerîm'. The aim of this study is to determine the author's main ideas about the issues related to belief ord doctrinal system especially the three fundamental principles of Islam (usûl-i selâse): divinity (ilâhiyyât), prophecy (nubuuvât), and afterlife (sem'iyât) in the work.*

**Key words:** *Hasan Basri Çantay, Islamic Theology, Islamic belief, Divinity, Prophecy, Afterlife, Ahl al-Sunnah.*

## **Giriş**

Cumhuriyet döneminin önde gelen ilim adamlarından biri olan Hasan Basri Çantay, 18 Kasım 1887'de Balıkesir'de doğmuş, 3 Aralık 1964 yılında İstanbul'da vefat

---

\* Bu makale, 19-21 Eylül 2014 tarihinde Balıkesir'de düzenlenen 'Vefatının 50. Yılında Hasan Basri Çantay Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuştur.

etmiştir.<sup>2</sup> Güzel ahlakı, hayırsever kişiliği ve cesareti ile tanınan Çantay, Kurtuluş Savaş'ında millet ve memleket için her türlü tehlikeyi göze alarak bir mücahit ruhuyla hareket etmiş, bilhassa Kuvay-ı Milliye ruhunun Balıkesir ve çevresinde yerleşmesinde önemli rol oynamıştır. Bununla birlikte sahip olduğu üstün zeka, azim ve gayreti sonucu başta tefsir olmak üzere, hadis, hukuk, fıkıh, edebiyat, tasavvuf, ahlak ve tarih ilimlerine kadar uzanan değişik alanlarda birçok eser vermiştir.<sup>3</sup> İslam dünyasının istifadesine sunduğu bu eserler arasında en önemlisi *Kur'an-ı Hâkim ve Meâl-i Kerîm* adlı Kur'an tercümesidir. Bu eser, Çantay'ın İslamî ilimlerdeki derin bilgisini göstermenin yanı sıra Türk, Arap ve Fas edebiyatına olan vukûfiyetini de ortaya koymaktadır. Bu nedenle Çantay, özellikle edebiyat alanında otorite kabul edilmiştir.<sup>4</sup>

Hasan Basri Çantay'ın Kur'an'ı anlamaya büyük önem verildiği ve Türkçeye çevrilmesine ilişkin önemli çalışmaların yapılmaya başlandığı bir dönemde kaleme aldığı *Kur'an-ı Hâkim ve Meâl-i Kerîm* isimli bu eseri, Cumhuriyet tarihi boyunca telif edilen Türkçe Kur'an eserleri arasında en önemlilerinden biri kabul edilmiştir. Bu önemli eserinin dili, halkın ve aydın kitlenin anlayacağı şekilde sade olması, hurafelerden uzak çoğu nakle dayanan izahlar ve açıklamaların dip notlar şeklinde verilerek, ayet meallerinde metne sadık kalınmaya çalışılması esere değerli kılan özelliklerinden bir kaçıdır.<sup>5</sup> Bu özellikleri sebebiyle eser, yayınlandığı dönemlerden itibaren birçok âlim tarafından takdirle karşılanmış, gerekli yerlerde parantez içinde ve dipnotlarda açıklamalar getirme esasına göre hazırlandığı için de parantezli meallerin ilk örneği kabul edilmiştir. Eser, günümüzde Kuran'ın Türkçeye

<sup>2</sup> Uğur, Mücteba, (1994), *Hasan Basri Çantay*, Ankara: DİB Yayınları, s. 1, 41.

<sup>3</sup> Uğur, (1994), s. 49-66; Mercan, İsmail Hakkı-Er, İlker, (2010), "XX. Yüzyıl Türk İlim Adamlarından Balıkesirli Hasan Bari Çantay ve Onun Kütüphanesi", *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, İstanbul, s. 66 vd.

<sup>4</sup> Uğur, (1974), "Ölümünün 10. Yıldönümü Münasebetiyle Hasan Bari Çantay", *Diyanet İlmî Dergi*, 13/6, s. 378.

<sup>5</sup> Uğur, (1974), s. 377.

aktarılması çalışmalarında müracaat edilebilecek temel eserler arasında sayılmıştır.<sup>6</sup> antay, gerek *Kur'an-ı Hâkim ve Meal-i Kerim*'i gerekse diğer eserlerini yazarken Ehl-i Sünnet çizgisinde telif edilmiş eserlerden istifade etmeye özen göstermiştir. Bununla birlikte az da olsa Mu'tezile ve tasavvuf literatüründen de yararlanmıştır.

Bu bağlamda antay, Ebû Cafer Taberi (ö. 310/923): *Câmiu'l-Beyân an te'vili'l-Kur'an*, Ebû Zekerıyya el-Ferrâ (ö. 207/823): *Meâni'l-Kur'an*, Râğıb el-İsfahânî (ö. 502/1108): *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Gazzâlî (ö. 505/1111): *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Zemahşerî (ö. 538/1143): *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210): *Mefâtihu'l-Gayb*, Kurtûbî (ö. 656/1258): *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'an*, Kadî Beydâvî (ö. 691/1291): *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310): *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Muhammed el-Hâzîn (ö. 741/ 1340): *Lubabu't-Te'vil fî-Meâni't-Tenzil*, Seyyid şerîf Cürcânî (ö. 816/1413): şerhü'l-Mevâkîf, Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505): *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an* ve *Tefsîrü'l-Celâleyn*, Abdülaziz ed-Debbağ (ö. 1132/1720): *Kitâbü'l-İbrîz* gibi âlimlerin eserlerinden oldukça istifade etmiştir.

Bu çalışmada antay'ın *Kur'an-ı Hâkim ve Meal-i Kerim* eseri çerçevesinde görüş beyan ettiği bazı inanç (kelamî) konuları ele alınıp, müstakil başlıklar altında incelenecektir. Bu suretle kelamî konulara ilişkin bakış açısı tespit edilmeye ve mezhepsel çizgisi ortaya konmaya çalışılacaktır.

### 1. İmanın Tanımı ve Mahiyeti İle İlgili Görüşleri

Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* adlı eserinin değişik yerlerinde kelam ilminin temel meselelerinden biri olan "iman"ın tanımı ve muhtevasına ilişkin önemli açıklamalarda bulunmuştur. Bu bölümde imanın tanımı, mahiyeti ve kapsamı ile iman amel münasebetine ilişkin görüşleri ele alınıp, incelenecektir.

<sup>6</sup> Karslı, İ. Hilmi, (2002), "Hasan Basri antay'ın Kuran-ı Hâkim ve Meali-I Kerim'deki Tercüme Metodu", *EKEV*, 6/13, s. 154; Yazıcı, Gülgün, (2007), "Hasan Basri antay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meallerinde Türkçenin Serüveni", *Kur'an Mealleri Sempozyumu*, Ankara: DİB Yayınları, II, s. 383.

Bilindiği üzere imanın mahiyeti ve kapsamı hususunda mezhepler farklı görüşler beyan etmişlerdir. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye imanını, “inanılması gereken hususları kalben tasdik etmek”; Cehmiyye, “Allah’ı ve Hz. Peygamber’in haber verdiği şeyleri tasdik olmaksızın kalben bilmek”; Mürcie ve Kerrâmiyye “inanılması gereken hususları kalbin tasdiki olmaksızın, dil ile ikrar etmek” şeklinde tanımlamışlardır. Hâriciyye, Mu'tezile ve Zeydiyye mezhepleri imanını “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel etmek” şeklinde tarif etmişlerdir. İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö. 204/819), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İbn Hazm (ö. 456/1064) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi selef âlimleri ve hadisçiler de bu görüşü benimsemişlerdir.<sup>7</sup>

Çantay ise imanını “inanılacak hususları kalben tasdik etmek” şeklinde tanımlayıp, bu konuda Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'nin görüşlerini benimseyerek, Ehl-i sünnet çizgisini takip etmiştir.<sup>8</sup> İmanda artma veya eksilme olup olmayacağı meselesine de yer veren Çantay, imanda tasdik yönüyle artma yani fazlalık ya da eksiklik olamayacağını, buna mukabil nitelik yani keyfiyet cihetiyle artma veya eksilme gösterebileceğini ifade eder. Bu görüşe göre kiminin imanını kuvvetli, kiminin zayıf; kiminin imanını kâmil, kiminin de noksan olabilmektedir. Bu çerçevede Çantay kişinin imanının yakîn (ilme'l-yakîn”, hakka'l-yakîn, ayne'l-yakîn) itibariyle artıp, eksilebileceğini söyler. Çantay, bu görüşünü Hz. İbrahim'in Rabbinden ölülere nasıl dirilteceğini göstermesine ilişkin talebini örnek vererek temellendirmeye çalışır. Ona göre Hz. İbrahim'in bu talebi “ilme'l-yakîn”den “ayne'l-yakîn” mertebesine ulaşmaya yönelik bir istektir. Çünkü Hz. İbrahim, Allah Teâlâ'nın ölülere dirilteceğine elbette inanıyordu, ancak onun keyfiyetini müşahedeye dayalı (ayne'l-yakîn) olarak bilmiyordu.<sup>9</sup> Dolayısıyla Çantay'a göre bu durum yani “ilme'l-

<sup>7</sup> Kılavuz, M. Saim, (2004), *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat s. 38-45.

<sup>8</sup> Krş. Mâtürîdî, Ebu Mansûr, (2002), *Kitâbü't-Tevhîd*, trc. B. Topaloğlu, Ankara: İSAM Yayınları, s. 487-496; İbn Furek, Muhammed b. El-Hasen, (2005), *Makâlâtü'l-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahman, Kahire: Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye, s. 102-103.

<sup>9</sup> Çantay, Hasan Basri, (1993), *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul: Risale Yayınları, I, s. 97.

yakîn”den “ayne’l-yakîn” mertebesine ulaşma, imanın yakîn cihetiyle artabileceği ya da eksilebileceğine işaret etmektedir.<sup>10</sup>

Çantay Hakka 79/51. ayetini izah ederken “ayne’l-yakîn”, “ilme’l-yakîn” ve “hakka’l-yakîn” lafızları hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Bu çerçevede o, ilk olarak “yakîn” kavramın anlamı üzerinde durur. Ona göre yakîn, lügatta kendisinde asla şek bulunmayan ilim demektir. Istılahta ise bir şeyin o şey olduğuna, ondan başkası olamayacağına inanmak, o şeyin de gerçeğe, realiteye mutabık olması, zevali imkânsız bulunması demektir.<sup>11</sup> Daha sonra Çantay, “yakîn” kavramının mertebelerini ele alır ve Seyyid Şerif Çürcânî ve İbn Arabî’den nakillerde bulunarak tek tek açıklamaya çalışır.

Ona göre “İlme’l-Yakîn”, şeriatın dış tarafı olup, delil ve hüccetlerin verdiği bilgidir. “Ayne’l-Yakîn” ise ilme’l-yakîn’de ihlâsa ermektir ve müşahede yoluyla elde edilen bilgiye karşılık gelir. “Hakka’l-Yakîn” ise müşahede sahibi olmaktır. Bu “yakîn”in son mertebesidir. Burada kul, yalnız ilimle değil, hem ilim hem şühûd hem de hâl ile hakta fani ve onunla baki olur. Bu üç mertebeyi Çantay, “Her akıl sahibinin öleceğini bilmesi ilme’l-yakîn, ölüm meleğini (Azrâil’i) görmesi ayne’l-Yakîn, ölümü tatması da hakka’l-yakîn’dır” şeklinde bir benzetme yaparak açıklar.<sup>12</sup>

İman amel münasebeti konusuna gelince; Hâriciyye, Mu’tezile, Zeydiyye ile bazı selef âlimleri ameli imanın bir cüzü (parçası) olarak kabul etmişlerdir. Eş’arî ve Mâtürîdîler ise amelin imandan bir cüz olmadığını, ancak, imanın korunması ve olgunluğa erişmesi için amelin gerekli ve lüzumlu olduğunu söylemişlerdir.<sup>13</sup> Çantay “Kelime-i Tevhid”in aslı kalp ile tasdik, fer’i dil ile ikrar, meyvesi bedenle amel-i salihdir” diyerek amelin imandan bir cüz olmadığını, fakat gerekli ve lüzumlu

<sup>10</sup> Krş. Sâbûnî, Nureddin es-, (2005), *Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. B. Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları, s. 174-175; Teftâzânî, (1991), *Kelam İlmi ve İslam Akâidi*, Haz. S. Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, s. 280-281.

<sup>11</sup> Ayrıca bk. Çürcânî, Seyyid Şerif, (2003), *Kitâbü’t-Ta’rifât*, thk. Muhammed Abdurrahman, Beyrut: Darü’n-Nefâis, s. 364-365.

<sup>12</sup> Çantay, (1993), III, s. 332. Krş. Çürcânî, (2003), s. 153-154, 234, 237.

<sup>13</sup> Kılavuz, (2004), s. 48-50.

olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>14</sup> Buna ek olarak “*Ki o (ağaç) Rabbinin izniyle her zaman yemişini verir durur. Allah insanlara (böyle) misaller irad eder. Olur ki onlar çok iyi düşünüp ibret alırlar.*<sup>15</sup> ayetini bu bağlamda yorumlayan Çantay, “Kelime-i Tevhid”i ayette zikredilen güzel bir ağaca benzetir. Ona göre bu kelime dışta ve içte daima salih ameller doğurur. Allah’ın razı olacağı her salih amel bu kelimenin meyvesidir. Ağacın kökü ise mü’minin kalbinde bulunan tevhid kelimesidir. Dalları da göktedir. Yine aynı şekilde imanı da güzel bir ağaca benzeten Çantay, imanın sabit olan aslı ve kökünün ihlâs, gökteki dalının ise Allah korkusu olduğunu belirtir. Çantay’a göre Kelime-i Tevhid, kimin kalbinde hakiki olarak yerleşir, kalp onunla vasıflanır, bu suretle en güzel boya olan Allah’ın boyasıyla boyanırsa artık o, Allah’ını anlar, onun dili buna şahadet eder, uzuvları da bunu tasdik eder.

Ayrıca iman ve İslam’ı damarları, gövdesi, dalları ve meyvesi olan bir ağaç gibi olduğunu önemle vurgulayan Çantay’a göre iman ve İslam’ın damarları ilmi, gövdesi ihlâsı, dalları iyi amelleri, meyvesi de güzel amellerin icap ettirdiği makbul ve memduh eserleri, övülmüş sıfatları ve temiz huyları temsil eder. Bir ağaç nasıl ki diri kalmak için sulanmaya, bakılmaya ihtiyaç duyuyorsa ve tüm bunlar ihmal edildiği takdir de kuruma tehlikesine maruz kalıyorsa tıpkı bunun gibi iman ve İslam ağacı da eğer sahibi faydalı ilim, salih amel ile tezekkür ve tefekkürle her zaman bakıp gözetmezse kurumak tehlikesine maruz kalacaktır. Dolayısıyla Müslümanların Allah Teâlâ’nın emrettiği ibadet ve amelleri hakkıyla yerine getirmeye ihtiyacı vardır.<sup>16</sup>

## 2. İlâhiyyât (Ulûhiyet) Bahisleri İle İlgili Görüşleri

Hasan Basri Çantay, eserinin değişik yerlerinde İslam inanç esaslarının temelini oluşturan ilâhiyyât bahsi ve bu başlık atında incelenen Allah’ın varlığı, yegâne yaratıcı olduğu, isimleri ve sıfatları gibi konular hakkında eserin değişik yerlerinde

<sup>14</sup> Çantay, (1993), II, s. 111.

<sup>15</sup> İbrâhîm 14/25.

<sup>16</sup> Çantay, (1993), II, s. 111.

açıklamalarda bulunmuştur. Bu bölümde onun söz konusu açıklamaları tespit edilip, müstakil başlıklar altında ele alınarak incelenecektir.

### 2.1. Tevhid: Allah'ın varlığı ve Birliği

Çantay bu başlık altında “Tevhid” ilkesi üzerinde önemli durmuş, ilgili ayetler çerçevesinde bu ilkenin tanımı ve mahiyeti hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir.

Çantay'a göre Tevhid ilkesinin dört temel mertebesi vardır. Bunlardan ilki, Allah Teâlâ'nın kendi kendine mutlak var olduğuna yani “Vâcibü'l-Vücûd” oluşuna iman etmektir. Bu imanın bir gereği olarak bu vasfın sadece Allah'a ait olduğu ve O'nun dışındaki varlıkların bu şekilde nitelendirilemeyeceği kabul edilmelidir. İkincisi arşın, yerin, göklerin ve bütün varlıkların yaratıcısının sadece Allah olduğuna inanmaktır. Üçüncüsü göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin Allah Teâlâ tarafından tedbir edildiğine, sonucusu da İbadete Allah'tan başka kimsenin layık olmadığına iman etmektir.<sup>17</sup> İlahî kitaplarda ilk iki mertebeden yani Allah'ın varlığı ve kendisi dışındaki tüm varlıkların yaratıcısı olduğundan bahsedilmediğine dikkat çeken Çantay, bunun sebebini söz konusu konularda Arap müşrikleri, Yahudiler ve Hıristiyanlar arasında hiçbir ihtilafın olmamasını göstermektedir. Zira ona göre hem müşrikler hem de Yahudi ve Hıristiyanlar Allah'ın varlığına ve âlemlerin yaratıcısı olduğuna inanmaktadırlar. Çantay bu görüşünü “*Andolsun ki onlara: 'O gökleri, o yeri kim yarattı? O güneş, o ayı kim müsehhar kıldı? diye sorarsan mutlaka: 'Allah' derler. O halde nasıl çevrilip döndürülüyorlar?'*”<sup>18</sup> ayetini delil göstererek temellendirmeye çalışır. Diğer taraftan üçüncü ve dördüncü mertebenin arasında tabii bir bağın varlığına ve bu nedenle birbirinden ayrılmayan bir bütün olduğuna dikkat çeken Çantay, Allah'ın varlık âlemini tedbir etmesi ve ibadetin sadece O'na yapılması gerektiği hususunda insanların kendi aralarında ihtilafa düştüklerini ve çeşitli gruplara ayrıldıklarını belirtir. Çantay'ın verdiği bilgilere göre bu firkalar “Yıldızlara Tapanlar”, “Müşrikler” ve “Nasrânîler (Hıristiyanlar) olmak üzere üç gruptur.

<sup>17</sup> Çantay, (1993), II, s. 16.

<sup>18</sup> Ankebût 29/61. Ayrıca bk. Ankebût 29/61; Lokmân 31/25.

Çantay, söz konusu grupların inançları ve iddiaları hakkında da ayrıntılı bilgiler vererek, eleştiriye tabi tutar. Buna göre “Yıldıza tapanlar”, yıldızların ibadet edilmeye layık olduğuna ve onlara ibadet edilmesi durumunda bu ibadetin kişiye dünyada fayda sağlayacağına inanmaktadırlar. Bu nedenle insanlar ihtiyaçlarını yıldızlara arz etmesi gerekir. Zira onlara göre yıldızlar mücerred ve akıllı ruhlara sahip oldukları için günlük hadiselerde insanın bahtlı, bahtsız olmasında, sağlığında ve hastalığında önemli rol oynamaktadırlar.<sup>19</sup>

Çantay, Müşriklerin Allah’ın varlığı ve yaratıcı olması konusunda Müslümanlarla aynı kanaati paylaştıklarına, ancak bazı hususlarda farklı inançları benimsediklerine dikkat çeker. Bu bağlamda o, müşriklerin kendilerinden önceki salih insanların Allah’a ibadet ederek O’na yaklaştıklarına, bunun neticesinde de Allah’ın bu kimselere tanrılık verdiğine, bundan dolayı da onların diğer insanlar tarafından tapılmaya layık olduklarına inandıklarını belirtir. Ayrıca Çantay, Müşriklerin bununla ilgili olarak, “Allah o kadar yücedir ki O’na ibadet etmekle kendisine yaklaşılamaz. Bilakis Hakk’a yaklaşmak için muhakkak o salih kimselere tapmalıdır. Allah’a yapılan ibadet ancak bunlara tapınma sayesinde kabul edilecektir. Çünkü onlar iştirler, görürler, kendilerine tapanlara şefaet ederler, onların işlerini tedbir ve idare ederler” şeklinde bir iddiada bulduklarını nakleder. Çantay’a göre müşrikler bu inanç ve iddiaları neticesinde salih kimselerin adlarına taşlardan heykeller yapmışlar ve bunları kible edinmişlerdir. Daha sonra gelen nesiller de bu heykelleri tanı sanarak putlar edinmişlerdir. İşte bu nedenle Allah Teâlâ müşriklere hitaben Kur’an’da “Onların yürür ayakları mı var? Ya tutar elleri mi var, ya görür gözleri mi yahut iştir kulakları mı var ki?”<sup>20</sup> buyurarak hüküm ve mülkün ancak kendisine ait olduğunu, taptıkları o şeylerin cansız cisimlerden başka bir şey bulunmadığını vurgulamıştır.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Çantay, (1993), II, s. 16-17. Krş. Dihlevî, Şâh Velîyyullah, (2003), *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa: İslam Düşünce Rehberi*, trc. Mehmet Erdoğan, İstanbul, I, s. 226-227.,

<sup>20</sup> Âl-i İmrân 3/189; A`râf 7/191-195; İsrâ 17/111.

<sup>21</sup> Çantay, (1993), II, s. 17.



Çantay'a göre Hıristiyanlar (Nasrânîler) da müşriklere benzer bir yaklaşım sergileyerek tevhid inancından uzaklaşmışlardır. Zira ona göre Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın Allah'a yakın ve yaratılmışlardan yüce olduğunu, bu nedenle onun kul diye adlandırılıp diğer insanlarla beraber tutulması gerektiğini, çünkü böylesi bir tutumun ona karşı saygısızlık ve Allah'a olan yakınlığını göz ardı etmek anlamına geleceğini ileri sürmüşlerdir. Bu iddiaları neticesinde de Hıristiyanlardan bir kısmı Hz. İsa'nın diğer insanlardan üstün özelliğini ortaya koymak için onu "İbnullah/Allah'ın oğlu" şeklinde vasıflandırarak ona "oğulluk" nisbet etmiş, bir kısmı da "Tanrı" adını vermiştir. Çantay, Allah'a evlat nisbet edenlerin "Melekler Allah'ın kızlarıdır" diyen Arap kâfirleri, Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna inanan Hıristiyanlar ve Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğunu ileri süren Yahudiler olmak üzere üç grup tarafından temsil edildiğini belirtir.<sup>22</sup> Ayrıca Çantay, Hıristiyanların Hz. İsa'nın ilahlılığı hakkında da kendi içinde Melkâniler, Nestûriler ve Yakubiler olmak üzere üç farklı gruba ayrıldığını, Nestûrilerin, Hz. İsa'yı tanrının oğlu olarak kabul ettiklerini, buna karşılık Yakûbilerin, onun bizzat tanrı olduğuna inandıklarını, Melkânilerin de onu üçün üçüncüsü yani üç ilahtan biri olarak kabul ettiklerini nakleder.<sup>23</sup>

Buna ilaveten Çantay, Mekkeli müşriklerin "Tanrı birdir, ortağı yoktur. Melekler O'nun kızlarıdır" dediklerini, putperestlerin Tanrının bir olduğunu, ancak Putların ibadete layık olma hususunda O'nun ortakları olduklarını ileri sürdüklerini, Yahudilerin "Tanrı birdir, Üzeyr O'nun oğludur", Hıristiyanların da "Tanrı birdir. Mesih O'nun oğludur" şeklinde bir inancı benimsediklerini, bu inançları sebebiyle söz konusu bu dinî gruplardan hiçbirinin mümin olmadığını, çünkü Allah'tan başkasına tapmanın, din adamlarını rab edinmenin, Allah'a oğul ve kız isnat etmenin şirk olduğunu önemle vurgular.<sup>24</sup>

Diğer taraftan Çantay, farklı tanrı anlayışları benimseyen çeşitli toplumların ulûhiyet inançlarına temas etmiş ve bu toplumların inançları hakkında ayrıntılı bilgiler

<sup>22</sup> Çantay, (1993), II, s. 187. Krş. Mâtürîdî, Ebu Mansûr, (2004-2010), *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. B. Topaloğlu ve dğr., İstanbul, Dârü'l-Mizân, V, s. 162; XI, s. 381-382; Dihlevî, (2003), I, s. 226.

