

BAKİ DÖVLƏT UNİVERSİTETİ
İLAHİYYAT FAKÜLTƏSİNİN

ELMİ
MƏCMUƏSİ

№ 02 (02) İYUL (TEMMUZ) 2004

MÜSƏLMAN ALİMLƏRİNİN QLOBALLAŞMAYA MÜNASİBƏTİNƏ DAİR BƏZİ QEYDLƏR

AMEA-nın müxbir üzvü, prof.V.M.Məmmədəliyev*

Qloballaşma istilahı ilə dünya ölkələrinin siyasi, iqtisadi, ticari, hərbi, sosial-mədəni əlaqələr baxımından bir-birinə qovuşması, integrasiyası nəzərdə tutulur.

Qloballaşma fonunda planetimiz yer kürəsi kiçik bir kəndə, dünya ölkələri isə həmin kəndin evlərinə bənzədilir. Kənddəki evlərin, onların sakinlərinin bir-birindən təcrid olunmuş şəkildə mövcud olmaları, yaşamaları mümkün olmadığı kimi, dünya ölkələri də indi bir-birindən təcrid olunmuş şəkildə yaşaya bilməzlər.

Müasir dövrdə dünya dövlətləri arasında ictimai-siyasi, mədəni əlaqələr gündən-günə genişlənir, bu proses qarşısızalmaz bir xarakter kəsb edir, “milli sərhədlər” məfhumu haradasa öz əvvəlki mənasını tədricən itirməyə başlayır.¹

Qloballaşma prosesində aparıcı rolu, təbii ki, Qərb oynayır. Çünki müasir dövrdə iqtisadiyyatda, elmdə, texnologiyada və həyatın digər bütün sahələrində aparıcı mövqe ABŞ-nin də daxil edildiyi Qərbə məxsusdur.

Qərbin elm, texnologiya, sənaye, müasir kommunikasiya vasitələri sahəsində əldə etdiyi nailiyyətlərdən təkcə Qərb özü deyil, dünyanın bir çox ölkələri, o cümlədən müsəlman dövlətləri də istifadə edir. Bu isə, obrazlı desək, həmin ölkələrə o qədər də ucuz başa gəlmir. Onlar bir tərəfdən qazansalar da, digər tərəfdən itirirlər. Belə ki, integrasiya prosesində qərb adət-ənənələri, qərb dünya görüşü, şərq xalqlarının milli

* BDU İlahiyyat Fakültəsi dekanı.

¹ Şeyxülislam A.H.Paşazadə. Qloballaşma və islam dəyərləri. – Qloballaşma və islam (elmi konfransın materialları). Bakı 12-13 May 2004, s.6.

mentalitetinə uyğun gəlməyən qərb standartları müsəlman dövlətləri də daxil olmaqla həmin ölkələrə ayaq açır. Bu isə şərq ölkələrinin bir çoxunda rəğbətlə qarşılanmır, əksinə onlarda Qərbə qarşı ciddi bir etiraz, müqavimət hərəkətinin yaranmasına səbəb olur.

Müasir islam alimləri qloballaşmanı ciddi surətdə tədqiq edir, ona müxtəlif prizmalardan yanaşaraq bu prosesin müsəlman ölkələrinə verdiyi xeyri və zərəri ölçüb biçir, onun öz ölkələri üçün nə dərəcədə faydalı olub-olmaması ilə dərindən maraqlanırlar.

Əbdül-Vəhhab Əbu Süleyman (Səudiyyə Ərəbistanı), Məhəmməd Muxtar əs-Səlamı (Tunis), Ayətulla Məhəmmədli Təsxiri (İran İslam Respublikası), Səmir Süleyman, İsmail Səbri Abdullah (Livan), Ömər Cah (Şimali Afrika), Vəhbə Mustafa əz-Züheyli (Suriya), Əbdürrəzzaq Qəssum (Əlcəzir), Xalid Seyfullah ər-Rəhmani (Hindistan) və bir çox başqa görkəmli islam alimləri müasir dünyada gedən qloballaşma prosesinə maraqlı tədqiqat işləri həsr etmiş, onu müxtəlif cəhətlərdən incələmişlər.²

Müasir islam alimləri, fəqihləri qloballaşmanı “كوكبة، عولمة : qloballaşma”, “تغريب : qərbəşdirmə”, “أمركة : amerikanlaşdırma”, “مكدنة : makdonaldlaşdırma” terminləri ilə adlandırırlar. Bunlardan ən çox işlə-nəni “عولمة : avləmə” istilahıdır. Onların fikrincə, qloballaşma son iyirmi beş ilə yaxın bir müddət ərzində əmələ gəlmiş bir hadisədir. Qloballaşma sosializm düşərgəsinin dağılmasından sonra daha da güclənməyə başlamışdır. SSRİ-nin süqutundan sonra dünyada iki super dövlətdən biri, ABŞ qalmış, ikiqütblülüyün yerini birqütblülük tutmuşdur.

Müsəlman alimləri qloballaşmanın bəzi müsbət cəhətlərini qəyd etməklə yanaşı (müasir kommunikasiya imkanları, internet, modern elmi-texniki nailiyyətlər, turizm və s.), əslində ona güclülərin zəiflər üzərində ağalığını, güclü inhisarların, qərb maliyyə oliqarxiyasının dünya iqtisadiyyatında hegemonluğunu bərpa etməyin, inkişaf etməkdə olan ölkələri zəiflətməyin, onları qərb ölkələrindən, xüsusilə ABŞ-dan asılı

² Bu haqda ətraflı bax: ١٣٨٢ طهران، السيد طه مرقاتي، إعداد: (مجموعة المقالات)، إعداد: السيد طه مرقاتي، طهران، ١٣٨٢

etməyin, qeyri-qərb xalqlarının adət-ənənələrini yox edib onun yerinə qərb mədəniyyətini, qərb adət və ənənələrini, Avropa açıq-saçıqlığını gətirməyin, islamı məhv etməyin, xristianlığı təbliğ etməyin yeni bir forması kimi baxırlar.³ Onların rəyincə, qloballaşma prosesinin əsas məqsədi, çağdaş dövrdə şərq ölkələrində islamı və yerli dinləri məhv edib onların əvəzində xristianlığı yaymaq, qərb standartlarını bərqərar etməkdir.⁴

Livan alimi İsmail Səbri Abdullah qloballaşmanı dünya kapitalizminin imperializmdən sonrakı mərhələsi adlandırır.⁵ Müsəlman aləmində geniş əks səda doğurmuş bu fikir bir çox müasir ərəb alimləri tərəfindən təqdir olunur.

Müsəlman alimləri belə hesab edirlər ki, müasir şəraitdə qloballaşma özünü aşağıdakı sahələrdə biruzə verir: 1) Mədəni qloballaşma; 2) ictimai qloballaşma; 3) iqtisadi qloballaşma; 4) siyasi qloballaşma. Bunlardan hər birinin özünəməxsus xarakter cəhətləri mövcuddur və onlar küll halında inkişaf etməkdə olan ölkələri, xüsusilə müsəlman dövlətlərini Amerikaya və Qərbə tabe etmək məqsədini güdür.

Məlum olduğu kimi, müasir Avropa və Amerika sosioloqları, həmçinin müsəlman ölkələrinin bəzi qərbyönlü alim və mütəfəkkirləri, çağdaş dövrdə qloballaşmanın qarşısını almaz bir proses olduğunu, onun alternativini olmadığını qeyd edir və dünya xalqlarını, dünya dövlətlərini onun nailiyyətlərindən gen-bol istifadə etməyə, səmərəli şəkildə bəhrələnməyə çağırırlar. Bəzi şərq ziyalıları daha irəli gedərək belə hesab edirlər ki, qloballaşmanın zərərli təsirlərindən yan keçməklə, onun nailiyyətlərindən öz ölkələrinin ictimai-siyasi, mədəni-texniki inkişafı üçün istifadə etmək mümkündür. Qloballaşmanın mahiyyət etibarilə inkişaf etməkdə olan ölkələrin, ilk növbədə şərq ölkələrinin əleyhinə yönəlmiş bir proses olduğunu qeyd edən islam alimləri isə hər vəchlə

³ وهبة مصطفى الزحيلي، العولمة والأخلاق، - عالمية الإسلام والعولمة، ص. ٣٦٠-٣٤٥

⁴ عمر جاح، أثر العولمة على المجتمع الإسلامي، - عالمية الإسلام والعولمة، ص. ٣٩٣-٣٦٣

⁵ إسماعيل صبري عبد الله، الكوكبة - العولمة: الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية، مجلة الطريق، بيروت، عدد: ٤، تموز - آب ١٩٩٧، ص. ٤٥-٦٩

onun qarşısını almağın zəruri olduğunu bildirirlər. Buradan belə bir sual meydana çıxır. Bəs müsəlman alimləri qloballaşmanın müqabilində öz ölkələrinə nə təklif edir, onun qarşısını nə ilə almağı mümkün hesab edirlər? Araşdırmalar göstərir ki, bu alimlər qloballaşmaya qarşı “şumuliyyətul-islam”, “əl-avləmətul-islamiyyə”, “aləmiyyətul-islam” dedikləri, “islam qloballaşması”, “islamın cahanşümulluğu”, “islamın universallığı” məfhumu ilə çıxır və onu dünya ölkələri, xüsusilə inkişaf etməkdə olan ölkələr, müsəlman dövlətləri üçün ən gözəl, ən yararlı, daha doğrusu ideal model hesab edirlər.⁶ Onlar ateizmə, dünyəviliyə əsaslanan, maddiyyəti mənəviyyətdən üstün tutan, dini qayda-qanunları, ilahi hökmləri, xüsusilə islam əxlaqını inkar edən, onları mülki qanunlarla əvəz etməyə çalışan qərb qloballaşma modelinin yerinə islami qloballaşmanın daha münasib olduğunu qeyd edir, onun qərb qloballaşmasından daha üstün olduğunu göstərir. Müsəlman alimləri qloballaşma prosesində yer alan açıq-saçıqlıq, qeyri-təbiiyyət (kişilərin bir-biri ilə evlənməsi, ər-arvadın hər birinin öz istədiyi kimi sərbəst yaşaması və s.) milli adət-ənənələrin inkişafına yönəlmiş süni cəhdlərin qarşısına ümumbəşəri əxlaqın ən gözəl cəhətlərini özündə əks etdirən islam əxlaqını qoyurlar.

Qərb inhisarlarının dünyada ağalığ etdiyini, Qərbin iqtisadi, hərbi cəhətdən şərq ölkələrindən çox-çox üstün olduğunu, müsəlman məmləkətlərinin qərb dövlətləri ilə iqtisadi baxımdan rəqabət apara biləcək bir durumda olmadığını yaxşı dərk edən müsəlman alimləri, bütün bunların, daha doğrusu qərb qloballaşmasının qarşısını almaq, onunla yarışa tab gətirə bilmək üçün vahid müsəlman bazarının yaradılmasını, islam ölkələrinin, xüsusilə ərəb dövlətlərinin vahid neft siyasəti yürütməsini, bazar iqtisadiyyatında istismarçı kapitalist qayda-qanunları əvəzinə Qurana, şəriətə əsaslanan islam iqtisadiyyatı qayda-qanunlarının tətbiq edilməsini lazım bilirlər.

⁶ عبد الوهاب أبو سليمان، عالمية الإسلام - عالمية الإسلام والعولمة، ص. ٦٣-٨٤

İslam ölkələrinə Qərbin zərərli mədəni təsirinin, bu ölkələrə sirayət edən qərb açıq-saçıqlığının qarşısını almağa gəldikdə isə, onlar belə hesab edirlər ki, bu ancaq müsəlman gənclərdə müşahidə olunan qərbə vurğunluğa, qərbə heyranlığa mane olmaq, onların beyinlərinə yürüdülmən qərb mədəniyyətinin üstünlüyü mifini yox etməklə mümkündür. Bunun üçün isə hər şeydən öncə müsəlman dövlətlərini mədəni cəhətdən daha da inkişaf etdirmək, onları mədəni baxımdan islam əxlaqı dəyərləri çərçivəsində daha yüksək səviyyəyə qaldırmaq lazımdır.⁷

⁷ محمد المختار السلامی، بین عالمیة الإسلام والعولمة المعاصرة، - عالمیة الإسلام والعولمة، ص. ۹۹-۱۲۶

ƏRƏB ƏDƏBİ DİLİNDƏ ŞƏRT BUDAQ CÜMLƏLİ TABELİ MÜRƏKKƏB CÜMLƏLƏRDƏ “FA” BAĞLAYICISI VƏ “İZA” ƏDATININ İŞLƏNMƏSİ HALLARI

AMEA-nın müxbir üzvü, prof.V.M.Məmmədəliyev*

Ərəb ədəbi dilində şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələr geniş yayılmışdır. Bu tip tabeli mürəkkəb cümlələr real və qeyri-real şərti bildirməklə məna baxımından iki qrupa ayrılır. İndiki və gələcək zamanlara aid olan şərt budaq cümlələri real şərt, keçmiş və gələcəkli keçmiş zamanlara aid olan şərt budaq cümlələri isə qeyri-real şərt adlanır.

Şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələrdə budaq cümlələrin əvvəlində adətən real şərti bildirən “in”, “iza” bağlayıcıları bir sıra bağlayıcı sözlər və qeyri - real şərti bildirən “ləv” bağlayıcısı işlədilir. Real şərti bildirən cümlələrdə baş və budaq cümlələrin xəbərləri felin xəbər şəklinin keçmiş zamanında, yaxud şərt şəklində işlədildikdə onlar gələcək zamana aid olur; məs: *إن جئت جئت* və *يا تجلس أجلس* “Əgər otursan oturaram”. Göründüyü kimi, bu zaman baş və budaq cümlələr arasında heç bir əlavə qrammatik vasitə mövcud olmur. Şərt bağlayıcıları, digər bağlayıcı sözlər yalnız budaq cümlələrin əvvəlində işlədilir.

Ərəb ədəbi dilində şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələrin baş və budaq cümlələrinin xəbərləri qrammatik forma və zaman baxımından bir-birinə uyğun gəldikdə onların arasında heç bir əlavə qrammatik vasitəyə ehtiyac duyulmur. Baş və budaq cümlələrin xəbərləri qrammatik forma, qrammatik zaman baxımından bir-birinə uyğun gəlmədikdə isə onların arasındakı şərt-nəticə əlaqələri əsasən baş

* BDU İlahiyyat Fakültəsi dekanı.

cümləyə qoşulan “fa” bağlayıcısı,¹ bəzən də “iza” ədatı ilə tənzim olunur.

Azərbaycan və əski Sovet İttifaqında ərəb dilinə dair yazılmış dərslik və dərs vəsaitlərində “fa” bağlayıcısının şərt cümlələrində işlədilməsinə müəyyən qədər toxunulsa da, araşdırdığımız mövzu onların heç birində tam şəkildə öyrənilməmişdir. Ona görə də bu məqalədə həmin məsləni daha müfəssəl izah etməyi məqsəduyğun sayırıq.

Ənənəvi ərəb dilçiliyində الفاء الرابطة للجواب “baş cümləni bağlayan fa” adlandırılan bu bağlayıcının əsas funksiyası, ərəb qrammatiklərinin fikrincə, şərt budaq cümləli tabeli budaq cümlələrdə baş cümləni budaq cümləyə bağlamaqdan ibarətdir.²

Ərəb dilçilərinin الفاء الزائدة “əlavə fa” hesab etdikləri bu bağlayıcı şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələrdə əsasən aşağıdakı hallarda işlədilir.

1. Baş cümlə əmr, tələb, arzu, istək, təhrik, dua, qadağa və s. bildirdikdə:³

قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله

“De ki, əgər Allahı sevirsinizsə, ardımca gəlin. Allah da sizi sevər”.

إن أدعك لما يرضيك فاستجب

“Əgər Sənin bəyəndiyin (razı qaldığın) şey üçün dua etsəm, (duamı) qəbul et!

من يستشرك فلا تكتم عنه صادق المشورة

“Səndən məsləhət istəyəndən, doğru məsləhətini əsirgəmə (gizlətmə!)”

2. Baş cümlə ismi cümlə olduqda:

إن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير

“Əgər O (Allah) sənə bir xeyir yetirsə (heç kəs ona mane ola bilməz), çünki O, hər şeyə qadirdir!”

إن ينصركم الله فلا غالب لكم

“Əgər Allah sizə kömək etsə, heç kəs sizə qalib gələ bilməz.”

¹ А.Дж.Мамедов Арабский язык, Баку, 2001, с.327

² أحمد قبش, الكامل في النحو والصرف والإعراب, بيروت, ص. ٣٣-٣٤

³ عباس حسن, النحو الوافي, القاهرة, ج. ٤, ص. ٤٢٠

من تسنح له الفرصة فهل يتركها تفر

“Əlinə fürsət düşən kimsə onu əldən buraxarmı?!”

3. Baş cümlə camid (köməkçi, naqis) fellə başladıqda:

إن ترني أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربي أن يؤتيني خيرا من جنك

“Əgər sən məni mal-dövlət və övladca özündən əskik görürsənsə, ola bilsin ki, Rəbbim mənə sənin bağından daha yaxşısını versin.”

من يطلق لسانه بذي الناس فليس له واق من ألسنتهم

“İnsanlara onları pisləməklə dil uzadan kimsəni, onların dilindən heç kəs qoruya bilməz.”

4. Baş cümlə “qəd” ədatı ilə başladıqda:

إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل

“Əgər o oğurlayıbsa, bundan əvvəl onun bir qardaşı da oğurluq etmişdi.

إن تذهب فقد أذهب

“Əgər getsən, ola bilsin ki, mən də gedərəm.”

Bu qəbildən olan cümlələrdə bəzən “qəd” ədatı zahirən işlənməsə də virtual (gizli) şəkildə nəzərdə tutula bilər:

إن كان قميصه قد من قبل فصدقت

“Əgər onun köynəyi qabaqdan cırılıbsa, o doğru deyir.”

5. Baş cümlənin əvvəlində “ma” inkar ədatı işlədildikdə:

فإن توليتكم فما سألتكم من أجر

“Əgər üz çevirsəniz, mən sizdən (bunun müqabilində) heç bir mizd (əvəz) istəmərəm.”

6. Baş cümlənin əvvəlində gələcək zamana aid olan “lən” bəzən də indiki zamana aid olan “in” inkar ədatı gəldikdə:

إن ترني فلن أستقبلك

“Əgər məni görməyə gəlsən, əsla səni qarşılamayacağam.”

من يستسلم للغضب فإن يلو من إلا نفسه على ما يصيبه

“Kim qəzəbini boğa bilməsə, özünə üz verən şeydən ötrü yalnız özünü danlamalıdır.”

7. Baş cümlənin əvvəlinə gələcək zamanı bildirən “sə” və “savfə” ədatları işlədildikdə:

إن تجتهد فستجح

“Əgər çalışsan, müvəffəqiyyət qazanarsan.”

إن خفتم عليّ فسوف يغنيكم الله

“Əgər yoxsulluqdan qorxsanız, bilin ki, Allah sizi dövlətli edəcəkdir.”

8. Baş cümlədən əvvəl adətən sözlərin və predikativ tərkiblərin əvvəlində işlədilən “kəən”, “rübba” sözləri, yaxud şərt ədatları gəldikdə:⁴

أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً

“Hər kəs bir kimsəni öldürməmiş və yer üzündə fitnə-fəsad törətməmiş bir şəxsi öldürsə, o, bütün insanları öldürmüş kimi olur.”

من يجاورك فإن كان حسن الخلق فتقرب منه

“Səninlə qonşuluq edən kimsə gözəl əxlaq sahibidirsə, onunla yaxınlıq et!”

Bəzən işin, hərəkətin qəfildən, gözlənilmədən, ani olaraq baş verdiyini bildirən və ərəb dilçiliyində إذا الفجائية adlandırılan “iza” ədatı da “fa” bağlayıcısının yerini tutub həmin funksiyada işlədilə bilər. Bu o zaman baş verir ki, şərt budaq cümləsinin əvvəlinə “in”, “iza” bağlayıcılarından biri qoşulur, ismi cümlə ilə ifadə olunmuş baş cümlə isə inkar ədatı və “innə” modal sözü ilə birlikdə işlənir.

إن تصبهم سينة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون

“Əgər onlara öz əlləri ilə gördükləri işlər üzündən bir pislik üz versə, onlar birdən- birə məyus olarlar.”

Nadir hallarda “iza” ədatı “fa” bağlayıcısı ilə birlikdə işlədilə bilər.

حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخته أبصار الذين كفروا

“Nəhayət, Yəcuc-Məcuc (səddinin) açılıb onlar hər tərəfdən sürətlə axışdıqları və doğru vəd (qiyamət) yaxınlaşdığı zaman kafir olanların gözləri (dəhşətdən) dərhal bərələr.

Nəhayət, onu qeyd etmək lazımdır ki, şərt budaq cümləli tabeli mü-rəkkəb cümlədə baş cümlənin xəbəri şərt mənasını ehtiva edən müzarə forması ilə ifadə olunub təsdiq bildirdikdə, yaxud inkar bildirərək “la”, “ləm” ədatları ilə işlədildikdə də ona “fa” bağlayıcısı qoşula bilər. Belə olduqda baş cümlənin felin müzarə forması ilə ifadə olunmuş xəbəri şərt

⁴ الشيخ مصطفى الغلاييني, جامع الدروس العربية, بيروت, ١٩٩٨, ج. ٢, ص. ١٩٣

şəklində (sükunla) deyil, xəbər şəklində işlədilir. Çünki o, cümlədən düşmüş (həzf olunmuş) mübtədanın xəbəri sayılır:

من يدرس فينجح⁵

“Öyrənən müvəffəqiyyət qazanar.”

فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً (أى فلا يُخاف)

«Rəbbinə inanan kimsə qıtlıq və sitəmlə qorxudula bilməz.»

من عاد فينتقم الله منه (فالله ينتقم منه)

«Kim (yenidən bu işə) qayıtsa, Allah ondan intiqam alar. »

Ərəb dilçiləri belə hesab edirlər ki, yuxarıdakı cümlələrdə mudariun mərfu (felin xəbər şəkli) ilə ifadə olunmuş xəbər əslində tərkib daxilindən düşmüş, lakin nəzərdə tutulan mübtədanın xəbəridir. Məsələn, فمّن يؤمن بربه فلا يُخاف şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlənin baş cümləsi əslində فمّن يؤمن بربه فلا يُخاف feli cümləsi deyil, فهو لا يُخاف ismi cümləsidir.

Əgər bu predikativ tərkibdə feli cümlə öz-özlüyündə baş cümlə olsa idi, o felin xəbər şəklində deyil, şərt şəklində işlənməli idi.

Ərəb dilçilərinin fikrincə, şərt cümlələrində budaq cümləyə «fa» bağlayıcısı ilə bağlanmayan baş cümlə sintaktik mövqecə hallanmayan cümlələr qrupuna, budaq cümləyə «fa» bağlayıcısı ilə bağlanan baş cümlə isə tərkib daxilindəki sintaktik mövqeyi baxımından hallanan cümlələr qrupuna aiddir.

Yuxarıda deyilənlərdən aydın olur ki, ərəb ədəbi dilində şərt budaq cümləli tabeli mürəkkəb cümlələrin komponentləri arasındakı şərt-nəticə və zaman əlaqələrinin öyrənilməsi dilçilik baxımından olduqca maraqlı məsələlərdən biridir.

⁵ أنطون الحداد, معجم لغة النحو العربي, بيروت, ١٩٩٣, ص. ٢٢٠

KURAN AYETLERİ IŞIĞINDA GAYB BİLGİSİ ve MUGAYYEBÂTI HAMS (BEŞ BİLİNMEYEN)

Yard. Doç. Dr. Fethi Ahmet Polat*

A. GAYB NEDİR

1. Lugavî Anlam

Arap dili etimolojisi hakkındaki ilk kaynaklardan olan İbn Fâris'in (H.395) Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga adlı eserinde “غيب” kelimesi hakkında şu bilgilere rastlamaktayız: “غ-ي-ب *sabih bir kök! olup herhangi bir şeyin gözlerden gizli, örtülü kalması anlamına gelir. Daha sonra diğer manalar bu temel kök üzerine irca edilirler. Mesela 'gayb', gaib olandır ki, Allah'tan başka hiç kimse onu bilemez. Güneş gayb oldu (battı) denilir. Bu anlamda mastarı 'gaybe, gıyûb ve gayb' şekillerinde gelir. Adamı memleketinden gaib oldu denilir. Eşi kaybolan kadına 'mugâbe'; içerisinde kaybolunduğu için kuyuya da 'gaybe ve gayâbe' denir. Yusuf (as) kıssasında Allah Teâlâ; 'Onu kuyunun dibine (gayâbe) attılar' buyurmaktadır. Gâbe; sık çalılık, cangıl manasına gelmekte olup cem'i, 'gâbât ve gâb' gelir. Bu şekilde adlandırılması, içerisinde girenlerin gözden kaybolması sebebiyledir. İnsanlar arasında vuku bulan 'gybet' de bu köktendir. Çünkü gybet insanların gyabında yapılmaktadır.”²*

İbn Fâris'ten üç asır sonra gelen İbn Manzûr (H.711), gayb kelimesi üzerinde çok daha detaylı malumatlar vermektedir. Yukarıdaki bilgilere ilave olarak o, kelimenin kökünde bir de ‘şüphe’ anlamı bulunduğunu bildirmektedir. Ayrıca kelimenin “gayb, gıyâb, gaybe, gaybûbe, megâb ve megîb” şeklinde mastarları bulunduğu ifade edilir. Ancak burada yer alan açıklamaların da tümünde öne çıkan anlam, beş duyu organına kapalı olan her şeye -manevi

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı öğretim üyesi, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekan muavini.

¹ Bilindiği gibi İbn Fâris kelimelerin mücerret köklerine işaret etmek üzere “*sabih kök*” ifadesini kullanmaktadır. Herhangi bir sahih kök, bazen iki ayrı anlamda kullanılan manalar içerebilir. İbn Fâris, kelimenin bu en temel anlam ya da anlamlarını tespit ettikten sonra, diğer bütün farklı kullanımlarında bu temel kök ve anlamın/anlamların yansımalarına işaret eder.

² Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyya, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga* (nşr. Abdusselam Muhammed Harun), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1991, IV, 403.

olduğu kadar maddi hususlar da bunun içerisinde dir- gayb denilmesidir.³ Nitekim cahiliye Arapları, maddi anlamda insanın idrak gücünün ulaşamadığı nesneleri ifade etmek üzere “*kalpte gizlenen, saklı tutulan şey*” anlamında gayb kelimesini kullanırlardı.⁴ Ancak herhangi bir varlığa ya da nesneye gayb denilmesi, o şeyin zat ve mahiyet itibarı ile mevcut olmayışını değil, insana ve insanın duyu organlarına gizli kalmasını gösterir.⁵ Örneğin Araplar, ağacın köklerine de “*ğayyâb*” derlerdi.⁶ Bu ifade ağacın köklerinin olmadığını değil, toprak altında kalan köklerin insan tarafından görülemediğini anlatırdı. Bu nokta özellikle imanî konularda gayb kelimesinin açılımını yaparken önem arz edecektir.

2. Istilâhî Anlam

Gaybın istilâhî manasını efradını câmi, ağıyarını mani bir tarzda ifade etmek kolay değildir. Alimlerden bir kısmına göre gayb: “*Hiç bir mahlukun ulaşamayacağı, zahirî ve batınî hislerle kavrama imkanı bulunmayan, delili ve emaresi olmayan, insan bilgisinin taalluk etmediği ve Allah’ın, bilinmesini insanlardan gizlediği varlık ve işler.*”⁷ şeklinde tanımlanabilir. Ancak bazı alimler bu tanımdaki “*gizlilik ve bilinmezliğin*” gaybın arızî özelliği olduğunu savunarak böyle bir ifadenin “*adem/yokluk*” anlamına geleceğini söylerler. Oysa gayb adem değil, duyularla idrak edilemeyen (gayr-ı meşhud) şeydir.⁸ Öte taraftan “*delili ve emaresi olmayan*” ifadesi, delili ve emaresi olduğu halde bizim için gayb olan bir çok konunun var olması hakikati ile de çatışmaktadır. Bu sebeple bir çok müfessir gaybın, ister vücuda gelmiş olsun ister olmasın, insanların şimdilik vâkıf olmadıkları gizli ve görünmeyen varlıklar/nesneler/olgular anlamına geldiğinde ısrar eder.⁹ Buna göre gayb “*adem*” olmadığı gibi “*delilsiz ve emaresiz olmak*” mecburiyetinde de değildir. Gayb “*görülemeyen*” değil “*görülme*”dir.¹⁰ Bu noktada gayb, bir tür nisbilik kazanmaktadır. Birisi için ya da herhangi bir zaman ve mekan için gayb olan herhangi bir hâdis, başka birisi için ya da

³ Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1990, I, 654-657.

⁴ Toshîhiko İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan* (trc. Süleyman Ateş), Ankara, s.77.

⁵ Halis Albayrak, *Kuran'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şule, İstanbul, 1996, s.19.

⁶ Ebu Mansûr Muhammed el-Ezherî, *Tebzîbü'l-Lüğa* (nşr. Abdülazim Mahmud), ed-Dâru'l-Misriyye, VIII, 214.

⁷ İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayb Problemi*, İFAV, İstanbul, 1996, s.65.

⁸ Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kuran* (trc. Komisyon), İnsan, İstanbul, I, 563.

⁹ Çelebi, *Gayb Problemi*, s.66.

¹⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, Eser, İstanbul, I, 174.

başka bir zaman ve mekan için gayb olmaktan çıkabilir. Ne var ki herhangi bir varlık/nesne/olgu, vasıtalar olmaksızın şahadet derecesine çıkmıyorsa, o an itibarı ile gayb olarak değerlendirilir. Dolayısıyla nisbî gayb yalnızca istikbalde olacak hadiseleri kapsar demek yanlıştır. Nitekim Hz. Süleyman'ın ölümünden habersiz olan cinlerin, ayette belirtildiği gibi,¹¹ gaybı bilmedikleri ortaya çıkmıştır ki, bu hadise gelecekle ilgili olmayıp, aynı zaman diliminde gerçekleşmiş bir gaybî meseleyi hikaye etmektedir.¹² Ebu'l-Bekâ da bu konuya dikkat çeker; ikiye ayırdığı gaybın ilk hissesini mutlak gayb, ikinci hissesini nisbî gayb olarak tasnif eder. Kıyametin ne zaman kopacağı mutlak gayba girerken, mekan farkı nedeniyle bir başka yerde yağın yağmuru bizim bilemeyişimizi nisbî gayba örnek verir.¹³ Tüm bu açıklamalardan sonra şunu söyleyebiliriz ki gayb; insanın duyu vasıtaları ile kesin bilgisine ulaşamadığı, yani şahadet aleminin dışında kalan şeylerdir. Hasılı ulemadan kimisi gaybı teknik olarak mutlak ve nisbî gayb şeklinde tasnif etse de, aslında nisbî gayb dediğimiz olgu da, bilinebilir olana kadar mutlak gayb vasfını taşımaktadır.

B. KURANI KERİM'DE GAYB

Kuranı Kerim'i incelediğimizde *gayb* kökünden türeyen çeşitli formdaki kelimelerin toplam sayısının altmış civarında olduğunu görürüz. Bunlardan sadece bir tanesi fiil formunda -gıybet etmek- kullanılırken, diğerlerinin tamamı isim ya da sıfat şeklinde kullanılır. Kuran'da geçen bu kelimelerin temel anlamlarını şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

1. İlk anlam, duyular aleminin karşısı manasındadır. Yani gayb denildiği zaman ilk olarak akla gelen "*gayr-ı meşhud varlıklar*"dır. Takriben on yerde bu şekilde geçtiğine göre¹⁴ Kuran'ın, gaybı daha çok gayr-ı meşhud şeyler için kullandığını söyleyebiliriz.

2. Altı yerde ise kelime, "*göklerin ve yerin gaybı*" şeklinde kullanılmaktadır.¹⁵ Burada meşhud'un mukabili olarak kullanılmasa da, dolaylı yoldan duyulara açık olmayan şeylerin kast edildiği kolaylıkla anlaşılmaktadır.

¹¹ es-Sebe' 34/14.

¹² Ebu'l-Fadl Şihâbuddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûbû'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kurânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994, XXI, 181.

¹³ Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Kiilliyât*, Müessesetu'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut, 1993, s.667-668.

¹⁴ el-En'âm 6/73; et-Tevbe 9/24; er-Ra'd 13/9; el-Mü'minûn 23/92; es-Secde 32/6; ez-Zümer 39/46; el-Haşr 59/22; el-Cuma 62/8; et-Teğâbün 64/18.

¹⁵ el-Bakara 2/33; Hüd 11/123; en-Nahl 16/77; el-Kehf 18/26; en-Neml 27/75; Fâur 35/38; el-Hucurât 49/18.

3. Üç yerde gayb, Allah'ın ilim sıfatı ile birlikte O'na nispet edilerek “*Allâmu'l-guyûb ve Âlimu'l-gayb*” şeklinde geçmektedir.¹⁶

4. Bir yerde¹⁷ gayb, iman esasları anlamında kullanılmıştır. Bir çok müfessir de söz konusu ayeti bu şekilde anlamıştır.¹⁸

Bu dört yerin haricinde gayb kelimesi vahiy,¹⁹ Levh-i Mahfuz,²⁰ kader,²¹ karanlık (gizli ve kapalı anlamında),²² azap vakti,²³ kuyunun dibi,²⁴ gıybet²⁵ ve zarf olarak “*gyabında*”²⁶ anlamlarında kullanılmıştır.

Elbette ki gayr-ı meşhud varlıkları ifade etmek üzere Kuranı Kerim’de “*gayb*” kökünün dışında başka köklerden türemiş kelimeler de kullanılmaktadır. Kuran’da insan-gayb ilişkisi hakkında önemli bir çalışması olan Halis Albayrak, benzer manaları ifade için Kuran’da otuz civarında başka kelime kullanıldığını tespit etmiştir.²⁷

Tecrübî bilimlerin ve bilgiye ulaşmada tecrübî yöntemin modern zamanlarla birlikte öne çıkmış olması, özellikle bilimlerin sağladığı imkanlar karşısında kendisini kaybeden Batı toplumlarında, birinci derecede din, ikinci olarak da dinin metafizik alanları hakkında çeşitli şüphelerin doğmasına sebep olmuştur. Oysa Kuran’da gayba iman, müminin övülen vasıflarından birisi olarak öne çıkmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber’in iman esasları olarak bizlere haber verdiklerinin mümkün oluşuna iman, gayba inanmakla gerçekleştirilebilir.²⁸ Ancak bu durum, Müslümanların var olmayan bir şeye inandıkları anlamına da gelmemektedir. Bir defa gayb, daha önce de ifade edildiği gibi, ontolojik açıdan var olup olmama meselesi değildir. Gayb, var olmakla birlikte insana gizli kalan olgular ya da nesnelerdir. Dolayısıyla müminin gayba imanı, var olmayana inanmak anlamında değil; var olan, ancak görülme-yene inanmak biçimindedir. Hamdi Yazır bu sebeple, “يؤمنون بالغيب :

¹⁶ el-Mâide 5/100, 116; et-Tevbe 9/78; es-Sebe’ 34/3, 48.

¹⁷ el-Bakara 2/3.

¹⁸ Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Câmin’l-Beyân fî Te’vîl’l-Kuran*, Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut, 1992, I, 134.

¹⁹ et-Tekvir 81/24.

²⁰ Meryem 19/79; et-Tûr 52/41; el-Kalem 68/47.

²¹ el-A’râf 7/188.

²² el-Kehf 18/22; es-Sebe’ 34/53.

²³ Âl-i İmrân 3/179; Yûnus 10/20; el-Cin 72/26.

²⁴ Yusuf 12/10, 15.

²⁵ el-Hucurât 49/18.

²⁶ en-Nisâ 4/34.

²⁷ bk. Albayrak, *Kuran’da İnsan-Gayb*, s.102-125.

²⁸ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tevvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus, I, 230.

gayba iman ederler” ifadesini “يؤمنون بالقلب : kalpten iman ederler” şeklinde tefsir eder.²⁹ Hatta Rabi’ b. Enes, ayrıca Ebu Müslim el-İsfehânî,³⁰ bu ifadeyi, “yalnız olduklarında bile Allah’tan korkarlar” şeklinde anlarken -ki bu yorumu doğrulayan bir de ayet bulunmaktadır.³¹ İbn Abbas “gözle görünmeyeni tasdik ederler.” biçiminde tefsir eder.³² Ulemanın ekserisine göre bu söz, amel ve imanın aynı anda bir yerde bulunması ile gerçekleşir.³³ Aslında böyle bir iman, müminlerin hem tasdik konusundaki üstünlüklerini, hem de tasdikten sonra imanlarındaki sadakatı göstermektedir.³⁴ Şia burada, görülmeyen ama imanın esası olan melekler, ahiret gibi gayb konularına bir de Mehdi’nin gaybetini dahil etmiştir.³⁵

Mevdûdî’ye göre nasıl ki, bu dünyada fiziki bir çok konuda uzmanlarına müracaat etmekle bilgi sahibi olabiliyorsak, gaybî olan cennet, cehennem, melekler vb konularda da ancak uzmanlarına (peygamberler) müracaatla bilgi sahibi olabiliriz. Dolayısıyla sadece duyularla algılanan hakikatlere inanan bir kimse, hidayetden nasiplenemez. Zaten insanı üstün kılan, hakikat onun duyularına kapalı olduğu halde aklî muhakeme yoluyla onu elde ederek imana ermesidir. Yoksa gözlerden perdelerin kaldırıldığı ve bütün gizli haberlerin açığa çıktığı bir anda iman etmek, herhangi bir yarar da sağlamayacaktır. Nitekim dünyada bir çok sahada mütehasıs insanlar olmakla birlikte, bir çoğu etrafında olan biten hadiselerle kördürler; çünkü gökbilimci gökten, botanikçi bitkilerden habersizdir. Zahiren onları tanısalar bile, Allah’ın ayetleri olmaları itibarıyla taşıdıkları mesajlara bigânedirler. Dış görünüşün ardında yatan derunî dünya, ancak ince kavrayış sahiplerince elde

²⁹ Hamdi Yazır, *Hak Dini*, I, 172; VIII, 5414.

³⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, I, 189.

³¹ “Sen ancak Kurân’a tabî olan ve görmediği halde Rabman olan Allah’tan korkan kimseyi sakındırır-sın. İşte onu bir bağışlanma ve çok şerefli bir mükafatla müjdele.” (Yâsin 36/11) “Onlara denir ki: ‘İşte size vaad edilen bu cennet, Allah’a yönelen, O’nun emirlerine riayet eden, görmediği halde Rabman olan Allah’tan korkan ve O’na yönelen bir kalple gelenlere mahsustur.’” (Kâf 50/33)

³² Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed Habib el-Mâverdi, *en-Nüket ve’l-Uyûn: Tefsiri’l-Mâverdi*, Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, I, 68.

³³ Ebu’l-Fidâ İsmail İbn Kesir, *Tefsiri’l-Kurani’l-Azîm* (nşr. Komisyon), Kahraman, İstanbul, 1992, I, 62.

³⁴ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kuran* (nşr. Muhammed Seyyid Keylânî), Dârü’l-Marife, Beyrut, s.366.

³⁵ Ebu Ali Fadl b. el-Hasen et-Tabersî, *Mecma’ü’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kuran*, Menşûrâtü Dâri Mek-tebeti Hayâh, Beyrut, I, 82. Râzî, mutlak’ın delil olmaksızın tahsis edilmesinin baul olduğunu söyleyerek bu fikri reddetmiştir. (bk. Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsiri’l-Kebîr*, Merkezü Neşr: Mekteberü’l-İlâm el-İslâmî, İran, 1413H., II, 28.)

edilebilir. İmanı olanlar, buralarda da Allah'ın ayetlerini görür ve onlardan anlamlar çıkarırlar.³⁶ O halde tecrübî ilimlerin otorite olduğu sahalarda bulunduğu gibi, aciz kaldığı alanlar da vardır ve bu alanların tartışmasız tek otoritesi vahiydir. Bu sebeple beşerin ruh-beden birlikteliğinin mütekamil hali, gayba inanmakla elde edilir.³⁷ Aslında gayba iman etmekle insan, sadece gözle görülen bir duyular alemini idrak basitliğinden çok daha ötelere gider ve behimî alemde yüce alemlere terfi etmiş olur.³⁸ Gaybın varlığını bilen müminlerin “*sağduyuları, saf basiret ve ferasetleri, temiz akılları, açık anlayışları, sıhhatli görüşleri, sözün kıyası anlayış kabiliyetleri, kötülüklerden silkinebilecek anlayışlı hisleri, yükseklere koşabilecek azimli vicdanları ve iyi seçimleri vardır. Görünen ve hissedilen şeyleri yarar, kabuklarını soyarlar; içindeki özüne, önündeki ve arkasındakinin sırrına nüfuz ederler; görenle görüleni ayurt ederler; hissedilenden düşünülene intikal edebilirler; varlık ve yokluk içinde gaybdan görünürliğe, görünürlükten gayba gelip, geçip giden ve hissedilen hadiselerin satırları altındaki gayba ait mânâları sezerler.*”³⁹ Bu sebeple gayba iman aslında Kuran’a imandır.⁴⁰ Oysa bu göz ve duyuşa sahip olamayanlar, Kuran’a ve geçmişe ait gaybî bir konudan haber veren Peygamber mesajlarına gereken ilgiyi göstermezler; “*İşte bu, sana vahiyle bildirdiğimiz gayb haberlerindendir. Yoksa onlar yapacaklarına karar verip entrikalar planlarken sen yanlarında değildin. Sen ne kadar şiddetle arzulasan da, insanların çoğu iman edecek değildir. Buna karşılık onlardan herhangi bir ücret de istemiyorsun. O Kırân, âlemlere ancak bir öğüttür. Bununla beraber göklerde ve yerde ne kadar âyet var ki, (inkarcılar) onlarla karşılaşsınlar da yine de yüz çevirip geçerler.*”⁴¹

İslam ümmetinin diğer bir üstünlüğü kendilerine son ilâhî Kitap Kuran'ın verilmesi ve bu kitap ile bizlere tanıtılan son peygamber Hz. Muhammed'in gönderilmiş olmasıdır. Bizler doğrudan doğruya mucizelerine şahit olmadığımız bir peygambere iman etmekle aslında zor bir kararın altına imza atma başarısını göstermiş bulunuyoruz. Çünkü bugün yaşayanlar açısından Peygamber de bir gayb konusu haline gelmiştir. Hiç görmedikleri bir peygambere dahi yürekten inanmış olmaları, gerçekte müminlerdeki

³⁶ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kurân*, I, 49, 166, 548-549.

³⁷ Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsiri'l-Kurân*, Müessesetü'l-E'lami, Beyrut, 1973, I, 47-48.

³⁸ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kurân* (trc. Salih Uçan – Vahdettin İnce), Dünya, İstanbul, 1989, I, 49.

³⁹ Hamdi Yazır, *Hak Dini*, I, 172.

⁴⁰ Isfehâni, *el-Misfîdât*, s.366.

⁴¹ Yusuf 12/102-105.

imanın gücünü göstermektedir.⁴² Bunu ifade eden bir hadise göre Hz. Peygamber bir gün şöyle buyurdular; “*Keşke kardeşlerimle kucaklaşabilseydim!*” *Sahabe*; “*biş senin kardeşlerin değil miyiz ey Allah’ın elçisi!*” dediler. Buyurdu ki; “*Elbette sizler de kardeşlerimsiniz; ancak sizden sonra bir topluluk gelir ki, sizin imanınıza denk bir imanla bana inanırlar, sizin gibi beni tasdik eder ve sizlerin yardımı gibi yardımına koşarlar. Keşke, keşke kardeşlerimle kucaklaşabilseydim!*”⁴³ Hadisin bir başka varyantında onlara olan bu özleminin sebebinin Peygamber, kendisini görmemelerine rağmen tam bir itminanla iman etmeleri olarak izah eder.⁴⁴

Kuran’a baktığımızda gayb, bilinmesi gereken bir nesne, bir bilgi objesi olarak sunulmaz. Gayb ve gaybın yaratıcısı, yegâne sahibi olan Allah, insana destek verir, her zaman insanın yanındadır. Son derece müşfik, koruyucu, besleyici, yaratıcı bir Allah ile gaybî varlıklar ve olaylar söz konusudur. Üstelik insanlardan göremediği varlıklara iman etmesini talep etmek, kuru bir tekliften ibaret de değildir. İnsanın tanıdığı, bildiği, haberdar edildiği, realitede görüp yaşadığı, rasyonel bulduğu bir çok güzellikler kompozisyonunu içerisinde barındıran bir vahiyler bütünü içerisinde gayba da inanması istenir. İlahlık ile gaybı bilme arasında öylesine güçlü bir ilişki vardır ki, insan her şeyi bilen Allah’a inandığı zaman, kainatta korkacak bir şey olmadığını anlar.⁴⁵ Ancak gayba iman herhangi bir kayda bağlı olmaksızın Kuran’ın ön gördüğü bir ilke gibi ele alınırsa, o zaman görünmeyene iman gibi bir yükümlülük ile karşı karşıya kalınmış olunur. Allah Teâlâ, inanılması gereken gaybî varlıkları tek tek sıralayarak onlara inanılmasını istemiştir. Yani mutlak bir görünmeyene iman edilmesi beklenmemiş, aksine inanç konusu disipline edilerek bir kaostan oluşması engellenmiştir.⁴⁶

Kuran’daki anlamıyla gayb, yine insanı merkeze alarak bir anlam sahası oluşturacağımız bir kavramdır. Yukarıdaki ifadelerden ortaya çıkan sonuç, aslında insanın duruşuna, konumuna ve algısına nispetle bir gaybın olduğunu göstermektedir. Yoksa bir “*gayb alemi*” şeklinde müstakil bir alan

⁴² Ebu’l-Ferac Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzi, *Zâdu’l-Mesîr fi İlmi’l-Tefsîr*, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut, 1987, I, 25.

⁴³ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr el-Câmi’u beyne Fenneyi’r-Rivâyeti ve’l-Dirâyeti min İlmi’l-Tefsîr* (nşr. Abdurrahman Umeyra), Dâru’l-Vefâ, Mansura, 1994, I, 89.

⁴⁴ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, I, 89-90.

⁴⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kuran*, IV, 136-138.

⁴⁶ Albayrak, *Kuran’da İnsan-Gayb*, s.80-81, 99-100.

yoktur.⁴⁷ Nitekim bu sebeple Kuran, gaybı konu edinmekte, ancak gaybı alemleri şeklinde bir tanımlamaya gitmemektedir.⁴⁸

Gaybı bilmemek, insan için dinî bir nakisa olmadığı gibi, bilmek de – şayet mümkün olsa – dinî bir fazilet değildir. Gayba muttali olmak, aslında mesuliyet açısından son derece ağır bir yükün altına girmek demektir. Bu sebeple peygamberlerin taşıdıkları sorumluluklar çok ağırdır. Örneğin yarın neler olacağını bilmeyen, imtihan maksadına uygun olarak bilinemez gelecekler için sürekli hazırlıkta bulunan bir insan, korkularından emin olduğu gibi, aşırı bir kibre düşerek kulluk vazifesini de ihmal etmez. Oysa bir kaç saat sonra kavminin –Lût gibi kendi hanımının, Nuh gibi öz evladının acı bir sona uğrayacağını bilen peygamberler dikkat çekici örneklerdir- büyük bir felaket ile yüz yüze kalacağını bilen bir peygamber, bu kalpleri yerinden oynatacak hakikat karşısında mütevekkil bir mümin vakarındadır. Gelmiş ve geçmiş günahlarının affedildiği Kuran ile bildirilen ve cennetlik olduğunun kesin olarak farkında olan Hz. Peygamber, asla kulluk vazifesini yapma hususunda gevşeklik göstermez. Aksine her iki durumda da bu seçilmişler, daha fazla itaat ve ibadet eylerler. Buna karşın sıradan insanların bunlara tahammülü ne kadar olabilir?

C. KURANI KERİM'E GÖRE GAYBI BİLME YOLLARI

1. Kuran'a Göre Gaybı Bilmenin Teknik Açısından İmkânı

Malum olduğu üzere gayb, insanların duyu organları ile bilgisine ulaşamayacakları şeyler ya da varlıkları ifade etmek için kullanılır. Dolayısıyla bu anlamda bir bilginin elde edilme imkanının olup olmadığı, teknik açıdan bunun imkan derecesinin ne olduğu ciddi tartışmalara sahne olmuştur. Elbette ki İslam düşünce mirasının kelim ve felsefe kaynaklarında konu ile ilgili bir çok materyal bulunmaktadır. Ancak biz Kuran eksenli bir araştırma yaptığımızdan, mümkün olduğu kadar bu çerçevenin dışına çıkmamaya ve konuyu ayetler ya da hadisler bağlamında değerlendirmeye çalışacağız.

Kuranı Kerim'de gaybî bilgiye sahip olma açısından aşağıdaki ifadelerin karşımıza çıktığına şahit olmaktadır:

Ayetlerin bir kısmında gaybı bilmek Allah Teâlâ'ya isnat edilmiş ve bu anlamda Allah için “*Âlimu'l-gayb*” ve “*Allâmu'l-guyûb*” sıfatları kullanılmıştır.⁴⁹

⁴⁷ D. B. Macdonald, “*Gayb*”, MEB İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1988, IV, 726.

⁴⁸ Albayrak, *Kuran'da İnsan-Gayb*, s.159.

⁴⁹ el-Mâide 5/109; el-En'am 6/73 vd.

Ancak bu ayetlerde açık bir hasır ifadesi geçmemektedir. Bununla birlikte ayetlerin bir kısmının siyaki, gayb bilgisini Allah'a has kılan bir tarzda gelmiştir. Örneğin “*Allâm*” sıfatının kullanıldığı ayetlerde; “*Allah'ın bütün peygamberleri toplayıp onlara, “Siz ne cevap verildi?” diye soracağı Gün onlar, “Bizim bir bilgimiz yoktur; yalnız sensin gaybları bilen!” diyecekler.*” buyurulmaktadır.⁵⁰ “*Allâm*” sıfatı mutlak anlamda zaten ancak Allah için kullanılmakta ayrıca burada peygamberlerin, O'nun gaybı bilmesine vurgu yapması, gaybı O'ndan başkasının bilemeyeceği hakikatine dikkat çekmektedir. Nitekim aynı suredeki diğer bir ayette Hz. İsa'nın şu ifadeleri ilginçtir: “*Sen benim içindeki her şeyi bilirsin, halbuki ben Senin zatında olanı bilemem; çünkü gaybları bilen yalnız Sensin, Sen! (inneke ente allâmu'l-guyûb)*” buyurulmaktadır.⁵¹ Son kısımdaki vurgu, aslında gaybı bilmeyi yalnızca O'na hasretmektedir. “*Âlimu'l-gayb*” şeklinde geçen sıfatın bulunduğu Cin suresindeki ayet de aslında bu anlamda bir hasır ifade etmektedir; “*De ki; “Önceden ıyartıldığınız akibetin yakın olup olmadığını yabut Rabbimin onun için uzun bir vade koyup koymadığını bilemem.” Yalnız o bilir gaybı ve gaybına kimseyi muttali kılmaz.*”⁵² Görüldüğü gibi ayetin siyaki, gaybı bilmeyi Allah'a hasrederken başkasının bilemeyeceğine de vurgu yapmaktadır.

Aşağıdaki ayet gruplarında ise, göklerin ve yerin gaybı, Allah'a hasredilmek suretiyle vurgulanmaktadır; “*Gaybın anahtarları O'nun katındadır, onları O'ndan başkası bilmez, karada ve denizde olanları O bilir ve bir yaprak düşmez ki, onu O bilmesin; ne toprağın karanlıklarında bir tane, ne de kuru ve yaş hiçbir şey yoktur ki, o her şeyi açıklayan Kitapta bulunmasın.*”⁵³ “*Bir de “Ona Rabbinden daha başka bir âyet indirilse ya!” diyorlar. De ki: “Gaybı bilmek ancak Allah'a mahsustur, bekleyiniz bakalım, ben de sizinle beraber bekleyeceğim şüphesiz.*”⁵⁴ “*De ki: Göklerde ve yerde Allah'tan başka hiç kimse gaybı bilemez. Ne zaman diriltileceklerini de bilmezler.*”⁵⁵ buyurulurken, bir başka ayette ise konu kıyamet vakti bağlamında zikredilmektedir; “*Göklerin ve yerin gaybını bilmek Allah'a aittir. Kıyametin kopuşu yalnız bir göz kırpması veya daha az bir zamandan başkası değildir. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.*”⁵⁶ Dolayısıyla bu ayetler, gaybı bilmenin yalnızca Allah'a ait

⁵⁰ el-Mâide 5/109.

⁵¹ el-Mâide 5/116.

⁵² el-Cin 72/25-26.

⁵³ el-En'âm 6/59.

⁵⁴ Yûnus 10/20.

⁵⁵ en-Neml 27/65.

⁵⁶ en-Nahl 16/77.

olduğunu net ifadelerle vuzuha kavuşturmuştur. Bundan sonraki kısımda ele alacağımız ayetler, söz konusu gaybî bilginin, yine ilâhî izne bağlı olarak başka herhangi bir varlığa verilip verilmeyeceği konusuna pratik örneklerle açıklık getirmektedir.

2. Kuran'da Kendilerine Gaybî Bilgi Verildiğinden Bahsedilenler

a) Elçiler

Gaybın yalnızca Allah Teâlâ tarafından bilinebileceği açık olmakla beraber, bu bilginin başka varlıklara da verildiğine şahit olmaktayız. Bu anlamda, Kuran'da kimi varlıkların gaybî bilgiye muttali kılındığına dair pratik örnekler, bu imkanın Allah tarafından yaratılmışlara verilebileceğine dair işaretler de vardır. Cin suresinde geçen ayette;

قُلْ إِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبَ مَا تَوْعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمْدًا ۚ قَالَ يَوْمَ تَأْتِي سُورَةُ الْاٰنْجِيْلِ فَلَا يَخْصِي عَنْكَ رِجْلٌ ۚ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۚ وَمَنْ خَلْفَهُ رِجْلٌ ۚ

“De ki; “Önceden uyarıldığımız akıbetin yakın olup olmadığına yahut Rabbimin onun için uzun bir vade koyup koymadığını bilemem. Yalnız o bilir gaybı ve gaybına kimseyi muttali kılmaz.” dendikten sonra, “Ancak seçtiği elçi müstesna...”⁵⁷ buyrulmaktadır. Meselenin daha açık bir ifade biçimiyle vuzuha kavuşturulduğu diğer bir ayet ise Âli İmran suresindedir. Rivayete göre bir grup müşrik Hz. Peygamber’den, gerçekten iman eden ve etmeyenlerin kimler olduğunu söylemesini istemiş, bunun üzerine;

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيٰ مِنْ رِّسْلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمَّا بِلَا إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ فَتَقَرَّبْ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَمَا يَبْرَأَنَّكَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ۚ

“Ve Allah sizi gayba muttali kılacak da değildir. Fakat Allah, peygamberlerinden dilediğini seçip (gaybı bildirir). O halde Allah'a ve peygamberlerine iman edin. Eğer iman eder ve günablardan korunursanız, sizin için büyük bir müekafat vardır.”⁵⁸ ayeti nazil olmuştur.⁵⁹ Ayetin nüzul sebebine dair rivayet edilen daha bir çok haber vardır ki, bunların tamamı, Peygamber’den gaybî bilgiler istemeyeyle ilgilidir.⁶⁰ Nitekim Hz. Muhammed’e bazı gaybî haberlerin verildiği, hem Kuran ayetleri,⁶¹ hem de tarihsel tanıklıklarla sabittir. Taberî bu ayetin tefsirinde bir

⁵⁷ el-Cin 72/25-27.

⁵⁸ Âl-i İmrân 3/179.

⁵⁹ Mâverdi, *en-Nükeet ve'l-Uyûn*, I, 439.

⁶⁰ İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 510.

⁶¹ Âl-i İmrân 3/55, 112; el-Mâide 5/14; el-A'râf 7/167-168; el-Enfâl 8/36; Yusuf 12/102; er-Ra'd 13/17; İbrahim 14/24; en-Nûr 24/55; er-Rûm 30/3-5; ed-Duhân 44/10-16; el-Kalem 68/16.

kaç görüş zikrettikten sonra, şu önemli tespitlerde bulunur: “Bana göre buradaki en güzel yorum şudur; kullarının kalplerindeki gizlilikleri açık etmek suretiyle Allah size kimin münafık, kimin kafir olduğunu bildirecek değildir. Aksine Allah onları birbirinden, Uhud harbinde yüz yüze bıraktığı sıkıntılar gibi, imtihanlar ve belalarla ayırt eder. Böylece kimin mümin, kimin kafir ve kimin de münafık olduğunu bilirsiniz. Bununla birlikte Yüce Allah, elçilerinden dilediğini seçerek onu saf kılar ve vahiy ve nübüvvet yoluyla ona, insanların kalplerinde olanların bir kısmının bilgisini verir.”⁶² Görüldüğü üzere Taberî, gayba meraklı olunmaması gerektiğini, insanların amelleri ile seçilmesini, dini konularda elçilerin ilâhî yardım ile desteklendiğini ve gaybı bildirme şeklindeki bu yardımın, ancak vahiy ile mümkün olabileceğini çok özlü bir şekilde dile getirmiştir. Râzî’ye göre de bu ayette tarihî bir hâdiseye işaret vardır. Hz. Peygamber döneminde kimin mümin, kimin münafık olduğunu bilmek arzusunda olanlar vardı. Ancak sıradan insanlar, birbirlerinin kumaşını görmek için sıkıntılı günlere ve çetinliklerle dolu imtihan anlarına ihtiyaç duyarken peygamberler, normal zamanlarda bile ilâhî yardım ile insanların iç yüzlerine vâkıf olabilirler.⁶³

Görüldüğü üzere bu ayetlerin her ikisinde de ortak nokta, Allah’ın gaybı hiç kimseye açıklamayacağıdır. Ancak burada gaybî bilginin verilmemesinden maksat, Elmalılı Hamdi Yazır’ın dediği gibi; “(Allah)ın kendi gaybına –yani bütün kainata nazaran gayb-ı mutlak olan ve Bâtın isminin mazharı bulunan kendi ilmini- kimseye zahir kılmaması, açık ve kat’î surette izhar edecek yakînî bir keşf ile muttali kılmaması”dır.⁶⁴

Bu noktadan sonra atılması gereken adım, ayetlerden birisinde “لَا” diğeri “لكن” edatıyla istisnası yapılan “resul/elçi” kelimesinin kimleri kapsadığının belirlenmesidir. Resul kavramının Kuran’da hangi anlam ya da anlamlara geldiğini tespit ettiğimizde, meselenin biraz daha netliğe kavuşacağını düşünüyoruz.

Resul kelimesi ve kökü olan “ر-س-ل”den türeyen diğer kelimeler, Kuran’da takriben dört yüze yakın ayette geçer. Buna bir de benzer manaları ihtiva eden yüz civarındaki “nebi” kelimesini eklersek –çünkü resul ve nebi kelimeleri bazı ayetlerde farklı anlamları ifade ederken,⁶⁵ diğer bazı ayetlerde aynı anlamda kullanılmışlardır⁶⁶ karşımıza önemli miktarda bir materyal çık-

⁶² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 530.

⁶³ Râzî, *et-Tefsîrü’l-Kebîr*, IX, 111.

⁶⁴ Hamdi Yazır, *Hak Dini*, VIII, 5415.

⁶⁵ el-Hac 22/52.

⁶⁶ el-A’râf 7/158; Mer’em 19/51, 54.

tığını görürüz. İşte bu zengin kelime dağarcığı tarandığı zaman resul kelimesinin yalnızca iki varlık grubu için kullanıldığını müşahade ederiz; bunlardan ilki -ve daha çok kullanılanı- peygamberler, ikincisi ise meleklerdir.

İnsan elçilere bir kaç misal vermek gerekirse; “Biz her elçiye, ancak, Allah’ın izniyle, kendisine tabi olunsun diye gönderdik...”⁶⁷ “Biz her elçiye, mutlaka kendi halkının diliyle gönderdik ki, hakkı onlara açık ve dolaysız bir şekilde ulaştırabilsin; artık bundan sonra Allah, sapmak isteyen sapıklık içinde bırakır, doğru yolu tutmayı dileyeni de doğru yola yöneltir.”⁶⁸ ve “Gerçek şu ki, Biz İsrailoğulları’ndan kesin bir taahhüt almış ve onlara elçiler göndermiştik. Ama ne zaman bir elçi, onlara hoşlanmadıkları bir şey getirdiyse isyan ettiler; o elçilerin bir kısmını yalanladılar, diğerlerini de öldürdüler.”⁶⁹ ayetleri, açık bir şekilde “elçi/resul” kavramına işaret etmektedir. Hatta Şuarâ suresinde sırasıyla Nuh, Hûd, Salih, Lût ve Şuayb peygamberlerden bahsedilmiş, hepsi de kendi kavmine; “Şüphesiz ben güvenilir bir elçiyim.”⁷⁰ demişlerdir.

Diğer bazı ayetlerde ise resul kelimesi, Allah’ın gönderdiği/görevlendirdiği elçiler anlamında melekler için kullanılmıştır. “Görebildiğimiz ve göremediğimiz her şeye ant içerim ki, bu Kuran, gerçekten şerefli bir elçinin sözüdür; o bir şair sözü değildir. İman etmeye ne kadar da uzaksınız!”⁷¹ “Kuşkunuz o Kuran, değerli bir elçinin sözüdür. O elçi güçlüdür, Arş’ın sahibinin yanında çok itibarlıdır. Orada ona itaat edilir, güvenilir.”⁷² “(Melekler dediler ki:) Ey Lût, biz Rabbinin elçileriyiz! Koruma, düşmanların sana aslâ işlemeyecekler! Artık, ailenle beraber gecenin bir vaktinde yola çık; aranızdan kimse arkasına bakmasın, karının dışında aranızdan kimse arkada kalmasın; çünkü bil ki, kavminin başına gelecek olan onun da başına gelecek! Onlar için belirlenen vakit tam da bu sabahdır; sabah da zaten yaklaşmadı mı!”⁷³ buyurulmaktadır. Nitekim buraya alacağımız şu iki ayet, elçi kelimesinin hem melek, hem de peygamber anlamında kullanıldığına işaret eder: “Kim ki, Allah’a, O’nun meleklerine, elçilerine ve Cebrail ile Mikail’e düşmanca duygular beslerse, bilsin ki, Allah da hakikati inkara şartlanmış olanlara düşmanlık beslemektedir.”⁷⁴ “Allah, meleklerden ve insanlardan elçiler seçer.”⁷⁵

⁶⁷ en-Nisâ 4/65.

⁶⁸ İbrahim 14/4.

⁶⁹ el-Mâide 5/70.

⁷⁰ eş-Şuarâ 26/107, 125, 143, 162, 178.

⁷¹ el-Hâkka 69/38-42.

⁷² et-Tekvîr 81/19-20.

⁷³ Hûd 11/81.

⁷⁴ el-Bakara 2/98.

⁷⁵ el-Hac 22/75.

Tüm bu ayet grupları içerisinde resul kelimesinin sadece ve sadece melekler ve peygamberler için kullanılmış olmasından, Allah'ın ancak kendi dilemesi ve seçmesine bağlı olarak gaybını bildireceği grupların iki tane olduğunu anlıyoruz; melekler ve peygamberler. Cin suresinde Allah ve elçisine asi olanların akıbetinin tartışıldığı ayetlerin ardından söz konusu gayb ayeti gelirken; Âl-i İmrân suresinde gayb ayetinin hemen arkasından Allah'a ve elçisine iman edilmesi talep edilmiştir. Bu iki siyak da açık bir şekilde resullerin, mübelliğ vazifesine sahip vahye muhatap varlıklar olduğunu anlatır. Zaten müfessirlerin ekseriyeti bunu dile getirirler.⁷⁶ Öyle ki, meselenin hassasiyeti sebebiyle bazı müfessirler, burada resul kelimesi ile nebilerin kast edilmemiş olabileceğini dahi söylemişlerdir.⁷⁷ Onlara göre ayetin nebileri de kapsayabilmesi için, ikinci bir istisna yapılması gereklidir.⁷⁸

Şu hususun altını bir kez daha çizmeliyiz: Bazı ayetlere dayanarak, meleklerin gayb bilgisine mazhar olma bakımından peygamberlerden bir derece üstün olduğu söylenebilir. Örneğin; “*Ben size “Allah'ın hazineleri benim yanımdadır.” demiyorum ki; ben size “Ben bir meleğim” de demiyorum.”*”⁷⁹ ayeti, bir anlamda melekleri bu tür bir bilgiyi almaya daha yakın görmektedir. En azından kategorik anlamda vahyin evvela meleğe, daha sonra peygamberlere geldiğinden hareketle bu ifade kullanılmış olabilir. Bununla birlikte hem melekler, hem de peygamberler, bizzat kendileri gaybı bilici olamazlar.⁸⁰ Hatta peygamberlere gayb konusunda çok fazla bilgi de verilmemiştir.⁸¹ Onlar ancak Allah'ın dilemesi neticesinde –bittebeiiye- bilgi sahibi olabilirler; çünkü gayb, kesbi bilgi yoluyla elde edilemez. Bilavasita, bizzat gaybı bilen yalnızca Allah'tır.⁸² Nitekim şu iki ayet, Allah'ın dilemesi olmadığında hem meleklerin, hem de peygamberlerin gaybı bilemeyeceklerinin en önemli delilidir: “*Ve Âdem'e isimlerin hepsini öğretti, sonra onları meleklerle arz edip: “Haydi davanızda sadıksanız bana şunları isimleriyle haber verin.” dedi. Dediler ki: “Yücesin Sen (ya Rab!). Bizim, Sen'in bize öğrettiğinden başka bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz Sen bilensin, hakîmsin.” (Allah): “Ey Âdem, bu şeylerin isimlerini onlara bildir.” dedi. Bu*

⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 276; Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi V'icâbi't-Te'vîl*, Bulak, Mısır, III, 225; Harndi Yazır, *Hak Dini*, II, 1235.

⁷⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XV, 461.

⁷⁸ Tabatabâî, *el-Mîzân*, XVI, 56.

⁷⁹ Hûd 11/31.

⁸⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kuran*, VI, 493.

⁸¹ Ebu Harid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Ankara, 1962, s.71.

⁸² Tabatabâî, *el-Mîzân*, XVI, 53-55.

emir üzerine Âdem o şeyleri isimleriyle onları haber verince, (Allah): “Ben size, “göklerin ve yerin gaybılarını Ben bilirim, sizin açıkladığınızı da, içinde gizlediğinizi de bilirim.” denemiş miydiniz?” dedi.”⁸³ “(Resulüm!) Kırân’ı (okumayı, tebliğ etmeyi ve ona ıymayı) sana farz kılan Allah, elbette seni (yine) dönülecek yere döndürecektir. De ki: “Rabbim, kimin hidayetle geldiğini ve kimin apaçık bir sapıklık içinde olduğunu en iyi bilendir.” Sen, bu kitabın sana vahyolunacağını ummuyordun. Bu ancak Rabbinden bir rahmettir. O halde sakın kâfirlere arka çıkma!”⁸⁴ Tüm bu Kuran ayetlerinden sonra, İbnü’l-Cevzî, “Gaybın bilinme yolları açık bir ifadeyle belirlenmiştir. Bunun dışında kim kalkar da, örneğin yıldızlara bakarak gaybı bildiğini iddia ederse, şüphesiz o dinden çıkmış olur.” demektedir.⁸⁵ Ondan önce Vahidî, Zeccâc ve daha bir çok alim de bu görüşü dile getirmişlerdir.⁸⁶

b) Salih Kimseler

Kuranı Kerim’de elçiler (melekler-peygamberler) dışında gayba dair haberlerin verildiği diğer bazı insanların da zikredildiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu örneklerden hareketle Allah Teâlâ’nın, bu iki grup dışında kalan salih kullarına da gayb bilgisini verebileceğinden bahsedilmektedir. Bu örnekler üzerinde bir parça durarak konuyu değerlendirmeye çalışacağız.

b.1.) Hz. Musa ve Allah Katından Bir Bilgi İle Donatılmış Salih Kul

Gaybî bilgi denildiği zaman Kuran çerçevesinde en çok gündeme gelen hadise, bir yolculuk esnasında Hz. Musa’ya arkadaşlık yapan salih bir kulun kıssasıdır. Ayetler şu şekildedir: “Nihayet kullarımızdan bir kul buldular ki,⁸⁷ Biz ona katımızdan bir rahmet vermiş ve tarafımızdan bir ilim öğretmiştik. Musa ona: “Allah’ın sana öğrettiği ilim ve hikmetten bana da öğretmen için sana tabi olabilir

⁸³ el-Bakara 2/31-33.

⁸⁴ el-Kasas 28/85-86.

⁸⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdî’l-Mesîr*, VIII, 385.

⁸⁶ Ebu İshak İbrahim b. Seriyî ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kuran ve İ’râbuh* (nşr. Abdülcelil Abduh Şelebi), Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, IV, 202; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 417; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, IV, 237; V, 308.

⁸⁷ Mukatil b. Süleyman bu şahsın, Elyesa’ olduğu kanaatindedir. (bk. Mâverdi, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, III, 325.) Bir çok hadiste adı *el-Hazîr* ve *el-Hizr* olarak ifade edilmektedir. Taberî - her ne kadar Hızır isminden bahsetse de- mezkur şahıstan söz ederken sürekli olarak “alim/bilen” sıfatını kullanmaktadır. bk. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VIII, 256-257.) Şevkânî bu salih kulun Hızır olduğuna dair bir çok sahih hadis bulunduğunu ifade ettikten sonra, sözlerine iübar edilmez bazı kimselerin bunu kabul etmediklerini söylemektedir. (bk. Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, III, 303.) Bazı müfessirler ise bu kulun temsili bir şahıs olduğunu ifade etmiştir. (bk. Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, IV, 185; Esed, *Kuran Mesajı*, s.600.)

miyim?" dedi. (Hızır) dedi ki: "Doğrusu sen benimle birlikteyken olacıklara aslâ katlanamazsın. İyüüzünü kavrayamadığın şeye nasıl sabredeceksin?" Musa: "İnşaallah beni sabırlı bulacaksın ve senin hiçbir işine karşı gelmeyeceğim." dedi. (Hızır) dedi ki: "O halde bana tabi olacaksın; ben sana sırrını anlatmadıkça, hiçbir şey hakkında bana soru sorma!" Bunun üzerine ikisi beraber yürüdüler. Nihayet gemiye bindikleri zaman, o kul (Hızır) gemiyi deldi. Musa, ona şöyle dedi: "Geminin içindekileri boğmak için mi deldin? Doğrusu çok kötü bir iş yaptın." (Hızır:) "Sen benimle birlikte aslâ sabredemezsin, demedim mi?" dedi. Musa dedi ki: "Unuttuğum şeyden dolayı beni suçlama ve yaptığımdan dolayı beni zora sokma." Yine yola koyuldular. Nihayet bir erkeek çocuğuna rastladıklarında Hızır hemen onu öldürdü. Musa: "Bir kısas gereği olmaksızın masum bir cana nasıl kıyarsın? Doğrusu sen çok korkunç bir şey yaptın." dedi. Hızır dedi ki: "Sen bana aslâ katlanamazsın demedim mi?" (Musa) dedi ki: "Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam bana arkadaş olma! Hakikaten benden yana yeterince özür işittin." Bunun üzerine tekrar yola koyuldular. Nihayet bir köy halkına varıp onlardan yemek istediler. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındı. Derken orada yıkılmak üzere olan bir duvar buldular. Hızır hemen onu doğrulttu. Musa: "İsteseydin elbet buna karşı bir ücret alırdın." dedi. Hızır dedi ki: "İşte, seninle yol ayırımına geldik. Şimdi sana o sabredemediğin şeylerin içyüzünü haber vereceğim. Gemi, denizde çalışan bir kaç yoksula aitti. Onu kusurlu kılmak istedim, çünkü onların ilerisinde her sağlam gemiye zorla el koyan bir hükümdar vardı. Oğlana gelince, onun ana-babası mümin kimselerdi. Çocuğun onları azgınlık ve inkâra sürüklemesinden korktuk. İstedik ki, Rableri onun yerine kendilerine ondan daha temiz seciyeli ve merhamette ondan daha ileri birini versin. Duvar ise, o şehirden iki yetim oğlana ait idi. Duvarın altında onların bir hazinesi vardı. Babaları da iyi bir kimse idi. Onun için Rabbin istedi ki o iki çocuk ergenlik çağlarına ersinler ve Rabbinden bir rahmet olarak hazinelerini çıkarsınlar. Ve ben bunların hiçbirini kendiliğimden yapmadım. İşte senin sabredemediğin şeylerin içyüzleri budur."⁸⁸

Kıssaya göre Hz. Musa, Allah katından bir bilgi ile donatıldığı belirtilen salih bir kula uğramıştır. İbn Abbas bu bilginin keşf yoluyla Allah tarafından ona verilmiş bir ilim olduğunu söylerken⁸⁹ İbn Âşûr bunu, "vahiy yoluyla bilgi sahibi olmak" şeklinde anlar.⁹⁰ Hz. Musa, Kuran'da kendisine verilen ilmi öne çıkarılan bu salih kul ile arkadaş olmuş ve daha sonra akıl almaz bir çok hadise ile karşı karşıya kalmıştır. Görüldüğü gibi salih kulun ortaya koyduğu

⁸⁸ el-Kehf 18/65-82.

⁸⁹ Tabersî, *Mecma'ü'l-Beyân*, IV, 196.

⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tevîr*, XV, 369.

bu tasarruflardan önemli bir kısmı, dinen aslâ kabul edilemeyecek türdendirler.

Ayet-i Kerime’de “وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا: *Katımızdan ona bir ilim verdik*” ifadesi kullanılmış, daha sonra buradan hareketle bazı İslam düşünce ekollerinde ledünni ilim⁹¹ sahibi oldukları söylenen salih kulların bir takım olağanüstü hallere sahip olduğu, hep bu kıssaya atfen delillendirilmeye çalışılmıştır.⁹² Her şeyden evvel şunun altını önemle çizmek istiyoruz: Veli kulların olağanüstü haller izhar etmesi elbette ki reddedilecek bir olgu değildir. Nitekim Zemahşeri de bu ayetlerin, gaybı bilme bağlamında evliyanın kerametlerini reddettiğini ifade etmekle birlikte,⁹³ Hz. Zekeriyâ’nın, Mer-yem’in yanına her gelişinde türlü türlü yiyecekler bulmuş olmasını,⁹⁴ Hz. Fatma ile Hz. Peygamber arasında geçen ve Hz. Fatma’nın kerametine işaret eden bir hâdisle birlikte zikreder.⁹⁵ Dolayısıyla adına keramet dediğimiz ve Allah’ın sevdiği kullarına lütfettiği bazı harikulade hallerin mevcudiyetini inkar etmemekteyiz. Ancak burada değerlendirdiğimiz konu, adına keramet dediğimiz bu olağanüstülüklerin, gaybı bilmeyi de kapsayıp kapsamadığıdır. Bize göre peygamber olmayanların yakînî olarak gaybı bilmesi ya da bilmemesi, bir keramet tartışması bağlamında ele alınamaz. İşaret etmek istediğimiz nokta burasıdır.

Kehf suresinde anlatılan kıssalar, gerçekten olağanüstülük formatları ile öne çıkmış kıssalardır. Bir defa makalemize konu olan kıssada bu kadar önemli bir fonksiyon icra eden şahsın adının dahi gizli tutularak yalnızca “*kullarımızdan bir kul*” şeklinde tavsif edilmesi, bir gizemliliğe işaret etmektedir. Suredeki diğer kıssalar da en az bu kıssa kadar gaybı, gizemli ve olağanüstü haberlerle doludur. Malum olduğu üzere Hz. Peygamber’e geçmiş peygamberlerden, ruhtan ve Ashab-ı Kehf/Mağara Yoldaşları’ndan sual edilmiş, bu olağanüstü olayların bilgisinin yalnızca kendilerinde olduğunu düşünen yahudilere cevap olmak üzere Kehf suresi nazil olmuştur. Zaten surenin başında Hz. Peygamber’e; “*Yoksa sen (yalnızca) Ashab-ı Kehf’i ve*

⁹¹ Konu hakkında oldukça detaylı malumat için bk. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, Eser, İstanbul, 1389H., V, 270-273 ve Muhammed Cemâluddîn el-Kâsımî, *Tefsîru’l-Kâsımî el-Museninnâ Mebâsinu’t-Te’vîl*, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâki), Dâru İhyâ’i’l-Kütübî’l-Arabiyye, Kahire, XI, 4094-4098.

⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XVI, 15.

⁹³ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III, 225.

⁹⁴ Âl-i İmrân 3/37.

⁹⁵ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III, 225.

