

HADİSLERLE KUR'AN-I KERÎM TEFSÎRİ

İbn Kesîr

1

Çevirenler

Prof. Dr. BEKİR KARLIĞA
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Prof. Dr. BEDREDDİN ÇETİNER
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

ÇAĞRI YAYINLARI
Divanyolu Cad. Işık Sok. No:10
34400 Sultanahmet / İSTANBUL
Tel.: (212) 516 20 80 - 81 Fax: (212) 516 20 82
www.cagriyayinlari.com
e-mail: cagri@cagriyayinlari.com

Çağrı Yayınları : 40
Kaynak Eserler : 4

Copyright :

Bu eserin yayın hakkı mahfuz olup; kitap, mütercimler ve yayınevi adı anılmadan kısmen de olsa iktibas edilemez.

Baskı: Çevik Matbaacılık, İstanbul - 2008



Zât-ı Risâletpenâhîlerine aslâ lâyık olmayan bu küçük çalışma; hicret-i seniyyelerinin 15. Asrının başında Allah'ın kulu ve Rasûlü Muhammed Mustafa (Sallallahu Aleyhi ve Sellem)nın azîz hâtırasına ithâf olunur.

Kabulü ve kusurunun bağışlanması ümîdiyle...

KUR'AN-I KERÎM'E GİRİŞ

Yazan
Prof. Dr. Bekir Karlığa

Bu çalışmayı, çocuk yaşlarda bana, çok sevdiği İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûh'ul-Beyân'ını okutarak, tefsîr zevkini tattırmaya çalışan ve dervişlik mertebesini en azîz gâye bilen rahmetli babam Besni'li İbrahim Hoca'nın rûhuna minnet ve hürmetle ithâf ediyorum.

BEKİR KARLIĞA

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ ... XVII
ÖNSÖZ ... XIX

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYAT NİZÂMI

DİN

A) DİNİN MAHİYYETİ ... 3-24
a) Din Gerçeği ... 3
b) Dinin Mânâsı ve Tarîfleri ... 13

B) TARİH İÇİNDE DİNLER ... 25-57
Dinlerin Menşe-i ... 25

I — İlkel Dinler ... 34-40
a) Eski Mısırlı'ların Dini ... 35
b) Hind Dinleri ... 36
c) Çin ve Japon Dinleri ... 37
d) İran Dinleri ... 38
e) Eski Türk Dini ... 39
f) Sümer ve Babil Dinleri ... 39
g) Yunan ve Roma Dinleri ... 40
h) Diğer Dinler ... 40

II — Yahûdilik ... 41-57
a) Yahûdi Dini ... 41
b) Yahûdiler ve Hz. Mûsâ ... 44
c) Yahûdilikte İmân Esasları ... 46
1 — Yahûdi Tanrıları ... 46
2 — Yahûdi Peygamberleri ... 48

3 — Yahûdilikte Kitaplar... 49
4 — Yahûdilikte Diğer İnançlar... 49
d) Yahûdilikte İbâdet... 50
1 — Günlük İbâdet... 50
2 — Haftalık İbâdet... 51
3 — Yıllık İbâdetler (Bayramlar)... 51
4 — Kurban... 52
e) Yahûdilikte Mezhepler... 53
1 — Sadûkî'ler... 53
2 — Ferisî'ler... 53
3 — Essenî'ler... 54
4 — Terapöt'ler... 54
5 — Talmud'cular ve Karailer... 54
f) Kur'an-ı Kerîm'e Göre Hz. Mûsâ ve Yahûdi Peygamberleri... 54
1 — Hz. İbrâhîm... 55
2 — Hz. İsmâîl ve İshâk... 56
3 — Hz. Ya'kûb ve Yûsuf... 56
4 — Hz. Mûsâ ve Hârûn... 56
5 — Hz. Dâvût ve Süleymân... 56
6 — Hz. Zekeriyyâ ve Yahyâ... 57

III — HIRİSTİYANLIK... 58-75
a) Hıristiyanlara Göre Hz.İsâ... 58
b) Kur'an'a Göre Hz. Meryem ve İsâ... 61
c) Hıristiyanlık'ta İmân Esasları... 67
Teslîs Akîdesi... 67
d) Hıristiyan'lıkta İbâdetler... 70
e) Hıristiyan'lıkta Mezhepler... 71

IV — GÜNÜMÜZDE MEVCÛD OLAN DİNLER... 75-81

İKİNCİ BÖLÜM

VAHY NİZÂMI

İMÂN

VAHY GERÇEĞİ... 85-116

a) Vahy Kelimesi... 85
b) Vahyin Çeşitleri.. 85
c) Vahy Gerçeği... 90
d) Vahyde Gayb Unsuru... 91
e) Vahyde İmkân Derecesi ... 105
f) Vahyde Peygamberlerin Şahsı... 110

A) VAHYİ GÖNDEREN ZÂT-I BÂRİ: A L L A H... 119-219

I — İslâm Düşüncesinde
Allah'ın Varlığı... 120
a) Fıtrat Delili... 120
b) İnâyet ve Hikmet Delili... 121
c) Hudûs Delili... 123
d) İhtira' Delili... 124
Mutlâk Bir Mevcûd Metodu... 125
Cisimlerin Sonradan Meydana Gelmesi Metodu... 126
e) Terkîb Delili... 127
f) Tasvîr Delili... 127
g) İmkân Delili... 127
h) Sonsuz Zincirin İmkânsızlığı Metodu... 129
ı) İmkân-ı Sıfât Delili... 130
j) Yeterli İllet Delili... 131
k) Sebepler Zinciri Delili... 132
l) Hareket Delili... 132
m) Kemâl Aşkı Delili... 134
n) İnsanlık Tarihinden Çıkarılan Delil Tarih Delili... 134
o) İnhisâr Delili... 135
p) Cisimlerin Sonlu olması Delili... 136

II — Batı Düşüncesinde
Allah'ın Varlığı... 137
a) Tabiî Deliller... 137
b) Metafizik Deliller... 137
1 — Künhî Delil... 137
2 — Ezelî Gerçekler Delili... 138
3 — Sonsuzluk Kavramından Çıkarılan

Delil ... 139
4 — Kemâl Delili ... 139
c) Ahlâkî Deliller... 140
1 — Psikolojik Güç Delili... 140
2 — Ahlâk Nizâmı Delili... 140
3 — Umumun İnanması Delili... 141
4 — Fazîlet Delili... 141

III — Pozitif İlimlerde Allah'ın Varlığı... 144-159
a) Hayat... 144
b) Hücre... 145
c) Genler... 149
d) Vücûd Fabrikası... 151
e) İçgüdü... 153

IV — Allah İnancının Menşe'i... 160-184
a) Tabîatçı Görüş... 160
b) Rûhçu Görüş... 164
c) Psikolojik Görüş... 168
1 — Auguste Sabatier'in Görüşü... 169
2 — Bergson'un Görüşü... 172
3 — Descartes'in Görüşü... 175
d) Ahlâkçı Görüş... 177
e) Sosyolojik Görüş... 180
f) Sistemci Görüş veya Vahy Nizâmı... 183

V — Lafza-i Celâlin Mânâsı ve Muhtevâsı... 185-193
a) İlâh Lafzı ve Anlamı... 185
b) Lafza-i Celâl... 187
c) Câhiliyet Devrinde İlâh Fikri... 189
d) Kur'an'ın Getirdiği Allah İnancı... 190

VI — Allah'ın Birliği... 194
Tevhîd... 194
a) Allah'ın Sıfatları... 195
b) Tevhîd veya Allah'ın Birliği... 195

B) VAHYİ ALAN ZÂT-I EKMEL:

PEYGAMBER ... 200-221
a) Rasûl ve Nebî... 200
b) Peygamberlerin Sıfatları... 202
c) Mucize... 204

1 — Hz. Muhammed'in Mucizeleri... 205
2 — İlim ve Mucize... 207
3 — Metapsişik Olaylar... 210
d) Risâletin Zarûreti... 213
e) Risâletin Ölçüsü... 215

C) VAHYİ GETİREN RÛHÎ VARLIK:

MELEK... 222-283
a) Melek Kavramı... 222
b) Meleklerin Vazifesi... 224
c) Diğer Rûhî Varlıklar... 225

D) VAHYİN MUHTEVASI:

MUKADDES KİTAPLAR... 226

a) Yahûdilikte Mukaddes Kitaplar... 226
1 — Tevrât (Tora)... 227
2 — Kütübim (Tarih ve Hikmet Kitapları)... 229
3 — Nebiim (Peygamberlerin Eserleri)... 231
4 — Tevrât'ın Tefsîrleri... 232
b) Hıristiyanlıkta Kitaplar... 234
İnciller... 234
1 — Matta İncili... 235
2 — Markos İncili... 237
3 — Luka İncili... 239
4 — Yuhanna İncili... 241
5 — Barnaba İncili... 243
6 — Rasûllerin Mektupları... 247
c) Kitab-ı Mukaddes'teki Çelişkiler... 248
1 — Tevrât'ın Birbirine Nakzeden Noktalar 248
2 — İncil'deki Çelişik Noktalar... 255
d) Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes... 269

E) VAHY'İN ZARÛRÎ NETİCESİ:

ÂHİRET... 284-302

a) Sözler Meselesi... 286
b) Hareket Meselesi... 287
c) Problemin Psikolojik Cephesi... 288
d) Ahlâk Cephesi... 291

e) Davranış Problemi... 292
f) Evrensel Zarûretler... 293
g) Tecrübî Deliller... 294
h) Rûhî Etüdler... 294
ı) Kıyamet Saatı... 297
j) Öldükten Sonra Diriliş... 299
k) Cennet-Cehenem... 300

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALLAH KELÂMI

KUR'AN

A) KUR'AN İLİMLERİ... 305

a) Kur'an'ın Mânâsı, Tarîfi ve Diğer İsimleri... 305
b) Kur'an'ın Nüzûlü... 307
c) Kur'an'ın Bölümleri: Âyet ve Sûreler... 309
Âyet... 309
Sûre... 310
d) Âyetlerin Nüzûl Süresi ve Sırası... 312
e) Mekkî ve Medenî Sûreler... 315
f) Mekkî ve Medenî Sûrelerin Karakteri... 319
g) Nüzûl Sebepleri... 339
h) Kur'an-ı Kerîm'deki Sûrelerin Nüzûl Sırası. 341
ı) Kur'an-ı Kerîm'in Cem'i... 345
1 — Kur'an-ı Kerîm'in Yazılması... 345
2 — Kur'an-ı Kerîm'in Toplanması... 347
3 — Kur'an-ı Kerîm'in Harekelenmesi ve Noktalanması... 361
j) Kırâet ve Kırâet Farkları... 363
k) Kırâet ve İmâmları... 368

B) KUR'AN METODOLOJİSİ
I — TEFSÎR USÛLÜ... 373

a) Tefsîr... 373
b) Te'vîl... 374
c) Tercüme... 375
1 — Kur'an-ı Kerîm'in Yabancı Dillerdeki Tercümeleri... 378
2 — Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Tercümeleri.. 380

d) Sûrelerin Başlangıçları... 382
e) Kur'an-ı Kerîm'de Muhkem ve Müteşâbih... 385
f) Kur'an-ı Kerîm'de Yemînler... 389
g) Kur'an-ı Kerîm'de Tekrarlar... 390
h) Kur'an-ı Kerîm'de Meseller... 391
ı) Kur'an-ı Kerîm'de Kıssalar... 392
j) Kur'an-ı Kerîm'de Garîb Lafızlar... 393
k) Kur'an-ı Kerîm'de Mecâzlar... 401
l) Kur'an-ı Kerîm'de Müşkil Lafızlar... 402
m) Kur'an-ı Kerîm'de Mücmel ve Mübeyyen... .. 404
n) Kur'an-ı Kerîm'de Mübhemler... 405
o) Kur'an-ı Kerîm'de Soru ve Cevaplar... 406
p) Kur'an-ı Kerîm'de Hitâblar... 408
r) Kur'an-ı Kerîm'de Nâsih ve Mensûh... 410
1 — Nesh Mes'elesi... 410
2 — Nesheden ve Neshedilen Âyetler... 412
3 — Neshin Çeşitleri... 415

II- Tefsîr İlmi... 418
a) Tefsîr İlminin Mahiyyeti... 418
b) Tefsîr İlminin Doğuşu... 419
c) Tefsîr İlminin Metodu... 420
d) Kur'an-ı Kerîm'in Tefsîrindeki İhtilâf... 421
e) Tefsîr Çeşitleri... 423
1 — Rivâyet Tefsîri... 423
2 — Dirâyet Tefsîri... 425
3 — İşârî Tefsîr... 428

C) KUR'AN-I KERÎM'İN EDEBÎ İ'CÂZİ (EŞSİZLİĞİ) 431-463

İ'CÂZ el-KUR'AN
a) İ'câz Nedir?... 431
b) Kur'an'ın Üslûbu... 432
c) Kur'an-ı Kerîm'in Edebî Üstünlüğü 436
d) Kur'an-ı Kerîm'in Sihri... 440
e) Kur'an-ı Kerîm'de Edebî Tasvîr... 446
f) Kur'an-ı Kerîm'de Edebî Ahenk... 447
g) Kur'an-ı Kerîm'in Âhiret Tasvîri... 448
h) Edebî İ'câz Örneği Olarak Kur'an Kıssaları. 452

D) KUR'AN-I KERÎM'İN İLMÎ İ'CÂZI... 464
Kur'an-ı Kerîm ve Pozitif İlimler... 464

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KUR'AN ISTILAHLARI

(TERMİNOLOJİ)

KUR'AN ISTILAHLARI (TERMİNOLOJİ)... 479-578

BİBLİOĞRAFYA... 579
İNDEX... 583

SUNUŞ

Sayın Okuyucu!

Kuruluşumuzdan bu yana okuyucularımıza temel ve kaynak eserlerin orijinallerini sunduk.

Bunlar arasında; 6 ciltlik (4.000 sayfa) Mecma'u't-Tefâsîr, 23 ciltlik (23.000 sayfa) Kütüb-ü Sitte, 10 ciltlik (6.500 sayfa) el-Mebsût gibi İslâm ilimlerinin temeli olan tefsîr, hadîs, fıkıh ilmine dair eserlerin Arapça metinleri bulunduğu gibi, İmâm Gazâlî'den Seyyîd Kutub'a kadar klasik ve çağdaş düşünürlerimizin 40'ın üzerinde -gerek tercüme gerekse te'lif- Türkçe eseri de bulunmaktadır.

Şimdi ise; Asr-ı Saadet'ten günümüze kadar yaşamış bütün müfessirlerin görüşlerini ihtivâ eden ve dilimizde yazılmış tefsîrlerin en büyüğü; «HADİSLERLE KUR'AN-I KERÎM TEFSÎRİ»ni değerli okuyucularımıza sunmanın mutluluğu içindeyiz.

İnsanların yeryüzünde mutlu bir hayat sürmeleri için gerekli düstûr ları toplayan, insanlar için hidâyet rehberi olan yüce kitabımız Kur'an-ı Kerîm Peygamberimize Arapça olarak indirildi. Peygamberimizden günümüze bir çok müfessir Kur'an-ı Kerîm'in insanlar tarafından iyice anlaşılabilmesi için çalıştı, gayret gösterdi. Bunlardan bir kısmı Kur'an-ı Kerîm'i, Kur'an-ı Kerîm âyetleri, Peygamberimizin hadîsleri ve sahabenin nakilleriyle tefsîr ederek «Rivâyet Tefsîrleri»ni meydana getirdiler. Diğer bir kısım ise İslâm kültüründe ve müsbet ilimlerdeki derin vukûfiyetleriyle Kur'an-ı Kerîm'i yorumlamaya çalıştılar ve «Dirâyet Tefsîrleri»ni meydana getirdiler. Günümüze kadar her iki usûlde yazılmış, %90'ı Arapça olan bu eserleri günümüz insanının baştan sona okuması, yeteri kadar anlaması mümkün olmadığı gibi ülkemizin büyük bir kültür değişimi geçirdiği ve nesiller arasındaki büyük anlayış ve kavram farkları bulunduğu da inkârı imkânsız bir gerçektir. Temel İslâm kültürünün bir çok kelime ve kavramları, yeni nesiller tarafından bilinmemektedir. Dinî eserlerin birçoğu gibi, dilimizde yazılmış, yayınlanmış Kur'an-ı Kerîm tefsîrlerinin çoğunluğu da yeni nesil tarafından yeterince anlaşılamamaktadır. Bizim amacımız bu

eserlerin bir benzerini neşretmek değil, Bugüne kadar Türkçemizde mevcut olmayan hem «Rivâyet», hem «Dirâyet» tefsîrini ihtivâ eden anlaşılır Türkçeyle hazırlanmış ihtiyaç duyulan, eksiklikleri gideren yediden yetmişe herkesin okuyup anlayabileceği bir tefsîr ortaya koymaktır.

«HADİSLERLE KUR'AN-I KERÎM TEFSÎRİ» hazırlanırken kendisinden önce geçen bütün rivâyet tefsîrlerini toplayıp değerlendirerek sahîh gördüğü rivâyetleri eserine alan büyük müfessir «İbn Kesîr'in Tef-sîr el-Kur'an el-Azîm»i tercüme edildi. Buna ilâveten Asr-ı Saadetten bu güne kadar eser vermiş yetmişi aşkın müfessirin eserleri tek tek gözden geçirildi. Farklı görüşleri bulunan müfessirlerin görüşleri iktibaslar yapılarak tercüme edildikten sonra izâh başlığı altında esere ilâve edildi. Ancak tekrarlar alınmadı. Böylece başlangıçtan günümüze kadar gelen «İslâm Müfessirleri»nin eserlerini bir araya toplayan, ansiklopedik biçimde hazırlanmış, zengin malzemelerle dolu, zevkle okuyacağımız mükemmel bir tefsîr ortaya çıktı.

Elinizdeki bu eserin güvenilir bir «Rivâyet» ve «Dirâyet» tefsîri olarak büyük bir boşluğu dolduracağına inanıyoruz.

Kağıt ve baskı giderlerinin baş döndürücü bir hızla yükseldiği, okuyucunun alım gücünün azaldığı bir ortamda yirmileri aşan ciltlere yayılmayı israf kabul ettik. Böylesine geniş bir muhtevayı yazı karakterini küçük (10 punto) ciltlerde, sayfa alan ve sayılarını geniş tutarak 15 cilde sığdırmayı başardık.

Bu eser şimdiye kadar yayınlanmış tefsîrlerde bulamadığınız, genel anlamda Kur'an-ı Kerîm ve Kur'an ilimlerini anlatan bir giriş cildi ile 14 ciltlik Kur'an-ı Kerîm tefsîrinden ve İslâm müfessirlerinin hayatlarını, yaşadıkları devrin özelliklerini ve Kur'an-ı Kerîm'e bakış tarzlarını bulabileceğiniz bir ciltlik tefsîr tarihinden ibaret olmak üzere ceman 16 ciltten oluşmaktadır.

Eserin mükemmel bir baskıyla çıkması için hiçbir fedakârlıktan kaçınmadık, elimizden gelen titizliği gösterdik. Okuyucularımıza her bakımdan mükemmel bir eser sunmayı gaye edindik. Alım gücünün düşüklüğünü gözönünde bulundurarak eseri iki cins kağıda bastık. Herkesin istifade edebilmesini sağlamaya çalıştık.

Çağrı Yayınları mensûbları olarak; lâyık olmadığımız halde bize, Kur'an-ı Azimüşşan'a böylesine hizmet imkânı bahşeden Rabbımıza sonsuz hamd ve senalar olsun.

Çağrı Yayınları

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

ÖNSÖZ

إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

«Doğrusu bu Kur'an; en doğru olana götürür.»[1]

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.

Hamdolsun âlemlerin Rabbı olan Allah'a. Salât ve selâm olsun onun sevgili peygamberine ve o yüce peygamberin âline, ashâbına.

Günümüzde insanlığın büyük bir bunalım geçirdiği ve bu bunalımın bütün insanlığın mahvına vesîle olacağı gerçeği üzerinde hemen hemen doğulu ve batılı aydınların hepsi ittifâk etmiş bulunuyor. Gösterdikleri çare birbirinden farklı da olsa; ister Allah'a inansın, ister inanmasın, ister materyalist olsun, ister maneviyâta bağlı bulunsun düşünen kafalar bu bunalımın dünyamızın geleceğini tehdîd ettiğini, değişik ifâdelerle haykırmaktadırlar. Marksistler ise bu bunalımdan, ideolojileri adına bir pay çıkarmaya çalışmaktadırlar. Dolayısıyla tarihin diyalektik yorumunun zorunlu gereği olarak; bunalımın netîcesinde insanlığın tamâmen komünist olacağını savunmaktadırlar. Ekonomik konularda marksizme karşı, fakat materyalist temelde onunla ortak olan öteki görüşlerin taraftârları ise bu felâketten kurtuluşu değişik iktisâdi çözümlerde, kültürel ve felsefî akımlarda aramaktadırlar.

Görülüyor ki; bütün dünya ortada bir bunalımın bulunduğunda müttefik, ancak bu bunalımdan kurtuluş mevzûunda farklı teklifler öne sürmektedirler. Gerçekte bu teklîflerin hiç birisi, dünyamızı içine düştüğü bu bunalımdan çıkarabilecek niteliğe sahip değildir. Çünkü bu görüşlerden hiçbirisi bunalımı her yönüyle ve objektif olarak ele alıp çıkış yollarını gösterememektedir. Körlerin fili tarîfi gibi, herbiri kendi açısından bir çâre sunmakla meseleyi çö-

(1) İsrâ, 9.

zümlediğini sanmaktadır. Buna karşılık bu bunalımdan insanlığı kurtaracak olan en büyük düşünce sisteminin mensûbları, ne yazık ki kendi düşünce sistemlerini yeterince değerlendirip de kurtuluş bekleyen insanlığın imdadına koşma gücünden yoksun bulunmaktadırlar.

Temeline inmeye çalıştığımız zaman, bu günkü bunalımın asıl sebebinin; ilim ve din mücâdelesiyle başlayan ve akılla vahyi birbirine düşman kardeşler haline getiren batılı anlayış olduğunu söylemek mümkündür. Bilindiği gibi, Hıristiyan dünyası orta çağda akıl dışı bir inanç sistemini insanlığa kabul ettirmeğe çalışmıştı. XII. asırda, Endülüs'te İslâm ilim ve düşüncesinin Latin dünyasına tercümesiyle birlikte gelişmeye başlayan pozitif ilimlere karşı kilise kendi doğmalarını savunabilmek için bir takım engelleyici kararlar almıştı. Bunun sonucunda kâfir oldukları gerekçesiyle İbn Sinâ, İbn Rüşd, Gazzâlî gibi büyük islâm düşünürlerinin eserlerini okuyanları engizisyon mahkemelerine sevketmiş, bir kısmını da acımasızca meydanlarda yakmıştı. Batı dünyasında ilim ile dinin -daha doğrusu Hıristiyanlığın- arası gittikçe açılmış ve netîcede ilmî çalışma yapabilmek için dinî doğmaları reddetmek gerektiği kanaatı hâkim olmuştu. Zaman zaman dozajını artıran bu çatışma, en sonunda ilmin zaferi ve kilisenin yenilgisiyle neticelendi. Ve artık ilim adamı olabilmek için, dinî inançları bütünüyle reddetmek gerektiği ilim adamları arasında bir müteârife haline geldi. Böylece Batı ilmi, gittikçe materyalistleşti ve pozitivizmin etkisiyle de büsbütün putlaştı. Kilise bir takım mahkemeler ve yasaklama kararlarıyla ilmi mağlûb edemeyeceğini anlayınca onun verilerini kabullenmek gereğini duydu ve XIX. yy.'ın sonlarına doğru dinî doğmalarla ilmî veriler arasında bir dostluk münâsebeti kurmayı denedi. İşte böylece yüzyılımızın başında artık dinin sâhâsı ile ilmin sâhâsı birbirinden tamâmen ayrılmış oldu.

Batıda Hıristiyanlıkla, daha doğrusu Hıristiyanlığın kurumlaşmış merkezi olan kilise ile, ilim arasında cereyân eden bu 500 yıllık mücâdelede ilim, hâkimiyeti elde edince bunu fırsat sayan XIX. yy. materyalistleri ve dolayısıyla pozitivistleri Hıristiyanlığın ilme karşı tavrını bütün dinlere teşmîl ettiler.

İşte bu gün insanlığın içiçe bulunduğu bunalımın temelinde kısaca belirtmeye çalıştığımız bu ilim ve din mücâdelesi ve o uğursuz din ve ilim ayırımı yatmaktadır. Hıristiyanlıktan yakasını kurtarmış olan ilim, pozitif sâhâda büyük gelişmeler kaydetti. İnsanlığın milyonlarca senede elde edemeyeceği sonuçları kısa zamanda başararak fezânın fethini gerçekleştirdi. İlmî gelişmeler sayesinde hayat standardı yükseldi, insanların gelirleri arttı. Refâh nisbeten topluma yayılmaya başladı. Ama bir şeyi alıp götürdü. Huzûru... İnsanın manevî dünyasını altüst ederek onu başıboş bir varlık haline getirdi.

Batı medeniyetinin insanlığı sürüklediği felâketin boyutlarını, bu medeniyetin çocuğu olan ve acılarını bizzât içinde yaşayarak görüp, bilâhare müslüman olan Roger Garaudy şöyle dile getiriyor:

«Batı bir karışık olaydır. Ortaya koyduğu kültür dayanıksızdır. Bu kültür derin çatlaklarla bölünerek parçalanmıştır. Yüzyıllardan beri Batı, Greko-Romen ve Yahûdi-Hıristiyan türünde ikili bir mirâstan sözediyor...

Toplarla donatılmış Avrupalı fâtihlerin hayatına kıydıkları milyonlarca Amerika yerlisinin yanında Timûr'un İsfahan savaşından sonra 70.000 kelleyi üstüste koyarak diktiği piramitin ne değeri vardır? Bu olay 10 veya 20 milyon Afrikalıyı yerinden oynatan büyük yıkımın yanında ne anlam taşır? 1980 yılında silâhlanma yarışında 450 milyar lira harcayan, eşitlik ilkesi tanımayan alış-veriş oyunları yüzünden aynı yıl III. dünya ülkelerinden 50 milyon insanın hayatını kaybetmesine yol açan Batının günümüzdeki hegemonya biçimine ne isim vermeli? Eğer geçip giden zamanlar binlerle ölçülecek olursa Batı, tarihte görülmemiş en büyük cânîdir. Bu gün Batı, ortak tanımayan iktisâdî, siyâsî ve askerî gücüyle kendi gelişme modelini herkese zorla kabul ettiriyor. Bu model, üzerinde yaşadığımız gezegeni toplu intihâra doğru sürüklemektedir. Zirâ bir taraftan insanlar arasındaki eşitsizlikleri bir daha hiçbir zaman kapanmamak üzere geniş uçurumlarla genişletirken, diğer taraftan her yaşayan dünyalının başı üzerine 5 tonluk bir patlayıcı madde atarak son kalan ümit kırıntılarını da ortadan kaldırmıştır. Bir şeyi daha öğrenmenin zamanı geldi: Batının bu hayat görüşü insanları amansız bir hayat veya acele bir ölüme doğru götürürken aynı zamanda kendi kendisini doğrulamak maksadıyla yine içinde ölüm korkusu taşıyan bir kültür ve ideoloji modeli hazırlamaktadır. Çarpılmış bir tabîat anlayışı bu. Onu kendi malımız sayıyor ve istediğimiz gibi kullanma ve harcama hakkına sahip olduğumuzu düşünüyoruz. Roma hukûku da böyle düşünüyordu. Bu tahrib ve harcamayı yeryüzünde hiçbir tabîî zenginlik kalmayıncaya kadar sürdürmek niyetindeyiz. Dünyayı bir çöp tenekesine çevirmeye yemîn etmişiz. Kaynakları sonuna kadar tahrîb ederek, her tarafı yakıp yıkmaya yönelik bu yoldan bizi hiç kimse geri çeviremez... Geleceğe karşı hiçbir ümit beslemeyen bir anlayış doğmuştur. Buna göre; gelecek yaşanan zamanın sayısal fazlalığından başka bir şey değildir. Değişecek hiçbir şey yoktur. İnsan için bir amaç yahut tanrı için bir hareket söz konusu değildir. Sonsuzluklara doğru uzanan tutkumuzu genişleterek bizim hayatımıza anlam kazandıracak, yahut bizi ölüm yolundan geri çevirecek hiçbir şey yoktur. Dünyada yeni bir kültür düzeni doğmadıkça, yeni bir ekonomik düzen de doğmayacaktır. Dünyanın yeni kültür düzeni Batı hegemonyasını yıkarak insanî bir projeyi gerçekleştirmek üzere yeryüzünde her ulusun âhenktâr katkıları ile şekillene-

cek ortak bir düzene geçmek demektir. Medeniyetler arası diyalog şimdi her zaman olduğundan çok daha zorunlu bir durum kazanmıştır. Bu bir hayat meselesidir. Alarm zilleri çalmıştır. Belki zaman geçmiştir bile. Yaşadığımız çağda hayatî önem taşıyan asıl konuşulacak konu, henüz sömürgeciliğin artıklarından kurtulamamış bir kapitalizm, yahut sonu gelmeyen savaşlar veya bizim Batı uygarlığımızın son krizleri değildir. Gösterdiği aynı çizgi üzerinde gelişmesini sürdürecek aynı kapitalist Batı gibi kendi halkının sömürücüsü kesilen III. dünya ülkelerinde baskı ve sömürü odakları kuran, silâhlanma, terör ve hegemonya yarışında ortaklarından hiç de aşağı kalmayan Sovyet modeli Sosyalizm de değildir. Yaşadığımız çağda asıl konuşulacak konu; Batının bir tür intihâr anlamını taşıyan efsânevî gelişme ve büyüme ideolojisidir. Bu ideoloji bilim ve teknikte yani imkânların sıraya konması ve kuvvet kaynağı ile hikmet yani hayatın sonu ve anlamın arasında meydana gelen derin boşluktan doğmuştur. Bu ideoloji insanlara insanlıklarını unutturacak bir egoizm aşılar. Düşünceyi aşma, yani geçmişin korkusundan ve zamanın kaygısından kurtularak henüz bilinmeyen geleceğe doğru uzanmayı ve bu geleceği yaratmaya çaba harcamayı imkânsız kılar. Bu düşünce insanları toplum halinde yaşama duygusundan uzaklaştırarak, aramızda yaşayan herkesin diğerlerinden sorumlu olduğunu unutturur. Böylece dünyada varlık sürdüren her kadın, her erkek, her çocuk için ilim ve tekniğin ekonomi politika ve kültürün bütün kapılarını açarak onların tüm insanî zenginliklerini ortaya koymalarına ve yaratıcı güçlerini harekete geçirmelerine engeldir. Kaçırılan tarihî fırsatları ve Batı insanının kaybettiği ölçülerin karşısında bugün bize düşen görev, Doğu ve Batı medeniyetleri arasında yeniden diyaloğu kurabilmeyi başarmak ve Batının kahredici monoloğuna bir son vermektir.» [1]

Bu ünlü düşünür Batı medeniyetinin bugün insanlığı götürdüğü felâketli uçurumu da şöyle anlatıyor:

«Isfahân'ı ele geçirdikten sonra Timur'un 70.000 insan kellesini üstüste koyarak koca bir piramit inşâ etmesi için herhalde günlerce uğraşması gerekirdi. Hiroşima'da ise aynı sonuç bir kaç dakîkada alınmıştır. Bu olay baş döndürücü bir bilimsel ve teknik ilerlemedir. Dünyamızın üzerinde şu anda Hiroşima bombasının 1.000.000 kere daha fazlasına eşit nükleer patlayıcı madde vardır. Bu ölçü yerküresinde yaşayan her insan başına 5 ton klasik patlayıcı madde demektir. Bu da bir başka bilimsel ve teknik gelişmedir. Ve gelişme durdurulamaz... Yeşil devrim ve mucize yaratan Ekim sistemleriyle Güney Doğu Asya'da beş yıldan beri pirinç zirâatı acaba nasıl bir şekilde gelişiyor? Üçüncü dünya ülkelerinde Batılılar tarafından uygulanan geniş toprak sürme metodlarıyla en ince pirinç tarlası kayboluyor. Batının daha fazla enerji yükü taşıyan

(1) Roger Garaudy, İslâm'ın Vaadettikleri, 16-19; Türkçe çev. Nezih Uzel, İst. 1983.

kimyevî gübreyi satışa çıkardığı sırada III. dünyanın gittikçe daha fazla borca batan petrolsüz ülkeleri bunu satın alacak güç bulamamışlardır. Batının ormancılık ve mono kültür tekniklerinde elde ettiği gelişme sonucu Himalaya dağlarının etekleri ormansız kalmıştır. Bangladeş'i su basmış, sâhilde açlık başlamıştır. Bilimsel ve teknik gelişme 1980 de rekor bir seviyeye ulaşmış ve dünyada o yıl 50.000.000 kişi açlıktan ölmüştür. Bu rakam 5 yıl sonra 85.000.000'a ulaşacaktır. ...Ve gelişme durdurulamamaktadır... Batının gelişme modelinin bir hilkât garîbesi ve tarihî bir hastalık olduğu acaba ne zaman anlaşılacak?...» [1]

Batı medeniyetinin insanlığa takdîm ettiği en büyük hediye Garaudy'ninde belirttiği gibi büyük savaşlar, ekonomik ve rûhî bunalımlar, siyâsî ve sosyal krizlerdir. Bu krizler sonucu dünya iki cihan savaşının sancılarını çekmiş ve bir yandan dünyanın az gelişmiş kısmı sürekli ateş hattına sürülürken, diğer yandan da büyük bir kısmı korkunç bonbardıman tehlikleriyle yüzyüze gelmiş bulunmaktadır.

Ne yazık ki insanlığı Batı medeniyetinin sürüklemiş olduğu bu felâketli uçurumdan kurtarabilme gücüne sahip yegâne dünya görüşü olan İslâm günümüzde en zor dönemini yaşamaktadır. Gerek mensûbları tarafından iyice anlaşılıp değerlendirilememiş olması, gerekse düşmanları tarafından her bakımdan düşmanca bir saldırı hedefi haline getirilmiş olması, İslâmı dünya konjonktüründen uzak bir noktaya itmiştir.

Bilindiği gibi, Haçlı savaşlarının acımasız saldırısı ve bilhâssa Moğol istîlâsının her bakımdan yıkıcı ve mahvedici hücûmları netîcesinde İs-lâm dünyasının fikir kaynakları kurutulmaya çalışılmıştır. Böylece Selçuklu ve Osmanlı dönemleri boyunca İslâm dünyası sürekli savaş ve saldırı alanı olarak seçilmiş bu sebeple fikrî sâhâda yapılması gereken faaliyetler daha çok askerî alanlara teksîf edilmiştir. Fikrî alandaki durgunluk bir kaç yüzyıl sonra İslâm cemiyetini büyük bir atâlet içerisine itmiş, netîcede de gelişme imkânlarından yoksun bırakmıştır. Bir süre sonra İslâm dünyasının en büyük dinamizm kaynağı olan ilim yuvaları çağın değişen şartlarına ayak uyduramaz duruma gelmişler ve belirli sahaların dışında hayat ile ilgilerini kesmişlerdir. Buna bağlı olarak İslâm toplumu; uzun süren bir durgunluk dönemine girmiştir. Kendi dışındaki gelişme ve ilerlemelerden habersiz, içine kapalı bir toplum hayatı sürmeye başlamıştır. Diğer taraftan Batı; aynı dönemlerde İslâm düşüncesinin tercümeler kanalıyla verdiği enerji sayesinde ilmî ve teknik alanda büyük başarılar elde etmiştir. Rönesans hareketiyle birlikte de Batı her alanda dünyaya egemen olmanın keyfini çıkarmaya başlamıştır.İslâm dünyası, uzun yıllar Batıdaki bu gelişmelerden aslâ haberdar olmadığı gibi, sürekli bir

(1) Roger Garaudy, A.g.e., 86-87.

savunma psikolojisi içerisinde kendi dışındaki dünyaya ilgisiz kalmıştır. Ancak sanayi devriminin gerçekleştirilmesini müteâkip sürekli mağlûbiyete dûçâr olmanın verdiği eziklikle İslâm dünyası Batıdaki gelişmelere ilgi duymaya başladı. Ve böylece İslâm ülkeleri Batı problemiyle yüzyüze geldiler. Ve bu karşılaşma müslümanlar bakımından bir şok tesîri icrâ etti. Batıdan neyin alınıp neyin alınmaması gerektiğini iyice kararlaştırmadan yetiştirilmek üzere Batıya elemanlar gönderildi.

Batının ilim ve tekniğini almak üzere gönderilmiş olan bu elemanlar, ülkelerine Batı hayrânı olarak döndüler. Geleneksel anlamda İslâmî ve millî değerlerini muhafaza eden büyük halk yığınları bu taklîdçileri tepkiyle karşıladı. Böylece İslâm dünyasında yepyeni bir çatışma alanı zuhûr etmiş oluyordu. İlim ve tefekkür yerine; «eski-yeni, Doğu-Batı, ilerici-gerici» gibi bir takım yaftaları esâs alan ve temelde kendi ülkelerinin değerleriyle ters düşmüş kişilerle, kendi değerlerinden nelerin yaşaması, nelerin atılması gerektiğini tam ve şuûrlu olarak ayırd edemeyen iki zıt kutub ortaya çıktı.

Teknik ve ilmî sahada baş döndürücü gelişmelerin sonucunda güçlenen materyalizm ve pozitivizmin etkisiyle İslâm dünyasına kurtuluş reçeteleri hazırlayan bir takım düşünürler; İslâm ülkelerinin kurtuluş yolunun Batıyı olduğu gibi taklîtten geçtiğini ve bütün kurumlarıyla Avrupayı örnek almadıkça ilerlemenin imkânsız olduğunu savunmaya başladılar. Gerçekten tutarlı bir çözüm getirememiş oldukları için eski değerlere bağlı kitleler tarafından reddedildiler. Buna karşılık büyük halk kitlelerini peşinden sürükleyen ve dinî makâmları elinde bulunduran kişiler ise mes'eleyi din, ilim ve teknoloji mes'elesi halinde ele almaktan çok bir din ve medeniyet mes'elesi olarak ele almayı tercih ettiler. Dolayısıyla kendi köklü medeniyetlerini, detaylarını idrâk etmekten uzak da olsa dinî sevk-i tabîî ile üstün bir medeniyetin mensûbları olduklarını kabul ederek Batı medeniyetine karşı tavır takındılar. Batıya karşı takınılan bu tavır, bir süre sonra Batının her türlü faydalı ve faydasız bilimlerine de teşmîl edildi. Netîcede Hıristiyan-İslâm, Haç ve Hilâl mücâdelesi, Batı kaynaklı her fikre karşı mücâdele halini aldı. İki tarafın da kendince haklı gerekçeleri bulunuyordu. Ancak bunun ortasından günümüzde dahî tartışması yapılan III. bir yol olup olmadığı pek tartışılmamıştır. Batıdan gelen her değere karşı çıkmakla Batıdan gelen her değeri kabul etmek arasında netîce itibariyle pek önemli bir fark yoktur. Çünkü her ikisi de şuûrlu bir muhâsebeye dayanmamaktadır. Ve her ikisi de sonunda aşırı bir fanatizm içerisinde muhâlifini inkâr edecek bir kavga ortamından başka bir şey meydana getirmez. Bu mücâdele XX. yy.'ın başında çok daha şiddetlendi. Ükemizde özellikle Fikret'le Akif'in tartışmalarında ortaya çıktığı gibi; en sonunda bir İslâm ve Batı mücâ-

delesi şeklini aldı.

Batının da büyük desteği ile en sonunda İslâm ülkelerinde Batılı düşünce her alanda söz sahibi oldu. Sahipsiz ve korumasız kalan karşı düşünce ise her alanda susmak veya kabuğuna çekilmek zarûretini hissetti. Batı düşüncesinin hâkimiyeti ile birlikte yepyeni bir durum ortaya çıktı. Artık eskinin şuûrsuz da olsa cemiyeti ayakta tutan bütün değerleri birbir sökülüp atılırken, yerine Batıdan aktarma sun'î değerler yerleştirilmeye çalışıldı. Fakat toplumun bünyesi bu değerleri kabul etmedi. Böylece İslâm ülkelerinde belirli karakter yapısına sahip iki önemli kitle karşı karşıya yaşamak zorunda kaldı. Batı ve Doğu arasındaki bu mücâdele günümüzde de hâlâ sıcaklığını devam ettirmektedir. Ne var ki İslâm dünyası bu Doğu-Batı mücâdelesi içerisinde birbirine girip dururken, Batı siyâsî, sosyal ve ekonomik alandaki başarılarını devâm ettirip dünyanın söz sahibi biricik gücü olma imtiyâzını korudu. Günümüzde de İslâm dünyası hâlâ bu ikilemin çözülememiş olmasının verdiği acılar, sıkıntılar ve buhrânlar içerisinde yüzmektedir.

Bugün insanlık bir kurtarıcı beklemektedir. Bu kurtarıcı değişen şartları içerisinde insanın, bütün düşünce dünyasını kuşatan ve onun kafasında yer eden bütün problemleri objektif, dengeli, uyumlu ve tutarlı çözümlere kavuşturan bir dünya görüşü ve fikir sistemidir. İşte insanlık böyle bir fikir sisteminin hasreti içerisinde bulunmaktadır. Ve bu hasreti giderecek tek tutarlı düşünce de İslâm düşüncesidir.

İnsanlık ve yeryüzü günümüzde İslâm'a en çok muhtaç olduğu bir dönemi yaşamaktadır. Günümüz insanı, İslâm'ın kurtarıcı sadâsından mahrûm olduğu için, bataklıktan kurtuluşu; ya alkolde, ya uyuşturucu maddede ve buna bağlı olarak ta ortaya çıkan lüks hayat yaşama özlemleriyle koştuğu dans pistlerinde ve diskoteklerde aramaktadır. Ama rûhunun derinliklerinde yereden boşluğu bu yolla da dolduramadığı için en son durak olarak intihârı seçmektedir. Refâh ve ekonomik kalkınma ile birlikte yükselen intihâr grafikleri medenî denilen âlemin önüne bu korkunç manzarayı sermektedir. Fakat bu durumla yüz yüze gelen o âlem, gerçeği ikrâr etmek yerine yine kurtuluşu bir başka yolla inkârda aramaktadır ve bu gelişmelerin psikolojik sosyolojik motivlerini araştırdığını söyleyerek hakikatı çarpıtmaktadır. Çarpıtmak ne demek, gerçekle karşılaşmaktan korkup kaçmaktadır.

Yüzyılımızın ilk çeyreğinde bu gerçeği çok yakından görmüş olan büyük şair Muhammed İkbâl, yanık nefesleri ıstırâb ve heyecan dolu mısraları ile müslümanları sürekli uyarmış ve Kur'an'a dönmeye çağırmıştır.

«İnsanlık Frengin (Avrupalının) elinden inim inim inledi.
Hayat onun yüzünden huzûra kavuşamadı.

O halde ey Şark milletleri, ne yapmalıdır ki Şark tekrar aydınlığa kavuşsun.

Şark'ın kalbinde bir inkilâb görünüyor. Artık gece sona erdi, güneş yükseldi.

Avrupa kendi kılıcı ile kendini boğazladı. Çünkü dine yüz çevirdi.

O, kuzu postuna bürünmüş bir kurttur. Pusuda kuzu bekler.

İnsan onun yüzünden müşküller içindedir. İnsanlığın içinde kanayan gizli dert onun yüzündendir.

İnsanlık onun nazarında bir su ve çamurdur. (Maddeden ibarettir) Hayat kervanının konak yeri (bir gayesi) yoktur.

Her gördüğün şey Hakk'ın nurlarından vücûd bulmuştur. Bütün eşyânın varlık sebebi Hakk'ın sırlarıdır.

Her şeyde Hakk'ın âyetlerini (alâmetlerini) gören insan hürdür. Bu hikmetin aslı Kur'an-ı Kerîm'deki «Unzur» (gör ve düşün) hükmüdür (emridir).

İmanlı kul, bu hükme inkiyâd ederek daha bahtiyâr, insanlara karşı da daha merhametli olur.

İlim maddesini aydınlattıkça gönlü daha ziyade Allah'tan korkar. Madde ilmi bizim toprağımızı altın haline getiren kimyâdır. Yazık ki bu ilim Frenge başka türlü te'sîr etmiştir.

Onun aklı ve fikri güzelle çirkini ayırdetmek. Gözü yaşarmaz, kalbi taş gibidir.

İlim onun yüzünden rezîl rüsvây olmuştur. Cebrâil onunla arkadaşlık ettiği için şeytân olmuştur. [1]

Frenklerin ilminin omuzunda kılıç vardır. Bütün gayretini insanlığı mahvetmeğe sarfeder.

İlim ve hüner aşkı bu hayır ve şer dünyasında alçaklarla anlaşamaz.

Ah, bu frenkten ve onun usûl ve kanunlarından, ah onun di-

(1) Bazı okuyucularımız bize mektup yazarak Muhammed İkbâl'in Hz. Cebrâîl'i -hâşâ- Şeytân yaptığını, bunun ise dinen mahzûrlu, hattâ küfrü mûcib olduğunu bildirmektedirler.

Okuyucularımızın duyarlılığını anlayışla karşılayıp kendilerine teşekkür ederiz, ancak M. İkbâl gibi büyük bir mütefekkirin böylesine büyük bir hatâya düşecek kadar yeteneksiz olduğu düşünülemez. Büyük şair burada Avrupa'nın, herşeyi nasıl kötüye kullandığını, melek diye takdîm ettiği şeylerin bile arkasına şeytânları gizlediğini, ve karşısındaki milletleri böylece aldattığını belirtmektedir. Burada "Cebrâîl" melekliğin semboludür.

M. İkbâl; hem İslâm'ı ve İslâm âlemini, hem de Batı'yı ve Batı emperyalizmini çok iyi bilen büyük bir İslâm düşünürü ve İslâm'ı terennüm eden büyük bir şâirdir. (Dr. Bekir KARLIĞA)

nə yabancı olan tefekküründen.

Hak bilgisini sihirbazlık olarak öğrettiler, sihirbazlık değil kâfirlik öğrettiler.

Her taraftan yüzlerce fitne hücumâ geçiyor. Eşkıyânın elinden kılıcı al.

Ey canı tenden ayrı bilen, bu dine yabancı terbiyenin büyüsünü boz.

Onun tenine şark ruhunu üflemek lâzımdır. Ta ki mânâ kilidini o anahtarla açsın!

Gönlün hükmü altında olan akıl ilâhîdir. Gönlün hükmü altına girmeyen akıl ise şeytânîdir.

Avrupa kanunu hiç tereddütsüz kuzuyu kurda helâl etmiştir.

Dünyaya yeni bir şekil vermek lâzımdır. Kefen hırsızlarından ne umulur?

Cenova'da (Cemiyet-i Akvam) hîle ve desîseden başka ne vardır? Bu koyun senin, o koyun benim diye menfaat paylaşıyorlar.

Sözle ifade edilemeyecek kurnazlıklar... Dünyalar kadar perî-şânlık, keşmekeş ve fitne.

Ey renge ve şekle esîr olan, bundan temizlen: Kendine imân et, Frengi inkâr et.

Kalk milletlerin müşküllerini hallet! Frenk sevdasını gönlünden uzaklaştır.

Şark nizâm ve cemiyeti tarzında bir tarz ve nizam ortaya koy... Kendini Ehrimanın (şer mabûdu) elinden kurtar.

Frengi, onun neler yaptığını bilirsin! Ne zamana kadar Frengin zünnârına (rahiplerin bellerine bağladıkları kemer) bağlı kalacaksın.

Yara ondan, neşter ondan, iğne ondan... Irmaklar gibi kanımız akıyor yine ondan şifâ umuyoruz.

Padişahlığın (emperyalizm) ne derece kahredici olduğunu biliyorsun! Bizim asrımızda bu kahrı yapan ticârettir.

Dükkân tezgâhı taht ve tâcın ortağıdır. Ticâretten menfaat, emperyalizmdeki harâçtır.

Aynı zamanda ticâret te yapan o emperyalizmin hayır, dilinden düşmez ama içi, şer doludur.

Eğer sen onun hesâbını doğru bilirsen, senin pamuk bezin onun ipeğinden daha yumuşaktır.

Onun dükkânının önünden ona muhtaç olmadan geç. Kış dahi olsa ondan kürk satın alma.

O hiç harbe lüzum hissetmeden öldürür. Onun makinası döndükçe ölümler saçar.

Sen kendi hasırını onun halısına değişme, Piyadeni (satrançta Paytak) onun ferzine (kale) değişme!

İncisi sakat, Lâ'li sakat... Bu tüccarın miski köpek göbeğinden (ahu göbeğinden değil).

Onun aldatıcı uykusu gözlerinin, rengi ve parlaklığı da idrâkinin yolunu vuran (Seni hakîkatine ermekten meneden) bir eşkiyâdır.

İşini binbir müşküle sokarsın; onun kumaşından sarık yapma.

Akıllı insan onun küpünden şarap içmedi. İçen derhal meyhânede can verdi.

Ticâretini yaparken ne kadar güleryüzlü ve mülâyimdir. Sanki bizler çocuklarız da o şekerci.

Sanki müşterîsinin kalbinde ve gözündedir. Ya Rabbi bu büyücülük müdür, yoksa tüccârlık mı?

Renk ve koku tâcirleri türlü menfaatler temîn ettiler. Biz müşterîler ise kör ve fakîr kaldık.

Ey hür insan, sen sadece toprağından yetişen şeyleri sat, giy ve ye!

İşin hakîkatine eren iyi görüşlü insanlar, kendi kilimlerini kendileri dokudular.

Ey bu asrın içyüzünü bilmeyen insan, Avrupa'nın mâhirâne çevirdiği dolaplara bir bak!

Senin ipeğinden halı yapıp sana sattılar.

Gözün onun dış görünüşüne aldanıyor. Rengi, parlaklığı seni çıldırtıyor.

Yazıklar o denize ki icab ettiği gibi dalgalanmaz ve içindeki inciyi dalgalardan satın alır. (Büyük coşkun dalgalar incileri sahillere atar.)» [1]

İnsanlığı içine düştüğü bu felâketten kurtaracak tek kaynak Kur'an ve tek düşünce sistemi de Kur'an'a dayalı İslâm düşünce sistemidir. Ama sâf Kur'an'a ve Kur'an'ın yorumundan ibâret olan sünnet-i seniyyeye. Bugün gerçek anlamda müslüman olmak isteyen her ferd; Kur'an'a koşmalı ve Kur'an'ın kurtarıcı mesajını rûhuna, kafasına ve hayatına bütünüyle sindirerek yeniden bir diriliş, bir ba's ba'd'el - mevt ile dirilmelidir. Bu diriliş, yalnızca onun dirilişi olmayacak tüm insanlığın dirilişi olacaktır. Zira bu rûh tekamülüne eren mü'min, önce kendini, sonra içinde yaşadığı toplu-

(1) Dr. Muhammed İkbâl, Pes Çe Bâyed Kerd Ey Akvâm-ı Şark; Külliyât, 409-412. Türkçe çev. Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan, 104-109.

mu, sonra kendi milletini, sonra İslâm ümmetini ve netîcede de tüm insanlığı kurtaracaktır.

Bugün bizim elimizde bu imkân ve önümüzde de bu fırsat bulunmaktadır, yeter ki Kur'an'a dönelim ve Kur'an'ı yaşama azmine sahip olalım.

Çünkü Kur'an, bize kendi özel diyalektiğini verir. Biz olaylara; daha başlangıçta, Kur'an'ın perspektivi ile bakar ve önceden değerlendiririz. Beklenen olay ortaya çıkınca da apışıp kalmayız. Her olaya Kur'an'ın koyduğu temel ölçüler içerisinde izâh tarzı buluruz.

Kur'an bize geniş ufuklar açar. Hayatı dar çerçeveden değil de, geniş açıdan görmemizi sağlar. Meydana gelen şeylerin ardında Allah'ın gerçek gücünü görmemizi temîn ederek basît gelişmelerle, kolay çözümlere gitmemizi önler. Bu sebeple, bazan aleyhimizdeymiş gibi görülen olaylarda bile bir hayrın saklı bulunduğunu ve bizim dar ufkumuzun, bilgi vâsıtalarımızın bunu kavramaktan âciz olduğunu öğretir.

Kur'an diyalektiğine sahip olan insan; maddî değerlerin köleliğinden kurtulur ve gerçek anlamda özgürlüğe kavuşur. Hiçbir baskı onun hürriyetine engel olamaz.

Kur'an'a gönül veren insan; eşsiz bir direnme gücü kazanır. Baskı ve sıkıntılar karşısında eğilip bükülmez. Onun için sinir krizleri ve karâr-sızlık sözkonusu değildir. Çünkü her şeyin ardında saklı duran ilâhi gücü bilir ve netîceyi ona havâle eder.

Kur'an'a gönül veren insanda; ihtirâs olmaz. Çünkü hırs, aşırı isteklerin ve tükenmez emellerin sonucudur. Halbuki Kur'an'a bağlanan insan için sonuç elde etme veya insanlara bir şey sahibi olduğunu isbât etme zarûreti yoktur. O, sürekli çalışmakla mükelleftir. Netîce ise Allah'a havâle edilmiştir. Netîceyi görmek ve herkese «ben şu sonucu aldım» diye caka satmak onun şiârı değildir. Çünkü neticeyi Allah'ın verdiğini, kendisinin ise sadece bir vâsıta olduğunu bilir.

Kur'an'a gönül veren insanın değersiz geçen bir ânı yoktur. O, her ânını değerlendirmek zorundadır. Sahibi olduğu en değerli şeylerin başında zaman gelir. Bu sebeple boş ve değersiz şeylerle uğraşmaz. Ömrünün her sâniyesinde hesâba çekileceğini bilir. Ve bu nedenle değerli sâniyelerini insanlığın ve dünyanın faydası için kullanır. Sonra da alnının akıyla emâneti, sahibi olan yüce Allah'a teslîm eder.

Kur'an'a gönül veren insan; korkmaz. Çünkü ölüm, onun için bir son değil, yepyeni bir başlangıçtır. Ebedî hayatın kapılarını önüne açan bir geçittir. Ölümle korkunç bir uçuruma yuvarlanmıyor, aksine huzûr ve mutluluk dolu bir hayata koşuyor. Çünkü kendisine:

«Selâm size, hoş geldiniz. Ebedîolarak girin buraya» derler .(Zümer, 73)

Kur'an'a gönül veren insan; aşırı bir tutkuyla hayata sarılmaz. Çünkü bu dünyanın geçici olduğunu, her şeyin burada sonuçlanmayacağını, buranın âhirete giden yolda sadece bir durak olduğunu bilir:

«Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir.» (En'âm, 32)

«Dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir.» (Muhammed, 36)

Kur'an'a gönül veren insan; dünyada Allah'ın kendisine lütfettiği nimetlerin hepsini iyice değerlendirir ve bunlardan yararlanmanın kendisi için bir vazîfe olduğunu bilir. Bunlardan yararlanırken egoistçe ve şuûrsuzca değil, kendi cinsinin ve tüm varlıkların yararını da gözetmeyi unutmaz.

«Allah'ın sana verdiği şeylerde âhiret yurdunu gözet. Dünyadan da payını unutma. Allah sana nasıl ihsân etti ise sen de öylece ihsân et.» (Kasâs, 77)

Kur'an'a gönül veren insan; Allah'ın verdiği nimetleri yersiz şekilde israf edip kaynaklarını boş ve lüzûmsüz yere tüketmez. Bilir ki, bu nimetlerin hepsinin hesâbını verecektir. Nimetlerden yararlanırken de onları insanlığın ve varlıkların hayrına kullanmaya çalışır. Kendinden önce ve sonra bu nimetlerin kıymetini bilmeyip, onları yersiz şekilde tüketenlerin âkibetlerinin kötü olduğunu bilir:

«Andolsun ki sizden önce nice nesilleri, zulmettiklerinden dolayı helâk etmiştik. Halbuki peygamberleri kendilerine apaçık belgelerle gelmişlerdi de onlar inanmış değillerdi. İşte böyle cezâlandırırız. Suçlular topluluğunu. Sonra onların ardından, nasıl davranacağını görmek için sizi yeryüzünde halîfeler kıldık.» (Yûnus, 13, 14)

Kur'an'a gönül veren insan; Allah'ın kendisine verdiği nimetlerin bir bölümünü başkalarına vermenin kendisi için bir görev olduğunu bilir. Çünkü onun elinde bulunan şeylerin hiçbirisinin gerçek sahibi kendisi değildir. Gerçek mülk sahibi Allah'tır. O, verirken Allah'ın malından vermektedir. Allah, kendisini böyle bir imkâna kavuşturmuş olduğu için bir yandan mutludur; diğer yandan da elinin altında bulunan şeylerin hakkını verip vermediğini, Allah'ın huzûrunda bunların hesâbı görülürken işin içinden alnının akıyla çıkıp çıkmayacağını düşünür:

«Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların mülkü Allah'ındır.» (Mâide, 17-18)

«Ve Allah'ın size verdiği malından onlara verin.» (Nûr, 33)

Kur'an'a gönül veren insan; sürekli çalışır, didinir, emek sarfeder. İnsanlara iyi örnek olabilmek için her alanda gayret içindedir. Tenbellik yapmaz, verimsiz çalışmaz, değersiz şeyler için emek

harcamaz:

«İnsan için ancak çalıştığı vardır. Ve o, çalıştığının karşılığını görecektir.» (Necm, 40)

«Gerek erkek olsun gerek dişi, kim de sâlih amel işlerse, muhakkak ki ona güzel bir hayat yaşatırız.» (Nahl, 97)

Kur'an'a gönül veren insan; kimsenin çalışmasını karşılıksız bırakmaz. Kimsenin hakkını yemez ve çalışanın emeğini ânında değerlendirir. Bilir ki; emek kutsaldır ve onun eksiksiz değerlendirilmesi gerekir:

«Onun meyvesini ve elleriyle yaptıkları şeyleri yesinler. Hâlâ şükretmezler mi?» (Yâsin, 36)

Kur'an'a gönül veren insan; bütün canlılara karşı sevgi besler, onlarla dostluk ve samîmiyet içerisinde olmaya çalışır. Kendisinin de bir bölümünü oluşturduğu evrendeki bütün varlıkların yaratanının Allah olduğunu, dolayısıyla onlarla iyi geçinmek gerektiğini bilir ve ona göre davranır. Kendi Rabbi'nin bütün âlemlerin Rabbi olduğunu, bunun için de o Rabb'a kulluk etmekten başka bir şey yapmak durumunda olmayan varlıklarla âhenk kurmak gerektiğini kabul eder:

«Hamd, âlemlerin Rabbı olan Allah'a mahsûstur. O, Rahmân'dır, Rahîm'dir.» (Fâtiha, 1-2)

«Ve benim rahmetim her şeyi kuşatmıştır.» (A'râf, 156)

Kur'an'a gönül veren insan; hakka riâyet eder. Öncelikle yeryüzünde hakkın hâkim olmasını ve bâtılın yok olup gitmesini ister. Bunun için çalışır:

«Hakkı hak olarak yerleştirmek ve bâtılı iptâl etmek için...» (Enfâl, 8)

«Bilâkis hakkı bâtılın üzerine çarparız da onun beynini parçalar.» (Enbiyâ, 18)

Kur'an'a gönül veren insan; bilir ki hakkın bâtılı yoketmesi, hak ehlinin bâtıl taraftârlarını yoketmesi ile mümkündür. Hak taraftârları bâtılın üzerine yürüdüğü zaman, Allah yardım eder ve zafer hak ehlinin olur. Yoksa Allah, muşahhas olarak veya meleklerini göndererek onları yok edecek değildir. Fakat hak ehli yeterince imkâna sahip olmaz veya bütün çabasını sarfettiği halde netîce alamazsa o zaman Hak Teâlâ bizzât müdâhele ederek bâtılı yokeder.

Kur'an'a gönül veren insan; herşeyin hakkını vermek zorunda olduğunu kabul eder. Nimetin de imkânsızlığın da; zaferin de yenilginin de hakkını vermek gerektiğini bilir.

Kur'an'a gönül veren insan; bilir ki bâtılı ve bilcümle şer güçleri ortadan kaldırmak için cihâd etmek zorundadır. Cihâd etmeyenlere Allah'ın gazabı ve bunun yanısıra da zillet vardır. Cihâd gücünü yitiren kişi ve toplumlar hayat ve cemiyet içerisinde bir varlık gös-

teremezler. Bu sebeple, Kur'an taraftarları hayatlarının her ânını, geniş anlamıyla cihâd içerisinde geçirmek zorundadırlar. Cihâd olmadan hiç bir şey olmayacağını bilir ve ona göre sürekli olarak cihâda koşarlar:

«Cihâd edip Allah yolunda hicret edenler... İşte onlar Allah'ın rahmetini umabilirler.» (Bakara, 218)

«Bizim yolumuzda cihâd edenleri dosdoğru yollarımıza iletiriz.» (Ankebût, 69)

Kur'an'a gönül veren insan; rûhunu ve bedenini her türlü pislik ve kirliliklerden arıtır. Engin bir rûh yapısına ve tertemiz, sağlam bir bedene sahip olmaya çalışır. Bilir ki; bedenin sağlığı için rûh, rûhun sağlığı için de beden sıhhatı şarttır. Biri olmadan diğeri olmaz:

«Andolsun ki Allah; insanlara âyetlerini okuyan, onları temizleyip arıtan,onlara kitab ve hikmeti öğreten, kendilerinden bir peygamber göndermekle, lutfetmiştir.» (Âl-i İmrân, 164)

«Nitekim biz size, âyetlerimizi okuyacak, sizi her kötülükten arıtacak, size kitabı ve hikmeti öğretecek ve bilmediklerinizi bildirecek, aranızdan, bir peygamber gönderdik.» (Bakara, 151)

Kur'an'a gönül veren insan; yalan söylemez. Çünkü: «Muhakkak Allah, o isrâf eden ve çok yalan söyleyeni doğru yola iletmez.» (Gâfir, 28) İkiyüzlülük yapmaz. Çünkü «Allah, şehâdet eder ki muhakkak ikiyüzlüler yalancılardır.» (Münâfikûn, 1) Gıybet etmez. Çünkü «Ey imân edenler, zannın bir çoğundan kaçının. Zira zannın birkısmı günâhtır. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinizin etini yemekten hoşlanır mı? Ondan tiksindiniz değil mi?» (Hücurât, 12)buyurulduğunu bilir.

Kimseyle alay etmez. Çünkü «Ey imân edenler, bir topluluk, bir toplulukla alay etmesin. Belki de onlar kendilerinden daha hayırlıdır. Kadınlar da kadınlarla alay etmesin. Belki de onlar kendilerinden daha hayırlıdırlar. Kendi kendinize dil uzatmayın. Birbirinizi kötü lakablarla çağırmayın. İmândan sonra yoldan çıkmış olmak ne kötü isimdir.» (Hücûrât, 11)

Kur'an'a gönül veren insan; iftirâ etmez. Çünkü: «Allah'a yalan isnâd edenden daha zâlim kim vardır?» (En'âm, 21)

«Allah'a andolsun ki, iftirâ ettiğiniz şeylerden dolayı sorguya çekileceksiniz.» (Nahl, 56) buyruğunu her an hatırında bulundurur.

«Kur'an'a gönül veren insan; zulüm yapmaz. Çünkü: «Doğrusu zâlimler inkâr ederler.» (Ankebût, 49)

«Zalîmlerden başkasına düşmanlık yoktur.» (Bakara, 193)

«Ve Allah zâlimleri sevmez» (Âl-i İmran, 57) «Aralarından bir seslenici; «Doğrusu Allah'ın lâneti zâlimlerin üzerinedir,» diye seslendi. (A'raf, 44) buyruğuna inanır. Ve özellikle zulumlerin en büyüğü olan Allah'a şirk koşmaktan, büyük-küçük her nevi şirk belirtisi bu-

lunan davranışlardan kaçınır. Çünkü «Doğrusu şirk büyük bir zulümdür.» (Lokmân, 13) buyruğunu bilir.

Kur'an'a gönül veren insan; zulmetmeyeceği gibi zulme rızâ da göstermez, zâlime yardımcı da olmaz. En büyük zulm şirkin, küfrün ve Tâğût'un hâkimiyetine rızâ göstermektir: «Bu uyarıdan sonra zâlimler gürûhu ile oturma.» (En'âm, 68) «O gün zâlimlere mazeretleri fayda vermeyecektir. Lâ'net onlaradır, yurdun kötüsü onlaradır.» (Gâfir, 53)

Kur'an'a gönül veren insan; hâkimiyetin Allah'a ait olduğunu bilir. Allah ile kul arasına aracılar koymaz. Allah ile kul arasına giren aracıların ne olursa olsun şirki temsil ettiğini ve insanların hep bu yüzden doğru yoldan saparak küfre sürüklendiklerini bilir. Nitekim müşrik Araplar da putları için:

«Biz sadece onlar bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye ibâdet ediyoruz.» (Zümer, 3) diyorlardı.

Kur'an'a gönül veren insan; fuhşun, ahlâksızlığın her türlüsünden kaçınır. Sağlam karakter yapısına sahip kişiler; şehvet düşkünlüğünün insan için bir eksiklik olduğunu bilirler. İnsanlığın kumanda makâmına tâlib olan bir kitle; basît nefsânî isteklerinin bile henüz tatmin edilmemiş olmasının utanç verici bir şey olduğunu kabul eder. Allah'ın helâl kıldığı yolların dışında tatmîn aramanın hiçbir şekilde hoş karşılanmayacağını bilir. Çünkü: «Doğrusu mü'minler felâha ermişlerdir. Onlar ki, namazlarında huşû içindedirler. Onlar ki, boş sözlerden yüz çevirirler. Onlar ki, zekâtlarını verirler. Onlar ki, ırzlarını korurlar.» (Mü'minûn, 1-5) buyruğunu okur.

Kur'an'a gönül veren insan; hiçbir yaratığın canına kıymaz. Çünkü cana kıymanın insanlık için büyük bir felâket olduğunu, haksız yere bir insan öldürmenin bütün insanlığı öldürmek olduğunu bilir:

«Kim de bir cana can olmaksızın veya yeryüzünde fesâda karşılık olmaksızın birisini öldürürse bütün insanları öldürmüş olur.» (Mâide, 32)

Kur'an'a gönül veren insan; kötü yola düşmüş veya tehlike ile yüzyüze gelmiş bir insanı kurtarmanın bütün insanlığı kurtarmak olduğunu bilir. Çünkü: «Kim de bir insanı diri bırakırsa bütün insanlığı diriltmiş olur.» (Mâide, 32)

Kur'an'a gönül veren insan; rüşvet almaz, haksız yere başkasının malına göz dikmez. İdâreci ve sorumlulara para yedirerek haksız iş görmez. Çünkü: «İnsanların mallarından bir kısmını bile bile, günâh işleyerek ele geçirmek için iş başındakilere yedirerek mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin.» (Bakara, 188) buyruğunu okur.

Kur'an'a gönül veren insan; haksız kazanç sağlamaz. Özellikle toplumlar için en büyük felâket kaynaklarından birisi olan ve insa-

nın insanı sömürmesi esâsına dayanan faize kesinlikle karşıdır. Faiz sistemini reddettiği gibi faizin İslâm'a karşı açılmış bir savaş olduğunu da bilir:

«Ey imân edenler, faizi kat kat alarak yemeyin. Allah'tan korkunuz ki, felâha eresiniz. Kâfirler için hazırlanmış olan ateşten de sakının.» (Âl-i İmrân, 130-131) «Allah; faizi eksiltir, sadakaları bereketlendirir.» (Bakara, 276)

«Ey imân edenler, Allah'tan korkun. Ve eğer mü'minlerden iseniz faizden arta kalanı bırakın. Şâyet böyle yapmazsanız bunun Allah'a ve Rasûlü'ne karşı açılmış bir savaş olduğunu bilin.» (Bakara, 278-279)

Kur'an'a gönül veren insan; keyif verici ve uyuşturucu maddeleri kesinlikle kullanmaz. Bunun insan sağlığına ters düşen bir davranış olduğunu, toplumun yücelmesi ve geliştirilmesi için harcanması gereken değerleri hebâ etmek ve ömrü boşa tüketmek anlamına geldiğini bilir. İçki ve kumarın sağlığa zararını, toplum yapısı için belirttiği tehlikeyi kabul eder. Çünkü: «Ey imân edenler, içki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytân işi pisliklerdir. Bunlardan kaçının ki, felâha eresiniz.» (Mâide, 90) buyruğunu hiçbir zaman hâtırından uzak tutmaz.

Kısacası, Kur'an'a gönül veren insan; bütün davranışlarında kendini Allah'a ve Rasûlüne teslîm eder. Ve bilir ki; bunda hayat vardır. Yaşamak, bir bitki, bir katı madde gibi belirli zaman dilimini doldurup gitmek değil, bir iz bırakmak ve Allah'ın insana yüklediği hilâfet görevini yerine getirmektir. Bu şuûrla hayatını Allah'a ve Rasûlüne adar.

«Ey imân edenler, Allah ve Rasûlü sizi; size hayat verecek şeylere çağırdığı zaman icâbet edin. Ve bilin ki, muhakkak Allah, kişi ile kalbi arasına girer. Sonunda O'nun katında toplanacaksınız.» (Enfâl, 24)

«Yoksa onlar câhiliyetin hükmünü mü istiyorlar? Halbuki kesin olarak bilinen bir kavm için Allah'tan daha iyi hüküm veren kim vardır?» (Mâide, 50) «Kim de Allah'ın indirdikleriyle hükmetmezse işte onlar kâfirlerin kendileridir.» (Mâide, 44)

Kur'an'a gönül veren insanlar; tarihin her devrinde eşine rastlanmayan örnek davranışlar sergilemişlerdir. İlimde,san'atta, kahramanlıkta ve hayatın her alanında erişilmez hârikalar meydana getirmişlerdir.

Daha sonra, Kur'an'a gönül verdiklerini söyleyip de bunu laftan öteye geçirmeyen nesiller gelmiş ve atalarının yaptıklarıyla övünmekten başka şey yapmamışlardır. Onlarla bunlar arasında isim benzerliğinden başka ortak bir nokta bulmak mümkün değildir.

Kur'an'a gönül vermek; ne güzel sesli hâfızların yanık, Dâvûdî

seslerini dinleyerek kendinden geçmektir, ne de Tevrât'ın kötü uyarlamasından ibâret olan İsraîl hurafelerine dayanarak Allah'ın son ve ebedî kitabını tefsîr etmeye kalkışmaktır.

Kur'an'a gönül vermek; onun yolunda olduğunu söyleyip de Kur'an'ı sırf zevklerini ve isteklerini tatmin için kullanmak da değildir.

Kur'an'ı okuyalım. Ama sayısız sevâp kazanıp cennette kendimize daha iyi bir köşk edinmeyi hedef sayarak değil. Güzel sesli hâfızlar tarafından okunan Kur'an'ı dinleyelim. Ama mûsikî zevkimizi gidermek için değil. Bahtsız insanlara şifâ iksîri sunmak için okuyalım. Yanık bağrımıza bir anlık nefes olması için okuyalım. Ne buyurduğundan habersiz, sadece okumak yerine; öğrenmek, yaşamak ve yaşatmak için, bütün varlığımızla emirlerine katılarak, kendimizi ona adayarak okuyalım. Gözyaşı dökerek, için için ağlayarak kendimizden geçmek için değil; kendimizi ve içinde yaşadığımız toplumu uyarmak, coşturmak ve Dâvûd peygamber gibi dağları çınlatmak için okuyalım. Biz Kur'an okuduğumuz zaman yer yerinden oynasın, tüm insanlık sesimize kulak versin...

Kur'an okuyalım. Evet, hem de sürekli okuyalım. Ama okuduğumuz Kur'an; insanları kendi içlerine gömülmek yerine cemiyet meydanına sürüklesin... Bizi bizimle birlikte Kur'an okuyanları; hayata, azme, çalışmaya, gayrete, dinamizme, atılganlığa, ibdâ imkânlarına, âlemlerin keşfine götürsün. Uyutmasın, uyandırsın! Oturtmasın, koştursun! Sömürmeye ve sömürtmeye değil, insanca yaşamaya götürsün! Mala kul etmesin, ama malın hâkimi kılsın! Mal ve mülkü bir kenara itmeye değil, onu Allah yolunda kullanmaya sevketsin. Mücâhede azmi versin! Direnmeyi, zorluklara göğüs germeyi, olmazları oldurmayı, yapmazları yaptırmayı, aşılmazları aşmayı sağlayacak çareleri getirsin!

Kısacası Kur'an'a gönül verdikten sonra artık başkalarının kulu, kölesi, bağlısı, hizmetçisi ve emirberi olmak yerine, herkesin önderi, rehberi, örneği ve lideri olalım. Başkalarına yalvarmak yerine onların imdadına koşalım. İçimizdeki kompleksleri dizginleyelim. Ve topluca, okuduğumuz Kur'an'ın buyruklarına koşalım. Birleşelim. Tek vücûd halinde, Allah'ın kelâmını sözlerin en yücesi yapalım! İşte o zaman, gönül huzuruyla ve tıpkı daha önceki İslâm büyüklerinin yaptığı gibi, Kur'an'ın İ'câzı, mûsikîsi ve âhengi üzerinde çalışabiliriz. Düşünme ve değerlendirme yollarını arayabiliriz. Ve o zaman güzel sesli hâfızların yanık ve içli seslerinden apayrı bir haz duyabiliriz. Ama bunu yapmadan, Kur'an'ın, mûsikîsiyle yetinmek, anlamsız bir zevkin ötesine geçmez. Günümüz müslümanının en büyük ihtiyacı -kanaatimizce- Kur'an'a yeniden dönmek; yeniden, yepyeni bir rûh ve anlayışla O'nu yaşamaktır. [1]

(1) Bkz. Bekir Karlığa, Kur'an'ı Nasıl Okuyalım, 11-25, İstanbul, 1983.

Bu şuur ve anlayışla Kur'an'a yaklaşabilmek için köklü, sağlam ve derin bir Kur'an kültürüne sahip olmamız gerekir elbette.

Bilindiği gibi, Kur'an'ı en doğru ve en iyi anlamanın yolu; Kur'an ayetlerinin, yine Kur'an ayetleriyle tefsîridir. Bir ayetin kısaca izah ettiği konuyu bir başka ayet detaylı olarak açıklar. Eğer böyle bir açıklama bulunmazsa o zaman, Kur'an'ın bize ilk aktarıcısı ve teblîğcisi olan Rasûlullah'ın kavlî, fiilî ve amelî sünnetine başvurulur ve ayetler, bu hadîslerle tefsîr edilir. Şayet hadîslerde de bir açıklama bulunmazsa, peygambere en yakın olan onun arkadaşlarının (ashâb) izâh ve yorumlarına mürâcaat edilir. Daha sonra da onlardan ders almış ve peygamberin ölümsüz öğütlerini peygamberi görmüş olan zevâttan öğrenmiş bulunan tâbiîn'in yorumlarına bakılır.

İşte bu silsile takîb edilerek yapılmış olan tefsîrlere rivâyet tefsîri adı verilir. Rivâyet tefsîrlerinin en zor tarafı, rivâyetlerden sahîh olanla zayıf ve uydurma olanın tefrîk edilip iyice süzgeçten geçirilmesi ameliyesidir. Çünkü İslâm devletinin sınırlarının genişlemesi ile birlikte antik kültürlere dair birçok bilgiler ve özellikle «İsrâiliyyât» adı verilen Yahudi menşe'li, Tevrat'tan alınma pek çok hurafeler tefsîrlere sirâyet etmeye başlamış ve bir süre sonra aynı konuda uydurulmuş mevzu hadîslerle bu fikirler islâmî bir kılığa büründürülmüştür.

Bundan yaklaşık on yıl önce sevk-i kaderle büyük İslâm şehidi ve mütefekkiri Seyyid Kutub'un tefsîrini dilimize aktarmaya çalışırken Türkçemizde geniş ve kapsamlı bir rivâyet tefsîrinin bulunmadığını gördük. Rivâyet tefsîrleri olmadan doğrudan dirâyet tefsîrleri vâsıtasıyla Kur'an'ı anlamaya çalışmanın büyük mahzûrlar doğuracağı muhakkaktır. Çünkü bir konuda peygamberden veya peygamberin yakınında bulunan bir zâttan nakledilen tefsîrleri bilmeyen pek çok kimse; doğrudan kendi kanâatlarıyla Kur'an'ı yorumlamaya kalkışabilir ve bu da Kur'an'ı yanlış anlama sonucunu doğurur. Nihâyet müslümanların Kur'an'a karşı takınmaları gereken ciddî tavır kısa zamanda yok olur. Önüne gelenin, Allah'ın kelâmını istediği gibi yorumladığı bir anarşi ortamı doğar.

Bu vesîle ile ülkemizin geleceğinde ağır sorumluluklar yüklenecek olan aydın müslüman gençliğe sağlam, güvenilir bir rivâyet tefsîri kazandırmanın zarûretini hissettik. Bu alanda yapılmış tefsîrlerin en sonuncularından ve en mükemmellerinden birisi olan büyük İslâm bilgini İbn Kesîr'in «Tefsîr'ül-Kur'an'il-Azîm» isimli tefsîrini dilimize aktarmaya karar verdik. İbn Kesîr; kendinden önce yaşamış olan bütün müslüman müfessirlerin eserlerini gözden geçirerek, sahîh bir rivâyet tefsîri yazmış ve bu tefsîrinde elinden geldiğince «İsrâiliyyât»a yer vermemeye gayret etmiştir. Gayret etmiştir diyoruz, çünkü «İsrâiliyyât»tan bütünüyle arınmış

rivâyet tefsîri bulmanın güçlüğü konuyu bilenlerce takdîr edilir. Kaldı ki İbn Kesîr, gerçekten dirâyetli bir zekâ ve sağlam bir düşünce yapısıyla, yorulma bilmez bir enerji ve bıkıp usanmaktan uzak bir çalışma ve araştırma gayretiyle bu alanda fevkalâde başarı göstermiştir. Nitekim Kur'an tefsîri bakımından konunun önemini çok iyi kavramış olan Seyyid Kutub, adı geçen eserinde, mümkün mertebe rivâyet nakline başvurmamaya çalışmış ve başvurmak zorunda kaldığı zaman da İbn Kesîr'in tefsîrinden nakiller yapmakla yetinmiştir.

Bilindiği gibi İbn Kesîr merhûm, bu büyük ve değerli eserinde, Übeyy ibn Ka'b (öl. 640), Abdullah ibn Mes'ûd (öl. 652) Abdullah ibn Abbâs (öl. 688), Abdullah ibn Ömer (öl. 693), Câbir ibn Abdullah (öl. 698), Muhamed ibn Ka'b el-Kurazî (öl. 709), Enes ibn Mâlik (öl. 712), Saîd ibn Cübeyr (öl. 714), İbrâhîm en-Naha'î (öl. 714), Mücâhid (öl. 721), Şa'bî (öl. 721), Dahhâk ibn Müzâyim (öl. 723), İkrime (öl. 725), Hasan el-Basrî (öl. 728), Atıyye el-Avfî (öl. 729), Atâ ibn Ebu Rebâh (öl. 733), Katâde (öl. 735), İbn Ebu Necîh (öl. 748), Süddî (öl. 745), Zeyd İbn Eslem (öl. 753), Rebî' İbn Enes (öl. 757), Amr ibn Ubeyd (öl. 761), İbn Cüreyc (öl. 767), Mukâtil ibn Süleymân (öl. 767), Süfyân es-Sevrî (öl. 777), Yahyâ ibn Sellâm (öl. 798), Süfyân ibn Uyeyne (öl. 813), Abdürrezzâk ibn Hemmâm (öl. 827), İshâk ibn Râhûye -veya Râheveyh- (öl. 852), Ahmed İbn Hanbel (öl. 855), Ebu Hâtim er-Râzî (öl. 890), Muhammed ibn Cerîr et-Taberî (öl. 922), İbn Ebu Hâtim (öl. 938), Ebu Ca'fer el-Nahhâs (öl. 949), İbn Merdûyeh -veya Merdüveyh- (öl. 1025) gibi belli başlı bütün rivâyet tefsîrlerinden seçmeler yaparak sahîh olduğunu kabul ettiği rivâyetleri derc etmiştir. Sonra da bu rivâyetlerden kendi kanâatına en uygun olanı belirterek o doğrultuda yorumlar yapmıştır.

Kur'an-ı Kerîm'i anlamanın bir diğer yolu da; ilim, fikir, cehd ve gayret sahibi bilginlerin, yukarda sözkonusu edilen rivâyetlere dayanarak kendi anlayış ve dirâyetlerine göre ayetleri yorumlamalarıdır. Bu tür yorumlar indî kanâatlardan çok belirli kâidelere dayanmak zorundadır. Nitekim biz ilerdeki sayfalarda bu konuda detaylı bilgiler vermeye çalışacağız. İşte rivâyet tefsîrlerinin derlenip tanzîm edilmesinden sonra, İslâm bilginleri gayretlerini daha çok dirâyet tefsîrlerine teksîf etmişler ve bu alanda pekçok eserler kaleme almışlardır. Biz, ibn Kesîr tefsîrini dilimize çevirirken, yalnızca rivâyet tefsîriyle yetinip, o konudaki dirâyetli görüşler için başka tefsîrlere mürâcaatın konunun bütünlüğünü dağıtacağını ve ayrıca dirâyet tefsîrlerinin çoğunun da dilimize çevrilmemiş olduğunu dikkate alarak dirâyet tefsîrlerinden ek bilgiler vermenin uygun olacağını düşündük. Bu sebeple başlangıcından günümüze kadar bütün tefsîrlerden iktibâslar yaptık ve izâh başlığı altında ayrı bir bölümde topladık.

Bu vesile ile başta İbn Kesîr'in dirâyetli yorumlarının yanı sıra; Ebubekir el-Cassâs (öl. 980), Ebulleys es-Semerkandî (öl. 983), Ebu İshâk es-Sa'lebî (öl. 1035), Râğıb el-Isfahânî (öl. 1109), İmâm Beğavî (öl. 1122), Ömer en-Nesefî (öl. 1142), Cârullah Mahmûd ez-Zâmahşerî (öl. 1143), Emînüddin et-Tabressî (öl. 1153), Fahrüddin Ömer er-Râzî (öl. 1209), Muhyiddîn İbn el-Arabî (öl. 1240), Ebu Abdullah el-Kurtubî (öl. 1272), Kâdî Beydâvî (öl. 1292), Ebu'l-Berekât en-Nesefî (öl. 1310), Alâüddin el-Hâzin (öl. 1340), Ebu Hayyân el-Endelüsî (öl. 1344), Nizâmüddin en-Nîsâbûrî (öl. 1329), Şeyh'ül-İslâm Ebu's-Suûd Efendi (öl. 1574), Celâlüddîn es-Süyûti (öl. 1505), İsmâîl Hakkı Bursevî (öl. 1724), Muhammed el-Şevkânî (öl. 1834) gibi klâsikleşmiş dirâyet tefsîri bilginlerinin değerli eserlerinden bölümler aldık.

Fakat günümüz insanının problemlerine ve çağın gelişen ihtiyaçlarına göre yapılabilecek değerlendirmeleri de okuyucularımıza aktarabilmek için; Mahmûd el-Âlûsî (öl. 1854), Sıddîk Hasan Bahâdır Han (öl. 1889), Şeyh Muhammed Abduh (öl. 1905), Cemâleddin el-Kâsımî (öl. 1913), Reşid Rızâ (öl. 1935), Tantâvî Cevherî (öl. 1940) gibi 19-20 yy. müfessirlerinin görüşlerine de yer verdik.

Bu arada merhûm büyük bilgin Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın tefsîr metodolojisi bakımından gerçekten değerli olan fikirlerini, okuyucuların diğer müfessirlerle mukayese edebilmesini sağlamak için konuşulan dile çevirerek vermeye çalıştık.

Öte taraftan Kur'an'ı yaşanan hayatın kitabı haline getirmek için büyük çaba harcamış ve bu konuda fevkalâde başarılı olmuş bulunan şehîd Seyyid Kutub'un Kur'an'ı anlayış ve değerlendirme tarzını mukayese edebilmek için, onun eserinden de zaman zaman açıklayıcı pasajlar aktardık. Tarihî kıssalardan bile, mükemmel bir hayat nizamı çıkarmayı başaran bu büyük düşünürün tefsîrde edebî teknikleri kullanmanın yanısıra, gerçekleştirmiş olduğu fikrî devrimi de karşılaştırmalı olarak gözler önüne sermeye çalıştık. Nitekim klâsik tefsîr üslûbuna alışmış olup ta başka türlü bir değerlendirmenin mümkün olamayacağını sananlar, Seyyid Kutub'un tefsîrinin klâsik tefsîr tarzına uymadığını söyleyerek, onun tefsîrden çok edebî yanına dikkatleri kaydırmaya çalışmışlardır. Halbuki gerçekte Seyyid Kutub edebî üslûbunun ihtişâmı yanında Kur'an anlayışı bakımından da son derece önemli fikirler getirmiştir. Eserinde klâsik anlamda tefsîrlerde görülen rivâyetlerin yer almaması bir eksiklik değildir. Aksine bu sahada yüzlerce eserin mevcud olduğu Arapçayla yazan bir müellif için bu tekrarın tekrarından başka bir şey değildir.

Muhammed Mustafa el-Merâğî, Mahmûd Hicâzi ve Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî gibi günümüz müfessirlerinden aldığımız bölümlerle esere çok yönlü bir bütünlük kazandırmaya çalıştık. Nitekim İs-

lâm düşüncesinin, fıkıh, kelâm, felsefe, tasavvuf, edebiyat, gramer vs. alanındaki tefsîr anlayışlarını yansıtmaya çalıştığımız gibi, Ehl-i Sünnet'in dört mezhebinin yanısıra Ca'ferî müfessirlerin «-Tabressî gibi- görüşlerini de özetlemeye çalıştık. Bu arada kendimizden hiçbir yorum katmadık, sadece görüşler arasında irtibât kurmaya çalıştık. Ayrıca birbirinin tekrârı olan ifâdelere de -nüansların dışında- yer vermedik.

Edebî, ilmî ve fikrî eserlerde terminoloji çok önemlidir. Terminoloji bilinmeden herhangi bir eseri okuyup doğru anlamak mümkün değildir. Beşerî menşe'li eserler için geçerli olan bu kâide, Kur'an-ı Kerîm gibi ilâhî bir kitap için çok daha geçerlidir şüphesiz. Tercümelerde ıstılâhları tam olarak aktarmak çok güçtür. İşte biz bu mahzûru bertaraf etmek için, gerek ayetlerin meâlinde, gerekse tefsîrde Kur'an ıstılâhlarını olduğu gibi vererek bu cilde ayrıca bir Kur'an ıstılâhları bölümü eklemeyi uygun gördük. Kur'an ıstılâhları konusunda, ünlü tefsîr bilgini Râgıb el-Isfahânî'nin el-Müfredât isimli eserini esâs aldık.

İslâm tefsîr tarihi, gerçekten zengin bir ilim ve kültür hazînesidir. Bu zengin hazîneden bazı bölümleri eserde göstermeye çalıştık. Ancak bu eserlerin müellifleriyle ilgili detaylı bilgi muhtelif kaynaklarda ve dağınık biçimde bulunmaktadır. Dilimizde şimdiye kadar hiçbir tefsîrde yeralmayan, tefsîr tarihi ile ilgili malûmâtı da, eserin son cildinde okuyucularımıza sunmaya çalıştık.

Böylece ilk cildi Kur'an ilimlerine, son cildi de tefsîr tarihine hasredilmiş olan bu eserin, metodolojisi, ıstılâhları, kaynakları, metinleri ve tarihiyle her bakımdan bütünlük arzeden bir tefsîr olmasına çalıştık.

Eksiklerimize gelince, şüphesiz ki pek çoktur. Bilerek ve isteyerek hatâ etmemeye, eksik bir nokta bırakmamaya çalıştık. Ancak herşeye rağmen eksiklerimizden dolayı Hak Teâlâ'dan mağfiret diler, okuyucularımızdan da samîmiyetimize hamlederek değerli eleştirileriyle bizi ikaz etmelerini rica ederiz.

Hicretin onbeşinci asrına, «çam sakızı çoban armağanı» kabîlinden böyle bir eserle iştirâk etme imkânını bize lûtfettiği için Allah'a sonsuz kere hamd-ü senâ eder, bu hicret asrının bütün İslâm dünyasının kendine dönmesine vesîle olmasını temenni ederiz.

Allah'ın selâmı üzerinize olsun.

Dr. Bekir Karlığa

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYAT NİZAMI DİN

A) DİNİN MAHİYETİ

a) DİN GERÇEĞİ

İnanma ihtiyâcı; insanda doğuştan vardır. Yeryüzünde varolduğu ilk günden beri insanoğlu, çıplak duyu vâsıtalarıyla kavrayamadığı, dolayısıyla müsbet ve müşahhas olarak ifâde edemediği, ama karşı konulmaz bir sevk-i tabîî ile bağlanmak zarûretini duyduğu kendi dışında, yüce ve üstün bir güce yönelmiştir. Binâenaleyh, nerede bir insan varolmuşsa, orada doğru veya yanlış bir inanç ta bulunmuştur. İnanmak; insanın varlık yapısının ayrılmaz bir gereğidir. İnanma ihtiyâcı; tarihin hiçbir devrinde zor ve baskı ile sindirilememiştir. Kısa aralıklarla sindirilmeye çalışılmışsa da, sonunda mutlaka, hem de daha güçlü biçimde ortaya çıkmıştır.

İnsanoğlu, yaşamak için, havaya, suya ne kadar muhtâç ise inanma hürriyetine de o kadar, hatta daha fazla muhtâçtır. Bu sebeple insanın —doğru veya yanlış— bir şeye inanmadan yaşaması imkânsızdır. Çünkü hayat belirli prensiblere inanarak, mücerred bazı değerlerin varlığını benimseyerek devâm ettirilebilir ancak. İnsan için kaçınılmaz bir ihtiyâç olan toplum hayatı karşılıklı inanç ve güven esâsı üzerine oturur. Dolayısıyla içtimâî kurumlar inanç olmaksızın teşekkül edemez. İlmî, siyasî ve sosyal çalışmalar inanç olmadan yapılamaz. Neslin devâmı bile karşılıklı inanç esası üzerine oturur. Zira âilenin temeli karşılıklı inançtır.

Hayatta hiçbir şeye inanmadıklarını söyleyenler —ne kadar inkâra yeltenirlerse yeltensinler— yine de birşeye inanmaktadırlar. En azından inanmamaya inanmaktadırlar. Dolayısıyla inanma insanın varlık şartları arasında bulunmaktadır.

İnanç belirli kâideler ve sistemlere dayanırsa o zaman «din gerçeği» ortaya çıkar. Bunun içindir ki dinler de insanlar kadar eskidir. İnsanın olduğu her yerde —doğru veya yanlış— bir din de olmuştur.

İlkel kavimlerden gelişmiş toplumlara kadar din gerçeğinin bulunmadığı hiçbir topluma rastlanmamıştır. Azteklerden pigmelere, Hotantolara ve modern sanayi toplumlarına kadar her toplumda inkârı imkânsız bir din hayatı görülmektedir. Bunu görmek istemeyen ateistler, gerçeğe sırtlarını dönmektedirler.

Nitekim, dini afyon sayan, diyalektik materyalizmi dinin yerine ikâme etmeye çalışan ve sistemi yerleştirdiği gün dini kökten yokedeceğini bağıra bağıra söyleyen Marksizm, Sovyet Rusya'da ihtilâlin üzerinden bir kaç neslin hayatını içine alacak uzun bir dönem geçtiği halde dini, insanların yüreğinden silip atamamıştır. Aksine darda kaldığı zaman, II. büyük savaşın sıkıntılı anlarında, mabedlerin kapısını sonuna kadar açmak zorunluluğunu duymuştur. Bugün de Spirtualist akımların büyük bir kısmı, bu materyalist ülkede yaşamaktadır. Sovyetler, gerçek anlamda komünist bir toplum kurmak için bütün imkânları kullanmışlar, sosyal ve ekonomik yapıyı kendi ideolojilerine göre düzenlemişler, ama imansızlık, Allahsızlık mücâdelelerinde başarılı olamamışlardır.

Aynı ateist denemeyi tekrarlayan birçok ülkeler sonunda, kurtuluşu dine dönüşte bulmuşlardır. Hem de «Allah indinde gerçek din olan İslâm'ın» dünya konjöktöründe hiçbir sözü bulunmadığı şu karanlık ve bahtsız asırda. Hem de Hıristiyanlık, Budizm gibi muharref dinlerin teknik imkânları son haddine kadar kendi bâtıl inançları için kullandıkları bugünlerde. Komünizm bu bâtıl ve muharref dinlerin karşısında bile tutunamamıştır. Gerçek anlamda İslâm'ın söz sahibi olduğu ortamda, Komünizmin söyleyebileceği hiçbir söz ve onu dinleyebilecek hiçbir safdil bulunmayacaktır.

Tarihte insanın ortaya çıkardığı her çalışmanın temelinde dinin faâl gücü yatmaktadır. İlmin, tekniğin, düşüncenin, hukûkun, san'atın ve toplumun en dinamik kaynağı dindir. Bugün adıgeçen disiplinler ellerinden geldiğince kendi kaynaklarını kurutmaya çalışmaktadırlar. Ama ne yaparlarsa yapsınlar, asıl çıkış ve varış noktaları dindir. Dinsiz san'atın, dinsiz düşüncenin, dinsiz teknolojinin ve dinsiz hukûkun insanlığa verebileceği hiçbir şey yoktur. Başka gerekçe aramaya lüzum yok, işte örnek bugünkü Batı toplumu.

Dinsiz bir insanın —dolayısıyla onun meydana getirdiği herşeyin— kendi hemcinslerine verebileceği hiçbir şeyi yoktur. Çünkü onunla katı bir madde arasında temelde fark yoktur. Ama katı madde kendinden başkalarına çok az zarar verebilir. Buna karşılık her türlü ka-

yıttan uzak bir insan, en azgın canavardan daha azgın olur. Onun kendi cinslerine sağladığı imkânlar da kendisi gibi azgınlıktan başka birşey getirmez. Öyle olmasaydı, ilmin ve tekniğin en son noktasına ulaştığı dünyamızda, her saniye milyarlarca lira ve binlerce beyin insanların; insanları öldürmesi için sarfedilir miydi? Öyle olmasaydı, iki büyük cihan harbi ile milyonlarca cana kıyılır mıydı?

İman ve idealden yoksun ilim ve teknoloji; insanlığa saadet yerine felâket, huzûr yerine anarşi ve hüsrândan başka birşey getirmez. Dinî gerçeğin bütünüyle şuuraltının yanılgısından ibâret olduğunu söyleyenler, beşeriyyete dinin yerini dolduracak bir fikir getirebilmiş değildirler. Bunlar kendi görüşlerinin pozitif ilmin verilerine dayandığını, dolayısıyla «gökten geldiği farzedilen» (!) görüşlere ilimde yer olmadığını tekrarlayıp duruyorlar. Ne var ki, dinî gerçekler ile pozitif ilmin dayandığı esaslar arasında büyük fark yoktur. Pozitif ilim; hipotezlerini, aksiomlar, postulatlar ve tanımlara dayandırır. Aksiomlar, kesin ve apaçık olduğu kabul edilen, ispat edilmesi için başka bir şeye dayanmayan, kabul edilmesi zorunlu sayılan gerçeklerdir. Bunların birçoğunu ispat etmek te mümkün değildir. Bizim onları, aklın prensiplerine dayanarak öyle kabul etmemiz gerekir. Postulatlar ise, apaçık ve kesin olmayan, ancak bilgin tarafından kabul edilmesi ve doğru sayılması istenen kaziyyelerdir.

Müsbet ilimlerin en yalını ve en kesini olarak kabul edilen matematik ve geometrinin kanunları —büyük bir kısmı ile— var sayılan postülatlardan başlayarak, yine öyle olduğu farzedilen postülatlara ulaşmaktadır. Yani önce doğru olduğu farzedilen bir temel vazetmekte, sonra farzedilen bu temel prensibe dayanarak belirli sonuçlara varmaktadır. Bu temel bizim mevcûd bilgi şartlarımız için doğru olabilir. Ama bu bilgi vâsıtalarımız veya içinde yaşadığımız şartlar değişecek olursa aynı sonuçların çıkarılması mümkün olmaz. Dini, bir takım peşin hükümler ve doğmalar ihtivâ etmekle suçlayanlar, aslında kendileri de dinde doğma sayılan esâslara benzer esâslara istinâd etmektedirler. Yalnız Batıda talihsizlik eseri olarak Rönesans ile birlikte başlayan ilim - Hıristiyanlık mücâdelesi, daha sonra ilim din çatışması şekline döndürülmüş ve Hıristiyanlığın aklı inkâr eden bâtıl ve insan tabîatına aykırı olan doğmaları bütün dinler için temel alınmıştır.

Halbuki «Allah indinde gerçek din İslâm'dır.» (Âl-i İmrân, 19) Bunun dışında kalanlar hakîkî mânâda din sayılmazlar. Çünkü bunlar tahrîfâta uğramışlardır ve İslâm'ın gelişi ile birlikte bâtıl olmuşlardır. Genelde İslâm dini ile ortak bazı noktaları var ise de, bu on-

ların gerçek din sayılması için yeterli değildir. Öyle ise Hıristiyanlığın akıl almaz doğmalarını esas alarak bütün dinlere hücûm etmek akıl erbabının yapacağı bir davranış değildir. Ama Rönesanstan beri ilim - Hıristiyanlık çatışması, Batıda genelleştirilerek, ilim - din çatışması haline döndürüldüğü için, bütün dinlerin ilim ile çatışacağı sanılmıştır. Bu kanaat muharref ve mitolojik nitelikli dinler için doğrudur, ama İslâm gibi, aklı kendi alanı içinde serbest bırakan, kavrayabileceği konularda aklın verilerini benimseyen, aklın yeterli olamayacağı konularda vahyin prensiplerini esas alan bir din için kesinlikle yanlıştır.

Fakat bugün müslümanlar, kendi dinî prensiblerini değil müslüman olmayan dünyaya, müslüman olanlara bile yeterince anlatmaktan âciz bir vaziyette bulundukları için, din adına konuşanlar genellikle muharref dinlerin mensûbları olmaktadır. Bunlar ise kendi sapık dinî inançlarını kabul ettirebilmek için, çoğu kere «inanıyorum öyleyse doğrudur» fikrini esas almakta ve ilim ile inancın sahalarının ayrı olduğunu savunmaktadırlar. Çünkü kendilerinin muharref akîdelerinin aklı başında hiçbir kimseyi tatmîn etmeyeceğini bilmektedirler

İslâm nokta-i nazarından bakıldığı zaman görülür ki; ilim ile din arasında bir çatışma değil, aksine bir uyuşma vardır. Biri diğerinin destekçisidir. Zira ilim, insan zekâsının kavrayış alanı içinde kalan konularda serbest olarak hareket eder. Ama insan zekâsının kavrayış alanı sınırlıdır. Bu sınır aşıldığında, insan zekâsı hayalin ötesinde hakîkî bir görüş beyân edemez. İşte bu noktada ortaya vahiy gerçeği çıkar ve insan zekâsının açıklamak imkânı bulamadığı husûsları vahiy açıklar. Dolayısıyla akıl ile vahiy birbirini tamamlayan iki ayrı müessese olur. Ancak bu iki müesseseyi de yaratan ve yönlendiren aynı zât olduğu için, ikisi birbiriyle çelişmez. Bizim için çelişir gibi görünen husûslar, yine bizim kavrayış gücümüzün yetersizliğinden neş'et etmektedir. Esâsta ise bir çelişki yoktur. Aklî gücümüzü kullanırsak, netîcede vahiy ile aklın buluştuğunu muhakkak görürüz.

Büyük İslâm düşünürü Mâlik Binnebî, Kur'ân-ı Kerîm Mucizesi isimli değerli eserinde bu konuda şöyle diyor :

«İmdi birisi fizik, çünkü madde ile mahdûd ve muayyen, diğeri ise tamamen metafizik, çünkü maddeyi mahdûd ve muayyen kabul etmiş bu sistemlerin mukâyeseleri, ancak onların yaratılış, yani kozmoloji konusunda mevcud benzer ve mütekâbil tarafları ele alınarak yapılabilir. Halen mevcud bu iki görüşün mukâyesesini işte bu nokta-i nazara göre yapabiliriz :

a) **Maddeci Görüş :**

Bu görüşün esası şudur : Madde bir yandan bizzat kendisinin ilk sebebi, diğer yandan da bütün tabiî hadiselerin başlangıç noktasıdır. Çok açık bir husustur ki, böyle bir aksiom vazettikten sonra, artık maddenin şöyle veya böyle olabileceğini, felsefî ifadesiyle, zarûrî değil, mümkün olabileceğini iddiâ edemeyiz. Zira böyle bir iddiâ, diğer iddiâlardan daha çok müstakil bir yaratıcı sebebe ihtiyaç gösterir. Halbuki bu nokta da bizim aksiyonumuza uymaz. O halde madde sadece vardır ve yaratılmamıştır.

Maddenin kaynağında bir defa bu şekilde anlaştıktan sonra, prensibimizin bir imtiyâzı olarak, kendimizi sadece maddenin gelişimini veya başlangıcından bugüne birbirini takip eden merhalelerini incelemeye hasredebiliriz. Başlangıçta maddenin sadece kemmî yani kütlevî vasfından bahsedilebilir. O zaman da maddenin bütün diğer vasıflarının sadece ve sadece bu kütlevî vasfından doğduğunu kabul etmek lâzım gelecektir. Bu kabul keyfiyeti de bizi maddenin aslî halinin mütecânislik olduğunu kabule zorlayacaktır. Çünkü gayri mütecânislik keyfiyeti ayrı bir faktörün müdâhalesini icap edecek ve bu da maddenin tek vasfı olan kemmiyetle kâbil-i telîf olmayacaktır.

Bu durum, başlangıçta maddenin, hiç bir şekilde tanzîm edilmiş vaziyette mütalâa edilmemesini gerektirir. Aksi takdîrde, atom bünyesi, tâ başta farklı nükleer partiküllerin müdâhalesini gerektirirdi ki bu da mütecânislik vasfına aykırıdır.

Madde netîceten ve zarûreten, başlangıcında tam bir dağınık ve elektrik bakımından nötr durumda idi. Meselâ aralarında çekim ilişkisinden başka bir münâsebet bulunmayan basît bir nötron kümesi gibi. Bu kümenin sonradan atom yapısına ulaşması, bir başka safha olup nükleer partiküllerin —Pozitron, mezotron, elektron, vs.— ve bunlara tekâbül eden elektrostatik kuvvetlerin zuhûruna tekâbül eder.

Partiküllerdeki bu değişikliklerin sebebi hakkında hiç bir peşin hüküm serdetmeksizin dahi, ilk atomun teşekkül tarzı meçhul kalmaktadır. Hâdiseyi idâre etmesi zarûrî olan Coulomb kanunu düşünülürse bu teşekkülün izâhı mümkün olmaz. Filvaki elektrostatiğin bu meşhur kanununa göre ayni adlı kutuplar birbirini iteceklerine göre, nasıl olup da ayni adlı kutupları taşıyan bir ilk atom düşünülebilir?

Hem acaba, bu temerküz hâli Mendeliev tablosunda gösterilmiş bulunan doksaniki elementin hepsi için birden diğerine müteakip geçiş silsilesiyle mi?

Eğer bir tek defalık bir terekküp mevzuu bahisse bu takdîrde normal olarak ancak bir tek faktörün müdahalesiyle bir tek elemanın oluşu izâh edilebilir. Fakat bu halde de geriye bu bir tek faktörle izâhı mümkün olmayan doksanbir anormal hal kalır.

Yok, eğer elemanların birbirini takip etmesi sözkonusu ise o zaman da bir ilk maddeden başlayan doksanbir değişimlik bir seri ile izâh etmek gerekir. Böyle bir takîb sözkonusu olunca, ister bir tek zincir halinde, ister birkaç zincir halinde bir takîb olsun, mesele aynıdır : Bir basît cisim ailesi, doğrudan bir eleman ve bir elemandan doğan diğer bütün cisimler.

Bir tek zincirden meydana gelme halinde, her eleman kendisinden önceki diğer elemanlar mevcutken meydana geleceği için doksanbir tane mahdûd değişim hali icap edecektir. Bu halde de, başlangıçta maddenin terekkübü anındaki o tek kanundan ve birbirinden farklı doksanbir tane âmil gerekecektir ki doksanbir tane Fiziko - şimik denge meydana gelmiş olsun. Halbuki başlangıçtaki terekküp kanunu bir tane idi ve zamandan ve diğer termo - dinamik faktörlerden müstakil idi. Görülüyor ki bir asıl maddeden sonra, onu takip eden doksanbir değişimlik bir serinin bir tek kanûn ile izâhı mümkün olamamaktadır.

Her iki halde de Mendeliev tablosu, başta ortaya konan maddî prensibe göre tatmîn edici bir şekilde izâh edilememektedir.

İşte "maddeci görüş"ün zaafı.

Eğer biz bu organize fakat inorganik maddenin tekâmülünü takip edersek, önümüze biyolojik safha gelir.

Organize fakat hareketsiz maddenin belli bir miktarı bu safhada yaşayan canlı bir madde haline gelmektedir : Protoplazma.

Protoplazma ise zoolojik bir silsilede kendi tekâmülünü tamamladıktan sonra yeni bir değişimle düşünen madde haline çevrilmektedir : İnsan.

Demek ki, şöyle bir denklem elde ediyoruz :

Termo - Dinamik faktörler + Kimyevî faktörler = Canlı : İNSAN.

Bu denklem, denklemin birinci bölümündeki termo - dinamik faktörlere tekâbül eden her jeolojik devre için muteberdir.

İmdi, bu jeolojik devrenin ve canlı maddenin şekilsiz protoplazmadan insan haline inkılâp etmesi demek olan zoolojik devrenin müddetini verilmiş olarak farzedersek, nesillerin de bu iki devrenin süresine göre çok sayıda olacağı muhakkaktır. O zaman da kendisinden sonra

gelen tekâmül devresine göre daha önceden bitip gidecek olan ilk nesil bile muazzam bir müddet devam edecektir.

Bu birinci nesil, ortadan çekilmesi sona ererken içinde bulunduğu durum ve başından geçen hâdiselerin şuûruna erecektir. Bilhassa öndeki nesiller kendilerini takîb eden nesillere âit vâkıayı hâfızalarında saklayabileceklerdir. Halihazır insan neslinin hâfızasında ise buna benzer hiçbir hâtıra yoktur. O, sadece kendisini adam olarak hatırlamaktadır.

O halde kabul etmek zorundayız ki, yukarda vazedilen biyolojik kânûn bir tek defada ve bir tek nesilde gerçekleşmiş bulunmaktadır. Başka bir deyişle öyle bir biyolojik determinizm bulunmaktadır ki sadece maddî fakförlerle izâhı gayri mümkündür. Bu noktada dikkatimize maddeci görüşün bir boşluğu takılmaktadır. Bu boşluk ise başlangıçtaki hareket noktasının ne kadar entipüften olduğunu belirtmektedir. Bu boşluk ne kadar mühim ise onun kadar mühim bir diğer nokta da şudur; mevzuubahis denklem tenâsülü izâh etmekten de âciz bulunmaktadır. Gerçekten soybirliğinin fertte değil de çiftte —erkek ve dişi— meydana gelmiş olması ortaya yeni bir mesele çıkarmaktadır. Hayatın temâdîsini temîn eden tenâsül mevzûunda da maddeci görüş hiçbir doğru izâh verememektedir.

Eğer, erkeğin meydana gelişi bir tesadüfse, dişinin meydana gelişi de tesâdüf demektir. Böylece daha başlangıçta tenâsülü temîn için en az iki tesâdüfe ihtiyacımız var demektir.

Maddenin bu iki tesâdüfünü ve bundan sonra prensip olarak kalmasını kabul etmekte devam etsek bile —ki, tesâdüften bu kadar âhenkli bir netice çıkmasının izâhını yapmak mümkün olmayacaktır— herhalde maddenin başlangıçta vazedilen prensibe en uygun şekli, böyle müstakil erkek - dişi cinsler ortaya çıkaracağına her ferde her iki cinsiyeti birden vermesi idi.

İşte bir sürü boşluk ki, maddeci görüşün uygunsuzluğunu ortaya koyup durmaktadır.

Diğer taraftan da mekanik bir görüşle tesbît olunabilir ki, madde atâlet prensibinin mutlak hâkimiyeti altındadır. Yani hareketsizdir.

Halbuki bu kâidenin tek istisnâsı canlı maddedir. Nitekim bir canlı duruşunu bizzat kendisi değiştirebilir. Her şeyi madde ile izâh eden ve canlıya da nihayet bir madde gözüyle bakmak ve onu fizik kanunlarının çerçevesine hapsetmek isteyen maddeci görüşün bir zayıf noktası daha. Mamafih diğer hâdiseler de bu görüşün hatâlarını

daha az ortaya koyuyor sayılmazlar. Bilhassa zencîlerin derilerinin rengi meselesi. Hiç, güneşin hâkim olduğu bir muhîtte meydana gelen fizyolojik bir değişme denilip geçilecek bir husûs mudur bu?

Peki öyleyse niçin ayni şartları hâiz bazı muhîtlerde sarı, beyaz veya kırmızı derili insanlar var olabiliyor?

Yoksa bâkir ormanların tesîrine mi hamledeceğiz?

Peki, niçin Brezilya'nın bâkir ormanlarında zencîler yok? Astronomiye gelelim. Bu sahada da maddeci görüşün izah edemediği paradokslarla karşılaşıyoruz. Gerçekten, tayf analizleri 1929'da fizikçi Hubble'ye nebülözlerin kâinâtımıza göre galaksi dışı hareketlerinin mânâsını göstermiştir. Filvâki anlaşılmıştır ki; bütün nebülözler bize yaklaşan altı tanesi hariç, tamâmen bizden uzaklaşmaktadır.

Böylece madde bütünüyle, bize nisbetle birbirine zıt iki intikâl içinde olmaktadır. Bu intikâl şekillerinden birisi başlangıçtaki prensibe uygunsa diğeri muallakta kalmaktadır.

Bütün bu anormallikler ve uygunsuzluklar tamâmen materyalist bir temele bina yapılamayacağını göstermekte ve bütün sistemi yenilemek, düzeltmek gerekmektedir. Hem temelinden, yani maddenin oluşunu ve tekâmülünü izâh edemeyen maddecilik temelinden.

b) **Madde Ötesi Görünüş :**

O halde maddeden farklı bir başka prensip zarûrî bulunmaktadır. Bu yeni prensib Allah'tır : Kâinâtın yaratıcısı ve hâkimi, bütün mevcûdâtın ilk sebebi : Allah.

Şimdi ilk iş olarak maddeci sistemde nebülöz olarak verilen maddenin aslını aydınlatmak gereklidir. Maddenin aslını yeni sistemde aydınlatacak tarîf şudur : Madde, kendisine âit her türlü özellikten müstakil bir determinizm tarafından yaratılmıştır.

Bu metafizik bir determinizmdir. Ve basît fizik kanunlarının izâh edemediği hâdiselerin temelinde o vardır. Bu temelden, evvelki sistemdeki boşluk ve zıtlıklara yer vermeyen, uygun ve âhenkli bir sistem neş'et eder. İnsan anlayışının felsefî tarafına ve onun bütün icaplarına —felsefenin gayesi, şeyleri ve hâdiseleri, mantıkî ve âhenkli bir sistem içinde toplamaktır— cevap verdiği gibi, yeni prensip üstelik, madde ile modern medeniyetin hâlâ bir gaye olarak teveccüh etmekten vazgeçmediği ahlâk arasında bir köprü teşkîl etmeye de çabalar.

Netîce itibâriyle, maddenin yaratılışı, Tekvin kitabında olduğu gibi üstün irâdenin her şey için "olsun" diye emretmesi netîcesidir.

Maddenin tekâmülü ise âhenk ve muvâzene kaynağı bir zekâ tarafından idâre edilmektedir. İşte bu zekânın maddeye vermiş olduğu âhenk ve muvâzenedir ki, O'nun değişmez kânûnlarının bulunmasını temîn etmektedir. Fakat tekâmülün bazı kademeleri sistemde herhangi bir boşluk meydana getirmeksizin, insan bilgisinin sınırları dışına çıkmaktadır. Bu gibi müstesnâ hallerde sadece bir madde ötesi prensibin müdâhalesinden bahsedilmektedir ki bu da sistemin başlangıç prensibine aykırı değildir. Halbuki maddeci sistemin bu gibi hallerinde boşluklar ortaya çıkmaktadır. Yeni sistemde ise bir boşluk değil, yaratıcı, akıl ve irâde sahibi yeni bir faktörün müdâhalesi vardır. Bir an için böyle müstesnâ bir hâdiseyi idâre eden bir kanun veya mekânik sebep meçhûl kalabilir. Fakat sistem, madem ki son bir tahlîlde mutlak bir determinizmin müdâhalesi ile izâh edilebilmekte —meselâ Allah'ın irâdesinin müdâhalesi ileri sürülebilmektedir— dâimâ temel prensibi ile âhenkli ve mantıkî durumda bulunmaktadır. Nitekim bu gibi durumlarda maddeci görüşün iltica ettiği nesne de tesâdüf değil mi idi? Tesâdüf : Maddeciliğin Tanrısı değil mi idi?

Gözden uzak tutmuyoruz ki, iki ilim arasında değil, belki iki inanış, iki din arasında mukâyese yapmış olmaktayız. Bunlardan birisi maddeyi tanrılaştırmakta, diğeri Allah'ın müdâhalesini öne sürmektedir. Belirtmekte fayda vardır ki; çok büyük bir âlim tam bir dindâr olabileceği gibi, zavallı bir câhil de tam bir münkir olabilir. Ki ekseriya da öyledir.

Bir âlimin insanın maymundan indiğini iddiâ etmesi ne kadar hayret verici bir durumdur. Düşünmek lâzımdır ki Nijerya kıyılarının zavallı putperest yerlisi de kendi ceddi Timsah olduğuna ve ondan indiğine kemâli ciddiyetle inanır. O âlim de, bu ilkel yaratık da aynı neviden bir metafizik iddiâyı kendilerine göre izâh etmekten ve paylaşmaktan başka bir şey yapmamaktadırlar.

Sosyal karışıklıklar ve manevî muvâzenesizlik devirleri vardır ki ilimle dini karşı karşıya getirirler. Fakat tarihin önceden görülemeyen akışı, —Rusya'da son harpte ve Fransa'da ihtilâlden sonra olduğu gibi— ilim tanrıçasını, beşerin ilerlemesinin basît bir hizmetkârı olarak kabul edilen yeni bir ilim anlayışına yer açabilmek için, yıkıp geçecektir.

Zaten ilim de, hele son astronomi keşiflerinden sonra kendi sahasının sınırlılığının şuûruna gitgide daha çok varmaktadır.

Gerçekten meydana çıkmıştır ki; milyon ve hatta milyarlarca ışık

senesi ötedeki son nebülözün arkasında ilmî düşünce tarafından da ölçülemez, yaklaşılamaz, sonsuzluğun uçurumu vardır. İlmî düşünce tarafından ölçülemez çünkü objesi yani miktarı, nisbeti, hali belirsizdir.

Ne miktarda? Ne nisbette? Ne halde? Meçhûl.

Bütün bu suallerin madde ötesi mânâları ne olabilir?

Bizzat ilim, vâkıalar dünyasını çevreleyen en son nebülöz'ün ötesindeki gayri maddî sonsuzluğun eşiğinde bir şey anlamadan duraklamaktadır.

O halde bu sınırın ötesinde anlaşılabilir mâhiyette bir şeyi ancak dinî düşünce söyleyebilir : **«Allah bilir...»**[1]

Din gerçeğinin mâhiyetini daha derinliğine kavrayabilmek için önce bu terimin mânâ ve tarîflerini bilmek gerekecektir. Zira ortak bir tarîf üzerinde birleşilmedikçe, serdedilecek fikirler yeterince anlaşılamaz. Özellikle din gibi mânâ ve muhtevâsı zaman içinde çok değişmiş olan bir terimi asıl kaynaklarına inerek tedkîk etmeden, sadece alışılagelen kalıplarıyla kabul edip yorumlamak, meseleyi köklü olarak kavramamızı önler. Bilhâssa konumuzu teşkîl eden ilâhî kitabı aslına uygun olarak anlayıp değerlendirmemize imkân vermez.

(1) Mâlik Binnebî, el-Zâhiret el-Kur'aniyye, 75 - 88, arapça çev. Abdüssabûr Şahin, Kâhire tarihsiz. Türkçe çevirisi, Ergun Göze, İstanbul, 1968.

b) DİNİN MÂNÂSI VE TARİFLERİ

Arapçada "**din**" kelimesi muhtelif mânâlara gelir :

I — Din; üstün gelmek, zorla istediğini yaptırmak, hüküm, emir, başkalarını itaata zorlamak, daha kuvvetli birisinin daha az kuvvetli birisini kendine itaat ettirmesi anlamına gelir. Bu anlamlar arapçada şu şekilde kullanılır :

a)	دان الناس .	İnsanları itaata zorladı.
b)	دنتهم . فدانوا	Sen onları zorladın, onlar da itaat ettiler.
c)	دنت القوم .	Topluluğu zelil kıldın.
ç)	دان الرجل	Adam değer kazandı.
d)	دنت الرجل	Adamı istemediği.
e)	دين فلان .	Falanca kötü.
f)	دنته .	İdare ettim.
g)	دنت القوم .	Topluluk yönetimi üzerine aldı.

II — Din; itaat, kulluk, hizmet, birisinin emri altına girmek, birinin işini araştırmak, başkasının üstünlüğünü kabul edip boyun eğmek mânâlarına da gelir. Bu anlamda şöyle denir :

a)	دنتهم . فدانوا .	Sen onlara üstün geldin, onlar da sana itaat ettiler.
b)	دنت الرجل	Sen o adama hizmet ettin.

III — Din; şerîat, kanun, yol, mezheb, millet, âdet anlamlarına gelir. Bu anlamlarda kelime şöyle kullanılır :

a)	مازال ذالك دينى ودينى .	Benim durumum, benim âdetim budur.

b) دان İyiliği veya kötülüğü âdet edinen kimse için kullanılır.

IV — Din; cezâ, mükâfat, muhâkeme, hesab. Bu anlamda şöyle denir :

a) كماتدين تدان Ne yaparsan sana da o yapılır.

İslâm'dan önce araplar din kelimesini bu mânâlarda kullanıyorlardı. Kur'ân-ı Kerîm ise din kelimesini bu dört anlama birden kullandığı gibi ayrı ayrı da kullandığı olur.

«O, daimi yaşayandır. O'ndan başka hiç bir tanrı yoktur. O halde O'na dininde ihlâs ve samîmiyet erbâbı olarak, "hamdolsun, kâinatın Rabbı Allah" diyerek duâ edin.» (Ğafir : 65).

«De ki : "Ben, Allah'a, O'nun **dininde** ihlâs edici olarak, ibâdet etmekle emrolundum." Bana Allah'a teslîm olan müslümanların evveli olmam emredildi.» (Zümer : 11 - 12).

«De ki : "**Ben dinim**de, kendisine ihlâs edici olarak, ancak Allah'a ibâdet ederim. Artık siz de O'nu bırakıp dilediğinize tapın...» (Zümer : 14 - 15).

«Tâğût'tan, ona tapmaktan kaçınıp da Allah yoluna yönelenler(e gelince) : Onlar için de müjde vardır. O halde kullarımı müjdele.» (Zümer : 17).

«Şüphesiz ki biz o kitabı sana hak olarak indirdik. O halde Allah'a, **dinde O'na ihlâs** edici olarak, ibâdet et. Gözünü aç hâlis din Allah'ındır...» (Zümer : 2 - 3).

«Göklerde ne var, yerde ne varsa hepsi O'nundur. **Tâat da daima** O'nadır. Böyle iken hâlâ Allah'tan başkasından mı korkuyorsunuz?» (Nahl : 52).

«Onlar Allah'ın **dininden** başkasını mı arıyorlar? Halbuki göklerde ve yerde ne varsa hepsi ister istemez O'na boyun eğmiştir. Nihayet de O'na döndürülüp götürüleceklerdir.» (Âl-i İmran : 83).

«Halbuki onlar Allah'a, O'nun dininde ihlâs ve samîmiyet erbâbı ve muvahhidler olarak ibâdet etmelerinden, namazı dosdoğru kılmalarından, zekâtı vermelerinden başkasıyla emrolunmamışlardı. En doğru din de bu idi.» (Beyyine : 5).

Bütün bu âyetlerde «din» kelimesi, yüksek otorite, bu otoriteye boyun eğme, O'na itâatı ve kul olmayı kabul etme mânâlarında kul-

lanılmıştır. Allah için dinde ihlâslı olmaktan maksat; hâkimiyet, hüküm ve emr konusunda kişinin Allah'tan başkasına boyun eğmemesi, Allah'a öyle bir ihlâsla kulluk ve itâatte bulunmasıdır ki ondan sonra Allah'tan başka hiçbir kimseye ne kulluk edecektir, ne de O'na körükörüne itâat gösterecektir.

«De ki : "Ey insanlar, eğer benim **dinim**den şüphede iseniz iyice bilin ki ben Allah'ı bırakıp da sizin tapar olduklarınıza tapmam. Ancak sizin canınızı alacak olan Allah'a kulluk ederim. Bana mü'minlerden olmaklığım emredilmiştir".» (Yûnus : 104).

«Ve : "Yüzünü tevhîd dinine döndür, sakın müşriklerden olma".» (Yûnus : 105).

«..... Hüküm Allah'dan başkasının değildir. O kendisinden gayriye ibadet etmemizi emreylememiştir. Dosdoğru din işte budur...» (Yûnus : 40).

«Göklerde ve yerde ne varsa O'nundur. Hepsi de O'na boyun eğicidirler.» (Rûm : 26).

«O size kendi nefislerinizden bir temsil getirdi : Sizi rızıklandırdığımız şeylerde sağ elinizin mâlik olduğu (köleler)den ortaklarınız olmasını ister de bu hususta siz (onlarla) müsavi olur, onları kendinizi saydığınız gibi sayar mısınız?...» (Rûm : 28).

«Hayır, o zulmedenler bilgisizce kendi hevâlarına tabi oldular.» (Rûm : 29).

«O halde sen yüzünü bir muvahhid olarak "**din**"e; **Allah'ın fıtratına çevir ki**, O insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratışına hiçbir şey denk olamaz. Bu, dimdik ayakta duran bir **din**dir. Fakat insanların çoğu bilmezler.» (Rûm : 30).

«Zina eden kadınla zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Eğer Allah'a âhiret gününe inanıyorsanız bunlara, Allah'ın **dinini** tatbik hususunda acıyacağınız tutmasın...» (Nûr : 2).

«Hakikatte ayların sayısı Allah yanında, Allah'ın kitabında —tâ gökleri ve yeri yarattığı günden beri— on iki aydır. Onlardan dördü haram olanlardır. İşte bu en doğru **din**dir...» (Tevbe : 36).

«...İşte biz Yusuf için böyle bir tedbir kullandık. Yoksa O, padişahın dinine göre kendisini esir olarak tutabilecek değildi...» (Yusuf : 76).

«Bunun gibi onların ortakları (olan o putların hizmetçileri) müşriklerden birçoğuna —hem onları helâka düşürmek, hem kendilerine

karşı **dinlerini karmakarışık** etmek için— öz evlâtlarını kendi elleriyle öldürmesini hoş göstermiştir. Eğer Allah dileseydi bunu yapamazlardı. Artık sen onları düzmekte devam ettikleri yalanlarla başbaşa bırak.» (En'âm : 137).

«Yoksa onların, Allah'ın izin vermediği şeyleri o **fâsid dinlerinden** kendilerine şerîat çıkarıp yapan ortakları mı var?...» (Şûrâ : 21).

«Sizin **dininiz** size, benim **dinim** bana.» (Kâfirûn : 6).

Bütün bu âyetlerdeki «Din» kelimesinden maksat, insanın kayıtlı bulunduğu kanun, sınır, yol, fikrî ve amelî nizâmdır.

Eğer kişinin uymak suretiyle dayandığı otorite, kanunlardan bir kanun veya nizamlardan bir nizam ise, o Allah'ın hükmüdür ve kişi şüphesiz Allah'ın dini üzerindedir. Şayet bu otorite krallardan birine âitse veya şeyhler ve ruhban sınıfının otoritesi ise kişi onların dini üzerindedir. Sözün kısası, eğer bir kimse herhangi bir şahsı en üstün dayanak, hükmünü de en son hüküm kabul eder ve çizdiği yola ayniyle tâbi' olarak mûcibince hareket ederse, şüphesiz ki bunu yapan kişi onun «dinine», «yoluna» girmiş demektir.

«Şüphesiz ki size va'd olunan şeylerin hepsi elbette doğrudur. Şüphesiz ki amellere göre ceza mukâbele de elbette vâkidir.» (Zâriyât : 5 - 6).

«Dini yalan sayanı gördün mü? İşte yetimi şiddetle iten, yoksulu doyurmayı teşvîk etmeyen odur.» (Mâûn : 1 - 3).

«**O din günü nedir?** Bunu sana hangi şey öğretti. **O din günü nedir?** Tekrar bunu sana hangi şey öğretti. O, öyle bir gündür ki hiçbir kimse kimseye, hiç bir şeyle fayda vermeye muktedir olamıyacaktır. O gün emir yalnız Allah'ındır.» (İnfitâr : 17 - 19).

Bu âyetlerde «din» kelimesi, muhasebe, kaza, hüküm ve mükâfat verme mânâlarında kullanılmıştır.

Buraya kadar Kur'ân-ı Kerîm «Din» kelimesini ilk Arapların dilindeki yaygın mânâlara yakın bir anlam karşılığında kullanmıştır. Fakat biz daha sonra Kur'ân-ı Kerîm'in bu kelimeyi şümullü bir terim olarak kullandığını, bu terimle her ne olursa olsun kişinin yüksek bir otoriteye boyun eğdiği, itâatini ve uyulmasını kabul ettiği, hayatında kânun, kâide ve sınırları ile bağlı bulunduğu, kendisine itâat etmede büyüklük, mükâfat ve derecelerde ilerleme umduğu, isyan halinde de zillet, aşağılık ve kötü sonuçtan korktuğu bir hayat nizamını kastettiğini görüyoruz. İhtimal ki dünya dillerinin hiç birinde bu mefhumu hakkıyla ifade edecek bu derece toplayıcı ve şümûllü bir terim yoktur.

Aşağı yukarı «state» kelimesi bu mefhumu karşılayacak durumdadır. Fakat «Din» kelimesi mânâ yönünden daha ziyade bir genişliğe sahiptir. Aşağıdaki âyetlerde «Din» kelimesi işte bu şümûllü mânâsıyla kullanılmıştır.

«Kendilerine kitap verilen, ne Allah'a ne âhiret gününe inanmıyan, Allah'ın ve Peygamberinin haram ettiği şeyleri haram tanımayan, Hak dini din olarak kabul etmiyen kimselerle zelîl ve hâkîr kendi elleriyle cizye verecekleri zamana kadar muharebe edin.» (Tevbe : 29).

Bu âyetteki الدين الحق tabiri ilk üç cümlede, mânâlarını bizzat bu terimin koyucusu olan Allah (c.c.) tarafından açıklanan ıstılâhi bir tabirdir. Allah Teâlâ bu âyette (الدين الحق) tâbiriyle din kelimesinin her dört anlamını birlikte ifâde etmiştir.

«Fir'avn : Bırakın beni dedi. Musa'yı öldüreyim, varsın Rabbine yalvarsın! Çünkü ben onun, dininizi değiştireceğinden, yahut yeryüzünde fesat çıkaracağından korkuyorum.» (Gâfir : 26).

Kur'ân-ı Kerîm'deki Hz. Musa ile Fir'avn kıssasına ait tafsilât gözden geçirildiğinde bu âyetlerde din kelimesinin sadece diyanet ve itikadî fırka mânâsına gelmeyip aynı zamanda bu kelime ile devlet ve medeniyet nizamı da kastedildiği şüphesiz olarak ortaya çıkar. Zaten Fir'avn'un da korktuğu ve açıkça söylediği husus şudur : Eğer Hz. Musa (A.S.) bu davetinde muvaffak olursa devlet el değiştirecek ve Fir'avn'ların hâkimiyetine, mevcut mer'i an'ane ve kanunlara dayalı hayat nizamı kökünden sökülecektir. Sonra da ya değişik temellere dayalı bir başka nizam kâim olacak veya onun yerine herhangi bir nizam kâim olmıyacak, aksine bütün memleketi bir anarşi ve karışıklık kaplıyacaktır.

«Allah indinde gerçek din İslâm'dır.» (Âl-i İmran : 19).

«Kim İslâm'dan başka bir din ararsa ondan bu din aslâ kabul olunmaz.» (Âl-i İmrân : 85).

«O, Resulünü hidâyetle, hak din ile —sırf o dini her dine galip kılmak için— gönderendir. İsterse müşrikler hoş görmesin.» (Tevbe : 33).

«Yeryüzünde bir fitne kalmayıncaya ve din tamamiyle Allah'ın oluncaya kadar onlarla muharebe edin...» (Enfâl : 39).

«Allah'ın nusreti ve fetih gelince, sen de insanların fevc fevc Al-

lah'ın dinine gireceklerini görünce hemen Rabbini hamd ile tesbih ve tenzih et. O'nun yarlığamasını iste. Şüphesiz ki O, tevbeleri çok kabul edendir.» (Nasr : 1 - 3).

Bütün bu âyetlerdeki «Din» kelimesi ile kastedilen mânâ, amelî, ahlâkî, fikrî, itikadî her cephesini içine alan şümûllü ve mükemmel bir hayat nizamıdır.

Allah ilk iki âyette Allah nazarında arzu edilen doğru hayat nizamının, Allah'a itâat ve kulluk esasına dayalı bir nizam olduğunu açıklıyor. Allah'tan başka tasavvur olunan otoriteye itâat üzerine kurulan diğer nizamlara gelince, onlar Allah katında makbul değildir. Zaten bu nizamların tabiatları icabı makbul olma imkânları da yoktur. Bunun sebebi, insanın, Allah'ın kulu ve O'nun mülkünde ancak bir raiye olmasıdır. Bundan dolayı, insanın Allah'tan başka bir otoriteye kulluğu veya Allah'tan gayri varlığa tabi olması rıza gösterilmiyecek bir husustur.

Üçüncü âyette Allah (c.c.) Resulünü (S.A.) insan hayatı için bu doğru hak nizamı te'sise gönderdiğini ve risaletinin gayesinin bu nizamın diğer nizamlardan üstünlüğünü göstermekten ibaret olduğunu açıklamaktadır.

Dördüncü âyette Allah (c.c.) İslâm dinine inanan mü'minlere fitne yok edilinceye, diğer bir tabirle Allah'a isyan esası üzerine kurulan bütün nizamlar yok edilinceye ve bütün kulluk ve itâat nizamı sırf Allah için oluncaya kadar, yeryüzündekilerle savaşmayı ve bundan hiçbir suretle vazgeçmemeyi emretmektedir.

Son beşinci âyette ise Allah Teâlâ Peygamberine (s.a.) yirmiüç senede devamlı bir mücadele ve çalışmadan sonra İslâm'ın bilfiil bütün tafsilâtiyle iktisadî, siyasî, içtimaî, medenî, tâlimî, ahlâkî, fikrî ve akidevî bir nizam olarak tekevvün ettiği; İslâm inkılâbının tamamlandığı ve Arap elçi gruplarının Arap Yarımadasının çeşitli yerlerinden sökün edip bu nizama dahil olduğu sırada —ki Peygamber gönderilmiş bulunduğu risalet vazifesini yerine getirmiş idi— O'na şöyle hitab etti : «Senin elinde meydana gelmiş bu büyük işi kendi çalışmanla olmuş zannetme ki sana gurur vermesin! Ancak noksanlıktan ve ayıptan münezzeh kemâl sıfatı ile münferit olan senin Rabbındır. Öyle ise O'nun hamdini tesbih et ve tehlikeli bu mühim işi yapmanda seni muvaffak kıldığından dolayı şükret ve O'ndan şunu dile : Ya Râb! Senin hizmetini ifa etmekle görevli bulunduğum yirmiüç sene zarfın-

da yapmam gereken şeyler hususunda olabilir ki benden kusurlar ve hatalar sâdır olmuştur, beni affet.»[1]

Kısacası arap dilinde din kelimesine verilen filolojik anlam iki taraf arasında bir tarafın bağlılığına ve diğer tarafın hâkimiyetine dayalı karşılıklı bir ilişkidir. İki taraftan birisi için bu kelime kullanıldığında bağlılık ve inkıyâd diğer taraf için emir ve hâkimiyet mânâsına gelir. İki taraf arasındaki ortak ilişkiler için kullanılınca, iki taraf arasındaki ilişkileri düzenleyen prensip ve düstûrdur.

Şu halde diyebiliriz ki, din kelimesi bağlılık teması üzerinde dönüp dolaşmaktadır. Zira birinci şekilde kullanılınca din itâate, bağlılığa zorlamak. İkinci şekilde kullanılınca bağlanmak, üçüncü şekilde kullanılınca bağlanılan prensib mânâlarını ifâde etmektedir.

Öte yandan aynı şekilde yazıldığı halde birisi «e» ile, diğeri «i» ile okunan ve borç anlamına gelen deyn (دَيْن) kelimesi de din (دِين) kelimesinin üzerinde dönüp dolaştığı ve lüzûm anlamını taşıyan mihver üzerinde bulunmaktadır. İkisi arasındaki anlam farkı birinin mâlî zorunluluk anlamını taşıması, diğerinin terbiyevî lüzûmu ifâde etmesidir.[2] Arap dilinin kâidelerini bilenler bir kelimenin çekimi aynı cinsten olup ta aralarında hissî ve zihnî bir mânâ ayrılığı bahis mevzûu olunca kelimenin şekli üzerinde hafîf bir değişiklik ile bu anlam farklılığının temîn edildiğini bilirler. Ama kelimenin asıl maddesi olduğu gibi kalır. Meselâ huy (الخُلق) ve yaratılış (الخلق), görüş (رأى) ve düş (رئويا), büyüklük (الكبير) ve büyüklenme (الكبر) karşılığı olan kelimeler bu türdendir. (Hulk - Halk, Re'y - Rüyâ, Kebîr - Kibir).

Görülüyor ki, din kelimesi bütün anlamlarıyla birlikte arap dilinin gramerine uyan arapça asıllı bir kelimedir. Müsteşriklerin ileri sürdükleri gibi din kelimesi arapçaya Farsça veya İbranca'dan geçmiş değildir.[3]

(1) Ebu'l - A'lâ el-Mevdûdî, el-Mustalahât el-Erbaa fi'l - Kur'an, 65 vd.

(2) Kâmûs Şârihi; İrâkî'den naklen der ki : Esmaî bazı arap kabîlelerinden din kelimesinin kullanılışı ile ilgili ince bir fark nakleder. Borç anlamına gelen ve aynı kökten olan deyn kelimesinin fetha olması, borç verenin borçludan üstün olmasındandır. Din kelimesinin kesresi ise bağlılık esasına dayanmasındandır. Dünyanın zamme olması ise şiddete istinad etmesindendir.

(3) Bkz. İslâm Ansiklopedisi din maddesi.

Bu iddia gerçeklerden bütünüyle uzaktır. Öyle sanıyoruz ki bu iddia arapları her türlü faziletlerden ve özellikle de arap dilinin zengin edebiyat ve üslûp özelliğinden uzaklaştırma gayretinin bir ifâdesidir. Şimdi tekrar konumuza dönelim ve araştırmaya çalışalım.

Din kelimesinin anlamı üzerinde sıraladığımız yukardaki üç anlamdan bizi ilgilendiren sadece son iki ve özellikle de en sonuncu anlamdır. Dinler tarihinde mevzûu bahs olan din kelimesinin yalnızca iki anlamı vardır :

a) Din adına dindarlık denilen (religiosite) subjektif bir haldir.

b) Din kelimesinin ikinci anlamı ise kişinin kendi dışındaki çevrenin alışkanlıklarından veya nesilden nesile aktarılan ölümsüz eserlerinden müteessir olarak yaşayabileceği objektif bir gerçektir. Ve tamamen bir milletin veya kitlenin bağlandığı, inanç ve hareket metodu ihtiva eden prensiplerin tümüdür. Genellikle din denince bu objektif mânâsı kastedilmiş olur.

*
**

Tamamen kelimenin filolojik anlamı üzerinde yaptığımız bu analiz kelimenin arap dilindeki anlamının kökünü açıklamayı hedef almakta idi, ama mevzu ile ilgili açık ve yeterli bir mâlûmât ihtivâ etmemekteydi. Umûmun kullandığı mânâda bir bilgi vermemekte, kelimenin lügat anlamı ile örfdeki anlamı arasında farklı bir takım mesâfeler bırakmaktadır. Zira her zaman için bağlılık ve inkıyâd örfte din anlamına gelmez. Mağlûbun gâlibe boyun eğmesi, çocuğun babasına inkıyâd etmesi, yönetilenlerin yönetenlere itâatı hiçbir zaman için din değildir. Bu itâat ve bağlılık dinî hüviyyetten farklı da olabilir. Nitekim her sistem, her ahlâkî hareket ve her mezhep de din adını almaz.

Şu halde dinî düşünceyi veya umumî mânâsıyla dinî şuur ve hareketi diğerlerinden ayıran hususiyetler ve konunun özüyle ilgili unsurlar nelerdir?

Şüphe yok ki bu özellikleri bütün detayları ile tayîn etmek ancak bütün dinler hakkında mâlûmât edindikten ve genel anlamda karşılaştırma yaparak ortak noktalarını tesbîtten sonra mümkün olabilir. Ancak böyle bir araştırmada dinleri teker teker ele alıp ortak noktalarını belirlemek imkânsızdır.

İslâm'daki din mefhûmunun mukâbilinde Batı dillerinde «Religion» tabîri yeralır. Religion kelimesinin iştikâkı konusu tartışmalıdır. Lucrec ve Saint Augustunius gibi eski düşünürlere göre bu kelime la-

tince «birlik» ve «mükellefiyet» mânâsına gelen «religare»den türemiştir. Çiçeron ise kelimenin, «dikkatle yeniden bakmak» ve «okumak» mânâsına gelen «relegare»den türediğini belirtir. Günümüzde de Batı dünyasında din Çiçeron'un anlayışı doğrultusunda relegare kelimesinden türetilmektedir.[1]

İslâm'daki din telakkîsi ile Batıdaki din telakkîsi bu sebeple farklı olmaktadır. Batılılar din deyince, daha çok belirli iç sistemi bulunan birlikleri düşünürler. Halbuki İslâm'ın din anlayışında bu birlikten daha önemlisi dinin ihtivâ ettiği hayat sistemidir. Dolayısıyla İslâm sadece sorumluluk ve birlik mânâsına gelen bir din kabul etmez. Dinin hayatın her şubesine uzanan ve belirli şekilde yaşamayı emreden bir sistem olduğunu kabul eder. Batılının din anlayışı, bir bakıma mitolojik ve çoğu da putperest dinler için geçerlidir. İslâm ise putperest gelenekle birlikte kavramları bile kabul etmediği için aynı anlayışla İslâm'a bakmak doğru olmaz. Din isminin ihtiva ettiği bütün dinleri aynı kefeye koyup değerlendirmek bu sebeple yanlıştır. Zaten materyalist sistemler dinleri tenkîd ederken antikçağın paganist dinleriyle, efsanevî mahiyette olan Yahûdilik ve Hıristiyanlığı aynı şekilde değerlendirdikleri gibi, İslâm gibi eksiksiz bir hayat sistemi ihtiva eden en mükemmel dini de aynı şekilde değerlendirmektedirler. Bu sebeple de yanılmaktadırlar.

Diğer taraftan din ile dünyayı birbirinden kesin hatlarla ayırmak Batılı anlamda din telakkîsi için mümkün olmakla beraber, İslâmî mânâda din telakkîsi için imkânsızdır. Bu imkânsızlık kelimenin taşıdığı mânâ bakımından da doğrudur.

Dinin tarîflerine gelince; bu konuda müslümanlar arasında ortak ve kesin bir birlik bulunurken Batıda bu konuda da ittifâk bulunmadığını görüyoruz. Bu da gösteriyor ki Batı hâlâ putperest Yunan mitolojisi ve Roma paganizmi ile, ilahi menşeli din arasında kesin bir ayırım yapamamıştır.

İslâm dünyasında dinin umumiyetle şu tarîfi şöhret bulmuştur :

الدين: وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ماهو خير لهم بالذات.

Din : «Akıl sahibi kimseleri, kendi öğülmeye değer irâdeleriyle bizzât kendileri için hayırlı olan şeye götüren ilâhî bir kanundur.»[2]

Seyyid Şerîf ise dini şöyle tarîf eder :

الدين: وضع إلهي يدعوا اصحاب العقول قبول ماهو عند الرسول عليه السلام.

(1) André Lalande, Vocabulairc philos - phique II, 702 - 703.
(2) Abdüsselâm el-Likânî, Cevheret el-Tevhîd, din mad.

Din : «İlâhî bir kanun olup, akıl sahiplerini Peygamber (s.a.)'in yanında bulunan şeyi kabule çağırır.»[1]

Tehânevî ise dini şöyle tanımlar :

الدين: وضع الهي سائق لذوى العقول باختيارهم اياه الى الصلاح فى المال والفلاح فى المآل

Dın : «İlâhî bir kanun olup, akıl sahiplerini kendi irâdeleriyle, dünyada iyiliğe ve âhirette kurtuluşa götürür.»[2]

Batı dünyasında ise çok farklı din tarîfleri yapılmıştır. Bu din tarîfleri arasında bazı ortak noktalar bulunmaktaysa da gerçekte tam bir birlik yoktur :

Kant'a göre din; «bütün vazîfelerimizde ilâhî emri bilip tanımamızdır.»[3]

Schleirmacher ise dini şöyle tanımlar : «Dinin esası, muhtaç olduğumuzu ve mutlak mânâda sorumluluk içerisinde bulunduğumuzu anlamamızdır.»[4]

Abbé Chatel'e göre din : «Yaratılanın yaratana karşı görevlerinin ve insanın, tanrıya, topluma ve kendisine karşı vazifelerinin tümüdür.»[5]

Robert Spencer'e göre ise dinin tarifi şöyledir : «Din; ne zaman bakımından, ne de mekân bakımından tasavvuru mümkün olmayan bir güce inanmaktır.»[6]

Dinler tarihi bilgini Taylor ise, «İlkel Medeniyetler» adlı eserinde : «Din ruhî varlıklara inanmaktır» der.[7]

Yine ünlü bir dinler tarihi araştırıcısı olan Maks Müller de «Dinin Doğuşu ve Gelişmesi» adlı eserinde dini şöyle tarif eder :

«Din; tasavvuru mümkün olmayanın tasavvuruna, ifâdesi mümkün olmayanın ifâdesine çalışmaktır. Din sonsuza yani Allah sevgisine erişmektir.»[8]

Emill Burnouf ise, «Dinler Bilimi» adlı eserinde şöyle diyor :

---

(1) Seyid Şerîf el-Cürcânî, Ta'rîfât, din mad.

(2) Tehânevî, Keşşâf İstılâhât el-Fünûn, din mad.

(3) İmmanuel Kant, La Réligion dans les Limites de la Raison. (Nakleden A. Dıraz, 46)

(4) Schleirmacher, Discours sur la Réligion, Seconde Discours.

(5) Abbé Chatel, Code de la Humanité, 5.

(6) Robert Spencer, Premiers Principes. (Nakleden, A. Dıraz, 47)

(7) Taylor, Civilisation Primitives, XI. (Nakleden, A. Dıraz, 47)

(8) Max Müller, Origine et Développement de la Religion, Leçon, I, IV. (Nakleden, A. Dıraz, 47)

«Din; tapınmadır. Tapınma ise komple bir şeydir ve iki yönü vardır. Bir yanıyla zihnî bir aksiyondur ve ideal bir gücün varlığını kabul etmektir. Diğer yanıyla da kalbî bir ameliye veya sevgi dolu bir bağlılıktır ki kişi onunla o yüce kuvvetin acımasına nail olur.»[1]

Réville ise «Dinler Tarihine Giriş» adlı eserinde şu tarîfi yapar :

«Din; insanın hareketlerini kendi ruhuyla gizli ruh arasındaki bağlantı duygusu doğrultusunda yönetmesidir. Bu gizli ruhun hem kendisine hem de diğer dünyalara hâkim olduğunu kabul eder. Ve ona bağlanmaktan haz duyar.»[2]

Guyeau ise, «Geleceğin Dinsizliği» adlı eserinde dini şöyle tanımlar :

«Dindarlık; bütün dünya toplumlarını insancıl bir toplum olarak düşünmektir. Dini şuur ise, ilkel insanın evrende var olduğunu kabul ettiği başka güçlere karşı kendi sorumluluğunu hissetmesidir.»[3]

Michel Mayer ise «Ahlâkî ve Dinî Prensiplerin İnşası» adlı eserinde dini şöyle anlatır :

«Din; bizim Allah, insanlar ve kendimiz hakkındaki davranışlarımızda bize yön verecek olan inanç ve bayraklardır.»[4]

Sylvain Périssé «İlim ve Dinler» adlı eserinde :

«Din insan hayatının ideal yanlarıdır» der.[5]

Salomon Reinach «Dinlerin Genel Tarihi» adlı eserinde der ki : «Din; bizim davranışlarımızdaki mutlak mânâda hürriyetimize karşı koyan ve önüne dikilen engellerin, çekingenliklerin tümüdür.»[6]

Emille Durkheim ise, «Dinî Hayatın İlkel Şekilleri» adlı eserinde dini şöyle tarif eder :

«Din; kutsal varlıkla ilgili her türlü ibâdetler ve itikâdlardan meydana gelen toplu bir sistemdir. Bu sistemde bağlanan fertler manevî bir birlik meydana getirirler.»[7]

Dinlerin muhtelif şekildeki tarifleri genellikle, müelliflerin, din olayının tezâhürlerine göre verdikleri hükümlere dayanmakta olup ob-

(1) Emile Burnouf, Science des Réligions, XII. (Nakleden, A. Dırâz, 48)

(2) Reville, Prolégoméne 'a I'histoire des des Réligions. (Nakleden, A. Dırâz, 48)

(3) Guyedu, Irréligion de l'Avenir, 1 - 3.

(4) Michael Mayer, Instructions Morales et Religieuses lére leçon. 'Nakleden, A. Dırâz, 48)

(5) Sylvain Périssé, Science et Réligions, ch. 1. (Nakleden, A. Dırâz, 48)

(6) Salomon Reinach, Orpheus: Hist, Généreale des Religions, P. 4.

(7) Durkheim, Formes elémentaires de la Vie Réligieuse, 65.

jektif ve umûmî nitelikte tarifler değildir. Biz örnek olmak üzere bu tariflerden bazılarını dipnot halinde aşağıya dercediyoruz.[1]

(1) Regis Jolivet'in Felsefe Lügatindeki tarifi şudur :

Sübjektif olarak din : İnsanın tanrıya karşı içinden gelen aşk, tazim ve itimat ile bağlanması; Allah'a ve O'nun koyduğu prensiplere ve gayelere karşı bütün akıl ve hissiyatı ile bağlanmaya mecbur olduğunu kabul etmesi.

Objektif olarak din : Sübjektif olarak duyulan din duygusunun harici fiil ve hareketlerle beyan ve ifade edilmesi. Âyinler, kurbanlar, duâ ve ibadetler, ahlâki mükellefiyetler gibi. (Felsefe lügati, s. 176)

Laland'ın yaptığı tarif şöyledir : «Bir cemaat haline gelmiş olan fertlerin meydana getirdikleri sosyal kurumdur ki, başlıca vasıfları şunlardır :

Bu cemaat bazı âyinleri ibadetleri icra eder ve bazı düsturları kabul ederler. Mutlak bir değere itikat ederler, bu değer başka hiç bir şeyle kıyaslanamaz ve cemaati birleştiren müşterek bir konu olur. Cemaattaki fertleri en yüksek derecede manevî bir kudretle münasebete getirir.»

«Tanrıyı konu almak üzere ferdî duygular, itikatlar ve alışkanlıklardan (itiyat) meydana gelen bir sistemdir.»

Din, bir ruh ve irade şeklinde yaşayan, var olan kâinata hâkim bir tanrıya inanmaktır. (Martineau)

Din, insanın kendini heyecan ve hayranlığa sürükleyen metafizik kuvvetler taşımasıdır. (İstikbalin Dini : Von Hartman)

Din, duyu organlarına ve akla rağmen insanı sonsuzluğu kavramaya sevk eden zihnî meleke ve kabiliyettir. Bu sonsuzluk insanda davranışlarına tesir edecek bir potansiyel kudret yaratır. (Max Müller).

Din, kâinatta her mütenahinin namütenahide ve her fani olanın ebediyette yaşaması hakkındaki vasıtasız bir şuurdur. İşte bu şuura ait olan bütün fikirler ve duygular dini teşkil ederler. (W. Wundt).

Varlık bir mücadeledir, bu mücadele ile ilgili bütün duygular ve değerlerin üstünlüğü dinin cevherini teşkil ederler. O halde din, insanın bütün ümitlerini, arzu ve iradelerini (bu değerleri aramak ve muhafaza etmek için) ihtiva eder. (H. Höeffding).

B) TARİH İÇİNDE DİNLER

DİNLERİN MENŞEİ

Biraz önce dindârlık fenomeninin aslında iki ana prensip üzerine oturduğunu, bu prensiplerin de bedâhet derecesine vardığını belirtmiş ve bunların yeter sebep (Causalite) prensibi ile ğâiyyet (teleoloji) prensibi olduğunu ifâde ettik. Sebebiyet ve ğâiyet prensibi tam olarak anlaşıldığı takdîrde en sonunda dinî inanca, yani tevhîd ve ebedî hayat inancına varılacaktır. Ve yine açıkça ifâde ediyoruz ki, fânîlik, putperestlik ve şirk inancı bir nevi gafletten veya aklın tembelliğe uğramasından ortaya çıkmış bir inançtır. İnsanoğlu hayat yoluna devam ederken bazan böyle durumlarla yüz yüze gelmiştir.

Sebebiyet prensibi der ki; mümkün olan her şey «kendiliğinden hiçbir şeyden sâdır olmaz.» Çünkü o, tabîatı icâbı varlığı için kâfi gelecek sebebi kendi içinde taşımamaktadır. Yine aynı kanun der ki: «Mümkün olan bir şey başlı başına bir şeyi yoktan var edemez.» Çünkü o, kendinin mâlik olmadığı bir şeyi kendi dışındaki şeylere vermek imkânına sahip değildir. Nasıl ki, sıfırdan pozitif bir sayı türetmek mümkün değilse, mümkün olmayan bir şeyden de yeni bir şey meydana getirmek mümkün değildir. Bunun için muhakkak hâricî sebebe ihtiyaç vardır ve ancak o sebeple etkilenip varlık kazanabilir. Bu hâricî sebep kendiliğinden mevcûd değilse elbette ki bir başkasına ihtiyaç duyacaktır. Ve bu sebepler zinciri netîcede bütün sebeplerin ana sebebi durumunda olan bir sebebin varlığını zarûrî kılacaktır.

Gaiyye (teleoloji) prensibine göre, her düzen bir uyum, istikrâr ve terkîbten meydana gelir. Binaenaleyh bir düzenin maksatsız olarak ortaya çıkması mümkün değildir. Her maksadın elbette bir gâyesi olacaktır. Gâye; bir cüz'î arzuyu tahakkuk ettirip, sonsuz arzuyu gerçekleştiremezse ruhlar onunla tatmîn olmazlar ve daha başka gayeler peşinde koşarlar. Netîcede küllî, sâbit ve bütün gâyelerin ana gâyesi olan bir hedefe varılır.

Evet, insanoğlunun gücü ve tabîatı sebepler ve gâyeler merhalesini teker teker saymaktan âcizdir. Bu evrenin başını ve sonunu görünceye kadar bu hedef ve sebebiyet zincirlerini halka halka izlemesi mümkün değildir. Bunun için tecrübî bilimler eşyânın aslını ve son hedefini öğrenme arzusunu bir yana bırakmış ve böyle bir çabadan vazgeçtiğini ilân etmiştir. Tecrübî bilimlerin gâyesi, ileriye veya geriye doğru sayılı adımlar atarak bilginlerle bilgisizlerin aynı çizgide yer aldığı bilinmezlik âlemine dalmaktan uzak durmaktır.

Fakat insanoğlu; tabîatın geçirdiği merhaleleri geçmiş ve geleceği ile mufassal olarak bilme ümidini yitirmiş olmasına karşılık tüm akıl sahiplerinin isteyerek veya istemiyerek itirâf etmek zorunda kaldıkları birtakım toplu kesin kurallar vardır. Buna göre mümkün olan sebepler halkası ne kadar uzarsa uzasın, cüzî olan gâyeler ne kadar ilerlerse ilerlesin, ister sonsuz, ister sonlu olsun, muhakkak bunları anlamak, kavramak ve varlığının yorumunu yapabilmek için kendisinde varlık ve ebediyet şevkinin bulunduğu bir başka şeyi kabul etmek şarttır. Öyle ki bu şey ondan önce hiçbir şeyin bulunmadığı ilk gerçek şey olacaktır. Yine o, ondan başka bir şeyin bulunmadığı gerçek hedef olacaktır. Aksi takdîrde başlıbaşına bir varlığa sahip olan bu ana ilke olmasa; mümkün olan her şey yokluk ve gizlilik okyanusunda kaybolup gidecektir. Veya ruhuna arzularını ve ızdıraplarını dindirecek tam bir gâye durumunda olan o ana ilke mevcut olmazsa tüm mümkün olan varlıklar bir bilmece veya anlamsız bir şey olarak kalacaktır.

Biz diyoruz ki; bu ilk ve son gerçeğin varlığı aklen zarûrîdir ve ondan kaçınmak mümkün değildir. İnsanoğlu ne kadar inkâra kalkışsa da birazcık düşündüğü takdîrde bu konuda büyüklük taslamayacaktır. Ancak insan denen varlığın hiç bir aklî kural kabul etmeyen, hesap ve mantık kâidelerinden anlamayan garip bir yaratık olduğu söylenirse o zaman bu ana ilkeyi inkâra yeltenmesi düşünülebilir.

İşte biz burada Allah inancının doğuşundan söz ederken, sorduğumuz sorular insanın şuûraltında gizli bulunan bu zarûrî prensibin menşeiyle alâkalı değildir. Halbuki o; kaynağı sorulmaması gereken veya sorulmayan ilk ana ilkedir.

Bizim burada sorduğumuz soru; bu gerçeği şuûr seviyesine yükseltmiş olan faktörlerle ilgilidir. Nitekim nazarî kaziyeler bu gerçeği aklın karşısına çıkarmaya yeterli olmamış, aksine duyguları alevlendiren canlı bir fikir haline getirmiştir. Konusuna özel bir damga ba-

sarak kendi yüce zâtını gönüllerin arzu duyduğu, ürperti ile huzûrunda eğildiği, duâ ile yaklaştığı, istekle yöneldiği bir yüce zât haline getirmiştir.

Araştırıcılar, etüdlerinin mümkün kıldığı genel sebepler ve her asırda varlığı gerçekleşebilen nedenler ile insandaki din duygusunun ilk uyaranı üzerinde durmamaktadırlar. Aksine dinin doğuşu derken dinlerin ilk defa varlık halinde ortaya çıkışı üzerinde durmaktadırlar. Şu halde buradaki ilklik mantıkî sıra bakımından önce mukaddimelerin, sonra netîcelerin gelmesi gibi bir ilklik değildir. Bilinen çağlara göre ilk olmak gibi tarihî nisbet bakımından da bir ilklik değildir. Aksine mutlak zaman bakımından bir öncelik olup insan oğlunun bu dünya denen gezegen üzerinde ortaya çıkışına denk bir önceliktir.

Araştırıcıların takîb ettikleri metod; genellikle eski milletlerin dinleri, ya da medenileşmemiş çağdaş milletlerin dinleri üzerinde araştırma yapmaktır. Karanlık çağlarda veya kitlelerden ayrı kalmış, insan ayağı girmemiş ülkelerde ortaya çıkan fenomenlerle din düşüncesinin bilinen en eski tezâhürleri üzerinde durmaktadırlar ve bunu ilk insanın anladığı bir din şekli olarak kabul etmektedirler.

Herhangi bir araştırıcının gözünde nihaî merhale olarak kabul edilen nokta başka bir araştırıcının gözünde nihaî merhale olarak kabul edilemeyeceği için bu konuda araştırma yapan bilginler iki bölüme ayrılmışlar ve birbirine zıt iki çizgi üzerinde yürümüşlerdir :

Birinci araştırıcı grubuna göre din; ilk olarak hurâfe ve putperestlik şeklinde ortaya çıkmıştır. Ve insanoğlu dinî düşüncede terakkî ede ede nesiller sonra üstün bir seviyeye erişmiş, tevhîd (monoteizm) inancına ulaşmıştır. Bu gelişme insanlığın ilim ve san'at alanındaki tekâmülüne uygun olarak ortaya çıkmıştır. Hattâ bu gruptan bazılarının iddiâlarına göre tek tanrı inancı son derece yeni bir inançtır ve bu inanç sâmî ırkın kafa yapısının özelliğini taşıyan ve onun mahsûlü olan bir inançtır. Bu grup, XIX. yüzyılda birçok ilim dalına hâkim olan bir görüşün (pozitivizm) temsîlcisidir. Bunlara mütemâdî evrim veya yukarıya doğru evrim taraftarları adı verilir. Evrimci görüşlerini dinler tarihine de uygulamaya çalışmış olan bu ekol mensupları arasında Spencer, Taylor, Frazer, Durkheim ve öteki bilginler yer alır. Ancak bu bilginler arasında ilk tapınma şekli ve konusu ile ilgili farklı görüşler vardır.

İkinci bir grup ise ilmî olarak bu görüşün geçersizliğini ortaya koyarak aksini ispat etmiştir. Onlara göre beşeriyette ortaya çıkan ilk

din şekli yüce bir tanrıya inanmadır. Bu grup ortaya sürdükleri görüşlerine mesned olarak eski ve yeni milletlerde yüce bir yaratıcı inancının hiçbir zaman eksik olmadığını belirtirler.

Binaenaleyh puta tapınmalar, geçici birtakım sapmalar olup çocuksu hastalıklardır. Asıl ebedî ve evrensel olan inanç; yüce bir yaratıcıya inanmadır.

Bu, birçok antropolojist, psikoloğ ve biyoloğun ortaya attığı, tevhid inancının fıtrî ve asil olduğunu iddia eden bir nazariyedir. Nitekim Lang Avusturalya, Afrika ve Kuzey Amerika'da yaşıyan ilkel kabîleler arasında yaptığı araştırmalarla yüce tanrı inancının varlığını ortaya koymuştur. Kezâ bu görüş taraftarı olan Schroeder eski ârî ırk arasında bu inancın varlığını belirttiği gibi Carl Brockelman da İslâm öncesi sâmî ırklar arasında ayni inancın mevcûdiyetini ispat etmiştir. Kezâ Le Roy ve Quatrefages Amerika içlerindeki kızılderililer arasında, Schmidt te Avusturalya'nın güney batı halkı arasında mevcûdiyetini ispat etmiştir.[1]

Şu kadar var ki, evrimci ve doğuştan gelici görüşler arasında netîceler ne kadar farklı olursa olsun araştırma konusunda her iki grup da ortaktırlar. Her iki grup da gerçekten ilkel inanç şeklinin tayîni ve metodu üzerinde etüdler yapmakla, bu konuda bir noktaya varılacağını kabul etmektedirler. Biz ise meselenin bu şekilde ortaya konmasının ve aynı yolla çözüme kavuşturma usûlünün büyük bir hatâ olduğunu kabul ediyoruz. Buradaki yanılgı hem metodda, hem de hedeftedir. Şöyle ki hedef bakımından bu araştırmanın gayesi inancın kökünü araştırmak ve genellikle en eski zamanda ortaya çıktığını tayîn etmeye çalışmaktır. Halbuki bu saha (ilkel milletlerin hayatı) ilim tarafından araştırma yapılması mümkün olmayan bir bölüm olarak kabul edilip açıkça ilmin alanı dışında kaldığı ifâde edilmiştir. Şu halde bu alana ilim adına dalmaya çalışmak kalp akçayla bir işlem görmeye benzer veya başka bir deyişle emanet bir elbise ile örtünme gibidir. Çünkü bu alanla ilgili ortaya atılacak her hüküm yetkisiz bir hâkim tarafından verilmiş karar olacaktır. Çünkü hükmün ana dayanağı yetki meşrûiyetini kaybetmiştir. Dinler tarihi bilginleri özellikle taş devri dinlerine ait kalıntıların tarafımızdan bütünüyle bilinmediğini itirâf etmektedirler. Şu halde gerek taş devri ve gerekse ondan önceki dinlerle ilgili bir tartışmaya girmek bir nevi boşluğa taş atmak veya kehânet olacaktır.

(1) Schmidt, Origine et Evolution de la Réligion, 30.

Bu yanılgının bir diğer noktası da metod bakımındandır. Şöyle ki; medenî ortamdan uzak kalmış, geri milletlerin dinlerine bakarak insanlığın ilk dini üzerinde hüküm vermek delilsiz bir hüküm olacaktır. Çünkü bu hüküm; o milletlerin başlangıcından beri araştırmamızın ulaştığı merhalede durup kaldığı ve hiçbir devirde gelişme ve ilerleme kaydetmediği faraziyesine istinâd eder. Halbuki bu hüküm delilsiz bir faraziyedir. Tarih ve arkeolojik kazılar tamamen bugünkü medeniyetlerin içine düştüğü durgunluk ve gerilik devrinin önceden parlak bir medeniyetin varlığına delil olduğunu göstermektedir. Binaenaleyh bu medeniyetler eskiden —uzak veya yakın zamanlarda— yıkılmış medeniyetlerin enkâzı üzerine kurulmuştur. Bu, tıpkı yılın dört mevsimi gibidir. Nasıl zamanın ilk çarkının hangi mevsimde başladığını kestirmemiz kesin olarak mümkün değilse bunların tesbîti de mümkün değildir. Şu halde medeniyetlerin önce parlak, sonra çökük veya önce çökük sonra parlak olduğunu tam olarak tayîn etmek ve hangisinin önce geldiğini belirlemek tarih bakımından kolay değildir. Biz aynı hususu dinî inançlar konusunda da söylüyoruz. Mümkündür ki dinlerin ilk başlangıcı eski hurâfelerle olsun. Yine mümkündür ki bu hurâfeler sâhîh bir dinin zamanla, savaşlar veya sosyal âfetler neticesinde bozulmuş, inhilâl etmiş muharref bir şekli olsun. Bozulan bu insan kitleleri dinî esaslarla ilgilerini yitirmişler ve ortaya çıkan sahte din adamlarından duydukları her sözü kabul ederek bugünkü ilkel dinî seviyeye düşmüşlerdir. Netîcede bu rivâyetler dilden dile ve kulaktan kulağa intikâl ederek kutsal birer kanun haline gelmiştir. Nitekim bu hususta Hoffding insâflı davranarak şöyle demektedir: «Dinler tarihinin ilk insanda din fenomeninin ortaya çıkışı problemini halletme konusunda başarı göstermesi çok uzak bir ihtimâldir. Çünkü tarih bize bu ilkel başlangıç safhasının herhangi bir noktasını tasvîr etmemektedir. Gördüğümüz tek şey, birtakım az veya çok gelişmiş din şekillerinin zincirleme devamından ibârettir. Hatta bugün tanıdığımız en ilkel vahşî kabîleler bile muhtelif devirlerde değişikliklere uğramış ve geriye doğru deforme olarak düşüşler kaydetmiştir.»[1]

Şu halde modern araştırmaların üzerine dayandığı faraziyelerin ne derece sağlam olduğu ortaya çıkmış bulunuyor. Bunlar çürük temel üzerine kurulmuş bir yapı gibidir, tutunup kalmak mümkün değildir.

Evrimci görüş bir başka faraziyeye daha dayanmaktadır ki, onun da hiç bir mesnedi yoktur, bir önceki faraziye gibi çürüktür. Evrimci

(1) Herald Hoffding, Philosphie de la Réligion, (trad. française, p.) 126 - 127.

görüş mensupları bedenî güçler ve aklî kâbiliyetler konusunda ruhî kâbiliyet ve duyguları ölçü olarak kullanmaktadırlar. Şöyle ki, bir insan organik gelişme sürecinde nasıl zayıflıktan kuvvetliliğe doğru giderse zihnî gelişme sürecinde de bilgisizlikten bilgililiğe doğru gelişme kaydeder. Ve bunun netîcesinde ortaya çıkan gerçek şudur: İnsanoğlu rûhî hayatına hurâfe ve efsânelerle başlamış ve çok büyük bir çaba göstererek doğru bir inanca kavuşabilmiştir.

Biz her şeyden önce bu kıyâsın dayandığı temeli sormak isteriz:

İnsanoğlunun rûhî gelişmesinin organik gelişmesiyle paralel yürüdüğü ve insanın rûhî hayatının her döneminde maddî ve organik hayatıyla atbaşı gittiği iddiâsı doğru mudur? Çoğu kez bu iki gerçeğin birbirine zıt yollarda yürümekte olduğu görülmektedir. İnsanın başlangıçta barınak olarak mağaralarla yetinmesi, örtü olarak hayvan derilerini kullanması ve döşek olarak bir parça ot kurusunu seçmesi onun meşgalelerinin azlığını ve maddî arzularının gelişmemiş olduğunu, binaenaleyh dinî duygusunu geliştirmek ve düşünmek için geniş zamanı bulunduğuna ve böylece ruhî değerlerini geliştirebileceğine delil olmaz mı? Bunun tersi olarak günümüzde insanların medenî hayatın zorluklarıyla fazlaca haşr-ü neşir olması sonucunda manevî duygular gittikçe azalıp zayıflamakta mıdır? Bu aynen terazinin iki kefesine benzer. Bir taraf ağır basınca öbür taraf yükselir, öbür taraf ağır basınca bu taraf yükselir.

Biraz düşündüğümüzde görürüz ki; dinlerle san'atları ortak fenomenler olarak değerlendirmek, birbiriyle ortak noktası bulunmayan iki gerçeği birleştirmeye çabalamaktan başka bir şey değildir. Hatta yapıları ve metodları farklı iki gerçeği uyuşturmak gayretkeşliğinden öteye geçmez. Nasıl ki, tekniğin ve ilmin getirdiği gerçekler insanın elde etmek için koşuştuğu ve birçok kerre farklı vâsıtaların yardımına başvurduğu geniş bir hazîne ise, din gerçeği de kökünü insan ruhunda bulan ve görünümlerini insan hissine yansıtan köklü bir gerçektir. Hatta din unsurunun görünümleri ani çarpan yıldırım parıltıları gibi açıkça ortaya çıkar. Bu gerçekleri idrâk etmek kâinâtın mâhiyetini ve inceliklerini idrâk etmenin mahsûlü değildir. Veya bazılarının zannettikleri gibi kâinât gerçeklerini idrâk değildir.

Hatta bu düşünce; bölümleri iyice tedkîk edilmeden, tafsilâtına geçmeden de bütünüyle ve küllî olarak ortaya çıkabilir. Bu hususta bilginle bilgisiz aynıdır. Herkes kendi anlayışına göre bu evrende dikkatini çeken ve gözüne çarpan birçok ihsâslar bulabilir.

Akl-ı selîm sahiplerinin takip etmesi gereken tutum; dinlerin tarih öncesi başlangıcını öğrenebilmek için, dinleri; san'atların ve tekniğin seyri ile karşılaştırmak yerine tarihin başlangıcından bugüne kadar bilinen dinlerin seyri ile karşılaştırmaktır. Dikkat ederseniz biz dedüksiyon yoluyla bu dinlerden her birinin aslında ilk başladığı günlerde tertemiz tevhîd akîdesine sahip olduğunu, bilâhare aradan geçen zamanla birtakım hurâfe ve şâibelerin işe karıştığını bilmekteyiz. Daha doğru bir ifade ile dinlerin gelişmesindeki kanun hep böyle olmuştur ve başlangıçlar daima sonlardan daha iyi olagelmiştir. Ama dindeki tekâmülü mutlaka san'attaki tekâmülle kıyâs edersek böyle bir karşılaştırma sathî ve anlamsız, boş sözlerden ibâret olur. Dış görünümleri ölçü olarak almayıp eşyânın özüne ve derinliğine indiğimiz takdîrde dinlerin doğuştan gelme olduğunu görürüz. Şöyle ki, canlı varlıklarda olduğu gibi san'atlarda da tekâmül iptidâî şekilde başlar. İlkin san'at bir birlik ve uyum içerisindedir, sonra tedrîcen bölümlere ayrılır netîcede bir tedkîk mâhiyetini kazanır. Ve ana kaynaktan uzaklaştıkça komplikasyonu daha da artar. Elbette ki, bu evrimci görüş; biyolojik anlamıyla tanrı inancına da tatbik edildiği takdirde açıkça bu inanç sisteminin aynı şekilde tekten çoğa, sadelikten girift liğe ve efsânevî mâhiyete doğru gittiğini, akl-ı selîmi ölçü almayan, hayâlî mitlere doğru uzandığını müşâhade ederiz. Edebî mânâda tekâmüle gelince bu eksikten bütüne doğru terakkî anlamına gelir. Ancak ne ilmî bir kanun, ne de ahenktâr tabiî bir prensip niteliğini taşır. Edebî anlamda evrim görüşünü otomatik olarak insanlık tarihine uygulamak mümkün değildir. Ancak bu görüş; insanların arzu edip ulaşmak için koşuştuğu ve zaman zaman ulaştığı, zaman zaman başarısız kaldığı bir ideal mâhiyetindedir. Evet, her reformcu bu ideal arzuların ve hedeflerin gerçekleşebilme imkânına inanmak zorundadır. Zira ahlâk ve inançların tekâmüle doğru yöneldiği husûsunda bir ümit olmazsa bütün yasalar anlamsız olur ve özelliğini yitirir. İleriye doğru gelişme potansiyelinden mahrûm olur. En azından mânâsız kelimeler yığını haline dönüşür. Ne var ki, bir şeyin terakkîye elverişli olmasıyla fiilen tahakkuku arasında büyük farklar vardır. Terakkîye elverişli olan şeyleri gerçekleştirmek ancak kuvvetli bir irâde ve sürekli bir çaba ile mümkün olabilir. İnsanlık tarihi bu ana çizgi üzerinde doğru bir hat takip etmekten çok zikzaklar çiziyor.[1]

(1) Üç semâvî dine dikkatle bakanlar bunlar arasında fiilî bir evrimin ve tedrîcî bir gelişmenin hâkim olduğunu görürler. Ancak bu gelişme dış bir gerçek olarak tatbîkî nitelikte olup süreklilik arzeden bir özelliğe sahip değildir. Eğer evrimci görüş doğru olsaydı bu dinlerin sahiplerinin gelişmesi sonucu nihâî mertebeye ulaşmış ol-

Görülüyor ki, psikolojik tahlîl; tarihî belgeler ve gerçek; evrimci görüşün tarafında yer almamaktadır. Çünkü bu görüş hurâfe ve efsâneyi dinler için başlangıç olarak kabul etmektedir. Aksine gerek psikolojik tahlîller, gerek tarihî belgeler ve gerekse gerçek evrim, aksi görüşün tarafında yer almakta ve dinlerin başlangıçta bütün olarak ortaya çıktığı tezini desteklemektedir. Fakat bu destekleme, o görüşü tarihî gerçekler safına çıkarmaz. Zira bütün bu belgeler bize ne mantık, ne de realite bakımından hâdiselerin her zaman böyle cereyân ettiği hususunda kesin bir garanti takdîm etmez. Hâdiselerin daima bu seyir içerisinde yürüdüğünü göstermez. Kaldı ki bu konuda üçüncü bir görüş daha bulunmaktadır. Bu görüş : İyilikle kötülüğün dinî düşüncede birbiri ardı sıra gelen iki tezâhür olmadığını ve çağlar boyu yükselme ve düşmelerin birbirini takîb etmediğini, aksine her millette ve nesilde fertlerin aklî dengeleri istikâmetinde ve derûnî hislerinin inceliği nisbetinde farklılık arzeden iki fenomen olduğunu belirtmektedir. Herhangi bir nesil saf bir anlayışla gerçekleri her türlü hurâfelerden uzak olarak kavrayabilmekte, öbür nesil ise bunu beceremektedir. Öyle sanıyoruz ki, bilinen gerçekleri en iyi olarak bu tavsîf nitelendirmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi en vahşi kabîleler bile çeşitli putlara tapınırken üstün ve yaratıcı bir tanrı fikrinden uzak kalmamışlardır. Ancak insanlık tarihinin ve insanlığın ortaya çıkışının —bildiğimiz kadarıyla— seyri ile dinlerin ortaya çıkış çağı arasında kapatılması mümkün olmayan büyük bir boşluk vardır. Bu tür tahmînlerde kesinlikle meseleyi ispata yetecek vesîkalar bulunmadıkça katiyet ifâde eden konuşmalar yapmak mümkün olmayacaktır.

Böylece ilmî metodlar bize ilk insanın dini konusunda kalbimizi ferahlatacak, sadre şifâ verecek bir açıklama yapmaktan âciz bulunmaktadır. Fakat semâvî kitapların naslarından gerçeği öğrenmek isteyenler ilk tanrı inancının sahîh şekliyle ortaya çıktığını kesinlikle belirten hükümleri göreceklerdir. Bu gerçek yalnız fıtrî nitelikte olmakla kalmaz, bunun yanısıra zaman bakımından kaydedilen gelişmelerle paraleldir. **«Allah'ın fıtratı, ki insanları onun üzerinde yaratmıştır.»** Bu âyet bize, insan hayatının doğruluk çizgisinde başladığını, sapıklık ve ihtilâfın insana sonradan ârız olan geçici bir illet olduğunu belirtmektedir :

---

maları gerekirdi. Kaldı ki, gelişme yanlıştan doğruya doğru bir grafik seyrini takip etmemektedir. Dinlerin evrim yoluyla tekâmül ettiğini söyleyen görüşe uymamaktadır. Aksine bu gelişme yukardan aşağı doğru kapsam ve bütünlük bakımından tedrîcî bir nitelik arzetmektedir.

«İnsanlar ancak bir tek millet idiler...» Bu ihtilâfın sürüp gitmesi ve uçurumun gittikçe genişlemesi verasetin etkisi ve her neslin kendi inancını yeni yetişenlere empoze etmesi netîcesinde olmuştur : **«Her doğan çocuk, İslâm fıtratı üzerine doğar, sonra ebeveyni onu ya yahudî, ya mecûsî, ya da hıristiyan yapar.»** Şu halde kutsal kitapların bütünü ittifâkla kabul etmektedirler ki, ilk insan topluluğu yalnız başına fıtrî ihtiyaçlarıyla başbaşa bırakılmamış, rehbersiz, öğrencisiz ve öndersiz tek başına terkolunmamıştır. Aksine vahiy denen ilâhî kelâma muhatap olma imkânına erdirilmiştir. Buna göre insanlığın atası ilk insan mertebesine vâsıl olan eşsiz bir insandı. O tevhîd inancına bağlı mü'minlerin ilki ve Allah'ın emrine boyun eğenlerin öncüsüydü.

Fakat bu metinlere sığınmak; zımnen, beşer bilgisinin halihazırdaki vâsıtalarının tek başına bizi dinin başlama noktasına ulaştırmaktan âciz olduğunu kabul ve itirâf demektir. Vâkıa bu meselenin nihâî çözümü ancak vahiy yoluyla olabilir. Çünkü mesele, îman mevzuu olan gayb mıntıkasıyla ilgilidir. Bizim ne dedüktif bilimlerimizin sahasına ne de endüktif bilimlerimizin sahasına girer. Kısacası insanın ilk dinini tayine çalışan teoriler, geçmiş nesillerin ve ilkel milletlerin dinleri üzerinde araştırmalar yaparak bir netîceye varmak isteyen nazariyeler, kimi zaman doğru, kimi zaman yanlış, kimi zaman da karmaşık bir çözüm getirmişlerdir. Bunlar gerçek ve değişmez netîceler olmayıp birer faraziye ve teoridirler. Halbuki gerçek bilginin aradığı şey gerçeğin kendisidir. Bu teorilerin bize sunmaya çalıştıkları şey ise; az veya çok gerçeğe benzeyen veya benzemesi muhtemel olan şeylerdir, ama gerçeğin kendisi değildir.

I — İLKEL DİNLER

Din insanla birlikte ortaya çıkmış bir müessesedir. İnsanın tabiî varlık yapısının gereğidir. Çünkü insan, iki ucu bilinmezlik olan bir güzergâhta seyretmektedir. Ne geçmişini yeterince bilmektedir, ne de geleceğini. Bu bakımdan ne kendi kısa hayatı süresince, ne de neslinin nisbeten uzun olan tarihi boyunca bütün meselelere izah getirecek güçte değildir. İzâh getirmediği için hayatının bilinmeyen bir çok yönü bulunduğu gibi varlıkların da onun yönünden bilinmeyen birçok cephesi bulunacaktır. İşte bu bilinmeyen, kavranmayan ve izâh edilemeyen noktada söz dinin eline geçer.

Dinin menşei konusunda batılılar değişik yorumlar getirmişlerdir. Buna göre, dinler belirli gelişmelerden geçmiştir. Önce animizm ve totemizm şeklinde başlayan dinler, sonra çoktanrıcı (politeist), sonra tektanrıcı (Monoteist) ve nihâyet semâvî kitaplara dayanan dinler olmak üzere tekâmül etmiştir. Bu tekâmül zincirinin son halkasını ise üç büyük din teşkîl etmektedir.

Batılı dinler tarihi araştırmacıları, bu iddialarını desteklemek üzere birçok belgeler gösterirler. Ancak bu anlayış yanlıştır. Ve sadece ondokuzuncu yüzyıl pozitivizminin ve evolüsyonizminin fikirlerini doğrulayıcı niteliktedir. Bilindiği gibi Batıda dinler tarihi araştırmaları ondokuzuncu yüzyılda sosyoloji ilminin gelişmesi ile başlamıştır. İlk kültürler, medeniyetler ve mitolojiler üzerinde araştırma yapan sosyoloğlar, sonra dinler konusunu araştırmışlardır. Ondokuzuncu asırda pozitivizm Avrupada hâkim fikir olduğu için, pozitif metodlar ilmin her şubesine uygulanmaya çalışılmıştır. İşte dinler tarihinin tekâmülcü fikri, pozitivizmin, insanın menşei konusundaki tekâmülcü (Evolusyonist) Darwin'in fikirleriyle desteklenmiştir. Böylece Auguste Comte'un üç hal kanunu adını verdiği ve insanlığın üç büyük safhadan geçtiğini, bu safhaların, teolojik, metafizik ve pozitif safha olduğunu belirten temel fikrinin paralelindedir. Ona göre dini devir demek olan teolojik safha insanlığın çocukluk ve ilkellik dönemini ifâde

eder. En ileri dönemi olan pozitif safhada ise, artık herşey gizli bir manevî güce (tanrıya) atfedilmeyip, pozitif ilimlerin mutâlarına göre izâh edilir. İşte menşei itibâriyle pozitivizmin büyük tesîri altında bulunan dinler tarihi de dinleri bu bakış açısından ele alıp değerlendirmek istemiş ve tekâmülcü bir yorumla açıklamaya çalışmıştır.

İslâm'a göre Allah indinde gerçek din sadece İslâm'dır Diğer semâvî dinler, haddi zâtında ilk geldikleri dönemde müslümanlığı temsîl ediyorlardı. Bu sebeple Kur'ân onları da İslâm olarak niteler. Ancak zamanla insanlar tarafından tahrîf edilmiş ve onun yerine Allah yeniden İslâm'ı getirmiştir. Nihâyet en son olarak İslâm Hz. Muhammed Mustafa (s.a.) tarafından en mütekâmil ve en nihaî din olarak tebliğ edilmiştir. Tarih boyunca gelen dinlerin esas umdeleri hiç değişmemiştir. (Allah'a, peygamberlere, kitaplara, meleklere ve âhirete iman gibi). Değişen hususlar sadece teferruatı ilgilendiren ve insanlığın medenî ve ilmî durumunun değişmesiyle değişen şeylerdir. Hz. Âdem'den günümüze kadar gelen dinlerin hepsi Allah'ın birliği fikrini getirmişlerdir. Şirk hiçbir dinde meşru değildir.

İlkel kavimlerde görülen putperestliklere gelince; bu, insanların kendileriyle Allah arasına yerleştirdikleri vâsıtaları —güneş, ay, yıldız, ateş, taş, rüzgâr gibi— daha sonra ilâhlaştırmalarından doğan bir sapıklıktır. Bu sapıklığı düzeltmek üzere Cenab-ı Allah peygamberler göndermektedir. Binaenaleyh, şirk ve putperestlik esasına dayanan ibtidaî dinler, insanların hak dinden ayrılmaları ve sapıklığa düşmeleri sonucu ortaya çıkmıştır. Ne var ki batılı dinler tarihi araştırmacıları bu sapıklığı esas almakta ve dinin ilk şeklinin bunlar olduğunu, bilâhare tekâmül ettiğini söylemektedirler. Bazı ortak noktaları bulunmasından dolayı, dinlerin menşeinin bu putperest mitolojiler olduğunu belirtmektedirler. Dinin böyle değerlendirilmesi Batıdaki din anlayışının yanlış sonuçlara ulaşmasına sebep olmaktadır. Onlar bu yüzden İslâm'ın din anlayışını bir türlü kavramamaktadırlar.

a) **Eski Mısır'lıların Dini :**

Yeryüzünün en eski medeniyet merkezlerinden birisi olan Mısır'da muhtelif inanç şekillerine rastlanmıştır. Mısır dini mitolojik nitelikli bir din olup bu dinde muhtelif ilâhlar bulunmaktadır. Zaman ilâhı Kep, gök tanrıçası Nut'un birleşmesinden, İsis, Osiris, Setph ve Nephtys isimli ilâhlar dünyaya gelmiştir. Bir kıskançlık yüzünden Oziris, Setph tarafından oniki parçaya bölünüp öldürülmüştür. Bu ilâh-

lardan her biri ayrı bir nesneyi temsil ederlerdi. Hatta Mısır'lılar kendi ilâhlarını bazan insan şeklinde, çoğu kere de hayvan şeklinde düşünürlerdi. Meselâ Oziris öküz, Horüs atmaca şeklinde kabul edilirdi. Her mabedde bir hayvan bulunurdu ve kendisine ilâh adına tapılırdı. En mukaddes hayvan ise Apis öküzü idi. Her şehrin bir ilâhı bulunmaktaydı. Hangi şehir devleti Mısır'a hakim olmuşsa, bütün Mısır'lılar onun ilâhına taparlardı. Meselâ Delta'da Oziris, Heliopolis'te Ra, Thebea kentinde ise Amon ilâh olarak kabul ediliyordu.

Mısır hükümdârlarına Firavun denirdi. Firavunlar güneşin oğlu veya temsilcisi sayılırlardı. Ve ilâhların soyundan geldikleri için krallar ancak kendi kızkardeşleriyle evlenirlerdi. Böylece yabancı kan karışması önlenirdi.

Mısır'da M. Ö. 1400 yıllarında (XVIII. hanedan devri) çok açık ve bâriz olmasa da bir dînî ıslâhât yapılmış ve çoktanrıcılık bırakılarak tektanrıcı bir anlayış hâkim olmuştur. İleri görüşlü, bilgin ve hakîm bir hükümdâr olan Amen - Hotep, tektanrıyı temsîl eden ve güneş kursu ile ifâde edilen Aton isimli ilâhı benimsemiş ve diğer ilâhlara ibadeti yasaklamış. Ve Amon memnundur anlamına gelen adını terkederek, Aton'un ihtiyarı anlamına gelen Amenaton adını aldı. Diğer devlet memurları da onun ardından gidip, putperest gelenekle alâkalarını kestiler. Hatta tanrı ile insan arasına hiçbir şeyin girmemesi gerektiğini belirterek ruhbân sınıfını ortadan kaldırdı. Ama kral ölünce tekrar eski putperestliğe dönüldü.

b) **Hind Dinleri :**

Eski çağlardan beri Hindistan değişik dinlere sahne olmuştur. Himalaya dağlarının eteklerindeki bu düz ve verimli ovalarda, Vedizm, Brahmanizm, Hinduizm, Jainizm, Budizm ve Sikh gibi değişik dinler zuhûr etmiştir.

Vedizm, mukaddes bilgi mânâsına gelen Veda'ların dinidir. Veda'lar Sanskritçe yazılmış olup, Rig - Veda, Yajur - Veda, Sama - Veda ve Ahtarva - Veda olmak üzere dört kitaptan meydana gelmektedir. Bu metinlerde, gökgürültüsü, fırtına ve yağmurun ilâhı olan İndra ve akıl ve hikmet ilâhı Varuna yeralır. İndra hem Hinduların millî tanrısı, hem de çok zâlim ve cebbar bir ilâhtır. Bu dinde kurban önemli bir yer tutar, zira ilâhların nafakası olarak kabul edilir.

Bilâhare Hindistan'da Vedizm'in yerini Brahmanizm almıştır. Brahmanizmin dinî metinleri ise Veda'ların şerhinden ibâret olan Upanişadlardır

Milâdın ilk asrında Hindistan'da Hinduizm zuhûr eder. Bu din kendinden önceki dinleri kabul eder ve onların metinlerine ilâve olarak Purana isimli mitolojik metinlerdir. Ayrıca Mahabharata ve Ramayana adlı dini metinler büyük bir yekûn tutar.

Jainizm ise, Jina (muzaffer) ve Mahavira (büyük kahraman) ünvanıyla tanınan birisi tarafından kurulmuş ateist bir dindir. Tenasüh-i ervâh fikrine kail olup, kâinatın tesadüfen meydana geldiğini ve ilâh diye birşeyin bulunmadığını savunur. Mensuplarına devamlı perhizi tavsiye eden bu din, intiharı en doğru hareket olarak kabul eder.

Jainizmin materyalizmine tepki olarak doğmuş olan Budizm ise M. Ö. VI. asırda Guathama Buddha tarafından kurulmuştur. Üç sepet anlamına gelen Triptaka isimli mukaddes metinlerde ruhanîlik kaideleri, kurtuluş reçeteleri ve felsefî görüşler dile getirilir. Yeryüzünde en yaygın olan dinlerden birisidir. Daha sonra Çin, Japonya ve birçok Doğu Asya ülkesinde yayılmıştır. Sakya Muni de denen Buddha'nın enteresan bir hayatı vardır. Bir prens olarak Himalaya dağlarının eteğindki Mağadha krallığında dünyaya geldikten sonra 29 yaşında sarayı terkeder ve yedi yıl perhiz yaparak oruç tutar. Otuzaltı yaşında iken Budistlerce mukaddes sayılan bir incir ağacının altında iken Buddha, ancak dünyevî arzuları terketmekle gerçeğe erişilebileceğini söyler ve kendisi 80 yaşında iken Nirvana'ya erişir.

Nanek tarafından kurulmuş olan Sikh dinine göre Tanrı üç şey yaratmıştır : Brahma (vareden), Vişnu (rızık veren), Şiva (öldüren). Sikh dini Hindistan'da yaygın bulunan İslâmiyet ve Hıristiyanlığı birleştirerek bir nevi teslis ihtiva eden bir dindir. Dünyayı yaratan tanrı onlara göre Brahma'dır. Vişnu ise dünyayı idare etmektedir. Şiva da yokedecektir. Bu üç ilâh aslında bir tek tanrı olarak birleşmişlerdir.

c) **Çin ve Japon Dinleri :**

Çin'deki en eski din Sinizm'dir. Sinizm'de yaratıcı güç, gökyüzünün ilâhı olan Çang - Ti'nin oğlu aynı zamanda Çin hükümdarıdır. Bu yüzden ona göğün oğlu denilir.

Bilâhare Sinizm'in görüşlerini sistemleştiren Konfüçyanizm zuhûr eder. M. Ö. VI. asırda Şantung eyaletinde yaşamış olan Konfüçyüs (Kong - Fu - Tseu) daha çok insanların eğitimi ve yetişmesi üzerinde

durur. Bu sebeple kendisine Çin Sokrates'i denmiştir. Metafizik mevzularda ise herhangi bir fikir beyan etmez ve Sinizm'in görüşlerini tekrarlar.

Aynı dönemde zuhûr eden Taoizm ise, Tao'nun âlemin nizamı ve düzenin esası olduğunu belirtir. Bu din bilge ihtiyar mânâsına gelen Lao - Tseu tarafından kurulmuştur.

Japonya'da en büyük din, tanrıların yolu demek olan Şintoizm'-dir. Bilâhare Konfüçyanizm ile Budizm'de yayılmıştır. Mitolojik bir din olan Şintoizm'e göre, önce İdazanagi ve İdazanami adlı biri erkek diğeri dişi iki ilâh varmış. Bu iki ilâhın birleşmesinden tüm Japon adaları ve diğer varlıklar meydana gelmiş. Japon hükümdarı güneş ilâhesinin soyundan geldiği için aynı zamanda başrahiplik görevini de ifa eder. Bunun için Japon ırkı ilâhî menşelidir ve imtiyazlıdır. Mikado adı verilen kralın emri güneş ilâhesinin emri gibi olduğundan Japonların onun buyruğunu yerine getirmesi dinî bir vazifedir.

d) **İran Dinleri :**

Eski İran'da Zerdüşt dini, Mecûsîlik, Parsîlik, Mithraizm ve Mani dini bulunmaktaydı. Mecûsîlikte biri hayır ve nur ilâhı olan Hürmüz (Ahuramazda), diğeri de şer ve karanlık ilâhı olan Ehrimen (Angra - Mainyo) bulunmaktadır. Bu iki ilâh birbiriyle savaşmaktadır. Hürmüz hakim olursa yeryüzünde iyilik, Ehrimen hakim olursa kötülük çoğalır. Ateş yeryüzünü aydınlatması hasebiyle iyilik ilâhı Hürmüz'-ün sembolüdür ve her mabedde sürekli yakılır. Eğer yeryüzünde ateş sönerse Ehrimen hakim olur.

Daha sonra İran'da Zerdüşt (Zoro - Astra) dini hakim olmuştur. Zerdüşt'ün kendisi bir peygamber görünümündedir. Nitekim mukaddes nehir olan Daitya'nın kenarında gezinirken, bir melek tarafından Hürmüz'ün huzuruna çıkmış ve ilâhî tecellîye mazhar olarak kendisine Avesta adı verilen dinî metin verilmiştir. Zerdüşt yeryüzünde Ehrimen'in faaliyetlerine öldürücü darbeyi indirmiştir. Ve dünyayı her türlü fitne ve kötülüklerden temizleyip kurtarmıştır. Zerdüşt'ün getirdiği dinî metinler bilâhare şerhedilerek Zend - Avesta (Avesta'-nın şerhi) adıyla şöhret bulmuştur.

Parsî'lik İslâm dininin İran'da hakim olmasından sonra Hindistan'a giden İranlılar tarafından kurulmuş bir dindir.

Mithra dini ise Hind ve İranlılar tarafından kurulmuş, eski Hind ve İran mitolojilerine dayanır.

M. 215 - 276 yıllarında yaşadığı sanılan Mani tarafından kurulmuş Manicheism ise, İran mecûsîliği, Babil mitolojisi ve Hıristiyan akidelerinin karışımından meydana gelir. O da tıpkı diğer İran dinleri gibi iyilik ve kötülük esasına dayanan düalist bir anlayışa sahiptir. Dünya iyilikle kötülüğün karışımından meydana gelmiştir. İnsan da ruh ile bedenden mürekkeptir. Ruh bedene hapsolmuştur, bütün ruhlar arınarak bedenden ayrılıp dünya göğüne çıktıkları gün gerçek kurtuluşa ereceklerdir.

Yaklaşık 487 yılında yaşayan Mani'nin mürîdlerinden olan Mazdek ise o dönemde bir nevi komünizm olan Mazdeizm'i kurmuştur. Aile ve mülkiyetin ortaklığı esasına dayanan bu din bilhassa çapulcular tarafından benimsenerek, kargaşalığa sebep olmuştur. İslâm dünyasında görülen batınî cereyanların temeli de Mazdeizm'e dayanır.

e) **Eski Türk Dini :**

İslâm'dan önce muhtelif dinlere intisab etmiş olan Türklerin en önemli dinleri bir nevi totemizm olan Şamanizm'dir. Birçok tanrıların bulunduğunu kabul eden Türklerde baş ilâh Göktanrısı (Tengri)-dir. Bunun yanısıra daha birçok ilâh heykelleri yaptıkları, hatta keçeden yapılan bu putların içyağı ile yağlandığı söylenir. Tanrı göğün onyedinci katında oturmaktadır.

f) **Sümer ve Babil Dinleri :**

M. Ö. 4000 yıllarında bugünkü Mezopotamya (Dicle ile Fırat nehrinin arasında) yerleşen Sümerler de birçok tanrılara inanıyorlardı. Bilhassa baştanrı olan Marduk çok zalim ve hunhar bir ilâhtı. Marduk, insanı topraktan yaratmış ve kendisine ibadet etmesini istemiştir. İnsan ona isyan ettiği için, bir tufanla onu yeryüzünden silmek istemişse de, tanrı Ea'nın delâletiyle, Ut-Napiştim isimli insan bir gemi yapar ve tufandan kurtulur. Diğer insanlar da onun soyundan türeyip çoğalırlar.