<sup>23</sup> Çantay, (1993), II, s. 213.

<sup>24</sup> Çantay, (1993), II, s. 89.

vermiştir. Onun verdiği bu bilgilere göre dünyanın değişik yerlerinde bulunan bazı toplumlar, güneş, ay, gezegen ve yıldız gibi gök cisimlerine tanrı diye tapınmışlardır.<sup>25</sup> Örneğin Keldâniler, Finikeliler, Mısırlılar ve Sâbiiler gibi bazı toplumlar güneşin eril, ayın dişil tanrı (ilah), yıldızların da bu iki tanrının ailesi (çocukları ya da kızları olduğuna) inanmışlardır. Çantay'a göre bu inancın bir tezahürü olarak çeşitli toplumlarda "güneşin kulu" anlamında "Abdüşşems" ismi, yeryüzünde güç ve kudret sahibi anlamında bazı hükümdarlara "Güneşin oğlu" unvanını verilmiştir. Moğollar'da da hem "gök" hem de "tanrı/ilah" anlamına gelen "Tanğ" kelimesi kullanılmıştır. Gök cisimleri ekseninde şekillenen bu inanç biçimine, Yunan ve Latin mitolojisinde de rastlanmaktadır. Mesela Jüpiter gezegeni ilahların ilahi olarak kabul edilmiş, diğer gök cisimleri de ilah ve ilaheler olarak Jüpiter'in çocukları olduğuna inanılmıştır. Çantay'a göre Hıristiyanların Hz. İsa'nın "Allah'ın oğlu" olduğu ve baba ile birlikte göklerde ikamet ettiği şeklindeki inançları göğe tapma inancının bir şekli ve devamıdır.<sup>26</sup>

Çantay, tevhid inancı ile ilgili temel görüşlerini ihlâs süresinin mealini yaparken ortaya koymuştur. Ona göre bu sure tevhid inancını en veciz bir şekilde ifade etmektedir. Bu özelliği sebebiyle sureye başta "ihlas" olmak üzere "Esas", "Tevhid", "Tefrid"<sup>27</sup> "Tecrid"<sup>28</sup>, "Necat"<sup>29</sup>, "Vilayet"<sup>30</sup> ve "Marifet"<sup>31</sup> gibi çeşitli adlar verilmiştir. Diğer taraftan ihlâs suresinde Kur'an'da belirtilen her şeyin ya da şeriatın üç temel esası olan Tevhid, hukuk ve ibadetlerin topluca beyan edilmesi,

<sup>25</sup> Günümüzde farklı tanrı tasavvurları için bk. Düzgün, Şaban Ali, (2013), "Allah'a İman", *İslam İnanç Esasları*, Ed. Ş. A. Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, s. 66-69.

<sup>26</sup> Çantay, (1993), II, s. 17.

<sup>27</sup> Dünyevî meşgaleleri bir tarafa bırakıp, kendini Allah'a adama, O'nu tefekkürle meşgul olma.

<sup>28</sup> Cismanî ve bedenî arzularından uzaklaşarak Allah'a yönelme.

<sup>29</sup> Kurtulma, kurtuluş, hidayete erme.

<sup>30</sup> Hidayet ve kurtuluş yolu.

<sup>31</sup> Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında şüphe götürmeyecek bir bilgiye sahip olma.

surenin faziletini ortaya koymaktadır. Bu nedenle İhlâs suresi mana ve muhteva itibariyle Kur'an'ın üçte birine denk kabul edilmiştir.<sup>32</sup>

Çantay, lügatte “bir” manasına gelen “Vâhid” kelimesinin Allah Teâlâ'nın sıfat isimlerinden olduğunu belirtir ve bu manada mahiyette ve kelam sıfatlarında Allah'a hiçbir şeyin eş olamayacağını söyler. Ona göre aynı manaya gelen ve surede geçen “Ehad” kelimesi de Allah Teâlâ'nın zâtî isimlerinden olup O'nun zat bakımından bir olduğu anlamına gelir. Her iki kelime de mana itibariyle tevhid inancının temel unsurudur. Çantay, “tevhid” kelimesinin tanımı ve mahiyetini Seyyid Şerif Cürçânî'den nakillerde bulunarak açıklamaya çalışır. Bu bağlamda Çantay tevhidi, Allah'ın zatını zihinlerde tasavvur edilen, hayallerde tevehhüm ve tahayyül edilen her şeyden tecrid etme olarak tanımlar. Ona göre bu tevhid inancına sahip olma, Allah Teâlâ'nın “Tevhid-i Ef'âl/fiillerinde tevhid”de rubûbiyetini bilme, “Tevhid-i Sıfat/sıfatlarında tevhid”de birliğini ikrar etme ve Tevhid-i Zât/zâtında tevhid”de O'na hiçbir şeyi ortak koşmama olmak üzere üç aşamada gerçekleşir. Bir diğer ifadeyle imanda tevhid, Allah Teâlâ'yı fiillerinde, sıfatlarında ve zâtında bir ve tek kabul etmek, bu noktalarda O'na hiçbir şeyi ortak koşmamak ile meydana gelir. İlk aşama Allah'ın fiillerinde tevhid olup, varlıkta Allah'tan başka hakiki bir müessir olmadığı hakikatine ulaşmaktır. Bu, düşük bir mertebe olup, alameti tam bir tevekküldür. İkinci aşama sıfatlarında tevhid olup, bütün kudret ve ilimlerin Allah'ın şamil ve mutlak kudreti ve ilmi içinde kaybolup yok olduğunu görmek, her kemali O'nun nurundan bir parıltı olarak kabul etmektir. Bu mertebe birincinin üstündedir. Üçüncü aşama Allah'ın zâtında tevhid olup, O'nda yok olma ve fena bulmaktır. Artık bu makamda bütün işaretler ve ibareler yok olmaktadır. Diğer bir ifadeyle Lâ mevcûda illallah/Allah'tan başka var olan hiçbir şey yoktur.<sup>33</sup>

Çantay'a göre Allah katında geçerli itikad yani kişiye dünyada ve ahirette saadeti sağlayacak inanç “ilmî (nazarî) tevhid/” ve “amelî (pratik) tevhid/” yani imanda ve amelde tevhid olmak üzere iki temel üzerine inşa edilmiştir. Hz. Peygamber ve diğer

<sup>32</sup> Çantay, (1993), III, s. 459, 461. Hadisler için bk. Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'an*: 9; Nesâî, *İftitah*: 69; İbn Mace, *Edeb*: 52.

<sup>33</sup> Çantay, (1993), III, s. 460. Ayrıca bk. Cürçânî, (2003), s. 133.

peygamberler de bu iki tevhidi sağlamak için gönderilmiştir. “İlmî tevhid” faydalı ilim yani Allah’ı (zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olduğunu) bilmek ve Hz. Peygamber’in haber verdiği şeyleri tasdik etmektir. “Amelî tevhid” ise salih ameller yani Allah’ın emri gereğince hareket etme, ortağı olmayan bir tek Allah’a ibadet etme ve Hz. Peygamber’in emrettiği şeylere itaat etmektir.<sup>34</sup>

Bu iki tevhid çeşidinin Hz. Peygamber’in tebliğ ettiği İslam dinine karşılık geldiğini ifade eden Çantay, her ikisi arasında kıyaslamalarda bulunur. Ona göre ilmî tevhid bilgide ve sözde; amelî tevhid ise irade ve amelde tevhidi içerir. İlmî tevhid muhteva olarak Allah Teâlâ’nın kemal sıfatlarını ispat etmeyi, noksan sıfatlardan O’nu tenzih ederek teşbih ve temsilden kaçınmayı; amelî tevhid ise şeriki olmayan bir tek Allah’a ibadet etmeyi, O’na muhabbet duymayı ve tevekkül etmeyi, O’na karşı ihlâslı olmayı, O’ndan korkmayı ve ummayı içine alır.<sup>35</sup> Bununla birlikte Çantay’a göre hem ilmî tevhidin hem de amelî tevhidin zıddı vardır. İlmî tevhidin zıddı, Allah’a muhabbetten, tevbe ve tevekkülden yüz çevirmek, O’nun hakkında, bilmediği şeyi söylemek, doğru söylememektir; amelî tevhidin zıddı da O’na karşı şirk koşturmak, ilmî tevhidin Kuran’daki ifadesi İhlâs suresi; amelî tevhidin karşılığı ise Kâfirûn suresidir. Birinci surede Allah Teâlâ’nın vacip olan kemal sıfatları ile tenzihi vacip olan noksan sıfatları açıklanmış; ikinci surede ise şeriki olmayan bir tek Allah’a ibadet edilerek O’nun dışındaki hiçbir varlığa (mâsivâyâ) kulluk edilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Bu tespitten hareketle Çantay, her iki tevhid çeşidi arasında sıkı bir bağ olduğunu ve karşılıklı olarak birbirlerini tamamladıklarını ifade eder. Çünkü Çantay’a göre Allah’ın varlığını kabul etmek tek başına yeterli değildir. Bununla birlikte kulluğun da sadece ona yapılması gereklidir. O, bu görüşünü Arap müşriklerinin Allah’a iman ettiklerini, buna rağmen Kuran’da onlara “Müşrik” denildiğini belirterek temellendirir. Dolayısıyla ona göre “Allah her şeyi yaratandır, Rabdir” demek tek başına yeterli değildir, bunun yanı sıra “Ondan başka ibadete layık bir varlık yoktur” cümlesinin de kabul edilmesi gerekir.

<sup>34</sup> Çantay, (1993), III, s. 460.

<sup>35</sup> Çantay, (1993), III, s. 460.

Bunlardan ilk cümle ilmî ve rubûbiyyet tevhidine; ikincisi ise iradî ve ilâhiyyât tevhidine dahildir. Diğer taraftan, “Allah kulların fiillerini yaratmıştır. Bütün kâinatı irade etmiştir. Âlemlerin Rabbidir” gibi kevnî veya kaderî hakikatler rubûbiyyet ve ilmî tevhid; “Allah’ın emrettiği sevilir. Din Allah’ın teşri ettiğidir. Allah’ın yasak eylediği sevilmez. Sevdiği sevilir. Sevmediğinden kaçınılır” gibi dinî veya şer’î hakikatler iradî ve ilâhiyyât tevhidi kapsamına girmektedir.<sup>36</sup>

Öte taraftan Çantay, Allah’ın âlemlerin yaratıcısı ve idarecisi olması gibi kevnî hakikatleri bilme hususunda müminler ve müşriklerin aynı kanaatte olduğunu, ancak müşriklerin Allah’ın emir ve yasakları gibi dinî ve şer’î hakikatlerde Müslümanlardan ayrıldıklarını belirtir. Buradan hareketle o, sadece kevnî hakikatlerin ya da dinî hakikatlerin kabul edilmesinin kurtuluşa ermek için yeterli olmadığı, dolayısıyla kurtuluşa ermenin tek çıkar yolunun her iki hakikati birlikte kabul etmekle mümkün olacağına altını çizer. Buna göre sadece ilmî ya da amelî hakikati istemek veya kabul etmek doğru yoldan sapmak anlamına gelmektedir. Çantay’a göre ilim salih amelden daha şerefliidir. Zira ilim amel ve iradeden önce gelir. Yani bir şeyi uygulamak, pratiğe dökmek için önce o şeyi bilmek gerekir. Dolayısıyla önce maksud olan Allah’ın ve daha sonra O’na nasıl ibadet edileceğinin bilinmesi gerekir ki bu ancak ve ancak ilimle olur. Allah’a ibadet edilmesi, O’nun emir ve yasaklarının yerine getirmesi ise bundan sonra gerçekleşir.<sup>37</sup>

Çantay, tevhid bahsini işlerken Şah Veliyyullah Dihlevî’yi kaynak göstererek şirkin tanımı ve mahiyeti hakkında ayrıntılı bilgiler verir.<sup>38</sup> Ona göre şirk, Allah’a eş koşmak olup, “sayıda”, “mertebede”, “nisbette” ve “iş ve tesirde” olmak üzere dört şekilde gerçekleşir. Allah Teâlâ İhlâs suresinde zâtî ismi olan “Ehad” ile şirkin birinci şeklini, “Samed” ile şirkin ikincisini, “Lem yelid velem yûled” ile şirkin üçüncüsünü, “Velem yekül lehû küfüven ehad” ile de şirkin dördüncü şeklini “nefyetmiştir.

<sup>36</sup> Çantay, (1993), III, s. 461.

<sup>37</sup> Çantay, (1993), III, s. 461.

<sup>38</sup> Bk. Dihlevî, (2003), I, s. 232-236.

Çantay, Allah'a şirk koşan batıl mezhep ve oluşumların beş grup tarafından temsil edildiğini belirtir. Bunlardan birincisi Dehriyedir. Onlar, Câsiye 45/24. ayetinde<sup>39</sup> ifade edildiği üzere âlemin yaratıcısının olmadığını, tesadüf eseri kendi kendine var olduğunu iddia etmişlerdir. İkinci grup filozoflardır. Bunlar da âlemin yaratıcı olduğunu kabul etmekte, ancak bu yaratıcının âleme müdahale edecek herhangi bir sığata sahip olmadığını, dolayısıyla âlemdaki tesirlerin, olayların yaratıcının zatından değil, vasıtalar sayesinde gerçekleştiğini ileri sürmüşlerdir. Allah'a eş koşan üçüncü grup Seneviyye'dir. Onlara göre bir sâni (yaratıcı) bütün âlemi yaratamaz. Çünkü âlemda olup bitenlerin bir kısmı hayır, bir kısmı da şerdir. Hayrı yaratan hayır, şerri yaratan da şer işler. Buna göre hayrın yaratıcısı şerri, şerrin yaratıcısı da hayrı yaratamaz. Bu durum âlemin biri hayrın diğer şerrin sahibi iki yaratıcısı olduğunu zorunlu kılar. Hayrı yaratan "Yezdan/Hürmüz", şerri yaratan da "Ehremen" dir.<sup>40</sup>

Allah'a şirk koşan dördüncü grup putperestlerdir. Putperestler, dünyevî ve uhrevî isteklerinin Allah katında kabul edilebilmesi için putlara tapmanın gerekli olduğuna inanırlar ve insanlar ile Allah arasında putların birer aracı olduğunu iddia ederler. Çantay, Yahudiler Üzeyr'in, Hıristiyanların da İsa'nın Allah'ın oğlu olduklarına inandıkları için her iki topluğu da müşrik kategorisinde değerlendirmiş, Allah Teâlâ'nın İhlâs suresinde "Lem yelid velem yûled" diyerek onların bu iddialarını reddettiğini belirtmiştir. Çantay'a göre Allah'a ortak koşan sonuncu grup ise düalist inanca sahip olan Mecûsîlerdir. Onların inancına göre hayrın yaratıcısı Yezdan ile şerrin yaratıcısı Ehremen, âleme olan tesirleri ve icatları bakımından eşittirler. Her ikisi arasında devamlı bir mücadele vardır; bu mücadelede bazen Yezdan galip gelir, âlemda hayır ve iyilik hüküm sürer; bazen de Ehremen galip gelir, âleme şer ve kötülük hâkim olur. Çantay, bu görüşleri naklettikten sonra Müslümanların ihlâs suresinde geçen "قُلْ هُوَ اللَّهُ" /O, Allah" ifadesini söyleyerek hem Dehriyenin hem de filozofların batıl görüşlerinden; yine aynı surede geçen "اللَّهُ أَحَدٌ" /Allah birdir" diyerek

<sup>39</sup> Ayetin meali şöyledir: "Dediler ki: 'Bu (hayat) dünya hayatımızdan başka (bir şey) değildir. Ölüyoruz, yaşıyoruz. Bizi o sürekli zamandan başkası helak etmez'. Halbuki onların buna dair de hiçbir bilgisi yoktur. Onlar (başka değil) sade (öyle) santıyorlar."

<sup>40</sup> Çantay, (1993), III, s. 462.

senevîlerin düalist anlayışlarından kendilerini koruduklarını söyler. Yine aynı surede geçen “اللَّهُ الصَّمَدُ/Allah Sameddir” diyerek putperestlerin; “لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ”/Lem yelid velem yüled” diyerek de Yahudi ve Hıristiyanların sapık inançlarından; “لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ/Velem yekül lehû küfüven ehad” diyerek de Mecûsilerin yanlış akidelerinden kurtulduklarını belirtir. Çantay’a göre ihlâs süresi bütün bu sapık inançları reddeden geniş bir muhtevaya sahip olduğu için, bu sureye “ihlâs” adı verilmiştir.<sup>41</sup>

## 2.2. Allah’ın İsimleri

Allah Teâlâ’nın zâtının ne şekilde isimlendirileceğini ifade eden isimler konusu kelim ilminin temel konularından birini oluşturmaktadır. Kelim âlimleri arasında ihtilâflı olan bu konu daha çok ilâhî isimlerin sayısı, tevkîfliği veya kıyâsîliği (aklî) çerçevesinde ele alınmıştır.<sup>42</sup>

Çantay, Allah’ın isimleri konusunu “*En güzel isimler Allah’ındır. O halde O’na bunlarla dua edin. Onun isimlerinden eğri (ve aykırı) yola gidenleri bırakın. Onlar, yapmakta olduklarının cezasına uğratılacaklardır.*”<sup>43</sup> ayeti kapsamında incelemiştir. Çantay, hem bu ayette hem de hadislerde<sup>44</sup> ifade edildiği üzere Allah’ın 99 ismi olduğunu söyler. Ancak O’nun isimlerinin bu sayıdan ibaret olmadığı,<sup>45</sup> naslarda geçen başka isimlerinin de bulunduğu; dolayısıyla ayette ve hadislerde geçen 99 sayısının hasr/sınırlamak için değil, 99 ismin manası üzerinde düşünülmesine ve

<sup>41</sup> Çantay, (1993), III, s. 462. Çantay’ın İhlas suresinden hareketle tevhid inancını temellendirmeye çalışması oldukça yerinde bir davranıştır. Zira Kur’an’ın özü olarak adlandırılan bu sure, katıksız, saf inanç öğretisini ortaya koyması ve dinler tarihi boyunca dinlere sonradan eklenen yanlışları dışlaması bakımından İslam’ın Allah doktrininin temelini oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra Allah’ın nasıl bir varlık olduğu sorusuna muhatap olan her müminin vereceği cevabı oluşturmaktadır (Düzgün, (2013), s. 73).

<sup>42</sup> Teftâzânî, (1991), s. 141-174. Kılavuz, (2004), s. 105.

<sup>43</sup> A’râf 7/180. Benzer ayetler için bk. İsrâ 17/110; Tâhâ 20/8; Haşr 59/24.

<sup>44</sup> Hadisler için bk. Buhârî, “Da’avât”, 68; Müslim, “Zikr”, 2; Tirmîzî, “Da’avât”, 83.

<sup>45</sup> Bu konuyla ilgili ileri sürülen görüşler için bk. Topaloğlu, Bekir, (1995), “Esmâ-i Hüsnâ,” *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, XI, s. 407-408; a.g.y., (2007), “Rab”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, XXXIV, s. 372.

anlaşılmasına teşvik etmek ve bunu başaranların da cennete gireceklerini haber vermek olduğunu belirtir.

Diğer taraftan Çantay, hakkında Kitap ve Sünnet'te bir nass bulunmayan isimlerle O'nun adlandırılmayacağını, bu nedenle isimlerini sadece naslarda geçtiği şekliyle kabul etmek gerektiğini söyler. Çünkü ona göre "Esmâ-i Hüsnâ"nın hepsi tevkîfidir ve sadece naslar vasıtasıyla bilinebilir. Bu nedenle Allah Teâlâ'ya naslarda geçen isimlerin dışında bir isim vermek caiz değildir.<sup>46</sup> Diğer bir ifadeyle bu konuda ölçü akıl (kiyâsî) değil, nakildir. Aklın caiz gördüğü isimler naslarda geçmiyorsa Allah'a verilemez.<sup>47</sup>

Allah'ın isimleri arasında bir kısım isimlerin diğerlerin daha faziletli ve daha büyük olup olmadığı (İsm-i A'zâm) konusuna da yer vermiş, konuya ilişkin kendi kanaatinin yanı sıra ileri sürülen diğer farklı görüşleri de belirtmiştir.<sup>48</sup>

Bilindiği üzere İslam âlimleri arasında "İsm-i A'zâm" konusunda iki temel görüş ileri sürülmüştür. Birinci görüşe göre Allah'ın isimleri arasında ayırım yapılamaz. Zira O'nun tüm isimleri büyüklük ve fazilet bakımından eşittir. İkinci görüşte olan âlimler ise Allah'ın isimleri arasında bir ayrıma giderek bazı isimlerin diğerlerinden

<sup>46</sup> Çantay, (1993), I, s. 357.

<sup>47</sup> Bu konuda kelim âlimleri arasında iki temel yaklaşım sergilenmiştir. Bunlardan birincisini oluşturan Mu'tezile âlimleri, Allah hakkında aklen caiz olan isimlerin naslarda geçmese bile O'na verilebileceğini savunmuşlardır. Onlara göre verilecek isim, Allah'ın şanına layık olmalı ve vahyin bütünündeki tenzih inancını zedeleyici nitelikte bulunmaması gerekir. Buradan hareketle Mu'tezilî âlimler, naslarda geçmediği halde "Vâcibü'l-Vücûd, Vücûd-i Mutlak, Vâcib Teâlâ, Sâni Teâlâ" gibi isimleri Allah'ın zâtı için kullanmışlardır. İkinci görüşün sahipleri olan Ehl-i Sünnet âlimleri ise, Allah'ın isimlerinin tevkîfi olduğunu, bu nedenle naslarda geçmeyen isimlerin Allah'a verilemeyeceğini savunmuşlardır. Fakat ilerleyen süreçte bazı sünni kelimciler, prensip olarak tevkîfliği kabul etmekle birlikte, pratikte, naslarda geçmeyen "mevcûd, kadîm, vâcib" gibi bazı kelimeleri Allah'ın şanına uygun olduğu gerekçesiyle Allah'a isim olarak kullanmışlardır. Kılavuz, (2004), s. 105-106.

