EBÛ TÂLİB'İN İMÂNINA DAİR SÜNNÎ BİR BAKIŞ: İBNÜ'L-MUZAFFER ER-RÂZÎ ÖRNEĞİ

Adem TAŞBAŞI*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 27 Aralık 2025, **Kabul Tarihi:** 22 Mayıs 2026, **Yayın Tarihi:** 26 Haziran 2026, **Atıf:** Taşbaşı, Adem. "Ebû Tâlib'in İmânına Dair Sünnî Bir Bakış: İbnü'l-Muzaffer er-Râzî Örneği". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 26/2 (Haziran 2026): 1109-1138.

DOI: 10.33415/daad.1850350

❋ ❋ ❋

Öz

İslâm'ın tarihsel teşekkül sürecinde, Hz. Muhammed'e ve inananlara sağladığı himaye ile kritik bir rol üstlenen Ebû Tâlib, hem dönemin sosyo-politik dengeleri hem de sonraki süreçte gelişen kelâmî tartışmalar açısından önemli bir kişiliktir. İbnü'l-Muzaffer er-Râzî'nin (öl.631/1234) Ebû Tâlib'in inancı üzerine geliştirdiği perspektif, yalnızca biyografik bir merakın değil, aynı zamanda İslâm düşünce tarihindeki sadakat ve imân kavramlarının nasıl anlamlandırıldığının bir yansımasıdır. Ebû Tâlib'in, Hz. Peygamber'e yönelik her türlü baskı ve tehdide karşı sergilediği sarsılmaz destek ile evlatlarını bu davaya yönlendirmesi, onu salt bir hâmî olmanın ötesine taşımaktadır. Bu bağlamda çalışma, Ebû Tâlib'in imân ettiği kabulünün yalnızca Şiî düşünceye mahsus olmadığını, Ehl-i Sünnet literatürü içerisinde de savunulduğunu ortaya koyarak mevcut literatüre yeni bir perspektif kazandırmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla, Ebû Tâlib'in şahsına yönelik geliştirilen söylemlerin, mezhebî kutuplaşmalardan ziyade bağlamsal ve tarihsel veriler ışığında ele alınması gerekmektedir. Kişilerin iç dünyasına ve uhrevî akıbetine dair mutlak hükmün ilahî iradeye mahsus olduğu ilkesinden hareketle, onun İslâm tarihindeki konumu, spekülatif yargılardan arındırılarak rasyonel bir zeminde incelenmelidir. Ebû Tâlib'in küfür üzere öldüğünü söyleyenler meseleyi yalnızca naklî verilere dayalı ve rivayet merkezli çıkarımlar üzerinden değerlendirirken İbnü'l-Muzaffer'in sosyolojik bağlara ve Ebû Tâlib'in şiirlerine itibar etmesi, meseleye yenilikçi bir perspektif kazandırmıştır. O, Ebû Tâlib'in küfrüne dair açık ve kesin bir delil bulunmadığına dikkat çekerek edebî külliyatında yer alan ifadelerin nübüvvet tasdiki olarak anlaşılabileceğini ve hayatı boyunca sergilediği fiilî himayenin, soyut bir akrabalık asabiyetinden ziyade, imanî bir ikrarın dışavurumu olarak kabul edilebileceğini belirtmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Ebû Tâlib, İbnü'l-Muzafer, İmân, Ehl-i Sünnet.

* Eğitim Görevlisi, Türkiye Diyanet Akademisi Başkanlığı, Ankara Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü, Ankara/Türkiye, ademtasbasi@hotmail.com, ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0093-1855.

A Sunni Perspective on the Faith of Abû Tâlib: The Example of Ibn al-Muzaffar al-Razi

Adem TAŞBAŞI*

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 27 December 2025, **Accepted:** 22 May 2026, **Published:** 26 June 2026, **Cite as:** Taşbaşı, Adem. "A Sunni Perspective on the Faith of Abû Tâlib: The Example of Ibn al-Muzaffar al-Razi". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 26/2 (June 2026): 1109-1138.

DOI: 10.33415/daad.1850350

❋ ❋ ❋

Extended Abstract

The theological status of Abu Talib, Prophet Muhammad's uncle and essential protector, remains a highly contested issue in Islamic history, serving as a political fault line exploited in the Sunni-Shia divide. While the majority Sunni position, supported by canonical hadith collections, asserts that he died as a non-believer, a significant counter-narrative exists. This analysis examines the rigorous, multi-faceted argument presented by Ibn al-Muzaffar al-Razi (d. 631/1234), a prominent Sunni scholar, in his exegetical work, *Mabahis al-Tafsir*, which critiques earlier interpretations, specifically those of Abu Ishaq al-Tha'labi.

Ibn al-Muzaffar employs chronological, usul al-hadith (hadith methodology), and sociological critiques to dismantle the dominant assertion of Abu Talib's disbelief. His central focus is the purported sabab al-nuzul (reason for revelation) of al-Tawbah 9/113. The tradition most commonly cited, narrated via Said ibn al-Musayyab, attributes this verse to the Prophet's sorrowful plea for Abu Talib on his deathbed.

Ibn al-Muzaffar's first and strongest challenge is chronological incompatibility. He establishes that surah al-Tawbah was revealed late in the 9th year of the hijra, whereas Abu Talib died in Makkah shortly before the hijra (the Year of Sorrow). This profound temporal mismatch renders the traditional sabab al-nuzul historically indefensible, suggesting the verse was revealed for a general principle or in relation to a figure whose death was closer, like the Prophet's mother, Aminah bint Wahb.

Furthermore, he launches a detailed usul al-hadith critique on the narrative's isnad (chain of transmission). The tradition is classified as khabar al-wahid (isolated report) and munkati' (disconnected), given that Said ibn al-Musayyab was a post-Conquest

* Academic Instructor, Presidency of Turkish Religious Academy, Ankara Higher Religious Training Center, Ankara/Turkey, ademtasbasi@hotmail.com, ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0093-1855.

Muslim and was not a firsthand witness. The report is a fard-i mutlaq (absolute solitary report) which, despite its inclusion in *Sahih al-Bukhari*, fails to meet the stringent criteria for establishing yaqini (theological certainty). Ibn al-Muzaffar stresses that matters of usul al-din (fundamentals of religion), such as judging faith, demand qat'i (certain) evidence, not zanni (speculative) isolated reports.

The analysis also highlights the socio-theological impossibility of the counter-view. Ibn al-Muzaffar cites definitive Qur'anic injunctions that strictly prohibit believers, especially the Prophet, from maintaining bonds of "walayah" (affection/loyalty) with those hostiles to Allah. He argues that the Prophet's unwavering affection and reliance on Abu Talib -even after the commencement of the mission- could not have been ethically sustained had he truly been an idolater, suggesting Abu Talib possessed an imân khafi (hidden faith).

Finally, Ibn al-Muzaffar reinterprets the phrase "upon the religion of Abd al-Muttalib" He posits that Abd al-Muttalib was an ahl al-fatrah (people of the interval) who would be saved from eternal punishment as they were not idolaters. This reframing argues that Abu Talib's declaration was an appeal to a pre-Islamic hanif (monotheistic) heritage, mitigating the severity of the dying statement. Ibn al-Muzaffar's methodology provides a valuable model for utilising critical historical and textual analysis to promote theological inclusion and de-escalate sectarian conflict.

Keywords: Tafsir, Abu Talib, Ibn al-Muzaffar, İman, Ahli Sunnah.

❋❋❋

Giriş

Hz. Muhammed'e ve Müslümanlara büyük destek vermiş kritik figürlerden olan Ebû Tâlib'in vefatı, onun İslâm tarihindeki rolünün büyüklüğünü gözler önüne sererken vefat ettiği yılın "hüzün yılı" olarak anılmasına da yol açmıştır.[1] Tartışmalı bir konu olan Ebû Tâlib'in inancı, siyâsî-sosyolojik zeminden hareketle dillendirilen ayrıştırıcı söylemlerle birlikte İslâm ümmetinde önemli kırılmalara sebebiyet vermiştir.[2] Bu çalışmanın amacı Ebû Tâlib'in inancı konusunu kendi döneminde "Ehl-i Sünnet'in sözcüsü" olarak anılan İbnü'l-Muzaffer'in meseleye dair düşüncesini ortaya koymak ve zikrettiği delilleri karşılaştırmalı olarak incelemektir. Bunun için İbnü'l-Muzaffer'in Ebû Tâlib'in inancını aklî, naklî ve sosyolojik delillerle ele aldığı *Mebâhisü't-Tefsîr*'inden yararlanılacaktır. Onun, Ebû Tâlib'in inancına dair yaklaşımı, konuya dair mezhebî ya da siyasî ayrımların ötesinde makul bir bakış açısı geliştirilmesine zemin oluşturmakta

1 Muhammed İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 271; Zekâi Konrapa, *Peygamberimiz İslâm Dini ve Aşere-î Mübeşşere* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999), 128; Halil İbrahim Bulut, *Şiî-Sünnî Polemiğinde Ebû Tâlib ve Dinî Konumu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 79.

2 Konrapa, *Peygamberimiz*, 127; Halil İbrahim Bulut, "Hz. Peygamber'in En Büyük Destekçisi Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği ve Mezheplerin Teşekkül Sürecinde İstismarı", *Hicrî Birinci Asırda İslami İlimler -II-* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 445.

ve meseleye dair mevcut literatüre katkı sağlayacak bir perspektif sunmaktadır. Ehl-i Sünnet geleneğinde konunun omurgasını oluşturan âyetlerin nüzûl sebepleri ve kronolojik bağlamları titizlikle ayrıştırılmış; et-Tevbe 113. âyetin zamansal gerçeklikler ışığında Ebû Tâlib'den ziyade Âmine b. Vehb'e (öl.577) yönelik olduğu, el-Kasas 56. âyetin ise ancak Ebû Tâlib'in vefatından sonra nâzil olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır.[3] Bununla birlikte Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu Ebû Tâlib'in İslâm üzere ölmediği kanaatini taşırken, Ehl-i Sünnet ekolünün savunucularından biri sayılan İbnü'l-Muzaffer'in[4] bu ana akım paradigmayı takip etmeyerek Ebû Tâlib'in kâfir olduğuna dair herhangi bir delil bulunmadığı kanaatini ortaya koyması dikkat çekicidir. Çalışmanın bir diğer katkısı ise Ebû Tâlib'in imân ettiği düşüncesinin Şeyh Müfid'in (öl.413/1302) *Îmânu Ebî Tâlib*'i, Ebû Ali el-Mûsevî'nin (öl.630) *Eymânü Ebî Tâlib*'i, Cafer b. Muhammed en-Nakdî'nin (öl.1369) *Mevâhibü'l-Vâhib fî Fazâili Vâlidi Emiri'l-Mü'minîn*'i, Seyyid Muhammed el-Mûsevî'nin (öl.1372) *Şeyhu'l-Ebtah: Ebû Tâlib*'i ve Mirza Necmeddin Cafer el-Askerî'nin (öl.1395) *Ebû Tâlib Hâmi'r-Resûl ve Nâsiruh*'u gibi çalışmalarla yalnızca Şîa âlimleri tarafından dillendirilmediğini, aksine Muhammed el-Berzencî'nin (öl.1103/1691) *Buğyetü't-Tâlib*'i, İbnü'l-Muzaffer'in *Mebâhisü't-Tefsîr*'i, Ahmed Dahlân'ın (öl.1304/1886) *Esne'l-Metâlib*'i, Ahmet Feyzi Çorumî'nin (öl.1328/1909) *Feyzü'l-Vâhib fî Necâti Ebî Tâlib*'i ve Muhammed Kamil Hasan'ın (öl.1979) *Ebû Tâlib: Ammü'r-Rasûl*'ü gibi çalışmalarla Ehl-i Sünnet içerisinde de benzer yaklaşımların bulunduğunu göstermektir.[5] Ayrıca Halil İbrahim Bulut'un *Şiî-Sünnî Polemiğinde Ebû Tâlib ve Dinî Konumu* ve Tarık Furkan Özkan'ın *Ebû Tâlib'in İmanı Konusundaki Hadislerin Tahlil ve Tenkidi* gibi karşılaştırmalı çalışmalar da Ebû Tâlib'in imanı konusundaki tartışmalara derinlik kazandırmaktadır. Bununla birlikte İbnü'l-Muzaffer'in meseleyi yalnızca naklî veriler ve rivayet merkezli çıkarımlar-

[3] Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Riyad: Mektebetü'l-Abikan, 1998), 3/98; Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 3/99; Ebû Hafs İbnü'l-Mulakkın, *et-Tavzîh li şerhi'l-Câmii's-Sahîh* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2008), 10/112-113; Celaleddin es-Süyûtî, *et-Tevşîh ale'l-Câmii's-sahîh* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998), 7/2974.