*Rakim'i şaşılacak âyetlerimizden mi sandın?*⁹⁶ buyurulmakla, insan bilgisi ve idrakine kapalı gelen bir çok konunun bu surede ele alınacağı ima edilmiştir. Dolayısıyla bu kıssadaki ana tema, hayretâmiz bazı hâdiselerin var olabileceğini insana göstermek, peygamber de olsalar, ilâhî bilgilendirme olmaksızın insanların bilmedikleri konularda aciz olduklarını hissettirmektir. Ayrıca Taberî'nin de belirttiği gibi bu surede, Hz. Peygamber'i teselli amacı da güdülmüştür. Zahiren güçsüz durumda olan Peygamber'e, "*eyyanın hakikati zahirinden farklı olabilir, bugün ağlayanlar yarın gülebilir*" denilmek istenmiştir.⁹⁷

Öte taraftan Allah katından herhangi bir bilgi ile donatılan, kendisine ilâhî bilgilendirmede bulunulan varlıklar, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, ancak melekler ve peygamberlerdir. Elbette bunların dışında bazı insanların, örneğin veli kulların çeşitli ilhamlar aldığı ve söz konusu ilhamların geçen zamanla birlikte hakikat olduklarının ortaya çıktığı da bilinmektedir. Ne var ki bu tür bilgiler, kendilerine bildirimde bulunulan insanlar açısından bir şey ifade etse de (özel bilgi), gerek dini açıdan, gerekse ikinci, üçüncü şahıslar açısından hiç bir bağlayıcılığa sahip değildir. Bu tür bilgilerin hakikat oluşu, ancak söz konusu bilginin ya da iddianın realitede doğrulanması ile mümkün olur. Çünkü bu bilgiler, yalnızca meleklerle ve peygamberlere verilen vahiy gibi, kat'iyet ifade eden bilgiler olmayıp, zannî bilgiler kategorisindedirler. İslam uleması çoğunlukla rüya, keramet, ilham ya da mükâsefe yollarıyla bazı şeylerin sezilebileceğini kabul etse de, bunların zandan ya da vehimden uzak olamayacağını göz önüne aldıklarından, burada yakînî bir bilgiden söz edilemeyeceğinde ittifak ederler.⁹⁸ Dolayısıyla İbrahim adlı sade bir vatandaş, gördüğü bir rüya üzerine oğlunu kurban etme hakkı ve yetkisine aslâ sahip olamazken, İbrahim peygamber bu rüyaya dayanarak oğlunu kurban etmeye teşebbüs edebilir. İbrahim (as) için bu, ilâhî bir emri içeren vahiy mesabesindeyken, diğeri için hiç bir kat'î bilgi taşımaz. Çünkü birisi yakîn ifade eden vahye öteki ise zannî bilgi dediğimiz ilhama muhatap olmuştur. Hatta bu ilham şeytânî bir ilhamdır. Bu yüzden Kuranı Kerim'de, Hz. Peygamber'in Miraç hadisesinde müşahade ettiklerinin bir yanılsama olmadığı vurgulanarak; "*(Allah), kûluna verdiği vahyi verdi. Onun gördüğünü kalb(i) yalanlamadı.*"⁹⁹ buyurulmuştur. İmam Sübkî konuya, Musa ve salih kul bağ-

⁹⁶ el-Kehf 18/9.

⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 270.

⁹⁸ Sırrı Giridi, *Nakdii'l-Kelâm fi Akâidi'l-İslam*, Dersaadet, İstanbul, 1310, s.38.

⁹⁹ en-Necm 53/11.

lamında şu güzel izahlarıyla temas eder: “Küfre düşeceği için Hızır tarafından bir çocuğun öldürülmesi, yalnızca ona mahsus bir hükmüdür. Çünkü ona batın ile yani hikmete uygun olarak zabirin hilafına hareket etmesi vahyedilmiştir. Her ne kadar bir sabînin, hele de mümin bir anne-babadan olanın öldürülmesi dinen caiz olmasa da, burada hiçbir problem yoktur. Farz-ı muhal Allah Teâlâ, velilerinden birine, Hızır'a ilettiği gibi bir şey iletse, onun Hızır gibi hareket etmesi caiz olmaz. (İbn Abbas'ın başından geçen şu hadise de böyle bir şeye delil olmaz; Necde el-Harûrî, İbn Abbas'a bir mektup yazarak sorar; Hz. Peygamber günabsız çocukların öldürülmesini yasaklamışken, nasıl olur da salih kul o çocuğu öldürür? İbn Abbas cevap verir: Eğer sen de Musa'nın mualliminin çocuklar hakkında bildiklerini bilseydin, senin de buna hakkın olurdu.) İbn Abbas burada, Hızır kıssası ile ibticac eden bir insan karşısında, kesinlikle vukuun mümkün olmayan bir şeyi, sual vereni ikna etmek maksadı ile kullanmıştır. Yoksa böyle bir şeyin olması durumunda başkalarının da aynı tasarrufta bulunabileceğini kast etmiş değildir. Çünkü şariat buna izin vermez. Henüz gerçekleşmemiş bir sebebe dayanarak nasıl olur da günabsız bir sabî öldürülebilir? Çocuklar, ne küfrî hakîkî, ne de imanî hakîkî ile nitelendirilebilirler. Hızır kıssası, yalnızca ona has bir uygulama olarak görülmelidir. O bir nebidir. Musa şariatinde bile böyle bir şey yoktur; nitekim bu sebeple Musa itiraz etmiştir.”¹⁰⁰

Yine Cin suresinde Allah'ın öz iradesiyle seçtiği elçilere dilediği kadar gaybı bildirebileceği ifade edildikten sonra, “Allah, elçisini her taraftan koruyup kollayacak melekler vazifelendirir. O resul şunu bilsin diye ki, onlar Rablerinin emanetlerini hakkıyla sahibine tevdi etmiştir. Allah da onların yanında olan biten her şeyi ilmiyle kuşatmış ve her şeyi tafsilatıyla bir bir zabt ı rabt eylemiştir.”¹⁰¹ buyurarak, peygamberlere gelen bilginin kesinliğine, şüphesizliğine ve korunmuşluğuna vurgu yapmaktadır.¹⁰² Melekler sadece Allah ile peygamber arasında elçilik yapmamakta, bu vahyin sapasağlam alınması, korunması ve insanlara bu risaletin tebliği konusunda da peygamberlere rehberlik yapmaktadırlar.¹⁰³ Bazı müfessirler, vahyin herhangi bir eksiklik ile nitelendirilmemesi için, fiziksel saldırılara karşı da peygamberlerin melekler tarafından korunduğunu, bu ayete dayanarak iddia edirler.¹⁰⁴ Aynı şekilde bu koruma sayesinde kendisine vahiy getirilen peygamber, kendinden önceki peygamberlerin de

¹⁰⁰ Kâsımî, *Mehâsinü'l-Te'vîl*, XI, 4089.

¹⁰¹ el-Cin 72/27-28.

¹⁰² Hamdi Yazır, *Hak Dini*, VIII, 5416.

¹⁰³ Taberi, *Câmi'ü'l-Beyân*, XII, 276; Tabatabâi, *el-Mîzân*, XIII, 57; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kuran*, VI, 493.

¹⁰⁴ Tabersi, *Mecma'u'l-Beyân*, VI, 88.

risalet vazifelerini eksiksiz yerine getirdiğini derk eder.¹⁰⁵ Oysa ilham, rahmani olabileceği gibi şeytani de olabilir. İlhamın Allah Teâlâ tarafından şeytani desiseler ve katıştırmalardan korunduğuna dair elimizde hiç bir delil yokken, vahyin Allah tarafından korunacağına dair bir çok Kurani delilimiz vardır.¹⁰⁶ Dolayısıyla Kehf suresinde **peygamber Musa'ya** rehberlik eden bu salih zat, **vahye** dayanan bir bilgi ile donatıldığına göre, bir melek ya da peygamber olmalıdır.¹⁰⁷ Ayrıca buradaki "*rahmet*" ile de "*nübüvvet*" kast edilmiştir;¹⁰⁸ çünkü Kuranı Kerim'de "*Ey Muhammed! Rabbinin rahmetini onlar mı taksim ediyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz taksim ettik. Birbirlerine işlerini gördürsünler diye biz onların bir kısmını diğerlerinden derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır.*"¹⁰⁹ ve "*Sen, bu kitabın sana vahyolunacağını ummuyordun. Bu ancak Rabbinden bir rahmettir. O halde sakın kâfirlere arka çıkma!*"¹¹⁰ buyurularak "*rahmet*"in peygamberlik olduğu ifade edilmektedir.¹¹¹

Musa'nın arkadaşı olan zatın bir peygamber ya da melek olması, son derece makuldür; çünkü Kehf suresindeki ilgili ayetlerde zikri geçen bu kulun, insanı sınırlayan şer'i, dünyevî kanunların dışında hareket etmesi, bu iki ihtimali akla getirmektedir. Bazı müfessirlere göre Kuran bu salih kulun bir insan olduğunu açık bir şekilde ifade etmediği gibi, hiç bir hadis rivayetinde de – adı Hızır olarak belirtilen- bu kulun insan olduğu söylenmemiştir. Sadece "*racul*" ifadesi vardır ki bu, insan suretine bürünen her görünmeyen varlık için kullanılır. Nitekim Kuran da Meryem'e görünen melek için "*eli ayağı düzgün bir beşer olarak göründü*" demektedir.¹¹² Hem Musa'nın arkadaşının melek olması, ayetteki "*kul*" ifadesine de münafı değildir. Çünkü Kuranı Kerim'in bir çok ayetinde meleklerden "*kul*" olarak bahsedilmektedir.¹¹³ Aksi takdirde ayetlerde zikredilen hususları icra etmesi ve dini açıdan asla caiz

¹⁰⁵ Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, XII, 277.

¹⁰⁶ el-Hicr 15/9.

¹⁰⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XV, 461-462; Hamdi Yazır, *Hak Dini*, V, 3260.

¹⁰⁸ Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsiri'l-Merâğî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, V, 420.

¹⁰⁹ ez-Zuhruf 43/32.

¹¹⁰ el-Kasas 28/86.

¹¹¹ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmî'l-Kuran*, Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1985, XI, 16; Râzî, *et-Tefsiri'l-Kebîr*, XXI, 138; Taberî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 185.

¹¹² Meryem 19/17. bk. İbn Kesir, *Tefsiri'l-Kurani'l-Azîm*, V, 213-214; Mevdûdî, *Tefsiri'l-Kuran*, III, 189-190.

¹¹³ el-Enbiya 21/26; ez-Zuhruf 43/19.

olmayan bu hareketlere bir peygamberin ses çıkarmaması düşünülemezdi. İnsanların malına zarar vermek ve kan dökmek, ancak ilâhî bir vahiy ile mümkün olabilir.¹¹⁴ Hatta çok mütesahhil davranarak salih kulun, geminin kusurlu hale getirilmesinde kendi kararı doğrultusunda bir neticeye varmış olduğu, dolayısıyla iki zarardan en hafif olanını tercih ettiği de söylenebilir.¹¹⁵ Ancak bu kulun bir sabiyi öldürmesi¹¹⁶ hiç de sıradan bir hadise olmadığı gibi akıl yürütmek suretiyle bir karara varılması mümkün olan konulardan da değildir. Elmalılı'ya göre, bu tasarruf açık bir şekilde, onun emr-i ilâhîyi icraya memur bir peygamber olduğunu gösterir. Yani bir anlamda ölüm meleği gibi kendisine verilen vazifeyi icra etmektedir.¹¹⁷ İmam Maverdî, salih kulun bir peygamber olması gerektiğini düşünenlerin, “*insan sadece kendisinden üstün olana talebe olur ve ona iktida eder; nebi olmayan bir insanın nebi olanın fevkinde olması caiz değildir.*” delilini ileri sürdüklerine de dikkat çekmektedir.¹¹⁸ Çünkü ayette Musa; “*Allah'ın sana öğrettiği ilim ve hikmetten bana da öğretmen için sana tabi olabilir miyim?*” diye ricada bulunmuştur.¹¹⁹

Ne var ki, Tabatabâî'ye göre salih kulun bir veli olduğu, ondaki bilginin de bir velayet bilgisi olduğu şeklindeki bu yaklaşım pek isabetli görünmemektedir. Çünkü “لنا : *katımızdan*” ifadesindeki “لنا” zamiri açık bir şekilde Allah'a aittir ve tazim bildirmektedir. Bu da söz konusu salih kula verilenin nübüvvet olduğu tezini güçlendirmektedir.¹²⁰ Bu sebeple Âlûsî bazı sufilerin, velilere Allah tarafından gaybî bilgiler verildiğini iddia etmesi şeklindeki bozuk itikattan Allah'a sığındığını dile getirir.¹²¹

Öte yandan ayette ifade edilen ledünnî bilgi, kendisine bu bilginin verildiği varlığı yüceltmek maksadına atfen dile getirilmiş değildir. Aksine bu bilgi ve bu bilgi etrafında gelişen olayların, evvel emirde Musa'ya, ikinci derecede tüm insanlığa vermesi gereken bir mesajı vardır. Bu kıssadan hareket

¹¹⁴ Merâğî, *Tefsîr'ül-Merâğî*, VI, 8.

¹¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*, XVI, 12-13; Râzî, *et-Tefsîr'ül-Kebîr*, XXI, 159, 162.

¹¹⁶ Müfessirlerden bir kısmına göre ayette geçen “*غلام : çocuk*” ifadesi, akil-baliğ olsun olmasın, çocuk ve genç yaşta olan her insan için kullanılır ve burada öldürülen genç, akil-baliğ bir oğlandır. Musa'nın itirazı, kısas gereği olmadan çocuğun öldürülmesinedir. (bk. Tabatabâî, *el-Mîzân*, XIII, 345.) Kâsımî de bunun ihtimal dahilinde olduğunu ifade eder. Çünkü ayette geçen “*بغير نفس : bir kısas gereği olmaksızın*” ifadesi, bu tür bir anlamı da hâvidir. (Kâsımî, *Mebâsinü't-Te'vil*, XI, 4090.)

¹¹⁷ Hamdi Yazır, *Hak Dini*, V, 3272-3273; Taberî, *Câmin'ül-Beyân*, VIII, 270.

¹¹⁸ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, III, 325.

¹¹⁹ Merâğî, *Tefsîr'ül-Merâğî*, V, 420.

¹²⁰ Tabatabâî, *el-Mîzân*, XIII, 241-242.

¹²¹ Âlûsî, *Rub'u'l-Meânî*, XXI, 173.

ederek bazı şahısların Allah katından verilen kimi bilgilere sahip olabileceğini kabule gidersek, o zaman bu imtiyazlı insanların sorumsuzluklarını da kabul etmek mecburiyetinde kalırız. Çünkü bu kul, yapip-ettikleri konusunda hiç bir şekilde muaheze edilmemesini istemişti Musa'dan. Oysa bu tür bir yaklaşım, Kuran'a tamamen tersdir.¹²² Hem bu salih kulun Musa'ya öğrettiği şey, aslâ bir şeriat konusu olmamıştır. Tahir b. Âşûr bu konuya, şu yerinde tespitlerle temas eder: "*Musa'nın öğrenmeyi talep ettiği bu ilim, İsrailoğulları'na gelen şeriat ile ilgili olmayan bir başka faydalı ilimdir; çünkü Musa, zaten risalet görevi ile geldiğinden, şeriat konularından herhangi bir şey bilme hususunda vahiy dışında bir bilgi kaynağına ihtiyaç duymamaktaydı... Musa, Allah'ın sadece Hızır'a öğrettiği faydalı ilimden öğrenmeyi elbette arzu etmişti. Çünkü ilim öğrenmek başlı başına bayırdır. Zaten bu sebeple Allah Teâlâ Peygamber'ine; 'Ya Muhammed de ki: Rabbim ilmimi arttır!'*"¹²³ buyurmuştur."¹²⁴

Söz konusu kıssanın gramatik açıdan tahlili de bu salih kulun risalet ya da nübüvvet vazifesi bulunmayan bir veli olmadığını,¹²⁵ olsa olsa bir melek ya da peygamber olabileceğini bize anlatmaktadır. Kıssadaki; "*Oğlana gelince, onun ana-babası mümin kimselerdi. Çocuğun onları azgınlık ve inkâra sürüklemesinden korktuk/sürükleyeceğini biliyorduk*"¹²⁶ *İstedik ki, Rableri onun yerine kendilerine ondan temizlikçe daha hayırlı ve daha çok merhamet eden birini versin. Duvar ise, o şehirde iki yetim oğlana ait idi. Duvarın altında onların bir hazinesi vardı. Babaları da iyi bir kimse idi. Onun için Rabbin istedi ki, o iki çocuk ergenlik çağlarına ersinler ve Rabbinden bir rahmet olarak hazinelerini çıkarsınlar. Ve ben bunların hiçbirini kendiliğimden yapmadım.*"¹²⁷ ifadelerinin geçtiği bölümler, Allah adına net

¹²² Albayrak, *Kuran'da İnsan-Gayb*, s.245.

¹²³ Tâhâ 20/114.

¹²⁴ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*, XV, 370-371.

¹²⁵ Hamdi Yazır, *Hak Dini*, V, 3273-3274.

¹²⁶ Buradaki "خشينا" ifadesi, Tabersî'ye göre salih kula aittir; çünkü böyle bir ifade Allah'a yakışmaz. (bk. Tabersî, *Mecma'ü'l-Beyân*, IV, 194.) Ancak buna katılmıyoruz; çünkü Arap dili açısından da "خشينا" ifadesinin "خوف : korkmak" anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Nitekim Übeyy b. Ka'b bu ayetin yanına "فخاف ربك : Rabbin korktu" şerhini koymuştur. Burada önemli olan husus, "خشينا" ifadesinin, "bildik ki, istemedik" anlamlarında kullanılmasıdır. (bk. Mâverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, III, 334.) Zaten Ferrâ'ya göre fail Allah'tır ve kelime "bildik" anlamındadır. (bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, V, 179.) Âlûsî'nin ifadesiyle, bazı Buhârî şârihleri de kelimeye "bildik ki" anlamını verirler. (bk. Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVI, 16.) Zemahşeri de buradaki ifadenin Allah'ın sözlerinin bir hikayesi şeklinde anlaşılabileceğini ifade eder. (bk. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II, 216.)

¹²⁷ el-Kehf 18/80-82.

ifadeler kullanabilen bir varlığın mevcudiyetini bize göstermektedir.¹²⁸ Bu ifadeler içerisinde sadece bir yerde; “*Gemi, denizde çalışan bir kaç yoksula aitti. Onu kusurlu kılmak istedim, çünkü onların ilerisinde her sağlam gemiye zorla el koyan bir hükümdar vardı.*”¹²⁹ denilerek buradaki irade salih kula nispet edilmektedir. Kurtubî’ye göre bir peygamber olması gereken bu zatın tasarruflarının diğer yerlerde cemi forması ile zikredilirken bir yerde – geminin kusurlu hale getirilmesini talep etmede- tekil olması, salih kulun bu işi kendiliğinden yaptığını göstermez.¹³⁰ Bunun dışında sürekli çoğul zamiri kullanılarak “*yaptık, ettik, murad ettik*” denilmesi, işin arkasında ilâhî iradenin bulunduğu delildir.¹³¹ Hem burada “*irade etme/isteme*” filinin bir kaç defa kullanılmış olması, salih kulun hareketlerinin bilinçsiz ve maksatsız olmadığını da göstermektedir.¹³² İbn Âşûr’a göre bu kul bir peygamberdir ve malum olduğu üzere peygamberlerin iki tür hüküm vermeleri söz konusudur: Vahiy yoluyla, kendi içtihatlarıyla... Binaenaleyh Musa, mezkur peygambere yaptığı işlerin hangi karara uygun olarak ortaya çıktığını sormuş, vahiy yoluyla bu bilginin verildiğini öğrendikten sonra herhangi bir itiraza mahal kalmamıştır.¹³³ Kaldı ki bu kulun her tasarrufunun ardından parlayan Musa’nın (as), tekrar eski mütevekkil haline geri dönmesi, tasarrufların esas sahibine işaret etmektedir.¹³⁴ Dolayısıyla bu kıssa, gaybî bilgilerin bazı salih kullara yakînî bilgi oluşturacak şekilde verilebileceği iddiasına değil; belki de bunun tam tersi bir iddiaya delil olabilir.

Doğrusu makalenin bu kısmı, salih kullara gaybî bilginin verilip verilemeyeceği başlığından ziyade, kendi tezimize uygun olarak elçiler ve gayb konusunda ele alınmalıydı; ancak söz konusu salih kul hakkında yaygın olan inanışı göz önünde bulundurduğumuzdan, meseleyi burada incelemenin pratik açıdan daha faydalı olacağına düşündük.

¹²⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kuran*, XI, 39.

¹²⁹ el-Kehf 18/79.

¹³⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kuran*, XI, 39.

¹³¹ Kâsimî, *Mebâsinii’t-Te’vîl*, XI, 4087.

¹³² İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve’t-Tevvîr*, XVI, 12.

¹³³ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve’t-Tevvîr*, XVI, 14-15.

¹³⁴ Râzî, *et-Tefsîrûl’l-Kebîr*, XXI, 149.

b.2) Hz. Musa'nın Annesine Verilen Gaybî Bilgi

Kuranı Kerim'de geleceğe dair kendisine gaybî bir haber verilen, ancak kendisi peygamber olmayan – yaygın kanaate uyarak biz de kadınlardan peygamber gelmediğini düşünmekteyiz- bir diğer şahıs, Hz. Musa'nın annesidir. Yahudi kaynaklarında adının ne olduğu zikredilmeyen bu saliha kadının tefsir menbalarında muhtelif isimlerle anıldığı vaki ise de,¹³⁵ bunların sıhhati tartışmalıdır.¹³⁶ Kuranı Kerim bu saliha kadın hakkında çok fazla malumat vermemektedir. Konumuzla ilgili ayet-i kerime şu şekildedir:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَلَأْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

“Musa'nın anasına; “Onu emzir, kendisine zarar geleceğinden kaygılandığında onu denize (Nil nebrine) bırakıver, hiç korkup kaygılanma; çünkü biz onu tekrar sana vereceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız.” diye bildirdik.”¹³⁷

Görüldüğü gibi Musa'nın annesine bir vahiy iletilmiş ve o da bu vahye uygun olarak kendinden emin bir şekilde evladını sulara bırakmıştır. Ayetteki ifadeler, ortada bir vahyin olduğunu göstermekle birlikte gerek bu vahyin hangi anlamda kullanıldığı, gerekse söz konusu iletişimin ne şekilde cereyan ettiği hususu net değildir. Bu sebeple bazı alimler, emsâlü'l-Kuran'ın -ki buna kıssaları da dahil edebiliriz- müteşabihât (birden çok anlama sahip olup, bu anlamlardan birini tayin etmek için harici bir delile ihtiyaç duyan ayetler)¹³⁸ içerisinde anlaşılması gerektiğini ifade etmişlerdir.¹³⁹ Dolayısıyla müteşâbih kategorisindeki ayetler, kendi kurgularımız doğrultusunda değil, muhkem ayetlere irca edilerek anlaşılmalı, en tutarlı ve doğru anlamın bu yolla elde edileceği bilinmelidir. Bu hususa dikkat çektikten sonra, mezkur hadise hakkındaki tartışmaları ve tercihlerimizi arz edebiliriz.

Öncelikle bu ayetlerde geçen “إِنَّا أَوْحَيْنَا : Biz vahyettik” ifadesinin ne anlama geldiği belirginleştirilmelidir. Bilindiği üzere Kuranı Kerim'de geçen vahiy kelimesi, lügat anlamı esas alınarak gayrı ilâhî ve ilâhî vahiy şeklinde iki farklı anlamda kullanılmıştır. Gayrı ilâhî vahiy “konuşmak, fısıldamak ve işaret etmek” gibi manalara gelirken ilâhî vahiy, kaynağı Allah (cc) olan vahiydir.¹⁴⁰

¹³⁵ Âlûsî, *Râihü'l-Meânî*, XX, 68.

¹³⁶ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*, XXI, 73.

¹³⁷ el-Kasas 28/7.

¹³⁸ Muhkem ve müteşâbihin farklı tarifleri için bk. Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmî'l-Kuran*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2001, II, 79-81.

¹³⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlî*, TDV, 11. Baskı, Ankara, 1997, s.130.

¹⁴⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlî*, s.37.

Bu anlamıyla kullanılan vahiy, dinî sahada kullanılan ıstılâhî anlamdaki vahiydir ve, “Allah Teâlâ’nın, *hidayet ve ilim çeşidinin her türünden muttali kılmak istediği bilgileri, alışılmadık bir şekilde ve gizli surette, seçmiş olduğu kullarına bildirmesi*”¹⁴¹ şeklinde tarif edilir. Biz de burada vahiy dediğimizde ilâhî vahiy kast etmekteyiz.

Kuranı Kerim’de kendisine vahiy yoluyla herhangi bir bilginin aktarıldığı muhtelif varlıklardan bahsedilmekte olup bunların başında Allah elçileri gelmektedir. Ancak elçiler dışında da vahye muhatap olan mahluklar vardır ki, bunlar canlı-cansız bir çok varlıktan müteşekkildir. Bazı ayetlerde göklere ve yere,¹⁴² bazılarında bal arısına,¹⁴³ bazılarında havarilere¹⁴⁴ ve nihayet konumuzla ilgili olarak Musa’nın annesine¹⁴⁵ vahiy yoluyla bilgi verildiği ifade edilmektedir. Ancak bu grupta zikredilen vahiylerle her ne kadar İlâhî vahiyler denilse de,¹⁴⁶ dinî bir terim olan ve Allah Teâlâ’nın dinle ilgili konularda insanları bağlayıcı mesajlarının verildiği hakiki vahiy yalnızca meleklerle ya da peygamberlere verilen vahiy türüdür. Mevzuumuzla doğrudan ilgili olmadığından, yukarıda zikredilen vahiy çeşitlerinin ne olduğu ya da nasıl gerçekleştiği üzerinde durmayacak, sadece Musa’nın annesine verilen vahyin ne olduğu ve nasıl gerçekleşmiş olabileceği konusundaki görüşleri ele alacağız.

Müfessirlerden bir kısmına göre Musa’nın annesine verilen vahiy, bir ilhamdan ibarettir.¹⁴⁷ Dolayısıyla bu ilham bir kaç şekilde gelmiş olabilir. Râzî şu ihtimalleri saymaktadır (muhtasaran): “*Buradaki vahiyden maksat Musa’nın annesinin bir rüya görmesi ve daha sonra bunu ayette anlatıldığı şekilde yorumlaması olabilir. Yabut onun kalbine bir anda doğuveren bir hâl çaresi de olabilir; çünkü herhangi bir sıkıntıya düşmüş insanlar bir mesele üzerinde yoğunlaştıkları zaman, kendilerini kurtuluşa götürecek çözümlere ulaşabilirler. Yabut bu vahiy, aklına gelen, kalbini saran bir tür ilhamdır. Ya da o devirde yaşayan bir peygambere -Şuayb gibi- vahiy ile bu bilgi verilmiş, o da Musa’nın annesine şifaben ya da haber göndermek suretiyle bunu bildirmiştir. Aynı şekilde, daha önce yaşamış bazı peygamberlerin -*

¹⁴¹ Muhammed Abdülazim ez-Zerkânî, *Menâbilü’l-İrfân fî Ulûmü’l-Kuran* (nşr. Ahmed b. Ali), Dâru’l-Hadis, Kahire, 2001, I, 56.

¹⁴² ez-Zilzal 99/4-5; Fussilet 41/12.

¹⁴³ en-Nahl 16/68-69.

¹⁴⁴ el-Mâide 5/111.

¹⁴⁵ el-Kasas 28/7.

¹⁴⁶ Tabatabâi, *el-Mizân*, XVI, 10.

¹⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXI, 73.

İbrahim, İshak ve Yakub gibi- önceden böyle bir olayı haber vermeleri ve bu haberin Musa'nın annesine ulaşmış olması da mümkündür. Nihayet son ihtimal, Allah Teâlâ'nın, Meryem'e gönderdiği gibi Musa'nın annesine de insan suretinde bir meleği göndererek ona yapması gerekenleri tavsiye etmesidir."¹⁴⁸ Âlûsî bu yorumlara ilaveten, şunları da söylemektedir (muhtasaran): "Zahir odur ki, Musa'nın annesine gelen vahiy, bir melek gönderilmesi suretiyle gerçekleşmiştir. Ebu Hayyân'ın, onun nübüvvet sahibi olmadığını gösteren ulema icmâını ortaya koyması bu fikirle tezat teşkil etmez; çünkü melekler, bazen nebi olmayan insanlara da gönderilebilir ve onlarla konuşabilirler. Kutrüb ve bir grup alim de bu kanaatte olmuş ve gönderilen bu meleğin Cebrail olduğunu ifade etmişlerdir... Bir grup alime göre de bu vahiy, sadık rüya aracılığıyla verilmiştir. Cübbâtî, bu salih kadın gördüğü sadık rüyayı, itimat ettiği yahudî alimlerine sorduğunu ve onların da bu rüyayı kıssada anlatılan şekilde tabir ettiğini söylemektedir."¹⁴⁹

Kanaatimizce Musa'nın annesine gelen vahiy, şekli ne olursa olsun, yakın ifade etmeyen ilham türündendir. Son derece sıkıntılı olduğu bir anda, Allah'ın rahmeti doğrultusunda ilâhî bir yardıma kavuşmuş ve gönlüne doğan bu kurtuluş yoluna uygun olarak hareket etmiş olmalıdır. Aynı yardım, zalim bir idarecinin zulmünden kaçan ve Kehf suresinde kıssaları anlatılan bir avuç mümin gencin imdadına da yetişmiştir. Allah Teâlâ onlara da bir ilham ile yardımda bulunmuş, kalplerini bu ilâhî yol göstericilik konusunda pekiştirmiş ve aralarından biri bu içe doğuşa uygun olan bir teklifte bulunmuştu: "Onlar gerçekten de Rablerine yürekte iman etmiş bir avuç gençti; Biz de kendilerini doğru yolda derin bir bilinç ve duyarlılıkla güçlendirmiş, kalplerini pekiştirmiştik... (İçlerinden biri şöyle demişti:) "Mademki siz, onlardan ve Allah'tan başka tapıkları putlardan ayrıldınız, o halde mağaraya sığının ki, Rabbiniz rahmetinden size genişlik versin ve işinizi rast getirip kolaylaştırsın."¹⁵⁰ Ancak her iki kıssada da, içe doğan bu bilginin değerlendirilmesi süreci kesinlikle kişisel, akli ve duygusal bir değerlendirmedir. Her halükârda evladının öldürüleceğini bilen bir anne, batmayacak şekilde hazırladığı sal benzeri bir beşik içerisine evladını koyarak suya bırakmıştır. En kötü ihtimalle, yakın/mutlak ölümden- se uzak/muhtemel ölümü tercih etmiştir. Zaten, "eğer çocuğun başına bir şey gelmesinden korkarsan" ifadesi, "Firavun'un adamlarınca Musa'nın bulunacağına kesin olarak inanıyorsan eğer" anlamındadır. Bazı rivayetlerde de ifade edildiği

¹⁴⁸ Râzî, *et-Tefsîr'ül-Kebîr*, XXII, 51-52.

¹⁴⁹ Âlûsî, *Rûbu'l-Meânî*, XX, 68.

¹⁵⁰ el-Kehf 18/13-14, 16. (bk. Esed, *Kur'an Mesajı*, s.585.)

gibi, Firavun, hamile olan Mısırlı kadınların başına birer Kıpti kadın casus tayin etmişti ve bu sayede her doğan çocuktan haberdar olmaktaydı.¹⁵¹ Müfessirlerden bir kısmına göre, hikmet-i İlahî gereği Musa'nın annesinde hamilelik alametleri hissedilmemiş ve bu sayede İsrailoğulları'nın hamile kadınlarını takip etmekle görevli kadın casuslar, Musa'nın doğumundan haberdar olmamışlardı.¹⁵² Bu durumda Musa'nın annesi, küçük Musa'nın ağlamasından ve sesini duyan komşuların da kendilerini ihbar etmelerinden korkmuş olsa gerektir;¹⁵³ çünkü böyle bir korkunun olmaması durumunda bu hareketin yapılmaması gerektiği açıktır. Yahudi kaynaklarından alıntıda bulunan müfessirler, Musa'nın üç ay kadar gözlerden saklı tutulduğunu, ancak daha sonra mevcudiyetinin tespit edildiğini ifade etmektedirler ki,¹⁵⁴ bu da aslında yukarıdaki iddiaları desteklemektedir. Dolayısıyla bu salih kadın, hakikat olduğunu daha sonra anlayacağı bir ilhamı -özel bilgi- aslına uygun olarak değerlendirmiş ve evladını kurtarmıştır. Yani Kuran'ın muhkem ayetleri doğrultusunda bu kıssa, ya bir peygamberin doğrudan haber verişini, veyahut peygamberlere verilen türden bir vahyin dışında zannî bir ilhamı ve bu ilhamın bir mümine tarafından değerlendirilişini anlatmaktadır.

Bu sebeple Hz. Peygamber, nübüvvetin kırk altıda biri olan ve sadık rüyalarla veli kullara bahşedilen mübeşşirât'tan bahsetmiştir.¹⁵⁵ “*Dikkat ediniz! Allah'ın dostları (evliyâ) üzerine ne bir korku vardır, ne de onlar mahzun olurlar. Onlar ki, iman etmişler ve Allah'a karşı gelmekten sakınmışlardır. Onlara dünya hayatında da, ahiret hayatında da müjdeliler vardır. Allah'ın sözlerinde değişiklik yoktur. İşte bu en büyük kurtuluştur.*”¹⁵⁶ ayeti hakkında Ubâde b. Sâmî, bu müjdelilerin neler olduğunu sormuş, Peygamber de bunların, sadık rüyalardan oluşan mübeşşirât olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁷ Hatta bu tür içe doğuşlar, ya da doğru çıkan rüyalar sadece mümin kullar için de gerçekleşmez; aynı şeyler mümin olmayan insanların da başına gelmektedir. Hz. Yusuf döneminde yaşamış olan Mısır melikinin de böyle bir sadık rüya gördüğü Kuran'da

¹⁵¹ Tabatabâi, *el-Mîzân*, XVI, 10-11; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXI, 74.

¹⁵² Bursevi, *Rûhu'l-Beyân*, VI, 382-383.

¹⁵³ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II, 373; Âlûsi, *Rûhu'l-Meânî*, XX, 68.

¹⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXI, 74.

¹⁵⁵ Buhârî, Ta'bir, 26; Müslim, Rüya, 6.

¹⁵⁶ Yûnus 10/62-64.

¹⁵⁷ Enes b. Malik rivayet etti: Allah'ın elçisi buyurdular ki: Risalet ve nübüvvet artık sona ermiştir. Benden sonra ne bir resul, ne de bir nebi gelecektir. Enes dedi ki: Bu durum, insanlara çok ağır geldi. Peygamber buyurdu ki: Ancak mübeşşirât devam eder. Sordular; Mübeşşirât nedir ey Allah'ın elçisi? Buyurdu ki; Müslümanın rüyasıdır, o, nübüvvetin cüzlerinden bir cüzdür. (Tirmizî, Rüya, 2.)

anlatılmaktadır.¹⁵⁸ Firavun'un kahinleri Musa'yı çok önceden haber vermişlerdir.¹⁵⁹ Ancak bunlara mübeşşirât denmemektedir. Allah Teâlâ kuşkusuz kendi yolunda çalışanlara yollarını açar;¹⁶⁰ hikmet¹⁶¹ ve furkan¹⁶² verir, nur¹⁶³ ve firaset¹⁶⁴ sahibi yapar. Âlûsî'ye göre, kul Allah yolunda gereği gibi gayret ederse, Allah onun gözünde gaybı şهادete çevirir. Yani yukarıda sayılan vasıfları kulu üzerinde cem' eder.¹⁶⁵

Tüm bu anlatılanlar ışığında ortaya çıkan sonuç bu olsa da, bazılarının göre veli kullar da yine bu ayetlerin mazmununu doğrultusunda gayb ile bilgilendirilebilirler. Her ne kadar peygamberlik müessesesi sona ermişse de, meleklerin bu anlamda, Hz. Peygamber'den sonra da artık bir elçi vazifesi görmeyeceği ve insanlara herhangi bir gayb bilgisi getirmeyeceği söylenemez. Dolayısıyla gayb bilgisine muttali kılınabilecek bir meleğin, veli bir kula bu bilgiyi iletmesi, bu görüşte olanlara göre aklen muhal değildir.¹⁶⁶ Nitekim Meryem'e, sahabeden bazılarının, insan suretinde de olsa meleğin görüldüğü ve bir iletişimin olduğu vakidir. O halde bu neden daha sonraki dönemlerde de olmasın? Hatta bu kanaatte olanlardan birine göre, *"Hiçbir beşer için kabil değildir ki, Allah ona başka suretle kelâm söylesin; ancak vahiyyle, veya bir hicap arkasından, veyahut (melekten) bir resul gönderip de izniyle ona dilediğini vahyettirmesi müstesna; çünkü O çok yüksekte, çok hakimdir."*¹⁶⁷ ayeti, Allah Teâlâ'nın sadece peygamberlere değil, insanlara da – bir şekilde- konuşabileceğini göstermektedir.¹⁶⁸ Bu konuda Hz. Peygamber'in; *"Adem oğluna şeytanın da, meleğin de bir dokunuşu vardır. Şeytanın dokunuşu, kötülüğü tavsiye etmesi, hakikati yalanlamasıdır; meleğin dokunuşu ise hayrı vaad edip hakikati tasdik etmesidir. Her kim kendinde bu sonuncusunu bissederse Allah'a hamd etsin ve her kim kendinde diğerini bissederse kovulmuş şeytandan Allah'a sığınsın."*¹⁶⁹ hadisini de delil getirmektedirler. Bazı

¹⁵⁸ Yusuf 12/43.

¹⁵⁹ Bursevî, *Râhu'l-Beyân*, X, 202.

¹⁶⁰ el-Ankebût 29/69.

¹⁶¹ el-Bakara 2/269; Lokman 31/12.

¹⁶² el-Enfâl 8/29.

¹⁶³ Buhârî, Rikâk, 38.

¹⁶⁴ Tirmizî, Duâ, 30.

¹⁶⁵ Âlûsî, *Râhu'l-Meânî*, I, 189.

¹⁶⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, X, 110.

¹⁶⁷ eş-Şûrâ 42/51.

¹⁶⁸ Şadi Eren, *Kuran'da Gayb Bilgisi*, Işık, İzmir, 1995, s.72.

¹⁶⁹ Tirmizî, Tefsir, 2/36.

Şii kaynaklarda, gelecekle ilgili olarak imamlardan gelen bir çok rivayet vardır ki, bunların da çoğu gerçekleşmiştir.¹⁷⁰

Doğrusu Allah Teâlâ'nın herhangi bir melek aracılığı ile gaybını bildiremeyeceği iddiasında olmadığımız açıktır. Ancak problem, insana melek ya da şeytan aracılığı ile herhangi bir bilginin verilebileceğinin inkarı değildir. Nitekim bir çok insan hayatında bu tür tecrübeler yaşamıştır. Mamafih tüm bu bilgiler ve bilgilendirilmeler, yakini anlamda bilgi hasıl eden vahiy türünden olmayıp, Rahman'dan ya da şeytandan gelmesi muhtemel zannî bilgiler mesabesinde. Bu tür bilgilerin hakikat olup olmadığı, ancak gerçekleştiği zaman anlaşılır ve görünen varlığın melek olduğuna aslâ emin olunamaz. Dini bir tarafı olmamak, ya da İslam'ın temel prensipleri ile çatışmamak kaydıyla bu tür bilgiler ancak bu bilgiye muttali olanları ilgilendirir. Çünkü din ve mezhep oluşturulurken, ilham esas alınamaz.¹⁷¹ Böyle olursa, herkes ilhamına istinaden kendi sözünü sahih, hasmunun sözünü fasit addeder ve bu da edyân-ı mütenâkizenin sahih olduğu hükmünü iktiza eder.¹⁷² Doğru çıkmış sözlerinin çokluğuna bakılarak herhangi bir insanın geleceğe yönelik sözleri de hakikat olarak kabul edilemez. Çünkü bu durum, istatistikler yapılarak neticeler ve hükümler çıkarılacak meselelerden değildir. “*Bu ümmet içerisinde muhaddesler (kendisine ilham verilenler vardır) Ömer de bunlardandır.*”¹⁷³ hadisi de aslında yakini anlamda bir bilgilendirmeden bahsetmemektedir.

Konunun can alıcı bu noktasında şuna da işaret etmek istiyoruz: Sahabiler de peygamber değillerdi ama bir çok gaybî konuda yakini anlamda bilgi sahibiydiler. Çünkü her ne kadar insanlar içerisinde peygamberlerden başkasına yakini bilgi ifade eden gaybî konular verilmemişse de, peygamberlerin bizzat kendilerince - ümmeti ilgilendiren dini konulardan olmamak kaydıyla- yakın dostlarına bu tür bilgiler verdikleri vakidir. Hz. Peygamber'in ashabından bazılarında bu tür haberler verdiğine dair elimizde bazı sahih rivayetler bulunmaktadır.¹⁷⁴ Ne var ki bu tür gaybî bilgiler ile, Peygamber sonrası ilham dediğimiz türden gaybî bilgileri bir tutmamak lazımdır. Peygamber'den bu bilgiyi alanlar için söz konusu bilgiler yakini anlam ifade ederken ilham tarzında verilenler aslâ bu dereceye ulaşamazlar.

¹⁷⁰ Tabatabâi, *el-Mizân*, XX, 58-59.

¹⁷¹ Abdülgaffar Aslan, *Kuran'da Vahiy*, Ankara Okulu, Ankara, 2000, s.77-78.

¹⁷² Giridi, *Nakdi'l-Kelam*, s.39.

¹⁷³ Buhârî, Fedâilu's-Sahâbe, 6; İbn Hanbel, *Müsned*, 6/55.

¹⁷⁴ Şevkânî, *Fetih'l-Kadir*, V, 309.

Bir başka husus da, gaybî bilginin peygamberler dışındaki insanlara verilir verilemeyeceği noktasında meselenin ilâhî kudret bağlamında değerlendiriliyor olmasıdır. Örneğin Süleyman Ateş, “Benim kanaatime göre, Cin 27. ayette Peygamber’den başka hiç kimseye gayb bilgisi verilmez diye bir kesinlik yoktur. Ayetten, Allah’ın razı olduğu kuluyla bazı bilgiler vereceği sezilmektedir. Peygamber, kulların en temiz olduğu için ayette o zikredilmiştir. Ondan başkasına da bilgi verilebileceğinden söz edilmemiştir. Buna gerek de yoktur. Fakat Allah’ın rahmeti geniştir, feyzi Rabbanisi taşmağa devam eder. Allah sevgisiyle gönüllerini temizleyen kullar da meleğin ilhamıyla bazı gizli bilgiler alabilirler. Ama bunlar çok sınırlıdır. Pür gaybı, kiillî olarak geleceği Allah’tan başka kimse bilmez. ‘Bu ümmet içinde kendisine ilham olunan kişiler vardır. Ömer de onlardandır.’ hadisinin de işaret ettiği üzere ilham, bütün gayb bilgisinin insana verilmesi değil, o bilgiden bir parçanın kalbe akmasıdır.”¹⁷⁵ derken, aslında yakini anlamda bir gaybı değil, yine zannî bilgiyi muhtevi gaybı ifade etmiştir. Ne var ki yukarıdaki referansın ilk kısmı herhangi bir problem teşkil etmese de son kısımda verilen mesaj, ayetlerin muhtevası ve mantalitesi ile uyum arz etmemektedir; çünkü peygamberlere verilen vahiy ile salih kullara verilmesi mümkün olan ilham, kendisine bilginin verildiği varlıkta hasıl olan ilim açısından kesinlikle aynı kategoride değerlendirilemez. Dolayısıyla Allah-insan arasında melek vasıtasıyla gerçekleşebilecek gayba dair bir iletişim kanalı imkan dahilinde olsa da, bu iletişimin kat’iliği konusunda hiç bir beşer kesin konuşamaz. Zaten bu sebeple Zemahşeri, ayetteki “razı olduğu elçiler müstesna” kısmındaki ifadelerle dikkat çekmektedir. Ona göre ayet sadece “razı olunanlar” dememekte, ayrıca bu razı olunan kulların “elçiler” olduğunu da belirtmektedir.¹⁷⁶ Oysa sufilerden bazıları, burada kendilerinden razı olunan kullar arasına Allah’ın velilerini de dahil etmekte ve ayette kahinlerle ve münecimlerle gibi grupların dışlandığını savunmaktadırlar.¹⁷⁷

Öte yandan Süleyman Ateş, Musa ve salih kul kıssasından alınacak dersler meyanında, toplum düzeni için gerekli olan şariat bilgisinin yanında bir de manevî bilginin bulunduğunu, şariat bilgisinin peygamberlik görevinde bulunanlara, hakikat bilgisinin Allah’ın dilediği kullara verildiğini, bu bilginin -şariat bilgisinde olduğu gibi- nakil ya da öğrenme yoluyla değil, keşf aracılığıyla ruha aktığını, şariat bilgisince yanlış görünen bir çok şeyin hakikat

¹⁷⁵ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, X, 110.

¹⁷⁶ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III, 225.

¹⁷⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, X, 201.

bilgisince doğru olduğunu dile getirmektedir. Hatta büyük bir fesattan korunabilmek için küçük bir fesadın işlenebileceğini söylemekte, buna delil olarak da, salih kulun, ebeveynini kurtarmak için öldürdüğü çocuğu örnek vermektedir.¹⁷⁸ Kanaatimizce bu tür bir analogi, itikadî açıdan tehlikeli noktalara götürecektir. Nitekim Kurtubî ısrarla bu tehlikelere dikkat çekmektedir.¹⁷⁹

c) Cinler ve Şeytanlar

Kuranı Kerim'e göre cinler de gaybı bilemezler. Gaybı yalnızca Allah'ın bildiği ve bunu dilediği elçilerden seçtiklerine bildirebileceğini ifade eden iki ayetten birisinin Cin suresinde olması verdiği mesaj açısından ilginçtir. Bilindiği kadarıyla cahiliye Arapları da, bugün olduğu gibi, cinlere bir takım olağanüstü gizli güçler atfetmekteydiler. Cinlerin geleceğe dair bazı haberler verebileceği inancı o zamanlar da vardı. Hatta ayetlerden anladığımız kadarıyla cinlerin de böyle bir iddiaları olmuş¹⁸⁰ ve insanlara bu meyanda telkinlerde bulunmuşlardı.¹⁸¹ İbn Mesud kıraatinde bunu ifade etmek için; “تَبَيَّنَتِ الْإِنْسُ أَنَّ الْجِنَّ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ” *insanlara aşikâr oldu ki, cinler gaybı biliyor olsalardı...*” kaydı bulunur.¹⁸² Nitekim Said b. Cübeyr'in İbn Abbas'tan, onun da Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bir hadiste ifade edildiğine göre, Süleyman (as) Allah Teâlâ'ya niyazda bulunarak ölümünü cinlerden gizletmesini, dolayısıyla insanlarda, cinlerin gaybı bildiği şeklindeki düşüncenin yok edilmesini dilemişti.¹⁸³ Bu hadiseyi anlatan Sebe' suresindeki ilgili ayet, son derece net ifadelerle hem cinlere hem de insanlara, cinlerin gaybı bilmediklerini, bilemeyeceklerini söylemekte¹⁸⁴ –aynı zamanda Süleyman peygamberin de ölüm vaktini, dolayısıyla gaybı bilmediğini- ve gerek o günün, gerekse bugünün yanlış inanç sahiplerine şu mesajları vermektedir: “*Süleyman'ın emrine de riizgarı verdik. Sabah gidişi bir aylık, akşam dönüşü bir aylık yol idi. Erimiş bakır menbaını da ona sel gibi akıttık. Hem Rabbinin izniyle elinin altında cinlerden de çalışanlar vardı. Onlardan kimi emrimizden dışarı çıkarsa ona ateş azabından tat-*

¹⁷⁸ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V, 316

¹⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi'ü li Abkâmi'l-Kuran*, XI, 40-41.

¹⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi'ü li Abkâmi'l-Kuran*, XIV, 278-279; Mevdûdî, *Tefsîmü'l-Kuran*, III, 325; IV, 515.

¹⁸¹ İbnü'l-Cevzi, *Zâdî'l-Mesîr*, VI, 441.

¹⁸² Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II, 446.

¹⁸³ Mâverdi, *en-Niiket ve'l-Uyûn*, IV, 441; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kurani'l-Azîm*, VI, 491.

¹⁸⁴ Tabersî, *Meccanü'l-Beyân*, V, 194. Taberî ayetin tefsiri sadedinde bir çok rivayet aktarmakla birlikte konuyla ilgili kendi yorumunu açıklamamaktadır. (bk. Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, X, 357-358.)

tırdık. Onlar, ona mihrablar, timsaller (heykeller) ve havuzlar gibi çanaklar ve sâbit kazanlardan her ne isterse yaparlardı. Çalışın ey Davud hanedain, şükür için çalışın. Ama kullarını içinde şükreden azdır... Ne zaman ki Süleyman'ın ölümüne hükmettik, cinlere onun ölümünü sezdiren olmadı. Yalnız bir güve asâsını yiyordu. Bu sebeple Süleyman yere yıkılınca ortaya çıktı ki, cinler eğer gaybı biliyor olsalardı o zilletli işkence içinde çalışıp durmazlardı.”¹⁸⁵

Diğer bazı ayetlerde ise şeytanların insanoğlunu aldatmasına dair önemli işaretler vardır. Sâffât suresinde; “Gerçekten biz dünya göğünü (o yakın göğü) bir zinetle, yıldızlarla süsledik. Onu her inatçı şeytandan koruduk. Onlar yüksek (melekler) topluluğunu dinleyemezler. Her taraftan kovulup atılırlar. Uzaklaştırılırlar. Onlara ardı arkası kesilmez bir azap vardır. Ancak kulak hırsızlığı yapanlar olur. Onu da yakıcı bir alev takip eder.”¹⁸⁶ buyurulmaktadır. Ne var ki burada, şeytanların gökteki meleklerin konuşmalarına kulak misafiri oldukları söylenmekle birlikte bu konuşulanların gaybî bilgiler olup olmadığı açıklanmamaktadır. Ancak ayetlere göre şeytanlar, insanlardan bazıları ile irtibat kurmak suretiyle onlara bazı şeyler söylerler; “Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar, günaha, iftiraya düşkün olan herkesin üzerine inerler. Onlar, (şeytanlara) kulak verirler ve onların çoğu yalancıdır.”¹⁸⁷ Görüldüğü gibi burada da açıkça bir gaybî içerikten söz edilmemektedir. Dolayısıyla bu yorum, birkaç ihtimalden yalnızca biridir. Bazı rivayetlerde daha evvel gök kapılarının şeytanlara açık olduğu, hatta sahih bazı rivayetlerde şeytanların bu tür haberleri doğrusu-yanlış ile çalıp insanlara ilettikleri, ancak Kuran'ın inmesi ile bu imkanın da onlara yasaklandığı söylenmektedir.¹⁸⁸ Ne var ki bu ayetlerde, herhangi bir şekilde gaybî bir konunun şeytanlar tarafından alınabileceğini göremediğimiz gibi, burada konuşulanların gaybî haberler olduğuna dair bir delil de göremiyoruz. Ancak cinlerin ve şeytanların ya da cinlerle alakası olduğunu iddia eden kimi insanların, gaybtan haber aldığını söyleyerek başkalarını aldatabileceğini şüphesiz kabul etmekteyiz.

Mamañih bu ayetler, şeytan taifesinin sür'at-i intikalindeki farklılığa da zımnen işaret etmektedir. Onlar bizden farklı olarak görülmemekte, ayrıca bizden daha süratli hareket edebilmektedirler. Buna bağlı olarak bazı üstünlükleri olabilir. Bazı konuları – bize kıyasla- önceden haber alabilirler. Ne var

¹⁸⁵ es-Sebe' 34/12-14.

¹⁸⁶ es-Sâffât 37/6-10. Ayrıca bk. el-Hicr 15/18.

¹⁸⁷ eş-Şuarâ 26/221-223.

¹⁸⁸ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, V, 308.

ki bu, aslâ gaybı bildiklerini göstermez. Nitekim bu noktaya işaret eden Râzî, “*Cinler insanların bilemediklerini bilirlerdi, dolayısıyla bu kadarlık ilme güvenerek onun gayb bilgisi olduğu vehmine düştüler. Oysa böyle değildir... Cinler yalnızca -insanlara nispetle gizli olsa da- zahir olmuş şeylerden haberdar olabilirler.*”¹⁸⁹ diyerek, aslında onların bildiklerinin, şahadet alemine çıkmış, ancak fizyolojik farklılıklar sebebiyle bizim derk edemediğimiz hadiselerden oluştuğunu dile getirmiştir.

D. KURANI KERİM'DE VE HADİSLERDE MUGAYYEBÂTI HAMS (BEŞ BİLİNMEYEN)

Mugayyebât-ı hams (beş bilinmeyen) dediğimiz gayb konuları, öncelikle bir Kuran ayetinde yer aldığı için önem arz etmektedirler. Bununla birlikte bir çok hadis rivayetinde zikredilmekte ve bunlara paralel olarak muhtelif vesilelerle İslam uleması tarafından tartışılmaktadır. Özellikle ilmi keşiflerin hız kazandığı ve daha önceleri gayb konuları içerisinde yer alan bir çok hususun bugün herkes tarafından bilinebilir olduğu bir dönemde, söz konusu ayet ve bu ayet ile ilgili hadis rivayetlerinin yeniden değerlendirilmesinin uygun olduğunu düşünüyoruz. Ancak hemen belirtelim ki, Kur'anı Kerim'de yer alan gayb konuları sadece beş taneyle sınırlı değildir. Bunların dışında da bir çok gayb konusu vardır; ne var ki beş konunun aynı anda bir yerde geçmesi, konuyla ilgili tarihi bazı tanıklıklar ve muhtelif rivayetler, beş bilinmeyen meselesini popüler hale getirmiştir. Bunlara muhtelif kaynaklarda Peygamber'den rivayetle “*meşâtihü'l-ğayb / gaybın anahtarları*” da denilmiştir.¹⁹⁰

Mezkur ayet Lokman suresinde yer almaktadır:

إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير

“*Şüphesiz ki, kıyamet saatinin bilgisi ancak Allah yanındadır. Yağmuru O yağdırır, rahimlerde ne varsa O bilir. Hiçbir kimse yarın ne kazanacağını bilemez. Hiçbir kimse nerde öleceğini de bilemez. Şüphesiz ki Allah her şeyi hakekıyla bilir, her şeyden haberdardır.*”¹⁹¹

Söz konusu ayetin nüzul sebebi hakkında çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan birine göre Hâris b. Ömer adında biri Hz. Peygamber'e, hamile olan karısının ne zaman doğum yapacağını, kurak beldesine yağmuru ne zaman yağacağını, yarın ne kazanacağını ve ne zaman öleceğini

¹⁸⁹ Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XXVI, 250.

¹⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 227.

¹⁹¹ Lokman 31/34.

sormuş, bunun üzerine söz konusu ayet inmiştir.¹⁹² Benzer rivayetlerin bir çok tefsirde geçtiğine şahit olmaktadır.

Hamdi Yazır bu rivayetin yanı sıra ayetin mukadder bir suale cevap olarak inmesinin de muhtemel olduğu kanaatindedir. Çünkü bir önceki ayette Yüce Allah; “*Ey insanlar! Rabbinizden sakının ve öyle bir günden korkun ki, o gün baba çocuğuna hiçbir fayda veremez. Çocuk da babasına hiçbir şeyle fayda sağlayacak değildir. Şüphesiz Allah'ın vaadi gerçektir. O halde dünya hayatı sizi aldatmasın, sakın o çok aldatıcı şeytan sizi Allah'ın affına güvendirerek aldatmasın.*” buyurmuş, bunun üzerine söz konusu günün ve saatin zamanı ile ilgili insanlarda bir merak uyanmıştır. Buna cevaben Allah da bu ayeti indirmiştir.¹⁹³

Konu hakkında bir çok hadis kaynağında muhtelif rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan mana itibarı ile benzer olanları kategorik bir tarzda sıralamak istiyoruz:

1. Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Gaybın anahtarları beş tanedir. Onları sadece Allah bilir. Hiç kimse yarın ne olacağını bilemez. Hiç kimse rahimlerde ne olacağını bilemez. Hiç bir nefis yarın neler yapacağını bilemez. Hiç bir nefis nerede öleceğini bilemez. Hiç kimse yağmurun ne zaman yağacağını bilemez.*”¹⁹⁴ Abdullah b. Ömer'in Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bu hadisin bir başka tarikten gelen rivayetinde, benzer ifadeler küçük farklılıklarla ve bir ilave ile tekrar edilmiştir. “*Gaybın anahtarları beştir. Onları sadece Allah bilir. Hiç kimse rahimlerin ne oluşturduğunu bilemez. Hiç kimse yarın ne olacağını bilemez. Yağmurun ne zaman yağacağını ancak Allah bilir. Hiç bir nefis nerede öleceğini bilemez, ancak Allah (kimin nerede öleceğini) bilir. Kıyametin ne zaman kopacağını Allah'tan başkası bilemez.*”¹⁹⁵

2. Buhârî ve Müslim tarafından tahrir edilen meşhur Cibril hadisinde de Lokman ayetinin yer aldığını görmekteyiz. Ebu Hüreyre'den rivayet edilen bu hadisin son kısmında Hz. Peygamber, “*Beş şey vardır ki, bunları yalnızca Allah bilir.*” demiş ve ardından mezkur ayeti okumuştur.¹⁹⁶

3. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'in yer alan bir rivayete göre sahabeden birisi Hz. Peygamber'e gayb konusunda soru sormuş, Peygamberimiz eliyle işaret ederek ona şu cevabı vermiştir: “*Yüce Rabbin gaybın beş anahtarını insanlardan gizlemiştir. Onları Allah'tan başkası bilemez.*” Sahabî bu beş gaybın

¹⁹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 226.

¹⁹³ Hamdi Yazır, *Hak Dini*, VI, 3852.

¹⁹⁴ Buhârî, *İstiskâ*, 29.

¹⁹⁵ Buhârî, *Tevhid*, 4.

¹⁹⁶ Buhârî, *İman*, 37; Müslim, *İman*, 7.

neler olduğunu sorduğunda Peygamber şunları söylemiştir: “*Eceli bilmek; Allah her birinizin ne zaman öleceğini bilmektedir; oysa siz bilmezsiniz. Rahimlerde olanın ne olacağını bilmek; onu da siz bilemezsiniz ama Allah bilmektedir. Yarın neler olacağının bilgisi; yarın yemek yiyip yiyemeyeceğinin bilgisi; sen bilmezsin ama Allah bilir.*”¹⁹⁷

4. Dikkat çekici bir başka rivayet ise, Ebû Davud et-Tayâlisî’nin İbn Mesud kanalıyla naklettiği bir hadistir. Buna göre Peygamber (sa): “*Beş tanesi hariç, Peygamberinize gaybın anahtarları verilmiştir.*” buyurmuş, ardından bu beş gaybın ne olduğunu ifade etmek üzere mezkur ayeti okumuştur.¹⁹⁸

Yukarıda yer verdiğimiz rivayetler dikkatle incelendiğinde şu hususların ortaya çıktığı görülmektedir:

Evvela kıyametin kopma vaktini gayb konusu olarak sıralayan ifade sadece Buhârî hadisinde geçmektedir. Diğerlerinde bunun yerine, gelecekte neler olacağına dair bilgiler gayb konusu içerisinde zikredilmiştir.

İkinci olarak mezkur gayb konuları, gaybın beş anahtarı olarak ifade edilmiştir. Her ne kadar bu rivayetlerde Lokman suresindeki ayet ile doğrudan bir ilişki kurulmamışsa da aslında dolaylı yoldan ayetteki gayb konuları ile bir sınırlandırmaya gidilmiş olduğu söylenebilir. Kanaatimizce En’âm suresi 59. ayette yer alan “*gaybın anahtarları*” ifadesi – bunların hangi konular olduğu burada zikredilmemişse de- Lokman suresindeki beş gayb konusu ile – burada da gayb ifadesi yer almaz- irtibatlandırılmış ve hadis rivayetleri bu iki ayeti bir anlamda cem’ etmiştir.

Üçüncü bir husus, hadislerde geçen ifadelerin hiçbirisinin, söz konusu gaybı insan bilgisinin ulaşabileceği alan içerisinde görmemiş olmasıdır. Aksine ilâhî bir bilgi olmaksızın bunların aslâ bilinmeyeceği vurgulanarak dile getirilmiştir.

Dördüncü bir nokta, beş gayb konusu içerisinde yalnızca kıyamet saatinin ne zaman olacağı bilgisinin Allah’a hasredilmiş olmasıdır. Bunun dışındaki konularda da bir bilinmezlik olduğu aşikar ise de, bu bilgilerin Allah’a hasredilmediği görülmektedir.

Ayet ve hadislerde geçen ve İslam düşüncesinde kimi alimlerce tartışma konusu yapılmış olan beş gayb konusunu, Kuran’a dayanarak üç ana başlık altında değerlendirebiliriz.

¹⁹⁷ İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 13.

¹⁹⁸ Ebu Davud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, Haydarâbâd, 1328, I, 483.

1. Kıyametin Kopma Vakti

Mugayyebatı hams konusunun yer aldığı ayetin kıyamet saati bilgisini Allah'a havale eden kısmı, Ferrâ'ya göre bir nefy cümlesi gibi anlaşılmalıdır. Yani; *"kıyamet saatinin bilgisi Allah'ın yanındadır"* ifadesi, anlam itibarıyla *"Kıyametin vaktini O'ndan başka kimse bilemez"* şeklindedir.¹⁹⁹ Ebu Ca'fer en-Nehhâs da bu tercihin, hadis rivayetleri doğrultusunda en doğru tercih olduğunu dile getirir.²⁰⁰ Malum olduğu üzere Arap dilinde nefiyden sonra bu tür bir vurgunun yapılması, o nispetin, anlam açısından çok daha güçlü bir şekilde mensup edilene ait kılındığına delildir. Dolayısıyla ayet kesin bir dille bu bilginin yalnızca Allah'a ait olduğunu göstermektedir.

Kıyametin ne zaman kopacağı konusu sadece bu surede bir gayb meselesi olarak ele alınmamaktadır. Kuran'ın daha bir çok yerinde kıyamet saati benzer ifadelerle gayb konusu içerisinde yer alır. Örneğin şu ayetlerde, ansızın geliveren ve herkesi dehşete düşüren bir sahne ile tasvir edilir: *"Kıyamet saati ansızın gelip çatıncaya ve 'Yazıklar olsun bize ki, onu göz ardı etmişsiniz!' diye ağlayıp dövününceye kadar..."*,²⁰¹ *"... Onlar, Son Saat'in yaklaştığının farkında değilken, ansızın gelip çatmasından büsbütün güvencede mi görüyorlar kendilerini?"*²⁰² Nitekim mezkur vaktin gayb ile ilişkisinin kurulduğu bir başka yerde, bu şaşırtıcı ve dehşetli gün şu şekilde sunulur: *"Göklerin ve yerin gaybı yalnızca Allah'a aittir. O Son Saat'in gelip çatması, ancak bir göz kırpması kadar yahut bundan da kısa bir an içinde oluverecektir."*²⁰³ Bundan biraz daha açık ifadelerle sahip ayetlerde ise kıyamet saatinin bilgisi kesin olarak Allah'a hasredilmiştir: *"Ey Muhammed! Sana Son Saat'ten soracaklar, 'ne zaman gelip çatacak?' diye. De ki: 'Şüphesiz bunun bilgisi ancak Rabbimin yanındadır. Onun vaktini O'ndan başka açıklayacak kimse de yoktur. O Saat, göklere ve yerlere bütünü ağırlığı ile çökecek ve sizi mutlakla umulmadık bir anda yakalayacaktır.' Sanki sen onun vaktini çok iyi biliyormuşsun gibi sana soruyorlar. De ki: 'Ona dair gerçek bilgi ancak Allah katındandır; ne var ki insanların çoğu bunu bilmezler.'"*²⁰⁴ buyrulur.

Kuranı Kerim'in edebi icaz yönlerinden biri, yine Kıyamet saati ile ilgili ayetlerin bilgisi hakkında ortaya çıkar. Kuran'da Hz. Peygamber'e; *"sen nereden bileceksin?"* ya da *"bilir misin?"* tarzında Allah tarafından sorulan sualler vardır.

¹⁹⁹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, IV, 237.

²⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li Abkâmi'l-Kuran*, XII, 82.

²⁰¹ el-En'am 6/31.

²⁰² Yusuf 12/107.

²⁰³ en-Nahl 16/77; ez-Zuhruf 43/66; Muhammed 47/18.

²⁰⁴ el-A'râf 7/187. Ayrıca bk. Fussilet 41/47; ez-Zuhruf 43/82.

Bu sualler bazen “وما أدريك”، bazen de “وما يدريك” tarzında gelir. Dikkat edildiğinde ilk soru formu “*sen nereden bildin ki, sana ne bildirdi ki?*” şeklinde geçmiş zaman kipindedir. Ancak ikinci soru formu “*sen nereden biliyorsun ki/bileceksin ki, sana ne bildiriyor ki/bildirecek ki?*” şeklinde hâl ve istikbâl kipidir. Hz. Peygamber’e mazi kipinde sorulan suallerin cevapları yine ayetlerde Allah Teâlâ tarafından cevaplanmıştır. Ancak hâl ve istikbâl biçiminde sorulan sualler, cevabı olmayan suallerdir. Birinci forma şu ayeti örnek gösterebiliriz; “***Bildin mi nedir kâria/kopuğ geliveren şey? O, insanların şaşkın vaziyette uçuşan pervanelere benzeyeceği, dağların yumuşak yün topakları gibi savrulacağı Gîin’de meydana gelir. O zaman iyilik çekisi ağır gelen kendisini mutlu bir hayat içinde bulacaktır. Çekisi hafif gelen ise bir uçurumun girdabına sürüklenecektir. Bildin mi nedir o uçurum? O dağlayan bir ateştir.***”²⁰⁵ Kıyametin kopuşu ile ilgili ikinci tarz ayette ise; “*İnsanlar sana Son Saat hakkında soracaklar. De ki: “Onun bilgisi Allah katındadır; sen bilirmisin ki, belki de onun kopması çok yakındır.*”²⁰⁶ buyrulur.

Kuranı Kerim’de Son Saat’in bilgisi hiç kimseye verilmediği gibi, bu konularda polemige girmenin bir anlamının olmadığı da belirtilir. Hatta Hz. Peygamber’e bu konuda sualler yönelmek, ondan bir tarih almak ya da Peygamber’i bu tür tartışmaların içine çekmek abesle iştigaldir; çünkü bir peygamberin görevi, insanlara bu gibi konularda sürekli bilgiler aktarmak değildir. O, dinin temel prensiplerini ve bu prensiplere insanları ulaştırarak yolları göstermekle yükümlüdür. Bu sebeple bir ayette; “*Ey Peygamber! Sana Son Saat’i soruyorlar, ‘ne zaman gelişt’atacak?’ diye. Sen onun hakkında ne söyleyebilirsin ki? Onun bilgisinin başı ve sonu yalnız Rabbinin katındadır! Sen ancak ondan korkanları uyarmak için gönderilmişsin. Onlar o kıyameti göcekleri gün sanki dünyada bir akşam veya kuşluk vaktinden başka kalmamış gibi olacaklar.*” buyrulmaktadır.²⁰⁷ Bu ayet çok açık bir şekilde Kıyamet saati hakkında aşırı merak ve tecessüs içerisinde olmayı yasaklamıştır.

Nasıl ki Kuranı Kerim’de Kıyametin kopma saatinin bilgisi yalnızca Allah’a havale edilmiş ise aynı şekilde bir çok rivayette Hz. Peygamber de bu bilgiyi Allah’a havale etmiştir. Örneğin meşhur ihsan hadisinde Cebrail (as) kıyamet saatini Peygamber’den sormuş, o da; “*Kendisine sorulan, sorandan daha bilgili değil.*” demekle bundan haberdar olmadığını ifade etmiştir.²⁰⁸ Bir başka

²⁰⁵ el-Kâria 101/3-11.

²⁰⁶ el-Ahzâb 33/63. Ayrıca bk. eş-Şûrâ 42/17.

²⁰⁷ en-Nâziât 79/42-46.

²⁰⁸ Buhârî, İman, 37; Müslim, İman, 7.

rivayette ise; "bedevinin birisi Hz. Peygamber'e yüksek perdeden, "Ey Muhammed! Kıyamet ne zaman?" diye sormuştu. Peygamber; "Hay Allah seni ıslah etsin! O şüphesiz vardır. Sen ona ne hazırladın ki?" demiş, adam ise; "Vallahi doğrusunu söylemek gerekirse ne öyle çok fazla namaz, ne de oruç hazırlığımı var; ancak Allah ve Resulünü çok seviyorum." diye cevap vermişti. Bunun üzerine Peygamberimiz; "Öyle ise sevdiğinle berabersin." buyurmuştu.²⁰⁹ Görüldüğü gibi burada da Hz. Peygamber, kıyametin ne zaman kopacağını bilmediğini iş'ar etmiştir.

Yukarıdaki rivayetlere rağmen elimizde bulunan başka bir çok rivayet, bu konuda Hz. Peygamber'in de malumat sahibi olduğu gibi bir intiba uyandırmaktadır. Hatta kimi tarih kitaplarında Peygamber'e nispet edilen bazı rivayetlere dayanılarak dünyaya ömür de biçilmektedir. Ancak şunu hemen belirtmeliyiz ki, Kuranı Kerim'de net bir şekilde tasrih edilen konular, başka hiç bir kaynağa ihtiyaç bırakmayacak şekilde bizi dinen tatmin etmelidir. Kuran'ın bu tür ayetleri bulunduğu, diğer bütün bilgiler ve rivayetler, bu kesin doğrulara kıyas edilerek anlaşılır.

Öte yandan Kuranı Kerim'de yer alan herhangi bir husus, İslam'ın ikinci ana kaynağı olan Sünnet içerisinde farklı bir şekilde değerlendirilmez, değerlendirilemez. Eğer arada herhangi bir uyumsuzluk, farklılık ya da çatışma varsa bu, ya söz konusu rivayetin sahih olmadığını ya da konuyu değerlendirenin bir yerlerde hatalı bir tasarrufta bulunduğunu gösterir. Dolayısıyla aynı kural kıyamet saati ile ilgili rivayetler için de geçerlidir.

Kıyametin ne zaman kopacağına dair bir çok rivayet, dünyanın kalan ömrü hakkında muhtelif rakamlardan oluşmaktadır. Ancak bu haberler incelendiğinde, söz konusu ifadelerin, ya Târihu't-Taberî'de, ya da Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebbih gibi yahudi kökenli ravilerin rivayetlerinde yer aldığı görülür.²¹⁰ Bunlarda dünyanın yedi bin ya da altı bin sene ömrü olduğu iddia edildiği gibi, Taberî gibi bazıları, bu rivayetlere dayanarak, hicretin beşinci asrında kıyametin kopacağı kehanetinde bulunmuşlardır. Hatta bu konularda müstakil kitaplar bile yazılmıştır. Ancak Reşid Rıza'nın da son derece isabetle belirttiği gibi, bu tür haberler ya köken itibarıyla yahudi olan mezkur iki alime, ya da zayıf ve mevzu haberlere dayanmakta olup hiç bir kıymeti haiz değildirler.²¹¹ Kaldı ki, sahih rivayetlerde yer aldığına göre bizzat

²⁰⁹ İbn Kesir, *Tefsiri'l-Kurani'l-Azîm*, VIII, 273.

²¹⁰ Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk* (nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Maârif, 3. Baskı, Kahire, I, 10.

²¹¹ Reşid Rıza, *Tefsiri'l-Menâr*, Dâru'l-Marife, 2. Baskı, Beyrut, IX, 470-476.

Hız. Peygamber'in kendisi, kıyamet saati hakkında bilgi sahibi olmadığını ifade etmiştir. Örneğin az evvel zikredilen Cibril hadisinde Hız. Peygamber Cebrail'e, "*Kendisine sorulan, sorandan daha bilgili değildir.*" demektedir.²¹² Bir başka yerde Peygamber, Kıyamet saatinin bir gayb konusu olduğunu, gaybı ise yalnızca Allah'ın bilebileceğini ifade eder.²¹³ O halde bu konuda Hız. Peygamber adına ileri sürülecek herhangi bir görüş ya da bir iddia, aslâ ona ait olmayacaktır.

Bu arada kıyametin vakit itübanı ile yakın olduğuna dair kimi hadisler ile kıyamet alametleri hakkındaki bir çok hadis rivayeti de göz ardı edilmemelidir. Kıyametin yaklaştığını, bazı alametler zuhur ettiğinde Son Saat'in beklenmesi gerektiğini haber veren bir çok rivayet bulunmaktadır. Bunların önemli bir bölümü de sahih hadislerden oluşmaktadır. Kanaatimizce bu tür ifadeler kimi zaman ümmeti hayra teşvik için söylenen sözler, kimi zaman mecaz, kimi zaman da temsili anlatımlar olarak görülmelidir. Müslümanlarda kıyamet ve dolayısıyla ahiret bilincini canlı tutmanın yolu belki de buradan geçmektedir. Ayrıca bunların müşahhas anlamda bir vakit bildirmediğinin en açık ispatı ise aradan bin beş yüz yıl geçmesine ve rivayetlerdeki bir çok alametin zuhur etmesine rağmen henüz kıyametin kopmamış olmasıdır.

Hülâsa, Lokman ayetinde de açık bir şekilde ifade edildiği gibi, kıyametin ne zaman kopacağı, yalnızca Allah'a ait olan gayb bilgisi içerisindeydir. Bu konuda ileri sürülecek her beşerî fikir, kuru bir iddiadan öteye geçmeyecektir.

2. Yağmurun Yağması ve Rahimlerde Olanın Akıbeti

Kuranı Kerim'de yağmurun ne zaman yağacağını bilgisi, sadece bu ayette bir gayb konusu çerçevesinde zikredilmektedir. Yağmurun yağışı ile ilgili olarak iki farklı ifade biçiminin Kuran'da yer aldığına şahit oluruz. Bunlardan ilki "*مطر : yağmur*" kelimesidir ki, bu tür yağmurlar, daha önceki kavimlere bir helak sebebi olarak gönderilmiş olan felaket yağmurlarıdır. Örneğin bir ayette; "*(Resulüm!) Andolsun ki, (bu Mekke'li putperestler), bela ve fenalık yağmuruna tutulmuş olan beldeye uğramışlardır. Peki onu da görmüyorlar mıydı? Hayır! Onlar öldükten sonra dirilmeyi ummamaktadırlar.*"²¹⁴ buyurulmaktadır. Hatta bazen bu tür yağışlar, bir taş yağmuru olarak da felaket getirirler.²¹⁵ Ancak mugayyebatu hams bağlamında zikredilen "*غيث : yağmur*"; bir rahmet

²¹² Buhârî, İman, 37; Müslim, İman, 7.

²¹³ İbn Hanbel, *Müsned*, V, 389.

²¹⁴ el-Furkân 25/40.

²¹⁵ el-Enfâl 8/32.

eseri olan ve yeryüzünün dirilip canlanmasına vesile olan yağmurdur. Dolayısıyla iki ifadeyi aynı anlamda kullanmak doğru değildir.²¹⁶ Nitekim bir ayette “O, insanlar bütün ümitlerini yitirdikten sonra yağmuru indiren ve bu suretle rahmetini sergileyendir; çünkü insanların koruyucusu yalnız O’dur, hamd O’na mahsustur.”²¹⁷ buyrulurken yağmurun bu özelliği öne çıkartılır. Diğer bir çok yerde yağmurun dolaylı ifadesi olarak “ماء : sı” kelimesi kullanılmaktadır.²¹⁸ Ancak bu ifadelerin yer aldığı ayetlerin hiç birinde, yağmurun yağışı herhangi bir şekilde gayb siyahında kullanılmamaktadır.

Rahimlerde olan çocukların akıbeti konusu da beş gayb çerçevesinde zikredilmiştir. Konuyla ilgili diğer bazı Kuran ayetleri, meseleyi biraz daha açıklamaktadır. Kuranı Kerim’de yer alan iki ayette, rahimlerde olanın akıbeti, ilâhî kudretin eşsiz gücü ve ilmi bağlamında zikredilir; “Göklerde ve yerde hiç bir şey Allah’a gizli değildir. Rahimlerde size istediği şekli veren O’dur. O’ndan başka ilah yoktur. O, kudret ve hikmet sahibidir.”²¹⁹ “Her bir dişinin neye gebe olduğunu ve rahimlerin neyi ne kadar erken bırakacağını, neyi ne kadar fazla bekeleteceğini bilen Allah’tır.”²²⁰ Görüldüğü gibi bu ayetlerde rahimlerde olanlar hakkında bilgi ve tasarruf sahibi olarak Allah Teâlâ zikredilmektedir. Dolayısıyla ayetler, mezkur meseleyi bir gayb bağlamında ele almıştır diyebiliriz.

Ayetlerde yer alan bir başka mesele ise rahimlerde olanların akıbetlerinin bir kader konusu olarak görülmesidir. Dolayısıyla beş bilinmeyenin son iki konusu olan rızkın temini ve ölüm vaktini bilmek gibi iki kader konusu, aslında rahimlerde olanın akıbeti/kaderi konusunda da düşünülebilir. Nitekim diğer bir ayet biraz daha açık bir şekilde konuyu vuzuha kavuşturmaktadır: “... ve doğmasını dilediğimizizin, Bizce belirlenmiş bir süre için anne rahminde kalmasını sağlarız; sonra sizi çocuk olarak dünyaya getiririz; böylece bazılarınız olgunluk çağına erişir; öyle ki, kiminize daha çocukluk yaşında iken ölümlü tutturulırken, kiminiz de yaşlılığın öyle düşkün çağlarına erştirilir ki, bildiğini bilmez olur.”²²¹ “... ve bütün bunları takdir eder ki, O’nun belirlediği vadeye erişesiniz ve aklınızı kullanmayı öğrenesiniz.”²²² Bu ayetlerden de rahatlıkla anlaşılmaktadır ki, rahimlerde

²¹⁶ Tabatabâi, *el-Mîzân*, XVI, 238.