<sup>48</sup> Esmâ-i Hüsnâ konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Konevî, Sadreddin, (2011), *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, İstanbul: İz Yayıncılık; Tatlısu, A. Osman, (1990), *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, İstanbul: Seha Neşriyat; Koçar, Musa, (2000), *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ* İstanbul: Fakülte Yayıncılık.



daha üstün ve faziletli olduğunu ifade etmiş, ancak bu isimlerin hangisi olduğu hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. İhtilaf edilen isimlerin başında ise “Allah”, “el-Hayyü'l-Kayyûm” ve “Zü'l-celâl-i ve'l-ikrâm” gelmektedir.<sup>49</sup> Bu görüşlerden ikincisini benimseyen Çantay, Cenâb-ı Hakk'ın zâfî isimleri arasında en yüce ismin “Allah” olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre Allah lafzı, O'nun zatını, sıfatlarını ve fiillerini kendisinde toplayan ve hepsini ifade eden özel isimdir. Bu nedenle Allah lafzının yenini başka bir isim tutamaz. Bunun bir diğer sebebi de bu lafzın ikili ve çoğulunun olmamasıdır. Örneğin “Tanrı” ismi bazen çoğul olarak “Tanrılar” şeklinde kullanılabilir. Halbuki Allah lafzı her zaman tekil olarak kullanılır. Dolayısıyla hem Hak hem de batıl mabutlar için kullanılan ve çoğul eki alan “tanrı/ilah” gibi isimler “Allah” isminin yerini tutamaz.<sup>50</sup>

Diğer taraftan Çantay, Allah isminin dışında Kur'an'da Cenâb-ı Hakk için kullanılan “Rab” ismine de temas eder. Ona göre bu isim,<sup>51</sup> “âlemleri yaratan, terbiye edip geliştiren, maddî ve manevî olarak kemale götüren” gibi anlamlarında kullanılır.<sup>52</sup> Ayrıca Çantay, “Rahmân” ve “Rahîm” isimlerinin de Allah için kullanıldığını ifade ederek, anlam muhtevaları hakkında bilgi verir. Ona göre “Rahman” ve “Rahîm” isimleri rikkat-i kalp yani hassas ve ince gönüllü anlamına gelen “rahmet” mastarından türemiştir. Bu anlamda Allah için kullanıldığında O'nun yarattıklarına hayır ve nimet ihsan etmesi, lütufda bulunması kastedilir. Her iki isim de aynı mastardan türemiş olmasına rağmen aralarında anlam farkı vardır. Bu fark da “Rahmân”ın dünya, “Rahîm”in ise ahiret ile ilgili olmasıdır. Buna göre “Rahmân” ismi, dünyada merhameti umumi olarak bütün yarattıklarını kapsar.<sup>53</sup> Yani Allah

<sup>49</sup> Çantay, I, s. 93. Ayrıca bk. Kılavuz, (2004), s. 107.

<sup>50</sup> Çantay, (1993), I, s. 11; III, s. 273.

<sup>51</sup> Rab ismi, İslam dünyasında yaygın olan 99 Esmâ-i Hüsnâ listesinde yer almamakla birlikte Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivayetlerinde geçmektedir. İbn Hâcer, Tirmizî'nin listesinde yer aldığı halde Kur'an'da bulunmayan isim sayısını yirmi yedi olarak belirlemiş ve bunların yerine Kur'an-ı Kerim'den aynı sayıda isim bularak yeni bir liste düzenlemiştir. Onun düzenlediği bu listede Rab ismi, Esmâ-i Hüsnâ arasında yer almaktadır. Bk. Topaloğlu, (1995), XI, s. 407-408; a.g.y., (2007), XXXIV, s. 372.

<sup>52</sup> Çantay, (1993), I, s. 11.

<sup>53</sup> Çantay, (1993), III, s. 273.

Teâlâ'nın dünyada iman eden, etmeyen herkesi ve her mahlûku hiçbir fark gözetmeksizin esirgemesidir. "Rahîm" sıfatı ise ahirette yalnızca müminlere yönelik olup, sadece onları esirgemesidir. Çantay'a göre, bu isimler sadece Allah Teâlâ'nın zâtına has olup başka biri için kullanılamaz.<sup>54</sup> Onun bu açıklamalarına göre Allah Teâlâ'nın dünyada insanlar arasında mümin-kâfir, âdil-zâlim, iyi-kötü ayrımı yapmaksızın ve hiçbir fark gözetmeksizin hepsini rızıklandırması ve çalışanlara da emeklerinin karşılığını tam vermesi "Rahmân" isminin bir tecellisidir.<sup>55</sup>

### 2.3. Sıfatullah: Allah'ın Sıfatları

Allah Teâlâ'nın zâtının ne şekilde vasıflandırılacağını ifade eden sıfatlar konusu ilâhiyyât bahsinin en önemli konularından birini oluşturmaktadır. Kelam eserlerinde sıfatullah konusu genel olarak ilâhî sıfatların tanımı, mahiyeti, Allah'ın zâtı ile aynı olup olmadığı çerçevesinde ele alınmıştır.<sup>56</sup>

Çantay, sıfatullah konusunu bir taraftan kâinatın yaratılışı, diğer taraftan da müteşâbih ayetler bağlamında ele almıştır. Zira ona göre sıfatullah konusu müteşâbihat'tandır.<sup>57</sup> Bu nedenle Çantay, muhkem ve müteşâbih ayetler konusuna temas etmekte ve konuya ilişkin görüşlerini bu kapsamda dile getirmektedir. Ona göre "muhkem", manası açık olan, anlaşılmasında herhangi bir tereddüt meydana gelmeyen ayetlerdir. Müteşâbih ise muhkemim zıddı olup, ümmet için maksudun ne olduğunu bilme ümidi kesildiği lafız demektir. Diğer bir deyişle hangi manaya geldikleri anlaşılmayan ayetlerdir. Çantay, müteşâbihleri iki kısma ayırır.<sup>58</sup> Birincisi hiçbir şey anlaşılmayan lafızlardır. Bunlar bazı surelerin başında yer alan "Tâ-Hâ", "elif lâm" gibi "mukataa" harfleridir. İkincisi ise "*O çok esirgeyici (Allah)*

<sup>54</sup> Çantay, (1993), I, s. 11; III, s. 274.

<sup>55</sup> Bunun dışında Çantay, başka isimler hakkında da çeşitli açıklamalar yapmıştır, ancak biz burada konuyu sınırlı tutmak için bu kadarıyla yetinmek istedik.

<sup>56</sup> Tefâzânî, (1991), s. 141-174. Kılavuz, (2004), s. 105.

<sup>57</sup> Çantay'ın burada müteşâbih olarak nitelendirdiği sıfatlarla naslarda geçen "yed, vech, ayn, istivâ, mecî, ityân ve nüzûl" gibi Allah'ın haberî sıfatlarını kastetmektedir.

<sup>58</sup> Çantay, (1993), I, s. 109.

*arşı istilâ (istivâ) etmiştir.*"<sup>59</sup> ayetinde geçen "istivâ" ile "*Allah'ın eli (yedüllah) onların elleri üstündedir.*"<sup>60</sup> ayetindeki "yedüllah" lafızlarında olduğu gibi manası akla aykırı olduğu için ne murat edildiğinin anlaşılmaması mümkün olmayan lafızlardır. Çantay'a göre bu tarz lafızlara "müteşâbihu'l-ma'nâ veya müteşâbihu'l-mefhum" da denilir. Çantay, bu açıklamalardan sonra "Allah'ın arş üzerine istivâ etmesi" ya da "Allah'ın eli olması" gibi ifadelerin zahiri anlam itibariyle düşünöldüğü takdirde Allah'a cisim isnat (tecsim) edilmiş olacağını, bunun ise O'nun hakkında muhal olduğunu, zira Allah'ın zamandan, mekândan ve keyfiyetlerden münezzehe olduğunu belirtir. Bu tespitlerden hareketle Çantay, müteşâbih konusunda takip edilmesi gereken metodun bu tür lafızların hak olduğuna itikad edilerek, selefin metoduna göre tevillerden kaçınmak gerektiğini belirtir. Bu bağlamda Çantay müteşâbihlerin tevili hususunda iki farklı metod takip edildiğini söyler. Biri "Selef metodu" diğeri de "Halef Metodu"dur. Selefe göre, müteşâbih ayetleri tevil etmekten kaçınmak gerekir. Bu konuda selef âlimleri, "...Halbuki onun te'vilini Allah'dan başkası bilmez..."<sup>61</sup> ayetini delil göstererek, müteşâbihin ilmini, keyfiyetini ve anlamını ancak Allah Teâlâ'nın bileceğini ileri sürerler. Halefin görüşüne göre müteşâbih ayetleri akla ve şeriatın zahirine göre tevil etmek caizdir. Bu görüşe göre "Allah'ın İstivâ etmesi" ibaresi "kudretinin hâkim olması"; "Allah'ın eli" ifadesi de "Allah'ın kudreti" şeklinde tevil edilmelidir.<sup>62</sup> Çantay'ın ifadesine göre bu görüş mensupları da tıpkı selef âlimleri gibi Âl-i İmrân 3/7. ayetini kendi görüşlerini temellendirmek için delil olarak kullanmışlardır. Bu çerçevede onlar ayette geçen "Ver'-Râsihûne" kelimesini "İllallah"daki lafza-i celâle atf yarak ayeti "Onun (müteşâbih ayetlerin) tevilini Allah'tan ve bir de ilimde râsih olanlardan başkası bilmez" şeklinde yorumlamışlardır. Çantay, söz konusu ayetin bu şekilde yorumlanamayacağını ifade ederek, bu görüşe karşı çıkar. Zira Çantay'a göre lafza-i Celâl'de "Vakf-ı Lâzım" işareti olmak üzere bir "mim" vardır. Ayrıca ayetin devamında "Biz ona inandık. Hepsini Rabbimizin katındandır" mealindeki karine de

<sup>59</sup> Tâhâ 20/5.

<sup>60</sup> Fetih 48/10.

<sup>61</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>62</sup> Çantay, (1993), I, s. 111.

böyle bir mana vermeye manidir. Buna ek olarak Çantay, onların dediği şekilde bir anlam verilmesi durumunda Allah'ın ilmiyle râsihlerin ilmini beraber tutmak ve ikisini de aynı seviyede göstermek anlamına geleceğini, bunun ise hem hakikate, hem de edebe ters düşeceğini belirtti. Kaldı ki Çantay'a göre bu anlayışın bir sonucu olarak kendisini râsihlerden sanan ve "kalplerinde eğrilik" bulunan birtakım adamların, akıl ve dinden hariç, "fitne" koparıcı ve cahilce tevillerine yol açmış, bu yüzden de İslam'ın birliği çok mühim zararlar görmüştür. Netice olarak Çantay, ayetin "...Halbuki onun te'vilini Allah'tan başkası bilmez. İlimde yüksek payeye erenler ise, 'Biz O'na inandık. Hepsi Rabbimiz katındadır' derler..." şeklinde yorumlanması gerektiğini önemle vurgulamıştır. Buradan anlıyoruz ki Çantay, müteşâbih konusunda selefin metodunu benimsemiş, söz konusu müteşâbih ayetlerin anlamını Allah Teâlâ'nın dışında kimsenin bilemeyeceğini savunmuştur.

Diğer taraftan Çantay, İslam dışı din mensupların müteşâbihât konusunda düştükleri hataları örnek vererek kendi görüşünü temellendirmeye çalışır. Bu çerçevede o, Yahudi ve Hıristiyanların müteşâbih lafızlara yaklaşımlarını ve bâtil tevillerini burada örnek olarak sunar. Bu bağlamda Çantay, ilk olarak Tevrat ve İncil'in nüzulünden evvel eğitmen ve öğretmelere "Âbâ: ebler-babalar", eğitilen insanlara da "ebnâ: ibinler-oğullar" denildiğini ve İsrailoğulları arasında yaşayan bu tabirlerin kitaplarında da yer aldığını belirtir. Çantay'a göre önceleri eğitmen ve öğretmen anlamlarında kullanılan bu tabirler, daha sonra tevil edilerek gerçek anlamını kaybetmiş, bu çerçevede Hıristiyanlarca Allah için gerçek anlamda "baba", Hz. İsa için de "Babanın oğlu"; Yahudilerce de Üzeyir için "Allah'ın oğlu" anlamında kullanılmıştır.<sup>63</sup>

Sıfatullahın (Allah'ın sıfatlarının) yorumlanması hususunda da iki farklı görüş sergilendiğini<sup>64</sup> ifade eden Çantay, birinci görüşü benimseyen Seleflerin

<sup>63</sup> Çantay, (1993), I, s. 111.

<sup>64</sup> Kelam kaynaklarında müteşâbih olarak değerlendirilen haberî sıfatların nasıl anlaşılması gerektiği hususunda üç farklı yol tutulmuştur: 1. Ta'til ve Muattıla: Allah'ın zât üzerine zaid ilim, kudret, hayat gibi sıfatları yoktur, diyenlere bu isim verilir. Bu anlamda Cehmiyye ve Mu'tezile muattıladandır. 2. Tecsim ve Teşbih: ta'til ve muattılanın tam

(mütেকaddimûn) Allah'ın noksan sıfatlardan münezzeħ olduğuna kesin olarak hükmettiklerini, O'nun sıfatlarına te'vile başvurmadan naslarda geçtiği şekliyle iman ettiklerini ve sıfatların te'vilini Allah'a bıraktıklarını belirtir. İkinci görüş mensuplarının (haleflerin-müteahhirûn) ise sıfatları naslara aykırı olmayacak şekilde ve münasip suretlerle tevil ettiklerini belirtir.<sup>65</sup> Örneğin bu görüş mensuplarına göre "...Onun kürsüsü gökleri ve yeri (kucaklamıştır, o kadar) vâsi'dir"<sup>66</sup> ayetinde geçen "Kürsi" ibaresini "Allah'ın ilmi" olarak; "Gecenin son üçte biri kaldığı zaman Allah dünya göğüne iner"<sup>67</sup> hadisinde geçen "iner" ifadesini de "Allah'ın emri iner" şeklinde te'vil etmek gerekir.<sup>68</sup>

Çantay, bu bilgileri naklettikten sonra bütün Ehl-i sünnetin "selbî/tenzihî sıfatlar"<sup>69</sup> konusunda ittifak ettiklerini belirtir.<sup>70</sup> Çantay'a göre "Allah cisim değildir, cevher değildir, âraz değildir, şekil ve suret sahibi değildir, mahdûd (sınırlı) ve ma'dûd (sayılabilir) değildir, cüz değildir, mürekkeb (bileşik) değildir, mütênâhî (sonlu) değildir, eşyaya müşâbih değildir, keyfiyet değildir, zaman ve mekânla mukayyet değildir" şeklindeki olumsuz ifadelerle anlatılan sıfatlar Allah Teâlâ'nın selbî sıfatlarının ifade eder.<sup>71</sup>

---

zıddı olup, Allah'ın cisim olduğunu ve insana benzediğini ileri sürenler için bu isim kullanılır. Bu anlayış Müşebbihe, Mücessime ve Haşeviyye tarafından temsil edilir. 3. Sıfâtiyye: ta'til ile tecsim ve teşbih arasında orta yolu takip edenlerdir. Allah'ın sıfatları vardır, diyenler için sıfâtiyye veya ehl-i sıfat denilir. Sıfâtiyye kendi içinde Selefiyye, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye olmak üzere üç gruba ayrılır (Uludağ, Süleyman, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikâdi Mezhepler*, (1996), İstanbul: Marifet Yayınları, s. 150-151).

<sup>65</sup> Çantay, (1993), II, s. 175.

<sup>66</sup> Bakara 2/255.

<sup>67</sup> Buhârî, "Da'avât", 14; Müslim, "Salâtu'l-Müsâfirîn", 170; Tirmîzî, "Salât", 211.

<sup>68</sup> Çantay, (1993), II, s. 176.

<sup>69</sup> Allah'ın sıfatları kelam literatüründe genel olarak "zâtî-sübûtî, zâtî-fiilî, selbî-sübûtî, zâtî (selbî)-sübûtî-fiilî, zâtî (selbî)-sübûtî-fiilî-haberî, nefsi-manevî" şeklinde birbirinden farklı tasnif edilerek ele alınıp incelenmiştir (Kılavuz, (2004), s. 117; Düzgün, (2013), s. 80).

<sup>70</sup> Selbî (tenzihî) sıfatlar Allah Teâlâ'nın ne olmadığını olumsuz ifadelerle, Sübûtî sıfatlar ise ne olduğunu olumlu ifadelerle anlatan sıfatlardır. (Kılavuz, (2004), s. 119, 126.

<sup>71</sup> Çantay, (1993), II, s. 176. Krş. Tefâtânî, (1991), s. 146-150.

Diğer taraftan âlemin,<sup>72</sup> sübûtî sıfatların<sup>73</sup> neticesinde yaratıldığına işaret eden Çantay, Allah Teâlâ'nın âlemi yaratması bakımından, "İbdâ", "Halk" ve "Tedbir" olmak üzere değişmez üç sıfatı olduğunu vurgular. Çantay'a göre bunlardan ilki olan "İbdâ", "*O, gökleri ve yeri yoktan var edendir. Onun nasıl çocuğu olabilir? (Bu, nasıl düşünülebilir?) Onun bir eşi de yoktur. Her şey'i O yaratmış ve O, her şey'i hakkiyle bilendir.*"<sup>74</sup> mealindeki ayette ifade edildiği üzere bir şeyi bir şeyden olmayarak, yoktan var etmek demektir. İkinci sıfat olan "Halk" ise Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'i topraktan, cini dumansız ateşten<sup>75</sup> yaratmasında olduğu gibi bir şeyi bir şeyden var etmektir.<sup>76</sup> "Tedbir" sıfatı ise bütün mevâlid âlemini (hayvanlar, bitkiler ve madenler gibi canlı-cansız bütün mahlûkatı) idare etmek demektir. Görünür âlemde müşahade edilen bütün nizam ve intizam "tedbir" sıfatı sayesinde oluşuyor.<sup>77</sup>

Çantay, "*Onun emri, bir şey'i dilediği zaman, ona ancak 'Ol' demesinden ibarettir. O da oluverir.*"<sup>78</sup> ayetini açıklarken de sıfatullah konusuna temas etmiş, bu bağlamda Allah Teâlâ'nın özellikle sübûtî sıfatlarından biri olan "tekvin" sıfatı ve etrafında yürütülen tartışmalar ile konuya ilişkin mezhep imamlarının görüşleri hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir.

Çantaya göre ayette geçen "ol" ifadesi Allah'ın "tekvin" sıfatına karşılık gelir. Tekvin kelimesi "olmak" anlamına gelen "kevn" fiilinin tef'îl babında gelmekte olup, "oldurmak ve var etmek" demektir. Olan şeye "Kâine, hâdise" denir.

<sup>72</sup> Çantay, âlem kelimesini, mâsivâ yani Allah'tan başka (sonradan yaratılmış) her şey olarak tanımlamakta ve onu Allah'ın varlığı ve birliğinin alameti ve delili olarak değerlendirmektedir. Çantay, (1993), I, s. 11.

<sup>73</sup> Kelam âlimlerine göre Sübûtî sıfatların en önemli özelliği Allah Teâlâ'nın bu sıfatlarla kâinatta tasarruf etmesi, kâinat ve ondaki varlıklarla bağ ve iletişim kurması (taalluk), bu sıfatların etki ve sonuçlarının kainata yansımalarıdır (Kılavuz, (2004), s. 126).

<sup>74</sup> En'âm 6/101.

<sup>75</sup> Bk. Mü'minûn 23/12; Rahmân 55/14-15.

<sup>76</sup> Çantay, (1993), I, s. 289; III, s. 274.

<sup>77</sup> Çantay, (1993), I, s. 289; III, s. 274289; III, s. 275.

<sup>78</sup> Yâsîn 36/82.

“Kevneyn” dünya ve ahiret manasına, “mekân” da “olma” ve “hâsıl olma yeri” anlamlarına gelmektedir.<sup>79</sup>

“Tekvin”in Allah’ın ezeli sıfatlarından biri olduğunu ifade ederek Mâtürîdîlerin görüşünü benimseyen Çantay, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Ebû’l-Hasan el-Eş’arî (ö. 324/936)’nin konuya ilişkin görüşlerini nakleder. Bu bağlamda Çantay, ilk olarak Mâtürîdî’nin “tekvîn” sıfatının türevi, yansıması ve sonuçlarına dair görüşlerine yer verir. Mâtürîdî’ye göre “yapma”, “yaratma”, “rızkı verme”, “diriltme” ve “öldürme” gibi Allah’a ait olan sıfatlar O’nun zâtıyla kâim ve ezeli olan “Tekvin” sıfatının türev ve sonuçlarıdır. Ancak tekvin sıfatı kainata taalluk etmesi sonucu ortaya çıkan eserler ve sonuçlar birbirinden farklı olduğu için bu sıfatın adı da çeşitli isimler almıştır. Örneğin tekvin sıfatı, yaratılanlara taalluk edince “tahlîk (yaratma)”, rızka taalluk edince “terzik (rızkı verme)”, hayata taalluk edince “ihyâ (diriltme)”, ölüme taalluk edince “imâte (öldürme)” gibi farklı isimler almıştır.<sup>80</sup> Eş’arî ise, “tekvin” sıfatını “kudret” sıfatının hâdis olana taallukundan ibaret bulunduğunu ileri sürerek, bu konuda Mâtürîdî’den farklı düşünmüştür. Çünkü Eş’arî’ye göre kudret sıfatının biri ezeli, diğeri hâdis (tekvin) olmak üzere iki taalluku vardır.<sup>81</sup>

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre Allah Teâlâ’nın “Tekvin” ve “Kudret” sıfatları konusunda Mâtürîdîler ile Eş’arîler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Gerek Mâtürîdîler gerek Eş’arîler kudret sıfatının, Allah’ın zâtı ile kâim, ezeli sıfat oluşunda aynı kanaattedirler. Ancak Eş’arîler’e göre kudret, mümkünleri yokluktan varlığa çıkarmakta da etkin olan bir sıfattır. Kudretin ezeli olan taalluku ile mümkün olan şeyler yaratılmaya hazır olur, hâdis (tekvin) taalluku ile de yaratılırlar. Bu nedenle Eş’arîler, tekvin sıfatını kudret gibi hakikî bir sıfat değil, izâfî, itibarî ve hâdis olduğunu ve Allah’ın zâtı ile kâim olmadığını ileri sürmüşlerdir. Halbuki Mâtürîdîlere göre, kudret sıfatının sadece bir taalluku vardır. O da ezeldir. Mümkün şeylerin yoktan var edilmelerinde etkin değildir. Bu, tekvin sıfatının görevidir. Bu

<sup>79</sup> Çantay, (1993), III, s. 43.