[4] İbn Kayyim el-Cevziyye, *İctimâ'u'l-cüyûş* (Riyad: Metâbiu'l-Ferezdak, 1988), 2/306.

[5] Bk. Ebü'l-Muzaffer Kizoğlu, *Mir'âtü'z-zamân* (Dımaşk: Dâru'r-Risâle, 2013), 15/418; Muhammed el-Berzencî, *Buğyetü't-tâlib* (Irak: Müessesetü Ulûmi Nehci'l-Belâga, 2017), 29; Ahmet Feyzî Çorumî, *Hz. Muhammed (sav)'in Amcası Ebû Talib'in Müslümanlığı*, çev. Ethem Erkoç (b.y.: y.y., 2009), 130-133; Ahmed b. Zeynî Dahlân, *Esne'l-metâlib fî necâti Ebî Tâlib* (Amman: el-Mektebetü't-Tahassusiyye, 2007), 7; İsmail Hakkı Altuntaş, *Hz. Ebû Tâlib ve Kaside-i Şi'biyye'si* (İstanbul: Gözde Matbaacılık, 2010), 71-72; Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 440; Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 10, 15-17, 234-235.

la incelemeyip, ayrıca sosyolojik zemine ve Ebû Tâlib'in şiirlerine itibar etmesi, mevcut duruma özgün bir boyut katmıştır.

1. Ebû Tâlib'in Hayatı ve İslâm'a Katkıları

Ebû Tâlib'in adı Abdümenâf b. Abdulmüttalib b. Hâşim el-Kureşî el-Hâşimî'dir.[6] Ebû Tâlib, onun ismi değil künyesidir.[7] Hz. Muhammed'ten 35 yaş büyük olan Ebû Tâlib, İslâmiyetten önce 535'de Mekke'de doğmuştur. Annesinin adı Fâtıma bint Amr b. Âziz el-Mahzûmiyye'dir.[8] Babası Abdülmuttalib, altı yaşından sekiz yaşına kadar Hz. Muhammed'e bakmış,[9] son günlerinde Ebû Tâlib'i yanına çağırarak torunu Muhammed'in himayesini ona vasiyet etmiştir.[10] Ebû Tâlib ve eşi Fâtıma bint Esed (öl.4/625), Hz. Muhammed'i sekiz yaşından yirmi beş yaşına kadar himaye etmiş,[11] yirmi beş yaşına gelince Hz. Hatice'yi Hz. Muhammed'e isteyip nikâhlarını kıymıştır.[12] Fetret ehliyle ilgili rivayetteki "benim babam" ifadesiyle Ebû Tâlib'in kastedildiği de zikredilmektedir.[13]

Geçimini ticaretle sağlayan Ebû Tâlib, ticareti Hz. Muhammed'e de öğretmiştir.[14] Yeğenine olan düşkünlüğünden onu yanından ayırmayan Ebû Tâlib'e[15] Şam'a gitmek için hazırlık yaptığında Hz. Muhammed "Amcacığım! Babam yok, annem yok. Beni kime bırakıp gidiyorsun" deyince Ebû Tâlib, kendisini asla bırakmayacağını söylemiştir.[16]

Hz. Muhammed'in peygamberlikle görevlendirilmesinin akabinde Ebû Tâlib, oğlu Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'le gizlice namaz kıldığını öğrenince olumsuz bir tepki göstermemiş, oğluyla Hz. Muhammed arasındaki bağlılığa karışmayacağını, yeğenini ömrü boyunca canı pahasına koruma-

6 İbn İshâk, *es-Sîre*, 120; Bedreddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî* (Kahire: es-Sahhâr li't-Tıbâi ve'n-Neşr, 2012), 15/453-454, 17/123-124; Ethem Ruhi Fığlalı, "Ebû Tâlib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/237-238; Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 32-33.

7 el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/452; Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 432.

8 Ömer Rıza Doğrul, *Asr-ı Saadet* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1977), 183; Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 432.

9 Konrapa, *Peygamberimiz*, 63; Nuri Ünlü, *Anahatlarıya İslam Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1984), 37.

10 İbn İshâk, *es-Sîre*, 120; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrut: y.y., 1981), 2/272; Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 130; Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 31.

11 Konrapa, *Peygamberimiz*, 68; Ünlü, *Anahatlarıya İslam Tarihi*, 37.

12 Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Evâil* (Beyrut: Dâru'l-Beşîr, 1987), 113.

13 Yavuz Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 326, 327.

14 Konrapa, *Peygamberimiz*, 68.

15 Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 130-131.

16 İbn İshâk, *es-Sîre*, 122.

ya devam edeceğini söylemiştir. Ebû Tâlib'i İslâm tarihi açısından önemli kılan husus, Hz. Muhammed'e yönelik peygamberlik öncesi tavrını peygamberlik sonrası da sürdürmüş olmasıdır.[17] Sonraki süreçte Allah Resûlü'nün Mekkeliler'i İslâm'a açıkça davet etmesinin ardından müşriklerin kendisine gelerek Hz. Muhammed'i kendilerine teslim etmesi ve yeğenini himaye etmekten vazgeçmesi yönündeki taleplerini kabul etmemiştir. Müşrikler Müslümanlar'a düşmanlıklarını artırıp boykot sürecini başlatınca Hâşim ve Muttalib oğullarını da yardıma çağırarak Müslümanların Mekke'de "Şi'bü Ebî Tâlib" mahallesinde toplanarak hayatta kalmalarına yardımcı olmuştur.[18] Ebû Tâlib, üç yıllık boykot sürecinin bitiminden sekiz ay sonra 619'da Mekke'de seksen yaşında vefat etmiştir.[19]

Tüm bu himayeye rağmen Ebû Tâlib'in Allah Resûlü'nün Müslüman olma tekliflerini sürekli sürüncemede bıraktığı kaydedilmektedir. Bununla birlikte onun imân etmesine rağmen müşriklerin öfkesini artırmamak, Müslümanlara yönelik saldırıları azaltmak, ölüm korkusundan Müslüman olduğu söylemlerinin önüne geçmek amacıyla yeğeninin açık imân davetini reddettiği de ifade edilmektedir.[20] Hz. Peygamber, Ebû Tâlib'in eşi Fâtıma bint Esed'i annesi gibi sevip saymış, kendisine "annemden sonra annem" demiştir.[21] Fâtıma bint Esed'in Hz. Muhammed'e çok düşkün olduğu, onu çocukları Tâlib, Akîl, Ca'fer, Ali, Ümmü Hânî ve Cümâne'den ayırmayıp anne şefkatiyle himaye ettiği aktarılmaktadır.[22]

2. İbnü'l-Muzaffer er-Râzî'nin Hayatı ve Şahsiyeti

Tam adı Bedruddîn Ahmed b. Muhammed b. el-Muzaffer b. el-Muhtâr Ebü'l-Abbâs er-Râzî olan İbnü'l-Muzaffer,[23] hicrî 6. asrın son çey-

17 Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 433.

18 Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 180; Ünlü, *Anahatlarıya İslam Tarihi*, 39; Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 438, 439.

19 Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 182; Konrapa, *Peygamberimiz*, 126; Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 233.

20 İbn İshâk, *es-Sîre*, 269; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/514; Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 182; Konrapa, *Peygamberimiz*, 127; Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 154.

21 Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 432.

22 Mehmet Aykaç, "Fâtıma bint Esed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/225.

23 İbnü'l-Muzaffer er-Râzî, *Mâ nezele mine'l-Kur'ân* (Irak: el-Atabetü'l-Abbâsiyyetü'l-Mukaddese, 2013), 14; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-arabî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1977), 5/149; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 1/297.

reğinde Rey'de doğmuştur.[24] Sonrasında Şam'a taşınarak Kur'ân tefsiriyle iştigal etmiş,[25] Şam'ın Haçlı saldırıları ve Moğol istilasıyla ilmî-kültürel hareketliliğini kaybetmesiyle Anadolu'ya göç ederek Aksaray'a yerleşmiş ve Emir Muzafferuddin Medresesi'nde müderrislik yapmıştır.[26] Kesin vefat tarihi bilinmemekle birlikte 631'de (1234) veya 631'e (1234) yakın bir tarihte vefat ettiği kabul edilmektedir.[27] Fakîh, müfessir, edîp ve şâir olan İbnü'l-Muzaffer, aynı zamanda tasavvuf önderi olarak görülmektedir.[28] Çalışmaları ve İslâm'a katkıları sebebiyle kendi döneminde "Ehl-i Sünnet'in sözcüsü" olarak anılmaktadır.[29]

3. Ebû Tâlib'in İnancına Dair Yaklaşımlar

İslâm düşünce geleneğinde merkezî bir figürün dinî aidiyeti üzerine yürütülen tartışmalar, çoğu zaman o şahsiyetin tarihsel gerçekliğinden ziyade içinde bulunulan dönemin sosyo-politik atmosferinden beslenmektedir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in nübüvvet mücadelesinde stratejik bir hâmî ve sarsılmaz bir dayanak noktası olan Ebû Tâlib'in imânî konumu, vefatından kısa bir süre sonra teolojik bir mesele olmanın ötesine geçerek siyasal bir meşruiyet sahasına dönüşmüştür. Kureyş'in tüm baskılarına rağmen yeğenine sağladığı himaye ile İslâm'ın kurumsallaşma sürecinde kilit rol oynayan Ebû Tâlib, vefatının ardından iktidar ve muhalefet odakları tarafından bir "siyasal sembol" olarak kurgulanmıştır. Özellikle Emevî iktidarı döneminde, Hz. Ali ve soyuna yönelik yürütülen itibarsızlaştırma politikaları,[30] Ebû Tâlib'in inançsızlığı tezi üzerinden meşruiyet kazanmaya çalışmıştır. Bu menfî söylemlerin temelinde, Ebû Tâlib'in bireysel inancından ziyade, onun Hâşimî kimliği ve Hz. Ali'nin nesebine olan bağı üzerinden teolojik zaafiyet alanı oluşturma gayesi yatmaktadır. Buna mukabil Şiî düşünce, imâmet doktrininin teolojik bütünlüğünü ve soyun kutsiyetini tahkim etmek amacıyla, Ebû Tâlib'in imanını merkezî

[24] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1977), 3/116-122; Şemsüddîn ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/87.

[25] Ebü'l-Berekât İbnü'ş-Şa"âr, *Kalâidü'l-cümân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 1/194; ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/87; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-Â'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002), 1/217-218.

[26] Abdullah Aygün, *Tefsirde Tenkit ve Ahmed Er-Razî El-Aksarayî'nin Mebahisü't-Tefsîr'i* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 92.

[27] ez-Ziriklî, *el-Â'lâm*, 1/217-218; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1/297; Tâhir el-Bencbîrî, *Neylü's-sâirîn* (Pakistan: Mektebetu'l-Yeman, 2000), 189-190; Adem Taşbaşı, *İbnü'l-Muzaffer er-Râzî ve Tefsir Metodu* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 11.

[28] İbnü'ş-Şa"âr, *Kalâidü'l-cümân*, 1/193; ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/87.

[29] el-Cevziyye, *İctimâ'u'l-cüyûş*, 2/306.

[30] Bk. Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 234.

bir savunu hattına dönüştürmüştür.[31] İlk fitne olayları sonrasında keskinleşerek mezhebî/siyâsî kimlik inşasının temel enstrümanlarından biri haline gelen tekfir söyleminin, dönemsel açıdan sahâbe dönemi sonlarında ortaya çıktığını ve Hz. Osman'ın şehadeti sonrasında Hâricîler-Şîa tarafından ayrıştırıcı bir söylem olarak gündemde tutulduğunu söylemek mümkündür.[32]

Müslümanların fikrî, siyâsî ve mezhebî farklılaşmalarının önemli sebeplerinden biri Arap milliyetçiliğidir. Başta Hucurât sûresinde yer alan "*Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır.*"[33] âyeti olmak üzere Yüce Rabbimiz insanlığın tek bir anne-babadan türediğini vurgulamış, Hz. Peygamber de cahiliye dönemindeki atalarla övünme âdetini kaldırıp tüm insanların Hz. Âdem'in oğulları olduğunu ve Hz. Âdem'in topraktan yaratıldığına dikkat çekerek insanlara cehennem kömürü olan kavimlerle övünmemeyi emrederek[34] Müslümanlar arasında milliyet bakımından üstünlük bulunmadığına dikkat çekmiştir.[35] Her ne kadar Araplar arasındaki milliyetçilik ve ırk taassubu, risâlet sürecinde ortadan kalkmış gibi görünse de genelde Hz. Muhammed'in vefatı, özelde de Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte yeniden gün yüzüne çıkmıştır.[36] Ayrıca Araplar arasında dönem dönem gündeme gelen liderlik anlaşmazlıkları ve giderek iktidar mücadelesi halini alan Emevî-Hâşimî çekişmesinin genel anlamda Ebû Tâlib'in inançsızlığı üzerinden şekillendirilmeye çalışıldığı ve nihâî kertede Ebû Tâlib'e yönelik, inançsızlık zemininde bir karalama/itibarsızlaştırma faaliyetine dönüştüğünü söylemek mümkündür.[37] Her iki durum da Ebû Tâlib'in inancı meselesinin siyâsî zemininden uzaklaşarak daha din merkezli bir tartışma haline geldiğini ve ideolojik bir boyut kazandığını göstermektedir.