Bazı batılı araştırıcılar, semâvî dinlerde mevcud olan Nuh peygamberin bu kişi olduğunu ve tûfan olayının da Sümer dininden yahudiliğe geçtiğini iddia ederler ki bu bizim inancımıza ters düşen yanlış bir yorumdur.

Babilliler de kendilerinden önce bu topraklarda yaşayan Sümerlerin dinî inançlarını olduğu gibi kabul etmişlerdir. Ancak Babil'de Marduk'un yanısıra, Baal, Shamas, İştar, Sin, Ea, Enlil ve Anu gibi ilâhların da varlığı kabul ediliyordu.

g) **Yunan ve Roma Dinleri :**

Milâddan önce ikibin yıllarında bugünkü Yunan adalarında Aegean, Mineo ve Myceneo isimli medeniyetler kurulmuştu. Bu medeniyetlerin merkezi olan Girit adası daha sonraki Yunan dinlerinin de merkezi olmuştur. Yunanistan'da her eşya ve varlık için bir ilâh telakkî edilen mitoloji hakimdi. Olympos dağlarında yaşadığı kabul edilen bu ilâhlar tıpkı insanlar gibi, beşerî arzularla muttasıf olarak kabul ediliyordu. Bu mitolojinin yanısıra Orphisme dini ile, bu dinin ayinlerinden ibaret olan dionysos ayinleri bulunmaktaydı.

Roma önceleri putperest bir din anlayışına sahip değilken, bilâhare Yunanistan'ı ülkelerine katınca, Yunan putperestliğini ayniyle kabul etti. Ve Yunan ilâhları ve mitolojisi ayniyle, sadece isimleri değişik olarak Roma'ya hakim oldu.

h) **Diğer Dinler :**

Bu dinlerin dışında Avrupa'da daha bazı dinlere rastlanmaktadır. Meselâ milâddan birkaç asır önce Kuzeybatı Avrupa'dan, Danimarka adalarından gelip Avrupa'ya yerleşen Keltler, çoktanrıcı bir dine sahip idiler. İlâhların ormanda yaşadığını sanıyorlardı. Druid adı verilen rahipler tarafından yönetilen ayinlerde, yılın belirli mevsiminde ilâhlara kurban olarak insanlar takdim ediliyordu. İskandinavya'da yaşayan Tötonlar ise yirmiye yakın ilâha tapınıyorlardı. Slavların ve Baltık milletlerinin de ayrı ilâhları bulunmaktaydı.

Meksika'da yaşayan Azteklere göre, insan Viçli - Puçli isimli harp ilâhını doyurmak için yaratılmıştır. Zira onun, insan yüreği yemeyince zayıflayıp kâinatı idare edemeyeceğine inanılıyordu. Peru'da yaşayan İnkalar ise güneş ilâhına tapıyorlardı. Mayalar da güneş ilâhının yanısıra başka ilâhlar bulunduğunu kabul ediyorlardı.

Afrika kavimleri ise göğün yaratıcısı olarak büyük bir tanrının varlığını kabul ediyorlardı. Ekvator'da yaşayan Pygmeler, Avustralya'da yaşayan Bochimenler ve Hotanto'lar bu bir tek ilâhın kâinatı yoktan varettiğine inanıyorlardı. Polinesia'lılar ise kâinatı Io adlı tanrının sudan yarattığına, sonra bir emirle diğer varlıkları meydana getirdiğine inanıyorlardı.

Daha önce de belirttiğimiz gibi bütün bu dinler hak dinden inhirafın neticesinde ortaya çıkmışlardır. Ve hepsinde çok cüz'î de olsa tevhîd akidesinin kalıntısına rastlamak mümkündür.[1]

(1) Bu konuda daha geniş bilgi için şu kaynaklara bakınız : H. Ringgern, A. V. Strom, les Réligions du Monde, Payot, Paris, 1960. Félicien Challaye, Dinler Tarihi, Türkçe çev. Hamdi Varoğlu, İstanbul, 1960. Ömer Rıza Doğrul, Yeryüzündeki Dinlerin Tarihi, İstanbul, 1963. M. Şemseddin, Tarih-i Edyân, İstanbul, 1338. Annamarie Schimmel, Dinler Tarihine Giriş, Ankara, 1955.

II — YAHÛDÎ'LİK

a) Yahûdî Dini

Yahûdî'lik; Bâbil sürgününde Musevî'lerin teşkîl ettikleri mezhebin adıdır. Ayrıca Talmud'culuk adı da verilir. Ancak bugünkü anlamıyla Yahûdîlik, İbrânîlerin veya İsrâil —Ya'kub— oğullarının dinine verilen isimdir. İbrânî, İsrâil ve Yahûdî kelimeleri, ayrı ayrı ırktan toplulukların isimleri olmayıp bir milletin tarihin muhtelif devrinde aldığı değişik isimlerden ibârettir.

İbrânî terimi, ırmağın «öbür kıyısının adamları» demektir. İbrim kelimesinden türemiş olup, İbri ve Hibri, geçit demek olan Ebere —ki arapçaya A'bere şeklinde geçmiştir— kökünden türetilmiştir. Başlangıçta «ırmağın öbür tarafının adamları» tabîri Fırat nehri için kullanılırken, bilâhare Erden —Ürdün— ırmağı için kullanılmıştır. İsrâiloğullarının atası olan Hz. İbrahim —ki arapların da atasıdır— Sümer'lerin Ur şehrinde dünyaya gelmiş, I. Bâbil Krallığının VI. kralı olan ünlü Hamurrabi'nin (M. Ö. 2009 - 1961) iktidârı döneminde yaşamıştır. Bu şehir, güney Mezopotamya'daki Ur şehri olmayıp Kuzey Mezopotamya'daki Ur - Kastim (Urfa) olduğu ve İbrânî'lerin de Ârâmî'lerin bir kolu olduğu ve Tevrat'taki kayıtların sonradan değiştirildiği de söylenir. İbrânî'ler; bilâhare Ken'ânî'ler, Ârâmî'ler ve Amûrî'lerle karışmışlardır.

İbrânî'ler, kuzey Mezopotamya'yı Babilli'lerin istîlâsı üzerine terkederek güney Filistin'e yerleştikleri tarihî kaynaklarca belirtilir. Daha sonra bir kıtlık zuhûr etmiş ve İbrânî'ler yerleştikleri Filistin bölgesinden Mısır'a göç etmişler, tekrar Filistin'e dönüp Lût gölü civarına yerleşmişlerdir. Hz. İbrâhîm'in torunu Hz. Ya'kûb'tan itibaren İbrânî'ler, İsrailoğulları —Benu İsrail— adını almışlardır. İsrail, Hz. Ya'kûb'un adıdır. Bunun üzerine onun soyundan gelenlere İsrail'in oğulları denilmiştir ve bu isim böylece İbrânîlerin adı olmuştur.

İsrail kaynaklarına göre bu olay şöyle olmuştur : Ken'ân diyâ-

rında kıtlık olması üzerine Hz. İbrâhîm güneye doğru gider. Bu sırada Mısır'da Amalika (Hiksos'lar) hüküm sürmektedir. Hiksos'lar kralı Hz. İbrâhîm'e büyük iltifâtlarda bulunur, ancak eşi Sâra'ya da göz diker. Bunu sezen Hz. İbrâhîm, Firavun'un kendisine hediyye ettiği câriyeyi —Hz. Hâcer— de beraberine alarak tekrar yurduna döner. Hz. İbrâhîm'in bu câriyeden oğlu İsmâîl dünyaya gelir. Arab-ı Müsta'rebe adı verilen araplar Hz. İsmâîl'in soyundan gelenlerdir. Nitekim Hz. Peygamber de bu soydandır. Hz. İsmâîl'den ondört yıl sonra Sârâ Hz. İshâk'ı dünyaya getirir. Böylece İbrâhîm (a.s.)'ın büyük oğlu İsmâîl Hicaz, küçük oğlu İshâk da Ken'an ilinde hüküm sürerler. Hz. İshâk'ın Esav ve Ya'kûb adında iki çocuğu dünyaya gelir. Hz. Ya'kûb, dayısı kızları Lea, Rachel ve câriyeleri olan Zilpa ve Bilha ile evlenir. Bunlardan on iki oğlu dünyaya gelir. Dayısı kızı olan Lea'dan Hz. Mûsâ'nın atası olan Lévi, Siméon, Ruben, Yehuda (Juda), İssakar, Zabulon, Rachel'den, Yûsuf (Joseph), Bünyamin (Benjamin), Lea'nın câriyesi Zilpa'dan Gad ve Aşer, Rachel'in câriyesi Bilha'dan Dan ve Nephtali dünyaya gelmiştir. İşte oniki İsrail sıptı bunlardan doğmuştur. Hz. Ya'kûb Rachel'den doğan Yûsuf ile Bünyamin'i çok sevdiği için diğer çocukları bunları kıskanmışlar ve Hz. Yûsuf'u kuyuya atmışlardı. Oradan geçen kervan, kuyudan su çekmek istemiş ve Hz. Yûsuf'u kuyudan çıkarıp Mısır'a götürmüş ve esir diye satmışlardı. Üst seviyede yönetici olan efendisinin karısı Züleyha'nın Hz. Yûsuf'a gönül vermesi sonucu zindana atılmış bilâhare zindandan çıkarılarak, mâlî işlerle görevli önemli bir mevkie getirilmişti. Yabancı bir sülâle olan Hiksos'lar Mısır'daki iktidarlarını daha çok yabancılara dayandırarak devam ettirdikleri için Hz. Yûsuf'un soydaşları kısa zamanda Mısır'a yerleştiler. Firavun onlara verimli topraklar verdi.

Daha sonra yerli halk göçebe Hiksos'lara karşı bir devrim yaptı. Başa Firavun olarak XVIII. sülâleden Ahmes geçti. Ahmes önce İsrailoğullarına birşey yapmadı. Bilâhare iktidârı ele alan XIX. sülâleden II. Ramses, Mısır'ın verimli arazilerine gelip yerleşmiş olan ve kendi içlerinde güçlü bir birliği devam ettiren İsrail kolonilerine karşı amansız bir mücadeleye girişti. (M. Ö. 1298 - 1232) yıllarında yaşamış olan II. Ramses, İsrailoğullarına çok büyük zulümler yaptı. İsrailoğulları Hz. Mûsâ'nın önderliğinde (M. Ö. 1330 - 1215) Mısır'dan çıkıp tekrar ata yurdlarına döndüler. İsrailoğullarının Mısır'daki müreffeh hayatı dörtyüz seneden fazla sürmüştü.

Ne var ki İsrailoğullarının Mısır'a göçetmesinden sonra, bu topraklara Ege adalarından göçeden Filistî'ler yerleşmişti. Filistî'ler ile

İsrailoğulları arasında uzun mücâdeleler oldu. Netîcede kral olan Saul —Kur'ân'a göre Tâlût— Filistî'lerden Goliat —Kur'ân'a göre Câlût— ile büyük bir savaşa girişir ve bu savaşta Hz. Dâvûd Câlût'u öldürür. (M. Ö. 1044) Bundan sonra Filistin'de İsrailoğulları büyük bir imparatorluk kurarlar. Bilhassa Hz. Dâvûd (M. Ö. 1029 - 974) ve Hz. Süleymân (M. Ö. 974 - 933) devrinde kurdukları «Birleşik İbrânî Krallığı» bütünüyle İsrailoğulları tarihinde bir daha eşine rastlanmayacak derecede muhteşem olur. Hz. Süleymân'ın vefâtından sonra bu krallık ikiye ayrılır. Kuzey Filistin'de İsrailiyye (Sameria) ve güney Filistin'de de Yehudiyye (Kudüs) devleti kurulur. Ancak kısa bir süre sonra Asur kralı V. Salamansar ve onun oğlu II. Sargon (M. Ö. 722) İsrailiyye krallığına son verir, bütün yahudileri esîr eder. Bunlar bir daha tarih sahnesine dönemezler. Bilhassa millî ilâh olan Jahv (Yahova)'yı bırakıp Baal ve Astarte'ye tapındıkları için bu cezaya çarptırılırlar. Güney Filistin'deki Yahuda devletinde Hezekial, Amos ve Eşia adlı peygamberler Yahova dinini ihya gayesiyle kral Josias devrinde (M. Ö. 641 - 611) büyük bir çaba harcarlar. Böylece Tevrat'ın Tesniye (İkinci Şerîat) kitabını meydana getirirler. Fakat kuzey Filistin'i alan II. Sargon güney Filistin'i de işgal eder. Nihayet Bâbil hükümdârı ünlü Nabu - Kudur - Usur —İslâm kaynaklarına göre Buhtunnasr— tarafından Yahûdî ülkesi istîlâ edilir ve Kudüs (M. Ö. 587) yılında zabtedilerek, yıkılır. Süleymân peygamber tarafından yapılmış olan ünlü ma'bed tahrîb edilir. Bütün yahûdîler esir alınarak Bâbil'e götürülür. Yarım yüzyıl süren Bâbil esâreti Yahûdîlerin millî birliği bakımından büyük bir rol oynar. İran hükümdârı Kyrus (Keyhusrev M. Ö. 539) yılında Bâbil'i işgal edince yahûdîleri serbest bırakır. Esâret döneminde yahûdî birliğinin kurulmasında Hezkhial, Zekharya (Zekeriyya) ve Malakhiya isimli peygamberlerin büyük etkisi olur. Yahûdîlerin dinî birliği sağlanırsa da siyasî birlik bir daha elde edilemez. Sürgünden dönen yahûdîler Kudüs'teki eski dindâşlarının putperestlerle kaynaşmış olduğunu görünce, peygamber Ezra ve Nehemia'yı Kudüs'e gönderirler. Bu iki peygamber, yahûdîleri putperestlerden ayırmaya ve Tevrât'ı yeniden ortaya koymaya çalışırlar. Bunun sonucunda evler ve ma'bedler inşâ ederek oraya yerleşirler ve İbrânca yerine Ârâmca'yı resmî dil olarak alırlar.

Bundan sonra Filistin Yunan hükümdârı İskender tarafından (M. Ö. 333) zabtedilir, bilâhare Roma İmparatorluğuna bağlı bir eyâlet haline gelir. (M. Ö. 63) Roma İmparatoru Pompeus'un Kudüs'ü zapdetmesinden sonra bilhassa Sezar, Antonius ve Oktavianus zama-

nında yahûdîler ağır zulümlere ve zorluklara ma'rûz kalırlar. Zulme dayanamayan yahûdiler isyan edince, Neron Kudüs'ün bastırılması görevini Vespanius'a verir. Onun bu sırada İmparator olması üzerine Kudüs'ün tenkîli işi Titus'a verilir. Titus Kudüs'ü yerle bir edip, yahûdileri kılıçtan geçirir, bir kısmını da Roma'ya götürerek vahşi canavarların ağzına attırır. Bu olay, Bâbil esaretinden daha ağır olur ve M. 70 yılında İsrail imparatorluğu tarihe karışır. İngilizlerin oyunuyla 1948'de İsrail devletinin kuruluşuna kadar bir daha devlet olamazlar. Ama dinî ve millî birliklerini korumasını bilirler.

b) Yahûdîler ve Hz. Mûsâ

Lévi'nin sıbtından gelen Hz. Mûsâ, İsrailoğullarının en büyük peygamberi olup İmrân'ın oğludur. Doğduktan sonra bir sepetin içinde Nil nehrine bırakılmış ve ilâhî inâyet ile, Firavun'un kızı tarafından —İslâm kaynaklarına göre hanımı— Nil nehrinden alınmış ve Mısır prensi olarak sarayda yetiştirilmiştir.

Hz. Mûsâ Mısır'da parlak bir maziye sahip bulunan İbrânîlerin köle olarak kullanılmalarını aslâ hazmedememiş ve bir Mısırlının bir yahûdiyi haksız yere döğmesine tahammül edemiyerek Mısırlıyı öldürmüş. Artık Mısır'da kalması imkânsızlaşmış. Sînâ (Sinai) çölüne kaçmış, orada Medyen (Median) şeyhi Jetro (Şuayb)'ın kızıyla evlenmiş. Medyen'de kaldığı müddetçe kayınpederinin koyunlarını gütmüş.

Fakat Mısır'daki esîr halkı hürriyete kavuşturup bir din etrafına toplamak istiyormuş. İleri görüşlü insan olan kayınpederinin yardımıyla bu hususta projeler hazırlamış. Mısır'a gidip gelenlerden eski Firavun'un öldüğünü öğrenmiş ve Mısır'a dönmeye karar vermiş. Mısır'a giderken Horeb (Sînâ) dağında çalılıklar arasında tanrı Yahova görünerek Mûsâ'ya şöyle seslenmiş :

«Ben babanın tanrısı, İbrâhîm'in rabbi, İshâk'ın rabbi, Ya'kûb'un rabbi Yahova'yım. Mısır'daki kavmin çektikleri cefâyı gördüm. Angarya yüzünden kopardıkları feryâtları duydum. Onları Mısırlıların elinden kurtararak iyi bir memleket, süt ve bal akan Ken'an diyarına götürmeye geldim. Şimdi Firavun'un yanına git. Kavmini, İsrail oğullarını Mısır'dan çıkar.»

Tanrı Yahova'nın bu va'dini Mısır'daki işçilere bildiren Mûsâ, onları isyâna dâvet etti. Bu hususta Firavun'la karşılaştı ve yahûdile-

rin serbest bırakılmalarını istedi. Firavun bu selâhiyeti nereden aldığını sorunca; Mûsâ tanrı Yahova'yı gösterdi. Bunun üzerine yerde ve gökte kendinden başka bir ilâhın mevcut olmadığını iddiâ etti. Bundan sonra tanrı Yahova Mısır'a gelerek on türlü felâketle Firavun'un gözünü açtı.

Talmut şârihlerinin verdikleri bilgiye göre, İsrâil oğulları çok kötü hayat şartları yüzünden birçok hastalıkların sebebi olduklarından, Mısır'dan çıkmalarında Firavun beis görmemiş, fakat sonradan pişman olduğu için onları askerleriyle takip ettirmiştir. Kızıldeniz'in suları arasından —büyük bir mucize ile— kavmini geçiren Mûsâ'yı İsrâil oğulları ile birlikte geri çevirmek isteyen Mısır ordusu, suların arasında helâk olmuştur. Bunu gören Mûsâ, çok sevinmiş ve sevinç nağmeleri terennüm ettiğinden tanrı Yahova onu azarlayarak : «Çocuklarım ölürken nasıl olur da sevinç nağmeleri terennüm edersin? Düşmanlarının ızdırabına üzülerek değil, fakat sevinerek baktığın için istikbâlin kederli olacak» demiştir.

Kendisinde bütün liderlik vasıflarını taşıyan Hz. Mûsâ, kültürsüz, âsî, gürültücü Yahûdi milletini biraraya toplamaya muvaffak olmuştur.

Hz. Mûsâ bu mânevî inkılâbı temin edecek ahkâmı almak için granitten beş zirve ile bulutlara yükselen, etrafında beyaz kumlardan bir çığ gibi gürleyen ve Tanrı buyruklariyle çağlıyormuş gibi ses çıkaran Sînâ dağını seçti.

Yahûdî geleneklerine göre bu olay şöyle olmuştur : Mûsâ «Tûr» dağında iken İsrâiloğulları üç gün temizlenip dağın eteğinde toplanmışlar, dağın üzerini bir bulut kaplamış, şimşekler çakmış, gök gürüldemeye başlamış. Birdenbire dumanın içinde nûrânî bir direk belirmiş, bütün dağ titremeye ve deprenmeye başlamış, bunu gören İsrâiloğulları yerlere kapanmışlar fakat Mûsâ bu dumanın içine girip Tanrı Yehova ile vâsıtasız olarak görüşmüş ve on emri içine alan levhaları alıp gelmiştir. Tanrı Yehova'nın diktesi olarak kabul edilen Evâmir-i Aşere (On Emir) şunlardır :

«Ben seni esaret evi olan Mısır'dan çıkaran Yehova'yım.

1 — Huzurumda başka tanrıların olmasın.

2 — Kendin için put yapmayasın. Ne yukarda semâda, ne aşağıda yerde ve ne de yer altında sularda bulunan şeylerden hiç birinin sûretini yapmayasın. Onlara secde etmeyesin, zira ben senin Rabbin Yehova bana buğz edenlerden pederlerin günahını oğullarda, üçüncü

ve dördüncü nesle kadar arayan gayûr Yehova'yım. Beni seven. emirlerimi hıfzedenlere bin nesle kadar inâyet ederim.

3 — Rabbin Yehova, ismini beyhude yere zikredeni cezasız bırakmaz.

4 — İstirâhat günü (Cumartesi günü) takdîs etmek için onu hatırında tutasın, altı gün çalışıp her işini işleyesin. Fakat yedinci gün senin Rabbin olan Yehova'nın rahat günüdür. Ne sen, ne oğlun, ne kızın, ne kulun, ne câriyen, ne hayvanın, ne de kapılarının içinde olan misafirlerin hiç bir iş işlemeyesin. Zira Yehova altı günde semâyı, yeri, denizi ve ormanlarda bulunanların hepsini halkedip yedinci günde istirâhat etti. Bu cihetle Yehova rahat gününü mübârek kılıp takdîs etti.

5 — Babana, anana hürmet edesin. Tâ ki senin rabbin olan Yehova'nın sana verdiği diyar üzerinde ömrün uzun olsun.

6 — İnsan öldürmeyesin.

7 — Zinâ etmeyesin.

8 — Hırsızlık etmeyesin.

9 — Komşunun aleyhinde yalan şehâdet etmeyesin.

10 — Komşunun hânesine tamah etmeyesin, komşunun zevcesine yahut kölesine, câriyesine ve merkebine ve komşunun hiç bir şeyine tamah etmeyesin.»[1]

Bu on emir İsrâil milleti ile Tanrı Yehova arasında akdedilen bir ahd, bir mukâveledir. Yehova; bu emirlere uydukça milletini koruyacak, aksi halde onları cezalandıracaktır. İsrâiloğulları da Hz. Mûsâ'nın şahsında bu emirlere uyacaklarına Yehova'ya söz vermişlerdir.

Buna Tevrât'ta yazılı daha birçok hüküm ilâve edilmiştir. Bu hükümler, ibâdet ve âyinleri, bayram günlerini tâyin ettikten başka, fertlerin husûsî hayatlarına âit birçok teferruâtı da içine almaktadır. (Aile, nikâh, tasarruf hakkı, cezâ, sağlığın korunması, yiyecek ve içecekler, ilâçlar, vs. gibi).

Hepsi birden dinî, siyâsî, medenî ve cezâî bir kanun hükmünde olduğundan bu mecmuaya «kanûn» adı verilmiştir.

c) Yahûdilikte İman Esasları

1 — Yahûdî Tanrıları :

Yahûdi milletinin tanrısı «Elohim» veya «Yehova» adlarını taşı-

(1) Ahd-i Atîk, Hurûc, Bâb, 20.

maktadır. Önceleri Elohim tabiat kuvvetlerinin hâkimi olarak kabul edilmişti ve kendini rüzgâr ve fırtınada belli ediyordu. Sonraları bu korkunç tanrı insan şeklinde tasavvur edildi. O, İbrâhîm'le konuşmuş dinlenmek üzere İbrâhîm'in çadırında misafir olmuş ve İbrâhîm yanındaki iki melekle ona yemek ikrâm etmiştir.[1] Böyle insan gibi kabul edilen Elohim için su başlarında ve ağaçların altında kurbanlar kesilmiştir.

Yehova'ya gelince bu, Yahûdi kavminin millî tanrısının adıdır. Yehova lâfzı «Jahuve», «Jahve» veya «Jahua» şekillerinde yazılmaktadır.

Eskiden bu kelimenin «Yaho - Yahû» veya «Yeho» şekilleri de kullanılmıştır.

Mezopotamya'da tanrılar için «Ya, Yao» ve «Yave» isimlerinin kullanıldığı ayrıca tesbît edilmiştir. Ken'an'lıların da «Yau» adında bir tanrıları olduğunu biliyoruz.

Hz. Mûsâ İsrâiloğullarına inandıkları bütün ilâhlara karşılık olan tanrıyı telkîn etti.

Yahûdilere göre bu tanrı Yehova'dır.

O, geceleyin bir ateş sütûnu, gündüz siyah bulut halinde görünür. Nitekim, Mûsâ'ya da ateş hâlinde bir çalının içinde görünmüştür. Gök gürültüsü tanrının gür sesidir. Zamanla Yahova, kudreti sayesinde bütün tanrıları ortadan kaldırmış ve Ken'an ilinin tek tanrısı haline gelmiştir. Böylece bütün tanrıları şahsında temsîl eden ve bu mânâda tek olan Yahova, İsrail milletinin tam bir millî ilâhı olmuştur.

Yahova'yı daha belirgin bir şekilde ancak şu özellikleriyle tanıyabiliriz :

a) Yahova : İbrâhîm'in, İshâk'ın, Ya'kûb'un tanrısı şeklinde tarîf ediliyor. Mûsâ'nın bir sorusuna ise şöyle cevap veriyor : «Ben, ben olanım.»[2]

b) Sinâ dağında tabiat olayları arasında tezahür eden Yahova'yı naturist anlayış, yerini yavaş yavaş animist ve antropomerfik (insan biçiminde) bir anlayışa bıraktı. Buna göre Yahova'nın ruhî bir varlığı vardır. İnsan gibi organlara sahiptir. İnsanınki gibi düşünce ve duyguları vardır. Hakaret gördüğü vakit öfkelenmesi bu cümledendir.

(1) Ahd-i Atîk, Tekvîn, Bâb, 1 - 8.
(2) Ahd-i Atîk, Hurûc, Bâb, 3, 13 - 14.

c) Yahova millî bir ilâhtır. Yabancı kavimlerle münâsebetlerinde dâima milleti olan İsrâiloğullarını destekler ve onlara hareket tarzı tayîn eder. Meselâ : Mısır'dan çıkarken kavmine hırsızlık yapmalarını emretmiştir : «Ve gittiğiniz zaman eli boş gitmeyeceksiniz, her kadın komşusundan ve evindeki misafirinden gümüş eşya ve altın eşya ve yiyecekler isteyecek ve oğullarınızı, kızlarınızı onlarla süsleyeceksiniz ve Mısırlıları soyacaksınız.»[1]

d) Millî ilâh olan Yahova aynı zamanda savaşçı bir ilâhtır. O bir ordu ilâhıdır. Düşmana karşı ordunun başında veya içinde bulunur. Yahova, milleti adâletsizlik yapsa bile onları terketmez.

İsrail milleti yenildiği zaman Yahova, milletine kızmış ve düşmanı kılıç olarak kullanmıştır. Savaş hali dışında toprak ürünleri ve insan zürriyeti bakımından nimetler yağdırır.

e) Sosyal teşkîlâtlanmayı ve kutsal bir mâhiyeti olan kralın tâyinini Yahova yapar. Kral tanrının gölgesi ve hahamların başıdır.

f) Nihayet Evâmir-i Aşere'yi Mûsâ'ya veren O'dur. Tanrıya uymayanların öcünü çocuklarından da olsa alır. Karşı gelmeyenler ise bin kuşağa kadar taltîf edilir.

İsrâiloğulları, Yahova'nın yanında başka ilâhlara da, meselâ : Bereket ilâhı Baal, Güneş tanrısı Astarte'ye tapmışlar, Yahova için yapılan ma'bedlere Yahova gibi bunların da heykellerini koymuşlardır. (Yahova'nın da insan ve boğa biçiminde heykelleri yapılırdı).

Peygamberlerin ikâzlarına rağmen yahûdiler bu bozuk inançlarından vazgeçmemişler, ancak Yehûda'da yapılan Josias reformundan sonra diğer ilâhları terk ederek yalnız Yahova'nın altın ve gümüş heykellerini yapmaya devam etmişlerdir.

2 — Yahûdî Peygamberleri :

Yahûdi dinine göre peygamberlik müessesesi millî bir karakter arzeder. Zira bu müessese, içine yalnız Benî İsrail peygamberlerini almaktadır. Bugünkü Yahûdilik, başta Hz. Mûsâ olmak üzere bütün Yahûdi peygamberlerini kabul eder. Yalnız bunlardan Hz. Dâvûd'la Hz. Süleymân bir melik olarak telâkki edilir. Mü'min olabilmek için peygamber kabul edilenlerin hepsine inanmak şart değildir. Meselâ : Yalnız Hz. Mûsâ'ya inanmak iman yönünden kâfidir. Esasen yahûdilikte peygamber telâkkisi çok değişiktir. Onlara göre; gâibten haber veren bir kimse peygamberdir. Bu itibârla bazan bir kâhin pey-

(1) Ahd-i Atîk, Hurûc, Bâb, 3, 21 - 22.

gamberden üstündür. İlâhî mesajlara vasıta olan elçiler yaşayış ve davranış bakımından insanlardan farksızdırlar. Onlar da insanlar gibi kötülük yapar ve günâh işlerler. Nitekim, Hz. Nûh sarhoş ve —hâşâ— ahlâksızdır. Hz. Lût iki kızı ile zinâ etmiştir. Hz. Dâvûd gene bir zânîdir. Hz. Süleymân putlara tapmıştır. Hz. Hârûn kendisi putperest olduğu gibi kavmini de putlara tapmaya teşvîk etmiştir.

Hz. Âdem beşeriyetin ceddi ve peygamber olarak kabul edilir.

3 — **Yahûdîlikte Kitaplar :**

Yahûdi dîninin mukaddes kitabı üç bölüm altında toplanan ve Eski Ahid adı verilen mecmûadır. İman esası olarak yalnız bu kitaplar kabul edilir. Bunun dışında herhangi bir mukaddes kitap yoktur. (İkinci bölümdeki, kitaplar bahsine bakınız.)

4 — **Diğer İnançlar :**

a) Melekler : Yahûdîlikte «Melek» inancı vardır ve onlara aşırı bir şekilde saygı gösterirler. Meleklere Allah'a hitap edildiği gibi hitap edilir. Fakat Yahûdi dininde melek telâkkisi çeşitli devir ve mezheplere göre değişiklik gösterir. Bazıları da hiç kabul etmezler. (Sadûkîler gibi).

b) Âhiret : İlk devirlerdeki İsrailîlerin inancına göre ölen insanların ruhları başka bir âlemde, dünyadaki sosyal mevkilerine uygun bir tarzda yaşarlar. Bu animist görüş sonraları değişmiş ve başka şekiller almıştır. M. Ö. II. yüzyılda hâkim olan görüşe göre; iyilik yapanların en büyük mükâfatı dünyada uzun zaman yaşamaktır. Ölenler kaderleri meçhûl olan zavallılardır. Vâiz kitabında şöyle denilmektedir : «Yaşayan bir köpek ölmüş bir arslandan üstündür. Çünkü yaşayanlar öleceklerini bilirler, ölüler ise hiç bir şey bilmezler.»[1]

Fakat daha sonra bu inanış şekli değişmiştir. Bazıları, rûhun ölmezliğine, bedenlerin dirilişi ile hayatın öbür âlemde de devâm edeceğine ve ölülerin hesap vereceğine inanırlar. Daniel kitabında şu satırları görüyoruz : «Ve yerin altında uyuyanlardan bir çoğu kimisi ebedî hayata ve kimisi utanç ve rahmet'e olmak üzere tekrar uyanacaklar.»[2]

c) Kazâ ve Kader : Tevrât'ta Âdem'in şeytana uyması, Hâbil ile Kâbil kıssası bu inanca işâret gayesini güder. Yahûdi dînine göre, insanların fiil ve hareketleri üzerinde görülen müdâhaleleri ilâhî irâ-

(1) Ahd-i Atîk, Vâiz, Bâb, 9, (4 - 5).
(2) Ahd-i Atîk, Daniel, Bâb, 12, (2).

deye yardım ve hizmet vazîfesi görür. Başka herhangi bir fonksiyon icrâ edemez. Mezmurlar (Zebûr) bu inancı daha fazla açıklar ve der ki : «Rabba hamd ediniz, zira O, emretti ve her şey halk oldu, onları ebediyen sâbit kıldı ve öyle bir kanun koydu ki, asla anlaşılmaz.»[1]

d) Yahûdî'likte İbâdet

Yahûdi dininde ibâdetin başında ilâhî Ahd'in sembolü sayılan ve tanrının her zaman içinde hâzır - nâzır olduğu kabul edilen Tabût el-Ahd'in takdîsi gelir. Bu ilâhî sandık her zaman ilâhî kuvvet ile dolu bulunmaktadır. Tabût el-Ahd'in takdîsinin örneğini Eski Mısır'ın mukaddes kayıklarında görüyoruz. Eskiden Mısırlılar dînî günlerde tanrılarını bu kutsal kayıklara bindirirler ve Nil nehrinde dolaştırırlardı.

Daha sonra Kudüs'de Hz. Süleymân tarafından inşâ edilen ma'bed millî dînin merkezi ve Yahova'nın tek kutsal evi olarak kabul edildiğinden büyük saygı görmüştür. Sûrlarla çevrili olan Süleymân ma'bedi, dört renkli bir perde ile iki kısma bölünmüştü. Birinci kısımda buhurdan, yedi kollu şamdan ve sofra bulunurdu. İkinci kısımda ise Tabût el-Ahd bulunmakta olup senede bir defa ancak baş haham ibâdet etmek için buraya girebilirdi. Bu tarihî ma'bed, istilâ hareketleri sırasında yıkılmış ve Bâbil esâretinden sonra tekrar inşâ edilmiştir.

Tabût el-Ahd'i içine alan mukaddes ma'bede gösterilen saygının dışında Yahûdi dininde ibâdet : Duâ, kurban ve senenin muayyen zamanlarında kutlanan bayramlardan ibârettir.

1 — **Günlük İbâdet :**

Günde üç defa duâ zamanı vardır. Sabah (güneşin doğmasından sonra dört saat), öğle (güneş batıncaya kadar olan zaman) ve akşam. Bu günlük duâlar, ferdî olduğu gibi, ma'bedde toplu halde de icrâ edilir. Duâ esnâsında eski Ahid'deki kitaplardan bilhassa lirik olan parçalar okunur. Tevrât parçaları ayrıca öğüt mahiyetinde tefsîr edilir. Hahamlar tarafından idâre edilen toplu ibâdet şekline cemaat adı verilir. İbâdet sırasında cemaatın da iştirak ettiği dinî metinler haham tarafından sesli ve makâmla okunur. Bu sırada bazen yarım «rükû» şeklinde hareketler göze çarpmaktadır. Tahmînen bir buçuk

(1) Ahd-i Atîk, Mezmûrlar, (148).

saat süren duâ, büyük bir gürültü içinde hahamın duâsı ve mukaddes şaraptan içmesiyle son bulur.

Yahûdilikte bir cemaat teşkil edilebilmesi için asgarî on kişinin bulunması şarttır. Her fert hahamın vazifesini görebilir.

Sabah duâsında özel duâ mantosu, diğer vakitlerde ise duâ bilezikleri takılır. Kadınlar cemaata iştirâk edemezler. Şayet ma'bede gelirlerse ayrı bir yerde baş örtülü olarak duâyı takip edebilirler. Erkeklerin de ibâdet esnâsında başları kapalıdır. Hahamların ise kendilerine hâs kıyâfetleri vardır.

2 — **Haftalık İbâdet :**

Haftalık ibâdete gelince, Evâmir-i Aşere'nin dördüncü maddesinde yer alan en mühim ibâdet Sebt - Sabat (Cumartesi) günü ibâdetidir. Tanrı Yahova dünyayı altı günde yaratmış, yedinci gün dinlenmiştir. Bu günde çalışmayı bırakıp ibâdet etmeyi milletine de emretmiş ve emrine uymayanları cezalandıracağını söylemiştir. Onun için yahûdiler altı gün çalışırlar yedinci gün hiç bir iş yapmazlar. Bütün günlerini ibâdetle geçirirler. Toplu halde yapılan duâlar biraz daha uzar ve biraz daha önem kazanır.

3 — **Yıllık İbâdetler (Bayramlar) :**

Senenin belirli zamanlarında yapılan bayramlar yahûdilikte mühim yer tutar. Bunların belli başlı olanları yedi tanedir :

1 — Pesah - Pâques (Hamursuz) : Yahûdî milletinin en büyük bayramı kabul edilir. Zira bu, Mısır esâretinden kurtuluş hâtırası ve birinci hürriyet bayramıdır. Bu gece, yarı çiğ, tuzsuz ekmek pişirilir. Bir kuzu veya bir oğlak keserek baston elde yola çıkılacakmış gibi hazır vaziyette beklenir.

Bu ibâdetin de örneğini eski Mısır'da görmekteyiz. Mısırlılar tanrılara tuzsuz ekmek ikrâm ederdi ve bu ekmekler tanrıların önünde ekseriya bulunurdu. Kuzu veya oğlak kesildiği zaman kanı sağa - sola sürülürdü. Ken'an'lılardan geçen bu ibâdet şekli, sürüden ilk alınan hayvanın kurban edilmesi olayını hatırlatır. Sürülen kan, tanrının hakkı telâkkî edilirdi. Sonraları bu âdet râhiplerce, Mısırlıların ilk çocuklarının Yahova'nın emriyle talep edilmesi olayı ile birleştirilmiştir. Yahûdilere mahsûs olan aylardan Nisan'ın (15)'ine rastlar.

2 — Şavvet (Pentécéte) : Buna gül bayramı adı da verilmiştir. Tûr-ı Sinâ'da taşlar üzerine yazılı olan emrin (Evâmir-i Aşere'nin)

verildiği gündür. Böylece o kudsî ânın hâtırası yâd edilir. Pesahtan (50) gün sonradır.

Ken'an'lılarda «Şabbuot» buğday hasâdının sonu olmak üzere kutlanırdı.

3 — Roş - ha - Şanah : Yahûdîlikte yıl başıdır. Bir senelik amellerin muhâsebesi yapılır ve bütün Yahûdiler kurtuluşa dâvet edilir. Ken'an'da da bu, yeni seneye işaretti. Ekim ayına rastlar.

4 — Kipur : Yahûdîlerce büyük oruç günü olarak kabul edilir. Nedâmet ve af günü demektir. Yahûdilerin, kötülüklerine pişman olmalariyle Yahova onları bu günde affeder. Roş'dan (10) gün sonradır.

5 — Sukkot : Bu, çöldeki hayatın hâtırasıdır. Kamış bayramı da denir. 8 gün kırda, çadırlarda ve yeşillikler içinde oturarak çöl hâtıralarını tazelerler. Kipurdan 5 gün sonradır.

Ken'an'da Sukkot üzüm devşirme mevsimidir.

6 — Purim : Bâbil'i içinden yıkıp İran'a, Bâbil kapılarının açılmasını temîn eden Yahûdiler, sonradan İran İmparatorluğu içinde de aynı hareketlere tevessül ettiklerinden büyük bir imhâ tehlikesinden zor kurtulmuşlardır. Bu kıtâlden kurtulmalarını İmparator II. Keyhüsrev temîn etmiştir. Sebebi de Yahûdi dilberi Ester'le evli bulunmasıdır. Bu bayramda da kurtuluş sevinci izhâr edilir.

7 — Hanuka : Yunanlılardan kurtuluş günüdür. Buna Makâbilerin isyânı da denir. Aralık ayına rastlar ve 8 gün devam eder. Bol hayır ve iyilik yapılır.

4 — **Kurban :**

Kurban, Yahûdi dininde temel ibâdetlerden biridir. Eskiden kurban ibâdetine çok ehemmiyet verilirdi. Hz. Süleymân'ın Kudüs'te yaptırdığı muhteşem ma'bedin avlusunda kurban kesmeğe mahsus özel yerler vardı. Kesilen kurbanların kanları havuzlara akıtılır, etleri ise umûmiyetle yakılırdı. Kurbanları hahamlar keserler ve halkın bu hususlaki ihtiyaçlarını temîn gâyesiyle kendileri için yapılan ma'bede bağlı meskenlerde otururlardı.

Kurban ibâdeti Kudüs'deki mukaddes yere inhisâr eder ve rûhânîlerce ifâ edilir. Kudüs'ün dışında böyle bir ibâdet yoktur.

Ayrıca yahûdiler, kurbanın dışında normal ihtiyaçları için dahi herhangi bir hayvanı boğazlamaya selâhiyetli değillerdir.

e) Yahûdî'likte Mezhepler

İsrâiloğullarının Filistin'in dışında çeşitli kavimlerle temasta bulunmaları netîcesinde dinî telâkkilerinde büyük değişiklikler olmuş ve bu yüzden birçok mezhepler meydana gelmiştir. Yahûdilikte sayısız mezhep vardır. Zamanımızda kurulanlarla birlikte yüzün üstünde olduğu söylenebilir. Bunların en önemlileri şunlardır :

1 — Sadûkîler : Sadûkî mezhebi (M. Ö. 248) yıllarında Sadûk adlı bir haham tarafından kurulmuştur. Bu mezhep taraftarları tarihte Sadûkîler adıyla tanınmışlardır.

Yahûdi tarihçisi Josef'e göre, bunlar kaderi inkâr ediyorlardı. Onlarca insanın saadet ve felâketinin sebebi kendisidir. Bunda haricî bir irâdenin tesîri yoktur. Ayrıca bunlar, âhireti, Cennet ve Cehennemi inkâr ederler. Haşir ve neşir, ruhların ebediyeti fikrini, âhirette mükâfat ve cezâ görülebileceğini kabul etmezler. Melek ve cin gibi bir takım varlıkları da inkâr ederler.

Sadûkîler Tevrât ve peygamberlerin eserleri dışında herhangi bir kitap kabul etmezler. Yahova'ya sevgiyle bağlanmanın esas olduğunda ısrâr ederler.

Saâdeti; dünya nîmetlerinde arayan Sadûkîler, müreffeh ve zenginler sınıfından meydana gelmiştir.

2 — Ferisîler : Ferisî mu'tezile anlamına gelmektedir. (M. Ö. 80) yılında yahûdi bilgini «Hilel» tarafından kurulmuştur. Hilel mânen Hz. İsâ'nın da hocası sayılmaktadır. Torunu Gamaliel ise, Hıristiyanlığın kurucusu olan Saint - Paul'ün hocasıdır.

Ferisîler, Sadûkîlerin aksine rûh'un ebediliğine, haşir ve neşre, âhiret hayatına, Tevrât'a inanıyorlar ve ondan, onun kelime ve harflerinden büyük mânâlar çıkarıyorlardı. Tevrât'ın dışındaki bütün kitapları Tevrât derecesinde makbûl sayarlar. Kadere inandıkları gibi ferdin cüz'î irâdesine inanırlar, melekleri insanlarla Yahova arasında bir vâsıta olarak kabul ederler.

Bunlar ruhun ebediliğini bir nevi tenâsühle izâh ederler. Onlarca iyi ve doğru insanların ruhları ölümden sonra başka bedenleri canlandırmakta, kötülerin ruhları ise karanlık yerlerde lâyık oldukları cezâyı çekmektedirler.

Ferisîler, yahûdilerin câhil ve mutaassıp tabakasını teşkîl ederler. Onlara göre dine dayanmayan, din kânunlarının hâkim kılınmadığı bir yahûdi devletinin varlığı lüzumsuz sayılır.

3 — Essenîler : Bu mezhep (M. Ö. 150) tarihinde Ferisîlerin ahlâk'a daha çok ehemmiyet verenleri tarafından kurulmuştur. Essen lâfzının, tabîb mânâsına «Assaya»dan geldiği rivâyet edilmektedir.

Bunlara göre ahlâksızlık da bir nevi sârî hastalıktır. İnsandan insana geçer. Tarihçi Josef'e göre Essenîler, Kudüs ve Lût gölü civarındaki köylerde bir arada cemaatlar halinde yaşamakta idiler. Bütün malları müşterekti. Bir arada oturur ve müşterek kazançlarını yerlerdi. Cemaatin malı herkesin malı olduğundan zengin - fakir farkı düşünülmezdi.

Essenîler ahlâk'a son derece ehemmiyet verirlerdi. İnsanların her yönden eşitliği kanaatı, Yahova aşkı, ruh'un ebedîliği, âhirete iman, temel inançlarını teşkîl ediyordu. Bunların bir kısmı ziraatle uğraşır, bir kısmı da san'atla meşgul olurlardı. Ticareti bir ihtiras vâsıtası sayarlar, mevcutla yetinme gayesini güderlerdi. Hz. İsâ'nın muâsırı vaftizci Yahyâ (Hz. Yahyâ) bunların içinden çıkmıştır.

4 — Terapöt (Thérapettes)'ler : İskenderiye yahûdileri arasından çıkan bu mezhep, Essenîlere çok benzer. Bunu onun kolu sayanlar bile olmuştur. Bu mezhebin mürîdleri kendilerini Yahova'nın hizmetkârı saydıklarından kendilerine Yunanca hizmet ve takdîs anlamına gelen «Terapöt» adı verilmiştir.

Tasavvufî bir tarîkat mâhiyetinde olan bu mezhep sâlikleri evlenmiyor, zühd ve riyâzatla vakit geçiriyor, vecd ve istiğrâk içinde herkesten ayrı uyuşuk bir hayat sürüyorlardı. Bu mezhep hakkında ilk bilgiyi İskenderiyeli Philon'dan öğreniyoruz.

5 — Talmud'cular ve Karailer : Tevrât'ın tefsiri olan Talmud'u din ve şerîat kitabı olarak kabul edenlere, Talmud'cular, kabul etmeyenlere de Karailer adı verilir. VIII. asırda Anem Ben David tarafından kurulmuş olan Karailer, Tevrât'ın ana metninden başka hiçbir tefsiri dinî metin olarak kabul etmezler. Karai ismi de metin taraftarı anlamına gelir. Hahamların içtihad ve kararlarını kabul etmeyen Karai mezhebi, Mısır, Suriye, Polonya ve Galiçya'da yayılmıştır.

f) Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hz. Mûsâ ve Yahûdî Peygamberleri

Kur'ân-ı Kerîm Yahûdi peygamberlerini kabul ettiği gibi, onların her türlü beşerî zaaf ve eksikliklerden uzak olduğunu da belirtir. Halbuki Yahûdilerin mukaddes saydığı muharref Tevrât, bu yüce zât-

ların herbirine bir kusur ve zaaf isnâd eder. Müslümanlar bu peygamberlerin herbirisine Yahûdilerden daha çok saygı duyarlar. Kur'ân'da adı geçen 29 peygamberden çoğunluğu Benî İsrail peygamberleridir.

1 — **Hz. İbrâhîm :**

Kur'ân-ı Kerîm'de müslümanların da atası olarak kabul edilen Hz. İbrâhîm'e geniş yer verilir : «Nûh'a, O'ndan sonra gelen peygamberlere, Ya'kûb'a ve torunlarına, İsâ'ya, Eyyûb'a, Yûnus'a, Hârûn'a ve Süleymân'a vahyettiğimiz gibi, şüphesiz sana da vahyettik. Dâvûd'a da Zebûr'u verdik.» (Nisâ, 163)

«Hani İbrâhîm babası Âzer'e demişti ki; sen putları tanrı mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni ve kavmini apaçık bir sapıklık içinde görüyorum. İşte böylece biz, yakînen bilenlerden olması için göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk...» (En'âm, 74 - 89)

«Onlara İbrâhîm'in haberini oku. Hani babasına ve kavmine, nelere tapıyorsunuz? demişti. Onlar da, putlara tapıyoruz ve onlara bağlanıp duruyoruz demişlerdi. O da demişti ki; çağırdığınızda sizi duyuyorlar mı, yahut ta size fayda veya zarar veriyorlar mı? Demişlerdi ki; hayır, atalarımızı böyle yapar gördük. O da demişti ki; neye tapmış olduğunuzu görüyor musunuz? Siz ve geçmiş atalarınız? Doğrusu onlar benim düşmanımdır. Ancak âlemlerin Rabbi müstesnâ. Ki O, yaratmıştır beni. Ve beni O, doğru yola eriştirir. Ki O, yedirir içirir beni. Hastalığımda bana O, şifâ verir. Ki O, öldürür beni, sonra da O, diriltir. Ve kıyâmet günü günahlarımı bağışlamasını umduğum O'dur. Rabbim, bana hüküm ver ve beni sâlihlere kat ve sonrakiler içinde bana doğru söyler bir dil ihsân et. Beni, Naîm cennetinin vârislerinden kıl. Babamı da bağışla. Şüphesiz o sapıklardan olmuştu. Diriltilecekleri gün beni rezîl etme. O gün ki mal da fayda vermez, çocuklar da, ancak Allah'a kalb-i selîm ile gelmiş olan başka.» (Şuarâ, 69 - 89)

Bunların dışında Bakara (124 - 140, 258, 260), Âl-i İmrân (33, 65 - 68, 95 - 96), Nisâ (54, 125, 163), En'âm (161), Hûd (69 - 76), İbrâhîm (35 - 40), Hicr (51 - 55), Nahl (120 - 123), Meryem (41 - 50), Enbiyâ (51 - 73), Hacc (26 - 29), Ankebût (16 - 17), Sâffât (83 - 113), Zâriyât (24 - 37) gibi sûrelerde bir hayli geniş şekilde Hz. İbrâhîm'in kıssası nakledilir.

Yahûdi'ler Hz. İbrâhîm'in eşi Sâra'ya yığınlarca iftirâ atarlar k İslâm bunları bütünüyle reddetmiştir.

2 — Hz. İsmâîl ve İshâk :

Hz. Sâra çocuk doğuracak durumda olmayınca, Hz. İbrâhîm'in câriyesi Hz. Hâçer'le evlenmesine müsaade eder ve bundan Hz. İsmâîl dünyaya gelir. Allah Hz. İbrâhîm'in adamış olduğu şekilde oğlu İsmâîl'i kurban etmesini O'na hatırlatır ve Hz. İbrâhîm de Allah rızası için oğlunu kurban etmek ister, fakat Allah O'na gökten bir koç gönderir ve onu kurban etmesini buyurur. Sonra Hz. Sâra'dan Hz. İshâk dünyaya gelir. Yahûdilere göre, Hz. İbrâhîm, İsmâîl'i değil İshâk'ı kurban etmek istemiştir. Ve Yahûdi soyu İshâk'ın soyundan gelmektedir. İsmâîl peygamber ile ilgili olarak, Bakara (125, 127, 133), Sâffât (102 - 107) sûrelerinde geniş bilgi yeralır. Hz. İshâk ile ilgili olarak, Bakara (133, 136, 140), En'âm (84), Hûd (71), Meryem (49) sûrelerinde kısa bilgi yeralır.

3 — Hz. Ya'kûb ve Yûsuf :

Cenâb-ı Allah, Hz. İshâk'a oğlu Ya'kûb'u ve ona da oğlu Yûsuf'u ihsân buyurdu. Bilhassa Yûsuf peygamberin kıssası Kur'ân'da bir sûreye ad olacak şekilde geniş yeralır. Hz. Ya'kûb ile ilgili olarak, Bakara (132, 133, 136, 140), Yûsuf (6, 11, 18, 63, 66, 67, 83, 94 - 98) sûrelerinde bilgi verilirken, Yûsuf (Aleyhisselâm) hakkında bilhassa Yûsuf sûresinde (3 - 104) geniş bilgi verilir.

4 — Hz. Mûsâ ve Hârûn :

Hz. Mûsâ bilindiği gibi Yahûdilerin en mümtaz siması ve en önde gelen peygamberleridir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm de Hz. Mûsâ'ya geniş bir yer verir. Onun doğumundan, büyümesine, peygamber olmasına, Allah ile konuşmasından, İsrailoğullarını Mısır'dan kurtarmasına kadar bütün hayatını detaylı olarak ve mükerrer şekilde nakleder. Bu arada kardeşi Hârûn'u onun isteği üzerine Allah'ın kendisine nasıl yardımcı olarak verdiği ve Firavun'un karşısındaki mücâdeleleri dile getirilir. Bilhassa Bakara (55 - 97, 246 - 248), Nisâ (153 - 155, 164), Mâide (20 - 26), En'âm (91 - 154), A'râf (100 - 156, 160), Yûnus (75 - 92), Hûd (96 - 101), İsrâ (101 - 104), Kehf (60 - 82), Tâ - Hâ (9 - 101), Şuarâ (10 - 68), Neml (7 - 14), Kasas (3 - 43), Ğâfir (23 - 54), Zuhruf (46 - 56), Duhân (18 - 33) ve diğer sûrelerde yeri geldikçe bir hayli bilgiler verilir. Hz. Hârûn'dan ise Mûsâ peygamberden bahsedilirken yer yer söz edilir.

5 — Dâvûd ve Süleymân :

Kur'ân-ı Kerîm Yahûdi asıllı peygamberlerden Hz. Dâvûd ve Sü-

leymân'dan da yer yer bahseder. Bilhassa Bakara (249 - 251), Enbiyâ (78 - 80), Sâd (17 - 26) sûrelerinde bilgi verilir. Onun hem bir peygamber, hem de bir kral olduğu belirtilir. Yahûdi kaynakları Hz. Dâvûd'u —hâşâ— bir zânî olarak tasvîr ederler. Hz. Süleymân'dan ise Bakara (102), Enbiyâ (78 - 82), Neml (15 - 44), Sebe' (12 - 21), Sâd (30 - 40) sûrelerinde bir hayli geniş malûmât verilir.

6 — **Zekeriyyâ ve Yahyâ :**

Kur'ân-ı Kerîm'de pek geniş olmamakla beraber bu iki peygamber hakkında da bilgi verilir. Bilhâssa Âl-i İmrân (37 - 41), Meryem (2 - 11) sûresinde Hz. Zekeriyyâ'dan, Meryem (2 - 15), Enbiyâ (88 - 90) sûrelerinde ise Hz. Yahyâ'dan bahsedilir.

III — HIRİSTİYANLIK

a) Hıristiyanlara Göre Hz. İsâ

Hıristiyanlar yüce Allah'ın Hz. Âdem'e buğday ağacından yememesini emrettiği halde şeytanın kandırmasıyla Âdem Peygamber'in bundan yediğini, bu yüzden Hz. Âdem'in işlediği günah yüzünden, O'nun ve soyunun azaba müstehak olduğunu kabul ederler. Hıristiyanlara göre yüce Allah kullarına acıdığından ezelî oğlunu zâhirî bir beden içerisine girdirerek dünyaya göndermiş ve haça gerilerek öldürülmesine rızâ göstermiştir. Aslında Hz. İsâ'nın haça gerilmesini gerektiren bir suçu yoktu. Fakat o, Âdem'in işlediği ilk günahın kurbanı olarak haça gerilmiştir. Bu fedâîliği ancak Allah'ın ve insanın oğlu olan bir kişiden başka kimsenin yapabilmesi mümkün değildir. İşte bu oğul ve fedâî; bâkire Meryem'in oğlu İsâ Mesîh'tir. Allah, melleği Cebrail'i Meryem'e göndererek ona dünyayı kurtaracak Mesîh'in kendisinden doğacağını müjdelemiştir. Ruh'ül - Kudüs'ün Meryem'e gireceğini ve ondan ezelî sözün (kelâm - logos) doğacağını, böylece Meryem'in Tanrı'nın anası olacağını haber vermiştir. Hz. Meryem Beyt Lahm'de Hz. İsâ'yı dünyaya getirir. Meryem'in nişanlısı olan dülger Yûsuf rü'yâsında gördüğü bir buyruk üzerine Roma'lı yöneticinin umumi nüfus sayımı yaptıracağını duyarak oraya ismini yazdırmak üzere Meryem'le birlikte gider. Çünkü dülger Yûsuf'un asıl memleketi Beyt Lahm'dir.

İsâ Mesîh, Yûsuf ve Meryem'in indiği han'da dünyaya gelir. Dülger Yûsuf fakir olduğundan handa hayvanların kaldığı yerden başka sığınacak bir yer bulamaz. İsâ Peygamber'in doğduğu gece Beyt Lahm çevresindeki tarlalarda sürülerini otlatan çobanlar melekler görürler, hepsinin birlikte Allah'ı tesbîh ederek şöyle dediklerini duyarlar : «Yücelik ve övgü yücelerin yücesindeki Allah'adır. Yeryüzüne selâmet, insanlara sevinç vardır.» Bu melekler kervanının söylediği sözlere katılan çobanlar onların peşine düşerek giderler ve handa çocuğun bulunduğu yere gelirler. Melekler gibi yüce sözler söyleyerek Al-

lah'ı tesbîh ve temcîd ederler. Doğumundan 8 gün sonra Hz. Mesîh vaftiz edilir ve Mesîh (Jesu) adını alır. Meleklerin müjde verirken bu ismi kullandıkları çobanlar tarafından duyulduğu söylenir. Bu ad kurtarıcı anlamına gelir.

Hz. İsâ'nın doğumundan birkaç gün sonra Orşelim (Kudüs)'e mecûsî hâkîmlerinden ve bilginlerinden bir heyet gelir ve derler ki bu günlerde kendisine peygamberlik ve büyük bir mülk verilen yeni bir çocuğun dünyaya geldiğini gösteren gökte bir yıldız parlamıştır. Geleceği bildirilen Yahûdî hükümdârı budur. Mecûsî bilginler beraberlerinde altın ve gümüş hediyeler getirerek bu yolcuya sunmak istediklerini ve ona secde etmek arzu ettiklerini söylerler. Kendilerine gökyüzünde görünen yıldızın önderlik ettiğini, beraberindeki kişilerle birlikte sürükleyerek buralara kadar getirdiğini söylerler. Kente geldiklerinde doğan hükümdarın yerini sorarlar. O zamanki Kudüs Valisi Hirodos bu söylentiyi duyunca onları yanına çağırır, neden geldiklerini ve maksatlarını öğrenir. Onlar da başlarından geçen hikâyeyi anlatırlar. Ve Orşelim'e gelişlerinin sebebini belirtirler. Bunu duyan Hirodos bu doğan çocuğun kendi iktidârını ortadan kaldıracağını sanarak kuşkuya düşer ve hemen Yahûdî hahamlarını çağırır ve Mesîh'in nerede doğacağını sorar, onlar da gayb'dan öğrendiklerine göre onun Beyt Lahm'de dünyaya geleceğini söylerler. Bu sefer Hirodos Mecûsîleri çağırarak der ki : «Beyt Lahm'e gidin ve çocuğu bulursanız bana haber verin ki gelip ona secde edeyim.» Mecûsîler kendilerine klavuzluk eden yıldızla birlikte Beyt Lahm'e giderler, orada çocuk Jesu'yu bulurlar. Ona secde ederler ve hediyeler sunarlar. Aynı sırada Rabbın melekleri rü'yâda dülger Yûsuf'a görünürler ve ona : «Kalk çocuğu ve anasını al Mısır'a kaç, çünkü Hirodos çocuğu öldürmek istiyor.» derler. Dülger Yûsuf da rü'yâsında söylenenleri yapar. Böylece kutsal aile Mısır'a taşınır. Aynı melekler Mecûsî heyetine de görünür ve rü'yâda kendi memleketlerine dönmelerini ve Hirodos'a gördükleri çocuğun yerini söylememelerini bildirirler. Bunun üzerine Hirodos kızar, heyecanlanarak Beyt Lahm ve civarındaki memleketlerde yaşayan iki yaşına kadar çocukların tümünün öldürülmesini emreder. Mutlaka der bunlardan birisi çocuk Mesîh olsa gerek.

Kutsal aile Mısır'a gider ve inandıkları gibi yanık mabedin önüne konaklarlar. Birkaç ay burda kaldıktan sonra tekrar seyâhat ederler. Çünkü Rabbın melekleri rü'yâda dülger Yûsuf'a görünmüş ve ona çocuğu da, anasını da alıp Yahûdiye'ye dönmesini emretmiştir. Zira çocuğu öldürtmek isteyen Hirodos ölmüştür. Bunun üzerine dülger

Yûsuf ve âilesi Filistin'e doğru yönelirler. Matariye yolunu takip ederler ve bâkire ağacı adı verilen, o bölgede yetişen bir ağacın altında gölgelenirler. Bazı kaynaklardaysa dülger Yûsuf'la Meryem ve oğlunun Mısır'a geldiklerinde buradaki bütün putlar yıkılmış ve kırılmıştır. Bu ise bulutlara binen ve Mısır'a giden Rabbın kendisidir. Onun yüzünden Mısır'ın putları yıkılacaktır ve Mısır'ın kalbi içinden eriyecektir, diye Eşiya'nın (Esaie) önceden haber verdiği şey gerçekleşmiştir.

Filistin'e döndüklerinde Nasıra'da yurt edinirler. Mesîh 30 yaşına basınca onu Yuhanna (Vaftizci Yahya) Ürdün (Erden) ırmağı dolaylarına götürür. Kırk gün oruç tuttuktan sonra dinini müjdelemeye başlar, bu esnâda şeytan onu tecrübe eder ve der ki, «eğer bana boyun eğer ve secde edersen sana tüm dünyayı veririm.» Mesîh ona der ki, «git ey şeytan.» Bunun üzerine şeytan gider ve melekler gelir, kendisinin çevresini sarar hizmet ederler. Bu müjdelemeden sonra İsâ Mesîh çevresine dinini yaymaya başlar. 12 havârisi onun çevresine girer, onlarla birlikte 70 kişiyi daha seçerek Yahûdî ve Celîl köylerine elçi ve müjdeleyici olarak gönderir. 4 yıl süre ile insanlar arasında yaşar. Hıristiyanlara göre ilâhlığını ispat eden mucizeler gösterir, hastaları iyi eder, anadan doğma kör gözleri açar, pis ruhları çıkarır, azgın kokuları giderir. Deniz dalgalanıp köpürünce onun emriyle diner. Yahûdîler işlerinin kötü olduğunu Hz. İsâ'nın ellerinden çıkacağını farkedince müşâvere yaparak onu yakalamak için kendisine tuzak kurarlar. Haksız yere şikâyet ederler, iftirâ atarlar. Onu nihâyet tutarak Filistin'deki Roma devletinin valisi olan Platus'a teslim ederler. Hakkında haça gerilerek öldürülme kararı verilir ve —yine onların zannına göre— Hz. İsâ haça gerilir, sonra haçtan çıkarılarak toprağa gömülür. Kabrinde 3 gün kaldıktan sonra topraktan kalkar ve 40 gün boyunca hıristiyanlığı yaymaya başlar, öğrencilerinin arasında yaşar ve oradan göğe yükselir. Öğrencilerine der ki : «Gidin dünyayı dolaşın, İncîl'i bütün mahlûkâta yayın.» Baba, oğul ve ruh'ül - Kudüs adına onları vaftiz eder.

Hz. İsâ'dan sonra ona inanan hıristiyanlar, Neron (M. 64), Trianus (M. 106), Dicius (M. 249) ve Diocletianus (M. 304) dönemlerinde büyük eziyetler görürler. Neron hıristiyanlara karşı olmadık işkenceler yapar. Roma'yı onların yaktığını söyleyerek bunun acısını hıristiyanlardan çıkarmaya çalışır. Neron'un son dört senesi hıristiyanların ağır işkencelere marûz oldukları dönemdir. Zâlim Neron devrinde hıristiyanların stadyumlarda diri diri vahşi hayvanların önüne, aç

kalmış köpeklerin ağzına atıldıkları, asıldıkları, haça gerildikleri, ziftli elbiselerle giydirildikleri, ateşler üzerinde yakıldıkları olmuştur.

Trianus döneminde hıristiyanlar anılmaz acılar çekerler, onun korkusundan gizli yerlere kaçarak ibâdetlerini icra ederler. Roma'nın putperest dinine inanmayan ve hıristiyan olan bu zavallıların gizli toplantılar yapmasını Trianus yasaklar.

Daha sonra Roma İmparatoru olan Dicius daha ağır işkenceler yapar.

Dicius'tan sonra hıristiyanların başına daha ağır felâketler ve musîbetler gelir. Diocletianus başa geçince hıristiyanlar kendilerine yapılan işkencelerin azalacağını ümit etmişlerdi, çünkü özel sekreteri bir hıristiyandı, onun kendilerine işkence yapmasından çok yardımcı olacağını umuyorlardı. Ama Diocletianus diğer krallardan daha çok işkence yapmaya başladı, özellikle Mısır'lı hıristiyanlara ağır işkenceler yapıyordu. Çünkü Mısır'lılar Roma eyâletine bağlı olmakla beraber Roma'nın buyruklarını dinlemiyor, bağımsızlığa doğru yürüyorlardı. Bunun üzerine Diocletianus Mısır'a geldi ve Mısır'ı yeniden Roma'ya bağlayarak bağımsızlık ihtimâlini ortadan kaldırdı. O zaman Mısır'da pek çok Hıristiyan vardı. Diocletianus ne kadar hıristiyan papazı ve piskoposu varsa hepsinin yakalanıp hapse atılmasını emretti. Hıristiyanları ağır işkencelere tabi tutarak ezdi, dinlerini inkâr etmelerini istedi, bu hususta zoraki metodlara başvurdu. Bu sırada 140 bin kişiden fazla Kıptî hıristiyan öldürüldü. Bazı tarihçilere göre bu rakam 300 bin'in üzerindedir. Bu sebeple mezkûr tarih (284 yılı) Mısır Kıbtî'lerinin başlangıç tarihi kabul edilmiştir.

b) Kur'ân'a Göre Hz. Meryem ve İsâ

Kur'ân-ı Kerîm açıkça Hz. İsâ'nın akîdesinin kâmil tevhîd akîdesi olduğunu belirtir.

Hz. İsâ; Allah'tan başkasına ibâdeti yasaklıyarak tevhîdi getirmişti. Varlık ve oluşta; göklerin, yeryüzünün ve ikisi arasındakilerin eşi ve benzeri bulunmayan Allah tarafından yaratıldığını bildirerek Allah'ın birliği inancını getirmişti. Hak Teâlâ'nın zât ve sıfatlarının anlatımında tevhîdi getirmişti. Allah'ın herhangi bir yaratıkla birleşmiş olmadığını ve her tür değişikliklerden uzak olduğunu belirterek tevhîdi getirmişti.

Kur'ân-ı Kerîm Hz. İsâ'nın tevhîdin dışında hiç bir esas getirmemiş olduğunu bildirerek kıyâmet gününde Hz. İsâ ile tâbileri arasındaki karşılıklı konuşmayı şöyle naklediyor :

«Ve yine Allah demişti ki : "Ey Meryem oğlu İsâ, sen mi insanlara : Beni ve annemi, Allah'tan başka iki tanrı edinin dedin?", "Hâşâ" dedi, "Sen yücesin, benim için gerçek olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Eğer demiş olsam, sen bunu bilirsin, sen benim nefsimde olanı bilirsin, ben senin nefsinde olanı bilmem, çünkü gaybları bilen yalnız sensin, Sen." "Ben onlara : Benim ve sizin Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin, diye senin bana emretmiş olduğundan başka bir şey söylemedim. Ben onların içinde olduğum sürece onları kolladım, fakat sen beni içlerinden alınca onları gözetleyen (yalnız) **sen oldun. Sen her şeyi görensin.»** (Mâide : 116 - 117).

Bu âyet-i kerîme açıkça Hz. İsâ'nın tevhîd inancından başka bir inanca bağlı olmadığını ifade etmektedir. Şu halde tevhîd dışı inançlar hıristiyanlığa Hz. İsâ'dan sonra girmiştir. Ve Hz. İsâ âlemlerin Rabbi olan Allah tarafından gönderilmiş bir peygamberden başkası değildir.

Hz. İsâ Mesîh'e inmiş olan İncil, kendinden önceki hak kitap olan Tevrât'ı doğrulamakta ve Tevrât'ın getirdiği nizamı ihyâ ederek onun sağlam hükümlerini te'yîd etmektedir. Kur'ân'a göre Hz. İsâ kendinden sonra gelecek ve adı Ahmed olacak peygamberin müjdecisidir. Bu peygamber Allah'tan korkan mü'minler için nûr ve hidâyet kaynağıdır. İncil'e bağlı olanların da O'nun peygamberliğini kabul etmeleri gerekirdi. Bunun için yüce Allah mübârek kitabında şöyle buyuruyor :

«İncil sahipleri de, Allah'ın indirdiği ile hükmetsinler. Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse işte onlar, yoldan çıkmışlardır.» (Mâide : 47).

Bugünkü hıristiyanlığın esası ve hıristiyan inancının temeli Hz. İsâ'nın şahsiyeti olduğuna göre Kur'ân'ın anlattığı şekilde onun şahsiyeti nasıldır?

Kur'ân-ı Kerîm İsâ Peygamber'in annesi Hz. Meryem hakkında geniş mâlûmât veriyor. Hz. İsâ'ya nasıl hâmile kaldığını, onu dünyaya nasıl getirdiğini ve ne şekilde terbiye ettiğini Âl-i İmrân sûresinde şöyle ifade ediyor :

«İmrân'ın karısı demişti ki : "Rabbim, karnımda olanı tam hür olarak sana adadım, benden kabul buyur; şüphesiz sen işitensin, bilensin." Onu doğurunca (Allah onun ne doğurduğunu bilirken) **yine şöyle dedi : "Rabbim, onu kız doğurdum, erkek kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu taşlanmış şeytanın şerrinden sana ısmarlıyorum." Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu, onu güzel**

bir bitki gibi yetiştirdi ve Zekeriyyâ'yı da o (nun bakımı) **na memur etti. Zekeriyyâ, onun yanına mâbede her girdiğinde yanında bir rızık bulurdu. "Ey Meryem, bu sana nereden?" derdi.** (O da) **"Bu, Allah tarafından." derdi. Zira Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.»** (Âl-i İmrân : 35 - 37).

İşte Hz. Meryem'in bâkireliği, Hz. İsâ'yı dünyaya getirmesi ve eğitimi konusunda içinde bulunduğu haller bunlardı. Hz. İsâ'nın anasının karnında iken Hz. Meryem ibâdet ile vakit geçirir, kadınlar arasında Allah yoluna çağırır ve Tanrı'nın kendisini önemli bir görevi üstlenmek üzere seçtiğini belirtir.

Temiz ve bâkire anne Meryem, İsâ peygambere, hiç bir beşer eli değmeden hâmile kalır. Allah Meryem'i doğumundan beri bu iş için hazırlamış ve seçmiştir. Meryem henüz böyle bir şeyin farkında bile değilken, bir gün ânîden bu gerçekle karşı karşıya gelir. Hz. Meryem âilesinden ayrılıp doğu tarafında bir yere çekilmişti. İşte bu sırada Allah ona düzgün bir beşer sûretiyle meleği gönderdi :

«Dedi ki : Ben senden Rahmân'a sığınırım. Eğer O'ndan korkuyorsan bana dokunma. O da, ben dedi sâdece Rabb'inin elçisiyim. Sana tertemiz bir erkek çocuğu hediye edeyim diye. Benim nasıl oğlum olur, dedi, bana bir insan dokunmadı ve ben bir zânî değilim. Öyledir, dedi, Rabb'in : O bana kolaydır. Onu insanlara, bir işâret ve bizden bir rahmet kılmak için dedi ve iş olup bitti. Ona gebe kaldı. Onunla uzak bir yere çekildi. Doğum sancısı onu, bir hurma dalına getirdi : Keşke dedi, bundan önce ölseydim, unutulup gitseydim!» (Meryem : 18 - 23).

Hz. Meryem bâkire olarak Hz. İsâ'ya hâmile kaldı ve babasız olarak İsâ Peygamber dünyaya geldi. Kur'ân'da veya Hadîs-i Şerîflerde İsâ Peygamber'in hâmilelik süresinin ne kadar olduğunu anlatan herhangi bir bilgi yok. Eğer Hz. Meryem'in beşer eli değmeden dünyaya getirdiği Hz. İsâ'nın hâmilelik süresi normal üstü bir süre olsaydı kaynaklar bunu da bize naklederlerdi. Böyle bir kaynak olmadığına göre o da diğer kadınlar gibi 9 ay 10 gün hâmile kalmış olsa gerektir.

Hz. Meryem, İsâ Peygamber'i dünyaya getirip de kavminin arasına çıkınca bu onlar için beklenmedik bir hâdise oldu, bir sürprizdi. Hz. Meryem'in doğru yolda olduğunu, ibâdetlerine düşkün ve temiz bir kadın olduğunu bilenler de bilmeyenler de bu ânî olayla hayrete düştüler. Çok garip bir şey idi bu olan, Meryem bâkireydi, bunu herkes biliyordu, kocası yoktu, öyleyse bu sürprizli olay onun için bir ithâm sebebi olabilirdi. Ânî karşılaşmalarda akıl yerine heyecan hâkim olur, insan geçmişle şimdiki zaman arasında mukâyese yapamaz, hele

bir de ithâm delili ortada bulunuyorsa, artık bu ithâmın dillerden düşmesi için bir sebep yoktur. Meryem gibi kadınlar için çocuk dünyaya getirmek gayet olağan bir şey, ama olağan yollarla. Aksi takdîrde söylenecek söz malûmdur. Ama yüce Allah Hz. Meryem'e acımış ve bu sürprizli olayı kendisini ithâm etmek isteyenler için delil olacağına, ithâmı kökten yok edecek ve temizliğine delil olacak bir unsur kılmıştı. Böylece kuşkular temelden yıkıldı ve biraz önce babasız çocuğun dünyaya gelmesi gibi bir sürprizle karşılaşanlar şimdi karşılaşacakları bir başka sürprizle annenin kuşkusuz temizliğine ve doğruluğuna kâni oldular. Bu yeni sürpriz annenin temizliğiyle ilgili önceden bilinenleri doğruluyor ve eski hâtıraları yeniden canlandırıyordu. İşte henüz yeni doğmuş beşikte yatan çocuk birden bire dile gelmişti. Hz. Meryem'den bu çocuğun nasıl doğduğunu soranlara o çocuğun kendini göstererek onunla konuşun dedi. Bunun üzerine : **«Dediler ki beşikteki çocukla nasıl konuşulur? Ben Allah'ın kuluyum, dedi, bana kitab verdi, beni peygamber yaptı. Beni bulunduğum her yerde insanlara yararlı kıldı. Sağ olduğum sürece bana namaz kılmayı, zekât vermeyi emretti. Beni baş kaldıran bir zorba yapmadı. Doğduğum gün de. öleceğim gün de ve diri olarak** (kabrimden) **kaldırıldığım gün de bana esenlik verilmiştir.»** (Meryem : 30 - 33).

Hz. İsâ beşikte konuşmaya başladı, sözleri açıkça annesinin temizliğini dile getiriyordu. O Allah'ın bir kulu olduğunu ve babasız olarak dünyaya geldiğini söylüyordu. İbn Kesîr, İbn Abbas'tan rivâyet ederek der ki : Meryem oğlu İsâ Peygamber; beşikte konuşup annesinin temizliğini dile getirdikten sonra delikanlı çağına gelinceye kadar bir daha konuşamadı. Bilâhare Allah ona hikmeti ve konuşmayı öğretti. Yine de Yahûdiler onun ve annesinin hakkında pek çok kötü sözler söylediler, hatta ona «Fâhişenin oğlu» (!) diyorlardı. İşte Cenab-ı Allah bunlara telmîhen Kur'ân-ı Kerîm'de **«Küfre dalmaları ve Hz. Meryem'e büyük iftirâlar söylemeleri dolayısiyle»** derken bunu kastetmekteydi. Hz. Peygamberden; Hz. İsâ'nın yetişmesi ve büyümesiyle ilgili ve nasıl peygamber olduğuna dair sahîh hiç bir hadîs vârid olmamıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. İsâ'ya ait zikrettiği mu'cizeler beş başlık altında toplanır ki bunlardan dördü Mâide sûresinde şöyle ifâde olunmaktadır :

«Allah demişti ki : "Ey Meryem oğlu İsâ, sana ve annene olan nîmetimi hatırla, hani seni Rûh'ül - Kudüs ile desteklemiştim; beşikte ve yetişkin iken insanlarla konuşuyordun; sana Kitab'ı, hikmeti, Tevrât'ı

ve İncîl'i öğrettim. Benim iznimle çamurdan kuş şeklinde bir şey yapıyor, içine üflüyordun, benim iznimle kuş oluyordu; anadan doğma körü ve alacalıyı benim iznimle iyileştiriyordun; benim iznimle ölüleri çıkarıyordun ve İsrailoğullarını senden savmıştım, hani sen onlara açık deliller getirdiğin zaman, içlerinden inkâr edenler : "Bu açık bir büyüden başka bir şey değil!" diye vahyetmiştim. "İnandık, bizim müslümanlar olduğumuza şahit ol!" demişlerdi. Havârîler demişlerdi ki : "Ey Meryem oğlu İsâ, Rabb'in bize gökten bir sofra indirebilir mi? İnanıyorsanız Allah'tan korkun!" dedi. "İstiyoruz ki, ondan yiyelim, kalblerimiz iyice yatışsın, senin bize doğru söylediğini bilelim ve bunu bizzat görenlerden olalım" dediler. Meryem oğlu İsâ da : "Allah'ım, Rabb'imiz bizim üzerimize gökten bir sofra indir ki bizim için, önce ve sonra gelenlerimiz için bir bayram olsun ve senden bir mu'cize olsun. Bizi rızıklandır, sen rızık verenlerin en hayırlısısın" dedi. Allah buyurdu ki : Ben onu sizin üzerinize indireceğim, ama ondan sonra sizden kim inkâr ederse, ben ona dünyalarda hiç kimseye yapmayacağım azabı yaparım!» (Mâide : 110 - 115)

Hz. İsâ'nın gösterdiği mu'cizeleri —bu âyet-i celîleye göre— şöylece tasnîf edebiliriz :

I — Hz. İsâ çamurdan kuş biçiminde bir heykel yapıyor ve ona üfleyince Allah'ın izniyle kuş uçuyordu. Yani yüce Allah onun vâsıtasıyla çamuru kuş haline getiriyordu. Bu durumda yaratan yine Allah idi fakat yaratma işlemi İsâ Peygamber'in eliyle cereyân ediyordu. İsâ Peygamber izn-i ilâhî ile o varlığa ruh veriyordu.

II — Hz. İsâ yine Allah'ın izniyle ölüleri diriltiyordu. Aslında gerçek diriltici güç ve kudret sahibi olan Allah'tı, ancak dirilme fiili Hz. İsâ'nın eliyle gerçekleşiyordu. Bu da onun Peygamberliğinin delili ve elçiliğinin gereğiydi.

III — Anadan doğma körü ve alacalıyı (abraş) iyi ediyordu. Eski zamanlarda ve günümüzde bu iki hastalığı iyi etmek ve şifalandırmak konusu tıp âlemini çok meşgul etmiştir. Allah'ın kudretiyle Hz. İsâ bu iki hastalığı Peygamberliğine delil olmak üzere iyileştiriyordu.

IV — Sayıları belirli olan Havârîlerin isteği üzerine gökten bir sofra indiriyordu. Böylece onlara gerçek peygamber olduğunu gösteriyordu. Bunu gören Havârîlerin kalbi mutmain oluyordu.

Bu sûrede zikredilmeyip de Âl-i İmrân sûresinde zikredilen beşinci bir mu'cizesi de ğayb'dan haber vermesiydi. Görmediği halde arkadaşlarının ve öğrencilerinin evlerinde ne yediklerini, ne sakladıklarını

söylüyordu. Bu konuda yüce Allah; Âl-i İmrân sûresinde şöyle buyuruyor :

«Ve size evinizde neler sakladığınızı ve ne yediğinizi haber veririm. Muhakkak ki bunda, eğer inananlar iseniz sizin için bir âyet vardır.»

Kur'ân-ı Kerîm Hz. İsâ'nın Romalı yöneticiler tarafından yakalanmadığını, bilâkis Allah tarafından kurtarıldığını açıkça belirtmektedir. Binaenaleyh Hz. İsâ ne öldürülmüş, ne de asılmıştır. Sadece onlar Hz. İsâ'ya benzer birisini yakalamışlardır. Bazı rivâyetler yüce Allah'ın Yahûda'ya Hz. İsâ'nın şeklini verdiğini söylerler. Buradaki Yahûda İncillerin sözünü ettikleri ve Hz. İsâ'ya karşı tuzak kurup polisleri onun bulunduğu yere götüren ve yakalanmasını sağlayan Yahûda İskhariot denilen kimsedir. İncillerin söylediğine göre bu Yahûda İskhariot Hz. İsâ'nın en seçkin öğrencilerinden birisiydi.

Nitekim Barnâbâ İncil'inde bu hususta şöyle denilmektedir :

«Mesîh'in bulunduğu yere Yahûda ile birlikte askerler yaklaşınca Mesîh büyük bir topluluğun yaklaşmakta olduğunu duydu. Bunun için korkarak eve saklandı. Diğer 11 kişi uykuda idiler. Allah kulunun tehlikede olduğunu görünce Gabriel, Mihail, Rafael ve Adril'e emretti ki; Mesîh'i dünyadan alıp kendi katına çıkarsınlar. Bu temiz melekler geldiler ve Mesîh'i güneye bakan pencereden alarak üçüncü kat göğe çıkardılar. Ebede kadar Allah'a tesbîh eden meleklerin yanına koydular. Yahûda kızgın kızgın Mesîh'in göğe yükseldiği odaya girdi, öğrencilerinin tümü uykudaydılar. İşte o anda Allah'ın akılları durduran hayret verici bir emri geldi. Yahûda'nın şekli değişti konuşması ve yüzü Mesîh'e benzedi. Biz onun Mesîh olduğunu sandık, Yahûda ise kendine gelince öğretmenin nerede olduğuna bakmak üzere çevreyi araştırmaya başladı, bunun üzerine biz hayrete düştük ve dedik ki; efendimiz ve öğretmenimiz sensin, şimdi sen bizi unuttun mu.»

Hıristiyanlarca muteber olan İnciller Hz. İsâ'nın haça gerilmesi konusunda birbirinden farklı görüştedirler.

Kur'ân-ı Kerîm'e göre; Hz. İsâ haça gerilmemiş ve öldürülmemiştir. Sadece birisi ona benzetilmiştir. Nitekim bu hususta Kur'ân-ı Kerîm şöyle buyurur :

«Oysa onu öldürmediler ve asmadılar; fakat kendilerine, benzer gösterildi. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, ondan yana tam bir kuşku içindedirler. O hususta bir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu yakînen öldürmediler. Hayır, Allah onu kendisine yükseltti. Allah dâimâ üstündür, hikmet sâhibidir. Andolsun, Kitab ehlinden

hiç kimse yoktur ki, ölümünden önce ona inanacak olmasın. Kıyâmet günü de O, onların aleyhine şâhit olacaktır.» (Nisâ, 157 - 159)

Hz. İsâ asılmadığına göre durumu ne olmuştur? Bu konuda Kur'ân tefsîrcileri değişik görüşler serd etmektedirler. Bazılarına göre Allah Hz. İsâ'yı ruhu ve bedeniyle göğe çekmiştir. Bu müfessirler âyet-i kerîme'nin metninde geçen «hayır Allah onu kendisine yükseltti» ifadesinin ölümün mukabilinde yer aldığını belirterek bu âyetin zâhirini kabul etmişlerdir. Diğer bir kısım müfessirler ise —ki bunların sayısı azdır— Hz. İsâ'nın bilâhare dünyada yaşadığını, tüm peygamberler gibi onun da nihâyet öldüğünü ve bütün peygamberlerin, sâdıkların ve şehîtlerin ölünce ruhlarının Allah katına çıkarıldığı gibi onun da Allah katına çıktığını kabul etmektedirler. Bu müfessirler ise âyet-i celîle'nin şu bölümünü mesned olarak almaktadırlar : «Allah demişti ki ben seni öldürecek ve katıma çıkaracağım ve seni küfretmiş olanlardan temizleyeceğim, sana tâbi olanları da kıyâmet gününe kadar küfredenlerin üstünde kılacağım.» Keza bu müfessirler şu âyet-i celîle'nin zâhirine dayanmaktadırlar : «Benim canımı alınca onların gözeticisi Sen oldun Sen. Ve Sen her şeye şâhitsin.» Her iki grubun değişik görüşleri ve bunu te'yîd eden delilleri vardır.[1]

c) Hıristiyanlıkta İman Esasları

Hıristiyanlıkta iman esasları üçtür.

Birinci esas : Teslis (Trinity) üç esası kabullenmek.

İkinci esas : Hz. İsâ'nın insanlığı kurtarmak için haça gerilmesi ve kabrinden kalkıp göğe çıkması.

Üçüncü esas : Ölü ve dirileri hesaba çekmesi.

Şimdi bu esaslardan her birini teker teker ele alalım :

Teslîs Akîdesi (Trinity) :

Dr. Poust «Kutsal Kitabın Tarihi» adlı eserinde diyor ki : «Allah'ın tabiatı birbirine eşit üç unsurdan ibârettir :

a) Baba Allah,
b) Oğul Allah,
c) Rûh'ül - Kudüs Allah.

İnsanlar oğul vâsıtasiyle babaya bağlanırlar. Kendilerini fedâ ederek oğula ve temizleyerek de Rûh'ül - Kudüs'e intisâb ederler.»

Bu ifâdeden anlaşılıyor ki, bu üç unsur birbiriyle içiçedir ve ya-

(1) Daha geniş bilgi için bakınız, Muhammed Ebu Zehrâ, Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar, s. 18 - 50. Türkçe çev. Âkif Nuri.

ratıcının zâtı bu üçlü esası zaruri kılmaktadır. Nitekim hıristiyan dininin esas ve teferruatlarını anlatan, Papaz Paetre şöyle diyor : «Yüce Allah evreni yarattıktan ve onu insan ile süsledikten sonra birliğine âit husûsların dışında hiçbir şeyi açıklamamıştır. Nitekim Tevrât'ın satırları arasında bu konuda bazı işâretlere rastlamak mümkündür. Tevrât'ta Allah'ın kelimesi, Allah'ın hikmeti, Rûh'ül - Kudüs gibi ifâdelere rastlanır. Ancak Tevrât'ın kendilerine indirildiği kimseler bu kelimelerin anlamını kavrayacak güçte değildiler. Aslında dikkatle okuduğunuzda vahdâniyetin ötesinde Allah'ın bu cümleleri izâh edeceği belli vakit gelmemişti. Bununla beraber Tevrât'ı İncil ile birlikte okuyanlar, kastolunan mânâyı kavrarlar. Çünkü Tevrât'ta lâhûtî temâslar yapıldığını görürler. Neden sonra Mesîh dünyaya gelince yüce Allah kendi prensiplerini ve derli toplu hükümlerini İncil'de bize göstermiştir. Bu cümlelerin insanın kavrayamayacağı tarzda ezelî bir sırla Allah'a bağlı bulunduğu belirtilmiştir. İncil'in yahûdi kitaplarında, "Allah'ın kelimesi" diye adlandırıldığını görmekteyiz. Ahd-i Atîk'in ilk beş kitabında da aynı ifâdeler yer alır. Bilâhare yüce tanrı göğe çıkıp yükselince inananlar arasında oturmak üzere bir ruh göndermiştir. Bu ruhun da oğul gibi, Allah ile çok üstün ve ezelî bir münâsebeti vardır. Bu, Rûh'ül - Kudüs adını alır ki, Tevrât'ta açıklanan ifâdenin aynıdır. Şu halde Allah'ın kelimesi ve Allah'ın ruhu diye Tevrât'da adlandırılan kişinin İncil'de zikredilen İsâ ve Rûh'ül - Kudüs olduğunu açıkça biliyoruz. Görülüyor ki, Tevrât'ın telmîh yolu ile gösterdiği şeyi İncil bütünüyle açıklamıştır. Özün bir olması, esasların birden fazla olmasına ters düşmez. Allah'ın kutsal kitabı anlamakta zihnini aydınlattığı, kalbini açtığı herkes sözü (kelime - Logos) Allah'ın mücerret bir emri veya bir tek sözü olarak açıklamaya kalkışmaz, ruhu da etki edici güç olarak yorumlamaz. Aksine bilir ki Tanrı üç üknûmdan meydana gelmiştir. Bu üç üknûm ilâhî kemâl bakımından birbirine eşittir. Bunlardan ikisi söz (kelime - logos) ile Rûh'ül - Kudüs'tür. Birinci üknûm ise Babadır. Buradan da anlaşılıyor ki, her şeyin kaynağı ve menbaı babadır. Babanın söze nisbeti şekil nisbeti değil, hakîkîdir. Zihinler onun üstün sevgisi ve parlak hikmeti ile donanınca kendilerini Tanrıya yakın sayabilirler. İkinci üknûm ise sözdür. Çünkü o, tanrı'nın irâdesini üstün ifâdelerle açıklamaktadır ve Allah ile insanlar arasındaki haberleşmenin aracısıdır. Sözün bir diğer adı da oğuldur (Mesîh'tir). Çünkü oğul zihinde muhabbet bağlılığını ve kişi ile baba arasındaki birliği temsîl eder. O, kendisi ile babası arasındaki münâsebeti ve eşyânın kendisi ile olan münâsebetini tefrîk yetkisini hâizdir. Üçüncü üknûm Rûh'ül - Kudüs'tür. İnsan ruhlarının aydınla-

tılmasında ve itâata sevkinde etkisi olup, baba ve oğul ile arasındaki münâsebeti dile getirir.»

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki; bazı kişilerin yanlış olarak söyledikleri gibi oğul beşerî doğum ile değil bir tek tanrı'da mevcut olan üstün sırrı üknûmlar arası nitelemeyi ifade eder. Allah bize bu gizli münâsebeti anlatmak isteyince kendisi için muhabbete ve zâtî birliğe sahip olması, ilâhî emânete ve meşverete hâiz olması hasebiyle oğlundan daha uygun bir söz taşıyıcısını bulmamıştır. Oğulun babadan beşerî doğumla doğması husûsuna gelince, —Allah bundan münezzehtir— hıristiyan dininin hizmetçileri ve ilâhiyâtçıları tanrının üç üknûmdan ibâret olduğunû kabul etmişlerdir. Üç üknûmdan herbirinin insanlarla ilgili ayrı bir vazifesi vardır. Buna göre teslîs akîdesi açıkça olmasa da, telmîh yoluyla Tevrât'ta mevcuttur. Tanrı üç üknûmdan meydana gelmiştir. Bu üç üknûm özü itibâriyle birbirinden ayrı değilse de, bölüm itibariyle birbirinden ayrıdır. Baba ile oğul arasındaki münâsebet beşerî bir doğuş münâsebeti değil öz bakımından birlik ve muhabbet münâsebetidir.

Oğlunun şahsiyeti, babanın şahsiyetinden ayrıdır. Rûh'ül - Kudüs'ün şahsiyeti ise her ikisinden farklıdır. Ancak Rûh'ül - Kudüs ikinci üknûma ruh ve ceset olarak girmiş midir, değil midir? Bu hususta kıptî hıristiyanlar şöyle diyorlar : Allah üç üknûmdan meydana gelmiş bir tek zâttır. Baba, oğul ve Rûh'ül - Kudüs'ün üknûmlarından müteşekkildir. Oğlun üknûmu Rûh'ül - Kudüs ve bâkire Meryem'den beden haline dönüşmüştür. Bu beden zât ve cevher bakımından birdir. Her türlü karışıklık, imtizâç ve istihâleden uzaktır, Tanrıdan ayrı değildir. Böylece beden şekline girmiş olan Oğul ile Babanın birliği iki tabîattan meydana gelen bir tabîat ve irâde birliğidir.

Yunan (Rum) Ortodoks kilisesiyle, Katolik kilisesi ise oğulun iki tabîata ve irâdeye sahip olduğunu kabul etmektedirler. Bütün kiliseler teslîs inancında müttefiktirler. Sadece Mesîh'in Tanrılık unsuru taşıyıp taşımadığı konusunda farklı görüşe sahiptirler. Hz. İsâ'nın bâkire Meryem'den meydana gelerek tecessüd etmesi ve ilâhî unsurla iç içe girerek tek bir tabîat ve irâde haline gelmiş olmasıyla ikinci üknûmun (oğulun) kendine has iki tabîat ve irâdeye sahip olması konusunda ihtilâf vardır.

Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde geçerli olan felsefî görüş Neoplatonizm'di. Neoplatonist felsefe evreni üç ana unsura ayırıyordu. İlk var edici güç, (çocuğun babasından doğduğu gibi) o var edici güçten doğan akıl ve her türlü canlıyla bağlantı halinde bulunan, ona

hayat veren ana ruh. Roma felsefesi ise putperestlik, yahûdilik ve hıristiyanlık karması yeni bir düşünce kurmak hevesiyle ortaya çıkıyordu. Biz Neoplatonizmdeki ilk yaratıcı yerine babayı, bu ilk yaratıcıdan doğan akıl yerine oğulu, ruh yerine de Rûh'ül - Kudüs'ü koyacak olursak ortaya hıristiyanların kabul ettikleri ve İznik konsülü tarafından benimsenen Teslîs akîdesi çıkar. Nitekim bilâhare gelen tüm konsüller de bu İznik konsülünün kabul ettiği üçlü tanrı inancını benimsemişlerdir. Hiç çekinmeden söyliyelim ki, hıristiyanların kabul ettiği üçlü tanrı inancı Neoplatonist felsefeden mülhemdir.

d) Hıristiyanlıkta İbâdetler

Hıristiyanlıkta iki türlü ibâdet vardır. Bunlardan biri duâ, diğeri oruç'tur. Rivâyete göre; oruç, zorunlu değil, ihtiyarîdir. Vakti konusunda çeşitli görüşler vardır.

Duâ, hıristiyanlıkta dinin esaslarından biridir. Hıristiyan inançlarına göre duâ, İsâ Mesîh kanaliyle kişiyi Allah'a yaklaştırır. Papaz Poetre «Hıristiyanlığın Esas ve Teferruatları» adlı eserinde şöyle demektedir : «Duâ; bir koruyucu, kurtarıcı ve yaratıcı Allah'ın varlığına gönülden kanaat getiren kalbin, tercümânıdır. Duâ ile insan, içinden geçen istek ve arzuları, şevk ve muhabbetleri dile getirir. Tanrının kudsiyetine inanılarak yapıldığı zaman duâ; tanrıyı tesbîh ve ta'zîmden ibârettir. Kulun çaba ve gayretleri noktasından bakıldığında duâ; tanrının lütûf ve ihsanlarına hamd ve şükürden ibârettir. Bizim günahlara düşüşümüz bakımından duâ; boyun eğme, af dileme ve tevbedir. İnsanın tanrıya ihtiyacı bakımından duâ, bir istek ve temennîdir.»

Hıristiyanlıkta duânın iki ana şartı vardır. Bu şartlar bulunmadan duâ gerçekleşmez.

Birinci şart : Duâya İsâ Mesîh'in adıyla başlanmalıdır. Nitekim Yuhannâ İncilinde şöyle denilmektedir : «Doğrusu ve doğrusu size derim, babadan benim ismimle her ne dileyecek olursanız onu size verecektir. Şimdiye kadar benim ismimle bir şey istemediniz, dileyin alırsınız ki, sevinciniz tamam olsun.» (Yuhannâ İncili, Bâb : 16, 23-24).

Hıristiyanlar duâya Hz. İsâ'nın adıyla başlanmasına neden olarak derler ki, insan işlediği günahlar yüzünden Allah'ın rızâsından uzaklaşmıştır. Fakat İsâ'nın adıyla bu uzaklık kalkmış, insanlar tanrıya yaklaşmıştır. Nitekim Pavlus, Efesoslular'a mektubunun ikinci babında şöyle demektedir : «Fakat şimdi Mesîh İsâ'dan bir vakitte uzak olan sizler, Mesîh'in adıyla yakın oldunuz. Çünkü ikisini bir ya-

pan ve bölme duvarını yıkan ve adaleti nizamlarda, delillerin şeriatını kendi bedeninde iptal eden selametli budur.» (Pavlus'un Efesoslular'a Mektubu, Bâb : 2, 23 - 26).

Hıristiyanların yapmak mecbûriyetinde oldukları daha başka bazı âyin ve ibâdetleri vardır. Onlar bu ibâdet ve âyinlerin farz ve herkesin yapmak zorunda olduğunu kabul etmektedirler. Onlara göre bu hareketler bir takım duygusal davranışlar olup manevî bereketleri ifade eder. Bunlar arasında (vaftiz) ve Commünion âyini yer alır. Matta İncilinde vaftizle ilgili olarak şöyle denir : «Mesîh gelerek onlarla şöyle konuştu. Bana göklerin ve yeryüzünün hâkimiyeti verilmiştir. Gidin ve bütün milletlere öğretin. Onları Baba, Oğul ve Rûh'ül - Kudüs adına vaftiz edip size tavsiyelerimi kendilerine anlatın.»

Commünion âyini için Pavlus'un Korintos'lulara mektubunda şöyle denilmektedir : «Ve Mesîh teslim olduğu gece bir ekmek aldı şükretti ve kırdı ve dedi ki, "alın yiyin işte benim sizin için kırılmamış cesedim, onu benim hatıram için yapın." Akşam yemeğini yedikleri zamanda kâseyi göstererek şöyle demişti, "bu kâse benim kanımın dolu yeni bir ahdidir. Beni hatırlama için içtiğinizde bunu yapın, çünkü siz bu ekmeği yediğinizde ve bu kâseden içtiğinizde Rabbın öldüğünden haber alacaksınızdır." Bu ifâdelerle hem vaftiz hem de Commünion âyin sabit olmuş bulunmaktadır.» Vaftiz hakkında Papaz Poetre şunları demektedir : «Vaftiz kutsal bir farîzadır. Vaftizde Baba, Oğul ve Rûh'ül - Kudüs adına yıkanma emrolunur. Böylece ruhlar İsâ Mesîh'in kanıyla günah kirlerinden arıtılır. Musevîlikteki sünnet gibi bu da nîmet affının hatırasıdır. Vaftiz olmak açıkça Baba, Oğul ve Rûh'ül - Kudüs'e biricik Tanrı ve mabûd olarak itaatın ilânıdır.»

e) Hıristiyanlıkta Mezhepler

Hıristiyanlıkta mezhepler, dinî akîdenin özündeki görüş ayrılığına dayandığı için ayrı bir ehemmiyet ifâde eder. Bu sebeple Hıristiyan mezhepleri arasındaki ayrılık bir din ayrılığı gibidir. Hatta mezhepler arası sosyal münâsebetler bile kısıtlıdır.

Hz. İsâ'nın hayatında kendisine inananların az olması, bunların Roma'lı yöneticiler tarafından takibe uğraması ve daha sonra Hıristiyanların uzun yıllar gizlice dinlerini yaymak mecburiyetinde kalışları, Hıristiyan akîdesinde farklı inançların doğmasına ve bu farklılığın gittikçe büyümesine sebep olmuştur.

İmparator Konstantin'in Hıristiyanlığı resmî din haline getirmesinden sonra Hıristiyanlıktaki tanrı inancı tartışılmaya başladı. Bu

konuda ve İncil nüshalarının tesbîti hususunda toplanan konsüller değişik kararlar alınca bazı Hıristiyan topluluklar bu kararlara uydular bazıları da uymadılar ve böylece değişik mezhepler zuhur etti.

İlk konsül 325 yılında İznik'te toplanmış, bunu birinci İstanbul konsülü (381), birinci Efesos konsülü (431), ikinci Efesos (449), Chalcedoine (451) ve ikinci İstanbul konsülü (553) takîb etmiştir. Bundan sonra daha birçok konsül toplanmış ise de bunlar bütün Hıristiyanları içerisine almadığı için önem ifade etmemektedir.

Bu konsüllerde ortak bir nokta üzerinde birleşmek şöyle dursun, daha çok ayrılıklar ortaya çıktı ve değişik mezhepler teşekkül etti. Mezheplerin çıkışına ve konsüllerin toplanmasına sebep olan en önemli mevzu Hz. İsâ'nın şahsiyyeti idi. O yalnız bir peygamber miydi, yoksa tanrının bir parçası veya oğlu muydu? Babasız dünyaya gelmesi sebebiyle bazı Hıristiyanlar onun tanrının oğlu olduğunu söylüyorlardı. O, hem tanrının oğlu, hem de onun sözü (logos) ydü. Onun gibi özelliklere ve niteliklere sahipti. İşte bu fikirlere ilk karşı çıkanlardan birisi Arius'tu. O, tanrının birliğini savunuyor ve insan şeklinde ilâh telakkîsine karşı çıkıyordu. İskenderiyye patriği tarafından kiliseden kovulan Arius, bu kararı dinlemeyip, Filistin'e kaçmış ve görüşlerini orada yaymaya çalışmıştı. Bunun üzerine Kral Konstantin İznik'te 2048 kişinin katıldığı bir konsül toplamış ve meseleyi çözmelerini istemişti. Burada toplanan rahipler arasında da görüş farkı bulunuyordu. Ancak 318 kişilik bir grup tarafından savunulan İsâ Mesîh'in ülûhiyyeti fikri Konstantin'in baskısıyla kabul edildi. Geriye kalan 1700 rahib kendi arasında ittifak sağlayamaz ve böylece azınlığın fikri konsüle hâkim olur. Hz. İsâ'nın tanrı olduğu, babanın oğlu olduğu ve baba ile aynı cevhere sahip bulunduğu kabul edilir. Fakat Rûh'ül - Kudüs'ün durumu açıklanmaz. Ancak onun da tanrı olduğu büyük bir çoğunluk tarafından kabul edilir. Ancak Mecedonius bu sonuncu hükme karşı çıkar ve Rûh'ül - Kudüs'ün tanrılığı fikrini benimsemez. Bunun üzerine birinci İstanbul konsülü toplanır. Ve Rûh'ül - Kudüs'ün ülûhiyyetini kararlaştırır.

Daha sonra Nestorius Hz. İsâ'nın babasının tanrı olduğu için üknûm itibâriyle onun da tanrı olacağını, ancak tabîat itibâriyle Meryem'den doğduğu için, insan tabîatında olacağını iddia eder. Bunun üzerine Efes'te toplanan konsül, bâkire Meryem'in tanrının anası olduğunu, İsâ Mesîh'in gerçek bir tanrı ve iki tabîata sahip bir insan olduğunu ve üknûm bakımından İsâ ile tanrının aynı olduğunu kararlaştırır. Ve Nestorius telîn edilir. Bu karara karşı çıkan Nestorius

ve arkadaşları Nestûrîlik adı verilen mezhebi yaymaya çalışırlar. Ancak Hz. İsâ'nın tabîatı konusunda tam bir anlaşma sağlanamaz. İkinci Efes konsülü toplanır ve Hz. İsâ'nın lâhûtiyet (ilâhlık) ve nâsûtiyet (insanlık) tabîatının birlikte bulunduğu kararlaştırılır. Fakat İstanbul patriği Flavius bu kararı kabul etmez ve 525 piskoposun katıldığı Chalcedoine konsülünü toplar. Ve burada lâhûtiyet ile nâsûtiyetin ayrı birer tabîat olduğu ancak Hz. İsâ'da her ikisinin birlikte bulunduğu kabul edilir. Ve İskenderiye patriği Dioscore telîn ve afaroz edilir. Ancak Mısır'lı hıristiyanlar bu kararı kabul etmezler. Böylece Mısır Kıptî kilisesi Doğu kilisesinden ayrılır.

VII. asırda Jean Maren, İsâ Mesîh'in iki tabîatlı fakat birtek irâdeli şahsiyete sahip olduğunu ve iki tabîatın (Lâhûtiyet ve Nâsûtiyet) bir kişide birleştiğini iddia ederek Marunî'liği kurar ve bu mezhep Lübnan'da yaygınlaşır. Bu iddia üzerine İstanbul'da üçüncü bir konsül toplanır ve Hz. İsâ'nın iki tabîatlı ve iki irâdeli bir üknûmdan ibaret olduğu kabul edilerek, aksi görüşte olanlar afaroz edilir.

Daha sonra Rûh'ül - Kudüs'ün nereden doğduğu konusu tartışılmaya başladı. İstanbul Patrikhanesi Rûh'ül - Kudüs'ün babadan doğduğunu söylerken, Roma piskoposu, babadan ve oğuldan birlikte neşet ettiğini savunuyordu. Bu sebeple 869 yılında İstanbul patriği Roma piskoposunun görüşüne bağlı kişilerce makamından uzaklaştırılır ve İstanbul'da bir konsül toplanarak, Rûh'ül - Kudüs'ün baba ve oğuldan birlikte doğduğu, Hıristiyanlık dininin asıl hüküm merciinin Roma kilisesi olduğu ve bütün Hıristiyanlar için geçerli kararları Roma kilisesinin alacağı kararlaştırılır. Eski patrik Fotius ise afaroz edilir. Ancak Fotius da 879 yılında ayrı bir konsül toplar ve Roma kilisesi taraftarlarınca alınan kararları reddedip, o kararı alanları kâfir ilân eder. Böylece Doğu Rum Ortodoks kilisesi ile, Batı Lâtin Katolik kilisesi birbirinden ayrılır. Ortodoks mezhebi ile, Katolik mezhebi teşekkül eder. Ancak Katolik kilisesi gittikçe genişler ve tüm Hıristiyanlık âlemini tesiri altına alır ve bundan sonra Roma'da muhtelif konsüller toplar. Böylece Hıristiyan dünyasında, Ariusçuluk, Macedoniusçuluk, Marcione ve taraftarları, Paul de Samosate ve taraftarları, Nestorius ve taraftarları, Jacques Baradai ve taraftarları (Yakûbîler) ayrı birer mezhep halinde teşekkül ederler. Yakûbî'lerin Asya kolunu Süryânî'ler teşkil eder. Afrika kolunu ise Mısır Kıptî kilisesi temsîl eder. Ermeniler de Yakûbîlerin görüşünü benimserlerse de, ayrı âyin ve ibadetleri vardır. Mârûnî'ler ise 1182 yılında Roma Katolik kilisesine bağlanmışlardır.

Zamanla Rum Ortodoks kilisesi ile, Roma Katolik kilisesi arasındaki ihtilâflar gittikçe büyür. Rönesans ile birlikte ilmî ve fikrî gelişmeler başlayınca Hıristiyan âleminde Katolik kilisesine karşı reform hareketleri başlar. Roma kilisesine karşı ilk hareket Luther tarafından yapılır. Luther indüljans senedlerine karşı çıkarak kilisenin kapısına bir ferman asar. Ve bunun geçersizliğini ilân eder. Katolik kilisesi 1521 yılında Luther'i afaroz eder. Luther bu afarozu dinlemez ve protesto eder. Bunun üzerine Luther ve taraftarlarına Protestan adı verilir. Bu sırada Luther gibi Zwingli, Calvin de Katolik kilisesinin kararlarına karşı çıkarlar. Böylece Avrupa'da reform hareketi başlar.

Hıristiyanlıkta büyük küçük pek çok mezhep vardır. Ve bu dindeki mezhepler birbirlerini tekfîr ederler.

IV — GÜNÜMÜZDE MEVCÛD OLAN DİNLER

Bugün, insanlığın büyük ilmî keşifler yaptığı ve kâinatın esrarının kısmen çözüldüğü ilim ve teknik asrında bile yeryüzünde büyük çoğunluk bâtıl inanışlar peşinde koşmaktadır. Bunda biz müslümanların İslâm'ın âlemşümûl mesajını insanlığa iletme konusundaki eksikliğimizin vebâli şüphesiz ki çok büyüktür. Ancak insanoğlunun her zaman için bâtıl peşinde koşmaktaki ısrar ve inadının da etkisi büyüktür. «Yaşayan dünya dinleri» hakkında kısa bir bilgi vermek istiyoruz. Ancak İslâm'ın dışındaki dinleri gerçek anlamda din olarak kabul etmediğimizi ve bu konudaki kesin hükmümüzü de mahfuz tutuyoruz.

Bu konuda değerli bir inceleme neşretmiş olan A. Abdullah Masdûsî yaşayan dünya dinleri üzerinde yaptığı sosyo - politik incelemede günümüzde yeryüzünde, Putperestlik, Budizm, Taoizm, Sıkh dini, Şintoizm, Konfüçyanizm, Hinduizm, Yahûdilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık olmak üzere on tane dinin yaşamakta olduğunu tesbit etmiştir. Bunun dışında her dinin değişik mezhepleri şeklinde alt ayırımları bulunmaktadır ki biz bunlar üzerinde durmayacağız.

I — **Putperestlik** (Müşriklik - Paganizm) : Çok değişik şekilleri olan Putperestlik'ten sadece fiilen puta veya değişik eşyaya tapınmayı kasdediyoruz. Halbuki özellikle mücerred ve maddî pek çok putperestlik şekli vardır. Nisbeten ilkel toplumlarda yaygın halde yaşayan putperest nüfusun ne kadar olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Hindistan'da 27,5 milyon, Çin'de 40 milyon, Güney - Doğu Asya ve Japonya'da 15 milyon olmak üzere Asya'da 65 milyon, Afrika kıtasında, Kongo ve Madagaskar ve Nijerya'nın güneyinde, Avustralya'da da 63 milyon olmak üzere toplam putperest'in 207 milyon olduğu sanılmaktadır. (Bkz., A. Masdûsî, a.g.e., 119 - 123).

II — **Budizm** : Batı dünyası genellikle Hıristiyanlığı diğer dinler ile karşılaştırırlar da İslâmiyet ile asla mukayeseye yanaşmazlar. Geçmişte olduğu gibi bugün de Ehl-i Kitap olan Hıristiyan ve Yahûdilerin putperestleri ve diğer ibtidaî dinlerin mensuplarını müslümanlar-

dan daha çok tutarlar. Nitekim Budist nüfusun müslümanlardan daha fazla olduğunu gösterebilmek için büyük çaba sarfettikleri görülmektedir. Keza Hindistan, Pakistan ihtilâfında da her zaman Budistleri müslümanlardan çok desteklemişlerdir. Budistler, Çin, Hindistan, Japonya, Siam, Burma, Seylan, Nepal ve Butan'da yaşamaktadırlar. Sayıları yaklaşık 250 milyon civarındadır.

III — **Taoizm** : Çin'de hâkim olan üç büyük dinden birisidir. Tahminî olarak Tao'istlerin nüfusunun 50 milyon olduğu sanılmaktadır.

IV — **Sıkh Dini** : Hindistan'da yaşayan Şikh dini mensuplarının nüfusu yaklaşık 6,5 milyon civarındadır.

V — **Şintoizm** : Japonların eski dini olan Şintoizm, yalnızca Japonya'da yaşamaktadır. Nüfuslarının yaklaşık 50 milyon civarında olduğu sanılmaktadır.

VI — **Konfüçyanizm** : Çin dinlerinin en büyüğü olan Konfüçyanizm; daha sonra Japonya'da da yayılmıştır. Toplam mensuplarının sayısının 400 milyonun üstünde olduğu kabul edilmektedir.

VII — **Hinduizm** : Hindistan'ın resmî dini olan Hinduizm, Hindistan dışında, Seylan, Burma, Siyam, Çin Hindi, Malaya ve İndonesia, Afrika, Güney Amerika ve Okyanusya'da yaşamaktadırlar. Toplam nüfuslarının 300 milyon civarında olduğu sanılmaktadır.

VIII — **Yahûdilik** : Dünyanın hemen her tarafına yayılmış olan ve çoğunlukla ticaretle uğraşan Yahûdiler bulundukları ülkelerin sosyo - politik hayatında etkili olmaktadırlar. Büyük bir çoğunluğu Kuzey Amerika'da yaşayan Yahûdiler, ayrıca Güney Amerika, Avrupa, Afrika, Asya ve Okyanusya'ya yerleşmiş bulunmaktadırlar. Toplam nüfusları 1957 yılında yayınlanmış olan National Catholic Almanac'a göre 12 milyon civarındadır. Bugün bu sayının 20 milyonu aştığı sanılmaktadır.

IX — **Hıristiyanlık** : Dünyanın en yaygın dini olan Hıristiyanlık, Asya, Avrupa, Afrika, Amerika ve Avusturalya'nın hemen hemen her tarafında geniş bir nüfusa sahip bulunmaktadır. Birleşmiş Milletler'e üye devletlerin büyük bir çoğunluğu Hıristiyandır.

Birleşmiş Milletler Üyesi Hıristiyan Devletler :

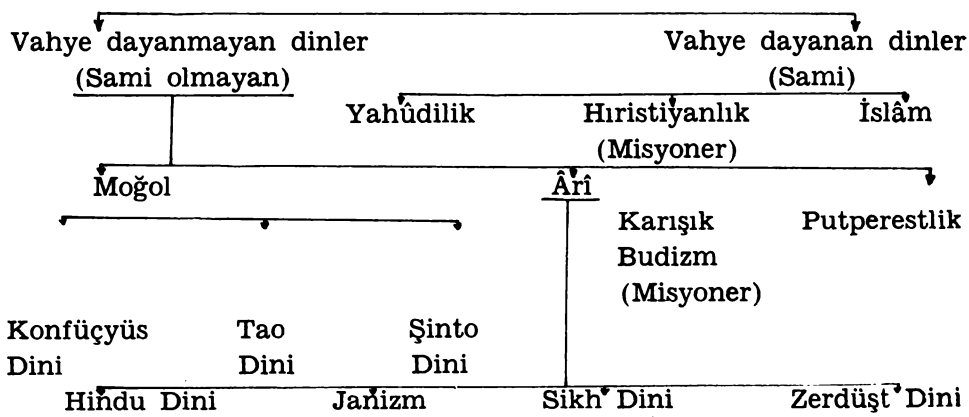
1 — Amerika Birleşik Devletle
2 — Arjantin
3 — Avusturalya
4 — Avusturya
5 — Belçika
6 — Bolivya
7 — Brezilya
8 — Bulgaristan

9 — Çekoslavakya
10 — Kanada
11 — Kıbrıs
12 — Kolombia
13 — Kostarika
14 — Küba
15 — Danimarka
16 — Dominik Cumhuriyeti
17 — Ekvator
18 — El Salvador
19 — Etiopia
20 — Filipinler
21 — Finlandiya
22 — Fransa
23 — Güney Afrika Birliği
24 — Guatamela
25 — Haiti
26 — Hollanda
27 — Honduras
28 — İngiltere
29 — İrlanda
30 — İspanya
31 — İsveç
32 — İtalya
33 — İzlanda
34 — Lüksemburg
35 — Macaristan
36 — Meksika
37 — Nikaragua
38 — Norveç
39 — Panama
40 — Paraguay
41 — Peru
42 — Polonya
43 — Portekiz
44 — Romanya
45 — S. S. Cumhuriyetler Birliği
46 — Şili
47 — Ukrayna
48 — Uruguay
49 — Venezuella
50 — Yeni Zelanda
51 — Yugoslavya
52 — Yunanistan

Dünyadaki Hıristiyan nüfus hemen hemen üçte biri kadardır. Bugün için 1,5 milyarın üzerinde Hıristiyan olduğu sanılmaktadır.

Günümüzde mensubu bulunan dünya dinlerini şöylece tasnîf etmek mümkündür :

GÜNÜMÜZDE MEVCUD OLAN DİNLER



X — **İslâm** : Dünyanın hemen hemen her bölgesine yayılmış olan müslüman nüfusun gerçek bir sayımı ne yazık ki elde mevcud değildir. Çoğunluğu tahminlere dayanan bu rakamlara göre dünya müslümanlarının nüfusu 1 milyarı aşmış bulunmaktadır. Bu konuda bilgi veren A. Masdûsî değişik istatistikler de yapmıştır. Ülkelerin ayrıntılı yüzölçümü ile toplam ve müslüman nüfus şöyledir :

(Daha geniş bilgi için bkz., A. Abdullah Masdûsî, Yaşayan Dünya Dinleri, Sosyo - Politik İnceleme, Türkçe çev. Mesud Sadak, İstanbul 1981).

YERYÜZÜNDEKİ MÜSLÜMANLARIN SAYISI

Bir milyarı bulan müslümanların bulundukları devletler şunlardır :

A) ASYA :

a) **Güney Doğu Asya :**

1 — Filipinler	4,500,000
2 — Vietnam - Laos - Kamboçya Toplam	1,000,000
3 — Malaya	5,000,000
4 — İndonezya	127,000,000
5 — Burma - Tayland	2,500,000
6 — Singapur	450,000
7 — Seylan	1,200,000
8 — Malezya	7,000,000
9 — Ayrıca, Kuzey Borneo, Portekiz Timor'u, Saravak, Bruni, Barat, Yeni Gine toplam olarak	5,000,000

b) **Çin - Japonya :**

1 — Doğu Türkistan	20,270,000
2 — Çin'in diğer eyaletleri	42,000,000
3 — Doğu Asya'nın diğer bölgeleri, Butan, Hong Kong, Taivan, Nepal ve Japonya	1,000,000

c) **Ortadoğu :**

1 — Türkiye	45,000,000
2 — Suudi Arabistan	9,000,000
3 — İran	40,000,000
4 — Mısır	36,800,000

5	— Pakistan	70,260,000
6	— Bengladeş	76,820,000
7	— Afganistan	19,280,000
8	— Keşmir	5,000,000
9	— Hindistan	70,000,000
10	— Irak	11,000,000
11	— Suriye	8,000,000
12	— Ürdün	2,100,000
13	— Lübnan	1,000,000
14	— Filistin (İsrail)	1,000,000
15	— Bahreyn	275,000
16	— Katar	180,000
17	— Kuveyt	990,000
18	— Birleşik Arap Emirlikleri	656,000
19	— Kuzey - Güney Yemen	2,328,000
20	— Umman	766,000

d) **Sovyetler Birliği (Rusya) :**

(Ermenistan, Azerbaycan, Gürcistan, Kırgızistan, Türkistan, Dağıstan, Kafkasya, Kırım, Tacikistan, Başkır, Sibirya ve diğer Sovyet devletleri) 36,000,000

B) AFRİKA :

a) **Kuzey Afrika (Batı ve Doğu) :**

1	— Libya	2,000,000
2	— Sudan	15,000,000
3	— Tunus	5,300,000
4	— Fas (Mağrib)	16,000,000
5	— Cezayir	14,770,000
6	— Somali	2,860,000
7	— Habeşistan	12,500,000
8	— Moritanya	1,215,000
9	— Cibuti	95,000
10	— Gambiya	300,000
11	— Gine Bissau	700,000
12	— Orta Afrika İmparatorluğu	1,000,000

b) **Orta Afrika (Batı ve Doğu) :**

1	— Mali	300,000
2	— Senegal	3,420,000
3	— Yukarı Volta	5,300,000
4	— Gine (Fransız, İspanya, Portekiz)	2,000,000
5	— Fildişi Sahili	5,100,000
6	— Dahomey	2,760,000
7	— Gana	2,808,000
8	— Togo	1,900,000
9	— Kamerun	5,840,000
10	— Batı Sahra	2,400,000
11	— Sierra Leone	2,500,000
12	— Nijerya	50,000,000
13	— Nijer	4,130,000
14	— Liberya	1,086,000
15	— Urandi	240,000
16	— Çad	3,800,000
17	— Mozambik	1,750,000

c) **Güney Afrika ve Adalar :**

1	— Kongo	600,000
2	— Angola	900,000
3	— Uganda	4,400,000
4	— Kenya	3,850,000
5	— Malavi	1,750,000
6	— Mauritius	120,000
7	— Madagaskar	1,750,000
8	— Zambiya	100,000
9	— Rodezya	20,000
10	— Kmer Adaları	300,000
11	— Ekvator Ginesi	300,000
12	— Gabon	270,000

C) AVRUPA :

1	— Arnavutluk	2,250,000
2	— Yugoslavya	3,200,000
3	— Bulgaristan	1,500,000
4	— Romanya	41,000

5 — Yunanistan	180,000
6 — Kıbrıs	150,000
7 — Malta	40,000
8 — Fransa	500,000
9 — İngiltere	400,000
10 — Diğer Avrupa Devletleri, Almanya, Finlandiya, İtalya, Polonya, İspanya)	500,000

D) AMERİKA :

1 — Kuzey Amerika	2,950,000
2 — Güney Amerika	400,000
3 — Avustralya ve Yeni Zelanda	300,000

TOPLAM OLARAK :

A)	ASYA	686,695,000
B)	AFRİKA	180,884,000
C)	AVRUPA	8,864,000
D)	AMERİKA	3,650,000
		880,093,000[1]

Not : Bu rakamlar, 1970 yılı istatistiklerine göredir. Bazıları tahminî olup, bir kısım devletlerdeki müslüman nüfus da buna dahil değildir. Ancak uzmanlar 1980 yılında İslâm dünyasının nüfusunun 1,000,000,000'ı aştığını belirtiyorlar.

(1) Kaynaklar :

1 — İn'amullah Han, Bugünkü İslâm Devletleri ve Ülkeleri, Çev. Osman Keskioğlu, İstanbul - 1966.

2 — M. Kemal Cum'a, el-Buldân el-İslâmiyye, ed-Dara dergisi ilâvesi, Aralık, 1979, Riyad - 1979.

3 — Abdullah Masdûsî, Yaşayan Dünya Dinleri, Çeviren : Mesud Sadak, İstanbul - 1981.

İKİNCİ BÖLÜM

VAHY NİZAMI İMAN

VAHY GERÇEĞİ

a) Vahy Kelimesi

Vahy kelimesi arapça V-H-Y fiilinden masdardır. Lügat olarak konuşma, emretme, ilhâm etme, i'mâ ve işâret etme, acele etme, seslenme, fısıldama, mektup yazma gibi anlamlara gelmektedir. Nitekim bu anlamları ifâde eden Kâmûs mütercimi Âsım şöyle der : «Vahy, işâret-i serîa mânâsına mevzûdur. Mânâ-yı merkûm alâ vech'il remz ve't - tarîz kelâmla ve tertîbten mücerred savt ile ve bazı cevârih ile bil'işâre hâsıl olur ve kitâbetle de sûret bulur. Bu cihetle bunların her birinden isti'mâl olunur. Ve vahy; yazı yazma mânâsınadır. Yazılmış nâme ve kitaba ıtlâk olunur. Ve elçi göndermek mânâsınadır. Ve ilhâm mânâsınadır. Ve gizlice söz söylemek mânâsınadır ve mutlaka bir âher âdeme ilkâ oluñan kelâma denir ve savt ve âvâza denir. Gerek insanın ve gerek sâirin olsun. Ve vahy sûrat eylemek mânâsınadır.» (Kâmûs Tercümesi, IV, s. 1212).

Müsteşrikler her konuda olduğu gibi bu konuda da bir takım başka yabancı eller aramak hevesinde olduklarından bu kelimenin aslının İbrânî, A'râmî ve Habeş dilleri olduğunu söylemeye çalışmaktadırlar. (Bkz., İslâm Ansiklopedisi, Vahy maddesi.)

b) Vahyin Çeşitleri

Vahyi; önce ilâhî ve ilâhî olmayan diye ikiye ayırabiliriz.

a) İlâhî olmayan vahiy muhtelif şekillerde insana sezgi yoluyla gelen bir takım seslerdir. Nitekim ilâhî olmayan vahyin mâhiyetini Kur'ân-ı Kerîm bize şöyle ifâde etmektedir :

«İşte böylece Biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık. Bunlardan kimi kimini aldatmak için câzip sözler fısıldarlar (vahyederler), **eğer Rabbın dileseydi onu yapamazlardı. Öyle ise onları iftirâları ile başbaşa bırak.»** (En'âm : 112).

Yine aynı sûrede şöyle buyurulur : **«Üzerine Allah'ın adı anılmıyanlardan yemeyin. Çünkü bu bir fısktır. Doğrusu şeytanlar sizinle**

mücâdele etmeleri için kendi dostlarına telkînde (vahy) **bulunurlar.»** (En'âm : 121).

Gayr-i İlâhî vahyin pek çok örnekleri bulunmaktadır.

b) İlâhî vahy : Bu vahy Allah tarafından peygamberlerine ulaştırılan vahydir. Bütün peygamberler ilâhî vahye mazhar olmuşlardır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm bir çok vesîle ile peygamberlere indirilen vahiyden söz etmektedir : **«Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar, sana indirilen kitaba ve senden önce indirilmiş olana inanırlar, namaz kılanlara, zekât verenlere, Allah'a ve âhiret gününe inananlara elbette büyük bir mükâfaat vereceğiz. Nûh'a, ondan sonra gelen peygamberlere, İbrâhîm'e, İsmâîl'e, İshâk'a, Yâkûb'a ve torunlarına. İsâ'ya. Eyyûb'a, Yûnus'a, Hârûn'a ve Süleymân'a vahyettiğimiz gibi şüphesiz sana da vahyettik. Dâvûd'a da Zebûr'u verdik.»** (Nisâ : 162 - 163).

«Allah bir insanla ancak vahy sûretiyle veya perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderir de izniyle dilediğini vahyeder. Muhakkak ki O, Yüce'dir, Hakîm'dir.» (Şûrâ : 51).

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok kerre peygamberlere gönderilen vahy sözkonusu edilir. (Bkz., A'raf : 117, 160, 243, Tâhâ : 77, Şuârâ : 52, 63, Fâtır : 31, Zümer : 65, Şûrâ : 13, 7, 52, En'âm : 19, 106, Yûsuf : 3, Yûnus : 15, Ahkâf : 9, Zuhruf : 43, Ra'd : 30, Ankebût : 45, Kehf : 27.)

Bu âyetlere baktığımız zaman ilâhî vahyin Kur'ân-ı Kerîm'de bir kaç çeşitte zikredildiğini görmekteyiz :

a) Allah tarafından cansız varlıklara, gökyüzüne ve yeryüzüne hitâben vaki' olan vahiyler : **«Yer dehşetle sarsıldıkça sarsıldığı zaman... İşte o gün yer bütün haberlerini anlatacaktır. Çünkü Rabbın kendisine vahyetmiştir.»** (Zilzâl : 1 - 5). Bir başka sûrede de Allah'ın gökyüzüne vahyettiği şöyle ifade olunur : **«Bunun üzerine iki gün içerisinde yedi gök var etti. Ve her göğün işini O'na** (vahyetti) **bildirdi. Biz dünya semâsını ışıklarla donattık, koruduk.»** (Fussilet : 12). Burada Allah'ın tabîata koyduğu ilâhî kânun vahiy olarak ifâde edilmektedir.

b) Canlı varlıklara yapılan vahy. Canlı varlık olarak iki varlığa vahyedildiği Kur'ân-ı Kerîm'de bahis mevzûu yapılmaktadır. Bunlardan birisi şuûr sahibi olmayan bir hayvan, yani bal arısı, dolayısıyla hayvanlara, diğeri de şuûr sahibi olan canlı varlık insana yapılan vahiydir. Bal arısına Allah'ın vahyettiği Nahl sûresinde şöyle ifâde edilmektedir : **«Ve Rabb'ın bal arısına vahyetti ki, "dağlarda, ağaçlarda ve hazırlanmış kovanlarda yuva edin. Sonra her tür üründen ye. Sonra da Rabb'ının işlemen için gösterdiği yoldan yürü." Arıların karın-**

larından insanlara şifâ olan bal çıkar. Düşünen topluluklar için bunda âyet vardır.» (Nahl : 68 - 69).

İnsanlara yapılan vahye gelince bu da Hz. İsâ'nın havârîlerine ve Hz. Mûsâ'nın anasına hitâben vuku'bulan vahiyler olup aslı ve tam gerçeği Hz. Muhammed (s.a.v.)'e gelen vahy, yani Kur'ân'da söz konusu olan vahiydir. Hz. İsâ'nın havârîlerinden söz ederken Kur'ân-ı Kerîm şöyle buyurur : **«Hani Ben, havârîlere, "Bana ve peygamberime iman edin" diye vahyetmiştim de...»** (Mâide : 111).

Hz. Mûsâ'nın annesine yapılan vahyi ise, Kur'ân-ı Kerîm şöyle ifâde eder : **«Mûsâ'nın annesine, "Onu emzir. Başına bir şey gelmesinden korktuğun zaman onu suya bırak, korkma, üzülme. Şüphesiz onu Biz sana döndüreceğiz ve peygamber yapacağız" diye vahyettik.»** (Kasas : 7).

Kâdı Beydâvî'nin ifâdesine göre, buradaki vahy, ilhâm veya rü'yâ şeklindedir.

c) Meleklere hitâben vahy : Kur'ân-ı Kerîm'de bir diğer vahy şekli olarak meleklere hitâben yapılan vahy sözkonusu edilmektedir : **«Hani Rabb'ın meleklere, "Ben sizinleyim, haydi iman edenlere sebât verin" diye vahyetmişti.»** (Enfâl : 12).

Burada bahis mevzûu olan cansız varlıklara vahy, Allah'ın kâinâta koyduğu tabiî kanunlardır. Canlı varlıklardan arılara yapılan vahiy, ilhâm veya içgüdü şeklindedir. Çünkü hayvanlarda içgüdünün son derece gelişmiş olduğu bilinen bir şeydir. İnsanlara yapılan vahy; ilhâm veya rü'yâ şeklindedir. Meleklere yapılan vahyin mâhiyeti ise bilinmemektedir.

Vahyin ne şekilde geldiği konusunda yeterli malûmâta sahip değiliz. Özellikle Hz. Peygamberden önceki peygamberlere gelen vahyin mâhiyeti kaynaklarca yeterince açıklanmış değildir. Ancak Hz. Peygambere gelen vahiy şekillerini son derece titizlikle muhâfaza etmiş olan İslâm âlimleri bize şöylece intikal ettirmişlerdir.

Genellikle «Kütüb-i Sitte» diye şöhret bulmuş olan altı temel hadîs kitabında ve diğer kaynaklarda Resulullah (s.a.)'a vahyin nasıl geldiğini anlatan bölümler ilk sırayı teşkil ederler. Nitekim Buharî Hz. Peygambere vahyin gelişini şöyle anlatır : **«Hz. Aişe (r.a.)'den. Hâris İbn Hişâm (r.a.) diyor ki, Resûlullah (s.a.)'den, "ey Allah'ın Resûlü sana vahiy nasıl gelir?" diye sordum. Resûlullah (s.a.) buyurdu ki : "Bazan bana vahiy çıngırak sesi gibi gelir ki, bana en ağır geleni budur. Benden o hal zâil olur olmaz** (melek'in) **bana söylediğini iyice bellemiş olurum.**

Kimi zaman da melek bana bir insan şeklinde bürünerek gelirdi. Benimle konuşur ve ben söylediğini iyice bellerdim.

Hz. Aişe (r.a.) der ki : «Resûlullah (s.a.)'ı soğuğu pek şiddetli bir günde kendisine vahiy inerken görmüştüm. O kendisinden bu hal geçtiği vakitte bile şakaklarından şapır şapır ter akardı.» (Buhârî, Sahih : I, 5, Müslim, Sahih : IV, 1816, Tirmizî, Sünen : II, 286, Nesâî, Sünen : II, 146, 149, Ahmed İbn Hanbel, Müsned : IV, 158, 163. Malik İbn Enes, Muvattâ' : I, 206 - 207.)

Hz. Aişe (r.a.)'den nakledilen vahiyle ilgili bir diğer malûmâta göre peygambere vahy şöyle gelirdi : **«Mü'minlerin annesi Hz. Aişe (r.a.)'den. O şöyle demiştir : "Resûlullah (s.a.)'a vahyin başlangıcı uykuda iken sâdık rü'yâ görmekle olmuştur. O hiç bir rü'yâ görmezdi ki, sabah aydınlığı gibi apaçık zuhûr etmesin. Bundan sonra kalbine yalnızlık sevgisi verildi. Böylece Hirâ dağında yalnız başına gizlenip oradan âilesinin yanına gelinceye kadar sayısı belirli günlerde ibâdet eder ve yine azıklanıp giderdi. Sonra tekrar Hz. Hadîce'nin yanına gelir ve bir o kadar zaman için azık tedârik ederdi. Nihâyet Resûlullah (s.a.) bir gün Hirâ dağında bulunduğu sırada ilâhî buyruk geldi. Şöyle ki, melek ona gelip "oku" dedi. O da "okumak bilmem" cevabını verdi. Hz. Peygamber buyurur ki, o zaman melek beni alıp tâkattan kesilinceye kadar sıkıştırdı. Sonra beni bıraktı ve yine "oku" dedi. Ben de ona "okuma bilmem ki" dedim. Tekrar beni alıp ikinci kez tâkatım kesilinceye kadar sıkıştırdı. Sonra bıraktı ve yine "oku" dedi. Ben "okumak bilmem ki," dedim. Nihâyet üçüncü kez beni aldı, sıkıştırdı sonra, "Yaratan Rabbının adıyla oku. O insanı pıhtılaşmış kandan yarattı. Oku, Rabbin nihâyetsiz kerem sahibidir. Ki O, kalemle yazıyı öğretti, insana bilmediğini öğretmiştir." (Alâk : 1 - 5) dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) bu âyet-i kerîme'yi alır almaz yüreği titriyerek döndü ve Hüveylide'nin kızı Hadîce'nin nezdine geldi, "Beni sarıp örtünüz, beni sarıp örtünüz" dedi. Korkusu gidinceye kadar mübârek vücûdunu sarıp örttüler. Ondan sonra Resûlullah (s.a.) meydana gelen durumu Hz. Hadîce'ye naklederek kendimden korktum dedi. Hz. Hadîce, öyle deme. Allah'a yemîn ederim ki, Allah hiç bir vakit seni utandırmaz. Çünkü sen akrabana bakarsın, işini görmekten âciz olanların ağırlığını yüklenirsin, fakîre ihsân eder, kimsenin kazandıramıyacağını kazandırırsın, misafiri ağırlarsın, hak yolunda zuhûr eden hâdise ve mühimmâtta yardım edersin dedi. Bundan sonra Hz. Hadîce (r.a.) Hz. Peygamberi birlikte alarak amcazâdesi Varaka İbn Nevfel İbn Esed İbn Abdüluzzâ'ya götürdü. Bu zât câhiliyet devrinde hıris-**

tiyanlığa girmiş olup İbranca yazı bilir ve İncil'den ilâhî meşiyete taalluk ettiği miktarda öte beri yazardı. Varaka gözleri kör olmuş bir pîr-i fânî idi. Hz. Hadîce (r.a.) Varaka'ya, dinle de bak, kardeşinin oğlu ne diyor, dedi. Varaka, ne var kardeşimin oğlu? diye sorunca Resûlullah (s.a.) gördüğü şeyleri bir bir kendisine haber verdi. Bunun üzerine Varaka dedi ki : Gördüğün, Allah Teâlâ'nın Hz. Mûsâ'ya indirdiği Nâmûs-u Ekber'dir. Ah keşki senin davet günlerinde genç olsaydım. Kavmin seni çıkaracakları zaman keşki yaşasaydım, dedi. Bunun üzerine Hz. Resûlullah şöyle dedi. "Onlar beni çıkaracaklar mı?" O da, evet senin gibi bir şey getirmiş kimse yoktur ki düşmanlığa uğramış olmasın. Şayet senin davet ettiğin günlere yetişirsem sana son derece yardım ederim, dedi. Ondan sonra çok geçmedi Varaka vefât etti. Bu sırada Hz. Peygambere vahiy bir süre kesildi.»[1]

*
**

Vahiylerin geliş şekli hakkında herhangi bir sarâhat yoktur. Bu hususta sadece Hadîs-i şerîflerden ve sahâbelerin nakillerinden bilgi edinmekteyiz. Peygambere gelen vahiy şeklini şöylece sıralayabiliriz :

a) Vahyin ilk şekli uyku halinde peygamberin gördüğü sâdık rü'yâlar biçimindedir. Hz. Âişe naklettiğimiz hadîste, **«Peygamber, hiçbir rü'yâ görmezdi ki, sabah aydınlığı gibi apaçık zuhûr etmesin»** diyerek bu rü'yâlara işâret etmiştir.

b) Bir diğer vahy türü de Hz. Peygamber uyanık iken melek kendisine görünmeden vahyi kalbine ilkâ etmesidir. Nitekim Hz. Peygamber bu tür vahiy hakkında şöyle buyurmaktadır : **«Rûh'ül - Kudüs kalbime, "hiçbir nefis rızkını tüketmeden ölmeyecektir" diye üfledi. O halde Allah'tan korkun ve rızkınızı meşrû yolda gözetin.»** Burada vahyin melek görünmeden geldiği ifâde edilmektedir. (İtkân, I, 46.)

c) Bazan da melek bir delikanlı veya bir insan sûretine girerek peygambere vahiy getirirdi. Nitekim peygamberin hayatından bahseden siyer kitaplarında Cebrâil'in çoğunlukla ashaptan Dihyet'ül - Kelbî şeklinde geldiği nakledilir. (Nesâî : 146 - 147, Buhârî, I, 3.)

d) Bazan da vahiy çıngırak sesine benzeyen bir sesle gelirdi. Peygambere gelen vahyin en ağır şekli bu idi ve melek görünmezdi. Bu şekilde gelen vahiy çan sesine benzetilmiştir. Ses kesildiği zaman

(1) Buhârî, I, 3, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi, II, 3 - 10.

peygamber gelen âyetleri aklında tutuyordu. Özellikle tehdîd ve azab ihtivâ eden âyetler bu şekilde geliyordu. Nitekim yukarıda zikrettiğimiz hadîste Resûlullah (s.a.) : **«Bazı zaman bana çıngırak sesi gibi gelir ki, bana en ağır geleni de budur»** buyuruyordu. Bu çan sesi devam ettiği sürece Hz. Peygamber titrer ve gelen âyetlerin şiddetinden korkardı.

İbn Abbas'ın rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber kendisine indirilen âyetleri zaptetmekte zorluk çekerdi, bunun için de çok defa dudaklarını kımıldatırdı. Bu sebeple Cenâbı Allah, **«Vahyi çabucak alması için dilini kıpırdatma, onu toplamak ve kırâatini sâbit kılmak bize âittir. Öyle ise sana Kur'ân okununca sen onun okunuşuna uy.»** (Kıyâme : 16 - 18) âyetlerini inzâl buyurdu. Bundan sonra Hz. Peygamber, ne zaman Cebrâil gelse onu dinler ve o gittikten sonra aynen onun gibi okurdu. (Buhârî, I, 4).

e) Vahyin geliş şekillerinden bir diğeri de Cebrâil'in kendi aslî şeklinde ilâhî emri getirip okumasıdır. Hz. Peygamber, Cebrâil'i kendi aslî şeklinde iki defa görmüştür. Birincisi, peygamber olarak gönderilişinin ilk yıllarında bir süre vahiy kesildikten sonra Hirâ mağarasında bulunduğu esnâda vukûbulmuştur. İlk kez aslî şekliyle gördüğü Cebrâil'in arzettiği dehşetengîz manzaraya dayanamayan peygamber bayılıvermişti. İkincisi ise mi'râca çıktığı zaman Sidret'ül - Müntehâ'da olmuştur.

f) Vahyin bir diğer geliş şekli de peygamber uyanık iken Cenâb-ı Hakk ile konuşma şeklindedir. Nitekim mi'râc gecesi namazın farz kılınması ve —rivâyetlere göre— Bakara sûresinin son üç âyetinin vahyedilmesi böylece vâsıtasız olarak vukûbulmuştur.

g) Nihayet bir diğer vahiy şekli de Hz. Peygamber uyurken Cebrâil'in vahyi indirmesidir. Bazı kaynaklara göre Kevser sûresi bu şekilde vahy edilmiştir.

c) Vahy Gerçeği

Vahy gerçeğini kabul; elbetteki beşerî mantık ölçüleriyle değerlendirilemez. İnsanın zihin yapısı ve beyni, bu beynin mahsûlü olan mantık kuralları ancak bu beyin yapısı için ve bu muhît içinde geçerlidir. Bu muhîtin dışına çıkıldığı veya bu çerçeve aşıldığı takdîrde ayni ölçüleri kullanmak ya da kavramak imkânsızdır. Nitekim bizim varlık şartlarımız ve hayat imkânlarımız bizim bu beyin yapımızın ortaya koyduğu imkânlarla ölçülüdür. Ancak varlığın ve hayatın sadece bizim kavrayış şeklimizden ibâret olduğunu söylemek yanlıştır.

Bunun için vahy gerçeğini hep kendi beşerî imkânlarımızla eleştiri konusu yapmamız yine kendi mantığımızın koyduğu bir kurala; kıyâsın ilkelerine aykırı düşer. Çünkü kıyâs yapılan şeyle, kıyâs edilen şey arasında ortak terim mevcut değildir. Bunun için vahy gerçeğini kendi şartları içerisinde değerlendirip tedkîk etmek en makûl olan yoldur. Bu sebeple diyoruz ki; vahy gerçeğini ancak görülmezlikler âlemini kabul eden, hayatın sadece deney ve ilmin buluşlarının içerisine sığabilen kısımlardan ibâret olmadığını, gaybın büyük bir yer işgal ettiğini kabul eden mü'minler benimseyebilirler. Bunun için Allah'ın varlığını dolayısıyla gayb unsurunu, meleklerin varlığını dolayısıyla gayb unsurunu kabul etmeyen kişilerin vahy gerçeğini kavramaları imkânsızdır. Ancak vahy gerçeğini kavrayanlar vahyin geliş şekilleri ve tarzları konusunu kavrayabilirler. Şüphesiz ki beşer denilen sınırlı yapıya sahip varlığın, sınırsızlıkla muttasıf olan ebedî gerçekle irtibâtı son derece şaşırtıcı ve dehşet verici bir şeydir. Bunu izâh, belki güçtür, ama varlığını inkâr da aynı derecede güçtür. Şu halde vahy gerçeği insanın bilgi vâsıta ve şartlarının çok dışında ve onun bildiği metodlardan çok farklı olarak gerçekleşmektedir.

Ne var ki, aklın her şeyi çözebileceği iddiâsıyla ortaya çıkan XIX. yüzyıl pozitivizminin ve materyalizminin ortaya çıkardığı ilhâd ve ateizm birçok aydınların kafasında gayb gerçeğine yer bırakmamıştır. Onlar her şeyi mantık kuralları ve gözlem, hipotez ve deney sınırları içerisinde ölçüp değerlendirmek arzusuna tutkundurlar. Bu yüzden gözlem, hipotez ve deney safhalarından geçmeyen hiçbir bilgiyi kabullenmek istemezler. Ancak yüzyılımızdaki ilmî keşifler özellikle fizik ve astronomideki gelişmeler, atomun parçalanması ve Kuantum teorisiyle Heisenberg ihtimâliyâtı bu görüşün geçerli ve yeterli olmadığını detaylı olarak ortaya koymuş bulunmaktadır. Bunun için vahy gerçeğini bu gelişmeler ışığında değerlendirip anlatmaya çalışmak yalnız îzâh türünün bundan ibâret olduğunu söylemek anlamında değildir. Sadece günün gelişen ilim metoduyla böyle yorumlanabileceğinin ifâdesinden ibârettir. Çeşitli vahy şekilleri ve vahyin geliş biçimi konusunda biraz önce yeterli bilgi vermiştik. Gayba iman gerçeğinin hayatımızın önemli bir gerçeği olduğunu Seyyid Kutup Merhûm şöyle ifâde eder :

d) Vahyde Gayb Unsuru

«Şurası bir hakikattir ki, gayb gerçeği İslâm düşüncesinin en esaslı unsurlarından birisidir. Zira İslâm akîdesi bir tarafı ile de gayb esasları üzerine oturur. Hem, "Gayb" gerçeği imanın belli başlı kaide-

lerinden birisidir. "Gayb" ve "Gaybiyet" kelimesi materyalist sistemlerin ruhundan sonra son günlerde ağızlarda çiğnenen bir sakız haline gelmiştir. Ve karşılık olarak da "ilim" ve "ilmiyete" tekabül ettirilmek istenmektedir. Halbuki Kur'ân-ı Kerîm açık şekilde belirtiyor ki, ortada "gayb" denilen bir gerçek vardır ve o gaybı açan "anahtarları" Allah'tan başka kimse bilemez. Yine açıkça belirttiği hususlardan birisi de insana verilen bilginin pek az oluşudur. Allahü Teâlâ insana bilgiden pek az şey verirken insanın tâkat ve ihtiyacını çok iyi biliyor ve bunu değerlendirerek veriyordu. —Allah'ın insana bahşettiği ilmin gerisinde— insanların bildikleri şeyler zandan ibârettir. Zan ise insanı hiçbir hususta haktan müstağnî kılmaz. Ayrıca Hak Teâlâ şu hususu da açık şekilde belirtiyor : Yaratan; gerçekten bu kâinatı yoktan yaratmış, kâinat manzûmesi içerisinde değişmeyen kanunlar koymuş ve insanoğluna da Yaratıcı'nın kâinata koyduğu bu kanunları araştırması, bir kısmını kavraması ve kendi ihtiyacı, tâkatı dahilinde o kanunları kullanması için bir takım bilgiler ihsan etmiştir. Gerek küçük âlemde, gerekse büyük âlemde insanoğlu Allah'ın kâinata vazettiği bu kanunların bir kısmını keşfedecek ve keşfettiği bu ilimler ona son derece bir yakîn ve güven içerisinde Allah tarafından gelen gerçeklerin yegâne gerçek olduğunu açıklatacaktır. Yoksa insanoğlunun elde ettiği bu keşifler Allah'ın değişmez kanunlarının ötesinde insan tarafından bilinmeyen «Gayb» gerçeğini açıklayacak değildir. Zira gayb, olduğu gibi meçhûller ummanı olarak devam edip gidecektir. Ayrıca insanoğlu Allah'ın engin ve sonsuz meşiyetinin mâhiyetini ve kâinâtta bulunan herşeyin Allah'a has gaybî ölçüler dâhilinde meydana gelişindeki gerçeği kavrayamayacaktır. Yoktan var eden ve varlıklar dünyasına ibrâz eden şüphesiz ki O'dur. Bütün bu hususlar İslâm akîdesinde tam bir uygunluk içerisinde açıklık kazanmış olup bu akîdeden neş'et eden İslâm düşüncesi içerisinde de yerini almıştır.

Bu çok yönlü birbirine uygun ve mütekâmil hakikatların hepsini «Fî Zılâl el-Kur'ân»da takip ettiğimiz metoda uygun olarak açıklamamız gerekecektir. Mümkün olduğu kadar mevzûu özet olarak vermeye çalışacağız :

Allahü Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'in muhtelif yerlerinde mü'minleri tavsîf ederken gayb'a inanır olduklarını da belirtmektedir. Böylece gayb'a inanmayı imanın temellerinden bir temel haline getirmektedir :

«Elif lâm mîm. İşte bu kitap. O'nda hiçbir şüphe yoktur. Takvâ sahipleri için hidâyetin tâ kendisidir.

Onlar ki gayba inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden de infâk ederler.

Onlar ki sana indirilene de senden evvel indirilmiş olanlara da inanırlar ve onlar âhirete de yakînen kânidirler.

İşte onlar Rablarından gelen bir hidâyet üzerindedirler. Saadete erenler de onlardır.» (Bakara, 1 - 5).

Allahü Teâlâ'ya iman bizzat ğayb'a imandır. İnsanlara kıyasla Allah'ın Zâtı bir ğayb'dan ibarettir. İnsanlar Allah'a inandıkları zaman doğrudan doğruya ğayb'a inanıyorlar demektir. O'nun fiilinin eserlerini görürler ama Zât'ını idrâk edemezler. Ve fiillerinin nasıl ve nice olduğunu anlayamazlar.

Âhirete iman da aynı şekilde ğayb'a imandır. İnsanlara kıyasla kıyâmet günü de ğayb'dir. Kıyâmet gününden sonra vukûbulacak yeniden dirilme, hesap, sevap ve azab gibi hususların hepsi mü'minin inandığı bir ğayb âlemidir. Mü'min buna sadece Allah tarafından bildirilmiş olduğu için inanır.

Tasdîk etmekle imanın tahakkuk ettiği ğayb mefhûmu daha pek çok hakikatları ihtivâ eder ki, Kur'ân-ı Kerîm mü'minlerin durumunu ve âlemşümûl iman akîdesini tavsîf ederken şöylece zikrediyor :

«Peygamber ve mü'minler kendisine Rabbı tarafından indirilmiş olan şeylere iman etti. Hepsi de Allah'a, O'nun meleklerine, O'nun kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler. "Biz O'nun peygamberlerinden hiç birisinin arasını tefrîk etmeyiz. İşittik ve itâat ettik. Affını dileriz ey Rabbımız. Ve dönüş yine Sana'dır." dediler...» (Bakara, 285).

Bu âyet-i kerîme'de Resûlullah'ın ve mü'minlerin hepsinin Allah'a iman ettiğini —ki ğaybden ibarettir— Allah'ın Resûlü'ne inzâl ettiği şeylere iman ettiğini —ki bunlar da bir kısmıyla ğaybden ibarettir. Onların ancak bir kısmını Allah peygamberine bildirmiştir— belirtiyor. Nitekim bir başka âyet-i kerîme'de de şöyle buyuruluyor :

«O, gaybı bilendir. Hiç kimseyi gaybına muttali kılmaz. Ancak Rusul'den dilediği kime müstesnâ.» (Cinn, 26).

Mü'minler meleklere inanıyorlar. —Ki, o da bir gaybdir.— İnsan meleklere dâir mevzularda Allah'ın bildirdiklerinin dışında hiçbir şey bilmez. Allah'ın bildirdikleri de insanın ihtiyaç ve tâkatı nisbetindedir.

Tasdîk edilmeden imanın mümkün olmadığı bir başka gayb kalıyor ki, o da kaderdir. İnsan kader mevzûunda hiç bir şey bilmez. Sadece iman hadîsinde zikredilen hususlardan haberdârdır.

«...Kadere, hayır ve şerrin O'ndan olduğuna...»

Şu halde bu varlıklar âleminde gayb mefhûmu insanı her yönden çepeçevre sarıyor; Geçmiş bir gaybdir, Hal gayblerle doludur, Gelecek tamamen gayb perdesiyle örtülüdür. İnsanın kendisi bir gaybden ibârettir. İnsanoğlunun bünyesi bir gaybdir. İnsanın yaşadığı kâinatta çevresinde bulunan her şeyi bir gayb örtüsü kapatmaktadır. Kâinâtın doğuşu bir gaybdir. Kâinâtın hareket tarzı bir gaybdir. Mâhiyeti ve muhtevâsı umûmen gayblarla örtülüdür... Hayatın doğuşu bir gaybdir. Hayat nasıl gelişir, nasıl hareket eder, mâhiyeti neden ibârettir? Hepsi de gayblarla örtülü... İnsanın bilmediği şeyler gayb örtüsünü teşkil etmektedir. Bildikleri de hemen hemen aynı...

İnsan meçhûllerle dolu bir okyanusta yüzüp gitmektedir. Bırakın çevresini saran bütün kâinâtı bir kenara, insanoğlu şu anda bizzat kendi bünyesinde cereyân eden şeyleri bilmemektedir. Bir gaybdir onlar kendisi için. Şu andan sonra gerek kendi bünyesinde, gerek çevresindeki kâinâtta nelerin cereyân ettiğini bir kenara bırakalım. Her atom, atomun her bir elektronu, her bir hücre ve her hücrenin bölümleri insanoğlu için sırlarla dolu birer gayb âlemidir.

Her taraf gaybden ibaret... Bilinmezlikle dolu çevre. İnsan aklı —o kısa ömürlü beşer— sadece meçhûllerin bürüdüğü bir okyanusda yüzüp gitmektedir. Bu engin okyanusun dalgaları arasında şuraya buraya serpilmiş küçük adacıkların teşkil ettiği işâretlere tutunarak ayakta durmaktadır. Şayet Allah'ın avnü inâyeti olmasa, şayet Hak Teâlâ bu kâinâtı insanoğluna teshîr etmiş olmasa, şayet Rabbı Zülcelâl insana bir takım kâinât kanunlarını öğretmiş olmasa insanoğlunun hiçbir şeye gücü yetmezdi. Ama bütün bunlara rağmen insanoğlu yine de şükretmiyor... **«Ve kullarımdan şükredenler çok azdır.»** (Sebe : 13). Hatta şu günlerde insanlar daha da ileri giderek Allah'ın keşfettirdiği bir takım kanunlardan ve kendisine sunduğu pek az bilgilerden dolayı şımarmaktadır... Bazan bu şımarıklığı ilerleterek «insanın, kâinâtta tek başına kalabileceğini» iddia etmekte[1] ve kendisine yardım edecek bir ilâha muhtaç olmadığını, söylemektedir. Bazan da bu şımarıklığı ona gaybin yerine ilmin geçtiğini, artık düşünce ve sistemlerde gayb mefhumunun yerini ilimlerin aldığını ve bundan sonra ilimle gaybin asla birleşemeyeceğini ileri sürmektedir! İlme dayanan akılcılıkla gayba dayanan görüşün birbirinden tamamen farklı olduğunu iddia etmektedir.

(1) Bu, Jülian Huxley'in bir kitabının adıdır.

İlmin gayb karşısındaki durumuna kısaca bir göz atalım. Bizzat Âdemoğullarından bazı bilginlerin sözleri ve araştırmasını Alîm ve Hâbîr olan Allah'ın son ve kati söz olan Âyetleri'ni belirttikten sonra gösterelim. Çünkü Allah insana bilgiden ancak pek azının verildiğini açıkça bildirmektedir.

«Zaten size az bir ilimden başkası verilmemiştir.» (İsrâ, 85).

«Onlar, kuruntudan ve nefislerinin arzu ettiği hevâ ve hevesten başkasına tâbi olmuyorlar. Halbuki, andolsun kendilerine Rablarından o hidâyet (rehberi) **gelmiştir.»** (Necm, 23).

Evet, gaybın her türlüsü Allah'a âittir...

«Gayb'ın anahtarları O'nun yanındadır. O'ndan başkası bunları bilmez.» (En'âm, 59).

Evet, bütün gaybı bilen O olduğu gibi, gören de O'dur...

Gayb mefhumu karşısında bazı bilginlerin sözlerini ve araştırmalarını Allah'ın kat'î kelâmını tasdîk ettirmek için zikretmiyoruz! Hâşâ ki bir mü'min Allah kelâmını insan kelâmıyla tasdîk ettirme küçüklüğüne düşsün. Biz sadece bunu ilim ve gayb mefhûmlarını, ilmiyet ve gaybiyet terimlerini dillerine dolayıp sakız gibi çiğneyenleri muhâkeme etmek ve inandıkları kimselerin sözlerini onlara delîl olarak göstermek için zikrediyoruz. Onlara sadece yaşadıkları çağın keşfettiği bilgi ve kültürle donanmış olarak hakikatları anlamaya çalışmalarını ve çağ dışı geri düşüncelere dalmamalarını belirtmek için bunları zikrediyoruz. Onlara gaybın da bir ilmî hakikat olduğunu, son tecrübelerin ışığı altında ilmin gaybı tamamen kabul ettiğini belirtmek için zikrediyoruz. Onların anladığı mânâda ilmin gayb'ı inkâr edişi, cehâletten başka bir şey değildir... İlimde her şeyi bilmek sevdası onyedinci, onsekizinci ve bir nebze de ondokuzuncu asır bilginlerinin yaşadığı bir cehâlet çağıdır. Ama bu cehâlet yirminci asırda da yaşayacak değildir...

Çağdaş bir Amerikalı bilgin «ilmin» ulaştığı «gerçeklerden» şöyle söz ediyor :

«İlimlerin vardığı sonuçlar tecrübeye dayanan gerçeklerdir. Bununla beraber ilim de insanın hayâl ve evhâmının tesîri altında kalır. İnsanın düşüncesindeki dikkatsizlikleri, elde ettiği neticelere tesîr eder. İşte ilmî neticeleri bu hudûd dahilinde kabule şâyân görmek gerekir. Bu durumuyla ilmî neticeler de sayı itibariyle bilgi ve tecrübenin sınırları içerisinde kalmaya mahkûmdur. Netice itibariyle ihtimallerle başlamakta ve ihtimallerle sona ermek durumundadır. İlimde mutlakiyet yoktur. Binaenaleyh elde ettiği netîceler yaklaşık ne-

tîcelerdir. Ölçü ve değerlendirmelerde hatâ ihtimalî her zaman bahis mevzûu olur. Varılan sonuçlar umûmen ferdî kanaatlerdir. Ve her zaman artma ve eksilme yoluyla tadilâta mâruzdur. Nihaî hüküm değildir. Bugün görüyoruz ki, kâinât bir kanun veya nazariyeye ulaşınca "bu güne kadar ulaştığımız en son ilmî gerçekler bunlardır" diyor ve her zaman kapıyı açık bırakıyor. Çünkü ilerde bir takım tadilâtı icap ettirecek bilgiler ve keşifler ortaya çıkabilir...»[1]

Bu sözler ilmin ulaştığı ve ulaşması mümkün olan netîcelerin bütünü üzerindeki hakikatları özetliyor. Uzun zamandan beri insanoğlu mahdûd vâsıtalarıyla hattâ ezel ve ebede kıyasla çok mahdûd olan varlığıyla bu netîcelere ulaşmak için çırpınıyor. Tabiîdir ki, elde edilen bu netîceler yine insan damgasını taşıyacaktır. İnsanın kendi varlığı itibâriyle ömrü mahdûd olduğu gibi, bu netîcelerin de özellikleri sınırlıdır. Hatâ ve sevâba kâbil olduğu gibi, tadîl ve tebdîli de mümkündür.

Ayrıca insanları netîceye ulaştıran belli başlı vâsıta; tecrübe ve kıyâstır. İnsan önce tecrübe eder, sonra da elde ettiği netîceyi kıyâs yoluyla umûma teşmîl eder. Kıyâs metodu ise —modern ilmin ve ilim ehlinin itirâf ettiği gibi— ancak zannî netîcelere vardıran bir metoddur. Hiçbir zaman kat'î ve nihâî hükmü ifâde etmez. Diğer bir metod da tecrübe ve istidlâl metodudur. Yani tecrübeyi bütün zaman ve mekânlarda tecrübe edilen eşyânın veya varlığın ihtivâ ettiği bütün parçalara tamîm etmektir ki, bu da insanoğlu için imkânsızdır. Kat'î netîcelere ulaştıracak biricik metod budur. Şu halde yakîn ifâde eden gerçek ve kat'î netîcelere ulaşabilmenin yegâne yolu; bunları insanlığa açıklayan Allah'ın gösterdiği hidâyet yoludur. Binaenaleyh Allah'ın belirttiklerinin gerisinde insanoğlunun payına düşen bilgi hiçbir şekilde yakîn mertebesine ulaşmayan zannî bilgilerden ibârettir.

Şu da var ki, insanoğlunun tamâmen zanna dayanan bilgisinin ulaştığı netîcelerin de gerisinde insanın etrafı çepeçevre «gayb» denilen meçhûllerle doludur. İnsanoğlunun etrafında yer alan şu muazzam kâinât... Beşeriyet halâ bu kâinâtın menşei, mâhiyeti, hareket müddeti, hareket şekli üzerinde tamamen faraziye ve nazariyeler serdedip durmaktadır. Kâinâttaki «zaman mefhûmu», «mekân mefhûmu» kâinâtın bunlarla olan alâkası, bunların kendi aralarında olan münâsebeti ve kâinâtın üzerinden gelip geçen zaman mefhûmu tamamen bilinmezliklerle doludur.

(1) Felsefe ve Tabîat alimi Mariette Stenley'in «Bir gül fidanının verdiği Ders» adlı makalesinden. (Niçin Allah'a İnanıyoruz?, I, 51).

Hayat nedir? Kaynağı neresidir? Nasıl doğmuştur? Mâhiyeti neden ibârettir? Gelişmesine nasıl devam etmektedir? Bunlar üzerinde tesîr eden nedir? Hayatın bu maddî varlıklarla ne gibi alâkaları vardır? Şayet kâinâtta enerjiden ve tefekkürden tamamen farklı bir tabîata sahip madde varsa bu nasıl bir şeydir?..

İnsan nedir? İnsanı katı maddeden ayıran hangi hususlardır? İnsanı diğer canlılardan ayıran özellikler nelerdir? İnsanoğlu yeryüzüne nasıl gelmiştir? Yeryüzünde nasıl hükümrân olmuştur? İnsanın eşyâyı ayırd ettiği ve hâkimiyetine aldığı ana güç durumunda olan «akıl» nedir? Öldükten ve yok olduktan sonra insanın varacağı âkibet nasıldır?...

Hatta hatta şu insan denen varlığın bünyesi neden ibârettir? Her an insan bünyesinin içinde cereyan eden tahlîl ve terkîb ameliyeleri nasıl oluyor. Bütün bunlar nasıl meydana geliyor?...[1]

İşte bütün bunlar gaybın at koşturduğu meydanlardır. İlim bu noktaların eşiğinde durur. Zan kabîlinden de olsa tercîhe şâyân bir görüş nakledemez. Nakledilenlerse, sadece faraziye ve ihtimâllerden ibârettir.

İlmin meşgûl olmadığı —sadece bu asırdaki pek az çalışmalar müstesnâ— ülûhiyetin hakikatı, melek ve cin gibi Allah'tan başka kimsenin mâhiyetini bilmediği diğer âlemlerdeki yaratıkların gerçek yönünü, ölümün niceliğini, âhiretin mâhiyetini, hesap ve cezâ gerçeğini bir kenara bırakalım... Bir an olsun bütün bunları bir yana bırakıp bize pek yakın olan gayb âlemiyle uğraşalım yeter. İşte bu gayb âlemi karşısında ilim teslîmiyetten öte bir şey söyleyememektedir. Bunun dışına çıkanlar ilim yerine münâkaşayı tercîh eden ve samîmiyet yerine şımarıklığa başvuranlardır. Birkaç misâl verelim :

1 — Kâinâtın temel yapısı ve hareketleri :

Modern ilmin söylediklerine göre kâinâtın temel yapısını atom teşkîl etmektedir. Ancak bu âlemin yapısındaki en küçük birliği atom teşkîl etmez. Atom; protonlardan, elektronlardan ve nötronlardan meydana gelmiştir. Proton artı yüklü elektrik taşır. Elektron ise eksi yüklü elektrik taşır. Nötrona gelince hem artı, hem eksi yüklü elektronları müsâvi şekilde ihtivâ eder. Atom parçalanınca elektronlar dağılır. Ancak laboratuvarda kesin ve birleşik hareket tarzı takip etmez. Elektronlar bazan ışık dalgaları şeklinde, bazan da mermiler şeklinde hareket eder. Ve elektronların bu hareket tarzını daha önceden

(1) Bütün bu hususlarda Alexis Carrel'in «İnsan Bu Meçhul» isimli eserine bakınız.

tahdîd etmek mümkün değildir. Elektronların tâbi olduğu kanunlar kesinlik yerine ihtimâllere bağlıdır. Atom ve atomun ihtivâ ettiği mecmualar da aynı tarzda bir hareket takip eder.

Bu hususta büyük matematik ve astronomi bilgini Sir James Jeans şöyle diyor :

«Aristo kat'î şekilde tabîatın bir tek yoldan başka hareket tarzı takip etmeyeceğini söylüyordu. Bu yol da daha önce çizilmiş olan zamanın başlangıcından nihâyetine kadar takip etmesi belirtilen illet ve ma'lûl arasındaki devamlı silsileyi takip eden yoldur. Hiç şüphesiz ki (A) durumundan sonra (B) durumu gelecektir.

Ancak modern ilmin şu ana kadar söyleyebildiği tek şey şudur. (A) durumundan sonra (B) de gelebilir, (C) de gelebilir, (D) de gelebilir. Ve sayılamayacak sonsuz haller de. Evet, ilim şöyle diyebilir. (B) durumunun meydana gelmesi (C) durumundan daha çok muhtemeldir. Veya (C)'nin meydana gelmesi (D)'nin meydana gelmesinden daha fazla ihtimâl dâiresindedir. Fakat yakînen hangi durumdan sonra hangisinin mutlak şekilde geleceğini haber veremez. Zira ilim hep ihtimâllerden söz ediyor. Ama asıl söylemesi gereken hususlarda ilim varsayımlara bağlıdır.»

İnsan ilminin durumu; tecrübelerin son noktasına vardığı, kâinâtın esasını teşkil eden atomların keşfedildiği bir devrede bu olursa, gayblarla örtülü Allah'ın takdîri karşısında ne olabilir? Örnek olarak Radyum atomlarından çıkan ışınların kurşuna ve helyuma dönüşmesini ele alalım : Bu da, tamamen bilinmeyen bir takdîrin eline bırakılmıştır. İnsan ilminin yanında durakladığı örtülü gayb perdesinin ötesine terkedilmiştir :

«Daha iyi bilinmesi için maddî bir örnek olarak şu misâli verelim : Bilindiği gibi radyom atomları veya diğer ışık neşretme kabiliyetine sahip maddeler zamanla parçalanırlar. Geriye kurşun ve helyum atomlarından ibâret bir madde bırakırlar. İşte bunun için radyumun kitlesi devamlı olarak hacmini kaybeder ve zamanla radyumun yerini kurşun ve helyum alır. Radyumun azalma oranına tesir eden umumî kanun çok gariptir. Radyum; yeryüzü sâkinlerinin azalmasındaki metodun aynısını takip eder. Doğum olmadığı zaman canlılardan herbirisinin ölüm oranı yaşlılık dışında başka bir nisbette meydana geldiği zaman, ya da bir ateş hattına sürülmüş bir bölük askerin yok olması gibi. Bir radyum atomu özellikle yaşlandığı için yok olmaz. Yani hayattan payını alıp ömrü dolduğu için ölmez.»

Bu gerçeği canlı bir misâlle açıklayalım. Farzedelim bizim laboratuvarımızda iki bin tane radyum atomü var. İlim bize bir sene sonra bu radyum atomlarından kaç tanesinin canlı kalacağını söyleyemez. Sadece 1998, 1999, 2000 ve ... rakamlarından birisini ihtimâl dahilinde serdeder. En çok tercîh edilen ihtimâl bu sayının 1999 olmasıdır. Yani 2000 atom'dan bir sene içinde yok olan sadece birisidir.

«Biz bu 2000 atomdan belirtilen atomun hangi metodla seçildiğini bilemiyoruz. Evvel emirde şöyle bir faraziyeye meyledebiliriz : Parçalanan bu atom elbetteki çatışmaya maruz kalan olmalıdır. Veya her ikisinden de farklı olarak başka bir sebepten bu 2000 atomdan sadece bir tanesi seçilmelidir. Şu kadar var ki bütün bu faraziyeler doğru sayılamaz. Zira çarpışma veya ısı derecesinin fazla olması bir atomun parçalanması için kâfi ise, aynı ısının ve çatışmanın geriye kalan 1999 atomu da parçalaması icap eder. Ve o zaman basıncı artırmakla veya ısıyı fazlalaştırmakla doğrudan doğruya ve çabucak radyum atomunu parçalayabilme imkânına sahip olmamız gerekir. Ancak tabîat bilginleri böyle bir durumun imkânsız olduğunu açıkça belirtiyorlar. Hatta 2000 radyum atomundan her yıl bir tanesine isâbet eden ölüm nisbetinin bir kanun mahiyetinde olduğunu ve buna binaen 2000 radyum atomundan birisinin parçalanmak mecbûriyetinde olduğunu belirtiyorlar. İşte Ruthford'un 1903 yılında koyduğu kendiliğinden parçalanma nazariyesi bundan ibârettir.»

Şu halde ziya neşreden bir atomun kendi irâdesi dışında ve başka birisinin yönetiminden ötede kendiliğinden faaliyet icra etmesi gaybî takdîrden başka neyle izah edilebilir. Radyum atomundan çıkan bu ışınların mâhiyetini ne atomun bizzat kendisi, ne de insanoğlu bilmektedir. Ayrıca bu sözü söyleyen kişi bununla insanların göremedikleri ve insanoğlu için bir gaybdan ibâret olan ilâhî takdîri isbat etme gayesini gütmemektedir. Aksine bunları bize nakleden zât; bizzat beşer ilminin son olarak bulduğu netîcelerin baskısından kaçmaya çalışarak bunları nakletmektedir. Ancak kaçınılması imkânsız olan gayb gerçeği bizzat o kişiyi gördüğümüz tarzda bir faraziye ile meseleleri açıklamaya zorlamaktadır.

2 — «Gayb» gerçeği; bizzat kâinâtın yapısında ve hareketinde görüldüğü gibi, aynı kuvvet ve ilmin ulaştığı aynı ispat netîcleri ile hayatın ortaya çıkması ve gelişmesinde de bütün ağırlığıyle göze çarpmaktadır.

Biyoloji ve botanik bilgini Russel Charles Ernest (Frankfurt Üniversitesi profesörlerinden) diyor ki :

«Cansızlar dünyasından hayatın nasıl doğduğunu anlatabilmek için pek çok nazariyeler vazedilmiştir. Bir kısım araştırıcılar hayatın protein elementlerinin birbiri arasında toplanmasından doğduğunu iddiâ ediyorlar. Bazı kimseler ileri sürülen bu nazariyelerin canlılar âlemiyle cansızlar âlemi arasındaki açıklığı iyice kapattığını kabul ediyorlar. Ancak şu gerçeği kabul etmemiz gerekir ki; cansız bir maddeden canlı bir varlık meydana getirmek için sarfedilen bütün enerjiler boş bir çalışma olmaktan öteye gitmemiş ve sonu tamamen hüsrân olmuştur. Bununla beraber Allah'ın varlığını inkâr eden bir kimsenin yoktan var olan kâinâtın mücerred mânâda atomların ve elementlerin tesâdüf yoluyla birleşmesinden meydana geldiğini söyleyebilmek için direkt deliller getirebilme imkânı yoktur. Canlı protoplazmada müşâhade ettiğimiz şekilde hayatın zuhûrunu, korunmasını ve gelişmesini sağlayacak hiçbir güce sahip değiliz. Herkes hayatın doğuşu husûsunda dilediği açıklama tarzını seçmekte hürdür ve bu sadeçe onu ilgilendirir. Fakat böyle bir harekete tevessül eden kişi kendisini Allah'ın varlığına inanmaktan çok daha zor olan ve aklın kabul etmesi mümkün olmayan daha tehlikeli bir işe sokmuş demektir. Halbuki bütün eşyâyı yaratan ve idâre eden sadece Allah'tır.

Ben şuna inanıyorum ki, canlılık emâresi taşıyan her hücre o derece girift bir yapıya sahiptir ki onu anlamak maalesef mümkün değildir. Yeryüzünde bulunan milyon kere milyon canlı protoplâzma bizim mantığımızı susturacak derecede her an Allah'ın kudretini göstermektedir. İşte bütün bunlardan dolayı ben açık ve kesin şekilde Allah'ın varlığına iman ediyorum.»

Bu bilginin şehâdetinde bizi en çok ilgilendiren husus hayatın bir sır olarak belirmesi ve gelişmesinin de tıpkı kâinâtın doğuşu ve hareketi gibi, Allah'ın gayb perdesine bürüdüğü bilinmezliklerden ibâret oluşudur. Bu husûslarda insanoğlunun elinden sadece ihtimâllere dayalı nazariyeler serdetmekten başka birşey gelmez.

3 — Birkaç adım daha ilerleyip insan denen meçhûle ulaşmaya çalışalım. İnsan menisindeki bir atılım aşağı yukarı 60.000.000'a yakın canlı ihtivâ eder. Hepsi de hızlıca ana rahmindeki yumurtalık kısmına girer. Hiç kimse bilmez onların nasıl ve ne şekilde yerleştiğini. Burası bir gaybdır insanoğlu için. Yahut ta gaybın takdîr ettiği bir husûstur ki beşer ilmi oraya kadar uzanamaz. Sadece bu meselede fonksiyon sahibi iki unsur erkekle kadındır. Ve onlar da bunun ne şekilde olduğunu bilemezler. Sonra bu altmış milyon canlı genlerden bir tanesi yumurtalığın içerisinde cenîni meydana getiren

ilkâhın teşekkülü için canlı bir hücre meydana getirmek üzere birleşir. Yumurtalığın ihtivâ ettiği bütün kromozomlar dişi iken, erkek menisinin ihtiva ettiği kromozomların bir kısmı dişi bir kısmı da erkektir. Yumurtalığa giren erkek kromozomların veya dişi kromozomların sayısının çokluğu cenînin âkibetini tesbit eder. Erkek veya dişi olmasını sağlar. Şu kadar var ki bu, tamamen Allah'ın takdîrine bırakılmış ve gaybın esrar perdesine bürünmüştür. İnsanoğlu ne orayı bilebilir, ne de orada bir yetkiye sahiptir. Hatta cenînin teşekkülünü sağlayan anne ve babalar da farkedemezler orasını.

«Allah, her dişinin neye gebe kaldığını bilir. Rahimlerin neyi eksiltip, neyi ziyadeleştireceğini de bilir. Allah katında her şey bir ölçü iledir.

O, gayb'ı ve hazırı bilen çok büyük ve üstün varlıktır.» (Ra'd, 8 - 9).

«Bütün göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. Dilediğini yaratır. Dilediği kimseye kız evlâd verir, dilediği kimseye de erkek evlâd verir. Yahud da o evlâdları erkekli dişili ikizler halinde verir. Dilediği kimseyi de kısır bırakır. Muhakkak ki O, Alîm'dir, Kadîr'dir.» (Şûrâ, 49-50)

«Sizi analarınızın karınlarında üç karanlık içinde bir yaratılıştan sonra diğer bir yaratılışa çevirip kemâle erdiriyor. İşte Rabbiniz olan Allah. Mülk O'nundur. O'ndan başka hiç bir ilâh yoktur. Böyle iken nasıl çeviriliyorsunuz?» (Zümer, 6).

İşte önümüzde bir «gayb» âlemi. Beşer ilmi geliyor ve orada duruyor. Ve ancak insanoğlu milâdın yirminci asrında bu gerçeklerle karşılaşabiliyor. Halbuki geçmiş asırlarda yaşayan bir takım kimseler gayba inanmanın tamamen ilme karşı bir tutum olduğunu sanıyorlardı. Aklî prensiplere uyarak yaşamak isteyen kimsenin gaybı ifâde eden değerlerden kurtularak kendisini ilmin verilerine teslim etmesini şart koşuyorlardı. Halbuki işte şu yirminci asırda gelişen ilim... Evet beşer ilmi bize diyor ki : İnsanoğlunun elde ettiği netîcelerin hepsi ihtimâllerden ibârettir. Ve tam mânâsıyla mutlak gerçek hiç şüphesiz insanoğlunun önünde esrâra bürünmüş bir gayb muâmmâsı olarak duruyor.

Gayb gerçeği üzerindeki bu kısa ve özet halindeki temasımızı bitirmeden önce İslâm akîdesinde, İsâm düşüncesinde «gayb» mefhûmunun ifâde ettiği mânâ üzerinde birkaç kelime söyleyelim.

Gerçekten Kur'ân-ı Kerîm —ki o İslâm düşüncesinin ve neş'et ettiği İslâm akîdesinin temel kaynağıdır— bize bildiriyor ki meydanda

gayb adı verilen görülmeyen bir âlem, bir de şühûd adı verilen görülen âlem vardır. İnsanın çevresini saran her şey görülmezlikten ibâret olan gaybı ifâde etmez. Ayrıca insanın faaliyet halinde bulunduğu kâinât kuvvetlerinin hepsi bilinmezlikler ünvânının içerisinde gizlenmiş, gitmiş de değildir.

Meydanda Allah'ın kâinâta koyduğu bir takım değişmez kanunlar vardır. «İnsanoğlu» bu değişmez kanunlardan; kendi tâkatı ve ihtiyacı nisbetinde yeryüzünde Allah'ın tevdî ettiği hilâfet vazîfesini deruhde etmek için lâzım olan miktarı bilip, kavrayabilir. Ayrıca Allahü Teâlâ insana bu kadarlık kâinât kanunlarını bilme kudretini de bahşetmiştir. Hilâfet vazîfesini deruhde edebilmek için bu kanunlara uygun olarak çalışmasını sağlayan gücü de vermiştir. Bu sayede insanoğlunun yeryüzünün imârı, hayatın gelişmesi ve yeryüzünden elde edilen enerji ve rızıklarla faydalanması sağlanmıştır.

Bütünü itibâriyle bu değişmez kâinât kanunlarının yanı sıra Allah'ın engin ve sonsuz meşiyeti vardır. Bu kâinât kanunlarını vazeden her ne kadar Zâtı Barî ise de, bu kanunlar kendisini sınırlandırmaz. Bir de bu kâinât kanunlarını infâz eden takdîri ilâhî vardır. Kader meselesi mekânik ve zarûrî bir vâsıta değildir. Yeryüzünde bulunan her harekete hâkim olan kaderdir. İsterse bu hareket Allahü Teâlâ'nın belirttiği kanunlara uygun şekilde cereyân etsin. Yeryüzünde infâz zemini bulan kader meselesi de «gayb»dan ibâret olup mâhiyetini hiç kimse kavrayamaz. Ve insanoğlunun kader mevzûunda serdettiği husûsların en ilerisi zan ve ihtimâllerden ibârettir. Nitekim ihtimâller nazariyesi bilginlerin de kabul etmek mecburiyetinde kaldığı bir husûstur.

İnsanoğlunun bünyesinde bir sâniye içerisinde milyon kere milyon biyolojik ameliyeler olup bitmektedir. Ve bu ameliyeler de insanoğlunun kendi bünyesinde cereyân etmesine rağmen günümüze kadar onun için bilinmez bir gayb olmaktan öteye gidememiştir.

Gayb âlemi hem insanın, hem de kâinâtın geçmişini ihâta ettiği gibi her ikisinin bu gününü ve yarınını da ihâta etmektedir. Bütün bunlar insanın bir kısmını bildiği ve hilâfet vazîfesini yüklenebilmek için düzenlenmiş ilmî veriler halinde faydalandığı değişmez kanunların mevcûdiyetine rağmen bulunmaktadır.

Ve gerçekten «insanoğlu» bu âleme gelirken kendi arzu ve isteği ile gelmemektedir. Bu cihana ayak bastığı zaman, gerek gelişi ile ilgili gerekse gidişi ile ilgili hiçbir şey bilememektedir. Yine insan bu

âlemden giderken de kendi arzusuyla gitmemektedir. Niçin gittiğinin ve nereye gittiğinin farkında bile değildir. İşte böyledir her canlının hali... Ne kadar bilirse bilsin, neler öğrenirse öğrensin bütün bunlar bu âlemdeki zikri geçen vakalardan hiç birisini değiştirememektedir ve değiştiremez de.

İslâm rasyonalizmi «ilme ve gaybe» dayalı bir rasyonalizmdir. Görüldüğü gibi ilmin ve realitelerin şehâdetleri ile de gaybın ilimden farksız olduğu anlaşılmıştır. Gaybı tamamen inkâr etmekse, doğrudan doğruya cehâlettir ki kendilerine bilgin süsü veren bir takım yobaz cahiller bu hatâyı irtikâb etmektedirler.

Hakikatı itibâriyle İslâm rasyonalizmi gizli anahtarlarını Allah'tan başka kimsenin bilmediği gayba inanmakla birlikte, Allah'ın kâinâta vazettiği değişmez kanunları kabul eder. İnsanın bu değişmez kanunlardan sadece kendi hayatının devamını sağlayabilmek için bir kısmını bilebileceğini ve onlarla birlikte faaliyet icrâ edeceğini kabul eder. Müslüman; insanoğlunun elde ettiği bilgilere dayanarak kendi beşerî sınırlarını aşmayacağı gibi pratik hakikatarı kavramaktan da geri kalmaz. Bütün bunlara rağmen meydanda Allah'tan başka kimsenin muttali olmadığı gayb denilen bir esrâr perdesi vardır. Ve ona, ancak Allah'ın dilediği kimseler, onun dilediği miktarda muttali olabilirler.

Ayrıca gayba iman ferdi; hisden başka şeyleri idrak etmeyen hayvanlık mertebesinden alıp hisler dünyasının sınırladığı küçük âlemden daha büyük ve daha geniş mevcûdâtı idrâk edebilme kudretine sahip olan insanlık mertebesine geçiren yegâne geçittir. Gayba iman, gerek bütün mevcûdâtın mâhiyetiyle ilgili, gerekse bizzat insanın varlığı ile alâkalı düşünceler husûsunda büyük bir değişimin ve inkılâbın ifâdesidir. Mevcûdâtın bünyesi içerisinde son derece engin bir güce sahip kuvvetlerle gerek kâinâtın ihsası, gerekse kâinât ötesi varlıkların kudret ve tedbîrini kabulle insanoğluna son derece yüce bir ufkun açılışı demektir. Ayrıca gayba imanın beşerin yeryüzündeki hayatı üzerinde de çok büyük tesîrleri vardır. Hiç şüphesiz ki hislerin dar kalıpları içerisine sığınmış, küçük bir mekân içerisinde yaşayan kimse ile basîretin engin ufuklarına açılmış büyük kâinât ummanında yaşayan, enginlerden ses alan, duygulanan ve ilhâmlarla dolan, kendi varlığının kısa ve mahdûd ömrü içerisinde idrâk ettiklerinden çok daha geniş olduğunu, büyük bir zaman ve mekân duygusuna sahip olduğunu kavrayan kimsenin hayatı hiçbir zaman için ayni olmaz. Kâinâtın ötesinde kâinâttan da büyük, kâinâtın kendisinden su-

dûr ettiği, varlığını onun varlığından aldığı gizli veya açık bir gücün varlığına inanan kişi müsâvî olmaz. Gözlerin göremediği, akılların kavrayamadığı Zât-ı İlâhiyye ile ilgili imana sahip olan bir kimseyle öbürü aynı seviyede olamaz.

«Gerçekten de gayba iman insanoğlunun hayvanlar âleminden yücelişinin ayrılış noktasını teşkil eder. Ancak günümüzde bir takım materyalistler —her zaman mevcûd olan materyalistler gibi— insanı, zalimâne bir hareketle, hislerden başka bir şeyin mevcûd olmadığı hayvanlar âlemine döndürmek istiyorlar. Ve bunun adına da "ilericilik (!)" diyorlar. Halbuki bu, Allah'ın mü'minleri koruduğu en büyük musîbettir. Binaenaleyh, mü'minlerin en mümeyyiz vasfını Allahü Teâlâ "**onlar ki gayba inanırlar**" şeklinde belirtmiştir. Hamdolsun yüce Rabbımızın nîmetlerine, yazıklar olsun Hak'tan dönenlere ve yüz çevirenlere...»

Gayb ve ilimden bahseden kimseler ayrıca bir de tarihî determinizmden «materyalizmden» bahsetmektedirler. Sanki bütün gelecek gözler önündeymiş gibi. Halbuki günümüzde ilim şunu diyor : Meydanda bir takım ihtimâller vardır, ama determinizm hiç bir zaman bahis mevzûu değildir.

Marx, diyalektik materyalizme dayanarak geleceğe dair bir takım kati haberler veriyordu. Ama günümüzde Marx'ın verdiği haberler nerede? Marx komünizmin mutlak şekilde İngiltere'de hâkim olacağını belirtmişti. Çünkü İngiltere'nin sınaî ilerlemenin son derecesine ulaştığını görüyor, bir tarafta kapitalizmin zirveye vardığını, diğer tarafta da fakir işçi tabakasının ayaklar altında ezildiğini ve bunun netîcesinin mutlaka komünizm olacağını söylüyordu. Fakat komünizm Marx'ın kehânetlerinin aksine olarak sanayi bakımından en geri olan milletler arasında gelişti. Meselâ Rusya'da, Çin'de ve benzeri ülkelerde. Ama hiçbir zaman için ilerlemiş sanayi yapısına sahip memleketlerde komünizm gelişemedi.

Lenin ve ondan sonra Stalin kesin şekilde kapitalist dünya ile komünist dünya arasında bir harp çıkacağını önceden haber vermişti. Ama görüyorsunuz ki onların halefi durumunda olan Kruşçef her tarafta barış içinde birarada yaşama bayrağını çekiyor.

Şurası bir gerçektir ki; meydanda tek bir mutlak hakikat vardır. O da gayb hakikatıdır. Bundan sonra geriye ihtimâl ve faraziyeler kalmaktadır. Ayrıca şurası da bir gerçektir ki; meydanda tek ve kesin bir hüküm vardır, o da Allah'ın hükmüdür. Allah neyi emrederse o meydana gelir ve takdîr çerçevesi dahilinde cereyan eder. Allah'ın

takdîri ise bizim için bir gaybdır ve onu sadece kendisi bilir. Bununla birlikte Allahü Teâlâ kâinâta bir takım değişmez kanunlar koymuştur, insan o kanunları öğrenebilir ve onların yardımıyla yeryüzünde üzerine düşen vazîfeyi ifâ eder. Ancak her zaman kapısını Allah'ın mutlak hâkim olan takdîrine ve sırlarla dolu bulunan gayba açık bırakır. İşte meselenin temeli ve esası. **«Muhakkak ki bu Kur'ân en doğru olan yola iletir...»** (İsrâ, 9).[1]

e) VAHYDE İMKÂN DERECESİ :

Vahy gerçeğinin mümkün olabileceğine dair pek çok deliller serdedilebilir.

I — Bugünkü ilmin verileri içerisinde her şeyin tamamıyla izaha kavuştuğunu söylemek pek mümkün değildir. Nitekim gerek manyetizma gerek sun'î uyutma gibi ilim tarafından kabul edilen ancak mâhiyeti henüz açıklanamamış olan pek çok olay vardır. Fakat hipnotizma, manyetizma ve telepati gibi olayların ortaya koyduğu bir gerçek varsa insanoğlunun bir manevî dünyasının mevcûdiyeti gerçeğidir. İnsanın bir iç dünyası vardır ve bu dünya alışılandan çok farklıdır. Nitekim manyetize olan kişiler uzaktan söylenileni duymakta, görmekte ve nakletmektedir. Gerek telepati ve gerekse ruh çağırma olayları bize manevî dünyanın mevcûdiyetini ispat etmektedir. Bu manyetik olaylar pek çok kereler tekrarlanmış ve muhtelif şekillerde kişilerin ruhlarla irtibât kurduğu görülmüştür. Manyetik yollarla kişilerin birbirine etki etmesi kesinlikle vahiyle karıştırılamaz, ancak insanın kavrayış alanının dışında bir sahanın mevcûd olduğunu gösterir.

II — Günlük hayatta bugün kullanageldiğimiz çok gelişmiş araçlar bize insan bilgisinin ne kadar ilerleyip gelişeceğini göstermektedir. Nitekim telsiz, radyo dalgaları, televizyon ve uydular arası haberleşme tekniği bugün son derece gelişmiştir. Bu gelişen teknikle çok uzak mesâfeler birbiriyle bağlantı kurabilmektedir. Bu olay bize bizim kavrayış alanımızın çok fevkinde başka olayların da vukûbulacağını ifâde eder.

III — Bugün ses nakli konusunda büyük gelişme kaydedilmiştir. Özellikle teyp, plak ve video âletlerinin icâdıyla seslerin katı ve cansız maddelere kaydedilebileceği görülmüş, hatta bunların çok değişik şekilleri yapılmıştır. Bu da bizim kavrayış alanımızın dışında ses ve bilgi kaydının imkânı konusunda bize bir fikir vermektedir.

(1) Seyyid Kutub, Fî Zılal el-Kur'ân.

IV — Hayvanlardaki içgüdü bazan öylesine şaşırtıcı bir görünüm arzetmektedir ki, bunlar o varlıkların derûnî bir dünyası olduğunu gösterir.

V — Dehâ dediğimiz manevî kâbiliyetin insanda derin bir algı gücünün varlığını gösterdiği bir gerçektir. Nitekim dâhi dediğimiş kişiler öylesine hârika ve inanılmaz şeyleri gerçekleştirmektedirler ki biz buradan çok üstün bir alıcı gücünün imkânını görebiliriz. Dehânın ilâhî bir mevhibe olduğu ve çalışma ile kazanılamayacağı gerek psikoloji ve gerekse fizyoloji bilginleri tarafından ispat edilmiştir. Nitekim psikoloji literatüründe Mr. Butler gibi istenilen rakamların çarpımını anında ve çok seri olarak bildiren kişiler meşhûrdur. Özellikle şâirlerin kısa zamanda ilhâma nâil oldukları ve büyük eserlerini de çok kısa anlarda yazdıkları bir gerçektir.

VI — Bazı kişilerin hârika sayılacak fevkalâde haller gösterdikleri ve bu hallerin ne gözbağcılıkla, ne de büyü ile alâkası olmadığı bir hakikattir. İşte insan denen varlığın altıncı boyutu dediğimiz sezgi kâbiliyeti ve bu kâbiliyetin mâhiyetinin henüz kavranamamış olması bize vahy konusunda aklımızın rehberlik edemeyeceği hakikatını açıklamaktadır.

Vahy konusunda Mâlik Binnebi şöyle diyor :

«Her ne kadar bu bahis "birinci kritere" yabancı gibi görülebilirse de biz yine onu buraya aldık. Zira, vahy hadisesi Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Muhammed (s.a.v.)'in şuuruna bağlamak isteyen tefsîrciler için çok büyük bir ehemmiyet arzetmektedir.

Acaba son peygamber, kendisinden önceki peygamberlerin yaşadığı bu hali nasıl yaşıyordu?

Bazı İslâm üzerine çalışan araştırıcıların indinde, Kur'ân'ın vahy kelimesiyle anlattığı bu hal, hadis ve daha çok ilhâm kelimeleriyle izâh edilmek istenmektedir. Halbuki şu ilhâm kelimesi, bilhassa vahye psikolojik bir mânâ verebilmek için kullanılmasına rağmen hiç bir psikolojik unsur ihtivâ etmemektedir. Birincisi ise, tam aksine, her ne kadar psikolojik bazı unsurlar ihtivâ etmekte ise de, vahy halinde peygamberde meydana gelen durumların ve şartların hiç birisini ihtivâ etmemektedir.

Diğer taraftan bu hads kelimesi psikolojik bakımdan şöyle tarîf edilmektedir : Düşünülmüş veya düşünülebilen şeyler hakkında vâsıtasız edinilen bilgi.

Halbuki vahy, Hz. Muhammed'in kanaati ve Kur'ân'ın objektif

verileriyle intibâk halinde olabilmek için, düşünülmemiş hatta hiç düşünülemez bir mevzuda kendiliğinden bilgi, mânâsını iktisap etmek gerektir.

Binaenaleyh, bu cins bir hâdiseyi ancak kendine mahsûs vahy kelimesiyle anlatmak en doğrusu olacaktır. İşâret etmek yerinde olur ki, hadste ayrıca hiçbir fizyolojik hâdise, kulağa, göze hitap edici, sempatik sistemi harekete getirici, meselâ vahiy esnasında Hz. Muhammed'in adâlelerinin tekallüsü gibi, hiçbir ek emâre bulunmaz.

Diğer taraftan, hads, zihnî bakımdan, insana apaçık bir bedâhet vermez. Olsa olsa, bir yarı katiyyet, bir nevi postulat mâhiyetinde kanaatler verir. Bu da öyle bir bilgidir ki delili, isbâtı sonradan ortaya çıkar. İşte bu katiyet derecesindeki farktır ki, vahiyle hadsi yekdiğerinden sarâhatle ayırır. Halbuki Hz. Muhammed'in, Kur'ân'ın kendi şahsiyetinin dışında, ârızî, gayri şahsî olduğu hakkında, kanaati tâmmesi ve emniyeti kâmilesi var idi.

Vahyin bu hususiyetleri, vahyi kabul eden şahsın gözünde o kadar sarâhatle belliydi ki vahy hâdisesinin objektifliği üzerinde en küçük bir gölge bile görmüyordu : Zaten bu husus O'nun şahsî kanaati için mutlak zarureti hâiz bir nokta idi.

Yeremya'yı kendisinin aksine ve fakat ayni hadsî şekilde ve aynı talâkatle ve ölümü durdurmuşçasına katiyetle konuşan Hananya'ya karşı tahrîk eden zihnî sebepleri basît bir hadsî duyguya bağlamak mümkün mü? Bizzat Hz. Muhammed'in kendisi, Mûsâ'nın annesinin oğlunu suya bırakması hâdisesini hadsle izah etmiş değil midir? Kendisi de sözleriyle iki türlü hads tefrik etmiş değil midir? Birisi hemen yazılmasını emrettiği Kur'ân, diğeri sadece hafızalara terkettiği hadîsler...

Eğer O'nun benliğinde bu iki mefhûm hakkında çok net bir sarâhat olmasaydı bu tefrîk biraz abes gibi görünebilirdi.

Bu tefrîk, bununla beraber, tamamen esaslı ve temellidir ve Kur'ân'ın birçok âyetlerinde, bizzat peygamberin dikkatini hemen daima üzerinde toplayacak bir şekilde gerek masdar «Vahyin» ve gerekse tasrîf edilerek, «vaha», «evhayna» şeklinde zikredilmiştir.

Bu mevzudaki Kur'ân'ın ifadesini ve mânâsını, bir de, âhireti anlatan bir sûre başlangıcında görebiliriz :

«De ki : Bu Kur'ân en büyük en azâmetli bir haberdir.

Ki siz O'ndan yüzçevirenlersiniz.

Mele-i âlâda, onlar aralarında münazara ve münakaşa ederlerken benim hiç bir bilgim yoktu.

Ben ancak gelecek tehlikeleri apaçık haber verici bir peygamber olduğum içindir ki, bana vahyolunuyor.» (Sâd : 67 - 70).

Bu âyetler, vahyi diyalektik bir hususiyet arzetmekten kurtaracak her türlü münâkaşa ve cedel üstü hüviyetiyle, peygamberin eline, muhaliflerine karşı dîni yaymakta, rakipsiz bir âlet olarak vermek ister gibi görünmektedir.

Diğer âyetlerde Kur'ân vahy kelimesinin mânâsını, peygamberin şahsî kullanışı ve tedrisi olarak belirtmektedir. Meselâ şu âyetlerde :

«Bunlar, sana vahyetmekte olduğumuz bilinmeyen haberlerdendir. Meryem'i onlardan hangisi himâyesine alacak diye kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin. Bu hususta çekişirlerken de sen yine yanlarında değildin.» (Âl-i İmrân : 44).

Bu âyetler, vahyin en mühim husûsiyeti olarak, (bilinmeyenin ifşâsı) vasfını kemâliyle ortaya koymaktadır. Bir bilinmeyenin, tamamen ruhî bir vâkıanın veyahut kalemleri çekme gibi bir maddî vâkıanın bütün teferruâtıyla bildirilmesi tarzında ifşâsı, ve bu ifşââtla, Hz. Muhammed'in dikkatine, kendi şahsiyetine, psikolojisine âit husûslarda, meselâ şahsî fikir ve ilhâmlarıyla, gayri şahsî olan ve hasren vahyden doğan fikir ve hisler arasında yapılacak bir tefrîk için katî bir kriter sunulmuş bulunmaktadır.