<sup>80</sup> Çantay, (1993), III, s. 43.

<sup>81</sup> Çantay, (1993), III, s. 43.

bakımdan Mâtürîdîler tekvin sıfatını, Allah'ın zâtı ile kâim, ezeli ve müstakil bir sıfat olarak kabul etmişlerdir.<sup>82</sup>

Çantay, bu sıfatların dışında ayrıca “sıfat-ı nefsiyye” (Vücûb-i zâtî/vücûd sıfatı) hakkında da bilgi vermiştir. Ona göre Allah'ın varlığı zaruri ve zâtının bir gereğidir. Ayrıca hiçbir şeye muhtaç olmayıp her şeyin kendisine muhtaç olması anlamına da gelmektedir.<sup>83</sup>

#### 2.4. Kader ve Kaza Konularına İlişkin Görüşleri

Çantay, kader ve kaza konusuna ilişkin görüşlerini daha çok Râğıb el-İsfehânî ve Seyyid Şerif Cürçânî'den nakillerde bulunarak ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>84</sup> Çantay'a göre “Kadr ve takdir” kelimeleri bir şeyin kemmiyyetini yani zaman, mekân, kuvvet gibi büyüyen küçülmesi mümkün olan her şeyi açığa çıkarmak anlamına gelmekle birlikte “kudret vermek” manasına da gelir.

Çantay bu kök anlamlarından yola çıkarak Allah Teâlâ'nın eşyadaki takdirin iki şekilde tecelli ettiğini, diğer bir ifadeyle eşyaya taalluk eden fiilin iki farklı şekilde gerçekleştiğini söyler. Ona göre bunlardan birincisi eşyayı “fiilen var etmesi”dir. Bu, kâmil ve bir defada gerçekleşir. Bu nedenle onda herhangi bir fazlalık veya eksiklik söz konusu olamaz. Tıpkı gökler ve göklerde bulunanlar gibi. Bu aynı zamanda yoktan var etme anlamına gelen “ibdâ”ya karşılık gelir. Dolayısıyla Allah'ın takdiri vücub ve imkân yoluyla “ol” veya “olma” demek suretiyle gerçekleşmektedir.

İkincisi ise Allah Teâlâ'nın “eşyaya kudret vermesi” olup, hikmetine uygun şekilde eşyayı hususi bir miktarda ve hususi bir surette yaratmasıdır. Yani Allah'ın eşyanın asıllarını ve esaslarını fiilen yaratması, fakat parçalarını, feri'lerini bilkuvve olarak var etmesidir. Bu takdirde artık o var olandan başka bir şeyin zuhur etmesi söz konusu olamaz. Çantay'a göre Allah Teâlâ'nın hurma çekirdeğinden sadece

<sup>82</sup> Kılavuz, (2004), s. 134-135, 139.

<sup>83</sup> Çantay, (1993), II, s. 141.

<sup>84</sup> Bk. Râğıb el-İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed, (2002), *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, Beyrut, s. 410-411; Cürçânî, s. 253.



hurmanın bitip çıkmasını takdir etmesi buna örnek verilebilir. Zira ilahî takdir gereği hurma çekirdeğinden ne elma, ne zeytin ne de bir başka bir şey çıkması mümkün değildir.

Çantay bu açıklamalardan sonra “kader ve kaza” konusunu ele alır. İlk olarak o, Cürçânî’den naklen kaderin, “mümkün olan şeylerin birbiri ardınca, kazaya uyar suretle, yoktan varlığa çıkmasıdır” şeklinde bir anlam taşıdığını ifade eder ve kaza kelimesi ile aralarındaki farkı açıklamaya çalışır. Ona göre “Kaza”, bütün varlıkların Levh-i Mahvûz’da toplu bir suretle bulunmasıdır; “kader” ise şartları hâsıl olduktan sonra, a’yânda dağınık, ayrı ayrı zuhur etmesidir. Çantay’ın verdiği bilgilere göre bazı âlimler, “kaderi”, Allah’ın hâdiseleri ve oluşları yaratmadan önce takdir etmesi; “kaza”yı da bu takdiri yerine getirmek için yoktan fiiliyata çıkarması şeklinde tarif ettiklerini söyler.<sup>85</sup>

Çantay kader konusunda bu özet bilgileri verdikten sonra konuyla ilişkili olarak insanın yaratılışı ve yeryüzündeki macerası ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Çantay’ın bu yöndeki açıklamalarını kaynak göstermemekle birlikte daha çok tasavvuf literatüründen istifade ederek yaptığı anlaşılmaktadır.

Çantay’a göre mebbe ve meâd itibariyle insan için üç evre tayin edilmiştir. Bunlardan ilki “*Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık.*”<sup>86</sup> ayeti gereği “istidâd” ve “kabiliyet” evresidir. İkincisi “*Sonra onu aşağıların aşağısına çevirdik*”<sup>87</sup> ayetinde işaret edilen “tenezzül” ve “hayvanlık” evresi; üçüncüsü de “*Ancak iman edip de güzel amellerde bulunanlar başka. Çünkü onlar için bitmez kesilmez mükâfat vardır.*”<sup>88</sup> ayetinde belirtilen “olgunluk” ve “insanlık” evresidir. İkinci evre, birinci ile üçüncü arasında, iki denizin ortasında bulunan bir kara parçasına benzer ki, “*(Suyu acı ve tatlı) iki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. (Böyle iken)*

<sup>85</sup> Çantay, (1993), III, s. 375-376. Burada kader ve kazaya ilişkin yapılan ilk tanım Eş’arîler, ikinci tanım ise Mâtürîdîler tarafından yapılmıştır. Dolayısıyla Çantay’ın konuya ilişkin açıklamalarına bakıldığında Eş’arîlerin görüşlerini benimsediği anlaşılmaktadır. Bk. Cürçânî, (2003), s. 253.

<sup>86</sup> Tîn 95/4.

<sup>87</sup> Tîn 95/5.

<sup>88</sup> Tîn 95/6.

aralarında yekdiğerine tecavüz etmeye mani bir berzah (perde) vardır.”<sup>89</sup> ayetlerinde geçen “berzah” ile bu ikinci evre kastedilmiştir.<sup>90</sup> İnsan “İnsanın üzerine uzun devirden öyle bir zaman gelip geçti ki o vakit o, anılmaya değer bir şey bile değildi”<sup>91</sup> ayeti gereğinde birinci evrede ruhlar âleminde “Elestü bi rabbiküm/ben sizin rabbiniz değil miyim?” ilahî hitaba mazhar olmuştur. Bu hitaba cevaben insan “Belâ, evet sen bizim rabbimizsin”<sup>92</sup> diyerek kabiliyet ve istidadına göre tenezzül yoluna sülûk etmiştir. İnsanın bu sülûk-u mevâlid-i selâse” (cemadât, nebatât, hayvanât) tarafındadır ki bu, ikinci evre o evreye inmeyi gösterir. Burada insan “Hakikat, Biz insanı birbiriyle karışık bir damla sudan yarattık. Onu imtihan ediyoruz. Bu sebeple onu iştirici, görücü yaptık. Gerçek, biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici (olsun o), ister nankör (kâfir).”<sup>93</sup> mealindeki ayetlerinin tecelliyatına mazhardır. İnsan bu ikinci evrede “Hakikaten insan için kendi çalıştığından başkası yoktur”<sup>94</sup> ayeti hükmünce bir imtihan geçirir. Bu nedenle insan, üçüncü evreye yükselebilmek için takdiri ilâhînin vermiş olduğu “cüz’î irade”sini güzel kullanmalıdır. Eğer insan meşru ve helal yollarda çalışırsa üçüncü evreye yükselir. İman ile salih amelin ecirleri, bu imtihanın olgunluk derecesini gösterir. Bu tespitten hareketle Çantay, insanın “cüz’î irade”sine dikkat çeker ve insanın “cüz’î irade” ve kuvvetini meşru olmayan yollarda kullanması ve yaratana nankörlük etmesi durumunda “esfel-i sâfilîn” denilen hayvânî ve şehvânî tabiatı onun ilerlemesine mani olacağını, dolayısıyla bu imtihanı kaybedeceğini ifade eder.<sup>95</sup>

<sup>89</sup> Rahmân 55/19-20.

<sup>90</sup> Çantay başka bir yerde “Berzah” kelimesi hakkında ayrıntılı bilgi verir. Ona göre “berzah” lügatte iki şey arasında engel olan perde manasındadır. Bu anlamda iki deniz arasında onları birbirinden ayıran bir sınır olan kara parçasına da berzah denmiştir. Dinî literatürde ise ölümden kıyamete kadar geçen, yani dünya ile ahiret arasında perde olan “kabir âlemi” için kullanılır. Çantay, (1993), III, s. 235.

<sup>91</sup> İnsan 76/1.

<sup>92</sup> A`râf 7/172.

<sup>93</sup> İnsan 76/2-3.

<sup>94</sup> Necm 53/39.

<sup>95</sup> Çantay, (1993), III, s. 365.

Diğer taraftan Çantay, kader konusuna ilişkin görüşlerini “Levh-i Mahfûz” lafzı üzerinde durarak da açıklamaya çalışır. Bunu yaparken İmam Gazzâlî ve Şah Veliyyullah Dihlevî’den nakillerde bulunur. Bu çerçevede Çantay, “*Daha doğrusu (kâfirlerin yalanladıkları) o kitap çok şerefli bir Kur’an’dır ki mahfuz bir levhadadır.*”<sup>96</sup> ayetinde geçen “Levh-i Mahfûz” lafzına dikkat çeker. Buna göre âlemin yaratılışı dahil olmak üzere alemde cereyan eden ve edecek olan her şey Allah Teâlâ tarafından takdir ve kazâ edilmiş, Levh-i Mahfûz’a<sup>97</sup> yazılmıştır. Bu yazılanlar yaratılmışlarda olduğu gibi zamanı gelince zuhura gelmiş ve sabit olmuştur.<sup>98</sup>

Çantay, Leyl suresi 10. ayetini açıklarken Allah Teâlâ tarafından imtihana tabi tutulan insanın çift kutuplu bir yapıya sahip olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre, insanoğlunun dünyadaki imtihanı başarıyla verebilmesi bu iki zıt kutup arasında yaşanan mücadelenin sonucuna bağlıdır. Bu çerçevede Çantay, insanın biri melekî diğeri hayvanî olmak üzere iki zıt yapıya sahip olduğunu ve iki yapı arasında daima bir mücadele ve çekişme olduğunu ifade eder. Ona göre insanın melekî yönü insanı yüksekliğe, hayvanî yönün de alçaklığa doğru çeker. Bu mücadelede eğer hayvanî yönü üstün gelirse melekî yönü zayıflar, melekî yönü üstün gelirse hayvanî yönü zayıflar. Bu durum karşısında Allah Teâlâ, insan hangi yöne meylederse, ona o şeyi kolaylaştırır. Yani kişi hayvanî yönü doğrultusunda hareket edip, bu yönde davranışlar sergilemeye çalışırsa bunun gerçekleşmesi için o kişiye sebepleri kolaylaştırır. Şayet kişi meleklik hallerini kazanmak ve melekî yönünü geliştirmek isterse ona da bunun gerçekleşmesi için yardım eder ve sebepleri kolaylaştırır.<sup>99</sup> Dolayısıyla Çantay’a göre Allah Teâlâ’nın âlemde gerçekleşen ve gerçekleşecek olan her şeyi Levh-i Mahfûz’da yazmış olması kişiyi sorumlu olmaktan kurtarmaz. Kişinin bu dünyada sergilediği davranışlar, sahip olduğu özgür iradesi sayesinde

<sup>96</sup> Burûc 85/21-22.

<sup>97</sup> Çantay’ın naklettiği bilgilere göre Levh-i Mahfûz ismi yerine bazen Kitab-ı Mübîn veya İmam-ı Mübîn isimleri de kullanılmaktadır. Ayrıca Kur’an’da Levh-i Mahfûz’u kasten “Kitap, Kitab-ı Müeccel, Kitâb-ı Ma’lûm, Kitâb-ı Hâfız, Kitâb-ı Mekkûn ve Ümmü’l-Kitap isimleri de kullanılmıştır. Bk. Çantay, (1993), III, s. 406.

<sup>98</sup> Çantay, (1993), III, s. 405-406. Krş. Dihlevî, (2003), I, s. 244 vd.

<sup>99</sup> Çantay, (1993), III, s. 424.

gerçekleşmektedir. İnsanın itaat veya isyan şeklinde sergileyeceği davranışındaki Allah'ın müdahalesi ise kişinin iradesine, seçimine ve tercihinine göre şekillenmektedir. Buna göre kul bir fiili seçip, tercih etmekte (kesb), Allah Teâlâ da bu tercihe uygun olarak yaratmaktadır (halk).<sup>100</sup>

Ayrıca “...Allah kimi dilerse onu nuruna kavuşturur...”<sup>101</sup> ayetini izah ederken insanın huylarına da temas eden Çantay, Şah Veliyyullah Dihlevî'nin *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* eserinden naklen kişinin saadete ulaşmasında önemli rol oynayan ahlakları bakımından dört kısma ayrıldıklarını ifade eder. Ona göre bunlardan birincisi, “(Onlar) sağırlar, dilsizler ve körlerdir. Artık (Hakk'a) dönmezler.”<sup>102</sup> ayetinde işaret edildiği üzere salâhı (hidayeti) beklenemeyen yani hidayete ulaşması umulmayan kimselerdir. İkincisi salâhı ancak ardı arkası kesilmeyen devamlı ve sebatlı amellerden sonra umulan, nefsinin amellerle terbiye eden, peygamberin ilahî çağrısına ve sünnetine muhtaç olan kimselerdir. Çantay'a göre insanların çoğu bu grubu oluşturmaktadır. Bu nedenle peygamberler gönderilerek muhatap alınmak istenen kimseler bu tip insanlardır. Üçüncü grubu ise kendisinde huyun topyekun bir terkip halinde yaratılmış olduğu insanlardır. Bu kimseler amelî terbiye ve irşat hususunda rehberlere muhtaçtırlar. Nûr 24/35 ile Vâkı'a 56/10-12. ayetlerinde bu kimseler kastedilmiştir. Dördüncü gruptakiler de peygamberlerdir.<sup>103</sup>

Konuyla bağlantılı olarak Çantay, “De ki, her biri kendi aslî tabiatına göre hareket eder. O halde kimin daha doğru yolda bulunduğunu Rabbin daha iyi bilicidir.”<sup>104</sup> ayetinde geçen “her biri kendi aslî tabiatına göre hareket eder” ifadesi çerçevesinde huyunun değişip değişmeyeceği konusu üzerinde durur.<sup>105</sup>

<sup>100</sup> Kelam literatüründe bu “Kul kâsib, Allah hâlıkır” şeklinde formüle edilir.

<sup>101</sup> Nûr 24/35.

<sup>102</sup> Bakara 2/18.

<sup>103</sup> Çantay, (1993), II, S. 309.

<sup>104</sup> İsrâ 17/84.

<sup>105</sup> Çantay, (1993), II, s. 176 vd.

İlk olarak Çantay, konuya ilişkin şu iki rivayeti nakleder: “*Bir dağın yerinden kayıp gittiğini işitirseniz inanın. Fakat bir adamın huyunda değişiklik olduğunu duyarsanız inanmayın. Çünkü o adam hangi tabiatta yaratıldıysa mutlaka ona uyar.*”; “*...herkes hangi kabiliyet ve tabiatta yaratıldıysa yahut kendisine hangi mizaç ve tabiatın kolaylaştırıldıysa ona göre hareket eder.*”<sup>106</sup>

Çantay, gerek ayet gerekse hadis metinlerine bakıldığında ahlakın değişmesine zahiren imkân tanınmadığının anlaşıldığına, ancak bu durumda dinlerin, kitapların ve peygamberlerin gönderilmesinin anlamsız olacağına işaret eder. Çantay çelişik gibi görünen bu durumu naslarda geçen “tabiat, huy ve mizaçta değişme olmayacağı” yönündeki ifadeleri te’vil etmek suresiyle çözmeye çalışır. Ona göre naslarda değişmeyeceği beyan edilen şey tabiatın aslı, mahiyeti ve köküdür. Yoksa onun suretinin değişmeyeceği kastedilmemiştir. Diğer bir değişle kişinin tabiatı asıl ve kök itibariyle değil suret itibariyle değişebilir. Naslarda da bu kastedilmiştir. Bu açıklamalara göre kişinin tabiatı, huyu ve mizacının kök ve asıl olarak değişmemesi ahlakının da değişmeyeceği anlamına gelmez. Kaldı ki Hz. Peygamber “*Ben, en güzel, en değerli, en yüksek huyları tamamlamak için gönderildim*”<sup>107</sup>; “*Mizana konulacak iyi amellerin en ağırı (en değerlisi) güzel huydur.*”<sup>108</sup>; “*Sizin imanca en faziletliniz ahlakça en güzel olanınızdır.*”<sup>109</sup> buyurarak ahlakın değişebileceğine işaret etmiştir. Dolayısıyla “cibillet, tabiat, irsiyet” gibi bütün fertlerde başka başka özellikler gösteren “ilk maya”nın sökülüp atılması ya da değişmesi söz konusu değildir. Diğer Abir deyişle insanoğunun gerek kendisinin gerekse başkalarının tabiatlarını, aslı suret ve mayalarını değiştirmesine imkân yoktur. Ancak insanoğlu kendisinin ve türünün davranışlarını, ahlakî vasıflarını çeşitli terbiye usul ve yöntemleri kullanmak suretiyle islah edip, değiştirebilir.<sup>110</sup>

## 2.5. Hayır ve şerrin Mahiyeti’ne Yönelik Görüşleri

<sup>106</sup> Bkz. Çantay, (1993), II, 177-178; Buhârî, Kader, 2.

<sup>107</sup> Muvatta, Hüsnü’l-huluk, 2; Ahmed b. Hanbel, II, 38.

<sup>108</sup> Tirmizî, Birr, 62.

<sup>109</sup> Ebû Dâvûd, Sünnet, 15; Tirmizî, Radâ, 11.

<sup>110</sup> Çantay, (1993), II, 177-178. Krş. Dihlevî, (2003), I, s. 133-136.

Çantay'ın görüş beyan ettiği diğer bir konu da hayır (iyilik ve güzellik) ve şerrin (kötülük ve çirkinlik) yaratılışı ve mahiyeti meselesidir. Çantay, istilâhî olarak hayrı şeriatın ve salim aklın beğendiği şeyler; şerri de bunun tam tersi yani şeriatın ve salim aklın kerih gördüğü şeyler olarak tanımlar. Ayrıca Çantay, bazı âlimlerin hayrı “halkın akıl, ilim, mal, adalet, iyilik gibi gönlünün bağlanıp sevdiği şeydir” diye tarif ettiklerini söyler. Çantay'ın naklettiği bu tanıma göre hayır herkesin rağbet ettiği şey demektir.<sup>111</sup>

Çantay'a göre hayır biri mutlak, diğeri mukayyet olmak üzere iki kısma ayrılır. Şerr de aynı şekilde iki kısma ayrılır. 1. Mutlak hayır, bağımsız ve şartsız olan, yani herkesin katında rağbet edilen, arzu edilen şey demektir. 2. Mukayyet (izafi-görelî) hayır ise bağlı olan yani kimine göre hayır, kimilerine göre şer olabilen şeydir. Dolayısıyla bir şeyin şer olması bizlere göredir ve kişiden kişiye değişebilmektedir. Bir kimseye hayır olan bir şey, başka bir kimseye şer olabilmektedir.<sup>112</sup>

Hayır olan şeylerin Allah tarafından irade edilip, yaratıldığı hususunda kelim âlimleri ittifak etmiştir. Ancak Allah'ın şerri irade edip etmediği, şerrin O'na nispet edilmesinin uygun olup olmadığı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Ehl-i Sünnet'e göre, Allah tıpkı hayrı yarattığı gibi şerri de irade eder ve yaratır. Ancak Allah'ın hayra rızası vardır, fakat şerre yoktur. Mu'tezile ise şerri Allah'a izafe etmez. Onlara göre Allah hayrı irade eder ve yaratır. Ancak şerri irade etmez ve yaratmaz. Çünkü şerri (çirkinî) yaratmak ve icad etmek çirkin olduğu gibi çirkin ve kötü olan şeyleri irade etmek de çirkin ve kötüdür.<sup>113</sup>

Ehl-i Sünnet çizgisini devam ettiren Çantay, hayır ve şerrin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını ifade eder. Ayrıca “...Eğer onlara bir iyilik dokunursa: ‘Bu, Allah katındandır’ derler. Şayet onlara bir fenalık dokunursa ‘Bu, senin katından (senin yüzünden)dir’ derler. De ki: ‘Hepsi Allah tarafından’dır...’<sup>114</sup> ayeti ile “Sana gelen

<sup>111</sup> Çantay, (1993), s. 115.

<sup>112</sup> Çantay, (1993), I, s. 189.

<sup>113</sup> Geniş bilgi için bk. Kılavuz (2004), s. 192-193.

<sup>114</sup> Nisâ 4/78.

*her iyilik Allah'dandır. Sana gelen her fenalık da kendindedir. Seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik...*<sup>115</sup> ayeti arasında görünüşte çelişki varmış gibi anlaşıldığına halbuki gerçekte herhangi bir çelişkinin söz konusu olmadığına dikkat çeker. Zira ona göre birincisi (hayır olan) Allah'ın lütuf ve ihsanı, ikincisi (şer olan) ise kulun amelinin bir karşılığı olarak her ikisi de Allah tarafından yaratılmıştır.<sup>116</sup> Yani ona göre kul, hayrı ve şerri kendi özgür iradesi ile kazanır; Allah da hayır veya şerri kulun tercihlerine göre yaratır.

Çantay'ın konu ile ilgili olarak temas ettiği bir diğerkonu da kelam literatüründe "Hüsn-Kubh" başlığı altında tartışılan hayır ve şerrin aklî mi yoksa şer'î mi olduğu meselesidir. Çantay, hayır ve şerrin aklî değil şer'î olduğu görüşünü benimseyerek Eş'arîler gibi düşünmüştür. Bu görüşün doğal bir sonucu olarak din ve şeriat gelmeden önce insanların yükümlü olup olmadıkları meselesi ile ilgili Çantay, Şeriattan evvel ilahî teklif (dinî yükümlülük)in olamayacağını belirtmiştir. Bu nedenle ona göre insanların ahirette cezalandırılması (yani dünyada iken dinî anlamda yapıklarından sorumlu tutulmaları) peygamberlerin ve kitapların gönderilmiş olmasına bağlıdır.<sup>117</sup>

### 3. Nübüvvât Bahisleri İle İlgili Görüşleri

Çantay, eserinin değişik yerlerinde Nübüvvât bahsi altında ele alınan peygamber, veli, mucize, keramet, istidrâç; Kur'an-ı Kerim'in Mucize oluşu, inşikâk-ı kamer (ayın yarılma mucizesi) gibi bazı meseleler ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bu bölümde onun konuya ilişkin görüşleri müstakil alt başlıklar altında ele alınıp, incelenecektir.