Bu bilgilerden hareketle Ebû Tâlib'in inancına dair üç görüşten bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki Ebû Tâlib'in tüm telkinleri reddedip

31 Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 432.
32 Temel Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri* (Ankara: DİB Yayınları, 2015), 75-76.
33 *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: DİB Yayınları, 2009), el-Hucurât 49/13.
34 Süleymân b. el-Eş'as Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2017), "Edep", 120 (No. 5121).
35 Muhammed Ebû Zehre, *İslâm'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi* (İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.), 15.
36 Ebû Zehre, *İslâm'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 15-16.
37 Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 431.

kâfir olarak öldüğüdür.[38] Bu görüşün arka planında Ebû Tâlib'in Allah Resûlü'nün telkinlerini kabul etmemesi, ölüm döşeğindeyken Abdülmuttalib'in milleti üzere olduğunu söylemesi, yeğenine olan düşkünlüğünün sadece akrabalık ve kan bağından kaynaklanması, Hz. Peygamber'in Ebû Tâlib'in cenaze namazını kıldırmaması, Ebû Tâlib'in küfürde ısrarının birçok âyetin nüzûlüne sebep olması, küfrüyle ilgili rivayetlerin Buhârî (öl.256/870) ve Müslim (öl.261/875) gibi sahih kaynaklarda zikredilmesi ve kâfir olduğuna dair Ehl-i Sünnet arasında icmâ olması gibi hususlar yatmaktadır.[39]

İkinci görüşe göre Ebû Tâlib imân edip mümin olarak ölmüştür. Bu görüşün zeminini Hz. Peygamber'in amcası Abbâs tarikiyle İbn İshâk (öl.151/768) ve İbn Hişâm (öl.218/833) tarafından nakledilen rivayet teşkil etmektedir.[40] Bu görüşün arka planında Ebû Tâlib'in küfrüne dair sarih ifade olmayışı, hakkında indiği iddia edilen âyetlerin Ebû Tâlib'in vefatından sonra inmesi, ilgili âyetlerin farklı sebeplerle de ilişkilendirilmesi, yeğenine olan bağlılığının salt akrabalık bağıyla ve Arap himayesiyle açıklanamaması, Ebû Tâlib'in hayatı boyunca putlara secde etmeyip müşrik olduğunu gösterecek bir eylemde bulunmaması, müşrik olduğuna dair herhangi bir rivayet bulunmaması, Hz. Peygamber'in atalarının tamamının Müslüman olduğuna dair rivayetlerin mevcûdiyeti, Ebû Tâlib'in şiirlerinde imân alameti olarak görülen ifadelerin bulunması ve son nefesinde imân ettiğine dair rivayetlerin zikredilmesi gibi hususlar yer almaktadır.[41] Bu görüşü savunanlar arasında Kurtubî (öl.671/1273), Sübkî (öl.771/1370), Şârânî (öl.973/1565), Berzencî ve Dahlân gibi Ehl-i Sünnet âlimler yer almaktadır.[42] Râfizîlerin neredeyse tamamı Ebû Tâlib'in Müslüman olduğu görüşündedir.[43] Dahlân'a göre ismi geçenler dışında daha pek çok kişi ittifakla Ebû Tâlib'in Müslüman olduğunu dile getirmektedir.[44]

[38] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/514; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz* (Katar: Matbuatü Vezâratü'l-Evkâf, 2007), 4/422; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 25/3; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 2/649.

[39] İbnü'l-Muzaffer er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr* (Riyad: Dâru Künûzi İşbiliya, 2009), 147; Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 184; Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 140.

[40] İbn İshâk, *es-Sîre*, 269; Ebû Muhammed İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 2/66; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/195-197.

[41] Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 234, 235.

[42] el-Berzencî, *Buğyetü't-tâlib*, 29; Dahlân, *Esne'l-metâlib*, 7, 114; Altuntaş, *Hz. Ebû Tâlib*, 71-72.

[43] Musa Geçit, *el-Vâdihu'l-mesâlik* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2017), 4/511.

[44] Dahlân, *Esne'l-metâlib*, 114.

Kesinlik iddiası sebebiyle her iki görüş de aşırılık barındırmakta ve belli başlı önyargılar taşımaktadır. Dolayısıyla her iki görüşün de dayanakları itibariyle haklılık payı olabileceği gibi hatalı olma ihtimalleri de göz önünde bulundurulmalıdır.[45] Tarihi süreç içerisinde bir şeyi/kişiyi aşırı sevmenin de aşırı düşmanlığın da her dönemde aklı gölgelediği, kişiyi hissî davranmaya sevk ederek tarafgirliğe sebep olduğu görülmüştür. Ebû Tâlib'in dinî konumuyla ilgili verilerin farklı yorumlara müsait yapısı, mevcut aklî ve naklî değerlendirmelerin bu konuda nihai ve üzerinde ittifak edilmiş bir sonuca ulaşmasını zorlaştıran temel unsurlardan biri olarak görülmektedir

Üçüncü görüş itidalli ve çekimser kalanların temkinli söylemlerini yansıtmaktadır. Onlara göre Ebû Tâlib'in imânı hakkında kesin bir hükme varmak zordur. Zira Ebû Tâlib'in belli amaçlardan ötürü inancını gizlediği ve gizli bir imâna sahip olduğuna dair anlatımlar bulunmaktadır.[46] Mekke'nin önde gelenlerinin Ebû Tâlib'in sağlığında Hz. Muhammed'e ve Müslümanlara ilişemezken vefatının ardından fiili ve manevi işkencelerinin boyutunun artarak zulüm halini alması ve ardından[47] hicret emrinin gelmiş olması, Ebû Tâlib'in koruyuculuğunun önemini göstermektedir. Kimin kalbinde imân, kimin kalbinde nifâk, kimin kalbinde küfür bulunduğunu kesin olarak yalnızca Allah Teâlâ bilebilir. Hayatı boyunca Hz. Muhammed'i ve Müslümanları himaye etmiş, alenen şirk faaliyetinde bulunmamış ve çocuklarının Müslüman olmasına engel olmayıp İslâm peygamberinin sözünden çıkmamalarını tembihlemiş bir kişi için kâfir/müşrik ifadesini kullanmak, indirgemeci bir yaklaşımdır.[48] Ebû Tâlib, imân etmesinin Mekke'nin ileri gelenlerini daha da hırslandıracağını, kendisinin başına bir şey gelmesi halinde Hz. Muhammed'e kol kanat geren kimsenin kalmayacağının farkındaydı.[49]

4. Ebû Tâlib'in İnancına Dair İbnü'l-Muzaffer'in Yaklaşımı

İbnü'l-Muzaffer, Ebû İshâk es-Sa'lebî'nin (öl.427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyân*'ını tenkit amacıyla *Mebâhisü't-Tefsîr* adıyla özgün bir çalışma kaleme almış,[50] tenkit ettiği konuları çoğunlukla kısa ve öz şekilde ele alırken Ebû Tâlib'in inancı hususunu uzun ve detaylı bir şekilde incelemiş-

45 Bk. Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 235-236; Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 235.
46 Kizoğlu, *Mir'âtü'z-zamân*, 15/418; Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 107, 146, 200.
47 Bk. Konrapa, *Peygamberimiz*, 126.
48 Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 145.
49 İbn İshâk, *es-Sîre*, 267.
50 Brockelmann, *Târîhu'l-edeb*, 6/154.

tir.[51] Siyâsî çalkantılar ve iktidar mücadelelerine tanık olan İbnü'l-Muzaffer, tüm benliğiyle Müslümanları ve Hz. Muhammed'i himaye eden, alenen şirke dair eylemlerde bulunmayan ve müşrik olduğuna dair kesin delil bulunmayan birine müşrik denmesinin yakışıksızlığına işaret etmektedir. Ona göre Ebû Tâlib'in müşrik olarak hatırlanması, İslâm açısından algısal daralmaya ve kutuplaşmaya neden olmaktadır. Dönemsel açıdan tekfir meselesinin sahâbe dönemi sonlarında ortaya çıktığını ve Hz. Osman'ın şehadetinin ardından Hâricîler-Şîa tarafından ayrıştırıcı bir söylem olarak sürekli gündemde tutulduğu da unutulmamalıdır.[52]

Her ne kadar sahâbe döneminin sonlarında siyâsî bir söylem olarak ortaya çıkmış olsa da tekfircilik zamanla Müslümanları kutuplaştırıcı/ayrıştırıcı bir dile bürünmüştür. İslâm'ın evrenselliği kutuplaştırmayla veya şahısları merkeze almakla değil, imânın değerliliğine odaklanmakla korunabilir. Bu açıdan bakıldığından İbnü'l-Muzaffer'in geçmişe saygı çerçevesinde mevcut kalıpları kırmaya çalıştığı, imân konusunu mezhebî ve siyâsî düşünce üstü ayrıcalıklı bir mesele olarak gördüğü, ortak değerleri yücelten ve inanç merkezinde birleşen bir ortak değer inşa edebilmek için kılavuz bir bakış açısı oluşturmaya çalıştığı görülmektedir. Bu bakış açısının denetimi ise kişilerde değil özde olmalıdır. Onun tenkit merkezli düşünce biçimi, müstakil bir tenkitçi olması yanında Ebû Tâlib'in imân üzere öldüğünü söyleyenlerle metodolojik açıdan da paralellik arz etmektedir.[53] Zira İbnü'l-Muzaffer de Ebû Tâlib'in iman ettiğine dair yerleşik bir ön kabule sahiptir. Dolayısıyla onun ifadelerinin tarihsel açıdan kesin bir yargıya varmanın oldukça güç olduğu bu meselede, meselenin tarihsel gerçekliğini tam olarak aydınlatmaktan ziyade, Ebû Tâlib'in inancına dair Sünnî gelenek içerisindeki bir yorum biçimini yansıtmayı amaçladığını söylememiz gerekir.

İbnü'l-Muzaffer'e göre Ebû Tâlib'in inancı konusunun sebeb-i nüzûl bilgisiyle hüküm-sebep ilişkisi bağlamında dile getirilmesi doğru değildir. Zira sebeb-i nüzûl, bilgi değeri açısından sübjektiftir ve kesinlik iddiasına temel olamazlar. Onun sunduğu naklî, aklî, tarihî, filolojik ve sosyolojik delil çeşitliliği, konuya yöntemsel bir derinlik kazandırmaktadır. Ebû Tâlib'in küfür üzere öldüğünü savunanların, meseleyi yalnızca sınırlı rivayetler ışığında değerlendirerek sosyolojik unsurları ihmal ettikleri[54] ve onun şiirsel mirasını güvenilirlik kriterleri dışında tutarak göz ardı ettikleri

51 Taşbaşı, *İbnü'l-Muzaffer er-Râzî*, 14.
52 Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri*, 75-76.
53 Bk. Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 236.
54 Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 235.

görülmektedir.[55] Bu metodolojik eksiklikler karşısında İbnü'l-Muzaffer'in geliştirdiği eleştiriler, verileri naklî, tarihî ve filolojik açılardan bütüncül bir yaklaşımla ele alması bakımından özgün ve zengin bir argümantasyon sunmaktadır. Tarihsel açıdan bakıldığında Şiî âlimlerin neredeyse tamamı, ayrıca Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'ten bazı kimseler tıpkı İbnü'l-Muzaffer gibi naklî, aklî, filolojik ve sosyolojik deliller getirerek Ebû Tâlib'in imân sahibi olduğunu belirtmiştir.[56] Ayrıca İbnü'l-Muzaffer'in Ebû Tâlib'in imân ettiğine dair söylemi onun Şiî olduğu veya Şiî düşünceye sempati duyduğu anlamına da asla hamledilmemelidir.