²¹⁷ eş-Sûrâ 42/28.

²¹⁸ el-Bakara 2/22; el-En’âm 6/99; el-Vâkıa 56/68.

²¹⁹ Âl-i İmrân 3/5-6.

²²⁰ er-Ra’d 13/8.

²²¹ el-Hac 22/5.

²²² el-Mü’min 40/67.

olanların akıbeti konusu, bazı müfessirlerin odaklandığı gibi,²²³ yalnızca basit bir cinsiyet tespiti değil, aynı zamanda maddi-manevi tüm mâmelekin nihayet Allah'ın takdirinde olduğunun ifadesidir. Örneğin doğacak olanın sağlıklı ya da sağlıklısız olacağı, ileride mümin ya da kafir olacağı, karakter itibarı ile hangi keyfiyette olacağı bu ayetin genel anlam alanı içerisinde düşünülmelidir ki, buna da bir çok müfessir işaret etmiştir.²²⁴ Mesela Zemahşeri, “*Erkek mi, dişi mi; özürsüz mü, özürlü mü; ya da bunların dışındaki bir çok ihtimal (bilinemez)*” demektedir.²²⁵ Hatta Reşid Rıza'ya göre bu ayetteki “ما في الرحم : *rahimlerdeki*” tabiri, yalnızca cinsiyet meselesini değil, doğum öncesi ve sonrası bütün halleri kapsamaktadır. Öte yandan ona göre bu ayet, aynı zamanda o dönemde mevcut batıl inançların da eleştirildiği bir ayettir. Eski kültürlerden kalma bazı gayr-ı ilmî iddialarla, rahimdeki bir çocuğun cinsiyeti hakkında aslı-esası olmayan bir çok söz söylenmekteydi. Bu konunun Allah'a nispet edilmesi, bir anlamda hakkında bilgi sahibi olunmayan bir konuda boş yere konuşmamak gerektiğini öğretmektedir.²²⁶ Nitekim Buhârî'de Enes b. Malik'ten rivayet olunduğu üzere Hz. Peygamber buyurmuştur ki: “*Allah Teâlâ rahme bir melek görevlendirmiştir. Ya Rab! Bir damla su, ya Rab! Yapışkan bir parça, ya Rab! Bir çiğnem et' der. Allah Teâlâ da yaratma işini yerine getirmeyi dilediği zaman erkek mi, dişi mi, azgın mı, itaatkâr mı? Rızkesi ne, eceli ne? söyler, anası karnında bunlar yazılır. O zaman onu, o melek ve Allah Teâlâ'nın kullarından dilediği kimseler de bilir.*”²²⁷ İşte bu hadisin de açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, bu konuyla ilgili cahiliye dönemi anlayışlarının hiç bir ilmî tarafı yoktur. Bununla birlikte söz konusu alanlardaki gayb, ancak belli bir yere kadardır. Zaman ve zeminin değişmesi ile birlikte konu gayb olmaktan çıkmaktadır. Bu da Lokman ayetinde yer alan iki gayb konusunun mutlak olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Allah'a mahsus olan ilim, gaybda iken her birinin durumlarına geniş ve teferruatlı bir şekilde vâkıf olan tam ve mükemmel ilimdir. Meleklerin ve bazı uzmanların bilebileceği ilim ise, az çok delili ortaya çıkmış olan eksik ilimdir. Aynı şekilde bulut, rüzgar, barometre gibi bazı işaretlerden yağmura; ceninin bazı konum ve hareketlerinden erkek veya dişi olduğuna intikal etmek şeklinde meydana gelen ve zanna dayanan

²²³ Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Tefsîrû'n-Nesefî: el-Müsemmâ bi Medârikî't-Tenzîl ve Hakâiki't-Te'vîl*, Dârul-Kalem, Beyrut, I, 1340.

²²⁴ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, IV, 237.

²²⁵ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II, 417.

²²⁶ Reşid Rıza, *el-Menâr*, VII, 464, 466.

²²⁷ Buhârî, Kader, I.

şeylerle delil getirmek de aslında konuyu gayb bağlamında görmekle çelişmez; çünkü zan, ilim değildir; ilim, şüphesiz olandır.²²⁸

Ulemeden bir kısmı gerek yağmurun yağışı, gerekse rahimlerde olanın akıbeti konusundaki gaybın, sembolik olduğunu söyler. Buna göre yağmurdan maksat, aslında yücelerde olan biten her ulvi şeyin, insan idrakine kapalı olmasıdır. Rahimlerle kast edilmek istenen ise, insanların özlerinde olan biten ve kendilerine gizli kalan hadisattır.²²⁹

Gerek yağmurun ne zaman yağacağı, gerekse rahimlerdekinin akıbeti konusu, modern zamanlarda gayb konusu dışına çıkmış gibi düşünülebilir. Malum olduğu üzere bugün yağmurun ne zaman yağacağı bilinebilmekte, rahimdeki çocuğun cinsiyeti tespit edilebilmektedir. Hatta insanlar tarafından suni yağmurlar yağdırılmakta ve yine insanlar tarafından çocuğun cinsiyetini tayine yönelik çalışmalar gerçekleştirilmektedir. Bundan bir kaç yıl sonra daha ileri boyutta adımların atılması hiç de uzak bir ihtimal değildir. İşte bu ve buna benzer gelişmeler, ayette yer aldığı söylenen beş gayb konusundan ikisi üzerinde çeşitli şüpheler doğurmuştur. Ne var ki bu tür şüpheler yeni olmayıp bundan önce de bazı müfessirler tarafından dile getirilmiştir. Onların da bir çoğu bu iki konuyu, nisbî gayba dahil etmekteydiler.²³⁰ Müfessirlerin bu yaklaşımları, daha ziyade ayetteki gramatik yapıya dayanmaktaydı. Buna göre ayetin ilk kısmında kıyametin kopuş saati kesin bir dille sadece Allah'ın bilgisine havale edilmiş, ne var ki daha sonra gelen, yağmurun yağışı ve rahimlerde olanın akıbeti konusu, herhangi bir hasr ifadesi olmaksızın - sadece yapma ve bilme fiili olarak- Allah'a nispet edilmiştir. Dolayısıyla burada herhangi bir hasrın olmayışı, söz konusu bilgiyi bir gayb bilgisi -en azından mutlak gayb anlamında- olmaktan çıkarmaktadır; çünkü ayette "O'ndan başkası yağmurunu yağdırmaz, O'ndan başkası rahimlerde olanı bilemez" denmemekte, sadece bu tabiat olaylarını yapan ve yönetenin Allah olduğu dile getirilmektedir.²³¹ İnsanların, teknolojik ve ilmî gelişmelere paralel olarak bu konuda aldıkları mesafeler, yine Allah'ın bilgisi ve nihai kazası neticesinde fiiliyata dökülmektedir. Yani burada aslâ İlahî bir tasarrufa ya da bilgiye ortak olmak söz konusu değildir. Bazı müfessirler bu fikre itiraz eder ve ayetteki gayb konusunun sürekli olduğunu savunur; çünkü insanların, çeşitli vasıta-

²²⁸ Hamdi Yazır, *Hak Dini*, VI, 3854.

²²⁹ İbn Hacer el-Askalâni, *Fetihü'l-Bârî bi Şerhi Sahibi'l-Buhârî*, Kahire, 1978, XXVIII, 139.

²³⁰ Tabatabâi, *el-Mizân*, XVI, 238.

²³¹ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 87-88.

larla belli verilere ulaştıktan sonra söylemiş oldukları sözler, burada belirtilen gayb kapsamına girmemektedir. Örneğin havadaki nem miktarı, basınç miktarı gibi bilgiler elde edildikten sonra elbette ki konu gayb olmaktan çıkmaktadır. Çocuk belli evreleri geçtikten sonra elbette ki teknolojik imkanlarla cinsiyeti tespit edilebilir. Ama bunlar ayet ve hadislerdeki manaya ters düşmez.

Ulemadan bir kısmının kendi dönemini nazar-ı itibara alarak bu iki gayb meselesinde bugün için kabul edilemeyecek –çocuğun cinsiyetini tespit ya da yağmurun yağış zamanı gibi- bazı hususları örnek olarak ileri sürdükleri vaki ise de, kanaatimizce ayetin anlam alanı bu gibi dar sahalara hapsedilmemelidir. Burada herhangi bir gayb konusu mevcut olsa bile, bunun belirli dönemler için geçerli olduğunu söylemekte bir beis yoktur. Yani bu durum 1400 yıl öncesi bir gayb konusu iken bugün için gayb konusu olmaktan çıkmıştır. Ancak gayb konusu olmaktan çıkan alan, meseleyi tamamen gayb olmaktan çıkarmıştır denilemez. Kuran'ın evrensel olduğu gerçeği burada da kendisini gösterir ve her döneme uygun olan bir gayb sahası bu iki konuda aynı anda var olmaya devam eder. Ancak bu iki gayb alanı ile ayetteki diğer üç gayb bize göre aynı kategoride görülmemelidir.

3. Yarının Neler Getireceği ve İnsanın Nerede Öleceği

Bu iki konu, en az kıyametin kopma saati kadar bizim için gayb olan bir husustur; çünkü doğrudan bir kader meselesidir. İlâhi bir bilgiye dayanmaksızın gelecekte haber vermek mümkün değildir. Nitekim Hz. Peygamber'in dahi bu konuda bizimle aynı durumda olduğunu gösteren bir ayet-i kerimde şöyle buyrulmaktadır: *“Ey Peygamber de ki: “Allah dilemedikçe, kendime bir yarar sağlamak ya da kendimden bir zararı uzaklaştırmak benim elimde değil. Eğer gayb hakkında bilgi sahibi olsaydım, muhakkak ki, daha çok hayır yapmak isterdim ve kötülük denilen şey aslâ yanıma uğramazdı. Ben iman edecek bir kavme müjde veren ve uyaran bir peygamberden başka biri değilim.”*²³² Görüldüğü gibi burada gaybı bilmek, ancak Yaratıcı'ya ait bir hususiyet olarak nitelendirilmiştir,²³³ bu konuda Peygamber'in herhangi bir güce malik olmadığı, gelecek hakkında kendiliğinden bilgi sahibi olamayacağı açık bir şekilde ifade edilmiştir. Zaten Peygamber'den böyle bir şeyin beklenmemesi gerektiği de ayetten anlaşılır. Peygamber olmak, sabah-akşam istikbâlden haber vermeyi gerektirmez. Peygamberler sadece doğru yolu gösterme noktasında bir

²³² el-A'râf 7/188.

²³³ Esed, *Kuran Mesajı*, s.313.

uyarıcıdır ve bu noktada kendilerine gayb bilgisi ne kadar gerekiyorsa Allah tarafından ancak o kadarı verilmektedir.

Buhârî ve Tirmizî'nin tahrir ettiği bir hadise göre Rubeyyi' b. Muavviz şu hadiseyi nakletmektedir: *"Düğüün günümüün sabahında Peygamber yanıma gelmişti. O esnada kızlar def çalarak Bedir savaşında şehit düşen babalarının faziletlerini sayıp dökmekteydiler. İçlerinden biri; "Aramızda yarın ne olacağını bilen bir peygamber var." deyince, Resulullah itiraz etti ve "Böyle deme, daha önce söylediklerini tekrarla."* buyurdular.²³⁴ Hatta bu rivayetin İbn Mâce tarafından nakledilen varyantında Hz. Peygamber'in sözü şu şekildedir: *"Öyle demeyin. Yarın ne olacağını yalnızca Allah bilir."*²³⁵ Diğer bazı rivayetlerde de Hz. Peygamber'in geleceğe dair bilgi sahibi olmadığı açık bir şekilde ifade edilmektedir.²³⁶ Çünkü o da bir beşerdi ve beşeri yönü ilgilendiren konularda o da bizim gibi gaybı bilemeyebilirdi. Bu sahada gaybı bilmediği için tenkit de edilemezdi; çünkü onun bizden farkı, insanlara vahyi tebliğ eden bir elçi olmasıydı. Eğer dinî sahada herhangi bir konuda eksik bilgiye sahip olsaydı kınanırdı. Bunun haricinde kalan beşeri yönler, tamamen bir beşerin hayat macerasına uygun tarzlarda cereyan etmiştir.²³⁷ Şu ayet de bunu dile getirmektedir: *"Ey Muhammed! De ki: "Ben Peygamberlerin ilki değilim. Bana ve size ne yapılacağını da bilmem. Ben ancak bana vahyedilene tabi oluyorum. Ben ancak apaçık bir uyarıcıyım."*²³⁸ Yani o, sadece vahiy alma yönüyle –ki bu vahiy Kuran'dır– farklılık kazanmaktadır. Yoksa dünyada ya da ahirette başına gelecekler hakkında detaylı bilgilere sahip değildir.²³⁹ Bir başka hadiste ise; *"Ben de bir beşerim. Mubakeme olmak üzere bana hasımlar gelir, mümkünüdür ki onlardan biri daha tatminkâr konuşabilir. Ben de onun doğru söylediğini düşünerek lehinde hükmederim. Kimin lehine bu tür bir hükümle herhangi bir Müslümanın hakkını vermişsem, bilsin ki, o ateşten bir parçadır. Artık bundan sonra ister onu alsın, ister vazgeçsin."*²⁴⁰ buyurulmuştur. Görüldüğü üzere bu rivayette, Peygamber'in beşer vasfı ile gaybı bilmiyor olabileceği, bizzat kendi dilinden ifade edilmiştir. Zaten Allah Teâlâ tarafından böyle bir taahhüt de verilmiş değildir. Ancak risalet yönüyle ilgili bir konu varsa, elbette Hz. Peygamber bu

²³⁴ Buhârî, Megâzi, 12; Tirmizî, Nikah, 6.

²³⁵ İbn Mâce, Nikah, 21.

²³⁶ Müslim, İman, 77; Tirmizî, Tefsir, 6/5.

²³⁷ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 148-149.

²³⁸ el-Ahkâf 46/9.

²³⁹ Bursevî, *Risûl'l-Beyân*, VIII, 467.

²⁴⁰ Buhârî, Mezâlim, 16.

konularda bilgilendirilmiş olmalıdır.²⁴¹ Hatta risaletin dünyevi ve uhrevi meselelere taalluk eden yanları da ona vahiyle bildirilmişti.²⁴² Kaldı ki herhangi bir konuda kesin bir ifade ile geleceğe dair söz verilmesi dahi dinen hoş görülmemiştir. Bunun yerine, Allah'ın izni ve dilemesine dayanarak söz verilmelidir. Hz. Peygamber'in ilâhî bilgiye muhtaç bir konuda bu türden bir söz verdiği, daha sonra bu sözünü uzun süre tutamadığı ve ardından gelecek için kesin ifadeler kullanmamak gerektiğini bildiren bir itâb ayeti ile ikaz edildiği malumdur.²⁴³ Hatta Musa ve salih kul kıssasının gerçekleşme sebebi olarak bazı rivayetlerde, Hz. Musa'nın, gurura kapılarak insanların en bilgilisi olduğunu düşünmeye başlaması zikredilir. Bunun üzerine Allah Teâlâ ona, eşyanın hakikatine dair bilgilerle donatılmış bir kılavuz göndermek suretiyle ders vermiştir.²⁴⁴

Şu hususun da altını çizmekte fayda görüyoruz: Yarının neler getireceğini bilememek, sadece dünyevi bir yarın'ı kapsamamaktadır. Arap dilinde bu ifade hem yakın geleceği, hem de kıyamet saatini ve sonrasını kapsamaktadır.²⁴⁵ Yakın geleceğini bilemeyen, aslında uzak geleceğini ve uzak geleceğin ona hazırladıklarını hiç bilemez.²⁴⁶ Binaenaleyh, ahiret hayatında karşılaşılacak manzara da bu anlamda gaybdır. Nitekim *"Ey iman edenler! Allah'a karşı mesuliyetinizin bilincinde olun; herkes yarın için ne hazırladığına baksın!"*²⁴⁷ ayeti bunu anlatır. Bir hadiste Hz. Peygamber; *"Vallahi ben Allah'ın elçisi olduğum halde ne muamele göreceğimi bilemiyorum."*²⁴⁸ derken, bu anlamda bir gayba işaret etmiştir. Geçmiş-gelecek bütün günahlarının affedildiği ayetle sabit olan²⁴⁹ bir peygamberin bu ifadesi, gerçekten çok manidardır. O, cennetlik olduğunu bildiren ayetlere rağmen, her zaman Allah'a karşı kulluk bilincinde olmuştur. Maalesef bazı ulema, Hz. Peygamber'in, ahiretteki konumu hakkında tafsilatlı derecede bilgi sahibi olduğunu söyleyebilmiştir.²⁵⁰ Oysa yukarıda zikredilen hadisler ve Ahkâf suresinin 49. ayeti, Hz. Peygamber'in ahirette karşılaşacağı

²⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 180.

²⁴² Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, XV, 5342.

²⁴³ el-Kehf 18/23.

²⁴⁴ Buhârî, İlim, 44; Enbiya, 27; Müslim, Fedâil, 170, 172; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 117-119.

²⁴⁵ el-Kamer 54/26. Ayrıca ayetin yorumu için bk. Esed, *Kuran Mesajı*, s.1090.

²⁴⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XXVIII, 139.

²⁴⁷ el-Haşr 59/18.

²⁴⁸ Buhârî, Cenâiz, 3.

²⁴⁹ el-Fetih 48/2.

²⁵⁰ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II, 147.

muamele konusunda²⁵¹ yalnızca *icmalî* bir bilgiye sahip olduğunu, ancak *tafsilî* anlamda bir malumatının bulunmadığını göstermektedir.²⁵²

İslam'da geleceğe dair kesin sözler vermenin hoş görülmeşi, geleceğe dair çeşitli plan ve projeler üretmenin doğru olmayacağı anlamına da gelmemelidir. Bu bizzat Kuran'ın eğitim metoduna terstir. Elbette ki geleceğe dair tahminlerde bulunmak, projeler geliştirmek ve muhtemel alternatiflere karşı çözümler üretmek Müslüman bireylerin ve toplumların çalışma prensiplerinden olmalıdır. Örneğin savaş durumu olmamasına karşın İslam toplumlarının harbe hazır ordular bulundurmalarını tavsiye eden ayet²⁵³ böyle bir tavrın açılımıdır. Yine İslam toplumunun herhangi bir harp durumu ile karşı karşıya kalması halinde toplumun üretken zekalarının harbe iştirak etmek yerine ilmî sahada faaliyetlerine devam etmelerini salık veren ayet,²⁵⁴ geleceğe dönük tedbirler kapsamında değerlendirilebilecek eşsiz bir ilke sunmaktadır. Dolayısıyla Allah'a sığınma ve tevekkül dediğimiz olguyu, adına kader dediğimiz, ancak asıl itibarı ile bizden kaynaklanan bir tembelliğe bahane olmamalıdır. Zaten Lokman suresindeki ayette “كسب : *kazanma*” ifadesinin kullanılmış olması da son derece önemlidir; çünkü Kuran'ın bir çok ayetinde bu ifade, yalnızca Allah'a nispet edilen bir takdirden ziyade insanların kendi özgür tercihlerini ve buna bağlı olarak ortaya çıkan neticeleri vurgular.²⁵⁵ Yani bu açıdan bile Kuran, insanların tembelliklerine herhangi bir mazeret bulmalarının önünü kesmiştir.

Hasılı insanı gelecekte nelerin beklediği ve ne zaman, nerede öleceği bilgisi, her şeyden önce bir kader meselesidir. Dolayısıyla zaman ve zemine göre değişmesi mümkün olmayan bir mutlak gayb konusudur.

NETİCE

Kuran'ın ifadesiyle gayb, mutlak anlamda yalnızca Allah tarafından bilinmektedir. Melekler ya da peygamberlerin bu gayb hakkında bilgi sahibi olması ise ancak vahiy ile mümkün olabilmektedir. Allah dilemedikçe onlar da gayb konusunda bihaberdirler. Bu iki varlık grubu dışında kalan bütün varlıklar, gaybı bilme bakımından eşit olup yakînî anlamda gayba muttali

²⁵¹ İbn Abbas da bu ayetteki ifadeleri ahiretle ilgili anlamış ancak daha sonra Peygamber'in gelmiş geçmiş bütün günahlarının affedildiğini bildiren Fetih ayeti tarafından neshe edildiğini ileri sürmüştür. (bk. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III, 97.)

²⁵² Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III, 97; Âlûsi, *Ruhû'l-Meânî*, XXV, 15-17.

²⁵³ el-Enfâl 8/60.

²⁵⁴ et-Tevbe 9/122.

²⁵⁵ er-Rûm 30/41; Yûnus 10/27 vd.

olmaları mümkün değildir. Bunlara gayb bilgisinin verildiği ve verilmeyeceği Kuran ile sabittir.

Kimi kaynaklarda, son peygamber Hz. Muhammed'den sonra da Allah Teâlâ'nın bazı salih kullarına bir takım gaybî bilgilerin verildiğine dair bir çok örnek verilmektedir. Bu tür bilgiler, aslâ vahiy kapsamında değerlendirilemeyecek olan, dolayısıyla kat'î bilgi içermeyen ilham türünden malumatlardır. Bunların doğruluğu da ancak mezkur bildirimin realitede tezahür etmesi ile anlaşılır. Dolayısıyla bu hâdiselerin, henüz zuhur etmeden önce kesin bir ilimle bilinmesi söz konusu değildir; çünkü ilham Rahman'dan gelebileceği gibi, şeytan kaynaklı da olabilir. Aynı şekilde bu tür içe doğuşlar mümin kullara verilebileceği gibi, mümin olmayanlara da verilebilir. Kesin bilgi ifade etmediğinden ilim değil, zandırılar. Bunlara dayanarak dîni bir ilke vaz' etmek mümkün değildir. Hele hele münecim, kahin, büyücü ve falcıların gelecekle ilgili vermiş oldukları haberler, hem ilim ifade etmez, hem de bunlara dayalı bilgilerin yakîn ifade ettiğine inanmak itikadî açıdan son derece sakıncalıdır.

Beş bilinmeyen dediğimiz konulardan üç tanesi (kıyamet saati, yarının neler getireceği ve ölümün ne zaman, nerde geleceği) mutlak bilinmeyenler içerisinde değerlendirilse de, kalan ikisi (yağmurun yağması ve rahimlerde olanın akıbeti) her açıdan gayb kapsamına girmez. Bu grupta yer alan gaybî konuların bazı bölümleri, zaman ve zeminin değişmesine bağlı olarak gayb kapsamından çıkabilir. Geçmiş dönemde yaşayan müfessirlerin, dönemin şartlarına bağlı olarak bu ayetin tamamını gayb görmeleri de ayetin kısmen gayb olduğu tezi ile çelişmez. Evrensel bir kitabın bazı ayetlerinin farklı zaman ve zeminlere uygun olarak okunması, anlaşılması ve yorumlanması hakikati, doğal olarak bu tür bir imkanlar sahası yaratmaktadır.

İslam, gaybî bir realite olarak kabul etmiş ve inananlarından dinin gayba giren sahalarına iman etmelerini talep etmiştir. Bu iman, insana kainatta yalnız olmadığını öğrettiği gibi, iman esaslarına hakkıyla inanması durumunda korumasız ve savunmasız olmadığını da talim etmektedir. Bu sebeple mümin, yaşadığı dünyayı dar bir pencereden değil, bir çok perspektiften seyreder, değerlendirir ve O'ndan başkasına kul olunmaması gerektiğinin bilincine varır. Hayır ve şerrin, O istemedikçe kendisine ulaşamayacağını yakîni anlamda idrâk ve tasdik eder.

ƏRƏB DİLÇİLİYİNDƏ “XƏBƏR CÜMLƏ”

F.e.n., dos. Malik Qarazadə*

İlk öncə mövzunun adı ilə bağlı qısa bir açıqlama vermək istərdik. Müşahidələr göstərir ki, ərəb dili qaynaqlarında “xəbər cümlə” məfhumu dörd şəkildə ifadə olunur:¹ الجملة الواقعة خبراً¹, الخبر الجملة², الجملة الخبرية³, جملة الخبر⁴. Lakin bunların hamısı “xəbər vəzifəsində işlənən cümlə” anlamını bildirir. Burada söhbət mübtəda üçün xəbər rolunu oynayan cümlələrdən gedir ki, onlar da “irabda yeri olan cümlələr”dən biri hesab olunur. “İrabda yeri olan cümlələr” dedikdə isə hala görə hansı cümlə üzvü vəzifəsində çıxış etdiyini müəyyən etmək mümkün olan cümlələr nəzərdə tutulur. Başqa sözlə, bu başlıq altında hər hansı bir cümlə üçün müəyyən cümlə üzvü ola bilən və bununla da halı müəyyənləşdirilə bilən bütöv cümlələrdən bəhs edilir.

Əksər ərəb dilçiləri “irabda yeri olan cümlələr”in yeddi və onlardan birincisinin “xəbər cümlə” olduğu fikrini irəli sürürlər. “Xəbər cümlə” haqqında Rəşid əş-Şərtuni hələ “irabda yeri olan cümlələr” bəhsinə keçməzdən əvvəl söhbət açır. O, “علاقات الخبر بالمبتدأ” – “Xəbərin mübtəda ilə əlaqələri” bəhsində xəbərin növlərindən danışarkən onların üç qismə ayrıldığını qeyd edir: “الخبر ثلاثة أنواع: مفرد و جملة و شبه جملة”⁵. “Xəbər üç növdür: tək, cümlə və yarımqıq cümlə”. Sonra müəllif xəbərin bu növlərindən hər biri haqqında yığcam izahat verir. Araşdırdığımız mövzu barədə daha aydın təsəvvür əldə oluna bilməsi üçün “tək” və “yarımqıq

* BDU İlahiyyat Fakültesi, Diller Kafedrasının müdiri.

الشيخ مصطفى الغلاييني . جامع الدروس العربية . المكتبة العصرية – بيروت – صيدا 1391 هـ - 1971 م ، ج-2 ، ص. 268 ، جمال الدين محمد بن عبد الغني الأرنبلي. شرح الانموذج . المطبعة الإسلامية لمحمد ميرزا ماورابوف في تميزخان شوره – 1910 ، ص.50

2 عباس حسن . النحو الوافي . دار المعارف – 1963 ، ج-1 ، ص. 333

3 بهاء الدين محمد العاملي . الحقائق الندية في شرح فوايد للصمدية . تبريز 1297 ، ص. 222

4 المعلم رشيد الشرتوني . مبادئ العربية . المطبعة الكاثوليكية – بيروت 1963 ، ج-4 ، ص. 198

5 الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 197

cümlə” olan xəbərlərlə əlaqədar olaraq müəllifin fikirləri ilə müxtəsər şəkildə tanış olmağı münasib hesab edirik.

Əvvəlcə əş-Şərtuni “tək xəbər” məsələsini açıqlamadan onun növlərindən bəhs edir və bildirir ki, o da öz növbəsində “düzəltmə” (مشتق) və “sadə” (جامد) olmaqla iki yerə ayrılır. “Düzəltmə” istilahı ilə o, yalnız ismi-fail, ismi-məful, üstünlük dərəcəsində olan sifətlər və digər fəle bənzər sifətlərin nəzərdə tutulduğunu söyləyir.⁶ Ənənəyə görə o da düzəltmə “tək xəbər”də mübtədaya aid əvəzliyin olduğunu yazır: “العلم نافع أي نافع هو”. Sadə “tək xəbər”də isə belə bir əvəzliyin olmadığını qeyd edir: “الصمت زين”.⁷ Bunun ardınca müəllif həmin məsələlərlə bağlı digər xüsusiyyətlərin izahına keçir.

“Yarımçıq cümlə”dən ibarət olan xəbər haqqında isə əş-Şərtuni öz fikrini belə ifadə edir:

“لا بد لشبه الجملة الواقعة خبرا من وصف او فعل محذوف يتعلق به الظرف او المجرور و يكون هو الخبر في الحقيقة نحو الورقاء فوق الشجرة أي كائنة أو تكون”

“Xəbər vəzifəsində işlənən yarımçıq cümlənin ya bir təyini, ya da zərflə, yaxud, ön qoşmalı isimlə bağlı ötürülmüş bir feli olmalıdır ki, məhz o da əslində xəbər olur, məsələn: “Göyərçin ağacın üstündədir”, yəni mövcuddur, yaxud, olur.”⁸

Buradan belə anlaşılr ki, “yarımçıq cümlə”dən ibarət xəbər dedikdə, ön qoşmalı xəbər nəzərdə tutulur və bu tip cümlələrdə mübtədə ilə ön qoşmalı xəbər arasında yazıda və şifahi nitqdə işlədilməyən, lakin fikirdə əlavə olunan “mövcuddur” və ya “olur” mənalarının iştirak etməsi fikri irəli sürülür. Belə ki, “الورقاء فوق الشجرة” cümləsi əslində “(كائنة أو تكون)” kimi başa düşülməlidir.

Bilavasitə “xəbər cümlə” məsələsinə gəlincə, müəllif xəbər vəzifəsində işlənən cümlələrin də ismi və feli olmaqla əsasən iki şəkildə, bəzən də tələb cümləsi şəklində təzahür edə bildiyini deyərək yazır:

“الاصل في جملة الخبر أن تكون خبرية سواء كانت اسمية نحو الظلم مرتعة وخيم أو فعلية نحو العدل يثبت أركان الممالك و قد يخبر بالجملة الانتشائية نحو الشر لا تقربه”

⁶ الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 197

⁷ الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 197

⁸ الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 199

"Əslində xəbər cümlə istər ismi olsun, məsələn: Zülm onun otlığı təhlükəlidir, istərsə də feli olsun, məsələn: Ədalət dövlətlərin sütunlarını möhkəmləndirir, xəbər vəzifəsində çıxış etməlidir; bəzən tələb cümləsi ilə də xəbər verilə bilər; məsələn: Şər ona yaxınlaşma!"⁹

Göründüyü kimi, verilmiş misallardakı "مرتعه وخيم", "يثبت أركان الممالك" və "الشر" üçün cümlələrinin müvafiq mübtədalar "الظلم", "العدل" və "الظلم" üçün xəbər vəzifəsində işlənmiş olduğu fikri irəli sürülür. Bu isə o deməkdir ki, cümlənin xəbərinin özü tam bir cümlədən ibarətdir, yəni, məsələn, "مرتعه" "مرتعه" cümləsində "مرتعه" sözü xəbər cümlənin mübtədası, "وخيم" isə onun xəbəridir. Beləliklə, ərəb alimlərinə görə "الظلم مرتعه وخيم" cümləsində iki müxtəlif mübtəda,¹⁰ bir xəbər işlənmiş olur ki, bu da müasir dilçilik baxımından məqbul hesab edilə bilməz. Bu cümlələr həmçinin mürəkkəb cümlələr kimi də qəbul edilə bilməz. Çünki burada yalnız bir xəbər mövcuddur. Mürəkkəb cümlələrdə isə hər cümlənin ayrıca xəbərinin olması tələb olunur.

Yuxarıdakı izahatdan sonra verilmiş qeyddə bildirilir ki, "feli xəbər cümlə" şərt cümləsi də ola bilər, məsələn: "الله إذا أطعته يوفقك" - "Allah, əgər Ona itaət etsən, səni uğurlu edər."¹¹ Bu misala və ümumiyyətlə "xəbər cümlə"yə aid gətirilmiş başqa misallara nəzər saldıqda, onlarda "iştiğal" qrammatik hadisəsinin təzahürünü müşahidə etmək mümkündür. "İштиğala" isə müəllif belə tərif verir:

"الإشتغال هو أن يتقدم إسم و يتأخر عنه فعل عامل في ضمير عائد الى ذلك الاسم السابق أو في إسم مضاف إلى ضمير الاسم السابق نحو الكتاب قرأته و المعلم اطعت أمره"

"İштиğal - ismin əvvəl və həmin əvvəldə gələn ismə və ya əvvəlki ismin əvəzliyinin qoşulmuş olduğu ismə aid əvəzliyi idarə edən felin ondan sonra gəlməsidir, məsələn: "Kitab, onu oxudum" və "Müəllim, onun əmrinə itaət etdim."¹²

Deməli, "xəbər cümlə"də olduğu kimi, burada da əvvəl isim, sonra isə xəbər gələrək, həmin isimlə əlaqələndirilir. Fərq burasındadır ki, "xəbər cümlə"də xəbər həm ismi, həm də feli ola bildiyi halda, "iştiğalda"

⁹ الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 198

¹⁰ عباس حسن . النحو الوافي . دار المعارف - 1963 ، ج- 1 ، ص. 332

¹¹ الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 198

¹² الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 268

xəbər yalnız fellə ifadə oluna bilər ki, bu da onu şərtləndirən üç amildən biridir. Ərəb dilçilərinin fikrinə görə, “iştiğal” üç əsas cəhəti özündə birləşdirməlidir: 1) İrəli çəkilməmiş isim cümlənin əvvəlində bilavasitə feildən əvvəl gəlməlidir; 2) Feil təsirli olmalıdır və 3) İrəli çəkilməmiş isim cümlənin qalan hissəsi ilə aid əvəzlik vasitəsi ilə bağlanmalıdır.¹³ “Xəbər cümlə”yə aid yuxarıda verilmiş “الله إذا أطعته يوفقك” cümləsi ilə “iştiğal”a aid verilmiş “الصدیق إن زرتہ يكرمك” cümləsini müqayisə etdikdə, onların quruluşca eyni olduğunu görmək olar. Bu da belə bir qənaətə gəlməyə imkan verir ki, “xəbər cümlə” barədə, xüsusən onun “feli xəbər cümlə” növü barədə təkcə “irabda yeri olan cümlələr” bəhsində deyil, həm də “iştiğal” bəhsində də rast gəlmək mümkündür. Bu isə eyni zamanda ərəb dilçiliyində cümlələrin tədqiqi sahəsində vahid bir sistemin olmadığını göstərir.

“Xəbər cümlə” haqqında izahatını davam etdirərək, əş-Şərtuni yazır:

“إذا وقعت الجملة خبرا احتاجت إلى ضمير يربطها بالمبتدأ”¹⁴ – “Cümlə xəbər vəzifəsində işləndikdə, mübtəda ilə onu bağlayan əvəzliyə ehtiyacı olur.” Sonra müəllif həmin əvəzlilər barədə danışaraq, onların “deyilən” (بارز), məsələn: “العالم مقامه رفيع” – “Alim, onun mövqeyi ucadır”, “gizli” (مستتر), məsələn: “العلم يرقى الامم” – “Elm millətləri inkişaf etdirir.” və “ötürülmüş” (محذوف), məsələn: “اللولؤ المتقال بدینار أي المتقال منه” – “Mirvari, misqalı, yəni onun misqalı bir dinardır” – olmaqla üç növə ayrıldığını bildirir.¹⁵

Burada verilmiş cümlələrin hər biri ərəb dilçiliyi baxımından “böyük cümlə” (جملة كبرى) və “kiçik cümlə” (جملة صغرى) hissələrinə ayrılı bilər. Məsələn, “العالم مقامه رفيع” cümləsi bütövlükdə “böyük cümlə”, “مقامه رفيع” cümləsi isə “kiçik cümlə” hesab olunur. Bu məsələ ilə əlaqədar olaraq İbn Hişam əl-Ənsari “مغني اللبيب” əsərinin “انقسام الجملة الى الكبرى والصغرى” – “cümlənin böyük və kiçik cümlələrə bölünməsi” bəhsində yazır:

“الكبرى هي الاسمية التي خبرها جملة نحو زيد قام أبوه و زيد قائم أبوه و الصغرى هي المبنيّة على المبتدأ كالجملة المخبر بها في المثالين”

¹³ M.İ Qarayev. Poryadok slov v sovremennom arabskom literaturnom yazıke. Baku-2001, səh. 135-136

¹⁴ الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 198

¹⁵ الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 198

“Böyük cümlə - xəbəri cümlədən ibarət olan ismi cümlədir, məsələn: Zeyd, onun atası durdu və Zeyd, onun atası durmuşdur; kiçik cümlə isə yuxarıdakı iki misalda xəbər kimi işlənmiş cümlədən ibarət mübtədaya əsaslanan cümlədir.”¹⁶

Buradan da aydın olur ki, “xəbər cümlə” mövzusu göstərilmiş bəhsrlərlə bərabər həm də “böyük” və “kiçik” cümlə bəhsinin də tədqiqat obyektidir.

Əli əl-Carim və Mustafa Əminin “النحو الواضح في قواعد اللغة العربية” kitabında da “xəbər cümlə” “irabda yeri olan cümlələr”in birinci tipi kimi qeyd edilmişdir.¹⁷ Lakin o, burada heç bir adla adlandırılmamışdır. Kitabda yalnız həmin tip cümləyə aid gətirilmiş misalın - “الزهرة رائحتها رائحة” – “Gül, onun iyi ətirlidir” – qısa təhlili verilir və göstərilir ki, “رائحة” cümləsi mübtədanın xəbəridir. Sonra isə bu cümlənin “irab”dakı yeri barədə danışılır və deyilir ki, “tək xəbər” şəklində ifadə etdikdə, adlıq halda işlənmiş olur: “الزهرة ذكية الرائحة”. İzahatın sonunda “xəbər cümlə”nin həm də təsirlik hal yerində işləmə bilməsi söylənir:

“فإن كانت خبرا لكان أو إحدى أخواتها فأنها تكون في محل نصب”, “Əgər o (xəbər cümlə – M.Q.), “kanə və ya onun kimilər”dən biri üçün xəbər olarsa, onda o, təsirlik hal yerində işlənmiş olacaq.”¹⁸

Rəşid əş-Şərtuniden fərqli olaraq Mustafa əl-Ğəlayini “xəbər cümlənin üç növ deyil, iki növ olduğunu bildirir. O, özünün “جامع الدروس العربية” kitabında “xəbər cümlə”yə belə tərif verir:

“الخبر الجملة ما كان جملة فعلية أو جملة اسمية” – “Xəbər cümlə ya feli, ya da ismi cümlə olur.”

Burada “tələb cümlə”si haqqında məlumat verilmir. Görünür müəllif “xəbər cümlə”nin “tələb cümlə”si şəklində işləmə bilməsi fikrini qəbul etmir.

“Xəbər cümlə” ilə onun mübtədası arasındakı əlaqələrdən danışaraq, o, onların altı növünü qeyd edir:

¹⁶ ابن هشام الانصاري . مغني اللبيب . تبريز - 1312 ، ص. 195

¹⁷ علي الجارم و مصطفى أمين . النحو الواضح في قواعد اللغة العربية . دار المعارف بمصر - 1376 د - 1956 م ، ص. 98

¹⁸ علي الجارم و مصطفى أمين . النحو الواضح . ص. 98

"و الرابطة إما الضمير بارزا، نحو الظلم مرتعه وخيم، أو مستترا يعود على المبتدأ، نحو الحق يعلو، أو مقدرا، نحو الفضة درهم بقرش أي الدرهم منها و إما إشارة الى المبتدأ، نحو لباس التقوى ذلك خير و إما إعادة المبتدأ بلفظه، نحو الحاقة ما الحاقة أو بلفظ أعم منه، نحو سعيد نعم الرجل"

"Əlaqə ya deyilən əvəzlilik, məsələn: Zülm, onun otlağı qorxuludur, ya mübtədaya aid gizli əvəzlilik, məsələn: Həqiqət ucalır, ya nəzərdə tutulan, məsələn: Gümüş, dirhəmi bir quruşadır, yəni onun bir dirhəmi, ya mübtədaya işarə, məsələn: Təqva libası, o, ən yaxşıdır, ya mübtədanın eyni sözlə təkrarı, məsələn: Qiyamət, nədir Qiyamət?, ya ondan daha əhatəli sözlə, məsələn: Səid nə yaxşı adamdır! – ilə ifadə edilə bilər.

Bu izahatda gətirilmiş misallara müasir dilçilik mövqeyindən yanaşdıqda, onların sadə cümlələr olduğunu müşahidə etmək olar. "الحاقة" misalına gəlincə, o, Qurani-kərimin 69-cu surəsində iki ayrı-ayrı ayə (1-ci və 2-ci) şəklində təsbit olunmuşdur.¹⁹ Onları bir cümlə kimi təqdim etmək fikrimizcə doğru deyildir.

Müəllif "xəbər cümlə"nin yuxarıdakı altı növündən əlavə daha iki növünün ola bilməsi ehtimalını irəli sürür. Onlardan biri "məna mübtədanın eyni" olan, digəri isə "zərf və ya ön qoşmalı birləşmə" olan cümlələrdir. Bunlardan birincisi barədə müəllif yazır ki,

"و قد يكون الجملة الواقعة خبرا نفس المبتدأ في المعنى، فلا يحتاج الى رابط، لانها ليست أنجيبة عنه فتحتاج إلى ما يربطها به، نحو قل هو الله أحد، و نحو نطقى الله حسبي"

"Xəbər vəzifəsində işlənən cümlə məna mübtədanın eyni ola bilər; bu zaman bağlayıcıya ehtiyacımız qalmır, çünki o, (xəbər cümlə - M.Q.) mübtədaya yad deyil ki, mübtədanın xəbər cümləni ona bağlayan vasitəyə ehtiyacı olsun, məsələn: De, Allah təkdir və Deməyim, mənə Allah bəsidir."²⁰

Yuxarıdakı növlərdən ikincisi barədə əl-Ğəlayini qeyd edir ki, "xəbər zərf və ya ön qoşmalı birləşmə"dən ibarət ola bilər və bunlara aid aşağıdakı cümlələri misal gətirir:

"العلم في" – "Şan-şöhrət elm bayrağı altındadır", "المجد تحت علم العلم" – "Elm ürəklərdədir, sətirlərdə deyil."²¹

¹⁹ Qurani-kərim. Tərcümə edənlər: Z.M.Bünyadov, V.M.Məmmədəliyev. Kazan Ofset mətbəəsi (Ankara) – 1418/1997. səh. 567

²⁰ مصطفى الغلاييني. جامع الدروس العربية . ص. 269

²¹ مصطفى الغلاييني. جامع الدروس العربية . ص. 269

Cəmalüddin Muhəmməd bin Əbdül Gəni əl-Ərdəbilinin Carullah əl-Qasim Muhəmməd bin Umar əz-Zəməxşərinin "الانموذج" əsərinə yazmış olduğu "شرح الانموذج" adlı şərhde xəbərin növləri ilə əlaqədar olaraq, əvvəlcə əz-Zəməxşərinin fikirləri, sonra isə şərhçinin izahları verilir. Kitabda əz-Zəməxşərinin sözləri "قال" - "demişdir", əl-Ərdəbilinin sözləri isə "أقول" - "deyirəm" feilləri ilə bir-birindən ayrılır. Əz-Zəməxşəri, məsələn, xəbərin "tək" və "cümlə" olmaqla iki növə ayrıldığını, "cümlə" olan xəbərin də öz növbəsində dörd növ olduğunu qeyd edərək, onlara aid müvafiq misallar gətirir, əl-Ərdəbili də həmin fikirləri şərh edərək geniş şəkildə açıqlayır. Belə ki, şərhçi əz-Zəməxşərinin "tək" xəbər barədəki fikrini izah edərək, burada "cümlə olmayan" xəbərdən söhbət getdiyini bildirir, onun növlərindən bəhs edərək yazır:

"الخبر على ضربين الاول مفرد أي غير جملة سواء كانت مشتقا غير مضاف نحو زيد ضارب أو مشتقا مضافا زيد ضاربك أو كان جامدا غير مضاف نحو زيد غلام أو جامدا مضافا نحو زيد غلامك"

"Xəbər iki növdür, birincisi "tək", yəni cümlə olmayan xəbərdir, istər o, izafət təşkil etməyən düzəltmə sözdən ibarət olsun, məsələn: Zeyd vurandır, ya izafət təşkil edən düzəltmə sözdən ibarət olsun, məsələn: Zeyd səni vurandır, istərsə də izafət təşkil etməyən sadə sözdən ibarət olsun, məsələn: Zeyd oğlandır, ya da izafət təşkil edən sadə sözdən ibarət olsun, məsələn: Zeyd sənin oğlundur." ²²

Bundan bilavasitə sonra əl - Ərdəbili "cümlə" olan xəbər barədə əz - Zəməxşərinin fikirlərinin şərhinə keçir, onun da dörd növ olduğunu deyir və onların hər birinin izahına başlayır:

"و الثاني جملة و الجملة على أربعة أضرب فعلية أي يكون جزؤها الاول فعلا نحو زيد ذهب أبوه فان ذهب أبوه جملة فعلية خبر لزيد"

"İkincisi cümlə (olan xəbər - M.Q.)dir, cümlə isə dörd növdür: feli cümlə, yəni birinci hissəsi feil olan cümlə, məsələn: Zeyd, getdi onun atası; getdi onun atası - feli cümlədir və Zeydin xəbəridir." ²³

جمال الدين محمد بن عبد الغني الاردبيلي. شرح الانموذج. المطبعة الاسلامية لمحمد ميرزا ماورايوف في تميم خانشوره - 1910

الاردبيلي. شرح الانموذج. ص. 49 ²³

Bu qayda ilə şərhçi ismi, şərt və zərf cümlələrini də qısaca izah edir və bu cümlələr barədə öz mövqeyini bildirir. Onun zərf cümləsinə aid verdiyi şərh maraq doğurur. O, yazır:

"و ظرفية أي يكون جزؤها الاول ظرفا أو بمنزلة الظرف لفعل مقدر و هو حصل نحو خالد أمامك فان أمامك ظرف لفعل مقدر و هو حصل"

"Zərf cümləsi, yəni birinci hissəsi zərf və ya mənası "vardır" olan nəzərdə tutulmuş feil üçün zərf yerində işlənən sözdən ibarət olan cümlə, məsələn: Xəlid sənə qarşıdadır – cümləsində "qardaşıdır" sözü nəzərdə tutulmuş "vardır" mənalı feil üçün zərfdir."²⁴

Buradan belə anlaşılır ki, hər bir zərf cümləsində müəyyən feilin nəzərdə tutulduğunu ehtimal etmək lazımdır. Lakin həmin feilin nədən ibarət olması barədə alimlər arasında fikir ixtilafı olduğunu müşahidə edirik. Belə ki, yuxarıdakı "خالد أمامك" misalında "حصل" feilinin nəzərdə tutulduğu bildirildiyi halda, "مبادئ العربية" – də isə "الورقاء فوق الشجرة" misalında "كانت" və ya "تكون" sözlərinin nəzərdə tutulduğu göstərilir.²⁵ Bu ixtilaf isə zərf cümlələrində ümumiyyətlə "təqdir"ə ehtiyacın olmadığı fikrini irəli sürməyə əsas verir. Çünki bu cümlələrdə "təqdir"siz də hər şey aydındır.

Buraya qədər araşdırılmış qaynaqlarda "xəbər cümlə"nin növlərinin miqdarı məsələsində də fikir ayrılığı olduğunu görmək mümkündür. Mustafa əl-Ğəlayini onların iki (feli və ismi), Əbdül Ğəni əl-Ərdəbili isə dörd (feli, ismi, şərt və zərf) növ olduğunu qeyd edirlər. Deməli, əl-Ərdəbili "xəbər cümlə"nin daha iki növünün – şərt cümləsi və zərf cümləsi növünün də olduğunu bildirir.

Kitabda "xəbər cümlə"nin mübtəda ilə əlaqəsi məsələsi də işıqlandırılır. Əz-Zəməxşərinin "cümlədə mübtədaya aid əvəzlilik olmalıdır" ("لا بد في الجملة من ضمير يرجع الى المبتداء")²⁶ fikrini şərh edərək, əl-Ərdəbili belə bir əvəzliyin zəruri olduğunu deyir. O, hesab edir ki, əks təqdirdə "xəbər cümlə" müstəqil bir cümləyə çevrilər və mübtəda ilə heç bir əlaqəsi olmaz:

"لأن الجملة مستقلة بنفسها فلو لم يكن فيها ضمير يربطها إلى المبتداء لكانت أجنبية عنه"²⁷

²⁴ الأربيلي. شرح الانج. ص. 49

²⁵ رشيد الشرتوني. مبادئ العربية. ص. 199

²⁶ الأربيلي. شرح الامتداح. ص. 50

²⁷ الأربيلي. شرح الامتداح. ص. 50

“Çünki cümlə öz-özlüyündə müstəqildir, əgər orada onu mübtədaya bağlayan əvəzlik olmas, onda o (cümlə), mübtədə ilə əlaqəni itirmiş olacaq.”

Sonra şərhçi qeyd edir ki, “Əgər bu əvəzlik kontekstdən məlum olarsa, o, nitqdə ötürülür”:

“إلا إذا كان هذا الضمير معلوما من سياق الكلام فإنه يحذف من النطق”

Lakin onun fikrinə görə həmin əvəzlik deyilməsə də nəzərdə tutulur. Məsələn, “البر الكر بستين” “Buğda, bir kürrü altıмышadır” cümləsində “منه” – nun nəzərdə tutulduğunu söyləyir: “البر الكر منه بستين”

Abbas Həsən “النحو الوافي” əsərində Rəşid əş-Şərtuni kimi xəbərləri tək, cümlə və yarımcıq cümlə növlərinə bölür. Tək cümlə haqqında onun fikri maraq doğurduğu üçün çox müxtəsər də olsa, onunla tanış olmağı lazım bildik. O, əvvəlki müəlliflərlə müqayisədə tək xəbəri daha dəqiq şəkildə səciyyələndirir, onun bir sözdən və ya bir sözə bərabər tutulan birləşmədən ibarət olduğunu və nə cümlə, nə də yarımcıq cümlə olmadığını qeyd edir:

“هو ما كان كلمة واحدة أو بمنزلة الواحدة أي ليس جملة ولا شبه جملة”

Bu izahatda tək xəbəyə məxsus əsas cəhətlər öz əksini tapmışdır. Əsərdə onun digər xüsusiyyətləri də geniş şəkildə işıqlandırılmışdır.

Müəllif “xəbər cümlə” haqqında da ətraflı məlumat verir. Əvvəlcə o, “xəbər cümlə”nin də ismi və feli növlərə bölünməsindən, sonra isə “xəbər cümlə”nin mübtədə ilə əlaqəsindən bəhs edir və belə bir əlaqənin zəruri olduğunu söyləyir. Onun fikrinə, əks təqdirdə cümlə yox, mənasız bir şey alınar:

“يشترط في الجملة الواقعة خبراً أن تشتمل على رابط يربطها بالمبتدأ ولولاها لكانت جملة

الخير أجنبية عن المبتدأ وصار الكلام مفككا لا معنى له لانقطاع الصلة بين أجزائه”

“Xəbər olan cümlədə onu mübtədə ilə əlaqələndirən bir bağlayıcının olması şərtidir. Əgər olmasa, xəbər cümlə mübtədadan ayrılmış olacaq və kəlamın hissələri arasında əlaqə qırıldığı üçün o, mənasız söz yığınınə çevriləcəkdir.”²⁸

“Xəbər cümlə” ilə mübtədanı bir-birinə bağlayan vasitənin çox zəruri olduğunu bildirərək, müəllif onların altı növünü sadalayır. Onların

²⁸ عباس حسن. النحو الوافي. ص. 333.

bəziləri haqqında əvvəlki səhifələrdə artıq müəyyən məlumat verilmişdir. Qalanları sonrakı qaynaqlarda daha ətraflı təsvir olunduğu üçün indi burada onları incələməyə lüzum görmədik. Lakin mövzunun “زيادة” (əlavə və təfəsilat) bölməsində faydalı izahatların olduğunu nəzərə alaraq, onun üzərində bir qədər dayanmaq istərdik. Burada “xəbər cümlə”ni şərtləndirən daha bir neçə amildən bəhs edilir. Məsələn, deyilir ki, “xəbər cümlə” nida cümləsi olmamalıdır. O, “لكن”, “حتى” və “بل” sözləri ilə başlanmamalıdır. “Xəbər cümlə” and cümləsi, həmçinin tələb cümləsi də ola bilər və s.

İbn Hişam Ənsarinin “مغني اللبيب” əsərində “xəbər cümlə”yə “irabda yeri olan cümlələr”in digər növləri ilə müqayisədə çox az yer verilmişdir. Burada həmin məsələyə cəmi üç sətir həsr olunmuşdur. “Xəbər cümlə”nin növləri və onu mübtəda ilə əlaqələndirən vasitələr və s. bu kimi məsələlərdən əsərdə heç bəhs olunmur. İlk öncə “xəbər cümlə”nin halı barədə söhbət açılır və deyilir ki,

“الواقعة خبرا و موضعها رفع في بابي المبتداء وإن و نصب في بابي كان و كاد”

“Xəbər cümlənin yeri mübtəda və إن mövqeyindən adlıq hal, كان və كاد mövqeyindən isə təsirlik haldır.”²⁹

Sonra müəllif bəzi “xəbər cümlə” növlərinin halı barədə olan ixtilaflara çox öləri şəkildə toxunur və öz mövqeyini bildirir:

“و اختلف في نحو زيد إضربه و عمرو هل جاءك ف قيل محل الجملة التي بعد المبتداء رفع على الصحيح و قيل نصب بقول مضممر هو الخبر بناء على أن الجملة الإنشائية لا تكون الخبرية وهو خبرا”

“Zeyd, onu vur! və Əmr sənənin yanına gəlmişdimi?” cümlələri barədə ixtilaf edilmişdir, Demişlər ki, mübtədadan sonra gələn cümlənin yeri xəbər olduğuna görə adlıq haldır. Bu da doğrudur. Həmçinin demişlər ki, təsirlik haldır, xəbər isə gizli əvəzlikdir, çünki tələb cümləsi xəbər ola bilməz.”³⁰

Göründüyü kimi, müəllif tələb cümləsinin xəbər vəzifəsində işləmə bilməsi fikrini rədd edir. Lakin, əvvəlki səhifələrdə qeyd etdiyimiz kimi,

²⁹ ابن هشام الانصاري . هذا كتاب مغني اللبيب . تبريز – 1312 ، ص. 210

³⁰ ابن هشام . مغني اللبيب 211

³⁰ الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 211

bəzi ərəb dilçiləri, o cümlədən Rəşid əş-Şərtuni bunu mümkün hesab edir.³¹

Ümumiyyətlə “irabda yeri olan cümlələr”, xüsusən də “xəbər cümlə” haqqında Bəhaüddin Mühəmməd əl-Amulinin “الحدائق الندية في شرح فوايد الصمدية” əsərində olduqca geniş məlumat vardır. Sanki əsərdə Sibəveyhidən başlamış bütün sonrakı alimlərin bu məsələlərlə bağlı fikirlərinin icmalı verilmişdir. “Xəbər cümlə”ni “irabda yeri olan cümlələr”in birinci növü kimi təqdim edən müəllif onun mübtədaya görə, eləcə də *إن* və *قəti* inkar ədatı *لا* ilə başlanan cümlələrdə *adlıq*, *كان*, *ليس* və *كاد* -yə bənzər *ما* və *لا* ilə başlanan cümlələrdə isə təsirlik halda oldu-ğunu bildirir və onlara aid misallar gətirir. Bunun ardınca gələn “تنبيهات” – “qeydlər” hissəsində o, əvvəlcə İbn Hişamın mövzu ilə bağlı yuxarıda qeyd olunmuş fikirlərini, sonra isə əd – Dəməmininin mövqeyini əks etdirir. Bu sonuncu “زيد إضرِب” cümləsində gizli söz nəzərdə tutulduğuna görə “xəbər cümlə”nin təsirlik halda olması məsələsi ilə bağlı deyir ki, “Gizli sözün nəzərdə tutulması onun (xəbər cümlənin –M.Q.) təsirlik halda işlənməsinə səbəb ola bilməz.” Bundan sonra əl-Amuli həmin məsələlərə öz münasibətini bildirərək yazır:

“والخلاف في وقوع الجملة الانشائية خبرا مشهور في المسألة ثلاثة أقوال أحدها منع وقوع الانشائية خبرا وهو قول جماعة من الكوفيين منهم ابن الأنباري نظرا إلى أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب”

“Tələb cümləsinin xəbər ola bilməsi barədəki ixtilaf məşhurdur. Bu məsələ haqqında üç fikir vardır: onlardan biri tələb cümləsinin xəbər ola bilməməsidir. Bu, Kufə alimlərindən bir dəstəsinin, o cümlədən İbn əl-Ənbarinin fikridir, çünki xəbər ya təsdiq, ya da inkar bildirməlidir.”³²

Rəzi Astrabadi isə demişdir ki, qrammatika alimlərinin fikrinə görə xəbər təkcə təsdiq və ya inkar bildirmir. “زيد عندك” cümləsində zərfi xəbər hesab edirlər, halbuki, o, nə təsdiq, nə də inkar bildirir. Bu isə

³¹ الشرتوني . مبادئ العربية . ص. 198

³² بهاء الدين محمد بن العاملي . الحدائق الندية في شرح فوايد الصمدية . تبريز – 1297 ، ص. 222

³³ بهاء الدين العاملي . الحدائق الندية . ص. 222

“xəbər cümlə”nin tələb cümləsi ola bilməsini sübut edir. Allah təala buyurmuşdur: “بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبَا بِكُمْ”³⁴ – “Xeyr, elə sizin özünüə salam olmasın!”

Müəllifə görə ikinci fikir - tələb cümləsinin xəbər ola bilməsidir. Lakin burada ötürülmüş söz nəzərdə tutulmalıdır ki, elə o da xəbər olacaqdır. “Zeyd onu vur!” dedikdə, “Zeyd, deyirəm sənə onu vur!” nəzərdə tutulur. “إِضْرِبْهُ” cümləsinin “məhki cümlə” olduğunu deyənlər də vardır. Onlardan biri də İbn Sərracdır.³⁵

Üçüncü fikrin tərəfdarları tələb cümləsinin izahsız da xəbər ola bilməsini iddia edirlər. Onlardan burada İbn Malik, Rəzi, ət-Taftazani və İbn Hişamın adları çəkilir. İbn Malik, məsələn, “Ət – Təhsil” əsərində İbn əl-Ənbarinin əksinə olaraq, tələb cümləsinin xəbər ola bilməsinin mümkünlüyünü, İbn Sərracın əksinə olaraq isə xəbərcümlədən əvvəl heç bir sözün nəzərdə tutulmasına ehtiyac olmadığını bildirir. Lakin əs – Seyyid əş – Şərif “شرح المفتاح” əsərində burada izahə ehtiyac olduğunu demişdir.³⁶

Bu qayda ilə müəllif müfəssəl şəkildə əs-Seyyid əş-Şərifin fikirlərini açıqlayır və bundan sonra “xəbər cümlə”nin mübtədə ilə əlaqəsi məsələsinə keçir. O da “xəbər cümlə”də onu mübtədə ilə bağlayan vasitənin olmasının zəruriliyini qeyd edir və bildirir ki, əks təqdirdə heç bir nəticə əldə olunmayacaq. Buna görə də bitmiş fikrin yaranması və ya tamamlanması üçün onun hissələrini bir-birinə bağlayan vasitənin olması çox vacibdir:

“لا بد فيها أي في الجملة الخبرية من ضمير يربطها بما هي خبر عنه لأن الجملة من حيث أنها جملة كلام مستقل فإذا قصد جعلها جزء الكلام فلا بد من رابطة يربطها بالجزء الآخر ليكون الجميع كلاما واحدا وإلا لم تحصل الفائدة لو قلت زيد قام عمرو”

³⁴ بهاء الدين العاملي. الحقائق الندية. ص. 222.

³⁵ بهاء الدين العاملي. الحقائق الندية. ص. 222.

³⁶ بهاء الدين العاملي. الحقائق الندية. ص. 222.

"Orada, yəni "xəbər cümlə"də onu xəbəri olduğu sözlə bağlayan əvəzliyin olması labüddür. Çünki, cümlə müstəqil kəlamın cümləsi olduğu üçün onu kəlamın hissəsi etmək istədikdə, başqa hissə ilə onu bağlayan vasitənin olması zəruridir ki, onların hamısı vahid kəlam olsun, yoxsa, "Zeyd durdu Əmr "desən, faydası olmaz."

Əl-Amuli sözünə davam edərək deyir ki, "xəbər cümlə"ni mübtədaya bağlayan əvəzlik mübtəda ilə həm kəmiyyətə, həm də cinsə görə uzlaşmalıdır. Məsələn:

37. الهندات قام أبوهن , الزيدون قام أبوهم , الزيدان و الهندان قام أبوهما , هند قام أبوها , زيد جاء أبوه

O, həmçinin qeyd edir ki, əvəzlik xəbər cümlədə işlənə də bilər, məsələn: "زيد ضربته" "Zeyd, onu vurdum", ötürülərək nəzərdə də tutula bilər, məsələn: "السمن منوان بدرهم" – "Yağ, onun iki mənni bir dirhəmdir", yəni "السمن منوان منه بدرهم" 38 Yaxud o, zərf mənalı "في" ilə birlikdə də nəzərdə tutula bilər, məsələn: "فيوم علينا و يوم لنا و يوم نساء و يوم نسر" "Bir gün bizə qarşı, bir gün isə bizimlədir, bir gün kədərlənirik, bir gün sevinirik", yəni "يوم نساء فيه و يوم نسرفيه" "Bir gün biz onda kədərlənirik, bir gün biz onda sevinirik." 39

Nəhayət, o, "xəbər cümlə"nin mübtəda ilə əlaqəsinin başqa bir növündən bəhs edərək yazır:

"إذا إشتملت الجملة التي هي خبر على المبتداء لفظا أو معنى فقط فلا يحتاج الى ضمير بل هذا

الاشتمال كاف في ربط الجملة بما هي خبر عنه فالاول نحو الحاقه ما الحاقه فالحاقه الاولى مبتداء و

ما إسم إستفهام مبتداء ثان و الحاقه الأخيرة خبر ما و الجملة خبر المبتداء الأول"

"Əgər xəbər olan cümlə mübtədanı eyni sözlə və ya mənacə əhatə edərsə, bu zaman onun əvəzliyə ehtiyacı olmayacaq, belə ki, onun bu əhatəsi cümləni xəbəri olduğu sözlə (mübtəda ilə - M.Q.) bağlamaq üçün kifayətdir; birinciyə aid misal: الحاقه ما الحاقه (Qiyamət, nədir Qiyamət?) –

37 بهاء الدين العاملي. الحقائق الندية. ص. 223.

38 بهاء الدين العاملي. الحقائق الندية. ص. 223.

39 بهاء الدين العاملي. الحقائق الندية. ص. 223.

birinci الحاقه – sözü mübtədadır, sonuncu الحاقه - sözü isə ما – nin xəbəridir, cümlə isə birinci mübtədanın xəbəridir.”⁴⁰

Göründüyü kimi, bu iqtibasda verilmiş misalın “xəbər cümlə”sində mübtədanın eyni olan söz işlədildiyi üçün, müəllifin fikrinə görə daha burada əvəzliyə ehtiyac qalmır. Çünki xəbərdəki mübtədanın eyni olan söz onu mübtəda ilə bağlamış olur ki, bu da ərəb dilçiləri tərəfindən “xəbər cümlə”ni mübtəda ilə bağlayan vasitələrdən biri hesab olunur.

40 بهاء الدين العاملي. الحقائق النندية. ص. 223.

İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNDE İNANÇ VE TEZAHÜRLERİ

Dr. Hayri Erten*

GİRİŞ

İnsanların düşüncelerini, tutum ve davranışlarını, birbirleriyle olan münasebetlerini ve toplumsal yaşamlarını şekillendiren temel müesseselerden biri olarak din, insan ve onun teşekkül ettirdiği sosyal hayatta önemli bir yer tutmaktadır. Din, insanlığın her devrinde, düşünürlerin dikkatini çekmiş ve ilgi odağı olmuştur. Din, derecesi farklı şekillerde olsa da insanlığın düşünce, inanç, davranış, tutum ve münasebetlerinde her zaman etkisini hissettirmiştir. Bu bağlamda denilebilir ki din olayları üzerinde yapılan inceleme ve araştırmalar, belki de tabiat olayları üzerindeki araştırmalardan daha eskilere uzanmaktadır. XIX. Yüzyılın başlarına kadar bilim adamları, din hakkındaki düşünce ve tespitlerini felsefe, ilahiyat, tarih, filoloji, arkeoloji, antropoloji, etnoloji, hukuk ve dinler tarihi gibi disiplinlerle alakalı çalışma ve incelemelerinde dile getirmişlerdir.¹ Ancak, bu yüzyıldan itibaren, Batıdaki bilimsel gelişmeler, düşünürleri çok çeşitli sahalarda ve farklı şekillerde düşünmeye sevk ederek, yeni bilim dallarının ortaya çıkmasına önemli katkılarda bulunmuştur.

Aydınlanma çağında din, kendi nesnel gerçekliği ve toplumsal boyuttaki uzantıları ve de fonksiyonları bakımından, temel bir unsur olarak dikkate alınmamıştır. Bu dönemde, bir çok felsefeci, psikolog, antropolog ve sosyolog tarafından dine, rasyonel yorumlarla eleştiriler getirilmiştir. Aydınlanmacı düşünürler, dinî olguları kendi öz muhtevalarından uzaklaştırmışlar, Tanrı ya da herhangi bir tanrısal otoritenin varlığını defalarca rasyonel düşünce perspektifinden sorgulamışlar ve dinî tecrübenin altında yatan gerçeği reddetmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla dinsel fenomenlerin kendi başlarına ifade ettiği

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı araştırma görevlisi, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Kafedrası profesörü.

¹ Bu konuda geniş bilgi için bk., Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 6. bsk., İst.: İnsan Yay., 2003, s. 98-132.

mana ve fonksiyon, göz ardı edilme veya ihmal edilme hakikati ile karşı karşıya kalmıştır.²

XIX. yüzyılda ortaya çıkan pozitivist anlayış, evrim düşüncesinin de etkisiyle dinlerin menşeiini tespit etmekle meşgul olmuştur. Bu dönemde tekamülcü bir din anlayışıyla birlikte, dinin sosyal olarak ortaya çıktığını gösterme gayretine girilmiştir. Bu hususta H. Spencer, E. Taylor, J. Frazer, M. Müller ve E. Durkheim gibi düşünürler, ön planda görülmüşlerdir.³ Fakat bu çeşit bir din anlayışına karşı tepkiler kendini göstermekte çok gecikmemiştir. Dinin kendi yapısında bir gerçekliği, dinamizmi temsil ettiği ve ekonomik, politik veya ideolojik çıkarlara indirgenemeyeceği ileri sürülmüştür⁴. M. Weber, J. Wach, G. Mensching ve G. Le Bras gibi araştırmacıların bu anlayışla gerçekleştirdikleri çalışmalarla Din sosyolojisi, bağımsızlığını ilan etmiş ve konusunu belirlemede çok önemli mesafeler almıştır. Din Sosyolojisi, toplumun ortaklaşa dinî hayatını, din ve toplum münasebetleri ve bu münasebetlerden ortaya çıkan etki ve tepkileri ve dinî grupların incelenmesini⁵ kendisine konu edinmeye başlamıştır.

Hayata anlam ve gaye kazandırma vasfını taşıyan dinin muhatabı, insandır. Toplumun teşekkülünde en önemli unsur olan insan, muhatap olduğu dinin yaklaşımıyla sosyal hayata katkıda bulunmakta veya içinde bulunduğu sosyal muhit, onun dine olan yaklaşımına tesir etmektedir. Bu bakımdan her zaman cazibesini koruyan din-toplum ilişkileri, genç bir bilim dalı olan din sosyolojisinin inceleme ve araştırmalarına yönelik ilginin artmasına katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda gerek teorik, gerekse empirik inceleme ve araştırmalar, önce Batıda olmak üzere⁶ Türkiye’de de yapılmaya başlanmıştır⁷. Bu sahada yapılacak araştırmalara din sosyolojisinin ne kadar çok ilgi duyduğu malumdur. Azerbaycan’daki dinî yaşam da, bu ilgiyi fazlasıyla barındırmaktadır.

Buhara ve Taşkent gibi iki merkezde, İslam ilimleri sahasında eğitim veren yerler olmasına rağmen; 1920 yılından 1991 yılına kadar yaklaşık yetmiş yıl, ateizmi toplumsal alana hakim kılmaya çalışan Sovyetler Birliği’nin yöne-

² M. Emin Köktaş, *Türkiye’de Dini Hayat*, İst.: İşaret yay., 1993. s.12-13.

³ Ünver Günay, a.g.e., s.137-161.

⁴ M. Weber, *Sosyoloji Yazıları*, (trc. T. Parla), İst.: Hürriyet Vakfı Yay., 1986, s. 229-230.

⁵ Ünver Günay, a.g.e., s.60.

⁶ Örnekler için bk., M. Emin Köktaş, a.g.e., s. 11.58; İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Ank.: Akçağ, 1998, s. 109-115.

⁷ İzzet Er, a.g.e., s. 53-71.

timinde kalan Azerbaycan toplumu, dinî duygu ve düşüncelerini toplumsal alana taşırmadan, sadece kalplerinin derinliklerinde hissetmekle yetinmek zorunda bırakılmışlardır.⁸ Sosyalizmin en katı dönemlerini ihtiva eden 1930-1950'li yıllarda, yazılı edebiyatta Hz. Peygamberin adının dahi kullanılması yasaklanmıştır.⁹ Dinin sosyal hayattaki tezahürünü en iyi sembolize eden ibadet yerleri, ya tahrip edilmiş, ya da esas gayesinin dışında kullanılmıştır. 1920 yılında Azerbaycan Sovyetler Birliğinin kontrolüne geçtiğinde üç bine yakın mescit varken; 1930'lu yıllarda geriye kalan mescit sayısı ancak yirmidir.¹⁰ 1924 yılında şehir ve köylerde “*Allahsızlar*” teşkilatları teşekkül ettirilmeye başlanmış, hatta aynı yıl bu teşkilatların nizamnameleri ve tanıtma broşürleri hazırlanmıştır.¹¹ Bununla birlikte, yas (cenaze ve benzeri törenler) günlerinde ritüellerin yerine getirilmesi vazgeçilemeyen toplumsal bir ihtiyaç olduğu için, din adamı gibi telakki edilen, ama eksik bilgili ve sadece bu ve benzeri fonksiyonlar icra edebilecek *mollaların* varlığına ve yetişmesine müsaade edilmiştir.

Dinî pratiklerin yasak oluşu, özellikle şehir yaşamında daha yoğun hissedilirken, çoğunluğu Müslüman olan Azerbaycan halkı, kırsal kesimde çok açıktan olmamak kaydıyla bazı dinî ritüelleri yerine getirebilmiştir. Bunlar arasında özellikle düğün, cenaze (yas) ve sünnet ritüellerini saymak mümkündür. Hacca gidenler, neredeyse yok denecek kadar az olmuştur. Bu gün, bu coğrafyada yaşayan elli yaş ve üzerinde her hangi birisine, o dönemde yaşanan dinî hayat hakkında soru sorulacak olsa, bu konuda Sovyetler Birliği'nin anti-din anlayışına karşı mücadele edildiğini, bu hususta bir çok insanın sürgüne gönderildiğini, hapse atıldığını veya şehit edildiğini (1930-1950 yılları arasında) söyleyecektir. Söz konusu dönemde, ateizm düşüncesine insanları yönlendirmek için, ideolojik olarak, özellikle İslam hakkında yanlış bilgi ve yorumlar veren eserler yayımlanmıştır.¹² Gerek söz konusu dönemde gerekse sonraları bu eserlerin bir çoğu, müsteşriklerin çalışmalarından etkilenmiş ve ya ana düşüncesini onlardan almıştır. Örneğin, Kur'an-ı Kerim'in Müslüman-

⁸ Ateizm söz konusu dönemde zorunlu ders olarak okutulmuş ve bunun için bir komisyon tarafından ders kitabı teşekkül ettirerek yayınlanmıştır. Heyet, *İlmi Ateizmin Esasları*, Ders Kitabı, Bakü, 1963.

⁹ Gülizar Mehdiyeva, Muhammed, *Peygamberin Hayatı*, Bakü, 1990, s.150-157.

¹⁰ E. İsmayilov-Ç. Hasanov- T.Qaffarov, *Azerbaycan Tarihi*, Bakü: Maarif, 1995, s. 165.

¹¹ İ. Əfəndiyev, *Üç Roman Gənçlik*, Bakü: 1987, s. 267.

¹² Örnek olarak bk.Hankişi Memmedov, *Hümanizmi ve Din*, Bakü: Gençlik Neşriyatı, 1974; L.İ. Medvedkov- A.V.Germanoviç, *Allahın Adıyla*, (trc. A. Kahramanov), Bakü: Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi, 1991; Mehammed Balayev, *İslam ve Onun İctimai Siyasi Hayatta Rolü*, Bakü: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1991.

ları ihtilafa düşüren zıtlıklarla dolu olduğu¹³ ve Hz. Muhammed'in farklı kültürden ve dinden insanlarla görüşüp dinlediği efsanelerden etkilenerek onları tashih ettiği ve farklı tarz ve metotlarla kullandığı belirtilmiştir.¹⁴ Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki, Sovyetler Birliğinin dağılmasına yakın az da olsa, İslam'ı anlatan bilimsel eserler de yayımlanmıştır.¹⁵ İnsanlar bu sosyal şartlara rağmen, bazı dini ibadetlerini yerine getirmeye çalıştıklarını belirtmektedirler.

1991'de tekrar bağımsızlığını elde eden Azerbaycan'da ateizmi pratik olarak gören insanlar, kalplerinde hissettikleri inanç ve duygularını toplumsal alanda sergileyebilme fırsatını yakalamışlardır. Fakat Sovyetler Birliği döneminde dine ait literatürler ortadan kaldırıldığı için, bilimsel dinî kaynakların temin edilmesinde sıkıntıyla karşılaşmıştır. Her türlü imkansızlığa rağmen; dinlerini öğrenmek isteyen insanların sayısı, gün geçtikçe artmaktadır.

Yarım asırdan fazla ateist bir anlayışın etkisinde yaşamış bir toplumun bu etkiden kurtulmasının ardından sahip olduğu dinî inanç, duygu, düşünce ve tezahürler, araştırmacıların ilgisini çekmektedir. Ancak bu coğrafyada din sosyolojisine ait araştırma ve incelemeler, neredeyse hiç yapılmamıştır. Bu bakımdan Azerbaycan'daki din-toplum münasebetlerini ele alan din sosyolojisi alanında yapılacak araştırmalar önem arz etmektedir. Bu bağlamda gerçekleştirilecek inceleme ve araştırmalar, hem bu ülkedeki genelde din sosyolojisinin, hem de özelde İslam sosyolojisinin gelişmesine katkıda bulunacak ve zamanla başka İslam ülkelerinin dinî yaşamıyla alakalı olarak karşılaştırma yapma imkanı sağlayacaktır.

Empirik araştırmalarda, sıklıkla üniversite öğrencilerinden teşekkül eden örnekleme başvuru geldiği malumdur. Bu çerçevede, hem ulaşılması kolay, hem de başka sosyal gruplara göre daha güvenilir cevaplar vermeleri hasebiyle, üniversite öğrencilerinin dinî yaşamının din sosyolojisi bakımından araştırılmasının uygun olacağı kanaatine varılmıştır. Başlangıç olarak monografik bir araştırmanın gerçekleştirilmesinin daha geniş evren üzerinde yapılacak araştırmalara hazırlık imkanı sağlayacağı düşünülmüştür. Bu gibi sebeplerle, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin dinî inanç ve tezahürleri, araştırma konusu olarak alınmıştır.

¹³ M.C. Memmedov, *Sosyal Terakki ve Din*, Bakü, 1985, s. 27,51.

¹⁴ Washington Irving, *Muhammed Peygamberin Hayatı*, (trc. Gülzar Mehdiyeva), Bakü, 1996, s.13-17,19-25.

¹⁵ bk. Editor:Y. Primakov, *İslam*, (trc. A. Kahrmonov), 2.bsk., Bakü: Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi, 1989.

Temel İslam ilimleri ve din bilimleri ile alakalı eğitim ve öğretim alan bu öğrencilerin dinî yaşamlarının gözlenilmesi için anket tekniğinden yararlanılmıştır. Hazırlanan sorular¹⁶ önce bir ön hazırlık denemesinden sonra teşkil edilmiş ve uygulanmıştır. Elde edilen veriler bilimsel yöntem ve tekniklerle değerlendirilmeye çalışılmıştır.

a) İnanç Esaslarıyla İlgili Bulgular

Kurumlaşmış bütün dinlerde, bir insanın mümin kabul edilebilmesi için inanması ve içselleştirmesi gereken bir takım temel ilkeler bulunmaktadır. Bu ilkeler, Din sosyolojisinin gelişmesine önemli katkıları olan J. Wach'ın kategorisiyle dinî tecrübenin tezahür şekillerinden ilki olan, dinin teorik ya da öğreti kısmını oluşturmaktadır.¹⁷ Teologlar tarafından sistemleştirilen dinlerin inanç esasları, öğrenilmesi kolay ve zihinlerde kalıcı olan sembollerle ifade edile gelmiştir. İslam inancının en önemli sembolü, Allah'ın varlığı ve birliğinin ifadesi olan "*kelime-i tevhih*". Biraz daha geniş ve açılım içeren İslam inancının ilkelerini de "*amentü esasları*" sembolize etmektedir. Bu bakımdan Müslümanların dinî yaşamında "*inanç boyutu ifadesi*" denildiğinde akla ilk gelen bu esaslardır.¹⁸ Böyle inanç esaslarının teşkili, bir toplumun dayanışmasını, bütünleşmesini bazen de farklılaşmasını veya parçalanmasını hazırlayabilir.¹⁹ Bu bağlamda araştırmamızda, amentü esaslarına olan inanç ve bu konudaki farklılaşmalar tespit edilmeye çalışılacaktır.