<sup>115</sup> Nisâ 4/79. Ayrıca bk. Şûrâ 42/30.

<sup>116</sup> Çantay, (1993), I, s. 189.

<sup>117</sup> Çantay, (1993), III, s. 89. Eş'arîlere göre, emredilen davranışlar, Allah emrettiği için iyi, yasaklanan davranışlar da Allah yasakladığı için kötüdür. O halde hüsn emrin, kubh da yasağın (nehyin) gereği olmaktadır. Bu görüşün aksine Mâtürîdiyye ve Mu'tezile, hayır ve şerrin aklî olduğunu; Allah'ın iyi oldukları için bir kısım fiilleri emrettiğini, bazı fiilleri de kötü oldukları için de yasakladığını savunmuşlardır. Diğerkbir deyişle bunlara göre Allah'ın bir şeyi emretmesi, o şeyin iyilik ve güzelliğini, yasaklaması da kötülük ve çirkinliğini göstermektedir. Kılavuz, (2004), s. 204-206).

### 3.1. Peygamberlerin Masumiyeti (İsmet Sıfatı)

Çantay, peygamberlerin masumiyeti (ismet sıfatı) ile ilgili önemli açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre peygamberlerin masumiyeti bütün peygamberler için geçerli olup, bu özellik hem fiillerine hem de sıfatları için geçerlidir.<sup>118</sup>

Konuyla ilgili olarak Çantay, Hz. Peygamber'e hitaben indirilen "*Seni (çocukluğunda) kaybolmuş bulup da yolunu doğrultmadı mı?*"<sup>119</sup> ayetini ele alır ve burada geçen "dâllen" ifadesiyle yanlış itikadın değil, "hayret etme" ve "ilim sahibi olmama"nın kastedildiğini söyler. Buna ek olarak Çantay, "dâllen" ifadesinin masum olan bir peygamberin haktan sapması ve delalete düşmüş olması şeklinde yorumlanmasının, peygamberlerin masum olmaları (ismet sıfatına sahip olmaları) esasına ters düştüğüne, bu nedenle böyle bir anlamın verilmesinin caiz olmadığına dikkat çeker. Çünkü ona göre, Allah Teâlâ tarafından Hz. Peygamber, ilk zamanlarından kendisine peygamberlik verilinceye kadar bütün hayatı boyunca putlara tapmaktan, fiske ve isyandan korunmuş ve bunlardan münezzeh kılınmıştır. Hz. Peygamber'in "*Bana edebi Rabbim verdi de O, beni ne güzel edeplendirdi.*"<sup>120</sup> mealindeki hadisi de bu gerçeğe işaret etmektedir.<sup>121</sup>

Çantay, Sâd 38/32-35. ayetlerini izah ederken de peygamberlerin masumiyeti ile ilgili açıklamalarda bulunur. O, burada bazı müfessirlerin isrâiliyâttan nakillerde bulunarak, Hz. Süleyman'ın Rabbini zikretmeyi ihmal edip, mal sevdasına kapılarak, dünya malı ile ilgili acziyet ve zafiyet içine düştüğünü dile getirdiklerini söyler. Konuya ilişkin ayete de "*Gerçekten ben (güneş) perdenin arkasına gizleninceye (batıncaya) kadar Rabbimin zikrinden (uzaklaşıp) mal sevdasına düştüm*"<sup>122</sup> şeklinde bir mana verdiklerini belirtir. Daha sonra Çantay, Hz. Süleyman'ın "Ben Rabbimin zikrinden ayrıldım" veya "Mal sevdasını Rabbimin zikrine tercih ettim" şeklinde bir ifadede bunduğuna ilişkin bu tür yorumların bir

<sup>118</sup> Çantay, (1993), III, s. 69.

<sup>119</sup> Duhâ 92/7.

<sup>120</sup> Suyûtî, Câmiu's-sağır, I, 14.

<sup>121</sup> Çantay, (1993), III, s. 428.

<sup>122</sup> Sâd 38/32.



peygamber hakkında caiz olmadığını ve peygamberlerin masumiyet inancıyla da örtüşmediğini önemle vurgular. Çantay, ilgili ayetin “*Gerçekten ben, mal sevgisine sırf Rabbimi zikretmek için düştüm*” şeklinde tercüme edilmesi gerektiğini, bu anlamın Kur’an’ın lafzına ve peygamberlerin masumiyetine daha uygun olduğunu söyler. Ayrıca Çantay, ayette geçen “*Rabbimi zikretmek için...*” ifadesiyle Hz. Süleyman’ın “*Ben bunları (dünya mallarını) dünyevî haz almak için değil, Allah’ın emrinden ve O’nun dinini güçlendirmek arzusundan dolayı seviyorum*” demek istediğini belirtir.<sup>123</sup> Çantay yine bu bağlamda Sâd 38/26 ve 35. ayetlerini izah ederken bazı tefsirlerde Hz. Davud ve Hz. Süleyman ile ilgili bir peygamberin şan ve şerefine uygun olmayan ve ismet sıfatıyla da bağdaşmayan bir takım rivayetlere yer verildiğini, halbuki bu tür rivayetlerin Ehl-i Kitap tarafından uydurulduğunu ve bunların tamamının Kur’an’ın açık ifadelerine uymayan ve peygamberlik şanına yakışmayan iftiralar olduğunu belirterek peygamberlerin ismet sıfatına vurgu yapar.<sup>124</sup>

### 3.2. Mucize ve Diğer Olağanüstü (Hârikulâde) Olaylara İlişkin Görüşleri

Çantay’a göre Peygamberlerden peygamberlik iddiası ile zuhura gelen hârikulâde olaylara mucize, velilerden (evliyalardan) gelenlere de “keramet” denir. Velilerin keramet sahibi olduğunu, ancak onlardan zuhur eden hârikulâde şeylerin peygambere izafe edildiğini ifade eden Çantay, söz konusu kerametleri Hz. Peygamber’in mucizesinin bir devamı ve ispatı olarak değerlendirir. Diğer ifadeyle velinin kerametini, kendisine iman ettiği peygamberin mucizesi olarak görür. Çünkü Çantay’a göre veli ancak peygamber sevgisi ile keramete mazhar olur. Veliyullah demek Allah’a ve O’nun sıfatlarına mümkün olabildiği kadar ârif olan, taatlara müdâvim, masiyetlerden ve dünyevî lezzet ve şehvetlere dalmaktan sakınan ve bütün bunların yanı sıra kendisine mensup olduğu peygamber uğrunda her şeyini feda etmiş bulunan bir zat demektir. Kerametın mucizeden farklı olduğuna dikkat çeken Çantay, velinin kerametinde mucizedeki gibi peygamberlik iddiasının (tehaddî/meydan okuma) bulunmadığını, bunun yerine peygamberin mucizesini

<sup>123</sup> Çantay, (1993), III, s. 65-64.

<sup>124</sup> Çantay, (1993), III, s. 63, 66-67.

teyid ve isbat ettiğini söyler. Bu nedenle ona göre gerçekten iyi dindar olmayan, kalbiyle ve diliyle Allah'ın peygamberini ikrar ve onun bütün emir ve nehiyelerine itaat etmeyen bir kimse veli olamaz. Hatta bu kimse peygambere tabi olmazsa yalancı olur. Ondan yani kâfir ve günahkâr kişilerden zuhura gelebilecek şeyler de keramet değil “istidrâc” diye isimlendirilir.<sup>125</sup>

Çantay, “(O bütün) gaybı bilendir. Öyle ki gaybına kimseyi muttali etmez O. Meğerki beğenip seçtiği bir peygamber ola. Çünkü O, bunun önünden, ardından gözetleyiciler dizer.”<sup>126</sup> ayetini izah ederken evliyaların kerameti ve gaypten haber vermesine ilişkin Mu'tezile'nin görüşlerini naklederek, çeşitli açılardan eleştirmiştir.

Mu'tezile'nin bu ayetten hareketle evliyaların kerametini inkâr ettiklerini ifade eden Çantay, onların “Keramet caiz olsaydı velinin de gaybı haber vermesi caiz olurdu. Bu ise ancak Allah'ın beğenip seçtiği peygamberlere mahsustur.” şeklindeki iddialarına yer verir. Çantay'a göre bu iddiaları geçersizdir. Çünkü ayette vaki olan olumsuzlama umumidir. Bu nedenle ayeti “Allah herkesi her gaybına muttali kılmaz” şeklinde anlamak gerekir. Dolayısıyla Allah Teâlâ, bazı gayplarını, dilediğine izhar buyurabilir.<sup>127</sup>

### 3.3. Peygamber ve Velilerin Gaybî Bilgilerden Haberdar Olması

Çantay, gayb kelimesinin lügatte bir şeyin gözden gizlenmesi ve gözden gizli kalan şey anlamına geldiğini, ancak zaman içerisinde anlam genişlemesine uğrayarak duygulardan ve insan bilgisinden gizli kalan her şey için kullanılmaya başlandığını ifade eder. Çantay'a göre bir şeyin gayb ve gâib olması Allah'a göre değil, insanlara göredir. Çünkü Allah'tan hiçbir şey gizli kalmaz. Bu anlamda insanlar, gaybı ancak peygamberlerin haber vermesiyle bilebilirler. Bu bağlamda Çantay, “Onlar gaybe

<sup>125</sup> Çantay, (1993), III, s. 349. Mucize, kerâmat ve diğer olağanüstü olaylar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bâkılânî, Ebu Bekir, (1998), *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*, trc. A. Bebek, İstanbul: Rağbet Yayınları.

<sup>126</sup> Cin 72/26-27.

<sup>127</sup> Çantay, (1993), III, s. 348.

iman edenler”<sup>128</sup> ayetinde geçen “gayb” kelimesini “duyguların içine girmeyen, akılla da var olup olmadığı bilinmeyip sadece peygamberlerin haberleriyle malum olan Şeyler” Şeklinde yorumlar.<sup>129</sup>

Çantay, gaybı “mutlak gayb” ve “mukayyed gayb” olmak üzere iki kısıma ayırır. Ona göre mutlak gayb kıyamet günüdür ve insanlar ancak Allah’ın haber vermesiyle mutlak gayb hakkında bilgi sahibi olabilirler. Mukayyed gayb ise herhangi bir yerde, bir kimse orada yokken yağmur yağmış olmasındır. Bu tür gayb hakkında bilgi sahibi olmanın tek yolu ise ilhamdır.<sup>130</sup>

Bu açıklamalardan sonra antay, gaybî bilgilere nasıl ulaşılabileceği konusuna temas eder. Bu ereve de Peygamberler ve veliler arasında bir kıyaslamada bulunarak konuya ilişkin görüşlerini dile getirir. Ona göre Peygamberler gaybî bilgileri hem doğrudan meleklerden hem de melek vasıtası olmaksızın Allah’tan alabilir. Ancak Velilerin gaybi bilgilere ulaşması sadece peygamberi tasdik etmesine bağlıdır. Bu durum aynı Şekilde filozoflar için de geçerlidir. Diğer bir ifadeyle veliler ve filozofların gaybî bilgilere ulaşabilmeleri hem Allah’a iman edip, O’na kul olmalarına hem de peygamberlere iman etmelerine bağlıdır.<sup>131</sup>

#### 3.4. Kur’an-ı Kerim’in Mu’cize Oluşu:

Gntmze kadar kelim âlimlerinin Hz. Peygamberin mucizeleriyle alakalı genel tutumu Hz. Muhammed’in peygamberliğini ispatında asıl kanıt olarak Kur’an mucizesinin ön plana çıkarılması şeklinde olmuştur. Nitekim kelim eserlerinde, Hz. Peygamberin hissî mucizelerine birkaç cümleyle değinilirken, manevî mucizelerine ağırlık verilmiş ve bunların peygamberliği ispatta önemli olduklarına vurgu

<sup>128</sup> Bakara 2/3.

<sup>129</sup> antay, (1993), I, s. 13.

<sup>130</sup> antay, (1993), I, s. 13.

<sup>131</sup> antay, (1993), I, s. 13.

yapılmaktadır.<sup>132</sup> Bu nedenle Hz. Muhammed'in peygamberliğini isbat eden en önemli aklî ve manevî mucizesi olarak Kur'an-ı Kerim kabul edilmektedir.<sup>133</sup>

Çantay da aynı yaklaşımı devam ettirir, hatta *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* adlı eserin önsözünde bu konuya dikkat çekerek Kur'an-ı Kerim'in lafız ve mana yönüyle mucize olduğunu, bu nedenle beşer tarafından yapılan hiçbir tercümenin onun yerini tutamayacağını belirtir. Yine bu çerçevede Kur'an'ın birçok dillerde tercümesinin yapıldığına ancak onun ilahî belagat ve icazına ulaşılamadığına ve hatta gerek okuyucuların gerekse bu tercüme yapanların kendi yaptıklarını beğenmediklerine dikkat çeken Çantay, beşerin Kur'an'ı hakkıyla tercüme etmekten aciz kalacağını önemle vurgular.<sup>134</sup> Bu bağlamda müşriklerin, "Kur'an, Muhammed'in uydurmasıdır" iddiasında bulduklarını nakleden Çantay, Allah Teâlâ'nın "*Eğer kulumuz (Muhammed) in üzerine parça parça (sure sure, âyet âyet) indirdiğimiz (Kur'an'ın Allah katından geldiğın) den şübhe ediyorsanız haydi onun benzerinden siz de bir sûre getirin. Allah'tan başka sahibilerinizi (taptığımız putları ve bilginlerinizi) de (yardıma) çağırın, eğer (iddianızda) doğru (insan) lar iseniz.*"<sup>135</sup> ayetiyle onlara karşı meydan okuduğunu, bu meydan okuma karşısında müşriklerin şaşırıp kaldıklarını ve bütün hatipler ve edebiyatçıların bir araya gelmelerine rağmen Kuran'ın en kısa bir suresinin bile bir benzerini ortaya koymaktan aciz kaldıklarını belirtir. Çantay'a göre Allah Teâlâ'nın bu meydan okuması (Tehaddî) kıyamete kadar sürecektir. Bu nedenle Hz. en büyük mucizesi Kur'an'dır ve kıyamete kadar da baki kalacaktır.<sup>136</sup>

Eserin değişik yerlerinde Kur'an'ın manevî mucizelerine de yer veren Çantay, konuya ilişkin Kur'an'ın geleceğe yönelik haberlerini buna örnek gösterir. Bu bağlamda "*Ve onlardan sonra sizi mutlaka, o yurda yerleştireceğiz. İşte bu*

<sup>132</sup> Bulut, Halil İbrahim, (2002), *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, İstanbul: Rağbet Yayınları, s. 245.

<sup>133</sup> Zebîdî, Muhammed Murtazâ ez-, (2002), *İthâfu's-sâdeti'l-muttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn*, nşr. M. Ali Beyzavi, Beyrut: Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, II, s. 320, 327

<sup>134</sup> Çantay, (1993), I, s. 5.

<sup>135</sup> Bakara 2/23.

<sup>136</sup> Çantay, (1993), I, s. 17, 93.

(*mükâfatım*), benim makamımdan, benim tehdidimden korkanlara hastır.”<sup>137</sup> ayeti ile “Her halde o Kur’an’ı senin üzerine farz kılan (Allah) seni (yine) dönülecek yere döndürecektir...”<sup>138</sup> ayetini “hicret” ve “Mekke’nin fethi” kapsamında değerlendirir. Ona göre, söz konusu ayetler Hz. Muhammed’in kendi memleketi olan Mekke’den hicret edeceğine, fakat daha sonra tekrar gelip Mekke’yi feth edeceğine bir işarettir. Dolayısıyla bu ayetler, Mekke’nin Hz. Muhammed tarafından feth edilmesinden önce bunun olacağını daha önce haber verdiği için Kur’an’ın geleceğe ilişkin manevî mucizelerinden birini oluşturmaktadır.<sup>139</sup> Yine bu çerçevede Çantay, “Yakında o topluluk bozulacak, onlar arkalarını dönüp kaçacaklardır.”<sup>140</sup> mealindeki ayeti de hem Kur’an’ın manevî mucizelerinden hem peygamberliğin delillerinden biri olarak değerlendirir. Ona göre söz konusu ayet, Mekke’de nazil olduğu halde burada ifade edilen topluluğun bozulması hicretten sonra vukuu bulan Bedir savaşında gerçekleşmiştir. Zira müşrik topluluk bu savaşta büyük bir hezimete uğramış ve dağılmışlardır.<sup>141</sup>

Çantay’ın Kur’an’ın manevî mucizeleri arasında değerlendirdiği bir diğer mucize ise “Elif, Lâm Mîm. Rum (lar) mağlup oldu. Yakın bir yerde. Halbuki onlar bu yenilmelerinin ardından galip olacaklar. Yakın bir yerde. Bir kaç yıl içinde. Önünde de, sonunda da emir Allah’ındır. O gün müminler de ferahlanacak.”<sup>142</sup> mealindeki ayettir. Çantay söz konusu ayetin nüzul sebebini naklederek şu bilgilere yer verir: Ehl-i Kitap olan Doğu Romalılar, müşrik İranlılar tarafından mağlup edilmişlerdi. Bu durum karşısında Mekke müşrikleri sevinmişler ve Müslümanlara, “(Müşrik) Farşlılar nasıl Romalılara geldiler ise biz de Ehl-i kitap olan sizlere öyle galip geleceğiz” demişler, bu iddiaları karşısında Allah Teâlâ da söz konusu ayetleri indirerek Rumların bu yenilgiden sonra galip geleceği haber vermiştir. Kur’an’da

<sup>137</sup> İbrâhîm 14/14.

<sup>138</sup> Kasas 28/85.

<sup>139</sup> Çantay, (1993), II, s. 107, 393.

<sup>140</sup> Kamer 54/45.

<sup>141</sup> Çantay, (1993), III, s. 231.

<sup>142</sup> Rûm 30/1-4.

verilen bu bilgiler, surenin inişinden birkaç sene sonra aynen gerçekleşmiştir. İşte Çantay'a göre söz konusu bu ayetler Kur'an'ın mucizelerindedir.<sup>143</sup>

### 3.5. Ayın Yarılması Mucizesi (İnşikâk-ı Kamer)

Çantay, İslam literatürüne “İnşikâk-ı Kamer” olarak geçen Hz. Muhammed'in ayı ikiye yarma mucize ile ilgili de açıklamalarda bulunmuştur. Bu açıklamalarına göre Çantay'ın söz konusu mucizeyi Hz. Peygamber'in zahir ve bariz olarak gerçekleşen mucizelerinden biri olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Çantay görüşünü desteklemek için konuya ilişkin çeşitli rivayetler nakleder. Bu bağlamda Buhârî ve Müslim'in rivayetlerine yer veren Çantay, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'den bir mucize göstermesini talep ettiklerini, bunun üzerine Hz. Peygamber'in kendilerine ayın ayrıldığını iki kere gösterdiğini nakleder. Ayrıca İbn Mesûd'un da “Biz bir kere Resulullah ile Mina'da idik. Ay iki parçaya ayrıldı. Bir parçası dağın üstünde, öbür parçası önünde idi. Bunun üzerine Resûlullah bize ‘şahit olun’ buyurdu.”<sup>144</sup> şeklindeki rivayetini naklederek bu görüşünü temellendirmeye çalışır.<sup>145</sup> Konuya ilişkin birçok rivayetin olduğunu ve hepsinin de sahih olduğunu belirten Çantay, ayrıca “*Saat yaklaştı. Ay (ikiye) ayrıldı*”<sup>146</sup> ayetinin ayın yarılma mucizesinin gerçekleştiği hususunda en önemli ve en kuvvetli delil olduğunu söyler. Çantay, bu mucizenin imkânı hususunda hiçbir müminin şüphe etmemesi gerektiğini, zira buna iman etmenin vacip olduğunu ifade ettikten sonra, konuya ilişkin farklı görüşlerin de bulunduğunu söyler. Bu çerçevede Çantay, bazı âlimlerin ayette yer alan “yarıldı” anlamındaki “inşakka” lafzını “yenşakku yevme'l-kıyemeti” şeklinde okuyarak “kıyamet gününde yarılacaktır” şeklinde bir anlam verdiklerini, dolayısıyla bu mucizenin Hz. Peygamber'in döneminde değil, kıyamet günü vukuu bulacağını ileri sürdüklerini, ancak bu iddianın batıl bir söz olduğunu belirtir. Çantay onların bu iddialarını şu şekilde çürütmeye çalışır: Ayette

<sup>143</sup> Çantay, (1993), II, s. 409.

<sup>144</sup> Bk. Buhârî, *Menâkıbü'l-Ensâr*, 36; Müslim, *Sıfatü'l-Münâfikîn*, 44- 45, 48; Tirmîzî, *Tefsir*, 54/1, 3-5;

<sup>145</sup> Çantay, (1993), III, s. 226.

<sup>146</sup> Kamer 54/1.

“inşakka/yarıldı” şeklinde mazi sigası kullanılmış, “yenşekku”/yarılacak” şeklinde müzari sigası kullanılmamıştır. Maziyi geleceğe hamletmek için ya bir karineye yahut kuvvetli bir delile dayanmak gerekir. Kaldı ki bir sonraki ayette yer alan “*ve in yerev/Onlar bir mu'cize görürlerse*”<sup>147</sup> ifadesi de buna mani olan kuvvetli bir delildir.<sup>148</sup> Dolayısıyla Çantay ayette geçen “inşakka'l-Kamer/ay yarıldı” ifadesini hakikî ve zâhirî anlamda yorumlayarak, gökteki ayın iki yarıldığı ve bu olayın da Mekke'de Hz. Peygamber döneminde vukuu bulduğu şeklinde ileri sürülen görüşü benimsemiştir.<sup>149</sup>

#### 4. Sem'ıyyât Bahisleri İle İlgili Değerlendirmeleri

Çantay eserinin değişik yerlerinde İslam düşüncesinde “Sem'ıyyât” başlığı altında incelenen ru'yetullah, Mele-i a'lâ (melekler âlemi), ahiret hayatı, kabir azabı, şefaât, cinlerin varlığı gibi bazı meselelere ilişkin önemli açıklamalarda bulunmuştur. Bu bölümde onun söz konusu meselelere ilişkin görüşleri müstakil başlık altında ele alınıp incelenecektir.

##### 4.1. Ru'yetullah: Allah'ın Görülmesi

Çantay'ın temas ettiği bir diğer tartışmalı kelimî konulardan biri de Ru'yetullah meselesidir. Bu hususta Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında sürekli tartışma olmuştur. İnsanlar Allah Teâlâ'yı ahirette görecekler mi sorusuna Ehl-i sünnet olumlu, Mu'tezile ise olumsuz cevap vermiştir.<sup>150</sup>

<sup>147</sup> Kamer 54/2.

<sup>148</sup> Çantay, (1993), III, s. 227.