Vahy, müslüman müellifler tarafından da muhtelif şekillerde incelenmiş bulunmaktadır. Bilhassa, Şeyh Abduh, RİSALE'sinde bu mevzuya şöyle temas etmiştir :

«Hukukî mânâsıyla vahy, Allah'ın, peygamberlerinden birisine ya hukûkî veya başka mâhiyette bir kâide hakkında vermiş olduğu bir haber olarak tarif edilmiştir. Bize gelince vahyi, bir kimsenin kendisinde bulduğu ve Allah'tan olduğu hakkındaki kat'î kanaat sahibi olduğu ve duyguları vâsıtasıyla yahut vâsıtasız telâkki etmiş olduğu bir bilgidir. Birinci şekilde kulakla edinilmiş olabilir veya ikinci halde aksi... Vahiyle, hads'i ayırt eden husus şudur ki, hadsi; şuur, nereden geldiğini idrâk etmeksizin bilir.»

Bu vahy tarîfinde, bilhassa Şeyh Abduh'un yapmış olduğu tarîfte, her şeye rağmen ve bilhassa peygamberin indindeki «katiyet hissinin» izâhı sadedinde bir miktar müphemiyet kalmaktadır.

Gerçekten, vahyin işitme ve görme duygularından herhangi birisinin refâkatinden yoksun olduğu hallerde biz, tamamen sübjektif bir vahy tarîfi içine düşmüş oluruz. Değil mi ki, peygamber, Allah'tan geldiği hakkında katî kanaat sahibi olacak ta, son bir tahlîlde bu

bilginin nasıl kendisine vasıl olduğunu bilemeyecek. Çok sübjektif bir durum olur bu. Burada gözle görünür bir tenâkuz vardır. Çünkü vahyi, hadsten ayırmak iddiasıyla hareket edilirken, vahye hadsin psikolojik karakterlerinin tümü izâfe edilmiş olmaktadır. Halbuki yine de tekrar etmek lâzımdır ki, hads, asla akıl dışı bir kat'iyet getirmez insana. Yani vahiyde olduğu gibi, Kur'ân âyetlerinin kendilerine has bir tarzda ve aklın üstündeki mes'elelerin de halli ve peygamber tarafından öğretilmesi için kullanılması tarzında olduğu gibi, akıl dışı, akıl üstü katiyet taşımaz hads. Meselâ mü'minlere yapılan ve onlar tarafından cevaplandırılan bir vahyi hikâye eden şu âyetlere bakalım :

«Vakta ki, mü'minlere, bana ve peygamberime inanınız diye bildirdik, onlar cevap verdiler, inanıyoruz ve sana itâat edenlerdeniz, şahit ol.»

Buraya vahy, mü'minlere yöneltilmiş alelâde bir söz olarak ve onların cevaplarıyla müşahhaslaşmış bir mânâ ifâde etmektedir. Bu cevap, cevabı verenlerde, normal olarak vahiyden neş'et etmiş bir katiyeti de ifâde etmektedir. Aslâ ve kat'a vahyin o ruhlara bir kat'iyet tevdî etmesinden değil, ilkâ etmiş olmasından değil. Nasıl ki bir mes'ele hakkındaki kat'iyet, bizim idrâkimizde veya şuûrumuzda bir vedia şeklinde mevcut olmayıp ancak zihnî bir aksi sada şeklinde ruhumuzdan fışkırırsa aynen öyle, vahyin içinde katiyet mevcut olmayıp, o katiyete ruhlar varmaktadır. Bu hitâb ve bu cevâb vahyin bu mânâsını ifşâ etmektedir.

Böylece ortaya çıkmaktadır ki, peygamber sonucu, vahy hakkında hâsıl olan kanâat-i tâmme, vahy tarafından hariçteki bir hadise hakkında kanâatinin teşekkül etmesi gibi, normal bir şuur vetiresiyle teşekkül etmektedir.

İşte bizim vahiyde göstermek istediğimiz husûsiyet budur ki, O'nu bir şahsın ruhî faaliyetlerinin dışında, derunî hallerinin üstünde apayrı bir plânda tesbit eder. Mevcut tek psikolojik râbıta, peygamberin vahy hakkında normal aklî vetire içinde vahyin ilâhîliği hakkında sarsılmaz katiyete ulaşmış bulunmasıdır.

Ateistler genellikle ilâhî kitapların Allah tarafından gönderilen bir vahyin eseri olmadığını, aksine peygamberler tarafından kaleme alındığını iddiâ ederler. Bu kanâati günümüz araştırmacıları da destekleyebilmek için büyük bir gayretle çalışmaktadırlar. Nitekim İslâmiyet üzerinde etüdler yapan ve çoğunluğu hıristiyan olan müsteş-

rikler Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat Hz. Peygamber tarafından kaleme alındığını söylemektedirler.[1]

Açıktan açığa bunu söyliyemiyenler ise daha değişik bir ifâdeyle işâret etmeye çalışmaktadırlar. Bu husus Kur'ân'ın dışındaki kitaplar için bahis mevzuu edilebilirse de Kur'ân için sözkonusu olamaz. Çünkü gerek Tevrât'ın gerekse İncil'in asıl nüshaları değil daha sonra muhtelif şahıslar tarafından yazılmış olan nüshaları elde bulunmaktadır. Binaenaleyh bu eserlerin büyük bölümünün insan kaleminden çıktığı bir gerçektir. Ama Kur'ân-ı Kerîm'in beşer tarafından yazılmamış olduğu ilerdeki bölümlerde görülecektir.[2]

f) VAHYDE PEYGAMBERİN ŞAHSI

Hz. Muhammed (s.a.) okumamış bir insandı. Beşerî bilgisi doğduğu muhîtin verebileceğinden fazla değildi.

Bu bahadır, putperest ve bedevî muhîtte içtimaî ve metafizik fikirler teşekkül etmiş de değildi. Arapların, diğer milletlerin düşünce ve yaşayışları hakkındaki bilgileri, bu konuda çok kıymetli bir kaynak olan İslâmiyetten önceki arap şiirinin ortaya koyduğu gerçeklere bakılırsa; çok ehemmiyetsizdir.

Bu demektir ki, Hz. Muhammed (s.a.) Hirâ dağında itikâfa çekildiği vakit muhîtinin verebildiğinden fazla bir bilgi hamûlesine mâlik değildi. Bu sebepledir ki, ilk inzâl olunan vahy, hem muhîtin bilgi kıtlığı ve hem de bizzat Hz. Muhammed (s.a.v.)'in —Ümmîliği— ile katmerli sûrette çelimsizleşmiş bu bilgi hamûlesini altüst edecektir.

Vahyin ilk kelimesi olan —Oku!— emrinin çarpıcı yankısını belirtmek lâzımdır. Zira bu emrin muhâtabı okumak bilmiyordu. Bu sebeple —Ümmîlik— mefhumunu altüst eden bu emir O'nun için çok şaşırtıcı olmuştu. Mahcubiyetle cevap verdi :

— Ben okuma bilmiyorum.

Fakat, O'nun gibi bir müsbet yaratılış için bu ne beklenmedik şoktu? Bununla beraber daha o zamandan içinde bir inanış tohumu var idiyse bile, müteakip ilk belirtilerden anlaşıldığına göre, bu zihnî şok, bir darbede kararsızlığını giderebilmiş değildir. Nitekim sonraki vahiylerde :

— Kalk korkut! dendiği zaman;

— Bana kim inanacak? diye endişe ile kendi kendisine soracaktır.

Bu sualde, meçhûlü görememenin şaşırmışlığı ve katî fikir sahibi olamamanın kararsızlığı vardır.

---

(1) İslâm Ansiklopedisi, Allah maddesi. Ayrıca Alfred Guillaume, İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, sene : 1953, I, s. 122.

(2) Bkz. Zerkânî, Menâhil'el-İrfân, I, 56, 84; İ. Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 43 - 44.

Zaten bir müddet için vahy de kesilmiştir.

Ve o, vahyi yeniden isteyecek, temennî edecek ve ümitsizce çağıracaktır.

Fakat vahy yine gelmeyecektir.

Hirâ mağarasındaki manevî krizli anlar geri dönmüştür. Azalmak şöyle dursun, kararsızlığı, trajik bir şekilde artıp durmaktadır. Derdini sevgili zevcesine açmış ve fakat O'nun teselli kelimeleri de teselli vermekten uzak kalmıştır.

Nihâyet iki sene sonra vahy tekrar gelmiş ve en üstün ve biricik tesellîyi de beraber getirmiştir : Allah kelâmını.

Hz. Muhammed (s.a.) birdenbire hazza garkolmuştur. Artık manevî ve zihnî bir katiyyetle görmüştür ki vahy, kendi beşerî benlik ve irâdesinden doğan bir şey değildir. Bilâkis bir başkasının sözü ve fikri gibi Hz. Muhammed (s.a.) sûreti katiyyede dışındadır.

Artık bu noktada sonsuz ve objektif bir kanaatin sahibidir.

Üstelik, endişe dolu bu uzun bekleyiş arkasından bu beklenmedik sevinç, artık hiçbir kararsızlık gölgesi taşımayan, yepyeni bir hâlet-i ruhiyenin doğurucu şartları olmuştur.

Gerçekten, kendi öz hali üzerine eğilmeye O'nu mecbur eden bu aşırı kararsızlık netîce itibâriyle kati kanaate ulaşan bir zihnî vetire göstermiştir.

Bu vetirede, Kur'ân mefhûmunu mahrem kılmak için, Hz. Muhammed'i azar azar ve gelişen bir intibâk ile, şuûrundakini tahkîk etmeye sevkeden yüksek bir pedagojik davranış kendisini göstermektedir.

Sanki metodik bir şekilde vazîfesinin gerektirdiği inanışa eriştirilmiştir.

Daha başlangıçta vazîfesinin azameti aşağıdaki âyette görüldüğü gibi şöyle ifâde edilmişti :

«Hakikat Biz sana ağır bir söz vahyediyoruz.» (Müzemmil : 5).

Tabiatiyle, bu sözü dikte eden, yüksek irâdenin bedâhati Hz. Muhammed (s.a.v.)'in gözünde gitgide netlik kazanmaktadır. Zihnî kararsızlığı ise yerini gitgide olgunlaşmış, üzerinde çok düşünülmüş bir katî kanaate bırakmıştır. Ve bu kanaat Kureyşlilerle ilk münâkaşalarda kendisini gösterecektir.

Rûhî durumu tamamen değişmiştir, artık kendisine inanmaktadır. Vahyin kendisi de, zaten bu yeni ruh halini aksettirmekte ve bu zafer dolu kanaate işâret etmektedir.

«Battığı dem yıldıza andolsun ki, sahibiniz doğru yoldan sapmadı,

bâtıla da inanmadı. Kendi rey ü hevâsından söylemez O. O, kendisine Allah tarafından ilkâ edilegelen bir vahyden başka bir şey değildir. O'nu müthiş kuvvetlere mâlik olan öğretti. Ki O, akl ve rey'inde kâmil bir melektir. Hemen kendi suretine girip, doğruldu. O, en yüksek ufuk idi. Sonra Cebrail O'na yaklaştı, derken sarktı. Bu suretle O peygambere iki yay kadar yahut daha yakın oldu da, Allah'ın kuluna vahy ettiğini etti. O'nun gördüğünü kalbi yalana çıkarmadı. Şimdi siz O'nun bu görüşüne karşı da kendisiyle mücâdele mi edeceksiniz? Andolsun ki O'nu diğer bir defa da Sidret'ül - Müntehâ'nın yanında gördü O.»

Hz. Muhammed (s.a.) de manevi ve zihni mânâda hiç bir kararsızlık kalmamıştır. O'nun müsbet şahsiyetine, vahyin tabiat üstü vasfı, metodik şüpheyi, sistematik şüphe haline getirmeyen sağlam muhâkemesi sayesinde kabul ettirmiştir. Gördüğü, işittiği, hissettiği ve anladığı şey şimdi tamamen idrâk ve tarif edilebilir bir mefhûm olarak teşekkül etmiş bulunmaktadır : Kur'ânî mefhum.

Bundan maada, bu şuûruna varma keyfiyeti, vahyler tâ Hirâ dağında, «kalbine gayri maddi bir kitabın nakşolunduğunu hissetti» âyetine varıncaya kadar akıp gittikçe kuvvet kazandı.

Kur'an mefhûmu hakkındaki kanaati ise insanın dedikleri ile peygamberin dedikleri arasındaki fark gözünde büyüdükçe keskinleşti.

Gerçekten, vahy gözleri önünde cereyan ediyor ve Kur'an sûrelerini birer birer getiriyordu. Böylece şuûrunda ne şahsî bilgilerinin ne de devrinin düşünce meşgalelerinin arasında bulunmayan kozmolojik, tarihî, sosyolojik fikirler birikiyordu.

Hem bu fikirler müphem ve umumî şeylerden ibâret olmayıp bilakis monoteizmin kronolojisine ait ve teferruata kadar inen vâzıh dönemlerdi.

Meselâ, Hz. Yûsuf'un teferruatlı kıssası veya Yahûdilerin Mısır'dan kovuluşunun mufassal hikâyesi basit tesâdüfler olamazdı ve Hz. Muhammed'in gözünde bir vahyin tabiatüstü vasfına bürünmeleri mukadderdi. Bu vahiyle, Kitab-ı Mukaddes'in bazı metinleri arasında tarihî teferruat bakımından çarpıcı benzerlikleri acaba Hz. Muhammed'in kendisi nasıl izâh ediyordu, diye düşünülebilir.

Şahsî kanaati bakımından, vahylerle, eski metinler arasında fiilî bir kıyaslamaya girmeksizin, böyle bir teferruât bilgisinin, gayri şahsî oluşunu yani kendi şahsiyetinin dışında bulunuşunu, önceden görülemez ve görülememiş olduğunu tesbit etmek, şüphesiz ki O'na kâfi geliyordu.

Gerçekten, vahyin bir haber kaynağından, yani dışardan geldiğini kemâliyle tesbît etmek kâfi idi.

Amma hangi kaynak?

Muhakkak ki bu sualin, Hz. Muhammed'in şahsî kanaatini ve zihnî katiyetini temin eden tefekkür vetiresinden payı vardır. Böyle bir suale O, şüphesiz ki şahsî mefhûmlarıyla, Kur'anî mefhûmlar arasında icrâ ettiği bir derûnî kıyaslamadan sonra cevap verebilecekti. Böyle bir kıyaslama ise, Kur'anî vahyin kaynağının O'nun benliğinin ve muhîtinin dışında olduğunu tesbîte kifayet eder mâhiyette idi. Şüpheden vâreste bir şekilde görüyordu ki, beşerî kaynaklardan edindiği mukaddem şahsî bilgileri var idi ve halbuki Kur'anî hiçbir mefhûmu bu beşerî kaynaklardan edinmiş değildi. Hz. Muhammed zamanına ve her şeyden önce kendisine karşı tamamen açıksözlü ve samimî bir insandı. Kendi garip hali üzerinde yapmış olduğu vicdan muhâsebesi, insiyâkî olarak Kur'an mefhûmunun derûnî murâkabesi oldu ve bu mürâkabe her türlü şüpheyi silecek bir mâhiyette netîce verdi. Bu murâkabede iki metod kullanıyordu. Birinci metod tamamen sübjektif ve sadece Kur'an mefhûmunun kendi benliğinin dışında oluşumu tesbît etmekten ibâretti. İkincisi ise Kur'anî vahyle, daha önceki Musevî ve İsevî metinlerin objektif mukâyesesine dayanan tamamen müsbet metod. Hatta bu sonuncu metodun kullanılmasını, âdeta Peygamberi yetiştirircesine bizzat vahy tavsiye ve emretmiştir. Bilhassa putperestlerle vâki bazı münâkaşalarda ve yine böyle bir münâkaşayı Hıristiyanlığın teslis akîdesi üzerinde yapmak için tâ Necran'dan gelen hıristiyan heyeti misâllerinde olduğu gibi :

Vahy apaçık şöyle emretmektedir :

«Sana indirdiğimiz kıssaların herhangi birinden bilfarz şüphe edecek olursan senden evvel kitap okuyanlara sor. Andolsun ki, hak sana Rabbinden gelmiştir. O halde sakın şüphecilerden olma.» (Yûnus, 94).

Hz. Muhammed, müfessir Celâleddin'e göre :

«Hiç bir şeyden şüphe etmiyorum ve kimseden bir şey sormayacağım» diye cevap vermişti.

Bundan anlaşılıyor ki, O murâkabe metoduyla hiç olmazsa şahsî kanaati bakımından kendisini tamamen tatmîn edecek durumda idi.

Fakat, başkalarını iknâ etmek için ikinci metodu kullanmak zorunda idi : Efkâr-ı umumiye nezdinde bir münâkaşa olunca, Kur'anî hükümleri eski metinlerle karşılaştırmak metodunu...

Kıssa-i Yûsuf'la alâkalı on ikinci cüz'ün böyle bir mukâyeseye konu olduğu bilinmektedir. Zemahşerî'ye göre bu sûre, Hahamların, Hz. Peygambere bir nevi meydan okumaları netîcesinde nâzil olmuş-

tur. Filvaki yahûdiler, Hz. Peygambere doğrudan doğruya Hz. Yûsuf kıssasını sormuşlar ve bu sûre böylece nâzil olmuştur. Hahamların veya başkalarının meydan okumaları üzerine inen bu vahy, münâkaşayı Kur'an ile eski metinlerin âdilâne bir kıyaslamasının yapılmasını temîn etmemekle beraber kesememiştir. Hiç şüphe yok ki, uzun zamandan beri tesbît edilmiş metinlerle vahiylerin objektif kıyaslanmasının yapılması Hz. Muhammed (s.a.v.)'i fazla alâkalandırmış değildir. Mümkündür ki, bu fırsat ta zaten her zaman imanına yeni bir aklî delil katan karşılaştırmaların yegâne menbaı olmamış bulunsun.

Netîce olarak, bu tarz yetiştirme, normal bir gelişme ile bir taraftan Hz. Muhammed'in kendi şahsî ahvâli üzerinde vâsıtasız ve doğrudan doğruya müşâhadelerini ve diğer taraftan bu müşâhadelerin aklın süzgecinden geçirilmesi netîcesi varılan hükümleri ihtivâ etmekteydi.»[1]

Allah ile Resûlü arasındaki bu «sıcak alâkanın sınırını» göremediğimiz için hemen inkâra kalkışabiliriz. Ama bugün bizler bilinen hakikatlar vasıtasıyla bu mes'eleyi kolaylıkla anlayabiliriz.

Hergün etrafımızda cereyân eden birçok hâdise var. Ama biz onları idrâkten, işitmekten veya duyu organlarımızla hissetmekten âciziz. Ancak modern ilim, îcad ettiği ilmî cihâzlar vâsıtasıyla onları idrâk etmemizi kolaylaştırmıştır. Bu cihâzlar, binlerce mil uzakta uçan bir sineğin sesini sanki kulağımızın üzerinde uçuyormuş gibi tesbît edip bildirecek güçtedir.

Hatta bu cihâzlar o kadar gelişmiştir ki, fezadaki ışınların çarpışmasını tesbît edecek duruma gelmiştir.

Klasik işitme yollarıyla işitemediğimiz birçok hâdiseleri idrâk edip anlayan pek çok âlet keşfetmiş bulunuyoruz.

İşitme sahasında küçümsenemiyecek bir seviyeye ulaşan bu güç, sadece modern âletlere mahsus değildir. Bilâkis Allahü Teâlâ bazı hayvanlara bu nevi husûsiyetler vermiştir. Şüphesiz insanın işitme cihazı gayet mahdût ve sınırlıdır. Fakat bazı hayvanlarda bu mekanizma tamamen başka bir hüviyet arzeder. Meselâ köpek, yoldan geçen hayvanların kokusunu derhal alır. Bu sebepten köpekler suçluları aramakta kullanılır. Hırsızın kırdığı kilit, hususî eğitilmiş köpeklere koklatılır. Sonra köpek, hırsızın kırdığı kilitte bulduğu kokunun peşine düşer. Bir de bakarsınız, hırsızı yakalayıvermiş.

Bizim işitme sahâmızın dışında kalan sesleri işiten daha birçok hayvan vardır. Bu sahâda yapılan araştırmalar isbat etmektedir ki,

(1) Mâlik Binnebi, el-zûhiret el-Kur'aniyye, 193 - 199.

bazı hayvanlar telepatiden faydalanmaktadırlar. Şayet güveyi, açık bir pencere üzerine koyacak olursanız, bir çeşit ses çıkaracaktır. Çok uzaklarda bulunan eşi erkek güve bu sesi duyacak ve kendine göre ona cevap verecektir.

Haşereler arasında özel bir çekirge nevî vardır ki, iki kanadını ve ayağını çırparak küçümsenmiyecek derecede müthiş bir ses çıkarır. Ve bu ses yarım mil uzaktan duyulur. Bu hayvan eşini çağırmak için bu ameliyede altıyüz ton hava titretir. Dişi hayvan da aynı şekilde karşılık verir. Cevaben hareketsiz sâkin bir şekilde durur. Biz bunun mâhiyetini bilemeyiz. Bunu ancak erkek «çekirge» bilir. Ve sonra neredeyse eşiyle buluşur.

Araştırmalar isbât etmektedir ki, «Grasshopper» denilen hayvan müthiş bir işitme kudretine sahiptir. Hatta bu hayvan bir hidrojen atomunun yarı çapında meydana gelen hareketi hissedebilecek kuvvettedir.

Özel duyulara sahip yaratıkların, görülmeyen vâsıtalarının varlığını gösteren buna benzer daha birçok misâl verilebilir.

Hal böyle olunca, Rabbı katından herhangi bir insanın anlayamayacağı bir ses işittiğini iddiâ eden bir kimsenin tuhaf karşılanacak tarafı neresidir? Bu dünyada, insan kulağının işitemeyip; fakat âletler tarafından alınıp tesbît edilen birtakım seslerin ve hareketlerin varlığı imkân dahilinde olunca. Ve bu hususta hayvanlardan başka hiçbir yaratığın anlayamayacağı sesler bulununca, tuhaf karşılanacak veya çekinilecek tarafı olabilir mi?

Peygamberin aldığı sesleri, Allahü Teâlâ kendinden başka kimsenin bilmediği bir hikmet sebebiyle, risâlet için seçtiği kimse üzerine risâletini, anlama ve alma selâhiyetini verdikten sonra gizli yollarla gönderir. İlmî müşâhede ve tecrübelerimizle bu hakikat arasında en küçük bir çatışma sözkonusu değildir. Bu husus, çeşitli zamanlarda, muhtelif yollarla tecrübe ve müşâhede altına alabildiğimiz bazı gerçekler nevindendir. Vahy, imkân dahilinde olan bir mes'eledir.

Artık anlaşılmıştır ki telepati ve gaybı bilme gibi tecrübeler insanda çok daha kuvvetlidir. Alexıs Carrel şöyle diyor : «Ferdin zaman ve mekân çerçevesindeki sahası, mücerret hipotezlerden öteye geçemez.»[1]

Telepati yapan şahıs sizi uyutabilir, güldürebilir veya ağlatabilir. Size, bilmediğiniz birtakım hâtıra ve kelimeler nakledebilir. Bütün

(1) İnsan Bu Meçhûl, 244.

bunlar hiç bir âlet kullanılmadan yapılan hareketlerdir. Onu telepati yapanla yaptırandan başka kimse hissedemez.

Bu ameliyenin bir benzerinin de kul ile Rabbı arasında meydana gelmesi nasıl imkânsız olabilir? Biz, Allah'a îman ettikten ve telepati mevzûunda birçok tecrübeler edindikten sonra vahy ve ilhamı inkâr etmek için herhangi bir sebep göremiyoruz.

1950 yılında «Bavyera» da sorumlular, «Prenter Strabil» adlı bir Almanı telepati yoluyla radyo proğramına girmekle suçladılar.

Prenter Strabil Münih'te Regna otelinde mahâretlerini gösteriyordu. Koticina adlı oyunun kâğıtlarını seyircilerden birine uzatarak herhangi bir kâğıt çekmesini istedi. Ve sonra da bu kâğıdın ve otelin isminin seyircinin zihninde olduğu gibi aynı tertip üzere Münih mahallî radyosunda haberleri okuyan spikere aktaracağını ve spikerin farkında olmayarak bunları söyleyeceğini iddiâ etti.

Birkaç sâniye sonra spikerin titrek sesi işitildi, şöyle diyordu : «Regna Otelinde Bastonlu Kız» kâğıdın ismi ve tertip hakikaten seyircinin istediği şekildeydi.

Korku ve titreme spikerin sesinden rahatlıkla anlaşılıyordu. Fakat o, haberlerin okunmasını bitirmişti. Bu hâdise Münih sâkinlerinden birçok dinleyiciyi hayrete düşürdü. Yüzlerce dinleyici bizzat radyo evine telefon ederek bu konunun açıklanmasını istediler. Çünkü «Regna oteli - Bastonlu Kız» kelimelerinin haberlerle alâkasını anlamada güçlük çekiyorlardı. Nihâyet radyo evinin doktoru spikeri muayene etmek için geldiği zaman onu korkunç bir ıztırap içinde buldu. Spiker hâdiseyi şöyle anlattı : «Başımda müthiş bir sarsıntı hissettim. Artık ondan sonra ne olduğunu bilmiyorum!»

Telepatik olayların izâhı konusunda çağdaş ilim değişik teoriler ileri sürmektedir. Ancak kesin açıklaması henüz yapılabilmiş değildir. İnsan beyninin aynı radyo dalgaları gibi elektromanyetik dalgalar neşrettiği ve bu dalgaların diğer insanlar üzerinde etkili olduğu söylenmekte ise de bu konu henüz açıklık kazanmış değildir.

İnsan denen varlığın iç dünyasının son derece geniş olduğu bir gerçektir. Ve yine insanlar tarafından yapılan aletlerle bazı elektromanyetik dalgaların yakalanabildiği ve bunların çözüldüğü günümüzde peygamberin manevî bir vâsıta ile Rabbıyla irtibât sağlamasını inkâr etmek akıl ve mantık ile ne derece uyuşur? Radyo dalgalarının, televizyon yayınlarının artık günlük hayata girdiği ve hiçbir garib yanının kalmadığı bugün vahyin gerçekleşme imkânı, en üst seviyede kavranabilir gerçek halini almıştır.

Vahyin ifâde ettiği gerçek şüphesiz ki günlük hayatımızda karşılaştığımız mücerred gerçekler kadar kesindir.

VAHYİ GÖNDEREN ZÂT-I BÂRÎ :

A L L A H

A) VAHYİ GÖNDEREN ZÂT-I BÂRÎ

A L L A H

Vahyin mâhiyeti ve gerçekleşebilme imkânını bundan önceki bölümde kısaca açıkladık. Şimdi de vahy olayının unsurlarını tahlîl etmeye çalışalım.

Bilindiği gibi vahy gerçeğinde dört önemli unsur bulunmaktadır :

a) Vahyi gönderen Zât-ı Bârî; Allah (c.c.).
b) Vahyi alan Zât-ı Ekmel; Peygamber (Aleyhisselâm).
c) Vahyi getiren rûhânî varlık; melek.
d) Vahyin muhtevâsı; kitap.

İşte bu dört önemli unsur teker teker tahlîl edildikten sonra Allah'ın göndermiş olduğu yüce kitabın mâhiyetini anlamamız mümkün olur. Allah (c.c.)'ın zâtı insan aklı tarafından tam olarak kavranılamaz. Ancak insan onu tecellîleri ile tanıyabilir ve ona yaklaşabilir. Kur'an-ı Kerîm'in muhtevâsını daha açık olarak gözler önüne serebilmek için modern ilmî gelişmelerin de ışığı altında, iman unsurlarını burada ele almaya çalışacağız. Önce bu konuda İslâm düşünürlerinin görüşünü, sonra Batılı düşünürlerin görüşünü, sonra da, İslâm'daki tevhîd inancının mâhiyetini açıklamaya çalışacağız. Ve nihayet günümüz ilimlerinin ortaya koyduğu sonuçlardan hareket ederek Allah'ın varlığı ve birliği konusundaki belgeleri zikretmeye çalışacağız.

Kur'an-ı Kerîm'e girişi daha çok Kur'an hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan kişileri gözönünde bulundurarak kaleme alıyoruz. Yoksa bu konuların yeni bir keşif olduğunu belirtmek niyetinde değiliz. Ayrıca Allah'ın varlığı hakkındaki ilmî münâkaşaları naklederken, maksadımız Allah'ın varlığını bunlarla isbât değil, maksatlı olarak ilhâdı ve ateizmi yaymak isteyenlere, karşı konabilecek malzemeleri sıralamaktır. Yoksa Allah'ın varlığı için delîl aramaya bile gerek yoktur. Akıl onu ilk bilgi olarak açıkça kabul eder.

I — İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE ALLAH'IN VARLIĞI

Her şeyin esasını teşkîl eden yaratıcının varlığını isbât konusunda İslâm bilginlerinin ortaya koydukları deliller sayısızdır. Her birini teker teker zikretmek çok geniş bir yer kaplayacağından ve okuyucuları bıktıracağından biz sadece en ünlülerini zikretmekle yetineceğiz.

a) Fıtrat Delili :

Fıtrat yoluyla Allah'ın varlığını isbât şöyle belirtilir : Fıtratı gereği insan, kendi gücünün üstünde, kendi kudret ve kâbiliyyetinden daha mükemmel bir varlığın gücünü idrâk ediyor. Allah'ın varlığını hissetmek, maddenin üzerinde güçlü, tabîatın üstünde kuşatıcı bir yaratıcının varlığını kabullenmek insanda doğuştan vardır. Bu idrâkin ve sezginin kazanılmasında, sonradan öğrenilen bilgilerin, beşerî görüş ve delillerin hiçbir etkisi yoktur. Bu sezgi ve idrâk insanın zorunlu özellikleri arasında yeralır. Zira insan şiddet ve zorluklarla karşılaşınca, sıkıntılar altında ezilip bunalınca, kendi üstünde bir güce, Allah'a sığınır, O'ndan yardım niyâz ederek tesellî bulur. Zoraki olarak değil tabiî ve fıtrî olarak doğrudan Allah'tan yardım ister. Nitekim bu hususu belirten Kur'an-ı Kerîm, **«O'nu çağırdığı zaman sıkıntıya düşene cevap veren kimdir?»** (Neml, 62) buyuruyor.

Dünyanın dört bucağında, bilgiden yoksun, İslâm'ın davetinden habersiz insanlar, kendi bilgileriyle elde ettikleri delil ve prensiblere dayanmaksızın, hocalardan veya üstâdlardan öğrenim görmeksizin, doğuştan gelen bir hisle yaratıcının varlığını kabul ediyorlar. Yolları ve inanç esasları birbirinden ne kadar farklı olursa olsun, belirli niteliklere sahip bir yaratıcının varlığına kendilerini teslîm ediyorlar. Buna dayanarak bazı ilim adamları, insanda Allah'a inanmanın teorik bir şey olmaktan çok zarûrî bir ihtiyaç olduğunu belirtiyorlar. İnsanın fıtratında doğuştan yereden bu tanrı fikrini (doğruya yönlendirerek) Allah'ın birliğini anlatmak üzere peygamberlerin gönderilmesi bu sebebe dayanmaktadır.

Allah'ın varlığını kabul eden insan, bundan sonra ya doğru bir tanrı tasavvuruna sahip olur, yahut ta ona ortaklar (şirk) koşarak sıfatlarını inkâr eder veya ona isnâd edilmesi müstahîl (imkânsız) olan sıfatları atfederek veya Allah tarafından peygamberlerin gönderilmiş olmasını inkâr ederek değişik şekillerde şirke (putperestliğe) sapar.

Elbette ki fıtratın şâhidliği insan için en kolay ve çabuk kavra-

nabilen bir şâhidliktir. Allah'ın varlığını imkân ve hüdûs delili gibi öteki delillerle isbat etmek doğru bilgi ve sağlam görüş gibi özellikleri gerektirdiği halde fıtrat delilinde bunların hiçbirisine gerek yoktur.

b) İnâyet veya Hikmet Delili :

İnâyet ve hikmet delili aynı zamanda Kur'an'da da yer alan çok önemli delillerden birisidir. Şüphesiz ki kâinâtta; akıl sahiplerinin derinliğini kavramaktan âciz kaldıkları hârikalar, fevkalâde fiiller son derece âhenkdâr ve müsâit şekilde meydana gelen acâyip ve garâip haller tamamen bir hikmetin eseridir. Özel bir maksad ve plânın sonucudur. Kâinâttaki bu tertîb ve düzen muhakkak ki Yüce Yaratıcının üstün hikmetlerle bezenmiş kuvvetinin ifâdesidir. Şâirin dediği gibi :

«Eğer bir hikmet sahibi yoksa bu düzen neyin nesidir?

Eğer hikmet sahibi varsa, o zaman fiilleri nasıl anlamsız olabilir?»

Doğru, yüce bir yaratıcı yoksa, kâinâttaki bu düzen ve nizâm nasıl şuûrsuz bir varlığın eseri olabilir? O zaman hayatta nizam ve âhenk nasıl temîn edilebilir? Nitekim ondört asır önce bedevî bir arap şöyle demektedir : «Su; çukura, ayak izi; gidişe delâlet eder de, burçları bulunan gök, dereleri bulunan yer, Hakîm ve Habîr olan Allah'a delâlet etmez mi?»

Eğer hikmet sahibi yüce bir varlık varsa, onun fiilinin hikmetten nizâm ve intizamdan uzak olması imkânsızdır. Tanrının yaratıcı gücünü plânlı ve maksatlı bir hikmetten yoksun kabul eden inkârcıların gözlerini dünyanın şaşaaları köreltiyor da onlar bu parlak manzarayı göremiyorlar. Bu kâinâttaki nizâm, intizâm, hârika ve ihtimâm acaba tesâdüfen meydana gelmiş olabilir mi? Kesinlikle hayır. Gece ve gündüz, güneş, ay, mevsimler ve dünyamız bütünüyle insanın yaşamasına elverişli olarak maksatlı ve plânlı yaratılmıştır.

Filozofların Bu Delili Ortaya Koyuş Şekilleri :

Hikmet delili; illet-i gâiye veya nizam-ı âlem delili adıyla modern filozoflar tarafından da kabul edilmiştir. Nizâm-ı âlem delili ile kâinâtın bir nâzımının ve yüce bir hâkiminin varlığı ispat edilmektedir. Bu delil birçok filozofun kabul ettiği ve beğendiği bir delildir. Âlemin başlangıcı, varlıklar arasında hâkim olan âhenk, bu nizâmın ana kâidesidir. Tabîat mümkün olan varlıkların, hâdiselerin ard arda gelmesini göstermekle kalmaz bir nizâm ve düzen bulunduğunu da gösterir. Bu düzen iki şekilde tecellî eder :

a) Kanunlar bütünü.

b) Gayeler ve vâsıtalar bütünü.

Birinci bakış açısına göre kâinat bir akıl ve idrâkten doğmuştur, ikinci bakış açısına göre inâyet ve hikmetten sâdır olmuştur. Tabîat kitabı bir taraftan akıl ve düşüncenin diğer taraftan da bir sanatın eseri olarak şuûrlu bir nâzım ve san'atkârı gösteriyor.

Nizâm-ı âlem veya illet-i gâiye delili şu kıyâsta özetlenebilir :

«Tabîat; gâyeler ve vâsıtalar manzûmesidir. (Birinci öncül).

Gâyeler ve vâsıtalar manzûmesi, şuûr sahibi bir illetin eseridir. (İkinci öncül).

Öyle ise :

Tabîat şuûr sahibi bir illetin eseridir. (Netîce).»

Bu kıyâsta ikinci öncül illiyet prensibinin bir sonucudur. Gâyeler ve vâsıtalar manzûmesi bir eserdir ve bu eserin gerçekten yeterli sebebi de akıllı bir illettir. Birinci öncül ise tecrübe ile sâbittir çünkü tabîatta gayelilik gözle görülmektedir.

Önce düzen; bir şeyi, bir amaç güderek özel şekilde tertip etmektir. Soğuktan, sıcaktan, düşmanların taarruzundan korunmak için ve benzeri mülâhazalarla özel biçimde ev yapmak gibi. Eşyâdaki nizâmı gören kimse tecrübe yoluyla, illiyet ve eserden müessire intikâl yoluyla bu evin bir mimâr vâsıtasıyla inşâ olunduğunu idrâk eder. Evin yapıldığını görmek için mimârı görmek lâzım değildir. Nitekim ilim erbabı eski kalıntılardan ve fosillerden geçmiş milletlerin özelliklerini, âdet ve ahlâkını öğrenirler.

İkinci olarak : İntizâm, ilim ve irâdenin eseridir. Çünkü intizâm önceden bir kasıt ve irâde ile olan bir fiil olduğundan ilim ve irâde intizâmın derinliğinde ve hakikatinde mevcut olan zorunlu bir durumdur. Kâinâtın intizâmı onu tanzîm edenin alîm ve irâde sahibi olmasını gerektirir.

Üçüncü olarak : Eşyâda ve tabîatta intizâm vardır. Yerküresinin yıllık ve günlük hareketi tam bir düzen ve intizâm üzere cereyan eder, intizâmın en güzel neticesi bitkilerde, hayvanlarda ve özellikle insanlarda görülür. Vâkıa katı varlıklar dünyasında gâiyet prensibi pek bilinmiyor. Göklerin hayret verici düzeninin yeryüzündeki hazînelerin, nizamların bir maksada dayalı olduğunu yakînen doğrulayamasak ta, organik âlemdeki amaçlılık her yerde gözümüzün önündedir. Bir kerre bitkiler ve hayvanlar düşünülsün, gerek her birinin görevleri arasındaki oranlarda, gerek uzuvları arasındaki nisbetlerde, gerek uzuvlar ile görevler arasındaki nisbetlerde ve gerekse organik varlıklarla yetiştikleri yerler arasındaki oranlarda vâsıtalardan gayeye doğru muntazam bir uygunluğu görmemek mümkün değildir. Canlı bede-

niyle görevleri arasındaki birlik, organlarla görevler arasındaki birlikten doğmaktadır ki hepsinin gâyesi ferdi veya türü korumaktır.

Sözgelimi, kulak ile işitmek arasında, göz ile kaş arasında, göz ile burun ve ağız arasında, hazım ile kanın dolaşımı arasında, soğuk ülkelerle sıcak ülkeler arasında ve o ülkelerde yetişen bitkiler ve hayvanlar arasında, denizde yaşıyan hayvanla, deniz arasında, nihâyet et yiyen hayvanlarla dişler arasında muntazam bir âhenk ve uygunluk görmemek mümkün değildir. Bunların arasında uygunluk yoktur demek kadar akıl dışı bir tutum olamaz.

Alman filozofu Kant : «Tabîatın organik ürünleri, öyle bir üründür ki, onda her şey karşılıklı olarak gaye ve vâsıtadır» diyerek illet-i gâiye deliline pek büyük bir değer veriyor. İllet-i gâiye delili çok eski bir delil olup Sokrates'ten beri serdedilmektedir.

c) Hüdûs Delili :

Bir varlıktan, yüce ve üstün zâta geçmek için mevcudun ya mümkün oluşuna veya hâdis (sonradan meydana gelmiş olmasına) bakılır. İmkân metodu eski ve yeni filozofların benimsedikleri bir metoddur. Hüdûs metodu ise geçmiş İslâm filozoflarından kelâmcıların benimsediği bir metoddur. Ancak daha sonra gelen kelâmcılar da imkân metodu ile Tanrının varlığını ispat yoluna gitmişlerdir.

Hüdûs bir şeyin önce yok iken sonra var olmasını gerektirir. Hâdis ancak onu meydana getiren bir yapıcı ile var olur. İmkân ise bir şeyin ancak icâd ediciyle var olmasını gerektirir.

Hüdûs metodu imkân metodundan daha açık ve seçiktir. Çünkü mümkün olduğu bilinen bir mümkün; ya yok iken var olmuş veya var iken yok olmuş olandır ki böyle olan mümkünde aklen ittifak edilmiştir. Şek ve şüpheden uzak olan bir mümkün işte böyle bir mümkündür, varlığı ve yokluğu bazan var bazan yok olandır, şüphesiz ki mümkün olan şey hadis olur. Demek oluyor ki her mümkün hâdistir.

Sürekli başkası için vâcip olan varlık mümkün ise de, mümkün olduğu şüphesiz olarak bilinememektedir. Akıl bu konuda ittifâk edemiyor. Biz mümkünü hâdis olması itibâriyle bildiğimizden dolayı hâdis; mümkünden daha açık ve seçik oluyor. Çünkü biz kapalıyı açık ve seçikle biliriz. Belirten belirtilenden daha açıktır, bunun için hüdûs metodu imkân metodundan daha açık ve seçiktir.

Hüdûs delilinde iki öncülün sâbit olması şarttır :

a) Her hâdisin bir muhdisi olması gerekir.

b) Var olanı; yoktan var eden şey var olur.

Birinci öncülün sâbit olmasında ihtilâf yoktur, sadece zarûrî veya nazarî olması konusunda ihtilâf vardır.

Bu öncül zarûrî veya nazarî olsun her iki halde de doğrudur. Çünkü illiyet prensibi gereğince hâdis; muhdis olmadan mevcut olamaz. İkinci mukaddime birinci mukaddimeden daha açıktır. Zira mümkün için müessir bir varlık nasıl lâzım ise, hâdis için de ihdâs edici bir varlık öylece lâzımdır. Hüdûsun tabîatında bir etkin güce ihtiyaç vardır. Onun için her hâdise bir etkin güç (fâil) lâzımdır ve bu güçün kendisi hâdis olamaz. İhdâs eden kâmil, kadîm ve bilfiil bağımsız olmalıdır. Çünkü bilfiil bağımsız olmayan fâil olamaz, başkasıyla birlikte fâil olur. Eğer bu başkası hâdis olursa tabîatıyla ona da bir fâil lâzımgelir. İşte her hâdis için bağımsız fâil lâzım olmalı ki hâdis onunla müstağnî ve mevcut olsun. Yoksa başkasına muhtaç olduğu gibi kalır. Hâdisi; ihdâs edenin hâdis sayılması; bu muhdis ile yetinilmez. Çünkü bu ihdâs eden de başka bir hâdise muhtaç olur. Böylece ilk hâdisin başkasına muhtaç olacağı öncelikle sâbit olur. Her hâdis başkasına muhtaçtır. Hâdis ancak fâili kadîm ile var olur. Hâdisin ihdâş edene ihtiyâcı, akıl bakımından son derece açık ve seçiktir. Buna bağlı olarak Cenâb-ı Hakk şöyle buyurur : **«Yoksa onlar hiçbir şeyden mi yaratıldılar veya yaratıcıları kendileri midirler?»** (Tûr, 35).

«Neyi akıttığınızı biliyor musunuz? Onu siz mi yaratıyorsunuz, yoksa biz miyiz yaratan?» (Vâkıa, 58 - 9).

Çünkü bunların yaratıcısız yaratılmış olmaları veya kendilerinin kendilerini yaratmaları zorunlu olarak mümkün değildir. İnsan bizzarûre bilir ki yaratıcısız yaratılmamıştır ve kendisini yoktan var etmemiştir, dolayısıyla kendisi için bir yoktan var edici gerekir. Yoktan var edicisi kendisi olmazsa zorunlu olarak kendisinin kendinden başka yaratıcı bir yoktan var edicisi sâbit olur.

«Her mümkün bir vâcibe muhtaçtır... her hâdis bir ihdâs edene muhtaçtır... her yaratık bir yaratıcıya muhtaçtır... her ma'lûl bir illete muhtaçtır... her bina bir mimâra muhtaçtır...» gibi önermeler filozoflarca ittifâk edilen illiyet ilkesine dayanır.

Hüdûs metoduyla delil getirme birkaç şekilde olur :

d) İhtirâ (İcâd) Delili :

İhtirâ delili Kur'an'da zikredilen bir metoddur. Bu delil öncül bakımından hüdûs deliliyle birlikte zikredilir ve buna arazların ve sıfatların hâdis olması metodu da denir. İcâd delili şöyle bir kıyas ile düzenlenir :

Bu mevcûdât icâd edilmiştir (öncül).

Her icâd edilene bir icâd eden lâzımdır (orta terim). Öyle ise :

Bu mevcûdâtın da bir icâd edeni vardır (sonuç). Bu icâd eden de kadîm ve sanî olan Allah Teâlâ ve Tekaddes hazretleridir.

Biz gözümüzün önünde birçok arazlar, sıfatlar ve hâdiseler görürüz. Bunların sonradan meydana geldiğinde şüphe yoktur. Bir cismi katı görüyoruz, sonra ondan hayat meydana çıkıyor. Katı maddelerde hayat, idrâk, akıl gibi haller ortaya çıkıyor. Madenler, bitkiler, hayvanlar, gökcisimleri sürekli bir halden diğer hale dönüşüyorlar. Arazlar ve sıfatlar devamlı yenileniyor. İşte böylece kıyâstaki birinci öncül tecrübe ile sâbit oluyor.

İlliyet prensibi uyarınca; her icâd edilen şeyin bir icâd edicisi olması gerekir. Her eser bir müessire, her hâdise bir sebebe muhtaçtır. Hayat, akıl, idrâk gibi hâdis olan hallere muhakkak bir ihdâs edici gerekir. O da hikmet sahibi yaratıcıdan başka kim olabilir? Yukarıda açıklandığı gibi hâdisin muhdise ihtiyacı, mümkünün müessire ihtiyacından daha açıktır ve bu müessir ve icâd edici ittifâkla bir kadîmle son bulur.

İcâd delilinde, icâd eden ve yoktan meydana getiren zâta delil olarak, meydana gelişi ve icâd olunuşu müşâhede olunan bir niteliğin, bir hâdisenin meydana gelmesi yeterlidir. Bütün arazların, vasıfların ve hâdislerin sonradan meydana gelmesi şart değildir.

Mutlak Bir Mevcûd Metodu :

Bu âlemdeki varlıkların hepsi hâdis (sonradan meydana gelme) değildir. Çünkü sonradan meydana gelen şeylerin mutlaka bir fâili bulunması gerekir. Mevcûd varlıkları yoktan var eden fâil yok olamaz. Bu zorunludur. Çünkü yokluk sebep olamaz. Varlıkların hepsi hâdis (sonradan meydana gelmiş) olsa, ilk önce var olanın, sonradan meydana gelmesi, ya bir muhdis (sonradan var edici) olmadan olacaktır veya sonradan meydana gelişi yok olan bir muhdis (sonradan meydana getirici) tarafından olacaktır. Her iki düşüncenin de bâtıl olduğu apaçıktır. Hâdis (sonradan meydana gelen) her husûsta bir muhdise (sonradan meydana getiriciye) muhtaç olması bakımından, o sonradan meydana getirenin kadîm olacağı tabiîdir. Binaenaleyh nerede bir var olan varsa, muhakkak ezelî bir illet var olacaktır. Varlıklar her şekilde bir kadîmi, ezelî bir varlığı gerektirir. Evet varlıkların hepsi sonradan meydana gelme olmadığı gibi kadîm de değildir. Bu duyularla sâbittir. Gözlem yoluyla, duyuların şehâdetiyle her var olanın kadîm olmadığı açıklanarak delil getirildiğinden, aklın şehâdetiyle her var olanın hâdis olmadığı sâbit olunca bunun sonucun-

da varlıkların bir kısmı hâdis, bir kısmı kadîm olur. Hâdis de, kadîm bir ihdâs ediciye muhtaç olur. Kadîm ihdâs edici ise, Allah Teâlâ'nın zâtıdır.

Bu delil yalnız bir tek hâdisin varlığıyla yetinilmesinden dolayı basît bir delil olmaktadır.

Cisimlerin Sonradan Meydana Gelmesi Metodu :

Bu metod Mu'tezile'nin Allah'ın birliği konusunda benimsediği bir esas olup arazların ve hareketin sonradan meydana gelmesi deliline dayanmaktadır. Cisimlerin sonradan meydana gelme metodu şöyle açıklanır :

Âlem; şekli ve maddesiyle sonradan meydana gelmiştir.

Sonradan meydana gelen her şeyin bir meydana getiricisi vardır.

Öyle ise âlemin de bir yoktan var edicisi vardır ve bu, Allah Teâlâ ve Tekaddes hazretleridir.

Bu delilin izâhı :

a) Kâinat aynlardan ve arazlardan mürekkeptir. Arazlar da aynlar da sonradan meydana gelmedir. Arazlar sonradan meydana gelmedir; çünkü onların bir kısmı delil ile, bir kısmı da gözlem ile bilinir. Biz sürekli görüyoruz ki durgunluktan sonra hareket, aydınlıktan sonra karanlık ard arda geliyor. Bütün bunlar önceden yok iken sonradan olmuş şeylerdir. Onların zıtları da yok olduklarından sonradan meydana gelmiş olur. Kadîm olan şey yok olamaz, zira kadîm olma yok olmayı reddeder.

Aynlar da sonradan meydana gelmedir. Çünkü arazlar sonradan meydana gelme olunca, aynlar arazlardan ayrı olmadıklarından, aynların da sonradan meydana gelmiş olması lâzımdır. Bunun için hiçbir ayn hareketten uzak kalmaz. Hareket araz olduğundan, sonradan meydana gelmedir. Sonradan meydana gelmeden uzak olmayan şey ise hâdis olur, çünkü geçmişe doğru hâdisler sonsuza kadar devam edemezler. Hâdisler ortadan kalkınca hâdislerden hâlî olmayan aynlar da bir yerde kesintiye uğrarlar. Aynlar ile hâdisler araz olunca onlardan mürekkep olan kâinat da tabîatıyla hâdis olur.

b) Her hâdis bir ihdâs ediciye muhtaçtır; o da ya âlemin kendisidir, yahut âlemden hâriçtir.

İhdâs edici, âlemin kendisi olamaz. Aksi takdîrde kendi kendisinin sebebi olur ki o zaman âlem kendisinden evvel bulunmuş olacaktır. Çünkü illet ma'lûlden evveldir. Bunda da şüphe yoktur. İhdâs edici, kâinatın kendisi olmayınca onun dışında bir illet olur. Bu illet âlemi yokluktan varlık âlemine çıkaran yaratıcı Kerîm, Hakîm, Alîm olan Kadîr ve Kayyûm (Allah) hazretleridir.

e) Terkîb Delili :

Âlem bir bileşiktir. Her bileşik ise kendisinden önce bir başka şeye muhtaçtır. Kendisinden önce geçen başka bir şey ise hâdistir. Her hâdis muhdise muhtaç olacağı için, âlem de bir muhdise muhtaçtır.

Bu delilin izâhı :

Âlem mürekkeptir (bileşik). Bu, duyu ve gözlemle sâbittir. Bileşik olan şeyden önce bir başka şey vardır. Çünkü parça bütünden öncedir. Bileşik ve bütün başka, parça başkadır. Kendinden önce başka bir şey olan şey ise sonradan meydana gelmedir. Çünkü yoktan olmuş değildir. Yoktan var olan şey hâdis olur. Sonradan meydana gelmiş olan şeyi meydana getiren de Yüce ve Celâl sahibi olan zâttır.

f) Tasvîr Delili :

Gördüğünüz maddeler birer şekil ile şekillenmiş, sınırlı birer nitelikle sınırlanmıştır. Hepsinin birer imtidâdı (uzamı) derinliği, genişliği ve uzunluğu vardır. Uzam maddenin gereklerinden biri ve bir özelliğidir. Uzamsız bir madde düşünmek mümkün değildir. Astronomi bilginlerinin açıkladıklarına göre ay, güneş ve bütün gezegenlerin şekli küre biçimindedir. Gerek uzam gerekse yuvarlıklık sınırlıdır. Sınırlı ve şekilli olan bir şey ise sonradan meydana gelir ve hâdis olur. Onun için bir şekil veren ve ihdâs edene muhtaçtır ki o da Allah Teâlâ ve Tekaddes hazretleridir.

g) İmkân Delili :

İmkân delili şöyle bir kıyâsla özetlenebilir :

Âlem mümkündür,

Her mümkün vâcibe muhtaçtır.

Âlem vâcibe muhtaçtır ve o, Allah Teâlâ'dır.

İmkân delili aşağıdaki şekilde belirlenmiştir :

I — Kâinat muntazam bir bütün şeklindedir ve bu tecrübe ile sâbittir. Muntazam bir bütün şeklinde olan şeyin mutlaka bölümleri olacaktır. Bölümlerine muhtaç olan şey ise vâcip olamaz. Çünkü vâcip bileşik değildir. Öyle ise âlem mümkündür. Her mümkünün varlık cihetinin yokluk cihetine tercîh edilmesi için muhakkak bir vâcibe ihtiyacı vardır. Vâcip, var olmadıkça var edici olamaz. Var etme basamağı varlık basamağından sonradır. Yokluk ise sebep olamaz. Dolayısıyla vücûdu vâcip olan bir varlığın var olması zorunlu olur.

II — Mümkün; varlık bakımından bağımsız değildir. Çünkü mümkünün mâhiyetinde başkasına muhtaç olma vardır. Mümkün, vü-

cutta bağımsız olmadığı gibi başkasını icâd etme hususunda da bağımsız değildir. Gerçekte var etme basamağı varlık basamağından sonradır. Bir şey var olmadıkça var edici olamaz. Varlık; mümküne inhisâr etmiş olsaydı hiçbir şeyin bulunmaması gerekirdi. Çünkü mümkün sayılı olsa da vücûd ve icâd konusunda bağımsız değildir. Vücûd ve icâd olmayınca ne kendiliğinden, ne de başkasıyla varlık bulunamaz. Bu metod metodların en kısası en açık ve seçik olanıdır.

III — Varlıkların hepsi; ya başkasıyla var olmuştur, ya kendiliğinden var olmuştur veya bir kısmı başkasıyla bir kısmı da kendiliğinden var olmuştur. Varlıklar imkânsız olamaz. Çünkü imkânsızlık varlık âlemine çıkamaz.

Birincisi; varlıkların hepsi başkasıyla var olamaz. Zira varlıkların hepsi başkasıyla var olmuş olsaydı, o başkasına bakılırdı. Başkası yok ise yok ile var olmayan bir şeyin, var olması lâzımgelir ki bu, bâtıldır. Çünkü yok olan şey varlıkta etkili olamaz. Başkası var ise bütün varlıkların dışında olması lâzım gelir ki bu, netîce de bâtıldır. Zira varsayımın tersinedir.

İkincisi; varlıkların hepsi kendiliğinden mevcûd değildir. Çünkü sonradan meydana geldiğini gördüğümüz şeyler vardır, o halde hepsi kendiliğinden mevcûd olamaz. Bu iki ihtimal bâtıl olunca varlıkların bir kısmı kendiliğinden bir kısmı başkası için var olur. Başkası için var olan şey de kendiliğinden var olana muhtaç olur.

IV — Kendiliğinden vâcip bir zât vardır. Kendiliğinden vâcip bir zât bulunmazsa başkası ile vâcip de bulunmaz. O zaman hiçbir var olan bulunamaz. Bu ise görülene ters düşer. Vakıa kendiliğinden vâcip bulunmazsa zorunlu olarak varlıklar mümkünlere inhisâr etmiş olur, dolayısıyla varlıkların hepsi başkası tarafından var edilmiş ve başkasına muhtaç varlık olur. Ancak o başkası da var olmadığından yok olur ve yok olan ise zorunlu olarak var olanda etkili olamaz. Bunun netîcesinde kendiliğinden vacip olan var olmuş olur.

V — Kendiliğinden bir vâcip vardır. Eğer o yoksa, başkasıyla vâcip de yoktur. Çünkü varlıklar mümkünlere inhisâr edince bu varlıklar silsilesinin yok oluşunun yükselmesini farzetmek muhâl olmaz. Önce tabîatıyla mümkün olan bir şey, kendiliğinden müstahîl olmaz. Varlıkların yok olması kendiliğinden müstahîl olmadığı gibi, başkasıyla da müstahîl olmaz. Çünkü var olanın yokluğunu yükseltmeyi imkânsız kılan başkası bir kerre varlıkların kendine dahil olamaz. Aksi takdîrde o var olanın kendiliğinden vâcip olması lâzımgelir. Öyle ise bu başkası muhakkak kendinin dışında olur. Başkası kendinin dı-

şında olunca, muhakkak kendiliğinden vâcip olur. Bu ise varsayımın tersinedir. Gerçekten biz kendiliğinden vâcip olanı var saymıştık, netîcede ise kendiliğinden vâcip olanı isbât etmiş olduk. Varlıklar mümkünlere münhasır olduğu için yücelme ve yücelmenin yokluğu ne kendiliğinden, ne de başkasıyla müstahîl olacağından kesinlikle başkası için vâcip bulunamaz.

Hem kendi varlığının illeti olan bağımsız bir var olan, hem de başkası için vâcip olan varlık bulunmazsa herbir var olan, yok demek olur. Evet, vâcip olmayan ve yokluğu müstahîl olmayan bir ma'lûm asla bulunamaz. Bu, tecrübeye ve gözleme aykırıdır. Şu halde varlıkların silsilesi vardır. Var olanların silsilesinin bulunması, yok olmasını müstahîl kılar. Öyleyse kendiliğinden bir vâcibe zarurî olarak ihtiyaç hasıl olur.

h) Sonsuz zincirin imkânsızlığı metodu :

Mümkünler halkası sonsuza değin devam edemez. Çünkü gördüğümüz halkaların sonsuza kadar devamı bâtıldır. Eğer sonsuza değin bu mümkünler zinciri devam etse bu zincirde varlığının dışında bir sebep bulunamaz. Çünkü mümkünlerin varlığı bağımsız değildir. Varlıkların nedeni kendisinde değildir. Nasıl kendisinde bulunur ki; illetin varlığı ma'lûlün varlığından zorunlu olarak öncedir. Bir şeyin kendinden önce olması ise müstahîldir. Öyle ise mümkünler bir diğerine ilişerek sonsuza kadar gidecek olursa illetsiz kalmış olur. Kâinâtta ne kadar varlık varsa, hepsi de mümkün olduğundan dâhilî olarak illetleri yoktur. Bu durumda hiçbiri kendiliğinden var değildir. Öyle ise, her hâlükârda zincirin dışında kendiliğinden bir var olana muhtaçtır. Böylece zincirin devamı kesilmiş olur. Zincirleme devamın imkânsızlığını ispat için başka deliller de vardır :

a) Sonsuzluk zinciri sonradan meydana gelmişse bu zincirin sonradan meydana gelmeyen kadîm olan bir illette, mümkün ise mümkün olmayan vâcip bir illette durup kalması zorunludur. Yoksa hâdislerin veya mümkünlerin varlık âlemine gelmesi mümkün olamaz. Nasıl olur da şu ma'lûlün sonradan meydana gelişi sonsuz bir zamanda olabilir? Şu ma'lûl sonsuz bir zamanda olsaydı şimdi hâdis olabilir miydi? Bu ma'lûl ise hâdis olduğundan geleceğe doğru zamanı kesmiş olur. Evet geçmişte sonsuz olduğu gibi gelecekte de sonsuz olabilirdi. Halbuki ma'lûl gelecekte sonsuz olmuştur. Şu halde geçmişte zincirin kesilmesi gerekir.

b) Neokritisizmin lideri Fransız filozofu Renouvier bilfiil sonsuzun imkânsızlığını sonsuz sayılarla gösteriyor. Bilfiil var olan sayı ne kadar büyük olursa olsun zorunlu olarak sonludur. Var olanların

hareketlerine sayılar tatbîk edilerek hareketin sonsuz olduğu sâbit olmaktadır. Eğer hareketler zincirinin başlangıcı yoksa bilfiil olan hareketten evvel olan sayı sonsuz hareket olur. Bu ise muhâldir. Şu halde hareketler zincirinin bir başlangıcı vardır.

Kelâmcılar; sayıları —aklî değerler olarak kabul ettiklerinden— sonsuz sayarlarsa da sayılanlardan var olanlara sonlu derler.

c) Burhân-ı tatbîkî ile de teselsül iptal olunur. Burhân-ı tatbîkînin can damarı sonsuzun fazlalığı, eşitliği ve eksikliği mes'elesidir.

Leibnitz zamanından itibaren en büyük sonsuzla, en küçük sonsuz mes'elesinden dolayı önce kelâmcıların ve İslâm filozoflarının kabul ettikleri artı sonsuz mes'elesi modern filozof ve matematikçiler tarafından da kabul edilmiştir. Ancak burhân-ı tatbîkînin uygulama kâbiliyeti tartışma götürür. Nitekim kelâmcılardan derin bilginler bu konuyu tartışmışlardır. Burhân-ı tatbîkîden başka burhân-ı tezâyül, burhân-ı arşî ile de teselsül iptal olunur. Burhân-ı silmî, burhân-ı mülahhaz silmî, burhân-ı muvazaat, burhân-ı tahallus... gibi burhânlarla boyutların sonluluğu ispat edilir.

i) İmkân-ı Sıfat Delili :

Bu delil cisimlerin eşitliği esasına dayanır. Kelâmcıların çoğu bu delilleri benimserler. Cisimlerin eşitliği cevherlerin eşitliğine istinâd eder. Cisimler atomlardan meydana gelmiştir. Daha önce açıklandığı gibi cisimler analiz yapılınca tek bir cevhere yani atoma dönüşür. Cisimlerin en son elementi atomdur. Atomlar her türlü şekilleri kabul edebilirler. Müşâhede ettiğimiz bazı cisimler bazı nitelikleri, araz ve husûsiyetleri kabul ettikleri halde, diğer cisimler o nitelikleri, araz ve husûsiyetleri kabul etmiyorlar. Aksine başka bir özellik, başka bir nitelik ve araz ile mümtâz oluyorlar. Muhtelif özelliklere kâbiliyetli olan ve değişik şekilleri hâiz olan cisimler kendiliğinden mevcut olamazlar. Muhakkak bir tahsîs ediciye muhtaçtırlar. Cisimlerin muayyen niteliklere ihtisâsı için elbette bir tercîh ettirici sebep olması gerekir. İşte bu da sadece Vâcib el-Vücûd'tur. Bu delile delil-i tahsîs de denir.

VI — Kâinâtta belirsiz olarak bir var olan vardır. O var olan Vâcib el-Vücûd ise istenilen gerçekleşmiş olur. Vücûdu mümkün ise her halde bir vâcibe muhtaç olur.

VII — Vâcip kendiliğinden vardır. Çünkü insan ezelde mutlak yokluğu tasavvur etmez. Muhakkak bazı şeyler mutlak olarak var olmalıdırlar. Şu halde ezelî bir var olan bulunur ki o da kendiliğinden vâcip olan zâttır.

VIII — Cisimler sonlu veya sonsuz olsun muhakkak bir varlık ile kâimdirler. Cisimlerin bir varlığı vardır. Bu varlığın çıkış yeri neresidir? Cisimlerin mâhiyeti, tabîatı mıdır? Kesinlikle hayır. Çünkü cisimlerin tabîat ve mâhiyeti imkân hâlidir. İmkân ise kendiliğinden varlığı gerektirir mi? Demek bu varlığın çıkış yerini mümkün olmayan bir varlıkta aramak gerekir. Bu ise Vâcib el-Vücûd'dan başkası değildir.

Bu metodu modern filozoflar şöyle tasarlıyorlar :

a) Âlem mevcuttur. Yok da olabilir. Demek oluyor ki, âlemin yok olması çelişkisiz olarak düşünülebiliyor ve âlem yok olabiliyor. Böyle olan varlık başkasıyla var demektir. Başkasıyla var olan şey mümkün olur. Âlem ise başkasıyla vardır. Bu başkası ancak kendiliğinden var olan biridir ve bu vücûd-u vâcibtir ki Allah Teâlâ'dır.

b) Clark'ın takrîri. Madem ki bazı varlıklar vardır, öyleyse sürekli bir var olanın bulunması gerekir. Yoksa şimdi var olan şeyin yokluktan hâsıl olması sebebiyle varlıklarının illeti bulunmamış olur. Bu ise tenâkuzdan başka bir şey değildir. Bir şey; hem var olsun, hem var olmasın, illeti bulunmasın bu nasıl mümkün olabilir? Ezelî bir varlık bulunduğu takdîrde daima var olan bu ezelî varlık ya başlıbaşına değişmeden korunmuş olacaktır, yahutta değişmeye tâbi sonsuz varlıklar silsilesi bulunacaktır. Bu ikinci ihtimâl mümkün değildir. Çünkü bu silsilenin kendi varlığından hâriç bir illeti bulunmadığı gibi, kendi içinde de bir illeti yoktur. Kâinâttaki bütün varlıklar bu silsileye dâhildir. Silsiledeki her varlık kendinden öncesine tâbidir. Hiç birisi kendiliğinden mevcûd değildir. İşte illetsiz bulunan bir yığın varlıkların her halde bir illeti bulunacaktır ve hepsi birden yokluktan hâsıl olmayacaktır. Öyle ise illet olarak ezelî bağımsız ve değişmeyen bir mevcûd, bir varlık zorunlu olarak vardır.

j) Yeterli İllet Delili :

Daha önce açıklandığı gibi Leibnitz bütün insanlığın anlayış esaslarını iki prensibe binâ ediyor, bunlar ayniyet ve sebebiyet ilkeleridir. Ayniyet ilkesi bilumûm mümkün ve aklî gerçeklerin, sebebiyet ilkesi de bilumûm tecrübî gerçeklerin ana esasıdır. Eski filozoflar tasavvurun hakîkatı için ayniyet prensibini yeterli görüyorlardı. Halbuki tasavvurların realiteye uygunluğunu aramak tasavvurlara mümkün ve aklî gerçeklerden daha fazla bir değer verecektir. Leibnitz değerli bir illet ilkesini ondan doğan bir ilke olarak va'z ederek âlemin mümkün olması delilini kendine mahsûs bir ilkeye istinâd ettirmiş oldu.

Yeterli illet delili şöyle belirlenir : Allah, eşyânın ilkesidir. Çünkü

bizim görüp denediğimiz objelerin bütünü sınırlıdır. Sınırlı olanlar ise mümkündür. Şu halde hiçbir şey kendi zorunlu varlığının illeti değildir. Âlemin her çeşit hareket ve şekle nisbeti ise eşittir. Âlemin şimdiki gördüğümüz hareket ve şekillerden başka hareket ve şekilleri ve başka bir nizamı olabilir.

Öyle ise âlemin sebebini âlemden başka bir varlıkta, âlemin ona dayandığı bir mevcutta aramak lâzımdır. Âlem; mümkün olan şeylerin tam bir toplamıdır, dolayısıyla sebebi kendisi değildir. Bilâkis zorunlu, ezelî olan ve varlığının sebebi de kendisi olan bir cevherdir.

Âlemin illeti olan bu cevherin akıllı ve şuûrlu olması lâzımdır. Gerçekte bu âlem mümkün olduğu gibi, sayıyla sayılmaz âlemler de mümkündür. Bu âlemlerin o âlemlere nisbeti eşittir. Mümkün olan o âlemler de bu âlemler gibi var olabilir. Öyleyse âlemin illetinin; diğer âlemden birini belirtmeden evvel bütün mümkün olan âlemlere muttali olması lâzımdır ki onlardan birini tayîn edebilsin.

k) Sebepler Zinciri Delili :

İbn Haldûn Mukaddime'de bu delili aşağıdaki şekilde açıklar :

Her hâdisin kendisinden evvel birtakım sebepleri vardır ki bu hâdisler normal âdet üzere cereyan ederek o sebeplerle vuku' bulur. Hâdislerin oluşması ve meydana gelmesi onlarla tamamlanır. Âlem sebepler ve müsebbepler zincirinden ibarettir. Mekanik bir zincirleme ile birbirine bağlıdır. Yukarıdaki sebeplerin her biri sonradan meydana gelmiştir. Dolayısıyla onların da sebepleri olması gerekir. Böylece zikredilen sebeplerin sebebi ve mûcidi olan Cenab-ı Hakk'a kadar uzanması gerekir.

Mezkûr sebepler ilerlerken genişliğine ve yüksekliğine devamlı artar. İnsan aklı onları kavrayıp saymaktan âciz kalır. Her şeyi ihâta eden Allah'ın ilminden başka bir şey bütün bu sebepleri sayıp sıralayamaz.

l) Hareket Delili :

Âlemde hareket eden şeyler vardır ve her hareket eden şeyin de bir hareket ettiricisi olması gerekir. Kadîm hareket ettirici Cenab-ı Hakk'tır.

İzâhı :

Birinci önerme tecrübe ile sâbittir. İkinci önerme ise illiyet prensibine dayanmaktadır. Hareket bir şeyi güç halinden fiil haline çıkarmak demektir. Bir şeyi güç halinden fiil haline çıkarmak ise ancak bilfiil ve tam olarak bir var olanla mümkün olabilir. Nitekim ateş

bilfiil yakıcıdır. Ağaç ise bilkuvve yakıcıdır. Ateş ağacı bilfiil yakıcı kılar. Ağaca yanmanın gelmesi mutlaka bir ateşe bağlıdır.

Hareket ettirici, eğer kadîm ise istenen sâbit olur, eğer hâdis ise bir başka hareket ettiriciyi gerektirir ve nihâyet kadîm bir hareket ettiriciye varır. Çünkü —yukarda açıklandığı gibi— teselsül imkânsızdır. Kadîm hareket ettirici veya ilk muharrik kendisinden evvel bir hareket ettirici bulunmayan ve kendisi onun hareketiyle hareketlenmiş olmayan bir varlıktır. Bu ise ancak Allah'ın yüce zâtıdır.

İkinci şekil :

Hareket sonradan meydana gelmedir. Sonradan meydana gelen her şey bir ihdâs ediciyi gerektirir. Hareket bir yerden diğer bir yere intikâl demek olduğundan zorunlu olarak hâdistir. Hareket maddenin kendi yapısından meydana gelmez. Çünkü maddenin kendi yapısından kaynaklanan bir hareketi yoktur. Öyle ise maddenin dışında bütün eşyânın ilkesi olmak üzere hareket ettirici bir sebep gerekir ki bu da Allah Teâlâ'dır. Meşhûr İslâm filozofu İbn Miskeveyh el-Fevz el-Asğar adlı eserinde bu delili, en açık ve uygun delil olarak kabul eder.

Bazıları bu delile devrî zarûret delili diyorlar. Çünkü bu âlemde gördüğümüz bütün eşyâda devir zorunludur. Durma ise nisbî bir haldir. Zorlanan her şeyin bir zorlayıcısı vardır. O da Kadîr ve Kayyûm olan Allah Teâlâ'dır.

Filozofların bu delilleri kullanış şekilleri :

Çok eski zamandan beri devam edegelen hareket delili modern filozoflar tarafından da benimsenmiştir. Maddenin hareketinden çıkarılan bu delil filozoflarca da iki şekilde tasarlanmaktadır :

Birinci şekil :

Madde hareketlidir. Her hareket eden şey, bir hareket ettiriciyi gerektirir ki bu, Allah'tır.

Birinci önerme duyularla sâbittir. Maddenin şimdiki hareketi önceki hareketten doğmaktadır. Her hareketten önce bir başka hareket vardır, ama hareketler sonsuza değin sürüp gidemez. Sonsuz hareketlerin zincirleme sıralanması imkânsızdır. Çünkü hareketler zincirinin mutlaka bir başlangıcı vardır. Hareket ettirenle hareket eden şey arasında sonsuz vâsıtalar yoktur. Şu halde hareket sonradan meydana gelmedir. Hareket sonradan meydana gelme olunca illiyet prensibine göre her sonradan olan şeyin bir ihdâs edicisi gerekir ki bu durumda maddeye hareket verecek bir ilk muharrikin, ezelî bir illetin bulunması zorunlu olur. İşte bu ilk muharrik, vücudu vâcip olan Allah'tır. O'nun vücûdu câiz olmaz. Vücûdu câiz olursa başka bir vücûdu vâcip olana muhtaç olur.

İkinci şekil :

Maddede atâlet (durgunluk) özelliği vardır. Madde durgundur, harekete ve durmaya nisbeti eşittir. Madde hareket edince onu hareket ettiren bir muharrik, bir illet gerekir ve bu hareket ettirici ezelî olmalıdır, yoksa teselsül gerekir ki, teselsül bâtıldır.

m) Kemâl Aşkı Delili :

Bu delil iki şekilde sergilenir :

a) Var olan her şey; var olmaya âşıktır ve varlığının mükemmel olmasını ister. Yokluk ve eksiklikten kaçınır. «Var olan kendine müştâk olduğundan var oluşu bakımından kendisi güzel olur. Var olanın yok olmaya karşı direnmesi kanunu bu esasa dayanır.» İstenen her şeyin korunması ve devamı ancak mükemmelliği ve bütünlüğüyle mümkün olur. İllet, ma'lûlün tamamı ve kemâlidir. Buna binâen ma'lûl ancak illetiyle devam eder. Nitekim ısı ancak kendinden daha kuvvetli olan ışıkla mükemmel olur. Bilgi zanna dayalı kaldıkça eksik bir bilgidir. Yakînî bilgi olmadıkça tam olmaz ve insanın merakını ortadan kaldırmaz. Şu halde bütün varlıklar içgüdüsel bir yönelme ile ilk gerçeğe yönelmektedirler.

b) Bizde görülen kişisel noksanlık ve fıtrî zaafiyet yaratılıştan gelmedir. Bu husus bizi çelişki kuralı uyarınca hikmet sahibi bir yöneticiye ulaştırır. Şöyle ki her şeyin bir zıddı vardır. Zulmün zıddı adâlettir, karanlığın zıddı ışık, ölümün zıddı hayattır. Eksik kudretin zıddı ise mükemmel kudrettir, cehâletin zıddı ilim, zaafın zıddı kudrettir.

Binâenaleyh insanın eksikliği, âcizliği ve emellerine ulaşma arzusu, sonsuz kemâl gayreti ve çabası tamamen Kudretli, Kayyûm, Hakîm ve Alîm bir zâtın varlığına delâlet eder. Bu delil dış dünyadan alınma esasına dâhil olur. Nitekim Allah Teâlâ : **«Onlara âyetlerimizi ufuklarda ve kendi nefislerinde göstereceğiz.»** (Fussilet, 53) buyurmaktadır.

Modern filozofların psikolojik güç delilleri :

Modern filozofların içgüdülerle ilgili delilleri buna benzemektedir : Duyusal kuvvetlerimiz, arzularımızda hâkim olan eksiklikler ve huzûrsuzluğun kabulü şeklinde sonsuz bir hayra meyillidir. Bu kadar güçlü olan bir eserin illetinin bulunmaması kâbil değildir. İşte bu illet Cenab-ı Hakk'tır. Geleceğe, mükemmele, en üstün iyiliğe doğru bu hasret; bazı Hollanda filozoflarına göre Tanrının varlığının delilidir.

n) İnsanlık Tarihinden Çıkarılan Delil :

İnsanlık tarihine bakılınca görülür ki, insanda din ve inanç ar-

zusu vardır. Bir Tanrıya tapmak insan kalbinin derinliklerinde yer eden bir duygudur. Dinsiz toplum olamaz. Sadece dinlerde az veya çok sapıklıklar görülebilir. İnsanlık bütün dinlerde yüce bir yaratıcıya, ezelî bir Rabba kadîm bir tanrıya inanmaktadır. İnsanda var olan bu bilinç, beşer aklının icâdı değildir. Beşerin bu şehâdeti doğruya ve hakikata ilişkindir.

Modern filozofların bu delili belirtiş şekilleri :

Ard arda gelen dönemlere bakıldığında görülür ki insanlık vahşet, bedevîlik ve medenîlik olmak üzere üç dönemden geçmiştir. Bu üç dönemdeki insanlar bütünüyle bir Allah'ın varlığını kabul etmekte ve bunda ittifak etmektedirler. Muhtelif insanlar arasında bu konuda öylesine bir uyum var ki —görünürde de olsa— son derece ahenkdârdır. Meselâ, Platon'un inancıyla bir zencinin i'tikâdı bir olmasa da yine insanlığı bir âile hükmünde tutmaktadır. Seyyâhlar nereye gitmişlerse mutlaka orada —kabaca da olsa— bir dine rastlamışlardır. Şimdiye kadar gelip geçen devirlerde birtakım hurâfeler bulunmakla beraber yine de insanlıkta bir tanrı fikri vardır. Dinin varlığı küllî bir hâdisedir. İnsanlar arasındaki bu ittifâkın biricik sebebi Allah'ın varlığıdır. Tarih istediği kadar geçmişe dönsün, istediği kadar ileriye gitsin mutlaka her yerde Allah sesini işitecektir.

o) İnhisâr Delili :

İnhisâr delili şöyle takrîr olunur :

Eşyâ ve gördüğümüz şu varlıklar, ya tesâdüfane, ya zorunlu olarak veya kasıtlı ve irâdî olarak meydana gelmiştir. Bu üçünün dışında kalamaz. Eşyâ; ancak kasıt ve irâdeye bağlı olarak meydana gelir. Nitekim kelâmcılar bu konuda burhân-ı bedi' adlı bir delil ortaya koymuşlardır. Burhân-ı bedi' şöyle belirtilir : Cenâb-ı Hakk muhtâr fâildir, mûcib fâil değildir. Yoksa dört muhâlden birisinden geri kalmaması lâzımgelir. Bu dört muhâl şunlardır : Ya bütünüyle hâdislerin teselsülünün sonsuz hâdislere ulaşması veya eserin müessirden, fâilin tam bir mûcibten geri kalması gerekir. Gerçekte hâdis, ya vardır, ya yoktur. Hâdis yoksa bütünüyle hâdislerin bulunmaması gerekir ki bu, bütünüyle tecrübe ve gözleme aykırıdır. Tecrübe bize sürekli olarak hâdisleri göstermektedir. Çünkü her an hâdisleri gözlemekteyiz.

Sonradan meydana gelen (o şey) ya bir müessire dayanır veya dayanmaz. Sonradan meydana gelen şeyin bir prensibe dayanmaması, illiyet prensibine aykırıdır. Şu halde sonradan meydana gelen şey müessire dayanır. Sonradan meydana gelen şey bir müessire dayandığı

takdîrde bu, ya kadîm bir müessire uzanır veya uzanmaz. Sonradan meydana gelen bir şeyin kadîm bir müessire uzanması illetlerde ve müessirlerde teselsülü gerektirir ki, bu ittifâkla bâtıldır.

Kadîm müessir ya mûcib veya muhtâr fâil olur. Müessir, mûcib fâil olursa diğer hâdisin tam illetten uzak kalması gerekir ki bu, muhâldir. Öyle ise kadîm müessir, muhtâr fâil olur ve eşyâ kendisinden plânlı ve ihtiyâr ile sâdır olur. Cenab-ı Hakk mûcib fâil olursa kendisinden istek ve plân olmaksızın mücerred bilgi ile eserler sâdır olur ki bu, dört muhâlden birini gerektirdiğinden bâtıl olur. Eşyânın tesâdüfen vuku' bulması da ma'lûlün illetsiz vuku' bulmasını gerektirir ki bu da bâtıldır.

p) Cisimlerin Sonlu Olması Delili :

Cisimler sonludur. Her cisim sonlu olunca muhakkak bir şekli bulunması gerekir. Çünkü sonlu olan her şeyin bir şekli vardır. Cismin muhtelif şekillerden belli bir şekle mahsûs olması ihtiyâr sahibi kudreti gerektirir. Bu delil hüdûs veya imkân deliline de bağlanır.

Allah'ın varlığı konusunda modern filozofların serdettikleri deliller üç kısımdır :

II — BATI DÜŞÜNCESİNDE ALLAH'IN VARLIĞI

Batı düşüncesinde Allah'ın varlığı konusunda, tabiî, metafizik ve ahlâkî deliller serdedilmektedir :

Dış dünyadan faydalanılarak elde edilen delillere tabiî deliller adı verilir. Bunlar; imkân, hareket ve illet-i gâiye delilleridir.

Rûhun tasvîrine dayalı delillere metafizik deliller denilir ki, bunlar; delil-i künhî, ezelî gerçekler, sonsuzluk ve kemâl kavramlarından çıkarılan delillerdir.

Beşer tabîatından ve vicdânın verilerinden elde edilen delillere; ahlâkî deliller denilir ki bunlar, psikolojik güçler, ahlâk nizamı, umûmun inancı delilleridir.

a) Tabiî deliller; imkân, hareket ve illet-i gâiye delilini modern filozoflar İslâm bilginlerinin serdettiği şekilde zikrederler.

b) Metafizik deliller :

1 — Künhî Delil : Künhî delil ayniyet prensibine dayanmakla beraber, yaratıcı bir varlığın hârici varlığını kabullenmemeyi rûh için imkânsız kabul eder. Rûh; yaratıcısının varlığını, zâtını zihnen ve dış dünyada bizzarure gerçekleşmiş olarak kabul ediyor. Künhî delil Skolastik felsefenin ilk dönem filozoflarından Saint Anselmus tarafından düşünülmüştür.

Saint Anselmus, Allah'ı inkâr edenlere karşı onlarla birlikte kabul ettikleri bir zemin hazırlıyordu. Çünkü Allah'ı inkâr edenler O'nun kavramını değil hakîkatını inkâr ediyorlardı. Fransız filozofu Descartes de delil-i künhî'yi tekrâr ortaya çıkarmıştır ve bunu şöyle bir kıyâsla düzenlemiştir :

Mutlak olarak kâmil bir var olan bütün kemâlleri hâizdir. (Birinci öncül).

Cenab-ı Hakk mutlak olarak kâmil bir var olandır. (İkinci öncül).

Öyle isė Cenab-ı Hakk bütün kemâlleri hâizdir. (Sonuç).

Bu kıyâsta ikinci öncül, tasavvur ve tarîf yoluyla kabul edildiğinden isbâtı gerektirmez. Birinci öncüle gelince onun konusu olan kâmil bir varlık yalnız zihinde var olur da dış dünyada var olmazsa mutlak anlamda kâmil bir varlık olamaz. Ondan daha mükemmel bir varlık bulunmuş olur. Çünkü dış dünyadaki varlık bir kemâldir. Mutlak olarak kâmil bir varlıktan daha kâmil bir varlığın var olması ise imkânsızdır.

Descartes'in izahına göre, ta'lîl metoduyla bir tasavvurdan o tasavvurun kendisinin tarîfinde açık olarak bulunan bütün tasavvurlar ortaya çıkarılır. Meselâ bir üçgen tasavvur edildiğinde; bunun üç açısının toplamının iki dik açısına eşit olması hususu nasıl üçgenin tarîfinde var ise mutlak olarak kâmil bir varlık tasavvurunda da aynı şekilde o varlığın dış dünyada var oluşu keyfiyeti mevcuttur. Leibnitz bu delili eksik bularak daha geliştirmiş ve şu şekle sokmuştur :

Zâtı var olmasını gerektiren bir varlık, Vâcib-ül Vücûd mümkün ise, yani bir zâtı var ise mevcûttur. (Birinci öncül).

Cenab-ı Hakk'ın zâtı, Vâcib-ül Vücûd'tur. (İkinci önerme). Öyle ise Cenab-ı Hakk mevcuttur. (Sonuç).

Bu delilde Cenab-ı Hakk; kâmil varlık değil, vâcip varlık olarak düşünüldüğünden vücûdu mümkün olan şeylerle itiraz imkânı ortadan kalkıyor. Cenab-ı Hakk'ın Vâcib-ül Vücûd olması, hem tasavvur hem de tarîf yoluyla olduğundan onu isbat gerekmiyor. Sadece Vâcib-ül Vücûdun mümkün olduğunu ve bir zâtı bulunduğunu isbât gerekiyor.

Leibnitz bunu da şöyle isbât ediyor : Eğer varlığı kendiliğinden olan vâcip, imkânsız olsa, başkasıyla var olan mümkünlerin bütünü de imkânsız olur. Çünkü başkasıyla var olan mümkünlerin kendiliğinden vâcip, mevcûd olmadan var olması imkânsızdır. Böylece hiçbir şey var olamaz.

Leibnitz bazan da şöyle isbât ediyor : Hiçbir tarifi, hiçbir olumsuzluğu ve hiçbir çelişkiyi gerektirmeyen bir şeyin mümkün oluşunu ve imkânsızlığını hiçbir şey ortadan kaldıramaz.

2 — Ezelî Gerçekler Delili :

Ezelî gerçek delili Fransız filozofu Boussuet ve Leibnitz tarafından ortaya konmuştur. Ancak bundan sonraki delillerin tümü illiyet prensibi deliline dayanır.

Ezelî gerçekler delili şöyle ifade edilir :

Ezelî gerçeklerin nedeni ezelî illettir ki bu, Cenab-ı Allah'tır.

Bu delilin izâhı :

Ezelî gerçekler vardır. Nitekim «bir üçgenin üç açısının toplamı iki dik açısına eşittir. Artı ile eksinin çarpımı eksidir» gibi matematik

gerçeklerle «kişisel hürriyetler saldırıdan masûndur, veren el alan elden hayırlıdır» gibi ahlâkî gerçekler ilk prensipler adı verilen aklî ilkeler olup ezelî gerçeklerdir ve bunlarda şüphe yoktur.

Eğer ezelî gerçeklerde salt imkân kâfi ise, ezelî gerçekler aslâ gerçekleşemez ve onların dış varlıkları yok demek olur. Bu ise ezelî gerçeklere isnâd olan ezeliyet niteliğine aykırıdır. Şu halde ezelî gerçekler vardır.

Ezelî gerçeklerin illeti de ezelî illettir. Çünkü ezelî gerçekler ne meydana geldikleri dünyaya, ne de bu gerçekleri tasavvur eden bize tabi' değildir, onlardan ayrıdır, çünkü biz de, bizim çevremizde olan âlem de ezelî değildir. Öyle ise ezelî bir bilgide mevcûd olması ve ezelî bir illete dayanması lâzımdır ki bu Cenab-ı Hakk'tan başkası değildir.

3 — Sonsuzluk Kavramından Çıkarılan Delil :

Sonsuzluk kavramından çıkarılan delil Descartes tarafından ortaya konulmuştur. Bu delil şöyle ifâde edilir : Bende bir sonsuzluk kavramı vardır. Sonsuzluk kavramı sonsuz bir illete muhtaçtır ki O, Cenab-ı Hakk'tır.

Bu delilin izâhı :

İnsanda bir sonsuzluk kavramı vardır. Ben sonu olmayan bir varlık, bir tabîat tasavvur ediyorum. Bu önermede şüphe yoktur. Sonsuzluk tasavvuru sonsuz bir illeti gerektirir. Gerçekte bu tasavvurun varlığı bir eserdir ve illiyet prensibi gereğince bir illete muhtaçtır. Sonsuzluk tasavvuru bana benden gelemez, çünkü ben sonluyum. Bu tasavvur bana benden gelmediği gibi dış objelerden de gelemez, çünkü olanlar da sonludur. Her illet eserin içerdiği şeyi içermek zorunda olduğundan sonlunun eseri sonsuz olamaz. Ancak sonsuzun illeti sonsuz olur.

Öyle ise bu sonsuz tasavvuru bana onu telkîn eden bir sonsuz varlıktan gelmedir ki bu sonsuz varlık, Allah'tan başkası olamaz.

4 — Kemâl Delili :

Kemâl delili Descartes tarafından şöyle ifade edilir : Bende bir kemâl tasavvuru vardır. Kemâl tasavvuru kâmil bir illetten kaynaklanır ki bu illet Cenab-ı Hakk'tır.

Realitede rûhta bir kemâl mefhûmu vardır. Bunda şüphe yoktur. Bu tasavvur bana benden gelemez. Çünkü ben eksiğim. Bu tasavvur bana yok olan bir yerden de gelemez, çünkü yok; illet olmaya elverişli değildir. Yok olan bir şey, hiçbir şeyi meydana getiremez. Bizi çevreleyen âlem de eksiktir. Öyle ise kemâl tasavvuru da ancak kâmil bir varlıktan yani Cenab-ı Hakk'tan gelir. Kemâl delili ile sonsuzluk kavra-

mına dayalı delil arasında mâhiyet itibariyle bir fark yoktur, yalnız şekil bakımından fark vardır. Şöyle ki birincisinde sonsuzluk tasavvurunda sonsuz bir illete, ikincisinde ise kemâl tasavvurundan kâmil bir illete geçilmektedir.

c) **Ahlâkî Deliller :**

1 — Psikolojik Güç Delili :

Bu delil insan rûhundan bir idâreciye geçme yoluyla elde edilen delildir. Bu delil gâî illet deliline bağlıdır. Âdeta onun özel bir şeklidir. Şu kadar var ki psikolojik güçler delili illiyet prensibine dayalı olmakla beraber yukarda geçmiş değildir. Sonlu olan idrâk ve irâdeden; illiyet prensibine dayanılarak sonsuz olan idrâk ve irâdeye geçiliyor. Bir eserde görülen kemâl bütünüyle müessirinde, onun illetinde de mevcut olur. Kemâli ihtiva eden bir eserden aynı kemâl ile nitelenen illete geçilir. Eser ile illet gerçekten eşit olmasalar da, illetin hakikatı eserden daha üstün olsa da illetten esere intikâl doğrudur.

Psikolojik güçler delili üç şekilde ifâde edilebilir :

a) His gücüne dayanır. Kemâl aşkı delilinde zikrolunduğu gibi.

b) Akıl gücüne dayanır. Şöyle ki, bu âlemde var olan tabiî varlıkların hepsinden daha mükemmel ve daha güzel bir varlık vardır o da insandır. İnsanda akıl ve idrâk denilen bir nitelik vardır. Bizde akıl ve idrâkin var olması eşyânın aslında kâmil ve mutlak bir aklın varlığını gösterir. Çünkü eserlerde bulunan aklın müessirde de bulunması icâb eder. Aralarında bir fark varsa o da eserde bulunan aklın sonlu, müessirde bulunan aklın sonsuz olmasıdır. Akılsız bir varlıktan aklın sâdır olması kabul edilemez. Öyle ise akıl ve idrâk sahibi olan müessir; sonsuz olan Cenab-ı Hakk'tır. Nitekim Fransız filozofu Montesqieu der ki : «Akılları yoktan var edecek kadar kör bir kaderin bulunması kadar müstahîl bir şey yoktur. Vâkıa şuûrdan ve idrâkten mahrûm olan kör bir kuvvet kâinâtı ince bir haddeden geçirecek kadar şuûrlu, idrâk sahibi beyinleri nasıl yoktan var edebilir? Kesinlikle hayır.»

c) İrâdî güce dayanır : En güzel biçimde yaratılmış bulunan insanda, akıl hâssası bulunduğu gibi bir de irâde hâssası vardır. İnsanda var olan bu irâde tabîatın eseri olamaz. O tabîat ki ondaki büün hâdiseler mekanik olarak birbirini gerektirir. İnsanın rölatif olan irâdesi, aslında mutlak olarak muhtâr ve tabîat üstü bir irâdeyi gösterir. Bu niteliklerle nitelenen zât ise yüce Allah'tan başkası değildir

2 — Ahlâk Nizâmı Delili :

Ahlâk nizâmından çıkarılan delil birkaç şekilde ifâde edilebilir :

a) Âlemde bir ahlâkî nizâm vardır, bunu koyan adâlet ilkesi, üstün ve mutlak varlık olan Cenab-ı Hak'tır.

Bu delilin izâhı :

Bu âlemde gördüğümüz nizâm, iki türlüdür. Biri tabiî nizâm, diğeri ise ahlâkî nizâmdır. Tabiî nizâm, kuvvetler manzûmesi, ahlâkî nizâm ise irâdeler manzûmesidir. Kuvvetlerin kanunu olduğu gibi irâdelerin de kanunu vardır. Tabiî kanunlar bulunduğu gibi ahlâkî kanunlar da vardır. Şu kadar var ki tabiî kanunlar zorunlu olduğu halde, ahlâkî kanunlar ihtiyârî olarak yapılır. İnsan tabiî kanuna karşı gelemez, ama ahlâkî kanuna karşı gelebilir. Ahlâkî kanunla uygulanan fiile vazîfe adı verilir. Vazîfe, zevke ve faydaya karşıdır...

...Nasıl tabiî nizâmın bir nedeni varsa, ahlâkî nizâmın da bir sebebi olacaktır. Ahlâk kanunu için yüce bir ilke gerekir ki, bu, o kanunu koyan Allah Teâlâ'dır.

b) Vazife gereklidir. Vazife duygusu bizde mutlak bir egemenlik olarak emredicidir. Vazifenin bu egemenliği ne bizden, ne de dış tabîattan gelemez. Her bakımdan adâletli ve lütûf sahibi olan yaratıcı bir kudretin tecellîsinden başka bir şey değildir. Vâkıa gereklilik kavramı ve sorumluluk kavramı vicdânımızda irâdenin yüce kanununa ve hayır kavramına bağlıdır. Hayrın yükümlülük gerektiren nedeni ne olabilir? Böyle bir kanunun mümkün olan nedeni sadece kendisini bize bir gaye olarak bildiren mutlak adâletin, mutlak kutsalın ve mutlak iyinin varlığından başka bir şeyden olamaz. Ancak mâhiyeti ile bizim mâhiyetimiz arasındaki ilişki nedeniyle onu bizim için gaye, ideal olarak ortaya koyabilir.

Ahlâk kanununun beşer vicdânında var olması mutlak bir kanun koyucunun ve ezelî bir hüküm sahibinin varlığını icâb ettirir ki onun huzûrunda bütün ahlâk sahipleri sorumlu olurlar.

c) Ahlâk kanunu müeyyideli olmalıdır. Aklımızın buyruklarıyla duyularımızın arzuları arasında netîce bakımından bir âhenk olmalıdır. Bu âhenk ancak tabîattaki kanun koyucunun aynı zamanda ahlâk koyucusu olmasıyla uygulanabilir. Kâinât nizâmıyla ahlâk nizâmı birleşmedikçe varlıkta âhenk mümkün değildir.

3 — Umûmun İnanması Delili :

Umûmun inancı yalan olamaz. Herkes Allah'a inandığına göre demek ki, bir Allah vardır. Bu delil takrîr edildiği şekilde tarihî bir delildir...

4 — Fazîlet Delili :

Kant tarafından ortaya konulmuş olan bir delîldir. Kant filozof-

ların bütün delillerini eleştirerek salt aklın Cenab-ı Hakk'ı isbât konusunda delil getirmekten âciz kaldığını iddia etmiş ve «Tanrıyı bilgi olarak, delilleriyle isbât etmek mümkün değildir» demiştir. Kant'ın nazarında hiçbir delil Allah'ı gerçek olarak ortaya koyamaz. Çünkü metafiziktir ve vehme dayanır. Allah mefhûmu ise tasavvur edilebilmiş ve gerçekleşmiş değildir. Kant'ın açıklamasına göre rûhumuzda birliğe karşı, karşı konulmaz bir eğilim vardır. Bu eğilim idrâklerimizi yüce bir birliğe ulaştırır ve düzenler. Deney alanında ancak denenebileni idrâk ederiz. Duyumlanan şeyleri birtakım ilk prensiplerle hüküm haline getirebiliriz. Bu hükümleri önce ben ve evren kavramlarına bağladıktan sonra, bütün üstünlüklerin örneği ve varlıkların ilkesi olan bir yüce illete rabt ederiz. Ama bu yüce sebebin dış dünyada var olduğu ve gerçek olduğunu bilmek bizim için mümkün değildir. Teorik aklın durumu böyledir.

Bir kerre de pratik akla bakalım. Pratik akıl yani eylem ve davranışların yöneticisi olan akıl bize ahlâkî bir görev buyuruyor. Bu âlemde bir görevin bulunduğuna vicdânen kanî bulunuyoruz. Bu ahlâkî vazife apriori olarak (önceden denenmeksizin) bize üstün bir maksad ve yüce bir hayır olduğunu, yani ahlâkî fazîletle bunun neticesi olan saâdetin uygunluğunu öneriyor. Ahlâklılık kavramı hiç ayrılmaz biçimde saâdet kavramına bağlıdır, çünkü ahlâk kanunu şöyle bir prensip haline konulabilir : «Kendini mutlu kılacağını uygun gördüğün şeyi yap.» İnsan ahlâk kanunuyla ahlâklandığı takdîrde mutlu olabilir.

Öyle ise biz de fazîlet ile saâdet arasında tam bir âhenk kurmaya çalışmalıyız. Hiçbir fert muhâl ile yükümlü kılınamıyacağından hurâfe ve uydurma bir durum olmaması için fazîlet ile saâdet arasında âhengin kurulabileceğine inanmamız da bir görevdir. Çünkü saâdet fazîletten ayrılamaz. Bizi mutluluğa lâyık kılacak eylemleri yapmak ve fazîlet elbisesini giymek elimizde ise de mutluluğun temîni ve netîcenin elde edilmesi elimizde değildir. Çünkü mutluluk dış tabîata, diğer insanların irâdelerine bağlıdır.

Bu sınırlı hayatta bu âhenk nasıl meydana gelecektir? Salt tabiî olan sebeplerle mutluluğun elde edilmesi mümkün değildir. Bunun için mevcûd hayatın şartlarının ve sınırlarının dışında, beden fânî olduktan sonra rûhun hayatında eylem haline gelebilir. İşte bu fazîlet ile mutluluğun tam bir âhenk içinde fiiliyata konabilmesi için, tümüyle tabîata, insanlara o âhengi vermeye gücü yeten bir irâdenin var olması gerekir. Evet biz ahlâk kanununa uygun olarak bu âhengi isteyebiliriz, ama onu gerçekleştirmeye gücümüz yetmez. Buna ancak âlemin yaratıcısı olan Allah'ın gücü yeter. O, eşyanın da irâdelerin de

kanun koyucusu olan yüce bir zâttır. Çünkü böyle bir âhengi ancak yüce bir zât ve sonsuz olan Hakk kurabilir...

Kant'ın bu delili burhândan çok imana dayanmaktadır. Adâlet ihtiyacını karşılama arzusundan ibârettir.

Feyzî-i Hindî'nin dediği gibi;

«Ey Sen ki, her yerde ayrı bir adla tecellî ettin,
Araba ilâh, aceme Hudâ olarak göründün.»[1]

(1) Daha geniş bilgi için bkz. İsmâil Hakkı İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm, II, 1 - 102, Dâr'ül - Fünûn İlâhiyat Fakültesi neşriyâtı, 1340 - İstanbul.

III — POZİTİF İLİMLERDE ALLAH'IN VARLIĞI

Allah'ın varlığını modern ilim, bakışlarıyla hergün daha da açık ve kesin olarak isbât etmektedir.

a) Hayat

Hayat esrârengîz bir kuvvete sahiptir. Büyümekte olan bir bitkinin kökleri kocaman kayaları parçalar. Hayat büyük bir ağacı meydana getirdikten sonra bin yıldan fazla bir süre içinde onu çeşitli çekim tesîrlerinden korur. Hayat hergün yeryüzünden tonlarca suyu yukarı çekerek ağacın yapraklarını ve meyvelerini imâl eder. Yeryüzünde en eski canlı 5.000 yıllık mâziye sahip bulunan bir ağaçtır. Fakat bu 5.000 yıl sonsuz zaman içinde sadece bir "an" olabilir. Ferdî hayat daima gelip geçicidir. Bütün canlılar için düşünülebilecek her türlü hareketten mes'ul olan bizzat hayatın kendisidir. Ne var ki bütün bu enerjinin hemen hemen tamamı güneşten gelmektedir.

Hayat dar sınırlar içinde, ısı derecesinin çok yüksek ve çok düşük olduğu maddelerde devam edemez. Çünkü aşırı derecedeki sıcaklık; veya soğuk maddede bulunan ve hayatın devâmını sağlayan şartları ortadan kaldırır. Bilindiği gibi hayat, yer küresinde, ancak şartların uygun olduğu zamanda başlayabilmiştir. Gelecekte bu şartlarda herhangi bir değişikliğin meydana gelmesi hayatın yeryüzünden kalkması ile sonuçlanacaktır. Ne var ki bugün hayatın varlığı için müsâit olan bu şartlar en azından 300 milyon yıl önce oluşmuş ve o zamandan beri süregelmiştir.

Hayatı tabîat meydana getirmiş değildir. Çünkü oluşum esnâsında ateşin yaktığı kayalarda ve tuzlu olmayan denizlerde hayat için gerekli şartlar yoktu. Acaba hayat; kâinata idrâk kuvveti kazandırmak fırsatını elde etmek için gerek dünya yuvarlağı ve gerek diğer gezegenler üzerinde —âdetâ bir tavuk gibi— kuluçkaya mı oturmuştur, dersiniz?

Bilindiği üzere yer çekimi maddenin özelliklerindendir. Diğer yönden maddenin elektrik enerjisinden ibâret olduğunu artık kabul et-

mekteyiz. Güneşin ve yıldızların ışınlarını, çekim kâideleri uyarınca, başka yönlere saptırmak da mümkündür. Öyle anlaşılıyor ki bunların madde ile sıkı bir alâkası vardır. İnsanoğlu atomun iç yüzünü araştırabilmekte ve içinde saklı enerjisini ölçebilmektedir. Fakat hayatın bizzat kendisi yine mâhiyetini gizlemekte ve —fezâ gibi— bizi aldatmaktadır. Neden acaba?

Hayat maddeye can vermek için aynı tarzda ve muntazam gayret sarfeder. O, ne neşe tanır, ne üzüntü, ne de herhangi bir ayırım yapar. Bütün bunlara rağmen, esas olan yine de hayattır, maddenin anlaşılabilmesi için elde bulunan yegâne vesîle odur.

Hayat his ve idrâkin yegâne kaynağıdır. Gerçek karşısında gözlerimiz henüz yarı kapalı ise de bizi, Allah'ın eserlerini anlamaya ve O'nun cemâlini hissetmeye muktedir kılan biricik vâsıta yine O'dur.

Hayat, yüce yaratıcının irâdelerini gerçekleştiren bir vâsıtadan başka bir şey değildir. O halde hayat ölümsüzdür.

"Hayatın başlangıcı" diye isimlendirdiğimiz bilmece konusunda ilmen kabul edilebilecek birçok tahmînler ve ipuçları mevcutsa da, kesin delillerin bulunmayışı yüzünden, bilginleri derin derin düşündüren noktaları kalmıştır. Konunun esrârengizliği ve doğruluğu ile ilgili çeşitli netîceler, birçok biyoloji bilginlerini dehşete sürüklemiştir. Biyolog; belki mucizelere inanmaz, fakat zeki bir insan olarak gerek kendi araştırmaları ve gerek diğerlerinin ilmî çalışmaları netîcesinde şu realite ile karşılaşır : Bugün canlı varlıkların çoğu, mikroskopla görülmeyen moleküller, alaca karanlık bir bölgeden çıkışını takîben mikroskobun altında görülebilen bir tek hücreden gelişmektedir. Öyle anlaşılıyor ki bu hücre inanılmaz bir üreme gücü ve kendisini onbinlerce hayat şekillerine uydurabilme kâbiliyetiyle donatılmıştır. Bu hücre yeryüzünün her bölgesinde yaşayabilecek tarzda hazırlanmıştır. İlim realitenin başka türlü olmasına imkân bulunmadığını kabul ediyor. Bilginlerin bir kısmı, bunun kimyasal maddeler, su ve zaman elemanlarının rol oynadığı bir tesâdüf eseri olduğu görüşünü savunur. Diğerleri ise hayatın her alanında bir nizâmın hüküm sürdüğünü kabul eder. Çünkü hayat, başlangıçtan beri kaynağından hedefine doğru ilerlemektedir. Hayatın konusu ister bir hayvan, ister insan olsun, durum değişmemekte ve aradaki korkunç uçurumun aşılması mümkün görülmemektedir.

b) Hücre

Şu biricik ve çok önemli şeye bir bakınız. Bizzat yer küresinden de bütün kâinattan da önemlidir, hatta diğer her şeyden. Yalnız ya-

ratıcı ve idare edici varlık müstesnâ. O ki bu çok önemli şeyin varlık sebebidir. Hücre içinde nerde ise görülmiyecek olan, jelatin gibi saydam, yapışkan, hareket edebilen ve enerjisini güneşten alan protoplazmayı kastediyorum. Bu harikâ sıvı kendi başına güneş ışınlarını kullanarak atmosferden karbondioksiti ayırabilmekte, molekülleri ayrılmaya zorlamakta, sudan hidrojeni alabilmekte, karbon hidratlar elde etmekte ve bu sûretle son derece inatçı ve çetin olan kimyasal bileşimlerle besinini bizzat hazırlamaktadır.

Bu biricik hücre içindeki çiğ tanesine benzeyen saydam damlacık bizzat hayat tohumunu taşır. Küçük büyük her canlıya hayat dağıtmaya gücü yeten ve okyanusun en derin noktasından tutunuz da gökyüzüne varıncaya kadar hayat bulunabilen her yerde, her türlü yaratığın çevresine uymasını sağlayan şey de bu protoplazmadır. O zaman ve çevre içinde her canlı varlığa, çeşitli durumlara intibak edebilecek bir tarzda, şekil verilmiştir. Canlılar dünyasının her ferdi özel şahsiyetini kazanınca bir kısım elastikiyetini ve değişme kabiliyetini fedâ etmiş, müşahhas ve sâbit hale gelmiş ve artık geriye dönüş imkânını kaybetmiş olur. Fakat bunun yanında o, içinde bulunduğu şartlara uyma yeteneğini tamamen elde etmiş bulunur.

Bir damlacıktan ibaret bulunan protoplazmanın bu kuvvetleri ve taşıdığı bu özellikleri, yeryüzünü yeşilliklerle süsleyen bitkiden de, hayat iksîri taşıyan bütün canlılardan da muazzam ve önemlidir. Çünkü bu özellikler hayatın kaynağıdır, bunlar olmasaydı hiç bir canlı olmazdı.

İlim; bütün söylediklerimizi adım adım kabul etmekte, fakat son bir adım daha atarak şu hükme varmak konusunda tereddüt göstermektedir : İnsan; bütün kâinâtı kucaklayan hayat kaynağının bir çocuğu olarak şu yeryüzüne diğer canlıların efendisi vasfıyla gelmiştir; o, maddeden ve "rûh" diye isimlendirdiğimiz ilâhî kudretten bir kıvılcım alabilmek için akla sahip kılınmıştır.

Amip, mikroskobik bir yaratık olup ileri derecede bir hayatiyete sahiptir. Yapısında belirli bir nizâm, içinde sayılmayacak kadar atom bulunur. Amipler tek hücreli canlılardır, bu hücrenin çapı bir santimetrenin % 2,5'u kadardır. Dünyanın bütün sularında bulunur. Amip acıktığını hisseder ve bu maksatla kendisine besin arar. Bir canlının; arzuları ve bunları yerine getirmek için plânlı faâliyetleri olabilmesi için onun acabâ hangi büyüklükte bir hacme sahip olması gerekir? Fakat sonsuza nisbetle hacmin ne değeri var! Çünkü bir atomdaki düzen bile güneş sisteminin sahip olduğu düzenden geri değildir. Canlı bir yaratık olan amipin hayatın temel kaynağını teşkil ettiğini ve tek

hücreli olduğunu düşünmeden, konuyu daha çok vuzuha kavuşturmak için yine amipi misâl alacak olursak şöyle diyebiliriz : Bir nevî hayat taşıyan protoplazmatik bir yaratık, iç yapısı bir benzerini imâl ettikten sonra bölünmüş ve iki ayrı ünite meydana getirmiştir. Bu iki ünite de bölünen dört yeni ünite teşkil etmiştir. Bu nevi üremeyi, bugün bütün canlılarda düşünebilirsiniz. Her hücre, ilk bölünme safhasında, kendi içinde tam ve yeni bir hücre meydana getirebilmektedir. Hücrelerin bizzat kendileri de devamlı bir hayâtiyet taşır. Yalnız anormal bir hâdise olur ve şartlarda önüne geçilmez bir değişiklik meydana gelirse müstesnâ. Hücreler her zaman için gerek hayvan ve gerek bitkilerde basît hücreler meydana getirir. Yeni teşekkül eden bu hücreler kendilerinden türedikleri temel hücrelerin tıpkısı olurlar. Biz insanlar âlemi de bu nevî hücrelerin milyarlarcasından meydana gelmiş milletleriz. Öyle ki her hücre, kendisine düşen önemli vazîfeyi şuûrlu olarak yerine getiren bir vatandaş gibidir. Bu, cansız molekülden apayrı bir durum arzeder.

Öyle anlaşılıyor ki hücrelerin birbirleriyle sıkı münâsebet teşkîl edişleri onların canlı kalmaları için daha elverişli olmuş ve bu sebeple ikişer, dörder, yüzer, biner olarak milyonlar halinde biraraya gelmeye başlamışlardır. Sonra bu kalabalık hücre topluluğunun her bir ferdi, kendisine verilen görevi yerine getirmeye davet edilmiştir. Hücrelerin herbirine çeşitli görevleri yerine getirme işi yükletildikten başka, zamanla hücreler topluluğunun yeni bazı faâliyetleri göstermesi de imkân dâhiline girmiştir. Meselâ hayvanlarda kılcal organlar (cillia) ve yalancı ayaklar, sindirimini diğer hücrelerin yaptığı besini sağlamaya yardım etmiştir. Bazı organların teşekkülü de birbirinden ayrı, çeşitli hücrelerden oluşmuştur. Öyle hücreler vardır ki —ağaç kabuğunda olduğu gibi— kalın ve koruyucu bir tabaka teşkîl eder. Bir kısmı, canlının bedeninde mevcut olan besini bir yerden diğer bir yere taşımakla görevlendirilmiştir. Bir diğer hücre grubunun, ağaç gövdesinin mukâvemetini sağlayan odunsu kısmı inşâ etmekte olduğunu veya hayvanların gelişip büyümekte olan vücutlarını dik tutacak, onlarda iskelet vazifesi görecek kemik veya kabukları oluşturduğunu görürüz. Hayvanların vücutlarındaki sert kısımlar bazan kabuk halinde dışarıda olur, midyelerde olduğu gibi. Yumuşakçaların bu sınıfının kendilerini dış dünyadan âdeta tecrîd ettiklerini söylemek mümkündür. Bazı hayvanların vücûdları ise dâhilde kemiklere sahiptir, meselâ insan omurga kemiklerine muhtaçtır. Hayat taşıyan her varlık basît bir hücreden oluşmaya başlar. Bu ilk hücre diğer bütün hücreleri, gerekli vazifelerini yerine getirmelerine ve meydana gelecek olan canlıya ait projeye

—ki bu, temel hücre içinde saklıdır— harfi harfine uymaya mecbûr eder, doğacak olan canlı ister kaplumbağa, ister tavşan olsun...

Hücreler bir anlayış (idrâk) kâbiliyetine sahip midir, değil midir? Böyle bir soru sormak mümkündür. Hücrelerin herhangi bir içgüdüyle veya düşünme kuvvetiyle mücehhez kılındığını kabul etsek de durum değişmez. Hücrelerin, teşkîl ettikleri canlının ihtiyaç ve şartlarına uyabilmek için şekil ve karakter değiştirdiklerini itirâf etmekten kurtulamayız. Her hücre, hangi canlıda bulunursa bulunsun, bir et parçası olabilmesi için kendisine biçim vermesi gereklidir. Yine hücre dişlerdeki mine tabakasını oluşturmaya, gözdeki saydam sıvıyı meydana getirmeye ve meselâ burunla kulağın oluşumunda vazife almaya mecbûrdur. Aynı zamanda her bir hücre, vazifesini yerine getirebilmesi için gerekli forum ve özelliklerini elde etmelidir.

Herhangi bir hücrenin sağ veya sol eli bulunabileceğini tasarlamamız pek güçtür. Fakat şu bir gerçektir ki; hücrelerden biri sağ kulağın bir parçasını teşkil ederken, diğeri de sol kulağın bir cüzü oluverir. Kimyasal özellikleri bakımından birbirinin aynı olan bazı kristallerin, güneş ışınlarını sola, diğerlerini de sağa saptırdığını biliyoruz. Böyle bir özelliğin hücrelerde de mevcûd olması muhtemeldir. Çünkü hücreler, kendilerine hâs ve gerçekten isâbetli bir mekânda bulundukları takdîrde, öyle anlaşılıyor ki, ya sağ veya sol kulağın bir parçasını teşkîl ederler. Kulaklarınız başınızda aynı hizâdadır ve meselâ ağustos böceğinde olduğu gibi, dirseğin üstünde değildir. Kulaklarda birbirine ters düşen girinti ve çıkıntılar vardır. İki kulak birbirine o kadar benzer ki birini ötekinden ayırdetmek son derece güçtür.

Yüzbinlerce hücre en doğru işi en münâsib zamanda ve en uygun yerde yapmaya mecbûr edilmiş gibidir. Hakikatte ise onlar serbest iş görürler. Hayat dâimâ ilerlemektedir. O, bu ilerleyişinde yapıcıdır, ıslâh edicidir, geliştiricidir, yeni ve daha iyi olanı yaratıcıdır. Hayatın ardı arası kesilmeyen bu faâliyetinin cansız eşyâda hiçbir benzeri ve örneği yoktur. Acaba bu bir idrâkten mi doğmaktadır, yoksa içgüdü eseri midir? Veya hiç bir sebep olmaksızın sadece oluveren bir iş midir? Bunun cevâbını artık kendiniz verebilirsiniz.

Bütün bunlardan sonra yine siz : Bu bölümde anlatılanların hiçbiri hayatın nasıl başladığını, yani onun şu yer küresine nasıl geldiğini bize izâh edememektedir, diyebilirsiniz. Evet, şu satırların yazarı da bunun nasıl olduğunu bilememekte, yalnız hayatın, ilâhî kuvvetin bir ifâdesi olarak meydana geldiğine ve hiç bir zaman maddî olmadığına inanmaktadır, o kadar.

c) Genler

Dişi, erkek bütün hücrelerde kromozomlar ve genler bulunur. Kromozomun içinde geni kapsayan küçük bir çekirdek vardır. Genler her canlı varlığın ve bu arada insanın özelliklerine etki yapan baş faktördür. Üreme hücresindeki stoplazma ise, kromozomu da, geni de çevreleyen ve çeşitli kimyasal bileşiklerden meydana gelen fevkalâde bir maddedir. Yeryüzünde yaşayan bütün insanların ferdî özellikleri, psikolojileri, renkleri ve ırklarından sorumlu olan bu genlerin tümü o kadar küçüktür ki, biraraya getirilse bir yüksüğü bile dolduramazlar.

Genler, o son derece küçük, mikroskobik varlıklar bütün insan, hayvan ve bitkilere âit özelliklerin rakîpsiz anahtarlarıdır. İki milyondan fazla insanın bütün ferdî özelliklerini kapsayan yüksük büyüklüğündeki hacim şüphe yok ki çok küçük bir hacimdir. Fakat bu, tartışılamayacak bir gerçektir. Acaba genler ve onların etrafını saran stoplazmalar, geçmiş atalardan insanlığa intikâl eden soyaçekim özelliklerini kendilerinde saklıyorlar mı? Yine bunlar pek minicik bir alan içinde her ferdin psikolojisini gizliyorlar mı? Ve burada saklananın, gizlenenin içyüzü nedir? Bir talîmât kitabı veya atomlar dizisi mi? Yoksa her şey tesâdüfe mi bırakılmış?

Döl yatağındaki çocuk (cenîn, embriyon) protoplazma halinde ırkî özelliklerine doğru gelişirken adım adım izlenebilen bir evrim geçirir, «genlerde ve stoplazmadaki düzen» diye ifâde edebileceğimiz bir gelişme kaydeder. O kadar ki bu ırkî gelişmesinde, cenîni, ilk teşekkülünden beri besleyen annenin bile büyük bir tesîri yoktur. Çünkü meydana gelecek çocuğun annesine mi, babasına mı benzeyeceğini kararlaştıran da bizzat genlerdir. Bu benzeyişi, doğumdan önce çocuğa yataklık eden ortamın temîn ettiğini söylemek için elimizde herhangi bir delil yoktur. Gelişme; normal olarak uzun «zaman bölümleri»nin geçmesini gerektirir, ancak bu sayede çeşitli değişiklikler meydana gelebilir. Uzun zamana bağlı olan bu gelişme insan cinsinin devamlılığını, dayanıklılığını ve soya benzemesini sağlar. Gelişme; ruhun üflenişiyle en olgun derecesine ulaşır. Yüce Yaratıcı bu önemli fonksiyonu sırasına ve düzenine koymuştur. İnsanoğlu çocuğun döl yatağındaki gelişme inceliklerini anlamaz veya tezcanlılık eder diye, ulu Yaratıcı, bu gelişme fonksiyonunu lüzûmundan fazla hızlandırmamıştır. Dâimâ yeni gelişmeler, gelişen varlıkta bulunan özelliklere ve bir de gelişmeye uygun düşecek bir ortamın bulunuşuna dayanır. Tesâdüfün ve sonradan ortaya çıkan durumların evrime yaptıkları etki pek azdır. Böyle etkiler daha çok anne ile baba arasında bulunan ve soyaçekim yoluyla evlâda geçen önemli ve belirgin bazı ayrı özelliklerde göze çarpar.

Bir kelebeğin başkalaşımını inceleyecek olursanız, onun, yumurtadan çıktıktan sonra tırtıl halinde olduğunu görürsünüz. Tırtıl oburca yer, gelişir ve kendisini kısmen ipek olan bir tabakaya rahatça sarar, sonra krizalit haline gelir. Koza içindeki tırtılın vücûdunu teşkîl eden dokuların çoğu çeşitli hücrelere ayrışır ve hücreler karışımı halini alır. Bu devrede bulunan bir tırtılı tahlîl eden, hücreler arasında hiç bir ayrım yapamaz, hatta o, bu karışımı bile farkedemez. Münâsib bir zamanda krizalitteki her canlı hücre kendisine uygun yeni bir evrim geçirir ve böylece krizalit canlı ve yeni bir yaratığa dönüşür. Bu hayvan, artık kendisi için gerekli olan bütün fiziksel organlara sahiptir, yeni bir tırtılın karmaşık tabîatının yarısını meydana getirme gücüne sahiptir. Zamanı gelince koza açılır ve kelebek dediğimiz o enteresan yaratık dünyaya gelir.

Şimdi kendi kendimize soralım : Genlerdeki bu «yön verici kuvvet» nereden gelmektedir? Genler hücrelere komuta etmekte, hücreler de askerlerini yerine getirmektedir. Ve bu karışık münâsebetlerden doğan netîce de bir matematik probleminin çözülmesi gibi her yönden doğru çıkmaktadır.

Rengin, belirli bir dalga uzunluğuna sahip ışınların belirli maddeler tarafından emilmesiyle meydana geldiği söylenir, bu maddeler diğer dalga uzunluklarını da yansımaları için serbest bırakırlar. Işık dalgaları oldukça büyüktür. Çünkü inç başına 33.000 ilâ 36.000 arasında yayılırlar. Halbuki diğer dalga veya ışınlar, inç başına telsiz için birkaç km. X ışınları, radium için 10 milyon veya daha fazla yayılır.

Gelecekte ne gibi buluşlarla karşılaşacağımızı bilmiyoruz. Sıcak ülkelerde yaşayan bir çeşit kelebek vardır ki, kanatları, saydam bir maddeden yapılmış, çok ince bazı levhaların teşkil ettiği tabakalarla örtülüdür. Işık bu kelebeklerin kanatlarına girdikten sonra, bazan opal'in (panzehir taşı) renkleri arasında görebildiğimiz tatlı bir mavi ile yansır. Demek ki «genler» işleri öyle ayarlıyor ki binlerce nesil geçtiği halde, herhangi bir değişiklik bile olmuyor.

Genlerde, radium veya diğer ışıklarla etki yapmak mümkündür. Böyle birçok şaşırtıcı anormallikler elde edilebilir. Bilginler, birgün, belki tabîatın sanatına güzellik katabileceklerdir, fakat bunu yapabilmek için çok kıymetli bilgiler elde etmeleri gerekir. Bu bilgiler sayesinde de biyoloji, tıp ve fizik ilerleyecektir.

Şimdiye kadar bildiğimize göre bütün hayat, bir tek hücreden gelmektedir, elimizde başka türlü sonuç doğuracak herhangi bir delil mevcûd değildir. Müşâhade edildiğine göre bütün canlı türler arasında yaratılış karakteri bakımından aşılması mümkün olmayan derin

uçurumlar vardır. O kadar ki birbirine yakın olan türler bile gerçekten ayrı ayrı yaratılışlara sahiptir. Birçok hayvan da ayrı karakterde iki türlü döllendirme kudretini kısa zamanda kaybeder. Sözgelimi katır, atın ve eşeğin yavrusu olduğu halde bir katır nesli mevcûd değildir. Geriye, hayatın asıl kaynağına doğru gittikçe «Çevreye uyma» olayının daha yaygın olduğunu görürüz. Hatta öyle bir zaman düşünülebilir ki canlının çevreye uyma gücü ileri derecede bulunuyordu ve yeryüzü —bugün de büyük çapta olduğu gibi— o zamanlar, «her biri kendi türünden olan» canlılarla dopdoluydu. Bugünün midyesi ve ahtapotu, bunların her ikisi de yumuşakçalardandır, fakat her birinin «çevreye uyma» faktörü ile zamanla aldığı şekil öyle bir ayrılık arzetmiştir ki bunların ikisinin de aynı türden olduklarına inanmak güç bir şey olmuştur.

Canlılar arasındaki bu ayrılma olayı, ta hayatın başlangıcı zamanlarında meydana gelmeye başladığından her bir yaratık zamanla özel bünyesine bürünmüş, geri dönme veya yeniden kendisine başka bir şekil verme gücünü kaybetmiştir. İşte bu hayvanlar, değişik şartlara ayak uydurma kâbiliyetini büyük çapta kaybettiklerinden, birçok hayvan türünün nesli kesilmiş, diğerleri için de yaşama imkânı kalmamıştır.

Yukarda söylediğimiz gibi genler, bütün canlılardaki cinsiyet hücrelerinde bulunan atomların ültramikroskobik bir şekilde düzenlenmiş olmasından ibârettir. Yaratılış projesini, geçmişlerin sicilini ve her canlının kendisine hâs özelliklerini genler muhâfaza etmektedir. Genler; bitkilerin her şeyine; köküne, dalına, yaprağına, çiçeğine, gövdesine ve meyvesine, bütün ayrıntılariyle hâkimdir. Yine onlar insan da dâhil olmak üzere bütün hayvanların şeklini, iskeletini, kıllarını, saçını... ve kanatlarını tesbit eder.

d) Vücûd Fabrikası

Sindirimin bir kimya laboratuvarındaki ameliye olduğunu ve yediğimiz yemeklerin de hammaddelerini teşkil ettiğini kabul edersek, cereyan eden olayın ne kadar ilgi çekici olduğunu hemen anlayıveririz. Çünkü midenin kendisi hâriç yenilebilecek her şey sindirilmektedir.

Biz, bu laboratuvarın durumuna hiç bakmadan veya sindirim kimyasının bu işi nasıl gördüğünü düşünmeden. laboratuvara hammadde olarak birçok yemek çeşitlerini göndermekteyiz. Sözgelimi pirzolaları, lahanayı, mısırı ve kızarmış balığı yeriz. Bütün bunlara, zaman olur maden suyu ve pekmez ilâve ederiz. Mide, bu yemek karışımının için-

den faydalı olanları seçer. Bu işi, her türlü yemeği kimyasal bir analizden geçirmek sûretiyle başarır. Bu esnâda bıraktığı fazlalıklar olur. Mide ayırdığı besin maddelerinden çeşitli hücrelere gıda teşkîl edecek olan yeni proteinler elde eder. Sindirim sistemimiz, besinlerin içinden kalsiyumu, kükürdü, iyodu, demiri ve diğer zarurî maddeleri ayırır, alır. Yine o, ana moleküllerin boşa gitmemesine ve hormon üretmeye önem verdiği gibi, hayat için zarurî olan bütün malzemelerin belirli ve düzenli miktarlar dahilinde daima var olmasını ve her türlü ihtiyacını karşılamaya hazır bulunmasını da sağlar. Sindirim cihâzı, açlık gibi vuku'bulacak her türlü olaylar için yağ vs. ihtiyât maddelerini de depo eder.

Sindirim cihâzımız bütün bunları yaparken insanın düşünüş ve akıl yürütüşünden hiçbir zaman etkilenmez. Biz insanlar, hayatımızı sürdürebilmek için, otomatik olarak ve hiç bıkmadan birçok şeyler yeyip içiyor ve dolayısıyla sayılamayacak kadar çok olan maddeyi bu laboratuvara döküveriyoruz. Besinler, çeşitli sindirim yerlerinde kimyasal analizlerden geçtikten ve yeni besinler haline geldikten sonra, sayısı, yeryüzündeki bütün insanların sayısından fazla olan hücrelerimizin herbirine gönderiliyor. Burada hücrelere yapılan besin nakliyâtının devâmlı olması ve ayrı ayrı herbir hücrenin özet olarak muhtaç olduğu besin maddesi ne ise, onun gönderilmesi gerekmektedir. Öyle ki rolleri başka olan hücreler, aldıkları bu özel besinden kemik, tırnak, et, kıl, göz... Ve diş meydana getirsin.

O halde sindirim cihâzı dediğimiz şey, insan zekâsının icâdettiği hiç bir fabrikanın imâl edemeyeceği kadar madde işleyen bir kimya laboratuvarıdır. Burada, ayrıca, dünyanın tanıyabildiği en büyük dağıtım ve nakliyât sisteminin de ilerisinde bir nakliyât sistemi vardır, fevkalâde bir düzenle her şeyin yerini bulduğu bir sistem. Bu laboratuvar, çocukluk devresinden sözgelimi, 50 yaşına kadar önemli hiçbir hatâ işlemez. Halbuki bu süre içinde işlediği maddeler aslında çok değişik moleküllerden meydana gelmiştir. Hem bu maddelerin birçoğu da zehirlidir. Besin dağıtım kanalları çok çalışmaktan tembelleşince zayıflar ve nihâyet ihtiyârlarız.

Hücrelere gelen besin elemanları henüz birer temel besin maddesinden ibârettir. Hücrelerin fonksiyonu bu besinleri yakmaktır. Vücudun ısısını sağlayan yegâne kaynak bu yanma olayıdır. Siz, tutuşturmadan yanma olayını meydana getiremezsiniz. Mutlaka önce tutuşturma olayını temîn edeceksiniz. İşte tabîatta da tutuşturma olayını meydana getirecek küçük kimyasal bileşikler (hücreler) hazırlanmıştır. Kendilerine gelen besini tutuşturarak yakan hücreler böylece ok-

sijen, hidrojen ve karbon sağlamış ve gerekli ısıyı elde etmiş olurlar. Her yanma olayında olduğu gibi, bunda da netîce su buharları ve karbondioksittir. Kan, karbondioksidi akciğerlere taşır. Size nefes almayı temîn eden yegâne şey akciğerlerdeki karbondioksittir. İnsan bir gün içinde yaklaşık olarak 1 kg. karbondioksit üretir. Fakat birçok karmaşık fonksiyonlar insanı bu karbondioksitle zehirlemekten korur. Her canlı besinleri sindirir. Her canlı, özelliği icâbı, muhtaç olduğu özel kimyasal maddeleri yemek mecbûriyetindedir. Bütün hayvan türleri arasında en küçük ayrıntılarına varıncaya kadar, meselâ, kanın kimyasal elemanlarında her türe göre ayrılıklar vardır. Bu sebeple de her bir tür için özel bir oluşum ve işleyiş bahis konusudur.

Zararlı mikropların vücutta bir enfeksiyon meydana getirmesi halinde sistem bunları karşılayacak devamlı bir ordu bulundurur. Bu ordu normal olarak mikropları yener ve insan vücûdunu erken ölümden korur.

Sayıp döktüğümüz bu hârikalar hayat olmaksızın bulunamaz ve başka herhangi bir şeyle de meydana getirilemez. Bütün bunlar tam aksamayan, mükemmel bir nizâm içinde olur. Nizâm ise, mutlak olarak tesâdüfle taban tabana zıttır.

e) İçgüdü

Yaratıklar dünyası içinde birçok hayvana, belirli şekillerde ve üstün derecede bazı fonksiyonları icra etme kudreti verilmiştir, bunlara ister içgüdü, ister zekâ deyiniz veya başka bir isim veriniz. Sözgelimi, eşek arısı çekirgeyi yakalar, toprakta bir çukur kazar, iğnesiyle çekirgeyi öyle münâsib bir yerinden sokar ki hayvan kendini kaybeder, fakat ölmeyerek konserve bir et gibi yaşar. Daha sonra hiç şaşmadan, en uygun bir yere yumurtalarını koyan eşek arısı ne bilsin ki küçük yavruları yumurtadan çıkar çıkmaz bir çekirgenin konserve etinden beslenecektir, hem de varlıkları için çok büyük önem taşıyan bu hayvanı öldürmeden eşek arıları gibi bu işi başlangıçtan beri devamlı olarak yapmış olmalıdır. Aksi takdîrde yeryüzünde bu hayvanın cinsi kalmazdı. İlim bu enteresan hâdise için bir izâh yolu bulamamaktadır, fakat hâdise tesâdüfe de bağlanamaz.

Toprakta açtığı çukurun üstünü örten bu dişi hayvan uçar gider ve bir müddet sonra ölür. Ne kendisi, ne de kendisinden önceki benzerleri yaptıkları bu işi düşünmemişlerdir. Bunlar yavrularının ileride ne ile karşılaşacaklarını, hatta yavru diye bir şeyin mevcûd olduğunu bilmiyorlardı. Daha da ileri giderek şöyle diyelim : Bu hayvanlar gerçekten çalıştıklarını ve türlerini korumak için yediklerini bile bilmezler.

Karınca ve arıların, kendi topluluk hayatlarını nasıl düzene koyup idâre edeceklerini bildiklerini söyleyemeyiz. Çünkü bunların askerleri, işçileri, esîrleri ve kraliçeleri vardır. Fakat Baltık Denizi sahilinde elinize bir kehribar parçası alırsanız onda uzun asırlardan beri bir karıncanın saklı kaldığını ve bunun bugünün karıncasının tıpkısı olduğunu göreceksiniz. Karınca çevresine tamamen uyduktan sonra acaba evrimi durmuş mudur? Ve küçük karıncanın zihni daha büyük bir gâyeyi gerçekleştirmekten çok âciz mi bulunuyordu? Karıncanın, sosyal bir böcek olarak oluşması bakımından çok şey öğrendiği şüphesizdir. Söylenebilir ki, karınca «en büyük çoğunluğa, en büyük fayda» tarzında ifâde edilen o enteresan teoriyi merhametsiz bir şekilde uygulamakta ve bu teorinin mantıkî netîcesini de gerçekleştirmektedir.

Bazı karınca türlerinde, işçi karıncalar kış boyunca diğer karıncaları beslemek için büyük taneler toplar getirir. Bunlar toprak altında bir «öğütme odası» inşa eder. Öğütmeye uygun, büyük ve kuvvetli çenelere sahip bulunan karıncalar koloninin ihtiyacı olan besin için bu taneleri öğütür, bunların yegâne işi bundan ibârettir. Sonbahar gelip de tanelerin hepsi un haline getirilmiş olunca, «En büyük çoğunluğa, en büyük fayda» prensibi, hazırlanan bu yiyeceğin saklanmasını gerektirir. Madem ki yeni doğacak karınca nesli birçok öğütücü karınca da getirecektir. Asker karıncalar halen mevcûd olan öğütücü karıncaları öldürür. Her halde bu böcek askerlerin vicdânı, öldürülen karıncaların, taneleri öğütme sırasında yeteri kadar gıda paylarını aldıklarına kanâat getirmekte ve bununla müsterîh olmaktadır.

Bazı karıncalar, içgüdünün veya düşüncenin —hangisi hoşunuza giderse onu tercîh ediniz— sevkiyle, gıdâsını temîn etmek için, «mantar tarlaları» diyebileceğimiz yerlerde besin olarak mantar yetiştirirler. Bu karıncalar aynı zamanda gül biti ve tırtıl gibi küçük böcekleri avlarlar. Bu küçük yaratıklar karıncaların sağmal inekleri ve keçileri gibidir. Karıncalar bunlardan bala benzer belirli bir sıvı alarak beslenirler.

Karıncalar diğer bazı karıncaları esîr alarak işlerinde çalıştırırlar. Bazı karıncalar da yuva yaparken, bitki yapraklarını düzene koyarken bu işi için yavru karıncaları çalıştırırlar. Çünkü —ipekböceği gibi— ipek iplik salgılayan bu yavrular yuvanın etrafını beraberce örerler. Çoğu yavru karınca kendisi için yuva (koca) yapmaya fırsat bulamaz, fakat bununla beraber o, topluma hizmet etmiş olur.

Karıncayı oluşturan şuursuz atomlar ve moleküller bu kadar karmaşık işlerin içinden nasıl çıkabiliyor?

Şüphe etmemelidir ki, bütün bu işleri yaparken karıncaya yol gösteren bir Yaratıcı vardır.

Kuşların yuvaya dönüş içgüdüleri vardır. Kapınızın üzerinde yuva yapan nar bülbülü sonbaharda güneye göç eder, fakat ilkbahar gelir gelmez doğruca eski yuvasına döner. Her eylül ayında kuşların çoğu sürüler halinde güneye göç eder. Bu kuşlar yolculukları sırasında engin denizler üzerinde aşağı yukarı 16.000 km. kadar bir mesâfe alırlar. Fakat hiçbir zaman yollarını şaşırmazlar. Posta güvercini, kendisine kapalı bir kutu içinde yaptırılan uzun yolculuk esnâsında tepesi üzerindeki yeni yeni seslerden bunalıp şaşkına dönünce, bir müddet tur attıktan sonra hiç şaşırmadan vatanına doğru yönelir. Esen rüzgâr, ağaçları ve dalları ne kadar karıştırırsa karıştırsın, arı mahâretle kovanını bulur. Bütün bunlar gözle görülen delillerdir.

Meskene dönüş duyarlığı insanda zayıftır. Fakat o bu alandaki eksikliğini seyr ü sefer âletleriyle tamamlar. Demek ki biz, böyle bir içgüdüye muhtacız, fakat aklımız bu ihtiyacı karşılamaktadır. Nice küçük böcek vardır ki takdîr edemeyeceğimiz derecede mükemmel, mikroskobik gözlere sahiptir. Şâhin, kartal, akbaba gibi yırtıcı kuşların teleskobik bir göz taşıdıkları şüphesizdir. İnsan bu konuda da âletleriyle üstünlüğünü korumaktadır. Çünkü insan icâd ettiği teleskop sayesinde, görme kuvvetinin ancak iki milyon defa artırılması halinde görebileceği yıldız kümelerini seyretmektedir. Yine o elektromikroskobu yardımıyla çıplak gözle görülemeyecek bir bakteriyi görebilir.

İhtiyâr atınızı tek başına bırakacak olursanız, karanlık ne kadar koyu olursa olsun, yolunu bulacaktır. At, karanlıkta net olmasa da görebilir. Çünkü o, yolun yaydığı kızılötesi (enfraruj) ışınlarından az da olsa etkilenen gözleri sayesinde yol ile iki tarafın ısı derecesindeki farkı hisseder. Baykuş, gece karanlığı ne kadar koyu olursa olsun, serin otlar üzerinde yürüyen sıcakkanlı fareyi farkeder. Biz insanlar ise, ışık dediğimiz radyasyon olayını icâd ederek geceyi gündüze çevirebiliyoruz.

Gözünüzdeki mercek cismin görüntüsünü ağ tabakaya (retina) düşürür. Merceğe bağlı olan kas, cismin uzaklığına göre, otomatik olarak merceği ve dolayısıyla odak noktasını ayarlar. Ağ tabaka dokuz ayrı kattan oluşur ki bunların tümü ince bir kâğıttan daha kalın değildir. En içteki tabaka görme duyusunu alan «çubuk» ve «koni» hücrelerden oluşmuştur. Çubukların 30 milyon, konilerin de 3 milyon kadar olduğu söylenir. Bütün bu hücreler gerek kendi aralarında, gerek mercekle tam bir âhenk içinde bulunur. İşin en enteresan tarafı, bu hücrelerin merceğe sırt çevirmiş bir durumda bulunmaları ve dışa

değil, içe doğru yönelmiş olmalarıdır. Sadece merceklerin içinden bakacak olsaydınız düşmanınızı başaşağı görecek, onun sağ tarafını solda bulacaktınız. Bu da düşman karşısında kendinizi savunmak istediğiniz akdîrde işinizi altüst edecekti. Bu sebeple tabîat, ileride vuku'bulacak karışıklıkları —hangi yolla ise— önceden kestirmiş ve görme duyusu meydana gelmeden ikinci bir plân tatbik etmiştir. Beyne varan milyonlarca nöron ve sinir vâsıtasıyla teşkil ettiği bu yepyeni düzen ile eşyâyı doğru olarak görmemizi sağlamıştır. Tabîat bununla da yetinmeyerek duyusal idrâkimizi ısıdan ışığa çevirmiş ve gözümüzü renge karşı duyarlı kılmıştır. Bu sayede biz dünyamızın rengârenk cisimlerini doğru olarak görebilmekteyiz. Bu da görme konusunda çok isâbetli bir tedbîrdir. Göz merceğinin yapısı yoğunluk bakımından farklılık arzeder. Bu sayededir ki bütün ışınları odak noktasında toplayabilir. Böyle bir özelliğe, aynı cinsten (homojen) olan tek bir maddede —meselâ cam gibi— hiçbir zaman tesadüf edilemez. Merceklere, çubuk ve koni biçimindeki görme hücrelerine, nöron, sinir ve diğerlerine ait bu fevkalâde düzen, teşkîlât ve âhenk mutlaka aynı anda oluşmuştur. Çünkü bu pek ayrıntılı cihâzın her bir ünitesi tam teşekkül etmeden görmek mümkün değildir. Nasıl olmuş da bir lüzûmlu faktör diğer faktörlerin ihtiyaçlarını takdîr etmiş ve ona uygun bir tarzda kendisine biçim verebilmiştir.

Araştırıcı bir buruna sahip bulunan köpek geçmekte olan hayvanı bakmadan hissedebilir. İnsan zayıf olan koklama duyusunu kuvvetlendirecek herhangi bir cihâzı henüz icâd edememiştir. Hatta biz koklama duyumuzun mesâfesini uzatma çarelerini araştırmak için işe nereden başlayacağımızı bile kestiremiyoruz. Fakat bizim bu duyumuz, zayıf olmasına rağmen son derece küçük, mikroskobik zerreleri teşhîs edebilecek kadar bir keskinliğe sahiptir. Acabâ aynı kokuyu hepimiz aynı şekilde mi hissederiz? Öyle anlaşılıyor ki her birimize farklı bir tatma duyusu meydana getirmektedir. İşin hayret edilecek bir yönü de duyumların böyle farklılık göstermesine ırsiyetin rol oynamasıdır.

Bütün hayvanlar işitir. Hayvanların duyabildiği seslerin birçoğu bizim duyabileceğimiz titreşim sınırlarının dışındadır. Öyle ince ve hafîf sesler vardır ki, bizim sınırlı işitme duyumuzun kat kat üstünde kalır. Fakat insan, icâd ettiği cihâzlar sayesinde kilometrelerce uzakta yürüyen bir sineğin sesini kulak kepçesinin üzerinde yürüyormuş gibi duyabilmektedir. İnsan buna benzer cihâzlarla güneş ışınlarının tesîrini bile tesbît etmiştir.

İnsan kulağı; bir parçası 4.000 kadar yaydan (kavisten) meydana gelen bir cihâzdır. Bu yaylar son derece ince ve karmaşıktır. Hacim

ve şekil bakımından birbirinden farklı olmakla beraber, kendi aralarında ince bir düzen ve âhenk arzederler. Bu yolların bir mûsikî âletine benzediğini birbirleriyle temâs kurmakta ve çeşitli ses dalgaları, bir orkestrada ayrı ayrı her bir mûsikî âletinden çıkan nağmelerin teşkîl ettiği üstün ses kompozisyonu olabileceği gibi, gök gürültüsünden tutunuz da çam ağaçlarının fısıltılarına kadar yaşayabilmesi için, üstün bir kâbiliyetle tekâmül etmeye sevk edildiyse nasıl olmuş da onun duyarlık mesâfesi uzatılmamış ve her türlü ince sesleri alacak bir hassâsiyete ulaştırılmamış? Yoksa hücreler, kulağı tesâdüfen mi bildiklerinden daha elverişli bir şekilde yaratmışlardır?

Bitkiler, döllenmeyi sağlamak ve dolayısıyla varlıklarını sürdürebilmek için bazı aracılar kullanmasını başarmışlardır. Yaptıkları işten habersiz olan bu aracılar bir çiçekten diğerine çiçek tozu taşıyan böcekler, rüzgâr, tohumları o çiçekten bu çiçeğe taşıyan, uçar veya yürür her şeyden ibârettir. Nihâyet bitkiler insanı, o yüce mahlûku da tuzağa düşürmüştür. İnsan, doğrusu tabîatı güzelleştirmiştir, tabîat ta onu bol bol mükâfatlandırmıştır. Fakat insan çok üreten bir mahlûktur, bu sebeple de zirâata başvurmak mecbûriyetinde kalmıştır. O, tohum ekmeye, ekini yetiştirip biçmeye, depolamaya, ayrıca bitkileri geliştirmeye, aşılamaya ve gübrelemeye mecbûrdur. Eğer insan bu işleri ihmâl edecek olursa aç kalır. Böylelikle medeniyet yıkılır, yeryüzü tekrar ilk ve tabiî haline döner.

Henüz yavru halinde iken yuvalarından alınan kuşlar, büyüdükleri zaman kendi familyalarının tipinde yuva yaparlar. Öyle anlaşılıyor ki nesilden nesile intikâl eden gelenekler çok eski ve derin temellere sahiptir. Acaba bütün bu işler bir tesâdüf eseri mi, yoksa hikmetli bir varlığın yaratması mahsûlü müdür? Bir kısmından söz ettiğimiz, hayvanlara ait bu kudret ve imkânlar, «içgüdü» diye isimlendirdiğimiz ve nesilden nesile geçen (ırsî) bir geleneğin kuvvetinin belirtileridir. Yeryüzünün her köşesini işgal eden bunca canlı içinde, insanda olduğu gibi, akıl yürütme ve netîce çıkarma kudretine sahip bulunan hiçbir varlık yoktur. Canlılar dünyasında çevre şartlarına uymada çok ileri gidildiği takdîrde yok olma tehlikesi de sözkonusudur. Fakat sadece insandır ki, rakam bilgisi ve matematik zekâsı ilerleyebilmiştir. Böceklerden biri ayaklarının sayısını bilecek olsa bile, kendi familyasından iki böceğin ayak sayısını bilme imkânına sahip olamayacaktır. Çünkü bu, akıl yürütme kudretine bağlıdır.

İstakoz gibi birçok hayvan vardır ki, organlarından birini kaybedecek olsa vücudundan bir parça koptuğunu farkeder, hücrelerini çalıştırmak ve irsiyet faktörlerinden faydalanmak suretiyle hemen

kaybolan organı yerine getirmeye koyulur. Organ tam olarak yerine gelince hücrelerin çalışması durur, çünkü hücreler, bilinmeyen bir yolla işi bırakma zamanının geldiğini anlarlar.

Tatlı su polibi ikiye ayrıldığı zaman, bu parçalardan biri vâsıtasıyla yeniden teşekkül etme imkânını bulur. Solucanın başını kesecek olursanız hemen yeni bir baş imal ettiğini görürsünüz. Biz insanlar da yaralarımızı iyileştirme imkânına sahibiz. Fakat operatörler —gerçekten olabilecekse— hücreleri harekete geçirip de yeni yeni kollar, tırnaklar ve sinirler elde etme imkânına ne zaman kavuşacaklardır?.

Burada «yeniden yaratma» bilmecesine bir parça ışık tutan mühiş bir gerçek vardır : Hücreler ilk gelişimi sırasında bölünecek olursa, bölünen her parça tam bir canlı meydana getirme kudretine sahip olmaktadır. O halde ilk hücre iki ayrı parçaya ayrılırsa her bir parçadan ayrı ayrı fertler oluşur. İkizlerin birbirine benzemesi bu olayla izâh edilebilir. Fakat hâdiseden daha önemli bir netîce çıkarmalıyız : Demek ki başlangıçta mevcûd olan her hücre bütün ayrıntılarıyla türünün tam bir ferdi olabilmektedir. O halde hiç şüphe yok ki sen, her hücre ve dokuda aynen sensin.

Atmosfer bir bütün olarak yeryüzüne basınç yapar. Deniz seviyesinde 1 cm²'ye yaptığı basınç yaklaşık olarak 1033 gramdır. Bu basıncın bir kısmı (1/5)'i oksijene aittir. Geri kalan oksijenin tümü bileşik olarak yerkabuğunda bulunur ve dünyadaki bütün suların 8/10'ini teşkîl eder. Yeryüzünde yaşayan canlıların hayat kaynağı oksijendir ve oksijen bu maksat için sadece havadan elde edilebilir.

İnsan; soluk alırken oksijeni içine çeker, kanımız onu alarak vücûda dağıtır. Bu oksijen vücûda alınan besinleri bütün hücrelerde uygun bir ısı altında ve çok yavaş olarak yakar, elde edilen netîce karbondioksit ile su buharıdır. Bundan dolayıdır ki bir insan için «ocak gibi soluyor» denildiği zaman, bu sözde, bir parça hakikat payı bulunur. Solunum sırasında karbondioksit insanın akciğerine kaçar, fakat az miktarda olduğu için vücûda zarar vermez. Bu sırada insan ikinci bir soluk alır ve karbondioksit dışarıya atılmış olur. Yaşayan her hayvan oksijen emer, karbondioksit çıkarır. Oksijen kandaki unsurlara ve vücûdun diğer kısımlarına tesîr etmesi bakımından da hayat için zarûrîdir, onsuz hayatın bütün fonksiyonları durur.

Diğer yönden, bilindiği gibi, bütün bitkilerin hayâtiyeti havada bölünemeyecek kadar az miktarda bulunan karbondioksite dayanmaktadır, bitkiler âdeta bunu teneffüs ederler. «Fotosentez» denilen bu

karmaşık kimyasal reaksiyonu basît olarak anlatabilmek için şöyle söyleyelim : Ağacın yaprakları akciğer gibidir, bunlar, o inatçı karbondioksiti güneş ışığında karbona ve oksijene ayırma kudretine sahiptirler. Başka bir deyişle yeşil ağaç yaprağı oksijen gazını çıkarır ve karbonu, ağacın kökleri vâsıtasıyla aldığı suyun hidrojeni ile birleştirerek saklar. Tabîat sihirli bir fabrikasyonla bu elemanlardan şeker, selüloz çeşitli kimyasal maddeler, meyveler ve çiçekler imâl eder. Bununla bitkinin hem kendisi beslenir, hem de yeryüzündeki bütün hayvanların beslenmesine yetecek miktarı üretir. Aynı zamanda bitkiler bizim teneffüs ettiğimiz sonsuz hayatın beş dakikadan fazla süremediği oksijen gazını çıkarırlar.[1]

(1) Daha geniş bilgi için bkz. Vahidüddin Han, İlmin Işığında İslâm, çev. Akif Nuri, İst., A. Cressy Marrison, İnsan, Kâinât ve Ötesi, çev. B. Topaloğlu, İst., John Claver Mansma, Niçin Allah'a İnanıyoruz, çev., İ. Sıdkı Eröz.

IV — ALLAH İNANCININ MENŞEİ

Allah inancının kaynağı konusunda değişik görüşler bulunmaktadır. Bilhassa materyalist sistemler, Allah inancının menşeinin insan muhayyilesi olduğunu ve toplumların sosyal yapısı sonucu tanrı inancının da zuhûr ettiğini iddiâ etmektedirler. Bundan önceki sayfalarda bu görüşün tutarsızlığı ve Allah inancının insan için ne kadar zarûrî olduğu görüldü.

Batılı dinler tarihi araştırmacılarından bir kısmı için de Allah inancının menşei, insanın tabîat karşısındaki aczi, zaafı ve bunun sonucu olarak teşekkül eden korku ve endîşedir. Bu görüşün de ne kadar yanlış ve tutarsız olduğu ilerdeki sayfalarda görülecektir. Özellikle XIX. asırda pozitivizmin etkisi altında gelişme gösteren sosyoloji ve buna bağlı olarak ortaya çıkan dinler tarihi araştırmaları, bu konuda gerçeği rehber edineceğine, Allah inancını gerçek dışı mesnedlere oturtmaya çalışmıştır. Şimdi bu konudaki iddiâları görmeye çalışalım. Bu iddiâlar gerçeğin sadece bir tarafından tutmakta ve bütün gerçeğin bundan ibâret olduğunu öne sürmektedir. Bu ise tutarsız sonuçlara sevketmektedir.

a) Tabîatçı Görüş

Bir kısım dinler tarihi araştırmacısına göre; Allah inancının menşei insanın tabîat sahnelerini hayretle seyretmesi ve tabîatın engin genişliği karşısında kendisinin güçsüz, zayıf ve âciz olduğunu kabul etmesidir. İnsanın bu geniş kâinât sahnesini seyretmesi, onu ezici bir gücün etkisi altında kaldığı kanâaatine sevkeder. Bu ezici gücün insandan farklı olduğunu, bütün varlıkların bu ezici gücün tesîri altında bulunduklarını, bunun netîcesi olarak o gücün hiçbir şeyin tesîri altında kalmadığına inanır. İnsanın kâinât karşısındaki hayrânlığı, onu korku ve ürpertiye sevkeder. Bunun sonucu olarak insan kâinâttaki herşeye fevkalâde nitelikler atfeder ve onun bir mucize eseri olduğunu kabul eder. Böylece tabîata perestiş etmeye başlar. İşte naturalizm adı verilen tabîatperestlik dini bu şekilde ortaya çıkmıştır.

Bu görüşü öne süren bilgin; Alman dinler tarihçisi Max Müller'dir. Max Müller, «Karşılaştırmalı Mitoloji» adlı kitabında mes'eleyi mücerred olarak ortaya koymakla kalmaz bu konuda bir takım filolojik belgeler de göstermeye çalışır. Bu belgeler klasik mitoloji ve temsîllerden alınmıştır. Özellikle Brahmanizmin kutsal kitabı olan Vedalar'dan bu görüşünü destekleyici belgeler verir. Çünkü Vedalar'da tanrı isimlerinin genellikle çok kuvvetli tabiî güçlerin ifâdesi olduğu görülür. Gök gibi, ateş gibi kelimeler tanrılar için ad olarak kullanılır. Bu isimlerin harflerinin dahi ayniyle Hint - Avrupa dillerine geçtiğini ifâde eder. Max Müller buradan, şu netîceye varır : İnsanlık kavimlere ve milletlere ayrılmadan ve ana vatanından çıkmazdan evvel bir tek dille konuşmaktaydı. Tabîat kuvvetlerini bu dille takdîs etmekteydi. Binaenaleyh, medeniyetlerin doğuşundan önce insanlığın sahip olduğu ilk düşünce budur.

Fakat insanlığın gerçek mânâda inandığı din; ancak canlı, akıllı, mantıklı varlıklara ibâdet ile mevcut olduğundan bu fikrî tekâmülün tabîat manzaralarından canlı varlıklara geçiş şeklinin sebebi üzerinde birtakım sorular sormak icâbeder.

Max Müller, bunun bizzat millet üzerindeki etkisiyle cevaplandırılabileceğini ifâde etmektedir. Normal olarak her olaya insan fiiline benzer bir fiil nisbet etmek bir âdetti. Meselâ biz, «ırmak akıyor» deriz. «Güneş doğuyor, rüzgâr esiyor, ateş yakıyor» deriz. Aslında bu tabirler mecazî tabîrlerdir, uzun süre bu tabîrler kullanılmış, netîcede birer hakikî tabîr haline gelmiştir. İşte bu unsurlar böylece zihinlerden birer canlı varlık şekline inkılâp etmiştir. Bu esnâda gökcisimlerini organik varlıklar şeklinde (hayvan ve insan gibi) canlandırma fikri ortaya çıkmıştır ve insanın hayâl gücü bu hususta büyük bir rol oynamıştır. Bazan bir tek şeyi muhtelif şekillerle simgelemiş ve değişik adlar vermiştir. Bazan da müteaddit eşyâya muhtelif isimler koymuştur.

Bilmem ki, okuyucularımıza bu yorumun mitoloji ve masalların doğuşu konusunda başarılı, fakat dinlerin doğuşu konusunda yeterli olmadığını söylememize gerek var mı?

Max Müller, varlıkları, düşünen hayvan şeklinde tasvîr fikrinin marazî bir hal olup, insan zihninin, hayâl ve vehminin mahsûlü olduğunu kabul etmekte ve bunun zaman zaman hezeyâna vardığını ifâde etmektedir. Biz de buna ek olarak diyoruz ki, bu düşünce tarzı dinî bir düşünce tarzı değildir. Yukarda dinin ne anlama geldiğini belirlemek için yaptığımız tarifler bunu göstermektedir. Bu inanç tabîatta mündemiç bir rûh halinde varlığın mevcudiyetine inanmaktır.

İnsanlığın maddeden rûha geçiş şeklini en doğru şekilde yorumlamak icâbederse, bunun dinlerin tavassutuna ihtiyaç duymadan yaratılandan yaratıcıya tabiî ve manevî bir intikâl olduğunu söyleyebiliriz. Nasıl ki, güzel bir san'at eserine bakan kişi, san'atkârın büyük bir zevk sahibi olduğunu düşünmekten kendisini alıkoyamazsa, yine nasıl ki, komple bir makinenin hassâsiyetini izleyenler onu yapan ustanın maharetine hayrân olmaktan geri duramazlarsa, aynı şekilde kâinâttaki fevkalâde yaratıkların azametini düşünen rûhlar da tabîatı itibâriyle onu idâre eden zekânın azametini ve gücünü düşünmeye koyulurlar. Katı maddeyi, canlı ve rûhlu bir varlık halinde tahâyyül eden mitolojik görüş ise ne akla, ne de dine uyar. Halbuki araştırmacı aksi istikâmette yürüdüğü takdîrde ortaya çıkacak görüş hem dîne, hem de mantığa uygun olur. Şöyle ki insan zekâsı rûhsuz katı maddelerin kendiliğinden hareket edebileceğini, muntazam şekilde bir yerden bir yere gidebileceğini ve makûl hedefe doğru uzun mesâfeleri kat'edebileceğini düşünemez. Dolaylı veya dolaysız olarak bunları irâde ve şuûr sahibi bir varlığın hareket ettirdiğini ve bir yerden ötekine intikâl ettirdiğini, bunun çok ince sâbit hesaplara dayandığını kabul eder.

Yaygın bir ormanın ortasında, yüksek bir tepenin üzerinde son derece güzel dayanıp döşenmiş şahâne bir köşk düşünün. Ve bir insan bu köşke geldiğinde orada hiçbir varlık olmadığını, hiçbir ateş yanmadığını müşâhade etmiş olsun. Böyle bir insan, kafasında, bu köşkün dağda yuvarlanan kayaların birbiriyle sürtüşmesi sonucunda üst üste yığılarak böyle fevkalâde muntazam ve muazzam bir köşk haline geldiğini kendi kendine söylesin. Köşkün içerisinde her türlü hayat imkânına elverişli yüksek mi'mârî ve hendese mahsûlü eserlerin de; dağdaki ağaçların kendi kendine yarılarak levhalar haline gelip kapıların, duvarların, pencerelerin, koltukların ve kanepelerin kendiliğinden oluştuğunu söylesin. Sonra bu muntazam biçim içerisine giren nesnelerin kendileri için en uygun yeri seçtiğini iddiâ etsin. Keza bitkilerin ve hayvan türlerinin kendiliğinden birer halı, döşeme ve kumaş haline geldiğini, odalara yayıldığını, döşekleri kapladığını ve sedirlere dizildiğini farzetsin. Sonra köşkün ışık ve lambalarının kendiliğinden ayrı ayrı mahallerden koparak duvarlara asıldığını veya duvarlara bitiştiğini kabul etsin... Bunları söyleyen kimseye «rü'yâ mı görüyorsun? Yahut aklını mı yitirdin? Veya uydurma bir sözü mü naklediyorsun?..» diye sormaz mısınız? Şimdi aynı soruyu yüce tavanıyla gökyüzünü, sâkin tabanıyla yeryüzünü, direk gibi dağları, çeşitli bitkileri, güneşi, ayı, yıldızları ve diğer varlıklarıyla şu kâinât sarayı için de sorabiliriz. Bu kâinât sarayının kendiliğinden var olduğunu söyleye-

nin durumu o küçücük köşkün kendiliğinden yapılmış olduğunu söyleyenin durumundan farklı mıdır? Bu kâinât sarayını görüp de onu yaratan Yüce Yaratıcıyı düşünmemek mümkün müdür? Nasıl ki, şâheser bir san'at eseri, insanı doğrudan doğruya onu yapan ustaya hayran olmaya sevkediyor, insan fıtratı o san'at eserini meydana getirenin kim olduğunu sormaya zorlanıyor, ister şahsını tanısın, ister tanımasın onu düşünmeye yöneliyorsa ve ona karşı beslediği takdîr hissini izhâr etmeye çalışıyorsa melekûtiyle en üstün san'at şâhikasını yaratmış olan yüce yaratıcıya aynı fıtratın münâcâat ile yönelmesi ve onu derin saygı ifâdeleriyle övmesinin ve takdîs etmesinin garip karşılanacak neresi vardır! Aslında yaratıcıya ibâdetle yönelmek de bu hayranlığın bir nümûnesi değil midir? Dikkat ederseniz, Tanrıya münâcât ve duâyı tahlîl ettiğinizde, görürsünüz ki münâcâtlar iki unsuru ihtivâ etmektedirler. Birincisi yönelinen zâtın, yönelenin isteğini karşılayacak güçte olması... İkincisi de yönelinen zâtın; katı, donuk bir madde olmaması, sizi görmesi, duânızı işitmesi ve hissetmesidir. Aksi takdîrde ma'bûdun her türlü akıl ve şuûr meziyetlerinden mahrum olması ve bunlarla âbidlerini kendisine çekememesi gerekir ki bu, mümkün değildir.

İşte Tanrı düşüncesi, inancı ve O'na ibâdet bu iki psikolojik prensibin içiçe girmesinden doğmaktadır. Bunlardan birisi tabîatı anlama sevki tabiîsi, ikincisi de tabîattaki güzelliği ve estetiği tanıma ve duyma hâssesidir. Bunlardan birisi zihnî, öbürü de vicdânî duygulardır.

Tanrı düşüncesinin böyle bir tabîat görüşünden doğduğunu söyleyenleri destekler nitelikte, psikolojik tecrübeler bulunmaktadır : «Mülk elinde olan Allah ne yücedir. O, her şeye kâdir'dir. O'dur ölümü ve hayatı yaratan, hanginizin daha iyi amel işlediğini denemek için. Ve O, Âzîz'dir, Ğafûr'dur. O'dur gökleri yedi kat üzerine yaratan. Sen Rahmân'ın yaratmasında bir düzensizlik bulamazsın. Gözünü çevir de bak bir eksiklik görebilir misin? Sonra gözünü iki kerre daha çevir. Göz umduğunu bulamayıp bitkin ve yorgun dönecektir.» (Mülk, 1 - 4).

«İngiliz bilgini Jevons'a göre Allah düşüncesinin menşei tabîat sahneleridir. O, "Dinler Tarihine Giriş" adlı eserinde normal görünümlerin tanrı inancının uyanışı için yeterli olmadığını öne sürmekte, bunların devamlı tekrar etmesi nedeniyle insanın alışkanlık kazandığını ve onları yorumlama ihtiyacını duymadığını ifâde etmektedir. Ona göre yeryüzünde karşılaşılan ânî vak'alar, gökyüzünde müşâhede edilen kasırgalar, fırtınalar, güneş tutulmaları, ay tutulmaları, yıldırımlar, tûfânlar, zelzeleler ve şimşekler gibi normal düzeni sarsan olaylar

ve bunların zihindeki tesîri insanı etkilemektedir. Çünkü insan tabîatı, hiçten bir şeyin meydana gelmesini kabul etmemektedir. Hatta hayvanlar ve kuşlar ürpertici bir ses duydukları zaman irkilirler ve sesin geldiği yöne bakarak, onun mutlaka bir fâilinin bulunduğunu, kendiliğinden meydana gelemeyeceğini anlarlar. İşte bu ânî ve korkunç olaylar onu müşâhede edenler üzerinde büyük etkiler bırakarak onun kaynağını araştırma zarûretini hissettirir. Bu olayların zâhirî nedenini kavrayamayınca zihnen onu güçlü ve korkunç bir bilinmez sebebe nisbet etme zorunluluğunu duyar. Çünkü aklın bu gibi olaylar karşısında çıkış yolu bulamaması, insanı rahatsız eder.»

Jevons'a göre normal ve sürekli tabîat kanunları bu şuûrun doğmasını önlemez. İkinci bir bakışta yani zihnin sükûnet bulup rahatlaması ve gafletin, unutkanlığın sebeplerinin ortadan kalkması halinde mümkün olur. Ona göre dinî şuûrun doğuşunda hayrânlıktan çok korku ve endîşe şuûru etkili olur. Ancak Jevons'un bu görüşü de bir önceki natüralist görüş gibi kendini eleştirilerden kurtaramamıştır. Çünkü her ikisi de aynı kaynaktan beslenmektedir. Auguste Sabatier'in işâret ettiği gibi, bu görüşe ilkin şöyle bir itirâz yapılmıştır : Korku ve endîşe duygusu tek başına Allah düşüncesinin izâhı için yeterli değildir. Bunun yanısıra onu dengeleyecek ve keskinliğini yumuşatacak bir şuûrun bulunması gerekir. Zira insan korkuya kapılınca rûhen müteessir olur ve o zaman irâdesini yitirir. Ümitsizliğe düşer ve hareket kabiliyeti dümûra uğrar. Korkunun pençesine düşmüş olan kimse, eğer kurtulma imkânını düşünemezse düştüğü tehlikeden kendisini kurtaracak bir kaynağı araştırmayı hiç düşünemez. Şu halde din duygusunun korku ve endîşeden doğduğunu ispat edebilmek için ona karşı olan ümit ve emel duygusunun da bulunmasını şart koşar. Bu duygunun kişiyi duâya ve tazarrua sevkettiğini ve işte o zaman dinin ortaya çıktığını öne sürer.

b) Rûhçu Görüş

Yukarıda Allah düşüncesinin maddî kâinât sayfalarına bakmakdan doğduğunu öne süren ve bu yüzden tabîatçılık görüşü adını alan natüralizmin nasıl doğduğunu, bu konuda ne gibi yorumlar yapıldığını, hatta insanın ilk tapınmasının tabîata tapınma olduğunu öne sürdüklerini gördük.

Şimdi de ona karşı olan ikinci bir görüşü ele alalım : Bu, animisme adını alan ve ilk dinin ölülerin rûhlarına ibadetle başladığını kabul eden rûhçu görüştür. Şüphesiz ki, rûhçuluğu bu şekilde ortaya koymak, madde ve rûh arasında bir ayrılık gözetmek, bu düşüncenin do-

ğuşuyla ibâdet konusu arasındaki bir anlam kargaşasından doğmaktadır. İbâdet her zaman maddî olmayan rûhî bir ilkeye yöneliktir. Natüralist görüşün önde gelen sîmalarından Max Müller der ki; gök cisimlerindeki fevkalâde unsurları görme netîcesinde insan; tabiî güçlerden irâde sahibi rûhî güçlere intikâl eder. Bu intikâlin bulunmaması halinde konu dinsel bir konu olmaz. Vâkıa muhtelif görüşler arasında böyle bir ayrılık yoktur. Asıl ayrılık ibâdetin başlama ve intikâl şeklindedir. Natüralizme göre, rûhî kuvvet veya evrene hâkim güç fikri madde âlemini tefekkür ve teemmülden doğar. Madde âlemindeki san'atın azametini öğrenerek onu meydana getiren san'atkârın mahâretine hayran olmaktan neş'et eder. Buradan onu yaratan gücün varlığına (Allah) ulaşır. Halbuki buna karşı olan rûhçu görüş ise rûhlara inanmanın doğrudan doğruya insan toplumunun tecrübelerinin mahsûlü olduğunu ifâde etmektedir. Şu halde her iki yorum şekli de netîcede aynı noktada birleşmektedir. Sadece farklılıkları mukaddime ve neticelerdedir. Birincide maddeden rûha geçiş, ikincide rûhtan rûha geçiş olmaktadır.

Animizmi «İlkel Uygarlık» adlı eserinde Taylor ortaya koymuştur. Bazı önemsiz farklılıklarla birlikte onu İngiliz filozofu Herbert Spencer «Sosyoloji İlminin Prensipleri» adlı eserinde takîb etmiştir.

Önce «animism» kelimesini aynı anlama gelmesi dolayısıyla vuku'bulacak bir karışıklığı izâle etmemiz gerekir. Biz animizmin münâkaşa götüren rölatif unsurlarına işâret etmeden önce, özüne inen bağımsız bir yol izlemeye çalışacağız. Animizm kelimesindeki rûh —bu ekole ad olarak verilmiş olmasına rağmen— uygun bir tabîr değildir. Buradaki rûhtan maksat; canlılık unsuru taşıyan ana ilke değildir. Yani insanın solumasını, duymasını ve hareket etmesini sağlayan, gelişmesini temîn eden enerji kastedilmemektedir. Aksine vicdânın ve bilcümle yüce fikrî hayat prensibinin mecmuu kastolunmaktadır. Herkes bu iki rûh kavramı arasında bir ayrım yapmaya çalışabilir. Ve insana has olan ve başlı başına bir hüviyet arzeden rûh ile insan ve hayvanın müşterek olduğu canlılık kaynağı rûh arasında bir fark gözetebilir. Biz uyuyan, bayılan ve sar'aya tutulan kişilerin de nefes aldığını, yemek yediğini ve yürüdüğünü biliyoruz. Ancak onlar biyolojik hayat bakımından diridirler ama düşünce hayatı bakımından değil. Bu yüzden onlara ancak sözünü ettiğimiz o özel kuvvet yani muntazam düşünme ve şuûr kabiliyeti geri geldiği zaman canlılık kazanabilirler. Bu, tecrübeye dayalı düşünce iki rûh gücü arasındaki farkı ortaya koymaya çalışmaktadır. Ne var ki, düşünce ameliyesi bağımsız olarak normal seyrini yürütürse sonuç çıkarma belli bir noktada dur-

maz. Aksine ikisinin fonksiyonları arasında mevcut olan pratik ayrımı aşarak nitelik ve zât bakımından ayırıma ulaşır. Her ikisinin ayrı birbirinden öz bakımından bağımsız iki prensip ve esas olduğu sonucuna varır. İşte bu bağımsızlık kazanma hali kesinleşince düşünce bir adım daha ilerler. Şöyle ki düşünen canlılık kaynağı (rûh) kişinin bedeninden uykuyla uzaklaşırsa kişi yok olmaz, rûhu da yokluğa gömülmez. Fakat aynı durum ölüm için vârid değil midir? Gerçi bir tek kişi, normal tecrübelerle hem uyku hem de uyanıklık halini yaşadığı gibi; ölüm ve canlılık halini birbiri ardı sıra ve münâvebe ile yaşayamamaktadır. Lâkin rûhun bilfiil bedene avdetiyle, avdet etmemesi arasında varılacak karar ayrı şey, onun bedenden ayrılmasıyla doğrudan doğruya yokluğa inkılâp etmesi ayrı şeydir. Bu sorunun cevabı delilli bir cevap olmayacak ve bu yüzden selîm fıtrat sahibi kimselerin kabul edeceği bir netîce ortaya konulamayacaktır. Nitekim bir yanıyla unutulması mümkün olmayan ve hâtırasını yaşatmak için insanın çırpındığı mâzîye bağlı olan, öbür tarafıyla da geçmişin yeniden tekrârını bekleyen ve ne kadar uzun süre ayrılmış olursa olsun kaybedilenin bulunmasını gözetleyerek geleceğe bağlı olan rûhî hayat bu konuda kesin bir cevap vermeyi önler. Şöyle de diyebiliriz : Bu konuda kesin bir karara varmak, hükümlerini birbiri ardı sıra takîbeden kanunlardan ve gerçek tecrübelerden alan bu aklın alışkanlıklarına uygun düşmez. Zira nasıl yoktan bir şey var olması akılca normal olarak kabul edilemezse ve alışılmamış bir hükümse, aynı şekilde var olan bir şeyin yok olması da aklen muhâldir. Bizim aklımızın eşyânın yok olduğu yargısına varmasını sağlayan husus; şekil farklılıklardır. Eşyânın zaman ve mekân bakımından yer aldığı durum ve konumların değişmesinden ibârettir. Ölüm olayı karşısında normal tasavvur rûh ve madde unsurlarının birbirinden ayrılması şeklidir. Ölümle madde kendi bünyesi olan toprağa inkılâb ederken, rûh da dönülmezlikler âleminin içerisinde bir başka şekle intikâl eder. Böylece bedenlerden önce rûhların varlığı inancı ortaya çıkar.

İşte burada bu birbirine bitişik olarak uzanan zincirin dördüncü ve son halkası yer alır. Buna göre rûh unsurunun görünen dünyadan, görünmezlikler dünyasına intikâli onun gücünü zayıflatmaz. Aksine gücünü artırması mâkul bir şeydir. Zira rûh, muayyen bir bedenle bütünleştiği dönemde bedenin sahip olduğu sistemin bir nevi esîri haline gelir. Çünkü onun irâdesi altındadır. Binaenaleyh onun dışındaki öteki varlıklarla doğrudan doğruya bir egemenlik bağı kuramaz. Binaenaleyh ona hâkim rûh adını vermektense bağımlı rûh adını vermek daha uygun olur. İşte mukadder olup ta uyku veya ölümle yahut bir başka nedenle rûh bu sistemden ayrılınca o zaman gerçek (rûh)

adını almaya hak kazanır ve o zaman geniş bir sahaya uzanır. Bu son geçişin bir nevi hayalî bir vak'a olduğunu veya soyutlamalardan ibâret bulunduğunu zannetmemek icabeder. Çünkü zihnî soyutlamalar doğrudan doğruya mümkün faaliyetlere ve isteklere dayanır ve realitede ise insan düşüncesi yorumlayamadığı veya başka şekillerde izâh edemediği muayyen fenomenleri bu şekilde yorumlamaya çalışır. Çünkü insanoğlunun faâliyet alanı olan konularda ve sahalarda çoğu kez fevkalâde hayreti mûcip olaylar cereyân eder. Ve bu olaylar insanların alıştıkları seviyelerin üstünde veya altında olur. Yahut o kişinin günlük yaşantısında alışmış olduğu tecrübelerinin dışında kalır ve insan bu olayların neden doğduğunu ve sebeplerini normal olarak kavrayamaz. Onun için bu gibi olaylar anormal vak'alar halindedir. İşte bu ortamda kişi o alışkanlığının dışında olduğu anormal olayları gizli bir takım manevî nedenlerle izâh etmeye çalışır. Mâhir bir gözbağcı, ilhâm dolu bir şâir, güzel konuşan bir hatîb, kendisini iyi korumasını bilen bir kahraman, oku şaşırmayan bir atıcı, çabuk hesaplayan hızlı cevap veren bir muhâsip, en zor ve karmaşık konuda bile kalem ve kâğıda başvurmadan hemen cevabını yapıştıran bir yazar, bütün bu dâhiyâne özelliklere sahip kimseler başarılarını ve dehâlarını fevkalâde bir güce, seçkin bir rûhî desteğe dayandırırlar.» Keza sar'aya tutulan, deliren, açıktan açığa hezeyân eden veya anormal suçlar işleyen kişileri de, toplum tarafından, kötü rûhların çarptığı kabul edilir. Bunlara ilâveten birçok doğru çıkan rü'yâlardan, derin bir ferâset mahsûlü olan geleceğe dair kehânetlerden, açıkça görülmezlikleri görülür hale getiren ilhâmlardan, çok uzaklarda vuku'bulan olayları anında his veya bilgi haline intikâl ettiren vak'alardan, görülen hayâllerden, duyulan seslerden ve buna benzer daha pek çok maddî sebeplerle tefsiri mümkün olmayan olayların ortaya çıkardığı cüzî tecrübe türlerini de bunlara eklemek gerekir. Bütün bu düşüncelerin, tecrübelerin ve çıkarımların doğru olması bizim için önemli değildir.

Şimdi de kısaca Taylor ve taraftarlarının tanrı inancının rûhî deneylerden çıkışını nasıl anlattıklarını göstermeye çalışalım :

Onlara göre tanrı inancı iki merhalede oluşmaktadır :

a) Birinci merhale; ölü rûhların bekâsına inanmaktır.

b) Gökyüzünde birtakım rûhların varlığını kabul etmekir.

Birinci merhalenin izâhını şöyle yapmaktadırlar : Rûh telakkîsi; ilkin rü'yâ ve hayâle dayanır. Rü'yâ ve hayâl gibi tecrübeleri, ilk insan rûh ile yorumlamıştır. Şöyle ki; ilkellerin yanında hayâl; görünen şahsın rûhunun gerçek mânâda intikâlinden ibârettir. Yani hayâli görülen şahıs şeffâf bir varlık halinde göze görünmektedir. Bir resim

veya gölge gibi rü'yâ gören kişinin gözünün önünde canlanmakta ve gerçek şekliyle tıpkı aynada şahısların görünmesi gibi görünmektedir. Rü'yâda insan, ölüleri göreceği gibi dirileri de görür. Bu demektir ki, dirilerin rûhu da ölülerin rûhu gibi kişiye gelmekte ve yaklaşmaktadır. Şu halde ölülerin rûhu sürekli yaşamaktadır. Yaşadığı için de canlılarla devamlı irtibâtını sürdürmektedir. O takdîrde ölü rûhların insanlara fayda veya zarar vermesi mümkün olacaktır. Bu zarardan kurtulabilmenin ve rûhların nefretini sevgiye döndürmenin çaresi onlara yaklaşmak olacaktır.

İkinci merhale, gökcisimlerine ve yıldızlara tapınmadır. Bu merhaleyi de Taylor ve taraftarları farklı yorumlamaktadırlar. Animizmin kurucusu olan Taylor'a göre; ilkel insanın zekâsı çocuğun zekâsı gibi düşük seviyededir. O, canlı ile cansızı farkedemez, her ikisine de canlı muâmelesi yapar. Tıpkı bir çocuğun oyuncağıyla oynayıp kaynaşması ve ona bir canlı olarak muâmele etmesi gibi. Spencer ise bu görüşün çocuğun rûh dünyasına uymadığı gibi canlı rûhiyâta da uymayacağını, bu yüzden ilkel insanın zekâsıyla yorumlanamıyacağını öne sürerek karşı çıkar ve der ki, Taylor'un ileri sürdüğü gibi tabiî varlıklara tapınma bir zihnî kargaşanın mahsûlü değildir. Aksine geçmiş kutsal isimlerin sözlük bakımından karıştırılmasının netîcesinde ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, eskiden insanlar zaman zaman geçmişlerini tabiî maddelerin adıyla anarlardı. Meselâ kimi insana yıldız, kimi insana kaplan, kimi insana da taş adını verirlerdi. İşte geçmişteki kutsal kişilere bu adların verilmesi netîcesinde o adlarla bu adı taşıyan nesneler arasında bir kutsallık bağı kurulmuştur. Böylece ikisi arasında bir karışıklık belirmiş ve ismin asıl delâlet ettiği nesneye bağlanacağı kabul edilerek o nesnelere tapılmaya başlanmıştır.

Görüldüğü gibi bu görüş de bir öncekinden farklı değildir. Her ikisi de ikinci merhalede ibâdeti canlı varlıkların mevcûdiyetine inanma esasına dayandırmaktadır ki, her ikisi de bu inancın doğuşunu bir vehme veya karışıklığa istinâd ettirmektedirler. Onlara göre tapınma yıldızlarla alâkalı rûhlara müteveccihtir, yoksa herşeyin üzerine hâkim olan zâta müteveccih değildir. Her iki görüşe göre de ecdada tapınma rü'yâ tecrübesine dayanmaktadır. Her iki görüş de rü'yâyı hurâfeye dayalı bir tarzda yorumlamaya çalışmaktadır. Görülüyor ki, animizmin dayandığı rûhçu görüş esasında çok çürük bir ipe asılmış bulunmaktadır. Tıpkı bir örümcek ağı gibi. **«Şüphesiz ağların en çürüğü örümceğin ağıdır.»**

c) Psikolojik Görüş

Tanrı inancının doğuşu konusundaki teorilerden birisi de psiko-

lojik görüştür. Bu görüşü genel hatlarıyla şöylece özetlemek mümkündür : İnsanlık tanrı inancına varmak için; sadece tabîata ve tabîattaki güzelliklere dikkat etmek veya rûhlar âlemindeki fevkalâde esrâr ve tecrübeleri denemekle kalmaz, aksine insanın günlük hayatında alışageldiği her şeyde edindiği psikolojik tecrübeleri, dikkatini o yüce gerçeğe çevirmesi için yeterlidir.

1 — Auguste Sabatier'in Görüşü :

Ünlü filozof Auguste Sabatier, din felsefesine dâir Esquisse d'une Philosophie de la Religion isimli eserinin ilk bölümünde Tanrı inancını bazı psikolojik varsayımlar üzerine kurmaya çalışarak der ki : «İnsanda Tanrı inancı doğuşundan beri his ve irâdesi arasında öz bakımından farklılığın şuûru ile ortaya çıkmış bulunmaktadır. His ve irâde arasındaki özle ilgili farklılıklar insanın psikolojik hayatını en basît görüntüleriyle oluşturan iki kuvvet kaynağıdır. Doğruyu söylemek gerekirse bizim psikolojik hayatımız aslında birbirine ters iki harekete dayanmaktadır :

a) Birisi dıştan içe doğru yönelmiştir (muhitten merkeze).

b) Ötekisi içten dışa doğru yönelmiştir (merkezden muhite).

Birincisi eşyânın ihsâslar yoluyla rûh üzerindeki etkisini temsîl eder. Bu, rûhun etkilenmesi ve yetenekleri ile belirmesi halidir. İkinci hareket ise rûhun irâde aracılığıyla eşyâya karşılık vermesini temsîl eder ki, bu da rûhun etkinlik halidir. Fakat bu iki hareket birbiriyle tamamen uyuşamaz. Aralarında tam bir âhenk ve diyalog yoktur. Çünkü hassâsiyet insan irâdesini ezer ve baskı altına alır. Rûhun derinliklerinden coşup gelen irâdî hareket dalgaları yükselmeye başlayınca dış âlemdeki katı ve sert kayalarla çarpışır ve kırılır. Bunun üzerine başarısız ve yorgun olarak geri döner. İşte rûh ile dış âlem arasındaki bu sürekli çatışma ve ard arda gelen sadmeler her türlü elem ve ıstırapların kaynağı olduğu gibi aynı zamanda şuûrun da menbaıdır. Ancak bu çatışma rûhun derinliklerinden coşarak patlayan dalgalar merkeze doğru tekrar dönünce burada bir çarkın yörüngesi etrafındaki hareketinden doğan enerjiye benzer bir enerji meydana getirir. Bu ısınma, neticede, bir ışık şelâlesi halinde feverân ederek vicdânın dört bir yanını aydınlatır. İşte biz buna şuûr ve basîretin uyanması adını veriyoruz. Bu duyguya sahip olan rûh idrâk yeteneğini kazanır, hem idrâk edici, hem idrâk edilen, hem hâkim hem de mahkûm olur. Bir bölümü idealist olan rûh, öbür bölümü baskı altına alınmış realist rûhtan meydana gelen komple bir varlık hüviyetini kazanır.

İşte insandaki psikolojik hayat, bu âlem ve sindirme darbeleri altında ortaya çıkar. Her doğuş bir elem ve acıyla birlikte olmaz mı?

Auguste Sabatier der ki, «Biz bu gözlemlerimizi diğer psikolojik haller üzerinde de sürdürürsek görürüz ki hepsi bir çelişkiden doğmakta ve bir çelişkide son bulmaktadır. Meselâ ilim arzusu cehli itirâfla nihâyete ermektedir. Eğlence isteği kasılmayla son bulmaktadır. Sanki her şey kendi özünde kendisini yok eden mikrobu da taşımaktadır. Mutluluk yolunda aşırı ihtirâs insandaki huzûr ve hoşnutluğu giderir, elemin daha çok artmasına sebep olur. Öyleyse çare nedir?

İnsanoğlunun tabiî bilimlerde gelişmesinin bu mutsuzluğu ve huzûrsuzluğu ortadan kaldırmasını beklemek yanlış olur. Çünkü ilim bu inatçı çelişkiyi yumuşatacağına daha keskinleştirmekte ve öldürücü silâhını daha da bilemektedir. Şöyle ki; «eşyânın nizâmında bizim için şart olan zarûrî sebepler silsilesine bir yeni halka daha ekleyen her yeni buluş hürriyetimizi daha çok kısıtlıyor ve boynumuzu daha eğik hale getiriyor. Biz bu yolda mesâfeler kat'ettikçe ilimle pratik, düşünceyle hareket, tabîat kanunlarıyla ahlâk kanunları arasında evrensel bir çelişkinin bulunduğu sonucuna varıyoruz. Böylece rûhun melekeleri arasında dâhilî bir kriz başlıyor. Bu ise bizi hayatın değerinden ümidimizi kesmeye sevkediyor.»

İşte Auguste Sabatier'e göre dindârlık duygusu bu dâhilî krizden, buhrândan doğmaktadır. Bu kriz, sanki doğuştan sert olan katı kayalarda bir yarık açmakta ve orada hayat kaynağı olan bir su fışkırtmaktadır. Fakat bu demek değildir ki; din bize bu problemin halli konusunda teorik bir çözüm getirmektedir. Katiyyen. Çünkü dindârlığın bize sunduğu çözüm aslında doğrudan doğruya pratik bir çözümdür. O bize yeni bir bilgi kapısını açmamaktadır. Aksine bizi, pratik olarak varlığımızı kendisinden aldığımız, bize hayatın başlangıcında ve sonunda iman ve güven duygusunu lütfeden ana ilkeye fiilen döndürmektedir. Psikolojik dünyamızda bu güvenin yeri, maddî tabîat âlemindeki süreklilik içgüdüsünün yeri gibidir. Ancak bundan daha üstündür. Çünkü devamlılık (bekâ) içgüdüsü maddî âlemde kör ve ezici bir güç halinde seyrederken psikolojik âlemde düşünücü irâdenin ve şuûrun aydınlığından ışık alarak yürür. Bir başka yönden pratik gerçeklere dayanır ve her beşer fıtratı için şart olan mutlak varlık kurallarına uyma bilincine istinâd eder. Evet, kim kendi rûhundaki ve zihnindeki bu duyguyu ortadan kaldırabilir? Kader bize danışmadan gideceğimiz yolu çizmiş değil mi? Bizim varlığımızın belirli zaman ve mekân içerisinde yer almasını kararlaştırmış ve bize kendi ihtiyâr gücümüzün etkisi olmadığı bir takım meleke ve tabîatları miras olarak bırakmamış mı? Biz ne kendi rûhumuzda ve ne de öteki varlıklar mecmûası arasında kendi varlığımız için yeterli olan nedeni bulabil-

me durumunda değiliz. Hiç bir varlığın aklı, hayâli nihâî gâyesini belirleyecek sebebi bilemez. Bunun için, kendimizi, bu sebebi ve bizim dışımızda olan bu gayeyi genel varlık alanında aramak zorunluluğunu duymaktayız. İşte dindârlık bu duyguyu hissetmek ve bu sorumluluğu kabul etmekten başka nedir ki? Bu sorumluluk duygusu, tanrı inancının dayandığı ana umdelerden birisidir. Zihnimizdeki tanrı inancı ne kadar eksik ve üstün körü olursa olsun, hiç bir zaman onun konusunu zihnimizden uzaklaştırmak elimizde değildir. Aksine o her zaman bizimle beraberdir. Kendisini bu duygunun bize empoze edilmesinde görevli saymaktadır. Hatta bu duygu bize mutlak mânâdaki mes'ûliyet şuûrunun ilâhî esrârla karşılaşmak demek olduğuna güvenerek bir matematik denge ve denklem koymayı empoze etmektedir. İşte karşı konulmaz bir güç olan tanrı inancının içimizdeki derin kaynağı ve ana menbaı bu mes'ûliyet duygusudur. Fakat insan zihninin bu evrensel hayat prensibi karşısındaki tavrını iyi bilmemiz gerekir. Bu şaşkın akıl, kendisinin dış dünyadaki eşyânın tabîatından ayrı bir tabîatta olduğunu kabul ederek en büyük özelliğinin, eşyâyı anlamak, ona hâkim olup emri altına almak olduğunu kabul eder.

Pascal'ın dediği gibi insan güçsüz bir kemik yığınından ibârettir, ancak bu yığın düşünce gücüne sahiptir. Öyle ki, kâinât onu ezim ezim ezse de o, kendisini ezenden daha güçlüdür. Çünkü o kendisinin ezildiğini bilir. Halbuki onu ezen tabîat, kendisiyle ilgili hiçbir şeyin farkında ve şûurunda değildir.

Buradan anlaşılıyor ki, insanın boyun eğmek durumunda olduğu bu evrensel prensip, maddî tabîat değil, onu idâre eden evrensel rûhtur. Çünkü akıl gücüne sahip olan ancak kendisine ve bütün evrene hâkim zekâ sahibi bir gücün hâkimiyetine boyun eğer. Biz kendini düşünme ve kendinin şuûruna varmayla dış tecrübe arasındaki çatışmadan doğmuş olan zihnî hayatın iki sınırı düzenleyen üçüncü bir sınırla son bulup kemâle erdiğini görüyoruz. Bu üçüncü boyut, bütün iç şuûrun ve dış tecrübenin bu yüce güç karşısında boyun eğip huzûra durmasının şuûrudur.

İşte Auguste Sabatier'in ortaya koyduğu bu parlak düşünceler hâlâ yüce dinlerin tanrı inancının tasvîri konusunda inceliğini ve güzelliğini muhâfaza etmektedir. Fakat bu görüşler bütün dinlere uygun düşer mi? Bu görüşün evrensel bir fikir haline getirilmesi ve tamîmi aşırı bir mübalâğa ve soyutlama olmaz mı? İşte filozofumuz bu soruyu da hissetmiş olacak ki, şöyle demektedir : «Bu görüşümüze karşı çıkanlar bu köklü asıl çatışmaların ve tenâkuzların günlük hayatımızın başlangıcından sonuna kadar içerisinde mevcûd olmadığını gös-

termektedirler. İnsanda bu çelişkilerin gerçekleşebilmesi için filozof olmaktan başka bir şeye ihtiyaç var mıdır? Vâkıa böyle bir şeye ihtiyaç yoktur. Çünkü böyle bir şeyin aydınlanması zihnin seviyesine göre farklı şekilde ortaya çıkmaktadır. Çünkü ormanların ortasında gök gürültüsünün dehşeti içinde kendinden geçmiş olan ilkel insanın rûhunda bu duygunun yaptığı etki, evrensel sırrı çözme ve ölüm hâdisesi karşısındaki fikrî sarsıntılarla dolu olan biz aydınların, kafasındaki etkisinden hiç de farklı değildir. Farklı olan sadece ifâde ile şuûrun nev'idir. İnsanı temelden sarsan dinî heyecân ve deprem özü itibariyle aynıdır. Herhangi bir kişi kendi âcizliğini, cehlini ve kendi fânîliğini düşünmekten vazgeçer de teslîmiyet ve sabırla hayatı olduğu gibi geçirmeye çalışırsa yine de bu duygunun şuûr içerisinde bulunduğunu hisseder ve açılan dudaklarından dökülen kelimelerle bu gerçeği dile getirmeye kalkışır. İşte bu; bir duânın veya yalvarışın başlangıcından başka bir şey değildir.»[1]

2 — Bergson'un Görüşü :

Bergson da, Sabatier gibi tanrı inancının esasta insanın günlük hayatında kendisini etkileyen psikolojik faktörlere dayandığı görüşündedir. Bergson; Sabatier'in hayat ve değişmez tabîat kanunlarıyla ilgili görüşünü —ki, buna göre insan irâdesi tabîat kanunlarıyla çarpışır, tabîat kanunları karşısında teslîmiyetten, boyun eğmekten başka bir şey yapamaz. Tabîat insanlara kanunlarını zorla kabul ettirir— benimsemesine karşılık «Din ve Ahlâkın İki Kaynağı» adlı eserinde günlük hayatın diğer iki cephesi üzerinde durmaktadır. Bu iki cepheden birincisi toplumun örf ve âdetlerinin kişi üzerindeki edebî ve ahlâkî etkileriyle alâkalıdır. İkincisi ise insana ihtimâl kapılarını açan ihtimâl ve tesâdüflerin sahasını belirten ve kesinlikle haber vermek imkânını elinden alan geleceğe dair olaylarla alâkalıdır.

Peki, sosyal görev şuûrundan tanrı inancı ne şekilde doğmaktadır? Bergson'a göre bunun izâhı şöyledir : Toplum nizâmı ve toplumsal münâsebetler, fertlerin bazı arzularından vazgeçmelerini ve hürriyetlerinin bir kısmından fedakârlık ederek başkasının menfaati yönünde yükümlülüklere katılmaları icabettiğini, bundan ferde doğrudan doğruya bir fayda gelmeyeceğini empoze eder. Kişi bu fedakârlıkları ve mahrûmiyetleri kendi isteği ile kabullenmez. Çünkü ferdin, sosyal içgüdüsü onu toplumun hizmetinde kendini unutturacak dereceye vardırmaktan uzaktır. Çünkü insan kendisini, topluluğuna hizmet ederken kendinden geçen bir karınca veya arı olmaktan alıkoyan bir iç-

(1) Auguste Sabatier, Esquisse d'une Philosophie de la Réligion, 14 - 22.

güdüye sahiptir. Halbuki ferdin normal zekâsını kendi menfaati ve hesapları doğrultusunda kullanması, kendi durumunu düzeltmesi için başkalarının menfaatleriyle toplumun menfaatleri arasında bir denge kuracak ve uyuşma sağlayacak bir başka güce ihtiyaç vardır. İşte bu gücü insan fıtratı ruhî ve psikolojik dünyasına hür düşüncesiyle girdirmektedir. Din fikri insanın önüne aşılması büyük tehlikeler yaratacak sosyal engeller diker. İnsanoğlu bunları tasvîrde daha da ileri giderek, bu engellerin korunması için manevî bir bekçinin bulunduğunu, onun emirler ve yasaklar koyduğunu ve engelleri aşan kişileri hesaba çekeceğini kabul ve tahayyül etmiştir ki, işte tanrı inancının doğuşu buna dayanır.

Bergson bu manevî bekçinin, mantıkî düşüncenin mahsûlü olmayıp hayâl gücünün eseri olduğunu ifâde eder. Hayâl gücünün manevî değerleri müşahhas hale getirdiğini ve mücerretleri organik şekiller içerisinde tasvîr ettiğini belirtir. Ancak buradaki hayat sanatkârların tahayyülü, idealistlerin abstraksiyonu, ressamların tasavvuru ve mitoloğların efsânesi gibi değildir. Çünkü bu saydıklarımızın eserleri, ihtiyaç mahsûlü olmayan bir nevi lükstür. Ama sosyal zarûretlerin yarattığı tanrı inancı bunun tersinedir. Bu inanç her ne kadar hayâle dayanıyorsa da bu hayâli, hayatın zarûretleri gerektirmektedir. İnanma ihtiyacı insan tabîatının içerisinde mevcûttur.[1]

Biz günlük hayat alanına döndüğümüzde, pek çok psikolojik boşlukların bulunduğunu görürüz ki, bunu ancak Tanrı inancı doldurabilir. Meselâ avcı; okunu avına fırlatırken, tüccar; müşterîsini kazanmaya çalışırken, hasta; ilâcını içerken, çiftçi; ekinini biçerken, evli; çocuk beklerken, yolcu; gemiye binerken, oyuncu; kazanıp kaybetme konusunda şansını denerken, kısaca her ihtiyaç sahibi başarıp başaramıyacağını bilmeden kendi kaderini beklemektedir. Eğer bu insanlar kafalarını rehber edinip işlerini başarılı veya başarısızlık durumuna göre netîceyi önceden kestirecek olsalardı, çalışma diye bir şey kal-

(1) Bergson'un; tanrı inancının doğuşu konusundaki bu görüşü toplum gelenekleri altında ezilen, âdetlerin sınırsız baskısıyla zorunluluk hisseden kabîle, toplum devrinde yaşıyan —Bergson'un ifadesiyle— «kapalı» toplumlar ve kitleler için geçerli olabilirse de mümtâz kimselerden müteşekkil toplumlar için geçerli değildir. Çünkü onlar inançlarını toplum geleneklerinden ve kurallarından almazlar ve onlar için böyle pragmatist ölçülere gerek yoktur. Çünkü onlar saf hayat kaynaklarına inerler ve orada gönüllerini doldurarak toplumu peşlerine takarlar. Onlar, toplumun peşinden gideceklerine toplumu kendi peşlerinde sürüklerler, toplumun kurallarına ve yasalarına uyacaklarına toplum için kural ve yasalar koyarlar. Onların nazarında toplum hudûd ve engel tanımayan evrensel insanlıktan başka bir şey değildir. Onların yasaları; mükâfât ve mücâzât gözetmeyen, menfaat ve karşılık aramayan sevgiden başka bir şey değildir.

maz ve hayat çarkı birdenbire duruverirdi. Halbuki hayat içgüdüsü durmağa ve katılığa tahammülü olmayan hareket dolu bir kuvvettir.

Öyleyse bu içgüdüye karşılık terazinin öbür kefesine, yani rûhî kefeye ağırlık koymak gerekir. Terazi ancak böylece denkleşebilir. Işte bu ancak o kefeye ağırlık kazandıran ümitle, beklenen, ihtimâl içerisinde bulunan şahsa dayanmakla mümkündür. Ve işte bu teşvîk ve tahrîkler insan ruhunun karşısında kalbin sığınabileceği ve dayanabileceği gizli bir irâde gücünü çıkarır. Bu irâde gücü kendisinden yardım dilenen Tanrının, sultanların sultanının gücüdür.