İbnü'l-Muzaffer, Ebû Tâlib'in inancı konusunu et-Tevbe sûresinde yer alan "*Cehennem ehli oldukları açıkça kendilerine belli olduktan sonra, -yakınları da olsalar- Allah'a (c.c) ortak koşanlar için af dilemek ne Peygamber'e yaraşır, ne de müminlere.*"[57] âyetinin nüzûl sebebine dair Zührî'nin (öl.124/742) Saîd b. Müseyyeb'den (öl.94/713), onun da babası Müseyyeb b. Hazn'dan nakledilen rivayet bağlamında ele almaktadır.[58] Söz konusu rivayete göre Ebû Tâlib ölüm döşeğindeyken Ebû Cehil ve Abdullah b. Ebû Ümeyye'nin de bulunduğu bir ortamda Hz. Peygamber "*Sen insanlar arasında bende en çok hakkı bulunan ve benim gözümde sözü en üstün olansın. Kelime-i şehâdet getir, ben de kıyâmet gününde Allah'ın huzurunda seni müdafa edeyim.' demiş, Ebû Cehil ve Abdullah b. Ebû Ümeyye'nin 'Abdülmuttalib'in milletinden (dininden) yüz mü çevireceksin?' demesi üzerine Ebû Tâlib 'Ben Abdülmuttalib'in milleti üzereyim' diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber de amcasına olan üzüntüsünden dolayı 'Senin için Allah'tan bağışlanma dileyeceğim.*"[59] dedikten sonra diğer âyet inmiş,[60] böylece Yüce Allah, Müslümanlara kâfir anne-babaları

[55] Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 235.

[56] Bk. el-Berzencî, *Buğyetü't-tâlib*, 29; Dahlân, *Esne'l-metâlib*, 7; Altuntaş, *Hz. Ebû Tâlib*, 71-72; Çorumî, *Ebû Talib'in Müslümanlığı*, 130-133; Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 10, 234-235; Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 234.

[57] et-Tevbe 9/113.

[58] Ebû İshâk es-Saʿlebî, *el-Keşf ve'l-beyân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 3/253; er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 142-153; Taşbaşı, *İbnü'l-Muzaffer er-Râzî*, 31.

[59] Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiʿu's-sahîh* (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2002), "Tefsîr", 16, "Menâkib" (No. 3671), (No. 3873) (No. 3884), (No. 4765); Ebü'l-Hüseyn el-Haccâc Müslim, *Sahîh-i Müslim* (Riyad: Dâru Tayyibetin li'n-Neşr ve't-Tevziʿ, 2006), "Îmân", 24.

[60] İbnü'l-Muzaffer er-Râzî, *Kitâbü'l-ehille* (Beyazıt El Yazmaları Kütüphanesi: Veliyüddin Efendi Koleksiyonu, 01893), 5b.

için istiğfar isteğini yasaklamıştır.[61] Buna göre bahse konu âyet[62] Ebû Tâlib hakkında inmiştir.[63]

İbnü'l-Muzaffer'e göre âyetin nüzûlü ile Ebû Tâlib'in vefatı arasında zaman/dönem farkı vardır ve bu sebeple ilgili âyet Ebû Tâlib hakkında inmiş olamaz.[64] Zira hicretin 9. yılında inen et-Tevbe sûresi, en son inen sûrelerdendir ve Ebû Tâlib, İslâm'ın ilk dönemlerinde vefat etmiştir.[65] Yani ilgili âyet Ebû Tâlib'in vefatından sonra nâzil olmuştur. Hasan b. Fazl (öl.548/1154) ve Celaleddin es-Süyûtî (öl.911/1505) de İbnü'l-Muzaffer'le aynı görüştedir.[66] Nüzûl tertibine göre et-Tevbe sûresi 109. veya 113. sûre olarak zikredilmektedir.[67] Bu da İbnü'l-Muzaffer'in itirazının kronolojik ve nas-olgu açısından yerinde olduğunu göstermektedir.[68] Âyetin nüzûlü ve Ebû Tâlib'in vefatı birbirinden farklı dönemlerde gerçekleştiğine göre kronolojik uyumsuzluk sebebiyle ilgili rivayetlerin cem edilmesi mümkün değildir.[69] Ayrıca İbnü'l-Muzaffer'in esbâbü'n-nüzûle dair kaleme aldığı *Mâ Nezele mine'l-Kur'ân*'ında et-Tevbe 113. âyetin nüzûl sebebine dair herhangi bir rivayet nakletmemesi, âyetin belli bir sebep olmadan inmiş olabileceğini düşündüğünü göstermektedir.[70] Rivayette yer alan ve bizim "ölüm döşeğindeyken" şeklinde tercüme ettiğimiz kısım, esasında ruhun teslim edilişini değil bazı ölüm emarelerinin gözle görünürlüğünü ve kişinin her an ölebileceğini belirtmek için kullanılmaktadır.[71]

Ayrıca Saîd'in babası Müseyyeb'den naklettiği rivayet, zamansal farklılık dışında senet bakımından da bazı soru işaretleri barındırmaktadır. Bunlardan ilki rivayeti nakleden Saîd'in Mekke'nin fethinden sonra

61 er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/214.
62 Bk. er-Râzî, *Kitâbü'l-ehille*, 5b; er-Râzî, *Mâ nezele mine'l-Kur'ân*, 327.
63 Bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 12/19; Ebü'l-Hasen el-Vâhidî, *Esbâbu'n-nüzûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 266-268; el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/422; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 10/398; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/713.
64 Bk. Taşbaşı, *İbnü'l-Muzaffer er-Râzî*, 81.
65 Konrapa, *Peygamberimiz*, 126; Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 182; Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 233.
66 İbnü'l-Mulakkın, *et-Tavzîh*, 10/112-113; es-Süyûtî, *et-Tevşîh*, 7/2974.
67 Ömer Özsoy - İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınları, 2004), 827; Tuncer Namlı, *Kur'an Aydınlığı* (Ankara: Fecr Yayınları, 2015), XII; Adem Taşbaşı, *Ana Konularıyla Tefsir Tarihi ve Usûlü* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2024), 163.
68 Ayrıca bk. Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 236.
69 er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 143.
70 Bk. er-Râzî, *Kitâbü'l-ehille*, 5b; er-Râzî, *Mâ nezele mine'l-Kur'ân*, 327.
71 el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/454.

Müslüman olmuş olmasıdır. İkincisi Saîd'in ve Müseyyeb'in Ebû Tâlib'in vefatı esnasında orada bulunmaması ve olayın görgü tanığı olmamasıdır. Yani Saîd'in rivayeti munkatı' ve mürseldir.[72] Bu da Müseyyeb'in olayı kimden duyduğu sorusunu akla getirmektedir. Rivayetin içeriğinden anlaşıldığına göre Müseyyeb'in söz konusu rivayeti Ebû Cehil ve Abdullah b. Ebû Ümeyye'den duymuş olması muhtemeldir. Bu durumda Ebû Tâlib'in inancı gibi önemli bir hususta Ebû Cehil ve Abdullah b. Ebû Ümeyye gibilerin şehadetiyle hükmolunma ihtimali akla gelmektedir.[73] Üçüncü husus, söz konusu rivayeti Müseyyeb'in oğlu Saîd'den başka rivayet edenin olmayışıdır. Buhârî'nin kendi şartlarına göre tabakalar arasında tek râvisi bulunan kimselerden gelen ve başka bir vasıtayla aktarılmamış bir hadisi almaması gerekirken bu ön kabule rağmen tek kanaldan gelen Saîd ve Müseyyeb rivayetini nakletmesi dikkat çekicidir.[74] Rivayetin sahâbe kanalıyla tek bir raviden gelmesi, rivayetin ferd-i mutlak olması demektir.[75] Bu da herhangi bir rivayetin Buhârî'de yer almasının tercih sebebi görülmesine karşın[76] Buhârî'nin kendi hadis nakil kriterlerini kendisinin ihlal ettiğini göstermektedir.[77] Amacımız Buhârî, Müslim gibi sahih kaynakları tartışılır hale getirmek veya töhmet altına almak değil, konuya dair zikredilen rivayetin, olayla zamansal açıdan uyumsuzluğuna işaret ederek Ebû Tâlib'in inançsızlığına dair sarih ve kesin bir delalet olmama ihtimalini öne çıkarmaktır. Diğer yandan İbn İshâk'ın yaklaşımı Ebû Tâlib'in şehâdet getirip Müslüman olduğu şeklindedir.[78] Onun Abbâs b. Abdullah b. Ma'bed ve Abdullah b. Abbâs'dan aktardığı rivayet, senet açısından Saîd'in babası Müseyyeb'den naklettiği rivayetten daha sağlıklı görülmektedir.[79] Bir diğer önemli husus ise Abbâs'ın Müseyyeb'den önce Müslüman olması, anlattığı olaya bizzat şahit olması ve ilgili rivayeti birinci râvî olarak aktarmasıdır.[80] Dolayısıyla Abbâs'ın rivayeti Saîd'in babası Müseyyeb'den naklettiği rivayetten daha makbul görülmekle birlikte her

72 el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/453-454, 17/123-124; Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 182.
73 Altuntaş, *Hz. Ebû Tâlib*, 62.
74 Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 234.
75 Muhammed et-Tehânevî, *Keşşâfu istılâhâti'l-fünûn* (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/1086-1088.
76 Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 132.
77 Buhârî, *el-Câmiʿu's-sahîh*, 100; Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 100; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/454, 17/124.
78 Bk. İbn İshâk, *es-Sîre*, 269.
79 el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/195-197, 15/454, 17/124; Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 182.
80 Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 156.

iki rivayetin de noksan tarafları bulunmaktadır.[81] Ayrıca Saîd, Emevî taraftarı olup Hz. Ali'ye muhalefetiyle tanınmaktadır.[82]

Âyetin sebeb-i nüzûl literatürü, nakledilen rivayetlerde gerek anlatım çeşitliliği gerekse zikredilen şahısların tutarsızlığı nedeniyle farklılık arz etmektedir. Kaynaklarda yer aldığına göre söz konusu âyetin nüzûl sebepleri arasında Hz. Peygamber'in annesi Âmine de yer almaktadır.[83] Resûlullah annesinin Ebvâ'daki kabri başında oturup ağlamış, sebebi sorulduğunda o kabrin annesine ait olduğunu, Allah'ın annesi için istiğfara değil sadece ziyarete izin verdiğini belirtmiştir.[84] Sonrasında bahse konu âyet inmiştir.[85] Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî'ye (öl.538/1144) göre zamansal tutarsızlık sebebiyle, ilgili âyetin Hz. Peygamber'in annesi Âmine hakkında inmiş olması daha doğrudur.[86] İbn Hacer'den (öl.852/1449) aktarıldığına göre nüzûl sebeplerinin birbirleriyle çelişik gibi görünmesi, rivayet sistematiği açısından sakınca doğurmamakta, uzlaşı mümkün olmadığında ilgili âyetin iki farklı zamanda mükerrer olarak indiği kabul edilmektedir. Süyûtî'ye göre ilgili âyet iki farklı dönemde mükerrer şekilde nâzil olmuştur.[87] Literatür açısından incelendiğinde esbâbü'n-nüzûl türü dışsal bağlamların kesinlik ifade etmesi için hükme delaletinin açık ve kesin olması gerekmektedir. Hükme delaleti kesin olmayan karineler, yapısı itibariyle zayıf görülmektedir.[88] İbnü'l-Muzaffer'in de dikkat çektiği temel noktalardan biri burasıdır. Fahreddîn er-Râzî'ye (öl.606/1210) göre söz konusu âyet[89] inînceye kadar Hz. Peygamber'in Ebû Tâlib için istiğfar edip bağışlanma dilediğini söylemenin herhangi bir sakıncası yoktu. Zira Hz. Peygamber de Ebû Tâlib için bağışlanma dilemişti.[90] Ayrıca Allah Resûlü Ebû Tâlib'i her zaman hayırla yâd etmiştir.[91] Bu âyetin inişi bizlere Ebû Tâlib ve hüküm açısından benzer

81 Bk. Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 182; Tarık Furkan Özkan, *Ebû Tâlib'in İmanı Konusundaki Hadislerin Tahlil ve Tenkidi* (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 21, 22, 24, 75, 76.

82 Bk. Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 234.

83 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/98; el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 3/99; İbnü'l-Mulakkın, *et-Tavzîh*, 10/112-113; es-Süyûtî, *et-Tevşîh*, 7/2974.

84 Zekiyyüddîn el-Münzirî, *Muhtasaru Sahîhu Müslim* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008), "Cenâiz", 45 (No. 2259).

85 Buhârî, "Menâkibü'l-ensâr", 37; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/98.

86 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/98.

87 Celâlüddin es-Süyûtî, *el-İtkân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008), 84.

88 İsmail Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 359-360.

89 et-Tevbe 9/113.

90 er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/214.