<sup>149</sup> İslam düşüncesinde İnşikâk-ı Kamer ile ilgili birbirinden farklı birçok yorum yapılmıştır. Bunlar; (1)“inşakka'l-Kamer” ifadesini hakikî manasına alarak, ayın yarıлма hadisesinin Hz. Peygamber döneminde gerçekteştiğini savunanalar, (2) olayın ileride yani kıyamete yakın veya kıyamet kopacağı sırada gerçekteşeceğini ileri sürenler ve (3) söz konusu ifadeyle maksadın hakikat olmayıp mecaz olduğunu iddia edenler olmak üzer üç temel görüş olarak özetlenebilir. Bu görüşler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bulut, (2002), s. 176-185.

<sup>150</sup> Her iki tarafın da ileri sürdükleri deliller için bk. Uludağ, (1996), s. 165-172.

Bu konuda Ehl-i Sünnet'in yaklaşımını benimseyen Çantay, "*O'na gözler erişemez*"<sup>151</sup> ayetinin Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi ru'yetin vuku bulmayacağına delil teşkil etmediğini, zira burada Allah Teâlâ'nın zâtının mahiyetini gözlerin hakkıyla ihata ve idrakten aciz olduğunun ifade edildiğini, bu nedenle ru'yetin dünyada değil cennette gerçekleşeceğini söyler.<sup>152</sup> Çantay, ayrıca "...*Musâ dedi ki: Rabbim, (cemalini) göster bana, (ne olur) seni göreyim...*"<sup>153</sup> ayetinde ifade edilen Hz. Musâ'nın görme talebine de temas eder. Ona göre, Hz. Musâ, rabbinin bu dünyada görülemeyeceğini elbette bilmekteydi. Ancak Allah Teâlâ'nın kelamını işitince adeta kendinin dünyada olduğunu unutmuş, bir ahiret ve cennet hayatına kavuştuğunu zannetmişti. Bu nedenle böyle bir talep de bulunmuştur.<sup>154</sup>

Diğer taraftan Çantay, "*Yüzler (vardır) o gün ışık saçıcıdır. Rablerine bakacaktır.*"<sup>155</sup> ayetini izah ederken Ehl-i sünnet'in konuya ilişkin görüşlerine de yer verir. Bu çerçevede Çantay, Ehl-i sünnetin Allah'ın ahiret yurdunda görülmesinin aklen imkânsız değil, mümkün olduğu görüşünü benimsediklerini ve bu konuda ittifak ettiklerini, ancak Allah'ın sadece müminler tarafından görülebileceğini, kâfirlerin bundan mahrum olacaklarını savunduğunu belirtir. Buna mukabil Mu'tezile, Hâriciyye ve Mürcie'den bazılarının Allah'ın görülmesinin aklen imkânsız olduğunu, bu nedenle O'nun kulları tarafından görülemeyeceğini iddia ettiklerini ifade eder. Bu görüşleri naklettikten sonra söz konusu mezhepleri (Mu'tezile, Hâriciyye ve Mürcie') bidat ehli olarak nitelendiren Çantay, onların bu fikirlerinin apaçık bir hata ve çirkin bir cehalet olduğunu söyler. Bu görüşünü de Kur'an ve hadislerde ru'yetin gerçekleşeceğine dair birçok delilin olduğunu, ayrıca konuya ilişkin ashabın ve birçok âlimin birbirine uygun ve birbirini pekiştiren çok

<sup>151</sup> En'âm 6/103.

<sup>152</sup> Çantay, (1993), I, s. 291.

<sup>153</sup> A'râf 7/143.

<sup>154</sup> Çantay, (1993), I, s. 343; III, s.221.

<sup>155</sup> Kıyame 76/22-23.



sayıda deliller sunarak ru'yetin vukû bulacağını ispat ettiklerini belirterek temellendirmeye çalışır.<sup>156</sup>

Buna ilaveten Çantay, ahirette ru'yetin nasıl olacağına dair açıklamalarda da bulunur. Ona göre ru'yet, Allah Teâlâ'nın kullarında yarattığı bir kuvvet sayesinde gerçektececektir. Bunda ne sürekli bir ışık, ne görünecek olanın karşıya gelmesi, ne de başka bir şey şart değildir. Ona göre bunla ilgili en meşhur hadis "Siz birbirinizle itışmeyererek, rahat rahat şu ayı nasıl görüyorsunuz muhakkak Rabbinizi de öylece ayan beyan göreceksiniz"<sup>157</sup> dir.<sup>158</sup>

Konuya ilişkin bir diğer tartışma konusu olan Miraç'ta Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ'yı görüp görmediği meselesine de temas eder. Çantay, selef ve halefin bu konuda ihtilaf ettiklerini söyleyerek, konuya ilişkin hadisleri ve ileri sürülen farklı görüşleri nakleder. Bu bağlamda Hz. Aışe'nin Hz. Peygamber'in Miraç gecesinde Allah Teâlâ'yı görmediğini söylediğine ilişkin rivayetlere yer verir.<sup>159</sup> Ancak İbn Abbas, Ebû Zer, Ka'b'dan, İbn Mes'ûd, Ebû Hüreyre ve Ahmed b. Hanbel'den<sup>160</sup> Hz. Peygamber'in Allah'ı gözü ile gördüğüne ilişkin nakledilen çeşitli rivayetlerin de bulunduğunu söyler.<sup>161</sup> Öte taraftan Çantay, bazı meşâyih (mutasavvıflar)lerin de şöyle dediklerini nakleder: "Bu konuda vazıh bir delil yoktur. Bu nedenle meselenin teferruatına girmek gereklidir. Bununla birlikte dünyada Cenab-ı Hakk'ı görmek caizdir. Hz. Musâ'nın ru'yeti istemesi bunun caiz olduğunu gösterir. Çünkü hiçbir peygamber, Rabbine karşı caiz olanla olmayandan cahil değildir." Bu rivayetleri naklettikten sonra Çantay, ru'yet konusunda asıl olanın İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'in Miraç'ta Allah'ı gördüğü şeklindeki görüşü olduğunu belirtir.<sup>162</sup>

#### 4.2. Mele-i A'lâ'nın Anlamı ve Mahiyeti

<sup>156</sup> Çantay, (1993), III, s. 363. Krş. Mâtürîdî, Ebu Mansûr, (2002), s. 98 vd.; Teftazânî, (1991), s. 183 vd.

<sup>157</sup> Buhârî, *Mevâkîf*, 16; Müslim, *İman*, 81; Tirmîzî, *Cennet*, 16-17.

<sup>158</sup> Çantay, (1993), III, s. 363-364.

<sup>159</sup> Müslim, *İman*, 77, 79.

<sup>160</sup> Bk. Tirmîzî, *Tefsir-i Kur'an*, 53/7; Müslim, *İman*, 292.

<sup>161</sup> Çantay, (1993), III, s. 221

<sup>162</sup> Çantay, (1993), III, s. 221.

Çantay'ın görüş açıkladığı bir diğer itikâdî konu da Mele-i Âlâ'dır. Kur'an'da "Mele-i A'lâ'ya, onlar aralarında münazara (ve münakaşa) ederlerken, benim hiçbir bilgim yoktu."<sup>163</sup>; "Ki onlar Mele-i A'lâ'ya kulak verip dinleyemezler, her yandan kovularak atılırlar. Onlar için (ahirette de) ardı arası kesilmez bir azap vardır."<sup>164</sup> şeklinde iki yerde bu kavramdan bahsedilmiştir. Müfessirler arasında "Mele-i Âlâ" ile neyin kastedildiği hususunda ihtilaf olmakla birlikte, çoğunluk bununla "yüce topluluk" anlamında "melekler âleminin" kastedildiği görüşünü benimsemiştir.<sup>165</sup>

Çantay konuya ilişkin görüşlerini Sâffât 37/8-9. ayetleri çerçevesinde dile getirmiştir. İlk olarak "Mele-i A'lâ" lafzını, sözlük anlamından yola çıkarak tanımlamaya çalışır. Ona göre "mele" kelimesi, "doldurmak" anlamına gelen "meli', mel'e, mil'e" mastarından türemiş olup, "cemaat" manasındadır. "Âlâ" kelimesi ise eşref ve efdal (en şerefli ve en faziletli) demektir. Buna göre "Mele-i A'lâ" terkibi ile kastedilen en üstün melekler topluluğu ve cemaatidir. Çantay, Mele-i A'lâ'nın melekler topluluğu anlamına geldiğini "Miraca götürüldüğüm gece Mele-i A'lâ'ya uğradım. Cebrail, Allah korkusundan eski bir çul halinde idi." hadisini naklederek temellendirir.<sup>166</sup> Bu açıklamalara göre Çantay da müfessirlerin çoğunluğu ile aynı kanaati paylaştığı anlaşılmaktadır.

Çantay, melekler âlemini "Mele-i Sâfilin" ve "Mele-i A'lâ" olmak üzere iki kısımda değerlendirir. "Mele-i Sâfilin, aşağıdaki melekleri temsil eder. Bu melekler de kötülük işleyen kimselere buğzederler, ölüm anlarında da onlara azap ederler. Mele-i A'lâ ise Allah Teâlâ'ya en yakın melekler topluluğu olup, Allah ile kulları arasında elçilik vazifesi yaparlar. İnsanların iyiliği için çalışır ve onlara devamlı dua ederler. Bu suretle insanlar üzerinde feyz-i bereket inmesine vesile olurlar. Ayrıca insanların kalplerine hayır hisleri ilham etmek suretiyle onlarda herhangi bir sebeple hayır

<sup>163</sup> Sâd 38/69.

<sup>164</sup> Sâffât 37/8-9.

<sup>165</sup> Bk. Dihlevî, (2003), I, s. 109 vd.; Yazır, Elmalılı Hamdi,(1996), *Hak Dîni, Kur'an Dili*, İstanbul: Yenda Yayıncılık, VI, s. 488.

<sup>166</sup> Çantay, (1993), III, 45.

işleme isteklerinin uyanmasına vesile olurlar. Bununla birlikte Allah'a isyan eden, O'nun emirlerine uymayan, bozgunluk ve kötölük yapmaya çalışan kimselere de lanet ederler. Böylece fenalığı işleyenlerin kalbinde pişmanlık ve hasret meydana getirirler. Bunlara ek olarak Allah'ın dilediği suret ve mahallerde toplantılar da yaparlar. Bu nedenle kendilerine “Mele-i A'lâ”nın dışında “Refik-i A'lâ” ve “Nediyy-i A'lâ” da denilir.<sup>167</sup>

Diğer taraftan Çantay, “*O, bir gecedir ki) her hikmetli iş, nezdimizden bir emr ile, o zaman ayrılır.*”<sup>168</sup> ayetini delil göstererek Allah Teâlâ'nın hükmettiği tüm emirlerin Mele-i A'lâ'ya indiğini ve burada belirlenip ortaya çıktığını, hangi cihetlere ait olursa olsun tüm şeriatların da yine burada karara bağlandığını belirtir. Diğer taraftan “*Arşı yüklenen, bir de onun etrafında bulunan (melekler) Rablerini hamd ile (tenzih ve) tesbih ederler. Ona iman ederler. Müminlerin de bağışlanmasını (şöylece) isterler: Ey Rabbimiz, Senin rahmetin ve ilmin her şey'i kuşatmıştır. O halde tevbe edenleri, senin yoluna uyup gidenleri yarlığa, onları cehennem azabından koru.*”<sup>169</sup> ayetinden hareketle Mele-i A'lâ'nın arşı hıfz ve tedbire memur olduklarını belirtir.<sup>170</sup> Bu çerçevede Çantay, “Mele-i A'lâ”nın kendi içinde üç kısma ayrıldığını söyler ve her biri hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunur. Bunlardan birincisi (1), Allah Teâlâ'nın nizam ve intizamını yürütmekle görevli ve sorumlu olan meleklerdir. Bunlar, nurânî cisimler halinde yaratılmış ve kendilerine kerîm, asil ve yüksek ruhlar üflenmiştir. İkincisi (2), unsurları latif buharları içinde, hayvanî hislerden uzak olan, yüksek ruhlar taşımasına hizmet etme mizacında yaratılmış meleklerdir. Üçüncüsü (3) de Mele-i A'lâ'ya yakın olan insan ruhlarıdır. Bunlar daimâ necat verici, kurtarıcı ve Mele-i A'lâ'ya iltihak etmeye yarayan ameller yaparlar. Allah onların ten kafeslerini atınca, o ruhlar derhal o Mele'nin dizisine katılırlar ve onlardan sayılırlar.<sup>171</sup>

<sup>167</sup> Çantay, (1993), III, 46.

<sup>168</sup> Duhân 44/4.

<sup>169</sup> Mü'min 40/7.

<sup>170</sup> Çantay, (1993), III, s. 46, 91.

<sup>171</sup> Çantay, (1993), III, s. 46. Krş. Dihlevî, (2003), I, s. 111-112.

Melek inancıyla ilgili görüş beyan ettiği bir diğer mesele de meleklerin günah işlemekten masum oldukları hususudur. Çantay, konuya ilişkin görüşlerini Hârût ve Mârût isimli iki melekten bahseden Bakara 2/102. ayeti çerçevesinde dile getirir. Çantay, söz konusu ayette ifade edildiği üzere sihir öğretme ve yapmanın küfür olduğunu belirtir. Daha sonra, ayette zikredilen iki meleğin günah işlemekten masum olduklarını, sihir hakkında bilgi ilham etmelerinin ise sihrin şerrinden korunma çarelerini öğretmeye yönelik olduğunu söyler. Çantay'a göre bir şeyi bilmek ve öğrenmek başka bir şey, onu uygulamak yine başka bir şeydir. Çantay, bu durumu bir sıvının içki olduğunu bilmek ile onu içmek arasındaki farkla izah eder. Çünkü ona göre bir sıvının içki olduğunu bilmekte hiçbir zarar yoktur. Hatta bilmek, korumak noktasından bilmemekten daha iyidir. Haram olan, içkinin (içki olarak) kullanımınıdır. Dolayısıyla Hârût ve Mârût'un sihir hakkında bilgi vermeleri de tıpkı bunun gibidir. Çantay bu açıklamalardan sonra Hârût ve Mârût'un Hz. Süleyman'a "*...Biz ancak bir fitneyiz (imtihan için gönderilmişizdir). Sakın (sihir yapıp da ) kâfir olma...*"<sup>172</sup> şeklindeki hitaplarının da bu görüşünü desteklediğini belirtir.<sup>173</sup>

### 4.3. Kabir ve Ahiret Hayatı

Çantay'ın eserinde yer verdiği sem'iyât bahislerinden bir diğeri de kabir ve ahiret hayatıdır. Çantay, konuya ilişkin görüşlerini "*Her can ölümü tadıcıdır. Sizi bir imtihan olarak hayr ile de, şer ile de deniyoruz. (Nihayet yine) ancak bize döndürüleceksiniz.*"<sup>174</sup> ayeti çerçevesinde görüşlerini açıklamıştır. Bunu yaparken özellikle Gazzâlî'nin *İhyâ-i Ulûmu'd-Dîn* eseri ile Şah Veliyyullah Dihlevî'nin *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa* eserinden istifade etmiştir.

Ölüm ve yeniden diriliş ile ilgili insanların yanlış zanlara kapılarak gruplara ayrıldığını ifade eden Çantay, bu grupların görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi verir. Çantay'ın naklettiği bu bilgilere göre bunlardan birincisi, Allah'a ve ahiret gününe inanmayan "Mülhidler"dir. Bu kimselere göre, ölüm yok olmaktır. Bu nedenle haşri,

<sup>172</sup> Bakara 2/12.

<sup>173</sup> Çantay, (1993), I, s. 41.

<sup>174</sup> Enbiyâ 21/35.

neşri, hayrı ve şerri gerektirecek akibetler yoktur. İnsanın ölümü de tıpkı hayvanların ölümü ve otların kuruması gibidir. İkinci grubun Cehmiyye ve Hâricîler olduğunu ifade eden Çantay, bu kimselerin kabir hayatına inandıklarını, fakat burada tekrar dirilinceye kadar azap veya nimetlendirmenin söz konusu olmayacağını iddia ettikleri belirtir. Çantay'a göre üçüncü gruptakiler de ruhun baki olduğunu ve ölümle yok olmayacağını; cesetlerin ise tekrar dirilmeyeceğini ve haşredilmeyeceğini yani yok olacağını, bu nedenle sevaba kavuşan ya da azaba uğrayanın cesetlerin değil sadece ruhların olacağını iddia etmişlerdir. Çantay, bu üç grubun da Hak'tan yüz çeviren ve naslara aykırı olan bozuk fikirlere sahip olduklarını söyler.<sup>175</sup>

Bu sapık fikirler karşısında naslara uygun en doğru inancın Ehl-i Sünnetinki olduğuna dikkat çeken Çantay, kabirde azap ve nimetlendirmenin olacağına, hesap gününde bedenın tekrar haşrolacağını işaret eder. Bu görüşünü de Ehl-i Sünnetin tekrar dirilmenin olacağını ispat etmeye yönelik şu görüşünü nakleder: Ölümün manası ancak hal değişmesinden ibarettir. Ruh, cesetten ayrıldıktan sonra azap görmek veya nimete kavuşmak üzere baki kalır. Ruhun cesetten ayrılması, cesedin ona itaatten çıkması ve onun üzerindeki tasarrufunun bitmesi demektir. El, göz, kulak gibi bedenî uzuvlar ruhun birer aletidir. Ruh bu uzuvlar vasıtasıyla eşya ile temas kurar. Yani ruh, el aletiyle tutar, kulak vasıtasıyla işitir, göz kanalından görür. Eşyanın hakikatini ise kalp bilir. Çantay'a göre buradaki kalpten kastedilen maddî kalp değil, ruhtur. Bu nedenle ruh, eşyayı aletsiz bilir. Aletsiz olarak kendi kendine tasalanır ve sevinir. Çünkü bu hissî duygular uzuvlarla ilgili şeyler değildir. Buna göre ruhun kendi kendine olan bu vasıfları, cesetten ayrılmasından sonra da baki kalır. Artık bu aşama da ruhun vasıtaya ve alete ihtiyacı yoktur. Beden ölünce, ona tekrar ruh dönünceye kadar, bedenın faaliyeti ve hareketi durur. Yani beden öldükten sonra ruh diri ve baki kalır. Çantay, bu aşamadan sonra ruhun, ahiret gününe kadar azap ya da nimet göreceğini, daha açık bir ifadeyle, nimet veya azabın kabir hayatında da devam edeceğini ifade eder.<sup>176</sup>

<sup>175</sup> Çantay, (1993), II, s. 248.

<sup>176</sup> Çantay, (1993), II, s. 248. Krş. Dihlevî, (2003), I, s. 116-118.

Çantay aktarmış olduğu bu aklî delillerin dışında, naklî deliller de getirerek kabir azabının varlığını ispatlamaya çalışır. Bu çerçevede Çantay “(Azaptan biri de) ateştir ki onlar buna sabah, akşam arz olunacaklar...”<sup>177</sup> ayetinin açıkça kabir azabının varlığına delalet ettiğini söyler. Ayrıca bu görüşüne temellendirmek için Hz. Peygamber’in de şu hadisini nakleder: “Sizden biriniz öldüğü zaman ona varıp oturacağı yer sabah ve akşam gösterilir. Cennet ehli ise cennetten, ceennem ehlinden ise ceennemden yeri gösterilir ve ona ‘işte senin oturacağın yer burasıdır. Nihayet kıyamet günü Allah seni oraya gönderecektir.’”<sup>178</sup> Yine bu bağlamda Mukâtil, Katâde ve Süddî gibi müfessirlerin de “her kâfirin ruhu dünya durdukça, sabah, akşam ceenneme arz olunur” dediklerini naklederek bu görüşünü temellendirmeye çalışır.<sup>179</sup>

Çantay “Allah, iman edenlere dünya hayatında da, ahirette de, o sabit sözlerinde, daima sebat ihsan eder. Allah zalimleri şaşırır...”<sup>180</sup> ayetinde geçen ahiretten kastın kabir hayatı olduğunu, çünkü kabre giren müminlere iki meleğin gelip, Rablerini, dinlerini, peygamberlerini soracaklarını, o müminlerin de bu sorulara dosdoğru cevap vereceklerini, kafirlerin ise bu kabir sorularını doğru cevaplayamayacaklarını, dolayısıyla kabirde azap göreceklerini şu hadisi naklederek ispatlamaya çalışır.<sup>181</sup> Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ölü kabre gömüldüğü zaman, birine Munker, öbürüne Nekir denilen siyah yüzlü ve gök (mavi) gözlü iki melek gelip, ona: ‘Siz bu zat (Hz. Muhammed) hakkında ne dersiniz?’ diye sorar. Eğer o, mümin ise ‘O, Allah’ın kulu ve peygamberidir. Şahadet ederim ki Allah’tan başka h,ç bir tanrı yoktur. Şahadet ederim ki, Muhammed muhakkak O’nun peygamberidir’ cevabını verir. Melekler de; ‘Biz de (dünyada) böyle dediğinizi biliyorduk’, derler. Sonra o ölünün kabri enine boyuna yetmişer arşın genişletilir, orası aydınlatılır. Sonra ona ‘uyu’ denilir... Eğer ölü bir münafıksa cevabında der ki: ‘İnsanlar, işitirdim, ona

<sup>177</sup> Mü’min 40/46.

<sup>178</sup> Buhârî, Cenâiz, 90, Müslim, Cennet, 2866.

<sup>179</sup> Çantay, (1993), III, s. 101.

<sup>180</sup> İbrahim 14/27.

<sup>181</sup> Çantay, (1993), II, s. 112-113.

Allah'ın peygamberi derlerdi de ben de öyle derdim. Hakikatte o peygamber midir, değil midir, bilmiyorum.' Bunun üzerine melekler, 'Biz de öyle söylediğini biliyorduk' derler. Artık toprağa: 'onu olanca şiddetinle sık' denilir, toprak da onu sıkar, yan kemikleri birbirine geçer ve artık o mahşer gününe kadar bu halden kurtulamaz."<sup>182</sup>

Ayrıca Çantay, "*Dediler ki: Ey Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün. İki defa da dirilttin...*"<sup>183</sup> ayetini de bu çerçevede yorumlar. Ona göre ayette ifade edilen birinci ölüm ana rahmindeki ilk cansızlık hali, ikinci ölümle ise ecelin gelmesiyle bu dünyadan ayrılıp, kabir hayatına gidiştir. Yine ayette geçen ilk hayat ana karnında nufte halinden canlılığa, ikinci hayat da kabir hayatından dirilip haşre çıkıştır. Dolayısıyla Çantay, ayette geçen ikinci ölümle ikinci diriliş arasında geçeni süreci kabir hayatı olarak yorumlayarak, kabir hayatının varlığını ispatlamaya çalışmıştır.<sup>184</sup>

Diğer taraftan Çantay, "*Bunlar günahlarından dolayı suda boğuldular. Ardından da (büyük) bir ateş e atıldılar. O vakit kendileri için Allah'tan başka yardımcılar da bulmadılar*"<sup>185</sup> ayetinde geçen "ateş e atıldılar" ifadesinin "Kabir Azabı" veya "Ahiret Azabı"nın kastedildiğine dikkat çektikten sonra, bu ayetin kabir azabının olacağına delalet ettiğini, çünkü ifadede yer alan "fe/ف" harfinin takip için olduğunu söyler.<sup>186</sup> Diğer taraftan "*Her canlı ölümü tadacaktır*"<sup>187</sup> ayetini delil gösteren Çantay, bir şeyi tadanın onu tadarken ve tattıktan sonra da bâkî (var) olması gerektiğini ifade ederek, bedenın fânî, ruhun bâkî kalacağına dikkat çeker. Bu anlamda Çantay'a göre ayet "*Nefis bedeninin ölümünü tadacaktır*" şeklinde bir anlam kazanmaktadır. Ayrıca Çantay, bu durumun "*Yeryüzünde bulunan herkes ve her mahlûk fanidir*"<sup>188</sup> ayetiyle bir

<sup>182</sup> Tirmizî, Cenâ'iz, 70.