Bergson'un rûhçu görüşünü incelediğimiz zaman görürüz ki, o Tanrı fikrini, her iki görünümü ile birlikte halk ve aydınlar arasında bir remz olmaktan öteye aşmayan ve daha çok çocukların korkutulup eğlendirildiği masal üslûbunu geçmeyen bir fikir halinde sunmaya çalışmaktadır. Bu tavsîf ise ancak toplumun geçerli olan tüm gelenek ve kuralları —ister dinî hüviyette olsun, ister ekonomik nitelikte olsun, ister diğer özelliklere sahip olsun— doğru olarak kabul edildiği takdirde uygun düşebilir. Bu tür gelenek ve kuralların halkın zihninde tanrı inancının doğuşuna sebep olması halinde kabul olunabilir. Bergson'un nazariyesi kabul edilecek olursa, tanrı düşüncesinin gerçek değil, ancak halkın rûhunda yer etmiş olan ve toplum tarafından korku ve endîşe ile karşılanan remzden ibâret olması icâbeder.

Keza biz diyoruz ki insan elinin etkisi olmayan, sâbit tabîat kanunlarına boyun eğmeyen, bazan şöyle bazan böyle tecellî eden olaylardan ilâhî takdirin varlığına delil çıkarmak, evet böyle bir delil; vehm ve hayâle dayanmayan sağlıklı ve sağlam bir delil olabilir. Çünkü böyle bir istidlâlde iki öncül (mukaddime) bulunmaktadır :

a) Bu olaylar gizli bir sebebe dayanmaktadır. Ve bu olayların görüntüler dünyasında bilinen bir sebebi yoksa mutlaka görünmezlikler dünyasında bir sebebi olması gerekir. Üçüncü bir ihtimal yoktur.

b) Görünmezlikler dünyasındaki bu sebep, derûnî irâde sahibi, zekî, olayları vukûundan evvel takdîr eden bir güç olmalıdır. Bu kaziyeyi selîm akıl sahipleri kabul etmekle kalmazlar, hergün tekrârlanan tecrübeler ile müşahâde ederler. Çünkü aklen kavranması ve belirtilmesi mümkün olmayan bu olayları süresi gelmeden önce, ilhâm sahibi rûhânî özellikli kimselerin açıklaması mümkündür. İlerde olaylar, rûhânî şahsiyetlerin haberlerini doğrulayacak şekilde cereyan edebilir. Bu da gösteriyor ki görünmezlikler ülkesi sırf tesâdüflere terkedilmiş değildir. Bergson'un sandığı gibi kör ve akılsız hayat içgüdüsünün otomatik sonuçları da değildir. Bu projeyi çizen el ne yaptığını

bilen ve düşünen kendi ülkesinde cereyan eden her şeyi takdîr eden Ailahü Zülcelâl'dir.

3 — Descartes'in Görüşü :

Biz tanrı inancının doğuşu konusunda psikolojik yorumlar zincirini anlatırken ünlü Fransız filozofu Descartes'in Allah'ın varlığını ispat konusundaki delillerine geçmekle şüphesiz ki konumuzun dışına çıktığımızı itirâf etmek mecbûriyetindeyiz. Çünkü Descartes, ne kitlelerin ne de kendi hayatından tanrı inancının doğuşu konusunda bir yorum getirmiştir. O sadece kendi deneylerini ifâde ederek bunların netîcesinde tanrının varlığının psikolojik ve fıtrî esaslara dayandığını izhâr etmiştir.

Descartes «Metafizik Düşünceler» adlı eserinde Allah'ın varlığının tecrübelerde belirdiğini şöyle ifâde eder : Gözünü, kulağını tıkayıp insanlar ve kâinâtla alâkasını kesmiş bir kişi bile, kendi iç dünyasının fikir ve tasavvurlar âlemine döner ve duyularını harekete geçirirse bu inancın rûhunun derinliklerinde, zihninin içerisinde hazır olduğunu görecektir. İnsan bilgi ile bilgisizlik, şek ile yakîn arasındaki farkı hissettikçe bu kapıların kilitlerini de farkedecektir. Kısacası insan kendi eksikliğinin tablosunda aksi olmayan üstün ve mükemmel Bârî'nin ismini görecektir.

Descartes'in üstün varlık (Allah) fikri; aklî delillere dayanılarak elde edilen bir gerçek değil, insanın doğuştan sahip olduğu bir ilk gerçektir. Çünkü bir şeyi bilmeyen onu kaybedemez. İnsan bir şeyi kaybettiğini ancak onu bilince anlar. Çünkü, bende bana göre daha mükemmel bir varlık fikri yok ise kendimin eksik olduğunu nasıl anlayabilirim? Ancak o mükemmel varlığa göre kendi eksik noktalarımı ölçebilirim. Şu halde insandaki mükemmellik arzu ve duygusu, tek başına bu duygunun insan zihninde önceden var olduğunun delilidir. Hem mükemmellik düşüncesi insanda sübjektif bir şey değil, objektif gerçeklerin yekûnudur. Öyleyse bu bize nereden gelmektedir?

Bu duygunun bize yoktan ve tesâdüfen gelmiş olması söylenemez. Çünkü yoktan bir şey var olamaz. Nasıl sıfırdan müsbet bir rakam çıkarılamazsa yoktan da varlık yaratılamaz.

Bu düşüncenin kaynağı insan rûhu da olamaz. Çünkü rûh kurtulmaya çalıştığı eksikliklerin ana kaynağıdır.

Benim fiilen sahip olmadığım bu üstün varlık duygusu kendi içgüdümden meydana gelmiş olamaz. Bu içgüdünün bende kendime dâir bir fikir meydana getirdiğini farzetmek bâtıldır, doğru değildir.

Bende üstün varlık fikrinin bulunması elde etmeye çalıştığım veya elde edebileceğim kemâl derecelerini tasvîr ve tavsîf edemez. Çünkü

benim düşündüğüm her üstün düşüncenin ve kemâl noktasının üzerinde daha üstün ve daha mükemmel bir nokta vardır ve olması gerekir.

Rûhumda varlığını hissettiğim kemâl düşüncesi; varlıktaki kemâl derecelerinin tümünü ihtivâ etmektedir. Aksi takdîrde onun en üstün varlık olmakla beraber fiilen mükemmelliklere sahip olmaması gerekirdi. Çünkü sadece kuvvet ve kudrete sahip olan şeyin açık ve objektif hakikatını var etmek mümkün olamaz. Zira bir şeyi yitiren kişi onu başkasına verme gücüne sahip bulunamaz.

Nihâyet bu üstün varlık fikri bende hayâlimin uydurduğu bir saçmalık da değildir. Aksine o, aklımın beni zorladığı ve akıl sahibinin kabul etmek zorunda olduğu zarûrî bir gerçektir.

Öyleyse geriye, sadece onun rûhun aynasına, objektif bir gerçekten yansıyan, dış bir zâttan akseden şekil olması durumu kalmaktadır. Ki bu dış gerçek, rûhî kemâlin ana kaynağı ve en üstün örneği olmalıdır. Çünkü bu şekil benim rûhumda ancak bir san'atkârın eserinin üzerine imzasını atması veya bir yazarın yazısının sonuna mührünü basması gibidir.

Descartes'in öne sürdüğü bu yorum, onun tarafından ortaya atılmış değildir, ancak bu yorumu o, daha aktif hale getirmiş ve düşüncelerin üçüncüsünde etraflıca izâh etmiştir. Descartes'in düşünceleri itirâzdan uzak kalmamış, hatta kendi çağında bile birçok kişi tarafından karşı konulmuştur. Nitekim ünlü Alman filozofu İmmanuel Kant bu delile şöylece itiraz etmiştir : Zihnî mâhiyetlerin özelliklerini, o mâhiyetlerin tabîatından çıkarmak her ne kadar mümkün ise de (hendesi şekillerin özellikleri onların kavramlarından çıkarıldığı gibi) varlığın niteliklerini bu zihnî kavramlardan almak mümkün değildir. Meselâ üçgenin geometrik özellikleri bilinen şekilde aklî zaruret olarak kabul edilmiş ise de, evrenin dışında bir üçgenin varlığı fikrinin kabulü mümkün değildir. Söylenen şey sadece bir üçgen var ise bu üçgen bu duruma ve bu özelliklere sahip olmak mecbûriyetindedir. Zihnimizin var saydığı diğer kavramlar da bu şekildedir. Aslında onların zihinde mevcûd olması dış âlemde var olmaları için yeterli delil sayılamaz. Hatta zihnimizin birçok kavramlar uydurduğunu bilmekteyiz. Sudan bir köşk veya havadan bir insan düşünebilir miyiz? Fakat Descartes'in şüphesini eleştirenler ancak mümkün mâhiyetler konusuna dokunabilmişlerdir. Bunların yok olması düşünülse bile, zihnin kendi varlığı içerisinde varlığı kabul edilen mâhiyetlerin yokluğu icâb etmez. Zihnin varlığı içerisinde mevcûd mâhiyetleri idhâl etmek her bilinen ma'kûl gerçekleri idhâl etmek anlamına gelir. Çünkü zihinde mevcûd olan

kavramlardan bir kısmını dış evrende var sayıp bütün eşyânın zihnimizdeki mümkün görünümlerini buna dayandırmak zarûreti vardır.

d) Ahlâkçı Görüş

Alman filozofu İmmanuel Kant, «Pratik Aklın Tenkîdi» adlı eserinde tanrının varlığının ilim ve bilgi konusu olmadığını, bunun tecrübe ile isbât edilemeyeceğini, sadece aklımızın inanmak zorunda bulunduğu (müsellem) bir prensib olduğunu öne sürmüştür. Ona göre tanrının varlığını doğrulamak için insan ruhunda yer etmiş olan ahlâkî duygulardan başka mesned yoktur. Kant bu görüşünü adı geçen eserinde üç mukaddime halinde düzenlemiş bulunmaktadır.[1]

1 — Şüphesiz ki, her insan hatta mümeyyiz olmayan bile kendi içinde bazı fiillerin iyi ve güzel olduğunu, bazılarının kötü ve çirkin olduğunu farkeder. Bu fiillerden bir kısmının yapılması gerektiğini bir kısmının yapılmaması gerektiğini anlar. Bu ahlâk kanunu aslında tabîat kanununa benzer. Çünkü her ikisi de kaçınılması mümkün olmayan zarûrî kurallardır. Aralarındaki fark; ahlâk kanunlarının, gözlem ve tecrübeyle gerçekleşen tabîat kanunları gibi pratiğe intikâl edememesidir. O sadece bir güçlü istek halinde tahakkuk eder ve insanın dışında olup olmaması, gerçekleşip gerçekleşmemesi mümkündür. Hatta denebilir ki, ahlâk kurallarının pratik hayatta istenen şekilde vukûuna şâhit olunan tek bir misâl yoktur. Zira bütün insanoğlu yanılabilir. Temizlik ve ma'sûmiyet sadece Allah'a mahsustur. Kanuna uygun olarak görevlerini ve işlerini yerine getirenler onu rûhen gerektiği gibi yerine getirebildiklerini kesinlikle söyleyemezler. Her türlü arzu ve garazdan uzak başka veya kötü eğilimlerin veya içgüdülerin yardımı olmadan sırf vazîfeyi ifa için yerine getirilmiş olduğunu söylemek mümkün olmaz.

Görev; görevin, görev ile, görev için ifâsıdır. Yani görev sevgisiyle değil, görev düşüncesiyle yerine getirilmiş olmasıdır. Görev şuûrunu bu unsurlardan yoksun bırakacak her davranış onu boş ve geçersiz hale getirir. Ama böyle bir soyutlama insan için mümkün olabilir mi? Duyularımıza ve organik yapımıza müessir bir güçle hâkim olan tabîat kanunuyla çekişmeden kendi görevimizi yapmayı empoze eden ve bizi buna zorlayan kural ahlâk kanunudur. Bununla insan iki dünyaya mensup olduğunu öğrenebilir :

a) Akıl dünyası,
b) Hırs ve tabîat dünyası.

Her ikisi bizden kendi gereklerini isterler. Ahlâk kuralları doğ-

(1) İmmanuel Kant, La Religion dans les Limites de la Raison, IV, 5.

rudan doğruya akıl dünyasının tercümânıdır. Ve o tabîatın hiçbir egemenliğini kabul etmeden kendi dili ile konuşur.

2 — Şu kadar var ki, akıl bizden mutlak iyiliği gerçekleştirmemizi istediğine göre bunun gerçekleşmesi için bir vâsıtanın bulunması zarûrîdir. Çünkü bir şeyin aklen gerekir olması; onun mümkün olmasının delilidir, yoksa akıl, akıl olmazdı. Mutlak iyiliğin hayatımızın bir anında gerçekleşmesi mümkün olmadığına göre bunun sonsuza kadar basamak basamak ve tedrîcî olarak gerçekleşmesi durumu sözkonusu olacaktır. İşte bu sonsuza kadar gerçekleşme gereği hayatımızın sonsuza kadar uzamasını gerektirir ki, bu bizim irâdemizin gerçek hedefidir. Böylece ahlâk kanununun varlığının aklen doğru olabilmesi için rûhun ebediyetinin mutlaka kabul edilmesi gerçeği ortaya çıkıyor. Şu halde insanın bu dünyada mükemmel fazîlete ve kutsallığa ermesinin mümkün olduğu konusundaki iddiâ bâtıl ve geçersiz bir iddiâdır. Tıpkı ahlâkî görevin bizi mükemmelliğin en üst sınırlarına ulaştırabileceği iddiâsının çürük olduğu gibi.

3 — Biz mükemmel fazîletleri tahsîl etmekle mutlak iyiyi gerçekleştirdiğimiz zaman aklın gereklerinden ideal iyinin gerçekleştirilmesi konusu kalıyor. Halbuki ideal iyi başlı başına bir anlam taşımaz o iki unsurdan oluşur. Bu unsurlardan biri erdem, öbürü de mutluluktur. Bunlar ise herşeyin, kişinin hayatında hoşnut olacağı şekilde gerçekleşmesi ve bütün şeylerin kendi isteğine uygun şekilde cereyânı ile temîn olunur. Fakat gözden uzak tutulmamalıdır ki biz bu iki unsurun önümüzde birbirinden ayrı iki çizgi halinde seyrettiğini görüyoruz. Bu çizgilerin birbiriyle birleştiği çok az olur. Çünkü etkili, başarılı, sessiz, kanâatkâr ve faâl fazîlet ile birlikte çoğu kez unutma, mahrûmiyet, imkânsızlık ve sıkıntılar yer alır. Buna karşılık yüzsüzlüğün, şımarıklığın, rezâletin, aşırı arzu ve isteklerin; güç, servet, makâm, rahat hayat, mevki ve imkân içerisinde yüzdüğü görülür. Ne var ki, akl-ı selîm; fazîletle saâdetin, rezâletle şekâvetin de eş olmasını gerektirir. Yine akl-ı selîmin gereği olarak nîmet ve acıların işlerdeki gaye ve maksada göre dağıtılması icâb eder. Binaenaleyh bu dengeyi sağlayacak ve dağıtımı temîn edecek yüce bir prensibin bulunması gereklidir. Bu prensip ve ilkeye tabîatın boyun eğmesi ve her şeyin tasavvuru altında âdil bir yasa içerisinde cereyânı icâb eder. İşte bu ana ilke insanı ve tabîatı yaratan yüce Allah'ın kendisidir.

Doğrusu Kant'ın bu düşünce örgüsüne dıştan bakanlar, bu örgünün son derece güzel, yeni ve âhenktâr olduğunu sanabilirler. Ama meselenin köküne inen, temelini araştıran eleştiriciler, dikkatle bu fikir dokusuna baktıkları zaman içerisinde çok çürük iplerin bulundu-

ğunu, birbiriyle uyuşmaz unsurların mevcûd olduğunu fakat sanatkârın mahâretinin bunu örttüğünü görürler. Hatta Kant'ın istidlâl metodunu gösteren bu üç mukaddimenin, aklen bedîhî gerçekler olmadığını müşâhede ederler.

Şöyle ki, Kant'ın ahlâk kanununu dayandırdığı birinci mukaddimeye göre her ne kadar ahlâk kanunu tümü itibariyle rûhun derinliklerinde temerküz etmiş bulunmakta ise de, Kant'ın tasvir ettiği şekilde her kafaya yer etmiş değildir. Aksine onu akl-ı selîm sahiplerinden çoğu reddedeceklerdir. Çünkü sade, katı, şiddetli veya ana görevlerle tâlî görevler arasındaki farkı izâle etmekle kalmamakta, bunun da üstünde alışılan değerleri ve ölçüleri ters yüz etmektedir. Çünkü bu mukaddime gereğince kendi isteği ve arzusuyla bir emri yerine getiren kişi görevini yerine getirmiş sayılmaz da, istemeyerek zorla bir fiili yapan kişi görevini yerine getirmiş olur. Bu ise seçkin rûhları erdemin ideal inceliklerinden uzaklaştırır. Buna karşılık kötü rûhlu kişileri, doğrudan doğruya görevlerini yaparken göklere çıkarır.

İkinci mukaddimeye göre; istenen görev —ki bu, sırf kendiliğinden iyi olan şeyin gerçekleştirilmesidir. İyi veya kötü duygusuyla, menfaat sâikiyle kirlenmemiş olan mutlak dinin tahakkukudur— eğer mümkün olmazsa görev olamaz. Eğer bu, hayatta mümkün olursa onun ebedî olduğunu kabul için lüzum yoktur. Gelecekteki hayat merhalelerinden herhangi birinde tahkîki mümkün ise buna dayanarak rûhun ebediyetini farzetmek gerekmez. Çünkü görevin ifâsından sonra bir an için onun bekâsı söylenebilir. Fakat ne hali hazırda, ne de gelecekte bir an için olsun gerçekleştirmek mümkün değilse rûhun ebediyetini söylemek matlûbun dışında bir söz olur. Zira iyiye sevkeden faktöre, beraberinde iyiliği kökünden yok edecek mücerred imtisâl faktörünün eşlik etmesi zorunlu sayılırsa, mesele eksikten mükemmele doğru yükselen tedrîcîlik meselesi olmaktan çıkar, birbirinin ardı sıra gelen sübjektif sıralama meselesi halinde gelir. Bilindiği gibi iki menfiden hiçbir zaman —sonsuza kadar gidilse bile— bir müsbet çıkmaz. Kant'ın anladığı meseleyi tekemmül ettirmek bizi gerçekten garip bir noktaya götürür. Zira onun ikinci mukaddimesini kabul edecek olursak yüce duyguların ebedî hayatta her giden gün yokluğa sürüklenmesi, onun yerine iyiliğe karşı olan duyguların geçmesi gerekir. Çünkü her giden gün görevin sırf görev olması hasebiyle ifâ edilebilmesi için bütün engellere mukâvemet etmesi gerekir ve bu çatışma uzun müddet sürüp gider. Böyle bir cennette olsa olsa şeytanın köşkü yer alabilir

Üçüncü mukaddimeye gelince Kant ahlâk kanunu adı altında ah-

lâk kanununa ters düşen bir unsuru getirmektedir. Bu unsur genel anlamıyla mutluluk isteğidir. Mutluluk isteği, ideallerin gerçekleşmesi, biyolojik arzuların tatmînidir. Vâkıa mutluluk ve erdem bu anlamda birbirine zıttır. Birisi yükseklerden gelen aklî bir zorunluluktur. Ötekisi ihtiyaç def'etmek için aşağıdan iten maddî bir içgüdüdür. Ahlâkî ve tabiî kanunları düzenleyen ve hedeflerini tanzîm eden bir ilkeye ulaşabilmek için rûhun bu iki noktayı birleştirmeye çalışması; ancak şeklî bir çözüm isteği, bütünleşmeye yönelik hendesî bir vaz'etme biçimidir. Yoksa aklî bir zarûret sâikiyle ortaya çıkmış değildir, hatta ahlâkî bir isteğe de dayanmaz. Bu uyum ve âhenk aklî bir zorunluluk değildir. Çünkü sıkıntı ve meşakkat içerisinde çeşitli acılara katlanan, muhtelif mahrûmiyetlere ve fedakârlıklara muhatap olan erdemli kişilerin çoğunun; kendi vicdânî kanaatlerini tatmîn ettiklerinden ve görevlerini yerine getirdiklerine inandıklarından bu sıkıntılara katlandıklarını bilmekteyiz. Onlar bu sıkıntılarda hayat nîmeti ile kıyaslanmayacak gerçek bir nîmet ve değer bulurlar.

Erdem için muhakkak maddî bir karşılık gerekiyorsa neden bu karşılığı gelecek hayata bırakalım ve neden bu karşılığı geçmişteki sayısız nimet çeşitleri içinde gördüğümüzü kabul etmeyelim? Bu takdîrde erdem görevi eski bir dinî kaide olarak bu nîmetlere şükretmemizi gerektirir, yoksa mükâfâtı bekleyen yeni bir muâmeleye kapı açmış olmaz.

Şayet Alman filozof İmmanuel Kant, doğrudan doğruya ahlâk kanununu bu kanunun koyucusuna ve rûhlardaki bekçisine teslîm ederek yolu kısaltmış olsaydı böyle bir çıkmaza düşmezdi. Nitekim Descartes üstün ve mükemmel tanrı anlayışında bu yolu tutmuştur. Kant ise, çapraşık, dönemeçli ve uzun yolunda zorluklarla karşılaşmış, netîcede kesin bir sonuca ve tutarlı bir noktaya ulaşamamıştır.

e) Sosyolojik Görüş

Durkheim; dindarlığın, ferdin fıtrî duygularından doğan psikolojik bir hal olduğunu, insanın iç ve dış dünyayı düşündükçe dine varacağını söyleyen ve dini sosyal faktörlerin ürünü sayan görüşüyle yukarıdaki görüşlere karşı çıkar.[1]

Durkheim daha da ileri giderek, düşünce unsurlarının ve bilgi esaslarının sadece toplum hayatının mahsûlü olduğunu ve toplum tarafından fertlere empoze edildiğini öne sürmektedir.

Durkheim'e göre ilkel topluluklar, özellikle âile hayatının dışına

(1) Emile Durkheim, Formes Elementaires de la vie Religieuse, s. 132.

taşmamış olan ve daha çok kabîle, aşîret ve klan hayatına dayalı toplumlardır.

Bilindiği gibi klan —ilkel toplumun ilk nüvesidir— fertleri arasındaki ortak işâretlere dayanır. Bu işâretler genellikle bir hayvan veya bitki adından türetilmiştir. Çok nâdir olmakla beraber bir yıldız veya katı maddeden türetildiği de görülür. Klanda yaşayanlar kendilerinin bu isimle organik ve rûhî bakımdan eskiden bir münâsebetlerinin bulunduğunu kabul ederler (Bunu, ya geçmiş atalarının bekçisi, koruyucusu olarak görür veya bir başka şekilde mütâlaa ederler). Bunun için klanda yaşayan fertler; ortak işâreti ta'zîm ederek duvarlarına, âletlerine, silâhlarına ve bayraklarına işlerler. Hatta kollarına dövmelerle bu işâreti yaparlar. Buradaki işâret şahsî bir hüviyet gibidir, ferdin hangi klana ait olduğunu gösterir. Bu düzene Durkheim **«totem»** adını verir.[1] Totem anlayışı eski milletlerde özellikle Mısır'da, Habeşistan'da, Arabistan'da, Yunanistan'da ve Galler'de görülür. Bugünkü Avrupa milletlerinin efsânelerinde de bunun izlerine rastlamak mümkündür. Totem Amerika ve Avustralya gibi henüz uygarlaşmamış kabîleler arasında da yaygındır. Durkheim'e göre Avustralya, bu gerçeğin incelenebilmesi için en elverişli mekândır. Çünkü Avustralya yerlileri çok az bir gelişme kaydedebilmişler ve tabiî hayatlarını devam ettirebilmişlerdir. Bunun için Durkheim, görüşünü Avustralya yerlilerinden aldığı örneklerle izâh etmeye çalışır.

Hülâsa ilkel kavimler bu işâretlere saygı gösterdikleri gibi onların bulunduğu şeylere de saygı gösterirler. Taşınan işâretler klan ile aşîret fertlerinin geçmiş ataları arasında müşterekdir. Bu üç kavram arasındaki ilişki totem fertlerinin nazarında tam bir tecânüs ifade ettiğinden, totem mensubu fert üçünü bir tek cevhere ircâ etmekte ve böylece hepsine saygı gösterdiğini belirtmektedir. Fakat bu ta'zîmde en büyük pay ortak isme yahut ta üçünü birleştiren ortak işârete verilmektedir. Hatta totemdeki fertler bu şekle tuhaf isimler nisbet etmekte ve onu üzerinde taşıyanların savaşta düşmanları yeneceklerine, attıkları okun hedefe isâbet edeceğine inanmaktadırlar. Bu ortak işâretlerin yaralar üzerine konulması halinde çabucak iyileşeceğini de öne sürerler. Fakat normal olarak bu saygı, ibâdet derecesine varma-

(1) Totem, Kuzey Amerika yerlileri olan kızılderililerin dilinden alınmış bir kelimedir. Ancak anlamı ve muhtevâsı konusunda henüz kesin bir hüküm verilmiş değildir. Meşhur şekliyle «totem» diye yazılırken, bazan totam, toodaim, dodaim veya ododaim diye yazıldığı da vârittir. Zaman zaman bir kabilenin yaşadığı yer olarak ifâde edilirken, zaman zaman da «alâmet» ve «simge» olarak ifâde edilmektedir. (Reinach, Histoire Generale des Religions, s. 28, Durkheim, a.g.e., s. 144.)

dığı gibi, din, kudsiyet ve tanrılaştırma fikrini de ilhâm etmez. Bunun için totemdeki her fert, en önemli vaktini dağlarda odun toplayarak, ırmak veya göl kenarında avlanarak geçirir. İlkel kavimler için bu gibi olağan hallerde sadece bazı yasaklardan kaçınmak gibi dinî tezahürlerin ötesinde hiçbir şey müşâhede olunmaz. Onların tam anlamıyla dinî havaya girdikleri özel mevsimleri vardır. Bu mevsimlerde büyük ihtilâflar ve törenler tertîb edilir. Tören esnasında çığlıklarla defin âhengine, zurnanın nağmesine uymak için tepinirler. Klanın armasını taşıyan bayrak tören mahallinin ortasına dikilir. Bu coşkunlukla kendilerini yiterecek hale gelirler, her türlü cinsel yasaklar kalkar. Halbuki klanda normal olarak cinsel yasaklara son derece saygı gösterilir. Bu değişikliğin sebebi ataların rûhlarının klandaki ortak işâretler vesîlesiyle hazır olmasıdır. Kendilerindeki bu garîb rûhî değişikliği meydana getiren şey; atalarının simgesi olan toteme ibâdet ederek rûhlarına tapınmalarıdır. İşte bu noktada —teoriye göre— gözleri açılır ve şuûr dünyasında cereyân eden olayları; gerçek kaynaklarından kavrama imkânı doğar. Onlar bu tapınmalarıyla totemin etkisini sağlayan kaynağa yönelirken, bunun tapılan taşlar veya onların remzi olmadığını ancak, bu coşkun toplantıların rûhları ferdî kişiliklerinden uzaklaştırıp hepsini tek bir kişilik, toplumsal kişilik haline getirdiğini farkederler. Böylece toplanma, onlardaki dinî âyinleri ve topluluğu teşkîl eder ve topluluk farkına varmadan kendi nefsine tapınmış olur.

⁂

Bu teoriye karşı sayısız tenkîdler yöneltilmiştir. Her şeyden önce bu görüş ilkel zekâdan söz eden öteki görüşler gibi şüpheli bir esasa dayanmaktadır. Bunun kabulü için son derece çekingen ve dikkatli davranmak icâp eder. Özellikle gezginlerin yaptıkları seyâhatlerde ilkellerdeki inanç ve gelenekler üzerine topladıkları malûmat birçok noktadan zaaf emâresi taşır. Şöyle ki, her gezgin, meseleleri derinliğine kavrayabilmek ve bu konuda kesin netîcelere varabilmek için psikoloji, mantık, din ve ahlâk bilgilerine sahip olamaz. Hatta diyebiliriz ki; seyyâhların en az itinâ gösterdikleri nokta işin bu yönüdür. Öte yandan bu bilgiler yazılı eserlere dayanmaz. Çünkü ilkel kavimler derli toplu bilgi ve san'at kaynaklarından yoksundurlar. Gezginlerin dayandıkları şey; kendi düşüncelerini tahlîl edip bir meseledeki anlayışlarını belirleyerek muayyen bir netîceye ulaşmamış olan kalabalıkların ağzından topladıkları derme çatma bilgilerdir. Kuvvetle muhtemeldir ki, bu ilkel insanlar; gezginlerin kendilerine yönelttikleri sorulara, derinliğine dikkat etmeden üstün körü olarak «evet» veya «hayır» şek-

linde cevaplar vermişlerdir. Geriye bir de ilkellerin henüz gelişmemiş olan dil engelleri kalıyor. İlkel kabîlelerde insan gelişmediği için derin ve girift konuların anlamını ifâde edecek kelimeler yoktur. Kaldı ki bu büyük ve derin meseleleri en gelişmiş ve zengin kelime hazînesine sahip lisanlarla ifâde etmek dahi çok zordur. Buna şunu da ilâve edebiliriz ki; ilkel kabîle mensubu fertlerin verdikleri cevaplar ve onların verdikleri fikirler tümüyle klanı veya aşîreti temsîl etmez. Çünkü her kişinin yorumu farklıdır. Hatta bir tek kişinin bile pek çok düşünceler arasında çelişip kaldığı sözkonusudur. Bu kanalla toplanılan bilgilerin kuvvetli olmadığına en güzel delil seyyâhların bizzat mevcut klanları tavsîfte birbirinden farklı ifâdeler kullanmaları ve birbirini reddeden bilgiler vermeleridir.

f) Sistemci Görüş veya Vahy Nizâmı

Şimdiye kadar anlatılan görüşler, din hâdisesinin menşeini beşerî kaynaklara dayandırmaktadır. Bunlar; insanın kendi şahsî gayreti sonucu Allah inancını ortaya koyduğunu kabul etmektedirler. Onlara göre; ister ferdî düşünce ve gayret sonucu olsun, ister sosyal gelişmeler ve ihtiyaç sonucu olsun, din ve Allah inancının menşei insandır.

Din ve Allah inancı konusunda en doğru ve sistemli görüş ise, bunun beşerî kaynaklı olmayıp ilâhî kaynaklı olduğunu savunan Vahy görüşüdür. Buna göre Allah'ı insanoğlu aklının ışığıyla değil, ilâhî vahyin aydınlığıyla tanımıştır. Semâvî kitaplara dayanan dinlerin hepsi bu görüşe istinâd etmektedir. Bunlar arasında bilhâssa İslâm, getirmiş olduğu sistemin her noktasında vahyi esas almıştır.

Semâvî kitapların belirttiğine göre, Cenab-ı Allah yeryüzüne insanların atası olan Âdem Safiyyullah hazretlerini gönderdiğinde onunla beraber hak din olan tevhîd akîdesini de göndermiştir. Hz. Âdem kendinden sonra gelen torunlarına, Allah'ın birliği inancını teblîğ eden ilk peygamberdir. Dolayısıyla yeryüzünde din vâkıası, yeryüzüne ayak basan ilk insanla birlikte zuhûr etmiştir. İnsan zekâsının veya aklının mahsûlü değildir. Allah tarafından yeryüzüne indirilen insanoğlu tekrar Allah'a dönecek ve bu dünyada yaptıklarından dolayı hesaba çekilecektir.

Fakat zamanla insanlar bu hak dinden inhirâf ederek sapıklığa düşmüşler, kendilerini Allah'a yaklaştırması için çeşitli şeyleri tanrıya eş koşmuşlardır. Ancak ne kadar sapıtsalar da yine bir üstün kuvvet fikri, ibtidâî dinlerin hepsinde mevcûd olmuştur. Bu üstün kuvvet işte ilk dinden kalma olan Allah inancının devamıdır. Allah, insanları kendi başlarına buyruk olarak bırakmamış, her devirde ilâhî

dini tebliğ eden peygamberler göndermiş ve sapıtan insanları doğru yola çekmiştir. Böylece Allah'a karşı şirk konusunda insanoğlunun elinde hiç bir mazeret kalmamıştır.

Sistemci görüşün en mükemmel şekli, üç büyük din olan Yahûdilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık'ta bulunmaktadır. Ancak bunlardan ikisi tahrîfâta uğramış olduğu için en son olarak Allah Teâlâ İslâm dinini ve onunla birlikte tevhîd akîdesini getirmiştir. İslâm'daki saf tevhîd inancı insanlığın mücerred ilâh fikrinde erişebilmesi mümkün olan en son merhaledir.

V — LÂFZA-İ CELÂLİN MÂNÂSI VE MUHTEVASI

a) İlâh Lâfzı ve Anlamı

İslâmın getirmiş olduğu saf tevhîd akîdesi, kâinâtın ve eşyânın yaratıcısı ve yoktan varedicisi olarak Allah (c.c.)'ı kabul eder. Allah lafzı celâli sadece İslâmın kabul ettiği tanrı inancının alemi (özel ismi) dir. Ancak Allah lafzının aslı ve nereden geldiği konusu tartışılmış ve bu konuda değişik görüşler serdedilmiştir. Dil bakımından kelimeyi tahlîl edenler, Allah kelimesinin (الله) aslının Lâh (لاه) olduğunu ve başına tarîf harfi olan el (ال) edâtının getirilmesiyle el-Lâh (الله الاه) isminin elde edildiğini belirtmektedirler. Arap dilindeki el-Ayyuk ve el-Necm kelimelerinin başındaki tarîf harfini kelimeden ayırmak nasıl mümkün değilse el-Lâh (الله) kelimesinin başındaki tarîf harfini de kelimeden ayırmak aynı şekilde mümkün değildir. Bu gibi kelimelerde harf-i tarîf olan el, kelimenin ayrılmaz bir parçası olmustur. Bu görüşün doğruluğuna delil olarak da vallah, billah (والله بالله) gibi kelimelerde hemzenin yalnızca telâffuzda, bazan da hem telâffuzda, hem de yazıda hazfedilmesi gösterilmektedir. Ancak Ya Allah (يالله) gibi bazı kelimelerde hemzenin hazfedilmemesini, kelimenin başında bir tarîf harfinin bulunmadığına delil getirenler de bulunmaktadır.

Lâh kelimesi, arapça lâhe, yelîhu (لاه ـ يليه) kelimesinden masdar olup gizli olma, irtifa ve ihticâb mânâlarına gelir. «Tesettür» eylemek mânâsınadır. Sîbeveyh (aleyhi'r-rahme) ,lâfza-i celâlenin bu maddeden iştikâkını tecvîz eyledi. Ve bülend ve âlî olmak mânâsınadır.» (Âsım, Kâmûs Tercümesi, IV, 834). Aynı zamanda ma'bûd, ilâh mânâsına gelir. Arapçada ilâh karşılığı kullanılan; Lâhüm, Lâhümme

ve el-Lâhümme isimleri de buradan gelmektedir. «Ülûhuyyet; ubûdiyyet vezninde, kulluk eylemek, ibâdet mânâsınadır... Müstecma-i cemî-i sıfât olan ism-i Celâle bu maddeden me'hûzdür ki aslı ilâh idi... Lafza-i celâle hakkında ulemâ-i kirâmın yigirmi akvâl-i muhtelifeleri vardır. Ve ilâh, vech-i mezkûr üzere ma'bûd mânâsına olmağla butperestlerin ma'bûd ittihâz eyledikleri asnâm-ı bâtıle kendi ind ve i'tikâdlarında ilâh olur... Şârih der ki; Hazret-i Vâcib'ül - Vücûd Celle Şânuhu, zât-ı Eceli ve a'lâsında ukûl ve efhâm ve evhâm mütahayyir olduğu gibi zât-ı A'zamına dâll olan ism-i şerîfinde dahi mütehayyir oldular. Lâkin esahh-i akvâl; a'lem ve ğayr-i müştakk olmasıdır. Mütercim-i hakîr der ki; Allahümme lafzında ba'zı ehl-i tahkîk dediler ki, ind el-Basriyyîn aslı, ya Allah olup kesret-i isti'mâlinden nâşi harf-i nidâ hazf ve âhırine iki mim ta'vîz ve idğâm olundu. Mimin ta'vîzinin vechi budur ki; mim, hurûf-i ğunnedendir. Ve ya harfi iskân olundukda mim gibi mahreci hayşûme karîb olur. Zira mimden ve yadan hayşûmda bir savt hâsıl olur ki ana ğunnedirler. Pes beynlerinde münâsebet olmuş olur. Ve mahzûf ya ile elif olmağla, anlardan iki mim ta'vîz olundu. Ve teberrüken bi ismihi Teâlâ mim ahire ilhâk olundu...» Âsım, Kâmûs Tercümesi, IV, 790 - 791).

İlâh kelimesi lûgatte, ısınmak, alışmak, korkulan bir işin başa gelmesi, birisini korumak, kurtarmak, birisine aşırı sevgi ile yönelmek, deve yavrusunun anasına düşkün olması, kulluk etmek, örtünmek, gizlenmek mânâlarına gelir. (Bkz., İbn Kesîr, Tefsîr, I, 19 - 20, Nisâbûrî, Tefsîr, I, 65 - 66).

Allah ism-i Celâlinin başındaki eliflâm harf-i ta'rîf olarak alınacak olursa, Lâh (ﻟﻪ) kelimesinin, önceleri başka bir anlamda kullanılırken, sonradan Cenab-ı Hakk'ın zâtı için kullanılmak üzere vaz'-olunmuş menkûl bir kelime olması gerekir. Nitekim Basriyyûn'a göre (Basra'lı dil bilginleri) Allah ism-i Celâli menkûldür. Kûfiyyûn'a (Kûfe'li lisan bilginleri) göre de bu kelime menkûldür. Ancak Basra'lıların kabul ettiği gibi Lâhe (ﻟﻪ) den değil, ilâh anlamına gelen el-İlâh (اﻹﻟﻪ) dan menkûldür. İlâh kelimesinin hemzesi hazfedilmiş, ona bedel olarak harf-i ta'rîfteki eliflâm konmuş ve böylece harf-i ta'rîf, kelimenin ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Lâh (ﻟﻪ) kelimesinin Süryanice (Lâha) kelimesinden Arapçalaştırıldığını söyleyenler bulunduğu gibi, Aramcadaki «Alâhâ» kelimesinin bozulmuş bir şekli olduğunu söyleyenler de çıkmıştır. İbran-

ca'daki «Elohim» kelimesi ile Arapçadaki «Lâhüm» kelimesi arasında irtibât bulunduğu da belirtilir. Lâh kelimesi ile cahiliyet devri Araplarının tapındığı bir put olan «Lât» kelimesi arasında ilgi kuranlar da vardır. (Daha geniş bilgi için İslâm Ansiklopedisi, Allah maddesine bakınız.) Allah lâfzının yabancı dilden Arapçalaştırılmış olmayacağını söyleyenler ise kelimenin mu'reb ve munsarif olmasını delil gösterirler.

b) Lâfza-i Celâl

İslâm, terminolojiye özel bir önem verir. Başka dinler ve inançlarla alâkası bulunan kelimeleri kullanmamaya itinâ gösterir. Bunun için Lâfza-i Celâl, yalnızca İslâm'a mahsus bir isimdir. Hem başka bir kelimeden türetilmemiş, hem de önce başka bir anlama kullanılırken, sonra bugünkü anlamına kullanılmamıştır. O, doğrudan doğruya hakîkî ma'bûdun alemi olarak vaz'edilmiştir. Allah lâfzı, ülûhiyyet ve ma'bûdiyyet sıfatlarından değil, bu sıfatlar Cenab-ı Allah'ın zâtından alınmıştır. Binaenaleyh, onun Zâtı, herşeyden öncedir ve ilktir. Allah, ibâdete müstahak olduğu için Allah değil, bizâtihi (kendiliğinden) ve lizâtihi (kendisi için) Allah olduğu için ibâdete lâyıktır. Dolayısıyla ibâdet, onun zâtından sonra gelir. Bütün varlıklar bilerek veya bilmeyerek Allah'a ibâdet ederler. Mü'minler bu ibâdeti irâde ve şuûrlarıyla ifâ ederken, mü'min olmayanlar zorla, istemeyerek ve farkında olmaksızın Allah'a kulluk ederler.

Gerek Lâfza-i Celâl'in, gerekse onun türetildiği söylenen ilâh veya Lâh lâfzının lügat anlamlarından şu hususlar ortaya çıkıyor :

Kulluk ve ibâdet için, kendinin dışındaki bir güce doğru yönelen insanın zihninde, yaptığı şeyin kendisinden daha üstün, kuvvetli ve kendisinin ihtiyaçlarını giderecek birisine karşı itâat ve bağlılık olduğu gerçeği yereder. Bu güç, onun ıstırap ve acılarını dindirmeye muktedir olduğu gibi, gerekirse onu koruyup emniyet ve selâmete de çıkarır. Dolayısıyla insan, kendisinden daha zayıf ve daha güçsüz bir varlığa karşı saygı ile yönelme gereği duymaz.

Diğer milletlerin dilinde Allah Lâfza-i Celâlini karşılayacak aynı anlam ve muhtevâ genişliğine sahip bir kelime yoktur. Zira İslâm'ın dışındaki dinlerin ilâh telakkîsi İslâm'dan tamamen farklıdır. Bu sebeple, diğer dinlerdeki ilâhlara, ancak İlâh, Tanrı, Rab, Huda, Çalab vs. ismi verilebilir. Allah ismi ise asla verilemez. Bunun sebebini anlayabilmek için İslâm dışı dinlerin ilâh telakkîsine gözatmak gerekir. Bilindiği gibi eski kavimlerden herbirisi kendi milletine has ilâhlar ediniyorlardı. Bu ilâhlar çoğunlukla beşerî ihtirâsların zebûnu varlık-

lar olarak kabul ediliyordu. Söz gelimi eski Mısır'ın mitolojik dinlerine göre, zaman ilâhı Keb ile gök tanrıçası Nut'un evlenmesinden meydana gelen Osiris kıskançlık yüzünden Seth tarafından öldürülerek oniki parçaya bölünmüştü. Eski Çin dini olan Sinizm'e göre, tanrı Çang - Ti'nin soyundan gelen Çin hükümdarı göğün oğludur. Hind dinlerindeki ilâhlar her türlü beşerî eksikliklerle ma'lûl bulunuyorlardı. Gökgürültüsü, fırtına ve yağmur gibi olayların ilâhı olan İndra, çok zâlim ve gaddâr bir ilâhtı. Kezâ Sümerlerin ilâhı olan Marduk, ulûhiyyeti diğer tanrılarla savaşarak —tıpkı insanlar arasındaki krallar gibi— elde etmişti. İran dini olan Mecûsîlikte ise iyilik tanrısı olan Hürmüz ile kötülük tanrısı Ehrimen devamlı savaşmaktadırlar. Hangisi gâlip gelirse ona bağlı olarak yeryüzünde iyilik veya kötülük gâlip gelmektedir. Bugünkü Avrupalıların ataları olan Kelt'lerin dininde, insanlar vahşîce ilâhlara kurban edilirdi. Aztek'lerin harb ilâhı olarak kabul ettikleri Ciçli - Puçli, insan yüreği yemekten hoşlanan zâlim ve savaşçı bir ilâhtı.

Batı dillerinde ilâh mukâbili kullanılan (Fransızca, «Dieu», İngilizce «God»; Almanca «Gott»; İtalyanca «Dio») kelimeler temelde Yunanca Theos ve Lâtince Deivos kelimelerine dayanmaktadır. Bu kelimeler de bilindiği gibi Yunan mitolojisinin insan şeklindeki tanrı anlayışına dayanmaktadır. Çoğunlukla beşerî zaaflar ve eksiklerle ma'lûl olan bu Yunan menşe'li ülûhiyet inancı önce Roma'ya, ordan da Hıristiyanlığa geçmiştir. Yunan politeizmi Roma'nın hıristiyanlığı kabul etmesiyle tamamen Hıristiyan dinini istîlâ etmiştir. Ve bundan sonra Hıristiyan ma'bedlerine Hz. İsâ'nın ve Meryem'in heykelleri konmuştur. Bugünkü Batı dünyası Yunan ve Roma politeizmini, isminin dışında herşeyi ile almıştır. Dolayısıyla onların ulûhiyyet fikri, bir türlü saf tevhîde ve tevhîddeki her şeyden tecrîd edilmiş Allah anlayışına yaklaşamamaktadır.

Yahûdi milletinin millî ilâhı olan Yahova, kendi kavmi olan İsrailoğullarının dışında kalan kavimlere karşı son derece zâlim ve gaddârdır.

İslâm'ın Allah'ı yalnız müslümanların değil tüm âlemlerin rabbidir. Bütün varlıklar isteyerek istemeyerek, bilerek bilmeyerek ona boyun eğer ve ibâdet ederler. O'nun zâtı, her türlü tavsîf ve temsîlden münezzehtir. İnsan kendi idrâk ve duyu vâsıtalarıyla Allah'ın zâtını neye benzetirse Allah onun gayrıdır. Dolayısıyla şirke hiç yer yoktur. İslâm'ın ilk şartı, Allah'ı her türlü şirk unsurlarından tenzîh etmektir.

Binaenaleyh, İslâm'ın Allah akîdesiyle öbür dinlerdeki ilâh fikri arasında mukâyese kabul etmez büyük farklar vardır. Ve bu, ancak

İslâm çerçevesi içerisine girildiği takdîrde kavranır. Dışardan sırf başka ilâhlarla irtibât kurularak kavranamaz. İslâm'ın tamamen mücerred bir vasfı hâiz olan vahdâniyyet görüşünün ifâdesi olan Allah, sadece İslâm'a has özel bir isimdir. Onu başka hiçbir terimle karşılamak veya başka dinlerin ilâhlarıyla kıyaslamak mümkün değildir.

Şimdi de Kur'an-ı Kerîm'in ulûhiyet konusundaki beyânlarına kısaca değinelim.

c) Câhiliyet Devrinde İlâh Fikri

Allah Kur'an-ı Kerîm'de şöyle buyurur :

«Onlar kendileri için bir izzet ve kuvvet kaynağı olsunlar diye Allah'tan başka düzme tanrılar edindiler.» (Meryem, 81).

«Onlar Allah'ı bırakıp güyâ kendileri yardım(a mazhar) **edilecekler, ümidi ile ma'bûdlar edindiler.»** (Yâsin, 74).

Bu iki âyet-i kerîme'den anlaşıldığına göre câhiliyet devri insanları kendileri için ilâh olduğuna kanaat getirdikleri varlıkların, şiddet ve sıkıntı anlarında kendilerini koruduklarını, onların civârına sığındıklarında ahdi bozmaktan meydana gelecek mes'uliyetten ve çeşitli korkulardan kendilerini emîn kılacaklarını zannediyorlardı.

Binaenaleyh **«Allah'ı bırakıp taptıkları yalancı tanrılar, Rabb'ının azab emri geldiği zaman, onlara hiçbir fayda vermedi, ziyanlarını arttırmaktan başka bir işe yaramadı.»** (Hûd, 101).

«Halbuki Allah'ı bırakıp da çağırdıkları; hiçbir şey yaratmazlar. Onların kendileri yaratılıp duruyorlar. Onlar diri değil ölülerdir. Ne zaman dirileceklerini farkedemezler. Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır.» (Nahl, 20 - 22).

«Allah ile birlikte diğer bir ilâh daha edinip tapma. Ondan başka hiçbir İlâh yok.» (Kasas, 88).

«Allah'tan başkasına tapanlar dahi hakikatte Allah'a eş tuttukları ortaklara tâbi olmuyorlar. Onlar kuru zandan başkasına uymuyorlar, onlar ancak yalandan başkasını söylemiyorlar.» (Yûnus, 66).

Bu âyetlerden de anlaşılıyor ki;

1 — Câhiliyet devri insanları kendilerine, sıkıntılı anlarında duâ edip yardıma çağırdıkları ilâhlar seçiyorlardı.

2 — İlâhları sadece cinler, melekler ve putlardan ibâret değildi. Daha önce ölen şahıslara da tapıyorlardı. Nitekim, **«Onlar diriler değil, ölülerdir. Ne zaman dirileceklerini farkedemezler.»** âyet-i kerîmesi buna açıkça delâlet etmektedir.

3 — Zanlarınca ilâhları onların niyâzını işiten ve onlara yardım etmeye muktedir olan varlıklardı.

İlâh kelimesinin yukarıda geçen çeşitli mânâları arasında mantıkî bağlantı vardır. Ne olursa olsun herhangi bir şeyi kendisi için veli, yardımcı, kötülükleri uzaklaştıran, ihtiyaçlarını gideren, duâsını kabul eden, zarar ve fayda vermeye gücü yeten bir varlık olarak görürse tabîat kanunları çerçevesi dışında olan bütün bu mânâlar, inandığı şeyin bu âlem nizamı üstünde, bir otoriteye sahip olduğunu kabul etmesinden ileri gelmektedir. Yine bir kimse birinden korkar, ondan sakınır, onun gazabının kendisine zarar vereceğine, hoşnutluğunun fayda sağlayacağına inanırsa, onun bu inancının ve hareketinin kaynağı, kendisinde bu vasıfları gördüğü varlıkta bu kâinat üzerinde bir otoriteye sahip olduğu tasavvurunun zihninde yer etmesinden doğmaktadır. Netice itibâriyle yüce Allah'a inandıktan sonra, Allah'tan başkasına kullukta bulunan ve ihtiyâçlarını O'ndan başkasına arzeden kimsenin bu inancı, onu Allah'a şirk koşmaya sevkeder. Aynı şekilde kim Allah'tan başkasının hükmünü kanun sayar, emir ve yasaklarını uyulması gereken bir yol telâkki ederse, onun üstün otoritesini kabul etmiş demektir.

Ulûhiyetin aslı; öyle bir otoritedir ki, ister insanlar onun hükmünün bu âlemde tabîat kanunlarına hakîm olduğuna inansın, isterse insanın dünya hayatında onun emrine itaatkâr ve irşâdına bağlı olduğunu, onun emrinin de itaati ve boyun eğmeyi gerektirdiğini kabul etsin, netice aynıdır.

d) Kur'an'ın Getirdiği Allah İnancı

İşte Kur'an-ı Kerîm'in Allah'tan başkasının ilâhlığını red ve tek olan Allah'ın ulûhiyetini ispat sadedinde getirdiği hüccet ve delillerin esası kabul ettiği otorite tasavvurudur.

Kur'an'ın bu hususta gösterdiği yol : Göklerde ve yerde bütün otorite ve yetkilere mâlik olan ancak Allah'tır. Yaratma O'na mahsustur. Bütün nîmetler O'nun kudret elindedir. Bütün işler sadece O'na aittir. Kuvvet ve çare O'nun hükmündedir. Göklerde ve yerde olan her şey ister istemez, O'na itaat etmeye, emrine boyun eğmeye mecbûrdur. O'ndan başkasında otorite yoktur. Göklerde ve yerde O'ndan başkasının hükmü geçmez. Yaratılışın sırlarını, nizâmını, idâresini O'ndan başkası bilmez. Hükmünün selâhiyetleri hususunda kimse O'na ortak olamaz. İşte bunun için O'ndan başka ilâh yoktur.

Gerçekte Allah'tan başka ilâh olmadığına göre, bâtıl bir ilâha inanarak yapılan bütün işler, ister ona yapılan duâ ve işlerini ısmarlama olsun, ister ondan korkmak ve ona ümid bağlamak olsun, isterse onu Allah huzûrunda bir şefaatçi kabul etmek veya ona mutlak itâat

ve emrine düşüncesizce uymak kabîlinden olsun, Allah'tan başkasına bağlanan bu maddî manevî bağların Allahü Teâlâ'ya tahsîs edilmesi gerekir : Zira O yalnız başına bütün otoriteye mâliktir.

Kur'an-ı Kerîm'in bu hususta delil olarak getirdiği âyetler gayet açık ve kesindir :

«Gökte de İlâh O'dur, yerde de İlâh O'dur. O, Hakîm ve Alîm'dir.»

«Yaratan (Allah) **hiç yaratmayan gibi midir? Artık siz hiç düşünmeyecek misiniz?**

Kâfirlerin, Allah'tan başka taptıkları şeyler, bir şey yaratamazlar. Onların kendileri yaratılmaktadırlar. Onlar, diri değil ölülerdir. Ne zaman dirileceklerini de bilmezler. Sizin ilâhınız tek bir İlâh'tır. Âhirete îman etmeyenlerin kalpleri bunu inkâr edicidir. Onlar kibirlenen ve gururlanan kimselerdir.» (Nahl, 20 - 22).

«Ey insanlar, Allah'ın üzerinizdeki nîmetini hatırlayın. Sizi gökten ve yerden rızıklandıran Allah'tan başka bir yaratıcı var mıdır? O'ndan başka bir İlâh yoktur. O halde, nasıl döndürülüyorsunuz?» (Fâtır, 3).

«De ki "Görmez misiniz, eğer Allah sizin işitmek ve görmek kabiliyetinizi alır ve kalplerinize mühür vurursa Allah'tan başka hangi ilâh onları size geri verir?" Bak bir, âyetlerimizi nasıl tafsil ve beyan eyleriz. Sonra onlar yine yüzlerini çevirirler.» (En'âm, 46).

«O, öyle bir Allah'tır ki, kendisinden başka bir ilâh yoktur. Dünyada ve âhirette hamd O'na mahsustur. Hüküm de O'nundur. Nihâyet siz, O'na döndürüleceksiniz. De ki : "Eğer Allah, üzerinize geceyi kıyâmet gününe kadar aralıksız devam ettirse, Allah'tan başka size bir aydınlık getirecek tanrı var mıdır? Hâlâ dinlemeyecek misiniz?" De ki : "Eğer Allah üzerinize kıyâmet gününe kadar gündüzü aralıksız devam ettirse size kendisinde istirahat edeceğiniz bir geceyi, Allah'tan başka getirecek olan kimdir? Ne dersiniz, hâlâ göremiyecek misiniz?"» (Kasas, 70 - 72).

«De ki : "Allah'tan başka ilâh olduklarını iddiâ ettiklerinize yalvarın. Onlar gökte ve yerde bir ortaklıkları olmadığı gibi, Allah için onlardan bir yardımcı da yoktur. O'nun (Allah'ın) **katında şefâat, ancak O'nun şefâat etmek veya olunmak için izin verdiğinden başkasına fayda etmez." Mahşer halkının kalplerinden korku giderildiğinde birbirlerine : "Rabbiniz ne söyledi?" diye sorarlar.** (Şefâat edecek olanlar da) **: "Hakkı söyledi" derler. O, çok yüce ve çok büyüktür.»** (Sebe', 22 - 23).

«O, gökleri ve yeri hak olarak yarattı. Geceyi gündüzün üstüne, gündüzü de gecenin üstüne örtüyor. Güneşi ve ay'ı musahhar kıldı.

Her biri muayyen bir vakte kadar cereyan ederler. Dikkat edin O, mağfiret eden Gâlib ve Kâdir'dir.» (Zümer, 5).

«İnsana bir zarar dokunduğu zaman, Rabbine rücu' ve teveccüh ile yalvarır. Sonra ona katından bir nîmet verdiği zaman, önceden O'na yalvardığını unutur. Ve (insanları) **O'nun yolundan saptırmak için Allah'a eşler kılmağa başlar. De ki : Sen küfrünle bir müddet zevklenedur. Muhakkak sen, cehennem ehlindensin.»** (Zümer, 8).

«Gökleri ve yeri yaratan, sizin için gökten su indirip onunla güzel bahçeler yapan kimdir? Siz, onların ağaçlarını bile bitiremezsiniz. Allah ile beraber başka bir İlâh var mıdır? Hayır, onlar haktan sapan bir kavimdirler. Yeri mesken yapan, ortasından nehirler akıtan, onda sâbit dağlar yaratan, ve iki deniz arasına bir perde koyan kimdir? Allah ile beraber başka bir ilâh var mıdır? Hayır, çoğu bilmez câhillerdir. Sıkıntıya düşen kimse duâ ettiği zaman, onun duâsını kabul edip fenalığı gidererek, sizi yeryüzünde her şeye hâkim kılan kimdir? Allah ile beraber başka bir ilâh var mıdır? Ne az düşünüyorsunuz? Size karaların ve denizlerin karanlıklarında yol gösteren kimdir? Rahmetinin önünde rüzgârları müjdeci olarak gönderen kimdir? Allah ile beraber başka ilâh var mıdır? Allah, onların şirk koştukları şeylerden çok yücedir. Hâlkı yaratıp duran, sonra onu iade edecek olan ve sizi gökten ve yerden rızıklandıran kimdir? Allah ile beraber başka bir ilâh var mıdır? De ki : "Eğer sözünüzde doğru iseniz delilinizi getirin".» (Neml, 60 - 64).

«Bazı insanlar vardır ki, Allah'a eş ve ortak edinir, onları Allah'ı sevdikleri gibi severler. İman edenler, Allah için daha çok sevgi beslerler. Bütün kuvvet ve kudretin Allah'ta olduğunu, azabının çok şiddetli bulunduğunu anlayıp gördükleri zaman nefislerine zulm edenleri görsen...» (Bakara, 165).

«O Allah ki, göklerin ve yerin mülkü O'nundur. Hiç bir evlâd edinmemiştir. O'nun mülkünde bir ortağı da yoktur. O, her şeyi yaratıp miktarınca takdîr eylemiştir. Kâfirler O'ndan başka olarak hiç bir şeyi yaratmayan, kendileri yaratılmış olan, kendi nefislerine bile zarar ve faydaya muktedir olmayan, öldürmeye, diriltmeye ve ölüleri yeniden diriltip kabirden kaldırmaya kâdir olmayan şeyleri ilâh edinirler.» (Fürkân, 2 - 3).

«Gökleri ve yeri yoktan var eden O'dur. O'nun eşi olmadığı halde evlâdı olur mu? Halbuki her şeyi O yarattı. Ve O her şeyi hakkiyle bilendir.» (En'âm, 101 - 102).

«De ki : Allah'tan başka, taptıklarınızı bana bildirin. Onların, yerde olan şeylerden hangisini yarattıklarını bana gösterin. Yoksa onla-

rın göklerde bir ortaklığı mı var? Eğer sözünüzde doğru iseniz, haydin Kur'an'dan önce inmiş bir kitab, yahut bir delil getirin, görelim. Allah'tan başka, kıyâmete kadar kendilerine icâbet etmeyen ve kendi duâlarından gâfil bulunanlara duâ edenlerden daha fazla dalâlete düşmüş kim vardır?» (Ahkâf, 4 - 5).

«Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka ilâhlar olsaydı ikisi de fesada uğrardı. Arş'ın Rabbı olan Allah, onların isnâdlarından münezzeh ve yücedir. Allah, yaptığınızdan mes'ul olmaz, fakat onlar (kullar) **sorumlu olurlar.»** (Enbiyâ, 22 - 23).

«Allah evlâd edinmemiştir. O'nunla birlikte başka bir İlâh da yoktur. Eğer başka bir İlâh olsaydı, her biri kendi yarattığını götürür. Ve birbiri üzerine galebe ederlerdi. Allah onların vasıflarından münezzehtir.» (Mü'minûn, 91).

«De ki, eğer müşriklerin dedikleri gibi, O'nunla beraber başka ilâhlar olsaydı, onlar arşın sahibine gâlib olma çaresini ararlardı. Allah, onların dediklerinden münezzehtir.» (İsrâ, 42 - 43).

VI — ALLAH'IN BİRLİĞİ

T E V H Î D

İnsanlık tarihinde, üstün kuvvete sahip bir yaratıcının varlığını kabul etmeyen —ferdler bulunsa da— toplumların bulunduğu görülmemiştir. Her cemiyet, doğru veya yanlış bir ilâh inancına sahip olmuştur. Ancak insanların üzerinde ittifâk edemedikleri nokta; bu yaratıcı gücün sıfatları ve özellikleridir. Çoğu kere insanlar kendileriyle bu üstün güç arasına bir vâsıta koymuşlar, sonra da bu vâsıtaları rab edinmişlerdir. Bu sebeple İslâm, Allah'ın varlığı konusundan çok, Allah'ın birliği ve sıfatları konusuna önem vermiştir.

Kur'an-ı Kerîm'in hitâb ettiği Arap toplumu —birçok toplumlar gibi— Allah'ın varlığını kabul ediyordu, ancak araya birtakım aracılar yerleştirerek bunların kendilerini Allah'a ulaştıracağını söylüyorlardı. Bugün de aynı şekilde insanlar tanrının varlığını kabul ediyorlar, ancak bu tanrının nitelikleri konusunda ihtilâf ediyorlar. Bu sebeple saf tevhîd akîdesini benimsemiyorlar. Açıkça putların aracı kılınmadığı hallerde de, muhtelif şeyler gizlice aracı kılınmaya çalışılmaktadır.

Bütün dinlerde Allah'ın varlığı açık ve seçik olarak bulunmakta ise de, Allah'ın birliği inancı saf ve katışıksız şekliyle yalnız İslâm'da vardır. İslâm, bütün görüşlerini ve inanç esaslarını tevhîd kâidesine dayandırır. İslâm'ın getirmiş olduğu tevhîd inancının kabul ettiği yaratıcıya Allah, diğer bütün dinlerin kabul ettiği yaratıcılara da tanrı adını veriyoruz. Bu eserde kullanılan tanrı ilâh karşılığıdır. Allah ise yalnızca İslâm'ın kabul ettiği tevhîd görüşünün timsâli olan Allah (c.c.)'dır.

İslâm'da Allah'ın zâtı, her türlü temsîl ve teşbîhlerden tecrîd edilerek, sâf bir birlik halinde açık ve kesin biçimde belirlenmiştir. Bu sebeple tevhîdi gölgeleyecek her türlü teşbîh ve temsîller reddedilmiştir.

Allah'a inanmak yüce zâtı hakkında vâcip olan kemâl sıfatını,

mümtenî olan noksan sıfatlarını ve Allah'ın şânında söylenebilecek olan sıfatları bilip öylece inanmaktır. Allah'ın zâtı, ulûhiyet şânına lâyık olan bütün kemâl sıfatlarıyla muttasıftır. Her türlü eksiklikten münezzehtir. Onlara kesinlikle inanmaya icmalî îman, teker teker bilip inanmaya tafsîlî îman denir.

a) Allah'ın Sıfatları :

Allah'ın sıfatları inanma gereği olarak ilkin üçe ayrılır :

I — Allah'ta bulunması mümkün olmayan sıfatlar. Allah'ın bu sıfatlarla nitelendirilmesi müstahîldir. Bu sıfatlara sıfât-ı selbiye veya tenzîhât adı verilir.

II — Varlığı zorunlu olan sıfatlar. Allah'ın bunlarla nitelendirilmesi vâcipdir. Bu sıfatlara sıfât-ı sübûtiye adı verilir.

III — Varlığı da yokluğu da zarurî olmayan sıfatlar. Allah'ın onlarla nitelendirilmesi de, nitelendirilmemesi de câizdir. Bunlara da câiz sıfatlar adı verilir.

I — Sıfât-ı Selbiye veya tenzîhâtı sıralamak kâbil değildir. Ancak ana esası beştir. Bunlar : Kıdem, Bekâ, Muhâlefetün lil - Havâdis (Sonradan meydana gelen şeylere benzememek), Kıyâm bizâtihî (Kendiliğinden kâim olmak), Vahdâniyet sıfatlarıdır. Bu yüce sıfatların zıtları ise sonradan olma, yokluk, sonradan olanlara benzerlik, başkasıyla kâim olmak ve ortağı bulunmaktır. Bu sıfatların kâinâtla ilişkisi yoktur.

II — Sıfât-ı Sübûtiye ise sekizdir. Bunlar : Hayat, İlim, İrâde, Kudret, Duyma, Görme, Kelâm, Tekvîn sıfatlarıdır. Yüce Allah bütün kemâl sıfatlarıyla muttasıftır. Bütün eksikliklerden ve yok olmalardan uzak olduğu için bu sıfatlarla nitelendirilmesi zorunludur. Sübûtî sıfatların üçü duymaya dayalı sıfattır. Bunlar : Duymak, görmek ve kelâm sıfatlarıdır. Diğerleri ise akla dayalı sıfatlardır.

III — Varlığı ve yokluğu zorunlu olmayan diğer bazı sıfatlar Kur'an'da ve hadîslerde sözkonusu edilir ki bunların mâhiyeti insanlar tarafından yeterince bilinmez. Bunların başlıcaları istivâ, vecih, yed, yemîn, kabza, ayn, cenb, kurb, isyân ve meci', rahmet ve gazab, istihya, nüzûl gibi sıfatlardır.

b) Tevhîd veya Allah'ın Birliği :

Tevhîd; Allah Teâlâ'nın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir olmasıdır. Bunun zıddı çokluk ve şirktir ki Allah hakkında ifâde edilmesi müstahîldir. Tevhîdin hakikati ilâhlık ve ulûhiyet özelliklerinde Allah'ın ortağının bulunmadığını kabul etmektir. İslâm'ın getirdiği tevhîd inancı Allah'ın birliğidir. Yaratanın, ibâdet edilenin birliğidir.

Yaratanın birliğine ilmî tevhîd, ibâdet edilenin birliğine de amelî tevhîd adını vermek İslâm müelliflerince âdet olmuştur.

«Allah birdir» demek; zâtta, sıfatta, fiillerinde birdir demektir. Zâtta birdir demek, bölümü, parçası ve kısmı yoktur demektir. Çünkü bileşik olmamak vâcibin gereklerindendir.

Sıfatta birdir demek; benzeri, misli yoktur demektir. Çünkü sonradan meydana gelmişlere benzememek Allah'ın sıfatlarındandır.

Fiillerinde birdir demek; ortağı yoktur demektir. Çünkü ortaklık zımnında âcizliği ihtiva eder. Öyleyse Allah birdir demek; bölümü, benzeri ve ortağı yoktur demektir. Böylece Allah'ın birliğinde üç türlü birlik vardır. Bunlar zâtî birlik, sıfatların ve fiillerin birliğidir. Vâkıa sıfatlar varlık basamaklarına tâbidir. Varlıklar içinde varlık basamağı itibariyle vücûdu vâcip olan Allah'a eşit hiçbir varlık yoktur. Öyle ise, varlığa bağlı olan sıfatlarda da vücûdu vâcip olan Allah'a eşit hiçbir varlık yoktur. Varlıkta birlik; vücûb ve vücûd ile ona bağlı olan mümkünlerin icâdı konusunda eşsiz olmak demektir. Dolayısıyla Tevhîd önce varlığın vâcip olması, ikinci olarak yaratıcılığın, üçüncü olarak ma'bûdiyetin yalnızca Allah'a hasredilmesi demektir.

Vücûdun vâcipliği; sonradan meydana gelen varlıklara muhâlefet, mümkünler silsilesinin ihtiyacıyla sâbittir.

Âlemin yaratıcısı birdir. **«Eğer gökte ve yerde Allah'tan başka ilâhlar bulunmuş olsaydı her ikisi de fesâda uğrardı,»** âyeti, aklî delili gösteriyor. Yerde ve göklerde müteaddit ilâhlar bulunsaydı yer ile göğün düzeni bozulurdu. Görülen şu intizâm kalmazdı. Halbuki yerle göğün nizâmı bozulmadığından ve her ikisindeki nizâm ve intizam bâki kaldığından yer ile göklerde müteaddit ilâhlar yoktur, demek olur.

Âyet-i Kerîme ile Allah'ın birliğini istidlâl birkaç şekilde ifâde edilir :

1 — **«Yerde ve göklerde Allah'tan başka ilâhlar olsaydı her ikisi de fesâda uğrardı.»** O zaman; ya hepsinin kuvvet ve kudretleriyle, yahut, başlı başına herbirinin kuvvet ve kudretiyle veya sadece birinin yaratma ve iktidâriyle eşyâ meydana gelirdi. Her birinin kuvvet ve kudreti kâfi olmayıp yaratma ve icâd hepsinin iktidârıyla olursa hiçbiri ilâhlığa uygun olmaz. Çünkü ilâhta kudretin en üstünü ve kuvvetin bağımsızlığı şarttır.

Varsayım olarak ilâhlardan herbirinin kuvvet ve kudreti yaratmaya kâfi gelseydi, bağımsız olarak herbiri yaratıcı farzolunsaydı bir eserin iki tam müessirden meydana gelmesi, bağımsız olarak tek bir sebebe dayanan iki illetin ortaya çıkması lâzım gelirdi ki bu da, müstahîldir. Mutlaka her ikisinden birisi boş olurdu.

Eğer yaratma ve icâd, sadece birinin kuvvet ve kudretiyle meydana gelmiş olup diğerlerinin tasarrufu geçerli olmazsa, tercîh ettiricisi olmadan tercîh etmek gibi bir bozukluk gerekir. Bu takdîrde mümkün olan varlıkların yaratılmaması gerekir. İlâhların birden fazla olması görüldüğü gibi her üç şekilde de müstahîl olduğundan bâtıldır. Bâtıl olduğuna göre Allah'ın birliği sâbit demektir.

Gerek ayrı ayrı, gerekse topluca âlemin iki yaratıcısı var sayılsa; yer, gök ve diğer eşyânın yaratılmaması gerekir. Çünkü var sayılan iki yaratıcıdan biri bir kimsenin yaşamasını diğeri de o kimsenin ölmesini isteyebilir. Yahut her iki yaratıcıdan biri hareketi diğeri durmayı murad edebilir. Çünkü varsayım olarak her ikisinin kudreti de tam olacaktır. Aksi takdîrde âciz olmaları gerekir. Her ikisinin birden irâdeleri yerine gelecek olursa iki zıddın birleşmesi veya çelişki gerekir ki bu, muhâldir. Her ikisinin irâdesi meydana gelmezse âciz olmaları gerekir ki, bu sonradan var olma ve imkânının işâretidir ve Allah'ın bunlardan tenzîhi gerekir. Veya iki ilâhtan birinin irâdesi geçerli diğerinin irâdesi geçersiz olacaktır. Bu takdîrde irâdesi geçersiz olan âciz olacaktır. Öbür ilâhın kudretini engelleyemediğinden bunun âciz ve mağlûb olması gerekir ki bu, ulûhiyetin şânına aykırıdır. Şu halde iki yaratıcının kabulü müstahîldir. Binaenaleyh zorunlu olarak bir tek yaratıcıyı kabul etmek gerekir.

3 — İki yaratıcı farzedilecek olursa, var sayılan iki yaratıcı arasında temânü' (birinin diğerini men'etmesi imkânı) sözkonusu olabilir. Birinin diğerini men'etmesi durumu bahis mevzûu olunca, ya iki zıt şeyin birleşmesi gerekir veya iki ilâhtan birinin âciz olması lâzım gelir ki, her iki husûs da müstahîldir. Şu halde âlemde birden fazla etkin yaratıcının bulunması muhâldir.

4 — Kemâl sıfatıyla muttasıf iki yaratıcı farzedilecek olursa şu iki ihtimâl ortaya çıkacaktır : Bu âlemi icâd ve yaratma hususunda her iki ilâh ya ittifâk veya ihtilâf edeceklerdir. İttifâk ettikleri takdîrde; aralarında bir ihtilâf mümkün olmazsa birinin aczi mümkün olursa aralarında muhâlefet mümkün olur. İhtilâf mümkün olunca da yukardaki mahzûr gerekir. Bu nedenle zikredilen şekillerin hepsi de Cenab-ı Hakk için müstahîldir ve O bir tektir.

5 — Âlemin yaratıcısı iki tane olsa, kudretlerinin iliştiği eşyâyı icâd etme hususunda ittifâk ederlerse ard arda gelme, ihtilâf ederlerse birbirini engelleme gerekir ki, her ikisi de müstahîldir. Dolayısıyla âlemin yaratıcısı birden fazla olamaz.

6 — İki ilâh var sayılsa bunlardan birisi bir şeyi kastettiği za-

man diğeri ona yardım husûsunda mecbûr ve zorunlu ise onun irâdesi altında ezildiğinden âciz olur. Eğer yardım husûsunda mecbûr ve zorunlu değil de kendisinin yardıma gücü yetiyorsa; o, kâdir ve gâlip diğeri âciz olur. Baskı altında bulunmak ve âciz olmak ise Allah'ın hakkında müstahîldir.

7 — İki Vâcib el-Vücûd bulunsa, mutlaka varlıkta ikisinin de ortak olmaları, bunun yanı sıra birinin zât bakımından diğerinden mümtâz olması gerekir. Ortak oldukları noktalar, mümtâz oldukları noktadan başkadır. Binaenaleyh her biri ortak oldukları noktalarla mümtâz oldukları noktalardan bileşik olacaktır. Bileşen her şey ise parçasına muhtaçtır. Çünkü bileşiğin parçası bileşikten başkadır. Binaenaleyh o ilâh kendisinden başkasına muhtaç olacaktır. Kendisinden başkasına muhtaç olansa kendiliğinden mümkün olur. Biz ise zâtının vâcip olduğunu farzetmiştik. Demek ki, vücûdu vâcip olan zâtın sadece bir olması gerekir.

8 — İki tane ilâh olsaydı mutlaka ikisi de ilâhlık konusunda ortak olacaklardı. Bunun yanı sıra biri diğerinden ayrı olacaktır. O ayrılan ilâh kemâl sıfatı ile muttasıfsa, ondan ayrı olan kemâl sıfatından uzak ve eksik olur. Eksik ilâh ise düşünülemez. Şayet ayrı olan kemâl sıfatıyla muttasıf olmazsa onunla mevsûf olan nâkıs (eksik) olacağından yine ilâh olamaz.

9 — İki ilâh olsa, mümtâz olan ulûhiyetin gerçekleşmesinde muteber ise imtiyâzdan yoksun olan ilâh olamaz. Bilâkis muteber değilse o sıfatla sıfatlanması vâcip olmaz. Bunun için mutlaka bir tahsîs ediciye muhtaç olur. Muhtaç olan ise ilâh olamaz. İmtiyâz elde etmeleri müstahîl olduğundan birden fazla ilâhın bulunması da müstahîl olur.

10 — Bu kâinat bir fâile muhtaçtır. Bu, illiyet prensibinin gereğidir. Bir tek fâilin kâinatı idâre etmesi aslâ imkânsız değildir. Fakat fâilin müteaddit olması imkânsızdır. Çünkü bu takdîrde iki üçten üç dörtten... vs. daha evlâ değildir. Bunlardan hangisini tercîh edeceğiz? Kabul edildiği takdîrde sonsuz sayılara kadar ulaşılır ki bu imkânsızdır.

11 — İki ilâh farzedecek olsak iki ilâhtan biri diğerinden fiillerini gizlemeye kâdir ise, öbürü câhil olacaktır. Eğer kâdir değilse, kendisi âciz olacaktır. Câhil ve âciz ise ilâh olamaz.

12 — İki ilâh olsa ve biri diğerine muhtaç olsa eksik, muhtaç olmasa gereksiz olacaktır. Muhtaç olan ilâh olmayacak, kendisine muhtaç olunan ilâh olacaktı.

13 — Var sayılan iki yaratıcıdan biri kendisini delil ile tayîn ve tahsîse kâdir olamaz çünkü sonradan var edilmişlerin ve meydana ge-

tirilen varlıkların yaratıcıya delâletinde tayîn ve tahsîs yoktur. Delil ile tayîn ve tahsîse kâdir olamayınca kendisini belirli olarak tariften âciz olacaktır.

14 — Ortaklık ve fazlalık eksikliktir, eşsizlik ve birlik ise kemâldir. Var sayılacak iki ilâhtan biri iktidârını diğerinin elinden kurtarmaya kâdir olursa diğeri mağlûb ve âciz olacaktır. Eğer diğerinden iktidârını kurtarmaya kâdir olmazsa kendisi âciz ve yenik olacaktır.

15 — İki yaratıcı farzedilse bunlar aralarında ittifâk ederlerse, ya her birinin başlıbaşına bir icâdı ile müstakil bir varlık hâsıl olacaktır. O zaman âlemde iki varlık olması gerekir ki bu, bâtıldır. Çünkü âlemde her şey yalnız bir varlıkla muttasıftır. Âlemin yaratıcısı tarafından iki varlıktan biri yaratılınca diğerinin yaratılmasına ihtiyaç görülmez. Yahut her ikisinin birden icâdıyla yalnız bir vücûd meydana gelecektir. O takdîrde demek ki, biri tam müessir değildir ve ancak diğerinin ortaklığıyla icâd edebilmektedir. Bu da fâsiddir. Çünkü vücûdu vâcip olan Allah âlemde başlıbaşına bağımsız icâd edicidir. Bağımsız olmayanda kudretin kemâli yoktur. Bağımsız olmayan âcizdir, ortağa ve yardımcıya muhtaçtır. Bu takdîrde nasıl gerçek olabilir? «Ikisi birlikte icâd edebilecek tam bir güce sahip olabilirler ve topluca bir ilâh olurlar» denemez çünkü birleşik olmamak vâcibin gereklerindendir.

16 — Âlemin iki yaratıcısı farzedilecek olsa bu iki yaratıcıdan her biri ya başlıbaşına âlemi icâda yetecektir veya yetmeyecektir. Her biri başlıbaşına âlemi icâda kâfi ise diğerine lüzûm yoktur, kendisine muhtaç olmakla zâil olur. Başlıbaşına âlemi icâda kâfi değilse âcizdir, muhtaçtır. Âciz ve muhtaç ise ilâh olamaz.

Elhasıl, âlemin yaratıcısının birden fazla olması halinde ne ittifâk ne ihtilâf, ne uyuşma ne çekişme suretiyle âlemin vücut bulması mümkün olamıyor. Muhâlefet mümkün olmazsa âcizlik zorunlu oluyor. Muhâlefet mümkün ise muhâlefetin varlığını farzetmek de mümkün olabilir. Muhâlefetin varlığını farzetmek ise muhâli gerektirir. Muhâli gerektiren şey de muhâl olacağından ilâhın birden fazla olması muhâl ve yaratıcının birliği sâbittir.

Üçüncü olarak Allah'ın bir tek yaratıcı olduğu peygamberlerin icmâı ile sâbittir. Peygamberler sırf bunu tesbit için gelmişlerdir... Hülâsa vücûdu bizzat vâcip olan Allah'tır. Âlemi tanzîm eden ve yaratan O'dur. İbadete lâyık olan O'dur. Bizzat kâim olan O'dur.[1]

(1) Daha geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm, II, 1 - 102, Dârülfünûn İlâhiyât Fakültesi Neşriyatı, 1340, İstanbul.

B) VAHYİ ALAN ZÂT-I EKMEL

1 — PEYGAMBER

a) Resûl ve Nebî

Vahy gerçeğinde ikinci unsur, vahyi alıp biz insanlara teblîğ göreviyle görevlendirilmek üzere seçilmiş bulunan yüce zât; yani peygamberdir. Peygamberler olmasaydı, biz insanlar Zât-ı Bârî ile irtibât kuramayacak ve doğru yolu bulma imkânına eremeyecektik. Ayrıca bütün insanların başvuracağı değişmez ölçüler mevcûd olmayacaktı. Peygamber; bir yandan ilâhî hidâyeti bize ulaştırırken, bir yandan da insanlık için değişmez ve âlemşümûl ölçüler getirmektedir.

Peygamberlere inanmak, nasıl kaçınılmaz bir gerçek ise, insanlık için de zarûrî bir ihtiyaçtır. Özellikle Müslümanın Allah'ın emir ve buyruklarını teblîğ ile görevli peygamberlere inanması dinî bir farîzadır. Kendisi yeni bir din ve şerîat getiren yüce zâta resûl denir. Resûl; RSL sülâsîsinden gelme olup bu kökten bölük, sürü, saçın sarkması, bir işe yavaşça ve rahatlıkla gitmek, rahat yürüyüş, göndermek ve elçilik gibi mânâlara gelen kelimeler türer. «Resûl, lügatta, gönderen kişinin teslîm veya alma şeklinde verdiği elçilik vazifesini yerine getirmektir. Resûl insanlara ahkâmı teblîğ etmek üzere Allah'ın gönderdiği kimsedir.» (Seyyid Şerîf, Ta'rîfât, 75).

Nebî ise, kendisi bir şerîat getirmeyip, daha önce gönderilmiş olan bir peygamberin şerîatını tamamlayan kimsedir. Dolayısıyla resûlden daha dar anlamlıdır. NBE sülâsîsinden türeyen bu kök, haber, okun hedefin ötesine geçmesi, yükselmek, ansızın çıkıp gelmek gibi anlamlara gelir. «Nebe' fi'l - Asl şol hâberdir ki, fâide-i azîme sahibi olup kendisiyle ilm, yahud ğalebe-i zann hâsıl olur. İş bu eşyâi selâse, mefhûmun erkânlarıdır. Pes nebe' itlâk olunan haberin hakkı, şâibe-i kizbten muarrâ olmaktır. Tevâtür ve haber-i ilâhi ve haber-i nebevî gibi.» (Âsım, Kâmûs Tercümesi, I, 102). Seyyid Şerîf ise nebî kelimesinin ıstılâhî mânâsı konusunda şöyle demektedir : «Nebî, kendisine melek ile vahy gönderilen veya kalbine ilhâm edilen veya sâlih rü'yâ ile

uyarılan kimsedir. Resûl, daha üstündür. Çünkü o, nübüvvet vahyinin üstünde olan özel bir vahye mazhardır. Resûl, özellikle kendisine Cebrâîl'in bir kitap indirerek vahy getirdiği kimsedir.» (Seyyid Şerîf, Ta'rîfât, 163).

Peygamberin gönderiliş sebebi insanları kendi tabiî güçleriyle başbaşa bırakarak hakikatı bulmalarında zorluğa düşmelerini önlemektir. Eğer Allah, peygamber göndermemiş olsaydı insanlar gerçeği kendi tabiî imkânlarıyla bulmak zorunda kalacaklardı Bu ise değişik tabii yapıya sahip insanlar için çok zor bir durum olurdu. Bunun için Allah uyarıcı ve müjdeleyici peygamberler göndermiştir : «İnsanlar iman üzere bulunan birtek ümmet idi. Sonra kimi iman etmek, kimi küfre dalmak sebebiyle ayrılığa düştüler. Bunun üzerine Allah, rahmetinin müjdecileri ve azabının habercileri olarak peygamberler gönderdi. Ve insanlar arasında ayrılığa düştükleri husûsta hükmetmek için peygamberlere kitap gönderdi.» (Bakara, 213).

Allah her ümmete bir peygamber göndermiştir : «Hiç bir ümmet yoktur ki onlara, korkutucu bir peygamber gelmiş olmasın.» (Fâtır, 24). «Biz bir peygamber göndermedikçe azab edici değiliz.» (İsrâ, 15). «Her ümmet için bir peygamber vardır. Onların herbirine peygamberleri geldiği zaman onu yalanladılar...» (Yûnus, 47). «Andolsun ki, her ümmete, "Allah'a ibâdet edin ve putlara tapınmaktan sakının" diye bir peygamber gönderdik.» (Nahl, 36). «Biz, her peygamberi ancak bulunduğu kavmin dili ile gönderdik ki onlara apaçık anlatsın.» (Ra'd, 4).

İnsanlık âleminin en büyük hâdisesi olan ilâhî haberi almakla görevlendirilen kişiler bizzât bu üstün görevi yüklenmek üzere Allah tarafından seçilirler. Onların sıradan kişiler olması, mes'elenin mâhiyyeti ve önemi bakımından imkânsızdır. Ancak insanların en çok sapıklığa düştükleri nokta da burasıdır. Peygamberin şahsiyyeti etrâfında uydurulan hurâfe ve masallar netîcede onları insanüstü bir vasfa büründürerek ilâhlaştırmaya kadar varmaktadır. Böylece putlaştırma dediğimiz sapıklık ortaya çıkmaktadır. İnsanlar genellikle sevdikleri ve saydıkları, çoğu kerre üstün meziyyetlere sahip olan kişilere insanüstü nitelikler vermekten hoşlanırlar. Dinlerin tebliğcisi ve büyük hareketlerin önderi olan kişilerin kendilerini putlaştırmaktan kurtaramadıkları en kritik nokta işte burasıdır. Bunun için İslâm bu noktayı çok açık ve kesin olarak belirtmiştir : «Peygamberleri onlara dediler ki; biz sadece sizin gibi bir beşeriz...» (İbrâhîm, 11). «De ki; ben sadece sizin gibi bir beşerim. Bana sizin tanrınızın birtek tanrı olduğu vahyolunuyor.» (Kehf, 10). «De ki; ben, sadece sizin gibi bir beşerim. Ancak bana sizin tanrınızın bir tek tanrı olduğu vahyolunuyor.» (Fus-

silet, 6). «De ki; tenzîh ederim Rabbim seni, ben ancak peygamber olarak gönderilmiş bir beşerden başkası olmadım.» (İsrâ, 93).

b) Peygamberlerin Sıfatları

Peygamber bir beşerdir, her türlü beşerî ihtiyaçlar onun için de sözkonusudur. Sadece o, sıradan insanlar gibi değildir. Vazîfesinin önemi, onun beşeri zaaf ve eksikliklerden uzak olmasını gerektirir. Peygamberleri diğer insanlardan ayıran başlıca özellikler şunlardır :

a) **Sıdk** : Peygamberin Allah'tan aldığı emri, içine hiçbir beşerî unsur karıştırmadan tebliğ etmesi için, her şeyden önce doğru sözlü olması gerekir. İnsanlar arasından çıkmış olan seçkin kişilerin hepsi için bu özellik zarûrî olmakla beraber, bazı kerreler yalancılığı kendilerine şiâr edinmiş olan kimseler de peygamberlik iddiâsında bulunabilirler. Mütenebbi adı verilen bu yalancı peygamberlerin, peygamber olmalarını önleyen en büyük engel doğru sözlü olmamalarıdır. Peygamber için yalan söylemek muhâl olan bir şeydir. Doğruluk, sadece sözleri için değil peygamberin bütün davranışları için geçerli olan bir özelliktir.

b) **Emânet** : Allah tarafından gönderilen bir da'vayı tebliğ etmekle mükellef kişinin davranışları ve sözüyle muhataplarına emniyet telkin etmesi ve güvenilir birisi olması gerekir. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.)'in nitelikleri arasında bulunan «Sâdık'ül - Va'd'il - Emîn» sıfatı kendisini öldürmeyi tasarladıkları gün bile emanetlerini ona teslîm edecek derecede bir güven verme noktasına ulaşmıştı. Az sonra bu konuya temâs edilecektir.

c) **Tebliğ** : Peygamberin bir özelliği de Allah'tan aldığı emri eksiksiz olarak insanlara duyurmasıdır. Peygamber ilâhî emri gizlemez.

d) **Fıtnat** : Bu sıfat, peygamberlerin yüksek bir anlayış kabiliyyetine sahip zeki kimseler olduklarını gösterir. Zekâ noksanlığıyla ma'lûl kimselerin peygamber olması imkânsızdır. Aksine bütün peygamberler kendi devirlerinin en üstün zekâ seviyesine sahip kimselerdir. Kitleleri peşlerine takmaları ve uzun asırlar fikirlerinin devâm etmesi zekâlarının en bâriz delilidir.

e) **İsmet** : Peygamberler hatâ ve günah işlemekten Allah tarafından korunmuşlardır. Vazifelerinin önemi onlarda bu özelliğin bulunmasını gerektirir. Hatâ yaptıkları kabul edilecek olursa o zaman ilâhî emirleri eksiksiz tebliğ ettikleri nasıl söylenebilir? Ancak birer beşer olmaları sebebiyle çok küçük yanılmalar yapabilirler ki buna zelle adı verilir. Yahûdilerin iddiâ ettikleri gibi peygamberlerin gayr-i ahlâkî davranışlarda bulunmaları imkânsızdır. Bunun yanısıra Hıris-

tiyanların iddiâ ettikleri gibi peygamberlerde ülûhiyyet niteliği bulunmaz. Peygamberin ma'sûm olması görevi gereğidir. Yoksa kendiliğinden ma'sûm değildir. Zira o da bir beşerdir. Zellenin kabulü onun beşerî niteliğinin ifâdesidir. İslâm bu nokta üzerinde de hassâsiyetle durmuş ve peygamberin dışında hiçbir kimseyi hatâsız, ma'sûm kabul etmemiştir. Şîa'nın kabul ettiği ma'sûmiyyet fikri ile, bazı mutasavvıfların veli kabul ettikleri kişiler hakkında beyan eyledikleri ma'sûmiyyet isnâdı Kur'an anlayışıyla uyuşmaz.

Peygamberler hakkında, bu beş sıfatın kabulü zorunlu ve vâciptir. Bunların zıddı olan, yalan, hiyânet, gizleme, beyinsizlik niteliklerinin onlara isnâdı ise müstahîldir. Yeme içme ve beşerî ilişkiler ise câiz ve mümkündür.

Cenab-ı Allah, yukardaki âyetlerde her kavme bir uyarıcı gönderdiğini açıkça belirtmektedir. Dolayısıyla nebî ve resûl şeklinde her millete peygamber gelmiştir. Bunların sayısının 124000 veya 224000 olduğu söylenmekle beraber Kur'an-ı Kerîm'de adı geçen peygamberler şunlardır : Âdem (Bakara, 34), İdrîs (Meryem, 56), Nûh (Âl-i İmrân, 33), Hûd (A'râf, 65), Sâlih (Neml, 45), Lût (A'râf, 80), İbrâhîm (Âl-i İmrân, 95), İsmâîl (En'âm, 86), İshâk (Nisâ, 165), Ya'kûb (Bakara, 140), Yûsuf (Yûsuf, 3), Şuayb (A'râf, 85), Mûsâ (Tâ-Hâ, 13), Hârûn (Furkân, 35), Dâvûd (Mâide, 78), Süleymân (Nisâ, 163), Eyyûb (Enbiyâ, 83), Zü'l - Kifl (Sâd, 48), Yûnus, (En'âm, 86), İlyâs (Sâffât, 123), el-Yesâ' (En'âm, 86), Zekeriyyâ (En'âm, 85), Yahyâ (Âl-i İmrân, 39), İsâ (Nisâ, 159) ve Hâtem ül-Enbiya Muhammed Mustafâ (Salavâtullahi aleyhi ve aleyhim ecmaîn). Bu sûrelerin dışında daha pek çok yerde adları zikredilmekle beraber biz sırf bir mesned olsun diye sadece içlerinden birisinin adını zikrettik.

İslâm, Kur'an'da adı geçen bu peygamberlerin hepsini kabul ettiği gibi ismi zikredilmeyen diğer peygamberleri de tevhîd akîdesinin birer şanlı temsîlcisi olarak kabul eder. Bunlar hakkında en küçük bir söz sarfedilmesine müsâade etmez.

Peygamberlik müessesesinin iki temel kriteri vardır. Bunlardan birisi peygamberin getirdiğini belirttiği vahydir. Vahy konusunda bu bölümün başlangıcında yeterli bilgi vermiştik. İkinci kriter ise peygamberin gösterdiği mucizedir.

Bir peygamberin gerçek peygamber olmadığını bu iki kriterin yanısıra sahip olduğu diğer özelliklerle de değerlendirebiliriz. Her devirde birtakım kişiler kendilerinin ilâhî habere mazhar oldukları iddiâsıyla ortaya çıkmaktadırlar. Bunların gerçekten doğru olup olmadığının öl-

çüsü göstermiş oldukları mucizelerdir. Ancak Hz. Peygamber ile birlikte peygamberlik müessesesi son ve en mükemmel şeklini aldığı için bir daha peygamber gelmeyecektir. Bunun için müslümanlar Hz. Muhammed (s.a.)'e peygamberlerinin sonuncusu, mührü anlamına gelen «Hâtem'ül - Enbiyâ» adını vermişlerdir. Ondan önceki peygamberler bilâhare kendilerinin izinde peygamber geleceğini, mukaddes kitaplarında belirttikleri gibi Kur'an-ı Kerîm de Hz. Muhammed'den sonra peygamber gelmeyeceğini açıkça ifâde ediyor : «Muhammed sizin adamlarınızdan birisinin babası olmadı. Sadece Allah'ın resûlü ve peygamberlerin sonuncusudur.» (Ahzâb, 40).

c) Mucize

Peygamberlerin peygamberliğe delil olarak gösterdikleri mucizeler her devirde tartışma mevzûu yapılmıştır. Her peygamber kendi devrinde insanlar için geçerli olan bilgi vâsıtalarının yapmaktan veya anlamaktan âciz olduğu bazı fevkalâde haller göstermişlerdir. Hz. Peygamber maddî bir mucizeden çok, edebî ve ebedî bir mucize olarak Kur'an-ı Kerîm'i göstermiştir. (Bu konuda Kur'an-ı Kerîm'in i'câzı bölümünde etraflıca bilgi verilecektir.)

Öyleyse mucize nedir, gerçekleşmesi ne derece mümkündür?

Mucize, Arapçada insan aklını ve kudretini âciz bırakan demektir. Batı dillerine Latince miraculum kelimesinden «le miracle» olarak geçmiştir. Lügatte «harikulâde bir şey», «fevkalâde bir hâl» mânâsına gelir. Mucize kelimesi hârika sözünden farklıdır. Hârika; Peygamberden sâdır olmaz. Adetullahın hâricinde ve henüz sebebi açıklanmayan garip şey mânâsına gelir. Dehâ hârika kelimesi ile ifâde olunur. Bir peygamberin peygamberliği, gösterdiği mucizelerle anlaşılır. Mucize; peygamberlik dâvâsında bulunan zatın bu dâvâsında doğru olduğunu isbat için Allah'ın kudretiyle göstermeye muvaffak olduğu hârikulâde şeydir. Bunlar o çeşit hârikalar ve akıllara durgunluk verecek şeylerdir ki, onun gibi bir şeyi başka hiçbir kimse yapamaz.

«Mucize enbiyâ-i izâm hazerâtından sâdır olan harikulâdeye ıtlâk olunur ki hasm-i münkir teaddî ve inkâra mübâderet eyledikte, âciz kılmak için izhâr ederler.»[1]

Şeref-i vahy-i ilâhî ile müşerref enbiyâ ve mürselîn hazerâtının dava-yi nübüvvet ve risaletle sıdk-ı makâllerine şehâdet için yedlerine tâkât-i beşerden hâriç, âdeta «tabiatın mutâd nizâmına muhalif ola-

(1) Âsım, Kâmûs Tercümesi, II, 831.

rak zuhûr eden emr-i garîb ve fiil-i acîbtir. Nev-i beşer mislini vücuda getirmekten âciz olmakla ona mucize tesmiye olunur.»[1]

«Halkı âcz ve taaccübte bırakıp imâna gelmelerini mûcib olan ahvâl. Min tarafillah zâhir olan ahval, âyât-i kerîme. Evliyâ-i izâm tarafından sâdır olana kerâmet denilir. Kerâmette dâvâ-yı nübüvvet yoktur. Zaman-ı bi'setten evvel zuhûr edip, peygamberliğe delâlet edecek ahvâle ise irhâs denilir.»[2]

1 — Hz. Muhammed'in Mucizeleri :

Peygamberimiz Efendimiz, enbiyânın efdalı ve Hâtem'ül - Enbiyâdır. Kur'an-ı Kerîm'de : **«Ey Muhammed, biz seni şâhit, mübeşşir, Allah'ın adıyle Allah'a davet eden ve etrafa nur veren bir meş'ale olarak gönderdik.»** (Ahzâb, 46) buyurulmuştur. Hz. Muhammed (s.a.v.) peygamberlik vasıflarını hâiz olmakla beraber diğer peygamberler gibi bir insandır. **«De ki ben sizin gibi bir insanım.»** (Kehf, 110). Hâtem'ül - Enbiyâ olduğundan din-i İslâm cihanşümûldür.

Hz. Muhammed, dine da'vet sırasında insanların aklına mürâcaat ederdi. Kur'an-ı Kerîm'de : **«Onlara de ki; size Allah'ın hazîneleri benim elimdedir demiyorum. Gaybı da bilmiyorum. Sonra "meleğim" de demiyorum. Ben ancak bana vahyolunan şeye uyuyorum. Söyle : Hiç gören ile görmeyen bir olur mu? Düşünmez misiniz?»** (En'âm, 50).

Kur'an-ı Kerîm'de mezkûr peygamberlere ve onların getirdiği kitaplara inanırız. Bunların isimleri Kur'an-ı Kerîm'de geçtiği gibi Tevrât ve İncil'de de yazılıdır. Bu sebeple Müslümanlar, peygamberlere ve kitaplarına iman ederler. Tarihlerde, kütüb-i mukaddesede isimleri geçen peygamberlerden birçoğunun hayatı ve isimleri geçmez. Bunlar arasında yalnız bizim peygamberimiz Hz. Muhammed'in hayatı, gâzâları İslâm'ın neşri için yaptığı mücadeleler tarihîdir, gerçektir. Maddî vesîkalar ile kesin olarak tesbît edilmiştir. Çünkü dinler hakkında yapılacak gerçek araştırmalar için gerekli malzeme ancak Hz. Muhammed'in hayatında bulunmaktadır.

Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi Kur'an-ı Kerîm'dir. Fesâhat ve belâgati, geçmişe ve geleceğe şâmil, derin hikmet ve hakikatleriyle Kur'an-ı Kerîm'in «kelâmullah» olduğunda şek ve şüphe yoktur.

Bir kısım İslâm mütefekkirleri, Hz. Peygamberin mucizelerini iki büyük bölüm içinde toplarlar : I — Mucizât-ı hissiye. II — Mucizât-ı akliyye.

(1) İzmirli, Nekd el-Kelâm, 30.
(2) Abdüllatîf Harpûtî, Tenkîh el-Kelâm, 30.

I — **Mucizât-ı hissiye** : Peygamberimizin nübüvvet ve risâletine hissen (objektif olarak) şehâdet eden birtakım ahvâl ve umûrdur. Bunlar da üç nevidir :

a) Zât-ı nebevîlerine müteallik özellikler (yüzünde nur bulunması, sırtındaki hâtem-i nübüvvet, yaratılışındaki tenâsüb ve mükemmeliyet);

b) Ruh ve karakter yüksekliği (fevkalâde bir fesâhat ve talâkat, şefkat ve merhamet, şecâat ve metânet, sıdk ve istikâmetle ahlâklanmış olması);

c) Şahsiyle ilgili olmayan mucizeler; ayın yarılması, parmaklarından su akması, harpte attığı taşların düşmanların gözlerine isâbeti).

II — **Mucizât-ı akliyye** : Efendimizin nübüvvet ve risâletine aklen şehâdet eden bir takım ahvâl ve hâdisâttır. Bunlar da altı kısımda toplanmaktadır :

a) Ümmî olduğu halde en yüksek derecede irfân ve kemâlâtı hâiz olması ve bir şerîat tesîs eylemesi;

b) Bi'setine kadar ilâhiyât ile meşgul olmadığı halde birdenbire yüksek konular ihtivâ eden Kur'an-ı Kerîm gibi bir kitab-ı ilâhiyi ityan buyurması;

c) Dine daveti zamanında her türlü ezâ ve cefâya tahammülü ve sonradan kurulan büyük İslâm devletinin başı olduğu halde saltanat ve tekebbüre tenezzül etmemesi;

d) Nezd-i Bârîde duâlarının müstecâb olması;

e) Mazîye ve müstakbele ait birtakım işlerden haber vermesi ve bunların gerçekleşmesi;

f) Peygamberliği ve evsâf-ı nebeviyesi kendinden önceki kütüb-i semavîyede yazılı olması ve bu hakikati bütün ehl-i kitaba duyurması.

Mevlâna Şiblî mucize olarak telakkî olunan hâdiseleri altı bölümde toplamıştır :

1 — Peygamberimizin eşyâ üzerindeki tasarrufları. (Ahzâb muhârebesinde taşı kırması, ağaçların selâm vermesi).

2 — Hastaları iyi etmesi. (Okuyarak, kör, sağır ve dilsizleri iyi etmiş, mecnûna şifa vermiştir).

3 — Duâlarının kabul olunması. (Hz. Ömer'in Müslümanlığı, Kureyşîlerin zulmüne karşı bedduası ile kıtlık başlaması).

4 — Eşyâyı bereketlendirmesi. (Tebûk muharebesinde askerlerinin yemeklerinin artması).

5 — Sulara cereyan vermesi. (Parmaklarından su akması, tükenen kuyuların sularının artması).

6 — Hâl ve istikbâl hakkında ihbâratta bulunması. (Rumların

putperest İranlılara galebe edeceği, Hz. Ali, Ömer ve Osman'ın şehâdetlerini haber vermesi gibi).

2 — İLİM VE MUCİZE

Mucizenin bugünkü pozitif ilimler karşısında yerini tayîn etmek gerekir.

Cansız madde âleminde fizik, kimya, matematik gibi ilimlerin kanunları vardır. Bu kanunların hepsi en sonunda şöyle birkaç umumî kanuna yani prensibe ircâ edilebilirler :

1 — Maddenin ve kudretin sakımı. (Maddî elementlerden ibâret kapalı bir sistemde kuvvet miktarı sabittir. — Mayer prensibi).

2 — Etkinin tepkiye eşitliği. (Kâinatta her etki bir tepki meydana getirir. Etki tepkiye eşitir. — Newton kanunu).

3 — Atâlet : (Her cisim dışarıdan bir kuvvet tesîr etmedikçe harekette ise hareketini, sükûn halinde ise sükûnunu muhafaza eder. — Kepler prensibi).

Bütün bu kanunlar da madde, kuvvet, kitle, hareket, zaman ve mekân gibi bazı temel kavramlara dayanırlar. Newton'dan beri kuvvet, hareket, zaman ve mekân mefhumları objektif bir varlık olarak kabul edilmiştir. Böyle olunca, madde âlemindeki kanunlar ve prensipler de doğrudurlar. Determinizm prensibi de zarurîdir. Fakat son yıllarda fizik ve mekanik alanında meydana gelen yenilikler bu katı determinizm telakkisini esasından değiştirdi. Albert Einstein (1879-1958), «genel izafiyet teorisi» adı verilen ve yüksek matematikle ispatlanan fikirleriyle fizik, kimya ve matematikte büyük bir inkılâp yaptı.

a) Kitle, cisimlerin hızına tabidir, sabit kitle yoktur.

b) Madde yoktur, enerji vardır.

c) Evren N boyutludur, üç boyutlu değildir.

d) Zaman ve mekân dışta objektif olarak yoktur. Bunlar cisimlerin hareketlerine ve görünüşlerine bağlıdırlar.

e) Genel çekim bir kuvvet değil, mekânın eğriliği ile açıklanan evrenin geometrik bir özelliğidir.

Genel izâfiyet teorisi, atom fiziğini doğurmuş, yepyeni bir dünya görüşü ortaya koymuştur. O zamana kadar mutlak determinizme inanan ilim adamları, ilmin temeli olan zaman, mekân, kitle gibi birçok mefhumda kalmışlardır. Bizim yaşadığımız ve alıştığımız, üç boyutlu bir tabîat içinde ve yalnız olaylar alanında izâfî mâhiyette bir determinizm vardır. Fakat gerçek N boyutlu tabîatta bu determinizm yoktur. İzâfîlik ve imkân vardır. İmkân olunca da tabîat kanunlarına ay-

kırı görülen mucizelerin varlığını akıl kabulde tereddüt etmez ve ilme aykırı düşmez.

Yüzyıllardan beri kabul edilen ve matematiğin temelini teşkil eden «Öklit geometrisi» de XIX. yüzyıldan itibaren sarsılmış ve büyük değişmelere uğramıştır. Öklid de mutlak bir mekân ile üç boyut kabul eder. Sayı, şekil, nokta, çizgi, hacim, düzey kavramlarını bu anlayış üzerine bina eder. Öklit'in meşhur postülatlarından üçüncüsü, «Bir doğruya dışarıda bir noktadan yalnız bir paralel çizilebilir»dir ki en çok itiraz edilen temel bu olmuştur. Riemann (Alman), Bolye (Macar), Lobatchevsky (Rus) adındaki matematik bilginleri «Öklit dışı geometri - metageometri» adı verilen yeni bir geometri kurmuşlardır. Bunlar mutlak mekân anlayışına karşı yeni bir görüş ortaya koyarlar. Onlara göre geometride «mutlak düzlem» yoktur. Çünkü dünya yuvarlaktır. Bunun üzerine çizilen her şekil zarurî olarak düz bir satıh değil, eğri bir yüzeydir. Bu eğrilik onların açılarında, yüzölçümlerinde farklar yapar. «Bir üçgenin iç açıları toplamı 180 derece değildir. Teorilere göre 180'den büyük veya küçüktür.» Yüzyılımızın büyük matematikçisi H. Poincaré de Öklit geometrisini tenkîd eder ve bu geometrinin bizim yaşadığımız çevreye en uygun gelen bir «itibârî bilgi» olduğunu söyler.

Matematikte sayı da rasyonel ve itibârîdir. Sayılar 1'e 1 ilâvesiyle meydana gelir. Yoksa tabiatta 5, 15 gibi sayılar yoktur. Bunlar aklın icâdı kavramlardır. Şu halde matematik alanında dahi mutlak bir objektiflik yoktur. Akla göre yaratılan izâfî sayılar ve şekiller vardır. Matematik ve onun prensipleri rasyoneldir. Akıl ise mucizeyi reddetmez.

Tabîat kanunları endüksiyon yolu ile bulunur. Bu da gözlem, hipotez, deney ve kanun çıkarmak safhalarından ibârettir. Evvelce söylediğimiz üzere kanun illet - sebep denilen bir olayla eser - netîce denilen olay arasındaki sürekli ve değişmez münâsebeti gösterir. Suyun 100 derecede kaynamasında ısı illet, suyun kaynaması eser ve netîcedir. Determinizm, bu tabîat kanununun mutlak olduğunu, başka türlü olmasının fiilen ve aklen mümkün olmayacağını iddiâ eder. Şimdi kanunu yakından inceleyelim : Tabîat kanunları gözlemler ve deneylerle elde edildiğine göre tabîatta bizim gördüğümüz nedir? 100 derecelik bir ısı ile onun ardından gelen kaynama olayı. İşte birbiri arkasından gelen bu iki olayı biz birleştirerek birini sebep, diğerini eser itibâr ediyoruz. Bulut ile yağmur, hastalık ile ölüm, çekim kanunu ile düşme olayları da böyledir. Bu olaylarda birincileri illet, ikincileri netîce sayıyoruz. Şimdi şu soruyu soralım : Neden ısıyı kaynamanın sebebi sa-

yıyoruz? Çünkü deneylerimizde birbirinin arkasından meydana geldiklerini görüyoruz. Yani birbirini takîb eden iki olay arasında sebep - netîce münâsebeti kuruluyor. Fakat acaba birbirini takîb eden iki olay arasında daima sebep - netîce münâsebeti var mıdır? Yazdan sonra kış gelir, geceden sonra gündüz olur, ama bunlar birbirlerinin sebepleri değildirler.

Determinizmin en kuvvetle hâkim olduğu sayılan fizik ve madde alanında determinizmin tam olmadığını, onun yerine izâfîliklerin, imkânların bulunduğunu göstermeye çalıştık. Canlılar âlemine, yani biyoloji ve psikolojiye gelince bitki, hayvan, insan ve cemiyet denilen realitelerde birçok özelliklerin ve niteliklerin meydana çıktığı görülür. Hayvan ve bitki alanında tekâmül, yeni şekiller meydana getirir. Bunların determinizmin hâkimiyeti ile ilgisi azdır. Eserde illetten fazla veya eksik taraflar vardır. (Meselâ aynı şartlar altında beslenen hayvan ve bitkiler farklı bünyeler alırlar). İnsandaki irâde ve ihtiyâr kudreti ise determinizme tamamiyle zıt bir karakter taşır. «Etkiye eşit tepki» görülmez, hatta etkinin tamamen izâlesi cihetine gidilebilir. Ruhî kudret, hâfıza, şuûraltı kuvvetler de determinizm ile ilgili değildir. Hülâsa canlılar âleminde illet - eser münâsebeti değil, ancak gâiyet vardır. Canlı, sırasında organını tamir eder, yeniler. Insan rûhî kudreti ile san'at, ahlâk ve edebiyatı yaratır.

Canlılar âleminde determinizmin yeri yoktur. Orada illet - eser arasında zarûrî münâsebet bulunmaz. Her şey imkân dâiresindedir. Enbiyâ-yi izâm gibi insanların en mümtâzlarının ise rûh kudretleri diğer fertlerle kıyâs edilemeyecek derecede üstün ve yüksektir. Onlar bizim görmediklerimizi görür. İdrâk etmediğimiz şeyleri idrâk ederler.

Enbiya-i kirâmın mucizeleri ilmen ve aklen mümkündür. Hak Teâlâ'nın irâde ve emriyle, illetsiz eser vücûda getirebilirler. Mucizeye en belirgin delil, psikolojideki değişik tezâhürlerdir. Metapsişik olayların gerçekleşmesi, bizi doğrudan mucizenin imkânı yönüne sevketmektedir.

Şimdi kısaca metapsişik olaylara bir göz atalım :

3 — METAPSİŞİK OLAYLAR

Metapsişik kelimesi, Yunanca olup «rûhî olayların ötesinde kalan hâdiseler» diye ifade edilebilir. Metapsişik bugün için pozitif bir ilim değildir. «Nev'i şahsına münhasır» ayrı bir araştırma koludur. Bu bilgiye bazen parapsikoloji de denilir. Ünlü psikologlar bugün metapsişiği şu şekilde tarîf ederler :

«Tabiî hayatta veya zihin hayatında bugünkü ilmî metodlarımızla açıklanması mümkün olmayan bütün olaylara metapsişik ve parapsikoloji denilir.»

Metapsişik olayların inkâr edilemeyecek surette türlü deneyler, görünüşlerle gerçekleşmesi ortaya önemli bir mesele çıkardı : Bir tarafta pozitif ilimler var, bunların tatbîkâtı ileri bir teknik ve endüstri meydana getirdi. Bunların hepsinin temelinde bugünkü pozitif ilimlerin kanunları var. Bu kanunlar sebep ve netîce münâsebetlerine dayanırlar. Metapsişik olaylar ise bu kanunlara tamamiyle aykırı olarak meydana gelen olayları gösteriyor. O halde metapsişik olaylar ilimlerin dışında mı kalacaktır?

18 - 19. yüzyıllarda insanlık pozitivizmin etkisiyle pozitif ilimlerin mutlak üstünlüğüne inanıyordu. İlimler yeryüzündeki ve kâinattaki olayları açıklamaya kâdirdir. İlmin dışında hiç bir hâdise yoktur diyorlardı. Bu çağlarda yani 18. yüzyıldan itibaren metapsişik olayların incelenmesi başlayınca bütün ilim dünyasında şiddetli bir reaksiyon başgösterdi, itirâzlar başladı.

Bu mücâdeleleri yani pozitif ilimlerle metapsişiğin çatıştığı bazı noktaları şöyle özetleyebiliriz :

Biyoloji ve fizyoloji bize gösteriyor ki insanda her türlü rûhî faâliyet (duyumlar, idrâkler, duygular, düşünme ve irâde gibi) sinir sistemi ile beyin ve duyu organları olmadıkça mümkün değildir. Yani rûhî faâliyetlerin dayanağı ve desteği organizmamızdır. Böyle olunca uzviyete, beyne ve sinir sistemlerine sahip olmayan ruhların düşündüğünü, hissettiğini ve hatta geleceğe âit bilgilere sahip olduğunu nasıl kabul edebiliriz?

Diğer cihetten bizim bütün pozitif ilimlerimizden çıkan netîce şudur : Dünyadaki bütün varlıklar ve bunlar üzerinde görülen olaylar birbirlerine bağlı «kapalı bir sistem» teşkîl ederler. Yani kâinattaki bütün varlıklar sâbit ve değişmez kanunlara göre birbirleri üzerine tesîr ederler. Bu etki ve tepkilerin büyük bir kısmı matematik formüllerle kat'î şekillerini almışlardır. Tarihte ne kadar geriye gidersek gidelim, bu dâimâ böyle olmuştur, gelecekte de böyle olacaktır. İlimlerin bize gösterdiği gibi, tabîatta ne tesâdüf, ne sihir, ne kerâmet vardır. Bundan dolayı tabîat birbirleriyle münâsebettâr bir olaylar ve varlıklar manzûmesidir. Tabîat böyle bir manzûme olunca tabîatın başka bir cephesinde, büsbütün ayrı bir mekân içinde tabîata ve olaylara beklenmedik şekilde müdâhale eden veya onların gidişlerini bozan olağanüstü, tabîatötesi tesîrlerin varlığını nasıl kabul etmelidir? XIX. yüzyılda ve zamanımızda birçok âlimler bu olayların varlığını kabule mecbur olmuşlar, hayretlerini saklamamışlardır.

Metapsişik olayların çeşitli tasnîfleri yapılmaktadır.

a) Téléesthésie (teleestezi) : Üstün duyarlık; b) Télépathie (telepati) : Fikirlerin, duyguların uzaktan aktarılması; c) Télékinesie (telekinezi) : Eşyâ ve insanlara uzaktan tesîr etmek; d) Echtoplasmie (ektoplazmi) : Bunların ceset ve maddî şekilde görünmeleri (tecessüd).

a) Telestezi Olayları :

İnsanın duyma, anlama kabiliyetlerinin olağanüstü bir keskinlik kazanması sûretinde görülen hallerdir. Bunlar da şu kısımlardan ibârettir :

1 — Basîret (claire voyance) : Gözlerin aracılığı olmadan görmek ve bilmek.

2 — İşitme (claire audience) : Kulakların aracılığı olmadan uzaktan işitmek.

3 — Psikometri : Bir varlığa veya cisme ait olayları ona dokunmakla anlamak, bilmek.

4 — Önsezi (hiss-i kabl'el-vukû' = présentiment) : Bir şeyi vukûundan evvel duymak ve bilmek.

b) Telepati ve Ruhlarla Konuşma :

Yukarıda telepatinin, fikirlerin ve duyguların başka bir kişiye aktarılması (intikâli) olduğunu söylemiştik. Bu aktarılma, fikir ve düşüncelerin verici bir kimse tarafından alıcı bir kimseye rûhî yoldan aktarılması olayıdır. Rûhî yoldan diyoruz, çünkü arada konuşma, yazma, telefon vesair vâsıtalar yoktur. Aktarılmalar birçok tecrübeler ve

gözlemlerle tesbît edilmiş ve gerçekleşmiştir. Bu olaylar iki büyük kısma ayrılırlar : a) Asıl telepati olayları, b) Spritizma olayları.

a) Telepati :

Hayatta bulunan iki kişi arasında vukûa gelen fikir ve duygu intikâllerine «telepati» denilir. Telepati günlük hayatımızda bile çok rastlanan olaylardır. Meselâ birisinden bahsederken karşımıza çıkıvermesi bir telepati olayıdır. Birisiyle bir şeyden bahsederken onun sizin söylemeye hazırlandığınız şeyleri söyleyivermesi de telepatidir. İngiltere'de Rûhî Araştırmalar Cemiyeti bir medyumu uyuttuktan sonra ona birtakım Latince kelimeler söylettirilmiş, Amerika'da başka bir medyum da, aynı zamanda uyutularak bu kelimeler ona aynen tekrar ettirilmiştir. Her iki medyum da Latince bilmiyorlardı. Bu tecrübede birçok profesörler hazır bulunmuşlardır. Yine Fransa'nın Havre şehrinde beş profesörün hazır bulunduğu bir tecrübede uzak bir semtte bulunan bir hanım uyutulmuş ve hanım tecrübe yerine kadar kendi kendine gelmiştir. Bazı şehirlerde temsiller yapan «illüzyonist»ler de telepati yoluyla bu hünerlerini göstermektedirler.

b) Spritizma :

Hayatta bulunan iki kişi yerine, biri hayatta diğeri ölmüş olan iki kişi arasındaki fikir ve duygu aktarılmasına «rûhlarla konuşma veya spritizma» denilir.

Bazı psikologlar, rûhlarla konuşulamayacağını, görülen bu olayların şuûrdışı ruhsal faâliyetin eseri olduğunu iddiâ etmişlerdir. Spritizmacılar bu iddiâyı «çapraz tecrübe» denilen bir deneyle çürütmüşlerdir. Muhtelif yerlerde aynı zamanda uyutulan medyumlar vâstıasiyle aynı rûhu çağırarak aynı soruları sormuşlar, hepsinden aynı cevabı almışlardır. Eğer Spritizma olayı şuûrdışının eseri olsaydı, muhtelif medyumların şuûrları farklı olduğundan cevaplarının da başka başka olması lâzım gelirdi.

c) Telekinezi :

Telekinezi, herhangi bir şeyi maddî bir vâsıta olmadan uzaktan hareket ettirmek demektir. Eşyâ, bitkiler, hayvanlar veya insanlar üzerine uzaktan tesîr yapılır ve ona bir hareket verilir. Telekinezi, hayatta bulunan kimseler tarafından yapıldığı gibi, medyumlar vâsıtasıyla rûhlar tarafından da yapılabilir. Hayatta bulunan kimseler tarafından telekineziyi uygulayanlar, hastaları dokunmak, üflemek veya konuşmak sûretiyle iyi ederler.

Telekinezi olayının sebebi, insan vücûdundan yayılan elektrik ve manyetik kuvvetlerdir. Bu kuvvet bazı insanlarda daha fazladır. Bil-

hassa gözlerde bulunur. Bu bir seyyâle (akım)dir. Çok eskiden beri insanlarca bilinirdi. Bu kuvvet bazı hayvanlarda da vardır. Meselâ baykuşun gözlerinden çıkan manyetik kuvvet serçeleri durdurur ve çeker. Yılanların da manyetik kuvvete sahip oldukları, hatta büyük yılanlarla göz göze gelen kuşların cansız bir halde yılanların önlerine düştükleri görülmüştür.

Görülüyor ki, metapsişik olaylar ve ilimlerde bugün ulaşmış olduğu ihtimâliyet noktası, fevkalâde özelliklere sahip ve manevî bir güç tarafından te'yîd edilmiş bulunan peygamberlerin peygamberliklerini isbât için, insanların yapamadıkları olağandışı mucizeler göstermeleri mümkündür. Ancak mucize gösteren peygamber bunu kendiliğinden değil, yine Allah'ın yaratması ve izni ile göstermektedir. Bu da konuya İslâm'ın getirdiği tevhîdçi yaklaşımın ifâdesidir. Peygamberin şahsı yerine Allah'ın kudreti yerleştirilerek, putlaştırmanın önüne geçilmektedir.

d) Risâletin Zarûreti

Allah'ın, kelâmını insanlara bildirmek için bir insan seçmesi zarûrîdir.

Bu zarûretin en büyük delîli, Resûlün haber verdiği husûsların, insanın hayatı ve düşünceleriyle ilgili en mühim mes'eleler olmasıdır. Çünkü insan bu hakikatlara şahsî gayretiyle ulaşamaz. İnsanoğlu, hayatın başlangıç ve sonundaki esrârı çözmek, hayır ve şerrin mâhiyetini anlamak, insan nevinin tekâmül keyfiyetini kavramak ve hayat mekanizmasını tanzîm etmek için binlerce seneden beri kâinâtın hakikatını araştırmaktadır. Bütün emeli insanlığın, huzûr ve selâmet yolunda korkusuzca ilerliyebilmesidir. Bu başarı ve ümit ışığı günümüze kadar sönmemiştir. Demir ve petrolün esrar perdelerini teker teker araladık. Kısa çalışmalardan sonra, tabîatın hakikatını kavradık. Fakat ne acıdır ki, «insan ilminin» esrarını çözmekten âciziz. Bu sahada insanüstü gayret ve çalışmalar yapıldığı halde, şu ana kadar henüz prensip ve esasları tesbît edilmiş değildir. İşte bu, insanın kendi varlığını tanıması için Allah'ın hidâyetine muhtaç olduğunun en büyük delilidir.

Günümüzün modern insanı, hayat muammâsını henüz keşfedemediğini kendisi de idrâk etmiş durumdadır. Fakat her hâlükârda, bu girift esrârın perdelerini kaldıracak kudretin bir gün mutlaka tecellî edeceğini düşünmekte ve bu ümit ile yaşamaktadır. Şüphesiz ki sanayi ve teknoloji yönünden gelişmiş bir cemiyetin, insanın manevî ih-

tiyaçlarını karşılamaktan uzak oluşu; «biz maddî ilimlere normalin üstünde büyük bir değer verdik, fakat bunun yanında insanla ilgili ilimleri ilk basamağında bıraktık.»[1] diyen düşünceyi kuvvetlendirmektedir. Öbür taraftan insanın iç dünyasıyla ilgilenip bu sahada büyük bir şevkle araştırmalara girişenler de ortaya hiç bir şey koyamamışlardır. Nobel armağanı kazanmış ünlü Dr. Alexis Carrel şöyle diyor :

«Fransız ihtilâlinin ortaya koyduğu prensibler, Marx ve Lenin'in fikirleri, hayâller âleminde yüzen insanlara has düşünce şekilleridir. Şunu katiyyetle bilmeliyiz ki; insanlar arasındaki münâsebetleri tayin ve tesbît eden kanunlar henüz keşfedilmiş değildir.»[2]

Prof. J. W. N. Sullivan ise şöyle diyor :

«Modern ilmin keşfetmiş olduğu kâinât, bütünüyle fikir tarihinden daha karışık ve daha kapalıdır. Şüphesiz kâinât hakkındaki bilgimiz, geçmiş asırlara nazaran çok daha üstündür. Fakat bütün bu ma'lûmat yetersiz ve eksiktir.»[3]

«Hayatın sırrına ermek için çalışan maddî ilimlerde uzun araştırmalardan sonra uğradığımız büyük hezîmet bize göstermektedir ki; insan denen varlık kâinâtın esrârını çözemeyecektir.»[4]

İçinde bulunduğumuz şartlar bizi, hayatın sırrını anlamaya zorluyor. Çünkü biz bu sırrı bilmeden en mükemmel şekliyle hayat gerçeğine ulaşamayız. Bu yüzden kalbimiz daima onu anlamak için çarpar. Varlığımızın en büyük parçasını teşkîl eden akıl, onsuz tatmîn olmaz. Bugün bu hakikatı kaybettiğimiz içindir ki, hayatımız dengesiz ve düzensizdir.

Bir cihetten hayatın sırrına ermek büyük bir zarûrettir. Fakat öbür yandan şahsî gayretlerimiz hedefe ulaşmak için yeterli değildir.

İşte sadece bu durum bile «risâlete» olan ihtiyâcımızın şiddet derecesini ve hayatın sırrına ermenin ehemmiyetini bizlere açıklamak için kâfidir. Sonra bu sırrın insan tâkatinin hudûtları dışına çıkması göstermektedir ki, bu sahadaki bilgilerin dışardan gelmesi gerekir. Tıpkı insan hayatının üzerine oturduğu ısı ve ışık gibi... Bunlar dışardan gelen hayat kaynaklarıdır.

Vahy'in imkân ve zaruretini anlayıp kabullendikten sonra, bizim için mühim olan, peygamber olduğu iddiâ edilen şahsı tedkîk etmektir. Hakikaten kendisine vahiy geliyor mu? İşte bunu araştırmak ge-

(1) Alexis Carrel, İnsan Bu Meçhûl, 37.
(2) Alexis Carrel, İnsan Bu Meçhûl, 37.
(3) Limitations of science, P. 1.
(4) Alexis Carrel, İnsan Bu Meçhûl, 37.

rekir. Dinî akîde dünyada birçok peygamberlerin gelip geçtiğini kaydetmektedir.

Fakat biz Hz. Peygamberin peygamberliğini isbât edersek, diğer peygamberlerin peygamberliğini de isbât etmiş oluruz.

Milâdın 570 yılında 29 Ağustos sabahı Mekke'de nur topu gibi bir çocuk dünyaya geldi. Kırk yaşına basınca kendisinin Allah tarafından nebîlerin son halkası olarak gönderildiğini, Allah'ın risâletini bütün beşeriyete teblîğle mükellef olduğunu, bu çağrıya kulak verenlerin âhiret hayatında kurtuluşa ereceklerini, yalanlayanların da korkunç bir hüsrâna uğrayacaklarını ilân etti.

Bu sesin yankıları bugün başımızın üzerinde bütün şiddetiyle çınlamaktadır. Bu, kulakların anlamazlıktan geldiği öyle gelişigüzel bir ses değildir. Tarih boyunca bizi derin düşünceye davet eden en büyük çağrıdır. Onun için bu sesi can kulağıyla dinleyip incelememiz gerekir.

e) Risâletin Ölçüsü

Bir fikrin, ilmî hakikat hüviyetini kazanabilmesi için şu üç merhaleden geçmesi gerekir :

Birinci merhale : (Varsayım).

İkinci merhale : Gözlem - tecrübe.

Üçüncü merhale : Hüküm.

Birinci merhalede, hakikatlere, geçici bir hüküm vererek bir an için öyle olduğunu kabul ediyoruz. Sonra müşâhede altına alarak tedkîk ediyoruz. Böylece doğru veya yanlış olduğunu anlıyoruz. Araştırmaların ışığı altında kabul edersek, ilmî bir hakikat oluyor. Bazı kere de bu durum değişir. Çünkü bazan önce eşyâyı müşâhede altına alır, sonra da hipoteze ulaşırız. Ve bundan sonra ulaştığımız o hipotezin ışığı altında mevzûu inceleriz.

Bu esastan hareket ederek nübüvvet davâsının bir «hipotez» olduğunu söyleyebiliriz. Şu halde «gözlem»lerimizin bu hipotezi te'yid edip etmediğini araştırmamız gerekir. Eğer yapılan gözlemler bunu te'yid ederse, artık o kabul etmemiz gereken doğrulanmış bir gerçek olarak ortaya çıkar.

Ancak bu hipotezleri denemek için muhtaç olduğumuz gözlem nasıl olacaktır?

Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu te'yid eden haricî fenomenlerin mahiyeti nedir?

Resûllerin şahsında toplanan, «Nebîdir» demekten başka izah şekli bulamadığımız üstün meziyet ve husûsiyetler nelerdir?

Peygamberleri deneyebilmek için iki ölçü gerekmektedir :

1 — Fevkalâde üstün, örnek birer şahsiyet olmaları, hayat esrârı ve programını insanlara açıklayabilmek için Allah'la konuşabilecek kapasitede seçkin kişiler durumunda bulunmaları, beşer nevinin en yüce şahsiyetlerini temsîl etmeleri ve aynı zamanda hayatın en üstün örnekleriyle bezenmiş olmaları gerekir. Zira özel hayatlarının bu sıfatlarla muttasıf olması, söylediklerinin doğruluğuna en büyük delil teşkîl eder. Şayet bâtıl bir dâvâ peşinde koşmuş olsalardı, bu büyük hakikatın özel hayattaki tecellîsi güçleşirdi. Çünkü Peygamberler bu hakikat sayesinde ahlâk ve şekli bakımından diğer insanların fevkinde müstesnâ bir yer işgâl ederler.

2 — Sözlerinin ve risâletlerinin alelâde bir insanın derleyemeyeceği şekilde her yönüyle mükemmel olması gerekir. Zaten kâinatın Rabbını tanımayan bir şahıstan böyle bir hareket beklenemez. Binaenaleyh bir nebînin, Allah tarafından vahiy yoluyla aldığı tâlîmatı sıradan bir şahsın taklîd etmesi imkânsızdır.

*
**

Tarih bütün varlığıyla şehâdet etmektedir ki, Hz. Muhammed gerçekten müstesnâ bir hayat tarzı getirmiştir. Ne kadar açık olursa olsun birtakım gerçekleri, mutaassıpların inkâr etmesi mümkündür. Bunun yanısıra ne kadar doğru ve mantıkî olursa olsun varılan netîcelerden memnun olmayan inkârcıların da suistimal için birtakım iddiâlar ileri sürmeleri imkân dâhilindedir.

Hz. Muhammed kırk yaşına bastığı zaman vahye mazhar oldu. Bundan önce üstün ahlâkıyla tanınmıştı. Hatta ona «Sâdık'ül - Emîn» adını vermişlerdi. Kureyşliler O'nun yalan söylemeyeceğini veya emânete hıyânet etmeyeceğini kabullenmişlerdi.

Hz. Muhammed'in Nübüvvetini ilânından beş sene önce şöyle bir hâdise cereyan eder : Kureyşliler Kâbe'yi yeniden bina etmek isterler. Hacer-i Esved'in yerine konulması hususunda taraflar arasında anlaşmazlık çıkar. Bu ihtilâf dört beş gün sürer. Mes'ele o kadar büyür ki, kılıçlar çekilir, taraflar neredeyse birbirine girer. Nihâyet ertesi sabah «Beyt'ül - Harâm»a ilk önce girenin hakem tanınması hususunda karara varırlar. Ertesi gün «Beyt'ül - Harâm»a ilk girenin Hz. Muhammed olduğunu gördükleri zaman hep bir ağızdan bağırışırlar; İşte kendisinden razı olduğumuz «Emîn» şahıs![1]

Biz insanlık tarihinde bu kadar takdîr ve hürmet görmüş, fevka-

(1) Buhârî, Hacer-i Esved Bâbı.

lâde bir hayat tarzı getirmiş ve ömrünün kırkından sonra da münâkaşa konusu olmuş bir başka şahıs tanımıyoruz.

*
**

Vahy'e ilk mazhar olduğu zaman «Hirâ» mağarasında bulunuyordu. Böyle bir hadise kendisine çok garib geliyordu. Çünkü ilk defa karşılaşıyordu. Daha önce başına böyle bir şey gelmemişti. Doğruca evine gitti. Kalbi hızla çarpıyordu. Olanları kendisinden yaşça büyük olan eşi Hz. Hadîce'ye anlattı. Hz. Hadîce kendisini şöyle teselli etti :

«Hiç korkma, Allah seni hiç bir zaman utandırmaz, üzüntüye uğratmaz. Çünkü sen, akrabana bakarsın. Biçârelerin yüklerini taşırsın. Misâfirleri ağırlarsın. Musîbet ve felâketlere uğrayan halka yardım elini uzatırsın.»

Hz. Muhammed nübüvvetinden sonra Safâ tepesinin eteklerinde ilk defa topladığı Kureyşlilere şöyle bir sual tevcîh etti :

«Ey Kureyş Ulları! Ne dersiniz, size şu dağın eteğinden veya şu vadiden çıkan atlıların baskınına uğrayacağınızı haber versem bana inanır mısınız? Hep bir ağızdan bağırıştılar : "Evet, inanırız! Çünkü şimdiye kadar senden yalan söz işitmedik"..»

Resûlullah'ın nübüvvetten önceki hayatını aksettiren bu eşsiz tarihî tablonun dünya üzerinde bir başka benzeri gösterilemez. Hiç bir şair, hiç bir filozof, hiç bir mütefekkir ve hiç bir yazar O'nun ulaştığı yüksek payeye erişememiştir.

*
**

Hz. Muhammed nübüvvetini ilân ettiği zaman, doğruluğu ve şahsiyeti Mekke halkı tarafından katiyen şüphe veya araştırma konusu olmamıştır. Çünkü onlar Hz. Muhammed'in hayatını eksiksiz biliyorlardı. Bu sebeple kimse yalancı veya sahtekâr diyemedi. Sadece «aklını kaybetti, şairdir, sihirbâzdır, kafasını cinler işgal etmiş» ve daha buna benzer tarih kitaplarının anlattığı birtakım iddiâlarda bulundular. Ama bu kitaplar onun emînliğine ve doğruluğuna toz konduracak herhangi bir olayın vârid olduğuna işâret etmiyorlar. Bilâkis tarih ondan şöyle bahsediyor; Mekke'de kıymetli eşyâsı olanlar eşyâlarını O'na emanet ederlerdi. Çünkü O'nun doğruluk ve sağlamlığını biliyorlardı.»[1]

Nübüvvetin onüçüncü senesinde bazı Kureyş gençleri Resûlullah'ı öldürmeyi kararlaştırdılar ve evini muhâsara altına aldılar. Resûlullah

(1) İbn Hişâm, Sîret, II, 98.

tam bu tehlikeli saatte Rabbinden Medîne'ye hicret etme izni aldı. Amcasının oğlu Hz. Ali'ye, sabahleyin bütün emânetleri sahiplerine vermesini sıkı sıkı tenbîh etti!

Nadr İbn Hâris peygambere karşı çıkanların en azılılarındandı. Aynı zamanda Mekke'nin ileri gelenlerindendi. Birgün Kureyş halkına şöyle seslendi :

«Ey Kureyşliler! Allah'a yemîn ederim ki henüz çaresini bulamadığınız bir problemle karşı karşıyasınız. Muhammed aranızda küçük bir delikanlı iken, onu en iyiniz, en sözü doğrunuz ve en emîn adamınız sayardınız. Şimdi saçlarına ak düşünce ve size dinini bildirince ona büyücü dediniz. Hayır, Allah'a yemîn ederim ki, Muhammed büyücü değildir. Biz büyücüleri gördük. Onların üfürüklerini ve düğüm bağlamalarını biliriz. Ona kâhin dediniz. Hayır, Allah'a yemîn ederim ki, o kâhin de değildir. Biz kâhinleri gördük. Onların cezbeye tutulup titreyişlerini biliriz; secî'li sözlerini işittik. O'na şâir dediniz. Hayır, Allah'a yemîn ederim ki, o şâir de değildir. Şiiri gördük. Recez ve hecez gibi bütün çeşitlerini işittik. O'na deli dediniz. Hayır, Allah'a yemîn ederim ki, o deli de değildir. Biz deliliğin ne olduğunu gördük. Muhammed (s.a.v.)'in durumu, deliliğin baygınlığına, saçmalamasına benzemiyor. Ey Kureyşliler! Durumunuzu iyice düşünüp inceleyin. Çünkü, Allah'a yemîn ederim ki, omuzlarınıza büyük bir mesuliyet yüklenmiştir.»[1]

Kureyşliler, peygamber ve ashabına karşı harb ilân ettiler. Resûlullah'ı çeşitli harblere sürüklediler. Yaklaşık yirmi sene gibi bir zaman içinde peygamberi zor durumlara soktular. Muhârebelerde mübârek dişleri kırıldı ve düştü. Birçok arkadaşları şehîd oldu. Ashabiyle birlikte kendilerine harb ilân edilmekten başka zayıf milletlerin uğradığı âkıbetlerin hepsiyle yüzyüze geldiler.

*
**

İşte böylece tarihin çarkı yirmi üç sene mücâdele ile döndü. Risâletin bitiminden iki sene önce Mekke'yi fethetti. Ogün Resûlullah'ın en azılı düşmanları dize geldiler. Hiç bir yardımcı ve dost bulamadılar... Onlar, muzafferlerin mağlûblara nasıl davranacağını çok iyi biliyorlardı. Fakat Rabbı tarafından «âlemlere rahmet» olarak gönderilen Hz. Muhammed onlara sordu :

— Ey Kureyş topluluğu! Benden nasıl bir hareket beklersiniz?

Cevap verdiler :

(1) İbn Hişâm, Sîret, I, 319.

— İyilik bekleriz. Sen kerîm bir kardeşsin ve kerîm bir kardeş oğlusun.

Resûlullah buyurdu :

— Haydi, gidiniz, serbestsiniz!

Şüphesiz ki bu hâdise, af ve rahmetin en büyük nümûnesidir. Insanlık tarihinin mucizelerinden bir mucizedir. Şayet bu hâdise, tarih öncesi bir hâdise olsaydı veya tarihî bir realite hüviyeti taşımasaydı, kalbleri sapıklığa meyilli olanlar, şüphesiz bunu da yalanlarlar ve bu, bir efsânedir derlerdi.

Resûlullah'ın, eşsiz hayatında göstermiş olduğu yüce ahlâk, dünya malı ve zevklerine kapılmama gibi üstün örnekler, tarihte bir benzeri bulunmayan parlak hasletlerdir.

Resûlullah Mekke'nin ileri gelen tüccârlarındandı. Zevcesi Hz. Hadîce de arap kadınlarının en zenginlerindendi. Fakat Resûlullah'ın bütün kazancı ve zevcesinin malları hak yolunda sarfedildi. Sonra, dayanılmaz belâlara marûz kaldı. Hatta birinde aynen şöyle dedi : «Ben Allah yolunda öyle korkutuldum ki kimse benim gibi korkutulmadı. Ben Allah yolunda o kadar eziyet edildim ki, kimse benim kadar eziyet edilmedi. Başıma bir gece ve gündüz içinde otuz belâ geldi. Ne bizim ne de Bilâl'in bir canlının yiyeceği bir şeyimiz yoktu. Yalnız Bilâl'in koltuğunun altında gizlenen birkaç şey müstesnâ.»

Resûlullah bütün bu zorlukları dâvâsı için göğüsledi. Halbuki dâvâsı yolunda yaşadığı çekilmez hayattan tamamen ayrı başka bir hayat yaşayabilirdi. Nitekim Mekke'de iken kendisine müreffeh ve varlıklı bir hayat teklîf edilerek şân ve şeref vadedilmişti. Kureyş büyükleri Utbe İbn Rebîa başkanlığında bir heyet göndermişlerdi. Utbe İbn Rebîa Resûlullah'a şöyle demişti :

«Ey kardeşimin oğlu, sen aramızda, kabîle içinde şeref bakımından soy üstünlüğü yönünden bildiğin derecedesin. Sen kavminin başına büyük bir iş açtın. Bununla onların birliğini dağıttın. Akılsız olduklarını söyledin. Gene bu işle onların tanrılarını ve dinlerini kötüledin ve onların göçüp gitmiş olan babalarına ve dedelerine küfrettin. Beni dinle, sana bazı teklîflerde bulunacağım. Bunları iyi düşünüp incele, belki bir kısmını kabul edersin.» Resûlullah Utbe'ye : «Peki, söyle ey Ebu Velîd dinliyorum» dedi. Utbe devam etti : «Ey kardeşimin oğlu, sen ortaya attığın bu mes'ele ile eğer mal istiyorsan mallarımızdan sana hisse ayıralım. Bizim en zenginimiz sen ol. Bir şeref peşinde isen, seni kendimize başkan yapalım. Sen olmadıkça hiç bir işe karar vermeyelim, yok saltanat istiyorsan seni kendimize hükümdâr yapalım. Yok şu sana gelen "cini" kendinden uzaklaştıramıyorsan seni te-

dâvî ettirelim. Bu uğurda, seni iyileştirinceye kadar mallarımızı harcayalım. Zira böyle cinler insanın içini kaplar ve ondan ancak tedâvî ile kurtulabilir insan.» Utbe sözlerini bitirdi, Resûlullah hâlâ dinliyordu. «Söyliyeceklerin bu kadar mı ey Ebu Velîd?» dedi. Utbe, «evet!» dedi. Resûlullah «öyle ise şimdi beni dinle» dedi. Utbe cevap verdi, «peki dinliyorum.» Resûlullah ona Fussilet sûresinin ilk âyetlerini okudu :

«Sizi Âd ve Semûd'un şiddetli azabı gibi bir azabla korkutuyorum.» (Fussilet, 13) âyetine gelince, Peygamberimizin ağzını tuttu, okumaktan vazgeçmesi için akrabalık adına and içti.[1]

Resûlullah Medîne-i Münevvere'de Müslümanların devlet reîsi idi. Ve iki yardımcısı vardı. Bunlar, hayatlarını tarihin eşine rastlamadığı şekilde peygamber uğruna feda ediyorlardı. Fakat tarihî hâdiseler isbat etmektedir ki, Resûlullah, İslâm sancağını Arap Yarımadasının dört yanında dalgalandırdığı zamanlarda, hayatının son demlerine kadar, sade bir hayat yaşamış, dünyanın mal ve lezzetlerine yönelmemiştir. Ve bu minval üzere Rabbına kavuşmuştur.

Hz. Ömer anlatıyor; bir seferinde peygamberimizin odasına giriyorlar. Allah'ın yüce Resûlü, hasırın üzerine uzanmış ve altında hiç bir yatak yok. Hasırın telleri iz yapmış vücudunda. Hasır liflerinden olan yastığa koymuş mübarek başını. Bunu gören Hz. Ömer diyor ki : «Ey Allah'ın elçisi duâ et Allah'a da ümmetinin durumunu genişletsin. Görüyorsunuz ki İranlılar ve Bizanslılar Allah'a ibâdet etmedikleri halde rahat yaşıyorlar.»

Hz. Peygamber :

«Sen misin bunu söyleyen, ey Hattâb'ın oğlu? Onlara Allah bu dünyada nimetini çabucak vermiştir.»

Bir başka rivâyete göre de; «istemez misin ki, ahîret bizim, dünya da onların olsun!» buyurmuştur.

Hz. Âişe'nin anlattığına göre, «aylar gelir, aylar geçerdi de Resûlullah'ın evinde bir kere olsun kazan kaynamazdı.» Bunu duyan Zübeyr oğlu Urve sorar : «Teyzeciğim, ne yerdiniz pekiyi?» Hz. Âişe :

«İki karayı, yani suyla hurmayı,» der ve devam eder; «komşularımız vardı, ansardan. Onların verdikleri sütü içerdik.»

Bir başka hadîs-i şerîfte de Hz. Âişe der ki : «Peygamberin ailesi

(1) İbn Hişâm, Siret, I, 313 - 314.

üç gün olsun üst üste karnını buğday ekmeğiyle doyurmamıştır, peygamber göçene kadar...»[1]

Resûlullah, müreffeh ve rahat bir hayat yaşayabilecek kudrette olduğu halde, böyle mahrûmiyetlerle dolu bir hayat yaşadı. Allah'ın rahmetine kavuştuğu zaman geriye hiç bir şey bırakmadı. Ne gümüş, ne altın, ne koyun, ne de deve...

(1) İbn Sa'd, Tabakât, II, 400 vd.

C) VAHYİ GETİREN RÛHÎ VARLIK

M E L E K

Madde üstü ve insan zekâsının mahiyetini kavrayamayacağı Zât-ı Bârî'nin emirlerini maddî ve kısmen de rûhî bir yapıya sahip olan insana getiren aracı niteliğindeki meleklere iman, insanın maddeüstü âleme açılmasını sağlayan unsurlardan birisidir. Meleklere iman insanı dar ve küçük dünyanın sınırlarından çıkararak ebediyet âleminin engin genişlikleri içerisine girdirir. Böylece ufku genişleyen insan, varlığı sadece çok cılız bir yapıya sahip olan duyu vâsıtalarının kavrayış alanı içine tıkayıp hapsetmez.

a) Melek Kavramı

Melek kelimesinin kökü üzerinde değişik görüşler serdedilmiştir. Bazılarına göre melek kelimesi, Elûk ve Elûke kökünden gelmektedir; götüren, haber götüren, elçi mânâlarına gelir. Melek, Mef'âl vezninde mel'ek olup bilâhere tahfîf için melek olmuştur. Bu tür değişiklikler arap dilinde pek çoktur. (Âsım, Kâmûs Tercümesi, III, 1042; İbn Manzûr, Lisân el-Arab, XII, 386 - 387). Bazılarına göre de kelime, milk ve melk kökünden gelir ve kuvvet, kudret anlamınadır. Görevi insanları idâre etmek olup da insan türünden olan mahlûklara hükümdâr anlamına bu kökten melik, rûhânî bir yapıya sahip olursa melek olur. Kur'an'daki her kelimeyi ve İslâm'ın getirdiği her kavramı cahiliyet devrine veya Yahûdi, Hıristiyan kaynaklara istinâd ettirmeye çalışan müsteşriklere göre bu kelimenin aslı İbrancadır. Ancak bu görüşün doğru olmadığı bilâhere kabul edilmiştir. (Bkz. İslâm Ansiklopedisi, Melek mad.)

Melekler, nûrânî, rûhânî ve latîf varlıklardır. Allah'ın kendilerine emrettiği her görevi karşı koymaksızın yerine getirirler. **«Onlar** (melekler) **emrettiği şeylerde Allah'a isyân etmezler ve emrolundukları şeyleri de yaparlar.»** (Tahrîm, 6). **«Melekler Allah'ın buyruğunun önüne geçmezler. Hep O'nun emriyle hareket ederler.»** (Enbiyâ, 27). Kur'an-ı Kerîm'e göre, insanlar topraktan, cinler ve şeytanlar da ateşten yara-

tılmışlardır. (Sâd, 76). Ancak meleklerin neden yaratıldıkları kesin olarak belirtilmemiştir. Ancak Hz. Âişe'den nakledilen bir hadîste cinlerin nârdan (ateşten), meleklerin de nûrdan (ışık) yaratıldıkları ifâde olunmuştur. (Müslim, Sahîh, VII, 226).

Melekler insanoğlunun duyu vâsıtalarıyla kavranmazlar. Ancak kavranamayışları inkâr edilmeleri için yeterli bir gerekçe olabilir mi? Nitekim bugün pozitiv ilimler de birçok şeyi kavrayamadıkları halde onların varlığına inanmaktadır. Söz gelimi, enerji insan tarafından henüz tam olarak kavranamamıştır. Bazan elektrik enerjisi halinde, bazan hareket enerjisi halinde karşılaştığımız ve günlük konuşmalarımızda sözünü ettiğimiz enerjinin mahiyyeti henüz kavranamamıştır. Ama kimse bunu inkâr etme cesaretini gösterememektedir. Zira insan gözüyle enerjinin ortaya çıkardığı sonuçları apaçık görmektedir. Keza insan duyusunun ve bu duyulara dayalı olarak yapılan araçların kavrayamadığı, ama neticeleriyle kabul ettiği ve inkârına yeltenen insanları bir sâniye içerisinde yok eden atom da henüz maddî olarak görülmüş ve idrâk edilmiş değildir. Yine bizim kulağımız genç yaşta ancak 16'dan 20.000'e kadar olan titreşimleri ses olarak yakalayabilmektedir. Duyma sınırının altında kalan (infrasonik) veya üstüne çıkan (ultrasonik) titreşimleri ise algılayamaz. Ancak bunların yokluğu inkâr edilebilir mi? Nitekim bugün icad edilen araçlarla bu miktarın altındaki ve üstündeki sesleri almak mümkündür. Bundan bir asır önce bu miktarın altında ve üstündeki sesleri alamayan insanların bunların varlığını inkâr etmeleri mi gerekiyordu? Kaldı ki bizim kulağımızın alabildiğinin çok üstündeki titreşimleri, yarasa ses olarak almaktadır. Aynı şekilde gözümüz de ancak dalga boyu 700 milimikron ile 400 milimikron arasındaki ışık dalgalarını yani kırmızıdan mora kadar olan renkleri görebilmektedir. Halbuki morötesi ışıkların keşfi ve x, gama ışınlarının bulunuşuyla çok farklı ışık dalgalarının değişik etkisi ortaya çıktı. Nitekim röntgen aracıyla gözümüzle göremediğimiz organlarımızın iç yapısı hakkında bugün bilgi sahibi olmuş bulunuyoruz. Halbuki dün bunların bilinmesi şöyle dursun, varlığından bile haberdâr bulunulmuyordu. Bu sebeple onların bunları inkâr etmesi mi gerekirdi? Keza zihnimizin yapısından kaynaklandığı için en kesin ilim olarak kabul ettiğimiz matematik ve geometrinin konusu olan sayılar ve geometrik şekiller de gerçekte, dış dünyada yoktur. Ama kimse onların varlığından şüphelenemez. İşte meleklerin ve cinlerin varlığı da aynı şekildedir. Ayrıca hayatımızda birçok şey bilinmeyen ve kavranamayan esaslar üzerine kurulmaktadır ama bunların inkârı mümkün değildir. Akıl, rûh gibi.

Duyu vâsıtalarımızla algılayabildiğimiz ve algılayamadığımız titreşimleri şöylece sıralayabiliriz :

Köpeğin kulağı bizim kulağımızdan daha aşağıdaki titreşimleri ses olarak alabilir. Bundan sonra insan kulağının değerlendirebildiği titreşimler, sonra da kedi kulağının değerlendirebildiği titreşimler gelir. Radyo dalgaları adını verdiğimiz (L, uzun, M, orta, S, kısa) dalgaları ancak buna göre ayarlanmış olan bir alıcı (reseptör) ile değerlendirebiliriz. Televizyon dalgaları, radar dalgaları, morötesi ışınlar, Rüntgen x, ray ışınları ve nihâyet dalga boyu milimetrenin yüz milyarda biri kadar olan kozmik ışınlar ve bunun ötesinde olup da insan zekâsının bizzat veya araçlı olarak tesbît edemediği meçhûl ışınlar. Bütün bunlardan ancak bugün haberdâr olabiliyoruz.

b) Meleklerin Vazifesi

Melekler Allah'ın kendilerine emrettiği herşeyi yaptıkları gibi bazan da tabiî güçlerin vazifesini üslenirler. Hûd, Sâlih ve Lût kavminin melekler vasıtasıyla mahvedilmesi gibi. Melekler için maddî bir yapı sözkonusu olmadığı için onlar, muhtelif şekillere bürünebilirler. Kendileri latîf oldukları için kesîf varlıklar haline geçebilirler. Hz. Cebrâîl'in Hz. Peygambere Dihye el-Kelbî şeklinde görünmesi gibi.

Meleklerin gerek fonksiyonları, gerekse sayıları bizce meçhûldür. Yalnız âyet-i kerîmeler ve hadîs-i şerîfler bazı meleklerin nitelikleriyle yaptıkları işler hakkında bilgi vermektedirler. Buna göre dört büyük melekten biri olan Cebrâîl, peygamberlere vahy getirmekte, Azrâîl, eceli gelen varlıkların ruhlarını kabzetmekte, Mîkâîl, rüzgâr, yağmur ve fırtına gibi tabiî hâdiselerin tanzîmi ile uğraşmaktadır. İsrâfîl ise kıyamet kopacağı zaman sûr'a üfleme göreviyle vazifelendirilmiştir.

İlliyyûn, Mukarrebûn ve Kerrûbiyyûn adını alan melekler, sürekli Allah'ı hamd ve ta'zîm ile tesbîh ederler. Kiramen Kâtibîn ise insanların amellerini kaydederler. Münker ve Nekîr, kabirde ölüleri sorguya çekerler. Hafaza melekleri insanı korurlar, gözetirler. Zebânîler cehennemde günahkârlara azab ederler, Hâzin de cehennemi bekler. Müdebbirât ise âlemin idaresi ile meşgul olurlar.

Melekler ile tabîat kanunları arasında fonksiyon itibâriyle bazı ortak noktaların bulunması, bazılarını meleklerle tabîat kanunları arasında irtibât kurmaya sevketmiştir. Nitekim Elmalı Hamdi merhûm tefsîrinde şöyle der : «Âlemde hiçbir hâdise olmaz ki ilâhî kudret onunla husûsî bir şekilde alâkadar olmasın. Onun için melek cinsi, Allah'ın kudret ve yaratma sıfatlarının vahdetten kesrete doğru tevzi edildiği-

ni, onun çeşitlemesini ve muayyen hale gelmesini ifâde eden mebde-i Fâile olarak mülâhaza edilmek lâzım gelir.» (Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, I, 302).

Ancak meleklere iman, tafsîlî değil icmâlîdir. Bunların mâhiyeti hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Fakat Allah'ın Kur'an-ı Kerîm'inde beyan ettiği şekilde bunların varlığını kabul eder ve fonksiyonlarına inanırız. Ama bunun ötesinde bazı muharref kitaplarda belirtilen ve gerek meleklerin yapısı, gerekse sayıları konusunda anlatılan, çoğu hurafe olan asılsız malûmata inanmak gerekmediği gibi, bunların birçoğunun, insanın bilgi alanı dışında kalması sebebiyle bilinemeyeceğini belirtmek icâbeder. Bilhassa Yahûdi menşe'li olup da birçok va'z ve nasîhat kitaplarıyla birlikte, bazı Kur'an tefsîrlerine kadar da sızan asılsız malûmata itibâr etmemek gerekir.

Melekler yapıları itibariyle sırf Allah'a ibadet etmek için yaratılmış varlıklar olduklarından, onlarda beşerî özellikler ve eksiklikler bulunmaz. Bu sebeple onlar sürekli ibadet halindedirler. Ancak insanoğlu, hem zaaf ve ihtirâslarla ma'lûl olduğu, hem de akıl melekesiyle şereflenmiş bulunduğu için, insan melekten üstündür. Bunun için Allah meleklerin ilk insan olan Hz. Âdem'e secde etmesini emretmiştir. **«Hani biz meleklere, Âdem'e secde edin demiştik de hepsi secde etmişti. Ancak iblîs, secde etmekten kaçınıp kibirlenmişti de, kâfirlerden olmuştu.»** (Bakara, 34).

c) Diğer Rûhî Varlıklar

Meleklerin yanısıra, rûhânî varlıklardan cinler ve şeytanların da varlığını kabul eder, fakat mâhiyetleri hakkında birşey bilmediğimizi ifade ederiz. Şeytan cinlerden olup, onlar gibi aynı özelliklere sahiptir. **«Hani biz meleklere, Âdem'e secde edin demiştik de İblîs'ten başkası hemen secde etmişti. O, cinden idi ve Rabbinin emrine karşı gelmişti.»** (Kehf, 50).

Cinlerin yapısı hakkında tatmînkâr bir bilgimiz bulunmamakla beraber, cinlerden bir tâifenin Hz. Peygambere iman ettiğini Kur'an-ı Kerîm açıklamaktadır: **«De ki, cinlerden bir grubun Kur'an okurken dinlediği bana vahyolundu. Onlar şöyle demişlerdi: "Biz gerçekten hayrânlık veren, doğruya götüren bir Kur'an dinledik ve ona iman ettik. Artık Rabbimize hiçbir şeyi eş koşmayacağız".»** (Cinn, 1 - 2).

Eski çağlardan beri özellikle Babillilerde ve Keldelilerde cinn ve şeytan ile ilgili birçok hurâfeler bulunmakta idi. Bu hurâfelerden bir kısmı muhtelif yollarla İslâm dünyasına kadar da uzanmıştır. Bu sebeple gaybı ilgilendiren bu konuda detaylı bilgilere itibar etmemek ve sarîh nassın hükmünün ötesinde teferruâta dalmamak gerekir. Binaenaleyh, biz Kur'an'ın ve sahîh hadislerin buyruklarını mâhiyetlerini bilmesek de kabul eder, bunun gerisindeki rivâyetlere iltifât etmeyiz.

D) VAHYİN MUHTEVÂSI

MUKADDES KİTAPLAR

Allahü Teâlâ'nın seçkin kullarına buyruklarını bir melek aracılığıyla veya aracı bulunmaksızın bildirdiği haberleri ve verdiği hükümleri ihtivâ eden metinlere ilâhî, semâvî, münzel veyahut mukaddes kitaplar adı verilir. Allah'ın buyruklarının, insanlara teblîği için bir kitap veya sayfa halinde derlenip toparlanması konunun tabîatı bakımından zorunludur. Bu kitaplardan bir kısmı günümüze kadar eksik veya muharref şekliyle ulaşmıştır, bir kısmı ise hiç ulaşmamıştır. Bize kadar ulaşmayan dinî metinlere sahîfe (suhuf) denir. Suhuf'un sayısı yüzdür. Bunlardan onu Hz. Âdem'e, otuzu Hz. İdrîs'e, ellisi Hz. Şît'e ve onu da Hz. İbrahîm (Aleyhimüsselâm)'e verilmiştir. Bugün elde mevcûd olmayan bu metinlerin sayısından değil, sadece verilmiş olduğundan bahseden Kur'an-ı Kerîm şöyle diyor : **«Bu, ilk sahîfelerde de vardı. İbrâhîm'in ve Mûsâ'nın sahîfelerinde...»** (A'lâ, 18 - 19).

Bize kadar bazı tahrîfâta uğrayarak ulaşmış olan Tevrât, Hz. Mûsâ'ya, Zebûr, Hz. Dâvûd'a ve İncil de Hz. İsâ'ya nâzil olmuştur. Bu üç kitap Yahûdi ve Hıristiyanlarca kabul edilen «Mukaddes Kitap»ta dercedilmiş bulunmaktadır. Ancak mevcûd olan bu nüsha, bu ilâhî kitapların aslı değil, tahrîf edilmiş şeklidir.

Bize kadar hiçbir tahrîfâta ve kayba uğramadan gelen yegâne kaynak Kur'an-ı Kerîm'dir. Ve Kur'an, kendinden önce geçen kitapları tasdîk edici olarak gelmiş, onların tahrîf edilen ahkâmını düzeltmiş ve bir kısım hükümlerini de neshetmiştir.

Şimdi bu mukaddes kitaplar üzerinde bazı açıklamalarda bulunalım, sonra da detaylı olarak Kur'an-ı Kerîm hakkında malûmât vermeye çalışalım.

a) Yahûdî'likte Mukaddes Kitaplar

Hz. Mûsâ'nın kurduğu kabul edilen Yahûdîliğin mukaddes Kitabı Ahd-i Atîk adı altında toplanmış mecmûa'dan ibârettir. Bu mecmûaya Tora (Tevrat) denir.

Ahd-i Atîk adı altında toplanan kitaplar sayı ve mâhiyet bakımından iki kısma ayrılırlar :

a) Yahûdilerin ve Hıristiyanların müştereken mukaddes saydıkları kitaplar. Bunların sayısı 39 dur.

b) Yahûdilerle Hıristiyanlar arasında kudsiyetleri ihtilâflı olan kitaplar. Yalnız Katoliklerce mukaddes kabul edilen kitapların sayısı 9 dur.

Ahd-i Atîk'in Esfâr-ı Hamse (Pentateuque) denilen ilk beş kitabı Hz. Mûsâ'ya nisbet edilir. Asıl Tora ve kanun bunlardır. Ahd-i Atîk'in altıncı sifrini teşkil eden «Yeşû» kitabı da kıymetçe beş sifir derecesinde sayılmaktadır.[1]

Kitab-ı Mukaddes'de yer alan Eski Ahid, Yahûdi ve Hıristiyanlarca kudsiyetinde ittifâk edilen ilk 39 kitaptır. Bugün Ahd-i Atîk denilince bu mecmûa akla gelir.

Ahd sözü «İttifak» ve «Mîsâk» kelimelerinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Bu «Ahd»den maksat ilâhî sözleşmedir. Benî İsrail ile Yehova arasında yapılan muâhedeyi ifâde eder ki esası : Tanrı Yahova'nın kendi öz milleti Yahûdi ırkını her hâl-ü kârda himâye edeceğine, Yahûdilerin de her zaman O'nun kanunlarına bağlı kalacaklarına söz vermelerinden ibârettir.

Eski Ahd'i meydana getiren kitaplar da mâhiyetleri ve muhtevaları itibâriyle üç bölüme ayrılır :

I — Tevrat (Tora) :

Tevrat beş bölümden meydana gelir :

1 — Tekvîn (La genése) : Yaratılış hâdisesinden, insanların ilk suçundan, Nûh tûfanından, Hz. İbrâhîm'den, İshâk, Ya'kûb (İsrail), Yûsuf'tan ve Benî İsrail'in hayatlarından bahseder. Bu ilk kitap 50 babtır.

2 — Hurûç : Çıkış (L'exode) : Hz. Mûsâ'dan ve Benî İsrail'in Mısır'dan çıkışlarından, Allah'ın «Tûr» dağında Hz. Mûsâ'ya kanunlarını bildirmesinden bahseder. 40 babtır.

3 — Levililer (Levitique) : Bu kitapta, âyin ve merâsime ait usûller, kurban, kâhinler, temizlik kanunları, bayramların tanzîmi izah edilir. 27 babtır.

4 — A'dâd : Sayılar (Les Nombres) : Hz. Mûsâ'nın vefâtından sonra İsrail milletinin Tûr dağından kalkıp Erden ülkesine, «Ken'an diyarına - Filistin'e» girmelerinden bahseder. 36 babtır.

(1) Esfâr, Sifr'in çoğuludur. Sifr arapçada bu beş kitaptan her birine verilen isimdir. Bu itibârla Tevrat için «Esfâr-ı Hamse» denir.

5 — Tesniye (Deutéronome) : Milâttan önce (622) yıllarında Yehûda krallarından Josias, (M. Ö. 641 - 611) devrinde baş Haham «Hilkiya» harap havralardan birinin enkâzı arasında bir Tevrat tomarı bulduğunu ileri sürdü. Dinî reforma şiddetle ihtiyaç duyulduğu bir sırada bu iddiânın ortaya çıkması son derece câzip geldi. Hemen Kudüs'te büyük bir rûhânî meclis toplayarak, bu metnin resmen kabul edilmesini emretti. Hilkiya'nın bulduğu, daha doğrusu eliyle yazıp kabul ettirdiği bu metin Tevrat'ın V. kitabı Tesniye'dir. Böylece meydana gelen Tesniye, bozulan dini islâh ve Mûsâ şeriatini yeniden tanzîm gâyesiyle kaleme alınmıştır. Onun için bu kitaba : «İkinci şerîat kitabı» denilmiştir.

Tesniye'nin Hz. Mûsâ'nın ölümünden ve onun zamanında bulunmayan an'anelerden bahsetmesi sebebiyle Mûsâ'ya nisbeti güçtür.

Bu beş sifrin Hz. Mûsâ'ya isnâdı fikri M. Ö. V. asırda başlamış, zamanımıza kadar bütün sinagoglarca desteklenmiştir. Hıristiyanlık kurulduktan sonra kilise de bu isnâdı kabul etmiştir.

Yahûdi sinagoglariyle Hıristiyan kiliselerinden bir çoğu, başta Tevrât olmak üzere Eski Ahd'i vahiyler mecmûası olarak kabul etmişlerdir.

1546'da toplanan «Merano» rûhânî meclisi de kutsal kitabın tanrı kelâmı olduğundan şüphe edilmesini yasak etmiştir.

Fakat XVII. yüzyıldan itibâren mukaddes kitaplar hakkında başlayan tenkîd ve inceleme bu kanâati yavaş yavaş çürütmüştür. Çünkü bu kitaplar, Mûsâ'ya isnâdını imkânsız hale sokan garâbetlerle doludur. İncelemeler, bu kitapların Hz. Mûsâ zamanından çok sonraki devirlerin mahsûlü olduklarını ve ayrı ayrı kalemlerden çıktıklarını meydana koymuştur. Gerek Sinagoglar tarafından muhafaza edilen en eski İbrânca nüshalar arasında ve gerek bunların başka lisanlara çevrilmiş olan nüshalarında birçok farklar, ihtilâflar ve tezâtlar bulunduğu görülmüştür.

Tevrât'ın İbranca orijinal nüshası yoktur. En eski İbranca metin X. asra âittir. Bugünkü Tevrât, orijinal nüsha kabul edilen Arâmca metne dayanmaktadır. Halbuki Arâmca Bâbil dönüşü resmî dil olarak kabul edilmiştir. Daha önce Yahûdilerin resmî dilleri İbranca idi.

Tevrât'ın çeşitli dillerde nüshaları vardır. Fakat şarkda ve garpta makbûl olan meşhur Tevrât nüshaları üç tanedir :

1 — Yahûdiler ve protestan âlimlerince makbûl olan İbranca nüsha.

2 — Roma ve Şark kiliselerince muteber sayılan Yunanca nüsha.

3 — Sâmirîlerce muteber olan ve Sâmirî dilinde yazılmış olan nüsha.

Tevrât; okul adı verilen üç ayrı kaynağa dayanmaktadır. Bir dördüncü okul daha vardır ki o, özellikle Talmûd'a aittir.

1 — Yahvist okul : Tanrıya Yahova adını veren bu görüşün yazarı tahmînen eserini M. Ö. 1000 senesinde kaleme almıştır. En eski kaynak sayılmaktadır. Yahvistlere göre tanrı Yahova, İsrail milletinin tanrısıdır. Ve onlara imtiyâz tanımıştır.

2 — Elohist okul : Tanrıya Elohim adını veren yazar eserini M. Ö. VIII. asırda yazmıştır. Bu okulun görüşüne göre tanrı Yahova bütün âlemin rabbidir. Yazar daha ziyade Teolojik mes'eleler üzerinde durmaktadır.

3 — Deutéronomist okul : Özellikle Tesniyeyi meydana getiren okuldur.

4 — Hahamlar mektebi : Bu okul daha ziyade Talmûd üzerinde çalışmıştır. Elohist görüş hâkimdir. Birbirinden farklı görüşlerle tesbît edilen bu kaynaklar, daha sonraki asırlarda meçhûl bir yazar tarafından birleştirilerek bugünkü haline getirilmiştir.

Bu kaynakları birleştirerek Tevrât'ı ve diğer kitapları yeniden kaleme alan yazar, kuvvetli ihtimâle göre, Bâbil'den Filistin'e dinî hayatı tanzîm için gönderilen kâtip Ezrâ'dır.

Ezrâ, bir heyet kurarak kırk gün zarfında, asılları kaybolmuş beş kitapla birlikte 204 kitap yazdırmıştır. Birçok yerlerini kendisi reddeden ve içindeki çeşitli hâdiseleri birbirine karıştıracak şekilde hâfızası zayıf bulunan Ezrâ'nın, Tevrât'ın yazarı olduğunu Eski Ahd ve Talmûd'dan anlıyoruz.

«O, unutulmuştu, fakat Ezrâ onu tekrar eski haline koydu.»

«Ezrâ, Hz. Mûsâ'ya isnâd edilen Tevrât'ı menkûlât yolu ile tefsîr eden hâkim yazıcılardan biridir.»

«Mûsâ şeriatında mâhir kâtip, Yahova'nın İsrâil'e emrettiği Evâmir ve Ahkâm kâtibi.»[1]

Tevrât'ın Âramca oluşu da O'nun Bâbil esâretinden sonra Ezrâ'nın gayretiyle meydana geldiğini gösteriyor.

II — Kütübim (Tarih ve Hikmet Kitapları) :

Eski Ahd'de bu altı kitaptan başka ikinci bölümü teşkîl eden tarih kitapları ile hikmet sözlerini ihtivâ eden diğer kitaplar da vardır. Bunların sayıları onbeşdir.

1 — Hâkimler : Bu kitap Filistin'de meydana gelen kargaşalıktan

(1) Azrâ, Bâb, VIII, 6.

ve halka zulmeden hâkimlerden bahseder. Onların en meşhûrları Bedevîlere karşı savaşan «Gideon»'la mitolojik bir kahraman olduğu sanılan «Şimşon»'dur. 21 babtır.

2 — Rût : Bâbil esâretinden sonra kaleme alınan küçük bir romandır. Yabancı olan Rût, gayet mesûd ve Filistin'de önemli rol oynayan bir âile kurmuştur. Bu, Ezrâ'nın yabancılarla evlenmeyi yasak eden sert nikâh kanunlarına karşı bir reaksiyondur. 4 babtır.

3 — Samuel I : Krallığın başlangıçtaki durumundan ve Dâvûd'un birleşik İbrânî krallığı tahtına çıkmasından bahseder. 31 babtır.

4 — Samuel II : Yalnız Dâvûd'un saltanatından ve bu arada meydana gelen olaylardan bahseder. 24 babtır.

5 — I. Krallar : Hz. Süleyman'ın krallığının, 973'de ölümü ile memleketin ikiye bölünmesini, bilhassa ilk büyük Peygamberlerden İlya'nın müsbet hareketlerini anlatır. İlya VII. yüzyılda İsrâiliye'de yaşamış ve Yahova'nın, âlemin rabbi olduğunu söyleyerek millî ilâh anlayışını bir müddet yıkmıştır. 32 babtır.

6 — II. Krallar : Memleketin güney bölgesindeki «Yahûdâ» krallığının sonuna kadar gitmektedir. Peygamberlerin sözlerinden anlaşılan tarihî vak'aları anlatan bir eserdir. 25 babtır.

7 — Ezrâ : Bâbil esâretinden sonra Filistin'e dönen İsrail milletinin din ve sosyal sahadaki yeni faâliyetlerini anlatır. Ezrâ'nın çok sert nikâh kanunları vardır. Sebebi yabancı halkla karışan İsrailoğullarını tecrîddir. Ayrıca ma'bedin yeniden inşâsını anlatır. Başka bir deyişle bu kitap Yahûdiliğin kurulduğunu gösterir. Ezrâ sürgünden sonra tahmînen M. Ö. 450 yılında Tevrât'ın derlenip kaleme alınmasında büyük rolü olan yazardır. 10 babtır.

8 — I. ve II. Tarihler : İsrail Milletinin tarihini tekrar anlatan bir eserdir. I. Tarihler 29, II. Tarihler 36 babtır.

9 — Nehemya : Nehemya, Bâbil'deki yahûdiler tarafından Filistin'e Ezrâ'ya yardım etmek için gönderilmiş ve yahûdiliğin kuruluşunda hizmeti dokunmuştur. Nehemya da, Ezrâ'nın yaptığı gibi Yahûdilere eski kanunlara uymalarını emretmiştir. 13 babtır.

10 — Ester : Ester, bir Yahûdi dilberidir. İran İmparatoru II. Keyhüsrev (Kyrüs) ile evlendirilmiş ve bu sayede Yahûdileri muhtemel bir kıtâlden kurtarmıştır. Böylece : «Purim» Bayramının aslını belirtmektedir. 10 babtır.

11 — Eyyûb : Hz. Eyyûb'un başına gelen felâketlerden, dostlarının itirâzlarına ve başına gelen fâcialara rağmen Allah'a olan güveninden ve ilâhî sadâyı duymasıyla kendini onun irâdesine teslîm etmesinden bahseder. 42 babtır.

12 — Mezmurlar (Zebûr) : Beş kitapta (150) dinî şiiri ihtivâ etmektedir. Bu şiirler orta şarkta kullanılan ilâhî tarzlarını andırmaktadır. Bunlarda her zaman ferdî ve içtimâî duâlara rastlanır. Bunların büyük bir kısmı hâlâ Yahûdi ve Hıristiyan ibâdetinde okunmaktadır.

13 — Süleyman'ın Meselleri : Süleyman'a atfedilmekle beraber muhtelif zamanlara ait ata sözleriyle hikmet sözleri ve Allah korkusunu yaşamak sanatını öğreten mesellerdir. 31 babtır.

14 — Vâiz : Süleyman'a atfedilen bu eser sürgünlükten sonraki zamana aittir. Dünyanın boşluğunu anlatır. 12 babtır.

15 — Neşîdeler Neşîdesi : Esâretten sonra pek gelişen dünyevî âşk şarkılarını, maşûk ile ma'şûka arasındaki mâcerâları ve konuşmaları çok şâirâne bir şekilde anlatır. 18 babtır.

III — Nebiim (Peygamberlerin Eserleri) :

Yahûdi milletini eski bâtıl inançlara dönmekten men'etmek için onlarla uzun mücâdelelere girişen ve ancak Yahova adına söz söyleyen bir takım seçkin kimseler, zaman zaman kuzey ve güney krallıklarında veya esaret yıllarında zuhûr eden Benî İsrail peygamberleridir. Burada peygamber, Nebî karşılığı kullanılmaktadır. İsrail'de peygamber sözü; Kâhinler topluluğu mânâsına gelmekle beraber, aslında insanları doğru yola çağıran tanrı sözcüleri demektir. Bu peygamberlerin kendilerine nisbet edilen eserleri vardır ve bunlar eski Ahd'de yer almışlardır.

1 — İşaya (Eşiyâ) : Eşiyâ M. Ö. 740 yıllarında Yahûda'da faâliyet göstermiştir. Peygamberlerin en belâgatlısıdır. Halkın ibâdetlerinden şikâyet etmiş, imansız ve ahlâksız ibâdetin ruhsuzluğundan bahsetmiş ve Kudüs'ün tahrîbini haber vermiştir. Ona göre İsrail milleti tanrısını terketmiştir.

2 — Yeremyâ (Ermiyâ) : M. Ö. 630 - 587 yılları arasında Yahûda'da yaşamış bir peygamberdir. O, Josias reformunu kâfi görmemişti. Ona göre bu yenilik, halka sadece gurûr vermiştir. Ermiyâ da tıpkı Eşiyâ gibi halkın azgınlıkları sebebiyle büyük belâlara marûz kalacaklarını, tanrının bu cezâ için II. Bâbil hükümdârı Buhtunnasr'ı (Nabu - Kudur - Usur) kılıç olarak kullanacağını haber vermiştir. Ayrıca bu büyük felâkete karşı esâreti kabul etmelerini tavsiye etmiştir.

Kudüs'ün tahrîbinden sonra feryâd-ü figan eden Yeremyâ'nın eski Ahd'de ayrıca beş bablık mersiyeleri de yer almaktadır. Buna «Yeremyâ'nın mersiyeleri» denir.

3 — II. Eşiyâ : Adı bilinmeyen ve sürgünde milletini teselli ettiği

söylenen bir peygamberdir. Bâbil'in yıkılacağını ve Kudüs'ün tekrar kurulacağını haber vermiştir. En mühim tarafı ; Yahova'nın herkesin rabbi olduğunu söylemesidir.

4 — Hezekiel : Sürgünde yaşamış ve Yahûdilere ümit kaynağı olmuş peygamberdir. Esâret hayatının sona ereceğini ve Kudüs'ün yeniden eski hayatiyetini kazanacağını söylemiştir.

5 — Daniel : Esârette yaşayan bir peygamberdir. 12 bab tutarında bir eseri vardır.

6 — Hoşea : İsrailiye'de yaşamış bir peygamberdir. Halkın menfâate dayanan ibadetlerinden şikâyet etmiştir. Ayrıca gelecek felâketleri haber vermiştir.

7 — Amos : M. Ö. 750 yılında İsrailiye'de yaşamıştır. O ilâhî gazabın yakınlığından, yapılan ibâdetin ve kesilen kurbanların boşluğundan bahsetmiş ve İsrailiye halkının esîr olarak götürüleceğini haber vermiştir.

8 — Yoel : VIII. asrın başlarında Yahûdâ'da yaşamıştır. 3 bab tutarında küçük bir eseri vardır. Bu da gelecek felâketi haber vermiş ve halkı uyandırmıştır.

9 — Obadya : Yoel'in çağdaşıdır. Bir bab'dan ibâret tek sayfalık eseri eski Ahd'e girmiştir.

10 — Yûnus : VIII. asırda İsrailiye'de yaşamış bir peygamber olup, İsrail halkına ümit vermiştir.

11 — Mika : VII. asrın ortasında Yahûdâ'da yaşamıştır.

12 — Nahum : Mika'dan biraz sonra yaşamış ve gelecek felâketleri haber vermiştir.

13 — Habakkuk : Yahûdâ'da M. Ö. 622 senesinden evvel bulunmuştur.

14 — Tsefanya : M. Ö. VII. asrın ortasında Yahûdâ'da yaşamış ve halka dinden ayrılmaları sebebiyle büyük bir felâketin gelmekte olduğunu haber vermiştir.

15 — Malaki.

16 — Zekeriya.

17 — Haggy.

IV — Tevrât'ın Tefsîrleri :

Ahd-i Atîk'e giren kitaplardan başka Yahûdilerin, medenî ve dinî esaslarını içine alan bir de «Talmûd» adlı kitapları vardır. Talmûd : Nizam demektir. Tevrât'ın şerh ve izâhı mahiyetinde olan bu kitap, Ahd-i Atîk'in devamı niteliğindedir.

Yahûdilere ait eski metinlerle an'aneleri, şerh ve tefsîr eden bilginler, Bâbil ve Filistin mekteplerinde toplanmışlardır. Ezrâ'dan sonra

dinî metinleri yazmakla geçimlerini temîn eden kâtipler olduğu gibi, bu metinleri şerh ve tefsîrle uğraşan birçok bilginler de vardı. Bunlardan en meşhurları M. Ö. I. yüzyılda «Hilel» ve «Şammai», M. S. I. yüzyılda ise «Johannan b. Zekkai»'dir.

Bu ilk müfessirlerin eserleriyle kanunun ağızdan ağıza nakli son bulmuştur.

M. S. III. yüzyılda «Mişna» bu tefsirlerin en mükemmelini yazmıştır. Bu devir bilgin ve doktorlarına «Tannaimler» denilmektedir. Bunlar daha sonra «Amoraimler» diye anılmışlardır. Amoralar biri Bâbil'de diğeri Filistin'de kurulmuş olan akademilerdir.

Biri Kudüs'de, diğeri Bâbil'de olmak üzere iki tane Talmûd vardır. Kudüs Talmûd'u IV. asırda ikmâl edilmiş ise de bizzat hahamlar tarafından anlaşılamadığı için tamamen reddedilmiştir. Bâbil Talmûd'u V. asırda vücûd bulmuş olup Mişna Talmûd'una dayanır.

Bâbil Talmûd'u da iki kısmı içine alır. Mişna asıl metni meydana getirir. «Guemara» Bâbil diliyle karışık bir İbranca ile yazılmıştır. Her ikisi de anlaşılmaz menkıbelerle doludur.

Kabal; Tevrât'ın bâtınî (gizli) mânâsını açıklayan mistik tefsîrdir. Bu kelime İbranca an'ane mânâsına gelen «Kabbala» sözünden alınmıştır.

Mukaddes kitapların zâhirî mânâlarından başka bir de bâtınî mânâları olduğu ve bu mânâları herkesin anlayamadığı yolundaki telakkînin ilk önce yahûdiler arasında başladığı bilinmektedir. Fakat ilk defa bu görüşü kim ve ne zaman ortaya atmıştır? Bunu bilemiyoruz. Yalnız XIII. yüzyılın sonu ve XIV. yüzyılın başında «Mois de Leon» adlı bir İspanyol yahûdisinin, esrârlı bilgilere meraklı zengin yahûdilere Tevrât ile Peygamberlerin kitaplarının içyüzlerini şerh ve tefsîr eden bir takım kitaplar sattığı bilinmektedir. Zohar (Işık kitabı) adı verilen ve 1304 yıllarına doğru toplandığı sanılan bu mecmûanın Kabal'ın temelini teşkîl ettiği anlaşılıyor.[1]

(1) Daha geniş bilgi için, bkz., Félicien Challaye, Dinler Tarihi, çeviren, Samih Tiryâkioğlu, İst., 1960; Ömer Rıza Doğrul, Yeryüzündeki Dinler Tarihi, İst., 1963; Ahmed Kahraman, Dinler Tarihi, 2. baskı, İstanbul, tarihsiz.

b) HIRİSTİYANLIKTA KİTAPLAR

İNCİLLER

Hıristiyanlarca muteber sayılan kitaplar dört tanedir. Bunlar sırasiyle Mattâ, Markos, Luka, Yuhannâ İncilleridir. Hıristiyanlıkta İnciller dinin ana kaynağını meydana getirirler. Hıristiyanlığın temel dayanağı Hz. İsâ olduğuna göre İncillerin de O'nun hayatı üzerinde dönüp dolaşması gayet tabiîdir. İncillerde Hz. İsâ'nın hayatı —onlara göre— doğumundan haça gerilmesine kadar, gömülmesinden üç gün sonra kabrinden kalkmasından, kırk gece sonra semâya yükselmesine kadar anlatılmaktadır. Mesîh'in tanrılığı inancı, haça gerilmesi ve kendini insanlığa adaması bahis mevzûu edilmektedir.

Adını saydığımız bu dört İncil Hıristiyan kiliselerince kabul edilen ve çeşitli Hıristiyan mezheplerince benimsenen metinlerdir. Ancak tarih bize geçmiş asırlarda bazı fırkalarca mukaddes sayılan, rağbet gören diğer bazı İncil nüshalarının da bulunduğunu anlatmaktadır. Ayrıca her fırkanın kabul ettiği eski İncil metinleri bulunmaktadır. Meselâ Markion ve Disan taraftarlarının ayrı ayrı ve kısmen bu dört İncilden farklı İncilleri vardır. Mani'nin İncili de bu dört İncilden farklıdır. Taraftarları onun doğru olduğunu kabul etmektedir. «Tezkire» adını taşıyan bir İncil nüshası ile Serethaus diye anılan bir İncilin bulunduğundan bahsedilmektedir. Bir zamanlar öylesine çok İnciller yayıldı ki II. Milâdî asırdan sonra IV. Milâd yüzyılına kadar kilise, doğru olduğuna inandığı İncilleri seçebilmek için büyük çaba harcamak zorunda kaldı. Bu uzun çalışmalardan sonra aralarından sadece dört adet İncil'i seçti.

Bazı tarihçiler Mattâ, Markus, Luka ve Yuhannâ gibi bugün hıristiyanlarca kabul edilen İncillerden hiçbirisinin III. asırdan evvel mevcûd olmadığını kabul etmektedirler. Bu dört İncil'in varlığını söz konusu eden ilk kişi Arinius olmuştur. Bilâhare Klimanus İskenderianus dört İncil'in kabul edilmesi gerektiğini belirttiler. Kilise ortada yaygın olan İncil'lerden sadece bu dördünü seçmekle kalmadı, doğruluğuna herkesin inanmasını zorunlu saydı.

Elde bulunan bugünkü dört İncil nüshasını da Hz. İsâ yazmış veya kendisine vahy olarak gelen âyetleri yazdırmış değildir. Bilâkis bu nüshalar Hz. İsâ'dan çok sonra kaleme alınmıştır. Ve içerisinde akla mantığa sığmaz yığınlarca hususlar vardır. Vaftizci Yahyâ'dan (Yahya Aleyhisselâm) Hz. İsâ'ya kadar birçok kimselerin hayat hikâyeleri, cereyân eden olaylar, Hz. İsâ'nın doğuşu sırasında ortaya çıkan garipliker ve fevkalâde haller, Hz. İsâ'nın gösterdiği hârikalar ve mu'cizeler, ondan başka hiç kimsenin yapamayacağı işler, Yahûdilerle geçen mâcerâları ve Hz. İsâ'nın sözleri, konuşmaları, vaazları ve öğütleri birer birer anlatılmaktadır. Hukukî hükümler çok az yer alır, bunlar da sadece evlenme ve boşanmayla ilgilidir. Keza bu dört İncil'de Hz. İsâ'ya karşı hazırlanan komplolar, yapılan ithamlar, yakalanışı ve mahkeme edilişi nakledilmektedir. Gerek Yahûdiler tarafından, gerekse Roma'lılar tarafından muhakemesi anlatılmaktadır. Ayrıca Hz. İsâ'ya idam hükmünün verilmesi ve —Hıristiyanlarca kabul edildiği gibi— fiilen haça gerilerek yok edilmesi nakledilmekte, kabre gömüldükten sonra kabrinden çıkarak 40 gün durması ve ardından göğe yükselmesi anlatılmaktadır. Kısacası bu dört İncil nüshası da Hz. İsâ'nın hayatı ve haberleriyle dolup taşmakta, sözleri ve mu'cizeleri ve doğumundan ölümüne kadar geçen vak'alarını dile getirmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu dört İncil hıristiyanlığın özü ve ana kaynağıdır. Hıristiyan inancının esasları ve İsâ'nın tanrılığı ana nüveleriyle bu İncillerde mevcûddur.

1 — Matta İncil'i

Bu İncil'in yazarı olan Matta (Mathieu) Hz. İsâ'nın 12 öğrencisinden birisiydi. Hıristiyanlar onun peygamber olduğunu kabul ederler. Hz. İsâ'ya bağlanmazdan önce vergi toplayıcısı olan Matta, Kefernahum kentinde —Celîl vilâyetinin kasabalarından— Roma devletinin mültezimlerindendi. O devirde bunlara a'şârcılar adı verilirdi. Yahûdiler mültezimlere alaycı bir gözle bakarlardı, çünkü mültezimlik mesleği zulüm mesleğiydi veya en azından kişiyi zorlamaya sevkederdi. Çünkü mültezimler ülkenin isteği olmadan orayı yönetmeye çalışan Roma despotizminin temsilcisi idiler... Hz. İsâ, onu öğrencileri arasına almıştır. Nitekim Matta İncil'inin 9. bab'ında şöyle denmektedir :

«Ve İsâ oradan geçerken gümrük yerinde oturan ve Matta denilen bir adam görüp ona : Ardımca gel, dedi. O da kalkıp ardınca gitti.

Ve vaki oldu ki, evde, sofrada otururken işte, birçok vergi mültezimleri ve günahkârlar gelip İsâ ve şakirtleri ile oturdular. Ferîsîler

bunu görünce, onun şakirtlerine dediler : Niçin mualliminiz vergi mültezimleri ve günahkârlar ile yemek yiyor? İsâ da bunu işitince, dedi : Sağlam olanlar değil ancak hasta olanlar hekime muhtaçtırlar. Fakat siz gidin de : "Ben kurban değil, merhamet isterim." sözünün ne demek olduğunu öğrenin. Çünkü ben sâlihleri değil ancak günahkârları çağırmağa geldim.»[1]

Hz. İsâ rabbına yükselince Matta hıristiyanlığı yaymak için birçok memleketlere geziler yaptı. Milâdî 70 yılında Habeşistan'da (Ethiopia) Habeş hükümdârının adamlarından birisinin vurduğu ağır bir darbe sonucu öldü. Bir başka rivâyete göre Matta Habeşistân'da 23 yıl Hıristiyanlığı yaymak için gayret sarfettikten sonra milâdî 62 senesinde bir ok darbesiyle ölmüştür.

Hıristiyan tarihçileri Matta'nın İncilini İbranca veya Süryânca yazdığı ve bu İncil'in yaygın bulunan en eski nüshasının Yunanca olduğu konusunda ittifâk etmişlerdir. Ancak aralarındaki ihtilâf, bu İncil'in derleniş tarihi üzerindedir. Ayrıca kimin onu Yunancaya çevirdiği konusu ihtilâflıdır. Matta'nın İncil'ini İbranca yazdığı hemen hemen ekseriyet tarafından kabul edilmektedir, çünkü Matta, İncil'ini Yahûdilere yazmıştır. Böylece Hıristiyanlığı Yahûdiler arasında yaymak istemiştir. «Matta İncil'ini İbranca yazmıştır, İbrânî lisanıyla Ahd-i Cedîd'i yazan yalnız odur. Bu İncil'in derlenmesi ve tercümesine gelince, İbn el-Batrik onun Roma hükümdarı Clodius zamanında derlendiğini zikreder ve yazıldığı tarihi belirtmez. Yuhanna'nın hayat hikâyesinden söz eden bir müellif de şöyle demektedir : «Clodius zamanında Mathieu kutsal evde İbranca İncil'ini yazdı. İncil müellifi Yuhanna da bu İbranca İncil'i Yunancaya çevirdi.»

Görülüyor ki Matta İncil'inin yazıldığı sene tayîn olunamamakta, ancak devrinde yazıldığı kralın adı zikredilmektedir. Bu kral ne Hz. İsâ'nın çağdaşıdır, ne de ondan hemen sonra gelmiştir. Hz. İsâ'nın yaşadığı devirde Roma'nın kralı Tiberius'du. Hz. İsâ Tiberius döneminde haça gerilmişti (tabi onlara göre). Tiberius'tan sonra Gabius tahta geçti. Gabius 4 yıl 3 ay hükümdarlık yaptıktan sonra yerine Clodius geçti ve Clodius 14 yıl hükümdâr oldu. Muhtemeldir ki Matta İncil'i Hz. İsâ'nın doğumundan 40 veya 50 yıl sonra derlenmiş olsun. İbn'el-Patrik'in söyledikleri bu anlama gelir. Lübnan'lı hıristiyan yazar George Zevin Fransızca'dan tercüme ettiği bir makâlesinde şöyle diyor : «Matta kitabını Aziz Arinimus'un görüşüne göre Hz. İsâ'dan sonra 39 yılında Orşelim'de (Kudüs'te) kaleme almıştır. Aziz Epifa-

(1) Matta. IX. 9 - 13.

nius'un görüşüne göre Matta'nın kitabını kaleme alışının sebebi Hıristiyanlığa inanan Yahûdilerin isteğine icâbet için veya o günkü havârîlerin durumunu ortaya koymak içindir. Ospides'in tarihinde belirttiği gibi Matta İncil'ini Yunanca değil İbranca yazmıştır. Panteus hıristiyanlık inancını Hindistan'da yaymak için oralara kadar gitmişti ve orada peygamber Matta'nın İncil'inin İbranca yazılmış bir nüshasını bulmuş ve onu İskenderiye'ye getirmiştir. Bu nüsha krallık kütüphanesinde Esibius'un devrine kadar muhâfaza edilmiştir. Ne var ki bu nüsha bilâhare ortadan kaybolmuştur. Bu nüshanın kaybolmasından sonra ancak Yunanca tercümesi ortaya çıkmıştır.» Burada da görüldüğü gibi Matta İncil'inin derlendiği sene belirtilmekle beraber kim tarafından Yunancaya çevrildiği belirtilmemektedir.

Dr. Poust da kutsal kitap sözlüğü adlı eserinde eski Hıristiyan müelliflerce belirtilen İbranca veya Süryanca yazıldığına dair ifâdeleri reddederek şöyle demektedir : «Bazıları Matta İncil'inin Yunanca yazıldığını söylemektedirler.» Dr. Poust Matta İncil'inin Yunanca olduğunu belirttikten sonra derleniş tarihi üzerinde de şöyle demektedir : «Bu İncil'in Orşelim'in tahribinden önce yazılmış olması muhakkaktır. Bazıları ise şimdi elimizde bulunan Matta İncil'inin bugünkü durumuna İsâ'dan sonraki 60 ve 65 yılları arasında geldiğini kabul etmektedirler.» Doğruyu söylemek gerekirse hangi tarihte yazıldığı konusunda ihtilâf vardır. Kaldı ki, rivâyetlerden birini diğerine tercih ettirecek, birini kabul edip öbürünü reddettirecek hiçbir delil ve dayanak da yoktur. Bunun için Hourn şöyle diyor : «İlk İncil milâdın 37 veya 38 veya 41 veya 43 veya 48 veya 61 veya 62 veya 63 veya 64 senelerinde te'lîf olunmuştur.»

Biz ise diyoruz ki bütün bu söylenenlerin dışında bir başka şeklin de bulunması mümkündür. Kitabın aslının Yunanca olmadığı kesindir, ama hangi dilden olduğunu kimse kestirememektedir. Ayrıca kim tarafından Yunancaya çevrildiği ve hangi asırda tercüme edildiği de meçhûldür.

2 — Markos'un İncil'i

Hıristiyan tarihçiler Markos'un esas adının Yuhanna olduğunu, ancak Markos ünvanını aldığını, Hz. İsâ'ya öğrencilik (havarîler) eden 12 kişi arasında bulunmadığını, yahûdi asıllı olup Hz. İsâ'nın ortaya çıktığı zamanda ailesinin Kudüs'te bulunduğunu ve Hz. İsâ'ya ilk inananlar arasında olup (hıristiyan inancına göre) Hz. İsâ'nın göğe çıkmasından sonra Rûh'ül - Kudüs'ün aralarına indiği 70 kişinin içinde bulunduğunu, bu sırada Rûh'ül - Kudüs'ün bu 70 kişiye Hıristiyanlık

prensiplerini ve Hıristiyanlığı yaymalarını öğrettiğini belirtmektedirler.

Markos Resûllerden olan dayısı Bernaba ve Aziz Pavlos ile birlikte Antakya'ya kadar yolculuk etmiş ve orada hıristiyanlığı yaymaya çalışmıştır. Sonra onlardan ayrılarak Kudüs'e dönmüştür. Bilâhare dayısıyla bir kere daha buluşmuş ve birlikte Kıbrıs'a yolculuk etmişlerdir. Bundan sonra Markos'un dayısından ayrıldığını görüyoruz. O, Kuzey Afrika'ya gitmiş, ilk yüzyılın yarılarına doğru Mısır'a gelmiş ve burada bir süre kalarak Hıristiyanlığın yayılmasına çalışmıştır. Mısır'da propaganda için verimli bir arazi ve muhît bulunduğunu görünce burada bir süre kalmıştır. Mısırlılardan büyük bir kitle onun dinine girmişti. Mısır'da ikâmet ettiği sırada bazan Roma'ya bazan da Kuzey Afrika'ya yolculuklar yapıyordu ama karargâhı Mısır'dı. Mısırlı putperestler onun aleyhinde komplolar hazırlayarak yakalatıp hapsettirdiler ve çeşitli işkenceler yaptıktan sonra milâdî 62 senesinde öldürdüler.

Geçmişlerin Haberleri adlı eserde; Markos, üstâdı ve 12'lerden olan Petros ile birlikte Hz. İsâ'nın tanrılığını kabul etmediği bildirilir. Aynı kitapta Markos'un Roma halkının isteği üzerine İncil'ini kaleme aldığı ve Hz. İsâ'nın tanrılığını reddettiği belirtilir.

Markos'un İncil'i Yunanca yazılmıştır. Dr. Poust Kutsal Kitap Sözlüğü isimli eserinde Markos İncil'inin Yunanca yazıldığını ve bazı Latince kelimelerin açıklandığını ve buradan Roma'da kaleme alınmış olduğunun çıkarılacağını belirtmektedir. İbn'el-Patrik'in tarihinde de benzer ifâdeler vardır : «Neron devrinde Havârîlerin reisi olan Petros Roma kentinde bizzat Markos'tan Markos İncil'ini yazdı ve onun adına nisbet etti.» Yani bu İncil'in yazarı Markos değil Petros'tur. Şu halde Markos'un râvîsi Petros'tur. Halbuki İbn el-Patrik'in söylediğine göre Petros havârîlerin başıydı. Markos ise Petros'un öğrencilerindendi. Şu halde Markos İncil'i; Markos'un Hıristiyanlık hakkındaki bilgilerinin hülâsası ise ve bunu üstâdı öğrencisinden rivâyet etmiş ise elbette ki Markos Petros'un kendisine öğrettiği ve bildirdiği şeyleri nakledecektir. Üstâd'ın öğrencisine öğrettiği şeyleri tekrar öğrencisinden nakletmesi ise çok garip bir şeydir. Nitekim bir başka Hıristiyan yazar şöyle demektedir : «Markos İncil'inin 61 senesinde Petros'un çabaları ile yazıldığı sanılmaktadır. Bu, onun hizmetinde yardımcı olan halkın faydalanması için kaleme alınmıştır.» Sözünü ettiğimiz müellif meseleyi tasdîk etmezmiş gibi davranarak kesin konuşacağına «sanılmaktadır» ifâdesiyle bunun pek makbûl bir görüş olmadığını ifâde etmektedir. Ne var ki râvîlerin bize intikâl ettirdiği durum budur.