İnanç ilkelerinin insan ve toplum için anlamı meselesi, dinî kanaatin seviyesi ve tesir alanının analiz edilebilmesi ve değerlendirilmesi gibi hususlarla kaçınılmaz şekilde alakalıdır. İnanç prensiplerinin ilk görevi, ilahi bir varlığın var olduğunu kabullenmek ve onun tabiatını belirlemektir. Örneğin Hristiyanlıkta, insanların inanç ilkesi olan *teslis*in sembolleşmesinin²⁰ ardından

¹⁶ Öğrencilerin dinî yaşamının ölçülmesi için kullanılan soruların oluşturulmasında Mehmet Bayyigit'in *Gençlik ve Din* isimli, Erman Ofset Matbaa, 2002'de yayımlanmış araştırmasında s. 209-222 yer alan anket sorularından büyük ölçüde istifade edilmiştir.

¹⁷ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, (trc. Ünver Günay), İst.: İfav., 1995, s. 45.

¹⁸ Amentü esasları denilince İslam Dininde, Allah'ın varlığına ve birliğine, peygamberlere, meleklerle, Allah tarafından indirilen kitaplara, ahirete (öldükten sonra dirilmeye) ve kade-re (hayır ve kötü olanların Allah'ın dilemesi, takdiri ve yaratmasıyla olduğuna) inanmak kast edilmektedir. bk. B. Topaloğlu-Ş. Yavuz-İ. Çelebi, *İslam'da İnanç Esasları*, 3.bsk, İst.: Çamlıca Yay., 2002; Mevlüt Uyanık, *İslam'ın İnanç İlkeleri*, Ank.: Esin Yay., 1997.

¹⁹ İzzet Er, a.g.e., s. 99; Ünver Günay, a.g.e., s. 243; Joachim Wach, a.g.e., s. 66.

²⁰ Geniş bilgi için bk. Mehmet Aydın, *Dinler Tarihinin Giriş*, 2.bsk., Konya: Din Bilimleri Yay., 2002, s. 142-179; G.Tümer- A.Küçük, *Dinler Tarihi*, bsk., Ank.: Ocak yay., 2002, s. 232-

onun mahiyeti ve içeriğinin anlaşılmasında anlayış ve yorumlama farklılıklarına gidebilmektedirler.²¹ İnanç esasları dinlere göre farklılıklar içermektedir. Bununla birlikte, aynı dinî sistem içerisinde de inanç esaslarının gerçekleşmesine yönelik olarak, zaman zaman farklılıklar bulabiliriz. Zira bireylerin esaslara verdiği kıymet ve değer hem kendilerinden, hem de sosyo-kültürel çevreden kaynaklanan faktörler nedeniyle çeşitlilikler gösterebilmektedir. Bu çerçevede, söz konusu araştırma evreninde, Allah'a olan inancın, tespit edilmesi ve sosyo-kültürel çevreyle bağlantılı olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Tablo 1: Allah inancı ile ilgili ifade ve tutumlar

Öğrencilerin Allah inancıyla alakalı ifade ve tutumları	sayı	%
Allah'ın varlığı veya yokluğu meselesiyle ilgilenmiyorum	1	0.8
Allah'ın varlığına inanıyorum ancak anlayamadığım bazı hususlar var	18	13.5
Allah'ın varlığına şüphesiz inanıyorum ve ispat da edebilirim	40	30.1
Allah'ın varlığına inanıyorum ve ispat etmeye ihtiyacım da yoktur.	74	55.6
Toplam	133	100

Tablo 1'de görüldüğü gibi, ilahiyat öğrencilerinin % 30,1'i hem Allah'ın varlığına inanmakta, hem de bu inancını ispat edebilecek bilgiye de sahip olmakta iken, % 55,6'sı Allah'ın varlığına inanmakta ve bu konuda delile ihtiyaç duymamaktadır. Fakat öğrencilerin %13,5'i Allah'ın varlığına inanmakla birlikte anlayamadıkları veya çözemedikleri bazı meselelerin olduğunu belirtmişlerdir. Sadece % 0,8'lik bir dilim, Allah'ın varlığı veya yokluğu konusuna ilgisiz görülmüştür. Genel olarak tabloya baktığımızda, öğrencilerin % 99,2'sinin Allah'ın varlığına genelde inandığı görülmektedir. Türkiye'de İzmir'in çeşitli sosyo-kültürel çevrelerinde dinî hayat üzerine sosyolojik olarak yapılmış bir araştırmada Allah'a inanmayanların nispeti % 6,4

248; Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hristiyanlık*, Ank., Diyanet İşl. Bşk. Yay., 1988, s. 113-142.

²¹ Charles Y. Glock, "Dindarlığın boyutları Üzerine", Çev. M. Emin Köktaş, *Din sosyolojisi*, 2. bsk, Ank., Vadi Yay., 1998, s. 259.

olarak tespit edilmiştir.²² Yine Türkiye’de üniversite öğrencilerinin dine bakışı hakkında gerçekleştirilen empirik bir araştırmada Allah’a inanmayan öğrencilerin nispetinin % 4 olduğu anlaşılmıştır²³. Üniversite gençliği üzerine karşılaştırmalı bir araştırmada da Allah’a inanmayanların nispeti % 3,1-3,4 arasında tespit edilmiştir.²⁴ Söz konusu öğrenciler, geçmişte ateist eğitim verilmiş bir sosyo-kültürel çevrede yetiştikleri halde, Allah’a inanmama hususunda Türkiye’nin üniversite öğrencilerine ve İzmir’de yaşayanlara bakarak az nispette görülmelerini anlamlandırmak mümkün görünmektedir. Öğrencilerin ve ailelerinin Allah’a olan inancı, kıvılcım olarak hep kalplerinin derinliklerinde kalmış, hatta bunun için zaman zaman mücadele de verilmiştir. İnsanlara yüce bir tanrıya inanmama hususunda yapılacak telkin ve baskılar, tepki olarak sosyal hayatta tezahürü mümkün olmasa da, inancın, zihinde ve kalpteki devamlılık direncini artırma ile reaksiyon görebilmektedir. Tablo 2, öğrencilerin ilahiyat fakültesine gelmezden önce, % 93,2 nispetinde Allah’a inandıklarını ortaya koymaktadır. Başka bir araştırmada da öğrencilerin üniversiteye gelmezden önce büyük çoğunluğunun Allah’a inandıkları tespit edilmiştir.²⁵ Ancak belirtmek gerekir ki araştırmamızda öğrencilerden hiç biri üniversiteye geldikten sonra Allah’a olan inançlarını yitirdiklerini belirtmemişlerdir.

Tablo 2: Allah inancı ile üniversite yaşamı arasındaki ilişki

Allah inancı ile üniversite yaşamı arasındaki ilişki	sayı	%
Eskiden Allah’a inanmıyordum, fakat üniversitede Allah’a inanmaya başladım	9	6.8
Eskiden beri Allah’a inanıyorum	124	93.2
Toplam	133	100

²² M. Emin Köktaş, a.g.e., s. 78.

²³ Münir Koştaş, *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış*, Ank.: Diyanet Vakfı Yay., 1995, s. 32.

²⁴ Mehmet Bayyigit, *Gençlik ve Din*, Erman Ofset Matbaa, 2002, s. 87.

²⁵ Aynı eser, s. 106.

Görüldüğü üzere tablo 2 ye göre, öğrencilerin sadece % 6,8'i üniversite-de Allah'a inanmaya başlamıştır. Allah'ın olmadığına nasıl mantık delilleri getirilmeye çalışıldığını gerek öğretmenlerin, gerekse öğrencilerin iyi bildiği ma-lumdur. Felsefi bakımdan ateizm, genellikle düşünerek ve tartışarak Tanrının var olmadığını öne sürmek anlamına gelmektedir. Fakat bu husustaki teori ve önermelerin yine mantıki bakımdan tutarsız ve yetersiz oldukları da bilinen hususlardır²⁶. Dolayısıyla bağımsızlık öncesi Azerbaycan'da öğretmenler yıl-larca ateizm dersi okutmuşlar ve öğrenciler de okumuşlardır. Bu bakımdan insanların bağımsızlık sonrası, bu delillerin ne kadar tutarsız olduğunu mantı-ki olarak kavramış oldukları, aşağıdaki tablo 3'ten de anlaşılmaktadır.

Tablo 3: Allah'a inanmaya etki eden en etkin faktörler

Öğrencilerin Allah'a inanmasında en etkin faktörler	sayı	%
Ailem	25	18,8
Öğretmenlerim	39	29,3
Arkadaşlarım	9	6,8
Okuduğum kitaplar	16	12
Dindar kimselerin tutumu	8	6
Kendi mantıki gelişmemin tesiri	36	27,1
Toplam	133	100

Allah'a inanıp-inanmamada çeşitli toplumsal ve kültürel faktörler etkili olabilmektedir. Öğrencilere “sizin Allah'a inanıp-inanmamanızda en etkili olan faktör nedir?” diye sordüğümüz sorunun cevabında, % 29,3 gibi bir nis-petle *öğretmenlerim* varyantının en etkili faktör olduğu gözlenmiştir. Ardından % 27,1 nispetle öğrencilerin *kendi mantıki gelişmelerinin tesiri* öğrencilerin Allah'a inanmalarında etkisini göstermektedir. *Ailem* varyantının % 18,8 ile üçüncü etkin faktör olduğu anlaşılmaktadır. *Okuduğum kitaplar* seçeneği % 12 nispetiyle dördüncü sırada etkili olan faktör olarak gözlenmiştir. *Arkadaşlarım ve dindar kimselerin tutumunu* seçenekleri ise % 6,8 ve % 6 nispetiyle en son sırada öğrencilerin Allah'a inanmasında tesirli olmuştur. Türkiye'deki üniversite gençliğinin dini anlayışı üzerine karşılaştırmalı olarak yapılan bir araştırmaya göre ise öğrencilerin Allah'a inanmalarına en fazla etki eden faktörün kendi

²⁶ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, 9. bsk., İzmir: İlahiyat Fak Vakfı Yay., 2001, s. 210-234.

zihinsel gelişimleri olduğu tespit edilmiştir.²⁷ Aynı faktör bu araştırmada da önemli bir faktör olarak ikinci sırada yer almaktadır. Ancak adı geçen araştırmada öğretmenler Allah'a iman hususunda en son sırada yer alırken²⁸ bu araştırmada en etkili faktör olarak tespit edilmiştir.

Tablo 3'e göre öğretmenleri, öğrencilerin mantıki gelişimini ve kitapların tesirini dikkate aldığımızda, öğrencilerin Allah'a inançlarının, geleneksel imandan daha çok, *ilmi* veya *mantıki* bir iman olduğunu söylemek mümkündür. Türkiye'ye bakarak Allah'a imana etki eden etkenler arasında bazı farklılıkların bulunmasında ve Allah'a imanın daha çok ilmi veya mantıki olarak şekillenmesinde Azerbaycan'ın 1991'de bağımsızlığını ilan etmezden önceki Sovyetler Birliği'nin ateist eğitim anlayışı sebebiyle materyalist düşünceyi ön plana çıkararak insanları imandan ve dinden uzaklaştırma çabalarının etkilerini görmek mümkündür.

Yukarıdaki tabloda her türlü anti-din çalışmalarına karşın ailenin, Allah'a inanç konusundaki etkisi dikkate değer nispettedir. Bu hususta yapılan bir çok araştırmada, Allah inancının oluşmasında ebeveynin etkili olduğu anlaşılmıştır. Hertel ve Donehaue, çocuklarda Allah inancının oluşmasında annenin fonksiyonunu araştırdıklarında Allah-insan, ebeveyn-çocuk ilişkilerinin algılanmasında paralellik bulmuşlardır²⁹. Bir diğer araştırmada Dickie ve arkadaşları, eğer çocuk kendisini koruyup gözetten bir ebeveyne sahipse, çocuğun, Allah'ı da koruyup gözetten güçlü bir varlık olarak algıladığını şayet ailede baba yoksa veya çocuk aileden ayrılmışsa, bu durumda Allah'ın, babanın sıfatlarının yüklendiği bir figür olmaya başladığını tespit etmişlerdir³⁰. Dolayısıyla insanların inançlarının şekillenmesinde dini bakımdan her türlü olumsuzluklara rağmen, ailenin etkisini gözlemlemek mümkündür.

Toplumun dini hayatıyla ilgili yapılan bir araştırmaya göre, İnsanların eğitim düzeyi yükseldikçe Allah'a inanma tutumlarında bir azalma görülürken³¹, bu araştırmada eğitimin, öğrencilerin Allah'a inancını artırdığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla öğrencilerin Allah inançları, aldıkları eğitimin türüne

²⁷ Mehmet Bayyigit, a.g.e., s. 99.

²⁸ Aynı yer.

²⁹ Hertel, B.R., Donahaue, "Parental Influence on God Images Among Children: Testing Durkheim's Metaphoric Parallelism", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34 (2), 1995, s.186-199.

³⁰ Dickie, J.R. ve diğ., "Parent-Child Relationship and Children's Images of God", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36 (1), 1997, s. 25-43.

³¹ Aynı yer.

göre zayıflayabilmekte veya kuvvetlenebilmektedir. Öğrencilerin aldığı din eğitimi türü ile dindarlıklarının boyutları arasında bir ilişkinin olduğunu tespit eden araştırmalar bulunmaktadır.³²

Araştırmamızda elde edilen aşağıdaki tablo 4, öğrencilerin Allah'a inancın dışındaki inanç esaslarında farklı seviyelerde olabileceğine işaret etmekle birlikte, % 78,9 oranında İslam dininin inanç esaslarına şüphe etmeden inandıklarını ortaya koymaktadır. Bu nispetin, ilahiyat eğitimi vermeyen fakülte öğrencilerinde farklı seviyede olması muhtemeldir. İnançsızlığın ön planda tutulduğu bir dönemden sonra, öğrencilerin bu oranda İslam'ın inanç esaslarını benimsemiş olmalarında, ilahiyat eğitimi almalarının etkisi söz konusudur.

Tablo 4: Öğrencilerin şüphe duymadan inandıkları İslam inanç esasları ve nispetleri

Öğrencilerin şüphe duymadan inandıkları İslam inanç esasları	sayı	%
Allah'a	11	8.3
Allah'a, peygamberlere ve kitaplara	4	3
Allah'a, peygamberlere, kitaplara, meleklerle ve ahiret gününe	13	9.8
Hepsine	105	78.9
Toplam	133	100

İslam dininde inanç esasları denildiğinde, Allah'ın varlığına ve birliğine, peygamberlere, meleklerle, Allah tarafından indirilen kitaplara, ahirete (öldükten sonra dirilmeye) ve kadere (hayır ve kötü olanların Allah'ın dilemesi, takdiri ve yaratmasıyla olduğuna) inanmak kastedilmektedir. Bu esaslar *amentü* esasları şeklinde formüle edilmiştir. Tablo 4'e göre, öğrencilerin % 8,3'ü sadece Allah'a, % 3'ü Allah'a, peygamberlere ve ahiret gününe ve %9,8'i de Allah'a, peygamberlere, kitaplara, meleklerle ve ahiret gününe şüphe duymadan inanmaktadırlar. Bu tablodan anlaşıldığı üzere, öğrencilerin % 21,1'nin İslam'ın kader esasına inanma noktasında sıkıntı içinde oldukları, bu konuda şüphelerinin bulunduğu veya mantık bakımından karar oluşturamadıkları gö-

³² bk. Adem Şahin, "Dini Hayat ile Akademik Alan Arasındaki İlişki", *Tabula Rasa*, sayı 2, 2001, s. 119-127.

rılmaktadır. Kadere inanma en problemlili alan olarak görülmektedir. Kadere iman konusu Hicri I. Asırdan itibaren tartışılmaya başlanmış ve bu tartışmalar farklı mezheplerin doğmasına sebep olmuştur. bu bakımdan Müslümanlar kadere iman noktasında farklı coğrafya veya tarih sürecinde de anlayamadıkları veya çözemedikleri sorunlarla karşılaşabilmektedirler. Türkiye’de üniversite gençliği üzerine karşılaştırmalı olarak yapılan araştırma da bunu desteklemektedir. Araştırmamıza konu olan söz konusu öğrencilere kıyasla kadere inanmama hususunda daha az nispet teşkil etmelerine rağmen Türkiye’deki ilahiyat öğrencilerinin de % 12,1’inin kadere imanda ikna olamadıkları görülmüştür.³³

Allah’a imanının dışındaki iman esasları söz konusu olduğunda inanç esaslarına olan ilgide farklılaşmalar, daha bir belirginlik arz edebilmektedir. Batı ülkelerinin büyük çoğunluğunda yapılan sondaj çalışmalar, ölümden sonraki hayata ve kader gibi konulara inancın, Allah’a olan inançtan daha aşağı seviyede olduğunu göstermiştir.³⁴ Bu durum, her ülkede, her yaşta, her mezhepte ve dinî bilgisi olanlar da dahil, her meslekte müşahade edilebilmektedir. Bunun çeşitli sebepleri olabilmektedir. Bu sebepler, insanın doğup yetiştiği çevreden, içinde yaşadığı sosyo-kültürel şartlardan, cinsiyet, yaş ve benzeri farklılıklardan kaynaklanabilmektedir.

Tablo 5: Öğrencilerin inanç esaslarıyla ekonomik durumları arasındaki ilişki

Öğrencilerin İslam inanç esaslarından şüphe duymadan inandıkları	Ekonomik durumları			
	Fakir %	Ortanın altı %	Orta %	Ortanın üstü %
Allah’a	30	3.1	7.4	10
Allah’a, peygamberlere ve kitaplara	0	3.1	3.7	0
Allah’a, peygamberlere, kitaplara, meleklerle ve ahiret gününe	0	6.3	11.1	20
Hepsine	70	87.5	77.8	70
Toplam	100	100	100	100

³³ Mehmet Bayyigit. a.g.e., s. 95.

³⁴ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 4.bsk., Ank.: Diyanet Vakfı Yay., 2001, s.101.

Tablo 5'te sıfır frekans olan hücre ya da hücreler olduğundan chi-kare (X^2) uygulaması yapılamamıştır. Ancak fikir vermesi açısından baktığımızda tablo, bir dağılım sunmaktadır. Tablo 5'e göre ekonomik bakımdan fakir ve zengin diyebileceğimiz ortanın üstünde yer alan öğrenciler, en yüksek oranda Allah'a inanmanın yanı sıra diğer iman esaslarına şüphe duymaktadırlar. Ekonomik durumu ortaya yakın konumdaki öğrenciler ise, diğer iki kategoriye nispetle Allah'a inanmanın yanı sıra diğer inanç esaslarına iman etme hususunda daha az oranda şüphe duymaktadırlar. Başka bir ifadeyle ekonomik açıdan orta seviyeye yakın olan aileden gelen öğrenciler, tüm iman esaslarına diğer iki kategoriye göre biraz fazla nispetle şüphe duymadan inandıklarını ifade etmektedirler. Tabloya baktığımızda, fakir aile öğrencileri arasında fakirliklerine küserek bu şekildeki kaderlerine inanmakta zorlananların ve zengin öğrenciler arasında da kaderlerinden ziyade zenginliklerini kendi çabalarına bağlayanların nispetinin, diğer kategorilere göre fazla olduğu söylenebilir. Bu bağlamda İslam'ın da insanın Allah'a imanını devam ettirmesinde ekonomik faktörü dikkate aldığı ve onu göz ardı etmediği bir hakikattir. İslam fakirliğin de³⁵ zenginliğin de insanı imandan uzaklaştırabileceğini bildirmiş ve dikkatli olunması gerektiğini belirtmiştir.³⁶ Tablo 5'e baktığımızda da sosyo-ekonomik düzey değişkeni ile inanç esasları arasında bir ilişkinin varlığı anlaşılmaktadır. Öğrencilerin inanç esaslarına olan ilgilerini cinsiyet değişkeniyle karşılaştırdığımızda ise, aşağıdaki neticeler elde edilmiştir.

Tablo 6: Öğrencilerin inanç esaslarıyla cinsiyetleri arasındaki ilişki

Öğrencilerin inanç esaslarıyla ilgili tutumları	kız %	erkek %
İlgi duymuyorum	0	6,3
Şüphe ve tereddüt içindeyim	2,6	8,4
Genelde benimsiyorum	21,1	34,7
Arzu ve istekle benimsiyorum	76,3	50,5
Toplam	100	100

Tabloda sıfır değerli hücreler bulunduğu için $P < .05$ olmasına rağmen chi-kareden faydalanılamamıştır. Fakat söz konusu hususta fikir vermesi bakımından tablo verilmiştir.

³⁵ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, C. V, 36, 39, 42, 44; C. VI, 57,207; Ebu Davud, *Sünen*, edeb, 101.

³⁶ *Kur'an-ı Kerim*, el-Enfal, 8/29.

Tablo 6 gözden geçirildiğinde öğrencilerin inanç esaslarıyla cinsiyetleri arasında anlamlı bir ilişkinin olup-olmadığına fikir verdiği görülmektedir. İnanç esaslarına ilgi duymayanlar kategorisinde kızlar hiç yer almazlarken, erkekler % 6,3 oranında yer almışlardır. İman esaslarına şüphe ve tereddüt içinde olanlar kategorisinde ise, kızlar % 2,6 oranında bulunurlarken, erkekler % 8,4 oranında bulunmuşlardır. Erkek öğrenciler, sadece iman esaslarını, genelde benimsiyorum kategorisinde kızlardan yüksek oranda görmüşlerdir. Arzu ve istekle inanç esaslarını benimseyenler kategorisinde de kızlar, erkeklere nispetle yüksek oranda yer almışlardır. Tablodan da anlaşıldığı üzere kız öğrencilerin inanç ilkelerine olan tutumlarının, erkek öğrencilere göre daha fazla olduğu gözlenmiştir. Üniversite öğrencileri üzerinde yapılan başka bir çalışmanın tespiti de aynı şekilde olmuştur.³⁷ İnsanların iman esaslarıyla cinsiyetleri arasındaki ilişki coğrafya veya toplumlara göre de farklılıklar gösterebilmektedir. Bu bağlamda araştırma evreninin sosyal, ekonomik, coğrafi ve kültürel şartları, insanların inancıyla cinsiyetleri arasındaki ilişkinin yönünde değişikliklere sebep olabilmektedir. Bu konuda gerçekleştirilen bir diğer araştırmaya göre ise erkeklerin, daha fazla oranda inanca temayüllü oldukları sonucuna varılmıştır.³⁸

İnsanların eğitim düzeyleri ile toplumsal yaşamları arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Öyle ki eğitim, sadece eğitilen birey değil; eğitilen bireyin ailesinden başlayarak bir toplumu etkileyebilmektedir.³⁹ Bu bakımdan insanın aldığı eğitim ve onun seviyesiyle dinî inanç ve yaşamları arasında karşılıklı münasebetten bahsetmek mümkündür. Araştırmamızı oluşturan evrendeki öğrencilerin ebeveynlerinin eğitim seviyesi aşağıdaki tablolarda görülmektedir.

Tablo 7: Öğrencilerin babalarının tahsil seviyesi

Tahsil durumu	sayı	%
İlk (orta)	10	7.5
Lise	46	34,6
Yüksek	77	57.9
Toplam	133	100

³⁷ Münir Koştaş, a.g.e., s. 32.

³⁸ Adem Şahin, "Yetiştirme Yurdu Gençliğinde Dini Hayat", *Mehir Aile Dergisi*, sayı 1, Konya, 2001.

³⁹ İsmail Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, 3.bsk., İst.: Sistem Yay., 2000, s. 221.

Tablo 8: Öğrencilerin annelerinin tahsil seviyesi

Tahsil durumu	sayı	%
İlk (orta)	11	8,3
Lise	84	53,2
Yüksek	38	28,6
Toplam	133	100

Tablo 7'ye göre öğrencilerin babalarının eğitim düzeyi, ilk mektep seviyesinde(ilk sekiz yıl) % 7,5, lise seviyesinde % 34,6 ve yüksek seviyede de % 57,9 nispetindedir. Tablo 8'e göre, öğrenci annelerinin eğitim düzeyi ise, ilk mektep seviyesinde % 8,3, lise seviyesinde % 53,2 ve yüksek seviyede 28,6 nispetinde tespit edilmiştir. Her iki tabloya bakıldığında, genelde ebeveynlerin, orta öğretim ve üzerinde eğitilmiş oldukları anlaşılmaktadır. Aşağıdaki Tablo 9 ve Tablo 10, ebeveynlerin eğitim düzeyi ile öğrencilerin inanç esaslarına iman etmeleri arasındaki ilişkiyi karşılaştırmaktadır.

Tablo 9: Öğrencilerin şüphe duymadan inandıkları inanç esaslarıyla babalarının eğitim düzeyi arasındaki ilişki

Öğrencilerin şüphe duymadan inandığı inanç esasları	Öğrencilerin babalarının eğitim düzeyi		
	İlk (orta) %	Lise %	Yüksek %
Allah'a	10	6.5	9.1
Allah'a, peygamberlere ve kitaplara	0	2.2	3.9
Allah'a, peygamberlere, kitaplara, melekler'e ve ahiret gününe	0	6.5	13
Hepsine	90	84.8	74
Toplam	100	100	100

Tablo 9 sıfır değerli iki hücre içerdiğinden chi-kare uygulanmamakla birlikte öğrencilerin şüphe duymaksızın inandıkları inanç esaslarıyla babalarının aldığı eğitim düzeyi arasındaki alaka hakkında bize bir fikir sunmaktadır.

Araştırmanın uygulandığı öğrenci babalarının yaklaşık nispetlerle (% 6,5- %10) şüphe duymadan sadece Allah'a inandıkları görülmektedir. Allah'ın dışındaki inanç ilkelerine olan iman konusunda tutum farklılaşmaktadır. Bütün iman esaslarına kesin olarak inanan öğrencilerin oranı, öğrenci babalarının eğitim seviyesi arttıkça azalma eğilimi göstermektedir. Babası ilk okul seviyesinde tahsil alan öğrencilerin % 90'ı iman esaslarının tamamına şüphesiz inanırken, babası lise seviyesinde tahsil alan öğrencilerin % 84,8'i, babası yüksek seviyede tahsil alan öğrencilerin ise % 74'ü inanmaktadır. Daha çok Sovyetler Birliği döneminde tahsil hayatını tamamlayan ebeveynlerin zorunlu olarak aldıkları ateist eğitimin, öğrencilerin Allah'a imandan başka diğer iman esaslarına inanmaları hususunda, etkisi görülebilmektedir. Zira ateist düşünce ahiret ve kader gibi inançları mutlak olarak reddetmektedir.⁴⁰ Öğrencilerin ya da ebeveynlerinin bu düşüncenin temel alındığı ortamda yetişmek durumunda kaldıklarını, ayrıca imkansızlıklar ve engellemelerden dolayı, bu konulardaki bilgi eksikliklerini de göz ardı etmemek gerekmektedir.

Tablo 10: öğrencilerin şüphe duymadan inandıkları inanç esaslarıyla annelerinin eğitim düzeyi arasındaki ilişki

Öğrencilerin şüphe duymadan inandığı inanç esasları	Öğrencilerin babalarının eğitim düzeyi		
	İlk (orta) %	Lise %	Yüksek %
Allah'a	0	8.3	10.5
Allah'a, peygamberlere ve kitaplara	0	3.6	2.6
Allah'a, peygamberlere, kitaplara, meleklerle ve ahiret gününe	0	7.1	18.4
Hepsine	100	81	68.4
Toplam	100	100	100

Tabloda sıfır değerli hücreler bulunduğu için $P < .05$ olmasına rağmen chi-kareden faydalanılamamıştır. Fakat söz konusu hususta fikir vermesi bakımından tablo verilmiştir.

⁴⁰ Yener Öztürk, *Kur'an'da Ahiret*, İst.: Işık Yay., 2001, s. 59.

Tablo 10, öğrencilerin iman ilkelerine şüphesiz inanmalarıyla annelerinin eğitim düzeyi arasında anlamlı bir farklılaşma olduğuna işaret etmektedir. Öğrenci annelerinin eğitim düzeyi arttıkça, öğrencilerin inanç prensiplerine olan kesin inanç nispetleri azalmaktadır. Annesi ilk okul seviyesinde eğitim alan öğrenciler arasında sadece Allah'a inananlar kategorisinde hiçbir öğrenci bulunmazken, lise ve yüksek seviyede eğitim alan annelere sahip öğrencilerin % 8,3-10,5 nispetinde Allah'a inanmakla birlikte diğer inanç prensiplerine inanmayanlar arasında yer aldığı tespit edilmiştir. Yine annesi ilk okul düzeyinde tahsil gören öğrencilerin tamamı (%100'ü) iman esaslarına inanırken, lise düzeyinde tahsil gören annelere sahip öğrencilerin % 81'i ve yüksek tahsil gören anneleri olan öğrencilerin % 68,4'ü iman esaslarının bütününe kesin olarak inanmaktadırlar.

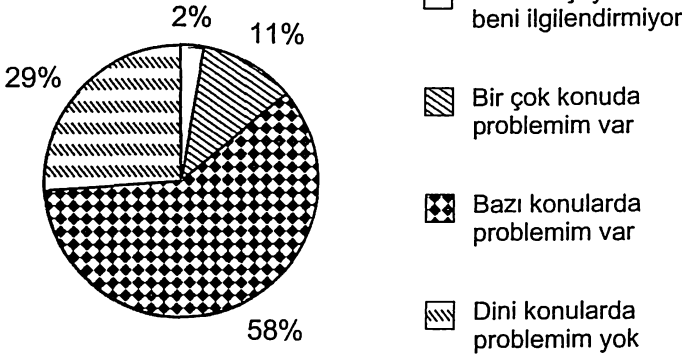
İslam inanç esaslarından meleklerle, ahiret gününe ve kadere şüphesiz iman etme bakımından, babası ve annesinin eğitim düzeyi yükseldikçe inanmayan öğrenci nispetinde artma eğilimi gözlenmiştir. Araştırmamızda tespit edilen eğitim seviyesi ile inanç esaslarına karşı olan tutum arasındaki ilişkinin varlığı, başka araştırmalar tarafından da desteklenmektedir.⁴¹

b) Dinî İnanç ve Tutumlar Konusunda Karşılaşılan Problemlerin Çözüm Mercileri

İnsanlar içinde doğup yetiştikleri ve yaşamaya devam ettikleri toplumsal kültür ve çevreden doğal olarak etkilenmektedirler. Dolayısıyla insanlar yaşarken karşılaştıkları sorunlar karşısında, farklı reaksiyonlar gösterebilmekte veya bu sıkıntılarını farklı yollardan çözme yoluna gidebilmektedirler. Bu bağlamda öğrencilerin yakın çevresi ve sahip oldukları bilgi, gerek öğrencilerin sıkıntılarını nasıl algıladıkları, gerekse bu sıkıntıları nasıl çözmeleri gerektiği hususunda, önemli bir konumu işgal etmektedir. Batıl inançların fonksiyonellik derecesi de bu toplumsal çevrenin ve öğrencinin sahip olduğu kendi inanç, tutum ve bilgisi tarafından belirlenebilecektir. Öncelikle öğrencilerin dinî konularda problemlerinin olup olmadığını gözlemlemek konuyu anlamamıza katkıda bulunacaktır. Bu amaçla sorduğumuz “dinî konularda ne gibi problemleriniz var?” sorusuna öğrencilerin verdikleri cevaplar aşağıdaki kategorileri oluşturmaktadır

⁴¹ Abdülkerim, Bahadır, *Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Ü.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994; M. Emin Köktaş, a.g.e., s. 93-98.

Grafik 1 Öğrencilerin dinî konularda problemlerinin olup-olmadığı



Grafik 1’de görüldüğü üzere, ilahiyat öğrencilerinin % 2’si dine ait şeylerin kendilerini ilgilendirmedığını, %11’i bir çok konuda, % 58’i bazı konularda problemi olduğunu, % 29’u ise hiç bir konuda problemi olmadığını belirtmiştir. İnsanların dinî açıdan içine düştükleri sıkıntılı durumlarda meselelerini çözebilmek için baş vurdukları merciler veya davranış tarzları vardır. Araştırmamızda ilahiyat öğrencilerinin böyle bir durumda hangi mercilere ve ne sıklıkta müracaat ettikleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tablo 11: Öğrencilerin dinî problemlerini çözmek için müracaat ettikleri yerler ve müracaat sıklıkları

Öğrencilerin müracaat ettikleri yerler	Dinî konulardaki problemleri çözmek için baş vuru sıklığı				
	Çok sık %	Sık %	Ara sıra %	Hiç %	Toplam
Aileme	6.8	10.5	33.1	49.6	100
Kitaplara	39.1	33.8	18.8	8.3	100
İlahiyatçılara	40.6	18	24.8	16.5	100
Mollalara	1.5	0.8	9	88.7	100
Dini komite görevlilerine	0.8	0	6.8	92.4	100
Kafkas Müslümanları İdaresi görevlilerine	0.8	1.5	3	94.7	100
Çevremdeki ilim sahibi insanlara	24.1	16.5	32.3	27.1	100
Arkadaşlarıma	15.8	27.8	33.1	23.3	100

Tablo 11 gözden geçirildiğinde, ilahiyat öğrencilerinin dinî mevzularda problemlerle karşılaşırken, bu problemleri çözmek için, ailelerine % 6,8 nispetinde çok sık, % 10,5 nispetinde sık, % 33,1 nispetinde ara sıra müracaat ettikleri görülmektedir. Öğrencilerin neredeyse yarısı ise, dinî problemlerini çözmek için, meselelerini ailelerine götürmemektedirler. Bunun sebebini anlamak için de Tablo 12'ye bakmak gerekmektedir.

Tablo 12: Öğrencilerin aile ve yakın çevresinde dinî bilgisi olanlarla münasebeti

Öğrencilerin aile ve yakın çevresinde dinî bilgisi olanlarla münasebeti	Sayı	%
Aile ve çevremde dinî bilgisi olan yok	38	28.6
Dinî bilgisi olan var ama fikirlerimiz farklı anlaşıyor	34	25.6
Aile ve çevrem bizimle ilgilenmiyorlar	3	2.3
Dinî inançlarımıza karışmıyorlar	16	12
Dinî bilgi ve yaşayışımız konusunda bize yol gösteriyorlar	42	31.6
Toplam	133	100

Araştırmamıza konu olan öğrencilerin % 28,6'sının aile ve çevresinde dinî bilgisi olan kimselere sahip olmadığı, % 25,6'sının bu vasfa sahip kimselere sahip oldukları ancak farklı fikirleri paylaştıkları, % 2,3'ünün ailelerinin ve çevrelerinin kendileriyle ilgilenmedikleri, % 12'sinin ailelerinin ve çevrelerinin dinî inançlarına karışmadıkları ve % 31,6'sının aileleri ve çevrelerindeki kimselerin dinî bilgi ve yaşamlarında kendilerine yol gösterdikleri tablo 12'den anlaşılmaktadır. Dolayısıyla öğrencilerin dinî konudaki problemlerini çözmede aile ve çevrelerindeki kimselere müracaat etmemelerinde, ya aile ve çevrelerinde dinî bilgiye sahip kimselerin olmaması, ya da bu kimselerle fikri bakımdan anlaşamıyor olmaları, önemli bir gerekçe olarak ortaya çıkmaktadır. Bu hususla alakalı olarak Tablo 13'e bakıldığında da öğrencilerin müracaat sıklıklarıyla, müracaat mercileri arasındaki ilişkiyi karşılaştırdığımızda, anlamlı bir farklılaşmanın olduğu fark edilmektedir. Bu anlamlı farklılığın var-

lığı, istatistik bilimi bağlamında da ($X^2=27.047$, $sd=12$, $P<.05$) görülmektedir.

Tablo 13: Öğrencilerin dinî konulardaki problemlerini çözmek için aile ve yakın çevresine müracaat sıklıklarıyla bu merciin tutumları arasındaki münasebet

Öğrencilerin dinî konulardaki problemlerini çözmek için ailelerine başvuru sıklığı	Öğrencilerin aile ve yakın çevresinde dinî bilgisi olanlarla münasebeti					
	Ailem ve çevremde dinî bilgisi olan yok	Dinî bilgisi olan var ama fikirlerimiz farklı nlaşmıyorum	Ailem ve çevrem bizlerle ilgilenmiyorlar	Dinî inançlarımıza karışmıyorlar	Dinî bilgi ve yaşayışımız konusunda bize yol österiyorlar	Toplam
Çok sık %	22.2	11.1	0	0	66.7	100
Sık %	0	28.6	0	14.3	57.1	100
Ara sıra %	15.9	34.1	2.3	11.4	36.4	100
Hiç %	43.9	21.2	3	13.6	18.2	100

Tabloda sıfır değerli hücreler bulunduğu için $P<.05$ olmasına rağmen chi-kareden faydalanılamamıştır. Fakat söz konusu hususta fikir vermesi bakımından tablo verilmiştir.

İnsan sosyal bir varlık olduğu için, yakın çevresiyle sıkı ilişki içindedir. Sosyologların dış (fiziki, maddi kültür) çevre ve iç (sosyo-kültürel miras, manevi kültür) çevre diye yaptıkları ayırımda⁴² manevi kültürün ilk tezahür ettiği yer, aile ve onun en yakın havzasıdır. Bu bakımdan öğrenciler, dinî konularda karşılaştıkları hususları çözümlemede müracaat yeri olarak aile ve onun havzasını düşüneceklerdir. Yukarıda da ifade edildiği gibi, ailelerin bu konudaki

⁴² bk. İzzet Er, a.g.e., s.188.

bilgi ve tutumları farklı olabilmektedir. Bu farklılıklar, öğrencilerin bu mercie müracaat sıklıklarını, müspet veya negatif olarak etkileyebilmektedir. Tablo 13'e bakıldığında, ailesine çok sık müracaat eden öğrencilerin, dinî bakımdan sıkıntıyla karşılaştıkları durumlarda, diğer sıklıklarda ailesine baş vuran öğrencilerden daha yüksek oranda (% 66,7) aile ve yakın çevrelerinin kendilerine yol gösterdiklerini ifade ettikleri anlaşılmaktadır. Tabloya göre dinî yaşam mevzusunda ortaya çıkan sorunların giderilmesi için öğrenciler, aile ve çevresine müracaat etmek istediği halde, ya bu kimseler mevcut olmamakta, ya da bu kimselerle fikir ayrılığı içinde bulunmaktadırlar. Tablo 11'e göre, aynı mevzuda talebelerin en yüksek oranda (% 40,6) ilahiyatçılara, ardından da kitaplara (% 39,1) müracaat etmeleri de bu tespiti destekler mahiyettedir. Gerek ilahiyatçılar, gerekse kitaplar, dinî konularda daha güvenilir ve detaylı bilgiler sunmaları hasebiyle, öğrenciler açısından önemsenmektedirler. Öğrencilerin dinî mevzulardaki sıkıntılarını giderme noktasında, çevredeki ilim sahibi kimseler ve öğrencilerin kendi arkadaşları, önemli ölçüde başvuru konumunda bulunmaktadırlar.

Azerbaycan'da mollalar (din motifli merasimlerin icra edilmesinde görev alan kimseler), toplum içerisinde uzun zaman önemli fonksiyonlarda bulunmuş, Azerbaycan'ının sıkıntılı günlerinde dahi bu görevlerini yerine getirmeye çalışmışlardır. Öğrencilerin % 9'u dinî problemlerini çözme konusunda, bu kimselere ara sıra müracaat ettiklerini (Tablo 11) beyan etmişlerdir. İlahiyat öğrencilerinin bilimsel olarak din eğitimi almaları, mollalara olan müracaatın düşük seviye ve sıklıkta olmasına sebep olmaktadır. Ancak, ahali de, dinî mevzularda eksik bilgiye sahip olan ve genelde sadece merasimlerde (cenaze, düğün vb.) yer almaları sebebiyle mollalara gerekli itibarı göstermemektedir.

Azerbaycan'da Müslümanların dinî işlerini organize eden iki kurum mevcuttur. Bunlardan ilki, Kafkas Müslümanları Dinî İdaresi'dir. Bu müessese, İlmi ve Dinî Şura ile Kadılar şurasından oluşmaktadır. İlmi ve Dinî şuranın büyük çoğunluğunu akademisyenler ve yazarlar teşkil etmektedir. Bu şura, modern ilimlerle dinî ilimler arasındaki münasebet kurmayı amaçlamış ve dinî bilgileri halka tanıtıcı faaliyetlerde bulunmayı görev edinmiştir. Kadılar şurası ise, fetva konularıyla meşgul olmaktadır.⁴³ Öğrenciler, sıkıntılarını gidermek için, bu müessesenin görevlilerine % 1,5 nispetinde sık ve % 3 nispetinde de ara sıra müracaat etmektedir. (bk.Tablo 11)

⁴³ Hasan Cirit, "Azerbaycan Cumhuriyeti", *Diyanet dergisi*, Eylül, 2003, s. 50.

Diğer ikinci kurum ise, 21 Haziran 2001 tarihinde resmi olarak devlet eliyle kurulmuş⁴⁴ ve Azerbaycan'da dinî yayınların gözden geçirilmesi ve bazı görevlilerin tayini mevzularını uhdesine almıştır. Bu kurumun görevlilerine ise, öğrencilerin % 6,7 si ara sıra dinî sıkıntılarını çözmek için müracaat ettiklerini belirtmişlerdir. İnsanların dinî konuların yanı sıra, din dışı içinden çıkılmaz sıkıntılarından kurtulmak veya kendi gelecekleriyle alakalı bilgileri önceden elde etme merakı gibi konularda sahip oldukları inançları bulunabilmektedir. Bu tür inançlar arasında çoğu zaman batıl inançlar da yer almaktadır. Batıl inançlara ise, her toplumda rastlamak mümkündür.

c) Batıl İnançlarla İlgili Bulgular

Büyü, sihir, falcılık ve benzeri batıl inançlar toplumlarda daha yaygın görülmektedir. İslam dinî, batıl inançları yasaklamasına rağmen, çeşitli sosyo-kültürel şartların etkisiyle Müslüman toplumlarda da bu tür inançlara sahip olanlara rastlanmaktadır. Bir takım gizli teknik ve vasıtalarla tabiat üstü güçlerle bağlantı kurarak, insanlara tesir edebileceği esasına dayanan bu çeşit batıl inançlar, özünde gizemli ve mistik bir yön taşıdıklarından, tarih boyunca insanlığın devamlı ilgisini çekmiştir. Gizemli yönü bakımından kısmen dine benzetildiği için dinle büyü arasındaki ilişki, çeşitli kuramların ileri sürülmesine sebep olmuştur. Günümüzde toplumda sıkıntıya düşenlerin, gelecekleriyle alakalı önceden bilgi sahibi olmak isteyenlerin veya yaşamlarındaki sıkıntı ve olumsuzlukları bir şeye bağlamaya çalışanların muhtemel çözüm yollarından birisi de dinî inançlar olmaktadır ve sıkıntılarla din arasında bir bağın olduğu araştırmalarda da ortaya konmaktadır.⁴⁵ Bu inançlardan bir kısmı dinlerin esaslarına uygunluk arz ederken, bir kısmı da batıl inanç türünde olabilmektedir. Dolayısıyla insanlar, sıkıntılı durumlarında batıl inanç ve tutumlara da yönelebilmektedirler.

Azerbaycan coğrafyası çok hareketli bir bölge olduğu için çok eski tarihlerden bu yana, çeşitli düşünce ve dinî farklılaşmaları da beraberinde yaşamıştır. Özellikle Mazdeizm, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi dine mensup insanların, ibadet şekilleri ve tarzlarından kalan tarihi izlere bu gün bile rastlamak mümkündür. Günümüzde ise, bu bölgede büyük çoğunluğu (% 90) Müslümanlar oluşturmaktadır. Başka Müslüman toplumlarda olduğu gibi Müslümanlar özgün olarak dinî eğitim alamadıkları için, eksik ve yanlış bilgilerinin yanı sıra, sosyal ve kültürel şartların da tesiriyle batıl inançlara da sahip

⁴⁴ Aynı yer

⁴⁵ Hayati Hökelekli, a.g.e., s.112-113.

olabilmektedirler. Bu araştırmada dinî eğitim almalarına rağmen, ilahiyat öğrencilerinin bu konudaki tutumlarının ne olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tablo 14: Öğrencilerin manen zor ve içinden çıkılmaz durumlarını çözme konusundaki tutumları ve bu tutumlarının sıklık derecesi

Öğrencilerin manen zor ve içinden çıkılmaz durumlara düştükleri zamanki tutumları	Öğrencilerin manen zor ve içinden çıkılmaz durumlarını çözmek için neler yaptıklarının sıklığı				
	Çok sık %	Sık %	Ara sıra %	Hiç %	Toplam
Baştan tuz çevirmek	3.8	2.3	23.3	70.7	100
Büyü yaptırmak	0	0	0	100	100
Fal baktırmak	0	0	3.8	96.2	100
Pire (yatra) gitmek	3	4.5	30.8	61.7	100
Nezir adamak	18	11.3	36.8	33.8	100
Kur'an okutmak	13.5	12.8	18.8	54.4	100
Sadaka vermek	15	18.8	40.6	25.6	100
Bildiği duaları okumak	39.8	18	22.6	19.5	100
Dua yazdırmak	0.8	0	3.8	95.5	100
Kurban kesmek	3.8	8.3	26.3	60.9	100

Tablo 14'ten anlaşıldığı gibi ilahiyat öğrencileri, büyüye inanmamaktadırlar ve sıkıntıya düştüklerinde büyü yaptırmamaktadırlar. Zira öğrenciler, İslam'a göre büyü yaptırmamanın büyük bir günah olduğunu bilmektedirler.⁴⁶ Türkiye'deki üniversite öğrencileri arasında ise % 1 nispetinde büyü yaptıranlara rastlanmıştır.⁴⁷ Fal baktırmak da İslam inancına göre yasaklanmıştır.⁴⁸ Fakat ilahiyat öğrencilerinin % 3,8'inin ara sıra fal baktırdığı anlaşılmaktadır. Zaman zaman insanlar, yüksek seviyede eğitim alsalar da toplumsal ve kültü-

⁴⁶ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara, 2/102.

⁴⁷ Mehmet Bayyigit, a.g.e., s. 178.

⁴⁸ *Kur'an-ı Kerim*, el-Maide, 5/3, 90.

rel etkilerle fal baktırabilmektedirler. Bu etkiler arasında cinsiyeti saymak mümkündür. Bir araştırmada cinsiyet ile batıl inançlar arasında bir ilişkinin olduğu tespit edilmiştir.⁴⁹ Tablo 15, fal bakturanlarla cinsiyet arasındaki ilişkinin olup olmadığını göstermektedir.

Tablo 15: Fal bakturma ile cinsiyet arasındaki ilişki

Fal bakturma sıklığı	Cinsiyet	
	Kadın %	Erkek %
Ara sıra	10.5	1.1
Hiç	89.5	98.9
Toplam	100	100

$$X^2=6.733 \quad sd=1 \quad P<.05$$

Tablo 15'te görüldüğü üzere, ne kız, ne de erkek öğrenciler çok sık veya sık şekilde fal baktırmaktadırlar. Bununla birlikte, ara sıra fal bakturan öğrenciler de bulunmaktadır. Ara sıra fal bakturan kız öğrencilerin nispeti % 10,5 iken, erkek öğrencilerin nispeti % 1,1'dir. Dolayısıyla kız öğrencilerin, erkeklerle göre fazla nispette fal baktırdıkları anlaşılmakta olup, istatistiksel bağlamda da anlamlı bir ilişkinin varlığı görülmektedir. Aynı şekilde *pîre(yatıra) gitme* tutumunda da kız öğrencilerin, erkek öğrencilere göre daha yüksek nispette yer aldıkları tespit edilmiştir. (bk.Tablo 16)

Tablo 16: Öğrencilerin pîre (yatıra) gitmeleriyle cinsiyet arasındaki ilişki

Pîre gitme sıklıkları	Cinsiyet	
	Kadın %	Erkek %
Çok sık	2.6	3.2
Sık	5.3	4.2
Ara sıra	42.1	27.4
Hiç	50	65.3
Toplam	100	100

$$X^2=2.997 \quad sd=3 \quad P<.05$$

⁴⁹ M.Emin Köktaş, a. g.e., s.105.

Tablo 16 incelendiğinde, gerek kız öğrencilerin, gerekse erkek öğrencilerin sıkıntılı anlarında bu durumu çözmek için, yaklaşık aynı oranlarla çok sık veya sık olarak pîre gittikleri gözlenmektedir. Öğrencilerin müşkül pozisyonlarda ara sıra pîre gitmeleri, cinsiyeleriyle karşılaştırıldığında bir farklılık gözlenmektedir. Kız öğrencilerin % 42,1'i problemlerini çözmeye yardımcı olması için ara sıra pîre giderlerken, erkek öğrencilerin % 27,4'ü ara sıra pîre gitmektedirler. Problemlerin hallinde pîre gitme ile yerleşim yeri arasında bir ilişkinin olup olmadığı da araştırmada gözlemlenmiştir. Tablo 17 de bu konudaki sonuçları içermektedir.

Tablo 17: Öğrencilerin yerleşim yerleri ile pîre gitme sıklıkları

Öğrencilerin yerleşim yerleri	Öğrencilerin pîre gitme sıklığı			
	Çok sık %	Sık %	Ara sıra %	Hiç %
Büyük şehir	25	33.3	45.2	28.4
Şehir	50	50	28.6	25.9
Kasaba	0	0	9.5	21
Köy	25	16.7	16.7	24.7
Toplam	100	100	100	100

Tabloda sıfır değerli hücreler bulunduğu için $P < .05$ olmasına rağmen chi-kareden faydalanılamamıştır. Fakat söz konusu hususta fikir vermesi bakımından tablo verilmiştir.

İnsanların davranışlarından tutunuz, örfüne, adetine, giyim tarzına ve inanç şekillerine kadar içinde yaşadığı yerleşim yerinin özellikleri ve sosyal imkanlarının durumu etkili olmaktadır. Şehir hayatında sosyal farklılaşma oranının kırsal kesime nispetle, daha yüksek seviyede olduğu bilinmektedir. Bu bakımdan öğrencilerin sıkıntılı anlarında pîre gitmeleriyle yerleşim yerleri arasında ne gibi bir ilişkinin olabileceği araştırmada gözlenmiştir. Genelde kırsal kesimde batıl inançların daha yüksek oranda olması beklenirken, Tablo 17'ye göre, şehirde yaşayan öğrencilerden pîre gidenlerin nispetinin, kasaba ve köylerde yaşayan öğrencilerin nispetinden yüksek olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, pîre gitmedeki her sıklık kategorisinde şehirde yaşayan öğrencilerin, kasaba ve köyde yaşayan öğrencilere bakarak daha fazla nispetle pîre gittikleri görülmektedir. Sovyetler Birliği döneminde şehir ahalisi, dinî yasakların ve anti-din anlayışının yoğun etkisiyle kırsal kesim ahalisine göre doğru dinî bil-

gilerden fazla yoksun olmuşlardır. Ayrıca şehirdeki sosyal dayanışmanın kırsal kesime göre daha zayıf olması, şehirde yaşayan insanların sıkıntılı anlarında pîrleri çözüm mercii veya umut mekanı olarak görmelerine sebep olabilmektedir. Dolayısıyla öğrencilerin pîre gitmesi ile yerleşim yerleri arasında anlamlı bir farklılaşmanın ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu konuda farklılaşma nedenlerinden bir diğerinin de, öğrencilerin kendilerini ait hissettikleri mezheplerinin görüşlerinin inananları tarafından farklı veya yanlış algılamalarından kaynaklanmış olabileceği anlaşılmaktadır. Tablo 18, pîre gitme sıklığı ile mezhep mensubiyeti arasındaki ilişkiyi karşılaştırmaktadır.

Tablo 18: Öğrencilerin pîre (yatıra) gitme sıklığı ile mezhepleri arasındaki ilişki

Öğrencilerin pîre gitme sıklığı	Öğrencilerin mensup olduğu mezhebi		
	Şîî %	Sünnî %	Diğer %
Çok sık	6.2	1.9	0
Sık	3.1	1.9	0
Ara sıra	29.2	13	35.7
Hiç	61.5	83.3	64.3
Toplam	100	100	100

Tabloda sıfır değerli hücreler bulunduğu için $P < .05$ olmasına rağmen chi-kareden faydalanılamamıştır. Fakat söz konusu hususta fikir vermesi bakımından tablo verilmiştir.

Şîî mezhebine mensup olup sıkıntılı durumlarda pîre gittiğini belirten öğrencilerin Tablo 18'e göre, % 6,2'si çok sık, % 3,1'i sık şekilde ve % 29,2'si ara sıra bu tür tutumda bulunduklarını ifade etmişlerdir. Sünnî mezhebe mensup olan ve sıkıntılı anlarında pîre gittiğini söyleyen öğrencilerin %1,9'u çok sık, % 1,9'u sık ve % 13'ü ara sıra pîrlerden yardım istediklerine işaret etmişlerdir. Çoğunluğu Sünnî olduğu bilinen Türkiye'deki üniversite öğrencilerinin de çeşitli sıklıklarda % 30 nispetinde pîrin mukabilinde yatırı ziyaretine gittikleri tespit edilmiştir.⁵⁰ İnsanları bu dini tutuma iten sebepler toplumlara ve coğrafyalara göre farklılık arz edebilmektedir. Bu bakımdan Tablo 18 gözden geçirildiğinde araştırmamızın evrenini teşkil eden öğrencilerde pîre gitmenin her frekansında Şîî mezhebine mensup öğrenciler, Sünnî

⁵⁰ Mehmet Bayyigit, a.g.e., s. 182.

öğrencilerden daha fazla nispette yer almaktadırlar. Şii mezhebinde *imamet inancı*, inanç esaslarından telakki edilmektedir. Bu inanca göre, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından sonra Hz. Ali ve sırasıyla iki oğlu ile torunları Allah'ın emri, Peygamberin tayini ve vasiyeti ile meşru imam kabul edilmekte ve böylece on iki imama inanmak, dinin aslından olan bir rükün olarak kabul edilmektedir. İmamın özel bir ilme ve ismet sıfatına (günahlardan korunmuş olma) sahip olduğuna inanmak bu inancın gereğidir.⁵¹ Dolayısıyla imamların masumluğuna olan inanç sebebiyle, bazı insanlar, özellikle manevi bakımdan yüksek statüye sahip olduğu düşünülen kimselerin de insanlara yardımda bulunabileceği fikrine daha kolay kanaat getirebilmektedirler. Bu bakımdan, Şii mezhebine mensup öğrencilerin sıkıntılı durumlarında pîre gitmelerinde bu eğilimin etkili olduğu düşünülebilir. Bu konuya Masallı şehrinde, Ehli-Beyt'ten olduğuna inanılan imamların evlatlarının kabirlerine ziyarette bulunulması ve istimdat edilmesi iyi bir misal teşkil etmektedir.

Bu kabirlerden biri Masallı şehrinin Hislisdere köyündedir. Anlatıldığına göre, bu kabirde Musa Kazım'ın kız torunu defn olunmuştur. Defnin gerçekleştiği zamandan bu yana burası bir ziyaretgah yeri olmuştur. Bu çeşit ocak ve pîrler Erkiüvan, Mahmudavan, Budekenar, Sığdaşt, Bedalan ve benzeri yerlerde bulunmaktadır. İnsanlar buralara sık sık gelmekte, kurbanlar kesmekte, nezir adamakta, niyet tutup aleme yaylıg (mendil) bağlamakta ve sonunda bu yatırların hatırına Allah'tan yardım dilemektedirler. Bahsedilen bu yerlerdeki yatırları bazı insanlar, her cuma günü ziyaret etmekte, Kur'an okutmakta ve nezir (bir miktar para) bırakmaktadırlar. Ayrıca buraları ziyarette gelenler, bu yatırın etrafında mevcut topraktan hazırlanmış ıslak balçığı alınlarına sürerek *teberriikte* bulunmaktadır. Ziyarete gelenler, ziyarete başladıklarında üç defa aynı yeri veya kabri dolanmakta, ardından ayağa kalkarak Fatiha ve İhlas okumakta sonra da dua etmektedirler.⁵²

Bu tür pîrlerin ziyaret edildiği yerlerde el şeklinde sembolik eşyalar yer almaktadır. Bunun muhtelif izahları bulunmaktadır. Bazıları bunun, Kerbela hadisesinde şehit edilmiş İmam Hüseyin'in bayraktarı Ebu'l-Fazl Abbas'ın kesilmiş kollarına işaret ettiğini düşünmektedirler. El şeklindeki aleme, çoğu gelinler mendil bağlamaktadır. Şayet bu mendil açılırsa, gelinin tuttuğu niyet

⁵¹ Ethem Ruhi Fırlah, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 11.bsk., İst.: Şa-to, tarihsiz, s.158.

⁵² Nahid Memmedov, *Masallı'da Dini Yaşam*, basılmamış fakülte bitirme tezi, Bakü: BDU İlahiyat Fakültesi, 2004.

gerçekleşecek demektir.⁵³ Görüldüğü üzere pirlere gitme ve onlardan yardım isteme tutumlarında Şii mezhebine ait semboller ve düşünceler yer alabilmektedir. İnsanlar bu yerlere ibadet etmemekte, ancak bunları aracı kılmak suretiyle Allah'tan arzu ve isteklerinin yerine gelmesi ve sıkıntılardan kurtulabilmek için yardım istemektedirler. Elbette bu tarz inanç çeşitleri, İslam'ın inanç esaslarına uygun gelmemektedir. Fakat her toplumda olduğu gibi Azerbaycan'da da bu tür yanlış inanç türlerine rastlanmaktadır.

Azerbaycan'da batıl inançlardan birisi de *baştan tuz çevirmek* tir. Baştan tuz çevirmek Türkiye'deki kurşun döktürmeye çok benzemektedir. Yapılan bir araştırmaya göre Türkiye'de üniversite öğrencilerinin % 6'sının sıkıntılı durumlarda çeşitli sıklıklarda kurşun döktürdükleri tespit edilmiştir.⁵⁴ Azerbaycan'da ise insanlar başlarına bir sıkıntı veya olumsuzluk geldiğinde, tuz ateşe atıldığı zaman nasıl parçalanarak yok oluyorsa, o şekilde bu durumdan kurtulayım diye başından üç defa tuz çevirip bu tuzu ateşe atmaktadır. Araştırmamıza konu olan öğrencilerin % 3,8'i çok sık, % 2,3'ü sık ve % 23,3'ü ara sıra başlarından tuz çevirdiklerini belirtmişlerdir. Tablo 19, başlarından tuz çeviren öğrencilerle cinsiyetleri arasındaki ilişkiyi karşılaştırmaktadır.

Tablo 19: Öğrencilerin başlarından tuz çevirmeleriyle cinsiyetleri arasındaki ilişki

Öğrencilerin başlarından tuz çevirme sıklıkları	Cinsiyet	
	Kız %	Erkek %
Çok sık	7.9	2.1
Sık	2.6	2.1
Ara sıra	31.6	20
Hiç	57.9	75
Toplam	100	100

$$X^2=5.244 \quad sd=3$$

$$P<.05$$

Tablo 19 incelendiğinde sıkıntıyla karşılaşan kız öğrencilerin % 7,9'u çok sık olarak başlarından tuz çevirtirken, erkek öğrencilerin % 2,1'sinin çok sık olarak bu tutuma baş vurdukları anlaşılmaktadır. Sık kategorisinde bu tutuma

⁵³ Aynı yer.

⁵⁴ Mehmet Bayyigit, a.g.e., s. 182.

yönelen öğrenciler, her iki cinsiyette de yaklaşık olarak aynı nispetlerde görülmektedirler. Ara sıra kategorisinde tuz çeviren öğrencilerden kızların nispeti % 31,6 iken, erkeklerin nispeti % 20'dir. Dolayısıyla bu baştan tuz çevirmek şeklindeki batıl inanç tutumu ile cinsiyet arasında, anlamlı bir farklılaşma görülmektedir.

Tablo 20: Öğrencilerin başlarından tuz çevirmeleriyle yerleşim yeri arasındaki ilişki

Öğrencilerin başlarından tuz çevirme sıklıkları	Öğrencilerin yerleşim yerleri			
	Büyük şehir %	Şehir %	Kasaba %	Köy %
Çok sık	6.7	5.3	0	0
Sık	2.2	2.6	4.8	0
Ara sıra	26.7	31.6	14.3	13.8
Hiç	64.4	60.5	81	86.2
Toplam	100	100	100	100

Tabloda sıfır değerli hücreler bulunduğu için $P < .05$ olmasına rağmen chi-kareden faydalanılamamıştır. Fakat söz konusu hususta fikir vermesi bakımından tablo verilmiştir.

Öğrencilerin yaşadıkları yerleşim yeriyle içine düştükleri bunalımlardan kurtulmak için başlarından tuz çevirme tutumları arasındaki karşılıklı ilişki, tablo 20'de ortaya konmaktadır. Buna göre, özellikle ara sıra bu tutumu gösterenler kategorisinde, şehirli yaşama sahip öğrencilerin, kasaba ve köyde yaşayan öğrencilere bakarak, daha fazla nispette yer aldıkları fark edilmektedir. Gerek pîre gitme, gerekse baştan tuz çevirme tutumunda olsun şehirde yaşayan öğrencilerin kasaba ve köyde yaşayanlara göre, fazla oran teşkil etmeleri geçmiş kültürleriyle ve aile yaşamlarıyla alakalandırılabilir. Zira Sovyetler Birliği döneminde insanların dinî ibadetlerine pozitif bir yaklaşım mevcut olmamış, bununla birlikte insanların bu duygularını biraz olsun yatıştırmak ve onları gerçek dinî inanç ve yaşamdan uzaklaştırmak için, batıla yönelen inanç ve yaşam tarzı hoş karşılanmıştır. Özellikle kırsal kesimdeki hayata nispetle, şehir hayatında Sovyet yönetiminin dine karşı katı baskısının daha yoğun yaşanmış olduğunu tahmin etmek zor olmasa gerekir. Çünkü merkezi yönetimlerin baskısı, merkezden uzaklaştıkça azalma eğilimi göstermektedir.

Öğrencilerin manen sıkıntılı anlarında baş vurdukları bazı tutumlarını ise, batıl inanç olarak değil, aksine dinî inanca zarar vermeyen uygun tutumlar olarak değerlendirmek mümkündür. Dua yazdırmayı bu kategoride bir inanç şekli olarak değerlendirebiliriz. Tablo 14'e göre öğrenciler günlük hayatlarında başlarına gelecek kötülüklerden ve belalardan korunmak amacıyla % 4,6 nispetinde dua yazdırdıklarını ifade etmişlerdir. Dua yazdıranların çoğunluğu da böyle bir çözüme daha çok *ara sıra* sıklığında baş vurmaktadırlar.

İnsanlar yaşarlarken başlarına gelen sıkıntılardan kurtulmak için, *“eğer bu sıkıntıyı geçerse veya bunu atlattırırsam bir ihtiyaç sahibine şu kadar yardımda bulunacağım”* şeklinde adak veya nezirde bulunmayı vaat ederler. Azerbaycan'da bu tür durumlarda daha çok nezir yaygın durumdadır. Nezir ise, aşağıdaki anlamlara gelmektedir.

1. İnsanlar bir pîrin (yatırın) yanından geçerken veya ziyaret esnasında;
 - a) Bir niyet tutup, bu niyetin gerçekleşmesi için pirin vasıtasıyla Allah'tan yardım dilemek,
 - b) İhtiyaç sahiplerine yardım olsun diye konmuş para kutularına gönülden geçen miktarda para bırakmak,
2. “Sıkıntım geçerse veya dileğim olursa, ihtiyaç sahibine belli bir miktarda yardım edeceğim” şeklinde söz vermek,
3. Kapıya gelenlere veya isteyenlere yardım etmek.

Bu tür inanç ve tutumlar, çoğu toplumlarda olmakla beraber, özellikle Müslüman toplumlarda daha sık rastlanan bir husustur. Zira adakta bulunup ihtiyaç sahibi olanlara yardımda bulunmayı İslam Dini onaylamış hatta teşvik etmiştir.⁵⁵ Öğrencilerin de % 66,2'si bu tür durumlarda nezirde bulunduklarını ifade etmişlerdir.(bk. tablo 14) Öyle ki, dua okumanın ardından en yüksek oranda (% 18) çok sık olarak böyle durumlarda nezir adadıklarını belirtmişlerdir.

Tablo 14'e göre, öğrencilerin % 13,5'i çok sık, % 12,8'i sık, % 18,8'i ara sıra sıkıntılı durumlarda Kur'an-ı Kerim okuturlarken, % 54,4'ü Kuran'ı Kerim okutmayı hiç tercih etmemektedir. İnsanların büyük bunalım anlarında dinî meşguliyetler gösterdikleri bilinmektedir. Sıkıntılı anlar arttıkça bireylerin dua etme tutumları da artışlar göstermektedir.⁵⁶ Haksızlıklar, yaşamın acı hadiseleri, kötülükler, hastalıklar, doğal afetler, bunalımlar ve yalnızlıklar karşı-

⁵⁵ L.Şentürk-S. Yazıcı, *İslam İlmihali*, 9. bsk., Ank.: DİB Yay., 2003, s.348-352.

⁵⁶ Hayati Hökelekli, a.g.e., s.114.

sında kendisinin yetersiz ve çaresiz olduğunu düşünen ve bunun şuuruna varan kimse, duaya yönelebilmektedir.⁵⁷ Dinen yapılması farz olan sorumlulukları yerine getirmeyenler dahi, bazen dua etmekten kendilerini alamamaktadırlar. Öğrencilerin de manen sıkıntılı ve içinden çıkılması zor durumlarda yaptıkları davranışlar arasında en sık şekilde “*bildikleri duaları okumak*” yer almaktadır. % 15 çok sık, % 18,8 sık, % 40,6 ara sıra şekilde *sadaka vermek* de önemli bir tutum olarak görülmektedir. Araştırmamızın dua ve sadaka ile alakalı bulguları başka araştırmalar tarafından da desteklenmektedir.⁵⁸ İhtiyacı olan kimselere sadaka verilmesi, İslam Dininin onayladığı hatta teşvik ettiği ve çok takdir ettiği bir olgudur.⁵⁹

Kurban kesmek, her dinde mevcut olan bir fenomendir. Müslüman toplumlarda kurban, yılın muayyen bir zamanında kesilmesinin yanı sıra, bir de “*falan isim olursa Allah rızası için kurban keseceğim*” şeklinde adanılan kurban kesme olgusu mevcuttur ki, böyle bir adakta bulunulduğu için, Allah’ın adakta bulunan kimseye yardımında bulunulacağına inanılır. Bu inanç, Müslümanların adak kurbanı kesmesine sebep olmakta ve insanların arzularına ulaşmasında ve sıkıntıdan kurtulmalarında bir sığınma mekanizması olarak toplumdaki yerini almaktadır. İlahiyat öğrencilerinin de % 3,8’i çok sık, % 8,3’ü sık ve % 26,3’ü ara sıra bunalımlı ve sıkıntılı durumlarından kurtulmak için, adak kurbanına müracaat ettikleri anlaşılmaktadır. (bk. Tablo 14).

SONUÇ

Monografik bir çalışma olan bu araştırmada Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerindeki dinî tecrübe anket, doğrudan gözlem ve istatistik tekniklerinden yararlanılarak çözümlenmeye çalışılmıştır. Öğrencilerin dinî inançları ve tezahürleriyle, sosyo-kültürel çevre, cinsiyet, ekonomik durum, eğitim ve yerleşim yeri gibi değişkenler arasındaki ilişkiler bağlamında tespitlerde bulunulmuştur.

İlahiyat öğrencilerinin hemen hepsi Allah’a inanmaktadırlar. Allah’a olan inançları genelde geleneksel imandan daha çok, *ilmî* veya *mantikî iman* olup, bu tarz bir Allah inancının oluşmasında ülkenin ve ailelerin yetmiş yıl ateist anlayış ve eğitimin etkisinde kalması tesirli olmuştur. Allah’a inancın haricinin

⁵⁷ Hüseyin Certel, *Din Psikolojisi*, Ank.: Andaç yay., 2003, s. 122.

⁵⁸ Zeki Arslanürk, *Kutsalın Dönüşü yeni Toplum Arayışları*, İst.: Ayışığı Kitapları, 1988, s. 83; Mehmet Bayyigit, a.g.e., s. 182.

⁵⁹ *Kur'an-ı Kerim*, en-Nisa, 4/36.

deki diğer iman esaslarına olan inanç düzeyi, az da olsa farklılaşmaktadır. Özellikle bu farklılaşma, kadere iman noktasında biraz daha belirginleşmektedir. Öğrencilerin ebeveynlerinin eğitim düzeyinin, inancın farklılaşmasında etkili olduğu gözlemlenmiştir. Öğrenci ailelerinin genç yaşlarında aldıkları eğitimin ateist niteliğinin de bunda tesiri söz konusudur. Ebeveynlerin eğitim düzeyi arttıkça, kadere olan inanç nispetinde azalma olmaktadır. Öğrencilerin ailelerinin ekonomik seviyeleriyle inançları arasında da benzer şekilde bir alaka tespit edilmiştir. Kız öğrencilerin, erkek öğrencilere nispetle, dinî inanca daha meyilli oldukları ve dinî konulara daha fazla ilgi duydukları anlaşılmıştır.

Öğrencilerin % 2'si dine tamamen ilgisiz kalırken, % 11'inin çok, % 58'inin biraz şekilde dinî problemlere sahip olduğu ve % 29'unun da hiç bir probleminin bulunmadığı anlaşılmıştır. Öğrencilerin bazılarının dinî eğitim almalarına karşın, dinî konularda problemlerinin olması, onların sosyo-kültürel çevre ve şartlardan etkilendiklerine açıkça işaret etmektedir. Bu bağlamda, öğrenciler yaşamlarında çözemedikleri veya karşılaştıkları dinî sorunları çözebilmek için, öncelik sırasına göre, ilahiyatçılara, kitaplara, çevrelerindeki ilim sahiplerine, arkadaşlarına, ailelerine ve mollalara müracaat etmektedirler. Gerek ilahiyatçılar, gerekse kitaplar, dinî konularda daha güvenilir ve detaylı bilgi sunmaları hasebiyle, öğrenciler açısından önemsenmektedir. İlahiyat öğrencilerinin ailelerine son sıralarda müracaat etmeleri, ya ailelerinde dinî bilgiye sahip kimselerin bulunmamasından, ya da aileleriyle dinî bakımdan anlaşmazlık içinde kalmalarından kaynaklanmaktadır. Yukarıda sayılan müracaat yerlerinin haricinde, ilahiyat öğrencilerinin neredeyse % 90'ı, dinî hususlardaki konuların çözümü için, mollalara yahut daha başka şahıs veya kurumlara itibar etmemektedirler.

Bilimsel manada din öğretimi ve eğitimi almalarına rağmen, ilahiyat öğrencilerinin de dinî konularda sıkıntılarla karşılaşabildikleri görülmüştür. Bu durumlarda onlar, iki tip çözüm yoluna baş vurmuşlardır. Bunlardan biri, başka toplum ve dinî inanışlarda da olduğu gibi *batıl inançlar*, diğeri de *dinin uygun gördüğü* hatta teşvik ettiği *sosyal müesseselerdir*. Sosyo-kültürel çevre ve şartların etkisiyle, ilahiyat öğrencileri arasında çeşitli sıklıklarda % 20 nispetinde *kafalarından tıx çevirenler*, % 35 nispetinde *pîre (yatıra) gidenler* ve % 12 nispetinde de *fal bakıranlar* bulunmaktadır. Öğrencilerin bu şekildeki batıl inançlarıyla, cinsiyet, yerleşim yeri ve benzeri değişkenler arasında alakanın olduğu anlaşılmıştır. Genelde ise, öğrencilerin % 60'ı İslam'ın onayladığı sa-

daka, adak kurbanı, dua okuma gibi müesseselerle manevi sıkıntılarını ve problemlerini çözmektedirler.

Bu araştırma, mikro planda, ilahiyat öğrencilerinin dinî inançlarının sosyal hayatta nasıl tezahür ettiğini ve sosyo-kültürel çevreyle nasıl bir ilişkisinin olduğunu belirlemeye çalışmıştır. Bu bağlamda araştırmanın, makro planda yapılacak çalışmalara katkılarda bulunacağını ümit ediyoruz. Aynı zamanda bu incelemenin, Azerbaycan'da din sosyolojisi bilim dalı sahasında, hem teorik, hem de empirik araştırmaların başlatılıp geliştirilmesine örnek teşkil edeceğine ve bu bilim dalının gelişmesine yardımcı olacağına da inanıyoruz. Bu çeşit araştırma ve incelemeler arttıkça, Azerbaycan'daki din-toplum ilişkileri ve dinî yaşam hakkında çözümlmelerde bulunmak ve genellemelere gitmek mümkün olabilecektir.

KUR'AN VAHYİNİN İLK MESAJLARINDA AHLÂKÎ BOYUT

Doç. Dr. Mustafa Altundağ*

GİRİŞ

İlâhî dinlerin ortak hedeflerinden birisi, belki de en önemlisi, müntesiplerini üstün ahlâkî değerleri haiz fertler ve toplumlar olarak yetiştirmek ve geliştirmek olmuştur. Son ve evrensel ilâhî din olan İslâm'da bu konunun çok daha ayrı ve önemli bir yeri vardır. Mümin bir insanın erdemli tutum ve davranışlara sahip olması, Kur'an'ın gerek akideye gerekse amele yönelik hükümlerinin ana maksatlarından birini teşkil eder. Kur'an'ın önemli bir kısmını oluşturan kıssalar da, bu açıdan, bir istisna oluşturmaz. Bütün bunların yanında Kur'an'ın içeriği ana hatlarıyla tasnife tabi tutulduğunda ahlâk esasları, bu tasnifin ana unsurlarından birini oluşturacak ölçüde öneme sahiptir. Nitekim bazı usulcüler Kur'an'ın ihtiva ettiği hükümleri akîdevî, ahlâkî ve diğer amelî hükümler olmak üzere üçe tasnif ederler.

Bu çalışma, Kur'an'ın inen ilk sûrelerinde; insanlığa yöneltilen ilk mesajlarında ahlâkî boyutun yerini ve önemini ortaya koymayı hedeflemektedir. Böyle bir çalışma ilâhî vahyin ilk mesajları arasında ahlâkın konumunu belirlediği gibi, Kur'an öncesi dönemde Hz. Peygamber'in ve ona inananların sahip oldukları ahlâkî meziyetleri tespit, ona cephe alanların bu açıdan durumlarını deşifre etme imkanı da verecektir. Kronolojik açıdan vahyin belli bir döneminin çalışılmasında, yukarıda sözü edilenlerin yanında Kur'an kelimelerindeki semantik değişimi gözlemleme, kronolojik sırayı dikkate almayanların düştüğü yorum hatalarını görme gibi başka yararlar da vardır.

Çalışmanın kapsamı, konuyu ana hatlarıyla ortaya koymada yeterli olacak miktar ve bir makalenin kaldırabileceği hacim dikkate alınarak inen ilk on altı sûre ile sınırlı tutulmuştur. Bu noktada tefsir araştırmacılarının karşılaştıkları en önemli sıkıntı, Kur'an sûrelerinin nüzûl sırasına göre tertibini tespitte ortaya çıkmaktadır; sûrelerin Mushaf içerisindeki tertibi nüzûl sırasına göre

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı öğretim üyesi, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Kafedrası profesörü.

olmadığı gibi, âyetlerin sûre içerisindeki tertibi de her zaman nüzü'l sırasını yansıtmaz. Bu konudaki bilgileri genelde sahâbe ve tâbiîn âlimlerinden almaktayız. Bu bilgilere daha sonraki dönemlerde sûrelerin veya âyet kümelerinin muhtevalarının verdiği ipuçları da eklenerek "kronolojik tespit" konusunda önemli mesafeler kat edilmiştir. Ama yine de üzerinde çoğunluğun ittifak edebileceği bir sıralama henüz oluşmuş değildir.