91 Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 235.

durumda olanlar için Allah'tan istiğfar ve bağışlanma talebinde bulunmanın doğru bir eylem olmayacağını göstermektedir.[92]

Diğer açıdan âyetin tüm telkinlere rağmen küfürde ısrar edip müşrik olarak ölen kimseden bahsettiği, dolayısıyla kişinin şirkte ısrar edip kâfir olduğu kesin olarak belli olmadıkça o kişi için istiğfarda bulunup imân etmesi için çabalamak caiz görülmüştür.[93] Buna göre âyetin odak noktası şirk değil, şirkte ısrarcı olmak ve müşrik olarak ölmektir. Âyette hem Allah Resûlü'nden hem Müslümanlardan bahsedilip sonrasında Hz. İbrâhim örneğinin zikredilmesi, asıl mesajının konuyu belli bir olayla sınırlandırarak hüküm beyan etmek değil, bilakis kendisine verilen fırsatları elinin tersiyle itip şirk bataklığında debelenmede ısrar eden kişiler için dua etmenin Allah katında yanlış bir davranış olacağına işaret etmektedir.[94] Tüm bu yorumlar ışığında İbnü'l-Muzaffer'in, ilgili ayetin nüzulüne dair nakledilen rivayetler arasındaki kronolojik ve muhteva temelli tenakuzlara dikkat çektiği görülmektedir. O, özellikle Saîd b. Müseyyeb'in babası Müseyyeb'den aktardığı rivayeti isnad ve delalet yönünden kusurlu bularak, barındırdığı iç çelişkiler nedeniyle bu verinin kesin bir hüccet teşkil etmediği sonucuna varmaktadır.

Cumhûrun genel kabulüne göre, ilgili âyetin nüzûl sebebi ve bağlamına dair farklı ihtimaller bulunsa da âyetin esasen Ebû Tâlib hakkında nazil olduğu görüşü öne çıkmaktadır.[95] Saîd'in babası Müseyyeb'den naklettiği hadiste yer alan "*Kuşkusuz sen istediğini hidayete erdiremezsin. Ama Allah dilediğini hidayete erdirir ve hidayete erecek olanları en iyi O bilir.*"[96] âyeti de Ebû Tâlib hakkında inmiştir. Zira Hz. Peygamber çok sevdiği amcasını imâna davet etmiş ve onun adına yaptığı bağışlanma talebi Allah tarafından nehyedilmiştir.[97] Zeccâc'a göre el-Kasas 56. âyetinin Ebû Tâlib hakkında indiği hususunda Cumhûr icmâ etmiştir.[98] Bununla birlikte ilgili âyetin nüzûl sebebinde ihtilaf bulunması, icmânın kolektif değil, genel kabulü gösteren bir söylem olduğuna işaret etmektedir. Nüzûl tertibi açısından incelendiğinde el-Kasas'ın 46. veya 49. sûre olarak

92 et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/22; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/713.
93 el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 17/123; Geçit, *el-Vâdihu'l-mesâlik*, 2/622.
94 Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2020), 3/66; Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 236.
95 el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/422.
96 el-Kasas 28/56.
97 er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/214.
98 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/514; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 25/3; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/649.

zikredildiği görülmektedir.[99] İbnü'l-Muzaffer'e göre Ebû Tâlib'in kâfir olarak öldüğü kabulü sebeb-i nüzûl bilgisinden kaynaklanmaktadır ve ilgili rivayet de dâhil olmak üzere Ebû Tâlib'in Hz. Peygamber'in telkinlerini tümüyle reddettiğini, şirk koşup kâfir olarak öldüğünü gösteren kat'î bir rivayet bulunmamaktadır.[100] Yani delalet bakımından kesinlik ifade etmeyen rivayetlerden hareketle Ebû Tâlib'in müşrik olduğunu söylemek yanlıştır. Kavramsal açıdan küfür "Hz. Peygamber'i ve onun Allah'tan (c.c) getirdiği kesinlik ifade eden şeyleri yalanlamak, bize tevâtür yoluyla ulaşan hükümlerden bir veya birkaçını inkâr etmek"[101] demektir. Ebû Tâlib'in Hz. Peygamber ve İslâm aleyhinde bir mücadeleye girişmemesi, çocuklarının Müslüman oluşuna tepki göstermemesi ve müşriklerin Müslümanlar aleyhinde kalkışmalarını engellemesi, inancına dair önemli ipuçlarıdır. Bunun yanı sıra, Hz. Muhammed ile Ebû Tâlib'in oğlu Ali namaz kılarken yanlarına uğrayan Ebû Tâlib'in, diğer oğlu Ca'fer'e, "Amcaoğlunun diğer tarafına da sen geç ve namazını kıl" şeklinde telkinde bulunması; onun her şartta çocuklarının ve yeğeni Hz. Muhammed'in yanında durduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca ilgili hadise İslâm'da ilk cemaatle namaz kılma eylemi olarak da kabul edilmektedir.[102]

Âyetteki hidâyete erdirememe durumu, iki farklı şekilde yorumlanmaktadır. İlki Hz. Peygamber de dâhil olmak üzere herhangi birinin bir başkasını iradesi ve çabası olmadan Müslüman yapamayacağıdır. İkincisi ise bir başkasının hidâyetine veya dalâletine dair kesin hükmü yalnızca Allah'ın verebileceğidir.[103] Gerek teolojik gerekse sosyolojik açıdan incelediğimizde ikinci yorum ilâhî iradeye işaret etmesi ve insanoğlunun acizliğini göstermesi açısından daha makuldür. Zira insanoğlu çevresinde gelişen olayları sınırlı bir bakış açısıyla gözlemleyebilmekte, kişilerin imân/küfür noktasında samimi olup olmadıklarını kesin olarak bilememekte, dolayısıyla kişilerin dil ile ikrarını temel kıstas kabul etmektedir. Ayrıca Ebû Tâlib'in inançsızlığına dair zikredilen âyeti belli bir sebebe ve zamana hasretmeksizin genele teşmîl ederek ilâhî mesajı çağları aşacak şekilde genellemek daha uygundur. Buna göre âyetin ifade ettiği anlam kişinin kendi gayreti ve çabası olmadığında onun adına yapılacak dinî tebliğin herhangi bir yarar sağlamayacağıdır. Zira kendisine getirilen tüm delillere ve telkinlere rağmen küfürde inat eden, söylenenleri alıcı gözle

99 Özsoy - Güler, *Konularına Göre Kur'an*, 827; Namlı, *Kur'an Aydınlığı*, XII; Taşbaşı, *Tefsir Tarihi ve Usûlü*, 163.
100 er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 144, 145, 147, 148, 149.
101 Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 389.
102 el-Askerî, *el-Evâil*, 109.
103 Habenneke el-Meydânî, *Meâricü't-tefekkür* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2002), 9/429.

değerlendirmeyen ve çaba harcamayan kimselerin zorla doğru yola iletilmesi mümkün değildir.[104] Yani imân, salt bir telkin değil kişinin kendisine yapılan telkinleri alıcı bir gözle değerlendirip imân uğrunda çaba harcamasıdır. Bu kişilerin doğruya ulaşması, başkaları çaba gösterse bile mümkün olmayacaktır.

Saîd b. Müseyyeb'in babasından naklettiği rivayette geçen "Abdülmuttalib'in milleti üzereyim" ifadesini analiz eden İbnü'l-Muzaffer'e göre, kaynaklarda Ebû Tâlib'in doğrudan kâfir olduğu değil, babası Abdülmuttalib'in inancını sürdürdüğü zikredilmektedir; bu durum ise meselenin "fetret ehli" kavramı üzerinden değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. İbnü'l-Muzaffer'e göre Abdülmuttalib, iki peygamber arasındaki tebliğsiz dönemde yaşayan bir "fetret ehli"[105] olarak muvahhid bir kimliğe sahiptir ve alenen şirk koşmadığı için uhrevî azaba konu olmayacaktır.[106] Ona göre Ebû Tâlib'in, babasının yolunda olduğunu beyan etmesi, kâfirlerin safında yer aldığına değil, aksine necat bulması umulan bir inanç dairesine intisap ettiğine işaret etmektedir. Ayrıca Ebû Tâlib'in ebedî cehennemlik olduğunu savunan rivayetler üslup bakımından genellik arz etmekte olup, tıpkı kâfirler gibi kalıcı bir azabı değil, yalnızca belli bir derecedeki cehennemlik olma durumunu betimlemektedir. Yani herkes gibi Ebû Tâlib'in de cehenneme girme ihtimali bulunmakla birlikte orada kalıcı olmayacak, tıpkı diğer günahkâr müminler gibi bir süre sonra çıkacaktır. Bu bağlamda İbnü'l-Muzaffer, Abdülmuttalib'in inanç statüsünü temel alarak, Ebû Tâlib'in son beyanını onun kurtuluşuna yönelik bir delil olarak yeniden okumaktadır. Ona göre Ebû Tâlib'in küfrüne dair kesinlik bildiren herhangi bir nakil bulunmadığı gibi, bilakis Hz. Peygamber'i sevdiği, gönül verdiği ve düşkünlüğü herkesçe bilinmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Ebû Tâlib'in cenazesine katılması, yol boyunca ve defnedilirken kendisine dua etmesi, cenazeyi bizzat mezarına indirmesi, onun Müslüman olduğunu göstermektedir.[107]

Bize göre meseleye dair rivayetlerin çeşitliliği, İbnü'l-Muzaffer'in çıkarımlarının mutlak bir sonuç olmaktan ziyade Ebû Tâlib'in inancının bir imkân ve ihtimal dairesinde ele alınması gerektiğini göstermektedir. Fetret ehli ifadesini kullanmış olması İbnü'l-Muzaffer'in tebliğsiz dönem-

104 Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/236-237.
105 Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 179.
106 Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 327-328.
107 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Edep", 120 (No. 5121); Ebû Abdirrahmân Nesâî, *es-Sünenü'l-kübra* (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 1/151-152; Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 184; Aygün, *Tefsirde Tenkit*, 191.

de yaşayıp herhangi bir şeriata bağlı olmasa da şirkle veya putperestlikle meşhur olmayan ve müşrik olduğuna dair kesin bir ifade bulunmayan kişileri kurtulmuş kişiler olarak gördüğüne işaret etmektedir. İbnü'l-Muzaffer'in "fetret ehli" kavramı üzerinden geliştirdiği perspektif, herhangi bir semavî şeriata muhatap olmayan, tebliğin ulaşmadığı dönemde yaşayıp şirk veya putperestlik ile maruf olmayan kişilerin necat dairesinde görüleceğine işaret etmektedir. Esasen fetret ehlinin bu durumuna yönelik yaklaşım; Eş'arî ulemâsının ekseriyeti, Şâfiî fakihleri, Gazzâlî (öl.505/1111), Kurtubî, Sübkî ve Münâvî (öl.1031/1622) gibi otoriteler tarafından da benimsenen genel bir kanaattir.[108] Ancak klasik doktrinde risalet döneminin başlamasıyla birlikte fetret dönemi sona ermekte ve risaletle birlikte bireyler için iman yükümlülüğü devreye girmektedir. Öte yandan, Ebû Tâlib'in nübüvvetin başlangıcına ve tebliğ sürecine bizzat refakat etmiş olması, Ebû Tâlib'in İbnü'l-Muzaffer tarafından "fetret ehli" olarak değerlendirmesini yoruma açık hale getirmektedir.