Markos İncil'inin Petros'un gayretiyle yazıldığını söyleyen veya zannedenlerin yanısıra, bir başka grup da, Markos'un İncil'ini Aziz Petros'un ve Pavlos'un ölümünden sonra yazdığını söylemektedir. Nitekim klasik Hıristiyan yazarlarından Arinius şöyle demektedir : «Markos, İncil'ini Petros'un ve Pavlos'un ölümünden sonra yazmıştır.»

Aradaki bu ihtilâf, her ne kadar zaman bakımından bir ihtilâf gibi görülmekte ise de aslında bu, İncil'in yazarının kişiliği üzerindeki bir ihtilâftır. Şarklı Hıristiyan tarihçilerinden olan İbn el-Patrik Markos İncil'inin Petros tarafından ve Markos'tan rivâyet edilerek yazılıp, Markos'a nisbet edilmiş olduğunu belirtmektedir. Arinius ise Markos'un Petros'la hiç bir ilişki kurmadan ve onun ölümünden sonra İncil'i kaleme aldığını söylemektedir. Şu halde Markos İncil'inin yazarı kimdir? Elimizde bu iki rivâyetten birini diğerine tercih ettirecek kuvvetli hiç bir belge yoktur.

Markos İncil'inin yazılış tarihi konusunda da büyük ihtilâflar vardır. Yukarda adı geçen Hourn şöyle demektedir : «İkinci İncil olan Markos İncil'i 56 seneleriyle 65 seneleri arasında yazılmıştır. Ancak ekseriyet onun 60 veya 63 senesinde yazılmış olacağı görüşündedir.» Bir başka yazar ise Markos İncil'inin 61 yılında yazıldığını kaydetmektedir.

3 — Luka İncil'i

Söylenildiğine göre Luka Antakya'da doğmuş, tıp öğrenimini görmüştür. Yahûdi asıllı olmadığı rivâyet edilir. Aziz Pavlos'a yardımcılık etmiştir. Pavlos'un mektuplarında bu hususa işâret edilmektedir. Pavlos'un Koloselilere mektubunun dördüncü babında şöyle denilmektedir : **«Sevgili hekim Luka ve Dimas size selâm ederler.»**[1]

Yine Pavlos'un Timoteosa'lılara ikinci mektubunun dördüncü bab'ında da şöyle denilmektedir : **«Yanımda yalnız Luka var.»**[2]

Pavlos'un Filimona'lılara mektubunda da şöyle demektedir : **«Mesih İsâ'da hapis arkadaşım Epafras, iş arkadaşlarım Markos, Aristarhos, Gimas, Luka sana selâm ederler.»**[3]

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki bu İncil'in yazarı olan Luka Antakya'lı Dr. Luka'dır. Aynı ifâdeler İbn el-Patrik'in tarihinde de yer alır. Papaz Abraham Sait; Luka'nın doktor olmasından birçok anlamlar çıkararak onun İncil'inin ayrı bir değeri olduğunu ifade eder. Ona göre bu meslek Luka'nın hayatında parlak ışıkların belirmesine yol

(1) Koloselilere Mektup, IV, 14.
(2) Timetosa'ya İkinci Mektup, IV, 11.
(3) Pavlus'un Filimon'a Mektubu, 23 - 24.

açmıştır. Bunun için o, bize kitabının önsözünde ifâdesi gayet güzel, üslûbu son derece ince, derin bir araştırıcı ve pratik bir ilim adamı olduğunu göstermektedir. Roma devrinde pek çok imtihânlardan geçip birçok noktada mütehassıs olan kimselerin ancak tıp mesleğine intisâb etmelerine izin verilirdi. Bilâhare adı geçen papaz şöyle demektedir : «Bir doktor olması sebebiyle Luka, Hz. İsâ'nın babasız dünyaya gelmesini hiçbir delil bulma çabasına başvurmadan gayet rahat ve tabiî olarak açıklamıştır. Buradan da İsâ'nın babasız dünyaya gelişinin ilme aykırı olmadığını, tabîata aykırı yanının bulunmadığını ve tabîatüstü bir tarafının olmadığını göstermiştir.» Birçok Hıristiyan yazarlar Luka'nın Antakya'da doğduğunu söylemelerine karşılık ünlü yazar Dr. Poust onun Antakya'da doğmadığını belirtmektedir. Luka'nın Antakya'lı olduğunu söyleyenleri bu kanâate götüren husus isminin Antakya'lı olan Lukius'a benzemesidir. Bu noktada Dr. Poust şöyle demektedir : «Bazıları Luka'nın Antakya'da doğduğunu sanırlar ancak bu görüş onun Lukius'a benzetilmesinden doğmuştur.» Dr. Poust'un kanâatine göre Luka Roma'da doğmuş bir İtalyandır.

Luka'nın doktor olduğu konusu da pek kesinlik kazanmamıştır. Hatta bazı Hıristiyan tarihçiler onun ressâm olduğunu söylerler.

Görülüyor ki araştırıcılar Luka İncil'inin yazarı hakkında da kesin bir bilgiye sahip bulunmamaktadırlar. Kimisi onun Antakya'da dünyaya geldiğini ve dolayısıyla Antakya'lı olduğunu söylerken, kimisi de onun Roma'da doğduğunu ve İtalyan asıllı olduğunu söylemektedir. Mesleği konusunda da ittifâk yoktur. Doktor olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi ressâm olduğunu söyleyenler de vardır. Ancak tarihçilerin ittifâk ettiği bir husus, onun Hz. İsâ'nın talebeleri arasında bulunmadığı, Havârîlerin de öğrenciliğini yapmadığı, sadece Aziz Pavlos'un arkadaşları ve öğrencileri arasında bulunduğu husûsundadır.

Hıristiyan müellifler Luka İncil'inin yazıldığı milletin dili hakkında da ihtilâf etmişlerdir. Yukarda adı geçen Papaz Abraham Sait, onun Yunanlılar için yazıldığını söylemektedir : «Luka İncil'i Yunanlılar için, Matta İncil'i Yahûdiler için, Markos İncil'i Roma'lılar için, Yuhanna İncil'i ise bilumum kiliseler için yazılmıştır.»

Luka İncil'i şu cümlelerle başlamaktadır : **«Aramızda vaki olmuş şeylerin hikâyesini, başlangıcında gözleriyle görenlerin ve kelâmın hizmetçisi olanların bizlere nakil ettiklerine göre tertip etmeğe birçok kimseler giriştiklerinden, ben de ta başından beri hepsini dikkatle araştırıp tahkîk ederek, ey faziletli Teofilos, olduğu gibi sırası ile sana yazmayı münâsip gördüm; ta ki, sana öğretilen kelâmın doğruluğunu bilesin.»**

Burada sözü edilen Teofilos'un İbn el-Patrik, Roma'nın ileri gelenlerinden olduğunu söyler ve der ki : «Luka İncil'ini Roma âlimlerinden Teofilos denilen seçkin bir kişinin adına yazmıştır. Keza Luka peygamberlerin işleri adını taşıyan risâleyi de ona yazmıştır.» Bazıları ise Teofilos'un Yunanlı değil Mısır'lı olduğunu söylemektedirler. Bunun için de Luka'nın İncil'ini Yunanlılara değil Mısırlılara yazdığını ifâde etmektedirler.

Dr. Poust ise bu konuda şöyle der : «Bu İncil Kudüs yıkılmazdan evvel ve peygamberlerin işleri bölümünden önce yazılmıştır. Kuvvetle muhtemeldir ki Pavlos'un esîrliği süresinde 58 - 60 yıllarında Filistin'deki Heraklios kentinde yazılmıştır. Ancak bazı bilginler daha önce yazıldığı kanâatindedirler.»

Buradan da anlaşılıyor ki Dr. Poust, Luka'nın İncil'ini yazdığı sırada Pavlos'un yaşadığı görüşündedir. Ne var ki Laron; Luka'nın İncil'ini Markos'tan sonra yazdığı kanâatindedir. Yani Pavlos'un ölümünden sonra, Luka İncil'inin derlenmesi konusundaki ihtilâflar ise müellifi konusundaki ihtilâflardan daha geniştir. Horn bu İncil'in 53 veya 63 veya 64 senelerinde yazıldığını belirtmektedir.

4 — Yuhanna İncil'i

Yuhanna İncil'inin durumu öbürlerinden çok daha garip ve karmaşıktır. Çünkü bu İncil'de açıkça Hz. İsâ'nın tanrılığından söz eden bölümler bulunmaktadır. Ve Hıristiyanlarca Hz. İsâ'nın tanrılığı konusunda yegâne dayanak Yuhanna İncil'inin metinleridir. Bunun için Yuhanna İncil'ine daha çok değer verilir. Çünkü Teslîs Akidesi Hıristiyanlığın remzi haline gelmiştir. Tevhîd esasına dayanan dinlerle Hıristiyanlık arasındaki en büyük ayrılık Teslîs Akîdesidir.

Bütün Hıristiyanlarca Yuhanna İncil'inin yazarının Havârî Yuhanna olduğu, Hz. İsâ tarafından çok sevildiği ve —onların inancına göre— Hz. İsâ haçta iken annesinin kendisini ona teslîm ettiği kabul edilmektedir. İlk baskı dönemlerinde sürgün edilmiş, bilâhare Efesos'a dönerek orada Hıristiyanlığı yaymaya çalışmış ve orada yaşlanıp ölmüştür. Bununla beraber, Hıristiyan araştırıcılardan Yuhanna İncil'inin yazarının aslında Havârî Yuhanna ile hiç bir ilişkisi olmadığı, onun dışında bir başka Yuhanna olduğu görüşünde olanlar da vardır. Yuhanna'nın Havârî Yuhanna'dan ayrı bir kişi olduğuna dâir görüşler bugün ortaya atılmamıştır, bilakis milâdî II. asırdan itibâren başlamıştır. Milâdî II. yüzyılın sonlarında yetişen Hıristiyan bilginler bu İncil'in Havârî Yuhanna'ya ait olduğunu reddetmişlerdir. Bunların başta gelenleri Polikarpos'un öğrencisi olan Arinius'tur. Polikarpos

Havârî Yuhanna'nın öğrencilerindendir. Onun üstâdından böyle bir İncil'i yazdığına dâir hiç bir rivâyet nakledilmemiştir. Eğer Havârî Yuhanna böyle bir İncil yazmış olsaydı elbette ki öğrencisi Polikarpos'un bundan haberi olması gerekirdi. O da öğrencisi Arinius'a bunu bildirirdi ki böylece bu İncil'in ona nisbet edilmesi yaygınlaşırdı. Prof. Len bu konuda şöyle demektedir : «Yuhanna İncil'inin bütünü İskenderiye ekolüne mensup bir öğrenci tarafından tasnîf olunmuştur. II. yüzyılda bu İncil'i reddeden ve Yuhanna'ya yapılan tüm isnâdları kabul etmeyen bir fırka ortaya çıkmıştı.

Yuhanna İncil'inin derlenmesi konusunda Horn şöyle demektedir : «Yuhanna İncil'i 68 veya 69 veya 70 veya 89 veya 98 senelerinde telif olunmuştur.» Şu halde bu İncil'in derlenişi tarihi belli değildir. Ayrıca yazarı hakkında da şüpheden uzak açık bir bilgi yoktur.

Bir söylentiye göre bu İncil özel bir maksat için yazılmıştır. Şöyle ki; halk arasında Hz. İsâ'nın tanrı olmayacağına dâir bir görüş yaygınlaşmış ve şark kiliselerinin çoğunluğu bu gerçeği kabul etmişler, bunun üzerine Yuhanna'dan Hz. İsâ'nın tanrılığını açıklayan bölümleri muhtevî bir İncil yazması istenmiş, o da şimdi kendi adıyla anılan İncil'i yazmış. Lübnanlı Hıristiyan yazar George Zevvin şöyle demektedir : «Sirpantos ve Apison ve toplulukları Hz. İsâ'nın bir insan olduğu, bunun ötesinde ülûhiyetinin bulunmadığı, Meryem'den dünyaya gelmezden evvel başka bir şeklinin olmadığı konusunu kabul ediyorlardı. Bunun üzerine 96 senesinde Asya piskoposlarının birçoğu Yuhanna'nın yanına gelerek kendilerine mesîh hakkında bir kitap yazmasını ve öteki İncil'lerde bulunmayan bölümler ihtiva etmesini ve özellikle de Mesîh'in tanrılığı konusunun anlatılmasını istediler.»

Yukarda Hıristiyanların yazdığı şekilde anlattığımız (Hıristiyan olmayanların inandığı gibi değil), İncil'ler bundan ibâret. Ancak burada hemen belirtmeliyiz ki bu İncillerden hiç birisi Hıristiyanlarca dahi Hz. İsâ'ya nâzil olan metin olarak kabul edilmemektedir. Ve Hz. İsâ'nın kendisine âit değildir. Hepsi de ya Hz. İsâ'nın öğrencilerine veya onların öğrencilerine âittir. Bütünüyle İsâ Mesîh'in hikâyelerinden, hayatından, konuşmalarından, yaşayışından söz etmektedirler.

Acaba Hz. İsâ'ya nâzil olmuş bulunan ve meydandaki İncil'lerden başka gerçek bir İncil var mıdır? Hıristiyan araştırıcıların yaptıkları tedkikte böyle bir İncil'in varlığına delâlet eden bölümler mevcûd mudur? Elde bulunan İncil'lerde yer alan cümleler içerisinde İncil kelimesinin (ki genellikle İncil veya müjde kelimeleriyle ifâde olunur, İncil kelimesi Yunanca müjde demektir) bazan Allah'ın oğlu olarak Hz.

İsâ'ya atfedildiğini, bazan Allah'a atfedildiğini, bazan da Allah'ın melekûtuna atfedildiğini görmekteyiz. Meselâ Matta İncil'inin 4. bab'ın da şöyle bir bölüm yer almaktadır : **«Ve İsâ havralarda öğreterek ve melekûtun müjdesini vaaz edip halk arasındaki her türlü hastalığı ve her türlü zayıflığı iyi ederek bütün Galile'de dolaşıyordu.»**[1] Buradaki melekût (müjdeci) İncil kelimesinin Yunancaya tercüme edilmiş şeklidir. Markos İncil'inde de şöyle bir ifâdeye rastlamaktayız : **«Yahyâ ele verildikten sonra İsâ Allah'ın İncil'ini** (melekûtunu) **vaaz ederek Galile'ye gelip dedi : Vakit tamam oldu ve Allah'ın melekûtu yakındır tevbe edin ve İncil'e iman eyleyin.»**[2]

5 — Barnaba İncil'i

Yukarda Hıristiyanların kabul ettikleri dört İncil konusundaki görüşlerimizi zikrettik ve bu dört İncil'in kaynağı olan bir ana İncil'in mevcûdiyetine delâlet eden metinler aktardık. Aslında elde mevcûd olan İnciller bu ana İncil'in birer parçası veya ondan kaynaklanarak yazılmış kitaplardır. İnciller üzerinde sözü bitirmezden önce ilmî bir çalışma neticesinde keşfedilmiş olan yeni bir İncil'den söz etmenin lüzumuna inanıyoruz. Bu İncil'in Hıristiyanlık tarihinin en eski ve köklü yazılı kaynağı olması ihtimâline delâlet eden birçok emâreler mevcûddur. Bu İncil'de de Hz. İsâ'nın suçlanmasına kadar olan hayat hikâyesi, konuşmaları, tartışmaları ve söyleşmeleri dile getiriliyor. Ne var ki kilise bu İncil'i kabul etmiyor ve Hıristiyanların dînî metin olarak kabul ettikleri kaynaklar arasına sokmuyor.

Barnaba'nın adı İncil'de Luka'nın tedvîn ettiği söylenilen Resûllerin işleri bölümünün dördüncü babında şöylece zikredilir : **«Resûller tarafından Barnabas lakabıyla anılan aslında Kıbrıs'lı Yûsuf'un, Leli'li bir adamın tarlası vardı ve onu sattı ve parayı getirip Resûllerin ayakları önüne koydu.»**[3]

Resûllerin işleri kitabının dokuzuncu babında da bilâhare Azîz Pavlos'un adıyla ün yapacak olan Saul'un imanından söz edilirken Barnaba'nın onun imanına şâhid olduğu şöylece ifade edilir : **«Saul Yeruşalim'e vardığı zaman şakirdlere katılmağa çalışıyordu ve hepsi onun şakird olduğuna inanmıyor ve herkes ondan korkuyorlardı. Fakat Barnaba onu aldı resûllere getirdi ve yolda nasıl Rabbi görüp, Rabbin ona söylediğini ve Şam'da İsâ'nın ismiyle nasıl vaaz eylediğini onlara bildirdi. Saul, Yeruşalim'de Rabbin ismiyle cesâretle vaaz ederdi.»**[4]

(1) Matta, I, 23.
(2) Markos, I, 14.
(3) Resûllerin İşleri, 36 - 37.
(4) Resûllerin İşleri, 26 - 28.

Aynı kitabın II. bab'ında da Barnaba'nın adı şu vesîleyle zikredilmektedir : **«Bunların haberi yürüyüş halinde olan kilisenin kulağına erişti ve Barnaba'yı Antakya'ya kadar gönderdiler. Vardığı zaman Allah'ın inâyetini görünce sevindi ve yürekten niyetle Rabb'a yakışsınlar diye hepsini teşvîk etti. Çünkü Rûh'ül - Kudüs ve imanla dolu iyi bir adamdı ve çok halk Rabb'e katıldı ve kendisi Tarsus'a Saul'u aramağa gitti ve onu bulunca Antakya'ya getirdi ve vâki' oldu ki, bütün bir yıl kilise ile bir arada toplandılar ve çok kimselere öğrettiler ve şakirdlerin hıristiyan dinine çağırılması önce Antakya'da oldu.»**[1]

Barnabas, ittifâkla kabul edilmektedir ki, Hıristiyan azîzlerinden bir azîzdir. Hıristiyanlarca mukaddes sayılan bir Resûldür. Onun adına bir İncil'in bulunması onun Hz. İsâ'nın dikkatini çekmiş ve itimâdına layık olmuş bir havârî olduğunu gösterir. Barnabas İncil'inin dışındaki diğer Hıristiyan kitapları ise Barnaba'yı havârîler arasında zikretmez. Sadece hıristiyanlarca havârîler kadar kutsal sayılan resûllerden bir kişi olarak kabul eder. Barnaba; ister havârî olsun ister olmasın hıristiyanlarca hüccet kabul edilen ve tanrı tarafından ilhâma mazhar kılınan bir kişidir. Eğer Barnaba İncil'indeki husûslar doğru ve bu İncil ona âit ise elbette hıristiyanlar onunla diğer kitapları arasında bir muvâzene yapmak zorundadırlar.

Şimdi Barnabas İncil'inin son yüzyıllarda bilinen en eski nüshasını incelemeye çalışalım : Tarihçiler Barnabas İncil'inin rastlanan en eski nüshasının İtalyanca olduğunu belirtmektedirler. Prusya kraliyet müsteşarlarından olan Cromer 1709 senesinde bu İncil'in İtalyanca nüshasına rastlamıştır. Cromer'in diğer kitaplariyle birlikte Barnabas İncil'inin bu en eski nüshası 1737'de Viyana kraliyet kütüphanesine taşınmıştır. İşte diğer dillerdeki Barnabas İncil'inin en eski ve ana nüshası budur.

Ne var ki, 18. yüzyılın başlarında yani İtalyanca nüshanın ortaya çıktığı döneme yakın zamanlarda İspanyolca bir nüsha daha bulundu. Bu nüshayı oryantalist Saille İngilizceye tercüme etti. Fakat ne bu nüsha, ne de tercümesi bugün bilinmemektedir. Yalnız Dr. Pouit'in bir konuşmasında naklettiği bazı pasajlar bilinmektedir. Söylentiye göre İspanyolcadan İngilizceye tercüme edilen bu nüsha İspanyolcaya da İtalyancadan çevrilmiştir.

Araştırıcılar, İtalyanca nüshanın İspanyolcanın aslı olduğu görüşündedirler. Bu nüshanın İtalyanca aslından tercüme edilmiş olduğunu söyleyen, Latin asıllı rahip Ferremino'dur. Ferremino, bunu nasıl

(1) Resûllerin İşleri, 22 - 26.

fark ettiğini şöyle anlatmaktadır : «Elime Ariyansa ait bazı mektuplar geçti. Bu mektuplarda Pavlos'un yazdıkları reddediliyordu. Bu reddiyeler de Barnaba İncil'ine dayandırılıyordu.» Ferramino konuyu derinliğine araştırmak için Barnaba İncili'ni tetkike koyuldu. Ve Papa 5. Sectus'un yakınları arasına girdiği için adı geçen Papanın kütüphanesinde Barnaba İncili'ni buldu. Arkadaşlarına sezdirmeksizin, gizlice onu okuyarak müslüman olduğu rivâyet edilir. İşte 1709 senesinde rastlamış olduğu nüsha bu idi.

Barnabas İncili'nin öteki dört İncil'den ayrı taraflarını şu dört nokta içerisinde özetlememiz mümkündür :

I — Barnabas İncili Hz. İsâ'nın ilâh olduğunu veya Allah'ın oğlu olduğunu kabul etmez. Bu husûsu giriş kısmında şöyle ifade eder : **«Sevgili dostlarım, ulu ve yüce Allah'a hamdolsun ki şu günlerde O'nun peygamberi İsâ Mesîh'i kaybettik. O bir rahmet ve ulu bir öğretici idi. Şeytanın takvâ iddiâsıyla yoldan çıkardığı birçok kimseler şiddetli küfür talîmlerini müjdeleyerek Mesîh'in Allah'ın oğlu olduğunu iddiâ ediyorlar ve Allah'ın her zaman emrettiği sünneti terkederek her türlü murdar eti mübah görüyorlar. Bu sapıtanlar arasında kendisi ile önce üzülerek konuştuğum Pavlos da bulunuyor. İşte gördüğüm gerçekleri bu sebeple yazıyor ve ortaya koyuyorum.»**

Keza Barnabas İncili'nin 93. bab'ının sonunda şöyle denilmektedir : **«Ve kâhin dedi ki Yahûdiler doğrusu onun âyet ve talîmlerinden rahatsız oluyorlar. Hatta senin Allah'ın kendisi olduğunu açıkça ilân ediyorlar. Ben bu yüzden Romalı vali ve kral Hirodos ile birlikte buraya gelmek ve bunun yüzünden ortaya atılan fitneleri izale ederek kalbimizi hoşnud etmeni istiyorum. Çünkü bir grub senin Allah olduğunu söylüyor. Ötekisi Allah'ın oğlu olduğunu, bir diğeri de peygamber olduğunu söylüyor. Bunun üzerine İsâ Mesîh şu karşılığı verdi : "Ve sen ey kâhinlerin reîsi, neden fitneyi susturmuyorsun? Yoksa sen delirdin mi? Peygamberlikleri ve Allah'ın şerîatını büsbütün unuttun mu? Ey azgın Yahûdi kadını şeytan seni aldatmış." İsâ Mesîh bunu dedikten sonra döndü ve şöyle dedi : "Ben göğün huzûrunda ve bütün yeryüzü sâkinlerinin önünde şehâdet ederim ki halkın bana dâir söylediklerinin hepsinden uzağım. Benim bir insandan üstün olduğumu söyleyenlerden berîyim. Çünkü ben bir insanım, bir kadından doğmayım ve Allah'ın hükmünü açıklarım, öteki insanlar gibi sıkıntı ve acılarla yatarım".»** Barnaba İncili'nin yetmişinci babında da şöyle denilir : **«Ve İsâ Mesîh cevap verdi, benim hakkımda ne dersiniz dedi. Petrus, sen İsâ Mesîh'sin. Allah'ın oğlusun dedi. Bunun üzerine İsâ Mesîh**

kızdı. Öfkeyle kızarak : "Git, uzaklaş benden çünkü sen şeytanın kendisisin, ve bana kötülük etmek istiyorsun." dedi.»

II — Hz. İbrâhîm'in kurban olarak takdîm ettiği oğlu; Tevrât'ta belirtildiği ve hıristiyan inançlarında anlatıldığı gibi İshak değil, İsmâîl'dir. İşte Barnabas İncili'nde Hz. İsâ'nın dilinden bu konu ile ilgili metinler : **«Gerçek ve doğru şöylüyorum size. Melek Gabriel'in (Cebrail) sözlerine dikkatle baktığınız zaman bizim kitaplarımızın ve rahiplerimizin söylediklerinin çirkin olduğunu göreceksiniz. Çünkü melek Gabriel şöyle demişti : Ey İbrâhîm, Allah'ın seni nasıl sevdiğini bütün dünya öğrenecek, bütün dünya senin Allah'ı nasıl sevdiğini bilecektir? Doğrusu Allah sevgisi için senin birşeyler yapman gerekir. İbrâhîm cevap verdi : İşte bu Allah'ın kulu Allah'ın her istediğini yapmaya hazırdır. O zaman Allah İbrâhîm'le konuşarak dedi ki : "İlk oğlunu al ve onu kurban olarak takdîm etmen için dağa çık." İshâk nasıl o sırada ilk olabilir? Çünkü o doğduğunda İsmâîl yedi yaşında idi.»**

III — Dr. Saade'nin söylediği gibi beklenen Mesîh'in, Hz. İsâ değil, Hz. Muhammed (s.a.) olduğunu Barnabas İncili belirtmektedir. O'nun Allah'ın Resûlü olduğu, Hz. Âdem Cennetten kovulunca cennet kapısı üzerinde nûrdan harflerle **«Lâ ilâhe illallah Muhammedün resûlullah»** kelimelerinin yazılı olduğunu gördüğünü belirtir. Barnabas İncili'nde belirtildiğine göre Hz. İsâ şöyle der : **«Allah'ın benim elimde ortaya çıkardığı mucizeler gösteriyor ki, ben Allah'ın istediğini söylüyorum, ve kendimi sözünü ettiğiniz kimsenin dengi saymıyorum. Çünkü ben bağları çözmeye emîn değilim. Sizin resûl dediğiniz Allah'ın resûlü benden önce yaratılmıştır. Ve benden sonra Allah'ın kelâmını getirecektir. O'nun dinine nihâyet olmayacaktır.»** Barnabas İncili'nin 43. ve 44. bablarında Hz. Muhammed'in geleceğinin müjdelendiği açıkça belirtilir. Çünkü öğrencileri Hz. İsâ'dan kendilerine bu gelecek müjdeciyi açıklamasını isterler. O da Hz. Peygamberin geleceğini açıklar.

IV — Barnabas İncili Hz. İsâ'nın asılmadığını, aksine birisinin ona benzetildiğini, bu kişinin İskariotlu Yahuda olduğunu belirterek der ki : **«Doğru çok doğru söylüyorum. Yahûda'nın sesi, yüzü, sîması ve şahsı öylesine Hz. İsâ'ya benzedi ki, öğrencileri ve ona inananların tümü Yahûda'nın Hz. İsâ olduğunu kabul ettiler. Böylece bir kısmı Hz. İsâ'nın talîmlerine uymaktan kaçındı. Onun yalancı peygamber olduğunu sandı. Gösterdiği mucizelerin büyü san'atı olduğunu kabul etti. Çünkü İsâ dünyanın sonu yaklaşıncaya kadar ölmeyeceğini ve bu âlemden çekileceğini söylemişti.»** Bilâhare Hz. İsâ'nın göğe çekildikten sonra, yeryüzüne inip öğrencilerine ve annesine görünmek istediğini, bunun üzerine Allah'ın izniyle üç gün dünyaya indiğini açıklayarak

der ki : **«Onun öldüğünü sananlardan birçokları korktular. Hz. İsâ kalkarak dedi ki : "Benim öldüğümü sananlar Allah'a yemîn ederim ki yalancıdırlar. Çünkü Allah dünyanın sonu gelinceye kadar bana hayat lütfetti. Daha önce de size söylemiş olduğum gibi, Hak adına size diyorum : Ben ölmedim. Bilâkis hâin Yahûda öldü. Dikkat edin hâin şeytan aldatmaya çalışıyor. Siz gördüğünüz ve işittiğiniz her şeye bütün dünya ve İsrailoğulları yanında şâhid olun".»**

6 — Resûllerin Mektupları

Hıristiyanlar, peygamberlerin işleri bölümü dışında kalan mektuplara tâlîmî bölümler adını verirler. İncillerle, peygamberlerin işleri bölümüne de tarihî bölümler derler. Çünkü İnciller Hz. İsâ'nın hayatını ve başından geçenleri anlatarak bazı sözlerini ve öğütlerini naklederler. Bu mektuplarda ise Hıristiyanlık dininin ta'lîmleri ve esasları anlatılır. Sayıları 22'yi bulan mektuplardan birincisi İncil yazarı Luka'ya nisbet edilen peygamberlerin işleridir. 14 mektup ise Pavlos'a aittir. Bunlar sırasıyla Romalılara, Korintoslulara iki tane, Galatyalılara, Efesoslulara, Filipililere, Koloselilere, Selaniklilere iki tane, Timoteosalılara iki tane, Titusa, İlimonalılara, İbrânîlere yazılmıştır. Mektuplardan birisini Ya'kub, ikisini Petrus, üçünü Yuhanna ve birini de Yahûda yazmıştır.

Bu 22 mektuptan ayrı olarak Yuhanna'nın vahyi adını taşıyan bir bölüm yer alır ki, öteki mektuplardan bu oldukça farklıdır. Mektuplar bütün itibariyle vaaz ve ta'lîmler ihtivâ ederler. Ve Mesîh'in Allah'ın oğlu olduğunu, dünyayı günahtan kurtarmak için geldiğini belirtirler. Buna karşılık «Yuhanna'nın Vahyi» kitabı İsâ'nın ulûhiyetini, göklerdeki saltanatını, kilise ahvâlini ve kendinden sonra kiliseye hizmet edeceklerin durumunu anlatır. Yuhanna'nın vahyinde bazı ilâh tasvîrleri yer alır. Buna göre Tanrı göğsünün hizasında altın kuşağı bulunan, gözü alev alev yanan, elinde yedi yıldız ve iki ucu keskin bir kılıç bulunan yaşlı bir Mesîh'e benzetilir.[1]

Hıristiyan tarihçilerin dediği gibi mektupların aslı Yunancadır. Gerçi mektupların mâhiyeti ve hıristiyanlıktaki yeri konusunda araştırıcıların söyleyebileceği çok sözler var. Mektup sahiplerinden Yuhanna'yı ve Luka'yı daha önce anlatmıştık. Bilindiği gibi bu mektuplardan üçü ile Yuhanna'nın vahyi Yuhanna'ya, Peygamberlerin İşleri kitabı da Luka'ya aittir.

(1) Bkz. Yuhanna'nın Vahyi, Bâb. 1.

c) KİTAB-I MUKADDES'TEKİ ÇELİŞKİLER

Yahûdilerce kabul edilen Tevrât (Ahd-i Atîk) ile Hıristiyanlarca kabul edilen Tevrât ve İncil (Kitab-ı Mukaddes) birçok çelişkilerle doludur. Bunlardan bazı örnekleri aşağıya çıkarıyoruz. (Verilen sayfa numaraları Türkçe tercümeye aittir.)

I — Tevrât'ın Birbirini Nakzeden Noktaları

1 — I. Tarihlerin ilk babı ile yedinci ve sekizinci babı arasında Bünyaminoğulları hakkında tezadlar vardır. Ayrıca bu iki bölümle Tekvîn'in 46. bölümü arasında büyük farklar vardır.

2 — I. Tarihlerin sekizinci bölümünün yirmidokuzuncu âyetinden otuzsekizinci âyetine kadar olan âyetlerle, dokuzuncu bölümünün otuzbeşinci âyetinden kırkdördüncü âyetine kadar olan kısımlarda isimler arasında birçok değişiklikler ve yanlışlıklar vardır. Adam Clark bu ihtilâf hakkında şöyle der : «Yahûdi bilginleri şöyle bir kanâate varmışlardır. Anlaşılan Ezrâ kitabını yazarken isimleri bildiren ayrı iki kitap bulmuştur. Bunlardan hangi ismin doğru olduğunu anlayamadığından her ikisini de olduğu gibi kabul etmek zorunda kalmıştır.»

3 — II. Samuel'in yirmidördüncü bölümünün dokuzuncu âyeti şöyledir : «Ve Yoab yazılanların sayısını krala verdi ve İsrail'de kılıç çeken sekizyüz bin yiğit vardı ve Yahûda adamları beşyüz bin kişi idi.»[1] Yirmibirinci bölümün beşinci âyeti ise şöyledir : «Ve Yoab yazılan kavmin sayısını Davud'a verdi ve bütün İsrail kılıç çeken binler ve yüzbin kişi idi ve Yahûda kılıç çeken dörtyüz yetmişbir kişi idi.»[2] Bu iki bölüm arasında, İsrailoğullarında üç yüz bin ve Yahûda kavminde otuz bin kadar fark vardır.

4 — II. Samuel'in yirmi dördüncü bölümünün üçüncü âyeti «vilâyetimizde yedi sene kıtlık» denirken I. Tarihler'in yirmi birinci bölümünün on ikinci âyetinde «üç sene kıtlık...» denilmektedir. Görü-

(1) Kitab-ı Mukaddes, 333.
(2) Kitab-ı Mukaddes, 419.

lüyor ki, âyetin ilkinde yedi, ikincisinde üç yıl kıtlık denilerek birbirini tutmamaktadır.

5 — II. Krallar'ın sekizinci bölümünün yirmi altıncı âyetinde : «Ahazya kral olduğu zaman 22 yaşında idi.»[1] denilirken I. Tarihler'in yirmi ikinci bölümünün ikinci âyetinde : «Ahazya kral olduğu zaman 42 yaşında idi.»[2] denilmektedir. Bu iki âyet sırasındaki aykırılık açıkça göze batmaktadır. Bunlardan birisi mutlaka yanlıştır. İkincisinin yanlış olduğunu kendi tefsîrcileri de itiraf etmişlerdir.

Ahazya'nın babası Yehuram öldüğü zaman kırk yaşındaydı. Oğlu Ahazya babası vefat eder etmez tahta çıktığından yazılan doğru kabul edilirse, oğlunun babasından iki yaş büyük olması icâbeder. Hıristiyanlarca teslîs nasıl bir sır sayılıyorsa, kırk yaşında bir zatın kırk iki yaşında bir oğlu olması da galiba onun gibi bir sır olsa gerek.

6 — II. Krallar'ın yirmi dördüncü bölümünün sekizinci âyeti «Yehoyakin kral olduğu zaman onsekiz yaşında idi.»[3] derken, II. Tarihler'in otuz altıncı bölümünün dokuzuncu âyeti : «Yehoyakin kral olduğu zaman sekiz yaşında idi.»[4] denilmektedir. İkincisinin yanlış olduğunu kendileri de itirâf etmişlerdir.

7 — II. Samuel'in yirmi üçüncü bölümünün sekizinci âyetiyle[5] I. Tarihler'in onbirinci bölümünün on birinci âyeti[6] arasında da aykırılık vardır. Adam Clark kitabında : Bu iki âyetin çok büyük değişikliklere uğramış olduğunu ve yalnız bir âyette üç yanlış bulunduğunu yazmaktadır.

8 — II. Samuel'in beşinci ve altıncı bölümlerinde Dâvûd aleyhisselâmın ilâhî tâbûtu Filistî'ler muharebesinden sonra[7] I. Tarihler'in onüçüncü ve ondördüncü bölümlerindeyse Dâvûd peygamberin ilâhî tâbût'u muhârebeden önce taşıdığı[8] belirtilmektedir ki ikisi birbirini nakzetmektedir.

9 — Tekvîn'in altıncı bölümünün ondokuz ve yirminci, yedinci bölümünün sekizinci ve dokuzuncu âyetlerinde : **«Ve seninle beraber sağ kalmak için her yaşayan bütün beden sahibi olanlardan, her nev'inden ikişer olarak gemiye getireceksin erkek ve dişi olacaklar.»**[9] **diye**

(1) Kitab-ı Mukaddes, 377.
(2) Kitab-ı Mukaddes, 449.
(3) Kitab-ı Mukaddes, 396.
(4) Kitab-ı Mukaddes, 464.
(5) Kitab-ı Mukaddes, 333.
(6) Kitab-ı Mukaddes, 411.
(7) Kitab-ı Mukaddes, 311.
(8) Kitab-ı Mukaddes, 413.
(9) Kitab-ı Mukaddes, 6.

yazılıdır. Ve yedinci bölümün ikinci ve üçüncü âyetinde ise : **»Bütün yeryüzü üzerinde zürriyetlerinin sağ kalması için kendine tertemiz hayvandan erkek ve onun dişisi olarak yedişer...»**[1] diye yazılıdır. Şüphesiz bunlardan biri yanlıştır.

10 — Sayılar kitabının otuzbirinci bölümünde İsrailoğullarının : **«Hz. Mûsâ zamanında bütün Midyânîleri öldürdükleri, meme emen çocuklar dahil erkek olarak hiç kimseyi sağ bırakmadıkları, kadınlarını da tamamen öldürerek kızlarını da kendilerine câriye olarak aldıkları...»**[2] yazılıdır. Hâkimler'in altıncı bölümünde : **«Midyânîlerin İsrailoğullarını kesin bir yenilgiye uğrattıkları ve onları yedi yıl esir gibi kullandıkları»**[3] belirtilmektedir. Bütün erkek ve kadınları ve memedeki çocukları bile öldürülen Midyânî'lerin ikiyüz yıl sonra İsrailoğullarını bu derece kesin bir yenilgiye uğratacak kadar kuvvet kazandıklarına şaşmamak elden gelmez.

11 — Çıkış kitabının dokuzuncu bölümünde : **«Ve Rab bu şeyi ertesi gün yaptı. Mısırlı'ların bütün hayvanları öldü. İsrailoğullarının ise bir tek hayvanı bile ölmedi.»** diye yazılıdır. Böylelikle Firavn'un bütün hayvanlarının öldüğü açıkça bildirilirken arkasından : **«Firavun kavminden olup da Allah'ın sözlerinden korkanlar, hayvanlarıyle birlikte evlerine sığındılar. Allah'ın sözlerinde kalplerine korku gelmeyenler de hayvanlarını sahrada bıraktılar...»**[4] denilmektedir.

12 — Tekvîn'in sekizinci bölümünün dördüncü âyeti : **«Ve gemi yedinci ayda ayın onyedinci gününde Ararat dağları üzerine oturdu.»** derken beşinci âyet ise : **«Ve sular onuncu aya kadar gittikçe azaldılar, onuncu ayda, ayın birinde, dağların başları göründüler.»**[5] demektedir. Eğer dağların tepeleri onuncu ayda görünmeye başlamışsa gemi yedinci ayda Ararat dağlarının üstüne nasıl oturmuştur?

13 — I. Krallar'ın dördüncü bölümünün yirmialtıncı âyetinde : **«Ve Süleyman'ın cenk arabaları için kırk bin ahır bölüğünde atları vardı. Ve oniki bin atlısı vardı.»**[6] denilirken I. Tarihler'in dokuzuncu bölümünün yirmibeşinci âyetinde : **«Ve atlarla cenk arabaları için Süleyman'ın dört bin ahırı vardı. Ve oniki bin atlısı vardı...»**[7] denilmek-

(1) Kitab-ı Mukaddes, 6.
(2) Kitab-ı Mukaddes, 168 - 169.
(3) Kitab-ı Mukaddes, 248.
(4) Kitab-ı Mukaddes, 62.
(5) Kitab-ı Mukaddes, 7.
(6) Kitab-ı Mukaddes, 941.
(7) Kitab-ı Mukaddes, 437.

tedir. Fars ve Hint dilleriyle yazılı kitaplarda da böyle yazılmıştır. 1844 yılında Arap diliyle basılan kitapta yanlışlıkla kırk bin yazılmıştır. Bu aykırılık ve mütalâalara bakarak Adam Clark tefsirinde şöyle bir itirafta bulunmak büyüklüğünü göstermiş, «Bu birbirini tutmayan yanlışlıkları ve aykırılıkları gördükten sonra mukaddes kitaplarımızda birçok değişikliklerin yapılmış olduğunu kabul ve itirâf etmeliyiz» demiştir.

14 — Krallar'ın onaltıncı bölümünün ikinci âyeti : **«Ahaz kral olduğu zaman yirmi yaşında idi.»**[1] denilirken, aynı kitabın onsekizinci bölümünün ikinci âyetinde, **«Ve vaki oldu ki İsrail kralı Elâ'nın oğlu Hoşea'nın üçüncü yılında Yahûda kralı Ahaz'ın oğlu Hizkiya kral oldu. Kral olduğu zaman yirmibeş yaşında idi.»**[2] denilmektedir. Bu âyete göre Ahâz onbir yaşında iken oğlu Hizkiyâ'nın dünyaya gelmiş olması lâzım gelir ki bunun da yanlış olduğu tabiîdir.

15 — II. Samuel'in onikinci bölümünün otuzbirinci âyetiyle I. Tarihler'in yirminci bölümünün üçüncü âyeti arasında da aykırılık vardır. Tefsirci Horn yazdığı tefsirinde : «İkinci Samuel'in yazdığı doğrudur. I. Tarihler kitabı da ona göre düzeltilmelidir» der. Dikkat buyuruluyor mu? Bir tefsîrci mukaddas bir kitabın, ilhâmla yazıldığı ısrârla ileri sürülüp kabul edilen bir kitabın düzeltilmesini tereddütsüz nasıl emrediyor? Ve çok hayret edilecek bir şeydir ki tavsiyeye hemen uyuluyor da 1844 yılında basılan Arapça tercümesinde orası Samuel kitabındaki gibi düzeltiliyor.

16 — I. Krallar'ın onbeşinci bölümünün otuzüçüncü âyeti : **«Yahûda Kralı Asa'nın üçüncü yılında Ahiyâ'nın oğlu Baaşa Tirtsada bütün İsrail üzerine kral oldu ve yirmidört yıl krallık etti.»**[3] denilirken, II. Tarihler'in onaltıncı bölümünün birinci âyetinde : **«Asa'nın krallığının otuzaltıncı yılında İsrail kralı Baaşa Yahûda'ya karşı çıktı...»**[4] denilmekteydi. Bu iki âyet arasında aykırılık vardır, birisi kesin olarak yanlıştır. Çünkü, Asa'nın krallığın otuzaltıncı yılında Baaşa ölmüş bulunuyordu. (Hatta ölümünün üzerinden de on yıl geçmiş bulunuyordu). Hayatta bulunmayan, on yıl önce ölmüş bir zât Yahûda üzerine nasıl taarruz edebilir? Bu kadar açık bir yanlışlık karşısında Henri Wascat : «Otuzaltı yıl Asa'nın tahtına oturduğundan değil Yeroboam'dan ayrılışından itibaren sayılmalıdır.» diyerek yanlışlığı düzeltmek istemiştir.

(1) Kitab-ı Mukaddes, 387.
(2) Kitab-ı Mukaddes, 388.
(3) Kitab-ı Mukaddes, 357.
(4) Kitab-ı Mukaddes, 442.

17 — II. Tarihler'in onbeşinci bölümünün ondokuzuncu âyetinde : **«Ve Asa'nın krallığının otuzbeşinci yılına kadar cenk olmadı.»**[1] deniliyor ki bu, onbeşinci bölümün otuzüçüncü âyetine aykırıdır.[2]

18 — I. Krallar'ın beşinci bölümünün onaltıncı âyetinde : **«Süleyman'ın işte çalışan kavmin üzerine hükmeden, işin başında bulunar üçbin üçyüz baş kâhyaları vardı.»**[3] denilirken, II. Tarihler'in ikinci bölümünün ikinci âyetinde : **«Ve onların üzerinde iş başı olan üçbin altıyüz adam saydı.»**[4] deniliyor. Yunanlı tercümeciler üçbin altıyüzün doğru olduğunu kabul ederek öylece yazmışlardır. Birisi doğru olunca diğerinin yanlışlığında şüphe edilir mi?

19 — I. Krallar'ın yedinci bölümünün yirmialtıncı âyeti : **«Süleyman peygamberin yaptırdığı denizin ikibin bat su aldığı»**[5] belirtilirken, II. Tarihler'in dördüncü bölümünün beşinci âyetinde **«üç bin bat alır»** denmektedir.[6]

1838 yılında basılan Farsça tercümesinde «iki bin küp su almıştı» ve yine 1838 yılında basılan Farsça tercümede de : «Üç bin bat sığdı.» 1845 yılında Farsça yapılan başka bir tercümede, «üç bin su küpü alırdı ve orada saklanırdı» denilmektedir. Bunlar arasındaki büyü farkları açıklamaya lüzum yoktur.

20 — Ezrâ'nın ikinci bölümüyle Nehemya'nın yedinci bölümü karşılaştırıldığı zaman yirmiden fazla aykırılık görülür.

Bu kitaplarda yazılan nüfus miktarı Ezrâ'ya göre yirmidokuz bin sekizyüz onsekiz kişi, Nehemya'ya göre de otuzbir bin seksendokuz kişi oluyor. Kendi tarih yazarlarınca da bunun yanlış olduğu kabul ediliyor. Henri Wascat tefsirini yazarken bu sayılarda yanlışlıklar olduğunu, tercümelerde yazardan yazara geçtikçe böyle yanlışlıkların fazla miktarda göze çarptığını kabul eder. Kutsal kitabın İngilizce tercümesi de bu yanlışlardan kurtarılamamıştır. İbranca olan aslında, Yunanca tercüme ve açıklamalarda da birçok yanlışlıklar görülmüştür.

İşte mukaddes kitapların hakiki durumu böyledir. Yüz yıllardan beri bu kitaplar tashîh edilmek bahânesiyle değiştirilmekte ve birçok yanlışlarla dolu bulunmaktadır. Uzun bir süre yanlışları tercüme edenlere, düzeltenlere yüklemekten başka çıkar yol bulamamışlardır. Yalnız bu iki bölümde yirmiyi aşkın yanlışlık bulunmaktadır.

(1) Kitab-ı Mukaddes, 442.
(2) Kitab-ı Mukaddes, 357.
(3) Kitab-ı Mukaddes, 341.
(4) Kitab-ı Mukaddes, 429.
(5) Kitab-ı Mukaddes, 345.
(6) Kitab-ı Mukaddes, 431.

21 — I. Tarihler'in üçüncü bölümünün ikinci âyeti : **«Davûd un çocuğu olarak, Geşur kralı Talmay'ın kızı Maaka'nın oğlu Abşalom»**[1] denilirken, II. Tarihler'in onbirinci bölümünün yirminci âyetinde ise : **«Ve Mahalattan sonra Abşalom'un kızı Maaka'yı aldı ve ona Abiya'yı... doğurdu.»**[2] İkinci Samuel'in ondördüncü bölümünün yirmiyedinci âyetinde de : **«Ve Abşalom'un üç oğulla bir kızı doğdu ve kızının adı Tamar'dı.»**[3] deniliyor. Aynı kitapta birbirini tutmayan aykırılıklar böylece göze batmaktadır.

22 — Yeşu kitabının onuncu bölümünde : **«İsrailoğulları Kudüs Kralını öldürdüler. Bütün mal ve mülkünü ele geçirdiler.»**[4] denirken, aynı kitabın onbeşinci bölümünün altmışüçüncü âyetinde ise : **«İsrailoğulları Orşilm** (Kudüs)**'e hiçbir zaman taarruz etmediler.»**[5] denilmektedir.

23 — II. Samuel'in yirmidördüncü bölümünün birinci âyetinde : **«Rabbin Dâvûd peygambere İsrailoğullarını saymasını emrettiği»**[6] belirtilirken, I. Tarihler'in yirmibirinci bölümünün birinci âyetinde : **«Ve şeytan İsrail'e karşı kalktı ve İsrail'i sıkıştırmak için Dâvûd'u tahrîk etti.»**[7] deniliyor.

24 — Çıkış kitabının onaltıncı bölümünün kırkıncı âyetinde : **«Ve İsrailoğullarının Mısır'da oturdukları müddet dörtyüz otuz yıl idi.»**[8] diye yazılı ise de bu yanlıştır. İsrailoğullarının Mısır'da oturma süreleri ikiyüz onbeş yıldır. Ayrıca bütün tefsîr ve tarihçiler de dörtyüz otuz yıl ifâdesinin yanlış olduğunu yazarlar.

25 — Sayılar'ın birinci bölümünün kırkaltıncı âyeti : İsrailoğullarının —Levili'ler dışında olmak üzere— yirmi yaşına gelmiş erkek sayısının altıyüz üçbin beşyüz elli kişi olduğu[9] nu Levili'lerin erkek ve dişi bütün nüfûsları ve başka kabîle ve krallarının yirmi yaşına basmış bulunan erkeklerin de bu sayının dışında bulunduğunu» belirtir. Diğer bölümlerde ise bu sayının yanlış olduğu yazılıdır.

26 — Tekvîn'inin kırkaltıncı bölümünün onbeşinci âyetinde «otuz üç nüfus sayısı»[10] yanlıştır. Doğrusu «otuz dörttür.»

(1) Kitab-ı Mukaddes, 401.
(2) Kitab-ı Mukaddes, 439.
(3) Kitab-ı Mukaddes, 320.
(4) Kitab-ı Mukaddes, 225.
(5) Kitab-ı Mukaddes, 233.
(6) Kitab-ı Mukaddes, 333.
(7) Kitab-ı Mukaddes, 419.
(8) Kitab-ı Mukaddes, 66.
(9) Kitab-ı Mukaddes, 132.
(10) Kitab-ı Mukaddes, 48.

27 — II. Tarihler'in üçüncü bölümünün dördüncü âyetinde : **«Evin önünde olan çardağın uzunluğu evin genişliği kadar yani yirmi arşın ve yüksekliği de yüzyirmi arşın»** diye yazılıdır.[1] Çardağın yüksekliğinin yüzyirmi arşın olduğu büyük bir yanlıştır. Çünkü : I. Krallar'ın altıncı bölümünün ikinci âyetinde evin yüksekliğinin **«otuz arşın olduğu yazılmaktadır.»**[2] Bu mümkün olur mu? Adam Clark tefsîrinin ikinci cildinde bunun yanlış olduğunu açıklamıştır. Arap ve Süryânî tercümanları; bu kitapları yazarlarken 100 sayısını kaldırarak yirmi arşın yazmışlardır.

28 — Yeşu kitabının onsekizinci bölümünün ondokuzuncu âyetinde Benjamin (Bünyamin) oğulları dört sıptının sınırı için «Tuz denizinin şimal körfezinde...»[3] deniliyor. Burası da yanlıştır. Çünkü onların sınırlarında deniz yoktur. Deniz olmadıktan başka denize yakın da bulunmuyordu. Bunun yanlış olduğunu tefsîrciler de anlamış olduklarından «denizden» maksatları «batı» idi, diyerek te'vîl etmişlerdir. Böyle uydurmalarla mukaddes kitaplarını inanılmaz ve güvenilmez duruma sokmuşlardır.

Yeşu kitabının ondokuzuncu bölümünün ondördüncü âyetinde Neftali'nin sınırlarını anlatırken «Doğuda Ürdün nehrinden Yahûdilerin hudûduna kadar» denilmiştir.[4] Bu da diğerleri gibi yanlıştır. Çünkü Yahûdilerin sınırı hem çok uzak ve hem de güneydedir. Bu yanlışlığı Adam Clark da kabul etmiştir.

29 — Hâkimler kitabının onyedinci bölümünün yedinci âyeti : **«Beyt'ül - Lahm'de bir delikanlı daha vardı ki Yahûda onun kabîlesindendi. Fakat kendisi Levi'li idi. Ve orada oturuyordu.»**[5] denilmektedir. Bu da yanlıştır. Çünkü birisinin hem Yahûda kabîlesinden, hem de Levili olması imkânı yoktur. Nitekim Tefsîrci Harsley bu yanlışlığı itirâf etmiş, diğer tefsîrciler de bu âyeti kitaplardan büsbütün çıkarmışlardır.

30 — II. Tarihler'in onüçüncü bölümünün üçüncü âyetinde : **«Ve Abiya yiğit cenk adamlarından bir ordu ile dörtyüz bin seçme adamla harbe girişti ve Yeroboam sekiz yüzbin seçme adamla, cesûr yiğitlerle ona karşı cenk için saf bağladı.»**[6] deniliyor. Ondan sonra onyedinci âyetinde de : **«Abiya ile Yeroboam askerleri birbirleriyle çok kanlı ve kı-**

(1) Kitab-ı Mukaddes, 430.
(2) Kitab-ı Mukaddes, 342.
(3) Kitab-ı Mukaddes, 234.
(4) Kitab-ı Mukaddes, 235.
(5) Kitab-ı Mukaddes, 262.
(6) Kitab-ı Mukaddes, 440.

rıcı bir çarpışmada bulundu. Bu çarpışma sonunda Abiya'nın askerleri İsrailoğullarını büyük bir yenilgiye uğrattılar. Bu muhârebede İsrailoğulları beşyüz bin ölü verdi» diye yazılıdır.

Bütün tefsîrciler bu sayıların yanlış olduğunu kabul etmişler, Lâtin mütercimleri kitaplardaki dörtyüz bini kırkbin; sekiz bini de seksen bin ve beşyüz bini elli bin olarak yazmışlardır.

31 — II. Tarihler'in yirmisekizinci bölümünün ondokuzuncu âyetinde : **«İsrail kralı Ahaz'ın yüzünden Rab Yahûda'yı alçalttı.»**[1] deniliyor. Oysa ki, İsrailoğulları sözü yanlıştır. Çünkü Ahaz İsrailoğullarının değil Yahûda'nın kralıydı. Yunancaya çevrilirken İsrailoğulları yerine Yahûda yazılmak sûretiyle düzeltilmiştir.

32 — II. Tarihler'in otuzaltıncı bölümünün onuncu âyetinde : **«Ve kardeşi Tsedekiya'yı Yahûda ve Yeruşalim üzerine kral etti.»**[2] deniyor. Bu âyette de kardeşi kelimesi yanlıştır. Çünkü : Tsedekiya, Yehoyakin'in kardeşi değil amcasıdır. Arapça ve Yunan dillerine çevrilen kitaplarda kardeş yerine amca yazılmıştır. Katolik Ward'da bunların yanlış olduğunu kitabında yazmış ve kardeş yerine amca sözünü kullanmıştır.

33 — Hezekiel kitabının yirmialtıncı bölümünde şöyle yazılıdır : «Bana Rabbin şu sözü geldi. Allahü Teâlâ hazretleri buyurdu ki : "İyi bil, ben öyle bir kudret sahibiyim ki, Bâbil Padişahı Buhtunnasr'i bir takım atlarla ve başka binilecek şeylerle, süvâri ve piyâde askerler ve büyük bir kuvvetle Sûr üzerine göndereceğim, senin tarlada çalışan kız ve kadınlarını kılıçtan geçirecekler, seni kuşatacaklar, şehrin etrafına mancınık mevzileri yapacaklar. Sûr şehri etrafında bulunan sûr ve burçları bu mancınıklarla yıkacaklar, şehrin cadde ve yollarını harap edecekler, içindeki bütün insanları kılıçla öldürecekler, mallarını yağma edecekler, bütün binaları harap ederek, binaların taşlarını, ağaçları suya atacaklardır. Ve bir daha bina yapamayacaksın.»[3]

Bu da büyük ve aslı olmayan bir yanlıştır. Buhtunnasr Sûr şehrini onüç yıl muhâsara etti. Onu elde etmeye çok çalıştı, fakat alamadı. Büyük bir başarısızlıkla geri çekilmeye mecbûr oldu.

II — İncil'deki Çelişik Noktalar

1 — Hz. İsâ (a.s.)'nın baba ve dedeleri (hangi kuşaklardan gelme ve doğma olduğu konusunda) Matta İncili ile Luka İncili arasında altı önemli fark göze çarpar.

(1) Kitab-ı Mukaddes, 454.
(2) Kitab-ı Mukaddes, 464.
(3) Kitab-ı Mukaddes, 813.

a) Matta İncili'nde Hz. Meryem'in kocası olarak belirtilen Yûsuf'un, Ya'kûb'un oğlu olduğu yazılıdır.[1] Luka İncili ise Yûsuf'un Ya'kûb'un değil, Heli'nin oğlu olduğunu yazmaktadır.[2]

b) Matta İncili, Hz. İsâ (a.s.)'nın Dâvûd (a.s.)'un oğlu Süleyman (a.s.) ahfâdından olduğunu yazar.[3] Luka İncili ise İsâ Peygamberin Dâvûd oğlu Nâtân'ın evlâdından olduğunu belirtir.[4]

c) Matta İncili, Hz. İsâ'nın dedelerinin ünlü kişiler olduğunu söylerken,[5] Bâbil esaretinden gelinceye kadar hep büyük ve ünlü kişilerin bulunduğunu, Luka İncili ise Hz. İsâ (a.s.)'nın bütün şeceresinde Dâvûd Peygamberle Nâtân'dan başka büyük ve ünlü kişinin bulunmadığını belirtir.[6]

d) Matta İncili, Şealtiel'in Yuhanna'nın oğlu olduğunu belirtirken,[7] Luka İncili ise Şealtiel'in, Nerî'nin oğlu olduğunu yazmaktadır.[8]

e) Matta İncili, İsâ Peygamberin atalarından Zerubbabel'in oğlunun Abiud olduğunu[9] belirtirken Luka İncili Risa olduğunu kaydeder.[10]

Ne tuhaftır ki, Bâbil padişahları ve oğullarının adlarını açıklayan I. Tarihler'in üçüncü bölümünde sayılan isimler arasında ne Abiud ne de Risa adında hiçbir kimseye rastlanmaz. Demek oluyor ki, bu iki isim de uydurma ve yanlıştır. Acaba üçüncüsü mü doğrudur?

f) Dâvûd Peygamber'den Hz. İsâ'ya gelinceye kadar geçen âileler (kuşaklar) Matta İncili'ne göre yirmialtı[11], Luka İncili'ne göre ise kırktır.[12] Dâvûd Peygamber ile İsâ Peygamber arasındaki süre bin yıl olduğuna göre Matta İncili'ne göre her kuşağın arası kırk, Luka İncili'ne göre de yirmibeş yıl olur.

Bu iki eser arasındaki aykırılık çok açık olarak görülmektedir. Bunun için, birçok hıristiyan bilginleri, tefsîrcileri, «Her iki İncil'in yalnız bazı yazılarında değil temel bilgilerinde de aykırılıklar» olduğu sonucuna varmışlardır ki, doğrusu da budur. Her iki İncil'in aykırılık-

(1) Matta, I, 16.
(2) Luka, III, 23.
(3) Matta, I, 6 - 7.
(4) Luka, III, 22.
(5) Matta, I, 17.
(6) Luka, III, 23 - 37.
(7) Matta, I, 12.
(8) Luka, III, 27.
(9) Matta, I, 13.
(10) Luka, III, 27.
(11) Matta, I, 1 - 16.
(12) Luka, III, 23 - 38.

ları yalnız bu kadarcık, hatta yalnız yazdıklarımız kadar olsa yine kabule değer görürdük. Halbuki, Mukaddes Kitap, Allah'ın ilhâmiyle, peygamberler ve havârîler tarafından yazılan kitaplar diye sarıldıkları bu kitapların hemen her konusu, birçok yanlışlarla doludur.

Adam Clark, tefsîrinde : «Baba ve dede gibi kuşaklar Yahûdilerce çok güzel ve intizâmlı olarak tutulur ve saklanırdı. Bu bakımdan böyle aykırılıklar görülünce şaşırılmış ve ne denileceği bilinememiştir. Çünkü, itirâz edilse, insan olmamızdan ötürü, din bilginlerini gücendirmek, hatta hırslandırarak, onların kinlerini üzerimize çekmek gibi bir durum olacağından bu konuda susmak daha iyidir» mütalâasında bulunmuştur.

Matta İncili'ne ve Havârîler tarafından yazılmamış olduğu (ve hatta ilhâmla da yazılmamış olduğu) kesin olarak bilinip kabul edilen Luka İncili'ne nasıl güvenilir? (Bu kitapları yazanların eline Yûsuf Neccar'ın soyunu gösterir iki ayrı kâğıt geçmiştir. Her biri kendi düşüncesine göre doğru olanını alıp yazmıştır. Bu aykırılık ihtimâl ki ondan ileri gelmiştir) gibi çok zayıf ve yanlış bir mütâlaaya kapılmak bilmem ki, ne dereceye kadar doğrudur? Bu kitaplara inanmak yapılan bunca değişikliklerden sonra aklın almayacağı bâtıl efsânelere inanmak gibi bir şey olur. İsâ (a.s.) dininden bugüne kadar binsekizyüz sene geçmiştir. Bu süre içinde Avrupa'lıların, ilim, fen ve her dalda nasıl ilerlediklerini hepimiz gördük. Dinleri için de çalışmadılar diyemeyiz. Bir aralık kendi dinlerini uydurma ve papazlarını da bilhassa bütün Hıristiyanlığın en mukaddes ve en yüksek başı olan Papa'yı da bir deccal sayarak düzeltmeye çalışmışlardır. Bunun üzerine Hıristiyanlık birçok mezheplere ayrılmıştır. Ve bir zaman dinlerinin sadece asılsız hikâyeler, aslı astarı olmayan efsânelerden ibâret olduğunu açıkça itirâf ve ilân etmişlerdir.

2 — Matta İncili Yûsuf'un atalarını, Luka İncili de Meryem'in atalarını sıralar. Yûsuf için : «Yûsuf Heli'nin damadı olduğundan ona Heli oğlu Yûsuf da denilmiştir» diye yazılıdır. Böyle bir mütâlaa aşağıda arzedilen sebeplerden ötürü kabul edilemez.

a) Bu mütâlaa üzerine Yûsuf Süleyman evlâdından olamaz. Nâtân oğullarından olur. Hz. İsâ'nın hakiki soyu annesi tarafındandır. Yûsuf Neccar soyuna bağlanamaz. Bağlanırsa Hz. İsâ Hz. Mesîh olamaz. Calvin bunu kabul etmiyerek der ki : «Hz. Süleyman'ı Hz. İsâ'nın soyundan çıkaranlar, İsâ peygamberi de peygamberlikten çıkarmışlar demektir.»

b) Hz. Meryem'in Nâtân evlâdından Heli'nin kızı olduğunu; ne Adam Clark, ne de Calvin kabul eder.

Sayılar Kitabında : «Kabîleler arasında miras meselesi yüzünden karışıklıklar olmaması için her erkek kendi kabîlesinden bir kadınla evlenmelidir» denir.[1]

Luka İncili'nin birinci babında : «Hz. Zekeriyya'nın eşi Hârûn kızlarındandır. Hz. Meryem de Hz. Zekeriyya'nın eşinin akrabasıdır» diye yazılıdır.[2] Bu düşünce doğrudur. Birçok eski kitaplarda da böyle yazılıdır. Böyle olunca Hz. Zekeriyya'nın eşi Hârûn peygamberin kızı olur.

c) Eğer Hz. Meryem'in soyu tereddüde yer verilmeyecek tarzda doğru yazılmış olsaydı şimdi olduğu gibi Meryem anamızın soyu hakkında birçok yanlış şeylerin yazılmasına yer bırakılmazdı.

3 — Matta İncili'nin ikinci babıyla Luka İncili'nin ikinci babı arasında çelişki vardır.

a) Matta İncili : **«Hz. İsâ dünyaya geldikten sonra ana ve babası (Beyt'ül - Lahim)'de ikâmet ettiler. Orada iki yıl kadar kaldılar. Müneccimler oraya gelince Mısır'a gittiler. Ve Hirodes'un ölümüne kadar Mısır'da kaldılar. Onun ölümünden sonra da Nâsıra'ya dönüp orada kaldılar»**[3] diyor.

Luka İncili de : **«Hz. Meryem'in doğumundan kırk gün sonra ana ve babasiyle birlikte Orşelim (Kudüs)'e gittiler. Orada kurbanları kestikten sonra Nâsıra'ya dönüp orada oturdular. Ve her yıl Fısık bayramında Yeruşalim (Kudüs)'e giderlerdi. Kudüs'e gidip kurbanlarını kestiler. Hz. İsâ oniki yaşında iken ana ve babasının haberi olmadan Kudüs'te üç gün kaldı»** diyor.[4]

b) Matta İncili'ne göre : **«(Kudüs - Orşelim) ve Hebrur halkının Hz. İsâ'nın doğacağından haberleri yoktu. Ve bunlar Hz. İsâ'nın doğacağına, inatla karşı geliyorlar ve böyle bir şey olmaz diyorlardı.»**[5]

Luka İncili ise : **«Hz. İsâ'nın doğumundan sonra annesi ile, kırkı çıkınca kurban kesmek için Kudüs'e geldiler. Kudüs'te içi tertemiz değerli ve çok bilgin Şimeon adında bir zât vardı. Bu saygı değer kişiye Hz. İsâ'yı görmeden vefât etmeyeceği ilhâm edilmişti. Kilisede ibâdet ederken İsâ Peygamberi görünce hemen kucaklayarak onun vasıflarını sayıp dökmeye başladı. O esnâda zikir ve tesbîh ile meşgûl bulunan peygamber Anna Kudüs'te bulunan bütün halka Hz. İsâ'nın dünyaya gelmiş olduğunu müjdeledi»** diyor.[6]

(1) Kitab-ı Mukaddes, 175, Sayılar, 36 (8).
(2) Luka, I, 5 - 36.
(3) Matta, II, 1 - 23.
(4) Luka, II, 41 - 43.
(5) Matta, II, 1- 23.
(6) Luka, II, 25 - 37.

Matta İncili'ndeki sözler doğru olsaydı Şimeon adındaki kişi onu nasıl kucağına alıp Allah'ın ona lütuf buyurmuş olduğunu anlatabilir ve Anna da Kral Tiberius'un ülkesi (nde) olan Kuds-ü Şerif'te bu haberi nasıl yaymaya cesaret edebilirdi?

4 — Markos İncili'nin onbirinci babında Yahûdilerle Hz. İsâ'nın konuşmasının Hz. İsâ'nın Kudüs şehrine geldiğinin üçüncü günü olduğu bildirilirken,[1] Matta İncili'nde bu konuşmanın Kudüs'e gelişinin ikinci günü olduğu belirtilir.[2] Pek tabiîdir ki bunlardan biri yanlıştır.

Tefsîrci Horn 1822 yılında yayınlanan tefsîrinin 276. sahifesinde : «Bu gibi aykırılıklar o kadar çok ki, bunları düzeltmek için ne kadar çalışılsa bir sonuç elde edilemez.» demektedir.

5 — Matta İncili'nin sekizinci babında : **«Hz. İsâ'nın dağ va'zından sonra bir sağır ve dilsizi iyileştirdiği ondan sonra Kefernahum'a** giderek (orada kendisine gelerek kölesinin cüzzam hastalığına tutulmuş olduğunu söyleyen) **bir yüzbaşının kölesini sıhhata kavuşturduğu ve ondan sonra da Petrus'un kayınvalidesini sıhhate kavuşturduğu bildiriliyor.»**[3]

Luka İncili'nin dördüncü babında ise : **«İlk olarak Petrus'un kayınvalidesi, ondan sonra sağır ve dilsizi şifaya kavuşturduğu ve ondan sonra yüzbaşının kölesini sıhhata kavuşturduğu»** yazılıdır.[4] Bunlardan biri yanlıştır.

6 — Yuhanna İncili'nin birinci babında : «Yahûdiler Yahyâ Peygamber'e kendisinin kim olduğunu sormak için Levili birkaç kişiyi gönderdiler. Onlar da Yahyâ (a.s.)'ya sen İlyâ mısın? dediler. Hz. Yahyâ da ben İlyâ değilim» dediği bildiriliyor.[5]

Matta İncili'nin onbirinci babında ise : «Eğer siz kabul etmek isterseniz, gelmesini beklediğiniz İlyâ, işte budur.»[6] denilmektedir. Ve yine aynı İncilin onyedinci babında : «Yazıcılar, niye İlyâ'nın önce gelmesi lâzım geldiği sorusunu Hz. İsâ'ya sordular. Hz. İsâ onlara, "önce İlyâ gelecek ve her şeyi reddedecektir" dedi. Ben onlara dedim ki, muhakkak İlyâ gelmiştir. Fakat onlar İlyâ'yı bilemediler. Her istediklerini onun vasıtasıyla yaptılar. İnsan oğlu yakında onlardan çok acı çekecektir. İsâ'nın kendilerine vaftizci Yahyâ için söylediğini şakirdler o zaman anladılar.» denilmektedir.[7] Bu ifâdelerden, gelmesi

(1) Markos, XI, 27.
(2) Matta, XI, 23 - 24.
(3) Matta, VIII, 1 - 17.
(4) Luka, IV, 31 - 42.
(5) Yuhanna, I, 19 - 21.
(6) Matta, XI, 14.
(7) Matta, XVII, 10 - 13.

va'd buyurulan İlyâ'nın Yahyâ (a.s.) olduğu anlaşılmaktadır : O zaman İsâ ve Yahyâ (a.s.)'nın sözleri birbirine uymuyor demektir.

7 — Matta İncili'nin yirminci babında Hz. İsâ'nın Erîha'dan çıktıkları zaman yol üzerinde oturan iki â'maya rastladığı ve bunları körlükten kurtardığı belirtilirken,[1] Markos İncili'nin otuzuncu babında Hz. İsâ'nın yolda Bartimeus adında bir köre rastlayıp onu körlükten kurtardığı bildiriliyor.[2]

8 — Matta İncili'nin sekizinci babında Hz. İsâ'nın Gadarinilerin memleketine geçince kabirlerinden kalkan iki kişinin onu karşıladığı ve onları iyileştirdiği belirtilir.[3]

9 — Matta İncili'nin 21. babında : «Hz. İsâ kendi talebelerinden iki kişiyi, yavrusuyla beraber bir dişi merkep getirmeleri için köye gönderdi. Onlar da getirdiler. Hz. İsâ bunların üzerine bindi» diye yazılıdır.[4]

Diğer üç İncil'in üçünde de : «Onları yalnız bir merkep yavrusu getirmeleri için gönderdi ve getirdiklerinde üzerine bindi» diye yazılıdır.

10 — Markos İncili'nin birinci babında : **«Hz. Yahyâ'nın çekirge ile yaban balı yediğini»** yazar.[5]

Matta İncili'nin 11. babında ise : **«Hz. Yahyâ'nın yemez ve içmez»** olduğu yazılıdır.[6]

11 — Markos İncili'nin birinci babı ile Matta İncili'nin dördüncü babı ve Yuhanna İncili'nin birinci babı karşılaştırılırsa dine davet konusunda üç noktadan çelişki görülür.

a) Matta ile Markos'a göre Hz. İsâ Galile denizinin yanında gezerken Petrus ve Andreas, Ya'kûb ve Yuhanna'ya rastlar. Onları dine çağırır. Onlar da Hz. İsâ'nın bu çağrısını hemen kabul ederler.[7] Yuhanna ise Hz. İsâ'nın Ürdün nehrinden geçerken rastladığı kişiler arasında Ya'kûb'un bulunmadığını bildirir.[8]

b) Matta ve Markos İncili'nde ise şöyledir : Hz. İsâ Petrus ile Andreas'la Galile denizinde karşılaşır. Bundan bir süre sonra yine aynı yerde Ya'kûb ile Yuhannâ'ya rastlar. Yuhannâ İncili ise Ya'kûb'tan hiç bahsetmez.

---

(1) Matta, XX, 29 - 20.
(2) Markos, X, 46.
(3) Matta, VIII, 28 - 29.
(4) Matta, XXI, 2 - 4.
(5) Markos, I, 6.
(6) Matta, XII, 18.
(7) Matta, IV, 18; Markos, I, 35 - 40.
(8) Yuhanna, I, 35 - 42.

c) Matta ve Markos : «Hz. İsâ onlara rastgeldiği vakit onlar; balık ağı atmak ve balık ağlarını düzeltmekle uğraşıyorlardı» der.

Yuhannâ ise balık ağlarından hiç söz etmez. Hz. İsâ'nın adını ve ününü Yuhannâ ile Andreas Hz. Yahyâ'dan işiterek gelmişlerdir. Petrus'a da kardeşi delâlet etmiştir, der.[1]

12 — Matta İncili'nin dokuzuncu babında Reis Hz. İsâ'ya gelerek kızının öldüğünü söyler.[2] Markos İncili'nin beşinci babında ise Reis geldi, kızım ölüm derecesinde ağır hastadır dedi. Bunun üzerine Hz. İsâ ile beraber giderken yolda başkanın adamları gelerek kızının öldüğü haberini verdiler, der.[3]

13 — Matta İncili'nin onuncu babında ve Luka İncili'nin dokuzuncu babında Hz. İsâ'nın Havârîleri bir yere gönderirlerken değnek almamalarını emrettiği[4] yazılı iken, Markos İncili'nde Hz. İsâ'nın Havârîlerin âsâ taşımalarını tabiî gördüğü belirtilir.[5]

14 — Matta İncili'nin üçüncü babında : «Hz. İsâ kendisini vaftiz ettirmek üzere Yahyâ (a.s.)'a geldi. Yahyâ (a.s.) kendilerine yâ İsâ, ben senden vaftiz olmaya muhtaç iken sizi nasıl vaftiz edebilirim? diyerek vaftiz etmedi. Sonra Hz. İsâ vaftiz olup sudan çıkınca, Hz. İsâ'nın üzerine Rûh'ül - Kudüs güvercin gibi indi» deniliyor.[6]

Yuhanna İncili'nde ise : «Hz. Yahyâ buyurmuşlar ki, ben kendilerini bilmezdim fakat Rûh'ül - Kudüs'ün üzerlerine güvercin gibi inmesiyle anladım.» diye yazılıdır.[7]

Matta İncili'nin onbirinci babında ise : «Hz. Mesîh'in durumu ve işleri Hz. Yahyâ'nın kulağına gelince ona talebelerinden iki kişiyi gönderip şöyle sordu : Geleceği bildirilen değerli peygamber siz misiniz? Yoksa başkasını mı bekleyelim?»[8]

Bu üç âyetten :

Birincisinden Yahyâ'nın «Rûh'ül - Kudüs» inmeden önce de Hz. İsâ'yı bildiği anlaşılır.

İkincisinden Hz. İsâ'yı önce bilmediği, Rûh'ül - Kudüs indikten sonra tanıyıp öğrendiği anlaşılır.

Üçüncüsünden de : Ne Rûh'ül - Kudüs'ün inmesinden önce ne de sonra Hz. İsâ'yı bilmediği anlaşılır.

(1) Matta, IV, 18; Markos, I, 35 - 40; Yuhanna, I, 35 - 42.
(2) Matta, IX, 18.
(3) Markos, IX, 21 - 24.
(4) Matta, X, 12; Luka, IX, 3.
(5) Markos, VI, 8.
(6) Matta, III, 13 - 16.
(7) Yuhanna, I, 32.
(8) Matta, XI, 2 - 3.

15 — Yuhanna İncili'nin beşinci babında Hz. İsâ'nın, «Eğer ben nefsime şehâdet edersem, benim şehâdetim doğru değildir» dediği bildirilir.

Sekizinci babında ise : «Eğer ben nefsim için şehâdet edersem, benim şehâdetim muhakkak doğrudur.» deniliyor.[1]

16 — Matta İncili'nin onbeşinci babında kızının şifasını dileyen kadının Ken'an'lı[2] olduğu belirtilirken,[3] Markos İncili'nin yedinci babında ise : Bu kadının Yunanlı olup Suriye'li Fenike ırkından olduğu belirtilmektedir.[4]

17 — Markos İncili'nin yedinci babında : Hz. İsâ'nın dilsiz ve sağır olan bir kişiyi şifâya kavuşturduğu belirtilirken,[5] Matta İncili'nin onbeşinci babında ise, «Hz. İsâ'ya büyük kalabalıklar gelmiş ve aralarında bulunan kör, topal, dilsiz ve çok sakatları şifâya kavuşturmuştur.» deniliyor.[6]

18 — Matta İncili'nin yirmialtıncı babında, Hz. İsâ Havârîlere : **«Sizden biriniz beni ele verecektir, dedi. Bunun üzerine bütün Havârîler üzüldüler. Herbiri ben miyim ya Rabbi? diye düşünüp üzüldüler. O zaman Hz. İsâ "Benimle beraber bir tabakta yemek yiyen beni teslîm edecektir" buyurunca Yahûda : "Yoksa efendi hazretleri o kimse ben miyim" cevabını verdi. Hz. İsâ da : "Sen kendin söyledin" buyurdu»** denilir.[7]

Yuhannâ İncili'nin onüçüncü babında ise : **«Hz. İsâ içinizden biriniz beni teslîm edecektir. Deyince; talebeleri, şaşkınlıkla birbirine bakıştılar. Bunun üzerine Petrus adlı Havârî Hz. İsâ'nın güvenini kazanmış bir havârîye sormasını işâret etti. O da sorunca İsâ cevap verdi : Lokmayı batırıp kendisine vereceğim kim ise odur. Ve lokmayı batırdıktan sonra aldı, İskariyot'lu Simun'un oğlu Yahûda'ya verdi»** deniliyor.[8]

19 — Matta İncili'nin yirmi altıncı babında Hz. İsâ'nın tutuklanması şöyle anlatılır : **«Yehûda, Yahûdilere : Ben kimi öpersem onu tutup yakalayın dedi. Ve onlarla beraber Hz. İsâ'nın yanına geldi. Se-**

(1) Yuhanna, V, 31.
(2) Yuhanna, VIII, 14.
(3) Matta, XI, 22.
(4) Markos, VI, 26.
(5) Markos, VII, 32.
(6) Matta, XV, 33.
(7) Matta, XXVI, 20 - 25.
(8) Yuhanna, XIII, 21 - 27.

lâm verdikten sonra kendilerini saygı ile öptü. Yahûdiler Hz. İsâ'yı yakaladılar.[1]

Yuhannâ İncili'nin on sekizinci babında ise : **«İmdi Yahûda asker bölüğünü ve baş kâhinlerden ve Ferîsîlerden me'murları alıp Hz. Isâ'nın huzûruna geldi. Hz. İsâ bu kalabalığı görünce dışarı çıkıp kendilerine neyi ve kimi istediklerini sordu. Hepsi birden : Nasıralı Isâ'yı dediler. Hz. İsâ'yı ele veren Yehûda da onlarla beraber duruyordu. Hz. İsâ Nasıra'lı İsâ benim dedi. Bunun üzerine bu kalabalık geriye çekilip yere düştü.**

Hz. İsâ bunlara tekrar :

"Kimi istiyorsunuz?" diye sordu. Onlar tekrar : "Nasıra'lı İsâ'yı" dediler. Hz. İsâ : "Ben size olduğumu söylemiştim. Eğer beni arıyorsanız tutuklamış olduğunuz bütün adamları salıverin gitsinler." buyurdu. Bunun üzerine Hz. İsâ'yı yakaladılar,» deniliyor.[2]

20 — İncillerin incelenmesinden : Hz. İsâ Aleyhisselâm'ın göğe çıkıncaya kadar üç ölüyü dirilttiği anlaşılmaktadır.

Bunlardan biri : Üç İncilin de yazdığı başkanın kızıdır. İkincisi : Luka İncili'nin 7. babında dirilttiğini açıkladığı ölüdür. Üçüncüsü : (Bu olayı yalnız Yuhanna İncili ikinci babında yazar) Azar ismindeki bir ölünün diriltilmesidir.

21 — Matta İncili'nde «Hz. Meryem ile Hz. İsâ'nın mezarına giderler. İsâ Peygamber mezarının taşını devirerek üzerine oturur ve onlara gitmelerini söyler.»[3] denilir.

Markos İncili'nde : «Mezkûr iki Meryem ile Salome adlı kadın mezara vardıklarında mezar taşını yere devrilmiş bulurlar. Mezarın içine girdiklerinde sağ tarafta genç ve güzel bir delikanlının oturmakta olduğunu görürler.»[4] denilir.

Luka İncilinde : «Mezara geldiklerinde mezar taşını devrilmiş bulurlar. Mezarın içine girdiklerinde İsâ'nın cesedini göremezler, şaşırıp kalırlar. Şaşkın gözleriyle etrafa bakarlarken beyaz elbiseli iki kişinin ayakta durmakta olduğunu görürler.»

22 — Matta İncili'nde : «Melek Hz. İsâ'nın ölüler arasından kalktığını iki hanıma haber verince onlar geri döndüler. Yolda Hz. İsâ'yı gördüler. Hz. İsâ onlara selâm verdikten sonra şöyle söyledi :

---

(1) Matta, XXVI, 47 - 51.
(2) Yuhanna, XVIII, 3 - 10.
(3) Matta, XXVIII, 1 - 4.
(4) Markos, XVI, 1 - 5.
(5) Luka, XXIV, 10 - 14.

«Gidin, kardeşlerime haber verin. Galile'ye gitsinler, beni orada beklesinler, beni orada görürler.»[1] denilir.

Luka İncilinde ise : «Üç kadın o iki adamdan Hz. İsâ'nın mezardan kalktığı haberini alırlar. Hemen geriye dönüp durumu on bir kişiye ve diğer bütün öğrencilere bildirirler. Fakat onların hiç biri bu habere inanmaz.»[2] denir.

Yuhannâ ise : Hz. İsâ'nın mezarı başında Meryem ile konuştuğunu, yazar.[3]

23 — Dört İncil (Matta, Markos, Luka, Yuhanna) Petrus'un Hz. İsâ'yı inkârını anlatırken sekiz noktadan çelişkiye düşmektedirler :

I — Petrus'a :

— «Sen Hz. İsâ'nın öğrencilerindensin» diyenler Matta, Markos ve Yuhanna'nın söylediklerine göre iki câriye ile orada bulunan birkaç keşiş idi. Luka'ya göre bu sözü söyleyenler, iki erkekle bir câriye idi.

II — Câriye Petrus'la konuştuğu zaman Matta'ya göre, Petrus evin avlusunda, Luka'ya göre evin ortasında, Markos'a göre evin aşağısında, Yuhanna'ya göre, evin içerisinde imiş.

III — Petrus'a sorulan soru her birinde ayrı ayrıdır.

IV — Matta, Luka ve Yuhanna'ya göre Petrus üç kerre inkâr edince horoz bir defa öttü. Ondan sonra Petrus iki kerre daha inkâr edince horoz bir kerre daha öttü.

V — Matta İncili'nde Hz. İsâ Petrus'a : «Horoz ötmeden önce sen beni üç kez inkâr edeceksin» dediği yazılıdır. Luka İncilinde ise Hz. İsâ Petrus'a : «Horoz iki kerre ötmeden önce sen beni üç kez inkâr edeceksin» yazılıdır.

VI — Matta'ya göre : «Ne söylediğini bilmiyorum.»

Yuhanna'ya göre : «Hayır.»

Luka'ya göre : «Ey hatun ben onu bilmiyorum.»

Markos'a göre : «Ne dediğini bilmiyorum.» demiştir.

VII — Petrus'a bu sorular sorulurken ayak üstünde duran adamlar da Markos'a göre : Evin dışarısında, Luka'ya göre de evin içerisinde bekliyorlardı.[1]

24 — Dört İncil'in üçünden, Matta, Markos ve Luka İncillerinden : Hz. İsâ'nın saat altıda çarmıha gerildiği anlaşılırken, Yuhanna İncilinden : Saat altıda Hz. İsâ'nın Platus'un huzûrunda olduğu anlaşılır.

(1) Matta, XXVIII, 8 - 10.
(2) Luka, XXIV, 32 - 35.
(3) Yuhanna, XXV, 15.

25 — Matta ve Markos; Hz. İsâ ile beraber asılan iki hırsız hayatta iken, Hz. İsâ ile alay edip onu kötülermiş denilirken, Luka'ya göre : «Bu iki hırsızdan birisi Hz. İsâ'yı kötüler diğeri ona eziyet edermiş, bunlar asılırken Hz. İsâ'ya : "Sen Allah'ına kavuşunca beni de unutma" demişler. Hz. İsâ da : "Sen bugün benimle beraber cennette bulunacaksın" buyurmuştur.» diye yazılıdır.

26 — Luka İncili'nin onbirinci babında : «Bu âlem yaratılalıdan beri, Hâbîl'in düğün kanından Hz. Zekeriya'ya kadar bütün peygamberlerin kanları Yahûdilerden sorulacaktır.» diye yazılıdır. Halbuki :

Hezekiel kitabının onsekizinci babında : «Bir kimse diğer bir kimsenin günahıyle cezalandırılamaz» yazılıdır.

27 — İncil'in birkaç yerinde İsâ : «Evlâtlar üç veya dört göbeğe (kuşağa) kadar kendi baba ve dedelerinin günahlarıyla cezalandırılır.» diye yazılıdır.

28 — Pavlos'un Korintoslu'lara yazdığı birinci mektubun onuncu babında : «Ve zinâ da etmeyelim. Nitekim onlar dinlemeyip zinâ ettiklerinden bir günde 23 bin kişi ölmüştür.» demektedir.[2]

Tevrât'ın Sayılar kitabının yirmibeşinci babında ise : «Ölenlerin sayısının 24 bin kişi olduğu» belirtilmektedir.[3] Bu iki âyet arasında sayıca bin kadar bir fark görülmektedir ki bunlardan birinin yanlış olması tabiîdir.

29 — Resûllerin İşleri kitabının yedinci babında : «Yûsuf, adam gönderip babası Ya'kûb ile bütün akrabalarını (toplam olarak yetmiş beş kişiyi) çağırdı» deniyor.[4] Buna Mısır'da bulunan Hz. Yûsuf'la kardeşi Bünyâmîn de eklenirse yetmiş yedi olur.

Halbuki Tevrât'ın Tekvîn bölümünün 47. babında : «Ya'kûb ile Mısır'a girenlerin toplamı yetmiş kişi idi» deniyor.[5]

Tekvîn Kitabının şerhlerinde ise : «Hz. Ya'kûb'un beraberinde (Liyâ)'nın evlâdı otuz iki ve (Zülfa)'nın evlâdı on altı ve (Râmil)'in evlâdı on bir (Belha)'nın evlâdı yedi kişi olarak toplam 66 kişi idi. Hz. Yûsuf ile iki oğlu ve Bünyâmîn de bu sayıya katılınca yetmiş olur.» diye yazılıdır.

Görülüyor ki, Kitab-ı Mukaddes çelişkiler ve yanlışlıklarla doludur.

30 — Matta İncili'nin beşinci babında : **«Ne mutlu sulh yapıcılara, çünkü onlar Allah'ın oğlu diye çağrılacaklardır.»** denilirken,[6] aynı İn-

(1) Matta, XXVI; Markos, XIV; Luka, XXII; Yuhanna, XVIII.
(2) Korintoslulara I. Mektup, X, 8.
(3) Sayılar, XXV, 9.
(4) Resullerin İşleri, VII, 14.
(5) Tekvîn, XLVI, 27.
(6) Matta, V, 9.

cilin onuncu babında : **«Siz, beni sulh yapmak için geldi sanmayın, ben sulhu koymağa değil kılıç koymaya geldim.»** deniyor.[1] Bu iki satır arasındaki çelişki çok açıktır.

31 — Matta İncili'nde : **«Yahûda kendini astı»** denilirken,[2] Luka İncilinde : **«Yahûda bir gün yüzü üzerine yere düşmüş ve karnı yarılarak bütün bağırsakları dışarı fırlayarak ölmüştür.»** deniliyor.[3]

Matta İncili'nde ise : **«Yahûda Hz. İsâ'yı Yahûdilere teslim edince onlar Hz. İsâ'nın asılmasına karar vermişlerdir. Bunun üzerine Yahûda pişman olarak Yahûdilerden aldığı otuz miskal gümüşü kendilerine geriye vermiş, onlar da o para ile bir tarla satın almışlardır.»** denilmektedir. Luka İncili'nde ise : **«Yahûda Yahûdilerden aldığı para ile kendisine bir tarla satın almıştır»** diye yazılıdır. Bunun doğru olduğu ve Matta İncili'nin de yanlış olduğu Petrus'un eseriyle ve aşağıda arz edilecek üç husûs ile anlaşılacaktır.

I — Matta İncili'nde : Hz. İsâ'nın asılmasına karar verildiği sırada Yahûda'nın öldüğü yazılıdır. Bu tamamiyle yanlıştır. Hz. İsâ Yahûdiler tarafından önce o zaman vali bulunan Pilatus'a götürülmüştür.

II — Yahûda kilisede almış olduğu parayı (otuz miskal gümüş) tekrar geriye vermiştir, sözü de yanlıştır. Çünkü o sırada hepsi de valinin yanında idiler. Ve ona durumu açıklıyorlardı.

III — Yahûda'nın ölümü; Hz. İsâ'nın esîr edildiği gecenin sabahında olmuştur. Bu kadar az bir zaman içinde pişman olması uzak bir ihtimâldir. Çünkü, kendisi Hz. İsâ'yı Yahûdilere teslîm ederken onlar tarafından asılacağını da pekâlâ biliyordu. Bu kadar az bir zaman zarfında Yahûda'nın pişman olması ve kendini öldürmesi hiçbir zaman kabul edilemez.

32 — Markos İncili'nin altıncı babında : «Kral Hirodes Hz. Yahyâ'yı sever ve ona çok güvenirdi. Onun sözlerini dinler ve yapardı. Ancak Hirodias'ın kızını memnun etmek için ona zulm etmişti» denilirken,[4]

Luka İncili'nin üçüncü babında : «Kral Hirodes Hz. Yahyâ'ya Hirodias'ın hatırı için işkence yapmadı. Fakat kendi hevayı nefsi için ona zulüm etti. Çünkü işlemekte olduğu kötülüklerden dolayı ondan hoşnut olamazdı,» denilmektedir.[5]

---

(1) Matta, X, 34 - 35.
(2) Matta, XXVII, 5.
(3) Luka, XXII, 47.
(4) Kadtoz, VI, 20 - 29.
(5) Luka, III, 18 - 20.

33 — Matta İncili'nin 26., Markos İncili'nin 14., Yuhanna İncili'nin 12. babları incelenirse Hz. İsâ'nın üzerine mermer bir kapla yağ döken kadının hikâyesi konusunda beş noktadan çelişki göze çarpar.

a) Markos, bu olayın Hamursuz'dan iki gün önce, Yuhannâ ise, bu olayın Hamursuz'dan altı gün önce olduğunu yazar.

Matta İncili ise, gün hakkında bir şey yazmaz.

b) Matta ile Markos bu olayın dinsiz Simon'un evinde Yuhannâ ise Hz. Meryem'in evinde cereyan ettiğini yazar.

c) Matta ile Markos, kadının yağ kabını Hz. İsâ'nın başına döktüğünü yazar.

d) Kadının bu davranışına karşı gelmek isteyenlerin Markos'a göre orada bulunanlardan bir kaçı olduğu, Matta'ya göre Hz. İsâ'nın öğrencileri olduğu, Yuhanna'ya göre de yalnız Yuhanna olduğu yazılıdır.

e) Yağın değeri hakkında da çelişkiler vardır. Yuhannâ üç yüz altın değerinde olduğunu, Markos mübalağa ederek üç yüz altından daha fazla değerde olduğunu, Matta ise, sadece çok değerli olduğunu yazar.[1] Dikkatli okunmadığı takdirde bu olayın iki defa cereyan ettiği sanılır. Bu olay bir defa olmuştur. Birbiriyle çelişen yazılar bu basît olayı bile içinden çıkılmaz duruma sokmuştur.

34 — Matta İncili'nin dördüncü babında : **«Sonra İblîs onu mukaddes şehre alıp orada heykelin yanına bıraktı. Ondan sonra onu gayet yüksek bir dağa çıkardı. Hz. İsâ Galile tarafından dönüp Nâsıra'yı bıraktı deniz kıyısında olan Kefernahum'a gelerek orada oturdu.»** diye yazılıdır.[2]

Luka İncilinin dördüncü babında ise : **«Sonra İblîs onu yüksek bir dağa çıkardı. Sonra Orşelim** (Kudüs)**'e götürdü. Ve mabedin yanına bıraktı. Sonra Hz. İsâ Galile'ye döndü ve orada toplumun yetiştirilmesiyle uğraştı. En sonra terbiye gördüğü yere Nâsıra'ya geldi»** diye yazılıdır.[3] Bu iki ifâde birbirini tutmuyor.

35 — Matta İncilinin sekizinci babında : **«Bir yüzbaşı bizzat gelerek, hasta olan kölesinin şifâ bulması için Hz. İsâ'ya yalvardı ve şöyle dedi :**

"Efendim, sizin gibi yüksek bir büyüğün evimin damının altına girmesine gönlüm razı olmaz. Çünkü, ben buna lâyık değilim, bir duâ buyurun da kölem sıhhatına kavuşsun" diye niyaz etti. Hz. İsâ ona :

(1) Matta, XXVI, 6 - 13; Markos, XIV, 3 - 9; Yuhannâ, XII, 3 - 8.
(2) Matta, IV, 1 - 14.
(3) Luka, IV, 1 - 16.

"Sen inancına sebatkâr ol ve git," tavsiyesinde bulundu. O saatte kölesinin şifâ bulduğu görüldü.» deniyor.[1]

Luka İncili'nin yedinci babında ise; adı geçen yüzbaşı Hz. Isâ'nın huzûruna kesin olarak gelmemiştir. Bir takım Yahûdi ihtiyârlarını göndermiştir. Hz. İsâ o ihtiyârlarla beraber yola çıkarak yüzbaşının evinin yolunu tutmuştur. Evine yaklaşınca o yüzbaşı kendi yakınlarıyla birlikte Hz. İsâ'nın huzûruna çıkarak,

«Efendim rica ederim zahmet buyurma ben sizin evimin damına girmenize lâyık değilim, bunun için huzûrunuza da gelmeye kendi nefsimi lâyık bulmadım ve gelemedim. Bir güzel söz buyurun ki bizim köle şifâ bulsun, diye niyâz eyledi. Hz. İsâ da onu övdü. Hz. İsâ'yı yakınlarına gelenler yüzbaşının evine girdiklerinde köleyi sıhhate kavuşmuş buldular» diye yazılıdır. Görülüyor ki, her iki ifâde birbirinden farklıdır.[2]

36 — Luka İncili'nin ondördüncü babında Hz. İsâ'nın : **«Bana gelenlerden, ana ve babasına, evlâtlarına ve eşlerine, kardeş ve kız kardeşlerine ve hatta kendi nefsine buğz ve düşmanlık etmeyen bana öğrencilik yapmaz, mürid olamaz.»** dediği belirtilir.[3]

Ana, babaya ve herkese düşmanlığı bir peygamber emretmez. Ayrıca aynı İncil'in beşinci babında Hz. İsâ'nın Yahûdilere şöyle dediği nakledilir : **«Allahü Teâlâ hazretleri anne ve babaya büyük bir yumuşaklık ve güzellik ile konuşmayı emretmiştir. Her kim bu kutsal emre aykırı olarak ana ve babasına söverse hemen mahvolur.»** Bu iki âyet birbirini nakzetmektedir..

İşte gerek Yahûdilerce, gerekse Hıristiyanlarca kutsal sayılan Ahd-i Atîk (eski Ahid = l'Ancien Testament) ve Ahd-i Cedîd (yeni Ahid = le Nouveau Testament) kitablarını ihtivâ eden Mukaddes Kitabın çelişkilerinden bazı örnekler. Bunlar da gösteriyor ki bu kitaplar tahrîf edilmiştir.[4]

(1) Matta, VIII, 5 - 10.
(2) Luka, VII, 2 - 10.
(3) Luka, XIV, 21.
(4) Daha geniş bilgi için bakınız; Rahmetullah Delhî el-Hindî, İzhâr ül-Hakk, Türkçe çev. Ömer Fehmî, Nüzhet Efendiler, yeni harflerle baskısı, İst. 1972.
Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar, Prof. M. Ebu Zehra, Çev. Âkif Nuri, Istanbul, 1978.

D) KUR'AN VE KİTAB-I MUKADDES

Genellikle müsteşrikler ve diğer Batı'lı bilginler Kur'an-ı Kerîm ile Kitab-ı Mukaddes arasında bazı benzerlikler bulunduğunu ve Kitab-ı Mukaddes'in Kur'an-ı Kerîm'den tarih bakımından önce olması nedeniyle, Kur'an'ın onu kopya ettiğini söylemektedirler. Hatta bazıları daha da ileri giderek, İslâm dininin «Yahûdi dininin hülâsa edilmiş bir şekli ve değişik bir tarzdaki tekrârı olduğu»'nu belirtmektedirler. Böylece Batılılar, kendi dinlerini bütün diğer dinlerle mukâyese ettikleri halde İslâmiyet ile mukâyeseye dahi yanaşmamaktadırlar.

İslâm bakımından bu mesele pek de büyük bir önem ifâde etmez. Zira İslâm, kendisinin yeniden ortaya çıkmış bir din olduğunu savunmaz. İslâm'a göre Kur'an'da zikri geçen ve büyük çoğunluğu Yahûdi kökenli olan peygamberlerin getirmiş olduğu bütün dinler aslında İslâm'dır. Bir bayrak yarışı gibi Hz. Âdem'den Hatem'ül - Enbiyâ Muhammed Mustafâ (s.a.)'ya kadar tüm peygamberler esasta aynı gerçeği getirmişlerdir. Elden ele devredilen bu meş'alenin aslı değişmemiş ancak, zamanın şartlarına göre bazı detayları değişmiştir. Fakat hepsinin de adı İslâm'dır ve hepsi de tevhîd akîdesini getirmişlerdir.

Nihâyet son peygamber gelmiş ve diğer peygamberlerin getirmiş olduğu şerîatı tamamlamıştır. Böylece peygamberlik müessesesi son bulmuştur. Bu peygamberin getirdiği Kitab-ı Mübîn de kendinden önce geçen peygamberlerin getirdiği kitapları esâsta doğrulayıcı olarak gelmiştir. Bilhassa tarihî sıra bakımından ondan önce olan ve bugün Kitab-ı Mukaddes adı altında ikisi birleştirilmiş olan Tevrât ve İncil'i tasdîk ve tashîh edici olarak gelmiştir. Onlar insanlar tarafından tahrîf edilmiş ve gerçek hükümleri değiştirilmiştir. Allah Teâlâ onlarda bulunan ana esasları da ihtivâ eden ve onları tamamlayan Kur'an ı Kerîm'i göndermiştir. Öyleyse Kur'an'da bulunan bazı hükümlerin ve ifâdelerin benzerinin Kutsal Kitap'ta da bulunmasının, İslâm nokta-i nazarından garipsenecek hiçbir yanı yoktur. Batılılar bu çok açık gerçeği ellerine fırsat düşmüş gibi değerlendirerek, Kur'an'ın aleyhinde kullanmaya çalışırlarken, müslüman din bilginleri, Tevrât ve İncil'de, çok küçük parçalar halinde de olsa ilâhî metinden bölümler kalmış

(1) S. Freud, Mûsa ve Tektanrıcılık, 101.

olabileceği ihtimâlini gözönüne alarak, Mukaddes Kitab'ı küçültücü davranışları yasaklamışlar, ona saygısızlık etmemeyi öğütlemişlerdir.

Bu çok açık ve anlaşılması kolay gerçeği Kur'an-ı Kerîm defeât ile tekrarlar :

«Allah'ın izniyle onu, kendisinden öncekileri tasdîk edici olarak sana hak ile indirdi. O, Tevrât'ı ve İncil'i de indirmiştir.» (Âl-i İmrân, 3).

«Ve benden önce gelen Tevrât'ı tasdîk edici olarak...» (Âl-i İmrân, 50).

«Onların izi üzerine arkalarından Meryem oğlu İsâ'yı, ondan önce gelmiş olan Tevrât'ı doğrulayıcı olarak gönderdik. Ona yol gösterici, aydınlatıcı olan ve önünde bulunan Tevrât'ı tasdîk eden İncil'i, müttakîlere hidâyet ve öğüt olarak indirdik.» (Mâide, 46).

«Kur'an'ı da önce gelen kitabı tasdîk edici ve şâhid olarak gerçekten sana indirdik.» (Mâide, 48).

«Meryem oğlu İsâ, ey İsrailoğulları, ben doğrusu, benden önce gelmiş olan Tevrât'ı doğrulayan ve benden sonra gelecek, adı Ahmed olan bir peygamberi müjdeleyen, Allah'ın size gönderilmiş bir peygamberiyim, demişti.» (Saf, 6).

İslâmiyet kendi metafizik sistemini aklî, bilhassa daha sağlam ve bir mânâda daha manevî bir şekilde inşâ etmiştir. Gerçekte İbrânî vesikaları synecretisme (karmakarışıklık) sonucu olan bir nevi antropomorfizm aksettirmektedir.

Bu antropomorfizm, Tekvîn kitabında anlatılan Ya'kûb'un rü'yâsında ayan beyan bellidir : «Sonra ebedî varlık merdiveninin tepesinde ona göründü ve dedi : Ben Allah'ım, İbrâhîm'in Allah'ı...» (Kitab-ı Mukaddes, Tekvîn, XXVII, 13).

Diğer taraftan, hahamların öğrettikleri; İbrâhîm'e verilmiş bir vâde ve Ya'kûb'un imtiyâzlı olarak seçilmiş olmasına istinâden tamamen ırkçı bir din sisteminden ibâretti. Allah, bu sistemde hemen hemen millîleştirilmişti. Bunun içindir ki zaten, Tevrât'ta, Amos'tan Tesniye'ye kadar, peygamberlik hareketi bu inhisârcı anlayışa karşı canlı bir reaksiyondan ibârettir. Bu seriden gelmiş bütün peygamberler Yeremya gibi cihanşümûl Allah fikrini ikâme etmek için gayret sarfetmişlerdir.

Hıristiyan düşüncesi ise, kendi yönünden, «Yaşayan Tanrı'dan oldu insan» formülünü vaz'ederek, ülûhiyyete beşerî bir veche vermiştir.

Bu formülden doğan hıristiyan tefsiri, müslümanlardan alarak

kullandığı Aristo mantığının da yardımıyla, teslîse istinâd eden bir teolojik sistem binâ etmiştir.

Halbuki İslâm düşüncesi bir hamlede vahdâniyetçi düşüncenin şâhikasına ulaşmıştır : «Allah tek'tir. Âlemlerin Rabbi'dir. Bir kavme veya topluluğa tahsîs edilemez.»

Böylece, tamamen âşikâr ve kat'î bir şekilde de hem yahûdiliğin inhisârcılığı ve hem de hıristiyanlığın teslîsi, şirki iptal edilmiş olmaktadır.

Dört âyetli bir sûre'de İslâm'ın metafizik görüşü bütün vuzûhuyla açıklanmıştır :

«De ki : O Allah bir tektir.
Allah'tır, Samed'dir.
Doğurmamıştır, doğurulmamıştır.
Hiç bir şey O'na denk değildir.» (İhlâs, 1 - 4).

Bu sûrede, İslâm'ın husûsî görüşünün temel çizgisi ayân beyân belli olmaktadır : Allah'a ortak koşmak ve Allah'a beşerî bir mâhiyyet izâfe etmek, gibi davranışların şiddetli reddi.

Vahdâniyetçi görüş bu sûrenin rûhunda ve kelimelerinde tütmek tedir.

Her hâlükârda, teolojik incelemeler için gerekli doktrinal temel apaçık bir şekilde ve İslâmî çevrelerde inkişâf ederek, Saint Thomas d'Aquin ile Hıristiyanlık âlemine ve Maimonides ile Yahûdiliğe intikâl etmek üzere vaz'edilmiş bulunmaktadır.

Kur'anî temele istinâd eden bir din felsefesi, monoteist kültürü istilâ etmiştir. O kadar ki, Albigois hareketinden reforma kadar Hristiyan düşüncesinin sonraki dalgalanışları ne noktaya kadar ve ne miktarda, vâsıtalı veya vâsıtasız bir şekilde Kur'an metafiziğinden mülhem olmadığını kestirmek çok güçtür.

Yahûdi - Hristiyan dünyasında, dinî mes'elenin tekâmülüne Kur'anî anlayışın getirdiğini ve bunun tamamen kendine hâs vasfını bilmezlikten gelmek bir bedâheti inkârdan başka bir şey değildir. Hatta bu İslâmî kaynaktan fışkırmış teolojik netîcelerin bedîhî varlığını da inkâr demektir. Papaz R. P. G. Thery ile beraber :

— (Peygamber, mantık ve aklın dinî mes'elenin tetkikinde kullanılmasını kaideten men'etmiştir... Allah'ın varlığı isbât edilemez... İçtihâd yahut aklın dürtüsü Kur'an-ı Kerîm'in aslî direktiflerine müdâhale edemez...)[1] demek ise, İslâmî bir mes'elede hristiyanî anlayışla

(1) İslâm Felsefesi ve Fransız Kültürü Üzerinde Bir Deneme, R. P. G. Thery, Paris Katolik Enstitüsü Profesörü, s. 25.

muhâkeme yürütmekten başka bir şey değildir. Mâlesef bu davranış epeyce alışılan bir haldir. Birçok etüdlerde ve Prof. Guignebert'te olduğu gibi. Bu zat Yahûdi - Hristiyan doğmasının nasıl teşekkül ettiği belirli unsurlarıyla tetkîk edilirken hiç beklenilmeyen bir tarzda İslâm Doğmasının tekâmülü hakkında netîce çıkarmak gibi enteresan bir tavır göstermiştir.[1]

Ruhun bekâsı, monoteist kültürün bu temel mefhûmu, birçok mantıkî sonuçlar vermiştir : Dünyanın sonu, hüküm günü, cennet, cehennem.

İlk planda, dünyevî hayatın planlanmasını öne alan, İbrânî dinî kaynaklarının bu konuda ancak zayıf bir ışık getirdiği söylenebilir.

İncil ise bilhassa «Tanrının Krallığı» mefhûmu üzerinde ısrâr ederek bu konuyu daha çok aydınlatmıştır. Zaten Monoteist bir muhîte çevrik bir tedrîstir bu.

Kur'an ise bu konuya çarpıcı bir manzara kazandırmıştır :

Ruhun son mâcerâsı Kur'an'da kalplere işleyen bir üslûpla ve dokunaklı bir heyecânla anlatılmıştır. Kur'an'ın bu konuda çizdiği manzaralar o kadar te'sîrli ve parlaktır ki, bugün bile insan rûhunun, bu belâgat karşısında kayıtsız kalması imkânsızdır. Kur'an'da anlatılan âhiret manzaraları, yakalayıcı ve kavrayıcı bir gerçekten başka bir şey değildir. Şahıslar konuşur ve hareket eder. Melekler ve şeytan, sâlihler ve günahkârlar, en küçük bir psikolojik teferruâtı ihmâl etmeyen ve hüküm gününün azametine en küçük gölge düşürmeyen bir gerçekliğin içindedirler.

Bu tabloda zaman bile genişleşmiş, değişmiştir. Âhiret günü, dünyanın «elli bin senesine bedel» bir son gündür. Ve o son günün dramı bir taraftan bazılarının saâdete ve bazılarının da cezaya ulaşmalarıyla netîcelenir.

Bu artık, suçluların da, kurtulmuşların da ebedî hayatıdır.

Kur'an'ın birçok sûrelerinde anlatılan bu panorama kadar canlı ve renkli bir başka panoramadan bahsetmek şöyle dursun, benzerinden bile söz edilemez.

Bu o panoramadır ki, Maarrî'nin Risâlet el-Gufrânı'nı ve oradan da Dante'nin meşhûr eserini hem de altı asır sonra te'sîri altına almıştır.[2]

Tevrât'ın Tekvîn kitabında, şöyle bir yaratılış emrine rastlarız : «Ve Allah dedi; ışık olsun ve ışık oldu.»

---

(1) Guignebert «Doğmanın Tekâmülü».

(2) Asin Palacios'un, R. P. G. Thery tarafından zikredilen «İlâhî Komedi»de İslâmî âhiretin izleri.

Bu tarz bize Kur'an'daki «kün fe yekûn'u çok esaslı bir sûrette hatırlatmaktadır. İşte çarpıcı bir benzerlik.

Bununla beraber Kur'an-ı Kerîm, hilkati ifâde eden emirle beraber, O'nun vetîresini, safahâtını da dikkatimize sunmuştur.

İşte önce maddenin başlangıçtaki birliği :

«Göklerle yer bitişik bir halde iken, onları birbirinden yarıp ayırdığımızı...» (Enbiyâ, 30).

Sonra maddenin başlangıçtaki hâli :

«Sonra göğe yöneldi ki o duman halindeydi.» (Fussilet, 11).

Sonra, Allah, her yıldıza kendi mahrek ve gâyesini takdîr etti ve böylece maddeyi fezâda taksîm ve tevzî ettiği gibi, maddeyi idâre edecek olan fizik kanunlarını da yarattı...

Sonra biyolojik vâkıa...

«Her canlı şeyi sudan yarattık.» (Enbiyâ, 30).

Diğer birçok hususlar Kur'an-ı Kerîm'in çizdiği bu tekvîn tablosunu, yaratılış panoramasını tamamlar.

Bununla beraber her hâlükârda, başlangıçtaki yaratıcı fiil şifâhîdir, yani bir sözden ibarettir (Kün) ve bu durum, zihinlerinin yapısı Lavoistierin meşhur; «Hiç bir şey var iken yok olmaz, hiç bir şey yoktan var olmaz» prensibine istinâd eden kimseler için şaşırtıcıdır.

Yoktan ancak yok çıkabilir. Bununla beraber, dikkatli bir düşünce, hür bir mantık süzgeci ortaya koyar ki akıl ile «kün fe yekûn» formülü arasında herhangi bir uyuşmazlık mevcûd değildir.

Gerçekten, hiç bir fânî, yaratılış hakkında tecrübe ile desteklenmiş bir izâhta bulunamaz. Dinde ise hiç olmazsa sadece Allah Tekvîn sırrını «Kün» emrine ircâ etmiş bulunmaktadır. Böylece hiç olmazsa fânîlerin bilemiyeceği anlatılmış bulunmaktadır.

Acaba a priori olarak düşünülürse, bu mefhûmda müsbet ilim dışı bir şey bulunabilir mi?

Geniş mânâsıyla varlığın kendisi olup, her şeyi sırtlayan madde, son bir tahlîlde acaba neye dönüşür, bu suale fizikçilerin cevabı şudur : Enerji'ye. Yani madde enerji'nin bir şeklidir.

O halde sözün kendisi de bizzat bir enerji değil midir? Hem de kemâliyle ve hakkıyla enerji. Çünkü yaratıcı.

O halde maddeye bütünüyle doğurucu bir «Kün» emrinin basît bir istihâlesi gözüyle bakmak bir hak değil mi?

Gayr-i dinî ahlâk, abesten korunmak için, insanın hareketlerini

(1) «O'nun emri, bir şeyi murâd edince sadece ona, "ol" demektir. O da hemen oluverir.» (Yâsîn, 82).

doğrudan doğruya şahsî menfaat esasına bağlar. Lâik sistemin temeli budur.

Muhakkak ki şahsî menfaat monoteist ahlâkta da hesaba katılmış bulunmaktadır. Fakat çok altruist bir tarzda. Gerçekten bu sistemde fert için bir menfaatten çok liyâkat ve meziyet öngörülmektedir.

Bu liyâkat konusunda Tevrât'ın ilk beş kitabı, beşerî ahlâkın ilk kâideleri olmak üzere on emirlik bir formül vaz'etmiştir. İncil ise bu sahâdaki direktiflerini «Dağdaki Vaaz»'da açıklamıştır.

On emir sadece bir kötülükten kaçınma tavsiyesidir. İncil'in tavsiyesi ise kötülüğe mukâbele bile etmemektir.

Monoteist ahlâkın tamamlayıcısı Kur'an-ı Kerîm ise bütün diğerlerinden kendisini ayırt eden müsbet bir yeni prensiple ortaya çıkar : Kötülükle savaş. O'nun İslâm ahlâkı sâliklerine hitabı şöyledir : **«Siz insanlar için çıkarılmış ümmetlerin en hayırlısısınız. Hayrı emreder, kötülükten nehy edersiniz.»** (Âl-i İmrân, 110).

Bir başka nokta-i nazardan da Kur'an, vahdâniyyetçi ahlâkın temeli olan mükâfat mefhûmunu yeniden te'sîs etmiştir. Prof. A. Lodse'a göre Yahûdilikte ferdin dinî kıymetinin kendini gösterebilmesi için Hezekieli beklemek lâzım gelmiştir. O'na gelinceye kadar, vazîfe bütün ahlâkî netîceleriyle beraber Yahova'nın gününü, yani dünyevî zaferle mükâfâtlandırılacağı ânı bekleyen millete terettüp etmektedir, ferdlere değil.

İncil ise bilâkis, ahlâkı Allah'ın krallığına erteliyerek bir nevî âhiret ahlâkı vaz'etmiştir ki, tamâmen ferdîdir.

Halbuki, öyle görülmektedir ki Kur'an'ın ahlâk sistemi, hem ferdin ahlâkî değeri üzerinde teessüs etmiş, hem de dünyevî cemiyetin kaderi üzerine.

Fert için mevzubahis liyâkat, son hüküm gününde mükâfâtlandırılır. Kur'an'ın ferde, fert olarak verdiği değer şu âyette apaçık zâhirdir :

«Yarattığımı benimle yalnız bırak.» (Müddessir, 1).

Cemiyetler içinse, mükâfât veya mücâzât âhirete kalmadan direkt olarak verilmektedir. Tarihin derinliklerine bakmak kâfidir. Bunun için Kur'an bizi sık sık harap olmuş millet ve medeniyetlerin harâbelerini tefekküre davet eder.

«De ki, yeryüzünü gezip dolaşın, sonra da bakın ki, peygamberleri yalanlayanların sonu ne olmuştur?» (En'âm, 11).

Ve Kur'an bir diğer âyette, o milletlerin üzerinde şiddetle durmaktadır :

«Onlar kendilerinden önce nice milletleri nasıl mahvettiğimizi düşünmezler mi? Hem o milletler kendilerinden de daha çok kuvvetli idiler.» (En'âm, 6).

Mûsâ (a.s.) şerîatı yeni doğan vahdâniyyetçi bir cemiyetin kâidelerini va'z etmeyi ve putperest bir muhîtte kaybolmuş olan fertler arasındaki râbıtaları yeniden canlandırmayı ve takviye etmeyi hedef almış ve gâye edinmişti. Bu sebeple de, onun şerîatinde sosyolojik mes'eleler daha çok İsrâil kavmi çevresinde mütâlaa edilmiş, dar tutulmuştur.

İncil'deki sevgi ve aşk prensibi ise bu çerçeveyi biraz aşarak yabancılara da ulaşmıştır.

Kur'an-ı Kerîm ise, mes'eleyi insanlık çapında olmak üzere metnine geçirmiştir :

«Her kim, bir kimseyi bir kimseye veya yeryüzünde bozgunculuğa karşılık olmadan öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de onu diri bırakırsa bütün insanları diriltmiş gibidir.» (Mâide, 32).

Bu umumî prensibin şayân-ı dikkat netîcelerinden birisi de, dünyada ilk defa olmak üzere «kölelik» müessesesinin ele alınması olmuştur. Eski cemiyetlerde temel faaliyetlerden birisini teşkîl eden «Köleci»liğin ilgâsı için ilk kademe esîrlerin teker teker serbest bırakılmasına uğraşılması idi. Nitekim, Kur'an-ı Kerîm köle âzâd edilmesini, umûmî bir ahlâkî kâide ve hele bazı küçük günâhlardan tevbe edilebilmesi için bir ön şart olarak va'z etmiştir.

Bu noktada dahi Kur'an'ın eski mukaddes kitablarla müşterek tarafı göze çarpmaktadır. Ayni derecede göze çarpan bir diğer husûs ise kendisine hâs sîmasıdır ki hiç bir eski mukaddes kitapta mevcûd değildir.[1]

Bu durumda Kur'an-ı Kerîm; Tevrât ve İncil'in kopyası olabilir mi? Kur'an ile Tevrât ve İncil'in arasında benzerlikler olduğunu Kur'an yalanlamıyor. Aksine kendisinin Tevrât ve İncil'in devamı olduğunu, onların tahrîf edildiğini belirtiyor.[2]

Ne var ki bazı müsteşrikler, bu konuyu da Kur'an'ın aleyhinde bir delîl olarak kullanmışlar ve buradan güyâ Kur'an'ın Tevrât'ın kopyası olduğu sonucunu çıkarmaya çalışmışlardır. Bu hususta Mâlik Binnebî şöyle diyor :

Bu iki anlatışın arasında her ne kadar büyük farklar var ise de, benzerlikler yine de âşikârdır ve her devirde muhtelif tenkidî mülâhazalara yol açmıştır.

---

(1) Mâlik Binnebî, el-Zâhiret el-Kur'aniyye, 240 - 250.

(2) Meselâ bakınız; Bakara, 41, 91, 97; Âl-i İmrân, 3, 39, 50; Mâide, 46; Sâf, 6.

Bu tenkidî mülâhazalar iki nokta-i nazarda hülâsalandırılabilir :

I — Peygamber, gayrişuurî olarak dehâsına sindirdiği vahdaniyetçi düşüncenin bilmeksizin telkîni altında kalmak sûretiyle, O'nu âyet kalıbına dökmüştür.

II — Peygamber, ilerde Kur'an-ı Kerîm'i meydana getirebilmek için, Yahûdi - Hristiyan kaynaklarını şuûrlu olarak, doğrudan doğruya ve şahsen incelemiştir.

İşte ortaya konulan vahîm ve garip iddiâlar.

Doğru neticeye varabilmek için, her iki iddiâyı da, hem tarihî açıdan ve hem de psikolojik bakımdan incelemek gerekir.

Tabiîdir ki, bu incelemeleri yapabilmek için de, İkinci Bölümde işlediğimiz Hz. Muhammed (a.s.)'in benliğine ait nokta ve netîceleri hatırlamak lüzumlu olacaktır.

Birinci iddiânın tedkîki :

Bu iddiâ iki parçaya bölünebilir. a) Cahiliyet devri muhîtinde, Yahûdi - Hristiyan te'sirinin varlığı. b) Bu te'sirin Kur'an âyeti haline gelebilme tarzı.

Bir def'a Kur'an öncesi Arap muhitinde böyle bir Yahûdi - Hristiyan te'sirinin izlerini ortaya çıkarabilmek gayesiyle yapılmış bütün çalışmalar müsbet bir netîce vermekten mahrûm kalmışlardır.

Bu muhît, gerek folklorunda, gerek edebiyatında, tam bir okuma yazma bilmezlik belirtmekteydi.

«Böylece, size, aranızdan bir Peygamber gönderdik ki, size daha önce bilmediğiniz kitabı ve hikmeti öğretsin.» (Bakara, 152) diyen Kur'an'ın tabiriyle ÜMMÎ bir muhîtti bu.

Bu devre âit yazılı vesîkalar çok azdır. O devrin düşüncesi de folkloru gibi asırlar boyunca İslâm edebiyat ve ilmine intikâl edecek şifahî an'aneler halinde mahfûzdur.

Demek ki, câhiliyet devrine âit tek münakaşasız kaynak Kur'an'dır.

Kur'an ise, bize câhiliyet devrinde yaygın bir vahdâniyetçi kültürün mevcûdiyetinden haber vermemek husûsunda, şifahî an'aneyle müttefiktir. Kur'an bilakis bir çok defalar, Kur'an öncesi devirdeki, dinî düşüncenin tesîrsizliğine işâret etmektedir.

Gerçekten Kur'an, bizzat Peygambere seslenerek : «Araplara, hikmet ve kitap öğretmen için» demek sûretiyle vazîfesini izâh eder.

Böylece, Peygamber (a.s.) Arabistan'ın ilk vahdâniyetçilik hocası olarak tarîf edilmiş olur.

Bu âyet, Kur'an'da birçok vesîlelerle tekrarlanır. Bilhassa Nûh hi-

kâyesi'nin şâyân-ı dikkat bitişinde olduğu gibi : **«Biz sana bu kıssayı, hikmet ve sırlar kitabından çıkararak vahyediyoruz ki, sen ve kavminiz evvelce bilmezdiniz.»** (Hûd, 49).

Yûsuf sûresi 3. ve 101. âyetleriyle, Araplar arasında vahdâniyet kronolojisine âit hiç bir şeyin mevcûd olmadığının yazılı tasvîbi halinde elimizde bulunmaktadır.

Eğer bu âyetlerin ifâdeleri gerçeğe uymasaydı, devrinin vâkıalarına zıt olsaydı, Peygamberin çağdaşları ve hatta bizzat kendisinin gözünde bir değeri kalır mıydı?

O halde, yukardaki âyetlerle zikredilen ve Hz. Peygamberin her çağdaşı tarafından da kontrol edilebilmesi mümkün olan, Kur'an'ın şiddetle ifâde ve şifahî an'anenin de te'yid ettiği husûs şudur : Cahiliye kültüründe, Yahûdi - Hristiyan te'siri mevcûd değildir.

Bu asrın başında, Beyrut'taki Cizvit rahipleri, böyle bir te'sîri ortaya çıkarabilmek için, «Câhiliyet Devrinde Hristiyan Şâirler» konusunda geniş araştırmalar yaptılar. Bu çalışmanın netîcesinde ortaya muazzam bir külliyât çıktı ki, yukarda tırnak içinde yazdığımız ismi hariç, hiç bir şeyi hristiyanlara âit değildir. Bu muazzam araştırma, sahiplerinin ulaşmak istediklerinin tam tersi bir netîceyi beklenmedik bir tarzda ortaya koymuş oldu.

Diğer taraftan belirtmek yerinde olacaktır ki; İslâm öncesi Mekke'sinde de, çevresinde de, sonradan Kur'an'da rastlayacağımız vahdâniyetçi görüşü yayan bir Hristiyan kültür merkezi asla var olmamıştır.

Sadece Hz. Muhammed'in gerek muhîtine ve gerekse benliğine te'sîr edebilmesi mümkün bazı Hanîfler'den bahsedilebilir.

Zaten, bizzat Peygamber (a.s.) nübüvvetinden önce bir Hanîf'ti. Bu sebeple kendisinin okuma yazma bilmeyişini belirten âyetleri zarurî olarak diğer Hanîfler hakkında da kabul etmek gerekmektedir. Aslında, «Hanîflik», putperest bir muhîtte istisnaî bir haldi. Bu noktada ilâve edilmesi gereken bir başka husus, bu bölge için anlattıklarımızın, İslâm'ın asırlar süren tesîrine rağmen hâlâ bile pek değişmemiş olmasıdır.

Çağdaş bir Arap sosyoloğu, bizi alâkadâr eden bu meseleyi bütün vuzûhuyla şu soruyu sorarak ortaya koymuştur : İslâmiyeti, Hristiyanlık ve Yahûdilik mi hazırlamıştır? Muharririn bu suale verdiği cevap : ASLÂ'dır.

Muharrir bu cevabını verirken Lammens'in, «Organize bir kilise hiyerarşisine sahip Hristiyanlığın; Arap sâliklerinin başıboşluklarını»

tesbît ettikten sonra, artık te'sîrinden bahsedemeyiz, fikrine istinâd etmiştir.

Diğer taraftan, câhiliyet devrinde Arap kültürünü, Yahûdi - Hristiyan te'sîri istilâ etmiş olsaydı, Mukaddes Kitabın bir Arapça tercümesinin bulunmayışı nasıl izâh edilebilirdi?

İncil için bir nokta hiç olmazsa kat'îdir : Hicrî dördüncü asırda (milâdî onbirinci asır) henüz bir arapça tercümesi yok idi. Nitekim İmam-ı Gazâlî meşhur Reddini yazabilmek için «Kopt»ça ve elyazması bir İncil'e başvurmuştu.

Ve bu eseri «Redd»i tercüme eden R. P. Chidiac, her yerde eserin mukaddes kitaba âit kaynağını araştırırken, en eski arapça Kitab-ı Mukaddes olarak Petersburg Kütüphanesinde İbn Assâl isminde bir zat tarafından yapılmış bir tercüme bulmuştur ki tarihi 1060 senelerine dayanır.

Gazâlî devrinde İncil'in Arapça tercümesi bulunmadığına göre, Câhiliyet devrinde hiç olamaz.

İncil'in tercümesinin bulunmadığı yerde ise Tevrât'ınki olabilir mi?

Kur'an bize Medîne Yahûdileri ile Muhammed (a..s.) arasında geçen bir münâkaşadan bahsetmektedir. Bu vesîleyle Kur'an'ın Yahûdilere hitabı şudur :

«Getiriniz Tevrâtınızı, okuyup gösteriniz eğer doğru söyleyicilerden iseniz.» (Âl-i İmrân, 93).

Bu hitap açıkça hem Tevrât'ın okuyucuları arasında Arapların ve hem de Tevrât'lar arasında arapça bir Tevrât'ın bulunmadığının isbâtı değil mi?

Câhiliyet devrinde yazılı bir surette Yahûdi - Hristiyan kaynağı mevcûd olmadığına göre, böyle bir tesîrin mevcûd bulunmasından daha imkânsız bir şey de yoktur.

Olmayan bir te'sîrin ise, câhiliyet devri muhîtinden, Hz. Peygambere, kendisi bilmeksizin nüfûz etmesinden bahis etmek imkânı da kalmaz.

İkinci iddiânın tedkîki :

Bu iddiâ, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e, Kur'an'dan önce, eski metinler üzerinde şahsî ve vâsıtasız bilgi sahipliği atfetmektedir. Dolayısıyla da iki türlü psikolojik izâha yol açmaktadır :

I — Hz. Peygamber Kur'an'ı bile bile hazırlayabilmek için, sistematik olarak eski metinler hakkında bilgi sahibi olmuştur.

II — Hz. Peygamber, eski metinlerden haberdâr olmuş yahut daha doğrusu haberdâr kılınmıştı da, sonradan bu bilgilerini farkında olmadan kullanmıştır.

Birinci şık, Peygamberlik müessesesinden çıkardığımız genel sonuçla ve O'nun şahsiyetiyle taban tabana zıttır.

İkinci faraziyeye gelince, bu mevzûda da Hz. Peygamberin şahsiyeti hakkındaki mütâlaalar, mes'eleye psikolojik bir vuzûh vermektedir.

Haberci bölümünde Peygamberin şahsiyeti hakkında ortaya konulan hususiyetler dolayısıyla, iddiâ olunan eski metinlere vukûf keyfiyetinin şuûrlu ve fakat sonradan kendisi tarafından bile unutulmuş bir tarzda olması ancak mümkün görülebilir.

Bu da tam mânâsıyla ve şâyân-ı hayret cinsten bir Amnésie (Hâfıza kaybı) demektir.

Şâyân-ı hayret çünkü bir def'a Peygamber (a.s.)'in gerek umûmî ve gerek husûsî hayatı bu neviden bir hâfıza zaafının zerresini kabul etmeyecek bir bedenî ve rûhî muvazene belirtmektedir, hem de teferruatta bile.

Husûsiyle hâfızasının hemen her konuda ne kadar zengin olduğu ortadadır.

Nitekim, vahy geldiği zaman, hâfızasının nasıl çalıştığı bilinmektedir. Filvaki, O, sûrelerin ilk hâfızıdır, son nefesine kadar ezberden tekrar ettiği sûrelerin.

Birgün kendisine, fidye-i necât olarak, esîr bir müşrik bedeli olmak üzere, bir gerdanlık getirmişlerdi de, o gerdanlığın Hz. Hadîce'ye âit olduğunu hatırlamış ve gözleri yaşla dolmuş ve damadı olan esîri, gerdanlığı Peygamberden sâdır olan kızına götürmesini söyleyerek salıvermişti.

Bu görgüye ve işitmeye müstenit zengin hâfıza hâli ile Amnésie nasıl bağdaştırılır, buna imkân var mı? Hem bu bahsedilen (Amnésie) hâfıza kaybı kesiklidir, toptan bir hâfıza kaybı değildir.

Evet bu Amnésie'yi kesikli bir nisyân şekli olarak kabul etmek zorundayız. Çünkü, süjenin mazisinin tamamını kaplamakta sadece verdiği haberin kaynağını ve bilmeksizin bu haberin kullanılmasını ihtiva etmektedir.

Yani, bu o kadar acaip bir nisyândır ki, Peygamber öte yandan kaynağını unuttuğu haberi, Yûsuf Peygamber kıssasında olduğu gibi tamamen hâfızasında tutabilmektedir.

Unutulmaması gereken bir diğer acaiplik de şudur ki; bu haberin mevzûda alındığı kaynaktaki halini tamamen muhâfaza etmektedir. Yûsuf Peygamber kıssasında göstermiş olduğumuz gibi, şurada maddî bir tashîh, burada mânevî bir ton şeklinde Kur'ânî bir rötuşa uğramaktadır.

Netîceten, tedkîk ettiğimiz ilk faraziye esnasında, Arapça Kitab-ı Mukaddes kaynaklarının yokluğunu tesbît ettiğimize göre, geriye bir başka ihtimâl kalıyor. Peygamber (a.s.) öğrendiklerini —mecbûren yabancı bir kaynaktan— mukaddemâ uygun ve mükemmel arapça karşılıklarını seçmek sûretiyle, Kur'an haline getirmiş bulunmaktadır.

Böyle bir adaptasyon, süje'nin aklî melekelerinin tamamının seferber edilmesinden başka bir halde düşünülemez.

Bütün bu sebeplerden ötürüdür ki, Nisyân —Hâfıza kaybı— amnésie ve basît bir farkında olmamazlık hâli gibi izâhlar karşısında, psikolojik dayanaklar bulmak ve bu gibi iddiâları, Kur'an-ı Kerîm vâkıasının diğer verileri ile bağdaştırabilmek imkânından mahrûm bulunmaktayız.

Bir diğer tarihî gerçek de şudur : Eğer böyle bir yabancı kaynak Peygambere bu bilgileri iletiyorsa, bir ümmîye hitap edebilmek için sözlü olmaya mecbûrdur, yazılı olamaz.

O zaman da, şöyle bir durum karşısında kalırız : Bir suflör, Peygambere, o farkında olmaksızın, vazifesini fısıldamaktadır. Böyle bir faraziyenin abesliğinin kâfi delîli, münâkaşa edilmez iki hadisedir; Kur'an-ı Kerîm'in ve Peygamber (a.s.)'in şahsî değerleri.

Mes'elenin neresinden baksak, ya tarihî veyahut psikolojik bir tenakuza yuvarlanmaya mahkûm bulunuyoruz.

O zaman tek yol kalmaktadır : Bu benzerliklerin câhiliyet muhîtinde yaygın bir Yahûdi - Hristiyan tesîrinden doğma olmadığı gibi, bilerek veya bilmeyerek Peygamberin şahsî formasyonunun eseri de olmadığını netîce olarak kabul etmek.

Bu netîce buraya kadar sadece bu benzerliklerin mütâlaasından çıkmaktadır. Eğer Kur'an-ı Kerîm'in kendine hâs sîması da incelenirse mesele tamamen aydınlığa çıkar.

Gerçekten, vahdâniyetçi çerçevede, Kitab-ı Mukaddes'le bu kadar yakından akrabalığı olan Kur'an'ın bizzat kendisi bir çok husûsiyetlerinden kendi öz şahsiyet ve istiklâlini Yûsuf sûresiyle mukayese tablosunda ortaya koyduğumuz misâllerdeki gibi ana çizgilerle ilân etmektedir.

Bu misâllerden birisi de, Kitab-ı Mukaddes'in Huruç faslında, Firavun ve adamlarının Kızıldeniz'de boğulduklarını beyan etmesi meselesinde belirmektedir.

Nitekim, bu kıssayı, Kur'an beklenmeyen bir ilâveyle tamamlamaktadır. Bu beklenmeyen fevkalâdelik, Firavun'un bir mucize ile, boğulmaktan bedenen kurtulmuş olmasıdır.

Zaten, egiptologlar, Mısır tarihi metinlerinde, Kızıldeniz'de kaybolmuş bir Firavun tesbît edilmediğini ileri sürerek Kitab-ı Mukaddes'in iddiâsına cephe almışlardır.

Tevrât müfessirleri, Tevrât'ın anlatışını doğrulayacak tarihî delilleri bulmak için, o devrin Firavun'u Amonhotep IV. ile alâkalı vesîkalar üzerinde araştırmalarda bulundular.

Tevrât'ın anlattığı kaybolan Firavun hikâyesini isbat için Nilaire de Berenton, Murşil ismindeki bir Hitit prensinin hâtıralarına istinâd etmek istemektedir. Murşil, hâtıralarında şunu yazmaktadır :

Amon Tanrısının büyük tapıcısı Mısır Kraliçesi babama bir haberci göndererek şunu yazdı : «Kocam öldü, —boğuldu değil— çocuğum da yok...»

Fakat Hitit Kralı Firavun'un «öldüğüne» inanmak istemedi. Çünkü yine Murşil'in hâtıralarına göre, Kraliçe yeniden yazdı : «Niçin beni aldatmak istiyorlar diyorsun? Herkes senin birçok oğulların olduğunu söylüyor, birini gönder ki kocam olsun ve Mısır'ı idâre etsin.»

Hilaire de Barenton, şöyle devam ediyor :

Hitit Kralı kendi oğullarından bir tanesini gönderdi. Hitit prensi yolda —Mısırlılara göre öldü—, Hititlilere göre öldürüldü.

İşte Tevrât'ın bahsettiği boğulma hâdisesinin tarihî isbâtı olarak kullanılmak istenen Hitit vesîkasının ana hatları bunlar.

Tevrât ile tarihî doneleri uyuşturmak kaygısının doğurduğu böyle bir netîceye Mısır tarihi mütehassısları muhâliftirler. Mısır tarihçileri, Firavun'un öldüğünü kabul etmemekte ve ancak Hurûç hâdisesini takîben Firavun'un büyük bir rûh ve istikamet değişikliğine uğradığını ve isminin de Amonhotepten Khunistona çevrildiğini ileri sürmektedirler.

Öyle görülmektedir ki Mısır'lı şahsiyetin hayatında tam bir inkılâp olmuş bulunmaktadır.

Filvaki, Maspero şöyle yazmaktadır : «Gerçekten, bir hamlede, bu Firavun bir başka insan haline geldi. Gerçi Kraliyet levhasındaki ismi ayni kaldı : Zaten Batı Neferhhperro Onanra yalnız S-Râ ismi Ra-aten Hali oldu. Dini de değişti, Amon'un rahibi idi, Aton Tanrısının rahibi oldu. Nihayet Teb şehrini terketti ki, Amon Râ'nın şehriydi. Khoutaton şehrine gitti ki onu yeni tanrısı olan güneş tanrısı adına inşâ etmişti.»

Böyle azîm bir değişme ise ancak, gözünün önünde ordusunun boğulduğunu ve kendisinin de boğulabilecek olduğunu görmek gibi fevkalâde cinsten bir hâdise ile izâh edilebilir. Böylece, bu ifade Kur'an'ın

bize anlattığını doğrulamaktadır. Şu veya bu şekilde Firavun kurtulmuştur.

Netîce itibariyle burada bahsedilen bir bedenî kurtuluştur, zira, Firavun Mûsâ'nın Allah'ına dönmüş değildir. Sadece putperest an'ane içinde bir istihâle geçirmiştir.

O halde, Hitit Prensinin şâhitliği ve bilhassa kraliçenin müracaatı nasıl tefsîr edilecek. Gayet tabiîdir ki, Firavun'un hayatındaki bu azîm değişiklik aile hayatına kadar birçok netîceler doğuracaktır. Hele, Firavun Aton Rahibi olduğu halde Kraliçe Amon Râ'ya tapmaktan vazgeçmedi ise.

Ortada, dinî, siyasî ve ailevî bir ayrılık bahis mevzûudur. Binaenaleyh Kuniaton, âsî kraliçeyle evlenmeye gelen Hitit prensini, siyasî ve ailevî bir drama son vermek için öldürmüş olabilir.

Kraliçenin, başkent Teb'de gerçekten oturup oturmadığının tesbîti hususu, hâdiseye ayrı bir aydınlık vereceği için şâyânı temennidir.

Her ne ise, Kur'an bu mevzuda sadece Kitab-ı Mukaddes'le mutlak tezâd halinde olmaktan çok, dinî ve ilmî görüşü bağdaştırmaya yarayan bir ilâve izâh getirmiştir.

Bunun gibi, Tûfan kıssasında, Tevrât, bir Ararat dağından bahsetmektedir ki Tevrât tefsîrcileri, bu dağın Ermenistan'da olduğunu bildirmektedirler. Kur'an ise bir başka isimden bahsetmektedir. Musul civarındaki Cûdî dağı.

Son yapılan jeolojik ve arkeolojik tedkîkler ise, tûfan'ın aşağı Mezopotamya'da, İbrâhîm Peygamberin doğduğu şehir olan Ur'dan pek uzak olmayan bir bölgede meydana gelmiş olduğunu ortaya koymuştur. Yani Cûdî civarında.

İki metin ayrı ayrı iki tane tûfan'dan bahsediyor diye de düşünülebilir. Fakat buradaki mesele, Tevrât müstensihlerinin hâtasıdır. Yani Yeremya'nın «müstensihin yalancı kalemi» diye mahkûm ettiği, hâtalardan bir tanesidir.

Nihâyet Kur'an, Hz. İsâ'nın çarmıha gerilişini, tarihî bir hakikatmış gibi gören Yahûdi - Hristiyan kaynaklarından tamamen müstakil bir tezle karşılamaktadır.

Nitekim, Kur'an bu mevzuda şöyle söylemekte :

«Onlar ne öldürebildiler, ne de çarmıha gerebildiler. Her ne kadar kendilerine öyle gösterildiyse de.» (Nisâ, 156 - 157).

Bu anlatış tarzı hiç bir Yahûdi - Hristiyan vesîkasıyla bağdaşamaz.

Öte yandan, ilk Hristiyan vesîkaları, Hz. İsâ'nın sonuna ve yaşına dair her türlü faraziye için kapıyı açık tutmuşlardır.

Saint Jean İncili'nin doğruluğunun tek şâhidi sayılan İréné, ikinci asırda, Hz. İsâ'nın, bugünkü inanılan otuz üç yaşın aksine elli yaşına kadar peygamberlik yaptığını tedrîs ediyordu.

Eğer, Kur'an'ın vahdâniyetçi anlayışını ille de bir Hristiyanî kaynağa dayamak icap ediyorsa, Hz. İsâ'nın sonu hakkındaki Kur'anî görüşle Mocetiste'lerin Pierre İncili'ne göre İsâ'nın zahiren öldüğüne inanmaları arasında kısmî bir yakınlık kurulabilir.

Bu yaklaştırma da pek kısmî olmaya mahkûmdur, zira Kur'an'a göre Hz. İsâ'nın, doğumu, yeryüzündeki hayatı münâkaşa kabul etmez gerçeklerdir. Halbuki Docetisme'de her şey ama her şey bir zâhirî varlıktan ibârettir.

Böylece adım adım, Kur'an ile Kitab-ı Mukaddes karşılaştırılırsa birçok benzerlikler bulunur gibi olabilir amma daha çok ayrılıklar ve benzemezlikler bulunur.

Bu tahlîlî incelemeyi sonuna kadar yürütebilmek için, Kur'an'ın bir tek değil ve fakat bütün Yahûdi - Hristiyan kaynaklarıyla alâkasını kabul etmek gerekecektir.

Bundan başka, bugün mevcûd olmayan birçok eski Kitab-ı Mukaddes nüshalarıyla da benzerlik halinde bulunduğu kabul edilmesi lâzım gelecektir.

Ve nihâyet Peygamberin, araştırıcı bir bilgin gibi birçok vesîkaları toplamış, tasnîf etmiş ve ondan Kur'an'ı meydana getirebilmek için kafa yormuştur diye de kabul etmek gerekecektir.

Modern anlayışın şaşırtıcı zaafları olduğu bir gerçektir. M. Monte'nin Dr. Astruc bahsinde işâret ettiği gibi :

«Astruc'ün bâriz bir şaşkınlık eseri olarak Hz. Mûsâ'yı vesîkalara müracaat ederek tetebbu'larda bulunan bir on sekizinci asır âlimi gibi takdîm edişi aşikârdır.»

Kur'an'la Kitab-ı Mukaddes arasında kasıtlı benzerlik arayıcılar da daha başka bir mânâsızlık yapıyorlar denemez.[1]

(1) Mâlik Binnebî, el-Zâhiret el-Kur'aniyye, 307 - 320.

E) VAHY'İN ZARÛRÎ NETÎCESİ

Â H İ R E T

Vahy nizâmının zarûrî netîcelerinden birisi de âhiret hayatıdır. Bu fânî âleme ayak basan her canlı, süresini doldurunca ebediyet diyârına doğru yol alır. Bu yol alışın başlangıcı sayılan ölüm, insan hayatının kesin sonu değildir. İnsan öldükten sonra tekrâr dirilecek ve bu dünyada yaptıklarının karşılığını görecektir. Materyalistlerin dedikleri gibi, hayat, bu dünyada yaşanandan ibâret değildir. Adına âhiret, öbür dünya, ebedî âlem, bekâ âlemi, hakiki hayat ve meâd denilen bir başka hayat vardır. Bu dünyada elde edilememiş olan kesin sonuçlar, görülememiş hesaplar gerçek şekliyle o dünyada görülecek ve hak yerini bulacaktır.

Pozitivist düşünürlere göre de âhiret, ebediyet arzusuna sahip olan insan muhayyilesinin uydurmasıdır. Halbuki en ilkel dinlerden en gelişmiş dinlere kadar bütün dinlerde öteki dünya (âhiret) görüşü vardır, bütün insanların bir hayal yanılgısı üzerinde ittifâk etmesi nasıl mümkün olabilir?

Allah'a inanan Müslüman, bu inancının zorunlu sonucu olarak âhirete de inanır. Çünkü onun kabul ettiği Allah aynı zamanda «din günü»nün (âhiret) sahibidir. Ve o, mü'minlerden sözederken onların hem Allah'a, hem de âhirete inandıklarını belirtmektedir : **«Onlar ki sana indirilene ve senden öncekilere indirilmiş olanlara inanırlar. Ve âhirete de yakînen kânidirler.»** (Bakara, 4), **«İşte sizden Allah'a ve âhiret gününe inanmış olanlara bununla öğüt veriliyor.»** (Bakara, 232), **«Bu topluluk, Allah'a ve âhiret gününe inanırlar, iyiliği emreder, kötülükten vazgeçirirler.»** (Âl-i İmrân, 114), **«Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayanlarla savaşın.»** (Tevbe, 29).

Âhiret hayatının imkânı, mâhiyyeti ve şekli konusunda da kısa bilgi vererek bu bölümü bitirmek istiyoruz.

Muhakkak ki hayat bizim tasavvur ettiğimiz gibi «sabah ve akşamdan ibâret» değildir. Niestziche'nin düşündüğü şekilde hayat, dolup boşalmaktan başka hedefi olmayan bir saat gibi de değildir. İnsanoğlunu tanıtan üç unsur vardır : Niyet, söz ve hareket. Bu üç cephe eksiksiz bir şekilde tescîl ve tesbît edilir. Harf dilimizden çıkar. Her hareket uzuvlarımızdan südûr eder. Ve bütün bunlar fezâda kaydedilir. Herhangi bir şahsın dünya hayatında söylediği sözleri ve yaptığı hareketleri iyi veya kötü davranışlarını öğrenmek istediğimiz zaman, bunları her an için bütün tafsîlatıyla ortaya dökmek mümkündür.

Zihnimizde çeşitli fikirler doğar ve biz bunları çabucak unutuveririz. Bunların kaybolduklarını, varlıklarından hiç bir eser kalmadığını zannederiz. Fakat uzun zaman sonra bunları uyurken rü'yâmızda görürüz veya histeri ve delilik hallerinde ne söylediğimizi bilmeden bunlardan bahsederiz. Bu hâdise kat'î olarak isbâtlamaktadır ki, akıl ve hâfıza sadece bu algıladığımız ve hissettiğimiz şeyler değildir. Bilakis hâfızanın hissedemediği başka yönleri de vardır.

İlmî tecrübeler isbâtlamıştır ki, biz mükemmel olarak muhâfaza edilen fikirlerimizi silip yok edemeyiz. Keza şuûr dediğimiz nesneyi insan şahsiyetine inhisâr ettiremeyiz. Bilakis Freud'un «şuûraltı» dediği insan şahsiyetinin ötesinde kalan diğer bölümler de vardır. Bu bölümler şahsiyetimizin büyük bir kısmını teşkîl ederler. Hatta en büyük yönünü meydana getirirler. Tıpkı bunlar denizin enginliklerinde bulunan buz dağlarına benzerler. Sekiz parçası denizin içindedir, dokuzuncu parça denizin dışındadır... İşte düşündüğümüz veya aklımızdan geçirdiğimiz her şeyi saklayıp tesbît eden şuûraltı dediğimiz şey de böyledir.

«Mantık kanunları hiç bir zaman şuûraltı faaliyetlerine girmez. Çünkü şuûraltında birbiriyle tezad halinde bulunan çeşitli fikirler vardır. Bunlar, yekdiğerine dokunmadan varlıklarını devâm ettirirler. Üstelik şuûr altında bu çelişik durumları ortadan kaldıracak hiç bir unsur yoktur. Bilerek, şuûrla yapılan bütün hareketlerimiz belli bir zaman içinde tamamlanıyor. Fakat şuûraltında zaman fikrine uygun düşecek, geçen ve akan zamanı belirtecek en küçük bir işâret bulunmaz. Şuûraltında bulunan bilinmez dürtüler ve hatta şuûraltına itilen hayâlî düşünceler burada, sanki dün olmuş gibi senelerce muhâfaza edilirler.»[1]

İnsan zihnine gelen, iyi veya kötü düşünceler şuûraltına nakşedi-

(1) New İntroduction on paycho - analysis. London, 1949, P. 99.

lir. Burada ebediyyen kalır. Zamanın değişmesi, gece ve gündüzlerin ardısıra birbirini takip etmesi ona tesîr etmez. İnsan istesin veya istemesin bu böyle devam eder.

Freud, bu mekanizmanın arkasında gizlenen sebep ve âmilleri anlayamadı. Bu faaliyeti kâinât fabrikasında yürüten kudreti kavrayamadı. Bu sebepten Freud'un, felsefecileri tefekkür ve düşünceye davet ettiğini görüyoruz. Şayet biz bu realiteyi âhiret nazariyesiyle karşılaştıracak olursak, derhal mâhiyetini anlarız. Bu hakikat, insanın doğumundan ölümüne kadar yapmış olduğu bütün hareketlerinin, eksiksiz tesbît edilmesinin imkânını olanca açıklığıyla ortaya koymaktadır. Hatta insanoğlunun bizzat kendisi zihninden geçen fikirleri ve yap mış olduğu işleri teker teker itirâf edecektir. Allahü Teâlâ şöyle buyuruyor :

«Biz gerçekten insanı yarattık. Onun nefsinin kendisine neler fısıldadığını da biliriz. Ve biz ona şahdamarından daha yakınız.» (Kâf, 18).

a) Sözler Mes'elesi

Âhiret inancı, insanın bütün sözlerinden mes'ul olduğunu söylüyor. İyi veya kötü, hoş veya nahoş bütün sözler... Lisanımızı ister hak dâvâsını, ister şeytan vesvesesini teblîğde kullanalım. Evet, bütün bunlar eksiksiz tesbit ediliyor : **«O, her ne söz atarsa muhakkak yanında hazır bir gözcü vardır.»** Bu sicil defteri insanoğlunun muhâkemesi için yarın Mahkeme-i Kübrâ önünde açılacaktır.

Böyle bir hâdisenin imkân dahilinde bulunması, vuku'bulması modern ilme zıt düşmez. Biz katiyetle biliyoruz ki, birisi konuşmak için dilini oynattığı zaman buna muvâzî olarak hava dalgaları da harekete geçer. Tıpkı durgun suya atılan bir taş parçasının husûle getirdiği dalgalar gibi... Her tarafı muntazam kapatılmış bir cam kavanoza bir elektrik zili koyup düğmesine bastığınız zaman, zili gördüğünüz halde sesini duyamazsınız. Çünkü zil hava dalgalarını dışarıya gönderemiyor. Kavanoz içinde sıkışıp kalıyor. Bu hava dalgaları normal şartlar altında, kendilerini otomatikman beyne gönderen kulak zarına çarparlar. Anladığımız mânâya da «işitme» denilir.

Bilginlerimiz mazinin seslerini birbirinden ayıracak bir âlet icâd etmeyi henüz başaramadılar. Şayet bu tahakkuk edecek olursa her asrın ve zamanın tarihini sesleriyle işitebileceğiz. Binaenaleyh istenilen âleti keşfettiğimiz takdîrde mazinin seslerini âtîden dinlemenin bir realite olarak mümkün olacağı isbât edilecektir. Bu sebeple âhiret de ayni kıyâstan uzak kalmaz. Âhiret inancı : «İnsanın bütün konuşma-

ları tesbît edilmektedir. O kıyamet gününde bunların hesabını verecektir» diyor.

b) Hareket Mes'elesi

İlmî araştırmalar isbât etmektedir ki, aydınlıkta veya karanlıkta meydana gelen her şey, ister donuk ister hareket halinde bulunsun, her yerde ve her durumda daima bir «ısı» neşreder. Bu ısı, lisanın harekete geçirdiği dalgaların mükemmel bir aksi olan sesler gibi, yapılan hareketleri, bütün ebadlarıyla olduğu gibi aksettirir. Bugün, cisimlerden çıkan ısı dalgalarını tesbît eden hassas bir âletin icâdı tamamlanmış durumdadır. Aynı zamanda bu âlet, ısı dalgaları neşreden cisimlerin mükemmel fotoğraflarını da vermektedir. Meselâ ben şu anda okulda yazı yazmaktayım. Bir saat sonra bırakacağım. Fakat yazı yazarken vücudumdan çıkan ısı dalgaları orada kalacaktır. Herhangibir zamanda bu âlet vâsıtasıyla benim okuldaki oturuşumu, bütün yönleriyle tesbît mümkün olacaktır. Fakat şu ana kadar keşfedilen âletler ısı dalgalarını tesbît edemiyorlar. Hadisenin ancak birkaç saatlik kısa bir zamanını gösterebiliyor. Fakat eski dalgaları zayıf olduğu için aktaramıyor.

Bu âlette, karanlıkta ve aydınlıkta mükemmel fotoğraf çeken «enfraruj» ışınları kullanılıyor. İngiltere ve Amerika Birleşik Devletlerinde bilginler, çalışmalarında bu âleti kullanmaya başladılar. Bir gece New York semâlarında meçhûl bir uçak görüldü. Bilginler bu âlet yardımıyla New York semâlarındaki ısı dalgalarını tesbît ettiler. Ve böylece uçağın şeklini ve nevini anladılar.[1] Bu âlete (Evaporagraph) denildi.

Her birimizin hayatı ilmî bir realite olarak tayîn ve tesbît ediliyor. Tıpkı otomatik fotoğraf makinalarının sinema artistlerinin bütün pozlarını tesbit ettiği gibi... Şayet bir fakîre yardım ederseniz veya bir yabancının yükünü taşırsanız, yahut ta kafanız iyi veya kötü bir mes'ele ile meşgul olursa... Bütün bunlar kâinât ekrânı üzerinde tesbît edilir. Siz kâinâtın projektörlerinden kurtulamazsınız veya ona mani olamazsınız. Ha karanlıkta olmuşsunuz ha aydınlıkta, farketmez. Daima kâinât kamerasının karşısındasınız. Hayatınız da stüdyoda tesbît edilen bir senaryo gibidir. Bir müddet sonra onu sinema ekranında seyredersiniz. Hareketlerin tesbît edildiği yerden çok uzakta olduğunuz halde, kendinizi hadiselerin cereyân ettiği sahada hissedersiniz. İşte insanoğlunun bütün faaliyetleri bu merkezdedir. Yaşadığı hayatın gerçek yönü de bu şekildedir. Yarın kıyâmet gününde kişinin bütün ha-

(1) Reader Digest, November 1960.

reketleri mükemmel bir filim şeridi halinde önüne serilecektir. O zaman insanoğlu basacaktır feryadı :

Nedir başımıza gelenler, eyvah! **«Bu nasıl kitaptır ki, büyük küçük dememiş hepsini saymış!»** (Kehf, 49).

c) Problemin Psikolojik Cephesi

Prof. Kençham, «Plato's Apalogy» adlı eserinde şöyle diyor : «Öldükten sonraki hayata inanmak iç açıcı bir agnostisizmdir.» Bu söze, çağımızdaki materyalist felsefelerin ortaya attığı düşüncelerin bir hülâsası nazariyla bakmak mümkündür. Çünkü çağımızdaki filozoflar âhiret akîdesini, bu âlemin hudûtlarından ve problemlerinden ayrı mutluluklarla dolu, hür bir âlem arayan insan aklının bir icâdı olarak mütalâa ediyorlar. İnsanı bu inanca sürükleyen faktörlerin, hiç bir meşakkat ve güçlük bulunmayan müreffeh bir hayat düzeyine ulaşma emeli olduğunu iddiâ ediyorlar. Bu inancın insanı, hayaller âlemine götürdüğünü ve insanın bu âlemi, öldükten sonra hemen kavuşuverecek gibi sayıkladığını söylüyorlar. Filozofların kanâatine göre hakikatta bu ikinci âlem gibi bir âlem mevcûd değildir.

Haddizâtında insandaki bu arzu, âhiret âleminin varlığını gösteren çok kuvvetli «psikolojik bir delil»dir. Tıpkı susuzluk gibi... Insanın susaması suya delâlet eder. Bu, su ile insan arasında özel derûnî bir alâkadır. Binaenaleyh insanın psikolojikman âhiret âleminin varlığını sezmesi, esasında böyle bir şeyin mevcûdiyetine en büyük delil teşkîl eder. Yahut ta en azından böyle bir âlemin yaratılmasını gerektirir. Bu psikolojik arzu, âkibetimizin bu hakikatla olan alâkasını kuvvetlendirmektedir. İnsandaki bu fıtrî duygunun varlığını asırlardan beri tarih bize göstermektedir. Boş bir iddiâ, nasıl oluyor da bu ebedî şekliyle bütün beşeriyeti tesîr sahasına çekebiliyor? Bu ruhî ihtiyacı delilsiz inkâra kalkışmak cehâlet ve taassubdan başka bir şeyle izâh edilemez.

Bu derece büyük rûhî bir ihtiyacı, boş olduğunu sanarak inkâr edenler yeryüzündeki en basît bir «realiteyi» anlamaktan âciz zavallılardır. Eğer gerçekten anladıklarını iddiâ ediyorlarsa, hangi delile, hangi bürhâna dayanıyorlar?

Eğer iddiâ ettikleri gibi, bu fikirler cemiyetin mahsûlüyse, çok eski çağlardan beri insanlar bu fikirler üzerinde nasıl uyuşuyorlar? Sizin en zekîniz, alelâde bir fikir ortaya atıp sonra onu insanlığın kafasına sokarak, sanki o fikir ezelden beri oradaymış gibi bir üstünlük sağlayabilir mi?

İnsanoğlunun hayattaki idealleri sonsuzdur, bitmez, tükenmez. O dâima ebedî bir hayat aşkıyla yanar. Fakat kendisine verilen hayat

ölüm kanunlarıyla sınırlıdır. Ne kadar gariptir ki, insanoğlu, üstün tecrübelerini, hayat meyvelerini, marifet ve ilmini kazanıp, ebedî hayatın kapısına geldiği zaman ölümün soğuk davetiyle karşılaşır... Büyük çapta kazanç sağlayan «Londra» tüccarları üzerinde yapılan istatistiklere göre, bu kişiler hayatlarının 45 ile 65 seneleri arasında istikrârlı bir işe kavuşuyor ve senede 185.000 ile 1.320.000 Sterlin arasında kazanç sağlıyorlar. İşte hayatlarının tam bu verimli devresinde, bir akşam veya bir sabah kalbleri bir anda duruveriyor. Ve böylece denizaşırı ülkelere kadar uzanmış olan bol kazançlı ticâretlerini terkederek meçhul bir âlemin yolunu tutuyorlar.

Prof. Winwood Reade şöyle diyor : «Bu husus bizi şahsen "İçinde yaşadığımız bu âlemden başka bir âlem mevcûd mudur?", "Bu âlemdeki hareketlerimizin mükâfat veya mücâzâtını görecek miyiz?" gibi birtakım sorulara sevkeder. Bu sualler yalnız büyük bir felsefî inanç sistemini teşkîl etmekle kalmaz, aynı zamanda günlük problemlerimizin en büyüğünü meydana getirir. Halihazırdaki hayatımız gerçekten çok kısa ve zevkleri bayağı ve geçicidir. Çünkü, bizler tam hayâllerimizde yaşattığımız şeylere kavuştuğumuz anda ölümle karşılaşıyoruz. Eğer zevklerimizi daimî ve ebedî kılacak özel bir yol bulacak olursak, içimizdeki aptallar olan delilerden başka hiç kimse bu yolu terketmeyecektir.»[1]

Fakat yazar düşüncelerini başka yönlere çekerek bu büyük rûhî arzuyu değersiz ve ölçüsüz bahânelerle inkâr ediyor. Ve şöyle diyor : «Bu inanç, etrafını araştırıp, enginliğine dalmadığımız zaman hakikaten çok makûldür. Fakat araştırmalar netîcesinde konunun basit bir mes'ele olduğu ortaya çıkar. Bu inanca göre; akıldan mahrûm, câhil, hatalarının mes'uliyetini yüklenmekten âciz bir çiftçi cennete girecektir; fakat Goethe, J. J. Rousseau gibi dahîler cehennemin çılgın ateşinde cayır cayır yanacaklardır. Böyle olunca, insanın akılsız olarak yaratılması, Goethe, J. J. Rousseau ve emsâlinin âkıbetine uğramaktan daha hayırlıdır.»

Yazarımız çok basît bir hususu anlayamamış olsa gerek. Bu husus şudur : Hakikatın, hâricî bir realiteye ihtiyacı yoktur. Bilakis hâricî realite «hakikate» muhtaçtır. Hakikat şöyle diyor : Bu kâinâtın mutlak bir ilâhı vardır. Kıyâmet günü O'nun huzûruna çıkacağız. İster J. J. Rousseau olsun, ister sıradan bir vatandaş olsun herkesin Tanrı'sına karşı saygılı ve itaatkâr olması gerekir. İnkârımız hiç bir zaman kurtuluşumuzu sağlayamaz. Aksine kurtuluşumuz imanımızda gizlidir.

(1) Martyrdom of Man, 414.

Ne gariptir ki yazarımız, Goethe ve Rousseau gibi dahîlerin hak yolunda yürümesi gerektiğini söyleyecek yerde aksine hak ölçüsünün bunlara göre değişmesi gerektiğini savunmaktadır. Onlar Hakk'a uymayınca da dönüp Hakk'ı inkâr etmeye başlamaktadır.

Gerçek odur ki, yeryüzünde insanoğlundan başka yarınını düşünen hiçbir varlık yoktur. İnsanoğlu, gelecek hakkındaki düşüncesi, amansız mücâdelesi ve durumunu güzelleştirme yolundaki üstün gayretiyle diğer canlılardan ayrılır. Şüphesiz, bazı canlıların da istikbâlleri için çalıştıklarına şâhid oluruz. Meselâ karınca, gelecek kışın yiyeceğini yazdan depo eder. Kuşlar, yuva yaparlar. Yavrular yumurtalarından çıktıktan sonra burada kalırlar. Fakat hayvanlarda görülen bu hareketler içgüdünün eseridir. Hiç bir zaman şuûrlu ve mes'ûliyet hissiyle yapılmış değildir. Hayvanlar bu faaliyetleri, yarının problem ve sıkıntılarını gözönüne aldıkları için değil, insiyâkî bir hareketle yaparlar. Böylece istikbâllerini garantilemiş olurlar. Rahat bir şekilde yaşarlar. İstikbâl üzerinde kafa yorup düşünmek, şuûrlu ve sağlam bir fikir ister. İşte bu, insanoğlunun en mümeyyiz vasıflarından biridir. Hiç bir canlı böyle bir üstünlüğe sahip değildir.

Hayvanla insan arasındaki bu büyük fark göstermektedir ki, insanoğlunun başka herhangi bir yaratık nevine nisbetle daha büyük mertebelere namzet olması gerekir; «Bu günün hayatı» diye adlandırılan hayvanların hayatıdır. Hayvanlarda istikbâl düşüncesi yoktur. Fakat insanın hayat anlayışı yarını gerektirir. Şayet biz bu ihtiyacı inkâr edecek olursak, kendi tabîatımıza karşı çıkmış oluruz.

Bazı bilgin ve filozoflara göre, insanoğlunun sıkıntılı hayat devresinde; ideal ve emellerini kaybetmesi, onu daha üstün bir hayat düşüncesine sevkeder. Fakat onlar, insanoğlunun mükemmel ve müreffeh bir cemiyet seviyesine çıktığı zaman bu fikrin ortadan kalkacağı görüşündedirler. Roma'daki Hıristiyan esirlerinin birçoğu bu düşünceyi benimsemişlerdi. Çünkü Hıristiyanlık onlara göklerin müjdesini vadetmişti.

Fakat ilim ve teknolojinin bir çığ gibi büyüdüğü, son dört yüz senelik tarih, bu ümidi yalanlamaktadır. Teknolojinin insanoğluna sunduğu ilk şey belli ellerde toplanan çeşitli vâsıtalardır. Teknoloji bunları alabildiğine kullanmaya başladı. Ve netîcede küçük san'atkârlarla işçilere büyük bir darbe vurdu. Servetlerin akıntısını, hazîne ve kasalara çevirdi. Böylece halkın arasında, muhtaç ve perîşân işçiler kitlesi doğdu. Teknolojinin ilerlemesi netîcesinde meydana gelen bu mide bulandırıcı manzaraları Karl Marx'ın «Kapital» adlı eserinde incelemek mümkündür. Karl Marx bunu, 18. ve 19. asır gibi huzûrsuz iki asır

yaşayan işçi sınıfının en büyük çığlığı olarak ifâde ediyor. Sonra bu çığlıkların yankısı başladı. Ve bunu uzun mücâdeleler takip etti. Birtakım işçi teşekkülleri kuruldu. Ve böylece durum bir dereceye kadar düzeldi.

d) Ahlâk Cephesi

Mes'eleyi ahlâk açısından ele aldığımız zaman da «âhiret âleminin» bir zaruret olduğunu görürüz. Çünkü onsuz insanlık tarihinin mânâsı kalmaz.

İnsanoğlunun fıtratı, hayırla şerri, doğruyla eğriyi, adaletle zulmü yekdiğerinden ayıracak kudrettedir. Bu yönüyle insan, diğer yaratıklardan ayrılır. Fakat gel gör ki, Allahü Teâlâ'nın mükerrem kıldığı insan denen varlık, Allah'ın bahşettiği fıtratı, bu büyük nîmetten mahrûm yaratıklardan daha çok çiğniyor, hemcinslerine zulmediyor, öldürüyor, kötü yollara sevkediyor. Onlara elinden gelen her türlü kötülüğü revâ görüyor.

Hayvanlar hemcinslerine zulmetmezler. Yurdunda aslan, aslan değildir. İninde kaplan, kaplan değildir... Ne yazık ki insan, kardeşlerini parçalar duruma gelmiştir. Hatta yakınlarını bile. Hem de orman kanunlarında misli görülmedik bir vahşetle.

Ne acıdır ki, beşer tarihinin büyük bir kısmı; zulüm, fesat ve düşmanlık hikâyeleriyle dolup taşmaktadır. Tarihçi, tarihteki hâdiselerin, insanlığın vicdâniyle tamamen tezât teşkil ettiğini görünce beyninden vurulmuşa dönecek ve büyük bir ümitsizliğe kapılacaktır.

Bütün dünya sahnesi korkunç bir felâkete doğru mu gidiyor? İçimizden gelen bir ses; hayır diyor. İnsanlığın kalbindeki adalet ve insâf duyguları böyle bir şeyin imkânsız olduğunu haykırmaktadır. Bir gün gelecek hak ve bâtıl ortaya çıkacaktır. Gün olacak, zâlim ve mazlûm meyvelerini toplayacaktır. Bu, tarihin realitelerinden uzaklaştırılması mümkün olmayan bir arzudur. Aynı zamanda insan fıtratından da, söküp atmak kâbil değildir.

Realite ile fıtrat arasını ayıran bu büyük boşluk üzerinde iyice durmak gerekir. «Olanla» «olması» gereken şey arasındaki korkunç mesâfe göstermektedir ki; hayat için hazırlanmış bir başka sahne daha vardır. Ve bu sahnenin birgün mutlaka açılması gerekir. Bu büyük boşluk hayatın bütünlüğünü sağlamayı gerektirmektedir.

Hırsızlıklar, vurgunlar, zorbalıklar, haksız ithâmlar, siyâsî ticaretler, kelime oyunlarıyla yapılan asılsız propagandalar... Ve daha neler neler... Akla hayâle gelmedik dalavereler. Gazeteler bizlere filân idarenin zayıf muarızlarını, millet menfaati, millî huzûr ve güvenlik

gibi isimler altında nasıl tepelediğini, falan milletin tarih boyunca silâh zoruyla alamadığı toprakları nasıl işgâl ettiğini haber veriyor. Bu gazeteler ancak zayıfla kuvvetli ve hâkimle kölelerin trajedilerini hikâye etmektedirler.

Bu dünya akla hayâle gelmedik fâcialara, şeytanlıklara, anarşizme ve korsanlığa sahne olmak için mi yaratılmıştır? Zâlimler ve mazlûmlar, yaptıklarının hesabını vermiyecek mi? Böyle bir dünya gerçekten eksik olduğunu ilân etmektedir. Ve bu noksanlığın tamamlanması gerekir.

e) Davranış Problemi

Âhiret mes'elesini bir başka açıdan inceleyelim : İnsanlığın zihnini asırlardan beri çok mühim bir problem kurcalayıp durmuştur. İnsanları zorla hak yoluna getirmek. Cemiyet içinden bazı fertlerin bu hedefi gerçekleştirmek için siyâsî bir sulta kurduklarını düşünecek olursak, milletin dayak ve işkenceden korkarak arzu edilen hedefe doğru yönelmesi bir bakıma mümkündür.

Fakat bu siyâsî sultayı idâre edenleri, adalet ve insâfın gerçekleştirilmesine iten esas faktör nedir? Mahkeme ve kanunlardan yardım aldığımızı düşünsek bile, bu güçlerle kanun ve polis kuvvetlerine boyun eğmeyen yön ve hedeflere nasıl ulaşabiliriz? Kesîf bir propaganda faaliyetine girişsek kötü kimselerin günâhlardan el çekmelerini istesek bizi kim susturabilir? Böyle bir hareket, külfetsiz toplanan faydadan uzak mıdır? Şu bir hakikattir ki, dünyadaki azab korkusu insanlığın inhirâf rotasını değiştiremiyecektir. Hepimizce malûmdur ki, yalancılık, rüşvet, zimmete para geçirme, nüfûzun suistimali gibi daha birçok yollar cezaları engelleyecektir.

Gerçek şudur ki, insan kalbinin derinliklerinden fışkıran faktörlerin dışında hiçbir kuvvet suçların önünü alamayacaktır. Şayet vicdân denilen kuvvet insanın irâdesine girecek olursa hâricî hiçbir âmil onu çıkaramayacaktır. Bu üstün vasıf âhiret akîdesinden başka hiçbir yerde bulunmaz. Bu inançta, son derece kuvvetli bir «enerji» gizlidir. Ve bu kuvvet, günahlardan sakınmayı her insanın şahsî bir maslahatı olarak nitelendirmektedir. Bu herkesin rağbet gösterdiği bir maslahattır. İster idâreci olsun ister idâre edilen, ister aydınlıkta olsun ister karanlıkta, herkes bir gün mutlaka Allah'ın huzûruna çıkacağını düşünmektedir. Genel olarak bütün insanlar Allah'ın kendilerini gördüğünü hissetmektedirler. Mutlaka ince bir hesaba çekileceklerini sezmektedirler.

Şayet âhiret âleminin bir gerçek olduğuna inanmayan materyalist bilginlerin, «tarihin gösterdiği tecrübeler önünde; insanı murâka-

be edecek ve onu her türlü şartlar içinde hak ve adalet yoluna götürecek âhiret düşüncesinden başka hiçbir şey yoktur,» demeye mecbur olduklarını düşünecek olursak, bu nazariyenin mahiyetini kolaylıkla anlayabiliriz.

«Âhiret âlemi, hayâlî fikirden başka bir şey değildir» diyenlerin düşünmeleri gerekir ki, böyle hayâlî bir düşünce, hayat realitemize nisbetle nasıl oluyor da son derece büyük bir ehemmiyet taşıyor?

Bu fikirden uzaklaştığımız zaman hayatî değerlerimiz niçin yıkılmağa mahkûm oluyor?

Hayâlî bir fikrin, beşer hayatında bu derece büyük bir ehemmiyet taşıması mümkün müdür? Realiteden uzak hayâlî bir fikrin, gerçeklerle alâkası olmamasına rağmen beşer hayatında hakikaten üstün bir rağbet gördüğüne dâir bir örnek gösterebilir misiniz?

Hayatımızı tanzîm edip, üstün adil esaslar üzerine oturtmak için âhiret âlemine ihtiyaç duymamız, esasında, âhiretin kâinâtın büyük hakikatlerinden biri olduğunu bir kat daha kuvvetlendirmektedir. İstidlâlin bu mantıkî cephesi, bu nazariyenin doğruluk derecesini ilmî laboratuvar katiyetinde isbâtlamaktadır.

f) Evrensel Zarûretler

Âhiret inancına, «kevnî zarûretler» dediğimiz bir başka açıdan daha bakalım. Geçmiş devirlerde kâinâtın bir ilâhı olduğu konusunda çok şeyler söylendi ve açıkça ortaya kondu ki, ilmî ve fikrî çalışmalar bizi bu kâinâtın bir ilâhı olduğunu itirâfa davet ediyor. Geriye şöyle bir sualimiz kalıyor. Şayet burada insanla ilâh arasında bir alâka olsaydı, bunun şimdiye kadar belirmesi gerekirdi. Bu ilgi ve münâsebet ne zaman kendini gösterecektir?

«Bugünkü dünyamıza nisbeten bu alâka daha henüz tecelli etmemiştir.» diye kestirip atmak mümkündür. Allah'a inanmayan bir adam bar bar bağırıyor : «Ben Allah'tan korkmuyorum!» Sonra kendisine hiç bir fenalık gelmiyor. Üstelik liderlik mevkiine kadar yükseliyor. Hâkimiyetin bütün ölçülerini eline alıyor ve elinde tutuyor.

Allah'ın hak davâsını teblîğ edenler devrin iktidârları tarafından çeşitli bahânelerle engellenmekte, diğer taraftan birçok müessese ve yayınevleri «füzemiz aya gitti : İlâhınızla görüşme şerefine nâil olamadı» diyen kimselerin propagandalarıyla meşgul olmaktadır. Ve bütün resmî propaganda organları bu müesseseleri desteklemektedir. Dâvâ adamları tezleriyle ortaya atıldıkları zaman, asrın bilginleri, «sizler karanlıklar içinde yüzen gericilersiniz!» diyerek karşı çıkmaktadırlar. Çocuklar doğar, sonra büyür ve ölürler...

Milletler şan ve şerefte en yüksek payeye ulaşırlar... Sonra yıkılırlar...

İnkılâplar olur, sonra kaybolur...

Güneş doğar ve batar. İşte bu gibi hallerde kafamız ve gönlümüz bizi ya Allah'ın varlığına inanmaya, ya da bu varlığın inkârına sevkeder. Şayet Allah'a iman etmeyi seçecek olursak bilmecbûriye âhirete inanmayı da kabullenmemiz gerekecektir. Yoksa insanın ilâhı ile olan alâkasını açıklığa kavuşturacak başka bir yol yoktur.

g) Tecrübî Delîller

Şimdi de âhiretin bir başka cephesini araştıralım : Öldükten sonraki hayatı doğrulayan tecrübî delîller var mıdır?

Haddizatında ikinci bir hayatın varlığına delil olarak her şeyden önce içinde yaşadığınız birinci hayat kâfidir. İkinci bir hayatın varlığını inkâr edenler, birinci hayatın mevcûdiyetini açıkça kabullenmektedirler. Bir de hayat, bir kere ortaya çıkmış olduğuna göre aynı ameliyenin bir kere daha tekrârlanması nasıl imkânsız olabilir? Bugün bizim yaşadığımız bu tecrübenin ikinci olarak bir daha tekrârlanması nasıl muhâl olabilir? Şu bir gerçektir ki, insan aklı ve mantığı için bir hâdiseyi «halde» kabullenip «istikbâlde» inkâr etmek bir tezâttır.

İşte böyle hayat ve kâinâtı «fizikî» yollarla izâha çalışan bilginler, şayet ilk hayatın yaratılmasına medâr olan şartlar hazırlanırsa, bu hayatın bir kere daha meydana gelmesi mümkündür, demek mecbûriyetinde kalıyorlar. Başka bir hayatın meydana gelme ihtimâli —nazarî olarak— bizzat husûle gelen ilk hayattan çok daha kuvvetlidir. Hayatın yaratıcısı olarak inandığımız herhangi bir gücün —ki nasıl bir yaratıcı olursa olsun— ilk olarak yaratmış olduğu nesnelerin, aynısını tekrar yaratabileceğini kabullenmemiz gerekir. Her şeyden önce bunu açıkça itirâf etmemiz lâzım. Aksi takdîrde bugün içinde yaşadığımız ilk hayatı inkâr etmiş oluruz. İlk hayatın varlığını kabullendiğimiz zaman ise, öbür hayatı inkâr konusunda üzerine dayandığımız bütün temelleri kökten yıkmış oluruz.

h) Rûhî Etüdler

Psikolojik araştırmalar isbat etmektedir ki; insan beyninin bütün hücreleri hiç değişmeden varlıklarını devâm ettirmektedirler. Bu realite açıkça isbât etmektedir ki, insanın aklı vücûdunun bir parçası değildir. Hücre ve sinirleri birkaç sene içinde tamamen değişmektedir. Fakat şuûraltının çalışma mekanizması, aradan seneler geçmesine rağmen, herhangi bir değişmeye meydan vermeden mükemmel bir şekilde işlemektedir. Eğer bu tesbît mekanizması vücûtta bulunsaydı

yeri nerede olurdu? Özellikle vücûdun hangi bölümünde gizlenirdi? Şayet vücûdun bir parçası üzerinde bulunuyorsa, bu parçaların seneler sonra ortadan kalkmasıyla niçin kaybolmuyor? Bu ne tuhaftır ki bu tesbît mekanizmasının bütün levhaları kendiliğinden kırılıp parçalandığı halde, kendisi yok olmamaktadır.

Psikoloji ilmindeki yeni araştırmalar katiyyetle ifâde etmektedir ki; insanoğlunun varlığı, gerçek mânâda daima yıkılma, erime ve yokluk ameliyeleriyle karşı karşıya bulunan maddî vücûda inhisar ettirilemez. İnsan varlığı bütün bunlardan ayrı başka bir şeydir.

İkinci bir âleme yani âhirete inanmayanlar, akıllarınca bu kâinâtı ebedî bir âlem olarak göstermek isterler. Bunun için çoğu zaman «ölümün» sebeplerini araştırırlar. Bunun için de hayatın sonsuzlaştırılması hususunda başka sebepler vazetmek imkânı ararlar. Ne var ki her seferde de çok gülünç durumlara düşmektedirler ve her araştırma, ölümün kaçınılmaz ve korkunç bir son oduğunu gösteren delillerle netîcelenir.

«Nedir ölüm...» İlmî toplantılarda sık sık ortaya atılan bu mühim suale iki yüze yakın cevap verilmiştir. İşte bazıları :

«Vücûdun faaliyetini kaybetmesi», «Canlı maddelerin hareketsiz hale gelmesi», «Sinir sisteminin durması», «Az hareketli proteinli maddelerin çok hareketlilerin yerini alması», «Merkezi sistemlerin zayıflaması, bağırsaklardaki zehirli bakterilerin vücûda yayılmaları»... Ve daha buna benzer ölümün dış çizgileri üzerinde dolaşan bir sürü cevap.

«Vücûdun faaliyetini kaybetmesi» şeklindeki cevap ma'kûldür... Çünkü demir, kösele ve kumaştan yapılan birçok âletler belli bir zaman sonra çalışma kâbiliyyetlerini kaybetmektedirler. Aynı şekilde vücûdumuz da kışın giydiğimiz deriler gibi eskiyor ve netîcede faaliyetini kaybediyor. Fakat modern ilim bizi bu hususta desteklemiyor. Çünkü, insan vücûdu üzerinde yapılan ilmî müşâhedeler göstermektedir ki, insan vücûdu hayvan derileri, çelik âletler ve yalçın dağlar gibi değildir. İnsan vücûdunu benzetebileceğimiz en uygun örnek ırmaktır. Irmaklar binlerce seneden beri yeryüzünde akmaktadır. Kim diyebilir ki, ırmak akıyor, zayıflıyor veya kuvvetten düşüyor? Bu esasa dayanarak Nobel mükâfatı kazanmış meşhur Dr. Lens Blank şöyle diyor : «Teorik olarak insan, bir dereceye kadar ebedîdir. Çünkü vücûtta bulunan hücreler, vücûttaki çeşitli hastalıklarla savaşarak kendi kendilerini tedâvi eden âlet durumundadırlar. Buna rağmen insan, gene de ihtiyârlıyor ve ölüyor.» Ölüm olayı, bilginleri dehşete düşüren bir esrâr perdesi olarak devam ediyor.

Vücûdumuz dâimâ yenilenme halindedir. Kanımızın hücrelerinde

bulunan proteinli maddeler aynı şekilde yok olmakta, yerine yenisi oluşmaktadır. Vücûdumuzun diğer hücreleri de aynı durumdadır; ölürler, yerlerini yenileri alır. Yalnız sinir hücreleri böyle değildir. Bu değişiklik onlarda her zaman görülmez. İlmî araştırmalar, insan vücûdundaki bütün atomların birkaç sene içinde değişmesine karşılık, insan kanının yaklaşık olarak dört senede değiştiğini belirtmektedirler. Burada şöyle bir netîce çıkarıyoruz : İnsan vücûdu heykel değildir. Ancak devamlı akan bir nehirdir. Daimâ hareket halinde bulunan bir ırmak. Böylece ölümün sebebi, vücûdun zayıflayıp kuvvetten düşmesidir diyen bütün nazariyeler suya düşmüş oluyor. Çünkü çocukluk ve gençlik çağlarında vücûdu zehirleyen çeşitli maddeler, geçen uzun zaman içinde vücûttan atılmışlardır. Bunları ölüme sebep olarak göstermenin hiç te mânâsı yoktur.

Bazı bilginler, sinir sisteminin ölüme sebep olduğunu iddiâ ediyorlar. Çünkü sinir şebekeleri hayatın son demlerine kadar yenilenmeden varlıklarını devam ettirmektedirler. Sinir sisteminin insan vücûdunda zaaf noktası olduğunu söyleyen izâh şekli şayet doğru olursa, sinir lifleri olmayan bir vücûdun sinir lifleri bulunan vücûttan daha çok yaşaması gerektiğini pekâlâ iddia edebiliriz. Fakat ilmî müşâhedeler bu fikrimize katılmıyor. Meselâ bazı ağaçlarda sinir lifleri yok, çok yaşıyorlar. Ama sinir lifleri bulunmayan buğday bir seneden fazla yaşamıyor. Meselâ Amipde de sinir sistemi yoktur. Bununla beraber yarım saatten fazla yaşayamıyor. Aynı şekilde böyle bir açıklamaya göre, sinir sisteminden en güzel ve en mükemmel şekilde faydalanan ve canlılar âleminde «en yüce nesil» olarak bakılan yaratıkların, sinir sistemleri çok zayıf ve nesilleri değersiz canlılardan daha çok yaşamaları gerekir. Fakat gerçekler, bizi gene de desteklemiyor. Kaplumbağa, timsah ve «batık» balığının yaşları diğer canlılardan daha uzundur. Hepsi de ikinci kategoriye dahildir. Yani nesilleri değersiz, sinir sistemleri oldukça zayıftır.

Canlılar belirli bir yaşta ve muayyen bir zaman çerçevesinde ölecektir. Bizler ne kadar gayret sarfedersek edelim ölümün önüne geçemeyiz.

Dr. Alexis Carrel «iç zaman» adlı uzun bir makâlesinde bu problemi araştırıyor ve bu sahada sarfedilen yoğun çalışmayı ifâde ederek şöyle devam ediyor :

«İnsan, ebedîliği araştırmaktan ve onun ötesine koşmaktan hiç bır zaman usanmayacaktır. Halbuki, bu sahada ebediyyen başarıya ulaşamayacaktır. Çünkü vücûdunu meydana getiren parçalar, muayyen kanunlar çerçevesinde hareket etmektedir. İnsanoğlu, vücûdunun

organlarındaki fizyolojik zamanı durdurabilir, hatta kısa bir süre için ölümü de geciktirebilir, fakat hiç bir zaman ölümün önüne geçemez.»[1]

i) Kıyâmet Saatı

Dünyanın sonu meselesi, artık iyice anlaşılmıştır. Çünkü bizler, zaman zaman yeryüzünde meydana gelen küçük kıyâmetleri gözlerimizle görmekteyiz. Bunlar ilerde, büyük çapta bir kere daha tekerrür edecektir. O zaman bütün yeryüzünü kaplayacak ve yer yerinden oynayacaktır.

Bizlere kıyâmetin mümkün olduğunu bildiren belirti, depremdir. Dünyanın çekirdeği akkor halinde maddelerle doludur. Biz bunları yanardağların patlaması netîcesinde görüyoruz. Bu maddeler çeşitli yollarla yeryüzünü etkiler. Meselâ, insanı dehşete düşüren korkunç sesler çıkarır. Depremlere sebebiyet verir. Deprem kelimesi eski insanların hayatında korkunç bir kelime olduğu gibi, ilim ve teknolojinin ilerlemesine rağmen günümüz insanının hayatında da aynı tesîri göstermektedir. Depremler, tabîatın insana karşı yaptığı bir hamledir. Fakat insan ona karşı hiç bir şey yapamaz. Çünkü bütün kuvvet büyük kudretin elindedir. İnsanoğlu depreme karşı koyacak güce sahip değildir. Deprem, insana daima kıpkırmızı, kızgın cehennemî bir madde üzerinde yaşadığını, bu madde ile kendisi arasında kalınlığı elli kilometreyi geçmeyen incecik bir kabuktan başka bir şey olmadığını, yerküreye nisbetle bu kabuğun ancak bir elma kabuğu mesâbesinde olduğunu hatırlatan bir uyarıcıdır.

George Gamow şöyle diyor :

«Mavi denizlerimizin ve modern binalarla techîz edilmiş medenî şehirlerimizin altında çılgınca alevlenen bir tabîat cehennemi vardır. Başka bir ifâdeyle bizler, yeryüzünün bütün nizamlarını berhavâ edecek, her an patlamaya hazır, büyük dinamit lokumlarının üzerinde duruyoruz.»[2]

Tarihin kaydettiği en eski ve korkunç deprem, 1556 yılında Çin'in Changhai bölgesinde meydana gelmiştir. Bu felâkette 8.000.000'dan fazla canlı ölüme mahkûm olmuştur. Portekiz'in başkenti Lizbon'da 1755 senesinde meydana gelen bir depremde şehir tamamen çökmüş ve altı dakika içinde 30.000 insan yok olmuştur. Ve hatta bu depremin Avrupa'nın dörtte birini salladığı söylenir. Böyle bir deprem 1877 milâdî senesinde Hindistan'ın «Assam» şehrinde meydana gelmiştir. Ve tarihte beş büyük deprem arasındadır. Netîcede Hindistan'ın kuzey

(1) Alexis Carrel, İnsan Bu Meçhûl, 175.
(2) George Gamow, Biography of the Early, P. 62.

taraflarında iki büyük çökme ve yıkılma olmuştur. Aynı zamanda «Brahmaputra» nehri yön değiştirmiştir. Himalaya dağlarındaki Everest tepesi 100 m. kadar yükselmiştir.

Bunlar küçük çapta kıyâmetciklerdir... Dünyamız kulak zarlarını patlatan korkunç seslerle infilâk ettiği zaman... Paha biçilmez modern binaların tavanları ve duvarları birbirine girip parçalandığı... Fezâya uzanan gökdelenler sonbahar yaprakları gibi savrulduğu... Dünyanın altındakiler üstüne, üstündekiler altına geçerek karıştığı... Birkaç dakika içinde, binbir emek sarfedilerek kurulan büyük şehirler harâbe haline geldiği... İnsan cesetleri ortalığı kapladığı... Deniz kenarındaki balık yığınları şehirlerin cadde ve meydanlarını doldurduğu zaman... Evet işte o zaman kıyâmet depremi kendisini gösterir.

İşte böyle bir zamanda insan, tabîat karşısındaki aczini idrâk eder. Deprem, hiç bir zaman şehrin kapılarını çalarak «ben geliyorum!» demez. Herhangi bir haberci veya korkutucu göndermez. Bir anda ortalığı cehenneme çevirir. Gelmesiyle gitmesi bir olur. İnsanoğlunun depremin olacağı bölgeyi ve zamanı tesbît edememesi ne büyük «talihsizliktir. Ve ne korkunç bir felâkettir.» İşte bu depremler bize büyük kıyameti haber veriyor. O dehşetli gün bizi bir sabah ansızın yakalayacaktır şüphesiz. Bu depremler, yeryüzünün yaratıcısı yüce Allah'ın istediği zaman dünyayı târumâr etmeye kâdir olduğunun açık delilidir.

İşte fezânın arzettiği manzara bütün dehşetiyle meydanda... Kâinât, uçsuz bucaksız bir boşluk. Orada sayılamayacak kadar yıldızlar ve gezegenler dönmekte. Tıpkı belli bir yüzey üzerinde, tasavvur edilebilecek en büyük hızla dönen milyonlarca topaç gibi... Bu dönüşün bir gün tahayyülü imkânsız büyük bir çarpışmaya dönüşmesi mümkündür. O dehşetli anda, kâinâtta bulunan cisimler, daha çok modern nükleer silâhlarla techîz edilmiş, binlerce bombardıman uçağına benzerler... Bu uçaklar havadaki hedeflerine ulaştıktan sonra, bir anda parçalanarak kül olurlar. Fezâdaki yıldızların birbirlerine çarpmasında hayret edilecek bir şey yoktur. Esas hayret verici tarafı, bu kadar yıldızın birbirine çarpmadan eşsiz bir nizâm içinde seyretmeleridir. Astronominin yapmış olduğu araştırmalar gök cisimlerinin yekdiğeriyle çarpışmasının imkân dahilinde olduğunu doğrulamaktadır. Aynı zamanda güneş sisteminin varlığı ve bazı yıldızlar arasında meydana gelen eski büyük bir çarpışmanın vukûu etrafında dönen haberleri kuvvetlendirmektedir. Bu çarpışmayı büyük çapta tasavvur ettiğimiz zaman kıyâmet gününün imkân dahilinde olduğunu daha iyi anlarız...

İşte böyle bir hâdise kıyâmet dediğimiz hengâmenin ta kendisi olabilir...

j) Öldükten Sonra Diriliş

«Ölümden sonra diriliş var mıdır?» Bu, modern kafalarda dâimâ tereddüt uyandıran bir sualdir. Sonra ilâve ederler : «Hayır!» Ölümden sonra hayat yoktur. Çünkü bizim bildiğimiz hayat, bileşik maddî elementlerin ortaya koyduğu muayyen şartlar içinde bulunur. Bu kimyevî bileşikler ölümden sonra bulunmaz. O halde ölümden sonra hayat da yoktur.

«Nöroloji ilminin bildirdiğine göre, insan zihninin normal çalışmaları dışında hâricî âlemi tanımak ve irtibât kurmak asla mümkün değildir. Ölüm ötesine gelince... Alt üst olan aklî nizâmın terkîbi ile ölüm ötesini idrâk etmek mümkün değildir.»[1]

Fakat, insan vücûdunda parçalanan hücrelerin hayatın sona ermesinde herhangi bir rolü olmadığını, «hayatın», hücrelerin yok olup değişmesinden sonra da varlığını devâm ettiren müstakil bir varlığa sahip olduğunu kuvvetlendiren başka kıyâslar da var.

Herkesçe malûmdur ki, insan vücûdu hücre denilen atomlardan meydana gelmiştir. Bunlar hakikaten küçük ve karmaşık zerreciklerdir. Normal bir insanın vücûdundaki hücreler 260.000.000.000.000.000 gibi korkunç bir rakamdan daha fazladır. Bu hücreler küçük bir tuğlaya benzerler. Vücûdumuzun iskeleti bunlardan kurulmuştur. Fakat vücûdumuzun tuğlalarıyla topraktan yapılan tuğlalar arasında büyük farklar vardır. İnşaatlarda kullanılan tuğlalar, fabrikada yapıldığı gibi kalır. Yıllarca aynı şeklini muhâfaza eder. Bir defaya mahsûs olmak üzere binalarda kullanılır. Fakat iskeletimizin tuğlaları her dakîka değişmektedir. Hatta her saniye... Vücûdumuzun hücreleri yekdiğerine sürünerek aşınan âletler gibi hızla eksilmektedir. Bu vitaminler, kaybolan ve eksilen hücrelerden sonra vücûdun ihtiyaç duyduğu tuğla kalıplarını hazırlamaktadır. İnsan vücûdu kendi kendine devamlı değişme halindedir. Tıpkı coşkun bir nehir gibi. Biraz önce akan suyu bulmak mümkün değildir. Çünkü bir yerde karar kılmaz. Devâmlı akar. Nehir, kendi kendine daimî bir değişme içindedir. Uzun zamandır gördüğümüz nehir gene aynı nehirdir. Ama sular yerinde durmayıp değişmiştir.

Vücûdumuz akan bir nehir gibi sürekli akış halindedir. Bir zaman gelir, vücûdun eski hücrelerinden hiç bir şey kalmaz. Çünkü yeni hücreler gidenlerin yerini alır. Bu faâliyet çocukluk ve gençlik çağla-

(1) Religion and scientific outlook, 206.

rında hızla devam eder. 40 - 50 yaşlarında yavaşlamaya başlar. Bu yenilenme ameliyesinin ortalama olarak her on senede bir defa vukûa geldiğini görürüz. Görünen maddî vücûdun yok olma faâliyeti sürekli olarak devâm eder. Fakat insanın iç âlemi katiyyen değişmez; hareketleri, âdetleri, hâfızası, idealleri ve fikirleri olduğu gibi kalır. İnsan, hayatının bütün çağlarında yıllarca kendini aynı şekilde görür. Vücûdunda herhangi bir değişiklik hissetmez. Organlarındaki değişiklikten habersizdir. Halbuki ayaklarının tırnaklarından başının saçlarına kadar bütün azaları büyük değişiklik göstermiştir.

Şayet insan, vücûdun yok olmasıyla yok olsaydı, hücrelerin kaybolması ve tamamen değişmesi en azından ölüm üzerinde müessir bir kuvvet olurdu. Fakat çok iyi biliyoruz ki, böyle bir şey olmuş değildir. Bu hâdise te'yîd ediyor ki, «insan denen varlık» veya «insanın hayatı» vücûttan ayrı bir şeydir. Vücûdun yok olmasına ve değişmesine rağmen o hâlâ ayaktadır. Tıpkı üzerinde hücrelerin sefer yaptığı bir nehir gibi... Bir bilgin şöyle diyor :

«Değişen dünyada değişmeyen nesne, şahsiyyettir.»

Şayet ölüm insanın yok olması mânâsına gelseydi, vücûtta meydana gelen bütün bu kimyevî reaksiyonlardan sonra, «insan ölmüştür» ve ölümünden sonra yepyeni başka bir hayata atılmıştır, diyebilirdik! Bu şu demektir, caddede gördüğümüz elli yaşlarında bir adam bu kısa hayatında beş defa ölmüştür. Eğer bu adam maddî vücûdundaki hücrelerin beş defa yok olmasından sonra ölmemişse, altıncı defada öldüğüne nasıl inanabiliriz? Yaşamadığına nasıl kanaat getirebiliriz?

k) Cennet - Cehennem

Kur'an-ı Kerîm, âhiretin kabulü konusunda fazlasıyla durduğu halde bu konunun detaylarına fazla yer vermez. Kur'an'daki cennet - cehennem tasvîrleri, azâb sahneleri, bu konularda etraflı malûmât vermek amacından çok, İslâm nizâmını hayata yerleştirme ve kişileri hak yola çağırma gâyesine dayanır. Allah, mü'min ve müttakî kulları için, âhirette, cenneti, dinlenmeyi, ebediyyeti, anlatılmaz nîmetleri, zevkleri, emîn bir istirâhat yurdunu hazırlamıştır. Cennete girecek olan bu bahtiyâr insanları melekler karşılayacak ve önlerine cennetin kapılarını açacaktır. «Selâm size, hoş geldiniz, temelli olarak buraya giriniz.» diyeceklerdir.

Kur'an'a göre, yerle göğün toplamına eşit bir genişliğe sahip bulunan (Âl-i İmrân, 133) cennet, ne soğuğun sertliğinin, ne de güneşin sıcaklığının etkili olmadığı devamlı gölgelikli olan emîn bir makâmdır. (Nisâ, 57). Cennet ehli yüksek binâlarda, bahçelerle çevrili köşk-

lerde otururlar. (Bakara, 25). Cennetin altından ırmaklar akar, (Bakara, 25; Âl-i İmrân, 15, 136), kaynaklar ve çeşmeler fışkırır. Selsebîl çeşmesinde kâfûr ve zencefille kokulandırılmış Tesnîm bulunmaktadır. Her çeşit meyve cennet ehlinin elinin altında bulunur. Asmalar, palmiyeler, narlar, sıralar halinde akasyalar, hâsılı kelâm her mevsim yetişen ve yeme yasağı bulunmayan güzel yiyecekler bulunmaktadır. Yüzlerinden neş'e ve rahatlık okunan cennet ehli, atlastan ve nakışlı yeşil kumaştan elbiseler giyerler, güzel kokular sürünürler, incilerle süslenirler. (İnsân, 21). Onlara, incilere benzeyen gümüşten kaplar ve testiler taşıyan genç delikanlılar hizmet ederler. (İnsân, 19). Allah'ın özel olarak cennet ehline hizmet etmek üzere yarattığı inci, mercan ve yâkût gibi güzel ve eşit yaşta iri gözlü, süslü hûrîler onlara eş olurlar. Canlarının istediği her yiyecek hemen önlerinde hazır olur. (İnsân, 14; Hâkka, 23).