<sup>183</sup> Mü'min 40/11.

<sup>184</sup> Çantay, (1993), III, s. 93.

<sup>185</sup> Nûh 71/25.

<sup>186</sup> Çantay, (1993), III, s. 341.

<sup>187</sup> Bk. Âl-i İmrân 3/185; Enbiyâ: 21/35; Ankebût 29/57.

<sup>188</sup> Rahmân 55/26.

çelişki arz etmediğini, zira “(Birinci) ‘Sûr’a üfürülmüş (üfürülecek), artık Allah’ın diledikleri müstesna olmak üzere, göklerde kim varsa, yerde kim varsa düşüp olmuştur (ölecektir)...”<sup>189</sup> ayetinde yer alan “Allah’ın diledikleri müstesna” ifadesiyle ruhun fani olmaktan korunmuş olduğunu önemle vurgular.<sup>190</sup> Dolayısıyla Çantay’ın bu açıklamalarından hareketle ayetlerde ifade edilen ölümle, ruhun bedenden ayrılmasının kastedildiği, ölümün ruh için değil de beden için geçerli olduğu, ruhun ise ölümü tadan olduğu ve yok olmayıp, bâkî kalacağı anlaşılmaktadır. Ayrıca Çantay’ın kabir hayatında nimet ve azabın hak olduğu, ancak bunların beden için değil, ruh için geçerli olduğu, asıl nimetlendirme veya cezalandırmanın ise ruh ve beden tekrar birleşip haşredildikten sonra yani ahiret gününde olacağı görüşünü savunduğunu söyleyebiliriz.

#### 4.4. Cinlerin Varlığı ve Mahiyeti

Çantay’ın eserinde yer verdiği bir diğer itikâdî konu da cinlerin varlığı meselesidir. Çantay bu hususta ilk olarak cinlerin varlığı ile ilgili filozoflardan bir kısmının cinlerin varlığına inandıklarını bir kısmının da onları inlar ettiklerini söyler. Daha sonra Müslümanların konuya ilişkin görüşlerine yer veren Çantay, Müslümanların cinlerin varlığını tereddütsüz kabul ettiklerini, fakat mahiyeti hususunda farklı görüşleri sürdürdüklerini belirtir.

Çantay’ın verdiği bilgilere göre bir kısım âlimler, cinleri “muhtelif şekillere bürünebilen havâî (yani rüzgârdan yaratılmış) canlılardır” şeklinde tanımlamışlardır. Diğer bir kısmı ise bunların “ecsâm (cisim) ya da â’râz değil cevher olduklarını belirtmişlerdir. Bu görüş sahiplerine göre cevherler mahiyet itibarıyla çeşitlilik arz ederler. Bunların bir kısmı iyi ve şerefli olup, hayrı ve güzel olanı, bir kısmı da kötü ve şerli olup, kötü olanı ve afetleri severler.

Bazı âlimler de cinleri “mahiyetleri farklı olan cisimlerdir” şeklinde tarif etmişlerdir. Ancak cinlerin mekânda hâsıl olma, uzunluk, genişlik ve derinlikle muttasıf (yani üç

<sup>189</sup> Zümer 39/68.

<sup>190</sup> Çantay, (1993), II, s. 249.



boyutlu) bulunma, latif, kesif, ulvî ve süflî gibi kısımlara ayrılma gibi müşterek sıfatlara sahip olduklarını ileri sürmüşlerdir. Ayrıca bu görüşte olanlara göre latif ve havâî bazı cisimler mahiyet itibariyle diğer cisim nevilerinden farklı oldukları için insanların mislini yapmaktan aciz olacakları birtakım şaşırtıcı yahut meşakkatli işler yapabilecekleri hususi bir ilme ve kudrete sahiptirler. Ayrıca onların çeşitli şekillere bürünebilme özelliği de bulunmaktadır. Tüm bu özellikler Allah'ın kendilerine verdiği kudret sayesinde olmuştur.

Çantay'ın konuya ilişkin naklettiği bir diğer görüş de yukarıda zikredilenin aksine cisimlerin mahiyet itibariyle muhtelif olmadığını savunmuştur. Bu görüş sahipleri ki- Çantay bunların Eş'arîler olduğunu belirtir- cisimlerin mahiyet itibariyle birbirine müsavî yani eşit olduklarını, hayat için bünyenin (bedenin) şart olmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>191</sup> Konuya ilişkin Mu'tezile'nin de görüşlerine yer veren Çantay, Eş'arîlerin aksine hayat için bünyenin şart olduğunu, çünkü müşkil işler yapabilmek için bünyenin salâbet (katılık) ve kesafeti (yoğunluk)nin şart olduğunu ileri sürerek cinlerin varlığını inkâr ettiklerini belirtir. Çantay, Mu'tezile'nin bu görüşünü Kitap ve Sünnet ile sabit olan harikulâde şeyleri inkâr etme anlamına geldiği için münker bir söz olarak değerlendirmiştir.

Naslarda yer alan kat'î bilgiyle cinlerin varlığının sabit olduğuna dikkat çeken Çantay, Hz. Muhammed'in "resulü's-sekaleyn" yani hem insanların hem de cinlerin peygamberi olduğunu, cinlerin arasında da tıpkı insanlar gibi Hz. Peygamber'e inanan (mümin) ve inanmayanların (kâfir) bulunduğunu, inananların cennete, inanmayanların ise cehenneme gideceklerini söylemiştir.<sup>192</sup>

#### 4.5. Şefaât

Çantay, eserinde ahirette şefaatin olup olmayacağına ilişkin bazı değerlendirmeler de yapmıştır. Bu çerçevede Çantay "*Artık şefaât edicilerin hiçbir şefaati onlara fâide vermeyecek.*"<sup>193</sup> ayetini şefaatin gerçekleşeceği şeklinde yorumlamış,

<sup>191</sup> Çantay, (1993), III, s. 343.

<sup>192</sup> Çantay, (1993), III, s. 344.

<sup>193</sup> Müddessir 74/48.

Muhammed el-Hâzîn (ö. 741/ 1340) ve Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505)'den nakillerde bulunarak şefaatte bulunacakların arasında Melekler, Peygamberler, Şehitler ve Salihleri zikretmiştir. Hatta Çantay'a göre bu kimselerin şefaati sayesinde cehennemde “(Günahkârlar) dediler (derler): Biz namaz kılanlardan değildik. Yoksula yedirmezdik, Biz de (batıla) dalanlarla beraber daldık, Ceza (ve hesap) gününü de yalan sayardık.”<sup>194</sup> ayetlerinde zikredilen bu dört sınıfın dışında kimse kalmayacaktır.<sup>195</sup>

Yine bu çerçevede “*Elbette âhiret senin için dünyadan hayırlıdır.*”<sup>196</sup> ayetini izah ederken Çantay'ın Hz. Peygamber'in “*Her peygamberin kabul ve icabete mazhar bir duası vardı. Bundan dolayı her peygamber duasını çarçabuk yaptı. Ben ise duamı kıyamet günü ümmetime şefaet etmeme gizledim. Bu, Allah Teâlâ dilerse ümmetimden Allah'a hiçbir şeyi eş tutmayarak ölenlere erişecektir.*”<sup>197</sup> hadisine yer vermesi;<sup>198</sup> ayrıca “*Senin namına da yükselttik.*”<sup>199</sup> ayetini izah ederken, bu ayetin Hz. Peygamber'in şefaet makamına işaret ettiği yönündeki Mâverdi'nin görüşünü de nakletmesi<sup>200</sup> onun şefaati kabul ettiğini destekler mahiyettedir. Bu bilgilerden hareketle Çantay'ın ahirette şefaatin vukuu bulacağını kabul edip, bu konuda Ehl-i sünnet anlayışını devam ettirdiğini söyleyebiliriz.<sup>201</sup>

##### 5. Diğer Bazı Meselelere İlişkin Görüşleri

Çantay, cihad ve savaş ayetlerinin nasıl yorumlanacağı, bu bağlamda dini tebliğde hangi usul ve metotların takip edilmesi gerektiği, İslam'da din özgürlüğü ve son olarak İslam dışı din mensuplarının ahiretteki konumları, Hz. İsa'nın ref'i ve nüzülü gibi bazı konulara ilişkin açıklamalarda bulunmuştur. Bu bölümde onun bu

<sup>194</sup> Müddessir 74/43-46.

<sup>195</sup> Çantay, (1993), III, 361.

<sup>196</sup> Duhâ 93/4.

<sup>197</sup> Buhari, müslim

<sup>198</sup> Çantay, (1993), III, s. 427.

<sup>199</sup> İnşirâh 94/4.

<sup>200</sup> Çantay, (1993), III, s. 430-431.

<sup>201</sup> Mu'tezîle mezhebi, ilahî adalete aykırı olduğu gerekçesiyle ahirette şefaatin olacağını kabul etmemişlerdir.

açıklamaları müstakil başlıklar altında ele alınıp, konuya ilişkin görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

### 5.1. Hz. İsa'nın Ref'i ve Nüzulüne İlişkin Görüşleri

Hz. İsa'nın akıbeti ekseninde tartışıla gelen en önemli konu onun ref'i ve nüzülü meselesidir. Yine bununla ilgili olarak onun dünyaya gelişinin kıyametin bir alameti olarak kabul edilip edilmeyeceği meselesi de "Nüzûl-i İsa" adı altında incelenmiştir. Hatta kaynakların çoğunda İsa'nın dünyaya tekrar gelişi büyük kıyamet alametlerinden biri olarak nakledilir.<sup>202</sup> Ancak bu mesele İslâm âlimleri tarafından kesin olarak iman edilmesi gereken iman esaslarından biri olarak değerlendirilmemiştir.

Hz. İsa'nın göğe yükselmesi hakkında İslâm âlimleri fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bunun en önemli sebebi Kur'an'da Hz. İsa'nın çarmıhta Yahudiler tarafından öldürülmediği ve Allah'ın onu kendi katına yükselttiği açıkça ifade edilmekle beraber, bu yükseltme işinin gerçekleşme şekli ve zamanı hakkında bilgi verilmemiş olmasıdır. Ortaya çıkan tartışmalar da daha çok ref olayının sadece bedenle mi, yoksa ruh ile mi, yoksa hem beden hem de ruh ile mi gerçekleştiği şeklinde olmuştur.<sup>203</sup>

Çantay ise konuya ilişkin görüşlerini Âl-i İmrân 3/55. ayetini izah ederken dile getirmiştir. Ona göre "*Ve: 'Biz Allahın peygamberi, Meryem oğlu Mesih İsa'yı öldürdük' demeleri sebebiyle (dir ki kendilerini rahmetimizden Kovduk). Halbuki onlar onu öldürmediler, onu asmadılar da. Fakat (öldürülen ve asılan adam) kendilerine (İsa) gibi gösterildi. (Zaten ve) hakikaten (İsa ve onun katli) hakkında kendileri de ihtilâfa düştüler. Kat'i bir şek ve şüphe içindedirler. Onların buna (onun katline) ait hiç bir bilgileri yoktur. Ancak (kupkuru bir) zanna uymak (tadırlar). Onu*

<sup>202</sup> Geniş bilgi için bk. Baykal, Sami, (2002), *İbrâhîmî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, Konya: Yediveren Yayınları, s. 193.

<sup>203</sup> Geniş bilgi için bk. Fığlalı, E. Ruhi, (1981), "Mesih ve Mehdi İnanıcı Üzerine: Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış" *AÜİFD*, XXV, 186-188. Şeltut, Mahmud, (2005), "Hz. İsa'nın Göğe Yükseltilmesi ve Tekrar Dönüşü", *Dinî Araştırmalar*, trc. Mustafa Baş, Ankara: 7/21, s. 289-306.

*öldürmemişlerdir. Bilakis Allah onu yükseltip kendisine kaldırmıştır. Allah, mutlak galiptir, yegâne hüküm ve hikmet sahibidir.*<sup>204</sup> ayetlerinde açıkça ifade edildiği üzere Hz. İsa, düşmanları tarafından öldürülmemiş, Allah Teâlâ tarafından ruhu ve cesedi ile birlikte göğe yükseltilmiştir.<sup>205</sup> Çantay Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesinden sonra onun hakkında yapılan tartışmalar sonucunda kavminin dört gruba ayrıldığını söyler. Bunlardan ilki, Hz. İsa'nın Allah olduğunu, bu nedenle göğe çıktığını iddia edenler; ikincisi onun Allah'ın oğlu olduğunu, Allah'ın da onu yanına aldığı ileri sürenler; Üçüncüsü de onun için üçüncüsü olduğuna inananlar, dördüncüsü de onun Allah'ın kulu ve peygamberi olduğunu, onun için Allah'ın onu yükselttiğini söyleyenlerdir. Çantay bunları belirttikten sonra bu son grubun müminler olduğunu, geriye kalan diğer üç grubun ise kâfir olduklarını belirtir.<sup>206</sup>

Hz. İsa'nın akıbeti ekseninde tartışılan bir diğer konu da onun kıyametten önce tekrar dünyaya inişi (Nüzül-i İsa) meselesidir. Bu konuda Kur'an'da açık bilgi yoktur. Konuyla ilgili ileri sürülen görüşlerin temellendirilmesi daha çok İsa'nın nüzülü ile ilgili rivayet edilen hadisler çerçevesinde olmuştur. Hatta konuyla ilgili dolaylı ayetler, söz konusu bu rivayetler temel alınarak zâhirî anlamları dışında açıklanmaya çalışılmıştır.<sup>207</sup>

Hz. İsa'nın nüzülü ile ilgili görüş beyan edilen ayetlerden biri Nisâ 4/159. ayettir. Müfessirlerin ihtilaf ettikleri nokta ayette geçen “قَبْلَ مَوْتِهِ/onun ölümünden önce” ile “لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ / ona iman edecekler” ifadelerindeki (hu) zamirlerinin mercii yani kime veya neye taalluk ettiği hususudur.

Bir görüşe göre, söz konusu ifadelerde yer alan zamirleri İsa'ya raci olup “İsa ölmeden önce” ve “İsa'ya iman edecekler” anlamlarında kullanılmıştır. Bu görüşe

<sup>204</sup> Nisâ 3/157-158.

<sup>205</sup> Çantay, (1993), I, s. 123.

<sup>206</sup> Çantay, (1993), III, s. 283.

<sup>207</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Aydın, Hüseyin, (2008), “Kur'an Bütünlüğü Açısından Hz. İsa'nın Akıbeti Meselesi” *Kelâm Araştırmaları*, 6/2, s. 18-20.

göre İsa ölmemiştir ve canlı olarak gökten yeryüzüne indiğinde Ehl-i kitaptan hayatta olan herkes on iman edecektir.<sup>208</sup>

Bir diğer bir görüşü göre “قَبْلَ مَوْتِهِ” ifadesindeki “hu” zamir Ehl-i kitaba, “لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ” ifadesindeki “hu” zamiri de İsa’ya racidir.<sup>209</sup> Buna göre ayetin anlamı “Yahudi ve Hıristiyanlardan hayatta olan hiçbir kimse İsa’ya inanmadan ölmeyecektir” şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla bu görüşe göre gerek Yahudiler ve gerek Hıristiyanlar ölmeden önce Hz. İsa’nın peygamber olduğuna iman edecektir.<sup>210</sup>

Çantay ise bu ayete şu şekilde mana vermiştir: “Ehl-i Kitaptan hiçbirini hariç olmamak üzere, ölümünden evvel (قَبْلَ مَوْتِهِ), andolsun, ona (لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ) (İsa’ya) mutlaka iman edecek, o da kıyamet günü kendileri aleyhine bir şahit olacaktır.” Ayrıca ayette geçen “لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ” ifadesiyle ilgili Çantay, iman edecek olanların bu imanının, ölüm meleği ile karşılaşıldığında gerçekleşeceğini, ancak bu imanın fayda vermeyeceğini söyler. Çantay’ın bu açıklamasına göre ayette geçen “قَبْلَ مَوْتِهِ” (ölümünden önce) ifadesindeki zamir Ehl-i kitap için, “لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ” (ona iman edecek) ifadesindeki zamir de Hz. İsa için kullanılmıştır. Buna göre ayetin anlamı “Yahudi ve Hıristiyanlardan hayatta olan hiçbir kimse İsa’ya inanmadan ölmeyecektir” şeklinde olmaktadır. Bu bilgilerden hareketle Çantay’ın, Yahudi ve Hıristiyanların ölmeden önce Hz. İsa’nın peygamber olduğuna iman edeceklerini ancak bu imanlarının kabul olmayacağı şeklinde bir görüş benimsediğini söyleyebiliriz.<sup>211</sup>

Hiz. İsa’nın nüzulüne dair zikredilen bir diğer ayet ise Zuhrûf, 43/61. ayettir. Müfessirlerin ihtilaf ettikleri nokta ayette geçen “وَلَّئِنَّ” kelimesindeki zamirin kime taalluk ettiği hususu ile “لَعَلَّمُ لِلسَّاعَةِ” ibaresi ile neyin kastedildiğidir.

<sup>208</sup> Bazı müfessirlere göre mana: “Kıyamet alâmeti olarak Hiz. İsa, diri bir şekilde gökten yeryüzüne indiğinde, Ehl-i Kitaptan hayatta olan herkes ona inanacaktır. Ortada sadece İslâm milleti kalacaktır” şeklinde anlaşılmalıdır. Dolayısıyla bu ayette geçen “bihi” ve “kalbe mevtihi” lafzındaki zamirlerin ona raci olduğuna söyleyerek nüzulü İsa’ya bu ayeti delil getirmeye çalışmışlardır. Geniş bilgi için bk. Baykal, Sami, (2002), s. 196-199.

<sup>209</sup> Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 105.

<sup>210</sup> Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 104.

<sup>211</sup> Çantay, (1993), I, s. 215.

Birinci görüşe göre, “لَعْلَمُ لِلسَّاعَةِ” ibaresi “leilmün” şeklinde “kıyametin bilgisi” anlamındadır. Ayette geçen “وَإِنَّهُ” kelimesiyle kastedilen de Hz. İsa’dır. Ayetin bu şekilde yorumlanmasına delil olarak da bir önceki ayette geçen “Onu İsrailoğulları’na örnek kıldık”<sup>212</sup> ayeti gösterilir. Bu yoruma göre Hz. İsa’nın semadan inişi kıyametin bir bilgisi ve işareti olmaktadır.<sup>213</sup> İkinci görüşe göre ayette geçen “leilmün” kelimesi “lealemün” şeklinde “kıyametin alameti” anlamındadır. Ayette geçen “İnnehü” kelimesiyle de kastedilen Hz. Muhammed ve ona indirilen Kur’an-ı Kerim’dir. Bu görüşü savunanlar da nübüvvet ve risaletin Hz. Muhammed ile sona erdiğine dikkat çekerek onun son peygamber oluşunu, kıyametin bir alameti saymışlardır.<sup>214</sup>

Çantay ise söz konusu ayeti “Şüphesiz ki o, saat (in) ilmi (kendisiyle bilinenlerden) dir. Artık buna karşı sakın şüpheye düşmeyin. (Onlara de ki) Bana tabi olun. (Sizi davet ettiğini) bu (yol) doğru bir yoldur.”<sup>215</sup> şeklinde tercüme etmiştir. Çantay ayetin izahında “إِنَّهُ” lafzını Hz. İsa, “لَعْلَمُ لِلسَّاعَةِ” lafzını da “kıyametin bir delil”i olarak açıklamıştır.<sup>216</sup> Çantay’ın bu açıklamalarından Hz. İsa’nın semadan kıyametin bir bilgisi ve delili olarak ineceği şeklindeki birinci görüşü benimsediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Çantay, konuyla ilgili İbn Abbas’ın “O, saatin alametidir” sözünü nakledip, bununla Hz. İsa’nın nüzulünün kıyamet alametlerinden biri olduğuna işaret ettiğini belirtmesi, bununla birlikte “Allah’a yemin ederim ki Meryem’in oğlu İsa, bir hakem, bir âdil olarak aranızda inecek, putları kıracak, domuzları öldürecek, (kâfirlerden) cizyeyi kaldıracak, onların ancak Müslüman olmalarını isteyecek, mal o kadar bollaşacak ki kimse ona dönüp de

<sup>212</sup> Zuhrûf, 43/59.

<sup>213</sup> Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 265.

<sup>214</sup> Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 265.

<sup>215</sup> Zuhrûf, 43/61

<sup>216</sup> Çantay, (1993), III, s. 148-149.

*bakmayacaktır.*<sup>217</sup> anlamında Hz. İsa'nın semadan tekrar ineceğine ilişkin rivayetleri nakletmesi, onun bu görüşte olduğunu destekler mahiyettedir.<sup>218</sup>

## 5.2. Cihad Ayetleri Bağlamında Din Özgürlüğü ve Dini Tebliğ İle İlgili Görüşleri

Çantay, İslam'da cihada (savaşa) dair emirlerin belli bir tertip ve düzen içinde geldiğini söyler. Bu çerçevede “*Şimdi sen ne ile emrolunuyorsan (kafalarını çatlatırcasına) apaçık bildir. Müşriklere aldırış etme.*”<sup>219</sup> ayetini delil göstererek Hz. Peygamber'in ilk aşamada tebliğ etmek ve Allah'a eş koşanlardan yüz çevirmekle, ikinci aşamada “*(İnsanları) Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle davet et. Onlarla mücadeleyi en güzel (yol) hangisi ise onunla yap.*”<sup>220</sup> ayetinde ifade edildiği üzere insanlarla güzel mücadele ve tatlı münakaşa ile emrolunduğunu belirtir.<sup>221</sup> Çantay, bu ikinci aşamada Müslümanların, kendilerine reva görülen birçok zulüm ve işkencelerden dolayı savaşıma izin istedikleri halde, Allah Teâlâ'nın buna müsaade etmediği, bunun yerine sabrı tavsiye eden yetmiş yakın ayetler indirdiğini belirtir.<sup>222</sup>

Üçüncü aşamada ise “*Onları (size savaş açanları) nerede yakalarsanız öldürün, onları sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) çıkarın. Fitne katilden beterdir. Onlar Mescid-i Haram yanında, orada sizinle dövüşünceye kadar, (yani dövüşmedikçe) siz de orada kendileriyle dövüşmeyin. Fakat (Orada) sizi öldürürlerse siz de onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir.*”<sup>223</sup>; “*Kendileriyle mukatele edilen (yani düşmanların hücumuna uğrayan mümin) lere, uğradıkları o zulümden dolayı, (bilmukabele savaşa) izin verildi. Şüphesiz ki Allah onlara yardım etmeye elbette*

<sup>217</sup> Buhârî, Buyû 102, Mezâlim 31, Enbiya 49; Müslim, İman, 242; Ebu Dâvud, Melâhim, 14, Tirmîzî, Fiten, 54.