Bu çalışmada ele alınacak ilk sûrelerin belirlenmesi pek fazla sıkıntı doğurmamaktadır; Ezher mushafının tertibi ve Hz. Ali, İbn Abbâs, Câbir b. Zeyd, İbnü'n-Nedîm gibi ulemânın tertiplerinde ilk on altı içerisine giren sûreler hemen hemen aynı olup farklılık bu on altı sûrenin kendi aralarındaki tertibinde tezahür etmektedir. Ezher (Hz. Osman) mushafının tertibine göre ilk sûrelerin listesi şu şekildedir: 1. Alâk, 2. Kalem, 3. Müzzemmil, 4. Müddessir, 5. Fâtîha, 6. Tebbet, 7. Tekvîr, 8. A'lâ, 9. Leyl, 10. Fecr, 11. Duhâ, 12. İnşirâh, 13. Asr, 14. Âdiyât, 15. Kevser, 16. Tekâsür. Diğer sıralamalardaki farklılığa örnek verecek olursak, Hz. Ali'nin tertibinde Fâtîha birinci sırada, İbn Abbas'ın tertibinde Duhâ 3. sırada yer almış, Cafer-i Sâdık'ın tertibinde ise Fâtîha ilk sûrelere dahil edilmemiştir. Nöldeke, Grimme, Muir, Blachere gibi şarkiyatçıların kendi aralarında da farklılık arz eden sıralamaları, İslâm âlimlerinin tertibinden bir çok noktada oldukça değişiktir.¹ İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından ilk on altı olarak tespit edilen bu sûrelerin bir kısmının Medîne döneminde indiğini söyleyenler de vardır. Bu makalede ulemânın çoğunluğunun kabulü esas alınmıştır. Son dönemlerde sûrelerin nüzü'l sırasına göre tertibi hakkında analitik yaklaşımlarda bulunan, Mevlana Muhammed Ali, Muhammed Esed, Süleyman Ateş'in de aralarında bulunduğu araştırmacıların kanaatleri de, genelde, bu çerçevenin dışına çıkmamaktadır. Öte yandan âyet kümelerinin sûre içi tertibi her zaman iniş sırasına göre olmadığından, yukarıdaki listede yer alan sûrelerin -sayıları çok az da olsa - bir kısmının âyet kümeleri arasında kronolojik yönden farklılık olabilir. Meselâ ilk sırada yer alan Alâk sûresinin ilk beş âyeti, aslında vahyin ilk inen kısmını teşkil etmiş, geriye kalan âyetleri ise, bazı sûre ya da âyet gruplarından sonra vahyedilmiştir. Benzer şekilde Kalem sûresinin önce ilk dört âyetinin nâzil olduğu, geriye kalanların ise daha sonra indiği söylenir. Bunun en tipik örneğini Müzzemmil sûresi oluşturur; son

¹ Sûrelerin nüzü'l sırasına göre farklı tertipleri hakkında listeler halinde bilgi için bk. Mahmud Ramyar, *Târib-i Kur'ân*, Tahran 1403, s. 670-683; W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş* (trc. Süleyman Kalkan), Ankara: Ankara Okulu Yay., 2000, s. 224-231.

âyetinin diğer âyetlerinden belli bir süre sonra indiği, âyetin bizzat kendisinden anlaşılabilirliği gibi, ilgili rivayetler de bunu desteklemektedir. Bu husus dikkate alınarak Müzzemmil sûresinin son âyeti çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Bu istisna edilirse geriye kalan sûrelerdeki âyet kümeleri arasındaki muhtemel zaman farklılığının, âyetlerden bir kısmını çalışma kapsamı dışına almayı gerektirecek ölçüde fazla olmadığı söylenebilir.

A. Hz. Peygamber'in Sahip Olduğu Büyük Ahlâk

"Oku!" emriyle başlayan Alâk sûresinin ilk beş âyeti Hz. Muhammed'e peygamberlik (nübüvvet) vazifesini yükledi. Hz. Muhammed'e Allah'tan vahiy geldiği haberinin çevresinde duyulması üzerine, kavminden kendisine yönelik ilk olumsuz tepkiler de ortaya çıkmaya başladı. Kur'an, müşriklerin ona karşı dile getirdikleri kötü sözlerden önce "mecnûn" yakıştırmasını zikreder. İbn Abbas'tan gelen rivayete göre Hz. Peygamber'in "oku!" emriyle ilk vahyi almasının hemen ardından Cebrail ona abdest almasını ve namaz kılmasını öğretmişti. O, Cebrail ile birlikte iki rek'at namaz da kılmıştı.² Hz. Muhammed olanları Hz. Hatice'ye anlatmış, Hz. Hatice'nin isteği doğrultusunda, birlikte Varaka b. Nevfel'e gitmişler, ondan bilgi almak istemişlerdi. Durumdan haberdar olan Kureyşli müşrikler, bunu dillerine dolamışlar ve ona cinlenmiş, ne dediğini bilmiyor, deli (mecnun) suçlamasını yöneltmişlerdi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak Kalem sûresinin ilk âyetlerini indirerek yemin içeren bir ifade ile onun mecnûn olmadığını beyan ve ilân etmiştir.³ Kalem sûresinin söz konusu âyetleri meâlen şu ifadeleri içerir: "*Nûn. Kalem ve (kalem ehlînin: meleklerin, insanların) yazdıklarına ve yazacaklarına andolsun! Sen Rabbinin nimeti sayesinde (veya nimeti hakekî için) mecnun değilsin, tükenmez bir ecir var senin için. Ve şüphesiz sen pek büyük bir ahlâk üzerindesin*" (68/1-4). Bu âyetler, Hz. Peygamber'in, Rabbinin nimeti sayesinde mecnun olmadığını, onun büyük bir ahlâka sahip olduğunu beyan etmektedir. Görüldüğü gibi müşriklerin ona yönelttikleri ilk ithama, onun o büyük ahlâkî ile karşılık veril-

² İslâm'da namaz ibâdetinin –beş vakit olarak belirlenmesi daha sonra olsa da- vahyin ilk yıllarından itibaren mevcut olduğu söylenir. Nitekim ilk nâzil olan sûrelerde (el-Alâk 96/9-10; el-Müddessir 74/43; el-Müzzemmil 73/2-4) namazdan bahsedilmiştir. Ayrıca bu konuda rivayetler de vardır (bk. Muhammed Hüseyin er-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî, 1393/1973, XX, 81, 325-326).

³ Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzi, *el-Tefsîrî'l-kebir*, bsm. yeri yok (Matbaatü Mektebi'l-İlâmî'l-İslâmiyye), 1413 (Kahire: el-Matba'atü'l-behiyye baskısından ofset), XXX, 79.

mektedir. Burada onun başka her hangi bir vasfına değil de ahlâkına atıf yapılmış olması, konumuz açısından oldukça manidardır.

Hız. Muhammed'in büyük bir ahlâk üzerinde olduğu, bizzat Cenâb-ı Hak tarafından henüz vahyin ilk döneminde ifade edildiğine göre, o bu üstün meziyete kendisine peygamberlik vazifesi verilmeden önce de sahip olmalıdır. Nitekim sürenin ikinci âyetinde Rabbinin nimeti sayesinde onun mecnûn olmadığı beyan edilerek haiz olduğu nübüvvet ve bunun gereği olan tam fesahat, mükemmel akıl, övünülecek bir geçmiş, güzel ahlâk sahibi olma, her türlü ayıptan uzak bulunma ve bütün asâlet niteliklerini taşıma nîmetlerinin kendisinde açık şekilde görüldüğüne; bütün bunların kendisini terbiye eden ve yetiştiren Allah'ın nimeti cümlesinden olduğuna işaret edilir. Böylece onun, kendisine yöneltilen ithamlardan uzak ve temiz olduğu bildirilmiş olur. Tüm bu niteliklerin hissedildiği bir kimsede mecnunluk vasfının bulunmasının tezat teşkil edeceğine imâ da söz konusudur. Bu inceliğe dikkat çekilerek müşriklerin onun hakkında söyledikleri "mecnun" sözlerinde yalancı oldukları gösterilir.⁴ Onun, peygamberlik öncesi dönemde üstün ahlâkî vasıflara sahip olduğunu gösteren hususlardan birisi de, içinde yaşadığı halkın ona "emin" vasfını tereddüt etmeden verdiğine dair bilginin siyer ve tarih kitaplarında yer almasıdır.

Hız. Peygamber'in büyük bir ahlâk üzerinde olduğunu bildiren 4. âyetten bir önceki âyet de Allah'ın kendisine tükenmez bir sevap vereceğini, vahyinin hayır ve bereketinin, kâhin ve şâir sözü gibi silinip gitmeyeceğini, risâletinin devam edip cihan ufuklarını aydınlatacağını bildirmektedir. Cinlerin etkisine girmiş bir insan, dengesiz, deli gibi şaşkın, sözlerinde tutarsız, dünya düşkünü olur. Eğer o mecnun olsaydı, o da kâhinler, sâhirler, bazı şâirler gibi düşük ahlâklı bir dünya tutkunu, dengesiz bir kimse olurdu. Oysa o herkese örnek olacak yüksek bir ahlâk üzerindedir. Söylediği sözler hikmetle doludur, sözleri tutarlı, hayatı, tavır ve hareketleri son derece ölçülü, ahlâkı yüksek ve olgundur. Bu vasıflar bir mecnunda bulunmaz. O Rabbinin yüce nimetine ermiş bir peygamberdir.⁵ Âyetteki "*tükenmez bir ecir*"den kastın, müşriklerin

⁴ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebir*, XXX, 80; Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûbu'l-me'ânî*, Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1414/1994, XXIX, 42; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Matbaai Ebüzziya, 1935-38, VII, 5267- 5268.

⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyet, ts., X, 7-8.

eziyetlerine karşı Hz. Peygamber'e verilecek olan büyük sevap olduğunu söyleyen âlimler de vardır.⁶

Sûrenin 5-7. âyetlerinde ise "*Sen de göreceksin, onlar da görecekler, hanginizin fitnelemiş (mecnûn) olduğunu (veya hanginizde imiş o fitne/ delilik). Kuşkusuz Rabbin, kimlerin kendi yolundan saptığını ve kimlerin doğru yolda olduğunu gayet iyi bilir.*" buyurularak onun mecnûn olmadığı bir başka yönden ispat edilir; yakında, yeni dinin çevrede yayılmasıyla, Hz. Peygamberin insanların gönüllerinde taht kurmasıyla, onların ise (Bedir savaşında)⁷ zelil ve hakir bir duruma düşmeleriyle görülecektir; öyle ya ne dediğini bilmeyen, cinin etkisinde kalmış bir şaşkınun ortaya attığı fikirler hiç taraftar bulabilir mi?! Cenâb-ı Hak yolundan sapanları ve doğru yolda olanları en iyi bilendir; asıl mecnun Allah'ın yolundan sapmış olan, asıl akıllı da hidayet üzere olandır. Onlar Hz. Peygambere delilik isnat etmek, kendilerini ise akıllı olarak nitelendirmekle yalan söylemektedirler. Gerçekte onlar dalâlet, o ise hidayet vasfına sahiptir. Asıl önemli olan akıllılık-akılsızlık tartışmasından öte hidayet-dalâlet ayrımıdır. Çünkü hidâyet ve dalâlet ebedî bahtiyarlık veya bedbahtlığın; akıllılık veya akılsızlık ise sadece dünyadaki bahtiyarlık veya bedbahtlığın sebebidir. Zaten akıldan asıl yoksun olan, fayda ile zararı birbirinden ayırt edemeyen, aksine zararı fayda zannederek tercih eden, faydayı da zarar zannederek terk eden kimsedir.⁸

Yine vahyin ilk döneminde inen Tekvîr sûresinde müşriklere hitaben Hz. Peygamber hakkında "*Arkadaşınız mecnun değildir*" (81/22) buyurulmuştur⁹ ki, bir çok müfessire göre âyette "arkadaş" (sâhib) vasfının kullanılması ile denmek istenen şudur: Sizler onun durumunu; ona yönelik dile getirdiğiniz delilik vs. ithamlarıyla hiçbir alakasının olmadığını, onun insanların en akıllısı ve mükemmeli olduğunu gayet iyi biliyorsunuz. Tüm bunları bildiğiniz halde ona iftira atıyorsunuz.¹⁰ Âlûsî'nin ifadesiyle, âyet ince bir yolla müşriklerin yalan söylediklerini îmâ ederek sanki şöyle demektedir: Muham-

⁶ Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tefsîrû't-Taberî: Câmi'u'l-be'yân fî te'vîli'l-Kur'an*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1412/1992, XII, 179; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5268.

⁷ Karade, âyetteki tehdidin Bedir savaşını referans verdiği kanaatindedir (bk. Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Mansûre: Dârü'l-vefâ, 1415/1994, V, 266). İbn Abbâs ise, tehdidin âhirete yönelik ceza ile olduğu kanaatindedir (bk. Âlûsî, *Rûbu'l-me'ânî*, XXIX, 43).

⁸ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebir*, XXX, 82-83; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, V, 266; Âlûsî, *Rûbu'l-me'ânî*, XXIX, 44.

⁹ Benzer ifadeler için bk. el-A'râf 7/184; Sebe' 34/46; en-Necm 53/2.

¹⁰ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, V, 386.

med, doğumundan bu güne kadar geçen zaman zarfında aranızda büyüdü; sizler onu çok iyi tanırırsınız, bilirsiniz ki o içinizden aklı mükemmel, sözü en üstün, vasfı en kâmil, zihni en berrak olan bir kimsedir. Ona deliliği ancak ve ancak ahmaklar ve zırdeliler isnat eder.¹¹ Nitekim sonraki dönemlerde inen bir âyette Cenâb-ı Hak, bir başka vesile ile, Hz. Peygamber'e, müşriklere karşı "*Ben ondan önce aranızda bir ömür boyu kalmıştım, düşünmüyor musunuz?*" (Yûnus 10/16) demesini emredecektir.

Cenâb-ı Hak, kendilerine vahyedeceği ve insanlara dinini tebliğ etmesi için göndereceği peygamberleri insanlar içerisinde seçmektedir. Hem rûhî hem de fizîki yapı bakımından kendilerine yüklenecek görevi hakkıyla ifa edebilecek şekilde yaratılıp yetiştirilen bu seçkin şahsiyetlerin içinde yaşadıkları toplumun tabii olarak hoş görmeyecekleri bayağı, iğrenç hal ve hareketlerden uzak kalmış olmaları beklenir. Nitekim "*Allâh Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim âilesini ve İmrân âilesini seçip âlemlere üstün kaldı*" (Âl-i İmrân 3/33) mealindeki âyette geçen "seçti" (istafâ) fiiline müfessirlerin önemli bir kısmı "Allah onları kötü/yerilen sıfatlardan arındırdı ve güzel/övgüye değer hasletlerle bezedi" manasını vermişlerdir.¹² Bir âyette de "*Allâh, risâletini koyacağı yeri (elçilik görevini kime vereceğini) pek iyi bilir*" (el-En'âm 6/124) buyrulur.

Daha önce de belirtildiği gibi nâzil olan ilk vahiylerden olması hasebiyle, Kalem sûresinin 4. âyetinde beyan edilen o "büyük ahlâk"a, Hz. Peygamber'in, kendisine peygamberlik verilmezden önce de sahip olduğu sonucu çıkmaktadır. Kendisi peygamber olacağını daha önceden bilmiyor, bunu ummuyor olsa da (bk. el-Kasas 28/86) Cenâb-ı Hak, onu bu vazife için hazırlayıp yetiştirmiştir. Bu gerçeğe rağmen müfessirlerin kâhir ekseriyetinin "*Ve şüphesiz sen pek büyük bir ahlâk üzerindesin*" âyetinde beyan edilen *büyük ahlâkı*, "Kur'an ahlâkı", "İslâm ahlâkı", "Allah'ın emirlerine uyup yasaklarından uzak durma", "din" vb. şekillerde tefsir ettikleri görülür.¹³ Âyette kastedilen mana, zikredilenler olmasa gerektir. Çünkü bu âyet, nüzûlün başlangıç döneminde inen âyetlerdendir. Bu tür tefsirler, görüldüğü kadarıyla, Kur'an'ın nüzûl süreci dikkate alınmadan yapılmıştır. Mezkur âyette ilgili en güzel açıklamayı "güzel karakter, mizaç ve davranış alışkanlıkları", yani mutlak olarak ahlâk diyenler yapmıştır. Nitekim Maverdî, "zâhir olan bu

¹¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXX, 105.

¹² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1082.

¹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 179; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, V, 266.

görüştür" diyerek bunu teyit etmiştir.¹⁴ Fahreddin er-Râzî'ye göre, ahlâkın din olarak açıklanması doğru değildir. Çünkü insanın biri nazari diğeri ameli olmak üzere iki kuvvesi vardır; din birincisine, ahlâk ise ikincisine aittir.¹⁵ Müfessirlerin bir kısmının âyetle ifade edilen büyük ahlâkı, "Kur'an ahlâkı" olarak tefsir etmelerine; Hz. Âişe'den gelen ve Hz. Peygamber'in ahlâkının Kur'an ahlâkı olduğunu belirten rivayetin¹⁶ sebep olduğu anlaşılmaktadır. Halbuki Hz. Âişe bu sözü, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, onun ahlâkının sorulması üzerine dile getirmiştir. Âyetin iniş dönemini ve Hz. Âişe'nin sözünün söyleniş zamanını dikkate almayanlar âyeti o rivayete göre tefsir etmişlerdir. Tabii tüm bunlardan Hz. Peygamber'in ahlâkının Kur'an ahlâkı olmadığı sonucu elbette çıkmaz; burada dikkat çekilmek istenen şey, Kalem sûresinin 4. âyeti hakkında yapılan tefsirlerin önemli bir kısmının pek isabetli olmadığı hususudur. Yoksa Hz. Muhammed'in, kendisine peygamberlik verilmeden önce sahip olduğu üstün ahlâkı, peygamberlik döneminde vahyin rehberliğiyle; "*Emrolunduğun gibi dosdoğru ol*" (Hûd 11/112) vb. buyruklara riayetle zirveye ulaşmış, Kur'an'ın öngördüğü ahlâkî erdemlerle bütünleşmiş, Hz. Âişe'nin dediği gibi "Kur'an ahlâkı" olmuştur.

B. İlk İnen Sûrelerde İnananlara Yönelik Ahlâkî Emir ve Tavsiyeler

Tercih edilen görüşe göre Alâk sûresinin ilk beş âyetinden sonra inen Müddessir sûresinin¹⁷ ilk âyetlerinde Hz. Peygamber ve onun şahsında müminler, ilk vahyî-ahlâkî emirlerle muhatap olmuşlardır. Sûrenin söz konusu âyetlerinin meali şu şekildedir: "*Ey örtüsüne bürünen! Kalk ve (insanları) uyar! Sadece Rabbini büyük tanı! Elbiseni tertemiz tut! Pis şeyleri terk et! Verdiğini çok bularak başa kakma! Ve Rabbin için sabret*" (74/1-7). İlk üç âyetle Hz. Peygamber'e risâlet görevi verilmekte ve tevhide, şirkten kaçınmaya vurgu yapılmaktadır ki zaten İslâm'da erdemli davranışların ödüllendirilmesi, iman

¹⁴ Mâverdi, Ebül-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-ıyyûn* (nşr. Seyyid b. Abdülmaksûd), Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, ts., VI, 61.

¹⁵ *et-Tefsîrü'l-kebîr*, XXIX, 81.

¹⁶ Müslim, "Salâtü'l-müsâfirin", 139; Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 26; Nesâî, "Kıyâmu'l-leyl", 20; İbn Mâce, "Ahkâm", 14; Ahmed b. Hanbel, VI, 54, 91, 111, 163, 188, 216; Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (nşr. Mustafa Abdulkâdir Atâ), Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1411/1990, II, 541.

¹⁷ Bu konuda bilgi için bk. İbn Hacer el-Askalâni, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîbi'l-Buhârî* (nşr. Muhibbuddin el-Haûb), Kahire, 1407/1986, VIII, 546; 593-594; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXIX, 199.

ve tevhid şartına bağlıdır; imana ve tevhid akidesine sahip olmayan bir insanın yapacağı iyi ameller kendisini cehennem azabından kurtarmada yeterli olmayacaktır. Geriye kalan dört âyette ise genel ahlâkî esaslar verilmektedir. "*Sadece Rabbini büyük tanı*" emri, vahyin talim edeceği akide esaslarına ve diğer hükümlere yönelik olarak anlaşılabileceği gibi, Hz. Peygamber'in atacağı her adımda ve insanları uyarma vazifesinde Cenâb-ı Hak'tan başkasına aldırılmamasına, O'ndan başkasından çekinmemesine yönelik olarak da görülebilir.¹⁸ Bu başlık altında Müddessir sûresinin baş tarafındaki âyetlerden itibaren ilk inen sûrelerde emir ve tavsiye edilen ahlâk esâsları ve Kur'an vahyine ilk olarak inananların söz konusu sûrelerde övülen ahlâkî değerleri ele alınacaktır.

1. Ahlâkî Güzelleştirme ve Yayma

Ulemâ, Müddessir sûresinin "*Elbiseni temiz tut*" mealindeki 4. âyetine, âyette geçen "êlbise" (siyâb) ve "temizleme" (tathîr) kelimelerinin hakîkî ve mecâzî kullanımlarını dikkate alarak çok farklı manalar vermişlerdir. Burada bu yorumlardan en fazla kabul görenleri üzerinde durulacaktır.

Muhammed b. Sîrîn ve İbn Zeyd gibi ilk dönem âlimlerinin bir kısmı, kelimeleri hakîkî manalarıyla almışlar ve âyete "giydiğin elbiseyi su (vb. temizleyici maddeler) ile temizle, necasetten arındır" anlamını vermişlerdir. Taberî ve Şevkânî gibi müfessirler, âyetin zahirine uygun düşmesini de dikkate alarak bu görüşü tercih etmişlerdir.¹⁹ Selef âlimlerinin bir çoğuna göre ise "elbise" hakîkî mânada kullanılmamış, bu kelime ile elbisenin kendisi değil, kinaye üslubu ile onu giyen şahıs olarak Hz. Peygamber kastedilmiştir. Bu durumda âyet, aslında nefsi ve ahlâkî arınmayı emretmektedir. Nitekim âyeti İbn Abbâs, "elbiseni sadakatsizlik ve vefasızlık halinle giyme", "kötülüklerden arın"; Mücâhid, "nefsini arındır", "tutum ve davranışlarını (amel) düzelt"; Saîd b. Cübeyr, "kalbini ve niyetini temiz tut"; Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve Hasan el-Basrî, "ahlâkını güzelleştir" şeklinde açıklamışlardır.²⁰ Taberî'nin ifadesine göre bu, selef ulemâsının ekserisinin görüşüdür.²¹ "Elbise"nin onu giyenden, yani nefisten kinaye olması, aslında, Arapça'da

¹⁸ Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, XXIX, 202.

¹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 300; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, V, 322.

²⁰ bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 298- 299; Ebü'l-Fidâ İsmail b. Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-aẓîm* (nşr. M. İbrahim el-Bennâ v.dğr.), Kahire 1390/1971, VIII, 288-289.

²¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 300.

yaygın bir kullanımdır.²² Nitekim müfessirler bu âyeti tefsir ederken bu tür kullanıma Arap şüirinden ve nesrinden örnekler de vermektedirler. Arapça'da iffetli ve ahlâkî temiz, ahde vefalı olan bir kimse için "temiz elbiseli" (tâhirü's-siyâb/nakiyyü's-siyâb) denmesi meşhurdur. Burada, her iki mananın da kastedilip edilemeyeceği sorusu akla takılmaktadır ki, âlimler bunun mümkün olduğunu belirtirler.²³ Bu konuda büyük Türk müfessiri Elmalılı şunları söyler: "...Siyab, nefisten veya kalpten kinaye olmak üzere bir çok müfessir, kendini veya kalbini günahattan, gadirden temiz tut, inzârını kabule mani olacak kirli ahlâktan sakın, nasihatlerini kabule sâik olan güzel ahlâk ile mutehallik ol demektir diye tahareti manevîye ve ahlâkiye ile tefsir etmişlerdir. Lakin kinaye hakikati iradeye de mani olmadığı cihetle bu tefsir aynı zamanda gerek bedeninin ve gerek elbisenin cismânî temizliği dahi emredilmiş olmasına münâfi olmaz. Çünkü tahâret, nezâfetten cam olarak, maddî ve manevîye şamildir."²⁴ Tahâret kelimesinin ve türevlerinin Kur'an'daki kullanımına baktığımızda görürüz ki maddî temizlik manasında kullanıldığı gibi bir çok âyette manevî temizliği ifade için de kullanılır (meselâ bk. et-Tevbe 9/108; el-Ahzâb 33/33, 53). Bütün bunların yanında, âyet hakkında, dikkate değer bir başka yorum da "elbise"nin, insanı yakından bürüyen ve saran ailesi ve yakın çevresinden kinaye veya mecaz olmasıdır.²⁵ Bu yorum bir çok yönden tercihe şayandır; meselâ Kalem sûresinin 4. âyetinin tefsiri çerçevesinde belirttiği üzere, Hz. Peygamber, henüz kendisine peygamberlik verilmezden önce de Kur'an'ın ifadesiyle "büyük bir ahlâk"a sahipti. Bir de, daha sonraki bir aşamada vahyedilen "(Önce) en yakın akrabaları uyar" (eş-Şuarâ 26/214) mealindeki âyette de beyan edildiği üzere, bu yorum Hz. Peygamber'den uyması istenen tebliğ stratejisine de uygun düşmektedir. Ayrıca, Elmalılı'nın ifadesiyle, bu yoruma göre, Hz. Peygamber'in kendisinin maddî ve manevî temizliği öncelikle anlatılmış olacağından, onun nefsindeki temizliğini ihtara lüzum kalmaz.²⁶

İlk inen âyetlerdeki veciz ifadelerle dikkat çeken Suat Yıldırım şu değerlendirmeyi yapar: "Dördüncü âyette beden temizliği ile ruh temizliği arasın-

²² İbn Fâris, *Mucemii mekâyisi'l-luğa*, "svb" md.; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, "svb" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "svb" md.

²³ İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, VIII, 289.

²⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5455.

²⁵ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1405/1985, XIX, 62.

²⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5451.

daki sıkı ilişki hatırlatılıyor. Bu âyet, "Cinsel zaafıktan uzak dur!" manasına kinâî anlam ile de tefsir edilmiştir. Böylece müminlerin kalplerini, ruhlarını, bedenlerini, elbiselerini, ırzlarını tertemiz yapmaları emredilmektedir. Manaları çok özlü olan ilk yedi âyeti iyi düşünen bir insan, risâletin başında bu buyrukların, verilmesi gereken en hikmetli, tam yerli yerinde emirler olduğunu anlar, risâletin önemli bir dilini bulur".²⁷ Bu arada âyetin, manevi güzellikleri sosyal çevrede de yaygınlaştırma ödevine işaret ettiği zikredilmelidir.

2. Pisliklerden Uzak Durma

Müddessir sûresinin 4. âyeti, Hz. Peygamber'in şahsında müminlerden beden ve ruh temizliğini sağlamalarını emrederken ardından gelen "*Pis şeyleri (rıc)z terk et!*" mealindeki âyet ise, dînî ve ahlâkî yönden fena sayılan şeylerden uzak durmalarını istemektedir. "Rüc" (kıraat imamlarının çoğunluğuna göre "ricz") kelimesinin "rcz" kökü, "ıstırap, sıkıntı" anlamına gelmektedir.²⁸ Âyette terk edilmesi istenen şeyler için "sıkıntı ve ıstırap" manasını ifade eden kelimenin seçilmesi, dînî yasakların genel mahiyetini vermesi açısından önemlidir; vahiy, haddi zatında, maddî ve manevî yönden insan fıtratına uymayan, insana sıkıntı veren şeyleri yasak saymaktadır. Müfessirlerden bir kısmı rüc ile ricz okunuşu arasında mana farkı gözetmişler, birincisinin put/putlar, ikincisinin ise azap manasına geldiğini söylemişlerdir ki, İbn Fâris kelimeye put veya azap manası verildiğinde, aslının rics olduğunu, son harfi olan sin'in zâ'ya dönüştüğünü (ibdal) belirtmiştir.²⁹ "Karışık olmak" (ihtilat) manasına gelen "rcs" kökünden rics, "pis şey/şeyler" demektir. Râğb el-İsfehânî, pislîği (rics), fıtratın (tab') pis saydıkları, aklın pis saydıkları, dînin pis saydıkları ve bu üçünün de pis saydıkları olmak üzere dörde taksim eder. Şirk, aklın; içki-kumar, dînin ve bir görüşe göre ayrıca aklın; leş ise, insan tabiatının, aklın ve dînin pis gördüğü şeylere örnek teşkil eder.³⁰ Görüldüğü kadarıyla "rcz" ile "rcs" kökü anlam itibarıyla birbirine uzak kelimeler değildir; pis olan bir şey, neticede insana sıkıntı doğurur. Pis olan şeylerden uzak durmayı emreden Müddessir âyeti, ilk gelen vahiyler arasında yer aldığından, onda zikredilen pislikle, öncelikle fıtratın ve aklın (akl-ı selîm) hoş görmedikleri, ayrıca vahyin zamanla pislîğine hükmedeceği şeylerin kastedilmiş olması muhtemeldir. İbn Abbâs, Mücâhid, İkrime, Katâde, rüc'ü putlar

²⁷ Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meal*, İstanbul: Işık Yayınları, 2002, s. 574.

²⁸ İbn Fâris, *Mücemmî mekâyisi'l-lügâ*, "rcz" md.; Râğb el-İsfehânî, *Müfredât*, "rcz" md.

²⁹ İbn Fâris, *a.g.e.*, "rcz" md.

³⁰ Râğb el-İsfehânî, *Müfredât*, "rcs" md.

(veya bir yoruma göre o zamanlar Ka'be'de bulunan İsf ve Nâile adlı iki put) olarak açıklamışlardır ki, onların bu noktada "*Artık o pis putlardan ve yalan sözden kaçın*" (el-Hac, 22/30) âyetini dikkate aldıkları anlaşılmaktadır. İbrahim en-Nehâi ve Dahhâk ise onu "masiyet" ve "günah" (ism) olarak açıklamışlardır. Ancak sadece dini bir terim olarak masiyet ve günahın kastedilmiş olması uzak bir ihtimaldir. Ricz okunuşuna göre³¹ kelimeye azap anlamını verenler, onun daha sonraki dönemlerde inen bir çok âyette bu anlamda kullanılmasını (meslâ bk. el-Bakara 2/59; el-A'râf 7/162; el-Ankebût 29/34) esas almış olabilirler. Kelime Medenî bir âyette (el-Enfâl 8/11) şeytânın vesvesesi (insanın içine attığı kötü düşünceler) manasında kullanılmıştır. Tüm bu zikredilenler, aslında maddi ve/veya manevi yönden "pis şeyler" anlamına gelen rics kelimesinin ihtiva ettiği zengin anlam alanına ait alt anlam alanlarıdır.

Hız. Muhammed'in, peygamberlik öncesi dönemde de ahlâkî güzelliği haiz olduğunu dikkate alan bazı müfessirler "pis olan şeyleri terk et" emrini, "olduğun hâl üzere pis olan şeyleri terk etmeye devam et" manasına almışlar, bazıları ise emrin, Hız. Peygamber'in şahsında müminlere yönelik olduğunu düşünmüşlerdir. Ama bu söylenenlerin yanında bu emirden, Cenâb-ı Hakk'ın pis olduğunu bildireceği her bir şeyden öncelikle Hız. Peygamber'in kendisinin uzak durması gerektiği sonucu da çıkmaktadır.

3. Minnetten Kaçınma

Müddessir sûresinin ilk âyetlerindeki ahlâka yönelik emirlerden birisi de "*Çoksunarak başa kakma*" (74/6) mealindeki âyette ifade edilen "başa kakmamak, minnet etmemek" hususudur. Burada, yapılan bir iyiliği başa kakmak anlamına gelen minnetin, ilk inen âyetlerde yasaklanması câlibi dikkattir. Hız. Peygamberin, kendisine vahyedilen Kur'an'ı insanlara beyan ve tebliğ ederken, yaptığı bu hizmeti ve iyiliği çok görüp tebliğde bulunduğu insanlardan ücret talep etmemesi gerekmektedir. Bu esas, daha sonra inen bir çok âyette de hatırlatılır. Ayrıca bu, diğer peygamberlerin de zamanında özenle riayet ettikleri bir kuraldır (meselâ bk. eş-Şuarâ 26/109, 127, 145, 164, 180). Bu âyet, ayrıca, son ilâhî dinin, hem peygamberine hem de inananlarına bazı maddî külfetler de yükleyeceğinin işaretlerini taşır; müminin yapacağı maddî yardımlarda, karşı tarafı minnet altında bırakıcı hâl ve hareketlere girmemesi, bu konuda başka bir garaz gütmemesi, sırf Allah'ın rızasını

³¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 300.

gözetmesi istenir. Nitekim, ileride değinileceği üzere, ilk zamanlarda iman eden bir çok köleyi bedelini kendi cebinden ödemek suretiyle sırf Allah rızası için azat eden Hz. Ebû Bekir'in bu tavrı, yine ilk inen sûrelerden Leyl'de isim verilmeden methedilir. Vahyin sonraki aşamalarında inen bir çok âyette de (meselâ bk. el-Bakara 2/262/267; Âl-i İmrân 3/92) yardım ederken malın iyisinden verme ve minnet etmeme hususu özenle vurgulanır. "*Çoksunarak başa kakma*" şeklinde tercüme edilen âyete, bazı selef ulemâsı tarafından, âyette geçen "menne" (âyetteki şekliyle *temniin*) fiilinin muhtemel manalarından olan "vermek" (i'tâ) esas alınarak "vereceğin şeyi, yapacağın iyiliği, karşı taraftan daha fazlasını bekleyerek yapma" anlamı da verilmiştir. Buna göre âyet, Elmalılı'nın ifadesiyle, "On para sadaka verip de yirmi paralık hizmet veya hürmet bekleyenler gibi dünya ticareti veya maksadı gözeterek iyilik etme! Allah için iyilik et, başkasından iyilik bekleme!"³² manasına gelir ki Fahreddin er-Râzî, müfessirlerin çoğunluğunun bu görüşü benimsediğini kaydeder.³³ Âyete, ayrıca, "Verdiğin şeyi, yaptığın iyiliği çok bularak verme" manası da verilebilir ki, bu durumda "kendini beğenme ve cimrilik" yasaklanmaktadır. "Menne" fiilinin ihtiva ettiği mânalardan "zaafa düşmek"i esas alarak âyeti "Hayrı, iyiliği çok yapmaktan ötürü zaaf gösterme" tarzında açıklayanlar da olmuştur.

Tüm bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki, vahyin ilk günlerinde inen bu âyette, başta Hz. Peygamber olmak üzere müminlere, hem vahyin tebliğinde hem de onun kendilerine yükleyeceği mükellefiyetleri yerine getirmede nasıl davranmaları gerektiğinin yol ve yöntemi öğretilmektedir. Kısaca samimi, cömert ve gayretli olmaları öğütlenmektedir

4. Sabır

İlk âyetlerde üzerinde önemle durulan hususlardan birisi de sabırdır. Büyük ihtimalle ilk olarak Müddessir sûresinin 7. âyetinde "*Ve Rabbin için sabret*" şeklinde geçen sabretme emri, önceki âyetlerdeki insanları uyarma (inzâr), yalnızca Allah'ı büyük tanıma, maddi ve manevi her türlü kirlerden arınıp uzak durma, yapılan iyiliklerde yalnızca Allah'ın rızasını gözetme emirlerinden sonra geldiği için, bazı müfessirler âyetteki sabrı, öncesi ile irtibat kurarak açıklama yoluna gitmişlerdir. Bir kısmı bu sabrın, Hz. Peygamber'in insanları uyarma sırasında karşılaşacağı sıkıntılara veya yapacağı

³² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5451.

³³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 302-303; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kabîr*, XXX, 194-195.

iyiliklere yönelik olduğunu söylemişlerdir.³⁴ Ancak önceki âyetlerde sadece söz konusu edilen iki husus zikredilmemekte, İslâm'ın akide, ibadet ve ahkâm boyutunu en veciz bir şekilde ifade eden "yalnızca Allah'ı büyük tanıma" ve maddî-manevî arınma gibi temel esaslara da değinilmektedir. Bu bakımdan âyetle emredilen sabrın anlam alanını sınırlamamak, en uygun yaklaşım olacaktır; sabır, genel anlamda, ilâhî emirleri ifada, yasaklardan uzak durmada sebat ve sıkıntılara karşı tahammül şeklinde düşünülmelidir.

Tabii, sabretme emrinin Hz. Peygamber'e insanları uyarma vazifesinin verildiği sûrede geçmiş olması, öncelikle vahyi tebliğde karşılaşacağı sıkıntılara karşı dirençli olmasının emredildiğini akla getirir. Yine ilk inen sûrelerden Kalem'de "*Sen Rabbinin hükmüne sabret, balığın yoldaşı (Yûnus) gibi olma. Hani o, sıkıntıdan yutkunarak (Allah'a) seslenmişti*" (68/48), Müzzemmil'de de "*Onların (yalanlayanların) dediklerine sabret ve güzelce onlardan ayrıl*" (73/10) buyurulması da bunu gösterir. Bu sabır yalanlayanlardan gelecek ezalara, kötü sözlere, alay edici, hakir görücü, tepeden bakıcı tavırlara karşı olabileceği gibi, onların hemen cezalandırılmamalarına, helak edilmemelerine, Allah'ın yardımının gecikmesine karşı da olabilir.³⁵ Hz. Peygambere sabretmesini emreden âyetin, aslında müminlere yönelik mesajları da vardır. Onların da gerek inkârcılardan gelebilecek sözlü ve fiili eziyetler, gerekse dinin vaz' edeceği emir ve yasaklar hususunda sabır göstermeleri istenmektedir. Bunun böyle olduğunu yine ilk inen sûrelerden Asr'da görmekteyiz; sûrede insanın ziyanda olduğu ancak iman edip iyi işler yapanların, birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenlerin bundan müstesna oldukları beyan edilir. Kronolojik sıralamada ilâhî mesaj olarak Kur'an'da ilk defa bu sûrede geçen "amel-i sâlih" (iyi iş, uygun davranış biçimi) tabiri, ibadet ve ahlâka ilişkin bütün güzel işleri kapsamaktadır. Muhtevasına bakıldığında Asr sûresinin, iman edenlerin belli bir sayıya ulaşmasından sonra indiği anlaşılmaktadır. Sûrede hak ve sabrın ferdî düzeyde kalmaması, müminlerin birbirlerine bu

³⁴ bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 303. Rivayete göre İbn Zeyd âyete "Sırtına yüklenen Arap ve Arap olmayanlarla savaşma yüküne karşı sabret" manasını vermiştir. Ancak Âlûsî, haklı olarak, o dönemde savaşa henüz izin verilmediği gerekçesiyle bu görüşe karşı çıkar (bk. *Râihu'l-me'âni*, XXIX, 207). İbn Zeyd, Hz. Peygamber'in üstlendiği vazifinin büyüklüğüne, evrenselliğine bağlı olarak karşılaşacağı sıkıntıların da büyük olacağını, bunların başında da Araplarla ve Arap olmayanlarla savaşmak geldiğini düşünmüş olabilir. Ancak bu yorum, vahyin daha ilk zamanlarında inen bir âyeti, seneler sonra karşılaşılacak bir durumla izah yoluna gitmesi sebebiyle zayıf kalmaktadır.

³⁵ bk. Ebû Ali Fadl b. Hasan et-Tabresî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru mektebetü'l-hayât, ts., XXIX, 37; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsiri'l-kebir*, XXX, 98.

noktada teşvik edici, cesaretlendirici tavsiyelerde bulunmalarının gereği vurgulanır. Özellikle insanların belli sıkıntıları müşterek olarak yaşadıkları dönemlerde, sıkıntılara göğüs germede, birbirlerine sözlü ve fiili olarak destek olmaları, cesaret vermeleri, psikolojik yönden dirençlerinin artmasında, yılgınlık ve ümitsizliğe kapılmamalarında önemli katkılar sağlayacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi söz konusu bu dayanışma sadece din düşmanlarından gelebilecek saldırılara karşı olmayacak, belki ondan da önemli olarak benimsedikleri yeni dinin akide, ibâdet, ahlâk ve diğer sahalarında kendilerine yükleyeceği mükellefiyetleri kabullenme, bunlarda devamlılık ve bunların müşterek bir şuur içinde yürütülmesi noktasında kendini gösterecektir. İslâm Dîni, insanlar arasında, tabii olarak; Yüce Yaratıcı'nın fert ve toplumlara koyduğu psikolojik ve sosyal kurallar vasıtasıyla yayılmıştır. Putperestlik inancının gereği bir çok ilkel tabuları olan, ayrıca maddi çıkarın ön planda tutulduğu, âhiret inancının büyük ölçüde kaybolduğu bir toplumda, insanın nefesine ağır gelen çok sayıda vecibeler içeren bu dinin ilk inananları arasında tutunup giderek yayılabilmesi için, o "ilk inanan" grup arasındaki çok yönlü dayanışmanın, onların psikolojik düzeyde zinde tutulmasının gerekliliği ortadadır. Hele karşı taraf, bu dinden vazgeçmeleri için onlar üzerinde maddi ve manevi her türlü şiddeti uyguluyor veya yerine göre akıl çelici, nefsânî arzuları dürtücü telkin ve vaatlerde bulunuyorsa. Süleyman Ateş'in ifadesiyle "sabrın derecesi hususunda fitri kabiliyetin bir etkisi bulunduğu inkar edilememekle beraber eğitimin, alışkanlığın ve buna bağlı olarak azim ve iradenin ve onun için de imanın önemi çok büyüktür."³⁶ Tabii ki söz konusu bu azim ve iradenin ve hatta imânın canlı tutulmasının en önemli yolu da, âyette ifade edilen "hak ve sabır tavsiyeleşmesi" olmalıdır. İşte bu öneminden dolayıdır ki sabır, ilk inen âyetlerin ihtiva ettiği hükümler arasında yerini almış, başta Hz. Peygamber olmak üzere ilk imân edenlere, Allah'ın emirlerini yerine getirme, yasaklarından uzak durma noktasında sabır ve sebat göstermeleri ve bunları birbirlerine tavsiye etmeleri emredilmiştir.

5. Nefis Tezkiyesi

Müddessir sûresindeki "*Sadece Rabbini büyük tanı*" âyetine anlamca yakın bir ifadeyle; "*Yüce Rabbinin adını tesbih et*" hitabıyla başlayan A'lâ sûresinde "*Doğrusu mutluluğa ermiştir; arınan. Rabbinin adını anıp namâz kılan*" (87/14-15) buyrulur. "Arınma" olarak tercüme edilen *tezekkâ* fiilinin "zky" kökünün

³⁶ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, XI, 81-82

aslında artınak, gelişmek (nema, ziyade) ve temizlik (taharet) olmak üzere iki manası vardır.³⁷ Müfessirlerin "tezekkâ" fiiline verdikleri farklı manalar iki başlık altında toplanabilir:

a) Nefsi kötülüklerden arındırmak. İbn Abbas, Atâ ve İkrime onu, kelime-i tevhîdi dile getirmek, şirkten arınmak tarzında tefsir etmişlerdir.³⁸ Fahreddin er-Râzî, önceki âyetlerde Hz. Peygamber'in vereceği öğütten uzak duranlardan (kâfirlerin durumundan) bahsedilmesinin bunu desteklediğini söyler. Ayrıca ona göre âyette tezekkî mutlak olarak zikredildiğine göre ve "mutlak kemâlîne masruftur" kaidesine binaen, âyette nefsi küfür karanlıklarından arındırmanın kastedilmiş olması daha muhtemel görünmektedir. Çünkü küfür, en başta sakınılması gereken şeydir.³⁹ Bir yoruma göre tezekkî, insanı âhiretten alıkoyan dünya tutkusundan, onun sebep olduğu kirlerden temizlenmeyi ifade eder, çünkü iki âyet sonra "*Anna siz şıu yakın hayâtı (dünya hayâtını) yeğliyorsunuz*" buyrulur. Allah'a yönelmek sûretiyle O'na dönmek insanı dünyaya saplanıp kalmaktan, Allah yolunda mal harcamak da mal tutkusu kirinden temizler.⁴⁰ Diğer bir kısım âlimler de *zky* kökünün "artmak" (nemâ) manasını da gözetererek kelimeyi, kişinin takvasını artırması olarak açıklamışlardır. Nitekim Müminûn sûresinin baş tarafı da "*Doğrusu müminler mutluluğa ermiştir...*" şeklinde başlar ve müminlerin takvaya yönelik vasıflarını beyan eder. Benzer durum Bakara sûresinin baş kısmında da vardır.⁴¹ Bu iki izah, tezekkâ fiilinin ihtiva ettiği geniş anlamın, önemli örneklerini teşkil etmesi açısından değerlendirilmelidir. Doğrusu, kelimenin iki asıl anlamı olan artmak ve temizlik birlikte dikkate alınarak, vahyin ilk dönemlerinde inen bu âyette, müminlerden hem nefislerini temizlemelerinin hem de nefsi güzelleştirici tutum ve davranışları çoğaltmalarının istendiğini söylemek daha kuşatıcı bir yaklaşım olacaktır.

b) Fıtır sadakası veya zekat vermek. Ebü'l-Âliye, İkrime, İbn Sirîn ve Cafer-i Sâdık gibi âlimlerin tezekkî'yi Ramazan bayramı namazından önce fıtır sadakasını vermek şeklinde açıkladığı rivayet edilir. Buna göre bu âyetin peşinden gelen "*Rabbinin adını anıp namaz kılan*" cümlesinde zikredilen namazdan maksat Ramazan bayramı namazı olmaktadır. Bayram namazından

³⁷ İbn Fâris, *Mucemü mekâyisi'l-luğa*, "zky" md.; Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât*, "zky" md.

³⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 546.

³⁹ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîri'l-kebîr*, XXXI, 147-148.

⁴⁰ bk. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XX, 269.

⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 546; Tabresî, *Mecma'u'l-beyân*, XXX, 108-109; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîri'l-kebîr*, XXXI, 147-148.

önce fitır sadakasının yanında zekatın verilmesinin kastedildiğini söyleyenler de vardır.⁴² A'lâ sûresi Mekki olduğundan ve Mekke döneminde ramazan bayramı ve fitır sadakası bulunmadığından âyetleri bu şekilde açıklamak güçtür. Bu görüşü savunanlar, sûrenin ilk yarısının Mekke, ikinci yarısının Medine döneminde inmiş olabileceğini söylerler ki, bu, sağlıklı bir yaklaşım değildir; çünkü yapılan bir yorumu esas alarak bir sûrenin Mekki veya Medeni olduğunu savunmak pek iknâ edici olmaz. Âyette zekat vermenin kastedildiğini söyleyenler, öyle anlaşıyor ki, *tezekkâ* fiili ile namaz kılmanın sûrede yan yana zikredilmiş olmasından hareket etmektedirler. Kur'an'ın ifade üsluplarından biri, namazla zekatın genelde yan yana zikredilmesidir. Ancak bazı âlimler bu üsluptan hareketle A'lâ sûresinin âyetlerine bu mânânın verilemeyeceğini belirtirler; çünkü Kur'an'da genellikle önce namaz ardından zekat zikredilir.⁴³ Halbuki burada, bu manaya göre, tersi söz konusudur.⁴⁴ Zekat veya fitır sadakasının kastedildiğini öne sürenlere karşı yöneltilen bir itiraz da "tezekkâ" fiili ile ilgilidir; zekat manasını ifade etmek üzere zekâ (zekat) şekli kullanılır; tezekkâ şekli ise malın zekatını değil, amellerin zekatını yani amelleri riya ve kusurlardan arındırma anlamını ifade eder.⁴⁵ Nitekim Kur'an'da aynı fiilin diğer âyetlerde "arınma" anlamında kullanıldığı görülmektedir (bk. Tâhâ 20/76, Fâtır 35/18; Nâziât 79/18; Abese 80/3, 7; el-Leyl 92/18). A'lâ sûresini ilk inen sûrelerden kabul ettiğimiz zaman *tezekkâ* ve *sallâ* fiillerini farz olan zekat ve beş vakit namaz olarak düşünmek pek isabetli değildir. Ancak âyetlerdeki ifadelerin mutlak zikredildiğini, bu mutlak ifadelerin içerisine daha sonraları farz kılınan beş vakit namaz ve zekatın veya vacip olan fitır sadakası ve bayram namazının da dahil olabileceğini söylemek de mümkündür.

Bütün bu açıklamalardan sonra şu söylenebilir: Üzerinde durulan âyetteki tezekkâ fiiline verilebilecek en uygun mana "nefsi her türlü kötülükten arındırma ve iyilikleri çoğaltma" şeklinde olacaktır. Bu manaya akide, amel, ahlâk boyutu girdiği gibi, sahip olunan malın bir kısmını ihtiyaç halinde olanlara vererek arınma da dahil olur. Nitekim Leyl sûresinde cehennemden

⁴² Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, XII, 547; Tabresî, *Mecma'ü'l-beyân*, XXX, 109

⁴³ Önce namazın ardından zekatın kullanılması uygulamasının, namaz ve zekat kelimeleri isim olarak zikredildiğinde geçerli olduğu, fiil şeklinde zikredilmeleri durumunda (meselâ bk. el-Kıyâme 75/31) geçerli olmadığı belirtilir.

⁴⁴ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, XXXI, 148.

⁴⁵ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, XXXI, 148; Şevkânî, *Fetbu'l-kadîr*, V, 421.

uzak tutulacak olanın vasfı anlatılırken "arınmak için malını verir " (92/18) buyrulur.

6. Takva

Takvâ kelimesi ve türevleri bu çalışmada esas alınan on beş sûrenin dördünde beş kez geçmektedir. Müddessir sûresinin son âyetinde (74/56) "*Allah dilemedikçe onlar öğüt almazlar. Takvâya lââyık ve mağfîret sabibi O'dur*" buyrulur. Cenâb-ı Hakk'ın takva lââyık olması, O'nun, kendisinden korunmaya, korkulmaya, cezasından kaçınmaya en lââyık varlık olması şeklinde açıklanır. O'ndan korkmayan, O'nu saymayan ve sevmeyen, her fenalığı yapabilir. Onun için her hikmetin başı Allah korkusu, Allah sevgisidir. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bu âyeti, "*Ben sakınmaya, korkulmaya layıkım; benimle beraber başka bir ilah tanınmasın! Her kim benden korkar da benimle beraber başka bir ilah edinmezse ben onu mağfîret ederim*" şeklinde açıklamıştır.⁴⁶ Bu açıklamadan da anlaşılmaktadır ki, takva denilince, başta şirkten uzak durmak gelmektedir. Şirkten kaçınıp yegane ilah olarak Allah'ı tanıdıktan sonra, O'nun emirlerini yerine getirip yasaklarından kaçınmak da elbette takvanın bir gereğidir. Muhammed Esed'in ifadesiyle takvâ, "Allah'a karşı sorumluluk bilinci duymak demektir."⁴⁷ Alâk sûresinde, takvâ kelimesi, daha çok tercih edilen yoruma göre⁴⁸ Hz. Peygamber hakkında, "takvâyı emreden" nitelemesiyle geçer. Onu namaz kılmaktan alıkoyan azgın insana hitaben "*Gördün mü, ya o (kul: Muhammed) doğru yolda olur, yahut kötülüklerden korunmayı emrederse (fena mı olur?)*" (96/11-12) denir. İlk inen âyetlerde Hz. Peygamberden "takvâyı emreden" olarak bahsedilmesi konumuz açısından önemlidir, çünkü takva terimi Kur'an'da ahlâk alanının odak kelimesini teşkil eder.

Âlimlerin çoğunluğunun kabulüne göre Hz. Ebû Bekir hakkında, vahyin ilk gelmeye başladığı zamanlarda, bedellerini ödemek suretiyle mümin köleleri hürriyetlerine kavuşturması üzerine inen Leyl sûresinde, takvâ kelimesi iki defa zikredilmiştir. Birincisi (92/5) müminin üç vasfından birisi olarak geçer: Hayır için malından vermek, korunup takva yolunu tutmak (ittekâ) ve en güzeli doğrulamak. Korunmak, takvâ yolunu tutmak olarak tercüme

⁴⁶ Tirmizi, "Tefsir", 74/4; İbn Mâce, "Zühd", 35. Tirmizi hadisin garib olduğunu belirtmiştir.

⁴⁷ *Kur'an Mesajı Meal Tefsir* (trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İstanbul: İşaret Yayınları, 2001/1422, s. 1288.

⁴⁸ Bir yoruma göre de takvâyı emretme, azgın insandan beklenen bir tavır olarak zikredilmiştir. Buna göre mana şöyle olur: Ne dersin, o (azgın adam, rivayete göre Ebû Cehil) hidayette olsa ve takvâyı emretse (ne iyi olurdu).

edilen *ittekâ* fiili, Allah'tan korkmak, Allah'ın yasakladığı şeylerden kendini korumak, fenalıklardan, cimrilik gibi kötü huylardan uzak durmak vb. şekillerde tefsir edilmiştir.⁴⁹ Müfessir Âlûsî'ye göre, hayır yolunda malından vermek, mâlî hayırlara (mâlî ibadet ve taatlere); takva yolunu tutmak, iyilikleri yapıp kötülükleri terk etmeye (diğer ibadet ve taatlere); en güzeli doğrulamak da tevhid inancına işaret etmektedir.⁵⁰ Kelime, ikinci olarak geçtiği yerde ise (92/17) alev saçan ateşten uzak tutulacak olan kimsenin iki vasfından birisi olarak zikredilir: en çok takva sahibi olan (el-etkâ) ve arınmak kastıyla malını veren. Sürenin bu âyetinde de takvanın, cömertlik niteliği ile birlikte geçmiş olması dikkat çekmektedir. İlginç bir başka husus da kelimenin burada üstünlük bildiren şekliyle (ism-i tafdil) geçmiş olmasıdır ki, bu şekliyle Kur'an'da buradan başka sadece bir yerde (el-Hucurât 49/13) geçer. el-Etkâ vasfını Âlûsî, "küfür ve masiyetlerden sakınmada çok titiz davranan, bunların çevresinde bile dolanmayan" şeklinde açıklamıştır.⁵¹ Vahyin ilk yıllarında inen bu âyetler, başta Hz. Ebû Bekir olmak üzere, İslâm'ı ilk kabul eden varlıklı müminlerin, İslâm öncesi dönemdeki ahlâkî durumları hakkında da işaretler taşımakta; onların genelde cömertlik, fenalıklardan uzak durma gibi erdemleri haiz olduklarını göstermektedir. Takva kelimesinin geçtiği bir başka âyet de Kalem sûresindedir (68/34). Önceki âyetlerde hak dini yalanlayanların bir çok kötü ahlâkî anlatılıp cezalandırılacakları beyan edildikten sonra, müminlerin, bu kötü vasıflardan kendilerini korumaları gerektiğine işâretle, "*Takva sahipleri için de Rableri katında nimetleri bol bahçeler vardır*" buyrulur.

7. Cömertlik

Müminin sahip olduğu servetin bir kısmını Allah yolunda, muhtaç durumda olanlara vermesi Kur'an'ın ilk inen âyetlerinde erdemli sayılan davranışlardan biri olarak geçer. Müddessir sûresinin 6. âyetinde bir müminin yapacağı iyiliklerin yol ve yöntemi verilmişti. Bundan sonra inen âyetlerde, bu yol ve yöntem çerçevesinde, iyilik yapmak, sahip olunan maldan bağışta bulunmak teşvik edilir. Daha önce kısmen değinildiği üzere bu erdemli davranış, Leyl sûresinde bir müminin sahip olması gereken üç özellikten (tevhid, cömertlik, takva) birisi olarak zikredilmiştir. "*Kim (hayır için) verir, korunursa, ve en güzel olanı doğrularsa, Biz onu en kolayla hazırlarız*" (92/5-7). Bu üç husus, ilk inen âyetlerde, birbirlerine sıkı sıkıya bağlı niteliklerdir. Aynı

⁴⁹ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir*, XXXI, 200; Âlûsî, *Râibu'l-me'ânî*, XXX, 266.

⁵⁰ Âlûsî, *Râibu'l-me'ânî*, XXX, 267.

⁵¹ Âlûsî, *Râibu'l-me'ânî*, XXX, 270.

sûrede bu davranışın hangi maksatla olması gerektiği de belirtilir; "*En çok korunan (takvalı olan) da ondan (ateşten) uzak tutulur. O ki arınmak için malını verir. V'e onun yanında hiç kimsenin karşılık verilecek bir nimeti yoktur (o, verdiğini, verdiği kimseden karşılık bekleyerek değil), yalnız yüce Rabbinin rızâsı için verir. Yakında kendisi de râzı olacaktır.*" Bu âyetlerde, en fazla takva sahibi olan kimsenin, arınmak maksadıyla malını vermesi ve bunu yaparken de Allah'ın rızasından başka bir amaç gütmemesi özelliği ile kendisini alev saçan ateşten koruyacağı beyan ediliyor. Rivayete göre sûrenin önemli bir bölümü Hz. Ebû Bekir'in, vahyin ilk yıllarında mümin köleleri, bedellerini ödeyerek azat etmesi üzerine nazil olmuştur. Bir rivayette Ebû Kuhâfe'nin, oğlu Ebû Bekir'e: "Bakıyorum da, hep zayıf köleleri azat ediyorsun. Madem yapıyorsun, bari güçlü kuvvetli olanları azat et de gerektiğinde seni müdafaa etsinler, sana faydaları dokunsun" demesi üzerine Ebû Bekir: Babacığım, ben murat ettiğim şeyi (Allah rızasını) murat ediyorum" cevabını vermiştir.⁵² Âyetin lafzı umum olduğuna göre bu güzel tavrı sergileyen her mümin âyetin hükmüne girer. Allah'ın rızasını gözeterek muhtaçlara mâlî yardımda bulunmak, mümini aşırı servet düşkünü olmaktan, dünyaya saplanıp kalmaktan kurtarır. İleride değinileceği üzere mala karşı aşırı hırs, malın araç değil amaç halini alması, insanı Rabbine karşı isyankar, azgın olmaya kadar götürür.

Duhâ sûresinde ise, hayatının önceki dönemlerinde Rabbinin kendisine yönelik nimetleri hatırlatıldıktan sonra Hz. Peygambere, yetimi ezmemesi, el açıp kendisinden bir şey isteyen azarlamaması ve Rabbinin bahşettiği nimetleri dile getirmesi emredilir.

8. Gayret

İlk inen âyetlerde dikkat çeken hususlardan birisi de, iyiye ve güzele yönelenlere, iyilik ve güzellikleri yapmalarının kolaylaştırılacağı; kötüye ve çirkinе yönelenlere de kötü ve çirkin şeylerin kolaylaştırılacağına açıklanmasıdır. Leyl sûresinde şöyle buyrulur: "*Kim (hayır için) verir, korunur ve en güzeli doğrularsa, Biz onu en kolayla hazırız. Kim de cimrilik eder, kendini müstağni (yeterli) görür ve en güzeli yalanlarsa, onu da en güç olana hazırız*" (92/ 5-10). Bir kısım âlimler "en kolay olan"ı cennet olarak açıklayıp, âyetlerde zikredilen iyilikleri yapanların, cennetin kapısından kolaylıkla gireceklerini; "en zor olan"ı da cehennem olarak açıklayıp zikredilen kötülükleri yapanların da cehenneme girmelerinin kolaylaştırılacağını söylemişlerdir.⁵³ Ancak bir

⁵² Hâkim en-Nisâbüri, *et-Müstedrek*, II, 572-573.

⁵³ Tabresi, *Atecma'u'l-beyân*, XXX, 160.; Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsîrü'l-kebir*, XXXI, 201.

çok âlime göre bu âyetlerde, hayır için mal verme, kendini kötülüklerden koruma ve en güzeli (tevhidi veya Allah'ın vaatlerini) tasdik etme hasletlerini yerine getiren kimseye, bu işleri yapmasının kolaylaştırılacağı; cimrilik gösteren, kendini müstağni görüp kötülüklerden kaçınmayan ve en güzeli tekzip edene de bu kötü tutum ve davranışları yapmasının kolay kılınacağı ifade edilmektedir.⁵⁴ "En kolay olan" cennet, "en zor olan" da cehennem olarak anlaşılrsa dahi bu ikinci mananın verilmesine mani değildir. Çünkü âyetlerden şunu anlamak da mümkündür: Dini hükümleri samimiyetle yerine getirenlere, cennete giden yolda yapmaları gerekenleri yerine getirmeleri kolaylaştırılacak, cehenneme talip olanların da bu yolda yaptıkları kendilerine kolaylaştırılacaktır.

Sahip olunan malın bir kısmını fakirlere bağışlamak, Allah'ın yasakladığı şeylerden uzak durmak, tevhid inancını benimseyip gereği ile amel etmek vb. dini hükümler ilk anda bazı insanlara ağır gelebilir. Ancak Cenâb-ı Hakk'ın beyan ettiği üzere, bir mümin söylenenleri samimiyetle yerine getirirse, zamanla bunları yapması kendisine kolay gelmeye başlayacaktır. Kelâmî tartışmalar bir yana, ilâhî hükümlerde hep insanın yararının gözetildiği rahatlıkla söylenebilir. Ama insan bazan ilk anda hayırına olanı göremeyebilir. Bu âyetlerde ilk iman eden sahâbîlere, Allah'ın emirlerini, bazıları nefislerine ağır gelse de, yerine getirmeleri tavsiye edilmekte, böyle davranırlarsa kendilerine bu emirleri yerine getirmenin kolaylaştırılacağı, bunları artık özenle ve gönül rızasıyla yapacakları belirtilmektedir. Diğer taraftan cimri davranıp sahip olduğu maldan muhtaç durumda olanları istifade ettirmeyen, kendini Allah'tan müstağni görüp azabı gerektirecek davranışlardan kaçınma ihtiyacı duymayan ve tevhid akidesini ve Allah'ın vaatlerini tekzip eden kimseye de bu yaptıklarının kolaylaştırılacağı açıklanmaktadır. Böylesi kimselere Allah'ın emirlerini yerine getirmek oldukça ağır gelir. Aşağıdaki âyetler de bu gerçeği gayet açık bir şekilde ifade etmektedir: "...*Fakat Allâh size imanı sevdirdi ve onu sizin kalplerinizde siilsedi ve size küfrii, fıska ve isyânı çirkin gösterdi. İşte doğru yolda olanlar bunlardır. (Bu) Allâh'ın bir lütf ve nimetidir. Allâh bilendir, hakimdir.*" (el-Hucurât 49/7-8); "*Bizim uğrumuzda cihâd edenleri (gayret gösterip mücadele edenleri) Biz, elbette yollarımıza iletiriz. Muhakkak ki Allâh, iyilik edenlerle beraberdir.*" (el-Ankebût 29/69), "*Sabırla, namazla Allah'tan yardım dileyin, şüphesiz bu, (Allah'a) saygı gösterenlerden başkasına ağır gelir.*" (el-Bakara

⁵⁴ Tabresî, *Mecma'u'l-beyân*, XXX, 159-160; Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsîrül-kebir*, XXXI, 200-201; Atı Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 5001.

2/45); "(Münafıklar) namaza kalktukları zaman da üşene üşene kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar, Allâh'ı pek az anarlar." (en-Nisâ 4/142). Ayrıca inkâr edenlere, yaptıklarının süslü gösterildiğini bildiren bir çok âyet vardır (meselâ bk. el-En'âm 6/122; Yûnus 10/12; en-Neml 27/4). Önemli kimseler olmalarına inanmaları onları az veya çok eleştiriye kapalı hale getirdiğinden "küfrün önde gelenleri" kural olarak, kendi davranışlarının ahlâkî yönlerini sorgulamakta diğer insanlardan daha az istekli olurlar ve bunun sonucu olarak kendilerini daima haklı görmeleri, onları çoğu zaman büyük hatalar yapmaya sevk eder.⁵⁵

Öte yandan üzerinde durulan Leyl âyetlerinde müminlerden, iyi ve kötü eğilimlerden iyiyi seçmeleri ve emredilen hususları tam olarak yerine getirmeleri, sadece amel etmekle iktifa etmemeleri, bu uğurda kuvvetle ve sebatla mücadele etmeleri, gayret göstermeleri istenir. Bir âyette "sarp yokuşu aşmak" (el-Beled 90/11) tarzında ifadesini bulan Kur'an'ın istediği gayret, M. Abdullah Draz'ın ifadesiyle, biri "bertaraf edici" diğeri "üretici" olmak üzere iki yönlüdür. Bertaraf edici gayret, insanı şerre teşvik eden kötü eğilimlere karşı koyma, bu eğilimlerin tesirlerini uzaklaştırma kuvvetine sahip mukavemet gücünü; "üretici gayret" ise nefsi yabani otlardan kurtarıp, amel alanını işlenmeye daha elverişli hale getirdikten sonra yeni tohumlar arayışına girmeyi, yani nefsi, şerre teşvik eden kötü eğilimlerden temizledikten sonra birinci aşamada, emredilenleri eksiksiz yerine getirme, onları benliklere mal etme, ikinci aşamada bunlardan güzeli, üçüncüsünde ise en güzeli arama gayretini temsil eder. Gayretin birinci aşaması, ahlâkîlik için zorunlu olup onun ruhunu ve cevherini teşkil eder.⁵⁶ Leyl âyetlerinde zikredilen cimrilik, kendini müstağni görmek ve en güzeli yalanlamak tarzındaki kötü eğilimlerden uzak durmak, bunlardan korunmak, gayretin bertaraf edici yönüne; vermek, takvalı olmak, en güzeli tasdik etmek tarzındaki iyi tutum ve davranışları özümseyerek gerçekleştirmek de üretici gayrete girer. Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, bir mümin önce kendisini kötü eğilimlerden arındırmalıdır. Bundan sonra dinin emirlerini özümseyip yerine getirmeli, ardından her konuda güzelin arayışı içerisinde bulunmalı, nihayet en güzeli yakalamanın gayreti içerisinde olmalıdır. Yetkinlik yolundaki mücadelesinde hiçbir zaman ulaştığı noktada çakılıp kalmamalı, her zaman daha üst

⁵⁵ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 252.

⁵⁶ M. Abdullah Draz, *Kur'an Ahlâkî* (trc. Emrullah Yüksel-Ünver Günay), İstanbul: İz Yayıncılık, 1993, s. 310-330.

mertebeye ulaşma enerjisini dinamik tutmalıdır. Nitekim ilk inen sûrelerden İnşirâh'ta "*Boş kaldığın zaman yine kalk başka işe giriş! Hep Rabbine yönel, Ona yaklaş!*" (94/7-8) buyrulur.

C. İnkârcıların Yerilen Kötü Huyları

Müddessir sûresinin baş kısmında Hz. Peygamber 'e ve müminlere yönelik ahlâkî emirler yer alırken, tercih edilen görüşe göre ondan sonra üçüncü sırada inen Kalem sûresinin baş taraflarında ise Hz. Peygamber'i ve Kur'an'ı yalanlayanların ahlâk dışı nitelikleri zikredilir ve onlara uyulmaması salık verilir. Bu başlık altında vahye karşı çıkanların kötü huyları Kalem sûresinden başlamak sûretiyle ilk inen sûreler çerçevesinde ele alınacaktır. Böylece onların, İslâm öncesi dönemdeki ahlâkî seviyeleri hakkında da bazı ip uçları elde edilmiş olacaktır. Kalem sûresinde Hz. Muhammed'in büyük bir ahlâk üzerinde olduğu beyan edildikten sonra inkârcıların gayr-i ahlâkî bazı hâl ve hareketleri şu şekilde ifade edilir: "*Öyleyse yalanlayanlara itaat etme! İstediler ki, sen yumuşak davranasın da onlar da sana yumuşak davranınsınlar. Şunların hiç birine itaat etme: Yemin edip duran, aşağılık, insanları kötüleyen, söz götürüp getiren, hayra engel olan, saldırgan, günahkar, kaba, bütün bunlardan sonra bir de kötülükle damgalı. Mal ve oğullar sahibi olmuş diye (böyle yolunu şaşırmış). Kendisine ayetlerimiz okunduğu zaman 'eskilerin masalları' der.*" (81/8-15). Bu emirlerde dikkati çeken bir husus şudur: Müminlerin henüz sayısı çok az, inkârcıların sayısı ise çok fazla olmasına rağmen, Hz. Peygamber'in inkârcılara karşı dinde aslâ tavizkâr davranmaması emredilmektedir. Atalarının dinine dönmesini isteyen putperestlerin reislerine asla itaat etmemesi, onlara karşı fikrî planda sert ve kuvvetli bir muhalefet göstermesi istenmekte, gönüllerini kazanmak maksadıyla da olsa din hususunda onlara yumuşak davranma, kutsallarını övmeye gibi yollara asla yönelmemesi tembih edilmektedir.⁵⁷

1. Yalanlama ve Yalan Söyleme

Yukarıda mealleri verilen âyetlerde zikredilen vasıflarının ilki olan "yalan sayma" (tekzîb), putperestlerin hak ve hakikat ile karşı karşıya geldiklerinde gösterdikleri ilk tepkiyi ortaya koymaktadır. Onlar öyle bir karaktere sahiptirler ki, kendilerine teklif edilen gerçeği araştırıp üzerinde düşünme ihtiyacı bile hissetmez, hemen yalanlama yoluna giderler. Hz. Peygamber'in muasır olan putperestler de onun getirdiği hak dine karşı aynı tavrı sergilediler; önce

⁵⁷ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir*, XXX, 83; Âlûsi, *Rûhu'l-me'ânî*, XXIX, 44.

söylediği şeyleri yalan sayıp onu davasından vazgeçirmeye çalıştılar, bunu başaramayınca da, 9. âyette beyan edildiği üzere, ondan bazı tavizler istediler: "*İstediler ki, sen yumuşak davranasın da onlar da sana yumuşak davransınlar.*" Müfessirlere göre putperestlerin önderleri Hz. Peygamber'den, putlarını övmesini, hiç değilse kötülememesini, inançlarını yermemesini teklif etmişler, ondan bazı tavizler istemişlerdir. Bazı müfessirlere göre bu âyette, Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği dini bırakıp atalarının dinine dönmesi yönündeki putperestlerden gelen teklif kastedilmektedir.⁵⁸

Vahye karşı çıkan putperestlerin söz konusu "yalanlama" niteliği, ilk inen diğer âyetlerde aşağıdaki ifadelerle yer alır: "*Nimet sâhibi yalanlayıcılar*" (el-Müzzemmil 73/11), "*Kur'an'ı yalanlayan*" (el-Kalem 68/44), "*en güzeli yalanlayan*" (Leyl 92/9), en azgın (el-eşkâ) kimsenin vasfı olarak "*yalanlayıp yüz çeviren*" (Leyl 92/16; ayrıca bk. el-Alâk 96/13); âhirette kendi ağızlarından itiraf edecekleri şekliyle "*ceza gününü yalanlayan*" (el-Müddessir 74/46).

Öte yandan Alâk sûresinde (96/16) böylesi bir insanın perçeminin/alnının "yalancı, suçlu (kâzibe, hâtie)" diye nitelenmesi onun yalancılığı huy haline getirmiş olduğunu gösterir.

Putperestlerin bir niteliği olarak zikredilen "yalanlama"nın anlam yönünden bağlantılı olduğu kavramlardan birisi de küfürdür. Kökü "örtmek" anlamına gelen *küfr* kelimesinin türevleri, ilk inen on altı sûrenin dördünde beş defa geçer (el-Kalem 68/51; el-Müzzemmil 73/17; el-Müddessir 74/10, 41; el-Kâfirûn 109/1). İlk sûrelerde kullanılması da dikkate alınarak kelimeye "hakikati inkâr etme, kabule yanaşmama" manası verilmesi daha uygun görülmektedir.⁵⁹ Zaten putperestlerin liderlerinin Hz. Muhammed'e ve Kur'an'a karşı düşmanca tavır almalarında, onlardaki söz konusu bu "hakikati inkârâ şartlanmış olma hâli" önemli rol oynamış olmalıdır. İnkârcı tutum ve davranışlarını ifade etmek üzere Kur'an'da, yukarıda zikredilenlerin dışında, "suçlu (mücrim)", "öğütten yüz çevirici", "Allah'ın âyetlerine karşı inatçı" olma ve "azma", "Allah'ın yolundan sapma", "âhiretten korkmama" gibi yönlerine de atıfta bulunulur.

2. Çok Yemin Etme

Kur'an vahyine ilk karşı çıkanların bir diğer vasfı, yemin etmeye alışmış, çok yemin eden (hallâf) kimseler olmalarıdır. Bu vasf, sahibinin saygısız,

⁵⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 182; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, V, 266; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 11.

⁵⁹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 1205.

Cenâb-ı Hakk'ın azametini tanımayan, ayrıca yalan söylemeye, başkalarını aldatmaya meyilli bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Halbuki yemin, gerçeğin ortaya çıkarılması, güven duygusunun tespit ve tesisi gayesiyle, başka vasıtanın kalmadığı son noktada müracaat edilecek en son ve yegane yaptırım gücüdür. Bu yüzden gereksiz yere çokça yemin etme hem inanç hem de amel alanındaki kötülüklerin kaynağıdır. Nitekim bu vasıf, Kalem sûresinde, yalanlayanların yerilen nitelikleri arasından ilk sırada zikredilmiştir.⁶⁰

3. Âdîlik ve Alçaklık

Aslında bir önceki şıkta zikredilen "çok yemin edici" olmanın da bir neticesi olarak onlar, alçak, rey ve temyizi kıt, süflî düşünen, kendi kendini küçük düşüren, yalancı, değersiz, her kalıba girebilen, her fenalığa sürüklenebilir karaktere (mehîn) sahiptirler.⁶¹ Kelimenin "hvn" kökünün iki anlamından birisi "alçaklık"tır (zül).⁶² Kalpleri sırf dünya arzusuna bağlı olduğundan, böyle kimseler düşük karakterli olurlar. Bundan da anlaşılır ki, alçaklığın zıttı olan izzet-i nefis, ancak kendisini Allah'a kulluğa yönelten kimsede, alçaklık ise kulluk sırrından gafil olanda bulunur.⁶³

4. Ayıplama

"Çok ayıplayan" anlamına gelen "hemmâz" kelimesinin "hmz" kökünde "bastırmak" (dağt) ve "sıkmak" ('asr) manası vardır. Ayıplayan kimse de sanki harfleri bastırmaktadır.⁶⁴ Hep kusur arayıp duran, insanları ayıplayan, diliyle inciten, bizleyici, yerici veya tüm bunları el-kol, kaş-göz işaretleriyle yapıyor (hemmâz)⁶⁵ olmaları, onların başkalarındaki iyi ve güzel yönleri görme ve takdir etme duygusundan yoksun olduklarını gösterir. Bu da kendilerini özeleştiriyeye tabi tutmalarına mani olur. Bu karakter, Hümeze sûresinde "(İnsanları) diliyle çekiştiren, kaş ve gözüyle işaretler yapıp alay eden kimsenin vay haline! O ki, mal yığdı, onu saydı durdu. Malının, kendisini ebedi yaşatacağını sanıyor..." (104/1/9) ifadeleriyle açıklığa kavuşturulduktan sonra onu bekleyen kötü âkıbet anlatılır.

⁶⁰ Âlûsî, *Rûbû'l-me'ânî*, XXIX, 45; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5272-5273.

⁶¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5273; Şevkânî, *Fetbû'l-kadîr*, V, 267.

⁶² İbn Fâris, *Mu'cem*, "hvn" md.

⁶³ Fahrreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, XXX, 83-84.

⁶⁴ İbn Fâris, *Mu'cem*, "hmz" md.

⁶⁵ Âlûsî, *Rûbû'l-me'ânî*, XXIX, 45.

5. Kovculuk

Ara bozmak için insanlar arasında söz taşıma hastalığına da müptela olan bu karakterler (meşşâ' bi nemîm), ekonomik, siyasî vb. her türlü çıkarları uğruna fertlerin, ailelerin ve daha büyük sosyal grupların arasını bozabilir, onları birbirine kırdırabilirler. Bunu bizzat kendileri yapabildikleri gibi, yaltakçıları veya kiraladıkları adam veya kurumlara da yaptırabilirler. İlâhî vahye cephe alan müşriklerin ele başları, câhiliye döneminde bu tür dolaplar çevirdikleri gibi vahyin inmeye başlamasından sonra Hz. Peygamber'e ve ilk müminlere karşı da benzer kumpaslar kurmuşlardı. Mücâhid, İkrime, Hasan el-Basrî gibi selef ulemâsı Tebbet sûresinde Ebû Leheb'in karısı Ümmü Cemil hakkında kullanılan "odun hamalı" (ham-mâletü'l-hatab) tabirinin, onun kovculuğunu ifade ettiğini söylemişlerdir.⁶⁶ İlk inen âyetlerde sert ifadelerle tenkit edilmesi bu niteliğin, toplum için fena bir bela olduğunu gösterir.

6. Hayra Engel Olma ve Cimrilik

Putperestlerin ele başlarında görülen bir başka kötü huy, her türlü hayır konusunda aşırı derecede cimri olmalarının yanında başkalarının hayra yönelmesine de engel olmalarıdır (mennâ' li'l-hayr). "Hayr" kelimesinin âyette mutlak olarak geçmiş olmasından hareketle âlimler onu, hem maddî hem de manevî manasıyla tefsir etmişlerdir: Vahiy karşıtları, sahip oldukları servetten muhtaç durumda olanların istifade etmesini aslâ istemeyen, aşırı cimri kimseler oldukları gibi başkalarının yapacağı yardıma da engel olurlar; akl-ı selimin güzel bulduğu, faydalı gördüğü, doğru dediği şeyleri, kendi çıkarlarına ters düşüyorsa reddederler ve başkalarını da ondan uzak tutmaya çalışırlar. Bu konuyu ele alan âyetin Velîd b. Muğîre hakkında indiği söylenir: Rivayete göre Velîd, sayıları onu bulan oğullarına ve diğer yakınlarına: "Sizden Muhammed'in dinine tabi olan olursa, onu malımdan aslâ istifade ettirmem" der ve böylece onları İslâm'dan men edermiş. Âyetin Ebû Cehil veya başkaları hakkında indiği de söylenir.⁶⁷ Bu rivayetlere dayanarak âyetteki "hayr" kelimesini İslâm olarak açıklayan âlimler de olmuştur ki, bu, uzak bir yorum değildir. Çünkü İslâm'dan daha büyük bir hayır tasavvur edilemez. Bu kötü tavırlarından olmalıdır ki hak dini kabule yanaşmamış aksine ona şiddetle karşı çıkmışlardır. Ancak kelimenin sadece İslâm olarak anlaşılması gerektiğini söylemek de âyetin manasını daraltmak olur.

⁶⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrî'l-Kur'ân*, VIII, 535.