Bu seçkin kişilerin her arzusunu Allah yerine getirir. Tek kelime ile nefislerinin temenni ettiği ve gözleri okşayan herşey onlar içindir. (Zuhruf, 71). Allah onları arşı a'lânın yanında karşılar, onlara rızâsını belirterek kendilerini kabul buyurur. (Âl-i İmrân, 15). Kısacası cennet ehlinin yüzünde apaçık bir sevinç ve neş'e görülür. (Âl-i İmrân, 100).

Kur'an'da büyük fırın, kor ateş, Sakar, Lazâ, Hutama ve Hâviye isimleriyle zikri geçen cehennem (Nisâ, 56; Âl-i İmrân, 12; Meâric, 15; Hümeze, 4 - 5; Kâria, 9). Yerin alt katında olduğu belirtilen cehennemin yedi kapısını sert ve şiddetli zebânîler tutarlar. (Nisâ, 145). Yaptıkları kötülüklerin cezâsını çekmek üzere, horlanmış, ayıplanmış, nefret edilmiş, kötülenmiş ve başları eğik olarak cehenneme gelirler. Onları içine alan cehennem bir yanardağ gibi kıvılcımlar saçarak homurdanır. (Furkân, 12; Mürselât, 32). Birçok tabakaları bulunan cehennem bir yeraltı zindanı gibidir. Cehennemlikleri her taraftan kuşatır, yüzlerini dağlar, (A'râf, 41), uzuvlarını koparır, etlerini yakar. Kısacası cehennem ehli için aklın kavramaktan âciz olacağı sayısız işkence ve azâplar vardır.

Cennetle cehennem arasında bulunan A'râfta da belirli özellikleri bulunan kimseler yeralacaktır.

Muhtelif isimleri bulunan cennet ve cehennemdeki hayatın sürekliliği konusunda değişik görüşler bulunmaktadır.[1]

Kur'an-ı Kerîm'de öldükten sonra başlayan kabir hayatı, kabirden kalkış, İsrâfîl'in sûra üfürmesi, mahşer yeri, amel defterlerinin

(1) Daha geniş bilgi için bkz. Subhî Sâlih, Ölümden Sonra Diriliş, Türkçe çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1981.

verilmesi, hesaba çekilme, cennet veya cehenneme gitme ve buradaki hayat hakkında açıklamalar yapılırsa da bunlar bilgi vermek ve buraların detaylı hayatını açıklamaktan çok, iman için birer uyarıcı unsur olarak kullanılmaktadır. Bunun dışında bazı kaynaklarda yeralan tafsîlât ise çoğunlukla muharref Tevrât menşe'li olduğundan ihtiyâtla karşılamak gerekir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALLAH KELÂMI KUR'AN

A) KUR'AN İLİMLERİ

a) Kur'an'ın Mânâsı, Ta'rîfi ve Diğer İsimleri

Kur'an kelimesinin kökü ve anlamı konusunda çeşitli görüşler öne sürüldüğü gibi, kelimenin yazılışı bakımından da müslüman müellifler arasında iki ayrı kanâat bulunmaktadır. Müslüman müelliflerden Kur'an kelimesinin hemzesiz olarak (قران) yazılacağını öne sürenlere göre; bu kelime, karîne (قرينة) kelimesinin cem'i olan karâin (قرائن) kelimesinden türemiştir. Çünkü Karâin (قرائن) kelimesi de hemzesiz olduğundan Kur'an kelimesinin hemzesiz yazılması gerekir. Bu görüşü Ebu Zekeriyâ Yahya İbn Ziyâd el-Ferrâ (öl. 207) savunmaktadır.[1]

Büyük fıkıh İmâmı Muhammed İbn İdrîs el-Şâfiî'ye (öl. 204) göre Kur'an kelimesi; hemzesiz ve harf-i tarîf ile yazılır ve başka bir kelimeden türemiş değildir. Sadece Hz. Peygambere inen kelâm için verilmiş bir isimdir. Binâenaleyh karae (قرأ) fiilinden türememiştir. Eğer bu fiilden türemiş olsaydı okunan her şeyin Kur'an olması gerekirdi. Halbuki Hz. Mûsâ'ya indirilen kitaba Tevrât, Hz. İsâ'ya indirilen kitaba İncil dendiği gibi Hz. Peygambere indirilen kitaba da Kur'an adı verilmiştir.[2]

Ebu'l - Hasan el-Eş'arî'ye göre (öl. 324) Kur'an lafzı bir şeyi başka bir şeye yaklaştırma anlamında karane (قرن) fiilinden türemiştir. Çünkü âyet ve sûrelerden bir kısmı diğerinin üzerine eklenerek yaklaştırılmıştır.[3]

Diğer bazı müellifler ise Kur'an kelimesinin hemzeli olarak okunacağını ifâde ederler. Onlara göre Kur'an lâfzı fû'lan (فعلان)

(1) Süyûtî, el-İtkân, I, 52.
(2) Zerkeşî, el-Burhân, I, 278; İbn Manzûr, Lisân'el - Arab, I, 129.
(3) İbn Manzûr, Lisân'el - Arab, I, 129.

vezninde hemzeli bir kelimedir ve toplama anlamına gelen kar' kelimesinden türemiştir. Bu görüşü serdeden Ebu'l - İshâk el-Zeccâc (öl. 311) Kur'an-ı Kerîm'in geçmiş kitapların meyvesini topladığı anlamını ihtivâ ettiğini söyler.[1]

Ebu'l - Hasan Ali İbn Hazım el-Lihyânî (öl. 215)'ye göre Kur'an kelimesi Ğufrân vezninde hemzeli bir masdar olup okumak anlamına karae'den türemiştir. Ona göre bu hususu, bizzat Kur'an-ı Kerîm de ifâde etmektedir : **«Muhakkak ki onu toplamak ve okutmak bize âittir. Öyle ise biz onu okuduğumuz vakit sen onun okumasına tabi' ol.»**[2] buyrularak Kur'an kelimesini kullanmıştır.

Avrupalı müsteşrikler ise İslâmî olan her konuyu İslâm dışı kaynaklara bağlamakta son derece gayretkâr olduklarından Kur'an kelimesinin de menşeinin Arapça olmayıp Süryânca veya İbranca «keryani», «kiryani» lafızlarından türemiş olduğunu iddiâ etmektedirler.[3] Bunlar genellikle kalem, kitap gibi lafızların Yunanca ve Süryancadan geçtiğini iddiâ etmektedirler.[4] Ancak Kur'an kelimesinin ve Karae lafzının Kur'an'da yetmişbeş defa kullanıldığı nazarı itibara alınarak Arap asıllı bir kelime olduğunu ve kelimenin kaynağının da bizzat Kur'an'ın kendisi olduğunu gözden uzak tutmamak gerekir.

Kur'an-ı Kerîm'in ta'rîfi : Ta'rîf, bir şeyi efrâdını câmi ve ağyârını mâni olarak tanıtma olduğuna göre; Kur'an-ı Kerîm'in böyle bir ta'rîfini yapmak mümkün olamaz. Yapılan ta'rîfler umûmiyetle Kur'an'ın bütün vasıflarını ihtivâ eden ta'rîf olmak yerine sadece bazı cephelerini anlatan ta'rîfler olmuştur. Bunlardan iki tanesini şöylece zikredebiliriz : **«Kur'an, Fâtiha sûresinden Nâs sûresine kadar Hz. Peygambere indirilmiş olan ve kendisine has özellikleri ihtivâ eden seçkin lafızlardan ibârettir.»**[5]

Daha genel ta'rîfi ise şöyledir : **«Kur'an, Hz. Peygambere vahy yoluyla indirilmiş, mushaflarda yazılmış ve tevâtürle nakledilmiş olan ve okunmasıyla i'câz dolu olan kelâmdır.»**[6]

Müslümanlar Kur'an'ın Allah kelâmı oluşunda ihtilâf etmemişlerdir. Ancak kelâmcılarla fıkıhçılar arasında Kur'an'ı tanımlama bakımından bazı görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Ta'rîflerdeki ayrılığın sebebi, Kur'an'ın tamamına veya bir kısmına delâlet edip etmeyeceği

(1) Zerkeşî, el-Burhân, I, 278.
(2) Kıyâmet, 17 - 18.
(3) İslâm Ansiklopedisi, Kur'ân maddesi.
(4) Sübhî Sâlih, Mebâhis, 20.
(5) Zerkânî, Menahil'el - İrfân, II, 10.
(6) Zerkânî, Menahil'el - İrfân, I, 12.

husûsudur. Son verdiğimiz ta'rîfte Kur'an'ın özelliği olarak zikredilenler hemen hemen bir bütün halinde yer almış bulunmaktadır. Kur'an'ın âyetlerini ihtivâ eden ve yazılı olarak tesbît edilmiş olan mukaddes mecmuaya Mushaf adı verilir.[1]

Bazı müsteşrikler bu kelimenin de Habeşçeden alınmış olduğunu iddiâ etmektedirler ki, doğruluğu şüphelidir. Ancak iki kapak arasında ciltlenen ve yazı ile tesbît edilen yapraklara sahîfe adı verildiği bilinmektedir.

Kur'an-ı Kerîm'in Diğer Adları :

Kur'an kelimesi Hz. Peygambere nâzil olan âyetlerin yekûnunu ihtivâ eden sahîfeler mecmûasına verilen en meşhur isim olmakla beraber Kur'an'ın bizzat kendisinde zikredilen birçok isimleri vardır. Gerek sıfat, gerekse isim olarak Kur'an'ın doksan veya ellibeş isminin bizzat Kur'an'da mevcut olduğu bilinmektedir.[2] Bunlardan en meşhuru şu isimlerdir :

1 — **Kitab.** Bu lafız Kur'an'ın 230 yerinde geçmektedir. Kitab lafzı bazan Tevrât için de kullanılmıştır.

2 — **Kitabın Anası.** Bu isim Kur'an'da levh-i mahfûz, muhkem âyetler olarak sözkonusu edilmektedir.[3]

3 — **Fürkân.** Kur'an-ı Kerîm'de altı yerde geçmekte olan bu isim hak ile bâtılı ayırd eden anlamına gelir.[4] Kur'an'ın ayrıca Kelâm, Nûr, Mesânî, Hüdâ, Rahmet, Şifâ, Mev'ize, Hikmet, Tenzîl, Zikir, Hablullah, Fasl, Beyân, Vahy, Kayyûm, Tezkire, Hakk, Urvet'ül - Vüskâ, Adl, Kasas, Sıdk, Belâğ, Büşrâ, Mecîd, Azîz ve Beşîr gibi isimleri ve sıfatları bulunmaktadır.[5]

b) Kur'an'ın Nüzûlü

Kur'an-ı Kerîm yirmiüç senelik zaman süresi içerisinde peyderpey nâzil olmuştur. Nüzûl kelimesi lüğat bakımından bir yere sızmak ve yerleşmek anlamına gelir. İnzâl ise birisini herhangi bir yere yerleştirip sığınmak demektir. Keza yüksekten aşağıya doğru yuvarlanma anlamına geldiği gibi inzâl; bir şeyi yüksekten aşağıya doğru hareket ettirmek anlamına da gelir. Kur'an-ı Kerîm bir cisim olmadığına göre onun yukardan aşağıya indirilmesi bahis mevzûu olamaz. Kur'an'ın

(1) İslâm Ansiklopedisi, Mushaf maddesi.
(2) İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 34.
(3) Zerkeşî, el-Burhân, I, 273.
(4) Zuhruf, 3; Âl-i İmrân, 7.
(5) Fürkân, 1.
(6) İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 36.

indirilmesi; peygambere bildirilmesi demektir. Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerîm, kaynakların ifâdesine göre üç kere indirilmiştir :

a) İlkin Allah'tan başka kimsenin bilmeyeceği bir şekilde Kur'an-ı Kerîm levh-i mahfûz denilen yere indirilmiştir. Ancak levh ve kalem konusunda muhtelif rivâyetler vardır. Bu hususta daha geniş bilgi için tefsîr kitaplarına ve İslâm Ansiklopedisine bakmak gerekir.

b) İkinci olarak Kur'an-ı Kerîm, Levh-i Mahfûz'dan dünya göğündeki izzet evine (بيت العزة) indirilmiştir. Bu konuyu Kur'an-ı Kerîm, Duhân, Kadr sürelerinde sözkonusu eder. Bunun için mevzûu bahis olan indirilişin vâki olduğu geceler müslümanlarca mukaddes olarak kabul edilmiştir. Bu konuda âyetlerden deliller bulunduğu gibi muhtelif hadîsler de vardır. Bunlardan birini zikretmekle yetinelim. Hâkim, Saîd İbn Cübeyr'den, O da İbn Abbas'tan nakletti ki o şöyle demiştir : **«Kur'an-ı Kerîm zikirden ayrılarak dünya göğündeki izzet evine yerleştirildi ve Cebrâil bunu Hz. Peygambere indiriyordu.»**

c) Son olarak da peygambere ulaştığı indirilme merhalesidir. Bunu Rûh'ül - Emîn adı verilen Hz. Cebrâil peygamberimize indirmiştir.

Hz. Cebrâil'in Kur'an-ı Kerîm'i kimden ve nereden almış olduğu Allah'ın kaydıyla alâkalı hususlar olup insanın bu noktaları kavraması imkânsızdır. Mâverdî'nin ifâdesine göre Kur'an-ı Kerîm'i koruyan hafaza melekleri onu yirmi yılda Cebrâil'e öğretmişler, Cebrâil de bunu (Kur'an'ı) yirmi yılda Hz. Peygambere intikâl ettirmiştir. Cebrâil'in Kur'an'ı doğrudan doğruya Cenab-ı Allah'tan aldığını söyleyen kaynaklar da vardır. Nitekim Beyhakî Kadr sûresini açıklarken bu husûsa temas eder. Hz. Cebrâil'in Hz. Peygambere indirdiği Kur'an Fâtiha sûresinden başlıyarak Nâs sûresine kadar i'câz dolu olan Mushaf'taki lafızların bütünüdür. Bu lafızlar Allah'ın kelâmıdır. Ne Hz. Cebrâil'in, ne de Hz. Peygamberin bu ifâdelerin tanzîminde, tertîb ve düzeninde müdâhalesi vardır. Bunları ilkin Cenab-ı Allah tanzîm ve tertîb etmiş, sadece Cebrâil onu Hz. Peygambere okuyarak nakletmiştir. Buradaki lafızlar ve ifâdeler tamamen bizim kendi beşerî kâbiliyetlerimiz ve değerlendirmemize göredir, yoksa Cenab-ı Hakk'ın öğretiş ve naklediş tarzını bizim zihnî yapımızla kavrayabilmemiz imkân dışıdır. Bazı kişiler Kur'an'ın anlamının Hz. Peygambere nakledildiğini ve Peygamberin bunu Arapça ifâde ettiğini söylemek isterler. Bir başka grup ta Kur'an'ın lafzının Hz. Cebrâil'e âit olduğunu ve mâ-

nâsını Allah'ın O'na vahyettiğini naklederler ki her iki ifâde de yanlıştır, kitaba, sünnete ve icma'a aykırıdır.

c) Kur'an'ın Bölümleri : Âyet ve Sûreler

Âyet kelimesinin mânâsı :

Âyet kelimesi, lügatta apaçık alâmet, işâret ve nişâne anlamlarına gelir. Nitekim Bakara sûresinde : **«İsrailoğullarına sor. Onlara nice açık âyetler verdik.»** (Bakara, 211) buyrulurken âyet mûcize mânâsına kullanılmıştır.

Yine aynı sûrede : **«Peygamberi onlara dedi ki, gerçekten onun hükümdarlığının alâmeti** (âyeti) **size tâbûtun gelmesidir.»** (Bakara, 248) âyetinde alâmet mânâsına kullanılmıştır. Aynı âyetin devamında : **«Şayet inananlardan iseniz şüphe yok ki sizin için kesin bir âyet vardır.»** (Bakara, 248) buyrulurken de burada ibret mânâsı kastedilmiştir.

Rûm sûresinde ise : **«Gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olması da onun âyetlerindendir.»** (Rûm, 22) buyrularak, burhân ve delîl mânâsına kullanılmıştır. Mü'minûn sûresinde ise : **«Biz Meryem'in oğlunu da annesini de bir âyet kıldık.»** (Mü'minûn, 22) buyrulurken garip iş ve hârika mânâsına kullanılmıştır. Istilâhî olarak âyet, sûrelerin içinde, başında ve sonunda ayrı olarak bir veya birkaç cümleden mürekkep bir kelâmdır.[1]

Âyetlerin ayrımı kesin bir kâideye tâbi değildir. Binaenaleyh âyetlerin tayîni kıyâsa dayalı değil, tevkîfîdir. Bunun için bazı sûrelerin başındaki Elif, Lâm, Mîm. Elif, Lâm, Sâd gibi hece harfleri birer âyet olduğu halde Elif, Lâm, Râ gibi bazı hece harfleri bir âyet sayılmamakta, âyetten bir bölüm kabul edilmektedir. Birçok hükümlerden ve cümlelerden müteşekkil âyetler olduğu gibi, tek başına hüküm ifâde etmeyen âyetler de bulunmaktadır. Âyetlerin son kelimesine fâsıla adı verilir. Çünkü bu kelime kendinden sonra gelen âyetten bir önceki âyeti ayırmaktadır. Fâsıla kelimesinin son harfine de fâsıla harfi denir.

Âyetlerin tertîbi de kıyâsa dayalı olmayıp tevkîfîdir. Çünkü Hz. Peygamber nâzil olan her âyetin hangi sûrenin neresine konulacağını vahy kâtiplerine bildirirdi, bu konuda icmâ-ı ümmet vardır. Hz. Cebrâil vahyi getirdikçe her âyetin yerini de peygambere söylemiştir. Âyetlerin yerlerini hâfızlar böylece ezberlemişler sonra Hz. Ebubekr devrinde Kur'an derlenirken ve Hz. Osman devrinde teksîr edilirken âyetlerin tertîbi olduğu gibi muhâfaza edilmiştir. Bu hususta hiçbir ihtilâf vârid olmamıştır ve âyetlerin konulduğu gibi yerleştirildiği konusundaki icma' bize kadar ulaşmıştır.[2]

(1) Zerkânî, Menâhil'el - İrfân, I, 331.
(2) İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 54.

İlk ve son nâzil olan âyetler konusu ihtilâflıdır. Bilginlerin çoğunluğuna göre ilk nâzil olan âyetler Alak sûresinin ilk beş âyetidir. **«Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla. Yaratan Rabbının adıyla oku. O insanı pıhtılaşmış kandan yarattı. Oku, Rabbin nihâyetsiz kerem sahibidir. Ki O, kalemle yazıyı öğretti. İnsana bilmediğini öğretmiştir.»** (Alak, 1 - 5). Vahyin başlangıcına dâir nakledilen haberler bu görüşü desteklemektedir. Ancak Müddessir veya Fâtiha sûrelerinin de ilk nâzil olan âyetler olduğu rivâyet edilir. Medîne döneminde ilk inen âyet Bakara sûresidir. Son inen âyetler konusunda da tam bir ittifâk yoktur. Bazılarına göre, son âyet Bakara sûresinin 278., bazılarına göre Nisâ sûresinin 176., bazılarına göre Bakara sûresinin 281., bazılarına göre Tevbe sûresinin 129., bazılarına göre de Mâide sûresinin 3. âyetidir. Ancak bu konuda kesin bir kanâat belirtmek mümkün olmamıştır.[1]

Kur'an'daki âyetlerin sayıları konusunda değişik görüşler serdedilmiştir. Her ne kadar 6666 âyet bulunduğu söylenirse de, bu konu kesin değildir, ekseriyet Kur'an âyetlerinin 6200 küsûr olduğunu kabul ederler. Ancak küsûrun miktarı muhtelif kişilere göre değişmektedir. Nâfi'a göre 6217, Şeybe'ye göre 6214, Ebu Cafer'e göre 6210, Mekke'lilere göre 6220, Kûfe'lilere göre 6236, Basra'lılara göre 6235 veya 6219, Şam'lı bilginlerden Yahyâ İbn el-Hâris'e göre 6226'dır. 6217 diyen Medîne'li bilginler arasında Abdullah İbn Kesîr, Mücâhid, İbn Abbas ve Übeyy İbn Kâ'b yer alırken, 6214 diyen Medîne'liler arasında Ebu Cafer İbn Yezîd ve Şeybe İbn Nisah yer almaktadır.[2]

Sûre :

Sûre (سورة) kelimesinin anlamı, yüksek rütbe, mevki, şeref, binanın kısmı veya hatlarıdır. Bu kelime İslâm'dan önceki câhiliyet döneminin ünlü şâirlerinden Nabiğâ el-Zübyânî tarafından yüksek ve şerefli mevki mânâsına kullanılmıştır.[3] Sûrenin çoğulu suver (سور) gelir.

Kur'an-ı Kerîm'de 114 sûre bulunmaktadır. Daha evvel de sözkonusu edildiği gibi müsteşrikler bu kelimenin İbranca olduğunu iddiâ etmektedirler. Tıpkı bir binanın katları gibi Kur'an'ın da sûreleri bulunmaktadır. Kur'an'da geçen sûre kelimesi muhtevâ bakımından Kur'an kelimesiyle aynı mânâdadır. «Fakat dilin daha sonraki zamanlarda

(1) İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 54.
(2) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 336.
(3) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, s. 343; Lisân'el - A'rab, IV, s. 386.

kullanılışında bu iki kelime birbirinden ayrılmıştır. Kur'an kelimesi yazıyla tesbît edilmiş ve biraraya getirilmiş yazıların adı olmuştur. Sûre ise başlangıçta her biri bir vahye delâlet eden fakat sonra Kur'an'ın birçok vahy ve vahy parçalarından teşekkül eden kısımlarını ifâde için kullanılmıştır.»[1]

Sûrelerin Tertîbi :

Kur'an sûrelerinin bugünkü tertîbi konusunda İslâm bilginleri arasında farklı görüşler vardır. Bunlardan bir kısmı Kur'an sûrelerinin Hz. Peygamber tarafından tertîb edildiğini ve bu yüzden de tevkîfî olduğunu iddiâ ederken, bir kısmı bu tertîbin sahâbenin ictihâdiyle meydana geldiğini öne sürer. Üçüncü bir grup ta her iki görüşü birleştirici şekilde mevcûd tertîbin bir bölümünün peygamber zamanında, bir kısmının da sahâbenin ictihâdiyle meydana geldiğini söyleyerek uzlaştırıcı bir yol tutar. Tertîbin peygamber tarafından yapıldığını öne sürenler Hz. Osman zamanında düzenlenen Kur'an'ın bütün sahâbe tarafından icma' yapılarak kabul edildiğini ve kimsenin ona karşı çıkmadığını belirtirler. Bu görüşü Ebubekr el-Enbârî ve Ebu Cafer el-Me'haz desteklemektedir. Kur'an'ın tertîbinin sahâbenin ictihâdına dayandığını öne süren görüş ise, İmam Mâlik tarafından benimsenmiştir. Üçüncü görüşün taraftârı ise Kâdî Ebu Muhammed İbn Atiyye'dir. Her üç görüşün belirli dayanakları ve karşı çıkılan noktaları vardır.

Kur'an-ı Kerîm'deki sûreleri, uzunluklarına göre bilginler dört bölüme ayırmışlar ve her birine ayrı bir isim vermişlerdir.

a) el-Tıvâl, uzun sûreler. Bunlar yedi tanedir : Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf. Ancak yedinci sûrenin Enfâl ve onunla beraber Tevbe sûresi mi yoksa Yûnus sûresi mi olduğu ihtilâflıdır.

b) el-Miûn : Âyetlerinin sayısı yüzden fazla olan sûrelerdir.

c) el-Mesânî : Âyetlerinin sayısı yüzden aşağı olan sûrelerdir.

d) el-Mufassal : Bunlar Kur'an'ın sonunda yer alan sûrelerdir. Ancak ilkin hangi sûreden başladığı ihtilâflıdır. Bazılarına göre Sâd sûresiyle başlarken, Nevevî'nin belirttiğine göre ilkin Hucurât sûresiyle başlamaktadır. Aralarında çok fâsılalar bulunması sebebiyle bu isim verilmiştir. el-Mufassal sûreler de kendi aralarında üç kısma ayrılır :

a) Uzun sûreler : Uzun sûreler Hucurât sûresinden başlar, Bürûc sûresine kadar gelir.

(1) İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 55.

b) Orta sûreler : Târık sûresinden başlayarak Beyyine sûresine kadar gelir.

c) Kısa sûreler : Zilzâl sûresinden başlayarak Nâs sûresine kadar uzanır.

Kur'an'da mevcûd kelimelerin —müslüman müelliflerce sayılarak— 77934 adet olduğu tesbît edilmiştir. Ancak bunun dışında da bazı rakamlar verilmektedir. Kelime sayılarının farklı olması hakîkat, mecâz, lafız ve resim bakımından kelime konusundaki farklı görüşlerden doğmaktadır.[1]

Kur'an'daki sûrelerin en uzunu Bakara sûresidir. 285 veya 286 âyet olarak «tıvâl» adını alan sûrelerin en uzunudur. Bu sûrede Kur'an âyetlerinin en uzunu olan borçlanma (273) ile ilgili âyet de bulunmaktadır. Kur'an'ın en kısa sûresi Kevser sûresidir ve üç âyettir. Kur'an'ın sûrelere bölünmesi pek çok bakımdan faydalı olmuştur. Özellikle konulara delâlet etmesi ve okuyucuların ayrı bölümler arasında fâsıla verebilmesi, ezberleyenlerin kolayca ezberleyebilmesi bakımından sayısız faydaları vardır.[2]

Sûrelerin isimleri de genellikle o sûrelerde yer alan garîb kelimeye ve ifâde ettiği bir mânâya dayanır. O bakımdan bazı sûrelerin birden fazla isimleri vardır. Sözgelimi Fâtiha sûresinin yirmiye yakın ismi, Enfâl sûresinin iki ismi, İsrâ', Neml, Fâtır ve Ğâfir sûrelerinin de ikişer ismi bulunmaktadır. Ayrıca iki sûreye birden ikinci olarak tek bir isim verildiği görülmüştür. Sözgelimi, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerine «Zahrâvân», Felak ve Nâs sûrelerine «Muavvizeteyn» denilir. Geçmiş peygamberlerin kıssalarını anlatan sûreler, isimlerini kıssaları nakledilen peygamberlerin adından alırlar. Ayrıca çeşitli kabîle ve kavimlerden bahseden sûreler de isimlerini bu kavimlerden alırlar. Sözgelimi, Melâike, Cinn, Benî İsrâil, Münâfikûn ve Mutaffifîn gibi.

Sûrelerin isimlerinin veriliş tarzının kıyâsî değil tevkîfî olduğu kabul edilir. Sûreler, gerek Hz. Peygamber (s.a.v.), gerekse ashâbı tarafından tanzîm edilmiş olsun bu sıraya saygı göstermek lâzımdır. Okurken bu sıraya uymak şart değildir. Ancak müstehaptır. Bazı bilginlere göre baştan sona doğru bir sıra takîb ederek okumak daha iyidir. Hatta namazda bir sonra gelen sûreyi önce okuyup, bir önceki sûreyi sonra okumayı birçok mezhep imâmı mekrûh saymıştır.[3]

d) Âyetlerin Nüzûl Süresi ve Sırası :

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kur'an-ı Kerîm üç merhalede nâ-

(1) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, 346, 351.
(2) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, 346, 351.
(3) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, 352.

zil olmuştur. Birinci merhalede Cenab-ı Allah tarafından Levh-i Mahfûza, ikinci merhalede Levh-i Mahfûzdan dünya göğündeki İzzet Evine, üçüncüde ise buradan Hz. Peygambere indirilmiştir. Kur'an'ın indirilme süresi Hz. Peygambere peygamberliğin gelişinden vefâtına kadar olan sûredir. Bu sürenin 20, 23 veya 25 yıl olduğu söylenir. Bu ihtilâfın sebebi, Peygamberin peygamber olarak gönderilmesinden sonra Mekke'de on yıl mı, onüç yıl mı veya onbeş yıl mı yaşamış olmasındaki görüş farklılığıdır. Ancak tarih araştırmacılarına göre Hz. Peygamber Mekke'de 12 yıl 5 ay 13 gün yaşamıştır. Doğumunun 41. yılı 17. Ramazanından 54. yılı Rebiülevvel ayının ilk gününe kadar Mekke'de kalmıştır. Hicretten sonra Medîne'de ikâmet süresi 9 yıl 9 ay 9 gündür. Doğumunun 54. senesi Rebî'ül - Evvel'in ilk gününden 63. yılı Zilhiccesinin 9. gününe kadar orada ikâmet etmiştir. Bu durumda Kur'an'ın nüzûl süresi 13 yılı Mekke'de, 10 yılı Medîne'de olmak üzere 23 yıl olmaktadır. Ancak bu hesap yapılırken vahyin geldiği ânın tesbiti ve özellikle ilk âyetlerden evvel 6 ay boyunca rü'yâ-i sâdıka ile gelmesi, sonra ilk âyetin inmeye kadr gecesinde başlamış olması ve kadr gecesinin de Ramazan ayının hangi gününe denk geldiğinin bilinmemesi aradaki kesin hükmü engellemektedir.

Kur'an'ın peyderpey inmesindeki hikmet pek çoktur, bunları şöylece özetlemek mümkündür :

I — Kur'an'ın peyderpey inmesinin en büyük hikmeti, peygamberin gönlünü takviye etmek ve ona tesellî vermektir. Zira vahyin her an gelmesi ve tekrârı peygamberin kalbini huzûr ve rahatla doldurduyordu. Peygamber kendisinin Allah tarafından korunduğunu rahatlıkla hissediyordu. Her vahy geldiğinde çoğunlukla peygamberin üzerine bir ağırlık basıyor ve yepyeni bir mûcize zuhûr ediyordu. Vahyin gelmesi; peygambere, doğru yolda olduğunu ve karşısında bulunanların bâtıl olduğunu her seferinde te'yid ediyordu. Gelen vahylerle düşmanlarına karşı daha sâkin ve daha emîn hareket etme imkânını buluyordu. Çünkü netîcenin muhakkak kendinin tarafında olacağına güveni artıyordu. Bu arada vuku' bulan olayların izâhı ve peygambere bu hususta taktiklerin verilmesi de önemli bir unsuru meydana getiriyordu.

II — Vahyin Hz. Peygambere peyderpey gelmesi İslâm ümmetini hem teori bakımından hem de pratik bakımından yetiştirme ve eğitme hedefini güdüyordu. Her şeyden evvel câhil olan araplara peyderpey gelen âyetleri kolayca hıfzetme imkânını sağlıyordu. Çünkü o gün için medenî imkâna erememiş olan bedevîlerin, tamamlanmış olarak inecek kitabı muhâfaza etmeleri ve özellikle yazı imkânları bulunma-

yan câhiliyye toplumunun bunu elden ele intikâl ettirmesi güç olurdu. Ayrıca bilgiden ve sosyal imkânlardan yoksun olan Arap toplumunun Kur'an'ın kastettiği mânâyı anlaması ve bunu hazmederek yetişmesi sağlanıyordu. Diğer taraftan Arapların bâtıl inançlarını ve bozuk düzenlerini Kur'an'ın koyduğu hükümlere göre tanzîm etmeleri belirli bir süreyi gerektiriyordu. Eskinin bütünüyle yıkılması ve yeni bir binânın inşâsı ancak yavaş yavaş sağlanıp köklü bir eğitim ve bilgi seferberliğiyle mümkün olabilirdi. Kur'an-ı Kerîm, bir taraftan Arapların bozuk inançlarını tashîh ederken, diğer yandan da kendi inanç esaslarını yerleştiriyordu. Kişilerin eski inançlarından kısa bir sürede koparılıp kendilerini yeni inanca adapte edebilmeleri çok zor idi. Binaenaleyh 23 yıllık bir merhaleden sonra eskiden tamamen farklı ve eskiyle her konuda alâkasını kesmiş yepyeni ve dinamik bir nesil meydana gelmişti. Bunun sağlanmasındaki en büyük güç Kur'an'ın peyderpey gelmesi ve vuku'bulan olaylara izâhlar, yorumlar getirmesidir. Kaldı ki, bazı hükümlerin benimsenmesi zamana bağlı bulunuyordu. Binaenaleyh bir defada kesilip atılması mümkün olmayan bu alışkanlıkları tashîh etmek belli bir zamanı gerektirmekteydi. Nitekim içkinin yasaklanması bunun en bâriz örneğidir.

III — Diğer yandan müslümanlar kendilerine karşı olan müşriklerle ve öteki din sâlikleriyle büyük bir mücâdeleye girişiyorlardı. Bu mücâdelede sabır ve temkîn için birtakım tesellî unsurlarına muhtaç idiler. Çoğunluğunu fakîr ve güçsüz kesimden kişilerin teşkîl ettiği ilk müslümanların biricik tesellî kaynağı her hâdise ile birlikte nâzil olan bir âyetin getirdiği direktifler idi. Böylece müslümanlar hem yeni bir güç kazanıyorlar, hem de geçmiş örneklerden ibret almaya çalışıyorlardı.

IV — Âyetlerin peyderpey nâzil olmasında bir diğer önemli faktör de değişen ve yenilenen olaylara karşı yeni açıklamalar gelmesiydi. Çoğunlukla âyetlerin nüzûl sebeplerine baktığımız zaman görürüz ki; bir kısım âyetler peygambere sorulan sorulara cevap mâhiyetinde gelmiştir. Bu sorular gerek Mekke'li veya Medîne'li müşrikler, gerekse çevrede yerleşmiş bulunan koloni halindeki yahûdilerden veya az sayıda mevcûd olan hıristiyanlardan geliyordu. Böylece peygambere gelen vahy ile hem o sorulara cevaplar veriliyordu, hem de müslümanlara o konuda tutacakları yol gösteriliyordu. Öte yandan zaman zaman sevindirici veya üzücü hâdiseler cereyân ediyordu. Toplum hayatının tabiî akışı içerisinde geçmesi normal olan bu olayların karşısında müslümanların nasıl davranabileceklerini ve ne gibi hareket tarzı takip edebileceklerini nâzil olan âyetler tesbît ediyordu. Böylece müs-

lümanlar bu yeni ve pratik olaylar için en kısa yoldan çözüm yollarını öğreniyorlardı. Özellikle bunlar arasında müslümanların kendi içlerin deki fitne ve nifâk hareketinin doğurduğu olaylar önemliydi. Hz. Aişe'ye iftirâ hâdisesi bunun en bâriz örneğidir.

V — Toplu halde yaşayan müslümanlar zaman zaman dînin emir lerini yeterince kavrayamıyorlardı. Bu emirleri yeterince kavrayamayınca günlük davranışlarında birtakım hatâlar yapıyorlardı. Bu hatâların tashîhi, nâzil olan âyetlerle sağlanıyordu. Böylece hem hatâlar düzeltiliyor, hem de metod ve taktik veriliyordu. Nihâyet müslüman toplumda çeşitli kâbiliyette ve kafada insanlar bulunuyordu. Bu insanlardan bir kısmı samîmiyetle inanmış oldukları halde, bir kısmı inanmış görünerek hem müslümanların arasına giriyor, hem de müslümanların düşmanı olanlarla işbirliği yapıyorlardı. İşte bu münâfıkların davranışlarını ortaya süren ve onların davranışlarını isim vermeden ikâz ederek her asırda ve her toplumda bulunması normal olan bu tip kişilere ve örneklere nasıl mukâbele edileceği ortaya konuyordu. Bu da ancak Kur'an âyetlerinin peyderpey indirilmesiyle mümkün oluyordu. Aksi takdîrde günlük hayatta cereyân eden olayların izâhını bütün detaylarıyla bulmak mümkün değildi.

VI — Kur'an âyetlerinin peyderpey nâzil olmasının bir diğer önemli tarafı da Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğinin bizzat onunla muhatap kişilerce tekrâr tekrâr fark edilmesiydi. Nitekim Kur'an, bu gerçeği belirtmek üzere kendisine karşı çıkanlara bu süre içerisinde bir tek Kur'an âyetine benzer bir metnin yazılması için meydan okuyordu. Fakat 23 yıllık sürede ona benzer bir âyeti getirecek hiçbir kimse çıkmamıştı. Bu da Kur'an âyetlerinin en büyük özelliği olan i'câzın sadece kendisine mahsûs bir özellik olduğunu ortaya koyuyordu. Şayet bir defada nâzil olmuş olsaydı bu konu yeterince ağırlık kazanamayacaktı, diğer yandan 23 yıllık ara ile nâzil olmuş âyetler arasında muhteşem bir nizâmın ve âhengin sağlanması da onu okuyan kişiler üzerinde ayrı bir etki yapıyordu. Daha buna benzer pek çok hikmetler serdedilebilir. Bu noktada özellikle tefsîr kitaplarında ve tefsîr metodolojisinden bahseden kaynaklarda değişik yorumlar yapılmaktadır.

e) Mekkî ve Medenî Sûreler :

Kur'an'daki sûreler genellikle Kur'an âlimleri tarafından Mekke'de ve Medîne'de inen sûreler olarak ikiye taksîm edilir. Ancak bu taksîmdeki görüşler üç noktada toplanmaktadır :

a) Bazıları sûrelerin Mekkî ve Medenî oluşunu âyetlerin nâzil olduğu yere göre taksîm etmektedirler. Bu sebeple Mekke'de inen âyet-

lere Mekkî, Medîne'de inen âyetlere ise Medenî âyetler adı veriliyordu. Ancak bazı âyetlerin Mekkî mi, yoksa Medenî mi sayılacağı konusu tartışmalıdır. Fakat bu görüşü serdedenler Mekke civarında olan Arafat, Mina ve Hudeybiye gibi yerleri Mekke'den, Medîne civârında olan Bedr ve Uhud gibi yerleri de Medîne'den sayıyorlardı. Fakat bazı âyetler zikredilen yerlerin dışında nâzil olmuştur. Bunun için adı geçen yerler dışında nâzil olan âyetlerin nereye yerleştirileceği ve Mekkî mi, Medenî mi olacağı problemi ortaya çıkmaktadır. Bu görüşü serdedenler mezkûr yerlerin dışında inen âyetleri, **«Seferî»** âyetler gibi bir bölüme tabi tutarlar.

b) Bazı müellifler ise Hz. Peygamberin hicretini nazar-ı itibâra alarak âyetleri Mekkî ve Medenî diye taksîm ederler. Buna göre hicretten evvel nâzil olan âyetler Mekkî, hicretten sonra nâzil olan âyetler ise Medenî'dir ve meşhur olan görüş de budur. Ancak Hz. Peygamber hicretten sonra da Mekke'ye gelmiş ve burada bazı âyetler nâzil olmuştur. Buna göre bu âyetler de Medenî âyetler sayılmaktadır.

c) Bazı müelliflere göre de; âyetlerin muhâtapları dikkate alınarak Mekke'lilere hitab eden âyetlere Mekkî, Medîne'lilere hitâb eden âyetlere de Medenî âyetler demişlerdir. Daha başka bir ifâdeyle «Ey İnsanlar!..» hitâbıyla başlayan âyetler Mekkî, «Ey İnananlar!..» hitâbıyla başlayan âyetler Medenî'dir. Ne var ki Mekke'de inen âyetlerde «Ey İman edenler!» hitâbı bulunduğu gibi, Medîne'de inen âyetlerde de «Ey İnsanlar!» hitâbı bulunduğu için bu tasnîf pek tutarlı olmamıştır. Nitekim Nisâ sûresi «Ey İnsanlar!» diye başladığı halde, Medîne'de nâzil olmuştur. Keza Hacc sûresinin 77. âyeti Mekke'de nâzil olduğu halde «Ey iman edenler!» diye başlamaktadır.

Sûrelerin Mekkî veya Medenî olduklarını bilmenin pek çok faydaları vardır. Bunları Zerkânî şu üç ana bölüm halinde ortaya koyar :

a) Bir konuda mevcut olan iki veya daha çok âyetin birbirine aykırı görünmeleri halinde hangisinin nâsih ve hangisinin mensûh olduğunu bilmemize o sûrenin Mekkî veya Medenî olduğunu bilmek yardımcı olur. Çünkü Medenî olan âyet veya sûre normal olarak Mekkî sûreden daha sonra nâzil olduğundan, sonra nâzil olanın önceki âyeti neshedeceği kendiliğinden anlaşılır.

b) Mekkî ve Medenî farkını bilmekle İslâm teşrî tarihi öğrenilmiş olur. Buradaki hikmet ve tedricî gelişme kolaylıkla anlaşılır.

c) Mekkî ve Medenî farkını bilmekle Kur'an'ın değişmeden uzak olarak nesillere ulaşması sağlanır. Çünkü Kur'an'daki âyetlerin ne za-

man ve nerede indiği bilinince bu âyetlerle ilgili yanlışlıklar kolaylıkla bulunur.»[1]

Sûrelerin Mekkî veya Medenî oluşları konusunda Kur'an'da ve Sünnet'te bir açıklama mevcûd değildir. Bu konudaki açıklamalar çoğunluğuyla sahâbe ve tabiîn'e dayanmaktadır. Sûrelerin Mekkî veya Medenî olduğunu belirten bazı alâmetler bulunmaktadır, bunları şöylece sıralayabiliriz :

1 — İçinde kellâ (كلا) lafzı bulunan sûreler Mekkî'dir. Bu lafız Kur'an-ı Azîm'in onbeş sûresinde ve otuzüç defa geçmektedir. Bunun hikmetini el-Ummânî şöyle nakleder : «Kur'an'ın ikinci yarısının çoğu Mekke'de nâzil olmuştur. Mekke'lilerin çoğu mütekebbir kişilerdi. Onların durumunun değerlendirilmesi ve tehdîdkâr ifâdelerle küçümsenmesi sadedinde tehdîd edatı olan "kellâ" lafzı bu sûrelerde tekerrür etmiştir.»

2 — İçinde secde bulunan sûreler Mekkî'dir.

3 — Başlarında hece harfleri bulunan sûreler Mekkî'dir. Sadece Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri bunun dışındadır.

4 — Bakara sûresi dışında peygamber kıssalarından ve eski milletlerden söz eden âyetlerin bulunduğu sûreler Mekkî'dir.

5 — Bakara sûresi dışında Hz. Âdem ve Şeytân kıssasını ihtivâ eden sûreler Mekkî'dir.

6 — «Ey İnsanlar!..» hitâbıyla başlayan sûreler Mekkî'dir. Ancak bunun bazı istisnâları vardır.

7 — Mufassal sûreler Mekkî'dir. Ancak Nasr sûresi gibi hicretten sonra indiğinde ittifâk mevcûd olan bazı sûreler mufassal olmalarına rağmen Medîne'de nâzil olmuşlardır.

Medîne'de nâzil olan sûrelerin işâretleri de şunlardır :

1 — Hudûd ve farâizden söz eden sûreler Medenî'dir.

2 — Cihâda izin veren ve cihâd hükümlerini ihtivâ eden sûreler Medenî'dir.

3 — Ankebût sûresi dışında münâfıklardan söz eden sûreler Medenî'dir. Ankebût sûresi her ne kadar Mekke'de nâzil olmuşsa da, ilk onbir âyetinde münâfıklardan söz edilmektedir ve bunlar Medîne'de nâzil olmuştur.[2]

Süyûtî «İtkân» adlı eserinde belirttiğine göre : «Medîne'de inen sûrelerin yirmisi üzerinde ittifâk, onikisi üzerinde ihtilâf vardır. Bunun dışındaki sûreler Mekkî'dir. Medenî sûreler : Bakara, Âl-i İmrân,

(1) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 188.
(2) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 190 - 191.

Nisâ, Enfâl, Tevbe, Nûr, Ahzâb, Muhammed, Feth, Hucurât, Hadîd, Mücâdele, Haşr, Mümtehine, Cum'a, Münâfikûn, Talâk, Tahrîm ve Nasr sûreleridir. Medenî olduğunda ihtilâf bulunan oniki sûre ise şunlardır : Fâtiha, Ra'd, Rahmân, Sâf, Teğâbün, Tatfîf, Kadr, Beyyine, Zilzâl, İhlâs, Felâk ve Nâs sûreleridir. Geriye kalan 82 sûrenin Mekkî olduğu ittifâkla kabul edilmiştir.»[1]

Sûrelerin bir kısmı tamamen Mekkî veya Medenî olacağı gibi, bir kısmı da birkaç âyetin dışında Medenî, birkaç âyetin dışında Mekkî olabilir. Bütünü Mekkî olan sûrelerin örneği Müddessir sûresidir. Bütünü Medenî olan sûrelerin örneği Âl-i İmrân sûresidir. Birkaç âyetin dışında Mekkî olan sûrelerin örneği A'râf'tır. Birkaç âyetin dışında bütünüyle Medenî olan sûrelerin örneği ise Hacc sûresidir. Çünkü dört âyetinin dışında bütünü de Medenî'dir.

Bir sûrenin Mekkî veya Medenî olduğunu tesbît, onda ekseriyeti teşkil eden âyetlere göredir. Bazan da sûrenin başlangıcına göre bu tesbît yapılmıştır. Meselâ sûrenin başlangıcı Mekke'de inmişse bu sûreye Mekkî denmiştir, Medîne'de inmişse Medenî denmiştir. Ancak en meşhur olan ıstılâha göre sûrenin başlangıcı hicretten önce inmişse o sûreye Mekkî, hicretten sonra inmişse o sûreye de Medenî denir. Bu kaydedildikten sonra şu ve şu âyetlerin dışında bu sûre Mekkî'dir veya Medenî'dir diye istisnâlar için not düşülür. Übeyy İbn Kâ'b'a göre ise, Kur'an sûrelerinin 87 tanesi Mekkî, 27 tanesi Medenî'dir. Müsteşriklerden Nöldeke'ye göre sûrelerin 90 tanesi Mekkî, 24 tanesi Medenî'dir. Mısır Kralı Faruk'un 1342 yılında ilmî bir heyete tetkîk ettirerek bastırdığı Kur'an-ı Kerîm'e göre sûrelerin 86 tanesi Mekkî, 28 tanesi Medenî'dir.[2]

Mekkî sûrelerde genellikle putperestliğe ve her türlü inkârcılığa karşı deliller serdedilir ve geçmişlerin sapıklıkları dile getirilir. Ayrıca kişilerin iç ve dış dünyalarında kâinâttan gösterilen delillerle dikkatler Allah'ın yüceliğine ve azametine çekilir. Sonra Allah'ın birliği kıyâmet, âhiret gibi konulara yer verilir.

Mekkî sûrelerde Arapların öldürme, kan akıtma, kız çocuklarını diri diri gömme, nâmusa tecavüz ve yetîmlerin malını yeme gibi çirkin âdetlerinden bahsedilerek dikkatler bu noktalara toplanır. Mekke dönemi âyetleri küfrü, fâsıklığı, isyânı, cehâleti kötüleyerek imânı, itâatı, nizâmı, ilmi, sevgiyi, merhameti ve ihlâsı sevdirir. Başkasına saygı, ana ve babaya iyilik, komşulara ikrâm, kalp temizliği ve dil te-

(1) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 190 - 191.
(2) İ. Cerrahoğlu, A.g.e., s. 60.

mizliği gibi fazîletleri teşvîk eder. Mekkî sûrelerde geçmiş milletlerin ve peygamberlerin kıssaları anlatılarak önceki kavimleri küfr ve isyân etmeleri sebebiyle Cenab-ı Allah'ın mahvedip iman ve iyilik erbâbına yardım ettiği nakledilir. Mekkî sûreler câhiliyet devri insanının en çok tutkun olduğu edebiyat ve hitâbet yönü ağır olan âyetler ihtivâ ederler. Bu âyetler kısa ve özlüdürler. Sûreler uzun değildir, çünkü muhâtabı olan kişiler, fesâhat ve belâğat zevki olan kimselerdi. Mekke devrinde henüz bir İslâm devleti kurulmamış olduğu için devlet nizâmı ile alâkalı hükümlerden bahisler yoktur. Daha çok ferdî davranışlarla ilgili hükümler ve inanç değerleri vardır.

Medenî sûrelerde ise bu dönemde Medîne İslâm devleti kurulmuş olduğu için şer'î prensiplerden, devlet düzeninden, medenî, cezâî, sosyol ve iktisâdî kurallardan, şahıslar ve devletler hukûkundan bahsedilir. Bu dönemde yahûdiler ve hıristiyanlarla da münâsebet kurulduğu için onlardan söz edilerek onların bâtıl inançları ve haksız tahrîfleri tartışma konusu yapılır, akıl ve tarih önünde muhâkeme edilirler. Mekke halkı şiir ve edebiyata vâkıf oldukları halde, Medîne halkında onlar derecesinde fesâhat ve belâğat zevki yer etmiş değildi. Onun için Medîne'de inen sûreler ve âyetler daha uzun ve daha detaylıdır, edebî yönü ağır basmaz. Mekkî ve Medenî sûreler konusunda şehîd Seyyid Kutub şöyle der :

f) Mekkî ve Medenî Sûrelerin Karakteri :

«Mekke'de nâzil olan Kur'an âyetleri insana varlığının sırrını ve insanın çevresindeki kâinâtın niçin meydana geldiğini açıklıyordu. Ve insana şöyle hitab ediyordu : Kâinât nedir? Nereden meydana gelmiştir? En sonunda nereye varacaktır? Onu meçhûllerin bürüdüğü yokluk ummanından kim vücûda getirmiştir? Varacağı âkıbet nedir? Sonra ne olacaktır orada? Ayrıca insana hissettiği ve gördüğü varlıkların ne olduğunu, hissettiği şeylerin ötesini kaplayan ve görünmeyen gaybın ne olduğunu söylüyordu. Sırlarla dolup taşan bu mevcûdâtı yoktan vareden kimdir? Kim idâre ediyor onu? Kâinâttaki bunca değişiklikleri kim yönetiyor? Kendi görüşüne göre bütün bunları kim yürütüyor? Ve yine insana bu kâinâtın yaratanı ile nasıl muâmele edeceğini, kâinâtla nasıl alâka kurabileceğini, kulların, kulları yaratan Allah'a karşı nasıl hareket edeceklerinden bahsediyordu...

Ve bu dâvâ, insan varlığının üzerine kâim olduğu en büyük dâvâ idi. İlelebed de insan varlığının üzerine kâim olduğu en büyük dâvâ olarak sürüp gidecektir...

On üç bu kadar yıl tamamen bu büyük dâvânın yerleştirilmesi

için geçmişti. Evet insan hayatında ondan öte teferruâttan başka hiç bir şeyin bulunmadığı bu ulu dâvâyı yerleştirmek için...

Mekke-i Mükerreme'de nâzil olan Kur'an âyetleri, içtimâî hayatı tanzîm hususunda teferruâta müteallik şeylerden başka bu önemli dâvâyı aşacak hiç bir husûsiyet zikretmiyordu. Nihâyet Allahü Teâlâ yeteri kadar bu hususun açıklanmış olduğunu bildirdi. Böylece insanoğulları arasından seçilmiş bir kitlenin gönlünde bu dâvâ tam ve mükemmel olarak yerleşti. Ve Allah bu dînin o esaslar üzerine ikâme edilmesini takdîr etmişti. Bu grubun vazifesi de bu ilâhî dînin muhtevâsı içerisinde ortaya çıkan pratik bir nizâm kurarak idâreyi ele almaktı.

Allah'ın dînini ve bu dînin pratik hayatta varoluşunu temsil eden, Allah nizâmını ikâme etmek isteyen dâvâ erlerinin bu çok önemli husus karşısında uzun müddet durup düşünmeleri gerekir... Evet Kur'an-ı Mübîn'in tam onüç yıl boyunca Mekke-i Mükerreme'de yukarıda zikri geçen itikâdî husûsu yerleştirmek için sarfettiği gayret karşısında iyice düşünmelidirler. Sırf bu husûs üzerinde çaba sarf edip te, İslâm nizâmının üzerine kâim olduğu ve İslâm cemâatının hükmüne boyun eğdiği prensiplerin üzerine bina edildiği diğer husûslar üzerinde niçin durmadığını iyice kavramaları gerekir...

Hikmet-i ilâhî, akide dâvâsının risâletin gelmeye başladığı ilk günden beri en önemli dâvâyı teşkîl etmesi gerektiğini irâde buyurdu. Resûlullah (s.a.v.)'in bu dâvâ yolunda ilerlerken ilk adımlarını insanları «Allah'tan başka ilâh bulunmadığına şehâdet etmeye» dâvet ederek atmasını ve insanlara Hak olan Rablarını tanıtarak, ondan başkasına ibâdet etmemelerini temîn ederek dâvâsını yürütmesini irâde buyurmuştu.

Ve bu metod —açık görünüşü ve insanın perdelerle örtülü aklî görüşü itibarı ile— Arapların kalbine girmek için gerekli olan yolların en kolayı değildi. Araplar kendi dillerinde «İlâh» (إله) kelimesinin ne demek olduğunu, «Lâ ilâhe illâllah» (لا إله إلا الله)'ın hangi mânâya geldiğini biliyorlardı. Ülûhiyet makamı ile ulvî hâkimiyetin kasdedildiğinin farkında idiler... Ayrıca ülûhiyetin birliği ve sadece Allahü Teâlâ'ya mahsûs olduğu husûsunun esas mânâsının, kâhinlerin, kabîle şeyhlerinin, emîrlerin ve idârecilerin elinde bulunan sultayı çekip alarak, hepsini de Allahü Teâlâ'ya vermek olduğunu çok iyi biliyorlardı... Evet kalblere hâkimiyeti, duygu ve düşünceye hâkimiyeti, pratik hayata hâkimiyeti... Malın hâkimiyetini, idârenin hâkimiyetini, rûhlara ve bedenlere hâkimiyeti... Onlar, «Lâ ilâhe illâllah»

cümlesinin, yeryüzündeki her türlü hâkimiyet ve sultalara isyân mânâsına geldiğini, ülûhiyetin husûsiyetlerini gasbedenlere, karşı çıkmak demek olduğunu, bu nevi gasb esasları üzerine kâim olan idâre tarzlarına karşı başkaldırmak mânâsına geldiğini, Allah'ın müsaadesi dışında sırf kendi yanlarından koydukları nizâmlara ve prensiplere göre yürütülen sulta ve hâkimiyetlere karşı gelmek mânâsına olduğunu çok iyi biliyorlardı... Araplar, İslâm dâvâsının kendi durumlarına, riyâset ve saltanatlarına karşı ne gayeler güttüğünden de habersiz değildiler. Zira onlar kendi dillerini gayet iyi biliyorlardı ve «Lâ ilâhe illallah» dâvâsının hakiki mânâsını çok iyi kavrıyorlardı... İşte bunun için İslâm dâvâsını yahut ta bu inkılâb hareketini o derece şiddetli bir şekilde karşıladılar. Herkesin bildiği o korkunç harblerle karşı koymak istediler...

İslâm dâvâsına başlangıç noktası olarak neden burası seçilmişti? Hikmet-i ilâhî, niçin bu derece dikkat ile buradan işe başlamayı irâde buyurmuştu? Resûlullah (s.a.v.) bu din ile birlikte gönderildiği sıralarda Arap memleketlerinin gerek en fakîri, gerekse en zengini, Arapların kendi ellerinde değildi. Hepsine de Arap olmayan başka cinsten insanlar hâkimdi.

Kuzey kısımda Şam tarafları tamamen Romalıların elindeydi. Oralara Romalılar tarafından seçilmiş olan Arap emîrleri hâkim idiler. Güney kısımlarda kalan Yemen toprakları bütünüyle İran'lıların hâkimiyetinde idi. İran'lılar tarafından seçilen idâreciler yönetiyordu orayı... Arapların elinde sadece Hicâz ve Necid bölgeleri ile bunların etrafında yer alan verimsiz sahralar ve şuraya buraya serpilmiş olan kurak vâhâlar bulunuyordu.

Hz. Muhammed (s.a.v.) doğru sözlü ve güvenilir bir kişi olarak, daha önce Hacer-i Esved'in yerleştirilmesi sırasında Kureyş eşrâfı tarafından hakem seçilmiş ve onbeş yıl müddetle hükmüne rızâ gösterilmiş bir kişi olarak... Kureyş kabîlesinin en yüce soyu olan Hâşim sülâlesine mensup bir kişi olarak... Evet bütün bu vasıflara sahip bir kişi olarak Hz. Peygamber; intikâm duygularının kasıp kavurduğu, çatışma ve münâkaşaların parçalayıp yokettiği arap kabîlelerinin arasını birleştirmeyi hedef alarak Arap kavmiyetine dayalı bir isyânı veya ihtilâli yürütebilirdi. Sömürgeci imparatorluklar tarafından gasbedilmiş arazilerini kurtarmak için kendi dâvâsına kavmiyetçi bir yön verebilirdi. Kuzeyde Roma'lılara, güneyde İran'lılara karşı ayaklanarak Arap sancağını ve Araplık duygularını yükseltmeye çalışabilir ve böylece yarımadanın her tarafında kuvvetli bir birlik kurabilirdi...

Resûlullah (s.a.v.), onüç şu kadar sene yarımadadaki sulta sahip-

lerinin arzularının hilâfına hareket ederek yorulacağına, bir gününü böyle bir dâvâ için sarfetmiş olsaydı hiç şüphesiz bütün Araplar dâvetine koşacaklardı...

Denilebilir ki; Hz. Peygamber o şekilde hareket eder ve bütün Araplar kendisinin dâvetine koştuktan sonra, kendisini başkanlığa seçtirir, bütün sultayı eline geçirir, şeref tacı başının üzerinde olduğu halde... Bütün bu yetkilerini gönderilişinin esas gayesi olan tevhîd akîdesini yerleştirmek için kullanabilirdi. İnsanları önce kendisine kul eder, sonra da Rabbi Zülcelâl'in sultasına kulluk ettirebilirdi.

Fakat Allahü Teâlâ yüce Resûlünü aslâ böyle bir yöne tevcîh etmiyor. Zira O, hem Alîm'dir, hem de Hakîm'dir. Hak Teâlâ yüce Resûlüne «Lâ ilâhe illallah; Allah'tan başka ilâh yoktur» diye haykırmasını ve bunca meşakkatlere sebep olan fakîrliği tercîh etmesini bildiriyor ve emrediyor.

Niçin bunlar? Allah —hâşâ— Peygamberini ve beraberinde O'na tâbi olan mü'minleri yormak istemez... Allahü Teâlâ bütün bunları, sadece bundan başka hiç bir yol olmadığını bildiği için yapıyordu... Maksat yeryüzünü Romalı veya İranlı putun elinden kurtarıp... Arap putunun eline teslîm etmek değildir... Put her yerde puttur! Her çeşidi ile puttur... Yeryüzü Allah'ın mülküdür. Ve sadece Allah için olması gerekir. (لااله‌الاالله) «Allah'tan başka Allah yoktur» sancağı yeryüzünün üzerine çekilmeden, yeryüzünde insanları İranlı veya Romalı putun hâkimiyetinden kurtarıp, hürriyetine kavuştuktan sonra Arap putunun eline vermek değildir... Put her yerde ve her çeşidi ile puttur... İnsanlar sadece Allah'ın kullarıdır. Ve (لااله‌الاالله) «Allah'tan başka ilâh yoktur» sancağı yükselmeden de Allah'tan başkasına kul olmaktan kurtulamıyacaklardır... Kendi dîninin inceliklerine iyice vâkıf olan Arapların (لااله‌الاالله) «Allah'tan başka ilâh yoktur» cümlesinden anladıkları gibi... Allah'tan başkasının hâkimiyeti yoktur. Allah'tan başka kimse şerîat vazedemez... Allah'tan başka kimsenin kimse üzerinde saltanatı yoktur... Bütün sulta Allah'ındır... diye anlayarak...

İslâmın istediği cinsiyet, akîdeye bağlı cinsiyettir. Ve onda Arap, Acem, Roma'lı herkes müsavidir... Bütün cinsler ve renkler Allah sancağının altında eşittir...

İşte yol budur...

Resûlullah (s.a.) bu dîni getirdiği zaman Arap cemiyeti servet dağılımı ve adaleti yönünden bir cemiyetin düşeceği en alt noktada bulunuyordu... Çok küçük bir azınlık, malı ve ticareti eline geçirmişti. Fâiz yiyor ve her geçen gün kazancı ve malı artıyordu. Ekseriyeti teşkil eden büyük bir çoğunluk ise açlık ve sefalet içinde yüzüyordu. Servet sahibi olanlar ayni zamanda şeref ve yer sahibi idiler de... Ellerinde mal bulunmayan çok büyük bir çoğunluk ise malla birlikte şeref ve yerini de kaybetmişti...

Hz. Muhammed (s.a.v.) içtimâî bir bayrak açarak eşrâfa (yüksek tabakaya) karşı isyân eder, harb çıkarabilirdi... Ve gayesini durumun düzeltilmesi, zenginlerin elinde bulunan malların alınıp, fakîrlere verilmesine kadar ilerletebilirdi.

Şâyet Resûlullah (s.a.) bir gün olsun böyle bir dâvet ileri sürseydi, Arap cemiyeti hemen iki safa bölünürdü. O zaman büyük bir çoğunluk yeni yapılan dâvet ile birlik olur ve mal - mülk sahiplerinin hâkimiyetine karşı çıkarlardı. (لا إله إلا الله) dâvasına karşı bir takım olağanüstü kabiliyete sahip kişilerin dışında birçok kimselerin ufkuna yücelemediği insanlar bir saf halinde duracaklarına, mal ve mülk sahiplerine karşı çıkarlardı.

Denilebilir ki, Hz. Peygamber o şekilde hareket ederek ekseriyeti kendi tarafına çekebilir, hâkimiyeti eline alarak azınlığı teşkîl edenleri yenip, temizledikten sonra... Eline geçen kuvvet ve hâkimiyeti gönderilişindeki esas gayeyi teşkîl eden tevhîd akîdesini yerleştirmek için kullanabilirdi... İnsanları önce kendi kuvvetinin kulu yaptıktan sonra Allah'ın saltanatına kulluk ettirebilirdi...

Fakat Allah yüce Resûlünü asla böyle bir yöne tevcîh etmiyor. Çünkü O, hem bilen, hem de hükmedendir...

Bütün bunları yaptırtmıyordu, çünkü çıkar yolun bu olmadığını çok iyi biliyordu... Ayrıca Hakk Teâlâ; cemiyet içerisinde sosyal adaletin âlemşümûl bir itikâdî mefkûreden doğması gerektiğini çok iyi biliyordu. Bu inanç sisteminde bütün meselelerin Allah'ın emirlerine göre ayarlanması gerektiğini, Allahü Teâlâ'nın vereceği hükme göre gelir dağılımının âdilâne olması icâb ettiğini, cemiyet içerisinde sosyal dayanışmanın hâkim olması, alanın da verenin de Allah'ın koyduğu nizâmı uygulamanın gönül huzûruna ermesi gerektiğini, Allah'a itâat hususunda hem dünyada, hem âhirette iyilik ve hayra nâil olma isteğinin hâkim bulunması icâbettiğini gayet iyi biliyordu... Ancak böyle olursa; gönüller hırsla yanıp kavrulmaz, kalbler kinle dolup taşmaz. Bütün işler kılıç ve kırbaç altında korku ve dehşet içinde bozuk sey-

rini takib etmez... Kalbler fesâd bulmaz, rûhlar boğukluk hissetmez. Kısacası (لا اله الا الله) «Allah'tan başka İlâh yoktur» esasından başka esaslar üzerine kâim olan cemiyetlerdeki korkunç âkibetler müşâhede edilemez...

Resûlullah (s.a.)'ın peygamber olarak gönderildiği sıralarda Arap Yarımadasındaki ahlâkî seviye en alt noktasında bulunuyordu. Bu arada cemiyetin bedevî kesiminde işlenmemiş fazîletler de eksik sayılmazdı.

Zulüm cemiyette en fazla yaygın olan bir haldi. Bunu şair Züheyr; hikmet dolu mısralarında şöyle ifâde ediyordu :

Kendi çevresinde silâhıyla kuvvet bulmayan kişi yıkılır.
İnsanlara zulmetmeyen kimseler mutlaka zulme uğrar.

Bir müteârefe haline gelen : **«Zalim de olsa, mazlûm da olsa kardeşine yardım et»** sözü bu durumu gayet güzel dile getirir.

İçki ve kumar, cemiyette haddinden fazla revâç bulmuş bir alışkanlıktı. Ayrıca birer iftihâr vasıtası idi. Bütünüyle câhiliyet devri şiiri, içki ve kumar medhiyeleri ile doludur. Çıplaklık ve ahlâksızlık —her çeşidi ile— bu cemiyetin belli başlı işaretleri arasında yer alıyordu. Nitekim Hz. Âişe (r.a.) bu durumu gayet güzel anlatır bize :

«Cahiliyet devrinde nikâh dört şekilde yapılırdı : Birincisi;

Bugünkü şekilde yapılan nikâh. Bir adam diğerinin kızı veya evlâtlığı ile nişanlanır, mihrini öder, sonra da nikâhlardı.

İkinci bir nikâh şekli de şöyle idi : Karısı hayızdan temizlenince adam karısına derdi ki; falancaya var ve cima et onunla. Bundan sonra kocası o kadına hiç yaklaşmazdı. Temâs ettiği adamdan hâmile kaldığı anlaşılıncaya kadar karısından uzak yaşardı. Hâmile kaldığı anlaşılınca isterse ve severse karısı ile birleşirdi. Daha çok doğacak çocuğun necâbeti için böyle yaparlardı. Bu nikâha İstibda' nikâhı adı verilirdi.

Bir başka nikâh şekli de şöyle idi : On kişiden aşağı olmamak üzere bir topluluk birleşir, bir kadının yanına girip hepsi birden onunla temâs ederlerdi. Kadın hâmile kalırsa, çocuğun doğumundan birkaç gün sonra, onların hepsine birden haber yollardı. İçlerinden bir erkek gelmemezlik edemezdi. Hepsi birden toplanınca kadın : «Kendi fiillerinizden meydana gelen şeyi biliyorsunuz. İşte şimdi doğum yaptım. Ey falan bu çocuk senindir» derdi. Ve içlerinden sevdiği erkeğin adını söylerdi. Çocuk o adama verilirdi ve o adam da almamazlık yapamazdı.

Son olarak da şöyle bir nikâh şekli vardı : Birçok kişi toplanır ve

bir kadının yanına girerlerdi. Kadın gelenlerden hiç birisini geri çevirmezdi. Bunlar umûma ait kadınlardı. Kapılarının üzerine işâret çekerler, bu işâretlerle tanınırlardı. İsteyen kimse bu kadınların yanına girerdi. Herhangi bir erkekten hâmile kalır da çocuğunu doğurursa, bütün o erkekler yanına gelir toplanırlardı. Ehl-i vukûf bir kişiyi çocuğun babasını tesbît etmek için çağırırlardı. Sonra o fâhişe kadının doğurduğu yavru, ehl-i vukûf kimsenin tesbît ettiği şahsa verilirdi. Ve çocuk bunun adını alırdı. Onun oğlu olarak kabul edilirdi. Ve o kişi bunu kabullenmekten imtina edemezdi...»

Hz. Muhammed Mustafa (a.s.) isteseydi bir ıslâhâtçı olarak ortaya çıkar ve dâvâsını ilân edebilirdi. Cemiyetin bozulan ahlâkını düzeltmek, toplumu temizlemek, nefisleri tezkiye ederek değer ve ölçüleri intizâma sokmak gibi hususlarda uğraşabilirdi...

O günkü cemiyette —her cemiyette olduğu gibi— bu pisliklerin rahatsız ettiği, islâhât ve temizlik duygularıyla ortaya atılan her dâvete rahatça koşacak, temiz nefisli kimseleri de yanında bulurdu...

Denilebilir ki, Hz. Peygamber o şekilde hareket ederek, başlangıçta çevresinde temiz ahlâklı, sâlih, rûh sâfiyetine sahip kimseleri toplar ve böylece getirmiş olduğu akîdeyi onlara empoze eder ve kabul ettirirdi...

Dolayısiyle yolun başlangıcında (لا اله الا الله) dâvasına karşı çıkanları bertaraf etmiş olurdu...

Halbuki Alîm ve Hakîm olan Allah Teâlâ yüce Resûlü'nü böyle bir yola sevketmiyor...

Zira Hakk Teâlâ, çıkar yolun bu olmadığını çok iyi biliyordu. Ahlâkî esasların değer ölçülerini koyan, hükümler veren ve bu ölçülerin, hükümlerin üzerine oturduğu hakîkî sultanın kaynağını takrîr eden bir akîde temeli üzerine oturmadan geçerli olamıyacağını pek iyi biliyordu. İtikâdî bir nizâmı yerleştirmeden evvel konulacak bütün değer ölçüleri tutarsız olacaktır. Bu değer ölçüleri üzerine kâim olan ahlâk prensipleri geçerli olmayacaktır. Çünkü zabtedici kuvvet ve müeyyidelerden mahrûm olacaktır...

Uzun bir yorulmadan sonra akîde yerleşip, üzerine kâim olduğu kuvvet unsurları takarrür edince... İnsanlar kendilerini yaratan Rabbi Zülcelâli tanıyıp, sırf O'na kulluk ettikleri vakit... Kullara kul olmaktan kurtulup şehvetin esâretinden uzaklaşınca... Kalblerde (لا اله الا الله) «Allah'tan başka İlâh yoktur» prensibi yerleşince... İşte o zaman Allahü Teâlâ gereken her şeyi yaptı... Söylenenleri de söylenmeyenleri de yerine getirdi...

Yeryüzü İran'lılardan ve Romalı'lardan temizlendi... Ama Arapların hâkimiyetini kurmak için değil... Yeryüzünde Allah'ın hâkimiyetini kurmak için temizlendi... İster Roma'lı olsun, ister İran'lı olsun, ister Arap olsun hiç fark gözetmeksizin bütün putlardan temizlendi...

Bununla birlikte cemiyet de her çeşit zulümden kurtuldu. İslâm nizâmı Allah'ın adaletini icra etmeye, Allah ölçüsüyle ölçmeye başladı her şeyi. Yalnız Allah'ın adını taşıyan içtimâî adalet sancağı her tarafta yükseldi. Yanına hiç bir isim ilâve etmeksizin, üzerinde

(لا إله إلا الله) «Allah'tan başka İlâh yoktur» ibâresi yazılmış olan İslâm sancağı çekildi her tarafa.

Ferdlerin rûhu da, ahlâkı da temizlendi. Kalbi de nefsi de arındı. Hem de Allah'ın vazettiği şerîatın belirttiği ma'zeretlere ve hudûda bile —çok ender bazı zamanlar müstesnâ— ihtiyaç hissetmeden oldu bunlar. Zira asıl mürâkıb oralara... vicdanların en derin noktalarına dikilmişti. Allah'ın rızâsına ve sevâbına nâiliyet hususunda ve Allah'ın azâbından ve ikâbından korkup utanma hususunda gösterilen titizlik, murâkabe vazifesini görüyor, müeyyide ve cezâ hükmüne geçiyordu...

Böylece beşeriyet gerek tâbi olduğu nizâmı ile, gerekse ahlâkî yaşayışı ile daha önce asla yükselemediği ve İslâm nizâmının gölgesinden başka hiç bir zaman için de yükselemeyeceği en yüksek zirvelere kadar yükselmişti...

Bunların hepsi bir çırpıda tamamlanmıştı... Çünkü bu dîni; bir devlet ve nizâm, bir hüküm ve şerîat olarak ikâme edenler, daha önce onu ibâdet ve ahlâk, akîde ve hareket metodu olarak hem vicdanlarının derinliğinde, hem de pratik hayatlarında ikâme etmişlerdi. Ve bu dîni ikâme etmenin karşılığında bir tek şey vâ'dedilmişti kendilerine. Bu vâ'din içinde kuvvet ve hâkimiyet yoktu. Hattâ kendilerine ellerinde bulunan dînin mutlak gâlib geleceği husûsunda bir şey vâ'dedilmemişti... Dünya ile hiç bir ilgisi bulunmayan tek bir şey va'dedilmişti, onlara... Evet tek bir va'd idi bu... Cennet va'dediliyordu onlara. Bunca mesakkatlerin ebediyen sürüp giden cihâdın, dâvâ yolunda kuvvetli adımlar ile yürümenin, sulta sahiplerinin her zaman ve her yerde hoş karşılamadığı (لا إله إلا الله) «Allah'tan başka İlâh yoktur» dâvâsı ile câhiliyyet sistemlerinin karşısına dikilmelerinin mukâbilinde va'd edilen tek şey cennetti... Her şey bunun içindi...

Allah bir musîbete müptelâ kıldı mı, onlar sabrettiler. Kendi nefisleri için ayrılacak bütün paylardan vaz geçince, yeryüzünde hiç bir

karşılık beklemediklerini Allahü Teâlâ bilince... Nasıl ve ne şekilde olursa olsun bu karşılık. Hatta bu dâvânın kendi elleriyle muzaffer olması, kendi çalışmaları ile dînin yeryüzünde hâkim olması arzusu bile olsa... Cinsiyet ve kavmiyet ile iftihâr duygularından hiç birisinin kalmadığını, vatan ve arazinin üstünlüğü, âile ve aşîretin gâlibiyeti için çalışmadıklarını bilince...

Evet bütün bunları bilince onların artık bu yüce emâneti yüklenebilecek duruma gelmiş olduklarını gördü. İdâre ve yönetimde, mal ve rûhta, hareket ve ibâdette, kalb ve vicdanında hâkimiyeti sadece Allahü Teâlâ'ya tahsîs eden akîdeyi elde etmeye hak kazandıklarını gördü. İkâme etmeleri gereken adaleti, tatbîk etmeleri gereken şerîati kendi nefislerine bir pay ayırmaksızın, kavimleri ve aşîretleri için bir imtiyâz çıkarmaksızın uyguladıklarını görünce... Onlara kuvvet ve kudret verdi. Ellerinde bulunan bütün kuvvet artık sadece Allah içindi. Sadece Allah'ın dîni ve şerîatı içindi. Zira onlar bütün bunların Allah'a ait olup O'nun nezd-i pâkinden geldiğini biliyorlardı.

Bu mübârek nizâmın o yüce seviyeye erişerek tahakkuk etmesi için dâvâya öylece başlamaktan ve sarılmaktan başka çıkar yol yoktu. Yalnız başına bu sancağın... (لا اله الا الله) «Allah'tan başka İlâh yoktur» sancağının yükselmesinden ve beraberinde hiç bir sancağın çekilmemesinden başka çıkar yol yoktu... Dâvâyı böylesine sarp, böylesine sert, böylesine zor, hakikatı itibariyle de böylesine muvaffak kılan yolu seçmekten başka çare yoktu...

Şayet bu dâvâ ilk adım atılırken, bir kavmiyet dâvâsı, bir içtimâî dâvâ... bir ahlâk dâvâsı olarak... başlamış olsaydı, yahut ta onun yükselttiği (لا اله الا الله) «Allah'tan başka İlâh yoktur» şiârının yanında bir başka şiâr da yükselmiş olsaydı... Hiç şüpheniz olmasın ki o zaman sadece Allah'a mahsûs bir dâvâ olmayacaktı...

Mekke'de nâzil olan Kur'an âyetlerinin kafalara ve kalplere (لا اله الا الله) «Allah'tan başka İlâh yoktur» mührünü kazımak için bu kadar dikkat sarfetmesinin, açıkça zorluklarla dolu olmasına rağmen diğer yolları tercîh etmeyip bu yol üzerinde israr etmesinin ve bu meşakkatli yolu tercîh etmesinin sebebi budur.

Kur'an-ı Azîmüşşân'ın akîde dâvâsını tek başına ele alıp, akîde esasları üzerine kâim olan nizâmın tafsîlâtlı kısımlarını, içtimâî muâmeleleri tanzîm eden hükümlerini genişçe anlatmaması husûsu karşı-

sında bu din yoluna kendisini adamış olan dâvâ adamlarının dikkat ve ibretle durup düşünmeleri gerekir...

Bu dînin tabîatı, bizzat böyle olmasını istemiştir. Bu dînin bütün nizâm ve hükümleri, bu büyük esastan fışkırır. Nasıl ki ulu ve büyük bir ağacın dalları birbirine girmiş, havada kol gezen uzun ve geniş bir bölgeye sahip bir ağacın köklerinin toprağının derinliklerine, gökteki uzanışı ve büyüklüğüne münasip şekilde kuvvetli olması icap ederse... Bu dîn de onun gibidir... Bu dînin koyduğu nizâm; hayatın her cephesini içine alır. Büyük küçük her türlü beşerî münâsebetleri idâre eder. Sadece bu dünyada değil, âhiret âleminde de insan hayatını tanzîm eder. Sadece bu görünen âlemlerde değil, insanın gözlerine kapalı olan, gayb dünyalarına da hükmeder. Sırf maddî ve zâhirî olan münasebetlere değil, vicdânın derinliklerine iner, gizlilikler dünyasına dalar, niyetlere kadar uzanır. Bu din büyük, parlak, her tarafa kol salmış bir müessesedir. Öyleyse kökünün ve derinliğinin de bu derece geniş, ulu ve engin olması ve her tarafa yayılması lâzımdır...

Bu dînin esrâr ve mâhiyetinin bir tarafı bu. Kendi varlığının yapısını ve yüceliğini sınırlayan nizâmı bu. Akîde yapısını ve bu yapının yerleşmesini, akîdenin âlemşümûllük kazanıp nefsin her noktasına kadar dalmasını temîn eden nizâmı bu. Bütün bunlar sağlam ve sarîh olarak ortaya çıkmanın zarûrî îcâbıdır. Ağacın gökte görünen kısmı ile toprağın derinliklerine kök salan kısmı arasındaki uygunluğun temînât unsurlarından birisidir bu...

(لا اله الا الله) «Allah'tan başka İlâh yoktur» akîdesi istikrâr kazanıp kökü en derin noktalara kadar ulaştığı zaman, bununla birlikte «Allah'tan başka İlâh yoktur» dâvâsının temsîl ettiği nizâmlar da istikrâr kazanır ve akîdenin yerleştiği nefislerin râzı olacağı yegâne nizâm olduğu ortaya çıkar. Ve o zaman bu nefisler tafsîlâtı anlatılmamış olsa bile, konulan hükümler belirtilmemiş dahi olsa ilk önce bu nizâma teslîm olurlar. İşte bu teslîmiyet evvel emirde îmanın îcâbıdır. İşte böyle teslîmiyet örneği ile insanlar İslâm nizâmına sarılmıştır. İslâm'ın koyduğu hükümleri gönül hoşluğu ile kabul etmişler, râzı olmuşlar, ilk sudûr ettiği zaman bir tek kelimeyle îtirâz etmemişler, mücerred olarak anlatıldığı vakit infâz edilmesinde zorluklar çıkarmamışlardır. İşte böylece İslâm içkiyi yasaklamış, fâizi kaldırmış, kumarı iptâl etmiş, bütün câhiliyyet âdetlerini kökten yok etmiştir. Bütün bunlar Kur'an-ı Kerim âyetleri ile yok edilmiş veya Resûlullah'ın dilinden çıkan birkaç kelimeyle ortadan kalkmıştır. Halbuki yeryüzünün hükümlerine bağlı nizâmlar bütün bunlardan yalnız

birkaç tanesini yerine getirebilmek için kanunlarıyla, sistemleriyle, prensipleriyle, askerleri ve kuvvetleri ile propaganda ve reklâm vâsıtaları ile harekete geçmiş olmalarına rağmen... Sadece yasaklanmış olan şeylerin dış görünüşte ortaya çıkmasını engellemekten başka bir şey yapmamaktadırlar. Halbuki cemiyet tamamen yasaklanan ve kötülenen şeylerin dalgaları arasında boğulup gitmektedir...

Bu kuvvetli nizâm ile ortaya çıkan bu dînin tabîatının diğer bir tarafı da şudur : Bu din gerçekten pratik harekete müsâit ve doğru bir dindir... Hayatın pratiğine hükmetmek için gelmiştir. O, pratik hayatı kendi hükmü altına almak için çalışır. Ya eski şekliyle devam ettirir, ya tadilât yapar, yahut ta kökten değiştirir. Bunun için de evvel emirde tek Allah'ın hâkimiyetini kabul eden bir cemiyette fiilen vuku bulması mümkün olan hallere hüküm koyar.

Bu din, bir takım faraziyelerle meşgul olan nazariyeler yığını değildir. Bu din, doğrudan doğruya pratikle ilgilenen bir nizâmdır. Bunun için (لا اله الا الله) «Allah'tan başka ilâh yoktur» akîdesini kabul eden, Allah'tan başka kimseye hâkimiyet hakkı tanımayan Allah'tan başka kimselere hâkimiyet hakkı tanıyanlara hayat hakkı vermeyen ve bu esasa istinâd etmeyen her türlü hükmü reddeden müslüman bir cemiyetin kâim olması gerekir.

Bu cemiyet fiilen kâim olunca tabîati itibâriyle bir takım nizâm ve hükümleri gerektiren pratik bir yaşayışı da olacaktır. Işte bunlar gerçekleştikten sonra ancak bu din hüküm ve nizâmlar koymaya başlar. Evvel emirde başka nizâm ve hükümleri reddeden ve Allah'ın vaz' ettiği nizâm ve hükümlere teslîm olan kitleler için nizâm ve hükümler koyar.

Elbette bu akîdeye inananların üzerinde gerek ferden, gerek cemiyet bakımından nizâm ve hükümlerin tatbîkini teminat altına alan bir kuvvetin bulunması şarttır. Ancak o zaman o cemiyetin pratik hayatının îcâbı olarak ortaya çıkan nizâm ve hükümlerin zarûretinin ötesinde bu nizâmın bir heybeti ve şerîatin bir ciddiyeti olabilir.

Mekke'de bulunan müslümanların ne kendileri üzerinde ne de cemiyetleri üzerinde bir hâkimiyetleri vardı. Kendi başlarına, hür ve Allah nizâmına uygun olarak diledikleri gibi hareket edebilmeleri mümkün değildi. Ve böyle bir pratik yaşayışa sahip değildiler. Bunun için Allahü Teâlâ o devrelerde nizâm ve hüküm mevzûunda birşey indirmemiştir. Sırf akîde üzerinde durulmuştur. Akîdenin kökleri vicdanların derinliklerine indikten sonra meydana gelecek haller mevzûunda itinâ gösterilmiştir... Ama Medîne'de bir İslâm devleti kurulup idâreyi

ele alınca hükümler inmeye başladı. Nizâmlar belirtildi. Ve bunlar müslüman cemiyetin pratik hayatının ihtiyâçlarına karşılık verici mahiyette idi. Ayrıca devlet; kuvvetleri sayesinde onları ciddiyet içerisinde tatbîk etmeyi tekeffül edecek duruma gelmişti.

Allahü Teâlâ, Mekke devrinde müslümanlara bir takım hüküm ve nizâmlar vaz'edip mücehhez halde hazır bulunmalarını ve Medîne'de devlet kurulur kurulmaz o hazinelerini kullanmalarını yani nizâmı tatbîk etmelerini irâde buyurmadı. Zira bu dînin tabîati öyle bir şeyi îcâb ettirmezdi. İslâm bütün bunlardan daha pratik metodlara başvurdu ve daha ciddî imkânları kullandı. İslâm sırf çözüm yolu bulmak için kafadan koyma farazî problemlerle uğraşmaz... İslâm; şekli, hacmi ve şartları içerisinde sadece pratik hadiselerle uğraşır. Onları kendi hacmine, şekline ve şartına uygun olarak kalıbına döker.

Bugün İslâm'ın bir takım kalıplara göre nizâm koymasını, hayata hükmetmesi gereken prensipler ortaya atmasını isteyenlere gelince... Yeryüzünde sadece Allah'ın şerîatı ile hükmetmek, ondan başka bütün sistemleri reddetmek durumunda olan ve elindeki kuvvetlerle bunu tatbîkât sahasına koyabilen bilfiil tahakkuk etmiş bir cemiyet bulunmazken... İslâm'dan yukarda söylediğimiz şeyleri isteyenler bu dînin tabîatını, hayata nasıl hâkim olduğunu ve Allah'ın dilediği şekliyle hayata nasıl intibâk ettiğini bilmiyor ve anlamıyorlar demektir. Bunlar İslâm'ın kendi tabîatını, nizâmını, metodunu ve tarihini değiştirmesini ve diğer beşerî nizâmlara ve metodlara benzemesini istemektedirler. Ayrıca bu yolda ilerlemesi ve gelişmesi, muvakkat duygularına cevap vermesi için çabucak bunu yapmaya çalışıyorlar. Aslında bu gibi hareketler onların rûhunda yer eden basît insanlar tarafından konulmuş nizâmlara karşı manevî bir hezîmetin ifâdesidir... Bunlar İslâm'dan, kendisini mevcûd olmayan bir geleceğe cevap vermek için hayalî faraziyelerin kalıpları içerisine sokmasını istemektedirler. Halbuki Allahü Teâlâ, bu dîni kendi murâd ettiği şekilde hâkim kılacaktır... Gönülleri dolduran bir akîde, vicdanlara hâkim bir nizâm olmasını istemektedir. Allah'tan başka hiçbir insana boyun eğdirmeyen, Allah'tan başka bir kimseden hüküm almayan bir akîde... Böyle bir akîdeye sahip insanlar mevcûd olduktan, yaşadıkları cemiyette hâkimiyet onların eline geçtikten sonra, ancak pratik ihtiyaçlarını karşılamak ve pratik hayatlarını intizâma sokmak için hükümler koymaya başlar. Aynı şekilde İslâm dâvâsına sahip çıkanlar için de şu husûsun iyice anlaşılmış olması şarttır : İslâm dâvâsına sahip kimseler; bu dîni yeniden inşâ etmek için insanları dâvet ettikleri zaman, evvel emirde müslüman olduklarını da iddiâ etseler, müslüman olarak doğduklarına bir yığın şâhit de getirse-

ler. İslâm akîdesine boyun eğmeye davet etmelidirler. Ve onlara bildirmelidir ki, İslâm evvel emirde (لا اله الا الله) «Allah'tan başka ilâh yoktur» akîdesini hakiki mânâsıyla ikrar etmek demektir. Ki bunun hakiki mânâsı her işte Allah'tan başkasının hâkimiyetini reddetmek, kendiliklerinden hâkimiyet hakkını iddiâ edenlerin hâkimiyetini ve azgınlıklarını yok etmektir... Evet hem vicdanlarında, hem de duygularında bunun yer etmesidir. Hem pratik hayatlarında, hem de içtimaî yaşayışlarında bunun hâkim olmasıdır...

Evet, insanları İslâm'a davet etmenin esası bu kaziye olmalıdır. Tıpkı ilk defa İslâm'a dâvet edilirken olduğu gibi. İşte bu daveti Mekke'de nâzil olan Kur'an âyetleri tam onüç bu kadar yıl boyunca yürütmüştür.

İnsanlar arasından bir kitle hakîki mânâsıyle bu dine girdiği zaman, İslâm nizâmını içtimâî hayatında tatbîk etmek için çalışabilecek bir kitle doğabilir. Çünkü bu kitle kendi hayatını İslâm esası üzerine ikâme etmek ve hayatının her cephesinde Allah'tan başkasının hâkimiyetini yok etmek için hem kendi kendisine hem de cemiyet içerisinde karar vermiş ve öylece işe girişmiş demektir.

Bu cemiyet fiilen kaim olduktan sonra İslâm nizâmının esasları ona arz edilmeye başlanır. Ayrıca o cemiyetin kendisi de pratik hayatın icâp ettiği tarzda İslâm nizâmının umumi esasları çerçevesinde gereken hükümleri yerine getirir. İşte İslâm nizâmının pratik ve amelî adımlarının en güzel şekilde tertîbi böyledir.

Bu dînin tabîatını ve Rabbânî nizâmın Alîm ve Hakîm olan Allah'ın hikmetine göre ve hayatın ihtiyaçlarını, insanların tabîatını bilen ilmi Rabbâniyeye göre tesîs edilmiş olan Rabbânî nizâmın tabîatını iyice kavrayamamış bazı saf ve aceleci kimseler : «İslâm nizâmının hatta İslâmî hükümlerin esasını onlara arz ederken bu dâvânın yolunu kolaylaştırmak daha iyi ve daha faydalı olur!» şeklinde tahayyül edebilirler.

Bu tarz düşünce, aceleciliğin doğurduğu bir vehimden başka bir şey değildir. Tıpkı Resûlullah (s.a.v.)'ın bu dâvâyı ilk başlattığı zaman ırkçılık sancağı altında veya ahlâkî ve içtimâî bir dâvâ olarak başlatıp yolu kolay göstermesinin daha iyi olacağını iddiâ edenlerin iddiâsına denk bir vehimdir.

Hiç şüphe yoktur ki gönüller evvelâ Allah'a halisâne bağlanmalıdır. Ona kulluğunu ilân etmeli, şerîatını kabul ederek ondan başka bütün hükümleri red ederek ubûdiyetini açığa vurmalıdır... Prensip

yönünden arzu edilen hükümlerin tafsîlâtına muhâtab olmadan bunların yapılması gerekir.

Esas arzu Allah'ın hâlisâne ubûdiyet ve ondan başkasının hâkimiyetinden kurtulma arzusundan doğmalıdır. Yoksa kendisine arzedilen nizâmın bizâtihî diğer nizâmlardan daha iyi olduğunu şu veya bu vasıflara sahip bulunduğunu tafsîlâtlı olarak anlatmaktan değil. Allah'ın nizâmı bizâtihî hayır doludur. Çünkü o Allah tarafından konmuştur. Hiçbir zaman için kulların koyduğu şeyler Allah'ın koyduğu hükme denk olamaz. Bu dâvânın ana kâidesi buna dayanmalıdır. Aslında dâvânın ana kâidesi Allah'ın hükmünü kabul edip onun dışında bütün hükümleri reddetmenin İslâm demek olduğunu kabul etmekle başlar. İslâm'ın bundan başka hiçbir mânâsı yoktur. Kim İslâm'a girmek isterse bu kaziye tafsîlâtlı olarak anlatılır. Ondan sonra nizâmın üstünlüğü ve güzelliği hususunda teşvîk edici ifâdelere lüzûm yoktur. Zaten bu, imanın bedîhî îcâblarından birisidir...

Bundan sonra Mekke'de nâzil olmaya başlayan Kur'an âyetlerinin akîde dâvâsını onüç şu kadar yıl sonunda nasıl hallettiği üzerinde söz edebiliriz. Mekke'de nâzil olan âyetler akîde dâvâsını bir «nazariye» şeklinde sunmamış, «lâhûtî» bir şekle de büründürmemiştir. Bazı kimselerin sonraları «tevhîd veya kelâm ilmi» diye isimlendirmeye çalıştıkları şekilde de arzetmemiştir.

Aslâ... Kur'an-ı Kerîm bizzat insanın fıtratına hitâb etmekteydi. Kendi mevcûdiyeti ve çevresinde bulunan şeylerin duygu ve ilhâmları ile birlikte insana hitâb etmekteydi... Kur'an insan fıtratını bataklıktan kurtarıyordu. Fıtrî cihazları atâletten kurtarıyor, etrafta bulunan ilhâm bahşedici müessirleri alması için fıtrat pencerelerini sonuna kadar açıyordu.

Umumî vasfı itibâriyle bu böyledir. Özel olarak ta Kur'an-ı Azimüşşân bu akîdeyle birlikte canlı ve pratik bir savaşa katılıyordu... Pratik olarak yaşayan ve o gün hayatta bulunan insanların nefislerinde... Fıtratı çalışmaz hale getiren bataklıklara karşı büyük bir savaşa girişmişti. Bunun için nazarî şekil, o gün meydanda bulunan pratiğe uygun bir şekil değildi. Bu, sadece o gün canlı ve diri olan nefislerde vuku bulan; pratik hallerin, psikolojik engellerin sedleri yok edebilmek için canlı bir karşılama tarzı idi. Daha sonra ileriki asırlarda tevhîd ilminin tuttuğu yol zihnî mücadeleden, nazarî diyalektikten öte gitmiyordu ve o günün şartlarına uygun bir şekil değildi... Gerçekten Kur'an-ı Kerîm beşerî bir vâkıaya bütün canlılığı ve karışık yönleriyle birlikte en mükemmel şekilde karşılık veriyor ve bu vâkıalar okyanusu içerisinde yüzen bütün insanlığın kendi öz varlığına hitap ediyordu...

«Lâhûtî»lik de o gün uygun bir şekil değildi. İslâm bir akîde olmasına rağmen, amelî tatbikatı gözönünde bulunduran pratik bir hayat nizâmıdır. Bunun için de lâhûtî ve nazarî bahislerin daldığı dar ve sıkıntılı dönemeçlere dalmaz.

Kur'an-ı Azîmüşşan; müslüman cemiyetin vicdânının derinliklerinde akîde binâsını inşâ ederken, bu müslüman toplulukla birlikte çevresinde bulunan cahiliyete karşı büyük bir savaşa girişiyordu. Ayrıca bu müslüman nefislerde vicdânların derinliğinde, hem pratik, hem ahlâkî hususlarda cahiliyyetten arta kalan tortularla da büyük bir savaşa girişmiş bulunuyordu. İşte bu karışık durumda akîde binâsı ortaya çıktı. Ama bu çıkış ne nazariye şeklinde, ne lâhûtî surette, ne de temamen lâf ebeliğine dayanan bir diyalektik tarzında idi. Doğrudan doğruya hayat nizâmını meydana getiren ve bizzat İslâm cemâatında ortaya çıkan bir terekküb şeklinde idi. İşte İslâm cemâatının gerek itikâdî düşünceler sahasında olsun gerekse pratik hareketlerinde olsun, gelişimi bu düşünce çerçevesi dahilinde oluyordu. Ayrıca câhiliyete karşı da savaşçı bir teşkilât hüviyeti içerisinde karşı duruyordu. Bu gelişim tamamen akîde binâsının gelişimini temsîl ediyordu. Akîdenin canlı bir tercümânı idi. Ve İslâm tabîatının temsîl ettiği İslâm metodu da bundan ibâretti.

İslâm dâvâsına sahip çıkanların, bu dînin tabîatını iyice kavramaları ve yukarda açıkladığımız şekilde hareket metodunu iyice anlamaları mutlak şekilde şarttır. Bu zarûrîdir. Zira Mekke devrinde zikrettiğimiz şekilde uzayan akîde binasının yükselme merhalesinin İslâm hareketinin pratik tekevvününü teşkîl eden ve İslâm cemâatının pratik olarak binâsını kurmasını temîn eden merhaleden ayrı ve uzak olmadığını anlamak ancak bununla mümkün olur. Mekke devri, nazariyelerin öğrenilip tedkîk edildiği bir merhale olmakla kalmayıp İslâm akîdesinin temel yapısının gelişmesi ve İslâm cemâatı ile birlikte Islâm hareketinin fiilen vücut bulduğu bir devredir. Binaenaleyh bu bina yeniden inşâ edilmek istendiği zaman da aynı metoda başvurmak gerekir...

İşte böylece bir yandan akîde binasının yükselme merhalesi aşılırken, bir yandan da sebat içerisinde, derinden derine ve sabırla, gereken adımların tamamlanması şarttır. Bu durumda akîde binâsının yükselme merhalesi, sadece akîdeyi teorik olarak etüd etme merhalesinden ibâret kalmayıp, bununla birlikte akîdenin canlı bir şekilde tercümânı olma ve bu akîdeye keyfiyet kazanmış vicdânlarda temessül edip akîdenin gelişmesine muvâfık tarzda cemiyet binâsının da gelişip yükselmesiyle ortaya çıkması merhalesinin de yürümesi şarttır. Câ-

hiliyyete karşı pratik olarak harekete geçip hem vicdânlarda, hem de pratik yaşayışda amansız bir savaş açıp, akîdenin canlı şekilde gelişmesi ve bu gelişmenin savaş seli ortasında canlanarak temessül etmesi lâzımdır.

İslâm'a göre, akîdenin nazarî şekilde ve sırf nazarî olarak etüd edilmesi için ortaya çıkması ve vücûd kazanması çok büyük bir yanlıştır. Akîde üzerinde sadece bilgi ve kültür bakımından nazarî incelemelere girmek, büyük hem de çok büyük bir tehlikedir.

Gerçekten Kur'an-ı Kerîm onüç şu kadar seneyi sadece akîde binâsının temelini yükseltmek için geçirmemiştir... İlk defa iniyor diye de bu kadar zaman sarfetmemiştir... Aslâ! Şayet Allah Teâlâ irâde buyursaydı Kur'an-ı Mübîn'i bir defada indirirdi. Sonra da Kur'an'a inananları onüç sene daha çok veya daha az bir müddet İslâm'ı nazarî olarak kavrayabilmeleri için kendi başlarına bırakırdı.

Fakat Allah Teâlâ daha başka birşey irâde buyuruyordu. Allah tek başına belirli bir metodun hâkim olmasını istiyordu. Cemiyetin yapısını, İslâmî hareketin binâsını ve akîdenin temelini aynı zaman içerisinde yükseltmek istiyordu. İslâm cemâatını ve İslâmî hareketi akîdeyle birlikte inşâ ederken, akîdeyi de bu cemâat ve hareket esasları üzerine ikâme etmek istiyordu. Allah Teâlâ, akîdenin, İslâm cemâatının fiilen yaşadığı pratik bir hayat olmasını ve bu cemâatın fiilen vuku bulan pratik hareket tarzının da bizzat akîdenin bir şekli olmasını istiyordu. Ve biliyordu ki fertleri ve cemiyetleri bir binânın yapısı gibi inşâ etme ameliyesi bir gece ve gündüz arasında tamamlanamazdı... Bunun için de elbette akîde binâsının yapılış devresi kadar, fertlerde ve cemiyetlerde İslâm binâsının yükselmesi için bir zaman gerekirdi. Böylece itikâdî tekevvün tekâmül edip olgunlaşınca cemâat da bu olgun meyvenin pratik bir tezâhürü olarak ortaya çıkmış olacaktı.

Mekke'de nâzil olan Kur'an âyetlerinin takîb ettiği metoddan çıkan netîcede olduğu gibi bu dînin tabîatı bundan ibârettir. Ve bunu böylece bilmemiz şarttır. Beşerî nazariyelerin ortaya çıkardığı problemler karşısında mağlûb olmuş aceleci arzulara cevap vermek için bu dînin tabîatını değiştirmeye çalışmamak gerekir. Bu dîn işte bu tabîatı sayesinde ilk defa olarak müslüman bir ümmetin yapısını kurmuş ve yeniden meydana getirmişti. Ve ne zaman olursa olsun Allah Teâlâ'nın ilk defa müslüman bir ümmeti ortaya çıkardığı şekilde müslüman bir milleti varlıklar dünyasına tekrar çıkarmak isteyen her harekette aynı metodu takîb etmek mecbûriyetindedir. Her zaman müslüman bir ümmet bu metodla meydana getirilebilir...

Bunun zıddına bir çırpınmanın ne kadar hatâlı olacağını, hatâdan da öte büyük bir tehlike arzedeceğini idrâk etmeliyiz. Böyle bir hareket, hareket halinde olan canlı ve tamamen pratik bir şekilde temsîl edilmesi gereken dipdiri İslâm akîdesini sırf bilgi hazînesini geliştirmek ve kültürel etüdler yapmak için mücerred «teoriler» haline döndürür. Bunu yaparken de sadece beşeriyetin bugünkü şartları arasında ezildiği gülünç teorileri İslâmî teorilerle karşılamak arzumuzu tatmîn etmiş oluruz.

İslâm itikâdının nefislerde canlı bir şekilde, pratik bir teşkilât halinde, çevresindeki câhiliyyetle boğuşan bir hareket tarzında temsîl edilmesi şarttır. Çevrede bulunan câhiliyyetten arta kalan tortularla da boğuşmaya girer. Zira bu akîde onların nefislerine girip kendilerini câhiliyyet muhîtinden kurtarmazdan önce onlar da câhiliyyete mensûb kimselerdi. Bu şekliyle İslâm akîdesi gerek kalblerde, gerek kafalarda ve gerekse günlük hayatta nazariyelerin işgâl ettiği sahalardan daha büyük, daha geniş ve daha derin bir saha işgâl eder. Aynı zamanda muhtevâsı içerisine, o nazariyelerin işgâl ettiği sahaları da alır. Fakat sadece bunlarla iktifâ etmez, daha geniş bir saha kaplar.

İslâm'ın ülûhiyet mevzûunda kâinâtın, kâinât içerisinde hayatın ve insanlığın varoluşu bahsinde ileri sürdüğü düşünce tarzı en şümûllü ve en mükemmel düşünce tarzıdır. Bundan da öte müsbet ve pratik bir düşüncedir. Bu düşünce tabîatı itibâriyle sırf zihinde yer eden mücerred düşünceler yığını şeklinde temsîl edilmekten nefret eder. Zira bu tarz, onun hem tabîatına hem de gayesine muhâliftir. İslâm düşüncesi bizzat insanlarda canlı bir teşkîlât şeklinde, pratik bir hareket tarzında temsîl edilmekten nefret eder. Zira bu tarz, onun hem tabîatına hem de gayesine muhâliftir. Bu mefkûrenin tekevvün metodu ise insanlarla birlikte canlı bir teşkîlât ve pratik bir hareket halinde gelişme grafiği çizmektir. Böylece pratik olarak tekâmül ettiği gibi aynı zaman zarfında nazarî olarak da tekâmül eder. Ve pratik ile nazarî gelişmeyi temîn eden ve pratikte temsîl edilmeyen her hareket yanlış adım atmış olur. Yanlışlıktan da öte bu dînin tabîatına, gayesine ve terkîb tarzına göre büyük bir tehlike arzeder. Halbuki Allah Teâlâ şöyle buyuruyor :

«Kur'an'ı insanlara ağır ağır okuman için bölüm bölüm indirdik. Ve onu gerektikçe indirdik.» (İsrâ, 106).

Hem bölüm bölüm indirmek kastolunmuş hem de ağır ağır indirmek. Böylece «canlı bir teşekkül» şeklinde ortaya çıkan akîde binâsının tekevvünü tamamlanmak istenmiştir. Yoksa sadece nazarî bilgiler vermek değil.

Bu dîne sahip çıkanların bu gerçeği iyice bilmeleri gerekir. Bu din nasıl Rabbânî bir din ise onun hareket metodu da tamamen Rabbânî'dir. Ve şurası bir gerçektir ki bu dînin hakîkatını amelî metodundan ayırmak imkân hâricidir.

Aynı zamanda şunu da iyi bilmeleri gerekir : Hiç şüphesiz bu din nasıl itikâdî düşünceleri dolayısiyle «canlı ve pratik hayatı» değiştirmek için gelmişse aynı zamanda itikâdî tasavvurun binâ edildiği fikri ve hareket metodunu da değiştirmek ve onunla birlikte canlı ve pratik hayatını tebdîl etmek için gelmiştir... Bu din bir ümmet binâsını tamamlarken akîde binâsını da tamamlamak için gelmiştir. Bundan sonra ancak o ümmet içerisinde bu itikâdî düşünceye canlı ve pratik yaşayışa uygun şekilde özel bir düşünce metodunu kurmak meselesi gelebilir. Özel düşünce metoduyla, itikâdî tasavvuru ve canlı temeli inşâ etme metodu arasında hiçbir ayrılık yoktur.

İslâm'ın bu şekildeki faâliyet metodunu öğrenince Mekke'de takîb ettiği metodun esas olduğunu öğrenebiliriz. Mekke devresi ilk müslüman cemâatın neşet etmesine hâs şartlara ve durumlara uygun bir metoddan ibâret değildir. Bu devrede takîb edilen metod demektir ki o metod olmadan bu din binâsı asla yükselemez.

Gerçekten İslâm'ın vazifesi sadece insanların inancını ve pratik hayatını değiştirmekten ibâret değildir. Bununla birlikte İslâm'ın vazifesi insanların düşünce metodunu zihinlerine ve pratik hayatlarına el atma tarzlarını da değiştirmektir. Bu durumuyla İslâm, insanlar tarafından konan eksik ve gülünç nizâmlara tabîatı itibâriyle muhâlif olan Rabbânî bir nizâmdır.

Rabbânî bir düşünce tarzına ve Rabbânî hayata; Rabbânî mefkûreden başka bir yolla ulaşmamız imkânsızdır. İnsanların kendi düşünce esaslarını bu nizâma göre tashîh etmelerini ve canlı faâliyetlerini buna göre ayarlamalarını Allah Teâlâ'nın irâde buyurduğu bu nizâm yoluyla ancak ulaşılabilir.

Biz, İslâm'ın sadece nazarî etüdlere hasredilmesini istediğimiz zaman, Rabbânî nizâmın tekevvün metoduna aykırı hareket etmiş oluruz. Rabbânî nizâmın düşünce metodunu, tabîatının dışına çıkarmış oluruz. Ve İslâmiyeti beşerî düşünce yollarına indirmiş, boyun eğdirmiş oluruz. Sanki Rabbânî nizâm beşerî nizâmlardan daha aşağı imiş gibi! Sanki biz Allah'ın düşünce ve hareket metoduyla ilerliyerek kulların koyduğu metodun hizâsına ulaşmak istiyormuşuz gibi!..

Bu yönden mesele büyük bir önem kazanır. Bu hususta hezîmet ise son derece öldürücüdür.

Rabbânî nizâmın vazifesi, bize —İslâm dâvâsına sahip çıkan her-

kese— özel bir mefkûre metodu vermesidir. İşte onun sayesinde biz yeryüzüne hâkim olan câhiliyyetlerin düşünce metodunun pisliklerinden temizlenebiliriz. Kafamızı baskı altına alan, çirkeflerini kültürümüze kadar sızdıran artıklarından kurtulabiliriz... Şayet bu dîne, bu dînin tabîatına tamamen yabancı, etrafta hâkim olan câhiliyyetin düşünce metodlarından bir metodla uzanmak istersek, bu dînin beşeriyette icrâ etmek için geldiği fonksiyonunu kaldırmış, iptâl etmiş oluruz. Böylece kendimizi de asrımızda hâkim olan câhiliyyet metodlarının baskısından kurtarma fırsatını kaçırmış oluruz. Bu câhiliyyet nizâmlarının kafamıza ve benliğimize serptiği çirkeflerden temizlenme fırsatını kaybetmiş oluruz.

Mesele bu yönden de büyük bir ehemmiyet kazanır. Bu hususta kaybedilecek fırsatlar gerçekten öldürücü olur.

İslâm binâsında hareket ve düşünce metodu değer ve zarûret bakımından itikâdî tasavvur ve pratik hayat nizâmından daha az kıymet ifâde etmez. Ayrıca bunun ikisi birbirinden ayrılmaz. Ne zaman ki bu düşünceyi ve nizâmı dille ifâde sûretinde takdîm etme tarzı kafamızdan geçerse şunu asla aklımızdan çıkarmamalıyız ki; ortaya çıkan şey hiçbir zaman yeryüzünde İslâmî hareketi ve İslâm'ın pratik şeklini temsîl etmez. Ayrıca şunu da göz önünde bulundurmalıyız ki bu şekilde İslâm'ı takdîm etme tarzımız pratik İslâm hareketiyle fiilen uğraşanlardan başka kimseye faydalı olmaz.

Bir kere daha tekrâr ediyorum : İtikâdî düşüncenin ilk anda hareket sahibi bir cemâat halinde ortaya çıkması şarttır. Aynı zamanda bu hareket halindeki cemâatın, itikâdî tasavvurun gerçek yönünü sağlam bir şekilde temsîl etmesi ve onun canlı bir tercümânı olması gerekir.

Bir kere daha tekrarlıyorum. İşte İslâm'ın Rabbânî nizâmının tabiî metodu budur. Ve bu nizâm; en yüce, en doğru, en iyi faâliyet kudretine sahip olan ve beşer fıtratına en çok intibâk eden nizâmdır.

İslâm'ın takîb ettiği bu metod, bir takım nazariyeler sunan kişilerin fiilen pratik bir hareket metodu takîb ederek kendilerini onun yoluna vermeden, takdîm ettikleri nazariyeleri temsîl edebilmek için adım adım ilerleyip onun canlı bir tercümânı haline gelmezden evvel, nazariyeleri tam ve müstakil kalıplara döküp, donuk ve tamamen zihnî şekiller halinde insanlara sunmaya çalışmaktan şüphesiz ki daha iyi ve beşer fıtratına hem tesîr bakımından, hem de intibâk bakımından daha uygun bir metoddur.

Nazariye mevzuunda bu metod doğru olduğuna göre —tabîatı haliyle— İslâm tasavvurunu temsil eden nizâm esaslarını veya o nizâ-

mın mufassal hükümlerini takdîm etme hususunda daha doğru olması gerekir...

Çevremizde bulunan câhiliyyet nizâmı bir taraftan İslâm dâvâsına gönül vermiş ihlâslı kimselerin asabına baskı yaparak İslâm nizâmının hareketlerinde hızlı adımlarla ilerlemesi için acele davranmasını temîn ederken bir taraftan da o dâvâya karşı zihinlerde bazı istifhâmların belirmesine vesîle olur. Dâvet ettiğiniz nizâmın mufassal hükümleri nerdedir? Kendi nizâmınızı tatbîk etmek için ne gibi hazırlığınız var? Bu hükümleri tafsîlâtlı olarak anlatan hangi araştırmalarınız var? Gibi suallere sevkeder. Bunu yaparken de plânının hazırlanmasında acele davranmalarını, akîde binâsını kurma merhalesinde es geçmelerini, Rabbânî nizâmlarını esas tabîatından uzaklaştırmalarını isterler. Rabbânî nizâmın tabîatında nazariye, hareketten sonra gelir. Nizâm yaygınlaştıktan sonra hükümler vaz edilir. Pratik hayatın gerçek problemleriyle karşılaşılırken bu esnada hükümler konur.

İslâm dâvâsına gönül vermiş kimselerin bir takım manevralara aldanmamaları gerekir. Kendi hareketleri ve dinleri üzerinde yabancı metodların üstünlüğünü reddetmeleri üzerlerine düşen en büyük vazifedir. İnanmayanların kendilerini yanlış yola saptırma emellerini yok etmeleri vazifeleri arasındadır.

Bu arada bir takım manevralarla dâvânın karşısına dikilme hareketlerini açığa çıkarıp tepelemeleri ve bu dînin hareket metoduna uygun şekilde çalışmalarını düzenlemeleri şarttır. Kuvvetli olmanın sırrı burada gizlidir. Kendilerinin kuvvet kaynağı da bu noktadadır.

İslâm'da nizâm realiteye uygundur. Ve aralarında hiçbir ayrılık yoktur. Yabancı bir nizâmın İslâm'ı tahakkuk ettirmesi imkânsızdır. Garbın bize yabancı olan nizâmı bir takım insanlara kendi prensiplerini gerçekleştirebilir. Fakat bizim Rabbânî nizâmımızı gerçekleştiremez. Her türlü İslâmî harekette nizâm zarûrî olduğu gibi, akîde şart olduğu gibi, metod da hem zarûrî hem de şarttır. Bu sadece bazı kimselerin zannettiği gibi ilk İslâmî harekette değil her zaman ortaya çıkacak İslâm hareketinde böyledir.

İşte benim son sözüm... Temenni ederim ki Mekke devrinde nâzil olan Kur'an âyetlerinin tabîatını ve bu âyetlerde temessül eden Rabbânî nizâmın mâhiyetini buradaki beyânlarımla açıklamış olayım. İslâm dâvâsına gönül vermiş kimselerin kendi nizâmlarının tabîatını anlamalarına ona güvenmelerine ve huzûr içerisinde teslîm olmalarına vesîle olayım. Onların kendi yanlarında olan şeyin en iyi olduğunu ve mutlaka en üstün kimselerin kendileri olduğunu bilmelerine sebep

olayım... **«Muhakkak ki bu Kur'an en doğru olan yola götürür...»** Ne kadar doğru söylüyor ulu Allah'ım...[1]

g) Nüzûl Sebepleri :

Kur'an-ı Kerîm'in âyetleri iki kısımdır. Bir kısmı hiçbir sebebi bulunmadan doğrudan Allah tarafından indirilmiş olan ve sadece insanların hakka hidâyetini kasdeden âyetlerdir ki bunlar pek çoktur. Bir diğer kısmı ise özel sebeplerle bağlantılı olarak nâzil olmuştur. Nüzûl sebepleri Kur'an metodolojisinin önemli bölümlerinden birini teşkîl eder. Nitekim bu noktada başlı başına eserler kaleme alınmıştır. Sözgelişi, Buhârî'nin şeyhi olan Ali İbn'el-Medenî, Vâhidî, Câberî, İbn Hacer gibi müellifler eserler kaleme almışlardır. Süyûtî bu konuda derli toplu bir eser olan «Lübâb el-Nükûl»u yazmıştır.

Nüzûl sebebi, âyetin veya âyetlerin nâzil olmasına vesîle olan ve durumunu açıklamak üzere inmiş olduğu hâdiselerdir. Yani Hz. Peygamber zamanında herhangi bir hâdise olmuş veya ona bir suâl tevcîh edilmiş, bunun üzerine o hâdise ile ilgili olarak ya da bu suâle cevap olarak âyet veya âyetler nâzil olmuştur. Nitekim Medîne'li iki müslüman topluluk olan Evs ve Hazreç kabîleleri arasındaki bir ihtilâfı tahrîk eden yahûdilerin sebep olduğu çatışma üzerine Âl-i İmrân sûresinde inen âyetler bunun bir örneğidir. Gelen âyette : **«Ey iman edenler, siz kendilerine kitap verilmiş olan bir gruba uyacak olursanız sizi imanınızdan sonra döndürür kâfir yaparlar...»** Böylece âyet; birliği, anlaşmayı ve sevgiyi teşvîk etmektedir. Nüzûl sebebi böyle bir düşmanlık olayı olabileceği gibi işlenen bir hatâ veya bir arzu ve istek gibi haller de olabilir. Keza Resûlullaha yöneltilmiş bir soruya cevap niteliğinde de olabilir.

Âyetlerin nüzûl sebeplerini bilmenin pek çok faydaları vardır :

1 — Allah'ın indirdiği hükmün ana sebebini bilmek böylece mümkün olur. Nüzûl sebebinin bilinmesi inananlar ve inanmayanlar için lüzûmludur. İnananlar nüzûl sebeplerini bildikleri âyetleri uygulamaya çalışırlar ve uygulamamaları halinde doğacak fenâlıkları anlarlar. Kâfirler ise bu hikmetleri görerek —insâflı olmaları halinde— imana dönerler.

2 — Âyetlerin anlaşılmasında ve müşküllerin çözülmesinde faydalı olur. Hatta Vâhidî'nin ifâdesine göre «bir âyetin hikâyesini ve nüzûl sebebini bilmeden tefsîrini bilmek imkânsızdır.»

İbn Teymiye ise der ki : «Nüzûl sebebini bilmek âyetin anlaşılmasına yardımcı olur. Çünkü sebebi bilmek müsebbibi bilmeyi sağlar.»[2]

(1) Seyyid Kutub, Fî Zılâl'il - Kur'an, V, 7 - 31.
(2) Zerkanî, Menâhil el-İrfân, I, 102.

3 — Âyetin zâhirinden hasr ifâdesi anlaşılan hususlarda hasr vehmini ortadan kaldırmak ancak âyetin nüzûl sebebini bilmekle mümkün olur.

4 — Lafzın umûmuna değil de, sebebin husûsiyetine itibâr edenlere göre hükmün sebeple tahsîsi anlaşılır.

5 — Eğer âyet tahsîs sadedinde vârid olmuşsa nüzûl sebebinin âyetin hükmünün dışına çıkmıyacağı bilinir.

6 — Âyetin kesin olarak hangi konuda nâzil olduğu bilinerek şüphe ve böylece başka olayla benzetilip suçsuzu suçlama, suçluyu suçsuz gösterme durumu ortadan kalkar.

7 — Nüzûl sebeplerinin bilinmesi âyetin daha iyi öğrenilip anlaşılmasına vesîle olur. Çünkü sebeplerle müsebbebler ve hükümlerle olaylar, olaylarla şahıslar, zaman ve mekân arasındaki bağlantılar konuların zihinde yerleşip öğrenilmesini sağlayan en iyi vâsıtalardır.

Âyetlerin nüzûl sebebini bilmenin biricik yolu peygamberden ve ashaptan nakledilen sahîh rivâyetlerdir. Eğer nüzûl sebebi bir sahâbeden nakledilmişse bu rivâyet makbûldür. Fakat rivâyette mürsel tarîk varsa yani râvî zincirinden bir sahâbe düşmüş ve doğrudan tabiîye atlanmışsa —başka bir rivâyetle desteklenmedikçe— doğru olarak kabul edilmez. Kur'an'da bir âyetin nüzûl sebebi olarak iki rivâyet zikredilirse ve her iki rivâyet birbirini nakzediyorsa bunlardan tabiî olarak biri doğru, diğeri yanlış olacaktır. Ya da her ikisi doğru olacak fakat birinin tercîh sebebi bulunacaktır. Veya her ikisi doğru fakat her ikisinin de diğerinden tercîh edilecek bir sebebi bulunmayacaktır. Veya her ikisi de doğru olacak fakat tercîh sebebi bulunmadığı için benimsenmesi mümkün olmayacaktır. Nüzûl sebeplerinin farklı olması halinde bu dört durum sözkonusudur. Birinci halde sahîh olan sebebe dayanılarak hüküm verilir, diğeri ise reddedilir. İkinci halde tercîh edilen sebebin açıklayıcı hükmü benimsenir. Tercîh ettirici sebeplerden birinin diğerinden daha doğru veya birini nakleden râvî, olayı görmeyen bir kişi olabilir. Üçüncü şekilde, mes'ele değişen sebeplere göre hamledilir. Dördüncü halde ise her iki rivâyetin veya rivâyetlerin sözkonusu edildiği nüzûl sebebine binâen âyetlerin tekrârlanmasına göre hüküm verilir.

Bazan da bir öncekinin aksine bir mes'ele iki veya daha fazla âyetlerin inmesine sebep olabilir. Bunun pek çok örnekleri vardır. Âyetlerin nüzûl sebeplerine yeterince vâkıf olamamak veya kasıtlı olarak tahrîf gayesi gütmek gibi sebeplerden dolayı nüzûl sebeplerinin değerlendirilmesi İslâm dünyasında değişik fırkaların doğmasına vesîle olmuştur. Nitekim Bükeyr, Nâfi'ye, İbn Ömer'in Harûriye fırkası

hakkında görüşün nedir? diye sorduğunda, «O, onları Allah'ın yarattıklarının en şerlisi olarak görüyordu, zira onlar kâfirler hakkında nâzil olan âyetleri mü'minlere âitmiş gibi kabul yoluna gittiler» şeklinde cevap vermiştir. Her âyet için bir nüzûl sebebi aramaya da lüzum yoktur. Çünkü âyetin nüzûl sebebi bazan doğrudan âyetin kendisi olabilir.[1]

Genellikle hem usûl kitaplarında, hem de tefsîrlerin önsözlerinde nüzûl sebebi ile ilgili geniş bilgilere yer verilir. Hatta bu konuda yukarıda zikrettiğimiz gibi özel eserler kaleme alınmıştır. İlk eseri yazan Ali İbn el-Medenî (öl. 234)'dir. Vâhidî (öl. 468)'nin Esbâb el-Nüzûl adlı eseri ve Süyûtî (öl. 911)'nin Lübâb el-Nükûl adlı eserleri bu konunun en ünlüleridir. Ayrıca Muhammed el-Endelüsî (öl. 402)'nin de sebeb-i nüzûl konusunda eserleri bulunmaktadır.[2]

h) Kur'an-ı Kerîm'deki Sûrelerin Nüzûl Sırası :

Nüzûl Sırası	Kur'an'daki Sırası	Nüzûl Sırası	Kur'an'daki Sırası	Nüzûl Sırası	Kur'an'daki Sırası
1 —	96-A'lak	22 —	112-İhlâs	43 —	35-Fâtır
2 —	68-Kalem	23 —	53-Necm	44 —	19-Meryem
3 —	73-Müzzemmil	24 —	80-A'bese	45 —	20-Tâhâ
4 —	74-Müddessir	25 —	97-Kadr	46 —	56-Vâkıa
5 —	1-Fâtiha	26 —	91-Şems	47 —	26-Şuarâ
6 —	111-Mesed	27 —	85-Bürûc	48 —	27-Neml
7 —	81-Tekvîr	28 —	95-Tîn	49 —	28-Kasas
8 —	87-A'lâ	29 —	106-Kureyş	50 —	17-İsrâ
9 —	92-Leyl	30 —	101-Kâria	51 —	10-Yûnus
10 —	89-Fecr	31 —	75-Kıyâme	52 —	11-Hûd
11 —	93-Duhâ	32 —	104-Hümeze	53 —	12-Yûsuf
12 —	94-Şerh	33 —	77-Mürselât	54 —	15-Hicr
13 —	103-Asr	34 —	50-Kâf	55 —	6-En'âm
14 —	100-Âdiyât	35 —	90-Beled	56 —	37-Sâffât
15 —	108-Kevser	36 —	86-Târık	57 —	31-Lokman
16 —	102-Tekâsür	37 —	54-Kamer	58 —	34-Sebe'
17 —	107-Mâûn	38 —	38-Sâd	59 —	39-Zümer
18 —	109-Kâfirûn	39 —	7-A'raf	60 —	40-Mü'min
19 —	105-Fîl	40 —	72-Cinn	61 —	41-Fussilet
20 —	113-Felak	41 —	36-Yâsîn	62 —	42-Şûrâ
21 —	114-Nâs	42 —	25-Fürkân	63 —	43-Zuhruf

(1) Zerkanî, Menâhil el-İrfân, I, 114 - 116; Suphi Salih, Mebâhis, s. 47; Kâsımî, Tefsîr, I, 38.

(2) İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 117.

Nüzûl Sırası	Kur'an'daki Sırası	Nüzûl Sırası	Kur'an'daki Sırası	Nüzûl Sırası	Kur'an'daki Sırası
64 —	44-Duhân	81 —	79-Nâziât	98 —	76-İnsân
65 —	45-Câsiye	82 —	82 - İnfitâr	99 —	65-Talâk
66 —	46-Ahkâf	83 —	84 İnşikâk	100 —	98-Beyyine
67 —	51-Zâriyât	84 —	30-Rûm	101 —	59-Haşr
68 —	88-Gâşiye	85 —	29-Ankebût	102 —	24-Nûr
69 —	18-Kehf	86 —	83-Mutaffifîn	103 —	22-Hacc
70 —	16-Nahl	87 —	2-Bakara	104 —	63-Münâfikûn
71 —	71-Nûh	88 —	8-Enfâl	105 —	58-Mücâdele
72 —	14-İbrâhîm	89 —	3-Âl-i İmrân	106 —	49-Hucurât
73 —	21-Enbiyâ	90 —	33-Ahzâb	107 —	66-Tahrîm
74 —	23-Mü'minûn	91 —	60-Mümtehine	108 —	64-Tegâbün
75 —	32-Secde	92 —	4-Nisâ	109 —	61-Saff
76 —	52-Tûr	93 —	99-Zelzele	110 —	62-Cum'a
77 —	67-Mülk	94 —	57-Hadîd	111 —	48-Feth
78 —	69-Hâkka	95 —	47-Muhammed	112 —	5-Mâide
79 —	70-Meâric	96 —	13-Ra'd	113 —	9-Tevbe
80 —	78-Nebe'	97 —	55-Rahmân	114 —	110-Nasr

NÜZÛL SIRASINA GÖRE TERTİP OLUNMUŞ, Hz. OSMAN, İBN ABBAS VE CA'FER EL-SÂDIK'IN MUSHAFLARINDAKİ SÛRELER

NO.	Hz. OSMAN'IN MUSH.	İBN ABBÂS'IN MUSH.	CA'FER EL-SÂDIK'IN MUSH.
96-1	el-A'lak	el-A'lak	el-A'lak
68-2	Nûn (el-Kalem)	Nûn	Nûn
73-3	el-Müzzemmil	ed-Duhâ	el-Müzzemmil
74-4	el-Müddessir	el-Müzzemmil	el-Müddessir
1-5	el-Fâtiha	el-Müddessir	el-Mesed
111-6	el-Mesed (Leheb)	el-Fâtiha	et-Tekvîr
81-7	et-Tekvîr	el-Mesed	el-A'lâ
87-8	el-A'lâ	el-Tekvîr	el-Leyl
92-9	el-Leyl	el-A'lâ	el-Fecr
89-10	el-Fecr	el-Leyl	ed-Duhâ
93-11	ed-Duhâ	el-Fecr	eş-Şerh
94-12	eş-Şerh (el-İnşirâh)	eş-Şerh	el-Asr
103-13	el-Asr	er-Rahmân	el-Âdiyât
100-14	el-Âdiyât	el-Asr	el-Kevser

NO.	Hz. OSMAN'IN MUSH.	İBN ABBÂS'IN MUSH.	CA'FER EL-SÀDIK'IN MUSH.
108-15	el-Kevser	el-Kevser	et-Tekâsür
102-16	et-Tekâsür	et-Tekâsür	el-Mâûn
107-17	el-Mâûn	el-Mâûn	el-Kâfirûn
109-18	el-Kâfirûn	el-Fîl	el-Fîl
105-19	el-Fîl	el-Kâfirûn	el-Felak
113-20	el-Felâk	el-İhlâs	en-Nâs
114-21	en-Nâs	en-Necm	el-İhlâs
112-22	el-İhlâs	A'bese	en-Necm
53-23	en-Necm	el-Kadr	A'bese
80-24	A'bese	eş-Şems	el-Kadr
97-25	el-Kadr	el-Bürûc	eş-Şems
91-26	eş-Şems	et-Tîn	el-Bürûc
85-27	el-Bürûc	Kureyş	et-Tîn
95-28	et-Tîn	el-Kâria	Kureyş
106-29	Kureyş	el-Kıyâme	el-Kâria
101-30	el-Kâria	el-Hümeze	el-Kıyâme
75-31	el-Kıyâme	el-Mürselât	el-Hümeze
104-32	el-Hümeze	Kâf	el-Mürselât
77-33	el-Mürselât	el-Beled	Kâf
50-34	Kâf	et-Târık	el-Beled
90-35	el-Beled	el-Kamer	et-Târık
86-36	et-Târık	Sâd	el-Kamer
54-37	el-Kamer	el-A'raf	Sâd
38-38	Sâd	el-Cinn	el-A'râf
7-39	el-A'râf	Yâsîn	el-Cinn
72-40	el-Cinn	el-Fürkân	Yâsîn
36-41	Yâsîn	Fâtır	el-Fürkân
25-42	el-Fürkân	Meryem	Fâtır
35-43	Fâtır	Tâhâ	Meryem
19-44	Meryem	eş-Şuarâ	Tâhâ
20-45	Tâhâ	en-Neml	el-Vâkıa
56-46	el-Vâkıa	el-Kasas	eş-Suarâ
26-47	eş-Şuarâ	el-İsrâ	en-Neml
27-48	en-Neml	Yûnus	el-Kasas
28-49	el-Kasas	Hûd	el-İsrâ
17-50	el-İsrâ	Yûsuf	Yûnus
10-51	Yûnus	el-Hicr	Hûd
11-52	Hûd	el-En'âm	Yûsuf

NO.	Hz. OSMAN'IN MUSH.	İBN ABBÂS'IN MUSH.	CA'FER EL-SÂDIK'IN MUSH.
12-53	Yûsuf	es-Sâffât	el-Hicr
15-54	el-Hicr	Lokman	el-En'âm
6-55	el-En'âm	Sebe'	es-Sâffât
37-56	es-Sâffât	ez-Zümer	Lokman
31-57	Lokman	Gâfir	Sebe'
34-58	Sebe'	Fussilet	ez-Zümer
39-59	ez-Zümer	eş-Şûrâ	Gâfir
40-60	Gâfir	ez-Zuhrûf	Fussilet
41-61	Fussilet	ed-Duhân	eş-Şûrâ
42-62	eş-Şûrâ	el-Câsiye	ez-Zuhruf
43-63	ez-Zuhruf	el-Ahkâf	ed-Duhân
44-64	ed-Duhân	ez-Zâriyât	el-Câsiye
45-65	el-Câsiye	el-Gâşiye	el-Ahkâf
46-66	el-Ahkâf	el-Kehf	ez-Zâriyât
51-67	ez-Zâriyât	en-Nahl	el-Gâşiye
88-68	el-Gâşiye	Nûh	el-Kehf
18-69	el-Kehf	İbrâhîm	en-Nahl
16-70	en-Nahl	el-Enbiyâ	Nûh
71-71	Nûh	el-Mü'minûn	İbrâhîm
14-72	İbrâhîm	er-Ra'd	el-Enbiyâ
21-73	el-Enbiyâ	et-Tûr	el-Mü'minûn
23-74	el-Mü'minûn	el-Mülk	es-Secde
32-75	es-Secde	el-Hâkka	et-Tûr
52-76	et-Tûr	el-Meâric	el-Mülk
67-77	el-Mülk	en-Nebe'	el-Hâkka
69-78	el-Hâkka	en-Nâziât	el-Meâric
70-79	el-Meâric	el-İnfitâr	en-Nebe'
78-80	en-Nebe'	el-İnşikâk	en-Nâziât
79-81	en-Nâziât	er-Rûm	el-İnfitâr
82-82	el-İnfitâr	el-Ankebût	el-İnşikâk
84-83	el-İnşikâk	el-Mutaffifîn	er-Rûm
30-84	er-Rûm	el-Bakara	el-Ankebût
23-85	el-Ankebût	el-Enfâl	el-Mutaffifîn
83-86	el-Mutaffifîn	Âl-i İmrân	el-Bakara
2-87	el-Bakara	el-Haşr	el-Enfâl
8-88	el-Enfâl	el-Ahzâb	Âl-i İmrân
3-89	Âl-i İmrân	Nûr	el-Ahzâb
33-90	el-Ahzâb	el-Mümtahine	el-Mümtahine

NO.	Hz. OSMAN'IN MUSH.	İBN ABBÂS'IN MUSH.	CA'FER EL-SÂDIK'IN MUSH.
60-91	el-Mümtahine	el-Feth	en-Nisâ
4-92	en-Nisâ	en-Nisâ	ez-Zelzele
99-93	ez-Zelzele	ez-Zelzele	el-Hadîd
57-94	el-Hadîd	el-Hâcc	Muhammed
47-95	Muhamed	el-Hadîd	er-Ra'd
13-96	er-Râd	Muhammed	er-Rahmân
55-97	er-Rahmân	el-İnsân	el-İnsân
76-98	el-İnsân	et-Talâk	et-Talâk
65-99	et-Talâk	el-Beyyine	el-Beyyine
98-100	el-Beyyine	el-Cum'a	el-Haşr
59-101	el-Haşr	es-Secde	en-Nasr
24-102	en-Nûr	el-Münâfikûn	en-Nûr
22-103	el-Hacc	el-Mücâdele	el-Hâcc
63-104	el-Münâfikûn	el-Hucurât	el-Münâfikûn
58-105	el-Mücâdele	et-Tahrîm	el-Mücâdele
49-106	el-Hucurât	et-Teğâbun	el-Hucurât
66-107	et-Tahrîm	es-Saff	et-Tahrîm
64-108	et-Teğâbun	el-Mâide	es-Saff
61-109	es-Saff	et-Tevbe	el-Cum'a
62-110	el-Cum'a	en-Nasr	et-Tegâbun
48-111	el-Feth	el-Vâkıa	el-Feth
5-112	el-Mâide	el-Âdiyât	et-Tevbe
90-113	et-Tevbe	el-Felâk	el-Mâide
110-114	en-Nasr	en-Nasr	

i) Kur'an'ın Cem'i :

1 — Kur'an-ı Kerîm'in Yazılması :

Hz. Peygamber okuma yazma bilmediği için daha ilk günden itibâren Allah tarafından gönderilen vahyi yazı bilen kâtiplere yazdırmıştır. Bi'setinden vefâtına kadar kırka yakın sahâbi Hz. Peygambere gelen vahiyleri yazmışlardı. İbn Hacer'in ifâdesine göre; Mekke-i Mükerreme'de gelen vahyi ilk yazan vahiy kâtibi Abdullah İbn Sa'd İbn Ebu Sarh olmuştur. (İbn Hacer el-Askalânî, Feth el-Bârî, IX, 18). Bu şahıs önce müslüman olmuş, sonra irtidâd etmiş, sonra tekrar müslüman olmuştur. Hattâ İbn Kuteybe'nin ifâdesine göre

(غفور رحيم) âyetini (عزيز حكيم)

şeklinde yazdığı söylenir. (İbn Kuteybe, el-Maârif, 149). Medîne-i Münevvere'de ise ilk vahy kâtibi Übeyy İbn Kâ'b idi. Ondan sonra Zeyd İbn Sâbit devamlı vahy kâtipliği yapmıştır. (İbn Hacer, a.g.e., IX, 18). Kaynaklârda Hz. Peygambere vahy kâtipliği yapmış muhtelif isimler zikredilir. Bunlar arasında Hz. Ali, Hz. Osman, Amr İbn Âs, Muâviye İbn Ebu Süfyân, Şürahbil İbn Hasene, Muğîre İbn Şu'be, Abdullah İbn Sa'd, İbn Ebu Sarh, Hanzala İbn Rebi', Muâz İbn Cebel, Übeyy İbn Kâ'b, Zeyd İbn Sâbit, Hüseyin en-Nemeri, Cehm İbn Salt bulunmaktadır. (Ya'kûbî, Tarih, II, 64). Bunlardan ayrı olarak şu ünlü sahâbiler vahy kâtiplikleri yapmışlardır : Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Zübeyr İbn Avâm, Eban İbn Saîd, Sâbit b. Kays, Amr İbn Füheyre, Abdullah İbn Erkam, Halid b. Velîd, Abdullah İbn Revâha, Abdullah İbn Zeyd, A'lâ İbn el-Hadrami, Muhammed İbn Mesleme, Hüzeyfe İbn el-Yemmân.

Hz. Peygamber gelen âyetleri vahy kâtiplerine yazdırmakla da kalmaz her yıl —sahîh kaynakların ifâdesine göre— «Ramazan gecelerinde Kur'an'ı Cibrîl'e arzeder»di. (Buhârî, Sahîh, III, 35; Müslim, Sahîh, IV, 1803; Neseî, Sünen, IV, 125; Ahmed İbn Hanbel, Müsned, I, 288). Ve ayrıca Hz. Cebrâil her sene peygamberle karşılıklı olarak birbirine arzederlerdi. Son senesinde bu işin iki defa vaki olduğu yine güvenilir kaynaklarda yer almaktadır. (Müslîm, Sahîh, IV, 1904; İbn Sa'd, Tabakât, II, 3). Görülüyor ki, Kur'an-ı Kerîm'in muhâfazası konusunda gerek beşerî, gerekse ilâhî cepheden son derece itinâ gösterilmiş ve Cenab-ı Hakk'ın buyurduğu gibi :

إنّانحنْ نزّلنا الذّكر و إنّالهُ لحافظُون

«Muhakkak ki onu Biz indirdik ve onu koruyacaklar da Biziz.» âyeti muhtevâ olarak gerçekleşmiştir.

Hz. Peygamberin yaşadığı dönemde yazı tekniğinin yeterince gelişmemiş olduğu ve özellikle üzerine yazı yazılan maddelerin bol olarak ellerde mevcûd olmadığı bir gerçektir. Kaynakların ifâdesine göre vahy kâtipleri âyetleri sayfalara kaydederlerdi. Ancak bunların bildiğimiz anlamda kâğıt sayfaları olmadığı bir gerçektir. Çünkü o zamanlar sayfa diye adlandırılan ve üzerine yazı yazılan malzemeler hurma dalları (asîl), kürek kemikleri (ketf), işlenmemiş deri (rak) ve ince beyaz taşlar (luhfe) gibi maddelerdir. Nitekim bu maddelerden bir kısmı Kur'an-ı Kerîm'de sözkonusu edilmektedir. Öncelikle işlenmemiş deri konusunda Tûr sûresinde şöyle buyurulmaktadır : **«Tûr dağına ve işlenmiş ince deri üzerine yazılmış Kitaba yemîn ederim.»** (Tûr, 1 - 3). Kezâ Hz. Ebubekir zamanında Kur'an'ın derlenmesi sırasında Zeyd İbn Sâbit'in hurma dalları, ince beyaz taşlar ve kürek kemikleri

üzerine yazılmış Kur'an nüshalarını ve şahısların ezberledikleri metinleri derlediğini kaynaklar kaydetmektedir. (Buhârî, Sahîh, IX, 93). Hattâ Ahmed İbn Hanbel'in rivâyetine göre Zeyd İbn Sâbit şöyle der : **«Biz Kur'an'ı Hz. Peygamberin yanında bez parçaları üzerine te'lîf ederdik.»** (Ahmed İbn Hanbel, Müsned, V, 185).

2 — Kur'an-ı Kerîm'in Toplanması :

Bilindiği gibi değişik hâdiseleri izah eden Kur'an âyetleri muhtelif olaylara göre 23 sene zarfında peyderpey nâzil olmuştur. Hz. Peygamberin okuma yazma bilmediği yani ümmî olduğu tarihî bir gerçektir. Nitekim peygamberin bir niteliği olarak ümmîlik Kur'an'da sözkonusu edilmiştir : **«Onlar ki, ümmî olan Resûle ve Nebî'ye tâbi olurlar.»** (A'râf, 57).

Yine Kur'an-ı Kerîm Hz. Peygamberin yazı bilmediğini bir başka sûrede şöyle ifâde ediyor : **«Sen ondan önce bir kitabı okumuş değildin ve sağ elinle de yazmazdın.»** (Ankebût, 48).

Vahy bölümünde de açıkladığımız gibi Hz. Peygamber nâzil olan âyetleri hâfızasında tutar ve vahy kâtiplerine yazdırırdı. Orada bulunanlara ve namaz esnasında bu âyetleri okurdu. Hz. Peygamber her âyetin hangi sûresinin neresine konulacağını vahy kâtiplerine bizzât emrederdi. Ve her yıl inen âyetleri Hz. Cebrâil'e tekrârlardı. İşte bu sayededir ki, tarihte semâvî kitap olarak bildiğimiz kitaplar içerisinde sadece Kur'an-ı Kerîm orijinal metniyle günümüze kadar intikâl edebilmiştir. Ona hiçbir el dokunmamıştır. Fakat vahy sürekli inmekte olduğundan peygamber devrinde Kur'an-ı Kerîm'in resmî bir mecmûa veya kitap halinde toplanması mümkün değildi.

Hz. Peygamberin Refîk-i A'lâ'ya göçmesinden sonra Hz. Ebubekir zamanında Kur'an'ın derlenip toplanması kararlaştırılmıştı. Peygamber devrinde Kur'an'ın toplanmadığını ifâde eden Süyûtî, Zeyd İbn Sâbit'in, **«Hz. Peygamber zamanında Kur'an'dan hiçbir şey toplanmadı.»** dediğini belirtir. (Süyûtî, el-İtkân, I, 71). Hz. Ebubekir zamanında Kur'an'ın derlenmesi bahis mevzûu olunca o büyük halîfe peygamberin yapmadığı bir şeye ben nasıl teşebbüs edebilirim diyerek bu işten imtinâ' etmek istedi. Kur'an'ın işâretlerine dayanarak sahâbelerden bir kısmı âyetleri özel biçimde tertîb ve tanzîm etmişlerdi. İşte bu vesîle ile cem'eden şahısların adıyla zikredilen mushaflar ortaya çıkmıştır. Bunların arasında İbn Mes'ûd, Übeyy İbn Kâ'b nüshaları ve tertîbleri bulunduğu gibi Hz. Ali'nin de bizzat bir mushaf tertîb ettiği bilinmektedir. Özellikle İbn el-Nedîm'den rivâyet edilen bu haberin doğruluğu tartışmalıdır. (İbn el-Nedîm, el-Fihrist, 42). Hatta bu rivâyetin şiîlerce ortaya atıldığı da söylenmektedir.

Hâfızlar Hz. Peygamberden sonra teker teker vefât ettiklerinden ve özellikle savaşlarda şehîd düştüklerinden Kur'an-ı Kerîm'in mübârek metninin ortadan kalkması tehlikesi belirdi. Kur'an için bu tehlikeyi ilk defa sezen Hz. Ömer olmuştur. Hz. Ebubekir halîfe seçilir seçilmez Arabistan'ın güneyinde çeşitli kabîleler dinden çıkmış ve günden güne yalancı peygamberler türemişti. İslâm birliğini sağlamak için halîfe, önce bu mürtedlerin ve yalancı peygamberlerin üzerine asker gönderdi. Zaten halîfelik süresi kısa olan Hz. Ebubekir döneminde beliren bu savaşlarla birçok Kurrâ'nın şehîd düşmesi Hz. Ömer'i uyardı ve halîfeyi Kur'an'ın cem'edilmesi için iknâ etmesini sağladı. Hâdiseyi ünlü sahâbîlerden Zeyd İbn Sâbit şöyle nakleder : «Hz. Ebubekir Yemâme savaşından sonra beni çağırttı. Hz. Ömer de onun yanında bulunuyordu. Dedi ki : Ömer bana geldi ve Yemâme gününde Kur'an'ı hıfzedenlerin pek çoğunun şehîd düştüğü ve hâfızların diğer yerlerde de şehîd düşmeleriyle Kur'an'ın kaybolmasından korktuğunu söyledi. Ve Kur'an'ın cem'edilmesini (toplanmasını) tavsiye etti. Ben de ona Resûlullah'ın yapmadığı bir işi ben nasıl yapabilirim dedim. Ömer Allah'a yemîn ederek bunun iyi bir şey olduğunu söyledi ve mürâcaatında ısrar etti. Nihâyet Allah bu işe aklımı yatırdı, göğsüme ferâhlık verdi ve ben de Ömer'in fikrine iştirâk ettim. "Sen genç ve akıllı birisin. Seni ithâm edecek bir söz yoktur. Resûlullah'a vahy kâtipliği de yaptın. Kur'an'ı inceliyerek derle" dedi. Zeyd İbn Sâbit şöyle devam ediyor : "Bana bir dağı taşımayı teklif etselerdi Kur'an'ı cem'etmekten daha ağır gelmezdi. Hz. Ebubekir ve Ömer (r.a.)'ya Hz. Peygamberin yapmadığı bir işi nasıl yaparsınız," dedim. Bunun üzerine Ebubekir şu cevabı verdi : "Vallahî bu hayır bir iştir." «Cenab-ı Allah Ebubekir ve Ömer'in kalbini nasıl ferâhlattıysa benim kalbimi de öyle ferâhlattı ve onların görüşüne uydum. Ben Kur'an'ı onun yazılı bulunduğu hurma dallarından, beyaz ince taşlardan, bez parçaları ve hâfızların ezberinden takîb ettim. Tevbe sûresinin ..... âyetinin sonuna kadar Ebu Hüzeyme'de buldum ve olduğu gibi aldım. Derlediğim bu kitap hayatı müddetince Hz. Ebubekir'de kaldı. Sonra Hz. Ömer'e geçti. Hz. Ömer de vefât edince kızı Hafsa'ya geçti.» (Buhârî, Sahîh, VI, 255; IX, 92 - 93).

Bu rivâyetten de anlaşıldığına göre, dağınık halde bulunan Kur'an metnini sayfalar halinde birarâya getirme vazifesi peygambere vahy kâtipliği yaptığı ve Kur'an'ı ezberlediği için ve peygamber en son okurken huzurunda bulunmuş olduğu için Zeyd İbn Sâbit'e verilmişti. Her âyetin Kur'an'a alınması için Hz. Peygamber tarafından imlâ ettirildiği biçimde tesbît edilmesi ve böyle olduğuna dâir iki sahabînin

şâhitlik etmesi gerekiyordu. Böylece Kur'an'dan en ufak bir bölüm dahi kaybedilmemiş oldu. Çünkü Kur'an'ın derlenmesine Hz. Peygamberin vefâtından 6 ay gibi kısa bir süre sonra başlanmıştır. Bu kadarcık sürede âyetlerin kaybolması sözkonusu olamazdı. Bu mushaf Hz. Ömer'in kızı Hz. Hafsa'da kaldı ve bilâhare Hz. Osman devrinde yapılacak olan teksîr işleminde esas olmuştu. Yarı resmî bir nitelik kazanan bu nüsha bir rivâyete göre Hz. Hafsa'nın vefâtından sonra Medîne vâlisi Mervân tarafından Abdullah İbn Ömer'den istenmiş. Abdullah İbn Ömer Hz. Hafsa'nın cenâzesinden döndükten sonra Mushafı Mervân'a göndermiş, Mervân da Hz. Osman tarafından istinsâh edilen nüshalara aykırı bir şey bulunması zehâbına kapılma durumu belirmesin diye onu yaktırmıştır. (el-Mesâhif, 21). İşte bu yaktırılma olayını vesîle edinen müsteşrikler çok önemli bir buluşmuş gibi bu konuyu Kur'an'dan bazı bölümlerin çıkartıldığı şeklinde yorumlamaya çalışmışlardır.

Çeşitli kaynaklarda müslümanların savaşa çıkarken beraberlerinde Kur'an âyetlerini taşımaları yasaklanmıştı. Sebebi, bu âyetlerin kaybolabilmesi ihtimâlidir. Hz. Peygamber ise, **«Benden Kur'an'dan başka bir şey yazmayın, eğer Kur'an'dan başka bir şey yazdıysanız onu yok edin.»** (Müslîm, Sahîh, IV, 298) buyurmuştur.

Asr-ı Saâdette nâzil olan Kur'an âyetlerini ezberlemek, ibâdetlerin en büyüğü sayılıyordu. Ayrıca âyetlerin namazda okunması da Kur'an'ın kolay ezberlenmesine vesîle oluyordu. Hatta Hz. Peygamberin: **«Bir kimsenin içinde Kur'an'dan bir şey olmazsa o kimse harap olmuş bir ev gibidir.»** (Ahmed İbn Hanbel, Müsned, I, 223) buyruğu her müslümanın Kur'an'dan âyetler ve sûreler ezberlemesine vesîle olmuştu. Kaldı ki Hz. Peygamber devrinde müslümanlar nâzil olan âyetleri günlük hayatlarında tatbîk edebilmek için ezberliyor ve onu fiilen yaşıyorlardı. Meselâ, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi sahâbelerin önde gelen sîmâları Kur'an'ı hemen hıfzetmişlerdi. İslâm ıstılâhında; nâzil olan âyetleri ilk gününden itibâren ezberleyenlere kâri' deniliyordu. Peygamber devrinde sadece duyduğu âyetleri ezberleyenlere kâri' denilirken bilâhare Kur'an'ın bütününü ezberleyen ve ezberlemekle de kalmayıp kırâatlere bihakkın vâkıf olan kişilere bu isim verildi. Kaynaklarda Kur'an'ı bu şekilde ezbere bilen 29 sahâbenin ismi zikredilmektedir. (İbn Hacer el-Askalânî, Feth el-Bârî, IX, 43).

Hz. Ebubekir'den sonra halîfe seçilen Hz. Ömer devri büyük fetihlerin yapıldığı dönemdir. Bu dönemde müslümanlar kısa zamanda Arap Yarımadasının kuzeyindeki iki büyük tarihî devlet olan İran ve Bizans İmparatorluğunun topraklarını kuşatmışlar ve kısa zamanda

İslâm memleketinin sınırı Toroslara kadar gelip dayanmıştı. Hz. Osman devrinde ise İslâm devletinin sınırları Hindistan'a ve Türkistan'a kadar uzanmıştı. Fethedilen yeni ülkelere İslâm'ın prensiplerini öğretmek üzere muallimler göndermek ve Allah'tan gelen vahyi onlara anlatmak gereği ortaya çıkmıştı. Çok kısa zaman içerisinde fethedilen ülkelerdeki büyük halk kitleleri müslüman olmuştu. Muhtelif bölgelerde yaşıyan bu insanların Kur'an'ı öğrenmeleri ve peygamberin kırâetini takîb etmeleri mümkün olmuyordu. Çünkü arapçayı bilmiyorlardı. Sadece kendilerine gelen öğreticiler hangi kırâet üzere öğretmişlerse ona göre okuyor ve bunu savunuyorlardı. Hatta bu farklı kırâetlerden dolayı birbirlerine girdikleri dahi oluyordu.

Bu durumu gören Hz. Osman, Hz. Ebubekir devrinde derlenmiş olan Kur'an'dan birkaç nüsha çıkartıp bellibaşlı İslâm merkezlerine gönderdi. Hemen hemen kaynakların ekseriyetine göre; «Azerbaycan ve Ermenistan fütûhatına katılan Irak ve Suriye asıllı askerler arasında Kur'an'ı okuyuş bakımından bazı farklar ortaya çıkmıştı. Her iki taraf da kendi kırâetlerinin doğru olduğunu iddiâ etmekteydiler. Durumu farkeden Hüzeyfe İbn el-Yemmân bu karışıklığı gidermek için Hz. Osman'a haber verdi. Hatta Enes İbn Mâlik'ten gelen bir habere göre : «Ermenistan ve Azerbaycan fethinde Suriye ve Iraklılarla beraber bulunan ve onların Kur'an'ı muhtelif şekillerde okumalarından müteessir olan Hüzeyfe İbn el-Yemmân, Hz. Osman'a gelerek : «Ey Mü'minlerin Emîri, bu ümmet yahûdi ve hıristiyanların kitaplarında olduğu gibi ihtilâfa düşmeden önce sen bu işin icâbına bak dedi.» Bunun üzerine Hz. Osman, Hz. Ömer'in kızı Hz. Hafsa'ya haber göndererek elinde bulunan mushaftan başka nüshalar çıkartacağını ve istinsâh işi bittikten sonra asıl nüshayı kendisine iâde edeceğini söyliyerek Hz. Ebubekir zamanında istinsâh edilmiş olan nüshayı istedi Hz. Hafsa da mushafı gönderdi. Hz. Osman, Zeyd İbn Sâbit, Abdullah İbn Zübeyr, Saîd İbn Âs ve Abdurrahman İbn Hâris İbn Hişam'dan müteşekkil hey'ete Kur'an'ı istinsâh etmelerini emretti. Hz. Osman Zeyd'den gayri Kureyş'e mensup olan diğer üç kişiye Kur'an hakkında Zeyd ile herhangi bir konuda ihtilâfa düşerseniz Kureyş lehçesiyle yazınız, çünkü Kur'an Kureyş lehçesiyle nâzil olmuştur dedi. Hey'et istenilen nüshaları hazırladıktan sonra asıl nüsha Hz. Osman tarafından Hz. Hafsa'ya iâde edildi. Bu nüshalar o günkü ilim merkezlerine gönderilerek diğer Kur'an nüshalarının ve sahîfelerinin yakılması halîfe tarafından emredildi. (Sahîh, Buhârî, VI, 220). Burada Kur'an'ın istinsâh şekline nasıl başlandığını tarihler bize apaçık anlatmaktadır. Genellikle Hz. Osman tarafından derlenen Kur'an'ın biri Medî-

ne'li, üçü Mekke'li olan bu dört zât tarafından derlendiği rivâyet edilirse de, bunların dışında Übeyy İbn Kâ'b, Abdullah İbn Mes'ûd, Hz. Ali ve Ebu Musa el-Eş'arî gibi zevâtın da dâhil olduğu oniki kişilik bir hey'etin istinsâh işlerini yürüttüğü kaydedilir. Hey'et üyelerinden birinin Medîne'li, üçünün Mekke'li olması ve ayrıca Abdullah İbn Mes'ûd'un Hz. Osman'ın ve Zeyd İbn Sâbit'le münasebeti konusunda kaynaklarda zikredilen bazı ihtilâflar özellikle müsteşrikler tarafından abartılmıştır. Güyâ kendi kitaplarında olduğu gibi Kur'an'da da eksiklik bulunduğu vehmini verdirecek beyanlarda bulundukları görülmektedir.[1] Ancak bu iddiâ vehimden ve kötü niyetten başka bir dayanağı olmayan çürük bir iddiâdır.[2]

Kur'an'ın derlenmesi hususunda hiç bir ihtilâf olmamıştır. Müslümanlar arasında ihtilâf mevzûu olan kırâet konusudur. Her ne kadar Kur'an Hz. Ebubekir zamanında derlenmiş ise de elde mevcûd olan diğer nüshaların ortadan kaldırılması emredilmemişti. Çünkü henüz ortada ihtilâf konusu olacak bir şey yoktu. Hz. Osman devrinde yeni ve değişik milletlerin İslâmiyete girmesiyle ve yapılan fetihlerle karışıklık durumu sözkonusu olunca Hz. Osman diğer nüshaların yakılmasını emretti. Abdullah İbn Mes'ûd yerine Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman'ın Zeyd İbn Sâbit'i tercîh etmelerinin sebebini Ebubekir el-Enbârî şöyle anlatır : Abdullah İbn Mes'ûd Zeyd İbn Sâbit'ten daha önce müslüman olmuş ve daha efdal ise de, Zeyd İbn Sâbit Kur'an'ı Abdullah İbn Mes'ûd'dan daha iyi ezberlemişti. Abdullah İbn Mes'ûd peygamberin sağlığında ancak 70 sûre ezberleyebilmişti, öteki sûreleri ise Hz. Peygamberin vefâtından sonra ezberlemişti. Halbuki Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ı hıfzedip hatmeden kişiler bu konuda daha ehliyetli kabul edilmişlerdir.[3]

Biraz önce de bahsettiğimiz gibi müsteşrikler özellikle bu nokta üzerinde durarak Abdullah İbn Mes'ûd'un yerine Zeyd İbn Sâbit'in tercîh edilmesini Kur'an'da bir eksiklik arama biçiminde çarpıtmışlardır. Hatta bazı aşırı şiîler tarafından Kur'an'dan Peygamberin âilesi hakkındaki âyetlerin çıkarıldığı öne sürülmüş ve bu sebeple Hz. Osman'a hakaret edilmiştir. Ancak ma'kûl düşünebilen ve aşırı tarafı olmayan şiîler bugün elde mevcûd olan Kur'an'ın dışında herhangi bir Mushaf'ı kabul etmezler. Fakat gayretkeş müsteşriklerden S. De Sacy,

(1) Bkz. Regis, Blachére, İntıoduction au Coran, p. 56 - 58.
(2) İ. Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 70 - 71.
(3) Ahmed İbn Hanbel, Müsned, I, 379; Kurtubî, Tefsîr, I, 53.

Veil ve Hırsciltfield gibi bazı kişiler Kur'an'daki âyetlerden bazılarının sonradan uydurulmuş olduğunu iddiâ etme cür'etini göstermişlerdir.[1]

Hz. Osman tarafından çoğaltılan Kur'an nüshaları Kûfe, Basra, Şam, Mekke, Yemen ve Bahreyn gibi o günkü İslâm dünyasının belli-başlı merkezlerine gönderilmiş, bir tanesi de Medîne'de bırakılmıştı. Bu nüshanın 3 veya 5 veya 7 olduğu konusunda değişik kanâatlar vardır.[2]

Medîne'de kalan nüshaya el-Mushaf el-İmân adı verilmişti. Bu Mushaf, ana nüsha olarak saklanıyordu, diğer nüshalar buna göre ayarlanmıştı. Bu ana nüshalarla Hz. Ebubekir'in derlettiği ve Hz. Hafsa'da bulunan nüsha arasında bir fark olup olmadığı tartışmalıdır. Hz. Osman devrinde istinsâh edilen nüshalarda bir ihtilâf çıkınca Hz. Ebubekir devrinde derlenmiş olan metin esas alınmıştı ve yine ayrılık bahis mevzûu olursa Kureyş lehçesinin tercîh edilmesi bizzat Hz. Osman tarafından tavsiye edilmişti. Kaynakların belirttiğine göre bu hey'ette ihtilâf konusu sadece «tâbût» (تابوت) kelimesinin yazılış şeklinde olmuştu. Hz. Ebubekir devrinde Kur'an'ın derlenmesi sebebini elden çıkması endişesi teşkîl ediyordu. Hz. Osman devrinde Kur'an'ın derlenmesinin ana fikri ise Peygamberden işitilen Kur'an'ın okunuş tarzının başka lehçelerle karışması endişesi idi. Bunun için yalnız bir nüsha çıkarılmakla yetinilmemiş değişik nüshalar o günkü İslâm dünyasının değişik kentlerine gönderilmişti. Kadı Ebubekir'in ifadesine göre «Hz. Osman'ın Kur'an'ı derlemekteki gayesi Hz. Ebubekir'inki gibi sadece iki kapak arasında toplamak değildi. O'nun maksadı Hz. Peygamberden sâbit olan kırâet üzre cem'etmek ve ondan olmayanları da ortadan kaldırmaktı.»[3]

İşte Hz. Osman devrinde derlenmiş olan bu Kur'an-ı Kerîm, bilahare müslümanlar arasında yayılmış olan Kur'an nüshasının aynıdır. Bu nüshanın tarihî seyri konusunda yeterli bilgiler mevcûd değildir. Ancak bazı İslâm memleketlerinde Hz. Osman tarafından istinsâh edilmiş Kur'an nüshaları bulunmaktadır. Nitekim, Topkapı Sarayı Mukaddes Emanetler Bölümü'nde böyle bir Kur'an vardır. Hz. Osman devrinde istinsâh edilen nüshanın kendisi olmasa da, metnin, istinsâh edilmiş bulunan nüshanın aynısı olduğu muhakkaktır. Çünkü bu nüs-

(1) Müsteşriklerin hedefleriyle ilgili olarak Dr. Mustafa el-Sibaî'nin el-Sünne ve Mekânetüha fi'l Teşrî'il - İslâmî adlı eseriyle Necip el-Hakikî'nin el-Müsteşrikûn ve Dr. Muhammed el-Behî'nin Müsteşriklerin Hedefleri adlı eserlerine bakınız.

(2) Zerkeşî, el-Burhân, I, 240.

(3) Kâsımî, Tefsîr, I, 291.

halar üzerinde herhangi bir ihtilâf olmamıştır; aksine icmâ' vardır. Muhtelif İslâm fırkaları da bu noktada müttefiktirler. Her ne kadar bazı aşırı şiîler (müteşeyyi') Hz. Osman'ın Kur'an metnini değiştirmiş olduğunu veya daha çok Hz. Ali ve âilesine mahsus bazı âyetleri ihmâl etmiş olduğunu söylerlerse de şiî ilim adamları ve şiâ mezhebinin asıl kurucuları bu noktada onlara muhâlefet ederler. Nitekim şiîliğin en önemli kolu olan İmamiye'nin Kur'an hakkındaki görüşlerini bizzat bu mezhebin önde gelen isimlerinden Ebu Ca'fer, Muhammed Ibn Ali Ibn Babeveyh el-Kummî (381/991) «İ'tikâdât el-İmâmiye» adlı eserinde şöylece dile getirir : «Şeyh Ebu Ca'fer el-Kummî der ki : Bizim (vahyin Allah'tan inişinin keyfiyeti hakkındaki) inancımız şudur : İsrâfîl'in iki gözü arasında bir levha vardır. Allah vahy aracılığı ile konuşmak istediği zaman, levha İsrâfîl'in alnına çıkar. Bunun üzerine o levhanın içine bakar ve içindekileri okur. Sonra İsrâfil onu Mikâil'e ulaştırır. Mikâil Cebrâîl'e ulaştırır. Sonra da Cebrâîl peygamberlere ulaştırır... Kur'an Ramazan ayında Kadir gecesinde Beyt'el - Ma'mûr'a bir gecede inmiştir. Sonra Beyt'el - Ma'mûr'dan 20 yıllık süre içinde inmiştir... Kur'an Allah'ın kelâmı, vahyi ve inzâli, sözü ve kitabıdır. **«Ona ne önünden ne de ardından bâtıl sirayet edemez. O Hakîm ve Hamîd'den gelmiştir...»** Mukaddes ve Yüce Allah Kur'an'ın yaratanı, indireni, Rabbi, koruyanı ve söyliyenidir... Şeyh Ebu Ca'fer el-Kummî der ki : İnancımız odur ki yüce Allah'ın Nebî'si Muhammed (s.a.)'e indirdiği Kur'an, iki kapak arasındadır. İnsanların ellerinde olandır ve bundan fazla değildir. Halka göre sûrelerinin sayısı 114'tür. Bize göre ise Duhâ sûresi ile İnşirâh sûresi bir tek sûredir. Fîl sûresi ile Kureyş sûresi de bir tek sûredir.

Bizim Kur'an'ın bundan fazla olduğunu söylediğimizi ileri süren bir yalancıdır. Kur'an'ın bütün sûrelerinin sevâbı, Kur'an'ı tam olarak hatmetmenin sevâbı, bir rek'atta iki sûre okumanın cevazı, farz namazdaki bir rek'atta iki sûre arasında Kur'an okumanın yasaklanması üzerinde rivâyet olunanlar bizim Kur'an hakkında söylediklerimizi doğrulayıcı ve onun hacminin halkın elinde bulunandan fazla olmadığının tasdîkinden ibârettir... Biz diyoruz ki şu anda Kur'an'da bulunmayan öyle çok vahy inmiştir ki eğer onlar Kur'an'da toplansaydı Kur'an'ın âyetlerinin sayısı 17.000 olurdu. Ve bunlar sözgelişi Hz. Cebrâîl'in Hz. Peygambere : «Ey Muhammed! Allah sana, yarattıklarıma Benim davrandığım gibi davran» demesidir. (Peygamberden nakledilen hadîsleri kastediyor.) «Cebrâîl daimâ misvâk kullanmamı tavsiye etti. Öyle ki tükürüklerinin tükenmesinden veya beni dişsiz bırakmasından korktum. Bana dâimâ komşuyu tavsiye etti. O kadar

ki, komşuyu bana vâris kılacağını zannettim. Bana daimâ kadınlar hakkında öğütlerde bulundu. Öyle ki onu boşamanın doğru olmayacağını zannettim. Bana daimâ köleleri tavsiye etti. O kadar ki belli bir süre içinde kölelerin hür kılınmasını emir buyuracağını zannettim» demesi gibidir... Bunlar ve benzer haberler pek çoktur. Onların hepsi de vahydir. Fakat Kur'an değildir. Eğer Kur'an olsalardı mutlaka onun içinde olurlardı, dışında değil... Ca'fer el-Sâdık dedi ki : «Kur'an tektir, tek olanın katından, tek olan Nebî'ye inmiştir. Ayrılıklar ancak râvîler bakımından olmaktadır...»[1]

Şiîliğin kurucularından olan Ebu Ca'fer el-Kummî'nin bu ifâdeleri de gösteriyor ki, şiîlerle sünnîler arasında Kur'an üzerinde bir ihtilâf yoktur, sadece sûrelerin tek bir sûre mi veya ayrı ayrı sûreler mi olduğu konusunda küçük farklılık vardır. Ve yine müellifin de belirttiği gibi bunun dışında ihtilâf olduğunu söyliyenler yalan söylemektedirler. Ne var ki müsteşrikler bu gibi yalanları çok ciddî ve ilmî kılıflar içerisinde takdîm etmekten kendilerini hiç bir zaman alamamışlardır.

Nitekim müslümanların ellerinde yaygın olan Kur'an-ı Kerîm'de herhangi bir ihtilâf olduğu konusunda tutarlı bir tez ortaya koyamıyan müsteşrikler bu defa da tamamen gerçek dışı bir Kur'an nüshası üzerinde spekülasyonlar yapmaya çalışmışlardır. Sözkonusu nüsha Hindistan'ın Bankipor kenti kütüphanesinde bulunan sahte ve apokrif sûreler ihtiva eden bir Mushaf nüshasıdır. 1913 yılında W. St. Clair Tisdall tarafından «The Moslim World» mecmuasında «Sıhhî ah additions to the Coran» adıyla İngilizceye çevrilmiştir. Bu nüshada sûret el-nûreyn adıyla 41 âyetlik ve sûret el-velâyet adıyla 7 âyetlik uydurma iki sûrenin dışında Kur'an metninin muhtelif bölümlerine yapılmış bazı ekler bulunmaktadır. Birinci sûrede iki nûr adıyla Hz. Peygamber ve Hz. Ali kastedilmektedir. İkinci sûrede ise velâyet adıyla Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamlara karşı yapılması gereken davranışlar sözkonusu edilmektedir. Müsteşrikler ellerine Kur'an'ın tahrîf edildiği kanâatini uyandıracak büyük bir mesned geçmiş gibi hemen bu sözkonusu apokrif sûreleri muhtelif dillere tercüme etmişlerdir. Sözgelimi, Garcin de Tassiy bu uydurma sûreleri Journal Asiatique mecmuasında (1842, I, 431 - 439 Paris) neşretmiştir. Ancak 1843 yılında aynı dergiye Mirza İskender Kâzım tarafından mukâbil bir yazı gönderilerek bu nüshanın sahte olduğu detaylı olarak anlatılmıştır. Şiîlerin kabul ettikleri Kur'an'da böyle bir bölümün bulunmadığını açıklayan

(1) İ'tikâdât el-İmâmiye, çeviren : E. R. Fığlalı, 94 - 103.

müellif, hicrî VII. asırdan sonra bu tür uydurmalara tevessül edildiğini göstermiştir. Nihayet Dr. M. Abdullah Draz bu uydurma sûrelerle Kur'an-ı Kerîm'in asıl sûreleri arasında, ne âhenk, ne de üslûp bakımından hiç bir benzerlik bulunmadığını ve Kur'an üslûbuna âşinâ olan kişilerin kolayca bunun farkına varabileceklerini detaylı olarak belirtmiştir.[1]

Kısaca özetliyecek olursak Kur'an-ı Kerîm Hz. Peygamber devrinde âyet be âyet nâzil oluyordu ve Peygamberin buyruğuyla Kur'an'da hangi sûrenin neresinde yer alacağı tesbît ediliyordu. Bu yazılar dağınık haldeydi, deri parçalarının, kemik parçalarının ve taşların üzerine yazılmıştı. Böylece Kur'an'ın unutulması ihtimâli ortadan kaldırılmıştı. Hz. Ebubekir zamanında Kur'an-ı Kerîm Peygamberin buyruğu doğrultusunda derlenip toparlanmış ve ciltli bir sayfa haline getirilmişti. Böylece hâfızların şehîd olmasıyla ortaya çıkacak kaybolma ihtimâli önlenmiş oluyordu. Hz. Osman devrinde ise bu derlenen metinler tek bir mushaf haline getirilmiş ve imâm adı verilen bu mushaf Medîne'de bırakılarak diğer İslâm kentlerine birer nüsha gönderilmişti, geriye kalan parçalar ise toplanıp yakılmıştı. Böylece Allah'ın kitabı tağyîr ve tebdîlden uzak olarak tek bir metin halinde derlenip toplanmıştı.

Kur'an-ı Kerîm'in derlenmesi konusunda bazı kötü niyetli kimseler değişik şüpheler ortaya atmışlardı. Bu şüphelerden hiç birisi tutarlı değil ise de bazı kişilerin zihnini bulandırabilme ihtimâli bulunduğu için bunları kısa bir eleştiriye tabi tutacağız.

Bir iddiâya göre Kur'an'ın derlenmesi esnasında bir takım kısımları ortadan kaldırılmıştır. Buna mesned olarak da Hz. Peygamberin «Allah, felancaya rahmet etsin, bana şu ve şu âyetleri hatırlattı. Ben ise onları düşürmüştüm» dediğine dair rivâyettir. Bu rivâyetin hiçbîr mesnedi olmadığı ortadadır ve mezkûr rivâyette vahy kâtiplerinin bu âyeti unutmuş olduklarına dair bir emâre yoktur. Peygamberin, gelen bir âyeti unutabileceği sözkonusu olamaz. O, Allah katından gelen bir âyeti en ufak bir değişikliğe uğratmadan doğrudan doğruya bize aktarmıştır. O'nu dinleyen ashâb ise Peygamberden ezberlediği bu âyetleri olduğu gibi kaydetmişlerdir. Kaldı ki teblîğ konusunda Hz. Peygamberin, kendisine gelen buyrukları unutabilmesi ihtimâli yoktur.

Buhârî'nin rivâyetine göre Hişâm Urve'den o da Hz. Âişe (r.a.)'den nakleder ki Hz. Âişe şöyle demiş : «Resûlullah (s.a.) bir kişinin mes-

(1) Dr. M. A. Draz, initiation, au coran, p. 24. Daha geniş bilgi için bkz. M. Tayyip Okiç, Kur'an-ı Kerîm'i Taklîd Teşebbüsleri, Diyanet Dergisi, cilt: X, sayı: 104 - 105, s. 7 - 12.

cidde Kur'an okuduğunu duydu ve buyurdu ki : "Allah o kişiye merhamet etsin. O bana şu sûrenin şu ve şu âyetini hatırlattı." Rivâyetin sonunda ise şu ilâve yer almaktaydı; ve demişti ki : "Ben onları şu ve şu sûreden düşürmüştüm".»[1]

Aynı hadîsi biraz değişik ifâdelerle Müslim ve Nevevî de nakleder. Ancak hadîsin ifâdesinde de Peygamberin bahis mevzûu olan âyeti unuttuğuna dâir hiç bir işâret yoktur. Sadece zihninden bir bölümünün silindiğini ifâde eder ki bu, bütünüyle unutulup kaybedildiği mânâsında değildir. Çünkü Peygamber için gelen emirleri bütünüyle unutmak müstahîldir, bu takdîrde peygamberlik vazifesini ifâ etmiş olamaz. Unutma hali peygamberler için geçicidir ve ancak gelen emri kayıttan sonra sözkonusu olabilir.

Peygamberin unutması konusunu ikinci olarak dile dolayanlar Cenab-ı Allah'ın : «Sana okuturuz da unutmazsın ancak Allah'ın dilemiş olduğu müstesnâ.» (سنقرئك فلا تنسى) âyetini mesned göstermektedirler. Ancak onlar —bu âyete dayanarak— Hz. Peygamberin bazı âyetleri unuttuğunu veya düşürdüğünü iddiâ etmektedirler. Halbuki bu âyet onların dediği gibi değildir; çünkü buradaki istisnâ hakîkî değil şeklîdir ve Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamberin unutmayacağını belirtmekte, unutmama halinin Allah'ın bir lütfu olduğunu izhâr etmektedir. Bu istisnânın iki faydası vardır. Birincisi Hz. Peygamber sürekli olarak Allah'ın nîmet ve inâyetine mazhar olduğunun farkındadır. Çünkü Kur'an, Allah'ın kendisine unutturmayacağını O'na bildirmektedir. İkinci olarak Hz. Muhammed ve O'nun ümmetine Allah'ın lütfettiği nîmet ve özellik dile getirilmektedir. Bu âyet müslümanların diğer milletler gibi sapıklığa düşmeyeceklerini ifâde etmektedir. Diğer taraftan, bu âyetin nüzûl sebebine baktığımızda istisnânın hakîkî değil, şeklî olduğunu görürüz. Şöyle ki, Hz. Peygamber Kur'an-ı Kerîm'i okurken kendini sıkıyor ve unutma endişesiyle sık sık tekrarlıyordu. İşte, İlâhî rahmet onu rahatlatmak için bu âyeti inzâl buyurmuştur. Öte yandan «ancak Allah dilerse müstesnâ» kavlindeki istisnâda unutmanın vukûu Allah'ın onu dilemesine bağlanarak böyle bir irâdenin vukû'bulmadığı ortaya konulmaktadır. Çünkü âyet-i kerîme'de Allah, peygamberine okutturacağını ve peygamberin de onu hiç unutmayacağını kesinlikle te'kîd etmektedir. Peygamberin unutmuş olduğu bazı vak'âlar öne sürülürse de bu vak'âların doğruluğu araştırıldığında görülür ki unutma hali Allah'ın indirdiği hükümlerle kitabın dışındaki konularda vukû'bulmuştur.

(1) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, s. 260.

Yine Kur'an'la ilgili bir diğer iftirâ da Hz. Peygamberin vefâtından sonra ashâbının atılmasını uygun gördükleri bazı noktaları atmalarıdır. Güyâ mut'a nikâhı ile ilgili âyeti Hz. Ali atmıştır ve Hz. Âişe de bunu hoş karşılamayıp Kur'an'da tebdîl ve tahrîf olarak değerlendirmiştir (?) Bir diğer husus da Übeyy İbn Kâ'b'ın bugünkü Kunût Duâsı olarak okunan kısmı Kur'an'dan attığına dair rivâyettir. Bu da yine yanlış bir değerlendirmedir. Sahâbe-i güzîn Kur'an'a öylesine önem vermişler ve ihtiyâtlı davranmışlardır ki tevâtür yoluyla sâbit olmayan hiç bir sözü Kur'an'dan saymamışlardır. Hz. Ebubekir ve Hz. Osman (r.a.) devrinde Kur'an'ın derlenmesi esnâsında ne kadar titizlik gösterildiği daha önce bahis mevzûu edilmişti. Sözkonusu ettikleri mut'a âyetiyle Kunût Duâsının Kur'an'dan birer âyet olduğu tesbît edilmiş değildir. Übeyy İbn Kâ'b'ın sözkonusu olan mushafında kunût duâsının mevcûdiyetine dâir hiç bir delil yoktur. Ancak bu duânın duâ olarak önceden Kur'an'da bulunduğu ve sonra neshedildiği söylenebilir. Nitekim Hanefî mezhebi bu duâyı kunût için okumaktadır. Kur'an metinlerini yazarak saklayanların bir takım duâları da unutmamak için onunla birlikte kaydetmeleri mümkündür. Hz. Peygamber ise kendisinden Kur'an'dan başka bir şeyin nakledilmesini yasaklamıştır. Bütün bunların sebebi Kur'an'da şüphe veya iltibâsın doğması endîşesidir.

Diğer bir iddiâya göre; Kur'an âyetlerinin çoğunluğu kaydedilmiş değildir (?) Sadece sahâbeler onu ezberlemişlerdir (?) Sahâbelerden bir kısmı Hz. Peygamberin hayatında, bir kısmı de O'ndan sonra halîfeler devrinde şehîd düşmüşler ve ezberlerinde bulunan âyetler de kendileriyle birlikte kaybolmuştur (?) Hz. Ebubekir; Zeyd İbn Sâbit'e Kur'an'ı cem'etmesini emrettiğinde Zeyd ancak yaşayan sahâbelerin söyledikleri nakilleri aktarmıştır. (!). Bu görüş de bütünüyle yanlıştır. Çünkü şehîd olan kurrâ'nın sakladığı âyetlerin birçoğunu diğer sahâbe de ezberliyor ve saklıyordu. Hz. Ömer'in «kurrâ'nın ölmesinden korkuyorum» diye endîşe etmesi, bir endîşenin ötesinde vukû'bulmuş bir hal değildir. Bilindiği gibi dört halîfeden Hz. Ebubekir, Ömer, Osman, Ali ve Zeyd İbn Sâbit (r.a.) gibi zevât hâfız idiler. Kur'an'ın derlenmesi esnâsında hayatta bulunuyorlardı ve içlerinden birçoğu Kur'an'ın sahîfe halinde Hz. Osman zamanında derleme işine katılmışlardı. Ve ashâb-ı güzîn, âyetleri derlerken, hem ezberlemeye, hem yazmaya, hem de şâhitlerin Peygamberin huzûrunda yazıldığını destekler nitelikte iki şâhit getirmelerini şart koşuyorlardı.

Yine bu kişilerin tutunmak istedikleri iddiâlardan birisi de Hz. Peygamber devrinde yazılmış olan âyetlerin, kemik gibi iptidâî mad-

deler üzerine yazılı olması sebebiyle muntazam saklanmayıp birçoğunun kaybolmuş bulunmasıdır. Bu iddiânın sakatlığı da Kur'an'ın derlenmesi esnâsındaki çalışmalarla ortaya çıkmaktadır. Bilindiği gibi Kur'an'daki âyetlerin tertîbi peygamber tarafından bizzat gösterilmiştir. Resûlullah (s.a.), vahy kâtiplerine şu âyeti, şu sûrenin falanca âyetinden sonra ve falanca âyetinden önce yerleştirin diye emrediyordu. Bu tertîbi sahâbe-i güzîn Peygamberden olduğu gibi alıp uyguluyorlardı. Kaldı ki, Kur'an'ın derlenmesi esnâsındaki biricik dayanak bu iptidâî maddelerin üzerindeki metinler değil, onunla beraber hâfızlar ve şâhitlerin şehâdeti idi. Bu yazılı malzemelerin derleme esnâsında bir kısmının kaybolmuş bulunduğu ve dolayısıyla Kur'an âyetlerinin bir kısmının ortada bulunmadığı iddiâsı da aynı şekilde geçersiz bir iddiâdır. Bu iddiâyı öne sürenler; Tevbe sûresinin sonundan bir âyetin kaybolduğunu sadece Hüzeyme İbn Sâbit'in yanında bulunabildiğini nakleden kaynakların zayıf rivâyetine dayanmaktadırlar. Halbuki bu rivâyet, Kur'an âyetlerinin kaybolduğu anlamını taşımaz. Sadece Sahâbeden pek çoğunun yanında kayıtlı olan ve ezberlenen bu âyetin Hüzeyme'nin yanında bulunan nüshada kaydolduğunu ifâde eder. Bu âyetlerden bir kısmının kaybolması sebebiyle sahâbenin o âyetlerin neshedildiğini öne sürdüklerini söyliyenlerin iddiâsı da son derece tutarsızdır. Maksat Kur'an'daki nesih konusunu dile dolayıp inkâr etmektir.

Bir diğer konu da Haccâc'ın Ümeyye oğullarını destekleme sadedinde kendi devrindeki bütün mushafları toplayıp içinden bir kısmını attığı ve bir kısmını eklediği iddiâsıdır. Güyâ Haccâc böylece altı tane mushaf tesbît etmiş ve bunları Mısır'a, Şam'a, Mekke'ye, Medîne'ye, Basra'ya ve Kûfe'ye göndermiş. İşte bugün elimizde bulunan nüsha bu Kur'an nüshası imiş (!) Kur'an'da Emevîleri tenkîd eden bölümleri böylece Haccâc yakarak ortadan kaldırmış. Bu iddiâ da yalan, mesnedsiz bir iddiâdır. Haccâc'ın Kur'an'a bir şey ekleyip çıkardığı bir yana, bir mushaf cem'ettiğini gösteren hiç bir delil yoktur. Tarih, böyle bir şeyi işâret ve telmîh yoluyla da olsa nakletmemektedir. Haccâc böyle bir şeye tevessül etseydi en azından devrindeki ilim ve fikir adamlarından bir kısmı ona karşı çıkarlardı. Kaldı ki Haccâc devletin reisi veya bir halîfe değil, bir vâli idi. Haydi Haccâc'ın güç ve zorbalık yoluyla kendi devrindeki bütün müslümanları susturarak Kur'an'ı yakıp yok ettiğini kabul edelim, Haccâc'tan sonra veya onun bağlı bulunduğu Emevî hânedânının inkırâzından sonra neden hiç bir kimse bu konuya —telmîhen de olsa— işâret etmemiştir? Abbas oğullarının Emevî hânedânına karşı son derece ciddî, son derece titiz mücâdele

verdikleri bilinmektedir. Dolayısıyla tarih bu hususta bize hiçbir belge intikâl ettirmemiştir. Eğer tarihte olmayan bir şeyi belgeye dayanmadan iddiâ etmek mümkün oluyorsa, bu iddiâ da bir değer taşıyabilir.[1]

Bir başka şüphe olarak Abdullah İbn Mes'ûd'un Felâk ve Nâs sûresinin Kur'an'da olmadığını iddiâ ettiği yaygarasıdır. Şüphesiz ki Abdullah İbn Mes'ûd'dan bu konuda herhangi bir rivâyet nakledilmiş değildir. Tefsîr bilginleri Felâk ve Nâs sûrelerinin Kur'an'da olduğu konusunda ittifâk etmişlerdir. Zaten Kur'an'ın mevcûd hali üzerinde tevâtür vardır. Nevevî el-Mühezzeb şerhinde der ki : «Müslümanlar Felâk ve Nâs sûresiyle Fâtiha sûresinin Kur'an'dan birer bölüm olduğu hususunda icmâ' etmişlerdir. Bunlardan herhangi birini inkâr eden kâfir olur. İbn Mes'ûd'a atfedilen nakil ise sahîh değil bâtıldır.» İbn Hazm da el-Kadr'el - Muallâ adlı eserinde bu iddiânın uydurma olduğunu ve İbn Mes'ûd'a iftirâ edildiğini bildirir. Kaldı ki, İbn Mes'ûd Âsım'ın kırâetini benimsemiştir ki bu kırâette muavvezeteyn adı verilen Felâk ve Nâs sûresiyle Fâtiha sûresi de vardır. Müslim'in Sahîh'inde Ukbe İbn Âmr'den nakledilir ki Resûlullah (s.a.) muavvezeteyni namazda okumuştur.[2] İbn Mes'ûd'un Fâtiha'yı ve muavvezeteyni Kur'an'dan saymadığı iddiâsı kadar ona yapılacak büyük bir iftirâ bulunamaz. Eğer kendi Kur'an'ına Fâtiha sûresini almamışsa bu, onun Kur'an'dan bir sûre olmamasından dolayı değildir. İbn Kuteybe'nin ifâdesiyle : «Abdullah İbn Mes'ûd'un mushafında Fâtiha'yı bulundurmaması onu —Allah korusun— Kur'an'dan saymadığı mânâsına değildir.» Farzedelim ki, Abdullah İbn Mes'ûd muavvezeteyni ve Fâtiha'yı Kur'an'dan saymamış olsun; bu, Kur'an'ın mütevâtir olmasını engellemez. Çünkü müslümanlar bu konuda icmâ' etmişler ve mütevâtir olduğunu beyân etmişlerdir. Abdullah İbn Mes'ûd'un böyle bir kanâate sahip olduğunu kabul etmiyoruz. Ancak öyle olsa da netîceyi değiştirmez.

Kur'an'a itirâz edenlerin bir diğer iddiâları da : **«Muhammed, ancak Allah'ın Resûlüdür. O'ndan önce de resûller geçmiştir.»** âyet-i celîlesinin Kur'an'dan olmayıp Hz. Ebubekir'in sözü olduğu hususudur. Bu iddiâ da hiç bir delile dayanmayan bâtıl bir iddiâdır. Sahîh rivâyetler bu âyetin Uhud savaşında nâzil olduğunu bildirmektedirler. Bu iddiâyı öne sürenler, Hz. Ebubekir'in peygamberin vefâtı günü Hz. Ömer'e karşı çıkarak onun görüşünü red sadedinde okumasını göstermektedirler ve bunun âyet olmayıp Hz. Ebubekir'in sözü olduğunu iddiâ etmektedirler. Halbuki bu da kesinlikle yanlıştır. Hz. Ebubekir,

(1) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 256 - 267.
(2) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 268.

peygamberin vefâtı esnâsında paniğe kapılan Hz. Ömer ve benzeri ashâba teselli vermek ve onları teskîn etmek üzere bu âyeti okumuştur.

Yine Kur'an'a itirâz edenlerin öne sürdükleri bir diğer iddiâ da : «İbrâhîm'in makâmını namazgâh edinin» âyetinin Hz. Ömer'in sözü olduğu iddiâsıdır. Bu mes'ele de son derece yanlıştır, çünkü Hz. Ömer Hz. Peygambere; «İbrâhîm'in makâmını namazgâh edinsek mi?» deyince bu âyet-i celîle nâzil olmuştur. Hz. Ömer'in isteği temennî olarak âyetin inmesine sebep olmuştur. Ancak Kur'an'da eksiklik arama gayretine düşenler böylesine olur - olmaz iddiâlarla küçülmektedirler.

Şiîlerin aşırılarından bir kısmı da (Ğulât-ı Şiâ) Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman (r.a.)'ın Kur'an'ı tahrîf ettiklerini ve birçok âyet ve sûrelerini değiştirdiklerini iddiâ ederler. Onlara göre Hz. Peygambere Cebrâîl onyedi bin âyet indirmiştir (!).

Muhammed İbn Cehm gibi kişiler Nahl sûresindeki **«bin ümmetten daha iyi bir ümmet...»** ifâdesiyle başlayan âyetin Allah kelâmı olmadığını ve tahrîf edilmiş olduğunu iddiâ etmişlerdir. Kezâ Kur'an'da «el-Velâye» adlı sûre bulunduğunu, bunun bütünüyle atıldığını, Ahzâb sûresinin En'âm sûresi gibi uzun bir sûre olduğunu, ehl-i beytin fazîletinden söz eden kısımların —ki bu büyük kısmıdır— atıldığını (!) iddiâ ederler. Ayrıca Hz. Ali'nin velâyetinden bahseden «an velâyeti Aliyyin» âyeti bulunduğunu ve bunun Kur'an'dan bilâhare atıldığını, keza «alâ Muhammed» lafzının düşürüldüğünü ve benzeri bazı iddiâlar öne sürmektedirler. Bu tür iddiâların Şiâ'nın ileri gelen âlimlerince reddedildiğini yukarıda bahsetmiştik. Ünlü Şiî tefsîrlerden Tabersî'nin «Mecma'ül - Beyân» adlı tefsîrindeki şu ifâdeler bu görüşümüzü destekleyici niteliktedir : «Kur'an'da fazlalık olduğuna gelince, bu tamamen bâtıldır. Haşviye'den bir grubun rivâyet ettiği eksiklik iddiâsına gelince doğru olan bunun tersidir. Hz. Ali'nin desteklediği görüş Kur'an'da eksikliğin bulunmadığı görüşüdür...»[1]

Kur'an'ın bugünkü halinin icmâ' ile tesbît edildiği apaçık bir gerçek iken onda eksiklik iddiâsında bulunmak hezeyândan başka bir şey değildir. Ehl-i Beyt'e dâir âyetlerin silindiğini iddiâ edenler Ehl-i Beyt savunuculuğu yaptıklarını zannediyorlarsa büyük bir hatâ işlemektedirler. Hz. Ali'nin Hz. Ebubekir (r.a.)'in Kur'an'la ilgili çalışmalarını sitâyişle övdüğü ve : «Mushaflar konusunda en büyük mükâfaat Ebubekir'indir. Allah'ın rahmeti Ebubekir'in üzerine olsun. Allah'ın kitabını ilk derleyen O'dur» dediği ve Hz. Osman (r.a.) hakkında : «Eğer ben Osman zamanında hakîm olsaydım mushaflar konu-

(1) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 274.

sunda Osman'ın yaptığı gibi yapardım» diyerek o müfterîlerin dilini kestiği kaynaklarda mevcuttur.[1]

Bir diğer iddiâya göre; Hz. Peygamber devrinde Kur'an âyetleri hurma dallarına, kemiklere ve taşlara yazılı bulunduğundan Kur'an'ın derlenmesi esnâsında bunların yanısıra Kur'an'ı ezberlemiş hâfızların ezberine itibâr edilerek mevcûd Kur'an'ın toplandığını, aslında bunun Kur'an konusunda yeterli olmayıp bir kısım Kur'an metinlerinin düşmüş veya kaydedilmemiş olabileceğini iddiâ etmektedirler. Ancak Kur'an'ın sadece yazılı kısımla yetinilmediği hâfızlar tarafından ezberlenerek hıfzedildiği ve böylece kaybolmaktan kurtarıldığı tarihî bir vâkıadır. Bu vâkıa karşısında onun bir kısmının düşmüş olduğunu iddiâ etmek gerçeğe ters düşer. Çünkü Kur'an'ın derlenmesi esnâsında ne kadar titiz davranıldığı bilinmektedir. Kaldı ki, Hz. Peygamber hayatta iken kendisinin sözleriyle (hadîsler), Kur'an âyetlerinin karışması ihtimâlini gözönünde bulundurarak Kur'an dışında kendinden hiç bir şey nakledilmemesini ve yazılmamasını emretmiştir. Hattâ bu hususta sahîh hadîs kaynaklarında nakledilen şu hadîs bize bu gerçeği açıklamaktadır : **«Benden bir şey yazmayınız. Benden Kur'an'dan başka bir şey yazmış olan onu yok etsin.»** Binaenaleyh peygamberin sözleriyle (hadîsleriyle) Kur'an'ın âyetlerinin karışmaması için asr-ı saâdette müslümanlar hiç bir hadîsi kaydetmemişlerdi. Bu hususta gösterdikleri titizlikler tarihte üzerinde önemle durulan herhangi bir konuda gösterilebilecek titizliklerin çok fevkindedir. Çünkü müslümanlar kendilerinden önceki milletlerin sırf kitaplarını iyi saklayamadıkları, onu tahrîf ettikleri için ve bu yüzden helâk olduklarını çok iyi bilmekte idiler. Bunun için Kur'an'ı aslî şekli ile korumak konusunda son derece titizlik göstermişlerdir.

3 — Kur'an'ın Harekelenmesi ve Noktalanması :

Bilindiği gibi Arap alfabesi başlangıçta bugünkü mükemmelliğe sahip değildi. Araplar ilkel bir hayat yaşadıklarından ve daha önce uzun süren medeniyetler kurmuş olmadıklarından dolayı yazıları İslâmiyetten önce yeterince gelişmiş değildi. İçlerinde okuma yazma bilenleri pek azdı. O günkü Arap yazısının bugünkü anlamda hereke ve noktası yok idi. Nitekim İbn Haldûn bu konuda şu kısa bilgiyi verir : «İslâmiyetin ilk günlerinde yazı sağlam bir sûrette işlenmiş iyi ve güzel bir hale gelmiş değildi... Bu da Arap kavminin göçebeliğinden, iptidâî bir hayat yaşamasından, hüner ve san'attan uzak olmasından ileri geliyordu. Sen, sahabenin kendi elleriyle istinsâh etmiş oldukları

(1) Zerkânî, a.g.e., I, 275.

mushafların yazılış şekillerinde bu kusurları görebilirsin. Bunlar sağlam bir usûlle iyi bir şekilde yazılmış değildi. Bu mushafların birçoğunun hatları yazı uzmanları tarafından tesbît edilen yazı şekli kaide ve usûllerine uygun değildi.»[1]

Müslümanlar Kur'an'ın telaffuz ve imlâsının korunmasında da azâmî titizliği göstermişlerdir. İslâmiyetin yayılmasından sonra yabancı kavimler Müslümanlığa girdiler ve böylece Kur'an'ın okunmasında bazı hatâlar görünmeye başladı. Kur'an'ın hatâlardan korunması gerekiyordu. Hz. Ali (r.a.)'nin Arap dilinin gramerine ilke olarak, «failin merfu, mef'ûlün mansûb ve mecrûrun kesre» olacağı konusundaki direktifi doğrultusunda Ebu'l - Esved el-Düelî (öl. 69 - 688) Arap dilinin gramerini kurdu. Ondan sonra Yahyâ İbn Ya'mer ve Nasr İbn Âsım gramer, kırâet ve edebiyat bilgilerinde şöhret buldular. Kaynakların ifâdesine göre Basra valîsi Ziyâd (öl. 53) yukarıda adı geçen Ebu'l - Esved el-Düelî'den arapça için bir usûl koymasını istemişti. Ancak daha önce böyle bir şey yapılmamış olduğundan Ebu'l - Esved kendisinde yeni bir şey yapma cesâretini bulamıyarak bu teklîfi kabul etmemişti. Nihâyet Ziyâd Ebu'l - Esved'in yolu üzerine oturup bir âyeti yanlış okumak üzere bir kişiyi görevlendirdi. O adam Tevbe sûresinin üçüncü âyetinin sonundaki «Resûl» kelimesini kesre okudu. Bu okuyuşu işiten Ebu'l - Esved bu durumu tahmîn etmezdim diyerek Ziyâd'ın istediği şeyi yapacağını söyledi ve böylece Kur'an'ın harekelenmesi işlemi başlamış oldu.[2] Ziyâd'ın verdiği kâtipleri karşısına oturtan Ebu'l - Esved onlara birer Kur'an birer de boya vererek ağzına bakıp harfin telaffuzuna göre o boyadan harfin üstüne, önüne veya altına nokta koymasını istedi. Üstün okursam üzerine, esre okursam altına, ötüre okursam önüne bir nokta koy dedi, ğunne yaparsam iki nokta koy diye talîmât verdi. Böylece Kur'an'da ilk harekeleme faâliyeti başlamış oldu. Ancak bugünkü anlamda kullanılan harekeleri icâd eden kişi ünlü Nahv bilgini Halîl İbn Ahmed (öl. 175)'dir. Önce noktalar konmuş, bu noktalar ile harflerdeki noktalar karışınca harekelerin çizgi halinde konması uygun görülmüştür. Nokta ve harekeden yoksun olan âyetler Hz. Peygamber ve halîfeler devrinde rahatlıkla okunabilir idiyse de bilâhare okunmasının zorluğu ortaya çıktı. Çünkü o nesil Kur'an'ı bizzat Hz. Peygamberden dinlemişlerdi. İbn Hallikân (öl. 681/1282) Kur'an'ı harekelendiren ilk kişinin Irak vâlîsi Haccâc olduğunu ve bu vazîfeyi nasıl İbn Âsım'a verdiğini anlatır.[3]

(1) Mukaddime, II, 448 - 449.
(2) İbn el-Nedîm, el-Fihrist, 60; İbn Hallikân, Vefayât, II, s. 216 - 217.
(3) İbn Hallikân, Vefayât, V, s. 224.

Bir başka rivâyete göre, Mushaf'a ilkin Yahyâ İbn Ya'mer (öl. 129) hareke koymuştur. Hattâ, İbn Sîrîn'in bu zât tarafından noktalanmış bir mushafı olduğu bildirilmektedir.[1]

Kur'an'ın noktalanması ve harekelenmesi ilkin bir hayli tartışmalara sebep olmuştu. Eskilerden birçok kişi bu hareketi uygun görmemişlerdi. Nitekim Abdullah İbn Ömer, Abdullah İbn Mes'ûd ve Nehavî'nin Kur'an'ın nokta ve harekelenmesini uygun görmedikleri kaynaklarca kaydedilmektedir.[2]

Kur'an'daki garîb lâfızlarla, Kur'an'ın i'râbı da baştan beri müslümanların üzerinde titizlikle durdukları bir konu olmuştu. Bunun neticesinde arapçada filolojik faâliyetler hızlanmıştır. Nokta ve harekenin arapça için bir zarûret olduğu lisan bilginleri (filoloğlar) ve edebiyatçılar tarafından gayet açık olarak bilinen bir husustur. Hamza el-Zeyyâd'ın, (الم ذلك الكتاب لاريب فيه) âyetindeki (لاريب) kelimesini (لَارَيْبَ) şeklinde okuduğu ve bu yanlış okuyuşunu işiten babasının onu azarlayıp elinden Mushafı aldığı nakledilir.[3]

Hz. Osman (r.a.) tarafından derlenmiş ve yazılmış olan mushaflardaki yazıların, bu san'atta mâhir olan bilginler altı temel kâideye dayandığını söylerler. Bunlar Hazf, Ziyâde, Hemz, Bedel, Fasl ve Vasl'dır.