İbnü'l-Muzaffer'in mülahazalarından, Ebû Tâlib'in cehennemlik olduğu yönündeki kanaatin yaygınlaşmasında, ilgili haberlerin Buhârî ve Müslim gibi sahih kaynaklarda yer almasını önemli bir amil olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Ona göre Buhârî ve Müslim'in, Ebû Tâlib'in cehennemlik olduğuna işaret eden el-En'âm 6/26, et-Tevbe 9/113 ve el-Kasas 28/56 âyetlerinin nüzûl sebepleri olarak aktardığı rivayetler âhâd tarikle gelen haber-i vâhid kabilindendir ve delaletleri tartışmalıdır. Bununla birlikte söz konusu sahih kaynakların ilmî otoritesi, rivayetlerin muhtevasına yönelik eleştirel süzgeci daraltmakta ve bir algı inşasına zemin hazırlamaktadır. Âhâd tarikle gelen rivayetler mütevâtir seviyesine ulaşmadığı için akaid/kelam gibi yakîn bilgi gerektiren konularında değil, yalnızca amelî konularda delil olabilir.[109] Tarik olarak tek kişiye dayalı rivayetin yanlış olması muhtemeldir. Ayrıca tercih edilebilirliğini destekleyen başka delil bulunmadığı için bu tür haberlerin birbirlerini nakzetmesi mümkündür.[110] İlgili âyetin nüzûlü bağlamında aktarılan naklî delillerin birbiriyle tenâkuz içerisinde olması ve nakledilen rivayetlerin âhâd tarikle gelmesi, söz konusu haberleri tartışmalı kılarak kesinlik iddiasını çürütüp delil niteliği taşımadıklarını göstermektedir. Buradan da İbnü'l-Muzaffer'in, Ebû Tâlib'in şahsî inancına dair tartışmaları İslâm'ın aslî konuları kapsamında değerlendirmediği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte o, meselenin akaid sistematiği içerisindeki yerini göz önünde bulundurarak, aleyhteki

[108] Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 327.
[109] er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 81, 152-153; Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 10-11.
[110] Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 235.

iddiaların ancak kesin bilgi arz eden kat'î delillerle temellendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.[111]

İbnü'l-Muzaffer, Ebû Tâlib'in Hz. Muhammed'e olan koruyuculuğunu gözler önüne sermek adına Şîa'nın imamlara dayandırdığı rivayetleri kullanmaktan çekinmemiştir. Kaynaklarda Ebû Tâlib'in küfrüne yönelik nakledilen "*Ebû Tâlib cehennemdeki ateş çukurlarından birindedir*" rivayetinin Ebû Tâlib'in müşrik olduğuna veya ebedî olarak cehennemde kalacağına delalet eden kesin bir delil niteliği taşımayacağını belirten İbnü'l-Muzaffer, rivayetin yalnızca cehenneme girişi içerdiğini, müminlerin de imân noktasındaki zafiyetleri sebebiyle cehenneme girebileceğini ve sonrasında imânları sayesinde cehennemden çıkacaklarına dikkat çekmektedir. Bu açıdan İbnü'l-Muzaffer genelde Ehl-i Beyt, özelde Ebû Tâlib'in cehenneme girme ihtimalinden bahsederek Şîa'dan ayrışmaktadır. Zira Şîa'ya göre Ehl-i Beyt tıpkı peygamberler gibi masumdur ve günah işleyemezler.[112] Ona göre söz konusu rivayet cehennemde ebedî kalış noktasında bir kesinlik ifade etmediği gibi Cibrîl hadisine de aykırıdır. Onun Cibrîl hadisi olarak belirttiği hadiste Hz. Cebrâil Allah Resûlü'ne "*Allah (c.c) sana kol kanat gerip sana bakan kucağa, seni (dokuz ay) taşıyan karına ve seni emziren göğse cehennem ateşini haram kılmıştır*" buyurmaktadır.[113] Bununla birlikte onun naklettiği rivayet de konuyu kesin bir neticeye ulaştırma konusunda yeterli değildir. Zira âhâd tarikle gelen rivayetlerin kesinlik ifade etmeyeceğini söylemesine rağmen kendisi de herhangi bir senet zikretmeyerek âhâd tarikle rivayet nakletmektedir. Naklettiği rivayet, hadis sistematiği açısından problemli görülmekle birlikte mana açısından te'vîle açıktır. Âhâd tarikle gelen ve sağlıklı bir netice çıkarılması konusunda kesinlik arz etmeyen rivayette yer alan "حِجْر/göğüs" ifadesiyle Ebû Tâlib'in eşi Fâtıma bint Esed'in kastedildiği aktarılmaktadır. Allah Resûlü İslâm'a giren Fâtıma bint Esed'e son derece saygı duymakta ve çok sevmektedir. Bu da mana açısından akıllarda oluşan şüpheleri gidermektedir. İbnü'l-Muzaffer'in Cibrîl hadisi olarak aktardığı rivayet, Ebû Tâlib'in mümin olduğunu söyleyen Şiî bilginlerin temellendirme yöntemiyle paralellik arz etmesi açısından dikkat çekicidir.[114]

Ebû Tâlib'in inancı hususunda naklî verilerle iktifa etmeyen İbnü'l-Muzaffer; meseleyi sosyolojik bir zemine taşıyarak Hz. Peygamber'e yö-

[111] er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 81, 152-153.
[112] Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 137.
[113] er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 149.
[114] Bk. Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 146.

nelik hürmet, destek ve sevgi gibi beşerî/toplumsal dinamikler bağlamında da analiz etmiştir. Ona göre Ebû Tâlib'in yeğenini İslâm peygamberi olduğunu bile bile sevdiği, desteklediği ve her türlü tehlikeye karşı koruduğu herkes nezdinde tevâtüren sabittir. İster Ehl-i Sünnet ister Şîa olsun Müslümanların tamamı, Ebû Tâlib'in Hz. Muhammed'i destekleyip müşriklere karşı canı pahasına koruduğunda hemfikirdir.[115] Âl-i İmrân sûresinde yer alan "*Müminler müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin*"[116] ve Mümtehine sûresinde yer alan "*Benim de düşmanım sizin de düşmanınız olan kimseleri kendilerine sevgi göstererek dost edinmeyin.*"[117] âyetleri başta olmak üzere pek çok âyette başta Allah Resûlü olmak üzere tüm Müslümanların kâfirlerle dostluğu kesmesi, onlara muhalefet ederek düşmanca davranması emredilmektedir. Tüm bu emirlere rağmen Hz. Peygamber'in inisiyatif alarak amcasını kayırması, Allah'ın emrine karşı gelmesi ve kâfir olan biriyle dostluğunu sürdürmesi mümkün değildir. Ona göre Hz. Peygamber'in arzularına göre konuşamamasına[118] ve kendisine yüklenmiş olan teblîğ vazifesinin dışına çıkamamasına rağmen amcasına olan bağlılığı, Ebû Tâlib'in mümin olduğuna kuvvetli bir karinedir. Bu koruyuculuğu yalnızca akrabalık ve kan bağından kaynaklanan "Arap himayesi" olarak sıradanlaştırılmamalıdır. Mücâdele sûresinde yer alan "*Allah'a ve âhiret gününe imân eden bir topluluğun, Allah'a ve peygamberine düşmanlık eden kimselere -babaları, oğulları, kardeşleri yahut diğer akrabaları da olsa- sevgiyle bağlandıklarını göremezsin.*"[119] âyeti, her ne kadar Ebû Tâlib'in vefatından sonra nâzil olmuş olsa da[120] akrabalar arasındaki hassas dengenin gözetilmesi ve ideolojik aidiyet açısından önem arz etmektedir. Zira söz konusu âyet Hz. Peygamber'in sırf amcası ve akrabası olması hasebiyle Ebû Tâlib'e olan gönül bağlılığını sürdüremeyeceğini göstermektedir. Bununla birlikte Mücâdele 22 âyetini Ebû Tâlib'in akıbetine dair teolojik bir delil olmaktan ziyade, Müslümanların siyâsî ve imânî duruşlarını disipline eden bir ilke olarak okumak daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

Ebû Tâlib'i İslâm ve Müslümanlar nezdinde saygın kılan en önemli husus, onun peygamberlik sonrasında yeğeniyle aralarında din farkı oluşmasını bahane ederek tarafsız kalma ve kenara çekilme imkânı bulunmasına rağmen ona arka çıkmaya devam etmesi ve peygamberlik

[115] Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 147.
[116] Âl-i İmrân 3/28.
[117] el-Mümtehine 60/1.
[118] en-Necm 53/3-4.
[119] el-Mücâdele 58/22.
[120] el-Vâhidî, *Esbâbu'n-nüzûl*, 434.

öncesi tavırlarını peygamberlik sonrası süreçte de aynen sürdürmesidir. Ayrıca o, yalnızca yeğenini değil onunla birlikte tüm Müslümanları koruyup kollamış ve her fırsatta elinden geleni yapmıştır.[121] Ebû Leheb de Hz. Muhammed'in amcası olmasına, onu sevmesine ve azatlısı Süveybe'nin yeğenini henüz yedi günlükken emzirtmesine rağmen[122] peygamberlik sürecinden sonra tavırlarını tümüyle değiştirerek ömrünü Hz. Peygamber'e düşmanlığa adamıştır.[123] Ayrıca Hz. Muhammed'in düşmanı olan ve Kur'ân'da ismi zikredilen kişi Ebû Leheb'dir.[124] Allah Resûlü'nün Safâ tepesine çıkarak Kureyş'in ileri gelenlerini İslâm'a çağırdığında Ebû Leheb "*Kuruyasıca bizi buraya bunun için mi çağırdın!*"[125] diyerek Hz. Peygamber'in kalbini kırmış,[126] kan bağına rağmen Allah Resûlü'ne düşmanlığı sebebiyle hakkında Tebbet sûresi inmiştir.[127] Hz. Muhammed'le kan bağı bulunmasına rağmen pek çok akrabasının ona destek olmaması, Ebû Tâlib'in himayesinin salt "Arap himayesi" kapsamında olmadığını,[128] Ebû Tâlib'in Hz. Muhammed'i himayeyi babasından bir emanet ve vasiyetin bir gereği olarak gördüğüne işaret etmektedir.[129]

Filolojik açıdan bakıldığında Ebû Tâlib'in küfrüne delalet ettiği söylenen "ضَالٌّ" ifadesi Arap dilinde şemsiye kavram olarak yoldan çıkışı veya küfrü ifade etmekle birlikte küfür dışında da kullanılmaktadır. Bu da "ضَالٌّ" ifadesinin küfür noktasında kesin bir yargı barındırmadığını göstermektedir. Kaynaklarda Hz. Ali kanalıyla aktarılan "*Yaşlı ve dalalette olan amcan öldü*" şeklindeki rivayet, isnat bakımından zayıf olarak kabul edilmektedir.[130] Benzer rivayetlerin ortak noktası Ebû Tâlib'in dalaleti değil, yaşlı biri olmasıdır. Ayrıca Hz. Peygamber'in cenaze işlemleriyle Tâlib veya Akîl gibi büyük çocukları yerine Müslüman olan küçük oğlu Hz. Ali'yi görevlendirmesi, Hz. Ali'ye "*Onu yıka, kefenle ve kabre koy*" demesi[131] Ebû Tâlib'in Müslüman olduğuna işaret etmektedir. Zira kâfirlerin yıkanması ve kefenlenmesi gibi bir durum yoktur.[132]

121 Bk. Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 433, 436.
122 Konrapa, *Peygamberimiz*, 62.
123 er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 149.
124 İbnü'l-Muzaffer er-Râzî, *Letâifü'l-Kur'ân* (Dımaşk: Dâru's-Senâbil, 1994), 17.
125 el-Meydânî, *Meâricü't-tefekkür*, 1/378.
126 Konrapa, *Peygamberimiz*, 105-106.
127 el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 22/545.
128 Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 237.
129 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 2/272; Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 31, 41.
130 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Cenâiz", 70 (No. 3214); Nesâî, *es-Sünen*, 1/151-152.
131 Nesâî, *es-Sünen*, 1/151-152.
132 Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 141.

İfade üslûbu açısından incelendiğinde Duhâ sûresinde Yüce Rabbimizin de resûlü için aynı ifadeyi kullandığı görülmektedir.[133] Masumiyet karinesinden dolayı herhangi bir peygamber için kâfir ifadesi kullanılamayacağına göre âyetteki "ضَالًّ" ifadesi lügatte "gizlenmek, kaybolmak, ziyan olmak, helâk olmak, herhangi bir yarar sağlamamak, ortadan kaybolmak, başarısız olmak, yanılmak, hataya sürüklenmek, tökezlemek, terk etmek, aklından çıkmak, yolunu kaybetmek ve gücü yetmemek" gibi anlamlara gelmektedir.[134] Kur'ân'da ise "sapmak/saptırmak,[135] ziyan olmak,[136] silip yok etmek,[137] câhil,[138] şaşkınlık"[139] anlamlarında kullanılmaktadır.[140] Yûsuf sûresinde Hz. Yâkub'un Hz. Yûsuf'un gönderdiği gömleğe verdiği tepkiden ve etrafındakilerin onun tepkisine dair şaşkınca söylemlerinden bahsedilmektedir.[141] Mümtehine sûresindeki âyet Hz. Peygamber'in samimiyetinden şüphe etmediği için Mekke'nin fethine dair bilgi verdiği Hâtıb b. Ebû Beltea hakkında inmiştir.[142] Tüm bu yorumlar "ضَالًّ" ifadesinin salt küfür olarak yorumlanamayacağını göstermektedir. Allah Resûlü'nün Ebû Tâlib'in cenazeye katılmadığı, cenaze işlemleriyle ilgilenmediği ve cenaze namazını kıldırmadığı şeklindeki söylemler cenaze namazının meşrûiyetinden kopuk anlatımlardır. Ebû Tâlib vefat ettiğinde henüz cenaze namazı meşrû değildi ve cenaze namazları kılınmaya başlanmamıştı. Aynı gerekçelerden ötürü Ebû Tâlib'le aynı dönemde vefat eden peygamber eşi Hz. Hatice'nin de namazı kılınmamıştır. Zira o dönemde namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetler henüz farz kılınmamıştı.[143] Kaldı ki Hz. Peygamber münâfıkların lideri olan Abdullah b. Übey'in ölümünde dahi Müslüman oğlunun ısrarıyla cenaze namazını kıldırma talebini reddetmemiştir.[144] Ayrıca Hz. Peygamber Ebû Tâlib'in