⁶⁷ bk. Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrî'l-kebir*, XXX, 84.

Müddessir sûresinde onların cimrilikleri, cehenneme girecekleri vakit "*Yoksula da yedirmeydik*" (74/44) tarzındaki itiraflarıyla dile getirilirken Leyl'de (92/8) cimrilik, vahye muhalif olanların üç vasfından (cimrilik, kendini müstağni görme, en güzeli yalan sayma) birisi olarak zikredilmiştir ki, aslında bu üç vasıf, ilk müminlerin sahip olduğu ve Cenâb-ı Hak tarafından methedilen üç sıfatın (vermek, korunma/takva halinde olmak ve en güzel olanı tasdik etmek) tam zıddını teşkil eder. Bu da göstermektedir ki, bir insanın sahip olduğu servetten bir kısmını Allah rızası için vermesi, yani cömertlik ile bunun tersi olan cimrilik, İslâm vahyinin ilk yıllarında mümin-inkârcı ayırımında en belirgin vasıflardan birini oluşturmaktaydı. Leyl sûresinde zikredilen cimriliği daha geniş anlamda alıp "Allah'ın buyruklarını yapmada cimri davranmak" olarak açıklayan âlimler olmuşsa da,⁶⁸ müminin "verme, malından bağışta bulunma (i'tâ)" vasfının karşıtı olarak kullanılması sebebiyle, bu yorum zayıf kalmaktadır.

Toshihiko İzutsu'nun aşağıdaki değerlendirmeleri vahiy karşıtlarının o günkü durumunu ortaya koyması açısından önemlidir: "Yetimleri onurlandırmayan ve yoksullara ve ihtiyaç sahiplerine en küçük bir alâkayı reddedenerler, sadece cimri olmakla kalmamaktadırlar. İslâm'ın görüşü açısından, sebep bundan çok daha derinlerde yatmaktadır. Tutumlarındaki tipik merhametsizlik küfürlerinden, lütuf ve iyiliğine karşılık Allah'a şükran duymamalarından kaynaklanmaktadır. Cimrice davranmalarının sebebi, kalben tedavisi imkansız kâfirler olmalarındandır. ...Watt'ın dediği gibi Hz. Peygamber zamanında özellikle zengin Mekkelilerin davranışlarının bu tür şeref yoksunu bir eğilimin işaretlerini taşımış olması ve Kur'an'da "kalben ve düzelmesi olanaksız bir biçimde kokuşmuş hasis kimseler" olarak acı bir dille azarlananların başında gelenlerin bu zengin Mekkeli tâcirler olması son derece olasıdır. Ancak cahiliye devrinde çölde bile cimrilikleri ve tamahkârlıkları itibarıyla dikkati çeken, oldukça kabarık sayıda kişinin varlığına dair işaretler bulunduğu hatırlamak gerekir. Bir çok şâirin eserlerinin bir çok bölümünde, güçlü vurgularla, kendilerinin bu kötülüklerden tamamıyla berî olduklarını beyan etmeleri bile toplumda bu hastalığın mevcudiyetini açıkça kanıtlamaktadır. ...Burada esas olarak ticari bir topluluğun bulunduğu Mekke'de "mürüvve" ideali, o çok güçlü nüfuzunu yitirmiş bulunuyordu. Kavmiyetçi haysiyet duygusu artık eskisi gibi insan hayatının gerçek temeli işlevini görebilecek durumda değildi. Şimdi hayat ideali, şeref değil zenginlikti. Çöl

⁶⁸ bk. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXX, 267-269.

Araplarının, kendisini anarken ayıplanma ve utanç yolu gibi küçük düşürücü kelimelerle andıkları servet, burada şan ve şerefe giden tek yol olarak görül-mekteydi. Bırakın bir kötülük olmayı, hasislik şimdi yüksek parasal kabiliyetin bir işareti, toplumda güçlenmenin ve tanınmanın gerçek kaynağı idi."⁶⁹

7. Saldırganlık

Müfessirlere göre âyette "saldırgan" (mu'ted/el-mu'tedî) sözcüğü ile, sürekli haddi aşan, başkalarının hakkına tecavüz eden, onlara haksızlık yapan, kendi hakkına razı olmayan kimse anlaşılır.⁷⁰ Bu kelimeye hakkın karşısında yer alıp ona saldıran, bâtilda yürüyen anlamı da verilmiştir. Nitekim Alâk sûresindeki "Gördün mü bir kulu namaz kılariken (namazdan) men edeni!?" (96/9-10) mealindeki âyetler de onların Hz. Peygamber'in ve ilk müminlerin ibade-tine engel olduklarını gösterir. Fahreddîn er-Râzî, bu sıfatın, kötü ahlâkın hepsine hamledilebileceğini belirtir.⁷¹

Onların çok yönlü saldırgan hâli, İslâm'ın gelmesiyle ortaya çıkmış yeni bir şey değildir. İslâm öncesi dönemde de hep bu hâl üzere idiler. Zayıflara saldırır, onların haklarını hiçe sayarak çiğner, mallarına el koyarlardı. Fecr sûresindeki "Mirası hak gözetmeden yiyorsunuz" mealindeki âyet de (89/19) onların bu tavırlarının bazı yönlerini deşifre eder. Âyetin tefsirinde belirtildiğine göre söz konusu putperestler, yetimin payına düşen mirası kendi zimmetlerine geçirir, küçük çocuklara ve kadınlara mirastan pay vermezlerdi. Kendilerince bunun gerekçesini de bulmuşlardı; "Mirası ancak savaşı, bölgeyi (havza) koruyan alır" derlerdi. Hak-hukuk tanımayan, kendilerine ait olup olmadığına bakmadan buldukları her şeyi yiyen tiplerdi.⁷²

İslâm öncesi dönemde bu yapıda olan tipler, vahyin gelmeye başlama-sıyla saldırganlıklarını Hz. Peygamber'e ve onun getirdiği dine odakladılar; Hz. Peygamber'e ve ilk iman edenlere her türlü haksızlık ve işkenceyi reva gördüler.

8. Kötülüğü Alışkanlık Haline Getirme

"Günahkar" manası da verilen *esîm* kelimesinin "esm" kökü, yavaş olmak, geri kalmak, gevşek davranmak manasına gelir. Günah anlamına

⁶⁹ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dîni ve Ahlâkî Kavramlar* (trc. Selâhattin Ayaz), İstanbul: Pınar yayınları, 1997, s. 98-99, 117-118, 119.

⁷⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5273.

⁷¹ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîrî'l-kebir*, XXX, 84.

⁷² Taberi, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 574-575; Tabresi, *Mecma'u'l-beyân*, XXX, 133; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 436; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXX, 228-229.

gelen ism de bu kökten türemiştir, çünkü günahkar kimse hayır konusunda yavaş davranır, geri kalır.⁷³ Sözlük manasından hareketle akl-ı selimin kötü saydığı şeylere dadanmış, iyi ve güzel saydığı şeyleri yapma konusunda ağır davranan, buna yanaşmayan manası verilebilecek olan *esim* kelimesine bir çok tefsir kitabında "günahkar" karşılığı verilmiştir ki bununla sadece dini bir terim olarak "günah" kastedilmiş olmasa gerektir. Onun yerine "önceleri akl-ı selimin ve sonraki dönemde Kur'an'ın vahyedilmeye başlamasıyla birlikte, İslâm dininin hoş görmediği, kötü saydığı şeyleri yapmayı alışkanlık haline getirmiş kişi" manasıyla, yani ahlâkî bir terim olarak anlaşılması daha münasip olur. Demek ki vahye ilk karşı çıkanlar, İslâm öncesi dönemde dahi iyi ve hayır olan şeyleri yapmaktan geri duran, hayırsız kimselerdir.

9. Kabalık/Zorbalık

Türkçe'ye "kaba" diye çevrilen '*utull*' kelimesinin kökü olan '*atl*', "bir şeyde şiddet ve kuvvet"e delalet eder. '*utull*' sıfatı bir insanı nitelediğinde "şiddetli, kuvvetli, sağlam yapılı" manasına gelir. '*Atl*' sözcüğünde mutlaka kabalık ve şiddet manası vardır.⁷⁴ Arapça sözlüklerde verilen bilgilerden bu kelimenin insanın fiziki yapısının yanında tutum ve davranışlarını da nitelendirdiği görülmektedir. Fiziki yapıyı nitelendirdiğini kabul eden âlimlere göre '*utul*' kelimesi iri ve kaba yapılı, obur; bulduğunu çarpıp yiyen vb. anlamlara gelir.⁷⁵ Tutum ve davranışları nitelendirdiğini kabul edenlere göre ise, söz ve hareketlerinde nezaketsiz, saygısız, hoşgörüsüz, hak ve hakikatin azılı düşmanı, zorba, cânî vb. Manaları ifade eder.⁷⁶ Kur'an, insanların fizikî yapılarını değil tutum ve davranışlarını değerlendirdiğine göre burada ahlâkî mananın kastedildiğini söylemek daha isabetlidir. Ancak söz konusu gayr-i ahlâkî tutum ve davranışlar, kişinin fizikine de yansımaktadır; Kur'an onu bu yönüyle yermektedir de denebilir.

10. Kötülükle Damgalı Olma

Kalem sûresinin ilk âyetlerinde zikredilen olumsuz sıfatların sonuncusu ve en kötüsü, Hz. Peygamber'e muhalefet edenlerin, hep kötülükleri ile tanınan kimseler olmalarıdır. Âyette "*bütün bunlardan sonra bir de (ba'de*

⁷³ İbn Fâris, *Mu'cem*, "esm" md.; Râgıb el-İsfahânî, *Mi'fredât*, "esm" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "esm" md.

⁷⁴ İbn Fâris, *Mu'cem*, "'atl" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "'atl" md.

⁷⁵ Râgıb el-İsfahânî, *Mi'fredât*, "'atl" md.; Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsîrü'l-kebir*, XXX, 84; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 267; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXIX, 46.

⁷⁶ Elmalılı'nın ifadesiyle zobu (*Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5274).

zâlik) kötülikle damgalı (zenîm)" denmesi bunu gösterir.⁷⁷ Bazı müfessirlere göre "bütün bunlardan sonra (ba'de zâlik)" ifadesi âyetlerde zikredilen son iki vasfı bildirmektedir.⁷⁸ *Zenîm* kelimesine biri kesbî (sonradan edinilen, kazanılan) diğeri fitrî/hulkî nitelik olmak üzere iki farklı mana verilmiştir. Ahlâkî (kesbî) niteliği belirttiğini söyleyenlere göre kötülükte mimli, alçaklıkta maruf, kötülük dendiğinde hemen akla gelen kişi anlaşılır. Kişinin doğuştan sahip olduğu özellikleri ifade ettiğini söyleyenlere göre "nesebi takma, uydurma", "veled-i zina, piç" manasına gelmektedir.⁷⁹ *Zenîm*'i "ahlâken kötü" manasında kabul eden müfessirlerden Elmalılı M. Hamdi Yazır, bu konuda şu değerlendirmeyi yapar: "Zenîm, zeneme'den müştaktır. Zeneme, keçinin, koyunun boynunda, kulağı dibinde derisinden küpe gibi yumrucuklara yahut kulağı dilinip de ucundan muallak bırakılan sarkıntıya denir ki, her tarafa sallanır durur. Lisanımızda o koyun veya keçiye "küpelî" denildiği gibi Arapça'da da zenîm denilir. Burada bundan müsteardır ki bu, Türkçe'de en ziyade "dalkavuk", veya "kulağı yirik", yahut "kulağı kesik", yahut "kulağı küpelî" tabirlerindeki mecaz manayı andırır. İbn Cerîr tefsirinde tafsîl bulunduğu üzere müfessirler, İbn Abbâs ve gayrilerinden bunun tarifinde şunları nakletmişlerdir: Daiy, nesebi mülhak, piç, şer ile maruf, kötü damgalı, alâmetli kâfir, zalûm, leim, fâcir ilh... Buhârî'de bu sûrenin tefsirinde Mücâhid'den, İbn Abbâs'tan şöyle rivayet edilmiştir: "Kureyş'ten şât (koyun) zenemesi gibi zenemesi olan recül". İbn Cerîr ve İbn Merdûye de bu manada rivayet eylemişlerdir. Fakat bunun, kesbî bir şey olmayıp hulkî olduğuna göre, mezmum olan ahlâk miyanında sayılmaması lazım geldiği halde nasıl olur da en mezmum, en aşağısı sayılır? diye bir sual varit olduğundan Âlûsî, bunun istişkâl olduğunu söylemiş ve hallinde tereddüt etmiştir. Lakin yine Âlûsî'nin beyanına göre zeneme, söylediğimiz vechile hulkî ve sun'î olabileceği cihetle bunu sun'î olarak anlamak veya mecaza haml etmek daha muvafık olur. Ve onun için diğerk manalarla izah edilmiştir. Sonra aynı sual kendi sun'î olmayan mülhak ve mülsaklar hakkında da varit olabilir. O halde gerek âyeti ve gerek rivayeti, kesbî noktai nazardan anlamak lazım gelir. Bundan dolayı "zenîm", dalkavuk yahut küpelî muhannes manasına olmak

⁷⁷ Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, XXIX, 46.

⁷⁸ bk. Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsîrî'l-kebir*, XXX, 85.

⁷⁹ Taberî, *Câmi'n'l-beyân*, XII, 187. Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsîrî'l-kebir*, XXX, 84-85.

muvafık görünür. Bunlar her halde bir 'utüllün arkasındadır. Yahut 'utül kendisi de öyledir, demek olur."⁸⁰

11. Nankörlük

İslâm vahyine ilk karşı çıkan putperestlerin önde gelen isimlerinin kötü huylarından bir diğeri de nankörlüktür. Bu husus Âdiyât sûresinde bir çok şeye peş peşe yemin edildikten sonra "*Hakikaten insan, Rabbine karşı çok nankördür (kenûd). Ve o da buna şahittir*" (100/6-7) buyrulur. Âyetteki insandan murat, âlimlerin çoğuna göre, bütün insanlar değil, onlardan bazıları yani inkârcı kesimdir. "Knd" kökü aslında kesmek manasına gelir. Hiçbir bitki bitirmeyen çorak toprağa, "ardun kenûd" denilir. Nankör kimse de şükrü ve teşekkürü kestiği için ona kenûd denmiştir.⁸¹ İnsanın nankörlüğü Hac sûresinde (22/66) "kefûr" sözcüğüyle ifade edilmiştir. "Kenûd" sıfatına ayrıca "inkarcı" ve "Rabbini çok kınayan; musibetleri sayan ancak nimetleri unutan" manası da verilmiştir.⁸² Kelimenin Kinde lehçesinde âsî, Rebîa ve Kudâa'da ise nankör manasına geldiği de söylenir.⁸³ Fahreddin er-Râzî kenûd'un anlam alanını, nankörlük (küfr) ve fasıklık olarak belirlemiştir.⁸⁴

"*Ve o da buna şahittir*" âyetindeki zamirin (o), nankör kimseye (kenûd) yönelik olduğunu söyleyenler olduğu gibi Allah'a yönelik olduğunu söyleyenler de vardır. Birinci görüşe göre nankör kimse, buna dünyada şahitlik eder; nankörlüğü kendisinde açıkça görülür, sahip olduğu nimetleri sorsan çoğunu zikretmez, ama başına gelen musibetlerin hepsini sayar. Yahut o, bu şahitliği ahirette yapacak, durumunu itiraf edecektir. Ardından gelen "*Ondaki mal hırsı pek şiddetlidir*" âyeti de bu görüşü destekler niteliktedir. İkinci görüşe göre nankörün bu durumuna Allah'ın şahit olduğunun belirtilmesi, onu caydırıcı, tehdit edici bir nitelik taşır.⁸⁵

12. Servet Tutkusu

İlk inen âyetlerde ilâhî vahye cephe alanların, üzerinde en fazla durulan kötü huyları, onların dünya malına ve mülküne olan aşırı hırs ve saplantılarıdır denilse yeridir. Müddessir sûresinin baş taraflarında çok sert

⁸⁰ *Hak Dini Kir'an Dili*, VII, 5274-5275

⁸¹ İbn Fâris, *Mu'cem*, "knd" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "knd" md.

⁸² bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 671-673; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "knd" md.

⁸³ Tabresî, *Mecma'u'l-beyân*, XXX, 214.

⁸⁴ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, XXXII, 67.

⁸⁵ Tabresî, *Mecma'u'l-beyân*, XXX, 214; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, XXXII, 67; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, V, 485.

bir şekilde eleştirilen tavrın sahibinin (Velid b. Muğîre vb.), çokça malı, göz önünde oğulları, kendince şeref ve itibarı olan ve bunların daha da artırılmasını isteyen doyumsuz bir şahsiyet olduğu ve Allah'ın âyetlerine karşı inatçı kesildiği vurgulanır (74/12-16). Lider konumundaki bu insanların, toplum içerisindeki bu mevkileri de zaten mal ve nüfusları ile işgal ettikleri anlaşılmaktadır. Kalem sûresinde kötü huyları zikredilen aynı tavrın sahiplerine, mal ve evlatları var diye, maddi çıkar uğruna itaat edilme ihtimaline karşılık müminler uyarıldıktan sonra onların, Allah'ın âyetleri kendilerine okunduğu zaman "eskilerin masalları" demeleri aktarılır (68/14-16). Fecr sûresinde de onların nankör oldukları, yetime ikramdan kaçındıkları, yoksula yedirmeyi teşvik etmedikleri, helal haram demeden mirası hırsla yuttukları, malı çok fazla, Elmalılı'nın ifadesiyle, "yığmacasına sevdikleri" belirtilir. Onların bu servet düşkünlüğü ve saplantısına Âdiyât sûresinde "*Ondaki mal hırsı pek şiddetlidir*" (100/8) âyetiyle atıfta bulunulur. Onlar, Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ'nın ifadesiyle "malı aşırı derecede severler, malı sevmeyi de severler".⁸⁶ Tekâsür sûresinde ise bu tutku ve hırsın onları götürdüğü nokta anlatılır: "*Çokluk yarışı, sizi oyaladı. Ta kabirleri ziyaret ettiniz*" (102/1-2). Âyetteki "çokluk yarışı" (tekâsür) mutlak zikredildiği için başlıca iki farklı şekilde anlaşılmıştır. a) Mal artırma yarışı. Buna göre mana şöyle olur: Mal-mülk artırma yarışı sizi Allah'a itaatten o kadar alıkoydu ki, nihayet bu yarış sizler ölüp kabirlere girinceye kadar sürdü. "Ziyaret ettiniz" şeklinde geçmiş zaman kipinin kullanılması, başlarına gelecek şeyin önceden kendilerine haber verilmesi yönüyle olabilir. Âyette "kabirleri ziyaret ettiniz" denilmesi, tıpkı geçici olarak ziyaret edilen bir yer gibi, kabir hayatının geçici olduğuna işarettir. b) Nüfus çokluğu yarışı. Bazı rivayetlerde sûrenin, Kureyş'ten Benî Sehm ile Benî Abdi Menâf'ın, kabile fertlerinin çokluğu konusundaki meşhur tartışmaları üzerine indiği belirtilir.⁸⁷ Sayım sonunda Benî Abdi Menâf fazla çıkınca, Benî Sehm, ölümlerin de sayılmasını talep eder, neticede Benî Sehm daha fazla çıkar. Fahrreddin er-Râzi, bu yorumun âyetin zahirine daha uygun düştüğünü, zira "ziyaret ettiniz" şeklinde geçmiş zaman kipinin kullanıldığını, bunun da işin olup bitmiş bir şey olduğunu gösterdiğini söyler.⁸⁸ Âyette "çokluk yarışı" mutlak bırakıldığına göre bununla hem mal hem de sayı çokluğunun

⁸⁶ Fahrreddin er-Râzi, *et-Tefsîrî'l-kebir*, XXXII, 68.

⁸⁷ Bu âyetlerin Medine döneminde indiğini söyleyen âlimler de vardır (bk. Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, V, 492).

⁸⁸ bk. Fahrreddin er-Râzi, *et-Tefsîrî'l-kebir*, XXXII, 76-77.

anlaşılması daha uygundur. Zira yukarıda bir çok sûreden alıntılarla kaydedildiği üzere vahiy karşıtlarının kötülen vasıflarından birisi "mal hırsı"dır. Ayrıca onların "evlat/nüfus" sahibi kimseler olduklarına ve bu yönleriyle kendilerini müstağni görüp vahyi yalan saydıklarına da değinilmiştir (bk. el-Müddessir 74/13; el-Kalem 68/14). Zaten bir çok müfessir de âyeti bu şekilde yorumlamayı tercih etmiştir.⁸⁹ İnsanoğlunun mal hırsını ifade eden hadislerden ikisi şu şekildedir: "*Âdem oğlunun iki vadi dolusu malı olsa, üçüncü bir vadi ister. İnsanın karnını ancak toprak doyurur. Sonra Allah tövbe edeni bağışlar.*"⁹⁰; "*Âdem oğlu 'malım, malım' der. Oysa (ey Adem oğlu) yeyip tükettiğin, giyip eskittiğin, sadaka verip gönderdiğinden başka senin malın yoktur.*"⁹¹

Âyetlerde dünya ve servet tutkunları, sadece tenkit edilmekle kalmıyor, ayrıca bu tutkunun neticesinde Allah'ın âyetlerini inkar etmeleri ve vahye cephe almaları sebebiyle de azap ile tehdit edilmektedirler. Müddessir sûresinde bu tavır sahiplerini Cenâb-ı Hak, sarp bir yokuşa (sa'ûd) sardıracağını beyan etmiştir ki, "sarp yokuş" bu dünyada karşılarına çıkmıştır; rivâyete göre bu âyetlerin inmesinden sonra Velîd b. Muğîre'nin malı günden güne eksilmiş, nihayet helak olmuştur. Ama onlar asıl sarp yokuşla âhirette karşılaşacaklardır; surenin ileriki âyetlerinde onların, içine atılanı yakıp bitiren, eski haline çevirip bu işi tekrar eden, durmadan derileri kavuran Sekar'a (cehennem) sokulacakları beyan edilir (74/26-29). Kalem sûresinde kötü vasıfları anlatıldıktan sonra "*Biz onun hortumunun (burnunun) üzerine damga vurup işâretleyeceğiz*" (68/16) buyrulur ve ardından "bahçe sahipleri"nin başına gelenin onların başına da geleceği belirtilir: "*Biz bunlara da belâ verdik, şu bahçe sâbiplerine belâ verdiğimiz gibi: Hani onlar, sabah olunca bahçeyi mutlaka devşireceklerine yemin etmişlerdi. İstisnâ da etmiyorlardı (Allâh dilerse biçeriz demiyorlardı). Fakat onlar ıyırlarken hemen (gönderilen) dolaşıcı bir belâ, onu sardı da, bahçe simsiyah kesiliverdi. Sabahleyin birbirlerine seslendiler: Haydi devşirecekseniz erkenden ekininize gidin diye. Derken yürüdüler; fısıldaşıyorlardı: Sakın, bugün hiçbir yoksul bahçeye girip yanımıza sokulmasın diye. Devşirebileceklerini umarak erkenden gittiler. Fakat bahçeyi görünce: "Herhalde biz yolu şaşırdık" dediler, "Hayır, doğrusu biz mahrum bırakıldık!..."*" (68/17-27). Bu pasajda dikkati çeken bir husus da yoksula karşı tavırlarıdır; âyet onların bu tavırlarını eşsiz üslubu ile başka kelimelere ihtiyaç bırakmayacak güzellikte tasvir etmektedir. Diğer bazı

⁸⁹ Meslâ bk. Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, V, 491; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, XI, 71

⁹⁰ Buhârî, "Rikâk", 10; Müslim, "Zekât", 116-118.

⁹¹ Müslim, "Zühd", 3, 4; Tirmizî, "Zühd", 31; "Tefsir", 102.

sûrelerde de kıyamet günü onların yaptıklarından hesaba çekilecekleri ve cehennemi boylayacakları anlatılır (el-Fecr 89/21-26; el-âdiyât 100/9-11; et-Tekâsür 102/3-8).

Tabii tüm bunlardan, servet elde etmenin mutlak olarak kötü bir şey olduğu sonucu çıkmaz. Onların kötülenen yönleri, mal ve mülke olan aşırı hırsları; mal kazanmanın onlar için araç değil amaç olması ve bunun da kendilerini vahyi kabul etmekten, Allah'a itaatten, âhireti hatırlayıp iyiliklere yönelmekten alıkoymasındır. Süleyman Ateş'in ifadesiyle bu âyetler, dünya varlıklarına dalıp âhiret sorumluluğunu düşünmeyen, dünya tutkusu gözlerini bürümüş, kendilerine mâna âlemini, ruhsal hayatı unutturmuş olan kimselerin davranışlarını kınamaktadır. Yoksa maksat bizzat dünya nimetini kınamak değildir. Çünkü şükür yerine getirilen nimet ve servet kötü değildir. Nitekim Yüce Allah "*Ey Âdem oğulları! Her mescide (gidişinizde) süslerinizi (güzel giysilerinizi üzerinize) alın, yeyin için, fakat israf etmeyin, çünkü O, israf edenleri sevmez. De ki: Allah'ın kulları için çıkardığı süsü ve güzel rızıkları kim haram etti? De ki: O, dünya hayatında inananlarındır, kıyamet günü de yalnız onlarındır*" (el-A'râf 7/31-32).⁹² Malını Allah yolunda harcayan, zekat veren müminlerin pek çok âyetle övülmesi de bunu teyit etmektedir.

13. Kendini Müstağni Görme

Vahye cephê alanların sahip oldukları servet, aşırı derecedeki dünya tutkuları ve nüfusları, kendilerini müstağni görmeye sevk etmiştir. İstiğnâ, inkârcının kendini Allah'a karşı güçlü, ihtiyaçsız, yeterli ve zengin görmesini ifade eder.⁹³ Onu vahye karşı vurdumduymaz, inatçı, küstah, saldırgan konuma getiren de hep bu istiğna hali olmuştur: "*Hayır, (Rabbinin bu kadar iyiliğine rağmen yine) insan azar; kendini müstağni gördüğü için*" (el-Alâk 96/6-7). Âyetlerin Hz. Peygamber'in namaz kılmasına engel olmaya, onu tacize kalkışan Ebû Cehil hakkında indiği söylenir.⁹⁴ Tabii onların bu hale gelmelerinde, daha önce de geçtiği üzere, büyük servet ve nüfus sahibi olmalarının önemli rolü vardır.

Bu insanlar hep, sahip oldukları servet, nüfus ve toplum içindeki otoritelerine güvendikleri için Yüce Yaratıcı'ya dahi ihtiyaçlarının olmadığını, hiç kimseye hesap vermeyeceklerini düşünürler. Elllerinde bulunan servet,

⁹² Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, XI, 71.

⁹³ İnkarcının istiğna halinin, cennet nimetlerine yönelik olduğunu söyleyen âlimler de vardır (bk. Âlûsî, *Rûbû'l-me'ânî*, XXX, 267).

⁹⁴ Buhârî, "Tefsir", 96/4.

nüfus ve otoritenin bir gün yok olup gideceğini hatırlarından bile geçirmezler. Alâk sûresinde "*Ama dönüş Rabbinedir*" (96/8) buyurularak Yüce Yaratıcı'ya bunun hesabını er geç verecekleri hatırlatılır. Müddessir'de (74/17) onların sarp bir yokuşa salınacakları, Kalem'de (68/16) burunlarının üzerine damga vurulacağı, Leyl'de (92/11) ise aşağı doğru yuvarlanacakları zaman onları, mallarının kurtaramayacağı belirtilir. Bu âyetler, öldükten sonra mal ve nüfuslarının onlara hiçbir fayda vermeyeceğini, onların cehenneme gireceklerini kesin bir dille ortaya koyar. Bu âyetler, ayrıca, onların bu dünyadaki sonlarının yakın olduğunu, sahip oldukları ve hiç ellerinden çıkmayacağını zannettikleri şeyleri yakında kaybedeceklerinin işaretlerini de taşır. İlk inen sûrelerden Tebbet'in, bu konuda ayrı bir yeri vardır; Hz. Peygamber'in davetine alenen karşı çıktığı anlaşılan Ebû Leheb, bizzat adı (künyesi) verilerek sert bir şekilde tel'in edilir: "*Ebuleheb'in iki eli kurusun (yok olsun o); zaten kurudu ya. Ne malı, ne de kazandığı (çocukları veya yaptıkları) onu (Allâh'ın kabrından) kurtaramadı. Alevli bir ateşe girecektir (o). Karısı da, onun hamalı olarak (bir yoruma göre kovculuk yapan). Boynunda hurma lifinden bir ip olacaktır.*" (111/1-5). Hz. Peygamber'in yakın akrabasından (amcası) olmasına rağmen, vahye muhalefeti ilk olarak başlatanlardan ve Hz. Peygamber'e maddi ve manevi eziyetleri en fazla yapanlardan biri olması sebebiyle Ebûleheb, Kur'an'da Hz. Peygamber döneminden bizzat adı verilerek lanetlenen ilk ve son kişi olmuş, karısı da bu lanetten kendisine düşen payı almıştır. Kur'an'da, Hz. Peygamber'in muasırları arasında Ebûleheb'den başka bir putperest'in adı zikredilmez. Öte yandan Fecr sûresinin baş taraflarında Âd ve Semûd kavimleriyle Firavun'un yaptıkları azgınlık ve taşkınlık yüzünden başlarına gelen kötü âkıbet hatırlatılır.

14. Kız Çocuklarını Diri Diri Toprağa Gömme

İniş sıralamasında genelde 7. sırada yer alan Tekvîr sûresinde kıyametin dehşeti çok çarpıcı bir şekilde tasvir edilirken sosyal ve ahlâki yozlaşmanın en uç, en kötü noktalarından birisi olan kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesinin (ve'd) hesabının sorulacağı şöyle beyan edilir: "*Ve sorulduğu zaman o diri diri toprağa gömülen kıza: Hangi günâh yüzünden öldürüldü? diye*" (81/8-9). Bu ve daha sonra nâzil olan âyetler, bazı Arap kabilelerinde böylesi bir yozlaşmanın varlığını ve azımsanamayacak boyutta olduğunu gösterir.⁹⁵

⁹⁵ Kur'an'da verilen bilgilere itiraz yöneltenlerin bazıları, kız çocukların diri diri toprağa gömülme âdetinin aslında Araplarda olmadığını, bunu Kur'an'ın uydurduğunu söyle-

Onları bu tür bir câniliğe götüren sebepler arasında şunlar zikredilir: a) Kız çocukları yüzünden başlarına utanç verici bir durum gelir endişesi.⁹⁶ Âlûsî'nin naklettiğine göre Araplar'dan kız çocuklarını bu endişe ile ilk olarak diri diri toprağa gömen Rebî'a kabilesi olmuştur. Anlatıldığına göre Rebî'a'ya baskın yapılmış, baskında emirlerinin bir kızı da alınıp götürülmüştü. Kabileler arasında varılan antlaşmadan sonra emir, kızının iadesini istedi. Babasının rızasıyla kızdan, babası ile alınıp götürüldükten sonra yanında bulunduğu adam arasında tercih yapması istendi. Kız, yanında bulunduğu adamı babasına tercih etti. Bunun üzerine emir gazaba geldi ve "kızları diri diri toprağa gömmе"yi icat etti. Rebî'a kabilesi mensupları da benzer şeylerin daha sonra kendi başlarına gelmesinden korktukları için, kıskançlık ve izzeti nefis uğruna bunu sürdürdü. Neticede bu uygulama, diğer Araplar arasında da yayıldı.⁹⁷ b) Açlık, fakirlik korkusu. Nitekim bazı âyetlerde "Açlık korkusundan çocuklarınızı öldürmeyin" buyrulur (el-Enâm 6/151; el-İsrâ 17/31). c) Bazı kabile mensupları melekleri Allah'ın kızları olarak görürlerdi. Kızlarını diri diri toprağa bastırarak onları meleklerle ilhak ettiklerine inanırlardı. Melekleri Allah'ın kızları olarak görme inancının daha çok Huzaa ve Kinâne kabilelerinde olduğu söylenir.⁹⁸ Ancak tefsir kitaplarında onların bu maksatla çocuklarını öldürdüklerine dair açık ve örnekli bilgi yer almamaktadır. Belki bazı kabile mensupları, yaptıkları bu menfur işe, kutsallık süsü vermeye de kalkışmış olabilir.

Kaynaklarda anlatılanlara göre diri diri toprağa gömmе şu şekillerde gerçekleştiriliyordu: a) Bir adamın kız çocuğu olduğu zaman eğer onu sağ bırakmak istiyorsa ona yünden veya kıldan bir cübbe giydirir, çocuk çölde babası adına deve ve koyun güderdi. Ama eğer öldürmek istiyorsa onu terk eder, ona iş yaptırmazdı, nihayet belli bir yaşa gelince annesine: "Onu güzelce giydir ve süsle, akrabasına götüreyim" derdi. Kız çocuğunu sahrada kazdığı çukurun yanına getirir ve ona "Çukura bak!" der, sonra onu arkasından iterdi. Ve yer seviyesine gelinceye kadar üzerine toprak dökerdi. Böylesi bir uygulamanın, kız çocuklarını meleklerle ilhak etme inanişinden

mişlerdir. Onların bu iddiasına verilen cevap için bk. Süleyman Ateş, *Gerçek Din Bu-1*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts., s. 80.

⁹⁶ Fahrredîn er-Râzî, *et-Tefsîrül-kebîr*, XXXI, 69; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, V, 385; Âlûsî, *Rûbu'l-me'ânî*, XXX, 92.

⁹⁷ Âlûsî, *Rûbu'l-me'ânî*, XXX, 92.

⁹⁸ Fahrredîn er-Râzî, *et-Tefsîrül-kebîr*, XXXI, 69; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, V, 385; Âlûsî, *Rûbu'l-me'ânî*, XXX, 92; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 3103.

kaynaklanmış olması muhtemeldir. Açlık veya utanç duygusu saikiyle olsa, çocuğun belli bir yaşa gelmesini beklemelerinin izahı zorlaşır. b) İbn Abbâs'tan gelen rivayete göre kadın, doğumu yaklaştığı zaman (sahrada) bir çukur kazar, çocuğunu çukurun başında doğururdu. Eğer kız çocuğu doğarsa onu çukura atıp üzerini toprakla bastırır, erkek çocuğu doğarsa yanına alır, götürürdü.⁹⁹ Bu uygulamaya ise daha çok açlık korkusu veya utanç duygusunun sevk ettiği söylenebilir. Bir anne sırf utanç duygusu yüzünden bunu yapmasa da koca veya sosyal baskı neticesinde buna zorlanmış olabilir. Bu yöntemlerin yanında çocuklarını dağ veya tepenin yamacından atmak veya boğmak, yahut boğazlamak, ya da yakmak suretiyle öldürenlerin olduğu nakledilir.¹⁰⁰

Rivayete göre Temim kabilesinden olan Kays b. Âsım bir gün Hz. Peygamber'e gelerek: "Ben cahiliye döneminde sekiz kızımı diri diri toprağa basturdım" diyerek pişmanlığını dile getirmişti. Hz. Peygamber her biri adına bir köle azat etmesini istedi. Kays: "Benim develerim var" deyince, her biri adına bir deve kurban etmesini tavsiye etti.¹⁰¹ Tabii Hz. Peygamber'in bu tavsiyesini, Kays'ın işlediği cinayetin karşılığı olarak düşünmemek gerekir. Belki bu, yapılması hoş görülen bir davranış (mendûb) olarak görülebilir. Çünkü müslüman olmakla, İslâm öncesi günahlar silinir. Ancak yine de böylesi bir tavsiye, suçun vahametini göstermesi açısından önemlidir.¹⁰²

Kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesi âdetinin, bütün Arap kabileleri arasında var olduğunu veya var olan kabilelerin bütün aileleri tarafından uygulandığını düşünmek doğru olmaz. Nitekim İbn Zeyd, bunu Arapların bir kısmının yaptığını belirtmektedir.¹⁰³ Araplar arasında bu cinayeti çirkin görenler de yok değildi. Yine bir Temimli olan Sa'sa'a b. Nâciye el-Mücâşî, bir gün Hz. Peygamber'e gelerek: Ey Allah'ın Elçisi! Ben cahiliye döneminde bazı iyi ameller yaptım; diri diri gömülecek olan 360 kız çocuğunu, her biri için iki dişi ve bir erkek deve vererek kurtardım. Acaba bu yaptığım işten bana sevap var mıdır? demiş, Allah'ın elçisi de: Onun sevabını alırsın. İşte Allah sana İslâm'ı nasip etti" buyurmuştur. Şâir Ferazdak bir

⁹⁹ Tabresî, *Mecma'u'l-beyân*, XXX,49; Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsîrî'l-kebir*, XXXI, 69; Âlûsi, *Râihu'l-me'ânî*, XXX, 92

¹⁰⁰ Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsîrî'l-kebir*, XX, 56; Âlûsi, *Râihu'l-me'ânî*, VIII, 250.

¹⁰¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 474; Tabresî, *Mecma'u'l-beyân*, XXX, 46. Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, V, 389.

¹⁰² Âlûsi, *Râihu'l-me'ânî*, XXX, 93.

¹⁰³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 465.

beytinde dedesi Sa'sa'nın bu tavrından dolayı iftihar etmiştir.¹⁰⁴ Sa'sa'a'nın, çok sayıda kız çocuğunun hayatını fidye karşılığında kurtarmış olması, Temim'de bu işin daha çok açlık korkusu saikiyle yapıldığının ip uçlarını vermektedir. Katâde'nin verdiği bilgiye göre kız çocuklarını diri diri öldürme âdeti Mudar ve Huzâ'a kabilelerinde yaygındı, en çok da Mudar'ın bir kolu olan Temim'de uygulanırdı.¹⁰⁵

Üzerinde durulan Tekvîr âyetlerinde "*Ve sorulduğu zaman o diri diri toprağa gömülen kıza: Hangi günâh yüzünden öldürüldü? diye*" buyurularak kıyâmet günü sorunun, cinayeti işleyene değil de kız çocuğuna sorulacağının beyan edilmesinde, müfessirler, şu inceliğin gözetildiğini belirtirler: Böyle bir yöntem, kâtile duyulan öfkenin büyüklüğünü gösterir; kâtil muhatap alınıp da soru sorulmaya değer bile görülmez. Bunda, ayrıca, başkalarının ibret alacağı şiddetli bir azarlama söz konusudur. Suçu işleyen, maktûlünün suçsuzluğunu, kendisinin suçluluğunu anlayıp görür, kendisinin kınanmayı ve azabı hak ettiğini itiraf etmek durumunda kalır.¹⁰⁶ Âyetteki ifadelerden, diri diri gömülen kızın, soruyu kâtiline yönelteceği manasını çıkaran âlimler de vardır.¹⁰⁷

Sonraki dönemlerde inen şu âyetler de, putperest Arapların kız çocuklarına bakış açılarını ve çocuklarını öldürme sebeplerini açıklamaktadır: "*Onlar kızları Allah'ın sayıyorlar –Allah bundan pek uzaktır-, hoşlandıklarını da (erkek çocukları) kendilerinin. Onlardan birine kız (çocuğu olduğu) müjdelendiği zaman içi öfkeyle dolarak yüzü kapkara kesilir. Kendisine verilen müjdenin (kendince) kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. (Şimdi ne yapsın) onu, aşağılanmış halde tutsun mu yoksa onu toprağa mı gömsün! Bak, ne kötü hüküm veriyorlar!*" (en-Nahl 16/57-59); "*Tuttular, kullarından bir bölümünü O'ndan bir parça saydılar. Gerçekten insan apaçık bir nankördür. Yoksa (Allâh), yarattıklarından kızları kendisine aldı da oğullar için sizi mi yegledi? Onlardan birine Rahmân'a nisbet ettiği şey (kız çocuğu) müjdelense yüzü kapkara kesilir, öfkesinden yutkunup durur. Süs içinde yetiştirilip, mücâdelede açık olmayı (tartışmayı ve kavgayı) beceremeyeni: kızları mı (Allâh'ın çocuğu yaptılar)? Rahmân'ın kulları olan melekleri dışı saydılar. Onların yaratılışlarına mı şâhit oldular ki (böyle hüküm veriyorlar)? Şâhitlikleri yazılacak ve (bundan) sorulacaklardır.*" (ez-Zuhruf 43/15-19). "Yine ortakları, müşriklerden çoğuna

¹⁰⁴ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir*, XXXI, 69; Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, XXX, 93.

¹⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, X, 117.

¹⁰⁶ Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 386; Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, XXX, 93.

¹⁰⁷ bk. Tabresî, *Mecma'u'l-beyân*, XXX, 49.

evlâtlarını öldürmeyi süslü gösterdiler ki (böylece) hem onları mahvetsinler, hem de dinlerini karıştırıp bozsunlar. Allâh dileseydi bunu yapamazlardı. Öyleyse onları, uydurduklarıyla baş başa bırak!" (el-En'âm 6/137). "*Bilgisizlik yüzünden beyinsizce, çocuklarını öldürenler ve Allâh'ın kendilerine verdiği rızkı, Allah'a iftirâ ederek harâm kılanlar muhakkake ki ziyana uğradılar, saptılar, yola gelici de değiller!"* (el-En'âm 6/140).

Cahiliye dönemi Araplarının çocuklarına karşı işledikleri cinayetler Kur'ân-ı Kerim'de ayrı bir çalışmayı gerektirecek genişlikte yer aldığı için, konunun Süleyman Ateş'in şu değerlendirmesi ile bitirilmesi yerinde olacaktır: "Yüce Allah, çocuklarını utanç duygusuyla veya fakirlik korkusuyla toprağa gömen, öldüren kimseleri şiddetle kınamakta, kötülemektedir. Bu işleri yapanlar, on beş asır önceki cahil insanlardı. Şimdi medeni sayılan dünyada günde bilmem ne kadar yavruyu ana karnında parçalayıp alan sözde doktorlar vardır. Ve bunu yüksek ücretler karşılığında yapmakta, şu geçici dünya menfaati için dünyaya gelmeye hazırlanan masum yavruları parçalayarak öldürmektedirler. Hiç kuşkusuz onlar da Allah'ın huzurunda, o parçaladıkları günahsız yavruların hesabını vereceklerdir. Hangi günahlarından ötürü o yavrulara kıydıkları kendilerine sorulacaktır."¹⁰⁸

SONUÇ

Kur'an'ın ilk inen âyet ve sûrelerinde ahlâk, önemli bir yere sahiptir. Bir çok âlimin tercihi göre üçüncü sırada inen âyetler kümesinde (Kalem sûresinin ilk âyetleri), Hz. Peygamber'i mecnûn olmakla suçlayan vahiy karşıtlarına, onun mecnûn olmadığı, aksine büyük bir ahlâk üzerinde bulunduğu beyan edilmiştir. Hz. Muhammed'in büyük bir ahlâk üzerinde olduğunun, vahyin henüz ilk döneminde açıklanması, onun bu vasfa peygamberlik öncesi dönemde de sahip olduğunu gösterir. Bu yüzden, müfessirlerin büyük çoğunluğunun "*Ve şüphesiz sen pek büyük bir ahlâk üzerindesin*" (el-Kalem 68/4) mealindeki âyette zikredilen "büyük ahlâk" ile Kur'an ahlâkı veya İslâm ahlâkının kastedildiği yönündeki beyanları vakıya uygun düşmemektedir. Âyete bu mananın verilmesinde, Hz. Peygamber'in ahlâkının sorulması üzerine Hz. Âişe'nin bunu "Kur'an ahlâkı" olarak açıklamasının etkili olduğu anlaşılmaktadır ki, Hz. Âişe bu açıklamayı Hz. Peygamber'in vefatından sonra yapmıştır.

¹⁰⁸ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 345.

Kur'an'ın ahlâk sahasındaki ilk mesajı Hz. Peygamber ve müminlere yönelik olmuştur. Tercih edilen görüşe göre Alâk sûresinin ilk beş âyetinden sonra ikinci sırada inen Müddesir'in baş kısmında Hz. Peygambere risâlet vazifesi yüklendikten ve tevhid akidesinden asla ayrılmaması emredildikten sonra, kendisini hem maddî hem de rûhî açıdan arındırması, bir yoruma göre yakın ilişki içinde olduğu sosyal çevresini ahlâkî açıdan güzelleştirmesi, her türlü pislikten uzak durması, yapacağı iyiliklerde başa kakmaktan kaçınması veya iyiliği karşı taraftan daha fazlasını umarak değil sırf Allah rızası için yapması ve gerek Allah'ın emirlerini yerine getirmede gerekse yasaklarından uzak durmada sabır ve sebat göstermesi emredilmiştir. Bu emirlerle müminlerin de muhatap oldukları muhakkaktır. Daha sonra inen ve ilk on altıya giren sûrelerde müminlere yönelik ahlâkî emir ve tavsiyeler arasında, nefis tezkiyesi, korunma (takva) ve cömertlik öne çıkmaktadır: Ebedî kurtuluşa erebilmek için nefis tezkiyesinin gerekliliği vurgulanır. Hayır için mal sarf etmek, korunmak ve en güzeli (tevhid) tasdik etmek, Leyl sûresinde, bir bütün halinde zikredilir ve bu üç hususu yerine getirenlere, dînî emir ve yasakları ifâ etmenin, cennete giden yolların kolaylaştırılacağı beyan edilir. Bundan da anlaşılır ki müminlerin, birinci derecede ilâhî emirleri eksiksiz olarak yerine getirmeleri, bunları kendilerine mal etmeleri; ikinci derecede güzel olanın arayışı içinde olmaları, üçüncü derecede ise en güzele ulaşmanın gayreti içerisinde bulunmaları, yetkinliğe (kemâl) yükselme yolculuğunda, çıktıkları bir basamakta uzun soluklu dinlenmeden hep bir üst basamağa çıkmanın aşk ve şevkini taşımaları salık verilir. İlk inen âyetlerde inananlar, cömertlik, kötülüklerden sakınmak gibi üstün ahlâkî değerleri haiz olmakla methedilir. Bundan da onların, daha önceki hayatlarında da bu üstün vasıfları taşıdıkları anlaşılır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadisinde "...*Cahiliye döneminde hayırlı olanlarımız, anlayışlı ve kavrayışlı oldukları zaman İslâm'da da hayırlı olanlarımızdır*" buyurmuştur.¹⁰⁹

İlk inen sûrelerde müminlerin sahip olduğu veya olması gerektiği ahlâkî değerlerin zikredilmesinin yanında, vahye cephe alan putperestlerin önde gelenlerinin ahlâk dışı tutum ve davranışları da tenkit edilir. Öncelikle, tercih

¹⁰⁹ Buhârî, "Enbiyâ", 8, 14, 19; "Tefsîr", 12/2; Müslim, "Fedâil", 168.

edilen görüşe göre üçüncü sırada inen Kalem sûresinde olmak üzere ilk sûrelerde vahiy karşıtlarının şu kötü nitelikleri taşıdıkları görülür: Doğruyu ve gerçeği yalan sayıp inkâr eden; yalancı, çok yemin eden; âdi karakterli; hep başkalarını kınayan ve insanların iyiliklerini değil kusurlarını gören, bunları araştıran; menfaati için insanların arasını bozan, bu uğurda söz taşıyan; cimri, kendisi hayır yapmadığı gibi başkalarının yapmasını da istemeyen, buna engel olan; hep iyinin ve hayrın karşısında yer alan; hak hukuk tanımayan saldırgan; kötülüğe dadanmış; kaba; içinde yaşadığı toplumda hep kötülüğü ile tanınan; nankör; mal edinmeyi araç değil amaç gören servet düşkünü; malına ve nüfusuna güvenip kendini her şeyden müstağnî sayan. Bütün bunların ilk inen âyet ve sûrelerde ifade edilmesi, vahye cephe alan putperestlerin bu kötü nitelikleri, Kur'an'ın inmeye başlamasıyla birlikte sonradan kazanmadıklarını, İslâm öncesi dönemde de taşıdıklarını gösterir. Demek ki Hz. Peygamber'e ve onun getirdiği dine ilk karşı çıkanlar, sahip oldukları servet, nüfus ve işgal ettikleri makam ve mevki sebebiyle bazı insanlar arasında itibar sahibi görünseler de, aslında toplum içerisinde önceki dönemlerde de hep kötü vasıflarıyla tanınan şahıslardır. Bu tip insanların hallerini düzeltip hakkı kabul etmeleri pek fazla beklenen bir durum değildir. Muhammed Hamîdullah, insanları, a) içgüdüleri dahi iyilik ve merhamet telkin eden, günah eğilimleri karşısında kendini koruyan, yaratılıştan iyi olanlar, b) tam aksine, kötü ve yola gelmez kimseler c) ve bunların ikisi arasında yer alanlar; bir gözetim veya cezalandırma ile mecbur tutulurlarsa kurallara uygun davranış gösteren, fakat kendi hallerine bırakılırlarsa, ihmalkâr davranıp başkalarına haksızlık edebilenler, olmak üzere üçe ayırır.¹¹⁰ Öyle anlaşıyor ki ilk iman edenler birinci gruba, ilk karşı çıkanlar da ikinci gruba giren tiplerden oluşmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'a ilk cephe alanların, pek çok tutum ve davranışlarının kötü görülmesi sadece dinî açıdan değil, objektif ahlâk kriterleri açısından da geçerlidir. Cenâb-ı Hakk'ın, zâlim, kâfir, fâsık, yalancı vb. kimseleri hidayet etmeyeceğini bildiren âyetlerdeki (meselâ bk. el-Bakara 2/258, 264; Âl-i İmrân 3/67; el-Mâide 5/108; ez-Zümer 39/3) nitelikler de sadece dinî hükümlere karşı takınılan tutum ve davranışları değil,

¹¹⁰ M. Hamidullah, *İslâma Giriş* (trc. Cemal Aydın), Ankara, 2001, s. 149.

belki beşerî münasebetlerde ortaya çıkan tavırları göstermektedir. Yani söz konusu zulüm, küfr (nankörlük-inkâr), fık, kizb gibi kavramlar dînî-itikâdî anlamdan çok ahlâkî anlamda kullanılmıştır. Meselâ Allah, bir insana sadece şirk koşturmak suretiyle haksızlık (zulüm) yaptığı için değil, bununla birlikte her türlü tutum ve davranışında haksızlık yapması, zulmü kendisinde bir huy haline getirmesi sebebiyle hidayet vermemektedir. Hidayete erebilmek için insanın vahye kulak vermesi ve öncelikle onun hoş görmediği ahlâk dışı hâl ve hareketlerden kendisini arındırma gayretine girmesi gerekir.

İniş sırasına göre ilk olarak Tekvîr sûresinde sert bir şekilde tenkit edilen kız çocuklarının diri diri toprağa bastırılması âdetinin, daha sonra inen âyetlerde de gündeme gelmesi, bu âdetin önceleri bazı Arap kabileleri arasında azımsanamayacak boyutta olduğunu gösterir. İslâm bunu da zamanla ortadan kaldırmıştır.

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE İNSAN, SORUMLULUK BİLİNCİ ve SONUÇLARI

Yrd. Doç. Dr. Hasan Cirit*

GİRİŞ

İnsanı ruh ve beden kabiliyetleri bakımından canlıların en mükemmeli (ahseni takvîm) olarak yaratan¹ ve insanlığını şan ve şeref sahibi (mükerrrem) kılan² Yüce Allah, yeryüzünde iradesini temsil etme ve orada ilâhî hükümlerini gerçekleştirme görevini de “halife”³ sıfatıyla ona vermiştir.

Başta akıl/muhakeme, irade ve iradeyi serbestçe kullanmanın gerektirdiği sorumluluklar anlamında “emaneti” yüklendiği belirtilen insanın⁴ başıboş bırakılmadığı, gayesiz ve hedefsiz olamayacağı vurgulanarak⁵ dünyadaki bütün canlılar içinde vazife ve sorumluluk taşıyan yegane varlık olduğuna da dikkat çekilmektedir.

Bu arada Kur’an-ı Kerîm’de insanın yaratılış gayesine açıkça temas edildiği görülür. “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım”⁶, “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki, böylece korunmuş (Allah’ın azabından kendinizi kurtarmış) olursunuz”⁷, “O, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır. O mutlak galiptir, çok bağışlayıcıdır”⁸, “Her canlı ölümü tadacaktır. Ve ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir”⁹. Buna göre hayat, insan için anlamsız bir var oluş değil, aksine bir hayırlı faaliyetler alanı, ölüm ise gayret ve çalışmaların karşılığının tam olarak alınacağı ebedî varlık sahasına

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı öğretim üyesi, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Kafedrası profesörü.

¹ et-Tîn 95/1-5.

² el-İsrâ 17/70.

³ el-Bakara 2/30.

⁴ el-Ahzâb 33/72.

⁵ el-Mü’minûn 23/115; el-Kıyâme 75/36.

⁶ ez-Zâriyât 51/56;

⁷ el-Bakara 2/21.

⁸ el-Mülk 67/2.

⁹ Âli İmrân 3/185.

geçişini sağlayan bir dönüm noktası ve bir uyarıcıdır. Zira insan için ancak çalışmasının karşılığı¹⁰ ve herkesin yaptıkları işlere göre dereceleri vardır.¹¹

İnsan, özü ve muhtevası itibarıyla çok yüce olmakla birlikte onun, “*zayıf yaratıldığı*”¹², “*hayrı istediği kadar şerri de isteyebileceği ve onun pek aceleci/yargılarında tez canlı*”¹³ olduğuna, ayrıca “*isyana mütemayil ve mağrur*”¹⁴, “*nankör*”¹⁵, “*hırsına düşkün*”¹⁶, “*çok zalim, çok cabil*”¹⁷ gibi bazı olumsuz/menfi vasıflarına da işaret edilmektedir.

İnsanlar, melekler gibi, yaratılışları icabı günahahtan korunmuş değildir. İnsan nefsi, çoğu zaman akıl ve sağduyunun ahlaken iyi ve olumlu bulmadığı yöne sürükleyen güdülerle doludur.¹⁸ İnsan, akıl ve serbest iradesi ile ruh ve beden kabiliyetlerini güzel kullanıp, yaratılış gayesine uygun hareket ettiği takdirde “kamil insan” olabileceği gibi, aksi yönü tutarak şuurlu varlıkların en aşağı mertebesinde yer alması da mümkündür. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de bu hususa işaretle “*Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık. Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik. Fakat iman edip sâlib amel işleyenler için eksilmeyen devamlı bir ecir vardır*”¹⁹ buyrulmaktadır.

İşte esas problem/mesele kötü olanı emretmeye alışkın/yatkın olan insan nefsinin kötü duygu ve düşüncelerden arındırılıp, doğruya, güzele ve faziletlere yönlendirilmesidir. Bu da öncelikle sorumluluk bilincinin canlı tutulması ve devamlı olarak insanın kendini denetlemesi ve kontrol etmesiyle mümkün olabilir. Kur’an-ı Kerim’de nefsin bu vasfına dikkat çekilerek kurtuluş yoluna işaret edilmektedir: “*Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülüğünden sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsinin arındırarak kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüklere gömüp kirleten kimse de ziyana uğranmıştır*”²⁰, “*Rabbinin makamından korkan ve nefsinin kötü arzularından uzaklaştıran için ise şüphesiz cennet yegâne barınaktır*”²¹. O halde, sorumluluk

¹⁰ en-Necm 53/59.

¹¹ el-Enâm 6/132; el-Ahkâf 46/19.

¹² en-Nisâ 4/28

¹³ el-İsrâ 17/11.

¹⁴ en-Nahl 16/4.

¹⁵ el-İsrâ 17/67; Abese 80/17.

¹⁶ el-Meâric 70/19-21; el-Fecr 89-19-21.

¹⁷ el-Ahzâb 33/72.

¹⁸ Yûsuf 12/53.

¹⁹ et-Tîn 95/4-6.

²⁰ eş-Şems 91/7-10

²¹ en-Nâziât 79/40-41.

bilinci ya da mes'uliyet duygusu, nefis terbiyesinin başı, ruh yapısının temel taşıdır. Allah'a karşı mesuliyet, Hz. Peygamber'e karşı mesuliyet, cemiyet fertlerine karşı mesuliyet. Kısaca, "yaratana hürmet, yaratılmışlara şefkat" düşünce ve anlayışının gönüllere hakim kılınması.

Nefsin terbiyesi, yani kötülüklerden alıkonup iyiliklere, Allah ve Resûlünün emirlerine yönlendirilmesi ise nefsin murakabe ve muhasebesiyle mümkün olabilir. Bu makalede öncelikle nefis kavramı değişik açılardan ele alınarak, nefsin ahkamı diye adlandırılan nefsin kötü davranış, huy ve sıfatlarına temas edilecek, ardından nefis terbiyesinde murakabe ve muhasebenin önemi, gerekliliği ve sonuçları ayet ve hadisler ışığında ortaya konmaya çalışılacaktır.

A. Nefis Kavramı

Türkçe'de daha çok nefis diye ifade edilen "nefs", Arapça bir kelime olup (çoğulu: nûfûs ve enfûs) sözlükte; bir şeyin bütünü, gerçeği, kendi, ruh, can, canlı, beşer, öz, istek ve iştihâ gibi anlamlara gelmektedir.²² Ömer Nasuhi Bilmen, nefis kelimesi ile ilgili olarak; "insan, şahus, fert, rûhî insanî ve hayvânî. Bir şeyin hakikati. İnsan yaratılışının dünyevî lezzetlere meyletmesi. Hayat, his ve hareket kuvvetlerini haiz olan ve nefsi nâtika denilen bir latif cevheri nuranîdir"²³ demektedir. Muhammed Hamdi Yazır da, "Onlar ancak kendilerini (nefislerini) aldatırlar"²⁴ ayetinde geçen "nefs" kelimesini, bir şeyin zatı ve kendisi diye açıklarken; nefsin, ruh ve kalp mânalarını da ifade ettiğini, dinî literatürde ise, şehvet ve kırgınlığın başlangıcı olan nefsanî kuvvet anlamına geldiğini belirtmektedir.²⁵

Kur'an-ı Kerim'de nefis, insanı faaliyete sürükleyen bir etken olarak yer almaktadır. Nitekim sahte bir kan bulaştırarak Hz. Yûsuf'un gömleğini kendisine getirdiklerinde Hz. Yakub oğullarına hitaben: "...Hayır! Nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürükledi. Artık bana düşen, güzel bir sabırdır..."²⁶ Hz. Adem'in iki oğlundan bahseden kıssada, "Derken nefsi onu kardeşini öldürmeye itti de (nefsine uyarak) onu öldürdü ve böylece zıyan edenlerden oldu"²⁷ ve yine: "Ben nefsimi temizle çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede

²² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "nfs" md.

²³ Ömer Nasûhi Bilmen, *Dinî ve Felsefî Ahlak İlgatçesi*, İstanbul 1967, s. 128.

²⁴ el-Bakara 2/9.

²⁵ bk. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, ts., I, 223.

²⁶ Yûsuf 12/18.

²⁷ el-Mâide 5/27-30.

*kötülüğü emreder...*²⁸ ayetleri nefsin etkileyici rolünü açıkça ortaya koymaktadır.

Öte yandan Hz. Peygamber de hadislerinde: “*Nefsin ve şeytanın kötülüklerinden*”²⁹, “*Doymayan (kanaatsiz ve hırslı) nefisden*”³⁰ hep yüce Allah’a sığınmış ve bu şekilde dua edilmesini tavsiye etmiştir. Bu ifadeler de, nefsin mahiyeti ve tehlikeleri konusunda bizlere ışık tutmaktadır.

İslam Tasavvufuna göre nefis; kulun sıfat ve davranışlarının kötülerine verilen bir isimdir.³¹ Vücudun en bayağı tabakasıdır. Cismani kalbin içine konmuş bir varlıktır. Bütün kötü huyların ve çirkin hareketlerin kaynağıdır. Yine cismani kalp içinde bulunan ruhun tam zıttıdır. Çünkü ruh en iyi hareketlerin ve huyların kaynağıdır.³² Mutasavvıflarca “nefis, ruh ve kalp” mana bakımından birbirine yakın kelimelerdir; birbirlerinin yerine ve aynı anlamlarda kullanılabilirler.³³

Nakledilen bilgiler çerçevesinde nefis kavramı; “behîmi ve süflî arzular, kötü huylar, yozlaşmış ve kontrolsüz hale gelmiş tabîî istekler, aklın ve insan ruhunun gösterdiği yola zıt düşen yollar, hayvânî nefsin azması, isyan etmesi, kudurması, disiplin ve kanun tanımaması”³⁴ manalarında ele alınacaktır.

B. Nefsin Ahkamı

Tasavvufta nefsin kötü davranış, huy ve sıfatlarına nefsin ahkamı (ah-kâmü’n-nefs) veya nefsin askerleri (cünüdü’n-nefs) denilmektedir. Nefsin ahkâmının en kötüsü kendi arzusuna uygun olan şeye “iyi, güzel” demesi ve arzuladığı her şeyi yapma hakkına sahip ve muktedir olduğu vehmini taşımasıdır ki, buna şirk-i hafî (gizli şirk) denir. Nefis hayatı bir kuvvet olup, hiçbir mücadele ve mücadele onu saf dışı bırakamaz. O, temelli susturulmaz. En emin yol, nefsin arzu ve isteklerine kontrollü yaklaşımdır.³⁵ Nefse muhalefet ibadetin başıdır. Sûfilerden Ebû Hafs (ö.270/883) bu konuda, “Nefsini her zaman devamlı olarak itham etmeyen, her halükarda ona muhalefette bulunmayan ve nefsi hoşlanmadığı işleri yapmaya mecbur

²⁸ Yûsuf 12/53.

²⁹ Tirmizî, Daavât, 14, 69; Müslim, Zikir, 73.

³⁰ Nesâî, Cuma, 24; İbn Mâce, Nikah, 19.

³¹ Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1978, s. 182.

³² Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Ankara 1972, s. 182.

³³ Ahmet Rifât, *Tasvir-i Ablâk Ablâk Sözlüğü* (haz. Hüseyin Algül), İstanbul, ts., s. 245.

³⁴ Kuşeyrî, a.g.e., s. 246 (43 nolu dipnot)

³⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1989, s. 371.

etmeyen kimse aldanmıştır”³⁶ demektedir. Şimdi de nefsin diğer bazı hüküm, sıfat ve özelliklerinden bahsetmek uygun olacaktır.

1. Hevâ

Hevâ (çoğulu: hevâyâ ve ehvâ), Arapça bir kelime olup sözlükte; sevgi, muhabbet, arzu, özlem, hasret, zevk ve kapris gibi manalara gelmektedir. Terim manası ise; benliğin (nefsin), istediği şeye büyük bir istekle yönelmesi ve onu tercih etmesidir.³⁷ Türkçe’de nefsin arzuları anlamında kullanılan “hevâ ve heves” tabirini, dine aykırı meyiller, eğilimler ve düşünceler şeklinde değerlendirmek mümkündür.

Kur’an-ı Kerim’de nefsin arzularına uyarak bazı gerçekleri inkar etmenin insanı helake götüreceği³⁸, boş arzu ve isteklere uymanın insanı Allah yolundan saptıracağı³⁹, Allah’tan bir yol gösterici olmaksızın insanın kendi hevesine uymasının en büyük sapıklık olduğu⁴⁰ belirtilirken, diğer taraftan bilgisizce nefislerinin arzularına uyanlar⁴¹ ve nefislerini ilah edinenler kınanmaktadır.⁴² Hevâ, sadece kuru bir meyil demek değildir. Her yönelişin temelinde bir sevgi ve istek bulunduğu gibi hevâ da muhabbetle meyletmek demektir. Bu sebeple, hakkın hilafına, istekle ve sevgiyle meyletmek asıl hevâyı anlatmaktadır. Âyetle işaret edilen sapıklık tehlikesi de bu sevgi ve muhabbete dayalı meylin sonucu olmaktadır.⁴³

Hz. Peygamber de, “*Arzuları benim getirdiğim (İslam gerçeğine) uymadıkça hiç biriniz (olgun) mü’min olamaz*”⁴⁴ buyurarak, kamil mü’min olabilmek için hislerin ve heveslerin kendi getirdiklerine tâbi kılınmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu da aklın vahy aydınlığından yeterince ve serbestce yararlanabilmesiyle mümkündür. Nevar ki, hisler ve hevesler, akli bu noktada serbest bırakmazlar. Esasen aklın vahye uyması pek tabiidir. Aksi takdirde his ve heveslerin hakimiyeti var demektir.⁴⁵ Kur’an-ı Kerim’in bu konudaki tespiti şöyledir: “*Eğer sana cevap vermezlerse, bil ki onlar, sırf heveslerine uymak-*

³⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 246.

³⁷ Râğb el-İsfahânî, *Müfredâtü’l-Elfâz*’l-Kur’ân, “hvy” md.

³⁸ Tâhâ 20/16.

³⁹ Sâd 38/26.

⁴⁰ el-Kasas 28/50.

⁴¹ er-Rûm 30/29.

⁴² Furkan 25/43; el-Câsiye 45/23.

⁴³ İsmail L. Çakan, *Hadislerle Gerçekler*, İstanbul 1990, I, 40.

⁴⁴ Haüib Tebrizi, *Mışkâtü’l-mesâbil*, I, 55; Nevevî, *Kırk Hadis* (hds. No: 41).

⁴⁵ Hadisin geniş yorumu için bk. Çakan, *a.g.e.*, I, 39 vd.

tadırlar. Allah'tan bir yol gösterici olmaksızın kendi hevesine uyandan daha sapık kim olabilir! Elbette Allah zalim kavmi doğru yola iletmez".⁴⁶ Mâverdi'nin haber verdiğine göre Hz. Ali şöyle demiştir: "Hakkınızda iki şeyden endişe ederim; heveslere uymak ve tûl-i emel. Heveslere uymak hakkı görmeyi, hakka uymayı önler; tûl-i emel ise ahireti unutturur".⁴⁷

2. Şehvet

Sözlükte çok istemek, arzulamak, canı çekmek, arzulanan şey için atılmak anlamında "ş-h-v" kökünden türeyen şehvet (çoğulu: şehevât) terimi, en mükemmel unsurlarla en yıkıcı belaları bünyesinde taşıyan esrarlı bir keyfiyettir.⁴⁸ Dilimizde, daha çok cinsel istek ve arzu anlamında kullanılmaktadır. Bir şeyi arzu etme gücü/melekesi diye de tanımlayabileceğimiz şehvet, tabii ve gayri tabii arzu ve istekler şeklinde tezahür edebilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de; "*Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler (şehvât) insana süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yer ancak Allah'ın katındadır*"⁴⁹ buyrularak dünya nimetleri ve dünya güzelliğinin, insana tabii olarak sevdirdiği ifade edilmiştir. Nefsini ve neslini devam ettirebilmek için insan, bu nimetlerden belli ölçüde istifade etmek zorundadır.

İnsan nefsinin zayıf ve zararlı noktalarından birisi şehvî arzu ve isteklerine kul-köle olmasıdır. Nitekim ayetlerde şehvetlerine uyanlar kınanmaktadır; "*Allah sizin tevbenizi kabul etmek ister; şehvetlerine uyanlar (kötü arzularının esiri olanlar) ise büsbütün yoldan çıkmamanızı isterler*"⁵⁰, "*Onların ardından, namazı boş veren ve yalnızca kendi şehvetlerinin, dünyevî tutkularının peşine düşen bir kuşak/nesil geldi. Onlar bu tutumlarından ötürü büyük bir azaba çarptırılacaklardır*"⁵¹. Hz. Peygamber de, "*Cehennem, nefse boş gelen şeylerle (şehvât) kuşatılmış; cennet ise, nefsin istemediği şeylerle çepeçevre sarılmıştır*"⁵² buyurarak, nefse karşı verilecek mücâhedenin önemini ve neticesini pek veciz bir şekilde ortaya koymuştur.

Şehvetine mağlup olan kişi açık denizlerde, dalgaların oyncağı haline gelmiş bir sandala benzer. Fırtına onu bir kere bu hale getirince artık ne

⁴⁶ el-Kasas 28/50.

⁴⁷ bk., Çakan, a.g.e., I, 40.

⁴⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü'l-Elfâz*'i-Kur'ân, "şhv" md.

⁴⁹ Âli İmrân 3/14.

⁵⁰ en-Nisâ 4/27.

⁵¹ Meryem 19/59.

⁵² Buhârî, Rikâk, 28; Müslim, Cennet, 1.

pusula kâr eder, ne de dümen. Mevlana da; “gazap ve şehvet kişiyi şaşı yapar. Çünkü onlar ruhu istikametinden saptırırlar” demektedir. Mücahid b. Cebr (ö. 101/719) ise, “Şu iki nimetten hangisi daha kıymetli diye düşünür dururum: İslam dini ile şereflenmek, şehvetlerden kurtulmak” demekle şehvete galip gelmenin önemine dikkat çekmektedir.⁵³

3. Lağv

Arapça bir kelime olan lağv, boş söz, saçmalık, hükümsüzlük, geçersizlik ve hiçbir şekilde kişinin hayattaki amacına ulaşmasında yararı olmayan şey demektir.⁵⁴ Her türlü boş, yararsız ve anlamsız şeyleri de içine alan lağv, bu meyanda yalanı da kapsar; faydasız ya da zararlı olduğundan terk edilip ortadan kaldırılması bir görev olan lüzumsuz şeyler demektir ki, dilimizde lağviyyat (boş söz ve işler) diye anılır. Kısaca boş ve lüzumsuz söz ve davranışlar diye tanımlayabileceğimiz lağv da, nefsin hususiyetlerinden birisi olup, kamil bir insan ve müslümanda bulunmaması gereken çirkin vasıflardandır. Kur’an-ı Kerim’de, mü’minlerin özelliklerinden bahsedilirken, “Onlar ki, faydasız işlerden ve boş sözlerden (lağv) yüz çevirirler”⁵⁵ buyrulmaktadır. Şüphesiz bu, müminlerin önde gelen niteliklerindendir. Mümin her an omuzlarında sorumluluğunun yükünü hisseden kişidir; dünya onun için bir imtihan yeri ve hayat da bu imtihan için ayrılmış sınırlı bir süredir. Nasıl ki imtihan salonundaki öğrenci, her anının geleceği için ne kadar önemli ve etkili olduğunun bilincindeyse ve bu bilinçle en ufak bir anını bile boşa harcamazsa, aynı şekilde mümin de hayatının her anını yararlı ve nihai sonuca götürücü işlerle geçirir. O kadar ki, eğlenme ve dinlenme konularında bile, kendini hayatta daha yüce hedeflere hazırlayıcı ve zamanı boşa geçirtmeyecek seçimlerde bulunur. Bunun yanı sıra, mü’min doğru düşünür, pak ve temiz tabiatlı, halis zevk sahibidir. Ahlâk dışı şeylere karşı herhangi bir eğilim taşımaz. Yararlı ve doğru söz söyler, gevezelik etmez, nüktedandır, ama bu hiçbir zaman alay, eğlence, güldürmece ve taklit cinsinden değildir. Kulakların kovculuk, gıybet, çekiştirme, iftira, yalan ve müstehcen sözlerden uzak kalamadığı bir toplumda yaşamak zorunda kalmak, mü’min için bir

⁵³ Öztürk, *a.g.e.*, s. 128.

⁵⁴ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, “lâğv” md.

⁵⁵ el-Mü’minûn 23/3.

işkence kaynağıdır.⁵⁶ Zaten mü'minlere va'd edilen cennetin bir özelliği de, orada boş bir söz, günaha sokan bir laf ve yalan işitmemeleridir.⁵⁷

Bir ayette Rahman'ın has kullarından söz edilirken; onların, yalana şahitlik etmeyen, faydasız boş bir şeyle karşılaşmaları zaman, vakar ve hoş görü ile geçip gittikleri belirtilmekte⁵⁸ ve bir diğer ayette “Boş sözünü işittikleri vakit ondan yüz çevirirler ve şöyle derler: Bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz size. Size selam olsun. Biz kendimizi bilmezleri (arkadaş edinmek) istemeyiz”⁵⁹ buyrulmaktadır. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere, mü'minler boş söz ve işlere önem vermezler, bunlara hiç bir eğilim ve ilgi duymazlar. İnsanların bu tür şeylere daldıklarını gördüklerinde hemen oradan uzaklaşırlar ve titizlikle bunlardan kaçınırlar, ya da bunlara bütünüyle ilgisiz kalırlar. Hz Peygamber de, “Kendisini (doğrudan) ilgilendirmeyen şeyi terk etmesi, kişinin iyi müslüman oluşundandır”⁶⁰ buyurarak mü'minin kendisini ilgilendirmeyen söz ve işlerle meşgul olmak yerine, dünya ve ahireti için gerekli ve lüzumlu olan diğer işlerle uğraşmasının ne kadar isabetli olacağına dikkat çekmektedir.

Nefsin bunlardan başka daha pek çok sıfatları, ayıp ve kusurları vardır. Kalp katılığı, kin ve nefret, gybet, zan ve tecessüs, hırs ve cimrilik, alay etmek, vefasızlık, öfke, zulüm, kibir ve gurur gibi duygu ve davranışlar bunlar arasında zikredilebilir.⁶¹

İnsanın üstün ruhi mertebelere yükselip, açık ahlâkî zaafırlardan uzaklaşarak, dünya ve ahiret mutluluğunu elde etmesinin önündeki en büyük engellerden biri, kişinin bizzat kendi nefsidir. Zira yukarıdan beri açıklamaya çalıştığımız gibi insan nefsi, kötü huyların ve şeytani sıfatların merkezidir. O, daima kötülüğü emretmekte ve şerre çağırmaktadır. Bundan dolayı nefsin kötü duygu ve düşüncelerden arındırılması, terbiye ve tezkiye edilmesi hayati bir önem taşımaktadır.⁶² İşte insanın nefsin arzularına ve kötü isteklerine karşı direnip mücahede ve mücadele etmesi bu noktada büyük bir önem ve anlam kazanmaktadır. Zira Hz. Peygamber, insan nefsinin en azılı düşman olarak nitelendirirken⁶³, onunla mücadele etmenin düşmanla mücadele

⁵⁶ Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân; Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri* (tcc. Muhammed Han Kayânî v.dğr), I-VII, İstanbul 1997, III, 400-401.

⁵⁷ bk. el-Vâkıa 56/25; en-Nebe' 78/35.

⁵⁸ Furkan 25/72.

⁵⁹ el-Kasas 28/55.

⁶⁰ Tirmizî, Zühd 11; ayrıca bk. İbn Mâce, Fiten 12.

⁶¹ Öztürk, *a.g.e.*, s. 130 vd.

⁶² eş-Şems 91/7-10.

⁶³ Hadisle ilgili değerlendirme için bk. Aclûnî, *Kefî'l-hafâ*, Beyrut, ts., I, 143.

etmekten daha zor olduğunu ve gerçek mücahidin de kendi nefsiyle cihad eden kimse olduğunu beyan etmektedir.⁶⁴ Şimdi de nefis terbiyesi ve sorumluluk duygusunun canlı tutulmasında önemli bir yere sahip olan, nefsin murakabe ve muhasebesinin ehemmiyeti ve esaslarına göz atmak uygun olacaktır.

C. Nefsin Murakabe ve Muhasebesi

Muhasebe, nefsi bir takım değişmelere tabi tutarak terbiye etmek ve ardından da mücahedeyle sarılmaktır. Murakabe ise, Allah ile aralıksız birlikte olma şuurunu diri tutma gayretidir.⁶⁵ Nefis murakabesinin aslı, kulun, yaratıcısının gözetimi altında olduğunu bilmesi ve ona göre hareket etmesidir. Nitekim “Allah her şeyi gözetler”⁶⁶, “Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir”⁶⁷ ayetlerinde ve Hz. Peygamber’in, “İhsan, Allah’a, onu görüyorsun gibi ibadet etmendir. Her ne kadar sen onu görmüyorsan da, O, seni görmektedir”⁶⁸ buyurmasında murakabe haline işaret edilmektedir. Anlaşılabacağı üzere murakabenin aslı, kulun yaratıcısının gözetimi altında olduğunu bilmesi ve ona göre hareket etmesidir.

Her türlü hayrın esası murâkabe olmakla birlikte, muhasebe makamını tamamlamadan bu mertebeye ulaşma imkanı hemen hemen yok gibidir. Kul, geçmişte işlediğinden ötürü nefsini hesaba çeker, derhal durumunu düzeltmeye çalışır, kararlı olarak hak yolda yürür, kendisi ile Allah arasındaki hâller itibarı ile kalbini dikkatle, güzelce denetler ve her nefes alış verişte Allah’ın rızasını düşünürse bütün durumlarda Allah Tealayı murakabe etmiş olur. Netice olarak kul, Allah’ın kendisi üzerinde murâkûb olduğunu, kalbine yakın bulunduğunu, durumunu bildiğini, fiillerini gördüğünü ve dediklerini işittiğini bilir. Bunların hepsinden gafil olan, daha başlangıçta vuslat imkanından uzak kalmış olur. Allah’a yakınlık makamındaki hallerden çok daha fazla uzaklaşmış olur.⁶⁹

⁶⁴ Tirmizi, Fedâilü’l-cihâd, 2. Konuyla ilgili değerlendirmeler için bk. Nevevî, *Riyazü’l-sâlibîn: Peygamberimizden Hayat Ölçüleri* (trc.ve şerh. M.Yaşar Kandemir, İsmail L. Çakan, Raşit Küçük), I-VIII, İstanbul 1998, I, 263.

⁶⁵ Öztürk, *a.g.e.*, s. 371.

⁶⁶ el-Ahzâb 33/52.

⁶⁷ en-Nisâ 4/1.

⁶⁸ Buhârî, İman, 37; Müslim, İman, 1.