Hazf kâidesi uyarınca nidâ edâtı olan «yâ»daki elif hazfedilir, tenbîh edâtı olan «ha»daki elif hazfedilir. İlâh, Rahmân gibi kelimelerdeki elifler hazfedilir. Merfû' veya mecrûr olan tenvinli nâkıs her kelimenin sonundaki «ya» hazfedilir. İki «vav» birleştiği vakit «vav»lardan birisi hazfedilir. İki «lâm» birleştiği vakit «lâm»lardan birisi hazfedilir.

Ziyâde kâidesine göre cemi' olan her ismin sonuna vavdan sonra bir elif ilâve edilir. Hemz kâidesine göre hemze sakin olunca kendisinden önceki harfin harekesine göre yazılır. Hemze ortada bulunursa kendi harekesinin cinsinden olan harfin harekesiyle yazılır.

d) Kırâet ve Kırâet Farkları :

Kırâet okuma anlamına gelen «karae» (قرأ) fiilinden simâî bir masdardır. Kur'an terminolojisinde ise «kırâet», Kur'an'ı okuma

(1) İbn Hallikân, Vefayât, V, s. 224.
(2) el-Muhkêm, 10 - 13; el-Mesâhif, 141 - 142.
(3) İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 91.

konusunda önder sayılan imâmlardan her birinin okuyuşta takîb ettikleri yoldur. Kur'an'ın kendisinde, kırâet imamları arasında ittifâk bulunmakla beraber, okunuş tarzında ihtilâf vardır. Bu ihtilâf harflerin söylenmesinde veya çıkarılış şekillerinde görülmektedir. Genellikle tefsîr usûlü bilginleri bu farkları, kırâet, rivâyet, tarîk ve vech olmak üzere dörde ayırırlar. Eğer sayıları yedi veya on olan kırâet imamları arasında ihtilâf var ise ve rivâyetler bu konuda birbirini tutuyorsa buna kırâet farkı adı verilir. Eğer ihtilâf o kırâeti rivâyet konusunda ise buna râvî, kırâet imamından daha aşağıdaki birisinden ise buna da tarîk adı verilir. Eğer bu şekilde değil de okuyucunun seçmesine râci' bir ihtilâf var ise buna da vech adı verilir.[1]

Bedel kâidesi uyarınca tefhîm için bazı kelimelerde elif, vav ile yazılır. Eğer elif, yâ'dan münkalib ise bazı kelimelerde de vav yerine yâ ile yazılır. Bakara, A'râf, Hûd, Meryem, Rûm ve Zuhruf sûrelerindeki rahmet kelimesindeki te'nis hası meftûh «ta» olarak yazılır. Bazı sûrelerde nîmet kelimesi de böyle yazılır. Mücâdele sûresindeki ma'siyet ve lânet kelimeleri de böyle yazılır.

Vasl ve Fasl kâidesine göre «en» harfinden sonra «la» harfi gelirse birleşik yazılır. Ancak on yerde bunun istisnâsı vardır. Keza «mîm» harfinden sonra «ma» edatı gelirse birleşik yazılır.

Görülüyor ki, Kur'an'ın Hz. Osman mushafındaki yazılış tarzı gelişigüzel değildir. Ayrı özellikleri ve dikkati ihtiva eden son derece titiz çalışmanın ve gayretin mahsûlüdür.[2]

Kur'an'da bugünkü mânâda harekelerin ve noktaların konması hicrî ikinci asrın ortalarına rastlar. İmâm Halîl İbn Ahmed (öl. 170), sesli harflerden etkilenerek ötre için vavdan, üstün için meyilli eliften ve esre için de kısaltılmış ya'dan elde edilmiş olan harekelerle şîn harfinden alınarak benzetilmiş veya kısaltılmış şedde gibi işâretleri kullanmıştır.

Âyetlerin sonundaki duraklara gelince; önceleri duraklar dâireler içerisinde meyilli çizgiler şeklinde yazılırdı. Bilâhare âyetin sona erdiğini belirtmek için yalnız dâire yapılmaya başlanmıştır. Bu dâireler beşinci numaralı âyeti gösterme halinde üst kısmı yukarıya doğru sivri bir uç şeklinde çıkartılırdı. Onuncu âyeti göstermek için de süslü bir dâire yapılırdı. Bazan dâirenin içine rakam, bilâhare de harfle on yazılı bir dörtgen konurdu. Hicrî altıncı asırdan sonra âyetlerin sonundaki dâireler güllerle işâretleniyor, içi süslü duraklar yapılıyordu, baş-

(1) Süyûtî, el-İtkân, Zerkânî, Menâhil el-İrfân.
(2) Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 362 - 400.

lıklara ve kenarlara da hizb, cüz' ve aşr gibi işâretler konuyordu. Hz. Osman'ın mushaflarında nokta ve hareke bulunmadığı gibi cüz' ve hizb gibi işâretler de yoktu. Nihâyet Kur'an-ı Kerîm otuz bölüm halinde tanzîm edilip her bir bölüme bir cüz' adı verildi. Bazıları bir cüz'ü iki hizbe, bazıları da dört hizbe böldü. Sûrelerin her beş âyetinin sonlarına arapça hams, her on âyetin sonuna da on anlamına gelen aşr koyanlar oldu. On âyetten sonra gelen beşinci âyete hams, onuncu âyete yine aşr kelimeleri kondu. Bazı san'atkârlar hams kelimesinin yerine yalnızca h, on kelimesinin yerine de ayn harfini yazdılar. Bazı hattâtlar âyetlerin başlarına sûredeki sayının rakamıyla bazan da rakamsız remizler yaptılar. Bilâhere sûrenin giriş kısmı süslenerek içindeki âyetlerin sayısını, Mekkî ve Medenî âyetleri gösteren başlıklar kondu.

Böylece iş, sade Kur'an'ın tanzîmi ile kalmadı, Arap yazısını en güzel biçimde yazarak hem pratik faydalar sağlanmaya, hem de göz ve gönül zevkine hitap edilmeye başlandı. Bu sâyede hat san'atı dediğimiz yepyeni bir san'at şubesi ortaya çıktı. Bağdat'ta, Şam'da, Kâhire'de, İstanbul'da el emeği ve göz nuru dökülerek fevkalâde güzel Kur'an-ı Kerîmler yazıldı. Bilhassa Osmanlı devrinde yetişen büyük hattâtlar ise İslâm tarihinde Kur'an hattının en güzel örneklerini verdiler. Bunlar içerisinde özellikle Şeyh Hamdullah, Hafız Osman gibi ünlü hattâtlar yetişti.[1] Yakût el-Musta'sımî'nin yazdığı Kur'an'lar çok rağbet gördü.

Kur'an yazısı harflerin aldığı şekle, noktalama usûlüne ve kullanılış tarzına göre değişik isimler alır. Başlıca yazı stilleri şunlardır : Ma'kilî, kûfî, sülüs, nesih, muhakkak, reyhânî, terkî, rik'a. Son altı yazı çeşidine İslâm hatt geleneğine göre «aklâm-ı sitte — altı kalem» denilir ki, diğer yazı çeşitleri bunlardan türetilmiştir. (I, 81, 82, 83, 93, 106).

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerîm, Hz. Peygamberden öğrenildiği şekilde ezberlenmiş ve kaleme alınmıştı, fakat o günkü Arap yazısı gelişmiş bir yazı değildi. Tefsîr hareketinde en önemli rolü oynayan âmillerden birisi de bu kırâet farklarıdır. Arap yazısı İslâm'ın doğuşunda iptidâî biçimdeydi. Arap lehçeleri arasında büyük farklılıklar vardı. Arap yazısının bu yetersizliği ve Kur'an'ın okuyan kişiye bırakılmış olması kırâet farklarının doğuşunda büyük unsurlardan birisini teşkil etmiştir. Çoğu kerre harflerin birbirine karışma imkânı mânâya pek o kadar te'sîr etmezse de okuyucuya terkedilmiş olan kırâ

(1) Daha geniş bilgi için bkz. M. Bedreddin Yazır, Kalem Güzeli, I, II; İbnü'l - Emîn Muhammed Kemâl İnal, Son Hattâtlar.

şekli netîcesinde değişik okuyuşlar doğuracak biçimdedir. Bilindiği gibi Kur'an'ın okunuşu sadece yazıya dayanmamış bunun yanısıra Hz. Peygamberden öğrenilerek ezberlenmeye de itina edilmişti. Mushafların nokta ve hareke ile harekelenmemiş olması ve kelimenin noktasız yazılmasından yazının muhtelif şekillerde okunmaya imkân verecek tarzda bulunması ve kelimenin bu kırâet şekillerinden birisine göre bir mushafta kaleme alınıp diğerinde öbür kırâete göre kaleme alınması gibi sebepler bu farklı kırâet hareketinin doğmasında büyük rol oynamıştır. Nitekim Hz. Osman (r.a.) teksîr ettirdiği Kur'an'ları muhtelif İslâm ülkelerine gönderdiğinde beraberinde de bir okuyucu göndermişti. Zira çoğunlukla okuyucunun Kur'an'ı okuduğu tarz o ülkede rağbet bulan okuyuş tarzından çok farklı idi. Hz. Osman (r.a.)'ın Kur'anla beraber gönderdiği okuyucuların okuyuş tarzlarının zamanla değişikliğe uğraması da her ülkedeki kırâet farklarının doğmasında önemli bir faktör olmuştur. Kırâet mes'elesiyle Kur'an-ı Kerîm'in yedi harf üzerine inmiş olması mes'elesi arasında yakın bir ilişki vardır. Bazı usûl bilginlerine göre yedi harf ayrı, kırâet farkı ayrı şeydir. Ne var ki, **«Muhakkak bu Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir, size kolay gelenini okuyun.»**[1] meâlindeki hadîs-i şerîfte yer alan yedi harf kelimesiyle neyin kastedildiği bilginler arasında ihtilâflıdır. Harf kelimesinin vech anlamına geldiği gibi, lehçe anlamına geldiği de söylenmektedir. Yedi kırâetin yedi harf ile alâkası hususu tartışılmıştır.[2]

İslâm dünyasında rağbet gören bir görüşe göre; Kur'an-ı Kerîm'in yedi harf üzerine nâzil olmasından maksat, yedi lehçe veya yedi lüğat oluşudur. Kırâet, med, kasır, hareke, sükûn, nokta ve i'râb gibi hususlarda mevcûd olan değişikliktir.[3]

Süfyan İbn Uyeyne (öl. 198), Abdullah İbn Vehb (öl. 197), Taberî (öl. 310) ve Tahavî (öl. 321) gibi bazı İslâm bilginlerine göre yedi harften maksat yakın anlamda olan değişik lafızlardır. İbn Atiye ve Ebu Übeyd el-Kâsım İbn Sellâm (öl. 223) gibi İslâm bilginlerine göre yedi harften maksat, yedi Arap lûğatidir. Kadı İbn el-Tayyib ise yedi harfin yedi kırâet olduğunu söyler.[4] Bazı bilginlere göre Kur'an'ın emir, nehiy, vaad, vaîd, kasas, mücâdele ve emsâl gibi anlamlara gelmesidir. Diğer bazı bilginlere göre yedi harf yalnız Arap dilinin yedi

(1) Buhârî, Sahîh, VI, 227; Müslim, Sahîh, I, 562; Ebu Dâvûd, Sünen, I, 340.
(2) Bkz. İslâm Ansiklopedisi, Kur'an maddesi.
(3) İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 93.
(4) Kurtubî, Tefsîr, I, 42, 43, 45.

lehçesi olmayıp Habeş, Nabat, Süryânî, Fârisî, Tahâvî, Rûm ve Arap dilleridir.[1]

Başlangıçta yazının yaygın olmaması Araplarda bir lafız üzerinde okuma beraberliğinin sağlanmasını zorlaştırmıştı. Nitekim müslümanlar arasında da bu okuyuş farklılığına ruhsat verilmişti. Sözgelimi Hz. Ömer Cum'a sûresinin 9. âyetini (فاسعوا الى ذكر الله) şeklinde değil de (فامضوا الى ذكر الله) şeklinde okurmuş, Enes İbn Mâlik, İnşirâh sûresini, (و رفعنا عنك وزرك) şeklinde değil de, (و حللنا عنك وزرك) şeklinde okurmuş. Abdullah İbn Mes'ûd ise Kâria sûresinin 5. âyetini, (و تكون الجبال كالعهن المنفوش) şeklinde değil de, (و تكون الجبل كالصوف المنفوش) şeklinde okurmuş.[2]

Bazan da kelime tamamen değişmez, sadece kelimenin harfi değiştirilerek okunur. Sözgelimi (اعطيت) yerine (امطيت) kelimesi, (حتى) yerine (عتى) kelimesi okunurmuş. Bu arada bazı yazı tarzlarının ilkinden çok farklı olduğu görülmüştür. Sözgelimi (بعذاب بئيس) âyeti (بعذاب بيأس) şeklinde, (افلم ييأس) kelimesi, (افلم يايئس) şeklinde yazılırmış.[3] Ancak buradaki ihtilâfların hiç birisi esasa taalluk etmemektedir. Çünkü bu farklı okuyuşlar âyetin mânâsını değiştirmemektedir. Ancak hicrî birinci asrın üçüncü çeyreğinde Arap lehçeleri arasında Kureyş lehçesi hâkim olunca bu lehçe farkları önemini yitirmiştir. Müslümanlar Kur'an'ı derlerken tek lehçeye yani Kureyş lehçesine göre tanzîm etmeyi uygun görmüşlerdi. Nitekim, Abdullah İbn Mes'ûd'un (حتى حين) âyetini (عتى حين) şeklinde okuduğunu gören Hz. Ömer (r.a.) hoş karşılamamış ve ona şöyle demiş : «Kur'an Hüzeyl lüğatıyla inmedi. İnsanlara Kureyş lüğatıyla oku, Hüzeyl lüğatıyla değil.»[4]

(1) Mukaddemattan, 212.
(2) Mukaddemattan, 222, 229.
(3) Mukaddemattan, 225.
(4) el-Kırâe, nakleden: İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 98.

Müsteşrikler özellikle bu kırâet farklılıklarını gözönünde bulundurarak ve çok önemli bir şeymiş gibi bunlara dayanarak Kur'an metninin tam olarak günümüze intikâl etmediği faraziyesini öne sürmektedirler. Ancak bunların tutarsızlığı gayet açıktır, çünkü ne kadar zorlamaya başvururlarsa vursunlar Kur'an'da eksiklik bulamıyacaklardır.[1]

Gerek med, kasr, hareke ve sükûn gibi Arap yazısının özellikleriyle, gerekse noktalamadan dolayı bazı kırâet şekillerinin ortaya çıkmış olduğunu görmüştük. Özellikle harflerdeki noktaların harfin altına veya üstüne yazılmasından ihtilâf doğmaktadır. Ancak bu ihtilâf kelimenin mânâsını değiştirecek nitelikte değildir.

Kırâet farklılıklarından, bazı mes'elelerde İslâm fakîhleri arasında ihtilâf çıkmıştır. Nitekim Mâide sûresinin 6. âyetini ehl-i sünnet âlimleri (وامسحوا برؤوسكم وارجلكم) şeklinde okurken Şîâ âlimleri (وامسحوا برؤوسكم وارجكم) şeklinde okumaktadırlar. Böylece (ارجلكم) kelimesini önündeki (برؤوسكم) kelimesine atfetmektedirler ve bu atfın netîcesinde abdest alırken ayaklarına meshederler anlamını vermektedirler. Kırâet farklılıkları yaklaşık hicrî IV. asrın sonuna kadar devam etmiş ve bu noktada farklı kanâatler ve okuyuşlar devam etmiştir.

Kırâet-i Seb'a tevâtüre dayanır. Tevâtüre dayanmayan kırâetlere Şâz kırâetler adı verilir. Nitekim Arap gramerinin kâidelerine dayalı kırâet ile Kur'an'ı okumaya kalkışanlar olmuşsa da şiddetle tenkîde marûz kalmışlardır. Gerek namazlarda ve gerekse diğer zamanlarda bu şâz kırâetlere göre Kur'an okunmasına cevâz verenler varsa da, bilginlerin çoğunluğu bunu câiz görmemektedirler.[2] Kırâetlerin şâz sayılmasının sebebi, ya ashâbın icmâıdır —ki bu icmâ' tevâtür derecesine ulaşamamıştır— ya da nahv yönünden tashîhler yapılarak ortaya konulan kırâettir.

k) Kırâet İmâmları :

Sahâbenin üzerinde icmâ' ettiği tevâtür derecesine ulaşmış kırâetlerin sayısı on tanedir. Bunlara «el-Kırâet el-Aşr» (on kırâet) adı verilir. Ancak Ebubekir İbn Mücâhid bu kırâetler içerisinde revâç gören yedi kırâeti «el-Kırâet el-Seb'a» seçerek benimsemiştir. Kırâet imamlarına Kârî veya Kurrâ, yahut Mukrî adı verilir. Her kırâet imamının ayrıca râvîleri vardır. Meşhûr olan kırâet-i seb'a imâmları ve onların râvîlerinden bazıları şunlardır :

(1) Bkz. İslâm Ansiklopedisi, Kur'an maddesi; el-Kırâet, s. 77 - 78.
(2) el-Kırâet, 46.

a) Ebu Abdurrahman Nâfi' İbn Ebu Nuâm (öl. 169) : Kısaca Nâfî' olarak bilinen, Ebu Nuâym aslen İsfahan'lıdır. Yetmişe yakın tâbiîn'den Kur'an kırâet etmiştir. Medîne'de ikâmet ettiğinden Imam Mâlik, Abdullah İbn Vehb, Leys İbn Sa'd gibi kişilerle tanışmış ve onlar tarafından kırâeti kabul görmüştür. Hattâ bazılarına göre Nâfî'nin kırâeti sünnettir.[1] Onun en ünlü râvîleri ise Verş (öl. 205)'tir. Asıl adı Ebu Mûsâ İsâ İbn Minâ el-Medenî'dir. Bu ismin kendisine Mâlik İbn Enes veya Nâfî tarafından verildiği söylenir. Verş (öl. 197) Mısırlı olup asıl adı Osman İbn Saîd'dir. Medîne'de Nâfî'den kırâet ilmini öğrendikten sonra Mısır'a gitmiş ve bu kırâeti yaymıştır.

b) Abdullah İbn Kesîr (öl. 120) : Mücâhid ve diğer tabiînden kırâet ilmini öğrenmiştir. Öğrencileri arasında Amr İbn A'lâ, Halîl Ibn Ahmed, Hammad İbn Seleme, İsâ İbn Ömer gibi ünlü kişiler bulunmaktadır. İbn Kesîr'in rivâyetini daha çok İmâm Şâfiî beğenip kabul etmişti. Bunun râvîleri ise Ahmed İbn Muhammed el-Bezzî (öl. 250) ve Ebu Amr Muhammed İbn Abdurrahman İbn Muhammed İbn Halid İbn Saîd (öl. 291)'dir. el-Bezzî İkrime İbn Süleymân'dan kırâeti nakletmiş, Kunbül diye anılan Ebu Amr ise Ebu'l Hasan el-Kavvâs ve İbn Hâlid'den kırâeti nakletmişlerdir.[2]

c) Ebu Amr İbn A'lâ el-Basri (öl. 154) : Birçok tabiînden kırâet ilmini öğrenmiştir. Hocaları arasında Mücâhid, Atâ, İkrime, Yahyâ İbn Yâ'mer, Saîd İbn Cübeyr, Ebu'l - Âliye bulunmaktadır. Kırâetini en çok Ahmed İbn Hanbel benimsemiştir. Onun râvîleri arasında Ebu Amr Hafs İbn Ömer (öl. 246) ile Ebu Şuâyb Salih İbn Ziyâd (öl. 261) bulunmaktadır.

d) Abdullah İbn Amr el-Dımeşkî (öl. 118) : Bu zât yedi kırâet âlimi arasında en yaşlısı olup tabiîndendir ve kırâet ilmini Hz. Osman (r.a.)'dan aldığı söylenir. Ayrıca ashâbdan Muâviye, Fadâle İbn Übeyd, Vasıl İbn el-Eskâ, Ebu'd - Derdâ gibi kimselerden de okumuştur. Daha çok Şam'lılar onun kırâetini benimser. Râvîleri arasında Hişâm İbn Ammâr İbn Nâsır (öl. 246) ile Abdullah İbn Ahmed İbn Bişr (öl. 242) yer almaktadır. Hişâm Şam'da hatiplik yapmıştır, Abdullah ise Şam camiinde imamlık görevi yapmış ve Şam'daki Karî'lerin şeyhi kabul edilmiştir.[3]

e) Ebu Bekir Âsım İbn Ebu Mecd el-Kûfî (öl. 127) : Kûfeli Kârî'-

(1) Tabakât el-Kurrâ, II, 330.
(2) Tabakât el-Kurrâ, I, 165 - 166.
(3) Tabakât el-Kurrâ, I, 288, 332, 423.

lerin şeyhi olup tabiîndendir. Kırâet ilmini Ebu Abdurrahman el-Sülemî, Ali İbn Mes'ûd, Zeyd İbn Sâbit ve Übeyy İbn Kâ'b'tan almıştır. Onun Kur'an okuyuşu çok beğenilmiştir. Râvîleri, Hafs İbn Süleyman el-Esedî el-Kûfî (öl. 180) ile Ebubekir Şûbe İbn Ayyâş el-Kûfî (öl. 193) dir. Daha çok Kûfe'de rağbet görmüş bir kırâettir.

f) Ebu Ammâre Hamza İbn Habîb el-Zeyyâd el-Kûfî (öl. 156) : Tabiînden olan bu zât Süleyman el-A'meş, Ebu İshâk es-Sebiî, Ebu Leylâ gibi zevâttan kırâet ilmini öğrenmiştir. Bunun rivâyetini Halef İbn Hişam el-Bezzar (öl. 229) ile Hallâd İbn Halil el-Kûfî (öl. 220) nakletmişlerdir.

g) Ali İbn Hamza Ebu'l - Hasan el-Kisâî (öl. 189) : Zeyyâd'dan sonra Kûfe'de kırâet imâmlığına onun öğrencisi olan Kisâî geçmiştir. Hocaları arasında Muhammed İbn Ebu Leylâ ile İsâ İbn Ömer el-Hemedânî de bulunmaktadır. Kisâî'nin yalnız kırâet ilminde değil aynı zamanda Arap edebiyatında da şöhretli bir yeri vardır. Hârun el-Reşid'in devrinde yaşamış olan Kisâî, devrinde çok rağbet görmüş bir kârî' idi. Bunun rivâyetlerini Ebu'l - Hâris Leys İbn Hâlid el-Bağdâdî (öl. 240) ile Ebu Amr Hafs İbn Ömer el-Durî (öl. 246) rivâyet etmişlerdir.[1]

h) Ebu Ca'fer Yezîd İbn Ka'kaa el-Kârî (öl. 130) : Kara adlı bir kente mensup olduğundan bu isim verilmiştir, değerli bir kârî'dir. Ondan Ebu Musâ İsâ İbn Merdân el-Hazza' (öl. 160) ile Ebu Rebi Süleyman İbn Müslim Cemmaz (öl. 170) rivâyet etmişlerdir. Sekizinci imam olan Ebu Ca'fer'den Ebu Musâ İsâ İbn Verdan ile Ebu Rebi Süleyman İbn Müslim rivâyet etmişlerdir. Dokuzuncu imam olan Ebu Muhammed Yakub İbn İshâk el-Hadremî, Ebu Münzir Sellam İbn Süleymandan kırâet ilmini tahsîl etmiştir. Onu da Revh İbn Abdülmü'min ve Muhammed İbn Mütevekkil rivâyet etmiştir.

i) Ebu Muhammed Ya'kub İbn İshâk el-Hadremî (öl. 205) : Ebu Münzir Sellâm İbn Süleyman'dan kırâet ilmini öğrenmiştir. Ya'kûb'dan rivâyet eden meşhur kişiler Ebu'l - Hasan Revh İbn Abd'ül - Mü'min (öl. 234) ile Ebu Abdullah Muhammed İbn el-Mütevekkil (Rüveys diye maruftur. öl. 238)'dir.

j) Ebu Muhammed Halef İbn Hişâm İbn Sâle (öl. 229) : İmam Âsım'dan öğrenim görmüş olan muhtelif kişilerden kırâet ilmini tahsîl etmiştir. Onun ünlü râvîleri Ebu Ya'kûb İshâk İbn İbrâhim İbn Osman el-Verrâk (öl. 286) ile Ebu'l - Hasan İdrîs İbn Abd'el - Kerîm el-Hattât (öl. 292) gibi ünlü kişiler vardır. Bu on imamın dışında onbirinci olarak Hasan el-Basri (öl. 110), Muhammed İbn Abdurrahman

(1) Bkz. Tabakât el-Kurrâ, I, 110, 541.

İbn Muhaysın (öl. 123), Yahyâ İbn Mübârek İbn Muğîre el-Yezîdî (öl. 202) ve Muhammed İbn Ahmed İbn İbrâhim İbn Yusuf el-Şenbuzî (öl. 388) gibi ünlü dört kırâet imâmı ile birlikte kırâet imâmlarının sayısı ondörde bâliğ olmaktadır.

Kırâet-i aşere diye bilinen bu on kurrânın kırâetinde günümüzde yaygın olanı sadece Ebu Ammar, Nâfi' ve Âsım'ın kırâetleridir. Çok az kullanılan Ebu Ammar'ın kırâeti Sûdan'da, Nâfi'nin kırâeti ise Mısır dışındaki Kuzey Afrika'nın tümünde yayılmıştır. Ancak yeryüzündeki müslümanların ekseriyeti İmâm Âsım'ın kırâetini benimserler. Bugün elimizde bulunan mushaflar Âsım'ın Hafs rivâyetiyle gelen kırâetine göre tanzîm edilmiştir. Ancak zikrettiğimiz gibi daha çok Âsım'ın kırâeti yaygındır.[1]

Kırâet ilmi konusunda İslâm dünyasında tâ başından beri büyük bir titizlik göze çarpmaktadır. Nitekim bu konuda yazılmış olan eserlere baktığımızda müslümanların bu konuya ne kadar önem verdikleri görülür. Bir kısmı günümüze kadar ulaşabilmiş olan bu eserler arasında Abdullah İbn Âmir el-Yahsu, İhtilâf Mesâhif eş-Şâm ve'l - Hicâz ve'l - İrak; Kisâî, İhtilâf Ehli'l - Medîne ve ehli'l - Kûfe ve ehli'l - Basra; el-Ferrâ İhtilâf ehli'l - Kûfe ve ehli'l - Basra ve ehli'l - Şâm; Hallâf İbn Hişâm, İhtilâf el-Mesâhif, Medâinî, İhtilâfı'l - Câmii'l - Kıraât; Ebu Hâtim İhtilâf el-Mesâhif; Muhammed İbn İsâ el-İsfahânî, Kitab el-Mesâhif ve'l - hecâ gibi eserler temel eserler olarak zikredilebilir. Ancak kırâet hakkında başlıbaşına eser yazan muhtelif İslâm âlimleri de bulunmaktadır. Özellikle Ebu Amr Osman el-Dânî, el-Te'sîr, Cami'ül - Beyân adlı eserleriyle, Şatıbî'nin ve İbn'ül - Cezarî'nin eserlerini zikretmek gerekir. İbn'ül - Cezerî'nin el-Neşr fî Kıraât'il - Aşr adlı kitabı bu hususta çok değerli bir kaynaktır. Ayrıca Abdülvehhab Hamûda'nın el-Kıraât ve'l - Lehcât adlı eseri bu konuda yapılmış çalışmalara örnek teşkil edecek niteliğe sahiptir.[2]

Müslümanların Kur'an'ın korunması ve öğrenilmesi konusundaki titizliklerinin ne dereceye bâliğ olduğunu bu çalışmalar göstermektedir. Mukaddes kitaplar içerisinde bu derece sağlam kaynaklara dayanarak günümüze kadar intikâl etmiş bir başka eser daha gösterilemez. Özellikle ilâhî menşe'li olan Tevrât'ın muhtelif asırlarda değişik kişilerin kaleminden çıktığı gibi İncil'in de bir zamanlar yüzün üzerinde

(1) Bkz. Tabakât el-Kurrâ, I, 120-541; Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 405 - 410; İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 108; Mehmed Sofuoğlu, Tefsîr Usûlü; İsmail Karaçam, Kırâet-i Seb'â, I, s.

(2) Bu hususta daha geniş bilgi için bkz. Abdülvehhab, Hâmûda el-Kıraât ve'l - Lehcât, 35 - 69.

nüshaları bulunduğu, ancak konsüllerin toplantısı neticesinde dört rakamı üzerinde ittifâk edildiği ve her bir İncil'in birçok bölümünün birbirini tutmadığı, ayrı kalemlerden çıktığı için ayrı şahısların adıyla anıldığı da gayet iyi bilinen tarihî bir gerçektir.[1]

(1) Bu konuda daha geniş bilgi için yukarda geçmiş olan «Kur'an» ve Kitab-ı Mukaddes bölümüne bakınız.

B) KUR'AN METODOLOJİSİ

I — Tefsîr Usûlü

a) Tefsîr :

Tefsîr kelimesi, fesere (فسر) veya taklîb metoduyla sefere (سفر) köklerinden gelmektedir. Fesere kelimesi lüğatta hastalığı teşhis için doktorun bakmış olduğu az suya denir. (Lisan'el - Arab, V, 55; Tâc'el - Arûs, III, 470).

Ayrıca fesere kelimesi açıklamak, keşfetmek, izhâr etmek, üzeri kapalı bir şeyi açmak gibi anlamlara da gelir. Nitekim bütün bu hususu Kâmûs mütercimi Âsım Efendi şöylece türkçeleştirir : «el-Fesr, kesr vezninde örtülü nesneyi keşf-ü ayân eylemek mânâsınadır... Ve tabîb illete istidlâl için hastanın kârûrede bevline bakmak mânâsına isti'mâl olunur. Tefsîr tef'îl vezninde fesr gibi puşîde ve mestûr nesneyi rûşen ve ayân eylemek mânâsınadır. Ve müfessirîn örfünde tefsîr; İmam Sa'leb kavli üzere te'vîl ile murâdiftir. Ve ind el-gayr tefsîr, lafz-ı müşkilden mânâ-yı murâdı keşf ve beyân, te'vîl, iki muhtemel olan mânânın birini, zahir-i kelâma mutâbık olan mânâya red eylemekten ibârettir.» (Kâmûs Tercümesi, II, 606).

Sefere kelimesi ise değişik anlamlarının yanı sıra, kapalı bir şeyi açıp aydınlatmak mânâsına da kullanılır. (Tâc el-Arûs, III, 270; Lisan el-Arab, IV, 369). Bu kelimeyi mütercim Âsım Efendi ise şöyle türkçeleştirir : «Sefr, sîn'in fethi ve fâ'nın sükûnuyla süpürmek mânâsınadır... Müellifin Besâir'de beyânına göre sefr maddesi bir nesnede gıtâ ve stâreyi keşfeylemek mânâsına mevzû'dur ve a'yâna mahsûstur. Ve isfâr ki if'âl bâbındandır, levne muhtastır ve maâniyi sâire birer münâsebetle anlardan mütéferri'dir. Sefr bir nesneyi bir şeyin yüzünden sıyırıp yahut kaldırıp açmak mânâsınadır.» (Kâmûs Tercümesi, II, 396). Sefere ve fesere köklerinden gelen her iki kelime arap dilinin taklîb kurallarına uygun olarak tef'îl babına dönüştüğünde --aralarında nüans farkı olsa da— genellikle eski felsefî ve ilmî eser-

lerin açıklanıp izâh edilmesi anlamına kullanılır. (İslâm Ansiklopedisi, Tefsîr maddesi). Ancak her iki kelime arasındaki nüans tefsîr kelimesinde birleşmiş gibi görünmektedir. Nitekim Emin el-Hûrî şöyle der : «Fesere ve sefere her ikisi de keşf mânâsınadır. Sefr kelimesinde zâhirî, maddî bir keşif, fesr kelimesinde ise manevî bir keşif görürüz. Ve bunlardan tef'îl babı ise mânâyı keşif ve izhâr demektir.» (Nakleden, İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 210).

Istılâh olarak tefsîr; müşkül olan lâfızdan murâd olan mânâyı keşf etmektir. (Lisan el-Arap, V, 55; Tâc el-Arûs, III, 470). Tefsîr kelimesi İslâm bilginlerinin örfünde Kur'an-ı Kerîm'in değişik anlamlarını açıklamak ve Kur'an'daki garîb ve müşkül lâfızlardan neyin kastedildiğini açıklamak anlamına kullanılırsa da bu anlam yalnız Kur'an için değil diğer bütün ilmî eserlerdeki açıklamalar içindir.

b) Te'vîl :

Te'vîl kelimesi, evele (أول) kökünden gelmektedir ve geri dönme anlamındadır. (Tâc el-Arûs, VII, 215; Lisan el-Arab, IX, 32). Te'vîl kelimesi ise açıklamak beyân etmek anlamlarına gelir. Nitekim mütercim Âsım bu kelimeyi şöyle açıklamaktadır : «Evl ve meâl; rücu' eylemek mânâsınadır... Bir nesne pek koyulanıp galîz olma mânâsınadır... Ve bir nesneden geriye dönmek mânâsınadır. Vâlî olup hükûmet eylemek mânâsınadır... Ve devâbb ve mevâşîyi hüsnü takayyüd ve timâr ile islâh eylemek mânâsınadır... Te'vîl ise tef'îl vezninde bir nesneyi bir nesneye red ve irca' eylemek mânâsınadır... Merci-i kelâmı tedebbür ve teharrî ve takdîr ile tefsîr eylemekten ibârettir... Te'vîl rücu' mânâsına olan evl'den me'hûzdur. Pes ind el-müfessirîn bir âyetin mânâsını bir nesneye ircâ' ile beyân eylemekten ibârettir ve bazıları evvel lafzından me'hûzdur dediler. Buna göre te'vîl, kelâmı evveline sarf ve ircâ' eylemekten ibâret olur. Ve bazıları hüküm ve siyâset mânâsına olan eyâletten me'hûzdur, dediler. Buna göre te'vîl, müevvil olan kimesne zihn ve fikreti sırr-ı kelâmın tetebbuuna taslît eylemekten ibârettir ki, kelimeden maksûd olan mânâ zâhir ve murâd-ı mütekellim ayân ola. Pes tefsîr ile te'vîl beyninde fark olur. Tefsîr; nüzûl-u âyetin sebebinden bahs ve min haysü'l - lüğa mevzı-ı kelâmın beyânına müteallik maddeye mübâşeretten ibârettir. Ve te'vîl esrâr-ı âyâtı ve estâr-ı kelimâtı tefehhüs ve vahîd-i ihtimâlat-ı âyâtı ta'yîn eylemekten ibârettir ki vücûh-u muhtelifeye muhtemel olan âyette olur.» (Kâmûs Tercümesi, III, 1159 - 1161).

Şu halde ıstılâhî olarak te'vîl; zâhiri mutâbık olan iki ihtimâlden birini reddetmektir. Sa'lebî : «Te'vîli (âyetin) ön ve arkasına muvâfık olduğu muhtemel mânâlardan birine sarfıdır.» (Keşf el-Beyân, IX)

diye ta'rîf ederken, Şerkâşî : «Te'vîl, (âyetin) muhtemel olduğu mânâlardan birine ircâıdır.» (el-Burhân, II, 148) der.

Tefsîr ve te'vîl kelimelerinin eski kullanılış şekilleri hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Ancak İslâm'ın ilk dönemlerinde tefsîr kelimesinin Kur'an ve hadîs ilimlerinin açıklanmasında kullanıldığı bilinmektedir. Bilâhare İslâm dünyasına değişik ilimler girince sadece Kur'an'ın âyetlerini açıklama ve yorumlama konusunda te'vîl tabîri kullanılmıştır. Bazı tefsîr usûlü bilginlerine göre her iki kelime aynı anlama gelirse de, gerçekte aynı anlama gelmez. Râğıp, tefsîr ile te'vîli şöyle ayırd eder : «Tefsîr te'vîlden daha umumîdir. Tefsîr çoğu kez lâfızlarda, te'vîl ise anlamlarda kullanılır. Sözgelimi rü'yânın te'vîli böyledir. Te'vîl çoğunlukla ilâhiyât kitaplarında kullanılırken, tefsîr hem ilâhiyât kitaplarında hem de diğer kitaplarda kullanılmıştır.» (Bkz., Terminoloji bölümünün tefsîr ve te'vîl kelimeleri).

c) Tercüme :

Rübaî bir kelime olan tercüme, terceme fiilindendir. Cevherî'ye göre tercüme kelimesi receme (رجم) kelimesinden yani sülâsî bir fiilden gelmektedir. (Cevherî, Sıhâh, V, 1928). Genellikle : «Bir sözü bir dilden başka bir dile çevirmek anlamına gelen tercüme kelimesinin daha geniş mânâları bulunmaktadır. Nitekim "terceme" bir bâba isim koymak anlamına geldiği gibi, bir kimsenin hayatını anlatmasına da ıtlâk olunur. Sözü; kendisine ulaşmayan kişiye teblîğ etmek ve bir şeyi söylendiği dilde tefsîr etmek, bir şeyi kendi dilinden başka bir dile tefsîr edip açıklamak ve bir sözü bir dilden başka bir dile aktarmak anlamlarına gelir. Bu sözü nakleden kişiye ise tercümân adı verilir.» (Zerkânî, Menâhil el-İrfân, II, 6; el-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, 23; İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 212). Bu kelimeyi mütercim Âsım Efendi şöyle açıklar : «Terceme, dahrece vezninde; bir lisânı, âher ile tefsîr ve beyân eylemek mânâsınadır. Tercemân veya tercümân ise şol adama denür ki bir lüğatı, âher lüğatla tefsîr ve beyân eyleye.» (Kâmûs Tercümesi, IV, 198). Bu kelime arapça aslında terceme olduğu halde dilimize galat-ı meşhûr olarak tercüme şeklinde geçmiştir. Bu yüzden biz de kelimeyi dilimizde kullanılan şekliyle kullanmayı —galat olsa da— uygun görüyoruz. (Bkz. Şemsettin Sâmi, Kâmûs-i Türkî, 395).

Tercüme kelimesinin ıstılâhtaki anlamı ise : «Bir kelâmın mânâsını diğer bir lisanda dengi bir ta'bîr ile aynen ifâde etmektir. Terceme aslın mânâsına tamamen mutâbık olmak için sarâhette, delâlette, icmâlde, tafsîlde, umûmda, husûsta, ıtlâkta, taklîtte, kuvvette, isâbette, hüsnü edâda, üslûb-ü beyânda, hâsılı ilimde, san'atta asıldaki ifâdeye

eşit olmak iktizâ eder, yoksa tam bir terceme değil eksik bir anlatış olmuş olur. Halbuki muhtelif lisânlar beyninde husûs-u müştereke ne kadar çok olursa olsun, her birini diğerinden ayıran birçok husûsiyetler de vardır. Onun için lisânî husûsiyeti olmayıp sırf akıl ve mantığa hitâben yazılan kuru ve fennî eserlerin ilmî kâbiliyeti terakkî etmiş olan lisânlara hakkıyle tercemesi kâbil olduğunda söz yoksa da, hem akla hem kalbe, yahut yalnız zevk ve hissiyâta hitâb eden ve lisân noktasından edebî kıymeti ve san'at zevkine hâiz bulunan canlı ve bedîî eserlerin tercemelerinde muvaffakiyet görüldüğü nâdirdir.» (M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, I, 9).

Lüğat ve terminolojik anlamına bakıldığında iki tür tercümeden söz etmek mümkündür :

a) Harfî veya lafzî tercüme : Cümlenin nazmında ve düzeninde aslına benzemesi hedef alınan veya bir başka deyimle «mürâdifinin» yerine konmaya benzeyen tercümedir. (İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 213). Harfî veya lafzî tercümeyi yapan kişi tercüme edeceği metnin her kelimesini; teker teker muhtelif anlamları yönünden ele alır ve bunu aynıyla karşılayabilecek olan tercüme edebileceği dildeki sözleri gözden geçirir ve netîcede onu, en uygun kelimelerle aktarmaya çalışır ki bu takdîrde tercüme edilen dilde istenen anlam yeterince verilemez, verilse de üslûb akıcılığı ortadan kalkar.

b) Ma'nevî veya tefsîrî tercüme : Cümlenin düzeninde ve tanzîminde aslına benzemesi gözetilmeyen tercümedir. Bu tercümede asıl hedef eserin ana dilindeki metinde kastettiği maksadın ve anlamın çevirilen dilde gayet güzel ve akıcı bir şekilde ifâde edilmesidir. Mütercim, eserin ana dilindeki mânâyı korumak ve ona bağlı kalmak kaydıyla, çevirdiği dilde aynı anlamı ifâde edecek fakat olduğu gibi kelimenin tercümesi olmayan bir çeviriyle karşılar. Bu tercüme her ne kadar aslın bütün maksadını harfi harfine aktarmazsa da eserin akıcılığını ve çevirilen dildeki kullanılışını sağlayacağından mânâyı rahatlıkla ve okuyanları bıktırmadan aktarır. Bir tercümede bulunması gereken bazı özellikler vardır. İster harfî tercüme olsun, ister tefsirî tercüme olsun bir tercümede mutlaka şu husûsların bulunması gerekir :

a) Mütercim her iki dilin üslûb özelliklerini gayet iyi bilmelidir.

b) Mütercim, kelimenin ana dilindeki mânâsıyla çevirdiği dilde kullandığı kelimenin mânâsını bilmelidir.

c) Mütercim, ana dilindeki mânâyı ve maksatları son derece güvenilir biçimde diğer dile aktarmalı ve bu mânâya uymaya dikkat etmelidir.

d) Tercüme aslını gerektirmiyecek ve aslın yerine geçebilecek şekilde asla uygun olmalıdır.

Ayrıca lafzî tercümede dikkat edilmesi gereken bazı husûslar bulunmaktadır. Buna göre lafzî tercümede her iki dilde maksadı karşılayacak kelimelerin bulunması gereklidir. Ancak böylece ana dildeki kelime çevrilen dildeki benzeriyle uygun olabilir. Ayrıca her iki dilin gramer özelliğine vâkıf olmak ve bir dildeki gramer farklılığını diğer dilde de karşılamak icâbeder. Bunun için ortak dil yapısına sahip olmayan dillerde birbirine tercüme son derece zordur. Özellikle dillerden birisi —arapça gibi— son derece geniş ise, bunu aynı genişlikte olmayan bir başka dile aktarmada elbetteki büyük zorluklarla karşılaşılacaktır. Nitekim arapçadan türkçeye yapılan tercümelerde bu zorluklar müşâhade edilmektedir. Ve yine bu sebepledir ki, İslâm dünyasının ortak ibâdet dili olan arapça ile indirilmiş olan Kur'an âyetlerinin başka dillere aynıyla aktarılması imkânsızdır. Bu aktarma esnâsında büyük çapta anlam ve üslûb değişikliği ortaya çıkmaktadır. Bunu telâfi etmek için ne kadar çalışılırsa çalışılsın, verimli bir sonuç elde edileceğini sanmıyoruz. Bu sebepten ibâdetin ancak kendi diliyle yapılacağı gerçeğini bir kerre daha tekrarlıyoruz.

Âkif merhûmun ifâdesiyle; «bir lisân ki bir kelimesi, bir sîğası, birden hem zât, hem zaman, hem mekân ifâde eder, başka bir lisâna bunun tercümesi kolay mı olur? O lisân bunu hakkıyla nasıl ifâde eder?»[1]

Tefsîr ile tercüme arasındaki farklar : Gerek lafzî, gerekse tefsîrî tercüme olsun, tercüme tefsîrden farklıdır. Tefsîr ile tercüme arasındaki farkları şöylece sıralayabiliriz :

a) Tercüme bütünü itibâriyle başlıbaşına bir hüviyet arzeder, tercümede maksat tercüme edilen metnin, aslın yerine geçmesidir. Tefsîr ise böyle değildir. Tefsîr daima asıl ile bağlantı halindedir. Başlangıcından sonuna kadar tefsîrde asıl ile irtibâtı kesmek imkânsızdır. Halbuki tercümede aslı arattırmayacak şekilde ve asla uygun bir nakil yapılmaktadır.

b) Tercümede söz dışı ve asla uymayan açıklamalar yapılmaz, ama aslın dışında ve konu dışı izâhlar yapılabilir. Çünkü tercüme asla uygun ve aslın aynı olması bir aracılık borcudur. Hattâ asılda bir yanlış varsa tercümede de aynı yanlışın aktarılmasına dikkat edilir. Sadece o yanlışın düzeltilmiş şekli not halinde verilir. Tefsîrde ise durum tamâmen farklıdır. Tefsîrde maksat, aslı aynıyla aktarma olmayıp

(1) Eşref Edîb. Mehmed Âkif, Hayatı, Eserleri, I, 199.

açıklama olduğundan konunun bazan müellifin kanâatı dışında onu aydınlatıcı ve genişletici izâhlarla açıklanması gerekebilir. Bunun için tefsîrde hemen hemen bütün ilim şûbelerinin verilerinden faydalanılır ve zaman zaman onların yorumlarına yer verilir. Tercümede ise böyle bir şeye başvurulamaz.

c) Örf bakımından da tercüme tefsîrden farklıdır. Tercüme aslın bütün mânâ ve maksatlarını koruma anlamını taşır. Bu en azından müellife karşı bir vefâ borcudur. Tefsîr ise, böyle değildir. Tefsîrde gerek özet halinde, gerekse geniş açıklamalara girişilebilir.

Mütercim; naklettiği mânâ ve maksatların müellif tarafından kastedilmiş olduğuna emîn olur ve öylece ifâdeyi nakleder. Binaenaleyh mütercim, müellifin kanâatlerini zann-ı gâlib ile bilmek ve bunu diğer dile aktarmak zorundadır. Müfessirin durumu ise farklıdır. Müfessir kimi zaman müellifin kanâatini olduğu gibi, kimi zaman da kendi kanâatini karıştırarak, olması gerektiği gibi ifâde eder. Muhtelif ihtimâlleri belirterek kendi kanâatini de netîcede serdeder. Binaenaleyh tefsîr ile tercüme birbirinden tamamen farklı şeylerdir.

Dilimizde kullanılan bir de meâl kelimesi bulunmaktadır. Te'vîlin kökü olan evl (اول) fiilinden aynı anlamı ifâde için kullanılan mimli bir mastardır. Meâl bir şeyin varacağı yer ve gâye anlamına mekân ismi de olur. Bu takdîrde te'vîlin özü ve netîcesi anlamına gelir. Örf bakımından meâl bir kelimenin anlamını her bakımdan değil de, biraz eksiğiyle ifâde etmek demektir. Bunun için Kur'an tercüme edenlerin bir çoğu tercüme ta'bîri yerine, meâl deyimini kullanmayı tercîh etmişlerdir. (Daha geniş bilgi için bakınız, Zerkânî, Menahil el-İrfân, II, 3 - 4; el-Tefsîr ve'l - Müfessirûn, I, 23; Muhammed Haseneyn Mahlûf, el-Medhal, 41; Zerkeşî, el-Burhân, II, 149 ve devamı; Subhi el-Sâlih, Mebadîü fî Ulûm il-Kur'an; İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 205 - 215; M. Sofuoğlu, Tefsîre Giriş, 239 - 248).

1 — Kur'an-ı Kerîm'in Tercümeleri :

Kur'an-ı Kerîm'in nüzûlünden itibâren İslâm dünyasının gelişmesine kadar olan dönemde, kuruluş devresi olması sebebiyle müslümanlar, Arap olmayan kavimlerden çok Arap olan kavimleri muhâtab aldıkları için asr-ı saâdette Kur'an'ın başka dillere aktarıldığını görmüyoruz. Hz. Peygamberin hayatının son günlerine doğru Arap Yarımadasının büyük bir kısmı müslümanlığı kabul ettiğinden peygamber devrinde Kur'an-ı Kerîm sadece Arap kavimlerine hitâb edici durumunu korumuştur. Her ne kadar Hz. Peygamber bazı milletlere

—İran, Bizans ve Habeşistân İmparatorları gibi— mektuplar göndermiş ise de bunlar, sadece İslâm'ın tevhîd inancını tebliğ mâhiyetindedir. Hz. Peygamberden sonra Hulefâ-i Râşidîn devrinde İslâm devleti çok genişlediğinden ve özellikle Arap olmayan kavimler İslâmiyeti kabul ettiklerinden Kur'an'ın buyruklarının onlara iletilmesi zarûreti doğdu. İşte bu dönemde az da olsa Kur'an'ı tercüme faâliyetlerine rastlıyoruz. Nitekim, Selmân el-Fârisî'nin Fâtiha sûresini farsçaya çeverdiği[1] ayrıca hicrî 127 yılında Kur'an'ın Berberîce'ye tercüme edildiği[2] kaynaklarda zikredilmektedir. Câhiz'in ifâdesine göre, Mûsa İbn Seyyâr el-Esvârî öğrencilerine Kur'an-ı Kerîm'i hem arapça, hem de farsça tefsîr edermiş.[3] Yine Büzürk İbn Şehriyâr'ın ifâdesine göre üçüncü asrın sonlarında Kur'an-ı Kerîm Hint dillerine çevrilmiştir.[4] Dördüncü asrın ortalarında Sâmanoğulları devrinde bir heyet Kur'an-ı Kerîm'i hem farsçaya, hem de türkçeye aktarmıştır. Ancak özellikle beşinci ve altıncı hicrî asırda İsferâînî (öl. 471) ve Zâhidî (öl. 519) gibi zevâtın yaptıkları tercümeler günümüze kadar ulaşmıştır.[5] Hattâ bu dönemlerde Kur'an'dan bazı bölümlerin Süryanca'ya aktarıldığı da kaydedilen rivâyetler arasındadır. (M. Hamidullah, Kur'an-ı Kerîm Tarihi).

Kur'an'ın ilk lâtince çevirisinin Robertus Ketenensis ile Dalmaçya'lı Hermannus tarafından yapıldığı belirtilir. Bu tercüme 1143 yılında yapılmışsa da, ancak 1543 yılında Luther'in tavsiyesi üzerine Theodor ayrıca Dibliender tarafından yayınlanmıştır. 1643 yıllarında Silezyalı rahip Dominucus tefsirli bir lâtince Kur'an tercümesi hazırlamışsa da bu eser basılmamıştır. Nihâyet 1689 yılında tefsîrli ve tenkîdli lâtince Kur'an çevirisi Ludovicus Maracuius tarafından yapılmıştır. Bunun lâtince tercümelerin en iyisi olduğunu söyleyenler vardır.

Kur'an-ı Kerîm'in ilk olarak Fransızca'ya çevirilişi 1647 yılında A. De Ryer tarafından yapılmıştır. Bilâhare M. Savary, B. Kasımiriski, R. Blachéere ve E. Montet gibi ünlü kişiler tarafından tercüme edilmiştir. Bunların dışında fransızcada otuza yakın çeviri bulunmaktadır. Nihâyet müslüman asıllı bazı müellifler de Kur'an'ı Fransızca'ya çevirmişlerdir ki bunların içerisinde M. Hamidullah'ın «Le Saint Coran» adlı tercümesi en muteber olarak kabul edilir.

(1) Beyhakî, Sünen el-Kübrâ, VIII, 3; Mes'udi, el-Tenbîh ve'l - İşraf, 283.
(2) Guidi, Muhâdarât Coğrafiyye, 66.
(3) Câhiz, el-Beyân ve'l - Tebyîn, I, 139.
(4) Muhammed Hamidullah, Kur'an Tarihi.
(5) Story persian Literature.

İngilizce Kur'an tercümeleri : G. Sale, J. M. Rodwellb, F. H. Palmer, A. J. Arbery gibi şahısların yanısıra birçok müslüman müellif tarafından Kur'an tercümesi yapılmıştır. İngilizce Kur'an tercümelerinin sayısı elliye yakındır.

Kısacası, Kur'an-ı Kerîm'in Fransızca'da 31, Almanca'da 43, İngilizce'de 51, İspanyolca'da 15, Hollanda dilinde 7, Macarca'da 6, İtalyanca'da 10, Lâtince'de 36, Portekizce'de 8, Rusça'da 11, Sırp - Hırvatça'da 7, İsveç dilinde 6 değişik çevirisi vardır. (Daha geniş bilgi için bakınız; Muhammed Hamidullah, Kur'an Tarihi).

2 — Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâlleri :

Türkçe Kur'an tercümeleri yazma ve basma olarak iki kısımdır. Yazma nüshaların başlıcaları şunlardır :

1 — Cevahir'ül - Asdaf : (IX. H. XV. Milâdî asrın ilk yarısı).

2 — Terceme-i Tefsîri Ebi'l - Leys el-Semerkandî : (IX. H. XV. M. asrın başları).

3 — Satır arası tercümeli Kur'anlar : (827 - 1423, 864 - 1559, IX - XV. Asır, 909 - 1503, 982 - 1574, 990 - 1582, 1049 - 1639).

4 — el-Mevâhib el-Âliye Tefsîrinin türkçe tercemesi : (981 H. 1573 M. Üniversite Kütüphanesi Türkçe yazmalar kısmı no: 1195. Farsça aslını telif eden : Hüseyin İbn Aliyy'ül - Kâşifî, 900 H. Farsçadan Türkçeye çeviren : Ebi'l - Fadl Muhammed İbn İdris el-Bidlîsî, 982 H.)

5 — Zübedi Asar'il Mevâhib ve'l - Envâr : (1096 H. - 1684 M. Terceme eden : Ahmed Salih İbn Abdullah).

6 — Tefsîr-i Tıbyân : (Veliyyüddîn no: 129, 1110 H. - 1698 M. Ayıntaplı Muhammed el-Debbâğî).

Matbû Türkçe Kur'an Tercüme ve Tefsîrleri :

7 — Tefsîr-i Tıbyân : (1257 H. - 1841 M. Bulak, 1290; İst. 1317, İst. Tercüme tarihi : 1110 H. Ayıntaplı Muhammed el-Debbâğî).

8 — Tefsîr'ül - Mevâhib, Tercemet'ül - Mevâhib : (1246 H. Fârisî aslını te'lîf eden : Hüseyin İbn Aliyy'ül - Kâşifî (el-Vaiz) 900 H. Türkçeye terceme eden : Ferruh İsmail Efendi, 1246 H. Muhtelif tab'ı tarihleri : 1282, 1296, 1317, 1323 H.).

9 — Zübedi - Asâr'il - Mevâhib ve'l - Envâr : (Telif tarihi : 1096 H. 1684 M. 1875 M. Rıza Efendi Matbaası, müellifi : Ahmed Salih İbn Abdullah).

10 — el-Tefsîr'ül - Cemâlî Ale't - Tenzîl'il - Celâlî : (1294 H. - 1877 M. Mısır Bulak Matbaası, 4 cilt. Farsçadan terceme eden : Mevlâna Muhammed Hayrettin Hindî. Arapçadan Farsçaya terceme eden : Şah Veliyyullah).

11 — Tefsîr-i Nu'mân : (1911 Kazan birinci tab'ı, 1958 Helsinki, Finlandiya. Müellifi : Molla Nu'mân İbn Emir İbn Osman).

12 — Hülasât'ül - Beyân fî Tefsîr'ül - Kur'an : (1339 - 1341 H. / 1920 - 1922 M. Şehzâdebaşı Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, Mehmed Vehbi Konya mebus-u sabıkı, Ümûru Şer'iye ve Evkâf Vekili, 15 cilt).

13 — Nur'ül - Beyân : (2 cilt, 1340 H. - 1921 M. İstanbul, Matbaa-i Âmire İbrahim Hilmi Kütüphanesi).

14 — Kur'an-ı Kerîm Tercümesi : (1925, Cihan Kütüphanesi, Mütercim ve tâb'i : Cemil Sait).

15 — Türkçe Kur'an-ı Kerîm Tercümesi : (1344 H. - 1926 M. İst. Maârif Matbaası, İbrahim Hilmi Kütüphanesi, 1 cilt).

16 — Türkçe Kur'an-ı Kerîm : (1926, İst. Maârif Kütüphanesi, Eser : Süleyman Tevfik, ders vekili Hâlis Efendi, Meclis-i Maârif azâsından : Hacı Zihnî Efendi. Müellefatı Şer'iye azâsından : Aydoslu Tevfik Efendi. Meclis-i Maârif azâsından : Fâiz Efendi. Merhumlardan müteşekkil Komisyon-u Mahsûs tarafından 1323 H. senesinde tedkîk ve takdir edilen (Tefsîr'ül - Beyân) isimli tefsîrden mülahhasdır).

17 — Me'âni-i Kur'an-ı Kerîm : (1343 H. - 1927 M. İbrahim Hilmi Kütüphanesi, İst. Tercüme eden : İzmirli İsmail Hakkı, 2 cilt).

18 — Türkçeli Kur'an-ı Kerîm : (1927 İst. Ahmed Kâmil Matbaası, Maârif Kütüphanesi. Ahmed Cevdet Paşa'nın bir lâhikasını hâvî olup bir heyet tarafından hazırlanmıştır).

19 — Kur'an-ı Kerîm Tercümesi : (Türkçe Mushaf-ı Şerîf. 1927 İst. Sühûlet Kütüphanesi).

20 — Türkçe Kur'an-ı Kerîm Tercümesi : (Şerh ve İzâhlı. 1932, İst. Hilmi Kütüphanesi. Dar'ül - Fünûn İlâhiyat Fakültesi Reîsi ve İslâm Felsefesi ve Fıkıh Tarihi Müderrisi İzmirli İsmail Hakkı).

Lâtin Harfleriyle (Matbû) Türkçe Kur'an Tercüme ve Tefsîrleri :

21 — Tanrı Buyruğu (Kur'an-ı Kerîm Terceme ve Tefsîri) : Ömer Rıza Doğrul, 1934, İst., Muallim Ahmet Halit Kitabevi. İkinci baskı 1947.

22 — Hak Dini, Kur'an Dili (Yeni Meâlli Türkçe Tefsîr) : Yazan : Dersiâmdan «Elmalılı» Muhammed Hamdi Yazır, 1935 - 1938 İst. Diyanet İşleri Reisliği Neşriyatından 8 cilt eser ve 1 cilt Fihrist.

23 — Kur'an-ı Kerîm'in Mevzulara Göre Tasnîfli - Şerhli Türkçesi : Tasnîf eden : Ömer Fevzi Mardin, İlâhiyât Yayınları, 19. Acun Basımevi, İst. 1950.

24 — Kur'an-ı Hâkim ve Meâl-i Kerîm : Tercüme eden : Hasan Basri Çantay, İsmail Akgün Matbaası, İst. 1952.

25 — Kur'an-ı Kerîm ve Meâli : 1955 M. - 1374 H. İst. Remzi Kitabevi, Hazırlayan : Abdülbâki Gölpınarlı, 2 cilt.

26 — İslâm'ın Mukaddes Kitabı : Kur'an-ı Kerîm Türkçe Tercüme ve Tefsîri : 1955 İst. Tan Neşriyat Servisi, Tercüme eden : Hacı Murat, 1 cilt.

27 — Kur'an-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri, Tıbyân Tefsîri : 1956 Ist. Bütün Kitabevi. Bugünkü dile çeviren, açıklayan : Süleyman Fahir, 4 cilt.

28 — Türkçe Kur'an-ı Kerîm : Nebioğlu Yayınevi, İst. 1957, Çeviren : Osman Nebioğlu, 1 cilt.

29 — KUR'AN : Yıldız Matbaacılık ve Gazetecilik T.A.Ş. Ankara, 1957, Çeviren : İsmail Hakkı Baltacıoğlu, 1 cilt, 530 sahife.

30 — KUR'AN : Arkın Yayınevi, 1957.

31 — Kur'an-ı Kerîm ve Meâli : Mevâkib Tefsîri : Bütün Kitabevi, İst. 1959, 1 cilt, 692 sahife.

32 — Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı (Meâli) : Çevirenler : Dr. Hüseyin Atay ve Dr. Yaşar Kutluay, Diyanet İşleri Bşk., Ankara, 1961, 3 cilt.

33 — KUR'AN : Okat ve Burhan Yayınevleri, İst. 1961.

34 — Kutsal Kur'an (Türkçe Meâli) : Akşam Gazetesi Neşriyatı, İst. 1962, Tercüme eden : Dr. Sadi Irmak, 1 cilt.

35 — Kur'an-ı Kerîm : Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayii A.Ş. Matbaası, İstanbul 1962, Besim Atalay, 1 cilt.

36 —Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Anlamı (Meâli) : Milliyet Gazetesinin özel ilâvesi, 1962 - 1963, 1 cilt, 490 sahife.

37 — Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsîri : Bilmen Yayınevi, İst. 1962, ikinci cilt 1963, Hazırlayan : Ömer Nasûhî Bilmen.

38 — Fî Zılâl'il - Kur'an : Prof. Seyyid Kutub, Çevirenler : Bekir Karlığa, İ. Hakkı Şengüler, Emin Saraç. (16 ciltten müteşekkildir.)

d) Sûrelerin Başlangıçları

(Fevâtih el-Süver)

Kur'an-ı Kerîm'de sûrelerin başlangıçları çeşitlidir. Bazı sûreler Allah'a hamd ü senâ ile başlarken diğer bazı sûreler hece harfiyle veya nidâ edâtıyla, yahut haber cümlesiyle veya yemînle veya şartla veya soruyla başlar, ta'lîl ve temennî gibi ifâdelerle başlıyan sûreler de vardır. Bunları Süyûtî, «el-İtkân» adlı eserinde on ayrı başlık altında toplamıştır. Sırasıyla şöylece nakleder :

Sûrelerin başında bazan basît harfler bazan da birleşik harflerden mürekkep kelimelerin yer aldığını söylemiştik. el-Hurûf el-Mukatta'a adı verilen bu harflerin ifâde ettikleri anlamlar başlangıcından beri İslâm bilginlerinin ve yabancıların dikkatini çekmiştir. Bir önceki bölümde ikinci sırada verilen harflerin hangi sûrenin başında

yer aldığını görmüştük. Bu sûrelerden yirmiyedisi Mekke'de, ikisi ise Medîne'de nâzil olmuştur. (Medîne'de nâzil olan Bakara ve Âl-i İmrân sûreleridir.) Sûrelerin başında yer alan bu harfler Arap alfabesinin farklı ondört harfinden müteşekkildir. Bir kısmı tek, bir kısmı iki, bir kısmı üç, bir kısmı dört ve bir kısmı da beş harften meydana gelmektedir. Bazı bilginler, harflerin alfabetik sıraya göre okunacağını söylerken, bir kısmı ise bu harflerin isim olarak kabul edileceğinden irâb verileceğini söylerler.

Bu alfabetik harflerin başlıbaşına bir âyet olup olmadığı da tartışma konusudur. Ancak tercîh edilen görüş; bunların âyet olmayıp kendilerinden sonra gelen âyetlerin bir bölümü olmasıdır. Kûfeliler ise, bu harflerin bir kısmını âyet, bir kısmını da âyetin parçası olarak kabul ederler.

Sûrelerin başındaki bu alfabetik harflerin ne ifâde ettiği husûsu da başından beri tartışılmıştır. Bir gruba göre bu harfler Kur'an'ın sırrıdır. Allah bu konuda insanoğluna bilgi vermemiştir. Bu sebeple o harflerin anlamları üzerinde durmak mânâsızdır. Hz. Ebubekir, Hz. Ali, İbn Abbâs, İbn Mes'ud ve Ebu Hâkim gibi zevâtın bu görüşte olduğu belirtilir. (Bkz. Tefsîr el-Kurtubî, I, 154).

Diğer bir gruba göre Allah'ın kitabı insanların anlaması için gelmiştir. Binaenaleyh insanların Kur'an'da anlamıyacağı hiç bir şey yoktur. Kur'an, anlaşılmak, peygamber de açıklamak üzere geldiğinden ve bir sözü söylerken asıl maksadın merâmı açıklama olduğundan hareket ederek bu harflerin de birer anlamı olduğunu öne sürmüşlerdir. Bunlardan bir kısmına göre; bu harfler sûrelerin ismidir, bir diğer kısmına göre; bu harflerin her biri Allah'ın isimlerinden ve sıfatlarından birine delâlet eder. Keza Allah'tan başka kimselerin isimlerine de delâlet ettiği iddiâlar arasındadır. Diğer bir kanıya göre bu harfler Allah'a yemîn sadedinde vârid olmuştur. Bir diğer görüşe göre, bu harfler alfabenin harfleri olması sebebiyle müşriklerin dikkatlerini çekmek için serdedilmiştir. Bu harfler alfabenin normal birer harfi olup i'caz dolu Kur'an'ın bu harflerle nâzil olduğu halde müşrik Arapların aynı harfleri yanyana getirip Kur'an'a benzer bir âyet îrâd edemediklerine ve Kur'an'a nazîre yapamadıklarına işâret etmektedir. Diğer bir gruba göre bu harfler peygambere ve mü'minlere birer tenbîh ve ikâzdır. Hatta bu harflere çeşitli mezhepler ve tarîkatlar kendilerine göre yorumlar yapmışlardır. Özellikle hurûfîlik adını verdiğimiz tarîkatlar Kur'an'daki bu hurûf-u mukattâa'dan istikbâle matûf çeşitli yorumlar çıkarmaya çalışmışlardır. Nitekim Muhyiddîn İbn el-A'rabî el-Fütuhat el-Mekkiye adlı eserinde hurûf-u mukattâa'nın 29

sûrenin başında yer aldığını ve bunların toplamının 78 olduğunu söyleyerek imanın 70 şu kadar şu'be olduğunu ifâde eden hadîsle paralellik kurar ve yorumunun imanın 70 şu'besi şeklinde olduğunu belirtir. Keza Şîa'nın bir grubu da bu harflerin mükerrer olanları çıkarılınca kalan harflerden Hz. Ali'nin hilâfetini veya onun yolunun doğruluğunu tasdîk eden hükümler çıkacağını iddiâ etmişlerdir. Bu yorumların hiçbirisi sarîh nassa dayanmamaktadır ve bu tamamen indîdir. Ancak bu harflerin serdedilişinin Kur'an-ı Kerîm'de yer alan müteşâbihâttan olduğu da bir gerçektir. Bu hususta müsteşrikler de çeşitli görüşler serdederler. (Daha geniş bilgi için bakınız, İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 124 - 144).

İslâm'ı ve onun mukaddes kitabı olan Kur'an-ı Kerîm'i muharref kitaplar haline getirebilmek veya en azından Kur'an-ı Kerîm'de tahrîfât olduğu vehmini verebilmek için müsteşrikler —müteşâbih olan her konuda olduğu gibi— bu sûrelerin başındaki harfler üzerinde de fazlasiyle durmuşlardır. Hurûf-u Mukattâa'nın neye delâlet ettiği konusunda T. Nöldeke «Gescihte der Coran» adlı eserinin ilk baskısında bu harflerin Kur'an'ın asıl metnine dâhil olmadığını belirttikten sonra : «Bunlar, peygamber zamanında yaşayan ve Kur'an'ın sûrelerini şahsî mecmûalarında toplayan ashâbın isimlerinin başlangıç veya son harfleridir. Binaenaleyh Me; Muğîre, He; Ebu Hüreyre, Sâd; Sa'd b. Ebi Vakkas, Nûn; Osman İbn Affân'dır. Bunlar kutsal metne dikkatsizlikle sokulmuş basît tasarruflardır» der. (T. Nöldeke Gescihte Der Coran, P. 215, R. Blaçhére, introdüction au Coran, P. 147). Bilâhare bu görüşünden vazgeçerek : «Peygamber bu harflere husûsî bir anlam vermemiş, yalnız esrârlı bir tarzda semâvî metni, Levh-i Mahfûz'u hatırlatmak istemiştir.» der. (Encyclopedie de l'İslâm, II, 1134). Kur'an ve tefsîr üzerinde geniş tetkîkler yapmış olan Nöldeke'nin zaman zaman ne kadar âdî iftiralar ortaya sürdüğü görülmektedir. Yine müsteşrikler tarafından kaleme alınmış olan İslâm Ansiklopedisinde Bhul bu harfler hakkında şöyle der : «Son zamanda bilginler arasında en uygun görülen varsayım, yine kısaltma varsayımıdır. Bu takdîrde tıpkı eskilerde olduğu gibi bulmaca sistemine ulaşılmakta ve hal tarzları da nâdiren mâhir bulucusundan başkasını iknâ edememektedir.» (İslâm Ansiklopedisi, Kur'an maddesi).

H. Hirscilpel bu harflerin bir takım işâretler olduğunu belirtirken Siprengler bu harflerin Kur'an metninden alınmış birer parça olduğunu iddiâ eder. Müsteşriklerin iddiâları bu ve buna benzer tutarsız iddiâlardır. (Daha geniş bilgi için bkz. İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 141 - 144).

e) Kur'an'da Muhkem ve Müteşâbih

Kur'an metodolojisi bakımından muhkem ve müteşâbih kelimeleri büyük önem ifâde eder. Muhkem; bir şeyi bozulmaktan men'etmek, güvenilir, kuvvetli ve metîn anlamlarına gelir. Müteşâbih ise; iki şeyin karşılıklı olarak birbirine benzemesi demektir. Öyle ki benzeyen bu iki şeyi birbirinden ayırd etmek mümkün olmaz. Istılâhî olarak muhkem âyetler; mânâlarının anlaşılması için izâh ve açıklamaya muhtaç olmayan, sarîh ve vâzıh âyetlerdir. Allah'ın birliğine, emir ve yasaklarına, peygamber kıssalarına âit âyetler bu türdendir. Müteşâbih ise, benzer ve nazîr anlamına gelen şebeh kelimesinden türemiştir ve anlamları kolay anlaşılmayan âyetler için kullanılır. Nitekim mütercim Âsım bu kelimeyi şöyle açıklar : «Müteşâbih; şol kelime ve kelâm-ı Kur'anî'dir ki, gayra müşâbeheti sebebiyle tefsîri müşkül ola. Ol dahi ya lâfız haysiyetiyle, yahut mânâ haysiyetiyle olur. İnd'el - fukahâ müteşâbih zâhir-i maksudi münebbeh ve muallen olmayan kelime ve kelâmdan ibârettir ve bunun hakîkati budur ki, âyât-i Kur'anîye birbirine nisbetle üç sınıftır : Biri mutlaka muhkemdir ve biri mutlaka müteşâbihtir ve biri min vechin muhkem, min vechin müteşâbihtir. Müteşâbih dahi, üç darb üzeredir : Biri min cihet'il - lafz ve biri min cihet'il - mânâ ve biri min cihet'il - lafz ve'l - mânâdır...» (Kâmûs Tercümesi, IV, 813).

Istılâhî olarak muhkem ve müteşâbihin mânâsı belirlenirken şu noktalara dikkat edilmesi gerekir : Muhkem neshe ihtimâli olmayan, delâleti zâhir ve vâzıh olan lâfızdır. Müteşâbih ise mânâsı aklen ve naklen bilinmiyecek olan gizli lâfızdır. Muhkem, sadece bir tek te'vîl yoluna ihtimâli olan, müteşâbih ise çok te'vîl şekillerine ihtimâli olan lâfızdır. Muhkem kendi kendisine müstakil ve herhangi bir açıklamaya muhtaç değildir. Müteşâbih kendi başına müstakil olmadığı gibi bir açıklamayı gerektirir. Muhkem, mânâsı açık olup müşkil hiçbir yanı bulunmayan lâfızdır. Müteşâbih ise müşterek isimleri ve teşrike benzeyen hususları vehmettiren lâfızdır. (Daha geniş bilgi için bkz. M. Sofuoğlu, Tefsîre Giriş, 149 - 150; Zerkânî, Menâhil el-İrfân, II, 168 - 173; Zerkeşî, el-Burhân, II, 68 - 75; Lisan el-A'rab, XIII, 503 - 505, XII, 143 - 144).

Kur'an-ı Kerîm'in âyetlerinin bir kısmı herkesin anlayacağı şekilde ve apaçık âyetlerdir ki, biz bunlara muhkem adını veriyoruz. Diğer bir kısmı ise kolayca anlaşılamayan veya mânâ çıkarılamıyan âyetlerdir ki, biz bunlara da müteşâbih adını veriyoruz. Kur'an'da namaz, oruç ve zekât gibi ahkâma âit âyetlerle helâl ve harâmı bildiren âyet-

ler muhkemdir. Bunların mânâsı açıkça anlaşıldığından hâricî bir yoruma gerek kalmaz. Kısacası mânâları bir tektir, başka bir mânâya muhtemel değildir. Ancak bir kısım âyetler de birçok mânâya birlikte muhtemel olduğundan bunlardan hangi mânâya delâlet ettiğini belirtebilmek için dışardan bir delile gerek vardır.

Muhkem ve müteşâbih kelimeleri bizzat Kur'an-ı Kerîm'de de zikredilmektedir : **«Elif, Lâm, Râ. Bu kitap, âyetleri kesinleştirilmiş** (muhkem kılınmış) **sonra da Hakîm ve Habîr olan Allah tarafından uzun uzadıya açıklanmıştır.»** (Hûd, 1). Bu âyette Kur'an'ın tamamının muhkem olduğu belirtildiği gibi, Zümer sûresinde ise Kur'an-ı Kerîm'in bütününün müteşâbih olduğu belirtilmektedir : **«Allah sözün en güzelini âhenkli, ikişerli bir kitap halinde indirmiştir.»** (Zümer, 23). Burada Kur'an'ın müteşâbih olduğu ifâde edilmektedir.

Âl-i İmrân sûresinde de, Kur'an'ın âyetlerinin bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşâbih olduğu ifâde edilmektedir : **«Sana kitabı indiren O'dur. Onun bazı âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın anasıdır. Diğer bir kısmı da müteşâbihlerdir. İşte kalplerinde eğrilik bulunanlar fitne çıkarmak ve te'vîline yeltenmek için müteşâbih olanlara uyarlar. Halbuki onun gerçek yorumunu ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar "biz ona inandık hepsi Rabbimizin katındandır" derler. Bunu ancak akıl sahipleri düşünebilir.»** (Âl-i İmrân, 7). Bu ifâdelerde bir çelişki olduğu sanılabilir. Müteşâbih kelimesinin ifâde ettiği anlamlar ilk iki âyette Âl-i İmrân sûresindeki âyettekinden farklı olmasındandır. Kur'an'ın bütünü muhkemdir derken onun nazmının güzelliği ve hiçbir eksikliğinin olmaması kastedilmektedir, tamamı müteşâbihtir diyen ikinci âyetteki kelimede ise âyetlerin güzelliği ve âhengi ve birbirine benzemesi sözkonusu edilmektedir. Âl-i İmrân sûresinde ise muhkem ve müteşâbih kelimeleri birbirinin karşıtı olarak kullanılmıştır.

İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre müteşâbih âyetlerin te'vîlini Allah'tan başka kimse bilemez. Nitekim Âl-i İmrân sûresindeki âyette de bu hususa telmîh vardır : **«İşte kalplerinde eğrilik bulunanlar fitne çıkarmak ve te'vîline yeltenmek için müteşâbih olanlara uyarlar. Halbuki onun gerçek te'vîlini ancak Allah bilir. Ve ilimde derinleşmiş olanlar.»** Buradan müteşâbih âyetlerin te'vîlinin Allah'tan başka kimsenin bilemiyeceği yorumu çıkarılmıştır. Ancak âyette nokta konulan bölümün noktalanmayıp bazı bilginlerce; **«Halbuki onun gerçek yorumunu ancak Allah bilir ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir.»** şeklinde olduğunu ifâde etmektedirler. Nitekim başlangıçta müteşâbih âyetler olduğu gibi kabul edilir ve üzerinde hiçbir yoruma girişilmezdi. Hattâ

müteşâbih âyetlerin üzerinde yorum yapmak isteyenlerin --âyetin belirttiği gibi— fitne peşinde oldukları kabul edilirdi. Kaynakların ifâdesine göre, İbn Zübeyr adında biri Medîne'ye gelir ve Kur'an'ın müteşâbih âyetleri hakkında sorular sorarmış. Hz. Ömer bunu haber alınca onu çağırttırmış ve yaş hurma dallarıyla başını kanatıncaya kadar dövdürmüş. Medîne'den kendi memleketine göndermiş ve hiç kimsenin bu şahısla görüşmemesini emretmiş.[1]

Râğıb el-İsfahânî (öl. 502)'nin ifâdesine göre; mânâsının anlaşılması bakımından müteşâbih âyetler üç kısma ayrılır : Birinci kısımda anlamları bilinmesi imkânsız olan âyetler yer alır. Kıyâmetin ne zaman kopacağına dâir âyetler gibi. Bunu ancak Allah bilir. İkinci kısım ise insanoğlunun mânâsını esbâba tevessül ederek anlıyabileceği âyetlerdir. Kur'an'daki ğarîb lâfızlar ve muğlak ifâdeler gibi. Üçüncüsü ise her iki şeklin arasında yer alanlardır, bunu da ancak ilimde derinleşmiş kişiler bilebilirler.

Tefsîr usûlü bilginleri, genellikle müteşâbih âyetleri iki kısımda mütâlaa ederler :

a) Muhkemle karşılaştırıldığında mânâsı bilinebilen müteşâbih âyetler.

b) Hakîkatını bilmek mümkün olmayan müteşâbih âyetler.

Müteşâbih âyetlerin kaynağında onu gönderen Zât-ı Bârî'nin murâdının gizliliği yatmaktadır. Binaenaleyh bu gizlilik bazan lâfızda, bazan mânâda, bazan da her ikisinde birlikte olur.

Sadece lâfızda müteşâbih olan âyetlerin lâfzı müfred veya mürekkep olur. Müfred kelimedeki gizlilik, kelimenin yabancılığından veya müşterek anlamlar ifâde etmesinden doğar. Mürekkep kelimedeki gizlilik ise, ya kelimenin muhtasar olmasından veya itnâb ve tertîb cihetlerinden olabilir. Müfred lâfızdaki müteşâbih oluş, lâfzın ğarâbetinden veya az kullanılması yüzünden olduğuna örnek A'bese sûresinin 31. âyetindeki (ابا) «ebben» lâfzıdır. Âyetin ardındaki âyetten bu kelimenin hayvanların otladığı otlak anlamına kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Müteşâbih âyetin lâfzının müşterek olması şekline örnek ise Saffât sûresinin 93. âyetidir. (يمين). Bu âyetteki yemin kelimesi sağ el, kuvvet ve kasem anlamları arasında müşterektir. Bu üç mânâdan her üçü de câizdir.

(1) Mebâhis fi Ülûm el-Kur'an, 282.

Mürekkep lâfızdaki müteşâbihliğin örneği de Kehf sûresinin 1. âyetindeki (عوجا قيما) «ivecen» kelimesi ile «kayyimen» kelimeleri arasındaki sıradır. Eğer bu sıra değişik olsaydı mânâ zâhir olurdu. Hurûf-u mukattâa'lar da aynı bölüme girer.

Müteşâbih oluşun sadece mânâda olması : Allah'ın sıfatları, kıyâmet halleri, cennet nîmetleri ve cehennem azâbı gibi konular mânen müteşâbih konular içerisine girer. Çünkü insan, aklıyla Allah'ın sıfatlarının hakîkatını ve saydığımız diğer konuları açıklayamaz. Zira insanda bunlara örnek teşkîl edecek cinsten benzer bir mekanizma yoktur. Müteşâbih sıfatlar konusunda İslâm bilginleri iki ayrı görüşe sahiptirler :

a) **Selef mezhebi** : Allah'ın sıfatlarının müteşâbih olduğu görülürse de, bu sıfatların Allah'a isnâdı muhâldir. Bunların anlamlarının belirlenmesi Allah'a havâle edilmiştir. Bunlara sadece inanmak yeterlidir. Özellikle kelâm kitaplarında ve Allah'ın sıfatları konusunda bu husûsa geniş yer verilir.

b) **Halef mezhebi** : Bu mezhebe göre, zâhiri muhâl olan lâfızları, Allah'ın zâtına lâyık olan bir şekilde hamletmek gerekir. Özellikle İmâm el-Haremeyn Ebu'l - Meâlî (öl. 478) el-Cüveynî ve ondan sonra gelenler bu mezhebe nisbet edilirler. Bilhassa Tâhâ sûresinin 5. ve 39. âyeti, En'âm sûresinin 61. âyeti, Fecr sûresinin 22. âyeti, Rahmân sûresinin 27. âyeti, Zümer sûresinin 56. âyeti, Âl-i İmrân sûresinin 28. âyeti, Feth sûresinin 10. âyeti bu tartışmaya konu olan âyetler arasında yer alır.

Hem lâfız, hem de mânâda müteşâbih olan âyetler : Bu tür âyetlerin anlaşılması için; âyetlerin hem lâfızlarının, hem de mânâlarının tarihî, sosyal, ahlâkî muhtevâsını bilmek gerekir. Nitekim, Bakara sûresinin 189. âyeti olan : **«Evlere arka taraflarından girmeniz birr değildir. Ancak birr müttakî olanınkidir. Evlere kapılarından gelin. Allah'tan korkunuz ki felâha eresiniz.»** âyetinin anlaşılabilmesi için İslâm'dan önceki câhiliyet dönemi âdetlerinin bilinmesi gerekir. Bilindiği gibi, Araplar ihrâma girdiklerinde evlere kapılarından girmezlerdi. Duvardan bir delik açıp oradan girer çıkarlardı. İşte bu âyetin hem lâfzında teşâbüh, hem de mânâsında teşâbüh vardır.

Müteşâbih âyetlerin bulunması İslâm dünyasında ilmî ve fikrî gelişmelerin kaynağı ve hattâ destekçisi olmuştur. Böylece müslümanların müteşâbih âyetlerin anlamlarını öğrenmek için daha değişik bilgi ve kültür kaynaklarına uzanma zarûretleri doğmuştur.

İslâm bilginleri muhkem ve müteşâbih âyetler üzerinde fazlasıyla durmuşlar ve bu hususta değişik eserler kaleme almışlardır. Bunları genellikle kültür kitaplarında bulmak mümkündür. Muhkem ve müteşâbih âyetler konusundaki eserlerin en ünlüleri şunlardır :

1 — Râğıb el-İsfahânî, Dürret el-Te'vîl fî müteşâbih il-Tenzîl.

2 — Burhâneddin Mahmûd İbn Hamza el-Kirmânî, el-Burhân fî Tercîhi Müteşâbih il-Kur'an.

3 — Şemseddîn Ebu Ca'fer Muhammed İbn Ali el-Mâzenderânî, Müteşâbih el-Kur'an.

4 — Fahreddin el-Râzî, Kurrat el-Te'vîl ve Dürret el-Tenzîl.

5 — Ebu Ca'fer Ahmed İbn İbrâhîm el-Gırnatî, Mellat'ül - Te'vîl.

6 — Muhammed İbn Ahmed el-Eş'arî el-Mısrî ved'ül - Müteşâbih.

7 — Süyûtî, Feth el-Ezhâr fî Keşf'il - Esrâr.[1]

f) Kur'an'da Yemînler (Aksâm el-Kur'an)

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerîm'de birçok yemînler (kasemler) yer almaktadır. Bu yemîn olan âyetlerde, Allah Teâlâ bazan kendi yüce ismine yemîn ettiği gibi, peygamberlere, peygamberlerin doğduk'ları yerlere, Kur'an'a, kıyâmet gününe, kâinâtta ve tabîatta mevcûd varlıklara, göğe, güneşe, aya, yıldıza ve asra yemîn etmektedir. Tefsîr Usûlü bilginleri, Kur'an'daki yemîn lâfızları üzerinde fazlasıyla durmuşlardır. Bilindiği gibi İslâm'dan önceki arapların sosyal hayatlarında yemînin önemli bir yeri vardı. Kur'an, genellikle ifâde ve anlatım metodunda arapların İslâm öncesi alışageldikleri üslûbu korumaya itinâ göstermiştir. Çünkü Kur'an'ın misyonu bu insanları kendi doğrultusuna çekmektir. Binaenaleyh onların kullandığı üslûbu ve tarzı kullanarak kendilerine seslenmek zarûreti vardı. İşte bunun için eski arap anlatım tarzlarından biri olan yemînli ifâde tarzını muhâfaza etmiştir. Diğer taraftan yemîn, delillerin desteklenmesinde bir unsur olarak kullanılmıştır. Müsteşrikler ve özellikle Nöldeke Kur'an'daki yemînleri esas alarak Hz. Muhammed'in muhâtablarını mantıkî delillerle değil de, hitâbet kuvvetiyle iknâ etmeye çalıştığını ifâde etmek ister. Ancak Kur'an'daki mantıkî delil ve hüccetlerle yapılan iknâ metodu, bu görüşün çürüklüğünü ortaya koyar. Kur'an-ı Kerîm'de onyedi sûre kasem ile başlamaktadır. Daha başlangıçta Hıristiyanların dikkatini çeken bu yemînlerin birisinde melekelere, ikisinde yıldızlara, altısında feleğin levâzımına, ikisinde havaya, birisinde toprağa, birisinde bitkiye, birisinde hayvan-ı nâtıka, birisinde de hayvana ye-

(1) Bu konuda daha geniş bilgi için bakınız; Zerkânî, Menâhil el-İrfân, II, 178 - 181.

min edilmektedir. Kur'an-ı Kerîm'de Cenab-ı Allah yedi yerde kendi ismine yemîn eder, imanın esaslarını içine alan tevhîde, Kur'an'ın hak olduğuna, Peygamberin hak olduğuna, cezâ ve azâbın hak olduğuna da yemîn edilir. Teğâbün, Sebe' ve Yûnus sûrelerinde de Hz. Peygambere yemîn etmesi emrolunmuştur. (Kur'an'da muhtelif şekillerde kullanılan kasem edatları konusunda daha geniş bilgi için bakınız : İbn el-Kayyim el-Cevzî, el-Tıbyân fî'l - Kur'an; İ. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 166 - 167; M. Sofuoğlu, Tefsîre Giriş, 94 - 69).

g) Kur'an-ı Kerîm'de Tekrarlar

Kur'an-ı Kerîm'in üslûb özelliklerinden birisi de bazan bir kelimenin, bazan da bir âyetin bütünüyle tekrâr edilmesidir. Tekrarlar arap dilinde üslûba ayrı bir akıcılık ve ayrı bir anlam verirler. Ancak arap dilinin inceliklerini ve üslûb özelliklerini bilmeyen bazı Batılı araştırıcılar ve onların İslâm dünyasındaki takipçileri Kur'an'daki bu tekrârların lüzumsuz ve bıktırıcı olduğunu iddiâ ederler. Halbuki Kur'an kendi devrindeki ve her devirdeki insanların ifâde ve üslûp özelliklerini gözönünde tutan bir akıcılığa sahiptir. Özellikle ilk indiği devirde edebiyat san'atında ileri gitmiş olan müşrik araplara hitap eden Kur'an'ın onların üslûbunu kullanması gerekiyordu.

Kur'an'da tekerrür eden bazı âyetler şunlardır : Kamer sûresinde dört defa : **«Benim azabım ve uyarılarım nasıl olmuştu?»** âyeti tekrarlanmaktadır. Keza aynı sûrede : **«Biz Kur'an'ı hatırlama için kolaylaştırdık, hiç hatırlayanlar var mı?»** âyeti de dört defa tekrarlanmaktadır. Mürselât sûresinde ise : **«O gün yalanlıyanların vay başına!»** âyeti on defa tekrarlanmıştır. Rahmân sûresinde ise : **«Rabbinizin hangi nîmetlerini yalan sayabilirsiniz?»** âyeti otuzbir defa tekrarlanmıştır.

Kur'an'da sadece âyet veya cümleler değil, bazan da muhtelif kıssalar tekrar edilir. Özellikle İsrailoğullarının kıssası tekrar be tekrar bahis mevzûu edilir. Bilindiği gibi Kur'an'da zikredilen kıssaların hedefi tarihî bilgiler vermek değildir. Kur'an'da yer alan kıssaların ana gayesi; bu kıssalarla mü'minlere ibret dersleri vermektir. Dine gereği gibi sarılamayanların, inançlarına yeterince bağlanamayanların, zulmedenlerin, haksızlık edenlerin ve şımaranların âkibeti dile getirilerek ibretli şekilde tebârüz ettirilir. Ancak her tekrar edilişte konunun ayrı bir cephesi ve ayrı bir noktası ortaya konulur. Nitekim Muhammed Kutup Kur'an'da tekrârlar konusunu şöyle ifâde etmektedir :

Kur'an'da dikkat çeken olaylardan birisi de tekrâr olayıdır. Tekrârlar Medenî sûrelerden daha çok Mekkî sûrelerde belirgindir. Ancak

Medenî sûreler de tekrârdan uzak kalmaz. Nitekim gerek müsteşrikler (orientalistler) gerekse onların kültürlü öğrencileri bu olay karşısında yeterince sözetmeye çalışmışlardır. Biz Kur'an'a bu ümmetin bir terbiye kitabı olarak baktığımız zamanda ve onu tüm insanlığı Allah'ın dinine girdirmek için çalışan bir eğitim eseri olarak gördüğümüzde tekrâr olayının garîp yanı ortadan kalkar ve en azından onun bazı hikmetleri bizim tarafımızdan anlaşılmış olur. Eğitim; söylenip seçilen ve bir daha tekrarlanmayan bir laf kümesi değildir. Eğitim üzerinde çalışma yapmış olanlar bilirler ki, eğitim döneminde bulunanlar sürekli olarak istenen netîceye varmak için eğitilmeye ve hatırlatılmaya muhtaçtır. İşte bunun için Kur'an'daki tekrâr ameliyesinden eğitim hedeflerini tesbît etmek mümkün olabilir :

«Öğüt ver. Çünkü öğüt, mü'minlere fayda verir.» (Zâriyât, 55).

«Şüphesiz ki bunda aklı olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için elbette bir öğüt vardır.» (Kâf, 37).

«Elif, Lâm, Mîm, Sâd. Bir kitab indirilmiştir sana. Onunla insanları uyarman ve îman edenlere öğüt vermen için. Ondan dolayı göğsünde bir sıkıntı olmasın.» (A'râf, 1 - 2).

«Öyle ise öğüt fayda verecekse öğüt ver. Korkacak olan öğüt alacaktır.» (A'lâ, 9 - 10).

Böylece tekrârın anlamsız olmayıp belirli bir hedef için yapıldığı anlaşılmaktadır. Buna ilâve olarak Kur'an-ı Kerîm'in 23 yıl boyunca sürekli olarak indiğini ve bir âyetin inişiyle benzer bir âyetin inişi arasında uzun yıllar bulunduğunu hatırda tutmak gerekir. Fakat bizim burada işâret etmek istediğimiz şudur : Biz Kur'an-ı Kerîm'i bir mushaf şeklinde derlenmiş olarak okurken ve hatta benzer iki âyet arasında ayrılık olmadan tekrâr tekrâr okurken dahi biz tekrâr kelimesinin hakîki anlamını ifâde eden tekrârdan birşey bulamayız. Sadece edebî san'at güzelliği bakımından ve insan vicdânını eşsiz bir biçimde etkilemesi yönünden gerçekten dikkat çekmesi gereken bir başka olayla karşılaşırız.

h) Kur'an'da Meseller (Emsâl el-Kur'an)

Kur'an-ı Kerîm genellikle bir konuyu anlatırken onu örneklerle anlatır. Özellikle geçmişten misâller vermek ve böylece mevzûun muhâtabların zihninde daha iyi yer etmesini sağlamak edebiyatta bir metoddur. Bu misâllerde çoğunlukla hatırlatma, öğüt, hislendirme, korkutma ve ibret alma gibi hedefler güdülür. Kur'an'daki meseller, övgü ve yergi şeklinde olduğu gibi, sevâb ve cezâ şeklinde de yer alır. Bir konunun önemini belirtmek, durumunu yüceltmek veya küçültmek

için mesel irâd edilir. Bilindiği gibi mesel; benzer, nazîre, delîl, hüccet ve bir nesnenin sıfatı anlamlarına gelir. Istılâhî olarak; halk arasında yayılmış olan meşhûr sözlerdir. Dilimizde Atasözleri olarak yer alan meseller Kur'an'da zaman zaman bahis mevzûu edilirler ve buna «darb-ı mesel — örnek verme» denir.

İmâm Şâfiî'ye göre; emsâl ilmi, müctehidin bilmesi gereken ilimlerdendir.[1]

Kur'an-ı Kerîm bu misâllerin niçin verildiğini muhtelif âyetlerinde belirtir. Sözgelimi : **«Biz, bu misâlleri insanlara düşünsünler diye irâd ediyoruz.»** (Haşr, 21).

«Bu misâlleri Biz, insanlar için irâd ediyoruz. Onu ancak bilgin olanlar aklederler.» (Ankebût, 43).

«Andolsun ki Biz, bu Kur'an'da insanlar için nasîhat kabul etsin diye her tür örnekten misâl verdik.» (Zümer, 27).

Kur'an-ı Kerîm'in bu mesel ve teşvikleri İslâm dünyasında edebî sanatların gelişmesinde büyük tesîr icrâ etmiştir. Kur'an'daki misâllerin birçoğu sarîh ve açık olduğu gibi, bir kısmı da gizli, remiz ve i'mâlarla doludur. Onun için herkes bu i'mâları idrâk edemez. Kur'an'daki meseller hakkında Ebu Abdurrahman el-Nisâbûrî, Ebu'l - Hasan Ali İbn Muhammed el-Maverdî ve Şemseddîn Muhammed İbn Ebubekir el-Cevzî gibi müellifler eserler yazmışlardır. Kur'an-ı Kerîm'deki mesellerden tasavvuf erbabı değişik anlamlar çıkarmaya çalışırlar.

i) Kur'an'da Kıssalar
(Kasas el-Kur'an)

Kur'an-ı Kerîm'de geçmiş milletlerin tarihlerine dâir kıssalar geniş bir yer kaplar. Ancak Kur'an'daki bu kıssaların ana hedefi, tarihî olayların kronolojik olarak açıklanması değildir. Ana maksat, bu olaylardan ibret alınması ve aynı durumlara düşülmemesidir. Binaenaleyh Kur'an'daki kıssaların asıl gayesi; ahlâkî ve terbiyevî unsurlar taşımasıdır. Kur'an'daki kıssaların Tevrât ve İncil'den nakledildiğini bazı müsteşrikler iddiâ ederler. Bu kıssaların konu itibâriyle Tevrât ve İncil'de yer alması gayet tabiîdir. Çünkü Kur'an-ı Kerîm, kendisinin Tevrât'ın bir devamı ve onu tasdîk edici olduğunu belirtmektedir. Kur'an'da yeralan kıssalar genellikle şunlar : Hz. Âdem'in melekler ve şeytanla, Hz. Havva ile oğulları Hâbil ve Kâbil ile münasebetlerinden bahseden kıssalar. Kâ'be'nin inşâsı, Hz. Lokmân'ın oğluna öğütleri, Hz. Yûsuf'un kardeşleri tarafından kıskanılması ve kuyuya atılması, Azîz'in karısı ile Hz. Yûsuf arasında geçen olaylar, Hz. Yûsuf'un

(1) Zerkeşî, el-Burhân, I, 486.

hapse girip bilâhare hükümdâr olması ve kardeşleriyle karşılaşması. Hz. Mûsâ'nın peygamber olmazdan önceki hayatı, peygamber oluşu, gösterdiği mucizeler, Firavun'a gönderilmesi, İsrailoğullarının Mısır'dan çıkarılması. Bakara ve Hızır kıssası. Hz. Süleymân ile Belkîs'ın münâsebeti, Hz. İsâ'nın doğumu, peygamber olması ve ilâhî sofranın indirilmesi. İsrailoğulları, Zülkarneyn, Ashâb-ı Kehf, Ashâb-ı uhdûd, Ashâb-ı fîl, mîraç, hicret, Bedir savaşı, Uhud savaşı, Benî Nadir Vak'ası, Ahzâb Vak'ası, Mekke'nin fethi ve Hüneyn Gazvesi, İfk hâdisesi ve münâfıklara âit kıssalar. İlk asırlarda Kur'an'daki kıssaların sadece ibret unsuru üzerinde durulurken, bilâhare Kur'an'daki kıssaların edebî ve teknik özelliği üzerinde de durulmuştur.[1]

j) Kur'an'da Garîb Lâfızlar (Garîb'el - Kur'an)

Yabancı anlamına gelen garîb kelimesi, Kur'an, hadîs ve edebiyat türü bakımından ayrı anlamlara gelir. Kur'an'da yabancı kelimelere garîb lâfızlar adı verilir. el-Hattâbî'ye göre garîb sözü, anlaşılması zor ve kapalı olan kelimelerdir. Bu bakımdan ailesinden ayrılmış ve vatanından uzakta bulunan garîb kimseye benzer. Sözün garîbi iki şekildedir : Birisi kelimenin anlamı bakımından kapalı olup kavranılamamasıdır. Diğeri ise Arap kabîleleri arasında kullanılmayan istisnâî kelimelerden olmasıdır.[2]

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerîm'de bazı yabancı kelimeler vardır ve bunlar bütünüyle tesbît edilmiştir. Allah'ın kelâmı çoğunlukla Kureyş lehçesi üzerine inmiş olmakla beraber onda Kureyş lehçesi dışında ve diğer lehçelerden de birçok kelimeler bulunmaktadır. İşte bu kelimelere Kur'an literatüründe garîb'el - Kur'an ismi verilir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber zamanında Arap dili fesâhat ve belâgat bakımından ileri bir mertebede bulunuyordu. Çok zengin lehçeleri vardı. Ayrıca lisânın yapısı yeni kelimelerin türetilip meydana getirilmesi bakımından son derece zengin bir özelliğe sahipti. Aslında Kur'an'ın indiği zamanda Kureyş lehçesi dışında birçok lehçeler bulunurken Kur'an-ı Kerîm'i okuyan çoğunluk bu lehçeyi benimsemeye ve anlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla Arap dilinin birleştirilip geliştirilmesinde Kur'an-ı Kerîm büyük bir rol oynamıştır. Bugün de Arap dilinin ve edebiyatının hem gelişmesinin en büyük unsuru, hem de en büyük kaynağı Kur'an-ı Kerîm'dir. Müslüman olmak için veya müslümanlarla münâsebet kurmak için muhtelif kabîlelerden gelen insanlara Hz. Peygamber Kureyş

(1) Daha geniş bilgi için bundan sonra gelecek olan «Kur'an'ın İ'câzı» bölümüne bakabilirsiniz.

(2) İslâm Ansiklopedisi, Kur'an maddesi.

lehçesiyle hitâp ediyor ve onları bu yüce dine dâvet ediyordu. Ancak Hz. Peygamber ve ashâb devrinden sonra müslümanların yeni beldeler ve ülkeler fethetmeleriyle değişik dilden ve kültürden insanların müslümanlığa girmesi sonucu arapçaya yabancı dillerden kelimeler girmeye başlamıştır ve bu hususta Arap dilinin asliyetini korumak için muhtelif kişiler dilin genel kâidelerini tesbîte çalışarak böylece son derece gelişmiş bir gramer yapısı meydana getirmişlerdir.

Kur'an'da yabancı kelimelerin bulunup bulunmayışı hususu birçok kere tartışılmıştır. İbn Cerîr el-Taberî, İmam Şâfiî, Ebu Übeyd Ma'mer, İbn el-Müsenna gibi zevât Allah'ın kelâmında arapçanın dışında tek bir yabancı kelimenin bulunmayacağını öne sürmüşlerdir. Buna karşılık birçok din bilgini Kur'an'da yabancı kelimelerin mevcûdiyetini kabul etmiştir. Zira ticâret ve resmî görevlerle yabancı ülkelere giden kişiler münâsebet kurdukları bu ülkelerin dillerinden bazı kelimeleri kendi ülkelerine getirmişlerdir ve bu sebeple arapçaya yabancı menşe'li kelimeler sokulmuştur.

Kur'an'daki garîb lâfızlar üzerinde yapılan çalışmalar Abdullah İbn Abbas'a dayanmaktadır. Onun bu konudaki tefsîrlerini en sahîh rivâyetler halinde Ali İbn Ebu Talha (öl. 760) nakletmiştir. Kur'an tefsîri hakkında İbn Abbas'tan nakledilen ve en çok güvenilen haberleri ihtivâ eden adı geçen zâtın «Sahifetü Ali İbn Ebu Talha» adıyla tanınan eserinde yer almaktadır. Bu konuda Süyûtî el-İtkân adlı eserinde geniş bilgi vermektedir.[1] Daha sonra Kur'an'daki garîb lâfızlar üzerinde detaylı çalışmalar yapılmıştır. Tefsîr ilmi bakımından da bu garîb lâfızların anlamları önemlidir. Garîb lâfızların anlaşılabilmesi için çoğu kerre klasik Arap edebiyatı olan câhiliyet devri edebiyatına başvurularak açıklamalar yapılır. Ancak bu konu, her zaman Kur'an üzerinde titizlikle duran müslümanlar tarafından teennî ile karşılanmıştır.

Hz. Peygamber devrinde ashâb-ı kirâm bilmedikleri garîb lâfızları Hz. Peygambere sorarak öğrenirlerdi. Hatta Hz. Ömer'in Abese sûresindeki «ebben» kelimesinin mânâsını bilmediği ve bu kelimenin değişik lehçelerde değişik anlamda kullanılan bir kelime olması hasebiyle ihtilâfa sebep olduğu kaynaklarda görülür.[2] Nitekim ebben kelimesinin yedi ayrı mânâya geldiği tesbît edilmiştir. Bunlar arasında hayvanların yediği fakat insanların yemediği ot, saman, yeryüzündeki her tür bitki, yaş meyve, kuru meyve gibi anlamlar bulunmaktadır.

Kur'an-ı Kerîm'de yer alan garîb kelimeler üzerinde muhtelif eser-

(1) Süyûtî, el-İtkân, I, 115.
(2) el-Burhân, I, 295 - 296; Taberî, 59.

ler kaleme alınmıştır. Garîb lâfızlar konusunda ilk eser Ebu Übeyd Kasım İbn Sellâm'a âittir. Bundan sonra İbn Kuteybe'nin yazmış olduğu Garîb'el - Kur'an, Müşkil'el - Kur'an, Ferrâ (öl. 823)'nın yazmış olduğu Meânî'l - Kur'an umûmî mâhiyette Kur'an'daki garîb kelimeleri ihtivâ etmektedir. Ebu Übeyde'nin öğrencisi olan Ebu Übeyd Kasım İbn Sellâm, üstâdının yazmış olduğu el-Garîb el-Müsannaf'ından istifâde etmiştir. Bilâhare Ahmed İbn Muhammed el-Herevî (X. asır) Kitab el-Garîbeyn ve daha sonra gelen Ebu Bekir el-Sicistânî'nin Garib'el - Kur'an'ı bu sahada yazılmış önemli eserlerdendir. Sıra itibariyle bu konuda eser yazanlar şunlardır : Ebân İbn Tağleb (öl. 758), Muarric İbn Amr el-Sedûsî (öl. 790), Mersed İbn el-Harîs İbn el-Alkame (öl. 811), Nadr İbn Şumeyl el-Basrî (öl. 818), Ebu Übeyde Ma'mer el-Müsennâ (öl. 825), Ebu'l - Hasen Saîd İbn Mes'ade (öl. 835), Ebu Übeyd Kâsım İbn Sellâm (öl. 837), Abdullah İbn Müslim İbn Kuteybe el-Dîneverî (öl. 889), Ebubekr İbn Düreyd (öl. 834), Ebu Ömer Muhammed el-Zâhid (öl. 956), Ebubekr Ahmed İbn Kâmil (öl. 961), Ahmed İbn Muhammed el-Karevî (öl. 1011), Ebu Ali Ahmed el-Menzûkî (öl. 1030), Ebu Muhammed Rağıb el-İsfahânî (öl. 1108), Ebu Abdullah Muhammed el-Kufurtâbî (öl. 1109), Ebu Muhammed Abdurrahman ez-Hazrecî (öl. 1168), Ebu'l - Meâlî Ahmed İbn Ali el-Bağdâdî (öl. 1200), Ebu'l - Ferec Abdurrahman el-Cezvî (öl. 1201), Alâeddîn Ali Ibn Osman el-Türkmânî el-Mardinî (öl. 1349), Zeyneddin Abdurrahîm el-Irâkî (öl. 1403), Ebu Amr Zeyneddin Muhammed İbn Ebu Bekr el-Razî.[1]

Kur'an'daki Yabancı Kelimelerden Bazı Örnekler :

Bağl (البغل) Temîm kabîlesinin lehçesinde hased anlamınadır.

Kıyda (القيدة) kelimesi Habeş dilinde eksiklik anlamınadır.

Mehl (المهل) kelimesi Berberî lisanında kızgın yağ anlamınadır.

Müsâfaha (المسافحة) kelimesi Kureyş lehçesinde zinâ anlamınadır.

Nihle (النحلة) kelimesi Kays kabîlesinin lehçesinde farz anlamınadır.

(1) Daha geniş bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, Keşf el-Zünûn, II, Burhân, I, 291 vd. Süyûtî, el-İtkân, I, 115; İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 153 - 154; Mehmet Sofuoğlu, Tefsîre Giriş, 229.

Rakîm (الرقيم) kelimesi Rûm lehçesinde kitap anlamınadır.

Refese (رفث) Mezhiç kabîlesinin lisânında cima' anlamınadır.

Riczen (رجزا) kelimesi Tayy kabîlesinin lisânında azâb anlamınadır.

Sâika (صاعقة) kelimesi Umman lehçesinde ölüm mânâsınadır.

Sefih (سفه) kelimesi Kinâne kabîlesinin lehçesinde bilgisizlik anlamınadır.

Siccîl (سجيل) Fars dilinde çamur anlamınadır.

Sînin (سنين) Nabat dilinde güzel anlamınadır.

Tasdiye (التصدية) kelimesi Kureyş lehçesinde alkış anlamınadır.

Tûr (الطور) kelimesi Süryanca'da dağ demektir.

Yemm (اليم) kelimesi Kıptî lisânında deniz anlamınadır.

Daha buna benzer birçok yabancı kelimeler bulunmaktadır.

Bu konuda İmâm Süyûtî, el-İtkân adlı eserinde der ki :

«Ben bu konuya (Kur'an'da yer alan başka dillerden kelimelere) ayrı bir kitap tahsîs ettim ve buna **"el-Mühezzeb fî ma Vakaa fî'l - Kur'an min'el - Muarreb"** adını verdim. Burada bu kitaptan bazı bölümler özetliyorum.

Ben diyorum ki; Kur'an'da arapçalaşmış kelimelerin varlığı konusunda imâmlar ihtilâf etmişlerdir, çoğunluğu —ki bunların arasında İmâm Şâfiî, İbn Cerîr ve Ebu Ubeyde, Kadı Ebu Bekr ve İbn Fâiz bulunmaktadır— Kur'an'da arapçadan başka bir dilden kelime bulunmadığına kânîdirler. Çünkü Allah Teâlâ **"arapça Kur'an"** diye ifâde buyurmuştur. Keza, **"Eğer Biz o Kur'an'ı arapçadan başka bir dille indirseydik derlerdi ki onun âyetleri arapça mı veya arapça değil mi, ayırd edilmiş olsaydı"** buyurmaktadır. İmam Şâfiî Kur'an'da Arap kökenli olmayan kelimelerin bulunduğunu söyleyenlere şiddetle karşı çıkar.

Ebu Übeyde der ki Kur'an, apaçık Arap diliyle indirilmiştir. Kim onda arapçadan başka bir dilden kelime bulunduğunu iddiâ ederse o sözü olduğundan fazla büyütmüş olur... Başkaları ise Kur'an'da arapçadan başka dillerden alınma kelimeler bulunduğunu söylerler. Allah Teâlâ **"Arapça indirilmiş Kur'an"** kavlini şöyle yorumlamaktadırlar;

arapça olmayan kelimelerin bulunması Kur'an'ı arapça olmaktan çıkarmaz. Benim gördüğüm Kur'an'da arapça olmayan kelimelerin bulunduğuna dâir en kuvvetli delil İbn Cerîr'in sahîh bir senedle Ebu Meysere el-Tabiî'den naklettiği hadîs-i şerîftir. Burada "**Kur'an'da her dilden kelime vardır**" buyurulmaktadır ki ben bunu tercîh ederim. Buna benzer bir hadîs Said İbn Cübeyr ve Vehb İbn Münebbih'ten de nakledilmiştir. Kur'an'da arapça olmayan kelimelerin bulunması onun eskilerin bilgilerini ihtivâ eden ve her şeyden haber veren bir kitap olmasının delilidir. Her şeyi ihâta ettiğinin tam olarak kesinlik kazanması için bütün dillerden lüğatlara işâret edilmesi gerekir. Bu sebeple her dilden arapça kullanılışa en uygun gelen ve en tatlı kelimeler seçilmiştir...» (Süyûtî, el-İtkân, I, 178 - 179).

Süyûtî Kur'an'da vârid olan yabancı menşe'li kelimeleri alfabetik olarak sıralar ve bunların sayısının yüzü bulduğunu belirtir. Bu kelimeler başlıca şunlardır :

Kelime		Alındığı Lisan ve Mânâsı
Ebârîk	(اباريق)	Farsçadan alınmıştır, ibrikler anlamına gelir.
Ebb	(ابّ)	Arap kabîlelerinin lehçesinde ot anlamına gelir.
İblaî	(ابلعى)	Habeş lisânından alınmıştır, "suyunu çek" demektir. Bir başka ifâdeye göre Hind dilinde "su iç" anlamınadır.
Ahlede	(اخلد)	Yere dayanma anlamına İbranca'dan alınmıştır.
Erâîk	(ارائك)	Habeşçe "sedirler" demektir.
Esbât	(اسباط)	İbranca "kabîle" demektir.
İstebrak	(استبرق)	Farsça "ağır sevgi" demektir.
Esfâr	(اسفار)	Süryanca "kitaplar" demektir. Bir başka rivâyete göre Nebat dilinde "kitaplar" demektir.
Isrî	(اصرى)	Nebatça "emir" demektir.
Ekvâb	(اكواب)	Nèbatça "kestiler" demektir.
İll	(الّ)	Nebatça "Allah" demektir.
Elîm	(اليم)	Zenci lisânında "acı" demektir. Bir başka rivâyete göre İbrancadır.

İnâh (إناه) Berber diliyle "olgunlaştı" demektir.

Evvâh (اواه) Habeşçe "yakîn getiren' 'demektir. Vâsıtî'nin ifâdesine göre İbranca "duâ eden" demektir.

Evvâb (اواب) Habeşçe "tesbîh eden" demektir.

Betâin (بطائن) Kıptîce "zâhirler" demektir.

Baîr (بعير) İbranca "üzerine yük yüklenen şey" demektir.

Biya' (البيع) Farsça "tandır"dır.

Tetbîr (تتبير) Nebatçadır.

Taht (تحت) Nebatça "karın" demektir.

Cibt (جبت) Habeşçe "şeytan" demektir.

Cahîm (جحيم) Farsçadır. Bir başka rivâyete göre İbranca Kehnâm'dan gelmektedir.

Haram (حرم) Habeşçe "vacip" demektir.

Haseb (حصب) Zencice "hatap - odun" demektir.

Havâriyyûn (حواريون) Nebatça "yıkananlar" demektir ki aslı "he" ile hevârîdir.

Hûb (حوب) Habeşçe "günah" demektir.

Dâreste (دارسته) İbranca "okudum" demektir.

Dürrî (دِرِّيّ) Habeşçe "aydınlatan" demektir.

Dînar (دينار) Farsça "para" demektir.

Râina (راعنا) İbranca "küfür"dür.

Rebbâniyyûn (ربانيون) İbranca veya Süryanca "ilim ehli" demektir.

Ribbiyyûn (ربيون) Süryanca aynı mânâdadır.

Rahmân (الرحمن) Müberred ve Sa'leb'in ifâdesine göre İbranca Rahmandan "ha" ile arapçalaştırılmıştır.

el-Ress (الرس) Farsça "kuyu" demektir.

Rakîm (رقيم) Rumca "yazı tahtası" demektir.

Remz (رمز) İbranca "iki dudağı oynatmak" demektir.

Rehv (رهو) Nebatça "kolay" demektir veya Vâsıtî'nin ifâdesine göre, Süryanca "sâkin" demektir.

Rûm	(روم)	Farsça İranlıların Bizanslılara verdiği isimdir.
Zencebîl	(زنجبيل)	Farsça "zencefil"dir.
Sicîll	(السجل)	Farsça "defter" demektir.
Siccîl	(السجيل)	Farsça sera derden dehlizdir. Başka bir rivâyete göre Sera dörde'den arapçalaştırılmıştır.
Seriyyen	(سريا)	Mücâhid'e göre Süryanca "ırmak", Saîd İbn Cübeyr'e göre Nebatçadır. Şeybe ise onun Yunanca olduğunu nakleder.
Sefere	(سفرة)	Nebatça "okuyanlar" demektir.
Sücceden	(سجدا)	Süryanca "başı eğik olarak" demektir.
Sükren	(سكرا)	Habeş dilinde "sirke" demektir.
Sündüs	(سندس)	Farsça "ince ipek" demektir. Şeybe onun Hintçe olduğunu söyler.
Seyyib	(ثيب)	Kıptî lisânında "eş" demektir.
Sinîn	(سينين)	Habeş dilinde "güzel" demektir.
Sînâ	(سيناء)	Nebat dilinde "güzel" demektir.
Şatr	(شطر)	Habeş dilinde "taraf" demektir.
Şehr	(شهر)	Arapçada "ay" anlamına gelir ki bazı bilginlere göre aslı Süryancadır.
Sırât	(الصراط)	Rûmca "yol" demektir.
Surhünne	(صُرْهُنَّ)	Nebat dilinde "parçala" demektir. Bir başka rivâyete göre Rûmcadır.
Salavât	(صلوات)	İbranca "yahûdi kiliseleri" demektir ve aslı Salût'tur.
Tâhâ	(طه)	Hâkim'in İkrime yoluyla İbn Abbâs'tan naklettiğine göre Habeşçe "Ey Muhammed" demektir. İbn Ebî Hâtem ise Saîd İbn Cübeyr yoluyla İbn Abbâs'tan onun Nebatça olduğunu söyler. İkrime ise Tâhâ'nın Habeş dilinde "ey Adam" demek olduğunu belirtir.
Tâğût	(طاغوت)	Habeşçe "kâhin" demektir.

Tafika	(طفق)	Rûmca "kastettiler" demektir.
Tûbâ	(طوبى)	Habeşçe "cennet" demektir. Said İbn Cübeyr ise bu kelimenin Hintçe olduğunu söyler.
Tûr	(طور)	Süryanca "dağ" demektir.
Adn	(عدن)	Süryanca "bağ ve bahçelik" demektir. Cüveybir'in tefsîrinde ise onun Rûmca olduğu söylenir.
Arim	(عرم)	Habeşçe "baraj" demektir.
Ğassak	(غساق)	Türkçe "koku saçan soğuk" demektir.
Gıyda	(غيض)	Habeşçe "eksiklik" demektir.
Firdevs	(فردوس)	Rûmca "bahçe" demektir. Süddî ise Nebat dilinde Firdevs'in "bağ" demek olup aslının firdağs olduğunu söyler.
Fûl	(الفول)	İbranca "buğday" demektir.
Kıst	(قسط)	Rûmca "adâlet" demektir.
Kasvere	(قسورة)	Habeşçe "aslan" demektir.
Kıtt	(القطّ)	Nebat dilinde "kitap" demektir.
Kufl	(القفل)	Farsçada "anahtar" demektir .
Kıntâr	(القنطار)	Rûmca "oniki bin okka" demektir. Halîl ise bu kelimenin Süryanca "bir öküz derisi dolusu altın ve gümüş" anlamına geldiğini iddiâ eder. Bazıları ise Berber dilinde "bin miskâl" anlamına geldiğini söylerler. İbn Kuteybe İfrikiye halkının dilinde bir kıntâr'ın sekiz bin miskâl olduğunun söylendiğini belirtir.
Kayyûm	(القيوم)	Süryanca "uyumayan" demektir.
Kâfûr	(الكافور)	Farsçadır.
Kefere	(كفر)	Nebat dilinde "mahvetmek, yok etmek" anlamınadır. İbn Ebü Hâtem ise İbranca "mahvetmek" demek olduğunu söyler.
Kifleyn	(كفلين)	Habeşçe "iki kat" demektir.
Kenz	(الكنز)	Farsça "hazîne" demektir.

Mecûs	(المجوس)	Farsçadır.
Misk	(المسك)	Farsçadır.
Mişkât	(المشكاة)	Habeş dilinde "pencere" demektir.
Mekâlid	(المقاليد)	Farsça "anahtarlar" demektir. Cevâlikî ve İbn Düreyd'in ifâdesine göre "iklid" ve "muklid" Farsça "anahtar" demektir.
Merkûm	(مرقوم)	İbranca "yazılmış" demektir.
Menâs	(مناص)	Nebat diliyle "firâr" demektir.
Münfatır	(منفطر)	Habeş diliyle "dolu" demektir.
Mehl	(المهل)	Mağrib lisânında veya Berber dilinde "zeytinyağının kiri" demektir.
Verâ	(وراء)	Nebat dilinde "ön" demektir.
Yâkût	(الياقوت)	Farsçadır.
Yahûr	(يحور)	Habeşçe "dönmek" demektir.
Yâsîn	(يس)	İbn Merdeveyh'in İbn Abbas'tan naklettiğine göre Habeşçe, "ey insan" demektir.
Yemın	(اليم)	Süryanca "deniz" demektir. İbn el-Cevzî İbranca, Seydele ise Kıptîce olduğunu söyler...

Uzun seneler araştırmalar netîcesinde Kur'anda bulunan arapça lâfızlardan bulduklarım bunlardır. Bu lâfızlar, bu kitaptan önce hiç bir yerde toplanmamıştır. Kadı Taceddin İbn el-Sübkî bu lâfızlardan yirmiyedi tanesini beyitler halinde nazm etmiş. Hafız İbn Hacer ise geriye kalan yirmidört tanesini ona zeyl olarak mısralar halinde nazmetmiştir. Ben de geriye kalanı ona zeyl olarak nazmettim ve böylece yüz lâfzı aştı...» (Süyûtî, el-İtkân, I, 180 - 184).

k) Kur'an-ı Kerîm'de Mecâzlar (Mecâz el-Kur'an)

Kur'an-ı Kerîm'de kelimeler; hakîkî anlamlarında kullanıldıkları gibi, kimi zaman da mecâzî anlamlarda kullanılırlar. Kelimelerin hakîkî anlamlarda kullanılmaları halinde ihtilâf yoktur. Fakat mecâzî anlamları hususunda çeşitli görüşler vardır. Şâfiî bilginlerinden Ebu Abbas Ahmed el-Taberî (öl. 946), Mâlikî fakîhlerinden Hüveyyamendâz (öl. 400) ve Zâhirî mezhebinin kurucusu olan Dâvûd İbn Ali İbn Halef el-İsfahânî el-Darimî (öl. 983), Mu'tezile fakîhlerinden Ebu Müs-

lim Muhammed İbn Bahr el-İsfahânî (öl. 983) gibi bazı bilginler Kur'an'da mecâzın bulunmadığını iddiâ ederler. Onlara göre; mecâz ile yalan aynı cinstendir. Kur'an ise böyle şeylerden münezzehtir. İnsanlar söze başlarken gerçeği ifâdede sıkıntıya düştükleri için geçici olarak mecâza başvururlar. Halbuki Allah için böyle bir şey sözkonusu olamaz. Mecâzın varlığını kabul etmek Allah'a eksiklik isnâd etmektir. Fakat bazı bilginlere göre, Kur'an'da mecâzın bulunmadığını söylemek, onun üslûbundaki belâgat ve yüceliğin ortadan kaldırılması demek olur. Çünkü belâgat erbâbı bilmektedir ki mecâz; belâgat ilminde gerçeği açıkça söylemekten daha üstündür. Kur'an'ın ifâdesindeki mecâz ona ayrı bir yücelik ve üstünlük sağlamaktadır.

Kur'an-ı Kerîm'de mecâz iki şekildedir :

a) Aklî mecâz veya Terkîbte mecâz. Bakara sûresinin 16. âyetindeki ribh ve ticâret kelimeleri mecâzîdir.

b) Lügatta mecâz veya müfred mecâz. Bu, bir lâfzın başka anlamda kullanılmasıdır. Lügatta mecâz şekilleri sayılmayacak kadar çoktur. Bütünü ifâde eden bir kelimenin tek için kullanılması bunlardan birisidir.. Sözgelimi, Bakara sûresindeki 19. âyette **«parmaklarının uçlarını kulaklarına sokuyorlar»** yerine **«parmaklarını kulaklarına koyuyorlar»** denilmektedir. İşte bu bütünü ifâde eden bir kelimenin cüz için kullanılmasına örnektir. Keza teki ifâde eden bir kelimenin bütün için kullanılması da mümkündür. Kasas sûresindeki, **«Allah'ın vechi müstesnâ her şey helâk olucudur.»** (Kasas, 88) âyetindeki vecîh kelimesinin zât anlamına kullanılması böyledir.

Kur'an'daki mecâz konuları ile ilgili olarak birçok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Abdülazîz İbn Abdüsselâm (öl. 1262) el-İşâre ila'l - İ'câz fî bed'i Envâi'l - Mecâz adlı eseri en ünlüsüdür. (Süyûtî bu eseri özetleyerek «Mücâz el-Fürsân ila Mecaz'el - Kur'an» adlı bir eser yazmıştır.) Ebu Übeyde Ma'mer İbn el-Müsennâ (öl. 825)'nın Mecâz el-Kur'an adlı eseri de bu konuda yazılmış değerli eserler arasında yer alır.

l) Kur'an-ı Kerîm'de Müşkil Lâfızlar (Müşkil el-Kur'an)

Kur'an-ı Kerîm'in âyetleri arasında konuya iyice vâkıf olmayanların ihtilâf ve çelişki olduğu zehâbına kapılabilecekleri âyetler yeralmaktadır. Ancak bu durum sadece ilk bakışta böyle görülmektedir. Gerçekte ise Allah'ın kelâmında ihtilâf ve çelişki yoktur ve olamaz. Nitekim Cenab-ı Allah bu konuda Nisâ sûresinde şöyle buyurmaktadır : **«Eğer o** (Kur'an-ı Kerîm) **Allah'tan başkası tarafından** (gelmiş) **olsaydı muhakkak onda birbirini tutmayan birçok şeyler bulurlardı.»**

(Nisâ, 82). Âyetlerin birbiriyle çelişik gibi görünen hallerini ortadan kaldırmak için tefsîr bilginleri değişik kâideler vazetmişlerdir ki bu kâideleri şöylece sıralayabiliriz :

a) Hüküm hususunda Medenî sûreler Mekkî sûrelere tercîh edilir.

b) İki hükümden birisi Mekke halkının durumunu diğeri ise Medîne halkının durumunu anlatırsa Medîne halkının durumu tercîh edilir.

c) İki hükümden birinin açık anlamı müstakil bir hükme, diğer âyetin lâfzı bunu gerekli kılarsa müstakil hükm ifade eden tercîh edilir.

d) İki âyetin her biri zâhirde kastedilen şeyi yüklenmiş olarak umûm ifâde ederse, bu takdîrde onlardan birinin başka bir maksadı varsa bu, tercîh edilir.[1] Ebu İshak el-İsferâinî (öl. 1027)'nin ifâdesine göre, iki âyetin biri diğeriyle teâruz edecek olursa âyetlerin nüzûl tarihine bakılarak önce olan bırakılır.[2]

Âyetler arasında ihtilâfa neden olan husûslar şunlardır :

1 — Bir konunun muhtelif şekillerde ve hallerde görünmesi. Sözgelimi Hz. Âdem'in yaratılışının Âl-i İmrân sûresinde (59); topraktan, Hicr sûresinde (26, 28, 33); balçıktan, Sâffât sûresinde (11); cıvık çamurdan, Rahmân sûresinde ise (14), kupkuru balçıktan olduğu belirtilmektedir. İlk anda bu farklı ifâdeler dikkat çekmektedir. Kullanılan ifâdeler de kelime olarak değişiktir. Nitekim «Tûrâb, Hame', Tîn, Salsal» kelimeleri arapçada değişik anlamlarda kullanılır. Ne var ki mes'eleye derinliğine bakıldığında her dört kelimenin de menşei aynıdır ve hepsi de topraktır. Dolayısıyla Hz. Âdem'in topraktan yaratılmış olduğu belirtilmek istenmiştir.

2 — Konularda farklılık görülebilir. Sözgelimi Bakara sûresinde (134) **«Kıyâmet günü Allah onlarla konuşmaz»** buyurulurken Hicr sûresinde (194) **«Rabbine andolsun ki onlara, hepsine yapmakta oldukları şeyi elbette soracağız»** buyurulmaktadır. Birinci âyetle, ikinci âyet arasında görünürde bir çelişki var sanılıyorsa da birinci âyetteki olumsuzluk ikrâm ve lütuf, ikinci âyetteki olumsuzluk ise ihtâr ve durumlarını küçültme sadedindedir. Bu iki husus edebiyat bakımından birbirini reddetmez.

3 — Fiil bakımından farklılık, sözgelimi Enfâl sûresindeki (1) **«siz öldürmediniz onları, fakat Allah öldürdü»** âyetinde öldürme fiili mübâşeret yönünden insanlara izâfe edilirse de etki bakımından onlardan reddedilir. Binaenaleyh fiilleri yaratan Allah'tır denilir.

(1) İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 176.
(2) Süyûtî, el-İtkân, II, 40.

4 — Farklılık bazen ifâdedeki hakîkat ve mecâz yönünden olur. Sözgelimi Hacc sûresinde (2), **«insanları sarhoş olmuş görürsün, halbuki onlar sarhoş değillerdir»** buyuruluyor. Burada kıyâmetin dehşetine izâfetle insanların sarhoş gibi olduğu belirtilmekte ve sarhoşluğun şaraptan geleceği düşünülerek hakîkatte izâfet bakımından da onların sarhoş olmadıkları görülmektedir.

5 — Konu ve fiil bakımından çeşitli farklılıklar sözkonusu olabilir. Meselâ En'âm sûresinde (51), **«bizim elçilerimiz onun canını alır»** buyururken, Nahl sûresinde (28), **«melekler onların canını alır»**, Zümer sûresinde (42), **«Allah canları alır»**, Secde sûresinde (14) ise, **«sizin canınızı ölüm melekleri alır»** buyurulmaktadır. Bu dört âyette önce elçiler, sonra melekler, sonra Allah ve nihâyet ölüm meleğinin can aldığı belirtilmektedir. Burada göze çarpan farklılığı ünlü müfessir İmam Beğavî şöyle açıklar : «Elçilerin ve meleklerin öldürmesi can almak, ölüm meleğinin öldürmesi duâ ve emir, Allah'ın öldürmesi ise ölümü yaratması şeklindedir.» Keza Bakara sûresinde (51), **«Mûsâ ile kırk gece vaidleşmiştim»** denilirken, A'râf sûresinde (142), **«Biz Mûsâ ile otuz gece sözleşmiştik. Biz ona on gece daha kattık.»** buyurulmaktadır. Ancak ikinci âyette otuzun üstüne on daha katılarak kırka tamamlanmaktadır.

Kur'an'ın müşkilleri konusunda müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bu konuda ilk bilgileri Abdullah İbn Abbâs verirse de müstakil eser kaleme almış olanlar Ebu Ali İbn Muhammed İbn Müstenîr el-Kutrub (öl. 821)'dur. Ayrıca Ebu Abdullah Muhammed İbn Müslim İbn Kuteybe el-Dîneverî (öl. 889) Te'vîl Müşkil el-Kur'an adlı bir eser kaleme almıştır.

m) Kur'an'da Mücmel ve Mübeyyen :

Mücmel kelimesi anlaşılmayan lâfız demektir. Mücmel âyette anlamlar içiçe girdiği için hangisinin kasdedildiği açıkça belli olmaz. Kur'an'da mânâsı kapalı birçok âyet vardır. Ancak İslâm bilginlerinin bir kısmı (sözgelimi Zâhirî mezhebinin kurucusu Dâvûd el-Zâhirî) mücmel âyetlerin varlığını kabul etmezler. Kur'an-ı Kerîm'de yer alan mücmel ifâdeler özetle şöyle sıralanabilir :

1 — Zâhirin nereye gittiği bilinmez. Sözgelimi Fâtır sûresindeki (10), **«Güzel kelimeler ona yükselir, onu da iyi amel yükseltir»** âyetindeki onu da ifâde eden (يرفعه) daki «hu» zamiri Allah'a mı, güzel sözlere mi, yoksa iyi işlere mi râci olacağı ihtilâflıdır. Dolayısıyla bu âyet mücmeldir.

2 — Lâfzın garîb olması. Sözgelimi Bakara sûresindeki (232), فلا تعضلوهن kelimesi mücmeldir.

3 — Takdîm ve te'hîr.

4 — Kelimenin iki zıt anlamla birleşmesi.

5 — Atıf ihtimâli veya isti'nâf sebebi.

6 — Asıl lâfzın başka bir şekle dönüştürülmesi gibi durumlar âyetin anlaşılmasını önlemektedir ve bu Kur'an'daki mücmele lâfzı ifâde eder.

Keza Bakara sûresinin (229), **«Talâk iki kerredir»** âyeti mücmeldir. Müteâkiben gelen (230) âyet, **«Eğer onu boşarsa bir daha o kadın başka bir kocaya nikâhlanıncaya kadar kendisine helâl olmaz.»** mücmeli açıklığa kavuşturmuştur.

Ayrıca mübeyyen ve mücmel âyetler peygamberin hadîsleri ile de beyân edilebilir.[1]

n) Kur'an'da Mübhemler (Mübhemât el-Kur'an) :

Kur'an-ı Kerîm'de isimler açık olarak zikredilmeyip, mevsûl isimler veya zamîrler ile erkek veya kadınlar, melek veya cinlerden bir topluluk, kabîleler zikredilmektedir. İşte Arap dilinin kendine hâs bir özelliği olan bu mevsûl isimlerin veya zamîrlerin kime delâlet ettiğini tesbît etmek güçtür. İslâm bilginlerinden birçokları bu mübhem lâfızların merciinin biricik kaynağının nakil olduğu görüşündedirler. Onlara göre bu konuda şahısların görüşüne itibâr yoktur. Mübhem lâfızlar hakkındaki bilgi, nakle dayandığı için, naklin sağlam senedlerle Hz. Peygambere, sahâbe veya tâbiîne ulaşması gerekmektedir. Nitekim mübhem lâfızlar konusuna İsrâiliyât adı verilen çoğu hurâfe olan Tevrât ve İncil'e müstenid rivâyetler sızmıştır.

Kur'an-ı Kerîm'de mübhem lâfızların bulunmasının sebepleri arasında şunları zikretmek mümkündür : Mübhem lâfzın gizlenmesinden maksat, o mübhemin atfedilmesini istemenin daha beliğ olduğunu göstermek içindir. Nitekim Bakara sûresinde (234), **«İnsanlardan öylesi vardır ki onun dünya hakkındaki sözü senin hoşuna gidiyor»** buyurulmakta ve bu ifâde ile Ahnes İbn Şüreyk kastedilmektedir, bilâhare o, çok iyi bir müslüman olmuştur.

Mübhem lâfzın belirtilmesinde önemli bir fayda mülâhaza edilmediği için lâfız mübhem olarak kullanılır. Sözgelimi Bakara sûresinde (259), **«veya bir kasabaya uğramış olan kimse gibisini görmedin mi?»** âyetindeki mübhem ifâde edilen kasabadan maksad, Kudüs'tür. An-

(1) Bu konuda daha geniş bilgi edinmek için bkz. Süyûtî, el-İtkân, II, 18 - 20.

cak kasabanın belirtilmesinde âyetin akışı bakımından bir fayda sözkonusu değildir.

Birçok kerre geçen lâfız, başka âyetlerde tekrâr zikredilerek aydınlatılır ve böylece Kur'an'ın bir ifâde zenginliği kazanması sağlanır. Sözgelimi Fâtiha sûresinde **«Kendilerine nîmet verdiklerin»** âyetiyle Nisâ sûresinin **«Peygamberlerden sâdıklardan ve sâlihlerden»** (60) âyeti açıklığa kavuşmuştur.

Şahıs belirlense bile, özellikten kaçınılarak dikkatleri genele çekmek için mübhem lâfız kullanılır. Sözgelimi Nisâ sûresi (100) : **«Kim de evinden Allah'a ve Resûlüne muhâcir olarak çıkarsa»** âyetinde bu **«kim»**'den murâdın ne olduğu belirtilmemektedir. Böylece şahsa âit olan hüküm tahmîn edilmiştir. Nitekim İkrime bu kişinin Damdam olduğunu zikretmektedir. (el-Burhân, I, 159).

Bir diğer sebep de mübhem lâfzı bilinir hale getirmektir. Sözgelimi Bakara sûresinde (35) : **«Sen, eşinle birlikte cennette otur»** buyurulmaktadır. Burada mübhemi meşhûr etmek için Âdem'in ismi zikredilmemektedir.

Mübhem lâfız isim zikretmeden bir şeyi üstün niteliklerle yüceltmek için kullanılır. Sözgelimi Zümer sûresinde (33) : **«Sıdk ile gelen ve onu tasdîk eden»** ifâdesinde sıdk ile gelen Hz. Muhammed (s.a.) ve O'nu tasdîk eden de Hz. Ebubekir (r.a.)'dir. Bu ifâde, ismin zikredilerek durumun belirtilmesinden daha büyük bir ta'zîm ifâde etmektedir.

Mübhem lâfız bir şeyi eksik niteliklerle küçültmek için de sözkonusu edilebilir. Meselâ Kevser sûresinde (3) : **«Muhakkak ki senin aleyhinde olan ebterin kendisidir.»** buyrularak Âs İbn Vâil ismi zikredilmeden tahkîr edilmiştir. Bu konuda daha pek çok örnekler vermek mümkündür. Mübhem lâfzın kullanılışındaki ana amaç, olay hakkında teknik bilgi vermek, tarihe veya ilme ışık tutmak değil, insanlara ibret verip imana ve İslâm'a davettir.

Kur'an'da mübhem lâfızlarla ilgili olarak birçok eserler yazılmıştır. Bunlar arasında Ebu Kâsım Abdurrahman İbn Ahmed el-Sülemî'nin Siyer, Tarih'il - Alam, İbn Asâkir, el-Tekmîl ve'l - İtmâm, Kadı Bedreddin İbn Cemal'in el-Tıbyân adlı eserleri meşhurdur.

o) Kur'an'da Soru ve Cevaplar (Suâl el-Kur'an) :

Kur'an-ı Kerîm'de çeşitli soru ve cevap şekilleri vardır. Bunlar kendi aralarında tasnîf edilir :

1 — Sorunun hemen ardından verilen cevaplar. Bunun örneği Bakara sûresinde (219) yer alan : **«Sana neyi infâk edeceklerini sorarlar de ki ihtiyacınızdan artanı.»** âyetidir.

2 — Soru zikredilirken mücerred cevap için zikredilir. Bunun örneği Bakara sûresinde (143) : **«Allah imanınızı zayi edecek değildir»** âyetidir. Bu âyet kıblenin Kudüs'ten Mekke'ye tahvîlinden önce Kudüs'e yönelerek namaz kılanlara, namazlarının sahîh olduğuna dâir cevaptır.

3 — Sorunun cevabı gizli olur. Bunun örneği Ra'd sûresindeki (231) : **«Eğer Kur'an ile dağlar yükseltilseydi veya onunla yeryüzü parça parça edilseydi veya onunla ölüler konuşturulsaydı...»** Bu sorunun cevabı kendi içinde gizlidir ki bu cevap, o kitap Kur'an olurdu şeklindedir.

4 — Ayrı cevaplar. Bu cevap iki şekilde olabilir :

a) Soru ve cevap ayrı ayrı sûrelerde yer alır. Sözgelimi Fürkân sûresindeki (60) : **«Dediler ki Rahmân nedir?»** âyetinde sorulan sualin cevabı Rahmân sûresinde yer almaktadır : **«Rahmân Kur'an'ı öğretmiş ve insanı yaratmıştır.»** (Rahmân, 1).

b) Veya soru ve cevap aynı sûrede yer alır. Sözgelimi Fürkân sûresindeki (7) : **«Dediler ki bu Resûl nasıldır ki yemek yiyor?»** Onların bu sorusuna aynı sûrede (20) : **«Biz senden evvel ne kadar peygamber göndermişsek onların hepsi de yemek yerlerdi»** cevabı verilmiştir.

5 — Bir suale iki cevap birden verilir. Sözgelimi Zuhruf sûresinde (31) : **«Ve dediler ki bu Kur'an iki kasabadan birinde bir adama indirilmeli mi, değil mi?»** Bu sualin iki cevabı vardır. Birinci cevap yine Zuhruf sûresinde (32) verilmektedir : **«Yoksa onlar mı paylaştırıyorlar Rabbinin rahmetini?»** İkinci cevap ise Kasas sûresinde (68) yer almaktadır : **«Ve Rabbin dilediğini yaratır ve seçer.»**

6 — Bazı soruların cevabı sözün içerisinde saklıdır. Sözgelimi Sâd sûresinde (1 - 4) : **«Sâd. O şanlı şerefli Kur'an'a yemin ederim ki»** âyeti Hz. Peygamberin hak elçisi olmadığını iddiâ eden kâfirlere yemîn ve tehdît ile peygamberliğinin doğruluğunu isbât eden bir cevaptır.

7 — Sözün sonunda cevap verilir. Bunun örneği Kehf sûresindeki (22) : **«Üçtür diyecekler»** âyetinin cevabı aynı âyetteki : **«De ki Rabbın onların sayısını en iyi bilendir»** bölümüdür.

8 — Mahzûf cevap. Bazan soruların cevabı hazfedilir. Sözgelimi Muhammed sûresinde (14) : **«Yoksa Rabbinden apaçık bir burhân üzere olan kimse mi?»** âyetinin cevabı mahzûf olup, bu gibi kimsenin hali **«dünya hayatının benzetilen kimsenin hali gibi midir?»** diye sorulmaktadır.

9 — İki soruya bir cevap, bazan âyet-i kerîme, mukadder iki so-

runun karşılığını bir cevap içerisinde vermektedir. Örneği Nûr sûresinde (20) : **«Eğer üzerinizde Allah'ın fazlı ve rahmeti olmasaydı... Muhakkak ki Allah Raûf ve Rahîm olandır»** âyetidir.

10 — Sorunun cevabı soruya bitişik olmayan bir bölüme râci olur. Sözgelimi Ankebût sûresi (16) : **«İbrâhîm'i de hatırla. Hani o kavmine demişti ki, Allah'a ibâdet edin ve O'ndan korkun, eğer bilirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır.»** âyetinin cevabı yine aynı sûrede (24)'dir : **Bu sebeple kavminin ona cevabı şöyle demeleri olmuştu. Onu öldürün veyahut yakın onu.»**

11 — Sorunun içinde yer alan cevap. Bunun örneği Yûsuf sûresinde (71 - 72) yer alan : **«Dediler ki ne kaybettiniz? Onlar da hükümdârın su kabını arıyoruz, dediler.»** Burada soru ve cevap içiçedir.

12 — Bazan da cevap **«lehû»** şeklinde vârid olur. Sözgelimi Ahzâb sûresinde yer alan (32) : **«Yavaş ve yumuşak söyleyin sonra kalbinde hastalık bulunanlar temaha düşerler»** buyurulurken cevap normal şekildedir.

13 — Vakte dayalı cevap. Ğâfir sûresinde yer alan (60) : **«Rabbimiz buyurdu ki bana duâ edin size icâbet edeyim.»** Duânın ne zaman kabul olacağını Hz. Peygambere soran ashâba cevap olarak Bakara sûresinde yer alan (186) : **«Kullarım sana benden sorduklarında muhakkak ki ben yakınım. Duâ ettiğinde bana duâ edenin duâsına icâbet ederim. Öyleyse onlar da benim davetime icâbet etsinler ve bana iman etsinler.»** âyetiyle cevap verilmiştir. Kur'an-ı Kerîm'deki soru ve cevap konusu başlıbaşına bir eser mevzûu olmamakla beraber hemen hemen üslûba dâir eserlerin hepsinde bu konuda bilgi verilmiştir.

p) Kur'an'da Hitâblar (Hitâb'ül - Kur'an) :

Kur'an-ı Kerîm'de birçok hitâb ifâdeleri yer almaktadır. Bu hitâblar çoğunlukla ya Hz. Peygambere veya Hz. Peygamberden başkasına veya hem peygambere, hem de başkalarına yöneltilen hitâblardır. Usûl kitaplarında pek çok hitâb örnekleri sözkonusu edilir. Özellikle Zerkeşî'nin el-Burhân fî Ulûm'il - Kur'an adlı eserlerinde bu konuda detaylı malâmût yer almaktadır. Kur'an'daki hitâblar başlıca şu şekilde tasnîf edilebilir :

1 — Kastedilen umûmî birşeyin, umûmî hitâb şeklinde belirtilmesidir. Yûnus sûresindeki (44) : **«Şüphesiz Allah insanlara hiçbir şeyle zulmetmez»** âyeti bunun örneğidir.

2 — Hitâb husûsîdir ve hitâb ile husûsiyet kasdolunur. Meselâ Mâide sûresinde yer alan (67) : **«Ey Peygamber Rabbından sana indirileni tebliğ et»** âyeti bu hitâbın örneğidir.

3 — Hitâb husûsîdir, fakat hitâb ile umûmîyet kasdolunur. Bunun örneği Talâk sûresinde (1) yer alan şu âyet-i celîledir : **«Ey Peygamber, kadınları boşayacağınız vakit...»** Buradaki hitâb, her ne kadar Hz. Peygambere âit ise de bütün mü'minlere şâmildir.

4 — Hitâb umûmîdir, fakat hitâbla kosdolunan ikinci bir şeydir.

5 — Hitâb sadece cinse yöneltilmiştir. **«Ey İnsanlar...»** ile başlayan birçok âyet-i kerîme gibi.

6 — Hitâb sadece türe yöneltilmiştir. **«Ey İsrailoğulları...»** diye başlayan âyetler gibi.

7 — Hitâb sadece zâta yöneltmiştir. **«Ey İbrâhîm, Ey Mûsâ, Ey Muhammed, Ey Peygamber»** gibi ifâdelerle başlayan hitâblar böyledir.

8 — Sırf medh için hitâb tevcîh edilir. **«Ey iman edenler...»** diye başlayan âyetler böyledir.

9 — Hitâb yalnız yerilmek için tevcîh edilir. **«Ey küfredenler»** diye başlayan âyetler böyledir.

10 — Sırf saygı ve şeref vermek için hitâb tevcîh edilir. **«Ey Âdem, eşinle beraber cennette oturun.»** (A'râf, 19) âyeti bunun örneğidir.

11 — Hitâb, sırf küçük düşürmek için yöneltilir. Sözgelimi **«Sen artık kovulmuşsundur ve muhakkak la'net senin üzerinedir.»** (Hicr, 34 - 35) hitâbı şeytanın durumunu küçültmek içindir.

12 — Alay ve istihzâ için yapılan hitâb. Sözgelimi Duhân sûresinde (âyet, 50) : **«Çünkü sen çok şerefli idin»** buyurularak Ebu Cehl'in durumu ile alay edilmiştir.

13 — Müfred lâfzıyla cem'e hitâbedilir. Sözgelimi İnfitâr sûresinde (âyet, 6) : **«Ey İnsan, Kerîm Rabbine karşı seni aldatan ne?»** Burada muhâtab tek olduğu halde bütün insanlığa hitâb edilmiştir.

14 — Cemi' lâfzı ile müfrede hitâb edilir.

15 — Tesniye lâfzı ile müfrede hitâb edilir.

16 — Müfred lâfızdan tesniyeye hitâb edilir.

17 — Tekteri sonra çoğa hitâb edilir.

18 — Zâta hitâbedilir fakat maksad zâtın gayri olanlardır.

19 — Nasîhat ve i'tibâr için hitâb edilir.

20 — Önce şahsa hitâbedilirken sonra başkasına yönelinir.

21 — Değişik şekilde hitâb yapılır.

22 — Akıllılara hitâb ediliyormuş gibi, cansızlara hitâb edilir.

23 — Tahrîk etmek için hitâb edilir.

24 — Azâb ve tehdîd için hitâb edilir.

25 — Teşvîk için hitâb edilir.

26 — Nefret ettirmek için hitâb edilir.

27 — Sevindirmek ve hoşlandırmak için hitâb edilir.

28 — Sevdirmek için hitâb edilir.
29 — Âciz bırakmak için hitâb edilir.
30 — Yalanlamak için hitâb edilir.
31 — Yakmak ve hayıflandırmak için hitâb edilir.
32 — Şereflendirmek için hitâb edilir.
33 — Mevcûd olmayan bir şeye hitâb edilir.

(Bu konuda daha geniş bilgi için bakınız; Zerkeşî, el-Burhân, II, 217 - 253; Süyûtî, el-İtkân, II, 33 - 35; İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 188 - 194).

r) Kur'an'da Nâsih ve Mensûh

1 — Nesh Mes'elesi

Kur'an-ı Kerîm'in tefsîrinde çok önemli konulardan birisi de nesh mes'elesidir. Nesh mes'elesi bilinmeden Kur'an tefsîrleri kesinlikle doğru sonuçlara varmaz. Lüğat bakımından nesh kelimesi ortadan kaldırmak, (Hacc sûresinin 52. âyeti bu mânâdadır) gidermek, yok etmek, değiştirmek, tebdîl ve tahvîl (Nahl sûresinin 21. âyeti bu mânâdadır), nakletmek (Câsiye sûresinin 28. ve 29. âyetleri bu anlamdadır) gibi mânâlara gelir. Kur'an Terminolojisindeki anlamına gelince; nesh, bir nassın hükmünü daha sonra gelen bir nassın kaldırmasıdır. Yani şer'î bir hükmü daha sonra gelen bir başka hükmün kaldırması veya değiştirmesidir. Tefsîr metodolojisinde nesh mes'elesi son derece karmaşık bir konudur. Nitekim ilk dönemlerden itibâren nesh mes'elesi tartışılagelmiştir. Hz. Peygamber devrindeki müşrik Araplar ve özellikle Yahûdiler nesh mes'elesini dillerine dolayarak «Hz. Peygamber, arkadaşlarına önce verdiği emri bozarak onun tersine başka emirler vermekte» diye bu mes'eleyi fitne konusu yapmak istemişlerdir ve böylece Peygambere itirâza yeltenmişlerdir. XIX. asırdan itibâren gelişmeye başlayan orientalizm cereyânı ile birlikte nesh mes'elesi Kur'an'da kendi kitapları olan Tevrât ve İncil gibi eksiklik arayan müsteşrikler tarafından yeniden gündeme getirilmeye çalışılmıştır. Bunlar, son derece iyi niyetle sorulduğu zannı uyandıran «Allah, kendi sözünü nasıl değiştirir?» sorusuyla mes'eleyi ortaya koymaya çalışmışlardır. Bazıları da bunu, İslâm literatüründe yer alan el-Bedâ' ve el-Tahsîs konusuyla karıştırmaktadırlar.

el-Bedâ', mevcut olmayan bir görüşün ortaya çıkmasıdır veya önce gizli iken sonra açıklanmasıdır. Zümer sûresinin (47 - 48.) âyetleriyle Yûsuf sûresinin (25.) âyeti el-Bedâ'nın örneğidir.

Tahsîs ise, genel olan bir şeyin bazı teklerini kasdetmek, geneli yalnızca teklere tahsîs etmektir.

Neshe gelince, şer'î bir hükümle başka bir şer'î hükmü ortadan kaldırmaktır. Her ne kadar zaman zaman neshte de bazı hükümlerin tahsîsine benzer bir durum mevcut ise de bu aynı değildir. Neshte hükmün tahsîsine benzer bir durum bulunduğu gibi, tahsîste de teklerin bazısından hükmün neshine benzer bir durum bulunmaktadır. İşte sözkonusu olan bu benzerlikler dolayısıyla bazı bilginler şerîatta neshin mümkün olamayacağını belirtmişler ve neshedilen şeylerin tahsîsten başka bir şey olmadığını öne sürmüşlerdir. Ancak nesh ile tahsîs arasında bir hayli fark vardır. Çünkü nesh, bütün fertlere âit hükümleri iptâl ettiği halde, tahsîs bütün fertlerin hükmünü iptâl etmez, sadece belirli fertlere tahsîs eder. Nesh yalnız kitap ve sünnette olduğu halde, tahsîs bu iki kaynağın dışında da olabilir. Haberlerde nesh olmayacağı halde tahsîs olabilir. İşte nesh ile tahsîsin birbirine karıştırılmasının sebebi bu benzerliklerdir.

Kur'an'da neshin var olup olmadığı konusunda iki ayrı görüş bulunmaktadır. Bir kısım bilginler neshin varlığını kabul ederek Kur'an'ın kendinden önceki kitapları neshettiğini bildirirler. Yeni kurulmaya başlayan İslâm toplumunun gelişmesi gereği emir ve yasak niteliğindeki bazı âyetlerin hükümleri sonradan kaldırılmıştır. Nesh, bu sebeple inanç esasları ve haberlerle alâkalı olmayıp sadece emir ve yasaklara dâir hükümlere inhisâr eder. Diğer bir kısım bilginlere göre; her ne kadar Kur'an'ın geçmiş kitapları neshetmesi ve kendi içerisinde de bazı âyetlerin birbirini neshetmesi akıl bakımından mümkün ise de, Kur'an'da neshedilen ve nesheden âyetlerin bulunması mümkün değildir. Neshi sistemli olarak reddedenler arasında Ebu Müslim Muhammed İbn Bahr İsfahânî (öl. 934) bulunmaktadır. Son zamanlarda da müsteşriklerin tesîri ile bu konuda yeni görüşler ortaya atan müslüman bilginler çıkmıştır.

Nesh ile ilgili olarak Cenâb-ı Allah Nahl sûresinde şöyle buyurmaktadır : **«Bir âyetin yerini başka bir âyetle değiştirdiğimiz zaman, Allah ne indirdiğini gayet iyi bilirken, onlar "sen sadece uyduruyorsun" diyorlar. Hayır onların çoğu bilmezler. De ki : Onu, Rûh'ül - Kudüs mü'minlerin imanını pekiştirmek, müslümanlara hidâyet vermek üzere Rabbım katından hak ile indirmiştir. Andolsun ki ona elbette bir insan öğretiyor dediklerini biliyoruz. Kasdettikleri kişinin dili yabancıdır. Kur'an ise apaçık Arapçadır.»** (Nahl, 101 - 103). Mekke'de nâzil olan bu âyetle Hz. Peygamberin Kur'an'ı uydurduğunu iddiâ edenlere yeterli ve gerekli cevap verilmektedir. Bakara sûresinde ise : **«Biz bir âyeti nesheder veya unutturursak ondan daha hayırlısını yahut da dengini getiririz. Bilmez misin ki Allah şüphesiz her şeye Kâdir'dir.»**

(Bakara, 106). Bu âyetle daha önceki şerîatların neshedilmiş oldukları belirtilmektedir. Nesh konusunda başlıca üç temel problem bulunmaktadır :

a) Prensip itibâriyle nesh durumu aklen câiz midir, değil midir? Bütün müslümanlar neshin aklen câiz olduğunu kabul ederler.

b) Aklen nesh câiz ise pratikte gerçekten vuku'bulmuş mudur, bulmamış mıdır? Gerçekten nesh vuku'bulmuştur. Nitekim Kur'an'dan önce Tevrât'ta da neshedilen bölümler bulunmaktadır. Sözgelimi Hz. Âdem'in çocuklarının önceleri birbiriyle evlenmesi kabul edilirken bilâhare yasaklanmıştır. Kezâ Tevrât'ta Yahûdilerin cumartesi günü iş yapmaları yasaklanmışken, Hıristiyanlar bu yasağı kaldırmışlardır. Bu da gösteriyor ki; nesh müessesesi; Kur'an'dan önce Tevrât ve İncil'de de mevcut olan bir müessesedir.

c) Kur'an-ı Kerîm'de nesh var mıdır, yok mudur? Yukarda da zikrettiğimiz gibi Kur'an'da neshin olup olmadığı konusunda iki ayrı görüş bulunmaktadır :

Kur'an'da neshin bulunmadığını söyleyenler genellikle şu gerekçeleri göstermektedirler :

a) Akıl bakımından nesh câiz olmakla beraber Kur'an'da bilfiil neshedilmiş âyet yoktur.

b) Nesh mes'elesi Kur'an'ın prensipleriyle alâkalı olmayıp sadece tefsîrde bir metoddur.

c) Kur'an'da neshedilmiş âyetler Tevrât ve İncîl'deki prensiplerden ibârettir, yoksa Kur'an kendi prensiplerini neshetmemiştir.

d) Kur'an'da bir âyetin, diğerini neshettiğine dâir kesin bir delil yoktur.

e) Neshi kabul edenlerin neshedilen âyetin önce, neshedenin ise sonra indiğine dâir yeterli delilleri yoktur.

f) Hz. Peygamberden, bir âyetin diğerini neshettiğine dair kesin bir hadîs nakledilmemiştir. İmâm Süyûtî mensûh sayılan âyetleri tedkîk ederek bunların sayısının yirmi civârında olduğunu belirtir. Bu âyetlerin de neshedilmiş olduğu kesin değildir. Mensûh âyetlerle, nesheden âyetler şunlardır :

2 — Nesheden ve Neshedilen Âyetler

Neshedilen Âyet	Nesheden Âyet
Bakara sûresinin 115. âyeti	Aynı sûredeki 144. âyet tarafından neshedilmiştir.
Bakara, 180	Nisâ, 11 - 12 ve 176.

Bakara, 184	Bakara, 185.
Bakara, 183	Bakara, 187.
Bakara, 217	Tevbe, 5 ve 36.
Bakara, 240	Bakara, 234.
Bakara, 284	Bakara, 286.
Âl-i İmrân, 102	Teğâbün, 16.
Nisâ, 33	Enfâl, 75 ve Ahzâb, 6.
Nisâ, 15	Nûr, 2.
Mâide, 2	Tevbe, 35.
Mâide, 42	Mâide, 49.
Mâide, 106	Talâk, 2.
Enfâl, 65	Enfâl, 66.
Tevbe, 41	Tevbe, 91 ve 122.
Nûr, 3	Nûr, 32.
Ahzâb, 52	Ahzâb, 50.
Mücâdile, 12	Mücâdile, 13.
Mümtehine, 11	Enfâl, 41.
Müzzemmil, 1-4	Müzzemmil, 20. âyeti ile neshedilmiştir.

Nesh konusunda umûmiyetle tartışma mevzûu yapılan husûslardan birisi de insâ (Hz. Peygamberin hâfızasından bir âyetin silinmesi) mes'elesidir. Ancak İslâm bilginleri böyle bir durumu kabul etmemektedirler. Hatta Hindistan'lı ünlü bilgin Şah Veliyyullah el-Dihlevî, "el-Fevz el-Kebîr" adlı tefsîr metodolojisine âit eserinde, Süyûtî'nin mensûh saydığı âyetleri birer birer tedkîk ederek yirmiiki sayısını beşe indirmiştir. (Bu eser, M. Sofuoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir.)

Neshin Çeşitleri :

Neshin başlıbaşına üç türü vardır :

a) Hükmü mensûh, metni bâki kalan âyetler.

b) Metni mensûh, hükmü bâki kalan âyetler.

c) Hem metni, hem de hükmü mensûh olan âyetler.

Birincinin örneği kıblenin tayîni, ikincinin örneği recm âyeti, üçüncünün örneği olarak da **«Âdemoğlunun iki vâdi dolu malı olsa üçüncüyü istemedeki»** hırsı gösterilmiştir. Âyetlerin tarihî tedkîki bakımından nesh mes'elesinin önemi ortadadır.

Nesh konusunda Metodoloji'ye âit eserlerde detaylı bilgiler bulunduğu gibi, başlıbaşına eserler de kaleme alınmıştır. Nesh konusunda başlıbaşına eser yazmış olan müellifler şunlardır :

1 — Katâde İbn Düame (öl. 736),
2 — Ebu Übeyd Kâsım İbn Sellâm (öl. 838),
3 — Ebu Dâvûd el-Sicistânî (öl. 888),
4 — Ebu Bekr el-Enbârî (öl. 940),
5 — Ebu Ca'fer el-Nahhâs (öl. 949),
6 — Hibetullah İbn Selâme (öl. 1019),
7 — Ebu Bekr İbn el-Arâbî (öl. 1148),
8 — Ebu'l - Ferec Abdurrahman İbn el-Cevzî (öl. 1201),
9 — Mekkî İbn Ebu Tâlib (öl. 925),
10 — Celâleddin el-Süyûtî (öl. 1505),
11 — Ebu Abdullah Muhammed İbn Hazm (öl. 1064).

Genellikle el-Nâsih ve'l - Mensûh adını taşıyan bu eserler muhtelif devirlerde basılmışlardır. (Bu konuda daha geniş bilgi için bakınız, Süyûtî, el-İtkân, II, 27 - 34; Zerkânî, Menâhil el-İrfân, II, 69 - 106; Suphî, el-Sâlih, Mebâhis, fî Ulûm'il - Kur'an, 259 - 274; İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 118 - 124; Mehmet Sofuoğlu, Tefsîre Giriş, 138 - 148).

Kur'an'dan önceki mukaddes kitaplarda neshin bulunduğuna dâir pek çok örnekler vardır. Bunları Zerkânî şöylece özetler : «Neshin vukûuna dâir Yahûdi ve Hristiyanlardan nakledilen metinler pek çoktur. Biz bunlardan bir kısmını sırf onları ilzâm için alıyoruz. Bu konuda onların inandıklarına inanmıyoruz :

1 — Tevrât'ın birinci bâbında gemiden çıkarken Nûh'a tanrının şöyle dediği belirtiliyor : **"Ben her canlı hayvanı sana ve senin soyundan gelenlere yiyecek olarak kıldım, ot ve bitki gibisini hepsini sizin için salıverdim; sadece kan müstesnâdır sakın onu yemeyin.»** Sonra Tevrât'ın üçüncü bâbında "Nûh'tan sonra birçok din mensuplarına da bazı canlı uayvanların yenmesi yasaklanmıştır" denilerek önceki metin neshedilmiştir.

2 — Tevrât'ta Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'e kız çocuklarını erkek çocuklarıyla evlendirmesini emrettiği söylenir. Hatta ikizlerin erkek olanı diğer dişilerle, dişi olanı da diğer erkekle evlendirilerek böylece birbirine eş kılındığı belirtilir. Bilâhare Yahûdi ve Hıristiyanlarda kardeşin kardeşle evlenmesi yasaklanmıştır. Bu da gösteriyor ki bir sonraki hüküm bir önceki hükmü neshetmiştir.

3 — Allah Teâlâ Hz. İbrâhîm'e oğullarını kurban etmesini emretmiş, sonra da kurban etmemesini buyurmuştur. Kur'an'da neshi inkâr edenler kendi dinlerinde kabul etmektedirler.

4 — Önceleri cumartesi avlanmak da dâhil, bütün işler mübâh iken bilâhare tanrı cumartesi günü avlanmayı yasaklamıştır, onlar bunu böyle kabul etmektedirler.

5 — Tanrı İsrailoğullarına buzağıya tapanları öldürmelerini emretmişken, bilâhare öldürülmemelerini buyurmuştur.

6 — Hz. Ya'kûb'un şerîatında iki kardeşle aynı zamanda evlenmek varken Hz. Mûsâ'nın şerîatında yasaklanmıştır.

7 — Boşanma, Mûsâ Peygamberin şerîatında meşrû' iken, İsâ Peygamber —zîna hali dışında— bunu yasaklamıştır.

8 — Matta İncili'nde Hz. İsâ'nın mahallî bir peygamber olarak İsrailoğullarına gönderildiği, buna karşılık Markos İncili'nde bütün insanlara gönderilmiş olduğu belirtilmektedir. Eğer her iki İncilin hükmü doğru ise birinden biri diğerini neshetmiştir.

9 — İbrahîm, Mûsâ ve İsâ peygamberin dininde sünnet farz iken havârîler sünneti yasaklamışlardı.

10 — Domuz eti yahûdilikte yasak ve Hz. İsâ da onu helâl kılmamışken Havârîler Hz. İsâ'ya rağmen domuz etini yemeyi helâl saymışlardır. (Zerkânî, Menâhil el-İrfân, II, 87 - 88).

3 — Neshin Çeşitleri :

İslâm dininde ve hukûkunda nesh konusu Kur'an ve sünnette yer alır. Bu bakımdan dört çeşit nesh'ten söz etmek gerekir :

I— Kur'an'ın Kur'an ile neshi. Müslümanların çoğunluğu Kur'an'ın Kur'an tarafından neshinin câiz olduğunu ve vukû'bulduğunu kabul ve bu noktada icmâ ederler. Bu nesh türünün; yukarda da söylediğimiz gibi, nassın ve hükmün birlikte neshedilmesi, nassın kalıp hükmün neshedilmesi, hükmün kalıp nassın neshedilmesi gibi üç ayrı bölümü vardır.

II — Kur'an'ın sünnet tarafından neshi. Bu konuda İslâm bilginleri farklı görüşlere sahiptirler. Bir kısmı buna cevâz verirken bir kısmı cevâz vermezler. Cevâz verenler de bilfiil vukû'bulduğunu ve bilfiil vukû'bulmadığını söyleyerek ikiye ayrılırlar. Sünnetin Kur'an'ı neshedebileceğini söyleyenler İmâm Mâlik ve Ebu Hanîfe'nin taraftârlarıyla Mu'tezile ve Eş'arî kelâmcıların tümüdür. Bunlara göre Kur'an'ın sünnet tarafından neshedilmesi; ne kendiliğinden, ne de başkası tarafından müstahîl değildir. Çünkü sünnet de Kur'an gibi Allah tarafından gönderilen vahylerden bir vahydir. Aralarındaki fark Kur'an'ın lâfızlarının ve ifâdesinin Allah tarafından tanzîm edilmiş olması, sünnetin lâfızlarının Peygamber tarafından tanzîm edilmiş olmasıdır. Allah'ın bir âyeti bir âyetle neshetmesi câiz olduğuna göre, sünnetin de âyeti neshetmesi câizdir.

Sünnetin Kur'an'ı neshetmesini kabul etmeyenler İmam Şâfiî ve Hanbel'in taraftârlarıdır, Zâhirîlerin çoğunluğu da bu görüştedirler.

Bunlar beş bakımdan sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceğini iddiâ ederler.

III — Sünnetin Kur'an ile neshedilmesi. Bunu da câiz görenler ve görmeyenler bulunmaktadır. Kur'an'ın sünneti neshedeceğini söyleyenler arasında kelâmcılar ve fakihlerin çoğunluğu bulunmaktadır. Reddedenler arasında da Şâfiî ve beraberinde çok az bir kitle bulunmaktadır. Kur'an'ın sünneti neshedeceğini söyleyenlere göre; her ikisi de vahy mahsûlü olması hasebiyle ve vahyin birini neshedebildiğine göre, diğerini de neshedebileceğinden ibârettir. Onlara göre bu husûs bizzat vukû' bulmuştur. Nitekim namazda **Kudüs'e** doğru dönmek âyetle değil, sünnetle sâbit olmuştur ve bilâhare âyet bunu neshetmiştir. Keza **Ramazan** gecelerinde yeme içme ve cinsî temas oruç tutanlara önceleri vasak iken, sonra bu husûs da âyetle neshedilmiştir.

IV — Sünnetin sünnet ile neshi. Sünnetin sünnet ile neshi dört şekilde olabilir. Mütevâtir sünnetin mütevâtir sünnet tarafından neshedilmesi, âhâd sünnetin âhâd sünnet tarafından neshedilmesi, âhâd sünnetin mütevâtir sünnet tarafından neshedilmesi, mütevâtir sünnetin âhâd sünnet tarafından neshedilmesi. İlk üç nesh türünü İslâm bilginleri kabul etmişlerdir, sonuncusu ise aklen câiz olmakla beraber, şer'an cevâzı ihtilâflıdır. Cumhûr adı verilen ekser-i fukaha bunu kabullenmezken, Zâhirî mezhebi mensupları kabul etmişlerdir. İslâm hukûkunda neshin câiz olup olmayacağı husûsu geniş inceleme konusu olmuştur. Daha fazla bilgi için İslâm Metedolojisi olan fıkıh usûlü kitaplarına bakılabilir.

s) Kur'an-ı Kerîm'de Vücûh ve Nazâir

Kur'an-ı Kerîm'de aynı lâfızların değişik anlamlarda kulanıldığı görülmektedir. Ancak bir âyette bir kelimenin ifâde ettiği anlam başkadır, aynı kelimenin başka bir âyette ifâde ettiği anlam başkadır. Kur'an Metodolojisinde bunun adı vücûhdur. Buna mukâbil değişik kelimelerin aynı anlamı ifâde etmesine de Nazâir denir. Kur'an'ın iyi anlaşılması için bu husûsların bilinmesi lâzımdır. Kur'an'da yer alan bir kelimenin birden çok anlama gelmesi (bazan yirmi değişik mânâ) Kur'an'daki eşsiz mucizenin ifâdesidir. Çünkü insan eserlerinde böyle şeyleri bulmak imkânsızdır.

Kur'an'da yer alan kelimelere bazı örnekler vermeye çalışalım. Sözgelimi Hudâ (هدى) kelimesi Bakara sûresinde (5) beyan, Âl-i İmrân sûresinde (73) din, Meryem sûresinde (76) îman, Ra'd sûresin

de (7) ve Enbiyâ sûresinde (73) daî, Bakara sûresinde (38) peygamberler ve kitaplar, Nahl sûresinde (16) ma'rifet, Fâtiha sûresinde (6) doğru yol, Bakara (159) ve Muhammed (32) sûresinde Hz. Muhammed (s.a.), Necm sûresinde (23) Kur'an, Gâfir sûresinde (53) Tevrât, Bakara sûresinde (157) ve Teğâbün (11) sûrelerinde istirca', Bakara sûresinde (258) Hüccet, Kasas sûresinde (57) tevhîd, Zuhruf sûresinde (22) sünnet, Yûsuf sûresinde (52) islâh, Tâhâ sûresinde (50) in'âm, A'râf sûresinde (156) tevbe... gibi onyedi değişik mânâya gelmektedir.

Keza; Cehennem, Nâr, Sakar, Hütama, Cahîm gibi değişik lâfızların da Cehennem anlamına geldiği malûmdur. Bunlar da Nazâir'e âit örneklerdir. Bu konuda gerek Zerkeşî (el-Burhân, I, 103 - 111), gerekse Süyûtî (el-İtkân, I, 143 - 146) değişik örnekler vermektedirler.

Daha ilk asırlarda vücûh ve nazâire dâir eserler yazıldığı söylenmekte ise de bu konuda ancak çok sonra yazılmış eserler bugün elimizde mevcut bulunmaktadır. Bu eserler arasında Yahya İbn Muhammed İbn Yahya İbn Sellâm (öl. 893)'ın yazmış olduğu Kitab'ül - Tasrîh, Ebu Bekr Muhammed el-Nakkâş el-Mevsılî (öl. 962), Ebu Ali el-Hanbeli (öl. 1078), Ebu Abdullah Muhammed el-Hanefî el-Dâmegânî (öl. 1085), Ebu'l - Ferec Abdurrahman el-Cevzî (öl. 1201) ve Ebu'l - Fadl Abbas el-Mısrî gibi zevâtı saymak mümkündür.

II — TEFSÎR İLMİ

a) Tefsîr İlminin Mâhiyeti :

Tefsîr kelimesinin mânâlarını yukarda görmüştük. İslâm terminolojisinde tefsîrin tanımı şöyledir : **Tefsîr; beşerin tâkatı ölçüsünde Kur'an-ı Kerîm'in Allah'ın murâdı üzerine delâlet ettiği husûslardan bahseden bir ilimdir.** (Zerkânî, Menahil el-İrfân, I, 471).

Seyyid Şerîf Cürcânî Ta'rîfât adlı eserinde tefsîri şöyle tanımlar : **«Aslında tefsîr açıklama ve izhâr etmektir. Şerîatta ise âyetin mânâsının durumunu, hikâyesini ve nâzil oluş sebebini ona açık bir delâletle delâlet edecek bir ifâdeyle izâh etmektir.»** (Seyyid Şerîf Cürcânî, Ta'rîfât, 43).

Bu tarîf gelişigüzel yapılmamıştır. Tarîfin muhtevâsını açıklayacak olursak her kelimede ayrı ayrı detaylar mevcuttur. İlim kelimesiyle tasavvur ve tasdîka dâir bilgiler kastedilmektedir. Abdülhakîm, Mutavval şerhinde der ki : «Tefsîr ilmi tasavvurlar cinsindendir. Çünkü ondan maksad âyetin lâfızlarının anlamlarını kavramaktır.» Seyyid Şerîf ise bunun tasdîk türünden olduğunu öne sürer. «Kur'an-ı Kerîm'den bahseder» derken başka konularda bahseden ilimler bu ta'rîfin dışında kalmaktadırlar. Allah'ın murâd ettiği şeylere delâleti bakımından demekle delâletinin dışında Kur'an'dan bahseden ilim ayrılmaktadır. Kırâet ve diğer ilimler gibi. Beşerin tâkatı ölçüsünde sözü ile de müteşâbihlerin mânâsını anlayamamak veya Allah'ın murâdını olduğu gibi anlayamamak husûsu dışarda kalmaktadır.

Başka bilginler de tefsîr ilmini şöyle ta'rîf ederler : Tefsîr, Azîz olan kitabın ahvâlini; nüzûlü, senedi, üslûbu, lâfızları ve gerek ahkâma müteallik, gerekse lâfızlara müteallik anlamları bakımından araştıran ilimdir. (Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 471).

Üçüncü bir ta'rîf de şöyledir : Tefsîr, öyle bir ilimdir ki onda Kur'an'ın lâfızlarının söyleniş şekilleri, bunların delâlet ettiği husûslar tek tek ve birleşik olarak hükümleri, birleşik halde hamledilecek anlamları ve diğer husûslar araştırılır. (Zerkânî, a.g.e., I, 472). Görüldüğü gibi bu ta'rîf, yukardaki iki ta'rîfin arasında yer almaktadır.

Tefsîr ilminin konusu bütünüyle Kur'an âyetleridir. Tefsîr, Kur'an'ın bütün âyetlerini ve kelimelerini tedkîk konusu yapar.

Tefsîr ilminin gayesi, dünya ve âhirette selâmete ve mutluluğa ulaşmak için Allah'ın kitabını, onun maksadına uygun şekilde anlamak, anlatmak ve faydalı biçimde çıkarmak ve elde etmektir.

b) Tefsîr İlminin Doğuşu :

Bilindiği gibi her zaman ilmî ve felsefî eserleri okuyanlar belirli bir kültür seviyesine ulaşmadıkça ondan yeterince faydalanamazlar. İşte gerekli kültürel yetkinliği bulunmayanların bu eserlerden faydalanabilmeleri ancak bu eseri iyi anlayan, yorumlayan kişilerin açıklama ve yorumlamalarıyla mümkün olur. Klasikleşmiş dinî, felsefî ve ilmî metinler; ancak onda derinliğine bilgi sahibi olmuş kişiler vâsıtasiyle kavranabilir. Bu husûs ilâhî menşe'li kitaplar için daha da ayrı bir önem ifâde eder. Kaldı ki dinî nitelik arzeden ilâhî kitaplar insanlar tarafından anlaşılmasın diye değil, anlaşılıp okunsun diye inmişlerdir. Özellikle Kur'an-ı Kerîm okunup anlaşılma husûsuna apayrı bir önem verir ve sırf ibâdet anında okunup bilâhare üzerinde durulmayan lâfızlar yığını olmayı kabul etmez. Hayatın kitabı olan ve dünya - âhiret ayrımı yapmayan Kur'an anlaşılmak ve yaşanmak üzere inmiştir. Kur'an iyi anlaşılmadıkça onun buyruklarını yaşamak mümkün değildir. Bu da ancak Kur'an ilimlerinde yeterli bilgiye sahip kişilerin açıklama ve yorumlarıyla mümkün olabilir. İşte bize Kur'an'ı açıklayan ve ilk defa yorumlayan Allah'ın Resûlü olmuştur. Nitekim Cenâb-ı Allah Hz. Peygambere şöyle hitâb etmiştir : **«Ey Peygamber, sana Rabbinden indirilmiş olanı tebliğ et... Eğer böyle yapmazsan Allah'ın risâletini tebliğ etmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur.»** (Mâide, 67). Peygamberin asıl vazifesinin tebliğ olduğunu, Kur'an-ı Kerîm muhtelif vesîlelerle tekrâr eder. Nitekim Nahl sûresinde buyurulur ki : **«Sana da zikri indirdik ki, insanlara kendilerine nelerin indirilmiş olduğunu açıklayasın ve onlar da düşünsünler.»** (Nahl, 44). İbrahîm sûresinde ise şöyle buyurulmuştur : **«Biz kime bir Resûl göndermişsek, onu ancak kavminin diliyle göndermişizdir. Ta ki onlara açıklasın...»** (İbrâhîm, 24).

İşte tefsîr ilminin doğuşu böyle bir ihtiyaçtan kaynaklanmıştır. Kur'an'ın anlaşılması bir zarûrettir bu husûsta Allah Teâlâ buyuruyor ki :

«Biz sana mübârek bir kitap indirdik ki âyetlerimi iyice düşünsün ve taşınsınlar ve akılları olanlar da ondan öğüt alsınlar.» (Sâd, 24).

«Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı, yoksa kalplerinde kilit mi var?» (Muhammed, 24).

«Onlar buyruğu düşünmüyorlar mı, yoksa kendilerine önceki atalarına gelmemiş olan bir şey mi geldi?» (Mü'minûn, 69).

«Şu kavme de ne oluyor ki kendilerine anlatılanlara yanaşmıyorlar?» (Nisâ, 77).

İşte bu âyetler bize Kur'an'ın anlaşılmasını emretmiştir. Kur'an'ın anlaşılması ise ancak tefsîrler yoluyla mümkün olabilir.

c) Tefsîr İlminin Metodu :

Kur'an tefsîrinde takip edilecek prensipler İslâm bilginleri tarafından çok titiz ve derin tedkîkler sonucu ortaya konmuştur. Bilindiği gibi Kur'an'ı tefsîr etmenin en sağlıklı ve doğru yolu yine bizzât Kur'an âyetleridir. Zira çoğu zaman çok kısa şekilde ifâde edilen bir âyetin izâhı, başka bir âyette yer almaktadır.

Eğer bir âyetin tefsîri veya izâhı Kur'an'da mevcûd olmazsa peygamberin sünnetine başvurulur. Çünkü sünnet Kur'an'ın açıklamasından ibârettir.

Eğer bir âyetin izâhı Kur'an'da veya Sünnet'te vârid olmazsa peygamberin ashâbının bu husûstaki görüşlerine başvurulur. Zira Hz. Peygamberin yakınında bulunmaları sebebiyle onlar vahyin en gizli noktalarını öğrenebilme imkânına ermişlerdir. Bu sebeple onlar Peygamberi gördükleri ve vahyin nâzil oluşuna şâhid oldukları için, bize yeterli ve güvenilir bilgi verebilirler. Eğer ashâbın sözlerinde de bu noktaya dâir bir bilgi mevcûd değilse ondan sonra gelen tabiînin veya tebai tabiînin yorumlarına başvurulur.

Kur'an'ın Tefsîrinde Sünnetin Rolü :

Kur'an'ın tefsîri için en önemli kaynaklardan ikincisi sünnettir. Allah'ın Kur'an'ında kısaca beyân buyurduğu, açıklanması gereken husûsların bir kısmını Allah'ın Resûlü Hz. Muhammed Mustafâ bize beyân etmiştir. Bilindiği gibi Hz. Peygamberin vazîfeleri arasında Kur'an'ı okuyarak teblîğ etmek, nâzil olan her âyeti yazdırıp sûrelerindeki yerine koydurmak ve ihtiyâç duyuldukça Kur'an'ı tefsîr etmek te bulunuyordu.

Yukarda naklettiğimiz gibi Hz. Peygamber bu görevlerinin hepsini eksiksiz ifâ etmiş ve her gelen âyeti, ashâbına okuyarak kaydettirmiş, yerini ve Kur'an'daki durumunu, kapalı olan kısımlarını açıklamıştır. Peygamberin sünneti kavli, fiili ve takrîrleriyle Kura'n'ı tefsîr niteliğindedir. Bu sebeple Sünnet Kur'an'dan sonra İslâm'ın ikinci temel kaynağıdır.

Sünnetin Kur'an'ı tefsîr etmesi muhtelif şekillerde olmaktadır :

1 — Sünnet, Kur'an'da gelen herhangi bir konuya muvâfık olarak onu te'kîd eder.

2 — Sünnet, Kur'an'da murâd edilen husûsu açıklar. Bu babtan olarak sünnet Kur'an'daki mücmel ve müteşâbih âyetleri izâh eder. Namazların vakitleri ve rekatları, secde ve rükû ile diğer ibâdet şekilleri, zekâtın mikdârı, vakti, nev'î ve hacc ibâdetleri gibi. Öte yandan sünnet mutlak olarak vârid olan âyeti takyîd eder. Nitekim : **«Hırsız erkek ile hırsız kadınların ellerini kesiniz.»** (Mâide, 38) âyetinde vârid olan mutlakı sünnet takyîd etmiştir. Sünnet Kur'an'da umûmî olan lâfzı tahsîs eder. Nitekim Enfâl sûresinde yer alan : **«Ey îman edenler ve îmanlarına zulmü karıştırmayanlar...»** (Enfâl, 82) âyetindeki zulmün şirk olduğunu Hz. Peygamber açıklamıştır.

Sünnet Kur'an'da müşkil olan ifâdeyi beyân eder. Sözgelimi : **«Fecrin ak ipi, kara ipinden seçilinceye kadar yeyin için»** âyet-i kerîmesinde vârid olan iki ipten maksadın gündüzün aydınlığı ve gecenin karanlığı olduğunu Resûlullah (s.a.) tavzîh etmiştir.

3 — Sünnet, Kur'an'ın sükût ettiği hükmü ifâde eder. Ahkâma dâir hadîslerin birçoğu gibi Kur'an'ın zâhiren sükût ettiği fakat sünnetin açıkladığı hükümlere ya ilhâk yoluyla veya nass yoluyla yahut da (endüksiyon) cüzden küllün istinbâtı yoluyla açıklık getirir. Sözgelimi Kur'an; bir şeyin helâl, diğer bir şeyin haram olduğunu belirtir. Üçüncü bir şeyin de kısmen haram kısmen helâl tarafında yer alabilmesi mümkündür. İşte bu üçüncü şeyin, iki taraftan birine ilhâk edilmesini Hz. Peygamberin sünneti belirtir. Hz. Peygamber bu şeyi iki taraftan birisinin hükmüne nisbet eder.

Sünnetin, Kur'an'ı izâhı bazan da nass yoluyla olur. Sözgelimi Kur'an bir şeyin hükmünü belirler, Hz. Peygamber de ortak sebeplere dayanmaları sebebiyle aynı şeye kıyâsla başka bir şeyi ona ilhâk eder. Aslında bu şeyin hükmü Kur'an'da yoktur. Fakat peygamber kıyâs yoluyla Kur'an'da mevcûd olan hükme onu ilhâk etmiştir. Bazan Kur'an'da muhtelif mânâlara dâir nasslar vârid olur, bu nassları birleştirmek ve tek bir noktaya toparlamak mümkün olmaz. Bu takdîrde sünnet, nassın muhtelif beyânlarını birleştirir.

d) Kur'an-ı Kerîm'in Tefsîrindeki İhtilâf :

Hz. Peygamberden sonra Kur'an'ın âyetlerinin yorumunda değişik görüşler ortaya çıkmıştır. Ancak zamanla peygamber devrinin ilâhî atmosferinden uzaklaşan yeni nesiller bu konuda yeterli birliği sağlayamadılar. Bu sebeple farklı tefsîrler ortaya çıktı. Tefsîrdeki bu farklılığın iki değişik şekli vardır. Birincisi tefsîrin dayandığı sadece nakildir, diğeri ise nakilden başka bilimlerle bilinir. Tefsîrdeki ihtilâfların sebeplerini şöylece sıralayabiliriz :

I — Kırâet farklılıkları : Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerîm Arap dilinin Kureyş lehçesi üzere inmiştir. O dönemde henüz Arap dili yeterince oturup birlik sağlanmadığından farklı lehçelere göre kırâetler doğmuştur. Bu farklı kırâetlerden farklı anlamlar çıkarmak durumu zuhûr etmiştir.

II — İ'râb yönünden farklılık : Arap diline mahsûs bir özellik olan i'râb, cümlenin veya kelimenin anlamında büyük değişikliklere sebep olur. Bir kelimeyi mef'ûl, mansûb veya mecrûr okuyunca anlamları değişir. Bu sebeple bu okuyuş farklılıklarına dayalı anlam ihtilâfları doğmuştur.

III — Kelimenin anlamında lisan bilginlerinin ihtilâfları : Bir kelimenin ifâde ettiği anlam dilde her zaman için yeterince kesinlik kazanmaz. İşte yeterince kesinlik kazanmamaktan dolayı anlam üzerinde farklı yorumlar ortaya çıkar.

IV — Mutlak veya mukayyed olmak ihtimâli, âyetlerin farklı tefsîr edilmesinde ayrı bir sebep olmuştur. Sözgelimi Mâide sûresindeki : **«Kim de bulamazsa üç gün oruç tutmalıdır.»** (Mâide, 89) âyetini Ebu Hanîfe ve İmâm Sevrî ile onlara tâbi olanlar takyîdle kabul etmişler, Übeyy İbn Kâ'b ve İbn Mes'ûd ise ardarda üç gün şeklinde anlamışlardır. İmâm Şâfiî ise âyeti mutlak olarak kabul etmiştir.

V — Lâfzın iki veya daha fazla anlama gelmesi mümkündür. Sözgelimi, Kalem sûresinde yer alan (âyet, 20) **"sarîm"** kelimesi dört ayrı anlama gelmektedir : Gece gibi olmak, gündüz gibi olmak, yangından sonra kararmak ve kesilmiş ot gibi anlamlara gelir.

VI — Âyette hakîkat ve mecâz ihtimâlinin bulunması da farklı tefsîrlere sebep olmaktadır.

VII — Umûm ve husûs ifâde etmesi de ayrı bir ihtilâf konusudur.

VIII — Kelimenin fazla olması ihtimâli de farklı yorumlara sebep olmaktadır. Sözgelimi Kıyâmet sûresinin (âyet, 1) başında yer alan nefy edâtı olarak kullanılan **"lâ"** harfinin mânâsı çeşitli yorumlara sebep olmuştur. Bazıları bu âyetteki lâmın ziyâde olduğunu ve sözü takviye için vârid olduğunu söylerlerken, bazıları da **"lâ"**nın aslî anlamda kullanıldığını ve nefy edâtı olduğunu kabul ederler.

IX — Âyetin hükmünün muhkem veya mensûh olma ihtimâli de farklı görüşlerin doğmasının nedenlerinden birisidir.

X — Hz. Peygamberden ve O'nun ashâbından nakledilen tefsîr rivâyetlerinin farklı olması, âyetlerin farklı biçimde tefsîr edilmesine sebep olan husûslardan birisidir. Ayrıca takdîm ve te'hirler, izmârlar ve birçok dil husûsiyetleri farklı tefsîrlerin doğmasının sebepleri arasında sayılabilir.

e) Tefsîr Çeşitleri :

Tefsîr çeşitleri muhtelif şekillerde tasnîf edilmiştir. İlk tasnîf edenlerden birisi olan Abdullah İbn Abbas, Tefsîrin dört şekilde olduğunu bildirir :

I — Helâl ve harâmın tefsîri ki kimsenin bunları bilmemekte mazûr sayılması mümkün değildir.

II — Arapların lisân bakımından yorumladıkları tefsîr.

III — Bilginlerin açıkladıkları tefsîr.

IV — Allah'tan başka kimsenin bilmeyeceği tefsîr. (Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 478).

Genellikle tefsîri üç ayrı gurup halinde mütâlaa etmek âdet olmuştur :

1 — Rivâyet Tefsîri (Tefsîr bi'l - Rivâye veya Tefsîr bi'l - Me'sûr).

2 — Dirâyet Tefsîri (Tefsîr bi'l - Dirâye veya Tefsîr bi'l - Re'y).

3 — İşârî Tefsîr (Tefsîr bi'l - İşâre).

1 — Rivâyet Tefsîri : Kur'an-ı Kerîm'de veya Sünnette veya sahâbenin sözleri arasında Allah'ın kitabında kasdettiği husûsu açıklayıcı nitelikte vârid olan rivâyetlerden meydana gelir. Sözgelimi Bakara sûresinde yer alan : **«Elif, Lâm, Mîm. İşte bu kitap.. Onda hiçbir şüphe yoktur, o müttakîler için hidâyettir.»** âyet-i celîlesindeki müttakîleri daha sonra gelen üç âyet tefsîr etmektedir. Sünnetin âyeti tefsîr etmesinin örneği ise Kur'an âyetlerini açıklayıcı şekilde yer alan hadîslerdir. Sözgelimi Enfâl sûresinde yer alan : **«Ve onlar için gücünüzün yettiğince kuvvet hazırlayın.»** (Enfâl, 60) âyet-i celîlesini, Ukbe İbn Âmir'in rivâyetinde Resûlullah (s.a.) şöyle tefsîr etmiştir : **«Dikkat edin, kuvvet atmaktır, dikkat edin kuvvet atmaktır, dikkat edin kuvvet atmaktır.»** (Müslim, Tirmizî).

Sahâbelerden nakledilen rivâyete gelince, sahâbeler Hz. Peygambere vahyin gelişini müşâhade ettikleri ve peygambere yakın bulundukları, âyetlerin mânâlarını, nüzûl sebeplerini bizzât duyarak gördükleri için onların Allah'ın kelâmını en doğru şekilde anlama imkânları bulunduğundan onların tefsîri de Kur'an'ın tefsîri konusunda önem ifâde etmektedir. Rivâyet tefsîri genellikle geçmişte nakledilen tefsîrlere istinâd eder. Başlangıçta bu tefsîr rivâyet şeklinde başlamıştır. Önce Hz. Peygamberden ashâb, sonra ashâbdan tâbiîn ve tâbiînden de tebai tâbiîn rivâyet etmişlerdir. Tedvîn devrinin başlamasıyla rivâyetler de müstakil eserler halinde toplanmaya başlamıştır. Ali İbn Ebu Talha, Ebu Ravk ve İbn Cüreyc'in tefsîrleri gibi.

Hz. Peygamberin ve ashâbının âyetleri tefsîri, tarihte eşine rastlanmayacak bir titizlikle ve son derece aslına uygun olarak zabtedil-

miştir. Rivâyet nakillerinde gerek rivâyet edilen ve gerekse rivâyet edenlere âit olmak üzere çok sağlam hükümler ve kâideler konmuş ve buna itinâ gösterilmiştir. Böylece hâtırlarda mevcûd olan bilgiler, satırlara intikâl ettirilmiş ve bu şekilde bize kadar ulaşmıştır. Hadîs Usûlü'nde gözetilen kurallar bunun en açık örnekleridir. Rivâyet tefsîrinde gerek Kur'an'ın Kur'an'la tefsîri, gerekse Kur'an'ın sünnetle tefsîri tartışma konusu değildir. Ancak gerek peygambere ve gerekse ashâba ve onun tabiîlerine isnâd edilen sözler bulunduğu da muhakkaktır. İşte bu sebeple rivâyet tefsîrinde bazı zayıf noktalar bulunmaktadır. Bu zayıf noktalar genellikle üç bölümde toplanır :

a) Tefsîrde uydurma haberlerin yer alması.
b) İsrâiliyât hurâfelerinin girmesi.
c) İsnâdların hazfedilmesi.

Bu zaaf noktalarından dolayı rivâyet tefsîri ilk günlerinden itibâren karışıklık arzetmeye başlamıştır. Bu sebeple Ahmed İbn Hanbel (öl. 835) : **«Tefsîr, melâhim ve meğâzî gibi üç şeyin aslı yoktur»** diyerek bu husûstaki güvensizliğini ortaya koymuştur.[1]

Rivâyet tefsîrlerine âit örnekler hadîs kitaplarının tefsîr bablarında bol miktarda mevcûddur. Rivâyet tefsîri sâhasında ashâbın en ünlüleri şu kişilerdir : Hz. Ebu Bekr (öl. 634), Hz. Ömer (öl. 643), Hz. Osman (öl. 655), Hz. Ali (öl. 660), Abdullah İbn Mes'ûd (öl. 652), Abdullah İbn Abbâs (öl. 687), Übeyy İbn Kâ'b (öl. 650), Zeyd İbn Sâbit (öl. 668), Ebu Mûsâ el-Eş'arî (öl. 664), Abdullah İbn Cübeyr (öl. 692). Bunlardan ayrı olarak Hz. Âişe (öl. 678), Ebu Hüreyre (öl. 679), Abdullah İbn Amr (öl. 685), Abdullah İbn Ömer (öl. 682), Câbir İbn Abdullah (öl. 699) ve Enes İbn Mâlik (öl. 709) gibi zevât da rivâyet tefsîrleri nakletmişlerdir. Tabiînden rivâyet tefsîri nakleden zevâta gelince, bunlar Alkâme İbn Kays (öl. 681), Mesrûk İbn Ecdal (öl. 682), Mürre İbn Şürahbil (öl. 708), Ebu'l - Aliye Refi İbn Mihrân (öl. 711), Muhammed İbn Kâ'b (öl. 708), İbrâhîm el-Nehaî (öl. 713), Saîd İbn Cübeyr (öl. 713), Şa'bî (öl. 721), Mücâhid İbn Câbir el-Mekkî (öl. 722), İkrime (öl. 723), Dahhâk İbn el-Müzahîm (öl. 723), Tâvûs İbn Keysân (öl. 724), Muhammed İbn Sîrîn (öl. 728), Hasan el-Basrî (öl. 728), Âtiyye İbn Saîd el-Avfî (öl. 729), Atâ İbn Ebi Rebah (öl. 733), Katâde İbn Duâme (öl. 736), Kays İbn Müslim (öl. 738), Atâ İbn Dînâr el-Huzelî (öl. 743), Süddî (öl. 744), Zeyd İbn Eslem (öl. 753).

Tabiîn devri rivâyet nakillerinde eleştiri konusu olan birçok husûslar ortaya çıkmıştır. Çünkü bu devirden itibâren sahîh isnâdlar-

(1) Ahmed Emîn, Fecr'ül - İslâm, s. 199.

dan çok İran kültürüne dâir haberlerin ve İsrâiliyât hurâfelerinin tefsîre sızdığı görülmektedir. Tabiînden sonra tebai tâbiîn devri dediğimiz üçüncü nesil gelmiştir. Bu devirde yavaş yavaş ashâbın ve tabiînin sözleri toplanarak küçük ve büyük hacimde tefsîr kitapları te'lîf edilmiştir. İlk te'lîf edilen tefsîr kitapları şu zevât tarafından kaleme alınmıştır :

Ebu'l - Hasan Ali İbn Talha el-Hâşimî (öl. 760), Ebu'l - Hasan Mukâtil İbn Süleyman el-Belhî (öl. 767), Ebu Abdullah Süfyân İbn Saîd el-Sevrî (öl. 777), Ebu Abdullah Mâlik İbn Enes el-Eşbâhî (öl. 795), Ebu Muhammed Süfyân İbn Üyeyne el-Hilâlî el-Kûfî (öl. 813), Ebu Zekeriyâ Yahyâ İbn Ziyâd el-Ferrâ (öl. 822), Ebu Übeyde Ma'mer İbn Müsennâ el-Basrî (öl. 825), Ebu Bekr Abdürrezzâk İbn Hemmâm el-Senâî (öl. 826), Ebu Übeyd Kâsım İbn el-Sellâm (öl. 837), Abdullah İbn Muhammed İbn Ebu Şeybe el-Kûfî (öl. 849), Ebu Muhammed Abdullah İbn Abdurrahmân el-Dârimî (öl. 868), Ebu Abdurrahmân Baki İbn Mahled el-Endelûsî (öl. 890), Abdullah İbn Müslim İbn Kuteybe el-Dîneverî (öl. 890).

Daha sonra rivâyet tefsîri yazmış olan bellibaşlı müfessîrler şunlardır :

1 — Muhammed İbn Cerîr el-Taberî, Cami'ül - Beyân an Te'vil'il - Kur'an.

2 — Ebu'l - Leys el-Semerkandî, Bahr'el - Ülûm.

3 — Ebu İshâk el-Sa'lebî, el-Keşf ve'l - Beyân an Tefsîr'il - Kur'an.

4 — Ebu Muhammed el-Hüseyn el-Beğavî, Meâlim el-Tenzîl.

5 — İbn Atiyye el-Endülüsî, el-Muharrer'ül - Vecîz fî Tefsîr'il - Kitâb'il - Azîz.

6 — İmâdüddin Ebu'l - Fidâ İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, Tefsîr'el - Kur'an'il - Azîm.

7 — Abdurrahman el-Seâlibî el-Cevâhir'ül-Lisan fî Tefsîr'il-Kur'an.

8 — Celâleddin el-Süyûtî, el-Dürr'ül - Mensûr fî Tefsîr'il - Me'sûr.