133 ed-Duhâ 93/7.
134 İbrahim Enis vd., *el-Mu'cemü'l-vasît* (Kahire: İdâretü'l-Âmme, ts.), 586; Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 111-112.
135 el-Bakara 2/26; en-Nisâ 4/113, 119, 176; el-En'âm 6/125; el-A'râf 7/179; el-Furkân 25/42, 44; el-Ahzâb 33/36; Yâsîn 36/62; Sâffât 37/71; Sâd 38/26; el-Kamer 54/24, 27; el-Mülk 67/9.
136 el-Mü'min 40/25.
137 el-Kehf 18/104; Muhammed 47/1; el-Fîl 105/2.
138 eş-Şuarâ 26/20.
139 el-Bakara 2/282; en-Nisâ 4/176; el-Kalem 68/26; ed-Duhâ 93/7.
140 Bk. Mehmet Okuyan, *Kur'ân-ı Kerîm'de Çok Anlamlılık* (b.y.: Düşün Yayıncılık, ts.), 410-412; Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 111-112.
141 Yûsuf 12/95.
142 el-Mümtehine 60/1.
143 Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 140.
144 Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/67.

vefat haberini Hz. Ali'den duyunca çok üzülmüş ve ağlamıştır.[145] Allah Resûlü'nün Ebû Tâlib'in cenaze merasimine katıldığı, yol boyunca onun için istiğfarda bulunduğu ve cenazeyi bizzat mezarına indirdiği bilinen bir gerçektir.[146] Bununla birlikte Ebû Tâlib gibi önemli birinin cenazesinin günümüz cenaze törenlerindeki gibi belli bir program çerçevesinde yapılmamasının, cenazede kortej halinde yürünmemesinin ve Hz. Muhammed'in cenaze merasiminin belli bir kısmına katılmasının[147] ardında haklı gerekçeler yatmaktadır. Boykotun yeni bitmesi, Hz. Muhammed'in himayesiz kalarak saldırıya açık konumu ve Müslümanların kırılgan bir pozisyonda olması bu gerekçelerden bazılarıdır.[148] Kısacası Ebû Tâlib'in cenaze namazının kılınmamış olmasıyla onun kâfir olması arasında herhangi bir ilişki yoktur ve Hz. Peygamber Ebû Tâlib'in cenazesine katılarak cenazede bir Müslümana yapılması gereken her şeyi yapmıştır.

Yalnızca naklî bilgi bağlamında görülen haber merkezli istidlâl metodu olan klasik yorum metoduna özgün bir soluk getiren İbnü'l-Muzaffer, Ebû Tâlib'in şiirlerini de göz önünde bulundurarak konuyu farklı pozisyonlardan hareketle bütüncül olarak incelemeye çalışmıştır. Tarihsel açıdan bakıldığında Ebû Tâlib'in inşâd ettiği şiirlerinin tespitinin ve yazımının, hadislerin tedvîninden daha önce gerçekleştiği, söz konusu şiirlerin herkesçe bilindiği ve herhangi bir kesim tarafından itiraz gelmediği görülmektedir.[149] Zira Ebû Tâlib hem çok iyi bir şair, hem de Arap Dili'ne hâkim iyi bir hatiptir. Ona göre Ebû Tâlib'in dilden dile dolaşan şiirleri tevâtür derecesinde kesinlik ifade etmekte, şiirde yer alan ifade ve anlatımlar onun Hz. Muhammed'i tasdik edip peygamberliğini kabul ettiğine ve Müslüman olduğuna dair kuvvetli bir karinedir.[150] Ehl-i Sünnet'in şiir konusundaki genel kanaati Hz. Peygamber'in şiir konusuna olumsuz bir yaklaşım sergilemediği, şiiri veya şâiri kötülemediği şeklindedir.[151] İbnü'l-Muzaffer'in aktarmış olduğu şiirde Ebû Tâlib; " والله لَنْ يَصلُوا إلَيكَ بجَمْعِهِمْ حَتَّى أُوَسَّدَ فِي التُّرَابِ دَفِيْناً فاصْدَعْ بأمْرِكَ مَا عَلَيْكَ غَضَاضَةٌ وَابْشِرْ وَقَرّ بذَلِكَ مِنْكَ عُيُوناً وَلَقَدْ دَعَوْتَنِي وَزَعَمْتَ أَنكَ نَاصِحِي وَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنْتَ ثَمَّ أَمِيْناً وَعَرَضْتَ دِيناً لا مَحالَةَ أَنه مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ البَرِّيَةِ دِيْناً لولا الملاَمَةِ أَو حِذاري سَبَّةً لَوَجَدتَنِي سَمْحاً بذَلِكَ مُبيْناً/*Allah'a yemin olsun ki onlar ben ölüp toprağa gömülmedikçe sana güçleriyle ilişemezler. Sen sana verilen tebliğ görevini var*

[145] Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 140.
[146] Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 184.
[147] er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 147.
[148] Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 141.
[149] Bk. Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 235.
[150] Bk. İbn İshâk, *es-Sîre*, 270-271; Aygün, *Tefsirde Tenkit*, 191.
[151] Yavuz Köktaş, *Çelişkili Hadisler ve Çözüm Yolları* (Rağbet Yayınları, 2019), 440.

gücünle yerine getir. Artık senin üzerinde herhangi bir sorumluluk yoktur. Bundan dolayı için rahat olsun, korku ve endişe yaşama. Andolsun ki sen nasihat ettiğini düşünerek beni (dinine) davet ettin. Andolsun ki sen doğru söyledin. Nitekim sen daha önceden de (doğru sözlü ve) güvenilir bir insandın. Sen bana öyle bir din sundun ki o şüphesiz dünyadaki dinlerin en hayırlısıdır. Eğer insanların ayıplaması veya sövmesi olmasaydı beni İslâm'ı gönülden kabul eden ve bunu açıkça dile getiren biri olarak görürdün." buyurmaktadır.[152] Ona göre söz konusu ifadeleri dinleyen herhangi biri, onun Hz. Muhammed'i yalnızca yeğeni olarak görmediğini, Allah'ın birliğini onaylayıp onu hak peygamber olarak kabul ettiğini anlar. Ayrıca şiirde Ebû Tâlib'in Hz. Muhammed'e "فاصْدَعْ بأَمْرِكَ مَا عَلَيْكَ/*Sen sana verilen tebliğ görevini var gücünle yerine getir*" ve "وَلَقَدْ صَدَقْتَ/*Andolsun ki sen doğru söyledin*" demesi, Allah Resûlü'nün Allah'tan vahiy aldığını kabul ettiğini göstermektedir.[153] İbnü'l-Muzaffer'e göre bu dörtlük onun Müslüman olduğuna delalet etmektedir ve beytin son kısmında " لَوَجَدتَنِي سَمْحاً بذَلِكَ مُبيْناً" demiş olması, açıkça onun kâfir olmadığına işaret etmektedir.[154] Zira "مُبِينٌ" ifadesi "izhar etmek, açıkça dile getirmek ve açıklamak" manasındadır. Kur'ân'da ise "açıklamak,[155] ortaya çıkmak,[156] araştırmak,[157] anlatmak,[158] delil/mucize,[159] mesaj[160] ve yarar"[161] anlamlarında kullanılmaktadır.[162] Söz konusu kullanımlar, Ebû Tâlib'in imân etmesine rağmen bunu açık bir şekilde ikrar etmeme ihtimalinin de göz ardı edilmemesi gerektiğini göstermektedir. Her ne kadar İbnü'l-Muzaffer'e göre bu ifade-

[152] er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 147.
[153] Çorumî, *Ebû Talib'in Müslümanlığı*, 130-133; Bulut, "Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği", 440.
[154] er-Râzî, *Mebâhisü't-tefsîr*, 147-148.
[155] el-Bakara 2/68, 69, 70, 109, 118, 159, 160, 187, 211, 219, 221, 230, 242, 266; Âl-i İmrân 3/103, 118, 187; en-Nisâ 4/19, 26, 176; el-Mâide 5/15, 19, 75, 89; el-En'âm 6/105; et-Tevbe 9/115; İbrâhim 14/4; en-Nahl 16/39, 44, 64, 89, 92; el-Kehf 18/15; el-Hac 22/5; en-Nûr 24/18, 34, 46, 58, 59, 61; el-Ankebût 29/35; el-Ahzâb 33/30; ez-Zuhruf 43/63; el-Hadîd 57/17; et-Talâk 65/1, 11; el-Kıyâmet 75/19.
[156] el-Bakara 2/187, 256, 259; en-Nisâ 4/94, 115; el-En'âm 6/55; el-Enfâl 8/6; et-Tevbe 9/43, 113, 114; İbrâhim 14/45; el-Ankebût 29/38; Sebe' 34/14; es-Sâffât 37/117; Fussilet 41/52; Muhammed 47/25, 32.
[157] en-Nisâ 4/94.
[158] ez-Zuhruf 43/52.
[159] el-En'âm 6/47, 157; el-A'râf 7/73, 85, 105; el-Enfâl 8/42; Hûd 11/17, 28, 53, 63, 88; Tâhâ 20/133; el-Fâtır 35/40; Muhammed 47/14; el-Beyyine 98/1, 4.
[160] Âl-i İmrân 3/138.
[161] ez-Zuhruf 43/18.
[162] Bk. Okuyan, *Kur'ân-ı Kerîm'de Çok Anlamlılık*, 149-152; Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 479-480.

ler Ebû Tâlib'in kalbî tasdikine ve dolayısıyla imanına karine teşkil etse de söz konusu beyitlerin imânın ikrarından ziyade, İslâm'a duyulan derin bir hürmet, Hz. Peygamber'in şahsına duyulan derin güven ve davasına yönelik entelektüel bir takdir olarak kabul görmektedir.

İbnü'l-Muzaffer'in zikrettiğine göre Hz. Peygamber Ebû Tâlib'e kelime-i şehâdeti telkin ettiğinde yanında kardeşi Abbâs da vardı. Ebû Tâlib Hz. Peygamber'in ziyareti sırasında kendisine telkin ettiği kelime-i şehâdeti söylememiş, ölüm sancıları iyice şiddetlenip canı çıkmak üzereyken kardeşi Abbâs, dudaklarını hareket ettirdiğini görmüş ve yanına yaklaşarak ona kulak vermiştir. Daha sonra Hz. Peygamber'e hitaben "*Yeğenim! Ağabeyimin söylemesini emrettiğin şeyi (kelime-i şehâdeti) söylediğini işittim*" demiş, Hz. Peygamber "*Ben işitmedim*" diye cevap vermiştir.[163] Ebû Tâlib'in vefat anında Hz. Peygamber'in fiziksel olarak orada bulunmakla birlikte, amcası Abbâs'ın can çekişen Ebû Tâlib'e daha yakın bir konumda durması ve Hz. Peygamber'in çıkışa yönelmiş olması işitme olayının mahiyetini belirleyen temel unsurdur.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye (öl.333/944) göre kişinin son nefesinde imân etmesi, azabı müşahede etmesi sebebiyle gerçekleşmiş olabilir ve başa gelen belayı savuşturma çabasıyla yapılan ikrar hakiki/irâdî bir iman değildir.[164] Ayrıca Allah Resûlü'nün Ebû Tâlib gibi toplum önünde bulunan ve kitleleri etkileme potansiyeli olan birinden kelime-i şehâdeti bizzat duymayı beklemesi, tevhid ilkesinin yerleştirilmeye çalışıldığı bir dönem olması hasebiyle gerek sosyo-politik açıdan gerekse kelime-i şehâdetin dil ile ikrarı noktasındaki hassasiyetini göstermesi açısından son derece doğal karşılanmalıdır. Ayrıca peygamberlerin şehâdeti, müminleri inançlarında kararlılığa teşvik eden manevi bir destek unsuru olmasının yanı sıra; kıyâmet gününde, hakkında şahitlik edilen kimselerin mümin kimliklerini Allah'a ikrar ve arz eden bir mahiyet taşımaktadır.[165] Bu nedenle peygamberlerin kelime-i şehâdete bizzat tanık olması, diğer insanların tanıklığıyla bir değildir. Allah Resûlü'nün Abbâs'ın söylemini tümden reddetmeyip "duymadım" demesi ve Ebû Tâlib'in imânı konusunda kesin bir değerlendirme yapmaması dikkat çekicidir. Zira Hz. Muhammed'in sırf amcasını üzmemek için tepki göstermediği ve Ebû Tâlib'in

[163] İbn İshâk, *es-Sîre*, 269; Ebû Bekir el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve* (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 2/346; Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 1/265; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/195-197.

[164] Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2006), 7/104.