⁶⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 285.

Kur'an-ı Kerim'de, "Ey İman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve herkes, yarın için önceden ne göndermiş olduğuna baksın..."⁷⁰ ayet-i kerimesi "Her nefis yarın için, yani gelecek kıyamet günü için salih amellerden ne hazırlamış, Allah'a ne takdim etmiş olduğuna baksın. Hesap sorulmadan evvel nefisini hesaba çeksin" şeklinde açıklanmıştır.⁷¹

Hz. Peygamber de: "Akıllı kişi, nefisine bakım olan ve ölüm sonrası için çalışandır. Aciz kişi de, nefisini bevasına tâbi kılan ve Allah'tan dilek(ler)de bulunup duran (bunu yeterli sayandır) dır"⁷² buyururken, hadisi nakleden İmam Tirmizî, "men dâne nefsehû" ifadesinin "Kıyamette hesâba çekilmeden önce öz nefisini hesâba çeken kişi" demek olduğuna işaret etmiş ve daha sonrada bu manayı destekleyen aşağıdaki iki görüş ve düşünceye yer vermiştir.

Hz. Ömer, "Hesaba çekilmezden önce kendi kendinizi hesaba çekin. Büyük arz (duruşma) için hazırlık yapın. Ahiretteki hesap ancak dünyada nefisini hesaba çekmiş olanlar için hafif ve kolaydır". Meymûn b. Mihrân da; "Kul, yiyimi ve giyimi neredendir diye iş ortağını gözetleyip durduğu gibi kendi öz nefisini denetlemedikçe asla takvaya eremez"⁷³ demektedir. Bu izahlar bize nefis muhasebesinin önemini, ölüm sonrası için çalışmanın ne kadar isabetli ve akıllıca bir davranış olduğunu belgelemektedir.

Nasıl ki bir tüccar her gün kârını zararını hesap edip, ertesi gün yapacağı işleri buna göre planlamak zorunda ve bu hususu ihmal edenin âkubeti iflas etmekse, aynı şekilde insan kendisine verilen ömür sermayesini kullanırken onu nerede ve nasıl harcaması gerektiğini iyi hesaplamak durumundadır. İnsan dini ve manevi hayatında bu muhasebeye maddi işlerinden daha çok muhtaçtır. Ebedî hayatın hüsrânı dünya hayatında kaybedilen şeylerle mukayese edilemez. Bu da aklın ışığında, vahyin rehberliğinde ve yaratılış gayesine uygun davranışlar sergilemekle mümkündür.

Zünnûn Mısırî (ö. 245/859): "Murakabenin alameti Allah Tealanın tercih ettiğini, tercih etmek, Allah'ın büyük gördüğünü büyük görmek, küçük gördüğünü küçük görmektir" der. Sûfilerden Muhammed Nasrabâzî de (ö. 367/977): "Ümît (recâ) seni ibadete sevk eder, korku günahattan uzaklaştırır. Murakabe ise seni hakikatler mertebesine ulaştırır"⁷⁴ demektedir.

⁷⁰ el-Hasr 59/18.

⁷¹ İbn Kesir, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-Azîm* (nşr. Muhammed İbrahim el-Bennâ v.dğr.), İstanbul 1985, VIII, 103; Yazır, a.g.e., VII, 4865.

⁷² Tirmizî, Kıyâme, 25; İbn Mâce, Zühd, 31; Ahmed b. Hanbel, IV, 124.

⁷³ Rivayetler için bk., Tirmizî, Kıyame, 25.

⁷⁴ Kuşeyrî, a.g.e., s. 287.

İbn Kayyım (ö. 751/1350) nefis muhasebesini; “Kişinin leh ve aleyhinde olan şeyleri ayırt ederek onlardan lehine olan şeylere uyması ve aleyhinde olan durumlardan kaçınması” diye tarif ederek muhasebenin tevbe ile yakın alakasına dikkat çekmektedir. Ona göre tevbe iki muhasebe arasında yer alır. Birincisi, tevbeyle gerekli kılar, ikincisi ise, o tevbenin muhafazasını temin eder.⁷⁵

Hasan Basrî (ö. 110/728) ise, muhasebe ile ilgili olarak şunları kaydetmektedir: “Mü'min, devamlı olarak nefisini denetler ve onu Allah için hesaba çeker. Dünyada kendilerini hesaba çekenlerin Ahirette hesabı ehven geçer. Ahirette hesabı ağır olanlar, dünyada kendi muhasebelerini yapmayanlardır. Mü'min bir şeyle karşılaştığında ona bakar ve sen benim hoşuma gidiyorsun, benim sana ihtiyacım var, fakat ne çare ki, aramızdaki mesafe çok uzak. Ben sana yaklaşıpamam” der. İşte bu, amelden önceki muhasebedir. Bakar, heves eder fakat uygun bir davranış olmadığını anlar ve bundan vazgeçer. Amelden sonraki muhasebede ise, yaptığı hatanın farkına varır, kendi kendine döner ve bunu niçin yaptığını kendisine sorar, bir daha böyle bir şey yapmamalıyım der.⁷⁶

D. Nefis Muhasebesinin Esasları

İbn Kayyım el-Cevziyye, nefis muhasebesinin üç esasından bahisle şunları kaydeder: Birincisi; kişinin, Allah'ın kendisine lütfettiği nimetlere karşılık kendisinin yaptığı günah ve kusurları karşılaştırması, mukayese etmesidir. Bu durumda yaratıcı ile kul arasındaki fark ortaya çıkar. Nefsin hakikati ve sıfatları ile Yüce Mevlâ'nın büyüklüğü iyice belirir. Kişi nefisini dinleme ve tanıma fırsatı bulur. İyilik ve kötülüklerini ölçüp tartar ve hangisinin daha fazla olduğunu anlar.

İkincisi; kişinin yerine getirmekle mükellef olduğu ibadet ve taat ile kaçınması gerektiği şeyleri ayırt etmesi, lehine olanları bilip yerine getirmesi ve aleyhine olan şeyleri de yapmamasıdır. Bu hâl her hak sahibinin hakkını ifa etmekle mümkün olur.

Üçüncüsü; şahsın nefsinin hoşlandığı her şeyin onun aleyhine olduğunu bilmesi ve mü'min kardeşinin yapmış olduğu bir ayıp ve kötülükten dolayı onu kınamaması, ona sevinmemesidir. Çünkü aynı ayıbı ve kusuru bir gün

⁷⁵ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikin*, Kahire 1403/1983, I, 189.

⁷⁶ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü-ulûmid'dîn* (trc. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul 1975, IV, 729.

kendisinin de yapabileceğini hatırlından çıkarmamalıdır. Zira kişi nefesine karşı her zaman uyanık olmalı, ona karşı hüsnü zan beslememelidir. Kişinin yaptıklarını beğenmesi nefsinin ayıp, kusur ve afetlerini bilmemesindendir. Aksi takdirde kibir, gurur ve bunlardan daha öte zina, içki ve savaş meydanlarından kaçmak gibi şahsî ve ictimâî hastalıkların ortaya çıkmasına ve büyük günahlara sebebiyet verir.⁷⁷

Yukarıda zikredilen hadisin ikinci bölümünde “*Aciz kişi, nefsini hevasına tabi kılan ve Allah’tan dilek(ler)de bulunup duran (bunu yeterli sayan)dır*” şeklinde ifade edildiği gibi kişinin nefsini heva ve heveslerine tâbi kılması ve Allah’tan dileklerde bulunması, aczin ya da sefahâtin alameti olarak belirlenmiştir. Kendilerini heva ve heveslerinin uydusu kılmuş insanlar, bir ölçüde dünya ve ahirete yönelik iddialardan vazgeçmişlerdir. Sorumluluklarına sahip çıkmakla birlikte zaman zaman kapıldıkları hesap verme kaygısı, onları boş kuruntulara, ham temennilere sevk eder. Oysa temenni hiç birşeyi değiştirmez, sadece kişiyi aldattır, tembelliğe sevk eder. Nefsine uymuş kişilerin belki de tek çareleri kuruntularla avunmaktır.⁷⁸ Şu ayetler ne kadar ciddi bir uyarıdır: “*Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı?*”⁷⁹, “*(Resûlüm!) Kullarıma, benim elbette çok bağışlayıcı, çok merhametli olduğumu, azabımın da elem dolu azap olduğunu haber ver*”.⁸⁰

Esasen, Allah’tan dilekte bulunmak yasak olmadığı gibi, teşvik de edilmiştir. Ancak Allah’ın rahmet ve mağfiretini ummak (reca) için kendine düşeni yapmış olmak da gereklidir. Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın rahmetini ümit etmek için iman, hicret ve cihad gibi dinin temel gereklerini yerine getirmiş olmanın lazım geldiği anlatılmaktadır. “*İman edenler, hicret edenler, Allah yolunda cihad edenler; şüphesiz bunlar Allah’ın rahmetini umarlar. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir*”.⁸¹ Cihadın en faziletlisi ise kişinin nefsi, heva ve hevesi ile yaptığı mücâhede ve mücadeledir. Yoksa herhangi bir gayret göstermeden kuru kuru ümit ve dilekte bulunmak “Allah ile aldanmak” olur. Nitekim Allah ile aldanmak, günah üzere devam edip bağışlanma ummaktır.⁸² Bu bağlamda, “*Siz (günahları işlerken) kulaklarınızın, gözlerinizin ve*

⁷⁷ İbn Kayyim, a.g.e., I, 190 vd.

⁷⁸ bk. Çakan, *Hadislerle Gerçekler* II, İstanbul 1993, s. 92-93.

⁷⁹ el-İnfitâr 82/6-8.

⁸⁰ el-Hicr 15/49-50.

⁸¹ el-Bakara 2/218.

⁸² Çakan, a.g.e., s 93.

derilerinizin, alëyhiniize şabitlik etmesinden sakınmıyordunuz. Lakin, yaptıklarınızın çoğunu Allah'ın bilmediğini sanıyordunuz. İşte bu sizin, Rabbiniz hakkında beslediğiniz zannınızdır. O sizi mahvetti de zıyana uğrayanlardan oldunuz”⁸³ ayeti oldukça dikkat çekicidir. Öte yandan unutulmamalıdır ki, kuruntular kurarak avunmak şeytanın insanları iğva taktiklerindendir: “(Şeytan) onlara söz verir ve onları ümitlendirir; halbuki şeytanın onlara söz vermesi aldatmacadan başka bir şey değildir”.⁸⁴

SONUÇ

Nefis terbiyesi yüce dinimizin gereğidir. Kur'an-ı Kerim ve sünnette bu hususdaki emir, nehiy ve tavsiyeler, sadece sûfiler ve mutasavvıflar için olmayıp, bütün müslümanları alakâdar etmektedir. Mü'min nefisini kendi haline bırakmamalı, gücü yettiğince onu terbiye etmeye çalışmalıdır. Zira nefis zapt edilmeli, sabırlı kılınmalı⁸⁵ ve onun tamahlarından korunmalıdır⁸⁶.

Dini ibadet; muâmele ve cezâlar da nefis terbiyesini sağlama hedefine yöneliktir. Namaz, oruç, hac, zekat ve diğer ibadet ve taatler gereği gibi yerine getirilirse, nefis terbiyesinde önemli bir rol oynadıkları görülür. Böylece ihlâs, sabır, kanâat, tevekkül, şükür, rızâ, yardımseverlik gibi hasletler elde edilmiş; yalan, gybet, haset, kin, zulüm, şehvet, tamah, benlik, kul hakkı yemek vb. kötü vasıflardan kurtularak ahlâki kemâl kazanılmış olur.

Burada, nefis terbiyesinde esas olan murâkebe ve muhasebe yolu kesinlikle ihmâl edilmemelidir. Çünkü, muhasebe, kendini bilmek ve anlamaktır. Muhasebe, akıl ve imanı nefsin başına bekçi yapabilme başarısıdır. Muhasebe, nefis putunu kırarak gafletten uyanmak, günâh ve hataların farkına varabilmektir. Muhasebe, haramlardan kurtulmanın disiplini. Muhasebe, geçmişin muhâkemesini yapmak, geleceğin planını çizmektir. Mü'min olarak dinin emirlerine uyup uymadığını nefisine sorabilmektir. Muhasebe, başıboş yaratılmadığımızı anlama ve idrak etme işidir. Hülâsa, dünya ve ahirette huzura ermenin yoludur.

İnsanlar kendi nefislerini fesat ve yozlaşmaya terk etmedikçe, Allah yardım ve esirgemesinden onları yoksun kılmaz: “...Gerçek şu ki, insanlar kendi iç dünyalarını değiştirmeden Allah onların durumunu değiştirmez...”⁸⁷

⁸³ Fussilet 41/22-23.

⁸⁴ en-Nisâ 4/120.

⁸⁵ el-Kehf 18/28.

⁸⁶ el-Haşr 59/9.

⁸⁷ Ra'd 13/11.

İSLAM, CİHAD ve SAVAŞ

Dr. Rahmi Yaran*

İnsanlık tarihi, savaşlarla doludur. Bunların içinde din savaşları da önemli bir yekun tutar. Aslında din savaşı olarak takdim edilenlerin ne kadarının gerçekten din savaşı olduğu ve ne kadarının din savaşı olmadığı halde şahsî ihtiraslarını tatmin uğruna savaşan insanlar tarafından böyle adlandırılarak onlarda dinin, savaşın kazanılmasında etkili bir motif olarak kullanıldığı -tıpkı zamanımızda demokrasi, insan hakları v.b. kavramların kullanıldığı gibi- cevaplandırılması gereken önemli bir sorudur. Bu sorunun cevabı bir yana İslam dünyasında da din eksenli savaşların olduğu bilinmektedir. Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki tabii halin savaş mı, barış mı olduğu meselesi de teorik bir tartışma olarak kitaplardaki yerini almıştır.

Biz bu çalışmada İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'ı esas alarak bu teorik tartışmaya katkıda bulunma yolunda bir deneme yapacağız. Bunun için İslam ve cihad hakkında kısaca bilgi verdikten sonra doğrudan Kur'an ayetlerine müracaat edeceğiz. İzin, teşvik veya emir tarzında kitâli konu edinen ayetlerin önemli bir kısmını, tek olarak değil bağlamı içinde ele alacağız. Bunu yaparken bir-iki istisna dışında tefsir, hadis veya fıkıh alimlerinin görüşlerine bakmadan Kur'an'ın din adına kitâl ile ilgili tavrını, doğrudan onun ayetlerine bakarak tespit etmeye çalışacağız.

A. İslam

Arapça bir kelime olarak “esleme” fiilinin mastarı olan “islam”, “teslim olmak”, “teslim etmek”, “terk edip perişan halde bırakmak”, “sonradan teslim almak üzere gıda maddesi satın almak” manalarında kullanılır.¹ Bu manalardan ilk ikisi ile alakalı olarak “İslam” bugün, Allah'ın, son peygamber Hz. Muhammed (s.a.s) vasıtasıyla gönderdiği ilâhî mesaj etrafında şekillenen dinin adı olmuştur. Âl-i İmrân suresinin 19. ve 85. ayetlerinde din olarak

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Kafedrası profesörü.

¹ Cevheri, İsmail b. Hammâd (ö. 400/1009), *es-Sıbâh*, “slm” md.

değinilen “İslam” kelimeleri ile kastedilen dinin de bu manada mı yoksa bundan daha genel olarak “Allah tarafından gönderilen din” olarak mı veya iman manasında mı anlaşılacağı hakkında kimi kırâat farklılıklarına da bağlanan değişik görüşler vardır.² Reşid Rıza da “Allâh’ın katında din, İslâm’dır” meâlindeki 19. ayette geçen “İslam” kelimesinin değişik manalarını verdikten sonra aynı kelimenin Kur’an’da diğer peygamberlerin tebliğ etikleri dinler hakkında da kullanılmış olmasına dikkat çekerek şöyle der:

“Buradan şu sonuca gidilir: *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ* (Allah’ın katında din, İslam’dır) cümlesinde vurgu (hasr) ile belirtilen “İslam”, peygamberler tarafından tebliğ edilen bütün dinleri kapsar. O, bu dinlerin küllî ruhudur. Çünkü getirdikleri mükellefiyetlerden bazıları ve onların yapılış şekilleri farklı da olsa bu dinlerin hepsi onda mevcuttur ve bu dinlerin peygamberleri de aynı şekilde (yani müslim, Müslüman olarak) nitelenmişlerdir... Bütün bunların sonucunda şu bilgiye ulaşılmaktadır: Kur’an’ın hükmünce hakiki Müslüman (Müslim), hangi dinden (milletten) olursa olsun ve hangi zaman veya mekanda bulunursa bulunsun, yapmış olduğu amellerinde Allah’a karşı şirk şâibelerinden arınmış, imanlı ve ihsanlı kimsedir. İleride gelecek olan “*Kim İslam’dan başka din ararsa, o, ondan asla kabul edilmeyecek*” (Âl-i İmran 3/85) ayetinde kastedilen de budur.”³

İster hükmü sona eren önceki ilahî dinlerin ortak adı olarak genel manasıyla ister onun Hz. Muhammed (s.a.s) tarafından tebliğ edilen en mütekamil şekli olan özel manasıyla olsun İslam, insanlığın huzur ve mutluluğunu hedefler. O, bir barış dinidir. Allah’ın, rahmet ve merhametinin eseri olarak, insanların bocalamadan hak ve hakikat yolunu bulması için sunduğu hazır bir modeldir. Ne var ki yine de Allah insanları, bu modeli bir robot gibi kabule mecbur etmemiş, onu kendi özgür iradeleriyle kabul etmelerini istemiştir. O hazır modeli temel esaslar halinde beyan edip açıklamıştır. İnananlar, bu temel esasları çiğnemedi, yaşadıkları zamana ve coğrafyaya, içinde bulundukları şartlara göre ilahî mesajın hedeflerini dikkate alarak devamlı yenilenebilen ilave düzenlemeler yapabilirler hatta yapmalıdırlar. Bazı Müslüman alimler tarafından bu hedefler özellikle araştırılmış ve neticede beş ana hedef (maksad,

² Bu görüşler için bk. Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923) *Câmi’ü’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, Beyrut 1405, III, 212, 339; Kurtubî, Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1273), *el-Câmi’ li ahkâmî’l-Kur’ân*, Kahire 1372, IV, 43-44; Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer (ö. 685/1286), *Envârü’l-tenzîl ve esrârü’l-te’vîl*, Beyrut 1416/1996, II, 18, 61; İbn Kesîr, İsmail b. Ömer (ö. 774/1273) *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-azîm*, Beyrut 1401, I, 355.

³ Reşid Ruzâ, Muhammed, *el-Menâr*, yy. ts. (Dâru’l-fıkr, ikinci baskı), III, 257.

çoğulu makâsîd) bulunmuştur ki Allah tarafından bildirilen bütün temel esaslar ve düzenlemeler, bunların vücut bulmasına ve eğer mevcut iseler varlıklarının en iyi şartlarda devam etmesine hizmet eder. Var olması ve korunması hedeflenen bu beş şey; din, can, akıl, nesil ve maldır. Hedef bunların var olması ve devamı olmakla birlikte bu hedefi gerçekleştirecek düzenlemeler de kendi aralarında zarûriyyât, hâciyyât ve tahsinîyyât şeklinde bir sıralamaya tâbi tutulurlar. Ayrıca her birinin tamamlayıcıları (mütemmimât) veya mükemmelleştiricileri (mükemmilât) vardır.⁴ Müslüman canını koruduğu gibi, dinini ve diğer maddî ve manevî varlıklarını da her türlü saldırıya karşı korur. Hatta din hususunda belki bunun bir adım ötesine de geçerek, onu başkalarına da duyurmak, anlatmak ve neticede dünyadaki Müslüman sayısının artmasına katkıda bulunmak ister. Çünkü onun inancına göre bu din, insanlık için dünya ve ahiret huzurunu sağlayacak, yer yüzünden zulmün kalkmasına katkıda bulunacaktır. Kanaatine böyle bir dinin mensuplarının artması, daha mutlu, daha medenî bir dünya demek olacağına göre onun bu arzusu gayet tabii karşılanmalıdır. Üstelik Allah yolunda çalışmak, çaba ve gayret göstermek, onun için aynı zamanda Allah'ın rızasını kazanma vesilesi olarak bir tür ibadettir.

B. Cihad

Kur'an-ı Kerim'de Allah yolunda gösterilen çabalar övülürken "sıkıntı", "meşakkat", "güçlük" manaları taşıyan "chd" kök harflerinden türeyen cihad kelimesi ve onun türevleri çokça kullanılır. Arapça'da "cehede" fiili, "yordu", "sıkıntı verdi" anlamı taşır.⁵ "Cihâd" (الجهاد) da bu fiilin "müfâale" babındaki mastarlarından biridir. Diğer mastarı da "mücâhede"dir. "Müfâale" babı, işteşlik (müşâreket) ifade eder. Buna göre "câhede" fiili, zor ve sıkıntılı bir eylemin iki veya daha çok varlık tarafından karşılıklı olarak yapıldığını ifade eder. Söz konusu varlıklar arasında düşmanlık varsa o zaman bu, sonu genellikle öldürmeye kadar varabilecek bir mücadele olur ki Arapça sözlükler de (جَاهِدَ الْعَدُوَّ) cümlesinin manasını yine Arapça olarak (قَاتَلَ الْعَدُوَّ) şeklinde açıklarlar. Bu aslında "düşmanı mağlup etmek için elinden gelen çabayı harcadı" şeklinde de anlaşılabilir. Nitekim İbn Manzûr (ö. 711/1311) cihadı,

⁴ Şâubî, İbrahim b. Mûsâ el-Lahmî el-Gırnâtî (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât* (nşr. Abdullah Drâz), Beyrut, ts. (Dâru'l-ma'rife), I, 38, 77; II, 8-13 vd., III, 117-118, 209, 255; IV, 27 vd.. Bu konuda ayrıca bk. Yaran, Rahmî, "İhtiyaç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXI, 573-574.

⁵ Halil b. Ahmed (ö. 175/791), *Kitâbü'ayn* (nşr. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmerrâî), "chd" md. (vy. ts., Dâru ve mektebetü'l-hilâl, III, 386)

şeklinde de anlaşılabilir. Nitekim İbn Manzûr (ö. 711/1311) cihadı, “düşmanla yapılan mücadelede (muharebe), gerek söz gerek fiil olarak sahip olunan her türlü imkanın sonuna kadar kullanılması” olarak tarif eder.⁶ Münâvî’nin (ö. 1031/1622) “Düşmana karşı, sahip olunan gücün tamamen kullanılmasıdır” şeklindeki tarifi de onunkine yakındır. Fakat Münâvî’ye göre buradaki “düşman”dan maksat, ilk anda akla gelenle sınırlı değildir. Bunun için de cihad üçe ayrılır: Zâhir düşmana karşı cihad, şeytana karşı cihad ve nefse karşı cihad. O, bundan sonra da cihadın daha çok “hak dine davet” anlamında kullanıldığını ilave eder.⁷ Onun bu son cümlesi aslında Râgıb el-İsfahânî’nin (ö. 502/1108) cümlesinin aynen tekrarından başka bir şey değildir.⁸ Kâsânî’nin (ö. 587/1191) “sahip olunan güç ve takatin Allah yolunda can, mal ve dil ile kıtâl etmek suretiyle harcanması” veya “aynı işin abartı (mübalağa) ile yapılması” şeklindeki tarifinde⁹ “kıtâl” kelimesi savaşı çağırırsa da “mal ve dil ile kıtâl”den söz etmesi, onun burada kıtâl kelimesini “mücadele” manasında kullandığının işareti sayılabilir.

“Cihâd” kelimesinin Kur’ân-ı Kerim’de hem mastar hem de fiil olarak kullanıldığı görülür.¹⁰ Bunları “iki kişi veya grup arasında kendi inanç ve düşüncesini karşı tarafa kabul ettirmek maksadıyla yapılan mücadele” olarak anlamak mümkündür ve bu mücadelenin mutlaka karşı tarafın hayatını sonlandırma gayesi taşıması da şart değildir. Bilhassa Ankebût ve Lokmân surelerindeki ifadeler bunu açıkça gösterir. İçeriği aynı olan bu ayetlerde Allah, gayrimüslim ebeveynin, Müslüman evladına karşı, onu İslam’dan döndürmek için yaptığı mücadeleyi ve çabayı “cihad” kelimesiyle ifade eder.¹¹ Buradaki “cihad”ı, teklif, tavsiye, manevî veya maddî baskı ma-

⁶ الجهاد محاربة الأعداء وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل. İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, “chd” md.

⁷ El-Münâvî, Muhammed Raûf (ö. 1031/1622), *Et-Tevkîf alâ mühimmatî't-teârif*, (et-Teârif), nşr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut/Dimaşk, 1410, s. 260

⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü'l-Kur’ân*, “chd” md.

⁹ Alâüddin el-Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâin's-sanâi'*, Beyrut 1982, VII, 97.

¹⁰ bk. el-Bakara 2/218; Âl-i İmrân 3/142; el-Mâide 5/35, 54; el-Enfâl 8/72, 74, 75; et-Tevbe 9/16, 20, 41, 44, 73, 81, 86, 88; en-Nahl, 16/110; el-Hac 22/78; el-Fürkân, 25/52; el-Ankebût 29/6, 8, 69; Lokmân 31/15; el-Hucurât, 49/15; el-Mümtehine 60/1; es-Saf 61/11; et-Tahrîm 66/9.

¹¹ “Biz insana ebeveynine hîlîk etmesini tavsiye ettik. Ama eğer onlar, hâkında bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için seninle cihad (mücadele) ederlerse onlara itâat etme. Dönişünü bana olacaktır ve ben yaptıklarınızı size haber vereceğim” (el-Ankebût 29/8).

“Biz insana, ebeveynini tavsiye ettik. Anası günden güne zayıflayarak onu (karında) taşımıştır ve onun ayrılması (sütten kesilmesi) de iki yıldadır. (Biz ona şöyle tavsiye ettik:) “Bana ve ebeveynine şükret. Döniş

nalının tamamını kapsayacak bir genişlikte anlayabiliriz. Çünkü ebeveyn ile evlat arasındaki bu ilişkiden, öncelikle kaba kuvvete dayanmayan münasebetler akla gelir. Lokman suresinin on beşinci ayetinde Müslüman evlattan, bir taraftan ebeveyninin bu istikametteki talebini kabul etmemesi istenirken aynı zamanda onlarla iyi münasebetler içinde olmasının istenmesi de bunu destekler.

Bu durumda Kur'an'da sözü edilen ve bazen mutlak olarak bazen de "Allah yolunda", "bizim için", "kafirlerle karşı", "mal ve canla" gibi kayıtlarla yapılması istenen veya övülen ya da yapılmaması yerilen "cihad", hak dini anlatmak ve iyiliği hakim kılmak için yapılan ve "Allah rızasını" hedef alan her türlü çaba olarak anlaşılmalıdır. Burada önemli olan, bu dinin güzelliklerini gönüllere yerleştirmek olduğuna göre zamana, mekana ve muhataba göre en uygun strateji ve taktikler tespit edilmeli, başta psikoloji ve sosyoloji olmak üzere ilgili bütün ilimlerin verilerinden faydalanılmalıdır. Zaten bu, Kur'an'ın başka bir ayetinde daha açık bir şekilde dile getirilir: *"Hikmetle ve güzel öğütle Rabbinin yoluna çağır ve onlarla en iyi biçimde mücadele et. Kuşkusuz Rabbin, yolundan sapanları en iyi bilendir. Hidayette olanları en iyi bilen de O'dur".*¹²

Bazen hak dinin güzelliklerinin insanlara ulaştırılması, onlarla iletişim kurulması engellenir hatta inanç ve düşünce hürriyeti tanımayan, farklılığa tahammül edemeyen ahlaksız, zalim diktatörler ve zorbalara, Müslümanlara sırf Allah'a inandıkları için düşman kesilirler, onları yerlerinden, yurtlarından çıkarırlar ve bu mağdur insanların bizzat kendileri veya onları bu sıkıntıdan kurtarmak isteyen diğer Müslümanlar bunlara karşı savaşmak zorunda kalabilirler. Bu durumda yapılacak mücadele, yukarıda belirttiğimiz esaslar çerçevesinde yetkili merciler tarafından savaş olarak tespit edilmişse o zaman da bu savaş, cihadın bir türü olarak vazife halini alır.

C. Kıtâl

Kıtâl, öldürmek anlamındaki "katele" fiilinin işteşlik (müşâreket) ifade eden "müfâale" babındaki mastarıdır. "Kıtâl" ve aynı babın diğer mastarı "mukâtele", iki kişi veya grubun, birbirini öldürme maksadıyla yaptıkları amansız mücadeleyi ifade eder ve tarafların statüsüne göre Türkçe'de bu manada "vuruşma", "çauşma", "çarşışma" veya "savaş" kelimeleri kullanılır.

de banadır". Ama eğer onlar, hakeunda bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için seninle cihad (mücadele) ederlerse onlara itaat etme. Dünyada onlarla iyi geçin ve bana yönelen kimsenin yolundan git. Sonra dönüşünüz banadır ve ben yaptıklarınızı size haber vereceğim" (Lokmân 31/14-15).

¹² en-Nahl 16/125.

Allah'ın birileri ile "kıtâl"inden söz edilirse o zaman da "kıtâl", "lanetlemek" manasında anlaşılır.¹³ Tevbe (9/30) ve Münâfikûn (63/4) surelerinde bu anlamda kullanılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de kıtâle izin veren veya onu emreden yahut teşvik eden ayetler vardır. Bunları tek başına ele almak yanıltıcı olabilir. Bir cümleden hüküm çıkarabilmek için onu sibâk ve siyâkı (bağlamı, öncesi ve sonrası) ile okumak daha isabetli olur. Bu sebeple bu çalışmada kıtâl ile ilgili ayetleri, bir konu bütünlüğü içinde, kıtâlin zikredildiği asıl ayetle ilgisine göre bazen öncesi, bazen devamı, bazen de her ikisi ile birlikte tercüme edip okumaya ve değerlendirmeye çalışacağız.

Bunu yaparken belki ayetleri kronolojik bir sıra ile vermenin daha isabetli olacağı düşünülebilir. Fakat bazen, ayetlerin nüzul sebebi ve sırasına dair farklı rivayetlerin bulunduğu ve bu manada söylenenlerin kesin bilgiye dayanmadığı bilinmektedir. Onun için önce kıtâl konusunda daha yumuşak üslup ifade eden ayetleri zikretmekle birlikte daha sonra bir ölçüde mushaf tertibini esas alarak konuyu işlemeye devam edeceğiz.

1. Müslümanlarla Kıtâl Etmeyenlere İyilik Yapmak

"Allah, sizinle din hakkında kıtâl etmeyen ve sizi yurtlarınızdan çıkar-mayan kimselere iyilik etmenizi, onlara adaletli davranmanızı yasaklamaz. Allah âdilleri sever. Allah, sadece; sizinle din hakkında kıtâl edenlerle, sizi yurtlarınızdan çıkaranlarla, çıkarılmanıza destek verenlerle dost olmanızı yasaklar. Kim onlarla dost olursa işte onlar zalimdir" (el-Mümtehine 60/8-9).

Bu ayetlere göre müminlerin, kendilerine düşmanca davranışı olmayan gayrimüslimlerle iyi münasebetler içinde olmaları yasak değildir. Hatta ayetten zımnen anlaşılan manaya göre bu durumda onlarla iyi münasebet halinde olmanın adalet sayılacağı ve Allah'ın bunu teşvik ettiği de söylenebilir. Burada yasaklanan, Müslümanlara karşı düşmanca davranış gösterenlerle dostâne münasebetler kurmaktır. Surenin ilk ayetinde de Allah inananlara hitap ederek bu tür insanları "düşmanım ve düşmanınız" diye niteler, onların Hz. Peygamberi ve Müslümanları, sırf Allah'a inandıkları için yurtlarından çıkardıklarına dikkat çeker.

2. Kıtâl İzni

"Kendileriyle kıtâl edilenlere, zulme uğramış olmaları sebebiyle izin (kıtâl izni) verildi. Şüphesiz Allah onlara yardım etmeye muktedirdir. Onlar, sırf "Rab-

¹³ Halil b. Ahmed, a.g.e, "qd" md. (V, 127).

bimiz Allah'tır" dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkartılan kimselerdir..." (el-Hac 22/39-40).

Bunların, Hz. Peygamber Mekke'den çıkarıldıktan sonra kılâl hakkında inen ilk ayetler olduğu rivayet edilir.¹⁴ Ayetlerde müminlere kılâl için izin verilirken, onların "kılâl edilen", "zulme uğramış", "haksız yere yurtlarından çıkarılmış" olmalarının vurgulanması dikkat çekicidir.

3. Antlaşmayı Bozanlara Karşı Gerektiğinde Kılâl

"Allah'a göre, hareket eden canlıların en şerlisi, inkar edenlerdir. Onlar iman etmezler. Onlar, kendilerinden taahhüt aldığın halde her defasında hiç çekinmeden taahhütlerini bozanlardır. Eğer onları harpte yakalarsan, onlar sayesinde peşlerindekileri darmadağın et (onları kendilerinden sonrakilere de gözdağı olacak şekilde ağır bir cezaya çarptır). Umulur ki ibret alırlar. Eğer bir kavmin, hainlik yapmasından korkarsan sen de aynı şekilde (taahhüdünü bozup) onlara bildir. Çünkü Allâh; hâinleri sevmez.

İnkâr edenler (kurtulup) geçtiklerini sanmasınlar. Onlar (Allah'ı) acze düşüremezler. Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın ki bu hazırladıklarınızla Allâh'ın düşmanlarını, kendi düşmanlarınızı ve onların dışında başkalarını da korkutasınız. Siz onları bilmezsiniz. Onları Allah bilir. Allâh yolunda ne harcaysanız o, tam olarak size ödenir, size haksızlık yapılmaz.

Eğer onların barışa eğilimleri olursa sen de ona eğilim göster. Şüphesiz O, çok iyi duyan ve bilendir. Eğer seni aldatmak isterlerse senin için Allah yeterlidir. Yardımıyla ve müminler vasıtasıyla O'dur seni destekleyen. Ve onların kalplerini birbirine ısındıran. Sen yeryüzündeki her şeyi harcasan da onların kalplerini birbirine ısındıramazdın. Fakat Allah onları birbirine ısındırdı. Çünkü O, güçlüdür, hikmet sahibidir.

Ey Peygamber! Allah ve sana tâbi olan müminler senin için yeter.

Ey peygamber! Müminleri kılâle teşvik et. Eğer sizden sabreden yirmi kişi olursa, onlar iki yüz kişiyi yenerler. Sizden yüz kişi olursa da onlar kâfirlerden bin kişiyi yenerler. Çünkü onlar (o kâfirler), anlamaz bir topluluktur" (el-Enfâl 8/55-65).

Altmış beşinci ayette her ne kadar Hz. Peygamber'den, müminleri kılâle teşvik etmesi isteniyorsa da ayetlerin tamamı dikkatle okunursa görülecektir ki burada onunla aynı dönemde yaşayan, taahhüdünü bozan, yapılan

¹⁴ en-Nahhâs, Ebû Cafer (ö. 338/949), *Meâni'l Kır'ân* (nşr. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Mekke 1409, IV, 416; Kurtubi, Muhammed b. Ahmed (671/1273), *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'ân*, Kahire 1372, XII, 68.

antlaşmalara sadakat göstermeyen kafirlerden söz edilmektedir. Hatta barış yanlısı bir tavır değişikliği içine girerlerse Hz. Peygamber'den de onlara aynı istikamette davranması ve barışçı olması istenmektedir. Bütün bunlar olmaz da onlar müminlere karşı hakkaniyetten uzak ve düşmanca tavırlarını sürdürürlerse yapılacak iş, Allah'a ve müminlere güvenip savaş için son hazırlıkları yapmaktır. Bu cümleden olarak da Hz. Peygamber müminleri savaşa teşvik edecektir. Kanaatimizce buradaki "kıtâle teşvik"i, mevcut şartlar altında savaş kararı alındıktan sonra onun galibiyetle sonuçlanması için yapılacak teşvik olarak kabul edilmesi yerinde olacaktır. Böyle bir durumda hangi basiretli toplum lideri veya devlet başkanı farklı bir tavır gösterir ki!

Bu ayetlerde müminlerden İslam düşmanlarını ve başkalarını korkutacak ölçüde "güç ve savaş atı" hazırlamalarının istenmesi, üzerinde önemle durulması gereken bir konudur. Burada "savaş atları" olarak tercüme ettiğimiz "ribâtu'l-hayl", her türlü harp silah ve teçhizatını, hatta bu maksatla yapılacak eğitimi sembolize eder. Onları öldürmek için değil, korkutmak ve böylece şerlerini önlemek için bu hazırlıkların yapılması istenmektedir. Aslında silah da kuvvet de bizâtihî kötü bir şey değildir. Her ikisi de iyilerin elinde olursa dünya barışının ve huzurunun teminatı olur. Ama bunlar kötülerin ve şerlilerin elinde olursa dünya çekilmez hal alır, akıtılan masum kanların, telef olan canların haddi hesabı olmaz. Buna tarih şahit olduğu gibi günümüz dünyasını ibretle izleyenler de her gün şahit olmaktadır. Dünyada barışın hakim olması için iyiler, en az kötüler kadar güçlü ve cesur olmalıdır.

4. İnsanları Allah'ın Yolundan Çevirmek İçin

Mal Harcayanlarla Kıtâl

"İnkâr edenler, Allâh yolundan çevirmek için mallarını harcıyorlar. Harcayacaklar da. Sonra o (mallar), kendileri için derin bir pişmanlık olacak. Sonra da mağlûp olacaklar. Ve inkâr edenler sürülecekler cehenneme. Böylece Allah pisi iyiden ayıracak; pisleri birbirinin üstüne koyacak, onların hepsini bir yere yığacak ve cehenneme bırakacak. İşte kaybedenler bunlardır.

İnkâr edenlere de ki: Eğer vazgeçerlerse, daha önce olanlar bağışlanacak. Ama dönerlerse (bilinsin ki) öncekilerle ilgili genel uygulama bellidir. Hiç bir fitne (Allah yolunda olanlara karşı uygulanan her türlü baskı) kalmayana ve din tamamen Allah'a ait olana kadar (ve/veya olması için) **onlarla kıtâl edin**. Eğer vazgeçerlerse (bilinsin ki) Allah, onların yaptıklarını görmektedir.

Eğer yüz çevirirlerse bilin ki Allah, sizin mevlânızdır. Ne iyi mevlâdır O ve ne iyi yardımcı?” (el-Enfâl 8/36-40).

Bu ayetlerde insanları “Allah yolu”ndan çevirmek, onlara mani olmak ve onların hak din ile olan irtibatlarını kesmek maksadıyla mâlî imkanlarını kullanan inkarcılardan söz edilmektedir. Hz. Peygamber’e ve Müslümanlara karşı sergiledikleri bu tavrın düşmanca olduğu kesindir. Onlar İslam aleyhtarı faaliyetlere bizzat katılmasalar da onu finanse etmektedirler. Hem haksız ve düşmanca faaliyetleri finanse eden bu insanları uyaracak, hem de Müslümanlara moral verecek ifadelerden sonra, Hz. Peygamber’den onlara bir teklif götürmesi istenmektedir.

Eğer vazgeçerlerse daha önce yaptıkları düşmanca faaliyetler affedilecek. Neden veya nelerden vazgeçecekleri cümlede açık bir şekilde yer almamıştır. Fakat sözün bağlamından anlaşılıyor ki daha önce yaptıklarından yani “Allah yolundan” çevirme amaçlı faaliyetleri finanse etmekten vazgeçeceklerdir. İşte bu durumda onlar bağışlanacak, artık geçmişte yaptıklarının hesabı sorulmayacaktır. Müteakip cümlede de neye dönecekleri belirtilmemiştir. O da “daha önce yaptıklarına” şeklinde anlaşılmalıdır. Eğer peygamberin teklifini kabul etmeyip eski hallerine devam ederlerse veya teklifi önce kabul edip sonradan tekrar eski hallerine dönerlerse öncekilerin başlarına gelenler onların başına da gelecektir. İnsanları Allah yolundan çevirmek için mücadele edenler gerek daha önceki peygamberler döneminde gerekse Hz. Muhammed’in o andan önceki döneminde neye maruz kalmışlarsa, onlara ne olmuşsa, bunlara da o olacaktır. Çünkü bu konudaki genel uygulama (sünnetüllah, sünnet) bellidir.

Daha sonra “...onlarla *ktâl edin*” denmektedir ki bu durumda “onlar”dan maksat, “insanları Allah yolundan çevirme faaliyetlerini finanse eden ve bundan vazgeçmeleri için uyarıldıkları halde aynı faaliyete devam edenler” olmalıdır. Dikkatimizi çeken ikinci husus da, bu şartlar altında yapılacak *ktâl*in bile bir imha hareketi olmaması için yapılan uyarıdır. Bu *ktâl*in hedefi, insanların İslam’a yönelmelerini ve onu yaşamalarını engelleyen baskının (fitne) bertaraf edilmesi, Allah’a itaat ortamının teminidir.

5. Müslümanlarla Kıtâl Edenlerle Haddi Aşmaksızın Kıtâl

“Sizinle kıtâl edenlerle Allâh yolunda kıtâl edin fakat haddi aşmayın (hukukun dışına çıkmayın). Çünkü Allâh, haddi aşanları sevmez.

Onları bulduğunuz yerde öldürün ve sizi çıkardıkları yerden çıkarın. **Fitne (inanca baskı), öldürmekten daha ağırdır.** Yalnız onlar sizinle Mescid-i Harâm'da kıtâl etmedikçe siz de onlarla orada kıtâl etmeyin. **Eğer onlar sizinle kıtâl ederlerse onları öldürün.** Kâfirlerin cezası böyledir. Eğer vazgeçerlerse, (bilinsin ki) Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.

Hiç bir fitne (inanca baskı) kalmayana ve din (itaat) Allah'a ait olana kadar (ve/veya olması için) onlarla kıtâl edin. Eğer vazgeçerlerse (bilinsin ki) zalimlerden başkasına her hangi bir düşmanlık olmaz.

Kutsal ay, kutsal aya karşılıktır. **Kutsallıklar karşılıklıdır. Size kim saldırırsa siz de ona, onun size saldırdığı kadar saldırın.** Allah'tan sakının. Bilin ki Allah, (talimatının dışına çıkmaktan) sakınanlarla beraberdir” (el-Bakara 2/190-194).

“Hoşunuza gitmese de kıtâl size görev olarak yazıldı (farz kılındı). Bazen hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şey hoşunuza gitmeyebilir. Bazen de bir şeyden -hakkınızda kötü olduğu halde- hoşlanabilirsiniz. (Bunları) Allâh bilir, siz bilemezsiniz.

Sana kutsal ayda kıtâl yapmayı soruyorlar. De ki: Onda kıtâl yapmak büyük (vebal)dir. Ama Allah'ın yoluna engel olmak ve onu tanımamak, Mescid-i Haram'a engel olmak ve mensuplarını oradan çıkarmak, Allah katında daha büyük (vebal)dir. **Fitne (inanca baskı) de, öldürmekten daha büyük (vebal)dir.** Onlar sizi dininizden çevirmek için (ve/veya çevirinceye kadar) –eğer güçleri yeterse- sizinle kıtâl edip duracaklar. Sizden kim dininden döner ve kafir olarak ölürse bu durumdakilerin amelleri dünyada da ahirette de boşa gitmiştir. Cehennemliktir onlar. Hep orada kalacaklar.

İman edenler, hicret edenler ve Allah yolunda cihad edenler var ya, Allah'ın rahmetini işte onlar ümit ederler. Allah da çok bağışlayıcı, çok merhametlidir” (el-Bakara 2/216-218).

Bakara suresinin yukarıda mealleri verilen ayetler kümesinde de inananlardan, kendileriyle kıtâl edenlere kıtâl ile karşılık vermeleri istenmektedir. Müslümanlara bir taraftan kıtâl emri verilirken diğer taraftan da onlar, intikam hissiyle ve içlerinde birikmiş olması mümkün kin ve öfkenin tesiriyle, düşmanı ve düşmanca davranışları durdurmanın ötesine geçmemeleri konusunda özellikle uyarılmaktadır. Saldırıya saldırı ile cevap ver-

meleri istenen inananlara, Allah'tan, O'nun emir ve yasaklarına aykırı hareket etmekten sakınmaları söylenmektedir.

Savaş (kıtâl), elbette istenen bir şey değildir. Ama iyi insanların da zaman zaman buna mecbur oldukları ve o zaman savaşın, daha kötü olanı önlemek adına bir zorunluluk ve fazilet olacağı inkar edilemez. Sırf Allah'a inandıkları için zulüm ve işkenceye uğrayan, doğru dinden uzaklaşsınlar diye her türlü hakarete, maddî ve manevî baskıya maruz kalan insanlardan bu zalimlere boyun eğmeleri, aşağılanmış bir hayata rıza göstermeleri istenemez. İnsan öldürmek elbette büyük bir günahdır. Ama doğru yolda ilerlemek isteyen ve "Allah yolunda" bir hayatı benimseyen insanlara baskı yapılması, Allah'a ibadet için inşa edilmiş mabetlere, mescitlere girmelerinin bile engellenmesi daha büyük bir vebal ve günahdır. Hiç kimse bu baskı ve şiddeti mazur gösteremez.

Gerek Bakara suresinin 191, 193 ve 217. ayetlerinde gerekse Enfal suresinin 36. ayetinde sözü edilen "fitne" kelimesi üzerinde de kısaca durmak istiyoruz. Bu kelimenin Türkçe'deki manası ile anlaşılması doğru değildir. Fitne, "fetene" fiilinden türemiş bir isimdir. "Fetene", bir şeyi ateşe atıp kızdırmak, yakmak, sınamak, imtihan etmek, saptırmak gibi manalara gelir. Bir madenin cevher kısmı ile haricî unsurlarını ayırmak için ateşten istifade edilmesi hakkında kullanılır ve bu işleme tabi tutulmuş altın veya gümüş varaka "el-veriku'l-fetûn", altın paraya "ed-dînâru'l-meftûn", bu işlemi yapan (sâîğ) insana da "fettân" denir. Zâriyât suresindeki (51/13) "yüftenûn" fiili "yakılırlar" anlamındadır. Ayette öldürmekten daha şiddetli olduğu ifade edilen "el-fitne", işkence yapmak, azap etmek anlamındadır. Hz. Peygamberin ashabının, dinlerinden dönmeleri için maruz bırakıldıkları işkence ve azap, "fitne" kelimesiyle ifade edilmiştir. "Fetenellâhü" (Allah sınadı, imtihan etti, musibet verdi) şeklindeki kullanımda ise o, sınamak (ibtîlâ) manasındadır. Saptırmak manasıyla ilgili olarak, haktan ve doğruluktan saptıran anlamında "fâtîn" kelimesi de kullanılır. Aynı manayla bağlı olarak şeytan için de "fâtîn" ve "fettân" kelimeleri kullanılmıştır.¹⁵

Sözlük manalarını da dikkate alarak "fitne" kelimesinin bu ayetlerdeki manasını biraz uzunca da olsa şöylece tespit etmek mümkündür: İnsanların hak dini kabullerine engel olmak, onu kabul etmişleri bundan döndürmek için çaba göstermek, onlara her türlü baskıyı uygulamak veya bu baskıya mâruz kalmak. Sebebin meşruiyeti bir yana İslam adına yapılacak savaşlar gaye itibarıyla de bu baskıyı ortadan kaldırma ve dinî manada Allah'a itaatın

¹⁵ Bu manalar için bk. Halil b. Ahmed, *a.g.e.*, "ftn" md. (VIII, 127-128); Cevherî, *a.g.e.*, "ftn" md.

yolunu açma amacına yönelik olur. İnsanları öldürmek, imha etmek, aşağılamak, onların mallarına el koymak, vatanlarını işgal etmek hiçbir zaman meşru bir gaye olarak düşünülemez.¹⁶

6. Müşriklerin Mekke ve Civarından Çıkarılması ve Dine Dil Uzatanlarla, Peygamberi Yurdundan Çıkaranlarla Kıtâl

"Allah'tan ve Peygamberinden, antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere yönelik, bir ilişkisizlik (açıklama): Bu yerlerde (veya Yer yüzünde) dört ay daha gezin. Ama bilin ki siz Allah'ı acze düşüremezsiniz, Allah ise kafirleri rezil eder.

En büyük kutsal ziyaret gününde (hacda) Allah'tan ve Peygamberinden, insanlara bildirim:

Allah'ın ve Peygamberinin, müşriklerle bir ilişkisi yoktur.

Eğer dönerseniz (tövbe ederseniz) bu, sizin için daha iyidir.

Yüz çevirirseniz de bilin ki siz Allah'ı acze düşüremezsiniz.

İnkâr edenlere de acı veren bir azabı müjdele.

Kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz ve sonra da size karşı (sorumluluklarında) hiçbir şey eksiltmemiş, size karşı kimseye arka çıkmamış müşrikler bundan hariç. Onlara verdiğiniz taahhüdü, sürelerinin sonuna kadar yerine getirin. Allah (talimatının dışına çıkmaktan) sakınanları sever.

Kutsal aylar (onlara saldırının haramı kılındığı bu dört ay veya haram ay diye bilinen aylar) çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, onları

¹⁶ Elmalılı da Bakara suresi 193. ayeti tefsir ederken fitne kelimesi hakkında şu açıklamayı yapar: "Fitne: Ash, sözlükte, karışığını almak için altını ateşe koymaktır. Bundan sıkıntı ve belaya sokmak mânâsında kullanılmıştır ki burada bu mânâyadır. Yani vatandan çıkarmak gibi, insanları azaba uğratacak bela ve sıkıntı, öldürmekten daha ağırdır. Ölümünden daha ağır ne vardır, demeyiniz. Çünkü ölümü temenni ettiren durum, ölümden daha ağırdır. Bu sözün gelişinde insanı vatanından çıkarmanın da ona, ölümü temenni ettirecek fitne ve sıkıntı cümlesinden olduğuna işaret vardır. Şirk, küfrü yaymak, dinden dönmek, Allah'ın yasaklarını çiğnemek, genel sükuneti bozmak, vatandan çıkarmak hep birer fitnedirler. Müminin -Allah korusun- dönüp kâfir olması, öldürülmesinden ağırdır. Doğru yola girmiş olan müminlerden bazı kimseler, Mekke müşrikleri tarafından küfre döndürülmek için azaba uğratılıyor, onlar da, "Allah yolunda öldürülenlere 'ölüler' demeyin. Hayır onlar diridirler" (Bakara, 2/154) ilâhi emri gereğince ölmeyi göze alıp Allah'ın izni ile dayanıyorlardı. Bu şekilde haram ayda ashabdan bazılarını müşrikler öldürmüşler, bu da Müslümanların gücüne gitti. İşte bütün bunlar "Fitne öldürmeden daha ağırdır." prensibinde özetlenerek harb ilânının sebebi kısaca ifade buyrulmuş ve Müslümanlar fitneyi ortadan kaldırmak için Allah yolunda ya gazi veya şehid olmaya teşvik edilmiştir. Nüzul sebebi özel ise de söz, fitnenin mahiyetinin, öldürmenin mahiyeti ile karşılaşılmasını ifade ettiğinden hüküm geneldir". Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dni Kur'an Dil*, yy. ts. (Eser Kitabevi), II, 695-696.

yakalayın, sargıya alın ve onlar için gözetleme yapılabilecek her yere oturun.

Eğer dönerler (tövbe ederler) ve namazı kılarlar, zekatı verirlerse onları serbest bırakın. Allah çokça bağışlayıcı ve merhametlidir.

Eğer müşriklerden biri senden güvence isterse ona güvence ver ki (gelip) Allah'ın sözünü dıysın. Sonra da onu güvende olacağı yere ulaştır. Çünkü onlar, bilmeyen bir topluluklar.

Allah ve O'nun Peygamberi yanında müşriklere ait bir taahhüt nasıl olabilir ki! Ama Mescid-i Haram'da anlaşıma yaptıklarınız hariç. Size karşı dürüst oldukları sürece siz de onlara karşı dürüst olun. Allah, (talimatının dışına çıkmaktan) sakıncalıdır sever.

(Onlara ait bir taahhüt) nasıl (olsun ki)! Eğer onlar size üstün gelseler ne abd gözetirler ne de peymân! Onlar dilleriyle sizi memnun ediyorlar ama kalpleri direnmiyor. Onların çoğu yoldan çıkmış. Az bir paha ile Allah'ın ayetlerini sattılar ve böylece Allah'ın yolundan çevirdiler. Yaptıkları ne kötü şeyler! Mümin için ne abd gözetiyorlar ne de peyman! Saldıranlar da onlar.

Eğer dönerler (tövbe ederler) ve namazı kılarlar, zekatı verirlerse o zaman onlar sizin din kardeşlerinizdir. Bilecek bir toplum için Biz ayetleri ayrıntılı şekilde açıklıyoruz.

Eğer onlar taahhüt ettikten sonra yeminlerini bozarlar ve dininize dil uzatırlarsa o küfrün liderleriyle kıtâl edin. Onların yemini olmaz. Arzu edilir ki (yaptıklarına) son versinler.

Yeminlerini bozan, Peygamberi yurdundan çıkarmaya azmeden ve üstelik size saldırmaya önce kendileri başlayan bir topluluğa karşı kıtâl etmeyecek misiniz? Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Eğer mümin iseniz öncelikle Allah'tan korkmalısınız.

Onlarla kıtâl edin. (Eğer bunu yaparsanız) Allah, sizin vasıtanızla onları cezalandıracak ve rezil edecek, sizi onlara karşı destekleyecek ve müminlerden oluşan bir topluluğun sinelerine şifa verecek, kalplerindeki hıncı giderecek. Allah dilediğinin tövbesini kabul eder. Allah çok bilendir, hikmet sahibidir.

Yoksa siz, Allah, daha içinizden cihad eden, Allah'tan, Peygamberinden ve müminlerden başkasına sığınmayan kimseleri bilmeden kendi halinize bırakılacağınızı mı sandınız? Allah yaptıklarınızdan/yapacaklarınızdan haberdardır". (et- Tevbe 9/1-16)

Denebilir ki, Tevbe suresi, kıtâl ile ilgili ayetlerin en yoğun olduğu suredir. Bu surenin yukarıya tercümesini aldığımız ilk ayetlerinde o zamana

kadar Mekke ve civarında serbestçe dolaşan müşriklere Mekke'nin fethi ile bu topraklarda kurulan yeni otoritenin artık buna izin vermeyeceği bildirilmektedir. Onların daha önce burada oturmalarına ses çıkarılmaması ile var olan zımnî taahhütten doğan ve belli bir süreye bağlı olmayan umumî antlaşma feshedilirken dört aylık bir geçiş dönemi öngörülmekte, müşriklerin bu süre içinde karar vermeleri, eğer Müslümanlığı benimseme durumunda olmayacaklarsa belirtilen süre dolmadan bu toprakları terk etmeleri istenmektedir. Diğer taraftan Müslümanlarla yapmış oldukları ve bir süreye bağlı özel antlaşmalara sadık kalan müşrikler için bir ayrıcalık getirilmekte, bu antlaşmalara süreleri dolana kadar Müslümanların da sadık kalmaları istenmektedir.

"Bu yerlerde (veya Yer yüzünde) dört ay daha gezin" şeklinde tercüme ettiğimiz ikinci ayetteki (الأرض) kelimesi "yer" anlamındadır. "Arazi" şeklinde Türkçe'ye geçen kelimenin tekili olan bu kelime "yer yüzü, dünya" manasında olduğu gibi genel manada "arazi", "toprak" manalarına da gelir. Yurdu işgale uğramış insanların, işgalcilere karşı mesela "Sizi bu yerde yaşatmayız" demesi halinde, gezegenlerden biri olan "Yer"den ziyade işgal altındaki yurt toprakları anlaşılır. Ayette "bu" manasına gelecek bir işaret sıfatı (ism-i işaret) kullanılmamışsa da (الأرض) kelimesinin başındaki (ال) aynı işlevi görebilir. Nitekim Mâide suresinin üçüncü ayetinde de (اليوم) kelimesinin başında işaret sıfatı olmadığı halde o, "bugün" olarak anlaşıl-makta ve tercüme edilmektedir. Arapça, bu anlayışa müsaittir. Bu durumda müşriklerden, dört ay sonra terk etmeleri istenen "yer", o zaman için Mekke ve civarı olarak anlaşılabilir. Zaman içinde Müslüman toplumun güvenliği açısından bu sınırın yetkililerce genişletilmesi de ayete aykırılık teşkil etmez.

Bu ayetlerde de "antlaşmalara riayet", "haksızlık yapmama", "sinsi ve aşıkâr İslâm düşmanlarına, Allah'ın ayetlerini çarpıtanlara karşı dikkatli ve uyanık olma", "müşriklerden İslâm'ı benimseyecek olanlara geçmişlerine bakarak ceza vermeyip onları kardeş kabul etme" vurgusu dikkat çek-mektedir.

Verdikleri sözde durmayan, İslâm'a dil uzatan gruplarla yapılacak mücadelede özellikle o grupların liderlerinin hedef alınması isteği, dikkat çeken başka bir husustur. Tarihî bir gerçeklik olduğu kadar günümüzde de müşahade edilmektedir ki zaman zaman halklar, onlarla aynı kanaati paylaşmayan liderler tarafından temsil edilirler ve istemedikleri olayların içine sürüklenirler. Bu durumda o toplumun bütünü yerine "küfrün liderleri"nin

hedef alınması, gerekli olmadıkça halka zarar verilmemesi, bu ayetlerin emridir.

Ettiği yemine sadık kalmayan, Hz. Peygamberi yurdundan çıkarmaya azmeden ve inananları düşman bilip onlara saldıran insanlara karşı yapılması gereken ise aynı ile mukabele etmektir. Müslümanlar bu tür saldırılara tarihte maruz kaldıkları gibi bugün de kalabilirler. Kurtuluş savaşı bunun Türkiye açısından son örneği sayılabilir. Bu tür saldırılara karşı Müslümanların, vatanlarını, dinlerini, ırz ve namuslarını, gelecek nesillerini korumak maksadıyla yaptıkları ve yapacakları mücadele cihaddır. Bu ruh, onları yok olmaktan kurtarmıştır ve aynı tehlikeler tekrarlanınca da kurtaracaktır. Toprak elde etme, yer altı ve yer üstü zenginliklerini kontrol altına alıp ülkeleri ve halkları sömürme, yöneticilerin şahsî kaprislerini tatmin etme amaçlı savaşların cihadla ilgisi yoktur. Bu tür savaşların cihad olarak adlandırılması yanlış olduğu gibi bu yanlış adlandırma ve uygulamaları bahane ederek İslam'a saldırmak ve Müslümanlardaki cihad ruhunu öldürmek veya zayıflatmak da yanlıştır. Birincisi, cihadın gerçek zemininden şiddet ve teröre kaymasına ve böylece toplumsal desteğini kaybetmesine, ikincisi de milletin savunma refleksini kaybetmesine ve muhtemel saldırılar karşısında varlığını sürdürmekten acze düşmesine sebep olur.

7. Müşriklerin Mescid-i Haram'a Girmelerinin Engellenmesi ve İnançsız Ehl-i Kitap İle Kıtâl

“Ey iman edenler! Müşrikler pistir pis. Bu yıllarından sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan korkuyorsanız (bilin ki) Allah –dilerse- kendi lutfu ile sizin ihtiyacınızı giderecek. Allah çok bilendir, hikmet sahibidir.

Allah'a da ahiret gününe de inanmayan, Allah'ın ve Peygamberinin haram saydıklarını haram saymayan, hak dini de din olarak benimsemeyen ehl-i kitab ile onlar küçük düşmüş vaziyette elden cizye verene kadar kıtâl edin” (et-Tevbe 9/28-29).

Bu ayetlerin devamında Yahudilerin “Üzeyir, Allah'ın oğludur”, Hristiyanların da “İsa, Allah'ın oğludur” dedikleri ve bu sözleriyle inkar edenlerinkine benzer düşünceler taşıdıkları, Allah'ı bırakıp din ulularını ve alimlerini Rableştirdikleri, Allah'ın nurunu söndürmeye yeltendikleri, halbuki Allah'ın, nurunu tamamlayacağı, hak dini diğerlerine üstün getirmek için Peygamberini gönderdiği anlatılmaktadır. Bütün bunlar 29. ayette ehl-i kitap hakkında sözü edilen; iman etmeme, haramı haram saymama gibi hususların gerekçesini açıklar gibidir. Özellikle Allah'ın nurunu söndürmek isteme-

lerinin zikredilmesi manidardır. Bazı ayetlerde kütâl emrinden önce kütâl edileceklerin vasıfları olarak zikredilen bu hususların burada kütâl emrinden sonra farklı bir üslupla zikredildiği görülmektedir.

Tevbe suresinin 36. ayetinde de Müslümanlardan, onlarla topyekün kütâl eden müşriklere karşı topyekün kütâl etmeleri istenmektedir: “*Allah katında ayların sayısı on iki aydır. Allah’ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki yazısında (böyledir). Onlardan dördü kutsaldır. -Düzgün din (yol) budur.- O (ay)larda kendinize zulmetmeyin. Müşrikler size karşı topyekün kütâl ettiği gibi siz de onlara karşı topyekün kütâl edin. Bilin ki Allah, (talimatının dışına çıkmaktan) sakımanlarla beraberdir*”. Bu ayette durup dururken bir kütâl teşviki yoktur. Kütâle kütâl ile cevap verilmesi emredilmektedir. Bu emirden sonra Allah’a karşı gelmekten sakınılmasına dair zımnî vurgu dikkat çekicidir.

Surenin sonlarına doğru Müslümanlardan, etraflarındaki inkarcılarla kütâl etmeleri ve onlara karşı güçlü konumda olmaları istenmektedir: “*Ey inananlar, etrafınızda bulunan inkarcılarla kütâl edin. Onlar sizde bir tür sertlik görsünler. Bilin ki Allah, (talimatının dışına çıkmaktan) sakımanlarla beraberdir. Bir sure indirilince onlardan kimisi “bu, hanginizin imanını artırdı?” der. Halbuki bu, iman etmiş olanların imanını artırır ve onlar (mutlu bir şey dıymuş olarak) sevinirler. Kalplerinde hastalık olanların ise pisliklerine pislik katar ve onlar inkarcı olarak ölürlər*” (et- Tevbe 9/123-125).

Bu ayetlerde de bir sure inince inkarcıların “*bu, hanginizin imanını artırdı?*” şeklindeki sözlü sataşmalarının zikredilmesi manidardır.

DEĞERLENDİRME

İslam, insanın hem iç dünyası ile hem de yakın ve uzak çevresi ile barışık olmasını hedefleyen ilâhî dinin adıdır. Onun son ve en mükemmel şeklini hem tebliğ etmek hem de bizzat yaşayarak göstermek üzere Allah, peygamber olarak Hz. Muhammed’i görevlendirmiştir.

İslam, düşmanları tarafından ve zaman zaman Müslümanların hataları da abartılarak insanlara kötülenmiş, onun duru zihinlere aslı safiyeti ile ulaşması engellenmiştir. M. Watt’ın “Orta çağ Hristiyan yazarlarının zihinlerde tablosunu çizdikleri İslam’ın tamamen iftira mahsulü olduğu çoktandır bilinmektedir”¹⁷ cümlesinde de ifade edildiği gibi onunla ilgili yanlış tanımlar zamanla bazı insaf ehli gayrimüslim ilim adamları tarafından anlaşıp itiraf

¹⁷ Watt, Montgomery, *İslam Avrupa’da (The Influence of Islam on Medieval Europe)*, (çev. Hulusi Yavuz), İstanbul 200, s. 15.

edilse de bu, henüz dünya kamu oyununa mal olmuş durumda değildir. Hatta geçmiştekini aratmayacak bir karalama kampanyası yine Müslüman kimliği taşıyan bazı insanların yanlış tavırlarının da bilinçli veya bilinçsiz katkısı ile günümüzde devam etmektedir.

İslam'ın bir taraftan bütün insanlığa ulaştırılması, diğer taraftan onun ve mensuplarının, maruz kaldıkları veya kalacakları saldırılardan korunması için gösterilecek gayret ve çabaya cihad denir. Müslüman bu uğurda gerektiğinde mal ve canını da feda eder. Hz. Muhammed tarafından en ideal manasıyla uygulanan ve Kur'an'da da övülen cihad, savaş demek değilse de "Allah yolu"nda yapılacak bir savaş, cihadın dışında veya ona aykırı da sayılmaz. Bir savaşın cihad olabilmesi onun, Müslümanların dinlerini yaşama ve yaşatma ortamına müdahale eden saldırıların önlenmesi, onların canlarına, mallarına, akıllarına, ırz ve namuslarına, geleceklerine göz diken sinsi veya aşıkâr düşmanların bu faaliyetlerinin sona erdirilmesi, bu manada güvenliklerinin sağlanması amacını gerçekleştirecek en uygun vasıta olmasına bağlıdır. "İslam'ın cihâd emri ile Hristiyanların "haçlı" mefhumu arasında farklar vardır".¹⁸ Onun için cihadın kutsal savaş olarak tercümesi bile yanlış çağrışımlar yapar. En iyisi ilgili ayet ve hadis tercümelerinde onu bir terim olarak muhafaza etmek veya sözlük manasına uygun şekilde "gayret, çaba" gibi kelimelerle ifade etmektir.

Kur'an savaş manasında daha çok "kıtâl" kelimesini kullanır. Kıtâl ile ilgili emir ve tavsiyelerin yer aldığı ayetler, öncesi ve sonrası ile birlikte okununca görülür ki savaş hiçbir şekilde hedef ve gaye değil, Müslümanlara yapılan baskıları ortadan kaldırmak, onlara ve dinlerine karşı girişilen veya girişilmesi kuvvetle muhtemel olan düşmanca davranışları sona erdirmek, Müslümanların güvenliğini sağlamak için, gerektiğinde başvurmaktan çekinilmeyecek bir vasıta. Bu vasıta kullanılırken bile ölçü kaçırılmayacak, hukuk dışına çıkılmayacak, şahsî kin ve nefret, Müslümanları haksızlığa sevk etmeyecektir. Savaşa iştirak etmeyen çocukların, kadınların ve yaşlıların zarar görmemesine özellikle dikkat edilecektir. Terörün İslam'da yeri yoktur. Suçsuz insanların ölümü ile sonuçlanan intihar eylemleri, cihadın bir parçası gibi değerlendirilemez.

Göz ardı edilmemesi gereken bir husus da Müslümanların düşmanlarından daha güçlü olma sorumluluklarıdır. Onların barış ve huzur içinde olmaları için buna ihtiyaç vardır. Bundaki gaye, düşmanlarını imha etmek değil,

¹⁸ Watt, Montgomery, *a.g.e.*, s. 23.

onların cesarete gelip düşmanca davranışlar sergileyerek Müslümanları savaşa mecbur etmemesidir. Bazı ayetlerde onlardan, düşmanlarını korkutacak derecede hazırlıklı ve güçlü olmaları özellikle istenmiştir. Bu hazırlık ve güç, barış ve güvenlik için bir teminat olarak kabul edilmelidir. Müslüman en yakın çevresinden başlayarak bütün dünyada iyiliklerin ve güzelliklerin (marûf) yaygınlaşması, kötülüklerin ortadan kalkması için çalışır. Dünya adım adım felakete doğru giderken buna bîgane kalmaz, onu en uygun yöntemle ve en az zararla önlemeyi hedefleyen akılcı çalışmaların bizzat içinde yer alır veya bunları destekler. Kur'an'ın ondan istediği bu tutum, "aktif barış" olarak adlandırılabilir.

Şİİ KAYNAKLARDA ŞİA (İMAMİYYE)* İLE MU'TEZİLE ARASINDA İTTİFAK YA DA İHTİLAFA EDİLEN BAZI KELAMÎ MESELELER ÜZERİNE

Dr. Kamil Güneş**

GİRİŞ

İslam Düşüncesinin önemli yorumcuları olan kelam okullarının temel düşünce karakterleri, araştırmacıların hep ilgisini çekmiştir. Sistematik ilk kelam okulu diyebileceğimiz Mu'tezile'nin, Abbasîlerin ilk dönemlerindeki nüfuzu malumdur. Şia'nın, kendisini ilk hilafet tartışmalarından beri iktidarın gerçek sahibi olma adına muhalefet olarak gördüğü ve otoritenin ancak nass ile tayin edilmiş İmamlara ait olması gerektiği iddiası da bilinen bir şeydir. Şia'nın siyasi diyebileceğimiz imamet görüşleri dışında, diğer önemli kelamî konulardaki görüşlerinin Mu'tezile ile benzeşmesi, onların ilk sistematik kelam mektebi diyebileceğimiz Mu'tezile'den etkilenip etkilenmedikleri sorunu gündeme getirmektedir.

Olaya birkaç boyuttan bakmak mümkündür. Tarihsel sürece bakıldığında konunun Abbasîler dönemiboyutu vardır. İsnâaşeriyye'nin nass ile tayin olunduklarına inandığı On iki imamın yaşadığı bu dönemde, İmamların taraftarları ile Mu'tezilî alimler arasındaki ilişkiler boyutu vardır. On iki İmam çerçevesinde ele alınması gerekli boyut vardır. Şii Büveyhî Devleti döneminde Mu'tezile'nin hem baş vezirlik, hem de baş kadılık gibi önemli siyasi ve ilmi mevkilerde bulunmasının getirdiği Şii-Mu'tezilî birlikteliği boyutu vardır.

Şia-Mu'tezile ilişkisine Şii kaynakların bir bakışı olduğu gibi Mu'tezilî kaynakların da bir bakışı vardır. Ehl-i Sünnet alimlerinin değerlendirmeye

* Kendi kaynaklarındaki kullanıma bakarak bu çalışmada Şia, İmamîyye ve İsnâaşeriyye kelimeleri birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Esasen Şia denilince pek çok Şii grup bu adın içine girebilir. Buna rağmen kaynaklarındaki ifadelerle bakarak biz de onları her üç isimle anma cihetine gittik.

** Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı araştırma görevlisi, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Kafedrası profesörü.

lerinden bîgane kalmak mümkün değildir. Dolayısıyla iki mezhep arasındaki ilişkinin, hem mezheplerin kaynakları, hem de zaman boyutunu gösteren tarihî gelişim süreci zaviyesinden ele alınacak yönleri vardır.

Böylesine çok yönü olan bir konunun, parçalarını teker teker ortaya koymaya çalışmak elbette önemlidir. Devamı niteliğindeki başka araştırmalarla birleştirildiğinde Şia-Mu'tezile ilişkisine dair daha sağlıklı şeyler söylemek mümkün olacaktır. Diğer çalışmalarla hem bütünleşeceğini, hem de konunun diğer parçalarına ışık tutacağını düşündüğümüz bu çalışmamız, Şia'nın kendi kaynaklarından hareketle, kendilerini Mu'tezile ile nasıl gördüklerini ele almaya niyetlenmiştir. Verilen bilgiler Şii kaynaklara aittir ve onların kendilerini bir kalam okulu olarak nereye koyduklarını tasvire yöneliktir.

A. Kaynaklarına Göre İmamiyye, Mu'tezile'den

Bağımsız Bir Ekoldür

Pek çok diğer müellifte olduğu gibi Allame Meclisi (1110/1698-9), Bihârul-envâr'da değişik konularda kendi mezhebinin görüşlerini anlatırken İmamiyye adını kullanmaktadır.¹ Verilen bilgiler İmamiyye'nin, kendi başına bir ekol olduğunu göstermektedir. İmam Ebu'l-Hasen Musa Kazım'ın (183/799) kendisine gelenlere Mürcie, Kaderiyye, Mu'tezile, Zeydiyye ve Haricilerden uzak durmalarını, imam olarak da kendisine bağlanmaları gerektiğini söylediği rivayeti mevcuttur.² Bu ise mezhebin, İmamiyye adıyla kendisini hicrî ikinci asırdaki diğer İslam mezheplerinden ayırdığını ve bağımsız varlığını ortaya koyduğunu göstermektedir.

el-Asbâğ b. Nübâte, İmamiyye'nin varlığına dair Hz. Ali (40/661)'den şu rivayette bulunmaktadır: "*Mevlâm (efendim) Hz. Ali'yi şöyle derken işittim: Her kim Navâsıb (Hz. Ali'ye düşmanlık gösterenler), Mu'tezile, Hariciyye, Kaderiyye, İmamiyye mezhebine muhalif olan herkes ve bunların dışındaki diğer düşmanlarımızın yüzüne gülerse Allah Teala kırk sene ibadetlerini, itaatlerini kabul etmez.*"³ Bu rivayeti aktaran Muhaddis Nuri'nin (1320/1902) belirttiğine göre, *Mu'tezile mezhebi* Hz. Ali'den sonra ortaya çıktığı için, Fazlullah b. Mahmud el-Fârisî burada bir problem görmüş ve buna şöyle cevap vermiştir: "*Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkışı Hz. Ali döneminin sonlarına doğrudur. Zira Vasil b. Ata*

¹ Mesela bk. Allame Meclisi (1110/1699), *Bihârul-envâr*, I-CX, Müessesetü'l-vefa, Beyrut, 1404, V, 151.

² Küleynî, Ebu Cafer Muhammed (329/940) *el-Kaşı*, I-VIII, Tahran, 1365, I, 351-352.

³ Muhaddis Nuri (1320/1902), *Müstedrekü'l-vesâil*, I-XVIII, Müessese-i Âl-i Beyt, Kum, 1408, XII, 322.

(131/748)'nın Mu'tezile'nin öncüsü olduğu açıktır. Hz. Ali, bu mezhebin ortaya çıkışını daha çıkmadan önce bir mucize olarak haber vermiştir. Muhaddis Nuri'ye göre Hz. Ali'nin, Mu'tezile mezhebi ile hem kendisine biatten uzak duran, hem de Muaviye'ye (60/680) katılmayan Sa'd b. Ebi Vakkas (55/675), Abdullah b. Ömer (73/692), Zeyd b. Sabit (45/665) ve diğerlerini kastetmiş olması da mümkündür. Zira onlar i'tizâl ile anılmaktaydılar.⁴

Ancak problem burada bitmiş görünmemektedir. Zira tarihi olarak bakıldığında Kaderiyye ve Haricilerden bahsetmek mümkün olsa bile Hz. Ali'nin kendisinin İmamiyye mezhebinden olduğunu söylemesi çok ilginçtir. Dini doğrudan Kur'an ve Peygamberden öğrenen ve İslam'ı tebliğ eden, onun varlığı için mücadele eden Hz. Ali'nin din adına ve adıyla değil, kendi yolunun İmamiyye Mezhebi olduğunu söylemesi, zikri geçen rivayetin Hz. Ali'ye ait olduğunda şüphe uyandırmaktadır. Biz, rivayetdeki bu ifadenin tarihî gerçeklerle bağdaşmadığını düşünüyoruz. O günkü şartlarda, sonraki manasında olmasa da Ali şiasından bahsedilmekle birlikte, Hz. Ali'nin kendi yolunu ve tabi olanlarını, İmamiyye mezhebi olarak adlandırmasının mümkün olduğunu düşünmüyoruz. Her şeyden önce onun için İslam adı en aziz şey idi. İslam gibi kuşatıcı, lafzı Allah'a ve rasulüne ait olan bir kelime yerine, kendisini mezhepçi bir isimle anması, Hz. Ali için düşünülemeyecek bir durumdur. Ayrıca Hz. Ali'ye isnad edilen bu ifadelerin mezhepler tarihi bakımından da uygun düşmediğini, tarihi gerçeklere uymadığını belirtmek istiyoruz.

Yukarıda zikredilen rivayetten hareketle diyebiliriz ki, Peygamberlere ait bir kavram olan mucizenin, peygamber olmayan Hz. Ali için kullanılmaması daha iyi olurdu. Zira bu, cahil insanların zihninde onların, peygamberlere denk olduğunu izlenimini ortaya çıkarır, bunun ise sakıncaları ortadadır. Ancak Şii alimlerin dediği gibi bu sadece lafzi bir ihtilafur, öze tesiri yoktur. Bu konuya ileride temas edeceğiz.

Bu başlık altında son olarak şunu belirtelim ki, hem Şii, hem Mu'tezilî alimler, kelam ilminde üstat olarak Hz. Ali'ye dayandıklarını ifade etmektedirler.⁵

⁴ Muhaddis Nuri, *Müstedrekü'l-vesâil*, XII, 322-323. Bu haberin zikredildiği babın adı şöyledir: "Bidayt ehlinde uzak durma, onlara sövme, insanları onlardan sakındırma ve korkmak-sınız onlara saygı göstermeme."