<sup>218</sup> Çantay, (1993), I, s. 123; III, s. 149.

<sup>219</sup> Hicr 15/94.

<sup>220</sup> Nahl 16/125.

<sup>221</sup> Çantay, (1993), II, s. 275.

<sup>222</sup> Çantay, (1993), I, s. 87.

<sup>223</sup> Bakara 2/191.

*kemaliyle kadirdir.*<sup>224</sup> ayetlerinin hükmü gereği düşmanların hücum ve taarruzlarına, baskı ve zulümlerine karşı koymak ve Müslümanları müdafaa etmek için Hz. Peygamber'e cihad ile mukabele izni verildiğini, ancak bunun "(Dokunulması) haram olan o aylar çıktığı zaman artık o müşrikleri, onları nerede bulursanız, öldürün, onları (esir olarak) yakalayın, onları hapsedin, onların bütün geçit yerlerini tutun. Eğer tevbe ederler, (tevbelerini ve imanlarını tasdik için) namaz kılarlar, zekât verirlerse yollarını serbest bırakın. Çünkü Allah çok bağışlayıcıdır, çok esirgeyicidir."<sup>225</sup> ayeti ile savaşmanın yasak olduğu aylar hariç tutularak sınırlandırıldığını belirtir.<sup>226</sup>

Sonuncu aşamada ise "Allah yolunda muharebe edin. Bilin ki şüphesiz Allah hakkıyla iştirici, kemaliyle bilicidir."<sup>227</sup> ayetiyle de hiçbir şart olmaksızın Hz. Muhammed'e cihadın farz kılındığını söyler.<sup>228</sup> Bununla birlikte Çantay, Bakara 2/190.,<sup>229</sup> Tevbe 9/7.<sup>230</sup> ve Müntehine 60/8.<sup>231</sup> ayetlerini delil göstererek İslam'ı tebliğde barışın asıl ve esas olduğunu, cihada (savaşa) ise en son aşamada başvurulduğunu önemle belirtir.<sup>232</sup> Ayrıca Bakara 2/190. ayette geçen "aşırı gitmeyin" ibaresiyle Allah Teâlâ'nın "Sizinle savaşmayanlara dokunmayın. Savaştıkları surette de kadınları, çocukları, ihtiyarları öldürmeyin. İşkence yapmayın. Ahitleştığınız kimselere karşı ahdinizi tutun" şeklinde Müslümanları bu

<sup>224</sup> Hacc 22/39.

<sup>225</sup> Tevbe 9/5.

<sup>226</sup> Çantay, (1993), I, s. 87; II, s. 275.

<sup>227</sup> Bakara 2/244.

<sup>228</sup> Çantay, (1993), II, s. 275.

<sup>229</sup> Ayetin meali şöyledir: "Size savaş açanlarla, Allah yolunda, siz de dövüşün (müdafaa şısav yapın. Ancak) aşırı gitmeyin. Şüphesiz ki Allah aşırı gidenleri sevmez."

<sup>230</sup> Ayetin meali şöyledir: "O müşriklerin Allah yanında, resulü yanında nasıl bir ahdi olabilir? Mescid-i haramın yanında muahede ettikleriniz (anlaşma yaptıklarınız) müstesnadır. O halde bunlar size karşı (ahitlerine sadakat hususunda) doğrulukla hareket ederlerse siz de kendilerine öylece doğrulukla muamele edin. Şüphesiz ki Allah (ahde vefasızlıktan) sakınanları sever."

<sup>231</sup> Ayetin meali şöyledir: "Sizinle din hususunda muharebe etmemiş, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış olanlara iyilik, onlara adalet (le muamele) etmenizden Allah sizi menetmez. Çünkü Allah adalet yapanları sever."

<sup>232</sup> Çantay, (1993), I, s. 87.



konuda uyardığına dikkat çeker.<sup>233</sup> Bu çerçevede Çantay İslam'ı tebliğ sürecinde takip edilmesi gereken metodu “(İnsanları) Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle davet et. Onlarla mücadeleyi en güzel (yol) hangisi ise onunla yap. Şüphesiz ki Rabbin, O, yolundan sapan kimseyi en çok bilendir. O, hidayete ermişler de en iyi bilendir.”<sup>234</sup> ayeti çerçevesinde belirlemeye çalışır. Bu bağlamda o, insanların üç gruba ayrıldığını ve her bir gruba tebliğde bulunurken farklı metotlar takip edilmesi gerektiğini ifade eder.

Çantay'a göre bu gruplardan birincisi (1) selim akıl sahipleridir. Bunlar eşyanın hakikatlerini öğrenmeye talip âlimlerdir. Bu nedenle kendileri İslam'a kat'î ve yakînî olan deliller kullanmak suretiyle yani “hikmet” ile davet edilmelidir. Çünkü hikmet hakkı açıklayan, şüpheleri gideren sağlam delil ve hüccetlerdir. Bu özelliği sebebiyle hikmet metodu hakikatlere talip olan münevverler için kullanılmalıdır. İkincisi (2) halkın çoğunu (avamı) teşkil eden, kemal sırrına ulaşmamakla beraber aşağı derecede de bulunmayan, fitrat-ı selimesini muhafaza ede gelen insanlardır. Bunlar da ikna edici hitabeler ve faydalı tabirleri içeren “güzel öğüt” ile İslam'a davet edilmelidir. Üçüncü (3) gruptakiler de mücadeleciler, inatçı ve muhasım (düşmanca tavır sergileyen) kimselerdir ki ayette “güzel mücadele” ile yani münakaşa ve münazara ile davet edilmesi emredilenler de bunlardır. Dolayısıyla Çantay'a göre İnsanlar İslam'a davet edilirken baskı ve zorlamadan kaçınmalı, bunun yerine anlama ve kavrama seviyelerine göre yukarıda zikredilen metotlar arasından en güzel metot hangisi ise onu takip etmelidir.<sup>235</sup>

### 5.3. İslam Dışı Din Mensuplarının Kurtuluşu

Günümüzde Hıristiyan ve Yahudilerin ahirette kurtuluşa ereceğine ilişkin farklı fikirler ileri sürülmektedir. Fakat geleneksel İslâm düşüncesindeki ekseriyetin bakış açısının bu şekilde olmadığı, İslâm âlimlerinin tevhid inancına sahip olmayan ve Hz. Peygambere iman etmeyen kişiler için kurtuluş yolunu açmadıkları görülmektedir. Bununla birlikte yukarıdaki görüşe aykırı görünen bazı Kur'an ayetleri de vardır.

<sup>233</sup> Çantay, (1993), I, s. 67.

<sup>234</sup> Nahl 16/125.

<sup>235</sup> Çantay, (1993), II, s. 157.

Nitekim İslâm dışındaki bazı din mensuplarının da cennete gideceği yönündeki iddialar, Ehl-i kitaptan ve diğer din mensuplarından Allah'a ve ahiret gününe inanıp yararlı işler yapanların cennetle müjdelendiğine işaret eden bazı ayetlerle (Bakara, 2/62; Mâide, 5/69)<sup>236</sup> temellendirilmeye çalışılmıştır.

İslâm âlimlerinden bir kısmı bu iki ayet bağlamında kurtuluşa ermek için Allah'a ve ahiret gününe inanıp, salih amel işlemenin asgari şart olduğunu savunmuştur. Diğer bir ifadeyle söz konu ayetlerde, Hz. Peygamber'e imanın zikredilmediğini dolayısıyla Allah'a şirksiz ve ahirete gününe şeksiz inanan ve sâlih amel işleyen Yahudi, Hıristiyan gibi her ilahî din mensubunun cennete gideceğini ifade etmiştir.<sup>237</sup> Diğer bir kısmı ise bu iki ayeti Kur'an ve sünnet bütünlüğü bağlamında ele alarak iddia edildiği şekilde bir sonuç çıkarılamayacağını, aksine ahirette kurtuluşa ermenin tek şartının Hz. Muhammed'e ve onun getirmiş olduğu Kur'an-ı Kerim'e iman etmek olduğunu savunarak geleneksel tavrı devam ettirmişlerdir.<sup>238</sup>

Çantay, tartışmaya konu Bakara 2/62. ayetini şu şekilde tercüme etmiştir. “*Şüph*e yok ki (senden evvel peygamberlere) iman edenler, (olsun, Musa dinini kabul eden) Yahudiler (olsun), Nasranî (Hıristiyan) ve Sabiüler (olsun) kim (peygamberin şeriatına göre) Allah'a ve ahiret gününe inanır, bununla beraber (o şeriatın emri

<sup>236</sup> Ayetlerin meali şu şekildedir: “*Şüphesiz, inananlar ile Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbiülerden ‘Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır.’*” (Bakara, 2/62); “*Şüphesiz inananlar ile Yahudiler, Sabiüler ve Hıristiyanlardan ‘Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır.’*” (Mâide 5/69)

<sup>237</sup> Bk. Ateş, Süleyman, (1989), “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, *İslâmî Araştırmalar*, 1/3, ss. 7-24; Borrmans, Mauric, (2004), “Kur’ân-ı Kerîm ve Kıtâb-ı Mukaddes’te Dinî Çoğulculuk ve Sınırları”, (trc. Süleyman Turan), *MARİFE*, 4/2, ss. 267-278; Kayserilioğlu, Ahmed, (2008), “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, *Sevgi Dünyası*, 469/39, ss. 6-17; Önal, Recep, (2013), “Mâtürîdî’ye Göre Dinlerarası Diyalog: Ehl-i Kitabın Kurtuluşu”, *KADER*, 11/2, ss. 139-180.

<sup>238</sup> Bk. Koçyiğit, Talat, (1989) “Cennet Mü’minlerin Tekelindedir”, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 3/3, s. 85-94; Sâbûnî, Muhammed Ali es-, “Süleyman Ateş’in Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir Başlıklı Makalesinin Tenkidi”, trc. Ömer Fâruk Tokat, *İnkışaf Dergisi*, sy. 4, <http://inkisaf.net/sayi-04>; Kayserilioğlu, (2008), s. 60-67.

*ile) salih amel de bulunursa elbette onların Rableri katında ecirleri vardır. Hem onlara bir korku da yoktur, onlar mahzun da olacak değillerdir.”*

İkinci ayeti de (Mâide 5/69) “*Şüphede yok ki iman edenler ile Yahudi olanlar (dan), Sâbiiler (den), Nasrâniler (den) kim, Allah’a ve ahiret gününe iman edip de iyi amel (ve hareket) de bulunursa artık onların üzerinde hiç bir korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değillerdir.*” şeklinde anlamlandırmıştır.

Çantay’a göre zikredilen ayetlerde övülen bu dört zümre şunlardır: 1. Müminler: Hz. Muhammed’den önceki tüm peygamberlere iman edenler; 2. Yahudiler: yerine yeni bir kitap gönderilmeden önceki Tevrat ile amel edenler; 3. Hıristiyanlar: Nesh edilip Kur’an gönderilmeden evvel İncil ile amel eden Nasraniler; 4. Sâbiiler: Hz. İbrahim’e tabi olanlardır. Ancak Çantay, burada Sâbiilerden bir kısmının yıldızı taptıklarını ve bu nedenle müşrik olduklarını ifade ederek, bütün Sâbiilerin kastedilmediğine dikkat çeker.<sup>239</sup> Çantay’ın bu açıklamalarına bakıldığında Yahudi, Hıristiyan ve Sâbiî gibi İslam dışı din mensuplarından her kim Allah’a ve ahirete iman eder, kendi peygamberlerinin şeriatları ile amel ederlerse kurtuluşa ereceklerdir. Ancak bu durum Hz. Muhammed’in peygamber olarak gönderilip, getirdiği yeni şeriat ile önceki şeriatları<sup>240</sup> nesh etmesine kadar geçerlidir.<sup>241</sup> Zira

<sup>239</sup> Çantay, (1993), I, 29. Çantay başka bir yerde Sâbiî kelimesini “bir kimse kendi dininden çıkıp da diğer bir dine girdiği zaman o kişiye sabîî denir” şeklinde tanımlar. Ancak Sâbiîlerin kimliği konusunda farklı görüşler ileri sürüldüğünü belirtir ve konuya ilişkin farklı âlimlerin görüşlerini nakleder. Çantay’ın naklettiğine göre, Katâde (ö. 118/736) onları meleklerle tapan bir zümre, Mücâhid (ö. 104/722) de Yahudiler ile Mecûsiler arasında bir topluluk olduklarını söylemiştir. Bunun dışında bazı âlimler Sâbiîleri ataşeye tapan; bazıları güneşe ve aya tapan; bazıları da hem Hıristiyan hem de Yahudi dininden bir şey alıp, âlemin nur ve zulmet adlarıyla iki tanrısı olduğuna inanan bir zümre şeklinde tanımlamışlardır. Çantay, (1993), II, s. 269.

<sup>240</sup> Çantay’a göre Allah gönderdiği tüm peygamberler tek bir dini, ancak farklı şeriatları tebliğ etmişlerdir. Bu nedenle Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahret gününe, kaza ve kadere iman etmek gibi dinin asıllarını oluşturan bu hususlar değişmez. Bütün peygamberler bu asıllar üzerinde birleşirler. Ancak şeriatlar bu temel esasların fer’ileri olup, peygamberlere indirilen daha hususi hükümleri ihtiva ederler. Çantay bu görüşünü “*Peygamberler babaları (dinleri) bir, anaları (şeriatları) ayrı biraderlerdir.*” (Buhârî, Kitâbü ehâdîsi’l-enbiyâ, 48) hadisini naklederek temellendirir. Çantay, (1993), II, s. 291.

Kur'an-ı Kerim, Tevrat ve İncil gibi kendisinden önce gönderilen ilahî kitapları nesh etmiştir.<sup>242</sup> Dolayısıyla Çantay'ın Hz. Muhammed'in peygamber oluşundan günümüze kadar yaşamış ve yaşamakta olan İslam dışı din mensuplarının ahirette kurtuluşa ermelerinin tek şartının Hz. Muhammed'e iman etmek ve getirmiş olduğu şeriata uymak olduğunu savunarak geleneksel tavrı devam ettirdiğini söyleyebiliriz.

### Sonuç

Allah Teâlâ, İslâm dinini bütün insanlığa Kur'an-ı Kerim diliyle takdim eder. Bu nedenle İslâm'ın doğru anlaşılması Kur'an'ın doğru anlaşılmasına bağlıdır. Yüce kitabın ilk müfessiri ve tercümanı hiç şüphesiz Hz. Muhammed ve daha sonra ashâbı olmuştur. Sonraki nesiller Kur'an'ın ve İslam'ın doğru anlaşılması için birçok eser kaleme almışlardır. Bu önemli vazifeyi yerine getirenlerden biri de Cumhuriyet döneminin önde gelen ilim adamlarından Balıkesir doğumlu Hasan Basri Çantay'dır.

Yaşadığı toplumun inanç ve değerlerine karşı sorumluluk bilinciyle hareket eden Çantay, sahip olduğu üstün zekâ, azim ve gayreti sonucu başta tefsir olmak üzere, hadis, hukuk, fıkıh, edebiyat, tasavvuf, ahlak ve tarih ilimlerine kadar uzanan değişik alanlarda birçok eser vermiştir. Ancak İslam dünyasının istifadesine sunduğu bu eserler arasında daha çok Kur'an'ı anlamaya büyük önem verildiği ve Türkçeye çevrilmesine ilişkin önemli çalışmaların yapılmaya başlandığı bir dönemde kaleme aldığı *Kur'an-ı Hâkim ve Meâl-i Kerîm* adlı Kur'an tercümesi ile meşhur olmuştur.

Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hâkim ve Meâl-i Kerîm* eserinde İslam inanç esaslarının temelini oluşturan ve usûl-i selâse olarak bilinen ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât bahisleri ile ilgili önemli açıklamalarda bulunmuştur. Bu bağlamda Çantay, başta Allah'ın isim, sıfat ve fiilleri olmak üzere, iman, peygamber, şefaât, muzice, kader ve kaza, hayır ve şerrin yaratılışı, kabir azabı, tekrar diriliş, ru'yetullah, melek, cin, Hz. İsmâ'nın ref'i ve nüzûlü, Müslüman olmayanların ahiretteki konumları ve din özgürlüğü gibi birçok konuya temas etmiştir. Konuları

<sup>241</sup> Çantay, (1993), I, 29.

<sup>242</sup> Çantay, (1993), II, s. 151.

işlerken bazen kendi görüşlerini ayrıntılı olarak dile getirmekte, bazen de sadece konuya ilişkin çeşitli alimlerin görüşlerini nakletmekle yetinmekte ve kendi görüşünü belirtmemektedir. Mezhepsel olarak bakıldığında ise antay, kelam konuları izah ederken Ehl-i Sünnet çizgisini takip etmekte ve çoğunlukla snn alimlerin görüşlerine yer vermiştir. Bununla birlikte kısmen de olsa Mu'tezile, Mürcie ve Hâriciyye gibi çeşitli mezheplerin görüşlerine de temas etmiştir.

### KAYNAKÇA

**Ateş**, Süleyman, (1989), "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir", *İslam Araştırmalar*, 1/3, ss. 7-24.

**Aydın**, Hüseyin, (2008), "Kur'an Bütünlüğü Açısından Hz. İsa'nın kibeti Meselesi" *Kelâm Araştırmaları*, 6/2, ss. 18-20.

**Bklln**, Ebu Bekir, (1998), *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*, trc. A. Bebek, İstanbul: Rağbet Yayınları.

**Baykal**, Sami, (2002), *İbrahim Dinlerde Mesih'in Dntş*, Konya: Yediveren Yayınları.

**Borrmans**, Mauric, (2004), "Kur'an-ı Kerîm ve Kıtb-ı Mukaddes'te Dinî oğulculuk ve Sınırları", (trc. Süleyman Turan), *MARİFE*, 4/2, ss. 267-278.

**Bulut**, Halil İbrahim, (2002), *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

**Cürcânî**, Seyyid şerif, (2003), *Kitâbü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Abdurrahman, Beyrut: Darü'n-Nefâis.

**Çantay**, Hasan Basri, (1993), *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul: Risale Yayınları.

**Dihlevî**, şh Veliyyullah, (2003), *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa: İslam Düşünce Rehberi*, trc. Mehmet Erdoğan, İstanbul.

**Düzgün**, Şaban Ali, (2013), “Allah’a İman”, *İslam İnanç Esasları*, Ed. Ş. A. Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 66-69.

**Fıçlalı**, E. Ruhi, (1981), “Mesih ve Mehdi İnanıcı Üzerine: Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış” *AÜİFD*, XXV, ss. 186-188.

**İbn Furek**, Muhammed b. El-Hasen, (2005), *Makâlâtü'l-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahman, Kahire: Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye.

**Karlı**, İ. Hilmi, (2002), “Hasan Basri Çantay'ın Kuran-ı Hâkim ve Meali-I Kerim'deki Tercüme Metodu”, *EKEV*, 6/13, ss. 153-182.

**Kayserilioğlu**, Ahmed, (2008), “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, *Sevgi Dünyası*, 469/39, ss. 6-17.

**Kılavuz**, M. Saim, (2004), *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat.

**Koçar**, Musa, (2000), *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ* İstanbul: Fakülte Yayıncılık.

**Koçyiğit**, Talat, (1989) “Cennet Mü'minlerin Tekelindedir”, *İslâmi Araştırmalar*, Ankara, 3/3, ss. 85-94.

**Konevî**, Sadreddin, (2011), *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, İstanbul: İz Yayıncılık.

**Mâtürîdî**, Ebu Mansûr, (2002), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, trc. B. Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul.

----- (2004-2010), *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. B. Topaloğlu ve dğr., İstanbul, Dârü'l-Mizân.

**Mercan**, İsmail Hakkı-Er, İlker, (2010), “XX. Yüzyıl Türk İlim Adamlarından Balıkesirli Hasan Bari Çantay ve Onun Kütüphanesi”, *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, İstanbul.

**Önal**, Recep, (2013), “Mâtürîdî'ye Göre Dinlerarası Diyalog: Ehl-i Kitabın Kurtuluşu”, *KADER*, 11/2, ss. 139-180.

**Râgıb el-İsfehânî**, Hüseyin b. Muhammed, (2002), *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, Beyrut.

**Sâbûnî**, Muhammed Ali es-, “Süleyman Ateş’in Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir Başlıklı Makalesinin Tenkidi”, trc. Ömer Fâruk Tokat, *İnkışaf Dergisi*, sy. 4, <http://inkisaf.net/sayi-04>.

**Sâbûnî**, Nureddin es-, (2005), *Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. B. Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları.

**Şeltut**, Mahmud, (2005), “Hz. İsa’nın Göge Yükseltilmesi ve Tekrar Dönüşü”, *Dinî Araştırmalar*, trc. Mustafa Baş, Ankara: 7/21, ss. 289–306.

**Tathısu**, A. Osman, (1990), *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, İstanbul: Seha Neşriyat.

**Teftâzânî**, (1991), *Kelim İlmi ve İslam Akâidi*, Haz. S. Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul.

**Topaloğlu**, Bekir, (1995), “Esmâ-i Hüsnâ”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, XI, ss. 407-408

----- (2007), “Rab”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, XXXIV, ss. 372.

**Uğur**, Mücteba, (1974), “Ölümünün 10. Yıldönümü Münasebetiyle Hasan Bari Çantay”, *Diyanet İlmi Dergi*, 13/6, ss. 375-378.

----- (1994), *Hasan Basri Çantay*, Ankara: DİB Yayınları.

**Uludağ**, Süleyman, *İslam’da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, (1996), İstanbul: Marifet Yayınları.

**Yazıcı**, Gülgün, (2007), “Hasan Basri Çantay’dan Yaşar Nuri Öztürk’e Kur’an Meallerinde Türkçenin Serüveni”, *Kur’an Mealleri Sempozyumu*, Ankara: DİB Yayınları, ss. 383-396.

**Yazır**, Elmalılı Hamdi, (1996), *Hak Dini, Kur’an Dili*, İstanbul: Yenda Yayıncılık.

**Zebîdî**, Muhammed Murtazâ ez-, (2002), *İthâfu’s-sâdeti’l-muttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ’i ‘ulû-mi’-d-dîn*, nşr. M. Ali Beyzavi, Beyrut: Daru’l-kutubi’l-İlmiyye.