[165] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/561-562; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/258; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/196-197.

imân etmediğini bildiği halde imân ettiği düşüncesini çağrıştıracak şekilde sessiz kalarak yalnızca kendisinin duymadığını söylemesi düşünülemez. Allah Resûlü'nün Bedir Savaşı'nda amcası Abbâs'ın Müslüman olduğunu söylemesine rağmen görünüşünü Müslümanlara değil de Müslümanların karşısında yer alanlara benzetmesi bunu doğrulamaktadır.[166] O dönem Abbâs'ın Müslüman olmadığı ve Hz. Peygamber'in Abbâs'ın söylemlerini Müslüman olmadığından dolayı kabul etmediği de dile getirilmektedir.[167] Bu yoruma göre Allah Resûlü Ebû Tâlib'in imân ettiğini reddetmemiş, bilakis henüz Müslüman olmamış olan Abbâs'ın söylemini kabul etmemiştir. Dolayısıyla mesele Ebû Tâlib'in inancıyla ilgili değil Müslüman olmayan bir kişinin şehadetiyle ilişkilidir.[168] Gerçek manada kimin kalbinde imân, kimin kalbinde nifâk, kimin kalbinde de küfür bulunduğunu kesin olarak yalnızca Allah Teâlâ bilebilir. Hayatı boyunca İslâm peygamberinin yanında olmuş, Müslümanları ve Hz. Muhammed'i himaye etmiş, alenen şirk eylemi sergilememiş ve çocuklarının Müslüman olmasına engel olmadığı gibi İslâm peygamberinin sözünden çıkmamalarını tembihlemiş bir kişi için kâfir/müşrik demek, mevcut tarihsel verilerle bağdaşmayan indirgemeci bir yaklaşımdır.[169]

Sonuç

Bu çalışmada, Hz. Muhammed'e olan eşsiz desteğiyle bilinen Ebû Tâlib'in imân durumu meselesi, Sünnî tefsir ve hadis literatüründe yaygın kabul gören görüşlerden farklı olarak, İbnü'l-Muzaffer'in eleştirel düşünce yapısı ve metodolojisi üzerinden analiz edilmiştir. Ebû Tâlib'in inancı meselesi salt teolojik bir tartışmadan ziyade, tarihsel süreçte ideolojik bir enstrümana dönüştürülmüştür. İbnü'l-Muzaffer'in yaklaşımı, naklî delillerin delalet özelinde mutlakiyetini sorgulayan özgün bir duruş sergilemektedir. Özellikle, et-Tevbe sûresinin 113. âyetinin Ebû Tâlib hakkında indiği yönündeki rivayeti, kronolojik tutarsızlıklar ve senedin munkatı' ve haber-i vâhid oluşu nedeniyle reddetmesi, onun meseleye getirdiği önemli metodolojik katkılardadır. Bu, inanç gibi yakînî bilgi gerektiren bir konuda haber-i vâhidin delil olamayacağı yönündeki usûl kaidesine yaptığı vurguyla, klasik tefsir ve akaid yaklaşımlarına eleştirel bir bakış ortaya koymaktadır. Analizimiz, Ebû Tâlib'in küfrünü savunan argümanların

[166] Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 156.
[167] el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/346; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/197.
[168] Doğrul, *Asr-ı Saadet*, 182; Konrapa, *Peygamberimiz*, 127; Bulut, *Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*, 79, 154; Köktaş, *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*, 234.
[169] Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 145.

çoğunun, delalet açısından kesin olmayan ve çelişkiler barındıran rivayetlere dayandığını göstermektedir.

Buna karşın İbnü'l-Muzaffer, meseleyi sadece naklî delillerle sınırlı tutmamış; Ebû Tâlib'in peygamberliğin ilanı sonrasında devam eden koruyucu tavrını, Kur'ân'ın küfür ehline sevgi beslemeyi yasaklayan âyetleri bağlamında değerlendirerek, onun imânına dair güçlü bir sosyolojik ve aklî karine sunmuştur. Ebû Leheb örneğiyle kurulan karşılaştırma, Ebû Tâlib'in desteğinin basit bir Arap himayesinden öte, gönülden gelen bir bağlılık olduğunu kanıtlamaktadır. İbnü'l-Muzaffer'in yaklaşımı, Ebû Tâlib'in inancı konusunu mezhebi taassuplardan arındırarak, daha dengeli, bilimsel ve insani bir zemine taşımaktadır. Bu çalışma, Ebû Tâlib'in imân ettiği kabulünün yalnızca Şiî düşünceye ait olmadığını, Ehl-i Sünnet literatürü içerisinde de savunulduğunu göstererek, mevcut düşünceye yeni bir perspektif katmaktadır. Ebû Tâlib'i inançsızlıkla itham etmek, tarihsel ve dini bir kazanım sağlamadığı gibi, tekfirci ve dışlayıcı eğilimleri beslemektedir.

Onun, Ebû Tâlib'in küfrüne dair kesin delil bulunmadığını söylemesi, Ebû Tâlib'in şiirlerinde yer alan ifadeleri Hz. Muhammed'i tasdiki olarak anlaması ve hayatı boyunca sergilediği fiilî himayeyi imanî bir ikrarın dışavurumu olarak kabul etmesi, İslâm düşüncesinin tarihsel zenginliğini gözler önüne seren bir tavır olarak görülmekle birlikte İbnü'l-Muzaffer'in Ebû Tâlib'in imanına dair ön kabullerle hareket ettiği ve bu zihni arka planın etkisiyle zorlama bir netlik arayışına girdiği söylenebilir. Bu durum, meselenin bilimsel bir kanıt arayışından ziyade, mevcut bir kanaati teyit etme çabasına dönüştüğü izlenimini vermektedir. Kalplerin derinliğindeki imânı tartma ve kıyâmet gününde kesin hükmü verme yetkisi mutlak otorite olan Allah'a aittir. Dolayısıyla araştırmacıların, hakkında kesin hüküm vermenin zor olduğu hususlar hakkında mutlak yargılarda bulunmaktan kaçınmaları; meselenin teolojik boyutunu ve insan bilgisinin sınırlarını dikkate alarak ihtiyatlı bir bilimsel dili tercih etmeleri metodolojik bir gereklilik olarak görülmelidir.

Kaynakça

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: DİB Yayınları, 2009.

Altuntaş, İsmail Hakkı. *Hz. Ebû Tâlib ve Kaside-i Şi'biyye'si*. İstanbul: Gözde Matbaacılık, 2010.

Askerî, Ebû Hilâl. *el-Evâil*. Beyrut: Dâru'l-Beşîr, 1987.

Aygün, Abdullah. *Tefsirde Tenkit ve Ahmed Er-Razî El-Aksarayî'nin Mebahisü't-Tefsîr'i*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.

Aykaç, Mehmet. "Fâtıma bint Esed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
Aynî, Bedreddin. *Umdetü'l-kârî*. Kahire: es-Sahhâr li't-Tıbâi ve'n-Neşr, 2012.
Bencbîrî, Muhammed Tâhir. *Neylü's-sâirîn*. Pakistan: Mektebetu'l-Yeman, 2000.
Berzencî, Muhammed. *Buğyetü't-tâlib*. Irak: Müessesetü Ulûmi Nehci'l-Belâga, 2017.
Beyhakî, Ebû Bekir. *Delâilü'n-nübüvve*. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
Beyzâvî, Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-arabî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1977.
Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2002.
Bulut, Halil İbrahim. "Hz. Peygamber'in En Büyük Destekçisi Ebû Tâlib'in Tarihî Kişiliği ve Mezheplerin Teşekkül Sürecinde İstismarı". *Hicrî Birinci Asırda İslami İlimler -II-*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
Bulut, Halil İbrahim. *Şiî-Sünnî Polemiğinde Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.
Cevziyye, İbn Kayyim. *İctimâ'u'l-cüyûş*. Riyad: Metâbiu'l-Ferezdak, 1988.
Çorumî, Ahmet Feyzî. *Hz. Muhammed (sav)'in Amcası Ebû Talib'in Müslümanlığı*. çev. Ethem Erkoç. b.y.: y.y., 2009.
Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *Esne'l-metâlib fî necâti Ebî Tâlib*. Amman: el-Mektebetü't-Tahassusiyye, 2007.
Dâvûdî, Şemsüddîn. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
Demirci, Muhsin. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
Doğrul, Ömer Rıza. *Asr-ı Saadet*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1977.
Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *es-Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2017.
Ebû Zehre, Muhammed. *İslâm'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.
Endelüsî, İbn Atıyye. *el-Muharrerü'l-vecîz*. Katar: Matbuatü Vezâratü'l-Evkâf ve'ş-Şüûnü'd-Dîniyye, 2007.
Enis vd., İbrahim. *el-Mu'cemü'l-vasît*. Kahire: İdâretü'l-Âmme, ts.
Fığlalı, Ethem Ruhi. "Ebû Tâlib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/237-238. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
Geçit, Musa. *el-Vâdihu'l-mesâlik alâ tefsiri'l-medârik*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2017.
Hamevî, Yâkût. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1977.
İbn Hişâm, Ebû Muhammed. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
İbn İshâk, Muhammed. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut: y.y., 1981.
İbnü'l-Mulakkın, Ebû Hafs. *et-Tavzîh li şerhi'l-Câmii's-Sahîh*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2008.
İbnü'ş-Şa"âr, Ebü'l-Berekât. *Kalâidü'l-cümân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
Karagöz vd., İsmail. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları, 2017.
Karaman vd., Hayreddin. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 2020.
Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifîn*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
Kizoğlu, Ebü'l-Muzaffer. *Mir'âtü'z-zamân*. Dımaşk: Dâru'r-Risâle, 2013.
Konrapa, Zekâi. *Peygamberimiz İslâm Dini ve Aşere-î Mübeşşere*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999.
Köktaş, Yavuz. *Çelişkili Hadisler ve Çözüm Yolları*. Rağbet Yayınları, 2019.
Köktaş, Yavuz. *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadîsler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2006.
Meydânî, Habenneke. *Meâricü't-tefekkür ve dekâiku't-tedebbür*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2002.
Münzirî, Zekiyyüddîn. *Muhtasaru Sahîhu Müslim*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008.
Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. Riyad: Dâru Tayyibetin li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2006.

Namlı, Tuncer. *Kur'an Aydınlığı Kronolojik Kur'an Meali*. Ankara: Fecr Yayınları, 2015.
Nesâî, Ebû Abdirrahmân. *es-Sünenü'l-kübra*. Müessesetü'r-Risâle, 2001.
Nesefî, Ebü'l-Berekât. *Medârikü't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
Okuyan, Mehmet. *Kur'ân-ı Kerîm'de Çok Anlamlılık*. b.y.: Düşün Yayıncılık, ts.
Özkan, Tarık Furkan. *Ebû Tâlib'in İmanı Konusundaki Hadislerin Tahlil ve Tenkidi*. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
Özsoy, Ömer - Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'an Sistematik Kur'an Fihristi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2004.
Râzî, Fahreddîn. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
Râzî, İbnü'l-Muzaffer. *Kitâbü'l-ehille fî fazli'l-heylele*. Beyazıt El Yazmaları Kütüphanesi: Veliyüddin Efendi Koleksiyonu, 01893.
Râzî, İbnü'l-Muzaffer. *Letâifü'l-Kur'ân*. Dımaşk: Dâru's-Senâbil, 1994.
Râzî, İbnü'l-Muzaffer. *Mâ nezele mine'l-Kur'ân fî Alî b. Ebî Tâlib*. Irak: el-Atabetü'l-Abbâsiyyetü'l-Mukaddese, 2013.
Râzî, İbnü'l-Muzaffer. *Mebâhisü't-tefsîr*. Riyad: Dâru Künûzi İşbiliya, 2009.
Saʿlebî, Ebû İshâk. *el-Keşf ve'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
Süyûtî, Celaleddin. *et-Tevşîh ale'l-Câmii's-sahîh*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
Süyûtî, Celâlüddin. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008.
Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân*. Kahire: Dâru Hicr, 2001.
Taşbaşı, Adem. *Ana Konularıyla Tefsir Tarihi ve Usûlü*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2024.
Taşbaşı, Adem. *İbnü'l-Muzaffer er-Râzî ve Tefsir Metodu*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
Tehânevî, Muhammed. *Keşşâfu istılâhâti'l-fünûn*. Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996.
Ünlü, Nuri. *Anahatlarıya İslam Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1984.
Vâhidî, Ebü'l-Hasen. *Esbâbu'n-nüzûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
Yeşilyurt, Temel. *Çağdaş İnanç Problemleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2015.
Zehebî, Şemsüddîn. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf*. Riyad: Mektebetü'l-Abikan, 1998.
Ziriklî, Hayreddin. *el-Â'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002.

❋ ❋ ❋