⁵ Seyyid b. Tavus (664/1266), *et-Tarâif*, Câbhâne-i Hayyâm, Kum, 1400, s. 517; Erbilî, Ali b. İsa (693/1294), *Kefî'l-gümme*, I-II, Mektebet-i Beni Hâşimî, Tebriz, 1381, I, 131; Allame Hillî (726/1326), *Kefî'l-yakîn*, Müessesesi-i Câb ve intişârât, yer yok, 1411, s. 59; a. mlf., *Nehcü'l-Hakek*, s. 238; Beyâdî, Ali b. Yunus Nebatî (877/1473), *es-Sirâtü'l-müstakim*, I-III

B. İttifak Edilen Bazı Meseleler

1. Tevhid

Allah'ın tek ve bir oluşunda, eşi ve benzerinin bulunmadığında tüm Müslümanlar gibi düşünen İmamîyye ve Mu'tezile, *Allah'ı tanımının aklen vacip olduğunda* hemfikirdirler.⁶

Mu'tezile'ye göre *imanın esasları* beştir: Adalet, tevhid, nübüvvet, va'd-void, emri bil maruf nehyi anıl münker. Şia'ya göre ise üçtür: tevhid, adalet, peygamberlere ve imamlara iman.⁷ Ancak Allame Meclisî'nin, muhtemelen birini diğerinde mündemiç olarak düşündüğü bu muhtasar bilgiye rağmen Şeyh Müfid'in de belirttiği gibi Şia inanç esasları tevhid, adalet, imamet, nübüvvet ve mead olmak üzere beştir.⁸

Görüldüğü gibi tevhid, adalet ve nübüvvet adları ortak kullanılmaktadır. Allah'ın zatına layık olmayan bir takım nitelemelerde Mu'tezile ve Şia dahil İslam mezhepleri müttetikirler. Ancak özellikle bu iki mezhep tevhide ve adalete yükledikleri anlamlarda genellikle birbirlerine paralel seyretnmektedirler. Aşağıda belirtmeye çalışacağımız gibi sıfatlar, Kur'an'ın mahluk olması, Allah'ın görülmesi, hüsun ve kubhun aklılığı, kulların fiillerinin tamamen kendilerine ait oluşu, nübüvvetin vacip bir ilahi lütuf oluşu, haramın rızık olmadığı, fiyat artışının kaynağı gibi konularda birbirine yakındırlar.

Mu'tezile'nin va'd-void isimlendirmesine gelince, Şia'nın mead isimlendirmesi bunu karşılayabilir. Ancak ileride de belirtileceği gibi mead konularının muhtevalarında Şia ile Mu'tezile arasında önemli farklılıklar vardır. Cennetlik-cehennemlikler, büyük günah işleyeninin durumu, şefaaf gibi konular buna örnektir.

Şeyh Müfid (413/1022), Mu'tezile'nin, 'Şia'nın geçmiş alimleri *teşbih* anlayışında idiler' diyerek Hışam b. Hakem'i örnek göstermesinden son derece rahatsızdır. Bu konu hakkında pek çok dedikodunun olduğunu söyleyen Şeyh Müfid, sahih görüşe göre, Hışam'ın, 'Allah cisimdir ama diğer cisimler gibi değil' sözünden vazgeçtiğini belirtmektedir. Ayrıca ona göre,

(tek mücellet), Kitaphâne-i Hayderiyye, Necef, 1384, I, 155; Kâdi Abdülcebbar b. Ahmed (415/1025), *Fazlî'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, ed-Dârü't-Tûnisîyye li'n-neşr fi Tunus ve el-Müessesetü'l-vataniyye li'l-küttâb fi Cezâir, Tunus, 1986, s. 164; İbnu Ebi'l-Hadid, Abdulhamid (656/1258), *Şerhu Nebci'l-belâğa*, I-XX (10 mücellet), Kitaphâne-i Ayetullah Mer'aşî, Kum, 1404, I, 17.

⁶ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, LXVI, 133-134.

⁷ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, LXVI, 128.

⁸ Şeyh Müfid, Muhammed b. Numan (413/1022), *en-Nüketü'l-itikadiyye*, Kum, 1413, s. 16-46.

geçmiş Şîî alimleri ne teşbih taraftarı olmuşlardır, ne de teşbihi nefyetmeyi Mu'tezile'den öğrenmişlerdir. Bunun ikisi de doğru değildir. Zira Ebu Abdillah İmam Cafer es-Sadık'a Hişam b. Hakem'in teşbih görüşü sorulduğunda o bunu şiddetle reddetmiştir.⁹

2. Sıfatlar

Mu'tezile ve Şia katında *sıfatların mercii* Allah'ın zatıdır. Sıfatlar, zatın kendisidirler.¹⁰

Mu'tezile ve İmamiyye, Allah'ın hayat sıfatıyla değil zatından dolayı hayy, zatından dolayı kadir, zatından dolayı alim olduğunda müttefiktirler. İmamiyye, Ebu Haşim el-Cübbâ'nin ahval nazariyesini kabul etmemektedir.¹¹

Hayy sıfatı, Mu'tezile ve Şia kelimcilerine göre *ilim* ve *iradenin* kaynağıdır, diğer bir deyişle Allah'ın bilmesi ve güç yetirmesinin mümkün olabildiği varlığı manasınadır. Allame Meclisi'nin dediğine göre Şia, hayy sıfatının, ilim ve diğer sıfatların varlığını mümkün kılan bir sıfat olduğu görüşünü kabul etmemektedir.¹²

İmamiyye'ye göre Allah'ın fiillerini irade etmesi demek, bizzat fiillerinin kendisi demektir. Bu konuda Bağdat Mu'tezilileri'nin çoğu İmamiyye ile aynı görüştedir. Basralılar buna muhaliftir.¹³

Sıfatlar konusuyla bütünleşik bir mesele olan *isim*, *müsemmanın aynı mıdır, ondan başka bir şey midir* sorusunun cevabında İmamiyye ve Mu'tezile, ismin müsemmadan başka ve ayrı bir şey olduğu, isim ve müsemmanın birbirinin aynı olmadığı görüşünü benimsemişler ve Eş'arîlerden ayrı düşündüklerini belirtmişlerdir.¹⁴

⁹ Şeyh Müfid, *el-Hikâyât*, Kum, 1413, s. 77-80.

¹⁰ KeFamî, İbrahim b. Ali Amilî (905/1500) *el-Mısbâh*, İntişârât-ı Ruza, Kum, 1405, s. 348-349; a. mlf., *el-Makâmû'l-esnâ*, Müessesesi-i kâim Âl-i Muhammed, Kum, 1412, s. 83.

¹¹ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 52.

¹² Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, IV, 69.

¹³ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 53.

¹⁴ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 119; Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, IV, 155. Konuyla ilgili *Akıl ve Nass* adlı kitabımızdan (Kamil Güneş, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, İnsan yay., İstanbul, 2003, s. 256-257) yapacağımız şu alıntının aydınlatıcı olacağını düşünüyoruz: "Bâkullâni'ye göre *isim müsemmanın aynıdır, vasfedenin vasfetmesi değildir*. (bk. Bâkullâni, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib (403/1013), *Temhîdül-evâil ve telhîsü'd-delâil* thk., İmâdüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, Beyrut, 1987, s. 252). Bu sözün Bâkullâni için önemi büyüktür. Zira Allah'ın isminin ve sıfatlarının sonradan değil, zâtı olması için, isim ve müsemmanın ayrınlığını savunmak durumundadır. Aynı şekilde Allah'ın isimlerinin, vasfedici konumunda bulunan insanlar ve diğer yaratıklar var olmadan da ezelde mevcut olduğu, *sıfat-*

Allah'ın eli vb. haberi sıfatların tevili konusunda İmam Cafer'in, "*ellerimle yarattım*" ayetini¹⁵ Allah'ın kudreti manasına tevili ettiği rivayet edilmektedir.¹⁶ Mu'tezile'nin, haberi sıfatların tevili edileceğine dair görüşü ise malumdur.¹⁷

3. Kelamullah Meselesi

Mu'tezile deyince akla gelen konuların neredeyse başında gelen kelamullah meselesinde İmamîyye de, Mu'tezile gibi Kur'an'ın mahluk olduğunu düşünmekte, Allah'ın kelamının yaratılmış olduğu; ses ve harflerden oluştuğu, ancak başka varlıklarla birlikte bulunabileceği; nefsi kelamın olmadığı; Allah'ın mütekellim oluşunun, O'nun ses ve harfleri levhi- mahfuz, Cebrail, Peygamber ya da Musa'da olduğu gibi ağaç vb. cisimlerde yaratması manasına geldiği görüşünü kabul etmektedir.¹⁸

larm, vasfedenin nitelemesi olmadığı ilkesiyle ispat edilecektir. Bunun için Allah'ın sıfatlarının, insanların nitelmelerine bağlı olmaksızın önceden var olduğunun usulî arka planı bu ilkeyle oluşturulmaktadır. Ona göre bu ilkenin devamı olarak *vasf* (niteleme sözü), ilim ve kudret gibi sıfatlardan başkadır. Sıfatın neticede söyleyenin sözü olan vasıftan ibaret olduğu iddiası yanlıştır. Her vasf sıfattır; zira vasf söz etmedir, kelâmdır, hakkında haber verilene niteleme kazandırmaktadır. Ama her sıfat vasf değildir; çünkü ilim, kudret herhangi bir şeyin vasfı ya da herhangi bir manayı haber verme değildir. İlim ve kudret, âlim ve kâdirin sıfatı da olsalar vasf değildir, çünkü burada haber verme, isimlendirme (resmiye) ve niteleme (tavsif) yoktur. (Bâkullânî, *et-Temhîd*, s. 247-248) Öyleyse vasf, vasfedenin sözü olmaktadır, birisinin Allah ya da başkası için, bu âlimdir, hayydir, kâdirdir, ikram ve ihsan sahibidir diye söylemesidir. İsim ve vasf bizâtihi var olan sıfatlardan dolayı vardır, onlar var olduğu için mevcuttur. Dolayısıyla insanların isimlendirmesiyle var olmayan sıfatların, Allah'ın zâtı gereği var oldukları anlaşılmaktadır. (Bâkullânî, *et-Temhîd*, s. 245).

Ancak Allah'ın ezelde isim ve sıfatının olmadığını ileri süren Mu'tezili mantığa göre kelâm mahlûk olduğu için Allah'ın ezelde kendini vasfetmesi caiz değildir. Allah'la birlikte ezelde O'nu vasfedecek birinin olması caiz olmayınca Allah'ı vasfedecek kimse yok demektir. Bu da Allah'ın ezelde hiçbir sıfat ve isminin olmaması demektir, çünkü vasfedecek kimse yoktur. Allah'ın isim ve sıfatları yaratıklar tarafından verilmiştir. Allah Teâlâ konuştuğu, emrettiği ve nehiyde bulunduğu kimseleri yaratmadan önce isimsiz ve sıfatsız idi. Kullar yaratılınca onlar Allah'a isim ve sıfat verdiler. (Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Muhît bi't-Teklîf*, Kitabı toplayıp el-Mecmû'u'l-Muhît bi't-Teklîf fî'l-Akâid adıyla aktaran, Hasen b. Ahmed b. Metteveyh (Mettüye)'dir, tahkik ve takdim: Ömer Seyyid Azmi, editör: Ahmed Fuâd el-Ehvânî, ed-Dâru'l-Misriyye, Kâhire, ts., s. 306; a. mlf., *Şerhu'l-Usûli'l-hanise*, thk. Abdülkerim Osman, tdk. Ahmed b. Hüseyin b. Ebi Hâşim, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1988, s. 543; Eş'ari, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail (324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'l-Hilâfi'l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, I-II, yer yok, ts., Muhakkık'ın varislerinin özel baskısı, I, 253; Bâkullânî, *et-Temhîd*, s. 248)".

¹⁵ Sad 38/75.

¹⁶ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, III, 288.

¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlî'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 153.

¹⁸ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 52-53; Hilli, *Nebcü'l-Hakk ve keşfü's-sıdk*, Müessese-i dari'l-hicre, Kum, 1407, s. 60, 386; Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, IV, 150

Kelamın, kesik seslerin anlaşılacak manalar ifade edecek şekilde dizilmesi diye anlaşılmasında Şeyh Müfid, Mu'tezile'den bir grupla aynı fikri paylaştığını belirtmektedir.¹⁹

4. Allah'ın Görülmesi

İmamiyye ve Mu'tezile Allah'ın hem bu dünya hem de ahirette görülmesini reddetmiş, O'nun hiçbir şekilde görülemeyeceğini iddia etmişlerdir. Bu konuda herhangi bir şart ve izaha gerek yoktur.²⁰

5. Adalet

Allah, adalete güç yetirdiği gibi adaletin zıddına da güç yetirir, ancak O asla zulüm işlemez, çirkin olanı yapmaz ve fiiliyata geçirmez. Bu kabulde Nazzam dışındaki Mu'tezile ve İmamiyye birleşmektedir.²¹

6. Husün-Kubuh

İmamiyye ve Mu'tezile'ye göre husün ve kubuh akli olup, fiillerle birlikte var olan sıfatlardır.²²

Her iki mezhebe göre, Allah çirkin fiilleri işlemez, vacip olanı ihlal etmez. Allah Teala çirkinin çirkin olduğunu bilir, zira O, her malumatı bilir. O, çirkin işlemekten müstağnidir. Çirkin fiillerin Allah'tan sudûru imkansızdır. Allah'ın fiillerinin hepsi hikmet, adalet ve doğruluk üzeredir.²³

7. Hidayet-Dalalet

Mu'tezile, Kur'an'daki, hidayet ve dalaleti kullara değil Allah'a isnad eden ayetleri,²⁴ mezhebi gereğince tevil etmek zorunda kalmıştır. Bu tevilleri şöyle sıralamak mümkündür:

1-Kafirler, haktan yüz çevirip, inkarı temel karakterleri yapınca sanki yaratılıştan inkarcıymış gibi vasedilmişlerdir.

2-Allah, onların kalpleri için bir misal getirmek istemiş, onların durunu akıl ve anlayıştan mahrum olarak yaratılan hayvanların kalplerine benzetmiştir. Allah'ın yarattığı ve imandan tamamen yoksun mukadder kalplere benzetilmiş olması da mümkündür.

¹⁹ Şeyh Müfid, *Evâilî'l-makâlât*, s. 126.

²⁰ Şeyh Müfid, *Evâilî'l-makâlât*, s. 57; Hilli, *Nebcî'l-Hakke*, s. 47; Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, IV, 59-61 ve XXV, 120.

²¹ Şeyh Müfid, *Evâilî'l-makâlât*, s. 56; a. mlf., *en-Nüketü'l-itikadiyye*, s. 32.

²² Hilli, *Nebcî'l-Hakke*, s. 72.

²³ Hilli, *Nebcî'l-Hakke*, s. 85.

²⁴ Mesela el-Bakara 2/25, 257; en-Nisa 4/88; el-Maide 5/108; el-En'am 6/39; er-Ra'd 13/27; İbrahim 14/04, 27; en-Nahl 16/37, 93; er-Rum 30/29.

3-Küfür gerçekte şeytanın ve kafirin fiilidir. Ancak bunların bu fiilleri Allah'ın onlara kudret vermesiyle mümkün olduğu için Allah Teala onların fiilini sebebe isnad etmiştir.

4-Kafirler artık küfürde iyice kökleşip de iman etmeleri ancak zorla mümkün olma durumuna geldiyse Allah, imtihanın gereği ve teklifin sahih olabilmesi için insanları imana zorlamamış, fakat durumlarını, artık imana gelmeyecekleri ve son derece sapıklık içinde olduklarını beyan ederek bu şekilde nitelemiştir.

5-Allah'ın bu ve benzeri sözleri kıyamet gününü anlatmaktadır. Geçmiş zaman diliyle anlatılması bu olayın kesinlikle vuku bulacağı içindir.

6-Allah Teala kafirlerin kalplerine meleklerin tanıyacağı bir işaret koymaktadır ki, kafirlerden nefret etsinler.²⁵

Allame Meclisi, Allah'ın insanlara hem teklifte bulunup hem de onları aciz bırakmasının, hem şer'an, hem de aklen mümkün olmadığını söyledikten sonra kulların fiillerinin Allah'a isnad edildiği ayetlerin -Mu'tezile'nin de yaptığı gibi- tevil edilmesi gerektiğini söylemekte, onların bu tevillerine daha başka ilavelerde bulunmak suretiyle bu konuda Mu'tezile ile İmamiyye'nin aynı fikirde olduğunu ortaya koymaktadır. Yapılan tevillerden birisi şöyledir: Allah'ın fasıkları saptırdığını bildiren ayetler,²⁶ Allah'ın zaten sapık ve yoldan çıkmış olanları saptırdığı, onları doğrudan hak yolun dışına çıkarmadığı manasına gelir.²⁷

8. Kulların Fiilleri (Kaza-Kader)

Mu'tezile ve İmamiyye Allah'ın kaza ve kaderine iman etmektedirler.²⁸

Bu konuda tespit edebildiğimiz kadarı ile Allame Meclisi'nin sözleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Onun bir yerde anlattığına bakılırsa İmamiyye ve Mu'tezile'ye göre, kulların fiilleri ve hareketleri, onların kudret ve ihtiyarları ile olup, kullar kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Buna göre kul, fiilinde tam olarak özgürdür. Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu bildiren ayet,²⁹ kulların fiilleri dışındaki her şeyi içerir, ancak, kulların fiillerini kapsamaz. Allame Meclisi, bu tür ayetlerin tevilinde, Allah'ın vasitasız olarak, ya da mahlukatı vasıtasıyla her şeyin yaratıcısı olduğu görüşünü ileri

²⁵ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, V, 168-169.

²⁶ Mesela el-Bakara 2/26.

²⁷ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, V, 169-174.

²⁸ Hilli, *Nebî'ü'l-Hakk*, s. 96-98.

²⁹ er-Ra'd 13/16.

sürmektedir. Kur'an'da zikredilen ve İsa'nın yaratmasından bahseden ayet,³⁰ onun şekil verip, belli bir suret ortaya çıkarması manasınadır. Nitekim bu konuda çoğunluğun görüşü de böyledir.³¹ Burada anlatıldığı kadarıyla Mu'tezile ile İmamiyye, kulların fiilleri konusunda aynı düşünmektedirler.

Meclisî'nin diğer ifadesine göre ise *kaza-kader* konusunda cebr ve tefviz kavramları vardır. *Cebr*, kulun hiçbir irade ve gücünün olmaması, Allah'ın iradesinin kul üzerinde gerçekleşmesi demektir. Kulların, fiilin gerçekleşmesinde iradeleriyle sonuç ortaya koyucu bir güçleri yoktur. *Tefviz* ise, Allah'ın kulları var edip, onları fiil işlemeye muktedir kıldıktan sonra onlara seçme hürriyet ve sorumluluğunu devretmesi, kulların da işledikleri fiillerini tamamen müstakil bir biçimde istek ve kudretlerine göre yapmaları demektir ki, 'Allah'ın bu fiillerin gerçekleşmesinde bir yapması, işi meydana getirmesi yoktur. Mu'tezile'nin görüşü budur. *Şia bu konuda Mu'tezile'den farklı düşünmektedir.* Şia'ya göre doğru olan görüş, bu ikisi arasında bir yerdedir. Nitekim İmam Cafer es-Sadık'tan gelen rivayete göre Allah, insanları fiillerini işlemeye mecbur etmediği gibi, sorumluluğu tamamen onlara da devretmemiştir. Bilakis o, kulların fiillerinin, cebr ve kader arasında Allah'ın bir lütfu olduğunu söylemiştir.³² İmam Cafer diğer bir rivayete göre, cebr ve kader arasında bir yerin bulunduğunu, bunun ise Allah'ın sırlarından bir sır olduğunu söylemektedir. Mu'tezilî görüşün reddine dair İmam Rıza'nın da benzer sözleri vardır.³³ Dolayısıyla burada Şia'nın kaza-kader konusundaki görüşünün Mu'tezile'den farklı olduğu görülmektedir.

Allame Meclisî, Mu'tezile'nin kaza-kader konusunda, “fiillerimizi biz yaratırız, Allah'ın yapma, irade etme, dileme türünden bunlara hiçbir şekilde müdahalesi yoktur. Bu dünyada İblisin dilediği olur, Allah'ın dilediği olmaz” dediğini aktarmaktadır. Meclisî, Mu'tezile'nin bu konuda “*Yaratanların en güzeli Allah'ın şanı ne yücedir*” ayetiyle³⁴ istidlal ettiklerini bildirmektedir.³⁵ Meclisî'nin Mu'tezile'den aktardığı, ‘şeytanın istedikleri oluyor, Allah'ın istediği olmuyor’ şeklindeki ifadenin gerçekten Mu'tezile'ye ait olup olmadığına bakılmalıdır. Ayrıca, Meclisî'nin Mu'tezile adına kullandığı ve

³⁰ Al-i İmran 3/49.

³¹ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, IV, 147-148

³² Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, V, 82-83.

³³ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, V, 116-117.

³⁴ el-Mü'minun 23/14.

³⁵ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, V, 116.

sanki Allah'tan başkasına otorite alanı açan bu ifadeler, son derece ağır kaçmaktır.

İmamiyye'ye göre, 'fiil işlerler, yaparlar, ederler, kesb ederler' şeklindeki ifadeler kullar için kullanılır ama, *fillerini yaratırlar* sözünü kullanmak doğru değildir. İmamiyye'nin bu kabulü, Bağdat Mu'tezililerinin görüşleri ile aynıdır. Basra Mu'tezilileri insanlar için, 'fiillerini yaratırlar' ifadesini kullanır ve bunu savunur. Şeyh Müfid, Basra Mu'tezililerinin bu sözleriyle icmardan dışarı çıkıklarını söylemektedir.³⁶

Allame Hillî, İmamiyye ve Mu'tezile'nin, kendisinin yarattığı fiillerden dolayı Allah Teala'nın kullara azap etmeyeceğinde ve onları kınamayacağına ittifak ettiklerini söylemektedir. Buna karşılık Hillî, Eş'arîlerin görüşünü, kullardaki küfür fiilini Allah'ın yarattığı ve buna karşılık da onları hesaba çekeceği şeklinde aktarmaktadır³⁷ ki, ona cebr isnat etmiş olmaktadır. Zaten Meclisî de kulların fiilleri konusunda Eş'arî düşüncesini açıkça cebre düşmekle suçlamaktadır.³⁸ Ancak Şii alimlerin Eş'arîler hakkında söylediği bu ifadelerin doğru olduğunu söyleyemeyiz. Zira Eş'arî düşüncesi, kuldan özgürlüğü alıp, onu teklifi yüklenecek kabiliyetten mahrum etmiş değildir ki, kulların tamamen cebri durumda olduğunu söylemiş olalım. Burada bir mezhebin, diğerini küçük duruma düşürmek için kullandığı taktiklerden birini görmekteyiz. Ancak makalemizde Şia ile Eş'arî görüşünün mukayesesini yapmak niyetinde olmadığımızdan bu konu üzerinde durmak istemiyoruz.

İmamiyye ve Mu'tezile ittifak etmiştir ki kulun kudreti, fiili işlemeyen önce mevcuttur. Zira Allâme Hillî'nin belirttiğine göre, kulun fiilden önce kudreti olmazsa, kafirin iman getirmeye kudreti olamayacak demektir, bunun anlamı da gücü yetmeyen bir şeyle kulun karşı karşıya kalmasıdır. Bu ise Allah'ın, ancak güç yetirilen şeyle mükellef tuttuğu mealindeki ayetle³⁹ çelişmektedir.⁴⁰ Kulun fiilinin kendisine ait olduğu konusunun devamı olarak Hillî, *İmamiyye ve Mu'tezile'nin, kulun hakiki irade ve kudret sahibi olduğunda müttetik* olduklarını belirtmektedir.⁴¹ Allame Hillî'nin dediklerine bakarsak,

³⁶ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 58-59; Kummî, Ali b. İbrahim, *Tefsîru Kummî*, I-II, Kum, 1404, II, 89-90.

³⁷ Hillî, *Nebcî'l-Hakk*, s. 98.

³⁸ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, V, 82-83.

³⁹ el-Bakara 2/286

⁴⁰ Hillî, *Nebcî'l-Hakk*, s. 129.

⁴¹ Hillî, *Nebcî'l-Hakk*, s. 131.

sonuçta, kulların fiilleri konusunda İmamiyye ve Mu'tezile'nin birbirlerine daha yakın durduklarını söyleyebiliriz.

9. Nübüvvet

İmamiyye ve Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre *Allah'ın peygamber göndermesi* O'na vacip bir lütuftur.⁴² Bu, Allah'ın kulları lehine iyi işler yapması ve kötülük dilememesinin teorik sonucudur. Allah'ın adalet ve hikmetinin gereği, merhamet ve lütfunun neticesidir.

10. Rızık

Mu'tezile'ye göre *rızık*, canlıların gıda vb. faydalanmaları mümkün olan şeylerdir. Kimse kimsenin rızıkına engel olamaz. Haram, rızık değildir. Meclisî, Mu'tezile'nin iddialarında haklı olduklarını belirtmektedir.⁴³ Onun daha açık bir ifadesine göre İmamiyye ve Mu'tezile, haramın rızık olmadığına müttefiktirler.⁴⁴

11. Fiyat Artışı Meselesi

İmamiyye ve Mu'tezile ise fiyat artışı ve azalmasının bazen Allah'a dönük sebepleri, bazen de kulların seçimlerine dönük sebepleri vardır. Fiyat artış ve azalmasının Allah'tan olduğuyla ilgili rivayetler ise, artma ve düşme sebeplerinin çoğunun Allah'ın kudretiyle alakalanmasından dolayıdır. Ya da bunun diğer bir sebebi, Allah Teala seçtikleri ve yaptıkları işlerde insanların gönüllerini yönlendirdiğinden, onlar için ihtiyaçlar var ettiğinden ve rağbetlerini artırdığından dolayı fiyatların artış ve düşmesini sağlayan sanki Allah'ın iradesidir.⁴⁵

12. Mirac

Mu'tezile ve İmamiyye, Beyt-i Makdis'e miracın hem ceset hem de ruh ile olduğunda hem fıkirdirler.⁴⁶

⁴² Beyâdî, Ali b. Yunus en-Nebâtî (877/1473), *es-Sıratu'l-mustakîm*, I-III (tek mücellat), Kitab-hane-i hayderiyye, Nacef, 1384, I, 40.

⁴³ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, V, 149-150.

⁴⁴ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, LXVII, 143.

⁴⁵ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, V, 151.

⁴⁶ Mâzenderânî, İbn Şehr Âşûb (588/1192), *el-Menakıbu Âl-i Ebî Talib*, I-IV, Müesseset-i intişârât-ı allâme, Kum, 1379, I, 177; Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XVIII, 380.

C. İhtilaf Edilen Bazı Meseleler

1. İmamet

Şia'yı diğer İslam mezheplerinden ayıran konuların belki de başında gelen imamet, onların Mu'tezile ile farklı görüşte oldukları en önemli meselelerden biridir.

Gerçekleştirilmesi amaçlanan dünyevî hedef açısından bakıldığında Mu'tezile'nin emri bil maruf nehyi anil münker anlayışı ile Şia'nın imamet anlayışı bakımından da benzerlik görmek mümkündür. Aralarındaki ihtilaf, imamın niteliği, nasıl bir yöntemle iş başında olacağı başka bir deyişle imamın meşruiyetinin ne olduğu gibi hususlardadır.

Mu'tezile, *imamet* konusunda Rasulullah'ın herhangi bir kimseyi öne çıkarmadığını, bu konuda kimseye işarette bulunmadığını; kendisinden sonra *içlerinden herhangi birini seçmeleri* hususunda doğrudan emir vermediğini, işi ümmete bıraktığını kabul etmektedir. İmamiyye ise bunun kesinlikle doğru ve caiz olmadığını, Peygamberin kendisinden sonra Hz. Ali'yi *imamlığa nasbettiğini* kabul etmektedir.⁴⁷ Mu'tezile'ye göre *imam*, Mu'tezilî görüşten biri olmalı ve şura ile akdedilmelidir. İmamiyye'ye göre ise nassla tayin esas olup, on iki imamın imamlığı esastır.⁴⁸ Şia, Hz. Peygamberin vefatından sonra kesintisiz olarak Hz. Ali'nin imam olduğunu kesin bir şekilde kabul ederken, Mu'tezile onun Hz. Osman'ın halifeliğinden sonra imam olduğunu kabul etmektedir.⁴⁹ Mu'tezile, Hz. Ebu Bekir'in *imamlığı* ve halifeliğini kabul ederken, İmamiyye'nin görüş birliğine göre Ebu Bekir'in hilafeti batıldır.⁵⁰

Şeyh Müfid'in dediğine göre, İmamiyye ittifak etmiştir ki, *imamlardan birinin imamlığını inkar eden ve Allah'ın vacip emri olan imamlara itaati reddeden kimse ittifakla kafirdir*, sapıktır, ateşte ebedi kalmayı hak etmiştir. Aynı şekilde İmamiyye, tüm bidat sahiplerinin kafır olduğunda da ittifak etmiştir. Bu durumda İmam onları tevbeye davet eder, imanın gereklerini açıklar. Tevbe ederlerse hakka girmiş olurlar, tevbe etmezlerse imandan döndüklerinden dolayı öldürülürler. İmamiyye dışında kalanlar bu görüşlerinden tevbe edip imana gelmezlerse kesinlikle cehennemliktirler. Mu'tezile, İmamiyye'nin görüşünden tamamen farklı düşünmektedir. Zira Mu'tezile'ye göre bidat

⁴⁷ Mağribi, Numan b. Muhammed Temimi, *Deâimü'l-İslam*, I-II, Dâru'l-Mearif, Mısır, 1385, I, 38-39; Mu'tezilî görüş için mesela bk. İbnu Ebî'l-Hadid, *Şerhu Nebcî'l-belâğa*, III, 97.

⁴⁸ Şeyh Müfid, *el-İrşad*, I-II, Kum, 1413, II, 22-23; Hillî, *el-Elfeyn*, İntişârâtı dari'l-hicre, Kum, 1409, s. 35; Erbilli, Ali b. İsa, *Keşfü'l-gümme*, I, 578.

⁴⁹ Şeyh Müfid, *el-İfşâh*, Kum, 1413, s. 28.

⁵⁰ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, X, 402.

fırkalarından çoğu kafir değil, fasıktır. Mürcie ve kimi Zeydiyye grupları gibi birtakım bidat fırkalar vardır ki bunlar, hem fıska düşmemişler, hem de İslam'dan çıkmamışlardır.⁵¹

Mu'tezili alimlerden bazısının Hz. Ali'ye karşı savaşıyan sahabeleri ve diğerlerini tekfir etmemesini eleştiren Şeyh Müfid, bu görüşün, 'el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi gereğince büyük günah işleyenin kafir olmasa bile, mümin de olamayacağı ve dolayısıyla tevbe etmedikleri sürece cehennemde ebedi kalacakları' şeklindeki Mu'tezili ilkeyle bağdaşmadığını söylemektedir.⁵²

İmamiyye, sahabenin diğer insanlar gibi olduğunu, içlerinde münafık, fasık ve dalalete düşenlerin bulunduğunu, hatta çoğunluğunun yoldan çıkmış olduğunu kabullenmektedir. Mu'tezile ise sahabenin adil olduğunu, ancak Hz. Ali ile savaşıyan sahabelerin adalet sıfatını yitirdiklerini ve rivayetlerinin reddedileceğini düşünmektedir.⁵³ İmamiyye Şia'sı, Emiru'l-müminin Hz. Ali ile savaşıyanların küfründe icma etmiştir. Ancak buradaki küfrün manası, şeriatı inkar ve irtidat küfrü değildir. Zira onlar şahadeteyni kabul ve ikrar etmektedirler. Bundan dolayı Şia onları, İslam milletine uygulanan hükmün dışına çıkarmamıştır. Ancak bunlar özleri itibariyle imandan çıkmış, laneti ve ebedi cehennemde kalmayı hak etmişlerdir.⁵⁴

Bu cümleden olarak Şia ve Mu'tezile, Hz. Ali ile savaşıyan Talha ve Zübeyr'in dalalete düştüğünde hem fikirdirler.⁵⁵ Mu'tezile, özellikle onlardan Vasıl b. Ata (131/748) ve Amr b. Ubeyd (144/761), *Sıffin* savaşında iki taraftan birinin büyük günah işleyerek imandan çıktığını, mel'un olduğunu, ebedi cehennemi hak ettiğini; diğer tarafın ise doğru yolda olduğunu ve ebedi cennetlik olduğunu, ancak hangi gurubun bunlardan hangi hükme gireceğinin şu anda tayin edilemeyeceğini söylemektedir.⁵⁶ Ancak Şeyh Müfid, tevbe ettikleri ve pişman oldukları için Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr'i cehennemlik olanların içinden istisna ettiklerinden dolayı Mu'tezile'yi davalarında zayıflıkla

⁵¹ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, Kum, 1413, s. 44; Seyyid b. Tavus, *Se'du's-süüd*, İntişârâtü Dâru'z-zehâir, Kum, ts., s. 85; Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, VIII, 366; XXIII, 390.

⁵² Şeyh Müfid, *el-İfsâh*, s. 117-125.

⁵³ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, XXVIII, 36.

⁵⁴ Şeyh Müfid, *el-Cümel*, s. 70.

⁵⁵ Şeyh Müfid, *el-İfsâh*, s. 81.

⁵⁶ Şeyh Müfid, *el-Cümel*, Kum, 1413, s. 60-61.

suçlamaktadır.⁵⁷ Şia'da, Talha ve Zübeyr'in tevbe edip iyi mümin olduklarını söyleyen Mu'tezile'yi red için müstakil kitap bile yazılmıştır.⁵⁸

İmamiyye, Peygamber hayatta iken de Hz. Ali'nin sahabenin en üstünü olduğunu kabul etmektedir. Mu'tezile'den bir grup da bu görüşü paylaşmaktadır.⁵⁹ Mu'tezile'nin Basra kolundan önemli bir grup alim Hz. Ebu Bekir'in hilafetinin sahih, kendisinin de Hz. Ali'den efdal olduğunu ileri sürerken, Şia bu konunun tam karşısında yer almaktadır.⁶⁰ Mu'tezile'nin çoğu Hz. Peygamberden sonra insanların en faziletlisinin Hz. Ali olduğunu söylemiştir. İmamiyye'ye göre, Hz. Ali aynı zamanda masumdur.⁶¹

2. İman-İslam

İmamiyye ittifak etmiştir ki İslam, imandan başkadır. Her mümin, müslimdir; her müslim, mümin değildir. Bunların şeriatla farklı manaya gelişleri, dilde farklı manaya gelişleri gibidir. Mu'tezile ise, iman ve İslam arasında fark görmemektedir, onlara göre her müslim, aynı zamanda mümindir.⁶²

3. Büyük Günah Meselesi (Fasıkın Durumu)

İmamiyye, büyük günah işleyenlerin bağışlanacağı kanaatinde iken, Mu'tezile fasık olarak adlandırdığı bu kişilerin ebedi cehennemlik olduğunu düşünmektedir. İmam Rıza'nın (203/818) meclisinde bir gün büyük günahlar konusunda sohbet açılmış, bu arada Mu'tezile'nin büyük günahların bağışlanmayacağına dair görüşleri zikredilmişti. Bunun üzerine İmam Rıza, Cafer es-Sadık'tan naklen, Kur'an'ın, Mu'tezile'nin sözü hilafına nazil olduğunu söylemiş ve İmam Cafer'in "*Doğrusu Rabbinin, insanların zulümlerine rağmen onlara mağfireti vardır.*" (Ra'd 13/6) ayetini okuduğunu söylemiştir.⁶³

Allame Meclisi'nin ifadelerine göre Mu'tezile, Şia'yı, "masiyet işleyen ve tevbe etmeden ölen kulunu Allah'ın bağışlayacağına" dair görüşlerinden dolayı *Mürcie* olarak adlandırmıştır ki, bu son derece yanlış bir isimlendirmedir. Zira *Mürcie* kelimesi tehir etme, erteleme manasına gelen *ircâ* lafzından

⁵⁷ Şeyh Müfid, *el-Cümel*, s. 66. Mu'tezili kaynaktan bu görüş için bk. İbnu Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nebi'l-belâğa*, I, 9; XIV, 23.

⁵⁸ Şeyh Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. Hasen (460/1067), *el-Fibrîst*, Necef, el-Mektebetü'l-murtazaviyye, ts., s. 175.

⁵⁹ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, X, 434.

⁶⁰ İbnu Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nebi'l-belâğa*, I, 7-8.

⁶¹ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, XXXVIII, 8.

⁶² Şeyh Müfid, *Ervâilü'l-makâlât*, s. 48.

⁶³ Hürr Amilî (1104/1693), *V'esailü'l-Şia*, XXIX, Kum, 1409, XV, 336

türemiştir. Bu manada Mürcie, amelleri işlemekten geri durup ertelemişler ve imanın gereklerine inanmamışlardır. Yine Meclisi'ye göre, Mu'tezile'nin saymakla bitmeyecek kadar çok çirkin yanlışları vardır. Nitekim İbn Ravendî, Mu'tezile'nin açık ve çirkin yanlışlarını ortaya koyan bir kitap yazmıştır. Bu kitabında o, Mu'tezile'nin akla ve peygamberin şeriatına zıt düşen görüşlerinden, Mu'tezilî üstatların hatalarından örnekler vermektedir.⁶⁴ Ayrıca Ehl-i Beyt imamlarından Mu'tezile'nin kötülenmesi çerçevesinde rivayetler gelmiş, İmam Cafer es-Sadık onlara lanet etmiş ve şöyle demiştir: "Allah Mu'tezile'ye lanet etsin, onlar tevhidi aramışlar fakat, tevhidin dışına çıkmışlar; teşbihten uzak durmak istemişler ancak, teşbihi ispat etmişlerdir."⁶⁵

Şia, büyük günah işleyenlerin Allah tarafından bağışlanılacağına umulduğunu söylemekle kendilerini Mürcie olarak adlandıran Mu'tezile'yi bu hususta kesinlikle reddetmektedir. Şia, râciye (rahmeti uman, bekleyen) olabilir, ancak Mürcie olamaz. Zira Mürcie, amelleri erteleyen ve iman gereği olduğuna inanmayanlardır.⁶⁶

İmamiyye, cehennemde ebedi kalmakla ilgili tehditlerin sadece kafirlerle ilgili olduğunu, Allah'ı tanıyan müminlerin ve namaz ehli olup farzları kabul eden Müslümanların bu tehdidin içine girmediklerini ittifakla kabul ederken, *Mu'tezile*, bu tehditlerin hem kafirler için genel bir ifade olduğunu, hem de namazı tanıyan fasıkları içine aldığını kabul etmektedir. *İmamiyye*, Allah'ı hakkıyla tanıyan müminlerin cehennemden sonra cennete gireceklerini kabul ederken, *Mu'tezile*, azap için ateşe giren hiç kimsenin oradan çıkamayacağını ileri sürmektedir.⁶⁷

İmamiyye ittifakla, fasık olarak adlandırılrsa da büyük günah işleyenlerin İslam'dan çıkmadıklarını kabul ederken, *Mu'tezile*, bunların mümin ve Müslüman olmadıklarını ileri sürmüştür.⁶⁸

Büyük günah işleyip tövbe etmeden ölen birisinin işlediği iyi amellerin ne olacağı konusunda Şia, Mu'tezile'ye ait, iyi amellerin iptali ve boşa gitmesi şeklindeki görüşün kesinlikle yanlış olduğunu belirtmektedir. Zira onlara

⁶⁴ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, V, 7-8.

⁶⁵ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, V, 8.

⁶⁶ Ebu'l-Feth Kerâcîki (449/1057), *Kenzü'l-fevâid*, Kum, İntişârâtü darî'z-zehâir, 1410, I, 124-125, 247; Mâzenderânî, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, I-II (tek mücellet), İntişârât-i beydâr, yer yok, II, 85.

⁶⁷ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 46-47.

⁶⁸ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 47.

göre yapılan iyi amelleri Allah'ın boşa çıkarmayacağını belirten ayetle,⁶⁹ ömür boyu iyi ameller işlemiş birinin bir lokma faiz ya da bir yudum içkiden dolayı tüm amellerinin boşa gideceğini ve ebedi ateşte kalacağını söylemenin Allah'ın lütuf ve merhametine uygun düşmeyeceği şeklindeki akli delil, Mu'tezile'nin yanlışlığını açıkça ortaya koymaktadır.⁷⁰

“İlk ölümden başka ölüm tatmazlar, (Allah) onları o cehennem azabından korumuştur”⁷¹ ayetinden hareketle bakarak Mu'tezile, Müslüman fasıkların cennete giremeyeceklerini söylerken, Meclisi bunu kabullenmemekte ve ayetin şu muhtemel manalarını zikretmektedir:

1-Ayet, hiç cehennemlik olmayan ve oraya girmeyen müminlere hastır. Dolayısıyla bunlar cehenneme girmezler.

2-Ayet, cehennemi hak etmiş, ancak fazl ve keremiyle oraya girmeden bağışlanan müminleri anlatıyor olabilir.

3-Allah'ın onları ateş azabından koruması demek, kafirlere ateşle azap ettiği gibi günahkar müminlere azap etmemesi manasına gelebilir. Bu ihtimallerden dolayı Mu'tezili iddianın doğruluğundan söz edilemez.⁷²

“Kim bir mümini kasden öldürirse cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir” (Nisa 4/93) ayeti Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen müminlerin ebedi cehennemlik olduğunu bildirir. Şia'ya göre ise, büyük günah işleyen cehennemde ebedi kalmayacağına göre, bu ayetin kafirleri kastetmesi muhtemel olduğu gibi, imanına kastederek bir mümini öldüren kişinin kastedilmesi de muhtemeldir. Zira bu durumda mümin olduğundan dolayı birisini öldüren ancak kafir olabilir.⁷³

4. Beda

İmamiyye, kıyametten önce pek çok ölünün tekrar varlığa döneceğinin vücubunda ve Allah için *bedâ* lafzının kullanılmasında ittifak etmişlerdir. Mu'tezile ise bu görüşlere karşı çıkmaktadır.⁷⁴

⁶⁹ el-Kehf 18/30.

⁷⁰ Şeyh Müfid, *el-Hikâyât*, Kum, 1413, s. 63-64; Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, V, 333.

⁷¹ ed-Duhan 44/56.

⁷² Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, VIII, 99-100.

⁷³ Kutbuddin Râvendî (573/1178), *Fıkhü'l-Kur'an*, I-II, Kitabhâne-i Ayetullah Mer'âşi, Kum, 1405, II, 412.

⁷⁴ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 46.

5. Şefa'at

*Mu'tezile'*ye göre kıyamet gününde *şefa'at*, günahkarlara değil, itaatkar olanlarla tövbe eden müminlere yönelik olarak gerçekleşecektir. Halbuki *Şia'*ya göre günahkar müminlere şefa'at vardır ve Hz. Peygamber, seçilmiş ashabı, Ehl-i Beyt'in temiz imamları ve salih müminler pek çok günahkar Müslümanın kurtulmasına şefa'atçi olacaklardır. Dolayısıyla İmamiyye, cehennemlik bazı Müslümanlara Peygamberlerin ve imamların şefaatinin hak olduğunu kabul ederken, *Mu'tezile*, şefaatin ancak itaatkar Müslümanlar için olduğu görüşündedirler.⁷⁵

6. Cennet-Cehennem

İmamiyye'ye göre Cennet ve cehennem, şu anda mevcuttur. *Mu'tezile* bu görüşü kabul etmemektedir.⁷⁶ Meclisi, İmamiyye'nin cennet ve cehennemin şimdiki an itibariyle mevcut olduğuna inandığını, ancak *Mu'tezile*'den bir gurubun kıyamet gününde yaratılacağını iddia ettiğini belirterek *Mu'tezile*'nin bu zayıf düşüncesine İmamiyye'nin asla iştirak etmediğini belirtmektedir. Meclisi, Şarihu'l-mekâsîd adıyla zikrettiği Tefâtânî'den, Ebu Haşim el-Cübbâi, Kâdî Abdülcebbâr gibileri hariç, Müslümanların cumhuru-nun cennet ve cehennemin hali hazırda mevcut olduğu görüşünde oldukla-rını aktarmaktadır.⁷⁷

7. Keramet/Mucize

Şia, isim olarak bazı grupların keramet demesinin sadece lafızda bir farklılık olduğunu söyleyerek mucize göstermenin, peygamberler dışında imamlar ve veliler için caiz olduğunu söylemektedir. Zira onlara göre burada önemli olan şey, normal işleyen adetin dışında bir işin meydana gelmesidir. *Mu'tezile* ise kerameti kabul etmemektedir.⁷⁸

8. Masumluk

İmamiyye'ye göre peygamberler, nübüvvetten önce de sonra da büyük günahlardan ve küçük düşürücü diğer günahlardan masumdurlar. İnsan onurunu aşağılatmayan küçük günahların nübüvvetten önce olması müm-

⁷⁵ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 47; Mâzenderânî, *Mi'teşâbibü'l-Kur'an*, II, 118-119; Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, VIII, 29-30.

⁷⁶ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 124.

⁷⁷ Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, VIII, 205.

⁷⁸ Tabresi, Fadl b. Hasen (548/1153), *İ'lâmü'l-verâ*, Dâru'l-kütübü'l-İslâmiyye, Tahran, ts., s. 476; Erbili, Ali b. İsa, *Keşfü'l-gümme*, II, 546.

kündür, ancak nübüvvetten sonra mümkün değildir. Mu'tezile bu konuda Şia'dan farklı düşünmektedir.⁷⁹

İmamiyye'ye göre Peygamberimiz, nübüvvetten önce ve sonra bilerek ya da unutarak hiçbir günah işlememiştir. Mu'tezile, İmamiyye'nin bu görüşüne muhaliftir.⁸⁰ İmamiyye'ye göre peygamberlerin ismeti doğumlarından vefatlarına kadardır. Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre ise buluğa erdikten sonra başlar. Ancak peygamberlikten önce de büyük günah ve küfür işlemleri caiz değildir.⁸¹

Şeriatın hükümlerini uygulamada, onu korumada, insanları eğitmede peygamberlerin makamında bulunan *imamlar*, aynı peygamberlerde olduğu gibi masumdurlar. İmamların küçük günah bile işlemleri caiz değildir; dinde onların yanılmaları, herhangi bir hükmü unutmaları mümkün ve caiz değildir. İmamiyye'nin bu görüşüne Mu'tezile, tamamen muhalif olup, onlara göre imamların büyük günah işlemleri imkansız değildir, mümkündür, hatta dinden çıkmaları bile imkan dahilindedir.⁸²

9. Efdaliyyet

Mu'tezile'ye göre melekler, peygamberler dahil tüm beşerden üstün iken, İmamiyye'ye göre ise peygamberler ve imamlar, tüm meleklerden daha üstündür.⁸³

10. Akıl-Nakil

İmamiyye'ye göre akıl, ilim ve ilmin sonuçlarında nakle muhtaçtır; istidlalin keyfiyeti hususunda akli uyaran bir nakil mutlaka gerekir. Mu'tezile'ye göre ise akıllar nakilden bağımsız işler.⁸⁴

11. Ebu Talib'in Durumu Hakkında

Ebu Talib'in Müslüman olarak öldüğünü söyleyen İmamiyye'ye karşılık Mu'tezile'nin çoğunluğu, onun kavminin dini üzere öldüğünü söylemektedir.

⁷⁹ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 62.

⁸⁰ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 62.

⁸¹ Cezâirî, Seyyid Nimerullah (1112/1701), *Kasasü'l-enbiya*, Kitabhâne-i Ayetullah Mer'âşî, Kum, 1404, s. 21.

⁸² Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 65.

⁸³ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 49; İbnu Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nebci'l-belâğa*, VI, 434; Meclisi, *Bihârü'l-envâr*, LVII, 285-286.

⁸⁴ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 44.

Ebu'l-Kasım el-Belhî ve Ebu Cafer el-İskâfî gibi Mu'tezilî alimler de İmamîye gibi düşünmektedir.⁸⁵

SONUÇ

İmam Cafer es-Sadık döneminde Şia kelamının mevcut olup, bu çizginin kendisini Mu'tezile'den ayrı ve bağımsız gördüğü anlaşılmaktadır. Buna göre Şia kelamının, -en azından kendi kaynaklarına bakarak- Mu'tezile'nin bir kopyası olduğunu ileri sürmek mümkün değildir.

Ancak bu makalede de işaret edilmeye çalışıldığı gibi pek çok konuda benzer düşüncelerin var olduğu gözden kaçmamaktadır. Bu da kelamî niteliği tarihsel olarak daha önde duran Mu'tezile'nin bazı konularda Şii ulemayı etkilemiş olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca on iki imam dönemi sonrası Şia'nın siyasî ve bilimsel gelişim tarihi incelendiğinde, Mu'tezile-Şia ilişkisi hakkında daha belirleyici çalışmalar yapılabilir ve on iki imam dönemi ile bunlar birleştirildiğinde Mu'tezilî kelamın Şiî kelam üzerinde etkisinin olup olmadığı daha net gözükebilir. Bizim bu makaledeki hedefimiz, tarihsel gelişimi hesaba katmadan, Şiî kaynakların, kendileri ile Mu'tezilî görüşler arasında kurdukları ittifak ya da ihtilaf ilişkisini biraz olsun yansıtmaya çalışmaktır.

Bu çalışma, on iki imam dönemi Şia kelamı ile sonrası Şia kelamının birbirinden ayrı olarak Mu'tezile ile ilişkilerinin hem tarihsel, hem siyasal, hem de düşünsel gelişme bakımından tespit edileceği yeni çalışmalara ışık tutabilirse amacına ulaşmış olacaktır. Böylelikle bir yandan Şia kelamının orijinalitesi hakkında bilimsel tespitlere giderken, diğer yandan Büveyhî Şiî devletinin en önemli mevkilerinde Mu'tezilî alim ve devlet adamlarının olmasından da hareketle siyaset-bilim etkileşimini tespit edebilme şansımız olacaktır.

Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*'da İmamîye'nin görüşlerini genellikle Mu'tezile ile mukayese etmekte, ittifak edilenle edilmeyen hususları fazla detaya girmeden belirtmektedir. Bu da Şia'nın kendisine en yakın kelamî mezhep olarak Mu'tezile'yi gördüğü anlamına gelebilir. Zira adı geçen kitap sadece ayrılıklar üzerine kurulmuş bir kitap değildir. Allame Hillî'nin, *Nehcü'l-hake* adlı eserinde de, İmamîye ile Mu'tezile'nin ortak yönlerini öne çıkaran cümlelere çok sık rastlamaktayız. Bu da göstermektedir ki, Mu'tezile kelamı

⁸⁵ İbnu Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, XIV, 65.

ile Şia kelamı, en azından Şii gözüyle bakıldığında, kendilerini birbirlerine yakın hissetmektedirler.

Mu'tezile ve İmamiyye'nin genellikle tevhid ve adaletin ana çatısında buluştuklarını, ancak, özellikle mead konularında ve imamette farklı düşüncüklerini görüyoruz. Şii kaynaklara bakarak, Şia'nın Mu'tezile'den ortaya çıkmış bir mezhep olduğunu ileri sürmek zordur. Ancak Mu'tezile'nin esaslarında Şia'nın ortak olması, Şii kelamının Mu'tezile'den etkilendiği gibi güçlü bir izlenim oluşturmaktadır. İmamet konusunda ayrışmaları ise gayet doğaldır. Zira zaten İmamiyye'nin diğer İslam mezheplerinden en belirgin ayrımı İmamet konusudur.

Dolayısıyla Şia'nın, kendisini Mu'tezile'den ayrı ve daha önceden mevcut bir kelam okulu saymasına bakarak, onların Mu'tezile'den etkilendikleri iddiası, en azından hem Şii hem de karşı tarafın kullandığı bilgilerin kaynak bakımından güvenilirliklerinin değerlendirmesini gerektirmektedir. Makalemiz, şu anki amacı itibariyle peşin olarak Şia'nın ana kelamî konularda Mu'tezile'den etkilendiği ya da etkilenmediğine karar verme durumunda değildir. Burada özellikle vurgulamak istediğimiz husus, Şia'nın Mu'tezile'den etkilendiği şeklinde ortaya atılabilecek bir düşüncenin, bizim burada zikretmeye çalıştıklarımız başta olmak üzere diğer Şii kaynaklarla da hesaplaşması gerekmektedir. Bu çalışma, konu bir bütün olarak değerlendirildiğinde Şii kaynaklar açısından durumun ne olduğunu tespitine yönelik parçayı oluşturmaktadır.

Sonuçta, İslam mezheplerinin aynı Allah'a, aynı peygambere, aynı kitaba ve ahirete iman ettiklerini bilmek, onların birbirlerini kardeş olarak görmelerini sağlamaya yeterlidir. Aradaki ihtilafları akîde ihtilafları gibi değil, entelektüel görüş ayrılığı olarak görmek gerekir. Kişisel görüşlerin akideleştirilip, din olarak karşı tarafa dayatılması doğru değildir. Müslümanları birleştiren ve Kur'an'da zikredilen temel akîdeler dışındaki bilimsel ve zihinsel çabaları, İslam düşüncesinin bir zenginliği olarak kabul etmek ve bunları Allah katından elde edilmiş bir din değil, beşerî cehd (icihad)lar olarak görmek, tüm Müslümanları rahatlatacaktır. Buna ilave olarak, ayrı düşmüş Müslümanlar görünümü yerine, zengin bilimsel birikimli Müslümanlar görünümü öne çıkacaktır.

XARİCİ DİLDƏ ŞİFAHİ NİTQ ÜNSİYYƏTİNİN TƏHSİLİNDƏ ŞAĞIRDLƏRİN FƏRDİ XÜSUSİYYƏTLƏRİNİN ROLU

Mətanət Məmmədova*

Kommunikativləşmə prinsipinə əsaslanan xarici dillərin tədrisində müasir metodikasının yönümü (oriyentasiyası) dərs zamanı təlim- nitq şəraitinin (TNŞ) geniş istifadəsini nəzərdə tutur. “Bu şərait şagirdə verilən kommunikativ tapşırığın düzgün yerinə yeridilməsi üçün mühüm və kifayət olan nitq şərtlərini özündə cəmləşdirir.”¹ Aşağıdakılar verilən şərtlərə aid edilir: əsaslandırılmış –məqsəd amilləri, fəaliyyətin ümumi konteksti, müsahiblərin rolu və qarşılıqlı münasibətləri, onların sayı, söhbətin mövzusu, kommunikativ tapşırıqlar. Şərtlərdə aparılan dəyişikliklər nitq fəaliyyətinə, onun məqsədinə, proqramına, aparılma quruluşuna öz təsirini göstərə bilər.² TNŞ xarici dilin tədrisində o zaman təsiredici amil ola bilər ki, o şagirdlərə öz quruluşu, fəaliyyəti və kommunikativ tapşırıq xarakteri baxımından çox yaxındır. Bu səbəbdən də müəllim TNŞ –nin seçilməsi və bölüşdürülməsində şagirdlərin fərdi xüsusiyyətlərini mütləq nəzərə almalıdır. Məlumdur ki, hər bir şəxsin əvəzolunmaz fərdiyyəti külli-miqdarda xüsusiyyətlər məcmusunda toplanmışdır. Dərs zamanı bir çox təlim-tərbiyə məsələlərini həll edən müəllim üçün eyni zamanda şagirdlərin bütün fərdi xüsusiyyətlərini nəzərə almaq çətinlik yaradır. Ona görə də, axtarış prosesi zamanı elə fərdi xüsusiyyətlər təyin edildi ki, onlar həm xarici şifahi nitqin tədrisində mühümlük təşkil etsin, həm də müəllimin diaqnostikasına əlverişli olsun.

* BDU İlahiyyat Fakültəsi ingilis dili müəllimi.

¹ Lyontiyev A.A. (K opredeleniyu rečevoy situatsii // Tezisy doklada IX naučno-metodičeskoy konferençii” Rečevaya situativnost v prepodovanii inostrannix yazikov v speçialnom yazıkovom vuze”.M.1973

² Stoyanskiy A.M. Metodika upravleniya obuçeniem inoyaziçnomu qovorenıyu na osnove situaçiy rečevoqo obuçeniya. Avtoref.dis.kand.ped.nauk.M.1992.

Xarici dilin tədrisi metodikasına və psixologiyaya aid ədəbiyyatı³ təhlil edərkən çıxarılan nəticələr göstərilən xüsusiyyətlər qrupunu təşkil etdi :

a) şagirdin şəxsi yönəlmə xüsusiyyəti (səbəbləri, maraqları, həvəsləri), belə ki, bunlara istinad yüksək səviyyəli təlim və kommunikativ təchizatı təmin edə bilər.

b) İctimai-mədəni, yaş xüsusiyyətləri, kommunikativ bilik, emosionallıq, təbiət, tələbənin tədris qrupunda statusu, onun özünə qiymət verməsi.

Bu xüsusiyyətlərin nəzərə alınması şagirdlərin təbii kommunikasiyaya hazırlanması üçün əlverişli şərait yaratmaga imkan verir. Orta məktəb müəllimi göstərilən xüsusiyyətləri anketləşdirməyə, şagirdlərlə, onların valideynləri və digər müəllimlərlə, məktəbin psixoloqu ilə söhbətlərə əsaslanaraq təyin edə bilər. Bunun üçün nə toplanmış materialların təkmilləşməsinə tələb olunan psixoloji biliklərə malik metodika, nə də xüsusi diaqnostik cihaz lazım olmayacaq.

Məktəb praktikası, müşahidələr və şəxsi pedaqoji təcrübələr göstərir ki, şagirdlərin maraq və bacarıqlarını təyin etmək müəllimlərə çətinlik yaratmır. Anketləşdirmə və söhbətlərin köməyi ilə müəllim çox asanlıqla şagirdin adətən boş vaxtlarında nə ilə məşğul olduğunu, hansı filmlərə baxmağı xoşladığını, nə arzuladığını, dostları və valideynləri ilə nəyi məmnuniyyətlə müzakirə etdiyini və hansı mövzuda olan söhbətlərdən yayınmağa çalışdığını öyrənə bilər.⁴

Xarici dildə kommunikativ bilik səviyyəsini düzgün təyin etmək bacarığı müəllimin professionallığının nümayişidir.

Emosionallıq və ekstravert introvertlik xüsusiyyətlərini, yəni şagirdlərin tipoloji xüsusiyyətlərinin və onların özünü qiymətləndirmələrinin diaqnostikası müəllim üçün daha çətinidir. Bu xüsusiyyətlər haqda doğru məlumatları xüsusi cihazların köməyi olmadan almaq üçün psixodiaqnostik metodun tərtib edilməsi kimi professional bacarıq tələb olunur.

³ Rubinşteyn S.L. Osnovi psixologii. M.1940; Xodjava Z.İ. Problema navika v psixologii. Tbilisi.1960, Rich D. Megaskills. Boston.1988, Obşaya psixologiya. M.1977.

⁴ Polyakov O.Q., Bim İ.L.Rekomendaçii po podqotovke i ispolzovaniyu itoqovoqo testa za bazoviy kurs obuçeniya inostrannomu yazıku// İnostrannie yazıki v şko-le.M.1996.

Belə bir professionallığı müəllimdən tələb etmək olmaz. Əlbəttə, müəllim elmi-populyar ədəbiyyatda⁵ nəşr olunan sorğulardan istifadə edərək şagirdin fərdi xüsusiyyətlərini təyin edə bilər. Lakin bunların köməyi ilə əldə edilən məlumatların işlənməsi zamanı diqqətli olmaq və aşağıdakıları nəzərə almaq lazımdır. Sorğularla iş üzrə müşahidələrimə görə şagirdlər bəzi sualları özünəməxsus şəkildə şərh edir, bəzilərini isə başa düşümlər. Şagirdlər “Bəli” və “Xeyr” cavabları tələb olunan sorğulara cavab seçməkdə çətinlik çəkirlər.

Psixoloqlar həmçinin xəbərdarlıq edirlər ki; 1. İnsanlar suallara təyin olunmuş qaydada cavab vermək meylinə malikdir; 2. Sorğunun keçirildiyi şərait özü də sualların xarakterinə təsir göstərir. ⁶Buna görə də daha obyektiv məlumatlara nail olmaq üçün yaxşı olar ki, bu üsul bir daha təkrar olunsun və nəticələr valideynlərin, başqa müəllimlərin və məktəb psixoloqunun rəyləri ilə müqayisə edilsin.

Təcrübə göstərir ki, diqqətli və təcrübəli müəllim “öz həyat təcrübəsinə” əsaslanaraq şagirdlərin tipoloji xüsusiyyətlərini təyin edə bilər, baxmayaraq ki, o bunu intuitiv, təhtəlsüz (podsoznateljno) şəkildə edir. Bu sahədə daha çox çətinlikləri təcrübəyə yeni başlamış müəllimlər çəkir.

Bu səbəbdən verilmiş məqalədə müəllimə şagirdlərin tipoloji xüsusiyyətlərini və özünəqiyməti təyin etməkdə köməkçi olan faktorları izah etmək istərdim.

Ədəbiyyatın⁷ analizi və şəxsi müşahidələr məni maraqlandıran fərdi xüsusiyyətlərin xarici əlamətlərinin təsvirini təyin etməyə imkan yaratmışdır.

Məsələn; xolerik (tündməcaz) uşaq cəld və ehtiraslıdır, dolaşq intonasional nitqə, çox çevik və təsirli mimikaya malikdir, onun jestləri sərt-dir, o hirslidir, tələskən və səbrsizdir. Əgər əsil xolerik parta arxasında əyləşibse və maraqlı bir işi yerinə yetirirsə hər zaman yerindən qalxmağa hazırdır və onun bütün fikri, düşüncələri, emosiyaları, hərəkətləri iş üzərində cəmləşmişdir. Lakin bir azdan o yorulur, və yenidən onu işə həvəsləndirmək çətin olur.

⁵ Kazanskiy O.A. *İqır v samix səbya*.M.1994

⁶ Kon İ. S. *Otkritie “Ya”*.M.1978.

⁷ Merlin V.S. *Oçerk integralnoqo issledovaniya individualnosti*.M.1986.

Sanqvinik (diribaş) uşaq ucadan, cəld və aydın danışır, nitqi təsirli jest və mimikalarla ifadə olunur, çalışqandır, işgüzdür. Parta arxasında adətən sərbəst əyləşir. Sanqvinikləri daim maraqlandırmaq lazımdır. Onlar darıxmağa başlarkən ya qələm, karandaş və s. ilə oynamağa başlayır, ya da dərsdənkənər işlərlə məşğul olurlar.

Melanxolik uşaq zəif, qayri-ritmik, bəzən pıçıltıya çevrilən nitqə malikdir, utancaq, az fəal, cəsarətsiz və adamayovuşmazdır. Əksər hallarda çənəsini çəkib başını aşağı salır. Xarici görünüşündən uşaq sakitdir, və bəzən onu fleqmatik hesab etmək olar. Halbuki, valideynləri və yaxınları ilə söhbətlərdən öyrənmək olur ki, onlar uğursuzluqlarından bərk pərişan olur, ruhdan düşür, ağlayır və pis yatır.

Dərs zamanı ekstravertlər adətən parta arxasından söhbətə qoşulurlar. İntrovertlər isə əllərini qaldırır və ya onlardan soruşmalarını gözləyirlər. Ekstravertlər, və xüsusilə də, xoleriklər yazılı işləri sevmir, onlardan qaçır, bəzən yazını sona yetirmir və qaralamadan istifadə etmirlər. İntrovertlər isə əksinə, daha çox kitabla işləməyi, yazılı tapşırıqlar etməyi xoşlayırlar. Onlar şifahi dərsin planını təfəsilatı ilə yazmağa üstünlük verirlər. Yeni, maraqlı bir söz və ya ifadə öyrənərkən, ekstravertlər dərhal onu öz danışılarında işlətməyə çalışırlar. İntrovertlər isə, xüsusilə də qızlar onu lügətə yazıb istifadə edirlər.

Ekstravertlər daim yeni TNŞ-i həyata keçirmək, yeni rollar ifa etmək ehtiyacı duyurlar, təkrarlıq onları darıxdırmağa başlayır. İntrovertlər isə, əksinə onlar üçün yeni, qərribə vəziyyətlərdə narahatlıq hiss edirlər. Lakin, artıq ünsiyyət təcrübəsi toplamış olduqları təkrarlanma mərhələsində özlərini kifayət qədər arxayın hiss edir və qarşılarında duran kommunikativ tapşırıqlarını yaradıcılıqla həll edirlər.

Özünü yüksək qiymətləndirməyən şagirdlər tərəf müqabilinin və ya müəllimin üzünə dik baxmır, onların nəzəri gah yuxarı, gah aşağı, gah da hansısa bar nöqtəyə dikilir, hərəkətləri qeyri-ritmik olur. Yazı lövhəsində bu şagirdlər ayağının birini götürüb o birini qoyur. Özündən razı şagirdlər isə ətrafa gözlərini qıyaraq qiymətləndirici tərzdə baxır, parta arxasında başlarını dik tutaraq süst halda arxaya söykənərək əyləşir.

Özünə arxayın şagirdlərin hərəkətləri isə sakit. Geniş və ritmikdir; onlar müəllimin və tərəf müqabillərinin üzünə dik baxır, yazı lövhəsinin qarşısında şax dururlar.

Şagirdlərin psixoloji xüsusiyyətlərini müəyyən edərkən bir sıra qaydalara riayət etmək lazımdır; məsələn: daxili psixoloji vəziyyəti əks etdirən mimika və jest kimi fiziki amillərə reaksiya verməmək, bir detal əsasında nəticə çıxarmamaq, insanın vərdişinə aid olan təzahürlərə görə həmin anda onun vəziyyəti kimi hesab etməmək, fiziki çatışmamazlıqları insanın keçirdiyi vəziyyətin göstəricisi hesab etməmək (belə ki, gözqırpmə nifrətin deyil, uzağı görməməyin əlaməti ola bilər).⁸

Azyaşlı şagirdlər temperamentin xarici xüsusiyyətlərini daha parlaq biruzə verirlər. Yaş artdıqca tərbiyələndirmə və artan özünüidarəetmə sayəsində temperamentin bir çox təzahürləri qaydaya düşür.

Şagirdlər üzərində müşahidələr onu göstərir ki, ədəbiyyatda verilən şagirdin fərdi xüsusiyyətlərinin təsnifatı onun TNŞ məsələlərinin həlli zamanı davranışının özünəməxsusluğunu tamamlamır. Verilmiş psixologiyanın analizi⁹ və müşahidələrin nəticəsi həm tipoloji xüsusiyyətlər kimi xarakterizə olunan, həm də xarici dildə ünsiyyətin tədrisinin subyekti şagirdlərin psixoloji tiplərini ayırdı.

Bunlar : 1. emosional cəhətdən qeyri-sabit ekstrovertlər (xoleriklər); 2. emosional cəhətdən sabit ekstravertlər (sanqviniklər); 3. ünsiyyət zamanı daim üstünlüyə çalışan ekstravertlər (daim cəmiyyətdə lider, diqqət mərkəzində olmaq ehtiyacı duyurlar); 4. emosional cəhətdən sabit introvertlər (ünsiyyətli fleqmatiklər); 5. emosional cəhətdən qeyri-sabit introvertlər (melanxoliklər)-dən ibarət oldu.

Qeyd etmək lazımdır ki, şagirdlərin göstərilən beş qrupu özünü o zaman parlaq biruzə verir ki, təlim qrupu TNŞ-nin istifadəsinə hazırlanmış olsun; yəni, şagirdlər nitq ünsiyyətinin xüsusiyyətləri ilə, TNŞ-nin spesifikasiyası ilə tanış edilmişlər, çatışmayan dil materialları hazırlanıb və tətbiq edilmişdir, təklif olunan TNŞ-nin tətbiqi mümkün olan əməliyyat və hərəkətlərin istifadəsində şagirdlərlə məşq aparılmışdır. Belə hazırlıq

⁸ **Krakovskiy A.P.** O podrostkax.M.1970.

⁹ **Thompson R.** The brain. New York. 1993.

olmadan, TNŞ-nə dayaqqlanaraq hərəkət etmək təklif olunan şagirdlər özlərini narahat hiss edirlər.

Təcrübə göstərir ki, dərş zamanı və dərşdən kənar təlim-tərbiyə məsələlərini həll etməyə məcbur olan müəllimin şagirdlərin fərdi xüsusiyyətlərini təyin etmək imkanı yaradan çox qısa və əyani müşahidə sxeminə ehtiyacı var.

Öncədən qeyd etdiyimiz kimi, bu xüsusiyyətlərə davranış parametrləri, yəni, baxış, mimika, yeriş, oturuş, nitq ünsiyyətinə qoşularkən cəldlik və sərbəstlik, reaksiya sürəti, nitq tapşırıqlarının yerinə yetirilməsinə cavab olaraq əlin tez-tez qaldırılması və s. kimi keyfiyyətlər aid edilmişdir.

Ayrılan kriteriyalar əsasında müəllim tərəfindən şagirdlərin şəxsi, tipoloji xüsusiyyətləri və xarici göstəricilərinə görə onların özünəqiymətlərinin analizinin nisbi sxemi hazırlanmışdı. Şagirdlərin davranış xüsusiyyətlərini yazaraq, təsnifləndirərək və analiz edərək müəllim sərbəst şəkildə şagirdi bu və ya digər yarımqrupa aid edə bilər.

Şagirdlərin müəyyən edilmiş fərdi xüsusiyyətləri nəzərə alınmaqla TNŞ-nin seçimi və təyinatı müəllimə- a) dərşdə xarici dilin şifahi nitq ünsiyyətinin tədrisi üçün daha münasib şərait yaratmaq; b) ünsiyyət zamanı introversiyanın mənfi təzahürlərini, ünsiyyətdə yüksək dominantlıq cəhdlərini əvəzləndirmək imkanı verəcək. Əgər nitq vərdiş və bacarıqlarının yaranmasında rolların paylanması, kommunikativ məsələlər və TNŞ-nin mövzu aspektləri ayrılırsa bu məqsədlərə nail olmaq mümkündür.

MAHMUD KAŞĞARININ “DİVANÜ LÜĞAT-İT TÜRK” ƏSƏRİNDƏ RUM SINIRI

Yaqut Quliyeva*

Məlumdur ki, Azərbaycan tarixşünaslığının ən mürəkkəb, həll olunmamış dövrlərindən biri tariximizin təqribən VII-XIII əşrlər dövrüdür. Əslində ilk baxışda guya hər şey aydındır. Belə ki, tarix elmimizin bizə verdiyi bilgilərə görə e.ə.VII əsrdən etibarən eramızın VII əsrinə qədər Şimalı Azərbaycan ərazisində Alban dövləti mövcud olmuş, ərəblərin gəlişi nəticəsində bu dövlət dağılmışdır. Sonralar XI-XIII əsrlərdə səlcuqların və monqolların Ön Asiyaya axını zamanı guya Azərbaycan qəti şəkildə türkləşmiş və burada türkdilli tayfalar üstünlük təşkil etmişlər. Hələ ki, bəzi cəhdlərimizə, yeni faktların üzə çıxmasına baxmayaraq istər bizim tarixşünaslığımızda, istərsə də bütövlükdə dünya tarix elmində Azərbaycan tarixinin bu dövrü və Azərbaycan xalqının formalaşması haqqında əsas qənaət bundan ibarətdir. Sözsüz ki, bir sıra alimlərimiz və Azərbaycan tarixinin bu dövrünə daha obyektiv yanaşan bir sıra tədqiqatçılar kimi, biz bu mülahizələrlə razılaşmırıq, Azərbaycanın ən qədim zamanlardan türkdilli tayfaların yaşadıkları torpaq olduğu fikrini əsas götürürük. Bunun üçün əslində çox da uzağa getmək lazım deyil. Təkcə elə “Dədə Qorqud” dastanlarının mövcudluğu bu torpaqlarda ən qədim zamanlardan türklərin – oğuzların yaşadıklarını açıq-aydın sübut edir. Lakin hər halda əlimizdə başqa faktlar olmadığına görə bu dövrün tarixini daha geniş şəkildə araşdırmaq üçün bütün faktlara, bu barədə işıq ucu verən bütün mənbələrə üz tutmalıyıq. Bizə elə gəlir ki, belə faktlardan biri nədənsə bizim tarix, dilçilik, ədəbiyyatşünaslıq elmimizin

* BDU İlahiyyat Fakültəsi Dillər Kafedrasının baş laborantı.

tədqiqat obyektindən bir qədər kənarda qalmış Mahmud Kaşğarının “Divanü Lügat-it Türk” əsərində də vardır. Belə ki, Mahmud Kaşğari adı çəkilən əsərində türk ellərinin yaşadığı geniş coğrafi ərazidən bəhs edərkən yazır: “Bunlardan hər bir boyun bir çox oymaqları vardır ki, sayını ancaq Ulu Tanrı bilir. Mən bunlardan kök və ana boyları saydım, oymaqları buraxdım. Yalnız hər kəsin bilməsi üçün gərəkli olanı, oğuz qollarını və heyvanlarına vurulan damğalarını yazdım. Bundan başqa İslam olsun-olmasın Rum ölkəsi yaxınından doğuya doğru tərtib üzərə doğudakı oğuz boylarının qonaqlarını bildirdim. Bizans – Rum ölkəsinə ən yaxın olan boy “Beçenek”dir, sonra “Qıpçaq”, “Oğuz-uğuz”, “Yemek”, “Başqırt”, “Basmil”, “Kay”, “Yabaku”, “Tatar”, “Qırğız” gəlir. “Qırğızlar” Çin ölkəsinə yaxındırlar. Bu boyların hamısı Rum ölkəsi yanından doğuya doğru beləcə uzanır... Rum ölkəsindən “Maçın”ədək türk ellərinin hamısının boyu beş min, eni üç min, tamamı səkkiz min fərsəx edər.”

Burada ilk növbədə diqqəti çəkən M.Kaşğari tərəfindən Rum ölkəsi və ona yaxın olan türk tayfalarının sıralanmasıdır. Gördüyümüz kimi, Kaşğari hələ XI əsrdə türklərin, türk dilli tayfaların Rum, Bizans sərhədlərində yaşadıklarını açıq-aydın yazır. Kaşğarının sözlərindən o da aydın olur ki, türklər, türk dilli tayfalar burada köçəri şəkildə deyil, oturaqlaşmış xalq, dövlət strukturu olan tayfalar kimi yaşamışdılar. O da maraqlıdır ki, Kaşğari Rumun adını bir dəfə yox, bir neçə dəfə çəkərək türklərin məhz bu ərazilərdən başlayaraq uzaq Şərqə, Çinə qədər yaşadıklarını söyləyir.

Orta əsrlər Bizans tarixinə nəzər salsaq, görürük ki, Rum-Bizans dövlətinin sərhədləri X-XII əsrlərdə təqribən indiki Türkiyə Dövlətini Ermənistanla ayıran ərazilərdən keçir. Kaşğaridə Ermənistanın adına rast gəlmədiyimiz halda deməli, buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, müasir Ermənistan ərazisi də tamamilə türk tayfalarının, türklərin yaşadığı ərazilər olmuşdur. Bu mənada Azərbaycanın ən qədim zamanlardan türklərin yaşadığı ərazilər olduğu haqda isə mübahisə etməyə

dəyməz. Çünki, böyük türkoloqun dediklərindən bir başa aydın olur ki, Azərbaycan hələ XI əsrə qədər türklərin, türkdilli tayfaların torpaqları olmuş, türkdilli tayfalar burada sadəcə qonaq kimi yox, bu ərazilərin köklü vətəndaşları kimi yaşamışlar. Kaşğarının bu fikrini onun türkdilli tayfaların yerləşdiyi coğrafi ərazini göstərən xəritəsi də sübut edir. Belə ki, biz bu xəritədə digər türkdilli xalqların yaşadıkları ərazilərin adı ilə bərabər, eyni zamanda Azərbaycanın da adına rast gəlirik. Lakin orta əsrlərə məxsus fonetik şəkildə: Azərabadqan kimi. Beləliklə M.Kaşğarının dediklərindən aydın olur ki, Azərbaycan ən qədim zamanlardan türklərin, türkdilli tayfaların yaşayış məskənlərindən biri olmuşdur. Bir qədər də irəli gedib Kaşğarının dediklərinə diqqətlə nəzər salsaq görürük ki, Azərbaycanda türkdilli tayfalar içərisində məhz əsasən oğuzlar yaşamışlar. Belə ki, M.Kaşğari Rum sınırlarına yaxın yaşayan türkdilli tayfalardan danışarkən əsasən beçeneqlərin, qıpçaqların və oğuzların adlarını çəkir. Tarixdən və tədqiqatlardan da məlumdur ki, istər beçeneqlər, istərsə də qıpçaqlar demək olar ki, Qafqazın şimalında və Qara dəniz sahillərində yaşayan tayfalar olmuşlar. Doğrudur, bu tayfaların Azərbaycana, indiki Ermənistan ərazilərinə gəlişləri, xüsusilə qıpçaqların Azərbaycana yürüşləri olmuşdusa da, tarixən də məlumdur ki, Azərbaycan lap qədim zamanlardan türkdilli tayfalardan məhz oğuzların yaşadıkları torpaqlardır. Buna görə də biz, Rum sınırlarında yaşayan tayfalar sırasında Kaşğariyə görə məhz əsasən oğuzların yaşadığı fikrini söyləyirik.

Məlumdur ki, Səlcuqların sırasında oğuzların Ön Asiyaya ilk böyük yürüşü 1071-ci ildə olmuşdur. Mahmud Kaşğari isə bu qiymətli əsərini 1074-cü ildə tamamlamışdır. Təbii ki, Kaşğari üç il ərzində burada yaşayan, burada yenicə məskunlaşan xalqlardan danışmırdı. Sözsüz ki, o, ən qədim zamanlardan məskunlaşan tayfalardan bəhs edirdi. Bu mənada belə bir nəticə çıxartmaq olar ki, bu ərazidə yaşayan və Kaşğarının oğuz adlandırdığı tayfalar burada ən qədim zamanlardan yaşamışlar.

Deməli, eyni zamanda o da aydınlaşır ki, bu ərazidə yaşayan oğuzlar səlcuqların tərkibində buraya köç eləyən oğuzlardan daha əvvəl məskunlaşmış oğuzlardır. Bu mənada bəlkə də tədqiqatçılarımızın dediklərində həqiqət vardır. Oğuzlar ən qədim zamanlardan ilk növbədə Ön Asiyada yaşamış, sonradan Orta Asiyaya getmiş, XI-XIII əsrlərdə isə yenidən Ön Asiyaya qayıtmışlar.