9 — Muhammed Cemaleddin el-Kâsımî, Tefsîr'ül - Kâsımî, Mehâsın'ül - Te'vîl.

Bu tefsîrin sonunda yer alacak olan tefsîr tarihi bölümünde bütün tefsîrler hakkında detaylı olarak bilgi verilecektir.

2 — Dirâyet Tefsîri : Rivâyetle sınırlı kalmayıp dil, edebiyat, din ve diğer ilimlere dayanılarak yapılan tefsîrdir. Dirâyet tefsîrinde sözkonusu olan re'y ve ictihâddır. Dirâyet tefsîri bir zarûret ve maslahat sâikiyle zuhûr etmiştir. Çünkü başlangıçta Araplar yarımadanın sınırları dışına yayılmamışken dillerinin selîkasına hâkimdiler. İslâm'ın fütûhâtiyle sınırlar genişliyerek yabancı milletler ve değişik fikirlerle

karşılaşılınca lisan yetenekleri zayıflamaya başladı ve bu sebeple Arapçayı aslî şekli üzre muhâfaza edebilmek için kurallar konulma gereği duyuldu. Özellikle Arap olmayan müslümanların İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an'ı öğrenme ihtiyaçları, bu kâidelerin konulması faâliyetini daha da hızlandırdı. İşte böylece dirâyet tefsîrlerine de ihtiyaç hâsıl oldu. Özellikle İslâm kültürünün yabancı kültürlerle karşılaşması, muhtelif akımların ortaya çıkması, dirâyet tefsîrleri konusundaki faâliyetleri hızlandıran sebepler olmuştur. Dirâyet tefsîrinin câiz olup olmaması husûsu önceleri uzun uzadıya tartışılmış; kimileri bunu kabul ederken, kimileri de kabul etmemiştir. Bu sebeple re'ye dayalı tefsîr olan dirâyet tefsîri iki şekilde mütâlaa edilmiştir : Bir kısmı reddedilen ve beğenilmeyen, yani câiz olmayan tefsîrdir demişler. Ikinci kısım ise övülen, beğenilen ve câiz kabul edilen tefsîrdir demişler. Dirâyet tefsîrinin câiz olması için, bazı kurallara dikkat edilmesi gerekir. Bunları şöylece sıralayabiliriz :

a) Zayıf ve mevzû hadîslerden sakımnak ve Hz. Peygamberden nakledilen sünnete uygun tefsîr yapmak.

b) Ashâbın sözünü almak.

c) Lüğata dayanılarak sözün delâlet etmediği şeylerden kaçınmak.

d) Sözün gereğini ve şerîatın hükümlerinin delâletlerini kabul etmek.

İşte bu kurallara riâyet edilerek yapılan tefsîrler câiz ve makbûl kabul edilmiştir. Buna aykırı tefsîrler ise câiz ve makbûl sayılmamıştır. Dirâyet tefsîrinde kaçınılması gereken husûslar şunlardır :

a) Lisan ve dinî hükümleri bilmeden Allah'ın kelâmından Allah'ın murâdını beyân etmeye kalkışmak.

b) Bozuk görüşlere hamlederek Allah'ın kelâmını yanlış yorumlamak.

c) Allah'ın kendisinden başka kimsenin bilemiyeceğini buyurduğu husûsları açıklamaya kalkışmak.

d) Hiç bir delile dayanmadan Allah'ın âyetini belirli husûslara tahsîs etmek.

e) Hevâ ve heveslere uyarak Kur'an'ı istediği gibi tefsîr etmeye kalkışmak.

Dirâyet tefsîrine karşı çıkan bazıları, re'y ile tefsîr yapılmasını kabul etmez ve câiz görmezler. Bunların delillerini şöylece sıralayabiliriz :

a) Re'y ile tefsîr, bilmeden Allah hakkında söz söylemektir. Allah hakkında bilgisizce konuşmak yasak olduğundan re'y ile tefsîr de yasaktır.

b) Allah'ın Resûlü Tirmizî'nin İbn Abbâs'tan naklettiği hadîste buyurur ki : **«Bildiğinizin dışında benden hadîs nakletmekten kaçının, çünkü kim bana kasıtlı olarak yalan uydurursa cehennemde yerini hazırlasın. Kim de Kur'an hakkında kendi görüşüne göre söz söylerse cehennemde yerini hazırlasın.»** Ebu Dâvûd'un Cündeb'den naklettiği hadîste de Allah'ın Resûlü buyurur ki : **«Kim Kur'an hakkında kendi görüşüne göre söz söylerse isâbet etse de hatâ etmiş olur.»** İşte bu iki hadîs dirâyet tefsîrinin yapılmasını önleyen birer nasstır. Ancak dirâyet tefsîrini câiz görenler bu hadîsi; Kur'an'ın müşkilleri ve müteşâbihleri gibi ancak Hz. Peygamberin ve ashâbının rivâyetleri kanaliyle bilinecek husûslarda görüş beyân etmeye hamlederler. Kaldı ki bu iki hadîs; kendi görüş, arzu ve heveslerine göre Kur'an'ı tefsîr etme konusuna âittir.

c) Üçüncü delilleri ise ashâbın ve tâbiînin Kur'an hakkında kendi görüşleriyle söz söylemekten kaçınmalarıdır. Özellikle Hz. Ebu Bekr (r.a.)'in : **«Kur'an hakkında kendi görüşümle veya bilmediğim bir şeyi söyliyecek olursam hangi yer beni saklar ve hangi gök beni gölgelendirir»** sözü re'y ile tefsîre engel olanlar için en büyük mesned olmuştur. Saîd İbn Müseyyeb'e Kur'an'dan bir âyetin tefsîri sorulduğunda; «Ben Kur'an hakkında bir şey demem» diye karşılık vermiştir. Şa'bî de : «Üç şey hakkında ölünceye kadar konuşmam. Bunlar : Kur'an, rûh ve rü'yâ tâbîri» demiştir.

İşte bu çekingenlik, re'y ile tefsîre karşı çıkanların en büyük mesnedi olmuştur. Ancak re'y ile tefsîre cevâz verenler de buna mukâbil deliller getirmişlerdir. Bunlar delil olarak Allah Teâlâ'nın : **«Onlar halâ Kur'an'ı düşünmeyecekler mi? Eğer o Allah'tan başkasının katından olsaydı onda birçok ihtilâflar bulurlardı.»** (Nisâ, 82) âyeti ile, **«Bu, sana indirdiğimiz mübârek bir kitaptır. Âyetlerini iyice düşünsünler ve akıl sahipleri hatırlasınlar diye.»** (Sâd, 29). İşte bu âyetler Kur'an'ı düşünüp, iyice tefekkür edip, âyetlerini değerlendirmeyi emretmektedir. Binâenaleyh selîm akıl ve saf düşünce sahiplerinin bu görevi îfâdan kaçmamaları gerekir. Hatta Kur'an-ı Kerîm, Kur'an'ı düşünmeyenleri kınayarak buyurmaktadır ki : **«Yoksa onlar Kur'an'ı iyice düşünmüyorlar mı? Daha doğrusu onların kalplerinde kilitler mi var?»** (Muhammed, 24) buyurmaktadır. Düşünmek anlama ve bilmenin başlangıcıdır.

Öte yandan Allah'ın Resûlü İbn Abbâs'a duâ ederken : «Allah'ım onu dinde fakîh kıl ve ona iyiliği öğret» diye duâ etmiştir. Bu duâ da gösteriyor ki öğrenmek kişi için bir fazîlettir ve bu içtihad ve görüşe âit tefsîr yapmaktır. Nihayet re'y ile tefsîr câiz olmazsa birçok ahkâ-

mın bâtıl olması gerekir. Çünkü peygamber her âyeti ayrı ayrı tefsîr etmemiştir. Buna mukâbil içtihâd edenin yanılsa bile mukâfaata ereceğini buyurmuştur. Öyleyse re'y ile tefsîre cevâz vermemek yerine, onun şartlarına uygun olarak yapılması gerekir. Bu sebeple dirâyet tefsîrinde bulunması gereken özellikleri tesbît etmek ve belirli sınırlar içerisinde belirli esaslara bağlı olarak tefsîre müsâade etmek gerekir. Binâenaleyh, dirâyet tefsîri yapacak kişilerin sahip olmaları gereken bazı ilimler vardır. Bu ilimleri İslâm bilginleri çeşitli şekilde belirtmişlerdir. Zerkânî'nin ifâdesine göre; dirâyet tefsîri yapacak kişinin lüğat, nahiv ve mensûh konularını bilmesi gerekir, ayrıca Kur'an'daki mübhem ve mücmel ifâdeleri açıklayan hadîsleri bilmesi gerekir. Bunlara ilâve olarak günümüzde gelişmiş olan modern ilimlerin temel prensiplerini, insanlık düşüncesinin geldiği merhaleyi bilmek şarttır. Ancak böylece asrın gereklerini de kuşatan bir tefsîr mümkün olabilir. «Tefsîrde en üst mertebeye ermenin yolu, Kur'an'ın lâfızlarını lüğât ehlinin kullanışlarına göre iyice bilmek ve bunların delâletini iyice tesbit etmek, üslûb ve ifâde, meânî ve beyân ilimlerine vâkıf olmak, beşeriyetin getirdiği halleri bilmek, kâinât hakkında bilgi sahibi olmak ve bu bilgilerin netîcesinde insanları İslâm'a çekmenin yollarını bulmak, ayrıca Resûlullah (s.a.)'ın ve ashâbının sîretini, hayat tarzını iyice tedkîk etmiş olmak lâzımdır.» (Zerkânî, Menâhil el-İrfân, I, 526 - 527).

En önemli dirâyet tefsîrleri şunlardır :

1 — Zemâhşerî (öl. 949), el-Keşşâf an Hakâik'il - Tenzîl.
2 — Fahreddîn el-Râzî (öl. 1209), Mefatîh'ül - Gayb,
3 — Kâdı Beydâvî (öl. 1286), Envar'ül - Tenzîl ve Esrar'ül - Te'vîl,
4 — Ebu'l - Berekât el-Nesefî (öl. 1300) Medarik'ül - Tenzîl,
5 — Hâzin (öl. 1340), Lübâb'ül - Te'vîl,
6 — Ebu Hayyân el-Endelüsî (öl. 1344), el-Bahr'ül - Muhît,
7 — Hatîb el-Şerbînî (öl. 1570), el-Sirac'ül - Münîr,
8 — Ebu Suûd Efendi (öl. 1574), İrşâd'ül - Akl'il - Selîm.
9 — Âlûsî, Rûh'ül - Meânî.

3 — İşârî Tefsîr : Tarîkat ve tasavvuf ehlinin âyetlerin zâhirini bunun dışında bir anlama te'vîl etmek maksadıyla ve işâret yoluyla geldiğini söyledikleri tefsîrdir. İşâret tefsîri konusu tartışmalıdır. Buna cevâz verenler olduğu gibi, reddedenler de vardır. Zerkeşî el-Burhân adlı eserinde sofîlerin tefsîrinin tefsîr olmadığını ifâde eder. İmam Nesefî akâidinde nassların zâhire göre tefsîr edilmesi gerektiğini ve bunun dışına çıkmanın, bâtıl ve ilhâd ehlinin ihtiyâr ettiği metod olacağını ifâde eder. Ancak tasavvuf ehlinin tefsîriyle bâtınîlerin tefsîri arasında fark vardır. Tasavvuf erbâbı âyetin zahirî mânâsının kasde-

dildiğini kabul etmekle beraber, bunun ötesinde zâhirden anlaşılmayan gizli anlamlarının bulunduğunu da iddiâ ederler. Bu bakımdan işârî tefsîrleri kabul edenler bazı şartlar öne sürmüşlerdir. Bu şartlar :

1 — Tefsîr, âyetin zâhirine aykırı olmamalıdır.

2 — Tefsîr eden kişi, zâhirin dışında âyetin asıl maksadının bu olduğunu iddiâ etmemelidir.

3 — Te'vîlin, âyetin aslına aykırı ve uzak olmaması gerekir.

4 — Yapılan tefsîr, şerîat ve akılla taâruzu olmamalıdır.

5 — Tefsîri, bu tür yorumlamanın şerî bir dayanağı bulunmalıdır.

Ancak bu şartlara hâiz olan işârî tefsîrler kabul görmüştür. Bellibaşlı işârî tefsîrler arasında şunları sayabiliriz :

1 — Ebu Muhammed Sehl İbn Abdullah el-Tüsterî (öl. 896), Tefsîr'ül - Tüsterî.

2 — Ruzbahan Baklî Şirâzî (öl. 1210), Faraid'ül - Beyân fî Hakaik'il - Kur'an.

3 — Muhyiddîn İbn el-A'rabî (öl. 1240), İ'câz'el - Beyân.

4 — Sadreddîn el-Konevî (öl. 1274), İ'câz'el - Beyân fî Te'vîl'il - Kur'an.

5 — Necmeddîn Kübrâ (öl. 1282), Bahr'ül - Hakâik.

6 — Hâce Ya'kûb Cevhî (öl. 1494), Akâid'ül - Te'vîl.

7 — Nizâmeddîn Hasan İbn Muhammed el-Nisâbûrî (öl. 1494), Garaib'ül - Kur'an.

8 — Nimetullah Nahcevânî (öl. 1514), Tevâtür'el - İlâhiye.

9 — Ahmed Emîr Buhârî (öl. 1516).

10 — İsmâîl Hakkı Bursevî (öl. 1725), Ruh'el - Beyan fî Tefsîr'il - Kur'an.

Bunlardan ayrı olarak bazı mezhep mensûblarının tefsîrleri bulunmaktadır ki bu tefsîrler muhtelif kişiler tarafından kaleme alınmıştır :

a) Mu'tezile Tefsîrleri :

1 — Kâdî Abdülcebbâr (öl. 1042), Tenzîh'il - Kur'an an'il - Metâin,

2 — Şerîf el-Murtazâ (öl. 1044), Ğurret'ül - Fevâid ve Dürer'ül - Kalâid,

3 — Zemahşerî (öl. 1143), el-Keşşâf an Hakâik'il - Tenzîl.

b) Şîa Tefsîrleri :

1 — Mevlâ Abdüllatif el-Gazdanî, Miad'ül - Envâr ve Mişkât'ül - Esrâr,

2 — Hasan el-Askerî (öl. 873), Tefsîr Hasen el-Askerî,

3 — el-Tabersî (öl. 1143), Mecma'ül - Beyân fî Ülûm'il - Kur'an,

4 — Muhsin el-Kâşî (öl. 1680), el-Safi fî Tefsîr'i Kelamullah'il - Vâfî,

5 — Seyyid Abdullah el-Alevî (öl. 1826), Tefsîr el-Kur'an,

6 — Muhammed el-Horasânî (14. asır), Beyân el-Saâde.

Bunlardan ayrı olarak Bâtınîlerin ve Zeydîlerin tefsîrleri bulunmaktadır. Özellikle Bâtınîler Kur'an'a son derece uygunsuz anlamlar vermeye çalışmaktadırlar. Bâtınîliğin Karâmite, İsmâiliye, Seb'îye, Hurremiye, Bâbekiye, Muhammire gibi kolları bulunmakadır. Bâtınîler İslâmî terimlere gizli anlamlar vermeye çalışırlar. Sözgelimi guslün, ahdi yenilemek olduğunu, orucun sırrı açıklamadan uzaklaşmak olduğunu, Kâ'be'nin peygamber, bâb'ın Ali, Safâ'nın peygamber, Merve'nin Ali olduğunu iddiâ ederler. Bu tefsîrlerden örnekler ve tefsîrlerle alâkalı bilgiler eserin sonunda yer alacak Tefsîr Tarihi bölümünde detaylı olarak anlatılacaktır.

C) KUR'AN-I KERÎM'İN EDEBÎ İ'CÂZI (EŞSİZLİĞİ) İ'CÂZ el-KUR'AN

a) İ'câz Nedir?

Acz (عجز) masdarından türetilmiş olan i'câz kelimesi âciz bırakmak anlamına gelir. Nitekim aynı kökten gelen mu'cize de bir şeyin benzerini yapmaktan muhâtabı âciz bırakan şeydir. Bilindiği gibi, Hz. Peygamberin en önemli mu'cizesi Kur'an-ı Kerîm'dir. Peygamberlikten bahsederken söylediğimiz gibi, her peygamber kendi görüşlerini çevresindekilere kabul ettirebilmek için onları, benzerini yapmaktan âciz bırakan mu'cizeler göstermek zorunda kalmıştır. Gösterilen mu'cizeler netîcesinde kalbinde kuşku bulunan bazı kimseler o peygamberin doğruluğunu kabul etmek mecburiyetini hissederler. Mu'cizelerin mâhiyetine baktığımızda görüyoruz ki, her peygamber kendi devrinde geçerli olan konularda, o konunun en mâhir kişilerinin yapmaktan âciz oldukları fevkalâde şeyler göstermektedirler. Sözgelimi, Hz. Mûsâ'nın devrinde büyücülük pek yaygın olduğundan Hz. Mûsâ büyücülüğü alteden mu'cizeler göstermiştir. Nitekim elindeki âsâyı ejderha şekline döndürerek sihirbâzların, bütün oyunlarını altetmiştir. Hz. Isâ devrinde ise tıp çok gelişmiş olduğundan onun göstermiş olduğu mu'cizeler tıbbın yapmaktan âciz kaldığı şeyler olmuştur. Nitekim Hz. Isâ körlerin gözünü açmış, sağırları işittirmiş ve dilsizleri konuşturmuş ve hatta ölüleri diriltmiştir. Böylece her peygamberin mu'cizesi kendi devrinde geçerli olan konularda olmuştur. Ancak bu mu'cizeler, her zaman geçerli olabilecek ve bütün insanlara hitap edecek nitelikte olmayıp sadece devrindeki insanları iknâ edici ve onları doğru yola itici nitelikteydi. Çünkü bu mu'cizeleri görenler yalnızca o devirde yaşayanlardı. Bundan sonra rivâyet halinde dilden dile aktarılmakta ve netîcede pratikte bir örnek göstermek imkânı kalmamakta idi.

Hz. Peygamber her ne kadar hârika türünden bazı mu'cizeler göstermiş ise de hiç şüphesiz onun mu'cizelerinin en büyüğü Kur'an-ı Azîmüşşân'dır. Bilindiği gibi Hz. Peygamberin devrinde Arap edebiyatı

üslûb ve hitâbet yönünden en üstün dereceye ulaşmış bulunuyordu. Hatta Arap edebiyatının altın çağı diyebileceğimiz câhiliyet devri, edebiyat sanatının muhtelif dallarında son derece verimli eserler ortaya koymuştu. İşte bu devirde Hz. Peygamberin insanlara sunduğu en büyük mu'cize, o toplumun geçerli değer ölçüsü olan edebiyat ve san'atla alâkalı idi. Nitekim Kur'an-ı Kerîm belâgat ve fesâhat konusunda erişilmez bir seviyeye ulaşarak kendi devrindeki edebiyat ve san'at hayatını geride bırakmıştı. Onun hiçbir kısmı başkaları tarafından taklîd edilmemişti. Allah kelâmı olduğu için beşerî kelâm onun seviyesine hiçbir zaman ulaşamaz. Nitekim bu hususta Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : **«Ona Rabbinden daha başka âyetler indirilmeli değil miydi? dediler. De ki o âyetler ancak Allah katındandır. Ve ben sadece apaçık bir uyarıcıyım. Karşılarında okunup duran ve sana indirilen o kitap kendilerine kâfi gelmedi mi? Onda iman eden bir topluluk için muhakkak büyük bir rahmet ve öğüt vardır.»** (Ankebût, 50 - 51).

«De ki insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini meydana getirmek için toplansalar ve birbirlerine yardım da etmiş olsalar onun benzerini meydana getiremezler.» (Nisâ, 88).

Kur'an-ı Kerîm'in insanları âciz bırakan üstünlüğü, yani i'câzı; insanların onun benzeri veya ona yakın herhangi bir metni meydana getiremeyişleridir. Bu bakımdan Kur'an Hz. Peygamberin en büyük ve en önemli mu'cizesi olarak çağlar ötesinden insanlığa hitâb etmiştir. Ve bu sâyede bir asırda yaşayan insanlara hitâb etmek yerine, bütün asırlarda yaşayan insanlara hitâb edip onlara doğruyu göstermiş ve ma'nevî dünyalarına hâkim olmuştur. Kur'an-ı Kerîm'in i'câzı çok yönlüdür. Bu üstünlük dil, hikmet ve belâgat ilminin yanı sıra, Kur'an'ın te'lîfinde, muhtevâsında sözkonusu ettiği bilgi ve ilimlerde, siyâsî, ilâhî ve hukûkî düzenlemelerde, kâinâtla ilgili açıklamalarda ve bildirilen haberlerde görülmektedir. Kur'an-ı Kerîm'in üstünlük noktalarını sıralayıp bitirmek mümkün değildir. Zira her devirdeki keşifler ve buluşlar onun bu üstün ve hârika özelliğini gözler önüne sermekte ve yeniden canlandırmaktadır.

b) Kur'an'ın Üslûbu :

Çok kısa bir süre içerisinde Allah tarafından Resûlü Hz. Muhammed Mustafâ (s.a.)'ya indirilmiş olan Kur'an-ı Kerîm üslûb bakımından fevkalâde yüce bir özelliğe sahiptir. Onun muhtelif sûreleri arasındaki âhenk âyetlerinin akışı, kıssalarının seyredişi, telkîn ettiği görüşler, mevzû ettiği konular ve hitâb tarzı ile üslûbu her devirde insanların dikkatini çekmiş ve onları kendine cezbetmiştir. Arap dilinin sırlarına vâkıf olanlar görürler ki, Kur'an'ın üslûbundaki hârika özel-

likler, insanlar tarafından te'lif edilen hiçbir eserde bulunmaz. Yalnız bu kadarla da değil, bu üslûbu Allah tarafından indirildiği belirtilen veya kabul edilen diğer eserlerde de görmek mümkün değildir. Kur'an'ın üslûbunu iyi anlayabilmek için önce Arap dilinin özelliklerini bilmek, sonra da Kur'an'a âit ilimleri öğrenmek gerekir. Arapların belâgat ve fesâhatta en üstün seviyeye eriştikleri dönemde Kur'an-ı Kerîm onları, bütün yardımcı güçleri de toplayarak kendisine benzer en küçük bir sûre meydana getirmeye çağırmıştır. Tarihî bir gerçek olarak sâbittir ki hiçbir devirde Kur'an'a veya onun en küçük bir sûresine nazîre yapmak mümkün olmamıştır. Hatta kendi dillerinin özelliklerine vâkıf olan birçok müşrik, Kur'an'daki bu hârika üslûb sâyesinde müslüman olmuştur. Bedevî araplar, çölün enginlikleri içerisinde hayatlarını devam ettirirken, edebî san'atlara son derece önem veriyorlardı. Özellikle nağmenin meftûnu idiler. Hareketlerinde ve davranışlarında sürekli bir âhenk ve düzeni ararlardı. Sözlerinin âhenkli olması bedevî Araplar için çok önemli bir husûstu. Şiirlerinde kâfiye, nesirlerinde secî olan bir üslûb. Kur'an-ı Kerîm onların bu derin arzularını tatmîn eden ve isteklerine karşılık veren bir üslûb özelliğine sahipti. Kur'an'ın üslûbu ne şiir, ne de nesirdir. Hakikatı söylemek gerekirse, onu hiçbir edebî esere benzetmek mümkün değildir. Ona yine Kur'an'ın kendi üslûbu demekten başka çare yoktur. «Ondaki te'kîdler, hazifler, i'câz, takdîm ve te'hîrler, kalbler, iltifâtlar, talep yerinde haberin vaz'ı, taaccüb yerinde nidâ, kesret mevzûunda illet cümlesi, ibdâl, teşbîh, istiâre, tevriye, tecnîs, mukâbele, azap üzerine rahmetin takdîm edilmesi, i'câz, itnâb gibi daha pek çok husûslar onun hep üslûb özelliğidir.»[1]

Kur'an'ın bu üslûbu dostlarını da düşmanlarını da kendine çekmiş ve ona karşı olanlar ve onun âhenkli nâğmelerine kapılıp bağlanmaktan kendilerini alıkoyamamışlardır. Ve bu hârika üslûp sâyesinde müslüman olan birçok müşrik vardır. Bugün de İslâm'ın yayılmasında Kur'an'ın mucizevî üslûbunun apayrı bir önemi olduğu muhakkaktır. Kur'an'ın hârikulâde üslûbu karşısında Hz. Ömer direnemeyerek İslâm'a gönül vermiş, Velîd İbn Muğîre, Lebîd, A'şa, Kâb İbn Züheyr gibi belâgat ve fesâhat ustaları ona karşı hayrânlıklarını ve takdîr hislerini gizleyememişlerdir. Ahnes İbn Kays, Ebu Cehil, Ümeyye İbn Halef, Ukbe İbn Rebîa ve Velîd İbn Muğîre gibi Kureyş liderleri Kur'an'ı dinlememek için büyük çaba harcamışlarsa da netîcede : **«Ömrümde benzerini işitmiş değilim. Bu sözler ne şiir, ne büyü, ne de kehânettir.»**[2] demek zorunda kalmışlardır.

(1) İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 156.
(2) İbn Hişam, Siret, I, 294.

Kur'an-ı Kerîm'in üslûbu gönüllere apayrı bir zevk bahşeder, insanı düşünce ve mürâkabeye çağırır. İnsan rûhunu, derinliklerinden yakalayarak son derece uygun ve yerinde söylenmiş lâfızlarıyla, usandırıcılıktan uzak tekrârlarıyla, fevkalâde güzel nağmeleriyle, duraklarıyla ve tabiî akışı içerisindeki seci'leriyle her devirde insanların dikkatini üzerine çekmiş ve çekmeye devam etmektedir. İlmî titizlikle dile getirdiği aklî bilgileri ferd ve toplum hayatını ilgilendiren ahlâkî emirleri, âile yapısını israfa yönelik davranışlardan alıkoyan prensipleri, son derece ibret unsurlarıyla dolu ve çekici bir üslûpla anlatılan kıssaları, tarihî örneklerle dolu dünya ve âhiretle ilgili bilgileri, hukûkî doktrinleri, tabiî güzellikleri tasvîr edişindeki hârikası ve dinî güzelliklerden imânî unsurlara geçişindeki cevvâliyeti, mücerred konuları müşahhas olarak takdîmdeki üstünlüğü, görülmeyeni insan zihninin önünde görülüyormuş gibi canlandırmadaki etkin iknâ sistemi, mantık dokusu son derece sağlam delillerde çekici hitâb tarzı, dünya ve âhiretin mutluluğunu hedef alan hükümleriyle Kur'an her asırda insanları kendisine çekmiş ve çekmeye devam edecektir. Kur'an; Araplardan önce, kendisinin bir sûresine karşılık olmak üzere bir âyet getirmelerini isteyerek meydan okumuş, sonra bunu onun benzeri on sûreye indirmiş, nihâyet benzeri bir tek âyete nazîre yapmalarını, bu konuda tüm insanları da yardıma çağırmalarını istemiştir : **«Eğer kulumuza indirdiğimizden şüphe ediyorsanız ve sâdıksanız Allah'tan başka yardımcıları da çağırın, onun sûrelerine benzeyen bir sûre meydana getirin. Eğer bunu yapamazsanız —muhakkak yapamayacaksınız— kendinizi kâfirler için hazırlanmış olan ve yakacağı insanlarla taşlar olan ateşten koruyun.»** (Bakara, 23 - 24).

Ne var ki Kur'an'ın beyân ettiği gibi bir sûresine değil bir âyetine bile benzer bir metin getirmeleri mümkün olmamıştır. Nitekim Kur'an'a nazîre yapmaya kalkışanlar ve yalancı peygamberler onun benzeri sözler söylemeye çalışmışlarsa da tarihin sayfaları arasında mevcûd olan bu sözlerin Kur'an'ın belâgat ve fesâhatıyla kâbili kıyâs olmayacak kadar basît ve alelâde olduğu görülmüştür ve görülecektir. Nitekim kabîle geleneklerine son derece bağlı olan Talha el-Nümeri Hz. Peygamberden sonra peygamberliğini ilân eden yalancı peygamber Müseyleme el-Kezzâb'ı dinledikten sonra : **«Senin yalancı olduğuna şehâdet ederim. Muhammed ise doğrudur. Ne var ki ben Rebîa kabîlesinin yalancısını Mudar kabîlesinin doğrusuna tercîh ederim.»**[1] diyerek Kur'an karşısındaki hayretini gizleyememiştir.

(1) M. Sâdık el-Râfiî, İ'câz el-Kur'an, 195.

Kur'an'ın i'câzı yalnızca üslûbuna münhasır değildir. Kur'an'daki te'lîf ve insicâm, sûreler arasındaki tenâsüb ve âhenk bir hârika olarak karşımızda durmaktadır. Kur'an sade vatandaşdan en büyük düşünür ve ilim adamına kadar pek çok kişinin kafa yapısına hitâb eden ve benzerini getirmekten âciz bırakan bir özelliğe sahiptir. Böyle hârika bir eserin okuma yazma dahi bilmeyen bir peygambere indirilmiş olması onun en büyük mu'cize olduğunun delili değil midir? Kur'an insanın inanç sistemini, ibâdetlerini, ahlâkını ıslâh ederek insanların kardeşliği prensibini yerleştirmeye çalışan ve üstünlüğün yalnız Allah korkusunda olduğunu bildiren bir kitap olması hasebiyle insanın muhtaç olduğu her şeyi karşılamaktadır. Bu da onun i'câzının en güzel örneklerinden birisidir. Kur'an şüphesiz ki bir tabiî ilimler ansiklopedisi değildir. O ilmî konuları kendisi için mevzû etmez. Ancak Kur'an'ın geliş sebebi, insanları doğru yola çekmek ve Allah'a kul etmektir. Bunun yanısıra Kur'an'da muhtelif konular özet halinde formüle edilmiş olarak vardır. Ancak bu ilimlere temâs; sırf ibret unsuru olarak kullanmak gayesiyledir. Dolayısıyla Kur'an'da pozitif ilimlerin bulunduğunu söylemek yanlıştır, ama bu ilimlerin verileri Kur'an'ın dâvetini yaymak konusunda uygun birer vâsıta olmuştur. Kur'an-ı Kerîm'de gayba dair pek çok haberler vârid olmuştur. Münâfıklarla ilgili olarak anlatılanlar, İranlılarla Bizanslıların muhârebeleri ve netîcede Bizanslıların gâlip geleceğine dair haberler Kur'an'ın gelecekle ilgili verdiği bilgiler arasında yer alır. Kur'an müslümanlar için mukaddes bir kitap olmaktan öte Arap edebiyatının şaheser bir kaynağıdır. O Hz. Peygamberin peygamberliğini gösteren en büyük mu'cizedir ve bütün zaman ve mekânlarda bu mucizeliğini devam ettirecektir. Kur'an'ın i'câzı daha başından itibâren müslümanların dikkatini çekmiştir ki bu konuda birçok eserler kaleme almışlardır. Biz onların başlıcalarını şöylece sıralayabiliriz :

1 — Ebu Osman el-Câhiz (öl. 869), Nazm el-Kur'an.

2 — Ebu Abdullah Muhammed el-Vâsıtî (öl. 918) İ'câz el-Kur'an.

3 — Abdullah İbn Ebu Dâvûd (öl. 328) Nazm el-Kur'an.

4 — Ebu'l - Hasan Ali İbn İsa el-Rummânî (öl. 996) Nukat el-İ'câz.

5 — Ebu Süleyman Muhammed el-Hattâbî (öl. 998) Kitab el-Beyân İ'câz.

6 — Ebu Bekr el-Bakillânî (öl. 1012) İ'câz el-Kur'an.

7 — Abdülkadir el-Cürcânî (öl. 1078) Delâil el-İ'câz.

8 — Muhammed İbn Ebu Kasım el-Bukalî (öl. 1167) el-Tenbîh alâ İ'câz el-Kur'an.

9 — Fahreddîn el-Râzî (öl. 1209) İ'câz el-Kur'an.

10 —Zekiyüddîn Abdülazîm el-Kayravânî (öl. 1256) el-Burhân.

11 — Ebu İshâk İbrâhîm el-Cezerî, İ'câz el-Burhân fî İ'câz'il - Kur'an.

12 — Kemaleddin Muhammed İbn Ali el-Zemalkânî (öl. 1327) el-Burhân fî İ'câz'il - Kur'an.

13 — Mustafa Sâdık el-Kâfiî (öl. 1938) İ'câz el-Kur'an.

14 — Prof. Seyyid Kutub (öl. 1967) el-Tasvir'ül - Fennî fî'l - Kur'an.

Kur'an-ı Kerîm'in i'câzı konusu günümüzde de özellikle pozitif bilimlerin gelişmesi doğrultusunda bahis konusu yapılmaktadır. Bu konuda Mâlik Binnebî ve Vahidüddîn Han gibi çağdaş yazarların değerli çalışmaları vardır.

c) Kur'an-ı Kerîm'in Edebî Üstünlüğü :

Kur'an'ın edebî cephesi, klâsik tefsîrciler için tedkîk edilecek meselelerin başında gelmekte idi.

Gerçekten, Kur'an öncesi arapça hakkındaki bilgimizin kifâyetsizliği, Kur'an arapçasının mucizeli üslûbu hakkında tam salâhiyetle bir fikir yürütmemize engel ise de, bir sûre bu noktada fevkalâde mühim ve dikkate şâyân tarihî bir delil halinde ortada durmaktadır.

Sûreleri apaçık bir şekilde ve doğrudan doğruya, Kur'an, kendi üslûbunun ulviyetini devrinin bütün edebî dehâsını tahakkümü altına alacak bir seviyede ilân etmektedir. Bunu da çağdaşlarına şu şaşırtıcı meydan okuma ile yapmaktadır :

«Yoksa onu peygamber kendiliğinden uydurdu mu diyorlar? De ki öyleyse, eğer iddiânızda doğru söyleyiciler iseniz, siz de O'nun benzeri bir sûre meydana getirin. Bu husûsta Allah'tan başka gücünüzün yettiği güvendiğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın.» (Bakara, 23).

Fakat biz meselenin bu cephesine başka bakımlardan da yararlanarak eğilmek imkânına mâlikiz.

Bedevî, nağme meftûnudur. Temâyülleri, hareketleri, hamleleri, derhâl âhenkli bir nağmeye inkılâb eder. Arap nazmının ölçüsü yani vezni, devenin kısa veya uzun adımlarıdır. Arap nesri ise tabîatiyle bedeviyy'ül - asldır. Arap edebiyatı asıl ifâdesini muhakkak ki şiirde bulmuştur.

Baştan başa, süvârîlerin patırtısı, Hint çeliğinden mamûl kılıçların şakırtısı, harp nâralarının bağırtısı ile dolu bu âhenkli lisân, muhakkak ki en fazla bir Antare'nin kahramanlık heyecânını veya bir İmri'ül - Kays'ın aşk baygınlığını ifâdeye yarayacaktır. İlerde göreceğimiz gibi bu lisânın teşbîhleri, bulutsuz bir gök, hudûtsuz bir çöl ve bir kartalın uçuşu veya bir ceylânın süzülüşü gibi tabîat sahnelerinden alınmıştır.

Bu lisânda mistik veya metafizik hiçbir mefhum mevcûd değildir. İlmî, dinî veya felsefî mânâda bir tecrîd (soyutlama) veya diyalektik anlayışından ise tamamen mahrûmdur.

Tabîrleri ise sadece bir bedevînin iç ve dış dünyası için gerekli olandan ibaret olup asla bir yerleşiğin lügatine mâlik değildir.

İşte Kur'an'ın cihânşümûl bir düşünceyi ifâde etmek için hiç olmazsa emrine aldığı ve dehâsı önünde boyun eğdirdiği câhiliyet devrinin putperest, bedevî lisânının ana hatları aşağı yukarı bunlardır. Ve her şeyden önce, Kur'an-ı Kerîm, cihânşümûl fikri anlatmak için yeni bir ifâde şeklî ortaya atmaktadır : Cümle.

Gerçekten, Kur'an âyetleri bedevî'nin mısrâ'ını sürüp atmıştır ve fakat âhengi olduğu gibi muhâfaza etmiştir. Sadece vezni kaldırmış ve ölçüyü genişletmiştir.

Geleneksel kaynakların kaydettiği o devre âit birçok şehâdetler, âyetler, âyetlerin bedevî rûhuna ilka ettiği karşı konulmaz haz hakkında geniş misâller sunmaktadır.

Hz. Ömer bu hazzın içerisinde eriyerek hidâyete ermişti. Devrinin edebiyat ve hitâbetinin mücessem dehâsı Velîd İbn Muğîre de Kur'an'ın sihirkâr güzelliği hakkında ne düşündüğünü soran Ebu Cehil'e :

«Ne mi düşünüyorum? Vallahi O'na hiçbir şey benzemez. O ulaşılamayacak kadar yüksek bir şey» demiştir.

Tabîatiyle sadece çöl bedevîsini izâh ve ifâde eden bu lisân birdenbire ilmî, hukûkî, içtimâî ve metafizik problemler karşısında kalan insanın ihtiyaçlarına cevap verebilmek için çok zenginleşmek zorureti ile karşı karşıyadır.

Böyle bir şeyin ise birdenbire olup bitmesi dünya tarihinde tektir. Bu neviden bir filolojik hâdise daha yoktur. Zira Arap lisânı tedrîcî bir tekâmül geçirmemiş, Kur'an'ın indirilişi gibi tepeden inme ve ihtilâl çapında bir gelişme ile ulvî seviyesini bulmuştur.

Arapça, bir tek sıçrayışla iptidaî mantık sâhâsından, yeni bir medeniyet ve kültürün düşünce hamûlesini taşıyacak teknik tekâmüle yükselmiştir.

Bazı tefsîrciler Kur'an'ın Hicâz arapçasından başka bir lisâna âit kelimeler kullanmadığı kanâatindedirler.

Bununla beraber âşikâr olarak görülmektedir ki; Kur'an'da yepyeni tabîrler vardır : Bilhassa vahdâniyeti anlatan yepyeni Arâmî mefhûmlar ve kelimeler "melekût" veya hâs isimler "Hârût, Mârût, Câlût" gibi.

Lisâniyyât (Linguistik) bakımından, kendi öz tabîrlerini kendisi

getirmiş, anında ve orijinal bir tarzda yaratmıştır. Bu husûs, lisâniyât bakımından olduğu kadar, edebî bakımdan da Câhiliyyet arapçası ile Kur'an arapçası arasına çok net bir farklılık getirmiştir. Meşhûr müsteşrik Margoliuth'un geçersiz varsayımı bu sonucu gölgeleyemez. Zira bu tez Mısır'da Râfiî ekolü tarafından tamamen cerhedilmiş ve bugün ancak bazı kasıtlı eserlerden başka hiç bir yerde sözü edilmez olmuştur. Zaten câhiliyyet devri şâirlerinin efsânelerini ifâdeye ancak yarayan bir lisân, nasıl ve niçin kendiliğinden bu kadar muazzam bir edebî değişikliğe ve yüksekliğe sahip olsun? Suâline verilecek cevap yoktur. Çünkü bunun aklî izâhı mümkün değildir.

Kur'an'ın ortaya koyduğu filolojik mes'ele ne olursa olsun, sadece yeni tabîrler ve bilhassa âhiret hayatına dâir getirdiği teknik deyimler başlıbaşına bir tedkîk mevzûu olmaya lâyıktır. Bu saha tefsîrciler için Kur'an'ın üslûp vüs'atini tesbît imkânı verecek olan mühim bir alandır.

Böylece görülecektir ki : Kur'an-ı Kerîm, arap lisânına vahdâniyet mefhûmunu ve dinî düşünceyi sokabilmek için klâsik câhiliyyet edebiyatının kadrosunu aşıp geçmek zorunda kalmıştır.

Gerçekte Kur'an-ı Kerîm arap edebiyatında tam bir yenilenmeyi, bir taraftan vezinli mısrâ yerine, seci'li ifâde tekniğini koymak ve diğer taraftan câhiliyyet kültürünü vahdâniyyet devrine adapte edebilmek için yeni tema ve mefhûmlarla yepyeni bir düşünce tarzını getirerek, tahakkuk ettirmiştir. Fakat bu yeni mefhûmlar Kur'an tarafından sadece tercüme edilmiş değillerdir. Assimile ve adapte edilmiş bulunmaktadırlar.

Meselâ İncil'deki tanrının krallığı mefhûmu böylece olduğu gibi kabul edilmemiş fakat İslâm'ın orjinalitesine uygun husûsî bir şekil içinde adapte edilmiştir. Şöyle ki, krallık kelimesi karşılığı "Mülk"tür. Buna rağmen Kur'an-ı Kerîm burada "mülk" tabîrini değil de Yevm - Gün tabîrini kullanmıştır.[1]

Bu adaptasyon şekliyle Kur'an çok münâsip olarak Krallık - Memleket - Mülk tabîrleri arasında melhûz bir karışıklıktan veyahut İncil'in çok değişik şekilde anlattığı hilkat anlayışından kaçınmıştır. Kur'an burada hiç bir usta mütercimin bulamayacağı **«Eyyâmullah = Allah'ın günleri»** nefîs tabîrini kullanmıştır.

Bu durum, Kur'an tarafından arap lisânına aktarılan diğer bü-

(1) Nitekim Kur'an-ı Kerîm şöyle buyurur :
«Andolsun ki Biz Mûsâ'yı "kavmini karanlıklardan aydınlığa çıkar ve onlara Allah'ın günlerini hatırlat" diye gönderdik.» (İbrâhim, 5).

tün eski metin mefhûmlarında da tesbît edilebilir. Böylece **«Esprit Saint»** de mes'ûd bir değişimle Rûh'ül - Kudüs olmuştur.

Vahdâniyyete âit bütün terimler, Kur'an-ı Kerîm tarafından köklü bir adaptasyondan sonra alınmışlardır. «Putiphare» isminde olduğu gibi. Tevrât'ta geçen bu isim, sûre-i Yûsuf'ta «Azîz» olarak zikredilmiştir.

Tevrât'taki Putiphare ile Kur'an'daki Azîz kelimeleri arasında semantik bir karşılaştırma yapılmak istenebilir. Bu yapılmıştır da ve İbrânî tefsîrcileri Putiphare kelimesine Mısır aslından Puti —izzet— lütûf ve Phare nasîhat almış, kelimelerini öne sürmüşlerdir ki mânâsı, «gözde» demek olup Abbé Vigoureux'ye göre «Güneş Tanrısının Gözdesi» demektir.

Bütün diğer misâllerde olduğu gibi burada da bu kelimeyi alırken Kur'an vahdâniyyet prensibine kemâliyle uymak için terkîbi bölerek İslâm rûhuna uygun kısmını almıştır : Azîz —gözde— izzetlendirmiş.

Kur'an'daki mevzûların genişliği ve çeşitliliği emsâlsizdir. Bizzat Kur'an'a göre «Hiçbir şey unutulmuş değildir.»

Kur'an denizlerin dibinde yatan bir taşın içinde gömülü varlık atomundan, mahrekinde tayîn olunmuş gayesine doğru cevelân eden gezegene kadar her şeyi hikâye etmektedir.

İnsan kalbinin en ücrâ ve loş köşelerini tedkîk eder, mü'minin ve kâfirin rûhlarında en farkedilemeyecek kımıldanışları yakalayan bir bakışla dalar. İnsanlığa bugünkü vazifelerini öğretmek için, yerine göre beşer tarihinin en eski devirlerine döndüğü gibi en uzak istikbâle de uzanır.

Üzerinde düşünüp ibret alarak hatâlardan korunabilmemiz için geçmiş medeniyetlerin encâmı hakkında dramatik tablolar çizer.

Kur'an'ın, ahlâkî öğretimi, insan tabîatı hakkında derin bir psikolojik tedkîkin mahsûlüdür. Bir taraftan insan tabîatını küçültücü zaafları teşrîh ederken, diğer taraftan da semâvî destânın muhteşem kahramanları ve kurbanları olan peygamberlerin hayatlarındaki fazîletlere karşı hayrânlık duymaya davet eder.

Bunlardan maadâ bir de samîmî tevbeye teşvîk ve vahye müstenid dinlerin esası olan mükâfâtlandırıcı ahlâk prensibini açıklar.

Bu muazzam panorama önünde, Thomas Carlyle gibi bir filozof heyecânına hâkim olamaz ve varlığının derinliklerinden haykırır ve Kur'an'dan; «Bu bir aks-i sedâdır ki tabîatın kalbinden fışkırmaktadır» diye bahseder.

Filozofun bu haykırışında, bir tarihçinin kuru bir tesbîtinden çok yüksek bir vicdânın Kur'an-ı Kerîm vâkıasının azameti karşısında duyduğu başdöndürücü hayranlığın elde olmayan i'tirâfı vardır.

İnsan anlayışı Kur'an'ın genişliği ve derinliği karşısında şaşkınlık içindedir. Kur'an; mimârîsi ve nisbetleri ile insanoğluna verilmiş yaratıcılık kudretine meydan okuyan eşsiz bir âbidedir.

İnsan dehâsı, her şeyin zaman ve mekân kanunlarına itâat ettiği dünyevî plânda mahbustur. Kur'an ise hemen daima bu dünya kanunlarının dışına çıkmakta ve dolayısıyla insan zekâsının dar hudûdları içine hapsedilmesi mümkün olmayan bir mâhiyet taşımaktadır. Kur'an'ın, dikkatli bir okunuşundan sonra eğer mevzûun azameti idrâk edilebilirse anlaşılır ki, Hz. Muhammed (s.a.)'in benliği insan rûhunun ötesinde mutlak bir zekânın âletinden başka bir şey değildir.

Zaten Hz. Peygamber (s.a.)'in benliği, Kur'an'da pek az yer bulmaktadır.

Kur'an, nâdir olarak Hz. Muhammed (s.a.)'in hayat hikâyesiyle meşgûl olmaktadır. Onun en büyük ıstıraplarına da en büyük sevinçlerine de Kur'an'da rastlanmaz. Peygamberlik vazîfesinin en güç günlerinde sevgili zevcesini ve amcasını kaybettiğini unutmayalım. Son anlarına kadar zevcesinin ve amcasının ismi geçince ağlayan Hz. Muhammed için bu trajik hâdiselerin ne demek olduğunu tahayyül de mümkündür.

Bununla beraber bu vefâtlara dâir Kur'an'da hiç bir işâret yoktur. Doğuş halindeki İslâm'a saçlarını, örgülerini kundak yapmış olan mübârek zevcenin adı bile Kur'an'da yoktur.

İşte, son zamanlarda birçok müsteşrikin dikkatini birçok yönden üzerine çeken Kur'an'ın, psikanalitik tedkîkinde şâh nokta.[1]

d) Kur'an-ı Kerîm'in Sihri :

Bu konuda Seyyid Kutub şu bilgiyi veriyor :

Kur'an, ilk andan itibaren arapları teshîr etmişti. Hem Allah'ın, gözünü İslâm'a açtığı kimseleri, hem de gözünde perde bulunanları. Eğer zevcesi Hadîce, arkadaşı Ebubekir, amcası oğlu Ali, kölesi Zeyd gibi imana gelmelerine her şeyden önce Hz. Muhammed (s.a.)'in şahsiyetinin sebep olduğu birkaç kişiyi istisnâ edersek görürüz ki; Hz. Muhammed (s.a.)'in kuvvet ve kudreti, İslâm'ın gücü ve topluluğu olmadığı ilk dâvet günlerinde, inananların, imanında rol oynayan biricik âmil, ya da kesin sebeplerin başı Kur'an'dır.

(1) Bkz. Mâlik Binnebî, el-Zâhiret el-Kur'aniyye, 230 - 239.

Ömer İbn Hattâb'ın imana gelişinin hikâyesi, Velîd İbn Muğîre'nin dönüp gidişinin hikâyesi, daha birçok iman ve dönüş kıssalarının iki örneğidir. Her ikisi de —muhtelif istikâmette— daha ilk andan itibâren Arapları tutan Kur'anî sihri meydana çıkarıyor, mü'minlerin ve kâfirlerin aynı şekilde ikrâr ettikleri bu çarpıcı büyünün derecesini açıklıyor.

Hz. Ömer'in imana gelişi konusunda birçok rivâyetler var : İbn İshak'ın, Abdullah İbn Ebu Nucayh yoluyla Atâ ve Mücâhid'den naklettiği rivâyete göre Ömer (r.a.) demiş ki : «Ben İslâm'dan uzaktım. Câhiliyet devrinde içki içer, şarabı severdim. Bizim, bazı Kureyş erkeklerinin toplandığı bir meclisimiz vardı. O arkadaşlarımla buluşmak maksadiyle çıktım, hiç birini bulamadım. Dedim ki : Bari Kâbe'ye gideyim de onu, yedi veya yetmiş defa tavâf edeyim. Mescid'e geldim, Kâbe'yi tavâf etmek istiyordum, bir de baktım ki Allah'ın Resûlü (s.a.) ayakta namaz kılıyor. —Allah'ın Resûlü namaz kıldığı zaman Şam'a döner, Kâbe'yi kendisiyle Şam arasında bırakırdı. İki rükn Rükn-i Esved'le, Rükn-i Yemanî arasında dururdu.— Onu görünce kendi kendime dedim ki : Vallahi bu gece Muhammed (s.a.)'in söylediklerini dinlesem iyi olur! Ve içime geldi ki eğer ona yaklaşır da dinlersem daha iyi anlarım. Hacer-i Esved tarafından gelip Kâ'be örtüsü altına sokuldum. İkimizin arasında yalnız Kâ'be örtüsü vardı. Kur'an'ı işitince kalbim inceldi, ağladım ve bu, beni İslâm'a soktu.»

Başka bir rivâyet de özetle şöyledir : Hz. Ömer, Resûlullah (s.a.)'ı öldürmek maksadiyle kılıcını kuşanarak çıkar. Resûlullah'ın ashâbından bir cemâat de Safâ'da bir evde toplanmıştır. Erkek - kadın kırk kişiye yakın imişler. Yolda Ömer'e Nuaym İbn Abdullah rastlar, ona nereye gittiğini sorar, o da maksadını söyler. Nuaym, onu Abd-i Menâf oğullariyle korkutur ve kendi ailesine dönüp bakmasını söyler. Eniştesi Saîd İbn Zeyd İbn Amr ve kızkardeşi Fâtıma bint el-Hattâb da İslâm'a girmişlerdir. Hz. Ömer doğruca onlara gider. Kur'an okuyan kızkardeşi Fâtıma'yı işitir, kapıyı kırar, eniştesi Saîd'i yakalayıp yere atar ve kızkardeşi Fâtıma'nın başını yarar. Aralarında geçen karşılıklı kısa bir konuşmayı müteakip elindeki sayfayı alır. Bu sayfada Tâhâ sûresi yazılı bulunmaktadır. Sûrenin baş tarafını okuyunca der ki : «Bu ne güzel, ne üstün söz!» Daha sonra Peygamber (s.a.)'e gelir, müslüman olacağını açıklar. Hz. Peygamber öyle bir tekbîr getirir ki ashâbından orda bulunanlar, Hz. Ömer'in müslüman olduğunu anlarlar.[1]

(1) İbn Hişâm, Sîret, I, 366 - 375; İbn İshâk, I, 367; İbn Sa'd, Tabakât, III, 267 - 270 Buhârî, Sahîh, IV, 242; İbn el-Esîr, el-Kâmil, II, 39 - 40; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 31. İbn Haldûn, el-Târih, II, 178.

Başka rivâyetler de var ama onları nakletmeğe lüzum yok. Bütün bu rivâyetler, Hz. Ömer'in Kur'an'dan bölümler dinlediğini veya okuduğunu ve onun İslâm'a girişine bu âyetlerin sebep olduğunu söylerler. Hz. Ömer'in İslâm'a girişinde rol oynayan diğer psikolojik sebepleri görmezlikten gelemeyiz ama bu sebepler, Kur'an'ın onu büyülediğini ortadan kaldırmaz. Şüphesiz ki Hz. Ömer'i sür'atle İslâm'a sevkeden en büyük güç, Kur'an'ın sihri idi.

Ömer İbn Hattâb'ın iman etmesinin hikâyesi, böyle. Velîd İbn Muğîre'nin geri dönüp gitmesine gelince, bu husûstaki pek çok rivâyetlerin özeti şöyledir :

Velîd İbn Muğîre, Kur'an-ı Kerîm'den bir parça dinlemiş, kalbi ona bağlanır gibi olmuştu. Kureyşliler : «Vallahi Velîd dönerse, Kureyş'in hepsi döner,» diyerek ona Ebu Cehil'i göndermişlerdi. Ebu Cehil, onun ululuğunu soyu ile, malıyla üstünlüğünü söyleyip tahrîk ederek Kur'an'ı kavminin yanında kötülemesini isteyince,

Velîd şöyle demişti : «Onun hakkında ne diyeyim? Vallahi hepiniz şiirin recezini, kasidini ve cin şiirlerini benden iyi bilirsiniz. Vallahi onun söyledikleri bunların hiçbirine benzemiyor. Vallahi sözünde bir tatlılık var, bir güzellik var! O altında olanları ezer, yükselir, onun üstünde bir söz olamaz!» Ebu Cehil : «Vallahi, dedi, Kur'an hakkında konuşmadıkça kavmin senden razı olmaz.» Velîd : «Bırak o husûsta düşüneyim» dedi. Düşündü ve : «Bu, başka değil, te'sîrli bir sihirdir. Görmüyor musunuz, adamla karısının, kölelerinin arasını açıyor» dedi.[1]

«Başka değil etkili bir büyü. Görmüyor musunuz adamla karısının, çocuklarının ve kölelerinin arasını açıyor...» Bu, İslâm'a karşı böbürlenen, Muhammed (s.a.)'e teslîm olmağa tenezzül etmeyen, nesebiyle, maliyle ve çocuklariyle öğünen bir adamın sözü. İman edip de imanını bu yenilmez sihre bağlayan mü'minin sözü değil. Bu söz, Kur'an'ın arapları büyülediğine, mü'minlerin söyliyeceği her sözden daha çok delildir. Çünkü bu sözü söyleyen, başka bir çare bulamadığı, sükût da edemediği için böyle söylüyor.

İşte böylece Kur'an'ın sihrini ikrârda küfür kıssasiyle iman kıssası birleşiyor! Onu ikrârda aralarında büyük ayrılık olan iki kuvvetli şahsiyet, Ömer İbn Hattâb ile Velîd İbn Muğîre bir noktada birleşiyor ve takvâ, Ömer'in göğsünü İslâm'a açıyor; kibir de Velîd'i iz'andan çeviriyor. Yolda bir noktada birleştikten sonra birbirlerine ters istikâmette gidiyorlar. Bu nokta Kur'an'ın sihrini ikrâr noktasıdır.

Lebîd İbn Rebîa, Hz. Muhammed'in Allah kelâmıyla insanlara

(1) İbn Hişâm, Sîret, I, 315; İbn İshâk, Sîre, 323.

meydan okuduğunu duyunca, işittiği şeylere karşılık vermek amacıyla bazı beyitler yazarak Kâbe'nin kapısına astı. O zamanlar Kâ'be'nin kapısına bir şey asmak ancak büyük Arap şâirlerinden birkaç kişiye mahsûs bir imtiyâzdı. Müslümanlardan biri Lebîd'in bu beyitlerini görünce dayanamadı. Kur'an-ı Kerîm'den bazı âyetler yazarak Lebîd'in şiirlerinin yanına astı. Ertesi gün Lebîd Kâ'be'ye uğradı. Daha henüz Müslüman olmamıştı. Kur'an âyetlerini görünce beyninden vurulmuşa döndü ve : «Allah'a yemin ederim ki, bu beşer sözü değildir. Ben artık Müslümanım.» diye haykırdı.

Bu büyük Arap şâiri Kur'an'ın belâgatı karşısında aczini itirâf ederek derhal şiir yazmayı bıraktı.

Birgün Ömer İbn Hattâb (r.a.) Lebîd'e şöyle der : «Yâ Ebu Akîl! Bana biraz şiirlerinden okur musun?»

Lebîd Bakara sûresini okudu ve şöyle dedi : «Allah'ın bana, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini öğrettiğinden bu yana artık şiir yazmıyorum.»[1]

«Kur'an, arapları nasıl mağlûb etmişti? Ve nasıl hem mü'minler, hem de kâfirler onun sihrini i'tirâfta birleşmişlerdi?

Kur'an'ın meziyetlerini araştıranlardan bazıları, hemen bir hamlede cevap veriyorlar. Bazıları da Kur'an'ın edebî âhenginden başka sebepler zikrediyorlar. Kur'an'ın i'câzını ve özelliklerini, onun her zaman ve mekâna uygun ince teşriî nizamında, senelerce sonra tahakkuk eden gaybî haberlerinde, kâinât ve insanın yaratılışı hakkındaki kevnî ilimlerinde arıyorlar.

Fakat unutmamak lâzımdır ki bu çeşit bir araştırma Kur'an'ın umûmî karakterini gösterir. Ne teşriî, ne gayb, ne ilim olmayan ve tabîatiyle Kur'an'da dağınık halde bulunan bütün meziyetleri içine almayan küçük sûrelere ne denecek? Halbuki bu küçük sûreler ilk andan itibâren henüz Kur'an'ın muhkem teşrîi ve büyük gayeleri gelmemiş bulunduğu bir zamanda Arapları büyülemişti. Bu sûreler idi ki Arapları duygulandırıyor, onların takdîr ve hayrânlıklarını celbediyordu.

Elbette bu küçük sûreler, dinleyenleri büyüleyen, mü'minlere ve kâfirlere gâlip gelen bir unsur taşıyordu. Şayet müslümanların İslâm'a girişinde Kur'an'ın te'sîri hesap edilirse, —o zamanlar müslümanların sayısı her ne kadar az ise de— en büyük pay bu sûrelere düşer. Zira o ilk müslümanlar sadece bu Kur'an'dan müteessir olarak müslüman oluyorlardı. Büyük çoğunluk ise, müslümanlar muzaffer olup din gâlip

(1) İbn Kuteybe, el-Şi'r ve'l - Şuarâ, 50.

geldikten sonra İslâm'a girdi. Onların İslâm oluşunda, Kur'an'ın yanında başka müessir faktörler de vardı.

O halde ilk Kur'an sûrelerinde Velîd'i bu ıstıraba düşüren sihrin ne olduğunu görebilmemiz için örnek olarak bu sûrelere bakalım.

Bu sûrelerdeki âyetleri okuduğumuz zaman ne teşrîât, ne de ilimler görebiliyoruz.

Ancak ilk sûrede insanın, bir damla sudan yaratılmış olduğuna dâir küçük bir işâret var.

Peki, Velîd İbn Muğîre'nin düşünüp taşındıktan sonra söylediği "Sihir" nerede?

Elbette Velîd İbn Muğîre'nin işâret ettiği sihir, teşrî gaybiyyât ve kevnî ilimlerden başka bir şeyde gizli idi. Elbette bu sihir, Kur'an'ın yalnız haber verdiği konuda değil, bizzat onun üslûbunda idi. Burada İslâm akîdesinin mâhiyetindeki kuvvet ve câzibeyi de unutmayalım. İşte bu özellikler, güzel, te'sîrli, ibret verici, tasvîr edici ifâdenin gerisinden belirmektedir. İlk sûreye bakalım : Bu sûrede onbeş kısa fâsıla var. Evvel - emirde bunlar, kâhinlerin veya seci'li yazan nâsirlerin hikmetine benzer görünmektedir. Öyle olsaydı, bunlar Araplarca bilinmekte idi. Lâkin Arapların bildikleri kâhinlerin sözleri dağınık cümleler halinde olup aralarında bir bağ ve birlik yoktu. Ama "A'lak sûresi"nde durum böyle mi?

Hayır! Bu sûre toplu bir âhenk taşımaktadır, fâsılalarını ince bir iç düzen birbirine bağlamaktadır.

İşte Kur'an'ın ilk sûresi. Okumakla, Allah'ın ismiyle başlamayı münâsib görmüş. Kur'an'a okumakla, Allah'ın ismiyle başlıyor. Çünkü O, O zattır ki Kur'an O'nun adiyle dine davet ediyor. Allah "Rabb : Terbiye edici"dir. O halde okumak, terbiye ve ta'lîm içindir :

"Rabbinin adiyle oku."

Bu, dâvete başlamadır. O halde Rabbin sıfatlarından, hayata başlama sıfatını almalı :

"O Rab ki yarattı."

Ve yaratmanın da ilk küçük merhalesinden başlamalı :

"İnsanı kan pıhtısından yarattı."

Küçük, hakîr bir menşe'. Fakat yaratıcı Rab, Kerîm'dir, cidden Kerîm. Zira bu kan pıhtısını kâmil bir insan haline yükseltmiş, öğretilen ve öğrenen bir varlık yapmış :

"O kerîm Rabbin adiyle oku ki kalemle öğretti. İnsana bilmediğini öğretti."

İnsanın o menşe'i ile bu âkıbeti arasında uzun bir geçiş var. Bu

geçiş, böylece bir anda çiziliyor. Menşe' ile âkıbet arasında cereyan eden merhalelerden sarfı nazar ediliyor ki insan vicdânı, dinî davet ve vicdanî düşünce alanlarında kuvvetli bir duygulanma hissetsin.

İnsanın, bu büyük ihsânı bilmesi ve bu uzak geçişi idrâk etmesi gerekir :

"Ama, insanoğlu kendini müstağnî sayarak azgınlık eder."

Öyle ise menşe'ini unutan, zenginliğin kibirlendirdiği azgın insanın tablosu meydana çıkmaktadır. Bu tablonun meydana çıkması üzerine hemen süratli bir ceza tehdîdi geliyor :

"Ey insan, dönüş şüphesiz Rabbinedir!"

İş; sür'atle bu râddeye ulaşınca tabloyu tamamlamak lâzım. Azgın insan ne yapıyor, göstermek lâzım. Azgın insan, azgınlığiyle başkasına tecâvüz eder :

"Sen namaz kılan bir kulu namazdan men'edeni gördün mü?"

Gördün mü? Bu büyük bir günahtır. Hele o kul, hidâyet üzre olur, takvâyı emrederse ona karşı yapılan tecâvüz daha da büyük bir suç olur :

"Gördün mü ya o doğru yol üzerinde ise, yahut takvâyı emrettiyse?" Menşe'inden ve geniş merhalelerinden gafleti gibi, her şeyden gaflet eden bu insanın hali nice olur?

"Gördün mü? Ya yalanladı ve yüzçevirdiyse. (O adam) **Allah'ın gördüğünü bilmedi mi?"** O halde tehdîd tam yerinde geliyor :

"(Böyle şeylerden) **sakınsın o. Eğer küfürden vazgeçmezse, andolsun onu alnından tutup cehenneme sürükleriz!"**

İşte ses tonuyla mânâsını tasvîr eden şiddetli (لنسفعا) "Lenesfe'an" lâfzı. Mürâdifi olan (لتأخذنه) "Lene'hüzannahü" kelimesinden daha şiddetlidir. Ve (لنسفعا بالناصية) "Lenesfe'an bi'n - nâsiyah" şiddetli ve çabuk yakalamayı, azgın mütekebbirin kaldırdığı en yüksek yerden, kibirli başının önünden yakalamayı tasvir eder. Bu alın, yakalayıp sürütmeğe müstahak bir alındır : "Yalancı, günahkâr bir alın." Bu anî bir sürtünme ve yıkıştır. Tabiî bu adamın, âilesinden ve arkadaşlarından öğündüğü kimseleri yardıma çağırması hâtırına gelir :

"Meclisini ve içinde olanları çağırsın. Biz de : Zebanîleri çağıracağız." Burada âyetin seyri dinleyicide, dâvet edilenler arasında; zebânîlerle meclis ehli arasında bir savaş fikri uyandırıyor. Bu, hissi ve hayâli işgâl eden hayâlî bir vuruşmadır. Fakat sonu belli! O halde belli olan âkîbetine bırakılmalı ve risâlet sahibi, azgının azgınlığından ve yalanlamasından hiç endîşe etmeden risâletini devam ettirmelidir :

"Sakın, ona boyun eğme, secde et ve yaklaş."

Bu, ilk dâvetten itibaren kuvvetli bir başlangıçtır. Bu fasıllar dışardan dağınık gibi görünüyorsa da içten birbirine öylesine uygun, birbiriyle öylesine âhenkdârdır. İşte Kur'an'da, dıştan kâhinlerin sözüne ya da seci' ile yazanların hikmetine benzer görünen âhenk budur.»[1]

e) Kur'an-ı Kerîm'de Edebî Tasvîr :

Tasvîr; Kur'an üslûbunda üstün ifâde vâsıtasıdır. Kur'an, müşâhede edilen bir olayı, görülen bir manzarayı, sıhhî bir mânâyı, rûhî bir durumu olduğu kadar insan tipini, beşer tabîatını da hissî, hayâlî bir surette ifâde eder. Çizdiği bu resme canlı bir hayat, ya da taze bir hareket verir. Bir de bakarsınız ki o zihnî mânâ; bir şekil, bir hareket olmuş, o rûhî durum; bir tablo, yahut bir sahne olmuş, o insan tipi; canlı bir hale gelmiş, o beşer tabîatı canlanmış. Olayları, sahneleri, hikâyeleri ve manzaraları dipdiri, hareketli bir hale sokar. Bunlara bir de konuşma ilâve edince bu sahnenin bütün hayâlî unsurları tamamlanmış olur. Anlatım başlar başlamaz dinleyicilere yepyeni bir bakış kazandırır ve bunları ilk olayın vukû'bulduğu veya vukû'bulacağı sahneye çeker. Orada manzaralar birbirini takîb eder, hareketler yenilenir, dinleyici bunun okunan bir kelâm ve örnek olarak verilen bir misâl olduğunu unutur da sahneye gelip - giden şahıslar görür. Hâdiselerin getirdiği durumlardan etkilenen insanların jest ve mimikleri, insanların rûhlarındaki hisleri açığa vurur. Artık o kıssalar burada hayatın hikâyesi değil, hayatın kendisidir.

Eğer zihnî mânâyı ve rûhî durumu tasvir eden, insan tipini veya rivâyet edilen olayı teşhîs eden vâsıtanın, tasvîr edici renkler, konuşan şahıslar olmayıp donuk, katı kelimeler olduğunu söylersek, Kur'an ifâdesindeki i'câz sırlarını kısmen idrak etmiş oluruz.

Kur'an'ın tamamı, zikrettiğimiz gayelerden hangisine dokunsa, ne zaman mücerred bir mânâyı, rûhî bir durumu, manevî bir sıfatı, insânî bir tipi, vâki bir olayı, geçmiş bir kıssayı, kıyâmet hallerinden bir manzarayı, nîmet ve azâb sahnelerinden bir sahneyi ifâde etmek istese; yahut bir münâkaşa veya hüccet getirme, iknâ etmek üzere bir örnek vermek istese; hatta mutlak münâkaşa kasdiyle söz söylese hep bu tasvîrî ifâdeyi kullanır, sözleri tablolaştırarak rûha, duyulara hitâb etmek ister.

İşte biz «Tasvîr, Kur'an üslûbunda üstün bir ifâde vâsıtasıdır» derken bunu kasdettik. Bu bir üslûb süsü ve gelişigüzel bir şey değil-

(1) Seyyid Kutub, Kur'an'da Edebî Tasvîr, 15 - 33; ayrıca Fi Zılâl'il - Kur'an, I, 72 - 73, 112, 173 ve ilgili âyetler.

dir. Bu sâbit bir sistem, birleşik bir plân, şümûllü bir özellik ve muhtelif hal ve vaziyetin icâbına göre muhtelif yollar kullanma metodudur.

Fakat bu muhtelif yolların hepsi, netîcede şu büyük kurala varır : Tasvîr kuralı.

Kur'an'daki edebî tasvîrin ufuklarını idrâk edebilmemiz için tasvîrin mânâsı üzerinde durmamız gerekir. Tasvîr, renkle, hareketle ve mûsikî ile yapılır. Çoğu defa bir resmi canlandırma işine; niteleme, konuşma, kelimelerin tonu, ibârelerin nağmeleri, konuşmanın akışındaki mûsikî hep birden iştirâk ederler. Artık bu tablo; gözü, kulağı, his ve hayâli, fikir ve vicdânı doyurur.

Evet bu tablo, canlılar âleminden alınmış canlı bir tasvîrdir, mücerred renkler ve donuk çizgilerden ibâret değildir. Bir tasvîr ki buudlar ve mesâfeler orada şuûr ve vicdânlarla ölçülür. Mânâlar canlı birer adam veya tabîat manzarası halinde resmedilir.[1]

f) Kur'an-ı Kerîm'de Edebî Âhenk (Uyum) :

Kur'an'ın tasvîrinde zirveye ulaşan bir âhenk vardır. Âhenk çeşitlere ve derecelere ayrılır. Bu çeşitlerin bir kısmına Kur'an'ın belâgatiyle uğraşanlar işâret etmişler, bir kısmına da şimdiye kadar hiç kimse dokunmamıştır.

a) İbârelerin te'lîfinde lâfızların seçimi ve sonra bunların özel bir düzende dizilişi öyle bir âhenk temin eder ki fesâhatte en yüksek dereceye varır.

b) Kelimelerin seçiminden ve bunların özel bir düzende nazmından hâsıl olan içli mûsikî. Bu husus, Kur'an'da tamamen açık ve onun edebî yapısında çok derindir. Birçokları Kur'an-ı Kerîm'in, ifâde ettiği konulara göre bu mûsikînin nasıl değiştiğini ve her konuda nasıl ehemmiyetli bir vazife gördüğünü idrâk edememişlerdir.

c) Bu âhenkten biri de birçoklarının işâret etmiş bulunduğu belâgat dolu nüktelerdir. Anlatılan konunun sonunda, o konuyu iyice rûha yerleştiren takîb cümleleri gibi. Meselâ ilâhî kudreti isbât eden bir sözden sonra :

«Allah her şeye kâdirdir.» fâsılası gelir. Sıla cümlesi, ceza illetini beyan etsin diye söz, ism-i mevsûlla ifade edilir :

Terbiye ve ta'lim yerlerinde Rabb lâfzı gelir : «Yaratan Rabbin adiyle oku. İnsanı kan pıhtısından yarattı. O kerîm olan Rabbin adiyle oku ki insana kalemle öğretti.»

Te'lih ve ta'zim yerlerinde Allah lâfzı kullanılır :

(1) Daha geniş bilgi için bkz. Seyyid Kutub, Kur'dan'da Edebî Tasvîr, 51 - 101; ayrıca, Muhammed Kutub. İslâm Düşüncesinde San'at, 279 vd.

Nitekim konunun iktiza ettiği gayeye göre lafza-i celâl açık isim veya zamîr olarak gelir. Keza konunun icâbına göre takdîm, te'hir, vasl veya fasl yeralır. Mutlak veya kayıtlı söylenir; soru sorulur veya müsbet cümle yapılır ve bilinen diğer belâğatla ilgili metodlara başvurulur. Belâgatçılar arasında bu husûsu, Kur'an'da belâgat mes'elelerinin en yücesi sayanlar vardır.

d) Diğer bir âhenk çeşidi de âyetlerin akışındaki gayeler arasında bulunan manevî teselsül ve bir konudan diğerine geçişteki tenâsübtür. Bazıları bu âhengi açıklamak için hiç de lüzumlu olmayan kelime oyunlarına başvurmuşlar, hatta zorlamalara girişmişlerdir ki böyle bir şeye aslâ ihtiyaç yoktur.

e) Belki de belâgat yazarlarının işâret ettikleri en yüksek âhenk çeşidi, bazı nasların âheste adımları arasında bulunan rûhî irtibât ve düzendir.

Kur'an belâgati üzerinde duranlar, Kur'an'ın derin mûsikî te'sîri müstesnâ, birçok kıymetli özelliklere el atmışlarsa da dediğimiz gibi bunların sadece dış görünüşlerine vâkıf olabilmişlerdir. Kur'an'ın şümûllü bir kuralı olan «TASVÎR» mes'elesine temâs etmediklerinden, tabîatiyle tasvîrdeki «edebî âhenk» mes'elesi de onların araştırma ufuklarından uzak kalmıştır.[1]

g) Kur'an-ı Kerîm'de Âhiret Tasvîri :

Kur'an, kıyâmet sahnelerinde öldükten sonra dirilmeyi, nîmet ve azâbı anlatmış, bu dünyada insanlara vadettiği âhiret âlemi, sadece tavsîf edilmekle kalmamış, Kur'an dilinde bu âlem, görülen bir resim, hareket eden bir canlı, bâriz bir şahıs haline gelmiştir. Müslümanlar bu âlemi tam bir şekilde yaşamışlar, sahnelerini görmüşler, olaylarını seyretmişler, bunlardan etkilenmişler. Kâh yürekleri hoplamış, kâh tüyleri ürpermiş, kâh içlerine korku dolmuş, kâh ruhlarını huzûr ve güven okşamış, kâh onları ateşin dilleri sarmış, kâh cennetten esen hafîf, tatlı rüzgâr içlerini açmış. Ve henüz o va'dedilen gün gelmezden önce o günü bu dünyada bilmiş, görmüş yaşamışlardır.

Bu âlem gayet basîttir. İslâm inançının açıklığı gibi açıktır : Ölüm, öldükten sonra dirilme, nîmet ve azâb. **«Sâlih ameller işleyenler için nîmet dolu cennet var. İnkâr edenler ve Allah'ın huzûruna çıkılacağını yalanlayanlar için içi azâb ve ateş dolu cehennem vardır. Orada ne iltimas, ne azâbtan kurtuluş vardır, ne de hassâs adalet terazisinde kıl kadar bir yanlışlık var.», «Zerre kadar hayır işliyen hayrını görür.**

(1) Seyyid Kutub, Kur'an'da Edebî Tasvîr, 129 vd.

zerre kadar şer işliyen şerrini görür.», «O gün ne baba oğlunun yaptığı işten cezâ görür, ne de çocuk babasının yaptığından cezalanır.»

Bu âlem basît, vâzıh, gerçek, muhtelif şekillerde arz edilen sahnelerle süslü mükemmel bir âlem şeklindedir. Çeşitli durumlarda, şekillerde ve vechelerde görünür ve rûhu saran, hayâli okşayan, hissi doyuran çok yüksek bir san'at bu şekillerle kaynaşır; bu sahnelere gölge, ışık verir ve edebiyat hazînesine eşsiz bölümler ekler.

Biraz sonra tafsilâtiyle arz edeceğimiz bu olaylar ve şekiller ne olursa olsun muhakkak onlarda şu özellik mevcuttur : Bunlar canlılar dünyasından alınmış canlı sahnelerdir. Soyut renkler, donuk çizgiler değildir. Öyle sahneler ki bunlarda buûtlar ve mesâfeler şuûrlarla, vicdânlarla, düşüncelerle, tepkilerle ölçülür; durumlar, tutumlar, canlı insan halinde, ya da hayat giydirilmiş tabîat varlıkları halinde çizilir. Haller, tutumlar, olaylar muhtelif sahnelere ayrılarak gösterilir ama bütün sahneler bu temel özelliği taşır.

Bütün bu sahnelerde hiç eksik olmayan diğer temel bir özellik de şudur : Anlatılan bu sahneler, bugün karşımızda hazır vaziyete getirilmiştir. Göz onu görür, kulak duyar. İki âlem arasındaki fâsıla çok kısalmış, hattâ bazan arada hiçbir fâsıla kalmamıştır. Çoğu defa öteki dünya yaşanan dünya olur da bu dünya mâzîye karışmış gibi bir hal alır, insanlar âhirette bulunur ve yaşadıkları bu dünyadaki izlenimlerini hatırlarlar.

İşte bu özellik, âhiret sahnelerinin te'sîrini artırmakta, bu sahneleri rûhta canlandırmakta, histe onların te'sîrini kuvvetlendirmektedir. Bu özellik muhtelif vâsıtalarla temin edilmiştir. Bir kısmını arz edelim :

Kâh olur ki, sahnenin başı dünyadadır, sonu âhirettedir. Araya fâsıla girmeden sahnenin canlılığı devam eder. Bu âhiret hayatı size yakından da yakın gelir. Ve insanlığın bu uzun merhaleyi gayet kısa zamanda aşarak göçüp gitmekte olduğunu görürsünüz.

«İnsanın üzerinde uzun bir devirden öyle bir zaman geçmiştir ki, o anılmaya değer birşey bile değildi. Biz insanı katışık bir damla sudan yaratmışızdır. Onu deneriz. Bu yüzden onu işitici ve görücü yaptık. Gerçekten biz ona (doğru) yolu gösterdik. Buna kimisi şükreder, kimisi de nankörlük. Gerçekten biz, kâfirler için zincirler, demir halkalar ve âlevlendirilmiş bir ateş hazırladık. Şüphesiz iyiler kâfûr katılmış dolu bir kâseden içerler. Bu, yalnız Allah'ın kullarının taşıra taşıra içebileceği bir pınardır.» (İnsan, 1 - 6).

Bu uzun merhaleleri insanın, birkaç saniyede kat'ettiğini sanıyor-

sunuz. Bu, öyle bir gerçektir ki insan yaratılmazdan, hiçbir şey olmazdan önce başlıyor, cennette ve cehennemde son buluyor. Ve arada sadece kısa birkaç olaylık bir hayat var.

Kâh dünya ve âhiret, ikisi de yan yana mevcûddur. İşte şu topluluk, cehennemin içinde bulundukları halde peygamberden azâb getirmesini istiyorlar : **«Acele azâbın gelmesini senden istiyorlar. Oysa cehennem kâfirleri kuşatmıştır.»** (Ankebût, 54).

Bazan bir olay dünyada başlıyor, âhirette tamamlanıyor : İşte Firavun dünyada kavmine önderlik ediyor, cehennemde de onlara öncülük etmektedir :

«Andolsun ki, Mûsâ'yı âyetlerimizle ve apaçık delille Firavun'a ve erkânına gönderdik.» (Hûd, 96).

Bazan da dünya ile âhiret sahneleri birlikte zikredilir. Ayrı ayrı sanki ikisi de şimdi yanyana mevcûddur. Kâh biri, kâh öteki öne geçer :

«Birbiri ardınca gönderilenlere andolsun. Şiddetle esip koştukça koşanlara ve yaydıkça yayanlara, böylece ayırdıkça ayıranlara, zikri getirenlere mazereti ortadan kaldırmak veya uyarmak için. Size söz verilen elbette gelecektir. Yıldızlar(ın ışığı) söndürüldüğü zaman. Ve gök yarıldığı vakit. Dağlar pamuk gibi atıldığı zaman, peygamberlerin belirli vakti geldiği zaman hangi güne ertelenmişti? Hüküm gününe. (Hüküm) gününü hangi şey bildirdi sana? Yalanlıyanların o gün vay haline?! Önceleri biz yok etmedik mi? Sonra, geridekileri de onların arkasına takacağız. İşte biz böyle yaparız suçluları. Yalanlıyanların o gün vay haline! Sizi bayağı bir sudan Biz yaratmadık mı? Onu sağlam bir yere yerleştirdik. Belli bir süreye kadar, buna gücümüz yeter. Bunu Biz takdir ettik, ne güzel takdir edenleriz Biz. Yalanlıyanların o gün vay haline! Yeryüzünü toplantı mahalli kılmadık mı Biz? Ölülere de, dirilere de. Orada yüksek ve sabit dağlar var edip tatlı su (lar) içirmedik mi size? Yalanlıyanların o gün vay haline! Varın yalanlandığınız şeye gidin. Üç kollu gölgeye gidin. Gölge yapmaz ve alevden korunmaz. O, her biri bir saray gibi kıvılcımlar atar. Ve her biri sarı erkek devedir. Yalanlıyanların o gün vay haline! Bu, onların konuşamıyacakları gündür. Onlara izin de verilmez ki özür dilesinler. Yalanlıyanların o gün vay haline! Bu, sizleri ve öncekileri topladığımız hüküm günüdür. Eğer bana karşı bir düzeniniz varsa, onu hemen kurun! Yalanlıyanların o gün vay haline! Muhakkak ki, müttakîler gölgeliklerde ve pınar başlarındadır. Canlarının istediği meyveler arasındadırlar. İşlediklerinize karşılık afiyetle yeyin, için! Şüphesiz ki, ihsan edenleri böyle mükâfatlandırırız. Yalanlıyanların o gün vay haline! Yeyin ve biraz zevklenin. Doğrusu sizler suçlularsınız. Yalanlıyanların

› gün vay haline! Onlara "Rükû' edin" denildiği zaman, rükûa varmaz-ar. Yalanlıyanların o gün vay haline! Onlar bundan sonra artık hangi söze inanacaklar?» (Mürselât, 1 - 50).

«Ölüm sarhoşluğu gerçekten geldi. "İşte bu, senin ötedenberi kaçıp durduğun şeydir." Sur'a üfürülür. İşte bu, geleceği vadedilen gündür. Herkes yanında bir sürücü ve şâhit gelir. "Andolsun ki, sen bundan gaflette idin. İşte senin perdeni kaldırdık. Bugün artık görüşün keskindir." Yanınızdaki; "İşte yanımdaki hazırdır." İkiniz bir atın cehenneme her inatçı kâfiri, hayra bütün hızıyla engel olan zalim azgını, ki o Allah'tan başka bir İlâh edinmiştir. Haydi, ikiniz bir onu en çetin azabın içine atın. Arkadaşı dedi ki : "Rabbimiz ben onu azdırmadım. Fakat kendisi derin bir sapıklıktaydı." Buyurdu ki : "Benim katımda çekişmeyin. Size önceden tehdit göndermiştim." Benim katımda söz değiştirilmez ve Ben kullara aslâ zulmedici değilim. O gün cehenneme "doldun mu?" deriz. O da : "Daha var mı?" der. Cennet te takvâ sahiplerine yaklaştırılır. Zaten uzakta değildir. "İşte size vadolunan budur. Ki (Allah'a) yönelen ve buyruklarına riayet eden görmediği halde de Rahman'dan korkan ve Allah'a yönelik bir kalp ile gelen (kimse) lere (aittir). Selâmetle girin oraya. İşte bu ebedîyet günüdür." Orada diledikleri onlarındır. Katımızda daha fazlası da vardır. Onlardan önce kendilerinden daha kuvvetli olan ve diyar diyar dolaşan nice nesilleri yok etmişizdir. Kurtuluş var mı? Şüphesiz ki bunda aklı olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için elbette bir öğüt vardır.» (Kâf, 19 - 37).

Kâh dünyadan bahseder. Öyle ki dünya geçmiş, mazi olmuş âhirette imişiz gibi :

«Küfredenler bölük bölük cehenneme sürüldü. Oraya vardıklarında kapıları açıldı ve bekçileri onlara dediler ki : "İçinizden size Rabbinizin âyetlerini okuyan ve bugüne kavuşacağınızı ihtar eden elçiler gelmedi mi?" Onlar da : "Evet, geldi" dediler. Fakat azâb sözü küfredenlerin üzerine hak oldu. Onlara denildi ki : "İçinde temelli kalacağınız cehennemin kapılarından girin. Kibir taslayanların karargâhı ne de kötüdür." Rabbinden sakınanlar ise fevc fevc cennete götürüldüler. Oraya varıp ta kapıları açılınca, bekçileri onlara dediler ki : "Selâm olsun size. Hoş geldiniz. Temelli olarak girin buraya." Onlar da dediler ki : "Bize verdiği sözde duran ve bizi yeryüzüne varis kılan Allah'a hamdolsun. Cennette istediğimiz yerde oturabiliriz. Çalışanların mükâfatları ne güzeldir." Ve melekleri de görürsün ki Rablarına hamd ile tesbîh ederek arşın etrafını kuşatmışlardır. Artık onların arasında hak ile hükmolunmuştur. Ve : "Hamdolsun âlemlerin Rabbi Allah'a" denir.» (Zümer, 71 - 75).

İşte böyle çeşitli ve renkli şekilleri sahneye ayrı ayrı ve hârikulâde özellikler katarlar. Sahneyi gözle görülür, elle utulur hale getirirler. Şüphesiz rûhlardaki te'sîri bakımından bunun önemi büyüktür.

*
**

Bu sahnelerde ve bütün Kur'an tablolarında görülen bir diğer özellik de uyum özelliğidir. Bu öyle bir uyum ki önce sahnenin bölümlerinde görülür. Bu bölümler birbiriyle âhenkdârdır. Temâsül, teşâbüh, tedâî ya da tekâbül renklerinden biri ile hiç aykırılık, tezâd olmayan bir hava içinde uyuşurlar. Diğer yandan bu uyum, kelimelerin mûsikîsinde kendini gösterir. Bazı zamanlar bu mûsikî kelimenin mânâsını da canlandırır. Ve dâimâ bu ses, diğer kelimelerde uyuşarak sahnenin havasına uygun tam bir âhenk temîn eder. Demek ki sahneye eş olan mûsikî, sahnenin havasını tamamlamakta, uyandıracağı duygulara münâsib düşmekte ve genel gayenin tasvîrinde kelimelere yardımcı olmaktadır. Üçüncü olarak bu uyum, sahnenin kelimeleriyle, mânâlariyle, mûsikîsiyle, vurgularıyla, akışıyla beraber bir bütün teşkîl etmesinde kendini gösterir. Sahne ister takîb, ister delil getirme, ister bir kaziyyeyi destekleme, ister bir imanı tesbît için gösterilmiş olsun, her şeyi ile uyumlu bir bütündür. Kur'an'da kıyâmet sahneleri dînî gaye için sevk edilmiştir. Kur'an'ın temel gayesi budur. Fakat bunlar san'at duygusu ile dinî şuûra ulaşır. San'at yoluyla dîne hizmet eder.

*
**

h) Edebî İ'câz Örneği Olarak Kur'an Kıssaları :

Kur'an'da i'câz örneklerinin en çok belirdiği noktalardan birisi de Kur'an-ı Kerîm'de büyük bir yekûn teşkîl eden kıssalardır. Kıssa kelimesi, klasik arapçada, «bir kimsenin izini sürüp ardınca gitmek... Bir âdeme bir haber ve kelâmı beyân edüp bildirmek... Ve bir nesneyi mikrâd ile (makasla) kesüp kırkmak... Ve göksün başına denür ki döş ta'bîr olunur.» (Âsım, Kâmûs Tercümesi, II, 1203 - 1204). Hikâye ise daha sonra kullanılmaya başlayan bir kelimedir. «Bir sözü ve haberi nakl ve rivâyet eylemek... Ve bir nesneye benzemek... Ve düğümü çeküp muhkem eylemek... Ve bir kimseyi, fi'len, yahud kavlen taklîd eylemek mânâsınadır.» (Âsım, Kâmûs Tercümesi, IV, 925).

Kur'an hikâye tabîrini hiç kullanmamış, bunun yerine kıssa tabîrini kullanmıştır : **«Senden önce de peygamberler göndermiştik. Onlardan bir kısmını sana naklettik, bir kısmını nakletmedik** (kıssa).» (Ğâfir, 78), **«Biz sana kıssaların en güzelini anlatırız...»** (Yûsuf, 3), **«Geçmiş olanların haberini sana böylece anlatırız** (kıssa).» (Tâhâ, 99), **«Onlara kıssaları anlat, belki düşünürler.»** (A'râf, 176).

Kur'an'da vârid olan kıssalar hakkında bundan önce «Kur'an'da Kıssa» başlığını taşıyan bölümde bilgi verildi. Burada ise edebî i'câz örneği olarak kıssaların özelliklerinden söz etmek istiyoruz :

Kur'an-ı Kerîm'de kıssa sırf belirli bir maksad ve plân uyarınca irâd edilir. Kıssa anlatılırken kimi zaman olay kısaca ve özet olarak nakledilirken, kimi zaman da tafsîlâtlı olarak nakledilir.

Bazı kerreler de kıssanın ana hedefini teşkîl eden ibret unsuru önce zikredilir, sonra kıssa anlatılmaya başlanır. Kimi zaman da hiç bir giriş ve özete yer verilmeden doğrudan doğruya kıssanın anlatımına geçilir. Bazan da kıssaya bir temsîl ile başlanır. Ve kıssanın anlatılmaya başlandığını ifâde eden, dikkat çekici bir tabîr ile konuya girilir, sonra kıssa kendiliğinden kahramanların aracılığıyla söz haline dönüştürülür.

Kur'an'daki kıssa tekniğinin özelliğinin ikincisi de ansızın karşılaştırma metodundaki çeşitliliktir. Kimi zaman kıssanın anîden gelen kahramanı geniş sırrı açıklamaz. Netîcede hem kahraman, hem de kıssanın anî karşılaşma durumundaki hal dile getirilir. Kimi zaman ise seyircilere, olayın cereyân ediş tarzı açıklanır, ancak kıssanın kahramanı bildirilmez. Kahraman kendisi de bundan haberdâr değildir. Olayın içerisinde olayı yönlendirirken kahraman olayı bilmez, ancak seyirciler onların davranışlarına yön veren sırrı bilerek olayı seyrederler. Çoğunlukla bu, olay konusu açıklanırken uygulanır ki seyirci ilk anda konuyu kavrasın, oynayanların davranışlarının alaylı yönlerini farkedebilsin. Kimi zaman da seyirciler olayın gizli yanlarından bir kısmını bilirler. Ancak bu kısım kahraman tarafından bilinmediği gibi aynı kıssada hem seyircinin hem de kahramanın haberdâr olmadığı durumlar görülür. Kimi zaman ise kıssada hiç bir gizli yan bulunmaz. Kahramanla seyirci aynı anda olaylarla karşılaşır ve aynı anda olayın sırrını öğrenirler.

Kur'an'daki kıssa tekniğinin üçüncü bir san'at husûsiyeti de kıssalardaki tablolar arası boşluklardır. Tabloları bölümlemek ve görünümleri sergilemek. Tablolar arası bölümler öylesine birbirinden farklı olarak anlatılır ki, iki tablo arasındaki boşluğu insan, kendi hayâlinde canlandırmaya çalışır ve bir önceki tablo ile bir sonraki tablo arasında köprü kurabilmek için uğraşır. Bu husûsiyet Kur'an'da vârid olan kıssaların tümünde hemen hemen mevcûddur.

Kur'an'daki kıssa tekniğinin dördüncü bir husûsiyeti de tasvîrdir. Kur'an-ı Kerîm'in ifâdesi, kıssası; çizdiği tabloda mevcûd tüm manzaları gören eşsiz bir ressâmın fırçasıyla canlandırıyormuş gibi ele alır; böylece kıssa, kıssa olmaktan ve geçmişte cereyân eden bir olay ol-

maktan çıkar; o anda yaşanan bir hâdise ve gözönünde cereyân eder bir tablo haline dönüşür. Kur'an'daki tabloların tasvîri için çeşitl renkler kullanılır. Bazı renklerde canlandırma ve sergileme gücü ortaya çıkarılırken bazılarında heyecân ve duygular hayâlî olarak belirtilmeye çalışılır. Bazı renkler ve kişiler canlandırılır. Ancak bu renkler birbirinden ayrı ve kopuk değildir. Kur'an'daki bu san'at dokunuşları tüm kıssalarda göze çarpan bir gerçek olarak ortadadır. Şimdi dilerseniz bu özellikleri ve çizgileri görmek için Kur'an'daki kıssa örneklerinden birisini görmeye çalışalım :

Hz. ÂDEM'İN KISSASI

«Hani, Rabbin, meleklere :

— Yeryüzünde bir halife yaratacağım! demişti de melekler :

— Biz seni hamd ile tesbîh, takdîs eder dururken, yeryüzünde bozgun çıkarıp kanlar dökecek kimse mi yaratacaksın? demişlerdi.

Allah da :

— Sizin bilmediklerinizi ben bilirim, buyurmuştu.

Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti. Sonra onları meleklere göstererek :

— Eğer sadıklardan iseniz bunların adlarını bana söyleyin, buyurmuştu.

Melekler ise :

— Sana tesbîh ederiz. Bize öğrettiğinden başka bilgimiz yok. Herşeyi hakkıyla bilen, hüküm ve hikmet sahibi olan sensin, demişlerdi.

Allah :

— Ey Âdem, eşyâyı, adlarıyla kendilerine bildir, buyurdu. Adem, adlarını söyleyince :

— Size demedim mi ki, ben göklerin de, yerin de gizliliklerini muhakkak bilirim. Ve sizlerin neyi açıklayıp neyi gizler olduğunuzu da bilirim, buyurdu.

Hani meleklere :

— Âdem'e secde edin, demiştik de onlar hemen secde edivermişlerdi. Sadece şeytan kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu.

Ve demiştik ki :

— Ey Âdem, sen, eşinle birlikte cennette otur. Dilediğiniz yerlerde onun meyvelerinden, bol bol yeyin, yalnız şu ağaca yaklaşmayın, yoksa ikiniz de zâlimlerden olursunuz.

Nihâyet, şeytan, onları cennetten kaydırdı. Oradaki nîmetlerden ayrılıp uzaklaştırdı. Biz de :

— Kiminiz kiminize düşman olarak inin. Yeryüzünde sizin için bir zamana kadar durak ve istifâde edilecek şey vardır, dedik.

Âdem, Rabbinden, kelimeler belleyip aldı. Onun üzerine tevbe etti. Şüphesiz ki tevbeleri çok çok kabul eden ve esirgeyen O'dur. O, Tevvâb, Rahîm.

Dedik ki :

— Hepiniz oradan inin. Eğer tarafımdan size bir hidâyet gelir de kimler benim hidâyetime uyarsa, artık onlar için bir korku yoktur. Ve onlar mahzûn da olacak değillerdir.

Küfredenler, âyetlerimizi tekzîb edenler, işte onlar cehennemliklerdir. Ve onlar ateşte temelli kalıcıdırlar.» (Bakara, 30 - 39).

*
**

İşte Hz. Âdem'in kıssası... Başından sonuna kadar tüm insanlığın hikâyesi. İnsanın başlangıcından sonuna kadar başından geçen olay. **«Hani Rabbin meleklere yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti de...»**

İnsan, şeytanî bir mahsûl değildir. Oldum olasıya varlık alanına çıkmamıştır. Maksatsız ve hedefsiz yaratılmamıştır. İnsan evrimin halkalarından bir halka da değildir. Bir önceki halkanın bir sonraki halkaya bağlandığı bir bağlantı da değildir. Belirsiz bir düzene göre te sâdüfün elinde oynayan bir halkanın parçası da değildir... İnsan, Allah'ın belirli bir maksat ve plan uyarınca yarattığı varlıktır. **«Yeryüzünde bir halîfe yaratacağım...»**

İnsanı insan kılan işte Allah'ın bu yüce irâdesidir. İnsana belirli bir sorumluluk ve görev yükleyen de bu yüce irâdedir... Yeryüzünde Allah'a halîfe olma görev ve sorumluluğu. İnsanın doğuşu olayını gökyüzü törenlerle karşılıyor ve bu olay ötelerin ötesinde büyük bir haberle ilân ediliyor. Yüce Allah bizzât bu ilânı yapıyor : **«Hani Rabbın meleklere... demişti...»** Ve daha ilk anda insanın görevi ve sorumluluğu açık ve seçik olarak belirleniyor. Buna göre insan ilk andan itibâren durumu açık ve seçik bir yaratıktır. Varlık şartları ve yaratılış durumu itibâriyle diğer varlıklara ve yaratıklara hiç benzemeyen eşsiz bir yaratıktır.. **«halîfe...»**

Melekler bu yaratığın durumuyla ilgili olarak hayretler içerisinde kalıyorlar. Allah'ın onun hakkındaki kararını dehşetle karşılıyorlar. Halbuki onlar Allah'ın tüm buyruklarını mutlak olarak kabul edip benimseyen ve bunun için yaratılmış olan varlıklardır. Ancak onlar haberin büyüklüğünü ve önemini hissetmiş gibidirler. İnsan denen bu varlığın meydana gelişinin netîcelerinin ne kadar önemli olduğunu anlamış gibidirler. Belki de yeryüzünde fesâd çıkarmak ve kan akıtmak

gibi önceden kendilerine hatırlatılan uyarılar dolayısıyla bu durumun farkındadırlar veya kendilerine bu konu açıklanmıştır. Yeryüzünde hayatın şeklini değiştirecek olan bu önemli yaratığın varlığına ve meydana gelişine dayanamazlar ama Alîm ve Hakîm olan Allah onlara kendilerinin bilmediğini bilen olduğunu söylemekte ve engin ve kapsamlı bilgisinin her şeyin başını ve sonunu kuşatacağını, baştan sona her şeyin yaratıcısı olduğunu kendisi haber vermektedir. İşte bu yeni varlık için hazırlanan rolün gerçek durumunu bu kapsamlı bilgi ihâta eder. Allah o varlığın doğuş haberini tüm âlemlere ilân ederek buyurur ki : **«Sizin bilmediklerinizi ben bilirim.»**

«Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti.»

İşte bu yaratığa lütfedilen meziyet... Doğuşundan itibâren yeryüzündeki fonksiyonunu icrâ edebilmek için kendisine verilen ilâhî mevhibe... Bilgi ve marifet... Bu, hayatta insanın sahip olduğu en büyük meziyet... Yüce Allah meleklere bu yaratığın mümeyyiz gücünü açıklarken onlar kudret sahibi bilgili yaratıcıyı tenzîh ve tesbîh etmekten kendilerini alamıyorlar. O yaratıcı ki kendilerinin bilmediği şeyleri yaratır. **«Hani meleklere Âdem'e secde edin demiştik de onlar hemen secde edivermişlerdi.»** İnsanın yaratılışında ortaya çıkan eşsiz gücün karşısında secdeye kapılmışlardı. Doğrusu bu yaratık sahip olduğu mevhibelerle kendisine verilen rolle ve yaratılış şekliyle yüce yaratıcının huzûrunda secdeye hak kazanan eşsiz bir mucize ve büyük bir azamet ifâde ediyordu. Hayat bizâtihî yaratılışın en büyük mucizelerinden birisidir. Melekler gece ve gündüz hiç durmaksızın Allah'ı tesbîh ve tenzîh ederler ve her an ona secde ederler. Ancak burada insanın yaratılışındaki büyük haber bütün çıplaklığıyla açıklanmaya çalışılıyor ve apaçık bir önem atfediliyor. Başından itibâren onun sahip bulunduğu değeri ortaya çıkarmak için yığınlarca tören ve karşılama merâsimi tanzîm ediliyor. İşte burada san'at; dinî gaye uğruna kullanılmaktadır. Ancak dinî gaye için kullanılırken dahi saf san'at özellikleri bir kenara bırakılmamaktadır. Çünkü İslâm'da din ve san'at büyük gerçeği yorumlamak ve dile getirmekle görevlidirler. **«Sadece şeytan...»** Bu yeni misâfirin karşısında, kendi egoizmine kapılan ve kendini yiyen biricik varlık şeytandır. Halbuki bütün gösteriler o varlığın kâinât içerisindeki rolünün azametine işâret ediyordu. Eğer böyle bir önemli rol almayacak olsaydı doğrudan doğruya yücelerin yücesi ulu Allah'tan gelen haberi dinlemek üzere melekler Mele-i A'lâ'da toplanıp bu törene katılmazlardı. **«Kaçınmış büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuş...»**

«Ve demiştik ki ey Âdem, sen eşin ile beraber cennette otur.»

Yüce Allah, Âdem için kendi cinsinden bir eş yaratmıştı. Bu eşin yaratılışı başka âyetlerde detaylı olarak anlatılmakta, burada tafsîlâtı belirtilmemektedir. Ancak açıkça yaratılışına işâret edilmekte ve Âdem ile eşine cennette oturmaları emredildiği belirtilmektedir. İnsan doğuşundan itibâren yeryüzü için yaratılmış bir varlıktır. Çünkü yüce Allah; **«Hani yeryüzünde bir halîfe yaratacağım»** buyurmuştu. Şu halde bu yaratık, yaratılışı itibâriyle doğduğu cennette kalmamak üzere yaratılmıştır. Allah'ın irâdesi de onun cennette kalmasına müteallik değildi. Kezâ bu yaratığın coşkun çabası ve gayesi cennete inhisâr etmeyecektir. Ancak kısa bir süre de olsa ona cennet tadını tatmak fırsatı veriliyor ve oradaki nîmetlerin derecesi öğretiliyor ve bu nîmete lâyık olabilmenin değeri tanıtılıyor. İnsan bakımından cennet boş, anlamsız bir hayâl ve kararsız bir hülyâdan ibâret değildir. Bilâkis insan için cennet yeryüzünde kendine verilen rolü oynamak üzere inmezden önce kaldığı ve müşâhede ettiği gerçek bir mekândır. Şu halde Âdem'in cennette kalışı cennetin hâtırasının insanların rûhunda canlı, diri ve dinamik olarak kalması gâyesine mebnîdir. İnsanın cennet tutkusu açık bir tutku ve oraya yeniden dönme iştiyâkı gerçek bir iştiyâktır.

«Dilediğiniz yerlerde onun meyvelerinden bol bol yeyin.» Bütün nîmetler insanoğlu için mübâhtır, bol bol ve istediği gibi ve istediği yerde olabilir. Evet insanın yaratıldığı ilâhî gâye ve gökyüzünde son derece ağırlık taşıyan önemli fonksiyon icâbı, insanın kontrol gücünün bulunması gerekir. Bu kontrol gücü ile bazı nîmetlerden uzaklaşmasını başarır. Yeryüzündeki hayatın şartları bazı nîmetlere el sürmemeyi gerektiriyorsa bu kontrol mekanizması sayesinde onlara el uzatmaz. Ancak bu kontrol gücünün pratik deneylerle eğitilmesi gerekir. Teorik eğitim; tecrübe tahtasına konulmadıkça değersizdir. Araştırma ve yetiştirme ancak fiilî mümârese ile mümkün olabilir.

«Yalnız şu ağaca yaklaşmayın. Yoksa ikiniz de zâlimlerden olursunuz.»

Hangi ağaca? Niçin **«Şu ağaca?»** Bütün bunların bilgisi Allah katındadır. Hangi ağaç olursa olsun maksat yetiştirme ve kontroldür. Her önüne gelene el uzatmaktan alıkoymaktır. Eğer Âdem ve eşi bu ağaçtan yiyecek olurlarsa tecrübede başarısız düşmüş ve imtihânı yitirmiş sayılırlar. Bu takdîrde de zâlimlerden yani kendi nefislerine zulmedenlerden olurlar. Çünkü kendilerini hazırladıkları büyük vazifeye yetenekli kılacak kudret ve kâbiliyetten mahrum bırakmış olurlar ve böylece savaş alanına silâhsız atılmış olurlar ki bu, nefislerine zulmün kendisidir.

«Nihâyet şeytan onları cennetten kaydırdı.» Başka âyetlerde şeytanın Âdem'i ve eşini kandırması ifâdesi değişik biçimlerde yer almaktadır. Bazen : **«Ey Âdem, sana ölümsüzlük ağacıyla bitmez tükenmez mülkü göstereyim mi?»** (Tâ - Hâ, 120) şeklinde ifâde edilirken, bazan da şu şekilde ifâde edilir : **«Ve dedi ki, Rabbınız şu ağaçtan sizi sadece iki melek olmanız veya ölümsüzlerden olmanız için nehyetmiştir.»** (A'râf, 20). Şu halde şeytanın; eşini ve Âdem'i kaydırdığı ölümsüzlük arzusu ve ebediyet isteğidir. Böylece ikisi de memnû' ağaçtan yemişlerdir. Yahut da mülk arzusu, güç, hâkimiyet, hegemonyadır. Öyleyse bu ağaç bir şehvet ve arzu ağacı idi. Bu gökyüzünde törenlerle doğumu kutlanan büyük yaratık, her şeyine rağmen bir zaaf noktası taşıyordu. Yeryüzündeki büyük rolü için hazırlanan ve bunu yapabilmesi için yaratılan bu varlığın, şeytanın nüfûz edebileceği, o aşağılık düşmanının kıskançlık netîcesi girivereceği zaaf noktaları bulunuyordu. Her şeyden önce istek ve arzuları karşısında zayıftı. Bu arzuların ilim, kuvvet, hegemonya, mülk, cinsel arzu veya ölümsüzlük emeli biçiminde olması farksızdır.

Kendini tutamadığı takdîrde yukardaki arzuların hepsi de birer şehvettir. Kaçınmak isteyipte kaçınamadığı takdîrde kendisini gözetleyen ve pusuda bekleyen ebedî düşmanı hemen işe girişir ve şehvet yolunda ilerlemesi için rehber olur. Bu takdîrde insan kendisi için hazırlanan işi yapmaktan uzaklaşır. Yeryüzünde Allah'ın halîfesi olma görevini yitirir. Çünkü şehvetiyle meşgûl hale gelir. Arzuları karşısında kendini tutmaktan âcizdir. Arzuları yenmekten ve şehvetin üstüne çıkmaktan mahrûmdur. Başını yücelere... Yücelerin Yücesine... Allah'a çevirmekten âcizdir.

«Nihâyet şeytan onları cennetten kaydırdı. Oradaki nîmetlerden ayırıp uzaklaştırdı.» Gerek duygusal, gerekse manevî nîmetlerin hepsinden uzaklaştırdı. Kendi yapılarındaki en güzel aydınlığı gerçekleştirmek için çabaladıkları o yüce ve şerefli seviyelerden düşürdü. Sanki yeryüzüne inmeleri kendileri için belirtilmiş bir süre gibiydi. Çünkü orada önemli bir fonksiyon icrâ edeceklerdi : **«Kiminiz kiminize düşman olarak inin. Yeryüzünde sizin için bir zamana kadar durak ve istifâde edebilecek bir şey vardır.»**

Ancak yeryüzüne inmeden evvel tecrübe gerekliydi. Ta ki insan kendi tecrübesiyle niçin nîmetten uzaklaştırıldığını farkedebilsin ve kendisini bu düşüklüğe sevkeden unsurun şehvet ve arzuları olduğunu fark etsin. Kendi yapısında mevcûd olan zaaf noktasının burası olduğunu bilsin. Şehvetine hâkim olup kontrol altına alınca yükseleceğini, kaçınması gereken şeylerden kaçınabilmesini, kaçınmaması gereken

şeylerden kaçınmamasını öğrensin. Şehvetini tutamayınca, ona engel olamayınca düşeceğini farketsin. İşte insanoğlu bunu öğrenince Allah'ın rahmeti yardımına ulaşıyor : **«Âdem Rabbından kelimeler belleyip aldı. Onun üzerine tevbe etti.»** Şu halde Hz. Âdem yeryüzüne sürgün edilmiş, horlanmış ve Allah'ın rahmetinden kovulmuş olarak inmedi. Katiyen. Allah O'nu yeryüzünde bir görev yapmak üzere yaratmıştı. Onun hilâfet görevinin ana merkezi ve sahası yeryüzüydü. O yeryüzüne ezelden belirtilen ve istenen fonksiyonu icrâ etmek üzere indirilmişti. Nefsinin ölçüsünü bilip nasıl ve ne zaman düşebileceğini, hangi yollarla yükselebileceğini öğrenince ilâhî hoşnudluğa nâil olacaktı. **«Şüphesiz ki tevbeleri en çok kabul eden ve esirgeyen O'dur. O'dur Tevvâb ve Rahîm.»**

«Hepiniz oradan inin. Eğer tarafımdan size bir hidâyet gelir de kim benim hidâyetime uyarsa, artık onlar için bir korku yoktur ve üzülecek de değillerdir. Küfredenler ve âyetlerimizi yalanlayanlar, işte onlar cehennemliklerdir. Orada temelli kalıcıdırlar.»

İnsanoğlu artık önemli vazifesi için uygun düşen tecrübeyi kazanmıştır. O yeryüzünde Allah'ın halîfesidir. Hilâfet vazifeleri ve mevhibeleriyle donanmıştır. Bunun yanısıra bazı zaaf noktaları bulunmaktadır ki şeytan, bu aşağılık ve kindâr düşman, o noktalardan sızmaya çalışır. Bu tatbîkât ve o tecrübe ile insanın kendini koruması öğretilmiştir. Zaaf noktalarını tıkaması ve gerçek bir hâdise ile karşılaştıktan sonra güç kazanması için bu tecrübe başından geçmiştir. Kendisini pusuda bekleyen düşmanından sakınması için. Kendi bizzât hîle ile karşılaşıktan ve kurtulduktan sonra içine sızmaya çalışan düşmandan korunması gerekir. Şu halde ne kadar acı da olsa, bu tecrübe insanın yeryüzündeki hilâfetinin bir bölümüdür. İnsana sunulmuş olan psikolojik gücün bir parçası, insanın rolünü yerine getirmesi için bir donanım. Bütün bunların yanısıra da tüm insanoğlu için bir ibret unsuru. Ataları Âdem'in kıssasını duyan ve bizzat bu tecrübeyi gören Âdemoğulları atalarının çıkarıldığı cennete geri dönmek için korunmaları gereken noktaları bileceklerdir. Onlar tekrâr cennete döneceklerdir. Aslen yaratıldıkları rolü ifâ ettikten sonra. Yeryüzünde Allah'a hilâfet vazifesini ifâ ettikten sonra cennete döneceklerdir. Döneceklerdir ama bir şart vardır. İşte o şart : **«Eğer tarafımdan size bir hidâyet gelip te kim benim hidâyetime uyarsa, artık onlar için bir korku yoktur ve üzülecek de değillerdir.»**

Yüce Allah; insanı açıklayıcı deneylerle donattıktan ve deneylerden alınan psikolojik güçlerle takviye ettikten sonra, yeryüzünde hilâfet vazifesini ifâ ederken de yalnız başına terk etmiş değildir. Zaafla-

rıyla başbaşa bırakmamıştır. Kendisini pusuda bekleyip duran düşmanının eline teslîm etmemiştir. O düşmana karşı savaşta başarı sağlaması için kılavuzsuz yalnız bırakmamıştır. Nefsindeki zaafları yenerek, yeryüzünde Allah'ın halîfesi olma şerefine lâyık şekilde, hilâfet görevini ifâ etmesi için tek başına terk etmemiştir. Aksine onu hidâyet yolunda takviye etmiştir. Yeryüzündeki hayatını tanzîmeden durumunu yücelten ve onu hayra yönelten ilâhî düstûr ile desteklemiştir. Attığı her adımda onu öğütlerle, yönlendirmeler ve sakındırmalarla desteklemiş, attığı adımların sonuçlarında kendisine yardımcı olacak, ağır görevini kolaylaştıracak ve rûhunun gerçek gücünü açığa çıkaracak faydalı bilgilerle donatmıştır. İnsanoğlunun bu sağlam yolda... Allah'ın yolunda... yürümesi halinde ne derece yücelip güçlülük ve ululuğa erişebileceğini belirtmiştir. Kim bu doğru yola uyarsa... Kim bu prensipleri uygularsa... Kim bu sisteme bağlanırsa... O, her türlü tehlikelerden kurtulur... Düşmandan kurtulur... Ayağı kaymaz. **«Onlar için bir korku yoktur ve üzülecek de değillerdir...»** Netîcede varacakları yer kendilerine vaad olunan cennettir. Allah'ın bu değişmez vaadi uyarınca oraya döneceklerdir. Allah; hidâyetine bağlı olanları kaybettikleri yitik cennete ve nîmetlere tekrâr iâde edeceğini belirtmiştir. Allah'ın buyruğunu yalanlayanlara ve küfredenlere gelince... Tevvâb ve Rahîm olan (Tevbeleri en çok kabul eden ve en çok acıyan) Allah'a karşı çıkmada direnenler... Rûhlarının kapısını şeytana açanlar ve şehvetin yolunda yuvarlananlara gelince... İşte bunlar mes'ûd nîmetlerden ebediyen kovulma cezâsına müstehak olmuşlardır... **«İşte onlar cehennemliklerdir. Ve onlar cehennemde temelli kalıcıdırlar.»**

İşte insanlığın hikâyesi... Âdem peygamberden başlamış ve nesiller boyu değişik biçimler alıp insanların hayatında tekrarlanıp gitmiş. Kur'an-ı Kerîm bu kıssayı normal olarak doğrudan doğruya dinî bir gaye için anlatmaktadır. Maksat insanı şeytanın aldatmacalarından sakındırmak ve Allah'ın buyruğuna karşı gelmekten kaçındırıp itâata sevktir. Bunun yanı sıra İslâm'ın insan görüşü açıklanmakta ve insanın varlık içerisinde ve kâinât nizâmındaki değeri gösterilmekte, Allah tarafından insana verilen kıymete işâret edilerek bu kıymetin ve değerlendirmenin önemi gözler önüne serilmektedir.

Doğrudan doğruya ana hedef bu olmakla beraber, Kur'an-ı Kerîm bu gerçeği direkt öğüt şeklinde anlatmaktansa, edebî metodlar kullanarak dile getirmeyi tercîh etmektedir. Hikâyede; saf san'atın kullandığı her türlü teşvîk ve sergileme tekniklerine başvurulmaktadır. Bu husus iki bakımdan uyulması gereken bir san'at hazînesidir : Birincisi, insana bu ilâhî bakış açısının gerisinden göz atmak. Bu bakış insan

gerçeğini Allah'ın yarattığı biçimde temsîl etmektedir. İkincisi ise insanlığı hayra, fazîlete, temizliğe yönelten öğütte san'at üslûbunun kullanılış şeklidir. İstenen bir öğüt veya arzulanan bir ahlâkî davranış, bir edebî hikâye kalıbı içerisinde anlatılabilir ve böylece istenen maksat en güzel biçimde gerçekleşir. Hikâyede ana unsuru teşkil eden öğüt noktası açıktan belirtilmez. Mücerret emirler ve yasaklarla, doğabilecek sıkıcı hâl ortadan kaldırılır. Emir ve yasaklara bir nevi edebî canlılık verilirse etki sahası daha çok genişler ve rûhun derinliklerine daha çok sirâyet eder. Ayrıca bu hikâye İslâm san'atının dikkat etmesi gereken ve Kur'an'dan faydalanmak isterken gözönünde tutulması gereken konu bakımından birçok işâretler taşımaktadır. Birinci işâret şudur : İnsan eşsiz bir varlıktır. Yaratılışı ve kâbiliyetleri bakımından bir hârikadır. Doğru ve belirli bir hedef için yaratılmıştır. Bu hedef yeryüzünde Allah'a halîfe olmaktır. Bunun için bütünüyle hikâye ve san'at beşer hayatını ortaya koyarken doğru ve dürüst davranmak zorundadır. Doğru ve ciddî derken maksadımız mîzah ve komedi türündeki san'at dallarını hesaptan uzak tutmak veya defterden silmek değildir. Katiyen. Mizahın da ciddi ve doğru olması mümkündür. Gerek güldürü, gerekse alay konusu olarak ele alınan konunun ciddî, doğru ve dürüst olarak anlatılması imkânı vardır. Keza biz san'atın tatlılığını, çekiciliğini, zevkini yitirip ahlâkî öğütler ve irşâd dolu nasîhatlar haline dönüşmesini de kastetmiyoruz. Biz burada ciddiyetten söz ederken, hayatın ciddiyetine ve önemine inanmayı kastediyoruz. İnsan denen varlığın kâinât içerisinde oynadığı rolün büyüklüğünü ve değerini belirtmek istiyoruz. İnsanın Allah'ın yüce irâdesiyle alâkasını ve ilâhî takdîrin insanların amel, duygu ve düşünceleri biçiminde cereyânını ve bunun önemini belirtmek istiyoruz. **«Şüphesiz ki bir kavim kendisini değiştirmedikçe Allah onları değiştirmez.»** Biz hayatın komediden ibâret olduğunu, başıboş, değersiz, hedefsiz, ölçüsüz ve anlamsız olduğunun ortaya konulmamasını istiyoruz. Hayatın hayvanî hedeflerden ibâret, basît gayelere dayalı olduğunun sergilenmemesini istiyoruz. Ancak bu durumları planlı ve maksatlı olarak eleştirmek ve doğru olmadığını ortaya koymak için sergilenebileceğini belirtmek istiyoruz. Bunların insan denen varlığın yaratılışındaki ulvî maksada aykırı düştüğünü ve insanın ötelerin ötesinden ilk doğduğu gün karşılandığı şerefe, üstünlüğe ve saygıya aykırı olduğunu belirtmek istiyoruz. Bunlar gözönünde tutulduğu takdîrde hikâyede anlatılan bölümün bir komedi veya dram olması önemsizdir. Söylediğimiz gibi komedi de doğru ve ciddî olabilir. İnsanın komplekslerini ve eksikliklerini sergilerken, onlarla alay ederken ciddî olabilir. Çünkü san'atkâr alay ve komediyi in-

sanın eksikliklerini ortaya koymak ve sergilemek için teknik bir vâsıta olarak kullanabilir. Bunun gerisinden insanların sahip olması gereken doğruluğu, düzeni, yüceliği, âhenk ve uyumu belirtmek için bir teknik araç şeklinde kullanabilir. Ayrıca san'ata gücümüzün yettiği her türlü tatlılığı, sevimliliği ve iç açıcılığı eklememizde bir beis yoktur. Bütün bu saydığımız unsurlar san'at için temel yapılardır ve onlardan uzak kalınması imkânsızdır. Önemli olan şudur : Biz yaptığımız san'atın gerisinden hayatın gerçek bir değeri bulunduğunu ve insanın da yüce, maksatlı, gâyeli ve üstün bir yer işgâl ettiğini belirtmeliyiz...

*
**

Bu kıssanın bize işâret ettiği ikinci nokta beşer denen varlığın zaafı ve bunun sergilenip ortaya konuş şeklidir. Kur'an-ı Kerîm insandaki zaaf noktasını bir zaaf olarak sergilemektedir : **«Doğrusu biz Âdem'e önceden söyledik, fakat o unuttu ve biz kendisinde bir azim görmedik.»** (Tâ - Hâ, 115), **«Şeytan onları oradan kaydırdı.»** (Bakara, 36), **«Âdem Rabbına isyân etti.»** (Tâ - Hâ, 121). İşte bütün bu hususlar birer gerçektir. Meleklerin kendisine secde ettiği bu eşsiz ve hârika yaratık şehvet ve arzuları karşısında zaafa düşüyor. Ancak kendi yapısındaki arzuları kontrol edip onlara hâkim olabildiği sürece yükselebiliyor.

Hayatı, realiteyi ve büyük kâinât kanunlarını yorumlamakta gerçekçi davranan dürüst san'at bu gerçekleri hiç çarpıtmaksızın olduğu gibi sergilemek zorundadır. Hz. Âdem'in durumunu, bir zaaf noktası olarak anlatmalı ve onun ardından tüm Âdemoğullarının hatâya ve zaafa düşebileceklerini belirtmeli ve tevbe ettiği takdîrde bu zaaftan kurtulabileceklerini ortaya koymalıdır. Sapık ve çarpık batı edebiyatı Hz. Âdem'in durumunu onun için bir övünç vâsıtası ve kahramanlık olarak sergilemeye çalışmaktadır. Onlara göre Hz. Âdem zaafa düştüğü anda kendi varlığını ortaya koymuş ve gönlünün efendisi olmayı başarmıştır. O noktada güçlü, hâkim ve etkin olabilmiştir. Âdem'in içinde yaşadığı cennet ebediyen gitse de, insanın kendi benliğini ve egosunu gerçekleştirmesi, hürriyet içerisinde ve Allah'ın vesâyetinden (!) uzakta kendi âkibetini kendi irâdesiyle seçmesi karşısında hiçbir değer ifâde etmez. Özünde Antik Yunan mitolojisinin kalıntılarını taşıyan ve temel itibâriyle insanlarla ilâhlar arasındaki savaşı ve mücâdeleyi tasvîr eden bu mitolojinin etkisi altında bulunan, insanların azgın ve zâlim tanrılara karşı zafer destânını yazan mitolojinin peşinden giden ve böylece Allah'ın hidâyetinden kaçan Batı edebiyatı Hz. Âdem'in kıssasını böyle anlatmaktadır. Bu edebiyat son derece çirkin ve iğrenç işâretlerle doludur. İnsanlara Rablarına karşı çıkmayı empoze

etmekte, şehvetlere ve arzulara dalarak kendi varlıklarını gerçekleştirmelerini söylemektedir. İnsanın kendi benliğini gerçekleştirmesinin biricik yolunun şehvet ve isyân olduğunu belirtmektedir. Allah'a itâatın, kişiliğin ortadan silinmesi ve varlığın izâlesi olduğunu fısıldamaktadır. Bu bakış açısı tüm sapıklığının ve sakatlığının ötesinde insanı çocuksu seviyelerde yaşatan bir düşüklüğün ifâdesidir. Çünkü sadece çocuk karşı çıktığı zaman varlığını isbât ettiğini sanır. Kendinden büyüklere itâat ettiği takdîrde varlığının silindiğini zanneder. Ama büyüyüp olğunlaşınca... Hayatı tüm derinliği ve gerçekleriyle anlayınca kendini ortaya koymanın, varlığını göstermenin bir değil iki yolu bulunduğunu anlar. Varlığını isbâtın birinci yolunun itâat, ikinci yolunun başkaldırma olduğunu, birinci yolunun hidâyet, ikinci yolunun sapıklık olduğunu farkeder. İnsanın doğru yoldan sapıtmakla, haktan uzaklaşmakla kendi varlığını isbât edemiyeceğini, bunun zaaf, hastalık ve düşüklük olduğunu, normal yapıya sahip bir kişinin sıhhat ve yücelik halinde kendi kişiliğini en üstün seviyede ortaya koyma şeklinin hayır ve hidâyet yolunda, doğru istikâmette ve yüce değerlere bağlanmakta olduğunu farkeder. İşte kendini Allah'a götüren hayırlı motiflere itâat edebildiği nisbette gayesini gerçekleştirdiğini anlar. Yani yücelirken şehvetini ve arzularını kontrol alında tutabildiği nisbette kendini gösterir. İşte yeryüzündeki insanlık gerçeği budur ve Kur'an'ın Âdem peygamberin kıssasında göstermek istediği gerçek de budur. Tüm san'atların insanı gerçekçi olarak yorumlayabilmesi için bu yolu izlemesi gerekir. Insanın isyân ve başkaldırma anı; zaaf ve düşüklük anıdır, yücelik ve güçlülük anı değildir. Herhangi bir zamanda veya tüm zamanlar içerisinde insanoğlu hatâya düşebilir. Ancak bu, onun gerçek durumunun düşüklük olduğunu göstermez. Gerekli olan eğilim, bu hatâdan kurtulmak ve yücelme yolunda ilerlemektir. İnsanın zaafları kayıd ve alkışa lâyık kahramanlıklar değildir. Gerçek kahramanlık insanın sürekli olarak zaaf noktalarından kurtulmaya çalışması, zorunlulukların baskısından sıyrılabilmesidir.[1]

(1) Muhammed Kutub, Menhec el-Fenn el-İslâmî, 237 - 250, Türkçe çev. İslâm Düşüncesinde San'at, Âkif Nuri, İst. - 1979.

D) KUR'AN-I KERÎM'İN İLMÎ İ'CÂZI

Şüphesiz ki Kur'an-ı Kerîm bir ilimler tarihi veya ansiklopedisi değildir. Asıl maksadı; insanlara pozitif bilgiler vermek ve gerek küçük kâinât (micro cosmos), gerekse büyük kâinât (macro cosmos) hakkında ilmî açıklamalar yapmak değildir.

Kur'an-ı Kerîm; insanlara bir hayat tarzını öğretmek üzere gelmiş, sistematik esaslar ihtivâ eden, dünya ve âhiret hayatını düzenleyen bir nizâmın anayasasıdır. Bu sebeple onun âyetlerini ilmî yorumların peşinden sürüklemek son derece yanlış bir tutumdur. Zira ilmin verileri belirli şartlar dâhilinde belirli sonuçları sağlayan kanun veya hipotezlerden ibârettir. Ama şartlar değiştiğinde şüphesiz ki bu kanunlar da —kısa veya uzun va'dede— değişecektir. Binaenaleyh Allah kelâmını bunların peşinden sürüklemek içinden çıkılmaz tezadlara vesîle olabilir.

Ne var ki Kur'an-ı Kerîm'de pozitif bilimlerin alanına giren muhtelif konularda kısa işâretler, telmîhler ve açıklamalar yer almaktadır ki bu bölümün konusunu teşkil etmektedir. Pozitif ilimlerin buluşları ışığında bu telmîh ve işâretler yorumlanmaya çalışılacaktır. Yoksa âyetlerin bu bilgilere istinad ettirilmesi sözkonusu değildir.

İmdi Kur'an-ı Kerîm'de kâinâtın yaratılışı (kozmogoni) teşekkülü ve faaliyet tarzı (kozmoloji) gökyüzü ve yeryüzü (astronomi) maddenin özellikleri (fizik - kimya) canlı varlık (biyoloji), bitki (botanik) hayvan (zooloji) hakkında çeşitli telmîhler bulunduğu gibi, insanın fizîkî (tıb), ruhî (psikoloji) ve sosyal (sosyoloji) yapısı hakkında da bazı işaretler yer almaktadır. İnsanlığın yaptığı ilmî çalışmalar bu işâretlere ışık tutacak nitelikte ise müslümanların bu ilimlerin verilerini kullanmasını önleyecek hiç bir engel yoktur. Aksine **«hikmet mü'minin yitik malıdır, onu nerede bulursa alır»** buyruğu uyarınca bunlardan yararlanmak bir yana bunları başkalarından önce müslümanların bulup ortaya çıkarması bir borç, dinî bir vecîbedir.

KUR'AN VE POZİTİF İLİMLER

Jeoloji ilmi yeryüzünün tarihini, doğumunu, hayatını, tabakaları-

nı ve yeryüzünde meydana gelen jeolojik ve biyolojik faktörlere dayalı değişimleri inceleyen bir ilim dalıdır. Jeoloji kanalıyla yeryüzüyle alâkalı bilgilerimiz bir hayli gelişme imkânı bulmuştur. Bu gerçekler bize yaratıcı Allah'ın varlığını ve birliğini, kudretinin azametini ve yüceliğini açıktan açığa haykıran deliller niteliğindedir :

«O küfredenler görmediler mi ki gökler ve yeryüzü bitişik idiler onları biz ayırdık. Ve her şeyi sudan canlı kıldık.» (Enbiyâ, 30).

Tek başına bu âyet bile Kur'an-ı Kerîm'in Allah tarafından indirilmiş şüphe ve kuşku sızmayan bir kitap olduğunu ifâde etmeye yeter. Bu gerçek Allah'ın varlığını isbât için gözleri açmaya kâfidir. İlmî görüşler eskiden beri dünyanın doğuşu ve yaratılışı konusunda birbirinden farklıdır. İlim adamları çeşitli araçların ve gereçlerin yardımıyla jeolojik incelemeler yapmışlar, toprağı tahlîl etmişler ve değişik görüşlerin birleştirilmesinden sonra yeryüzünün yaratılışıyla ilgili sağlam bir nazariyeye ulaşmak için büyük gayretler sarfetmişlerdir. Bugün ilmen kabul gören ve Laplace teorisi olarak bilinen teoriye göre; önceleri dünyamız güneş ve muhtelif gezegenlerle birlikte bir bütün idi. Fezâda bir Nebula olarak dönmekte idi. Sonra bu Nebuladan ayrılan parçalar dünyamızı meydana getirmiştir. Dünyanın merkezine doğru inildikçe her 33 metrede bir, 1 derece artan ısı merkezde büyük bir miktara ulaşır. Nitekim 30 km. derine inildiği zaman merkezdeki ısı miktarı yüzey kısmına göre 1000 derece fazladır. Yeryuvarlağının muhtelif alanlarında görülen volkanlar da bu gerçeği desteklemektedir. Merkezdeki alevli gaz ve buhar dışarı çıkmak için bir yarık veya çökük arar. Kendisine bir yol açar buradan dışarı fışkırır. İşte biz buna volkanın ağzı adını veririz. Volkanlardan fışkıran lavlar büyük bir yüksekliğe kadar çıkar. Lav fışkırması uzun süre devâm eder. Merkezden gelen ısının tesrîri ile bazı bölgelerde sıcak su kaynaklarına rastlanır. Kaplıcalar bu sıcak su kaynakları üzerine kurulur.

İlmî imkânların gelişmesiyle tayf analizleri yapılarak güneşi meydana getiren elementleri öğrenebilmek mümkün olmuştur. Yıldızlardaki her elementin aynıyla güneşte de bulunduğu tesbît edilmiştir. Binaenaleyh ilmen güneşin ve yıldızların başlangıçta bir bütün olduğu, ancak sonradan ayrıldığı ifâde olunmuştur ki, Kur'an-ı Kerîm yüzlerce sene önce : **«O küfredenler görmediler mi ki gökler ve yeryüzü bitişik idi biz ayırdık onları. Ve her şeyi sudan canlı kıldık.»** (Enbiyâ, 30) buyurmuştur.

«Ardından da yeri düzenlemiştir. Ondan suyunu çıkarmış ve otlak meydana getirmiştir. Dağları da yerleştirmiştir.» (Nâziât, 30 - 32).

İlim bize dünyamızın güneşten ayrıldığı sırada bir gaz kümesi olduğunu bildirmektedir. Bu gaz zamanla, yavaş yavaş soğumuş ve yüzey kısmı donmaya başlamış, donuş gittikçe artmıştır. Dünyanın kopuşu ve soğuyuşu sırasında çıkan gazlar ve buharlar, su buharı biçiminde atmosferi meydana getirmişlerdir. Atmosferden tekrâr dünyaya inen sular zamanla okyanusları ve denizleri oluşturmuştur. Şu halde önce dünyamız yaratılmış, sonra suyun oluşmasıyla hayat imkânı doğmuştur.

Jeologların ifâdesine göre, dünyamızın kabuk kısmını meydana getiren kayalar iki türlüdür. Sıcak maddelerin tedrîcî olarak soğumasından meydana gelen kayalar ve asıl kayaların parçalanması sonucu suların tesiriyle oluşan kalker kayalar. Ancak son zamanlarda keşfedilmiş olan ve dünyanın oluşumu hakkında bilgi veren nazariyelere göre dünyamız gaz kümelerinden teşekkül etmiş ve güneşten ayrılması netîcesi soğuyarak su meydana gelmiştir. Aşınma faktörü netîcesinde aşınan kayalar tarıma elverişli toprak haline dönüşmüş, bu toprak alanlarına inen yağmur sularıyla bitkilerin doğması mümkün olmuştur. Sularda eriyen maddelerin birikimiyle bir tür kaya teşekkül etmiştir.

Dünyanın oluşumundan bahseden : **«Ve ardından yeri düzenlemiştir.»** (Nâziât, 30) âyet-i kerîme'sinde kullanılan «daha» (دحى) kelimesi devekuşunun yumurtası için kullanılmaktadır ki bu yuvarlaktır. Hatta dünyamızın yuvarlak olduğunu belirten pek çok âyet-i kerîmeler mevcûttur. İşte bunlardan birisi A'raf sûresindeki şu âyet-i kerîmedir : **«O kasabanın halkı bizim azâbımızın onlar uyuyorken, geceleyin gelmesinden emîn mi oldular, yoksa kasabanın halkı azâbımızın onlar oynarken gündüzün gelmesinden emîn mi oldular?»** Buna göre Allah'ın azâbı geldiği zaman dünyanın bir parçası gece, diğer parçası gündüz olacaktır. Şu halde gece ve gündüz her an için dünyamızın üzerinde mevcûttur. Bunun meydana gelebilmesi ise dünyanın yuvarlak olmasına bağlıdır. Hatta Tekvîr sûresinde yüce Allah şöyle buyurmaktadır : **«Geceyi, gündüzün üzerine geçirir, gündüzü de gecenin üzerine geçirir.»** Burada geçirir derken «tekvîr» (تكوير) lâfzı kullanılmaktadır. Yukarda dünyanın düzenlenmesinden bahseden âyette kullanılan «daha» kelimesinin devekuşunun yumurtası mânâsına olduğunu belirtmiştik. Hatta günümüzde Arap ülkelerinin ekseriyeti yumurtaya «dihye» adını verirler. Bu âyetle yüce Allah dünyanın şeklinin yumurta biçiminde olduğunu ifâde etmiş olmaktadır ki, dünya-

mızın küre biçiminde olduğu ifâdesinden daha vâzıhtır. Zira dünyamızın şekli tam küreye benzememektedir. Ekvator biraz daha basık, orta kısmı biraz daha çıkıktır. Bugün sun'i peyklerin icâdından sonra yeryüzünün atmosferden resimleri çekilmiş ve dünyamızın şeklinin bir armut veya devekuşu yumurtası şekline yakın olduğu ifâde edilmiştir.

«Görmüyorlar mı ki biz yeryüzünü etrafından gitgide eksiltmekteyiz. Hüküm Allah'ındır. O'nun hükmünü bozacak yoktur. O hesabı çabuk görendir.» (Fussilet, 13).

«Biz bunlara ve babalarına geçimlikler verdik de ömürleri uzadı. Şimdi memleketlerini her yandan eksilttiğimizi görmüyorlar mı? Üstün gelenler onlar mıdır?» (Duhân, 21).

Bu âyet-i kerîmede sözü edilen «her yandan eksiltme» tabîrinin denizler tarafından sularla doldurulan karalar olduğu kabul edilir. Bilindiği gibi dünyanın dört - bir yanında denizler her an karalardan bazı bölümleri sular altına almaktadır. Bize göre bu yorum bu âyetlerin işâret ettiği gerçekleri tam olarak anlatmaktan uzaktır. Jeolojik araştırmaların gelişmesiyle ilmin bu konudaki verileri daha da artmıştır. Şöyleki :

Kozmoloji, dünyamızın soğumasıyla birlikte büzülmesinin de arttığını ve bu büzülmelerin kabuk kısımda birtakım kasılmalara sebep olduğunu, aynı zamanda merkeze doğru da büyük bir basınç icrâ ettiğini, bu basınçlar sayesinde gaz biçiminde merkezdeki lavların dışarı fışkırdığını ifâde etmektedir. Toprağın derinliklerinden fışkıran bu gazlarla atmosfer tabakasındaki öteki gazlar dünyanın çekim alanı içerisinde bir yığınak teşkil etmişlerdir.

Kur'an-ı Kerîm'in birçok yerlerinde dağların; yeryüzünde dengeyi sağlamak için dikildiğinden söz edilir.

«Arza da sizi sarsmaması için büyük dağlar yerleştirdi.» (Lokmân, 10).

Modern ilim onüç asır bu realiteden habersiz yaşadı. Fakat coğrafya sahasında yapılan yeni araştırmalar netîcesinde bugün bu hakikat **«Denge Kanunu»** adı altında tesbît edilmiş bulunmaktadır. Nitekim Prof. C. R. Von Anglen şöyle diyor :

«Şimdi iyice anlaşılmıştır ki, gayet hafîf bir madde yeryüzüne çıktığı zaman, büyük maddeler yerlerini korkunç çatlaklara terkederler. Ve şimdi biz onları denizler olarak görürüz. İşte bu iniş ve çıkışlar dünyanın dengesini sağlar.»[1]

(1) C. R. Von Anglen Geomorphology, P. 26 - 27.

Coğrafya sahasında araştırmalar yapan bilginlerden bir başkası da şöyle diyor :

«Karalarda olduğu gibi denizlerde de vâdiler vardır. Fakat denizlerdeki vâdiler, karadakilerden çok daha çukur ve derindir. Üstelik insanın tecrübe sahasından da uzaktır. Ve ilk nazarda denizlerdeki derin mağaralardan meydana geldiği fikrini verir. Bazan bu vâdilerin derinliği, deniz seviyesinden 35.000 m. derinliklere ulaşır. Bu derinlik, yükseklik bakımından dünyanın en büyük dağlarından daha yücedir. Bazan denizlerdeki vâdilerin derinliği o kadar büyük olur ki, şayet uzunluğu 2900 km. olan Himalaya sıradağlarının "Everest" tepesini üzerine koyacak olsanız, deniz seviyesiyle tepe arasında daha bir mil kadar mesâfe kalır.

Hayretleri mûcib hadiselerden birisi de, denizlerdeki derinliklerin, denizlerin ortasında bulunması icâb ederken karaya yakın sahillerde görülmesidir. Fakat denizlerin diplerindeki bu geniş mağaraları oluşturan, bu korkunç basıncın miktarını kim, nereden bilecektir? Hemen şunu da belirtelim ki, bu vâdilerin adalara ve yanardağlara yakın olması; dağların uzunluğuna, denizlerde görülen derinliklerin ise ilerde çıkacak bir adaya işâret olabilir.

Dondurucu soğukların, zifîrî karanlıkların ve santimetreye düşen yedi ton gibi bir basıncın tehdîdi altında duran bu mağaralar, diğer muammâlar gibi hâlâ insanoğlunun önünde bir bilmece olarak durmaktadır.»[1]

Kur'an-ı Kerîm'de, yerkürenin üzerinden uzun zaman geçtiği ve bu zaman zarfında Allah tarafından bazı düzeltmeler yapıldığı anlatılır.

«Ve ardından yeri düzenlemiştir. O arzdan suyunu ve otlağını çıkardı.» (Nâziât, 30 - 31).

Bu âyet-i celîle ilmî keşiflerin ortaya koyduğu **«karaların ayrılma ve yayılma nazariyesiyle tam bir uygunluk içindedir.»** Bu nazariyenin mâhiyeti şöyledir : Bir zamanlar bütün karalar birbirine bağlı ve bitişiktiler. Sonra yarılarak yekdiğerinden ayrılmaya ve kendiliklerinden uzaklaşmaya başladılar. Ve netîcede karalar arasına büyük denizler girerek bugünkü şekillerini aldılar.

Bu nazariye ilk defa Alman Jeoloji Profesörü Fritz Wagner tarafından 1915 senesinde açıklanmıştır. Fritz Wagner şöyle diyor : **«Şayet bütün kıtalar yekdiğerine yaklaştırılacak olursa birbirlerine kenetleneceklerdir.»**

Denizlerin sâhillerinde bulunan kalıntılar arasında büyük benzer-

(1) The vorlid We live in. N. Y. 1955, nakleden Vahidüddin Han. el-İslâmü Yetehaddâ. 220.

likler olduğu görülüyor. Sanki yer küreyle yaşıt dağlar buluyoruz ve üzerlerinde birbirinin aynısı balıklar ve hayvanlar görüyoruz.

Kur'an-ı Kerîm güneş sisteminin ve ona bağlı gökcisimlerinin belli bir yörüngede hareket ettiğini ve güneşin her an aydan uzaklaştığını, ayın güneşe, güneşin aya ulaşamıyacağını ve herbirinin ayrı bir yörüngede döndüğünü bildirmektedir. İşte bu konudaki âyetlerden bazıları :

«Güneş de yörüngesinde yürüyüp gitmektedir. Bu güçlü ve Bilgin olan Allah'ın kanunudur.

Ay için de sonunda kuru bir hurma dalına döneceği konaklar tayin etmişizdir.

Ay'a erişmek güneşe düşmez. Gece de gündüzü geçemez. Herbiri bir yörüngede yürürler.» (Yâsîn, 38 - 40).

«Sen, dağları görürsün de onları katı sanırsın. Halbuki onlar bulut geçer gibi geçip giderler. Bu, her şeyi güzel yapan Allah'ın san'atıdır. Muhakkak ki Allah yaptıklarınızdan haberdârdır.» (Neml, 88).

Dağların hareketi nasıl olacaktır? Ancak yeryüzü hareket edecektir ki dağlar da hareket etsin. Dağların hareketi kıyâmete âit bir olay değildir.

«Sana dağlardan sorarlar. De ki Rabbım onları pamuk ipliği atar gibi atacaktır.» (Tâhâ, 105).

Kur'an-ı Kerîm; Allah'ın doğuların ve batıların Rabbı olduğunu belirtmiş ve güneşin doğuşunun ve batışının her gün değiştiğini ifâde buyurmuştur.

«De ki : Söyler misiniz? Eğer Allah geceyi üzerinize kıyâmete kadar uzatsaydı, Allah'tan başka hangi tanrı size bir ışık getirebilir. Dinlemez misiniz?

De ki : Söyleyin, eğer Allah gündüzü üzerinize kıyâmete kadar uzatsaydı, Allah'tan başka hangi tanrı, içinde istirâhat edeceğiniz geceyi size getirebilir. Görmez misiniz?» (Kasas, 71 - 72).

Yüce Allah dikkatlerimizi dünyanın hareketinin durmasına çevirerek, «Bakınız, dinleyiniz, dünyanın dönüşü duracak olursa, güneşe bakan yarı yüzü sürekli gece olursa, Allah'tan başka kim size geceyi gündüz, gündüzü gece yapabilir?» diye sormaktadır. Jeolojik gerçeklere göre; dünyamız güneşten ayrıldığı sıralarda ekseni etrafındaki hızı bugünkünden çok daha fazlaydı. Kendi ekseni etrafındaki bir dönüşünü dört saatte tamamlamakta idi. Yani gece ve gündüz dünyamızda topu topu dört saatti. Zamanla dünyamızın kendi ekseni etrafındaki hızı azalmaya başladı. Gece ve gündüz müddeti de böylece beşe, altıya... ve nihayet 24 saate ulaştı. Astronomi bilginlerinin yaptıkları he-

saplamalara göre; dünyanın ekseni etrafında dönüşünde vâki olan bu hız düşüşünün 432 milyon senede 1 saate ulaştığı ifâde olunmaktadır. Bu miktar bir insan ömrüne göre çok ise de, kâinâtın ömrü karşısında azdır. Buna göre dünyamızın dönüşü bir gün mutlaka duracaktır. Ve durduğu zaman güneşe bakan yüzü sürekli gündüz, öbür yüzü sürekli gece olacaktır. İşte yüce Allah'ın dikkatlerimizi çektiği nokta budur.

«Onlar mağaralarında üçyüz yıl kaldılar ve dokuz artırdılar.» (Kehf, 18).

Burada sözü edilen kitle Ashab-ı Kehf'tir. Yüce Allah sevgili peygamberine onların mağaralarında 309 sene kaldıklarını ifâde etmektedir. Necrân kasabasında yaşıyan hristiyanlar bu âyeti işitince dediler ki : Üçyüzü biliyoruz. Peki mağarada kaldıkları sürenin dokuz yılı nedir? Bunu anlamıyoruz. Allah'ın Resûlü ise onlara şu cevabı verdi :

«De ki Allah ne kadar bildiklerini çok iyi bilendir.» (Kehf, 18).

Peki bu 300 ile 9 sene arasında ne gibi bir ilişki vardır? 14 asır önce sözü edilen bu olayı çağdaş ilim bize açıklamış bulunuyor. Şöyle ki : Güneş yılı 365,242,217 gündür. Ay yılı ise 354,367,067 gündür. Güneş yılı ile ay yılı arasındaki fark 10,275,149 gündür. Buna göre güneş yılı ile ay yılı arasındaki fark 33 senede bir 358,879,917 güne yani hemen hemen bir yıla ulaşır. Bu vesîleyle aradaki fark her 100 senede 3 senedir. Binaenaleyh 300 güneş yılı ay yılına çevrildiğinde 309 yıl olur. İşte modern ilmin bugün ortaya koyduğu gerçek ile Allah kitabının 14 asır önce ortaya koyduğu gerçek.

«Rüzgârları aşılayıcı olarak gönderdik te, yukardan su indirdik ve sizi onunla suladık. Yoksa siz onu toplayamazdınız.» (Hicr, 22).

Bu âyet-i kerîme'nin çağdaş müfessirlerce yorumuna göre rüzgârlar bitkileri aşılayıcı vâsıtadırlar. Bilindiği gibi bitkilerin aşılanmasında en büyük rolü rüzgâr oynar. Bazı bitkilerin aşılanması ancak rüzgârlar sâyesinde mümkün olur. Fakat âyet-i kerîme «aşılayıcı» terimini kullandıktan sonra bitkiler diye bir kayıt koymamaktadır. Bunun için biz âyeti sadece rüzgârların bitkileri aşılayıcı unsurlar olduğu noktasına hasredemeyiz. Çünkü rüzgârlar aynı zamanda bulutlar için de aşılayıcı rol oynamakta ve yağmurun yağmasına sebep olmaktadırlar.

Bilindiği gibi rüzgâr atmosferin yüksek tabakasındaki havanın hareketidir. Hava dünyanın yüzeyine paralel olarak hareket edince rüzgâr olayı meydana gelir. Rüzgârların hızı saatte 100 km.'ye kadar ulaşır. Fırtına, kasırga gibi çeşitli rüzgâr şekilleri vardır. Bazı kasırga türü saatte 240 kilometrelik hıza kavuşur. Rüzgâr; su buhârının dün-

yanın çeşitli bölgelerine taşınması ve dağıtılması konusunda önemli bir faktördür. Keza su buhârının buhârla doygun hale gelen havada soğumasını sağlıyan unsurlardan biridir. Bulutlar bu sâyede teşekkül eder ve bulutların yüksekliği türüne göre değişir. Kimisi dünyamızın hemen üst kısmında bulunurken, kimisi 12 km. yukarılara kadar çıkar. Saatte 30 kilometrelik hızla esen rüzgâr yağmurun inmesine engel olur ve onu atmosferin üst tabakalarına doğru yükseltir. Orada yağmur damlacıklarının hacmi büyür, çapı artar. Yağmur damlacıklarının çapı yarım santimetreye ulaşınca tekrâr parçalanmaya ve dağılmaya başlar. Dağılan bu damlacıklar artı ve eksi yüklü elektronları taşırlar. İşte artı ve eksi yüklü elektronlar rüzgârlar vâsıtasıyla birbirine yaklaşıp sürtüştükleri zaman elektrik boşalması meydana gelir. İki elektron arasında kıvılcım sıçraması olur. Bu esnâda gökyüzünde şimşek çakar, sonra gökgürültüsü meydana gelir ki bu, dalgaların sürtüşmesinden meydana gelen gürültüden başka bir şey değildir. Yıldırım da havadaki elektrik boşalmasından ibârettir. Sonra birdenbire gökyüzünden yağmur boşalır ve Allah'ın takdîr ettiği miktar su dünyamıza iner. İşte rüzgârların elektriklenmede ve bu vesîleyle yağmurun oluşmasındaki etkisi böylece ortaya çıkmaktadır. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de birçok âyetler rüzgâr, yağmur ve bulut ilişkisi üzerinde durmuştur. Meselâ A'raf sûresinde şöyle buyurulmaktadır :

«Kendi katından rahmetiyle müjdeci olarak rüzgârları gönderen O'dur. Nihâyet ağır bulutlar haline geldiği zaman onunla biz ölü bir beldeyi sularız, onunla biz su indiririz ve her türlü meyveden çıkarırız. Aynı şekilde ölüleri de çıkarırız ki ibret alıp düşünesiniz.» (A'râf).

Bu âyet açıkça rüzgârların bulutları taşıdığını ve suyun oluşmasını temîn ettiğini belirtmektedir.

Nûh sûresinde ise şöyle buyurulmaktadır :

«Allah'ın âyetlerinden biri de size rahmetinden tattırması için müjdeci olarak rüzgârları göndermesidir.» (Nûh).

Yani rüzgârlar Allah'ın rahmetini müjdelemektedir ki burada rahmet yağmur olabilir. Furkan sûresinde ise şöyle buyurmaktadır :

«Kendi katından rahmetini müjdelemek üzere rüzgârları gönderen O'dur. Ölü bir beldeyi diriltmek ve yaratmış olduğumuz hayvanlara ve birçok insanlara su vermek için gökyüzünden temiz su indirdik.» (Furkân).

«Yedi göğün de Rabbi, yüce arşın da Rabbi kimdir? de.» (Mü'minûn, 86).

«Yedi göğü ve yerden de bir o kadarını yaratan Allah'tır. Allah'ın

her şeye kâdir olduğunu ve Allah'ın ilminin her şeyi kuşattığını bilmeniz için. Allah'ın buyruğu bunlar arasında iner durur.» (Talâk, 12).

«Göğü gücümüzle biz kurduk, şüphesiz biz genişleticileriz.» (Zâriyât, 47).

Yüce Allah yedi kat gökten ve bunun ötesinde arş-ı âlâ'dan söz etmekte, arşın büyüklüğünü de ifâde etmektedir. Yedi kat gökten söz ederken göklerin kat kat olduğunu belirterek şöyle buyurmaktadır :

«O ki, yedi göğü kat kat yaratmıştır.» (Mülk, 3).

Gökyüzü sürekli gelişmekte ve genişlemektedir. Bilindiği gibi bu âyet-i kerîmeler ilmin henüz yakın yıllarda öğrenebildiği ve hâlâ ilim adamlarının üzerinde kafa yorduğu bir konuyu açığa çıkarmaktadır. O da kâinâtın genişlemesidir.

Ünlü bir Astronomi bilgininin ifâdesine göre gökyüzünün genişliği şöyledir : «Biz evrenin küçük bir modelini çizmeye çalışsak ve çizdiğimiz bu modelden dünyamızı bir hardal tanesi kadar küçük bir nokta biçiminde tasvîr etsek ayın bu modeldeki yeri; bir hardal tanesinin çapının 1/4'ünden daha küçük bir nokta biçiminde tasvîri gerekir. Bu noktadan bir santim öteye yer alan güneş parlak bir elma büyüklüğünde olacaktır. Güneş sistemi içerisinde diğer gezegenlere gelince bir kısmının hacmi çıplak gözle görülmeyecek kadar küçük zerreler biçiminde tasvîr edilmesi gerekir. Yu uzaklıkları? Elmanın çevresine birkaç adım veya birkaç yüz metre ötede değişik noktalara serpiştirmemiz icâbeder. Bizim güneş sistemimiz, çizdiğimiz bu modelde yalnızca yarım millik bir alanı işgâl eder. Bundan sonra aynı ölçeği kullanarak kâinâtın genişliğini gösterebilmek için Amerika kıtasından daha büyük bir alanı tayîn etmemiz gerekir. Bu büyük alan içerisinde yıldızları birbirinden çok uzak noktalara yerleştirmemiz icâbedecektir. Gökyüzündeki yüz milyona yakın yıldızın böylece çeşitli alanlara yerleştirilmesi icâbeder. Kâinât içerisinde dünyamız öbür gökcisimlerine nisbetle ancak çok büyük teleskopla görülebilecek bir toz zerresinden ibârettir. Bu büyüklük ve genişlik yaratıcının azâmetini ve yüceliğini dile getirmez mi?

Kâinâtın hacmi de sürekli olarak genişlemektedir. Hacmi genişledikçe kapladığı alan ve içinde bulunduğu cisimler arasındaki mesâfeler de artacaktır. Kur'an-ı Kerîm bu ilmî gerçeği zamanımızdan çok önce dile getirmiştir :

«Göğü gücümüzle biz kurduk, şüphesiz biz genişleticileriz.» (Zâriyât, 47).

Kur'an-ı Kerîm, maddî kâinâtın başlangıcı ve sonu hakkında, belirli bir fikir ortaya atıyor. Bu fikir bir asır öncesine kadar

bilinmiyordu. Eskilerin küçücük akıllarıyla bu fikrin bütününü veya bir yönünü zaten çözecek durumları yoktu. Ve modern ilim Kur'an-ı Kerîm'in görüşlerini doğrulayarak geldi. Kur'an-ı Kerîm kâinâtın bidayetini şöyle anlatır :

«O kâfirler görmediler mi ki, göklerle yer bitişik bir halde iken Biz onları ayırdık. Ve her canlıyı sudan yarattık. Hâlâ inanmıyorlar mı?» (Enbiyâ, 30).

Kâinâtın sonu da şöyle ifâde edilir :

«O gün semâyı kitapların sahîfesini dürer gibi düreceğiz.» (Enbiyâ, 104).

Bu âyetlerin açıklamalarına göre kâinât; göklerle yerin içiçe girerek kaynaşmasından müteşekkil bir bütünlük arzediyordu. Âyet-i celîle'de geçen «Ratkan» (رتقا) kelimesi, «parçaları yek diğerine bağlı», anlamındadır. Sonra kâinât, fezâda genişlemeye ve yayılmaya başladı.

Modern ilmin kâinât hakkındaki görüşü ise şöyledir : Başlangıçta «madde» donuk ve sâkin bir halde idi. Sıcak ve kesîf bir gaz durumunda bulunuyordu. Yaklaşık olarak bundan 5.000.000.000.000 sene önce maddede korkunç patlamalar oldu. Madde etrafına doğru genişlemeye ve yayılmaya başladı. Bunun netîcesinde hareket etmek zorunda kaldı. Çünkü maddenin hareket seyri «gravitasyon» kanunlarına bağlıdır. Buna göre : Maddenin atomlarında bulunan «câzibe» kuvveti parçaların yekdiğerinden ayrılmasıyla tedrîcî olarak parçalar arasındaki mesâfe genişledikçe hareket azalır.

Başlangıçta bilginler, maddeyi kuşatan dairenin 1 milyar ışık yılı olduğunu söylüyorlardı. Eddington'a göre bu daire asıl daireye nisbetle on misli büyümüştür. Bu genişleme ve yayılma ameliyesi durmadan devam etmektedir. Prof. Eddington şöyle diyor :

«Yıldızlar ve nebulalar tıpkı bir satıh üzerine rabtedilerek devamlı şekilde üfürülen çeşitli balonlara benzerler. İşte böylece fezâdaki bütün küreler, kâinâtın genişleme ameliyesi içinde, kendiliğinden hareketlerle birbirlerinden ayrılarak uzaklaşırlar.»[1]

Eski insanlar gökyüzüne bakarak yıldızların daima birbirlerinden ayrılarak uzaklaştıklarına inanıyorlardı. Fakat bugün biz, yeryüzüyle yıldızlar arasında korkunç bir uzaklık olmasına rağmen, onları yakındaymış gibi görüyor ve aralarındaki mesâfenin belli ölçüler dâhilinde ayarlandığını anlıyoruz.

(1) The Limitations of science, P. 20.

Bu noktada da kalmadık, asırlardan beri gördüğümüz ve birer müstakil büyük kütle zannettiğimiz ecrâm-ı semâviyeden bir çoğunun fezâyı dolduracak çapta olduklarını öğrendik. Her maddî cismi, etrafında birçok gezegen ve yıldızların dolaştığı güneş sistemi gibi kendine has bir nizâm içinde görüyoruz. Fakat hacmi çok küçük olduğu için «atom» çekirdeğinde fezânın eşsiz nizâmını göremiyoruz. Çünkü bu nizâmı mücerred bir şekilde müşâhede altına almak mümkün değildir. Bu demektir ki her şey —hatta bitişik bile olsa— kendi çapında bir boşluğa sahiptir. Bunu şöyle bir misâlle izâh edebiliriz. Şayet insan vücudundaki maddî atomlardan altı metre kadar bir boşluğu veya mekânı çıkaracak olursak maddenin çok az bir kısmından başkasını bulamayız. Ve bu da kaybolup gider.

Astrofizik bilginleri diyorlar ki, şayet bizler kâinâtta bulunan her şeyi hiç boşluk bırakmadan sıkıştıracak olursak, kâinâtın hacmi, güneş hacminin otuz misline çıkar. Böylece, kâinâtın genişliğini, insanoğlunun keşfedebildiği, güneş sisteminden milyonlarca ışık yılı uzakta bulunan bir nebulayla kıyaslamak mümkün olacaktır.

Bilginler yakın bir gelecekte gökcisimlerinin hareketini tanzîm eden kanunlara uyarak ayın dünyaya yaklaşacağını ve hatta câzibe kuvvetinin şiddetinden parçalanarak fezâya pamuk gibi atılacağını bildiriyorlar. Ayın parçalanmasının, denizlerdeki «med - cezir» (gel - git) olaylarına hâkim olan kanunların gereği olarak meydana geleceği belirtilmektedir. Şüphesiz bizim fezâdaki en yakın komşumuz ay'dır. Dünyamızdan 240.000 mil uzakta bulunmaktadır. Bu yakınlık denizlerimiz üzerinde günde iki defa kendini göstermektedir. Öyle ki bazan dalgaların yükselmesi 60 metreyi bulur. Fakat bu câzibenin karalar üzerindeki tesîri birkaç santim civarındadır.

Yer küre ile ay arasındaki uzaklık, dünya üzerinde yaşayan canlıların hayat standartlarına tamamen uygun düşmektedir. Şayet bu uzaklık sözgelimi 50.000 mile düşecek olursa, denizlerde müthiş bir tûfân olacak, dalgalar yeryüzünün birçok yerleşme merkezlerini basarak her şeyin sular altında kalmasına sebep olacaktır. Hatta denizlerdeki dalgaların köpürerek yükselişi karşısında dağlar devrilecek ve «câzibe» kuvvetinin akılları durduran baskısı altında dünya üzerinde yer yer korkunç yarılmalar görülecektir.

Astronomi bilginlerinin ifâdelerine göre dünya; «oluş» sancıları içinde kıvranırken bütün bu merhaleleri atlatarak bugünkü duruma gelmiştir. Dünya ile ay arasındaki uzaklık da fezâdaki kanunlara göre ayarlanmıştır. Ve bizzât bu kanun ilerde, ay ile dünyayı bir kere daha

birbirine yaklaştıracaktır. İşte o zaman ay parçalanacak ve yer kürenin etrafına halkalar halinde saçılacaktır.[1]

«Sizi topraktan yaratması O'nun varlığının belgelerindendir. Sonra hemen birer insan olup yeryüzüne yayılırsınız.» (Âl-i İmrân, 20).

«Allah'ın katında İsâ'nın durumu —kendisini topraktan yaratıp sonra "ol" demesiyle olmuş olan— Âdem'in durumu gibidir.» (Âl-i İmrân, 59).

«O, sizi çamurdan yaratan sonra size bir ecel tayîn edendir. Belirli bir ecel O'nun katındadır; sonra bir de şüphe edersiniz.» (En'âm, 2).

«O, insanı pişmiş çamur gibi kuru balçıktan yaratmıştır.» (Rahmân, 14).

Bu ve diğer âyetlerde Yüce Allah, insanı topraktan yaratmış olduğunu ifâde buyurmaktadır. İnsanın temel yapısı çamurdan veya balçıktandır ki hepsi de esas itibâriyle topraktır. Modern ilim, insan organizmasının toprağın sahip olduğu elementleri ihtivâ ettiğini söylemektedir. Toprakta karbon, oksijen, hidrojen, fosfor, azot, kalsiyum, potasyum, sodyum, klor, magnezyum, demir, mangenez, bakır, iyot, florin, kobalt, silikon, alüminyum, kükürt ve çinko gibi elementler bulunmaktadır. Aynı elementler insan organizmasında da —insandan insana değişik olmakla beraber— mevcûttur. Topraktaki elementler insan organizmasının yapısına karışan elementlerle aynı türdendir. Evet insanın topraktan yaratılması aynıyla gerçeğin ifâdesidir. Bunu dile getiren Kur'an-ı Kerîm ise en büyük mucize olduğunu ifâde etmiştir. İnsanoğlu esasta erkeğin ifrâz ettiği menî ile dişi yumurtacıkların birleşmesinden meydana gelen bir damla sudan teşekkül eder. Gerek erkek menîsi, gerekse kadın yumurtacığı kandan oluşur. Kan; bitki, su ve canlı organizmanın mide tarafından hazmedilmesinden sonra özümlenen bir özden ibârettir. Bilindiği gibi bitki, hayvan ve su toprağın elementlerinden teşekkül eder ve hepsinin esası topraktır. İnsanoğlunun atası olan Âdem Peygamber de topraktan yaratılmıştır. İnsanoğlunun organizmasındaki elementler analiz edildiğinde toprağın hülâsası ve özü olduğu görülmektedir. İşte Kur'an-ı Kerîm'in dile getirdiği mucize de bundan başkası değildir:

«Andolsun ki apaçık âyetler indirmişizdir. Allah dilediğini doğru yola eriştirir.» (Nûr, 46).

«Hani Rabbin Âdemoğullarının sulbünden zürriyetlerini çıkartmış ve onları kendilerine şâhid tutarak "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demiş, onlar da evet biz şâhidiz demişlerdi.» (A'râf, 172).

---

(1) Vahîdüddîn Han, el-İslâmü Yetehaddâ, 205 - 224.

Genetik biliminin söylediğine göre; cenîn rahimde teşekkül ederken husyeleri, böbreklerin alt kısmında ve bel tarafında oluşur. Doğmasına yakın son aylara kadar böylece kalır, sonra yavaş yavaş aşağıya iner ve doğarken normal yerlerinde bulunurlar. Bazı zamanlar husyelerin normal yerlerine inmesi gecikir ve cenîn, husyeleri belinde doğar. Dişi cenînde de yumurtalıklar böbreklerin altında ve tamamen beldedir. Doğduğu zaman normal mahalline iner. Şu halde cenîn ister erkek olsun ister dişi, soyu belinden gelmektedir.

«Sizi bir tek nefisten yaratmış, sonra ondan eşini varetmiştir; sizi annelerinizin karınlarında üç türlü karanlık içinde, yaratılıştan yaratılışa geçirerek, yaratmıştır; işte bu Rabbiniz olan Allah'tır. Hükümrânlık O'nundur. O'ndan başka tanrı yoktur. Öyleyken nasıl olur da O'nu bırakıp başkasına yönelirsiniz?» (Ankebût, 6).

Genetik ilminin söylediğine göre cenîn, anne karnında su, ışık ve ısı geçirmeyen üç örtü ile kaplı ve çevrilidir. Su, ışık ve ısı geçirmeyen bu şeffâf örtü tamamen karanlığın ifâdesi değil midir? Allah her gerçeği bize kitabında mufassal olarak açıklamıştır. O doğru söyliyenlerin en doğru sözlüsüdür.

«Bu kitab, merhamet eden, merhametli olan Allah katından indirilmedir, bilen bir millet için müjdeci ve uyarıcı olmak üzere arapça okunarak âyetleri uzun uzun açıklanmıştır. Ama insanların çoğu yüzçevirmiştir, onlar işitmezler de. Bizi çağırdığın şeye karşı kalblerimiz kapalıdır, kulaklarımızda ağırlık, bizimle senin aranda anlaşmamıza engel vardır; istediğini yap, biz de yapacağız.» (Fussilet, 2 - 5).

Yüce Allah dikkatlerimizi insanların yaratılışı esasına tevcîh ediyor ve insanların kendi yaratılışlarını inceliyerek yaratılış sırlarını öğrenmelerini emrediyor. **«Oysa sizi merhalelerden geçirerek yaratmıştır.»** (Nûh, 14). Şimdiye kadar bu «merhaleler» tâbiri, insanın muhtelif devrelerden geçerek yaratılışı şeklinde tefsîr edilmekteydi. Önce nutfe et çiğnemi haline geliyor, sonra doğuyor çocukluktan gençliğe ve delikanlılığa geçiyor. Gerek cenîn halinde ve gerekse doğuştan sonra geçirdiği bu üçer devrenin Kur'an'da kastedilmiş olduğu kabul ediliyordu. Biz Kur'an'ı çok dikkatli incelemek, çok iyi düşünmek ve her konusunu detaylı olarak anlamaya çalışmak zorundayız. Genetik ilminin dediğine göre genler değişik şekiller arzederler. Önce tek hücreli bir canlıdır. Bu tek hücreli canlı, parçalanarak birkaç hücreli canlı haline gelir. Sonra su canlıları şeklini alır, sonra memeli hayvanlar şeklini alır, sonra da insan şekline bürünerek doğar. İlim bize insan denen varlığın ilkel oluşumunu merhale merhale örnekleriyle göstermektedir. Ana rahmine düşen bir damla menîden oluşan bu bir

çiğnem et, insanın hayatında alıştığı gibi birdenbire büyüyüp gelişmiyor, merhale merhale ilerliyor. Önce bu varlık suda yaşıyan balıklardaki gibi bir organik yapıya sahip bulunmaktadır. Sonra hâmilelik müddeti ilerledikçe bu suda yaşayan varlığın arzettiği özellik kaybolur. Atılan uzuvlar üzerinde daha mütekâmil canlıların kullandıkları uzuvlar teşekkül ediyor.

«Şu halde insan bir baksın neden yaratılmıştır? O, atılıp dökülen bir sudan yaratılmıştır. Arka kemiği ile göğüslerin arasından çıkar. Şüphe yok ki Allah, onu yeniden döndürmeye Kâdir'dir.» (Enfâl, 5).

Bu âyet-i kerîme Kur'an'ın en büyük ilmî mucizelerinden birisidir. Çünkü ancak erkek menîsinin insanın belinde, kadın yumurtalığının da göğsünün arasındaki bir noktada tekevvün edip geliştiği son elli yıl içerisinde anlaşılabilmiştir. Halbuki Kur'an-ı Kerîm, bunu 14 asır önce belirtmiştir. Nitekim bir diğer âyet-i kerîme'de Yüce Allah insanın yaratılışı konusunu şöyle ifâde etmektedir :

«Biz, insanı katışık bir damla sudan yaratmışızdır. Onu deneriz. Bu yüzden onu işitici ve görücü yaptık.» (Bakara, 76).

Bu açıklamaya göre, insanın yaratılışı; bir tek nutfeden değil, bir karışımdan, yani erkeğin saldığı menî ile, kadının saldığı yumurtalıkların birleşip katışmasından meydana gelmektedir. Bir önceki âyette ise bunların ifrâz edildiği yerler belirtilmişti.

Yüce Allah bize cenînin bilinmezlikler evreninde kat'ettiği merhalelerden de haber vermektedir. Henüz embriyoloji ilmi ve tıbbî gelişmeler mevcûd değilken bu hakikatlar tasvîr edilmiştir :

«Andolsun ki, Biz insanı çamurdan süzülmüş bir özden yarattık. Sonra da onu nutfe halinde sağlam bir yere yerleştirdik. Sonra nutfeyi bir kan pıhtısı haline getirdik. Derken o kan pıhtısını bir çiğnemlik et yaptık, bir çiğnemlik etten kemikler yarattık. Kemiklere de et giydirdik. Ve sonra onu başka bir yaratık yaptık. Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir.» (Mü'minûn, 12 - 14).

Birleşme esnâsında erkek vücûdu en az 26 milyon civarında küçük hacimli canlı varlıkları (sperma) kadının cinsel organına bırakır. Buna karşılık kadın ancak ayda bir tane yumurta üretebilir. Erkek tarafından bırakılmış olan milyonlarca canlı varlıktan bir tanesi kadının bıraktığı yumurtacık tarafından alınır ve döllenme meydana gelir. Önce kendi içinde ikiye ayrılır, sonra dörde, sonra sekize ve onaltıya bölünür. Kırk güne yakın bir sürede cenîn ana karnında bir nutfe gibidir. Şekli dikdörtgen biçimindedir. Büyüyen ve parçalanan bu nokta bir süre sonra düzensiz bir yuvarlak biçimine girer ve pıhtıyı andı-

rır. Henüz uzunluk dört santimi geçmiş değildir. Ama yumurtacığın hacmi başlangıca nazaran 50 kat artmıştır. Bu bir çiğnem etin içinde bulunan sayısız hücreler gittikçe parçalanıp bölünerek yeni hücreler meydana getirirler ve her hücre cenînin belli bir bölümünü üretmek için faâliyete geçer. Bir çiğnem etin dış kısmında bulunan hücreler deriyi ve sinir sistemini, orta kısımda bulunan hücreler kemikleri, kasları ve iç kısımda bulunan hücreler de iç organları teşkîl etmeye çalışırlar. Her hücre kendi görevini ifâ eder ve kendisinin yapması gereken organın yapımına iştirâk eder.

Böylece ana karnındaki nutfenin yaratılışından sonra bir çiğnem et haline gelişi ve merhale merhale büyüyüşü gerçekleşir. Ortalama 40 gün veya 5 hafta sonra kaslar ve kemikler teşekkül eder. Genellikle kasların oluşumu esnâsında önce daha yumuşak ve daha az sert olan şeffâf kısımlar meydana gelir. Üçüncü aya, bilindiği gibi dişlerin çıkışı ayı adı verilir. Çünkü süt dişlerinin kökleri ve küçük çenedeki dişin yerleşme noktaları teşekkül eder. Burun ve geniz ile beraber meydana gelen kemikleri etle örecek cihâzların ve dokuların oluşumunu sağlayan hücreler cenînin sahip bulunduğu et parçasının dört bir yanında hızlı bir faâliyete geçerler. Böylece cenîn Kur'an'ın ifâde ettiği tarzda bir şekil ve sûret kazanır. Kur'an'da sözü edilen yerin ne olduğunu ancak genetik bilginleriyle operatörler anlarlar. Rahim enli ve kalın bir duvara sahip olan çok sağlam bir kastır. Enli ve yuvarlak bağlarla mes'aneye bağlı olan bu kaslar düşmeyi, sarsılmayı veya herhangi bir noktaya eğilmeyi önler. Hâmileliğin başlangıcı zamanında çocuğun gelişmesine paralel olarak gelişir ve büyür, doğumdan sonra tedricî olarak tekrâr eski haline avdet eder. Bunu gören ve inceleyen bilginler :

«Doğrusu Allah insanlara karşı lütûf sahibidir. Fakat onların çoğu şükretmezler.» (Neml, 73) buyruğunun hikmetini gayèt iyi kavrarlar.[1]

(1) Kur'an-ı Kerîm'in ilmî i'câzı için şu eserlere bakınız : Vâhidüddîn Han, el-İslâmü Yetehaddâ, Türkçe çev. İlmin Işığında İslâm, Âkif Nuri, İst. - 1977, Abdürrezzâk Nevfel, Allahü ve'l - İlm'ül - Hadîs, Türkçe çev. Allah ve Modern İlim, Âkif Nuri, İst. - 1981, Abdülfettâh Tabbâra, Rûh'üd - Din el-İslâmî, Beyrut - 1964, Hanefî Ahmed, et-Tefsîr'ül - İlmiyyi li'l - Ayât'il - Kur'aniyye, Kâhire - 1960.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KUR'AN ISTILÂHLARI (TERMİNOLOJİ)

KUR'AN ISTILÂHLARI

(TERMİNOLOJİ)

Bir mevzûu iyice kavrayabilmek için, onu iyi anlamak gerekir. İyi anlamak ise, ancak o konunun anlatıldığı mefhûmları iyi bilmekle mümkün olur. Aksi takdîrde anladığımızı sanır ve geçeriz de, anlamamış olduğumuzun farkına bile varamayız. Mefhûmlar üzerine kurulmuş ilmî ve edebî eserler için geçerli olan bu kâide, Kur'ân-ı Kerîm gibi özel terminolojisi olan bir kitap için çok daha büyük önem ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'i tam anlayabilmek için; onun ıstılâhlarını bütün detaylarıyla kavramak icâbeder.

Istılâhları kavrayabilmenin en emin yolu da; o eserin içerisinde bahis mevzûu ıstılâhların nasıl kullanıldığını bilmektir. Yani Kur'ân-ı Kerîm'in ıstılâhlarının anahtarı yine Kur'ân'da bulunmaktadır.

Genellikle tefsirlerde ıstılâhlar, sayfalar arasında serpiştirilmiş olarak yer alır. Ancak bu konuda yazılmış müstakil eserler de vardır. Biz okuyucularımıza kolaylık olması için Kur'ân ıstılâhlarını Râğıb el-Isfahânî'nin ünlü eseri el-Müfredât'tan seçerek tercüme ettik ve Kur'ân-ı Kerîm'de kullanılış şeklini örnekleriyle birlikte verdik. Ayrıca bu terimlerin hangi sûrelerde ve hangi âyetlerde geçtiğini dipnotlarda göstermeye çalıştık.

Abd (kul = العبد) übûdiyet (kulluk), açıkça boyun eğmektir. İbâdet ise bundan daha belîgânedir. Çünkü ibâdet, boyun eğmenin son noktasıdır. İbâdete; lütûfkârlığın son hedefine ulaşmış olan Allah

Teâlâ'dan başka kimse müstehak olmaz. Bunun için Allah : **«Rabbın kendisinden başkasına ibâdet etmemenize hükmetti...»** (İsrâ, 23) buyurmaktadır.

İbâdet iki kısımdır : Birisi boyun eğmek anlamında ibâdettir ki yukarda zikrettiğimiz budur. Diğeri ise isteğe bağlı ibâdettir ki bu, konuşabilen varlıklar için sözkonusudur. Konuşabilen yegâne varlık olan insan işte bu ibâdetle emrolunmuştur : **«Ey insanlar sizi ve sizden öncekileri yaratmış olan Rabbınıza ibâdet ediniz.»** (Bakara, 21), **«Allah'a ibâdet ediniz ve O'na hiç bir şeyi şirk koşmayınız.»** (Nisâ, 36).

Abd ise dört şekilde kullanılır :

I — Şer'î hükme göre kul. Bu, alınması ve satılması sahîh olan insandır : «Hürre hür, **köleye** karşılık **köle**...» (Bakara, 178), «Allah mülk edinilmiş **bir kulu örnek** verir.» (Nahl, 75).

II — Îcâd yoluyla kul. Kulu vareden yalnız ve yalnız Allah Teâlâ'dır. «Göklerde ve yerde bulunanların hepsi Rahmân'ın huzûruna **kul** olarak geleceklerdir.» (Meryem, 93).

III — İbâdet ve hizmet anlamında kul : Bu da iki kısma ayrılır birisi umûmî olarak Allah'a kul olandır ki şu âyetlerde kasdedilen bu kişidir : «**Kulumuz** Eyyûb'u da anın. Hani o Rabbine şöyle seslenmişti...» (Sâd, 41), «Fürkan'ı **kuluna** indirmiş olan (Allah) ne yücedir...» (Fürkân, 1), «Hamd O Allah'a mahsûstur ki **kuluna** kitabı indirmiştir.» (Kehf, 1), «Muhakkak ki benim **kullarımın** üzerinde senin bir hâkimiyetin olamaz.» (Hicr, 42), «Sonra insanlara der ki Allah'tan başka bana **kul** olunuz.» (Âl-i İmrân, 79), «Rahmân'ın **kulları** onlardır ki yeryüzünde mütevâzi olarak yürürler.» (Fürkân, 63), «Orada **kullarımızdan** bir kul buldu ki biz, ona katımızdan bir rahmet vermiştik.» (Kehf, 69). (Râğıb, Müfredât, 319 - 320).[1]

Adâlet (العدالة) : Adâlet; eşitliği gerektiren bir anlam taşır. Adl ise hükümler gibi basîretle kavranan şeyler için kullanılır...

Adâlet eşit şekilde paylaştırmaktır. Bunun için «gökler ve yeryüzü adâletle ayakta durur» denmiştir.

---

(1) Bakara, 133; Mâide, 60; Kâfirûn, 2, 3, 4, 5; Nahl, 35, 73; Zuhruf, 20; En'âm, 56; Yûnus, 18, 104; Ra'd 36; Neml, 91; Yâsîn, 22; Zümer, 3, 11, 14, 64; Ğâfir, 66; Meryem, 42, 44, 49; Hûd, 2, 26; Yûsuf, 40; İsrâ, 23; Yâsîn, 60; Fussilet, 14; Ahkâf, 21; Yûnus, 28, 104; Enbiyâ, 66, 67, 98; Şuârâ, 70, 71, 75, 92; Ankebût, 17; Sâffât, 85, 95, 161.

Eğer kâinât hikmete uygun olmasaydı muntazam olmazdı. Adâlet iki kısımdır : Birisi mutlak adâlettir ki bu; aklın onu hiç bir zaman reddetmediği eşit paylaşmadır. Eşitlik, aşırılıkla nitelendirilmeyen haldir. Sözgelimi, sana iyi davranana iyi davranman, sana eziyet etmeyene eziyetten kaçınman gibi. İkinci kısmı ise adâlet oluşu şerîatla bilinen adâlettir. «Muhakkak ki Allah **adâleti**, ihsânı ve yakınlara vermeyi emreder.» (Nahl, 90).

«Aranızda bir yazıcı da **adâletle** yazsın.» (Bakara, 282), «İnsanlar arasında hükmettiğiniz zaman **adâletle** hükmedesiniz.» (Nisâ, 58), «Eğer **adâlet** edemiyeceğinizden korkarsanız bir tanedir.» (Nisâ, 3), «Ne kadar titizlik gösterseniz de kadınlar arasında **adâlete** güç yetiremezsiniz.» (Nisâ, 129), «**Adâletli** davranın, bu takvâya daha yakındır. Ve Allah'tan korkun.» (Mâide, 8). (Râğıb, Müfredât, 325 - 326).[2]

Âdem (آدم) : İnsanlığın babası. Bu adın verilmesinin sebebi cesedinin yeryüzünün toprağından olup renginin esmerliğindendir. Çünkü Âdem, esmer anlamınadır. Denilir ki; böyle isimlendirilmesi, muhtelif unsurlardan ve değişik güçlerden tekevvün etmesindendir. Denildi ki, bu ismin verilmesi; kendisine sözkonusu edilen üfürülmüş rûh ile tatbîk olunmasındandır. Keza diğerlerinden üstün kılan görüş, anlayış ve akıl ile donatılmış olmasındandır. Edm (ادم) yemeği güzelleştiren şeydir. (Râğıb, Müfredât, 14 - 15).[3]

Afv (العفو) : Afv bir şeye ulaşmak maksadıdır. Nitekim rüzgâr eve ulaştı denirken afv tabiri kullanılır. Afv; şerîatta ise günâhlardan vazgeçmektir. «Kim de **afv** eder ve islâh ederse onun ecri Allah'a âittir.» (Şûrâ, 40), «**Afvetmeniz** takvâya daha yakındır.» (Bakara, 227), «Bundan sonra da sizi **afvetmiştik** ki şükredesiniz diye.» (Bakara, 52), «Bizi **afvet**, günahlarımızı bağışla ve bize merhamet et, Sen bizim Mevlâmızsın, bizi kâfirler gürûhuna karşı muzaffer kıl.» (Bakara, 286), «Onları **afvet** ve bağışla, işte, onlara danış.» (Âl-i İmrân, 159), «Onları **afvet** ve vazgeç, muhakkak ki Allah ihsân edenleri sever.» (Mâide, 13), «Sen **afvı tut**, ma'rûfu emret ve câhillerden yüz çe-

---

Fussilet, 37; Zuhruf, 26; Mümtehine, 4; Fâtiha, 5; Âl-i İmrân, 64; A'râf, 70; Hûd, 62, 87, 109; İbrâhîm, 35, 10; Hacc 11, 71; Sebe' 43; Tevbe 31; Beyyine, 5; Kureyş, 3; Kehf 16.

(2) Şûrâ, 15; En'âm, 70, 152; Nisâ, 3, 58, 129, 135; Mâide, 8, 76, 95, 106; En'âm, 1, 152, 150, 70, 115; A'râf, 159, 181; Neml, 60, 43; Bakara, 48, 123, 282, 83, 133, 172; Nahl, 76, 90; Hucurât, 9; Talâk, 2.

(3) Bakara 31, 33, 34, 35, 37; Âl-i İmrân 33, 59; Mâide 27; A'râf 11, 19, 26, 27, 31, 35, 172; İsrâ 61, 70; Kehf 50; Meryem 58; Tâhâ 115, 116, 117, 120, 121; Yâsîn 60.

vir.» (A'râf, 199). Yani elde edilmesi kolay olanı. (Râğıb, Müfredât, 339).[4]

Ahad (Bir = احد) : Bir; iki kısımda kullanılır. Birisi sadece sübûtu için ikincisi de sadece sıfatı için. Nefye mahsûs olan bir; konuşanların cinsini içine alacak şekilde istiğrâk içindir. Birleşme ve ayrılma yoluyla çoğu içerir. Nitekim, «evde bir kimse yok» dendiği zaman, bir ve iki veya daha fazlası topluca veya ayrı olarak yoktur demek istenir. Bu anlamda müsbet olarak kullanılması doğru değildir. Çünkü iki zıd şeyin nefyi doğru olur da, isbâtı doğru olmaz. Evde bir kişi vardır denilince burada bir kişinin isbâtı bulunduğu gibi bunun üzerinde olanların da topluca veya ayrı ayrı varlığı isbât edilmiş olur... İsbât için kullanılan bire gelince; bu da üç şekildedir. Birincisi onlar basamağına eklenen birdir; onbir, yirmibir, gibi. İkincisi muzâf veya muzâfün ileyh gibi evvel anlamına kullanılan birdir. Nitekim bu mânâda Cenab-ı Allah Yûsuf sûresinde şöyle buyurmaktadır : «**Biriniz** efendinize şarap içirecek, diğeri de asılacak, kuşlar onun başından yiyecektir.» (Yûsuf, 41) buyurulmaktadır. Pazartesi günü için arapçada ahad yani birinci gün tabîri kullanılır. Üçüncüsü ise mutlak sıfat olarak kullanılır ve ancak Allah'ın vasfı olarak ifâde edilir. İhlâs sûresinde : «De ki O Allah bir tektir. (İhlâs, 1) âyetinde olduğu gibi. (Râğıb, Müfredât, 17).[5]

Ahlâk (الاخلاق) : Halk (yaratma) ile hulk (ahlâk) aslında birdir... Fakat yaratma gözle kavranan şekiller ve durumlar için tahsîs edilmiştir. Ahlâk ise basîretle kavranan seciye ve güçler için tahsîs edilmiştir. Nitekim Allah Teâlâ Resûlü için şöyle buyurur : «Muhakkak ki sen büyük bir ahlâk üzerindesin.» (Kalem, 4). (Râğıb, Müfredât, 158).

Âhir (الاخر) : Evvele mukâbil olarak kullanılır. **Âher** ise **bir'e** mukabil olarak kullanılır. Kezâ ilk doğuş için dünya yurdu denildiği gibi. Bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Bu dünya hayatı sadece eğlence ve oyalanmadır. Asıl hayat **âhiret** yurdundaki hayattır.» (Ankebût, 64). Bazan da yurt ifâdesi terk edilir : «Onlar, öyle kimselerdir ki **âhirette** kendilerine ateşten başka bir şey yoktur.» (Hûd, 16). Yurt

(4) Bakara 187, 237, 286, 219, 109; Âl-i İmrân 152, 155, 159; Mâide 95, 101, 15, 13; Tevbe 43; Şûrâ 40, 25, 30; A'râf 95; Nisâ 149, 99, 43; Teğâbün 14.

(5) Yûsuf 78; Bakara 96, 282; Âl-i İmrân 91; Nisâ 18, 20; Nahl 58; Mü'minûn 99; Nûr 6; Zuhruf 17; Mâide 27; Yûsuf 36; Nahl 76; İsrâ 24; Kehf 32; İnfitâr 7; Tevbe 52; Kasas 27, 25, 26; Fâtır 42; Müddessir 35; Hucurât 90.

bazan âhiret ile nitelendirilir ve bazan da ona izâfe edilir. Sözgelimi şu âyetler bunun örneğidir : «**Âhiret** mükâfatı ise daha büyüktür.» (Nahl, 41).

Âhiret mükâfâtı denirken, âhiret yurdunun bulunduğu yere izâfe edilmesi gerekir. Te'hîr; takdîmin mukâbilidir. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «O gün insana önde ve **sonda** ne yaptıysa bildirilir.» (Kıyâme, 13), «Böylece Allah senin geçmiş ve **gelecek** günahını bağışlayıp sana olan nîmetini tamâmlayarak doğru yola eriştirir.» (**Feth**, 2), «Sadece gözlerin dışarı fırlayacağı bir güne kadar onları **te'hîr** etmektedir.» (İbrâhîm, 42), «Zulmedenler derler ki; Rabbimiz bizi yakın bir müddete kadar **te'hîr** et.» (İbrâhîm, 44). (Râğıb, Müfredât, 13 - 14).[6]

Akl (العقل) : Bilgiyi kabûle hâzır olan kuvvet için söylenir. İnsanın bu kuvvet sâyesinde elde ettiği bilgilere de akl adı verilir. Bunun için Emîr'ül - Mü'minîn Hz. Ali şöyle demiştir : Akl iki çeşittir; birisi tabiîdir, birisi duyulmuş olandır. Tabîattan olan bulunmadıkça, duyulmuş olan fayda vermez. Gözün ışığı engellenmişken güneşin ışığının fayda vermediği gibi... Bu anlamda akl, Allah Teâlâ'nın şu âyet-i kerîmesinde belirtmiş olduğu akldır. «Biz, bu misâlleri insanlar için veriyoruz. Bilginlerden mü'minlerden başkası onları **akledemez**.» (Ankebût, 43). Allah'ın kâfirleri akılsızlıkla nitelendirip zemmettiği her yerde geçen akl duyularak elde edilen akıldır. Tabiî olarak mevcûd olan akıl değildir... Kuldan mükellefiyetin kaldırıldığı her yerde geçen akıl tabîî olarak mevcûd olan akıldır. Akıl kelimesinin aslı bağlamaktır. Deveyi iple bağlamak gibi. Dilini tuttu dendiği zaman da akl kelimesi kullanılır. «Allah'ın kelâmını **aklettikden** sonra tahrîf ediyorlardı.» (Bakara, 75), «Siz insanlara iyiliği emreder de kendinizi unutur musunuz? Halbuki kitabı okuyorsunuz hâlâ **akletmez** misiniz?» (Bakara 44), «Böylece Allah size âyetlerini açıklıyor ki **akledesiniz**.» (Bakara, 242), «Eğer **aklediyorsanız** âyetlerimizi size açıkladık.» (Âl-i İmrân, 118), «Allah size böyle emreder ki **akledesiniz**.» (En'âm, 151), «Biz size Arapça bir Kur'an indirdik ki **akledesiniz**.» (Yûsuf, 2), «Allah'ın katında olan daha hayırlı ve daha süreklidir, siz **akletmez** misiniz?» (Kasas, 60), «Rüzgârın akıtılmasında ve gökle yer arasında bağlı bulunan bulutta **akleden** bir topluluk için âyetler vardır.» (Bakara,

(6) Bakara 8, 62, 126, 177, 228, 232, 264; Âl-i İmrân 114, 72; Nisâ 38, 39, 59, 136, 162; Mâide 69, 114; Tevbe 18, 19, 29, 44, 45, 99; Yûnus 10; Nûr 2; Ankebût 36; Ahzâb 21; Hadîd 3; Mücâdile 22; Mümtehine 6; Talâk 2; Şuarâ 84; Sâffât 78, 108, 119, 129; Zuhruf 56; Vâkıa 14, 40, 49; Mürselât 17.

164), «Allah'a yalan iftirâ ederler. Onların çoğu **akletmezler.**» (Mâide, 103), «Muhakkak ki bunda **akleden** bir kavim için âyetler vardır» (Ra'd, 4).

«Yeryüzünde gezmezler mi ki, onların; onunla **aklettikleri** kalpleri bulunsun?» (Hacc, 46), «De ki Hamd Allah'adır, fakat onların çoğu **akletmezler.**» (Ankebût, 63), «Böylece âyetlerimizi **akleden** bir kavim için açıklıyoruz.» (Rûm, 28), «Sen, onları toplu mu zannedersin halbuki kalpleri parça parçadır. Bunun sebebi, onların **akletmeyen** bir kavm olmasıdır.» (Haşr, 14). (Râğıb, Müfredât, 342).[7]

Âl (آل) : Ehilden kalbedilmiş ve insanlardan ünlü kişilere izâfet için tahsîs edilmiştir. Falancanın âli, denilir de falan adamın âli veya falan zamanın âli ve falan yerin âli denmez. Kezâ terzinin âli denmez de en üstün ve en fazîletli kişiye izâfe edilerek sultânın âli denilir. Ehl ise her şeye izâfe edilir. Allah ehli «ehlullah» denileceği gibi falan zamanın ehli veya falan yerin ehli de denilir.

Denildi ki âl; aslında şahıs ismidir ve insana özel bir bağla bağlı olan kişilere hâstır. Bu bağlılığı yakın bir akrabâlık veya dostluk şeklinde olabilir. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Muhakkak Allah, Âdem'i, Nûh'u, **İbrâhîm âilesini** (âl-i İbrâhîm) ve **İmrân âilesini** (Âl-i İmrân) birbirinin soyundan olarak âlemlere üstün kıldı.» (Âl-i İmrân 33), «Kıyâmet koptuğu gün Firavun'un **âlini** (adamlarını) azâbın en şiddetlisine sokun denilir.» (Mü'min, 46).

Denildi ki; Hz. Peygamberin âli, akrabâsı demektir, O'na ilim bakımından bağlı olanlara da âl denildiği söylenir. Din ehli iki kısımdır : Bir kısmı ilimde mütehassıs, başarılı ve sağlam amel sahibidir ki bunlara Peygamberin âli ve ümmeti denilir. Bir kısmı ise taklîd yoluyla ihtisâs kazanmışlardır ki bunlara Hz. Muhammed'in ümmeti denilir fakat âli denmez. Peygamberin âli olan herkes, O'nun ümmeti olurken, her ümmeti olan kişi âli değildir... Allah Teâlâ : «Firavun'un **hânedanından** (âlinden) olup da îmanını gizleyen bir adam demişti ki...» (Mü'min, 28) buyuruyor. «Âl'den maksad Firavun'a bağlı olan ve onun şerîatini benimseyen kimse demektir.» (Râğıb, Müfredât, 30 - 31).

Âlem (العالم) : Feleğin ve onun ihtivâ ettiği cevher ve arazların adıdır. Aslında bu, kendisiyle yaratıcısı bilinen şeyin adıdır. Âlem,

(7) Bakara 44, 73, 75, 76, 242, 164, 170, 171; Âl-i İmrân 65, 118; En'âm 32, 151; A'râf 169; Yûnus 16; Hûd 51; Yûsuf 2, 109; Enbiyâ 10, 67; Mü'minûn 80; Nûr 61; Şuarâ 28; Kasas 60; Yâsîn 62; Sâffât 138; Ğâfir 67; Zuhruf 3; Hadîd 17; Mülk 10; Ankebût 43; Mâide 58; 103; Enfâl 22; Yûnus 42, 100; Ra'd 4; Nahl 12, 67; Hacc 46; Furkân 44; Ankebût 35, 63; Rûm 24, 28; Yâsîn 68; Zümer 43; Câsiye 5; Hucurât 4; Haşr 14.

yaratıcısına delâlet konusunda bir aracıdır. Bunun için Allah Teâlâ kendisinin birliğini bilme konusunda bizi âleme göndermiştir : «Onlar göklerin ve yerin melekûtuna bakmazlar mı?» (A'râf, 185), (Râğıb, Müfredât, 341).[8]

Amel (العمل) : Canlıdan maksatlı olarak meydana gelen her fiildir. Amel, fiilden daha özeldir, çünkü fiil kasıtsız olarak canlıya ve katı varlıklara nisbet edilebilir. Ancak amelin böyle nisbet edildiği çok az vâriddir. Amel; iyi ve kötü davranışlar için kullanılır : «Muhakkak ki îman etmiş olup **sâlih amel işlemiş** olanlara, namazlarını kılıp, zekâtlarını vermiş olanlara Rableri katında mükâfatları vardır.» (Bakara, 277).

«Kim de, ister erkek, ister dişi olsun mü'min olarak **sâlih ameller işlerse** işte onlar cennete girerler. (Nisâ, 124), «Kim de bir kötülük **işlerse** onunla cezâlandırılır ve onun için Allah'tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı bulunmaz.» (Nisâ, 123), «Muhakkak ki îman etmiş ve **sâlih amel işlemiş** olanları cennetlere girdirir.» (Hacc, 23), «Muhakkak ki îman etmiş ve **sâlih amel işlemiş** olanlar için nimet cennetleri vardır.» (Lukmân, 8), (Râğıb, Müfredât, 348).[9]

Âmîn (آمين) : Uzatılarak ve kısaltılarak da söylenir, bir fiil isim olup duâmızı kabul et demektir. Denildi ki âmîn Allah Teâlâ'nın isimlerinden bir isimdir (Râğıb, Müfredât, 26 - 27).

Ümm (Ana = الأم) : Babanın mukâbili olarak kullanılır. Yakın cinsten olarak, kişiyi doğuran, uzak olarak kişiyi doğuranı doğurandır. Bunun için Hz. Havvâ'ya annemiz denmiştir. Halbuki bizimle onun arasında birçok vâsıtalar vardır.

Denildi ki; bir şeyin varlığı, yetiştirilmesi veya islâhı için asıl veya başlangıç olan her şeye ana denilir. Halîl dedi ki; kendisinden sonra gelenler kendisine eklenen her şeye ana adı verilir. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ, Kur'an için : «O, nezdimizdeki **ana** kitaptadır.»

(8) En'âm 73; Tevbe 94, 105; Ra'd 9; Mü'minûn 92; Secde 6; Sebe' 3; Fâtır 38; Zümer 46; Haşr 22; Cum'a 8; Teğâbun 18; Cinn 26; Ankebût 43; Yûsuf 44; Enbiyâ 51, 81; Rûm 22.

(9) Bakara 62, 25, 82, 277; Mâide 69, 9, 93; En'âm 54, 132; Nahl 97, 34, 119; Kehf 88; Meryem 60; Tâhâ 75, 82; Furkân 70, 71, 23; Kasas 67, 80; Rûm 44; Sebe' 37; Ğâfir 40; Fussilet 33, 46; Câsiye 15; Âl-i İmrân 57; Nisâ 57, 122, 173; A'râf 42, 153; Yûnus 4, 9; Hûd 11, 23; Ra'd 29; İbrâhîm 23; Kehf 30, 49, 107; Meryem 96; Hacc 14, 23, 50, 96; Nûr 38, 55, 64; Şuarâ 227; Kasas 84; Ankebût 7, 9, 58; Rûm 15, 41, 45; Lokmân 8, 23; Secde 19; Sebe' 4, 37; Fâtır 7; Sâd 24, 28; Zümer 35; Gâfir 58; Fussilet 8, 50; Şûrâ 22, 23, 26; Câsiye 21; Ahkâf 16, 19; Muhammed 2, 12; Fetih 29; Necm 31; Mücâdile 6, 7; Talâk 11; İnşikâk 25; Bürûc 11; Tîn 6; Beyyine 7; Asr 3.

(Zuhrûf, 4) buyurmaktadır. Yani Levh-i Mahfûz'dadır. Bunun sebebi bütün ilimlerin ona nisbet edilmesi ve ondan çıkmış olmasıdır. Mekke için de şehirlerin **anası** denilir. «Şehirlerin **anası** ile çevresindekileri uyarasın diye, sana indirdiğimiz işte bu kitap, mübârektir.» (En'âm, 92). Galaksi için yıldızların anası tabîr olunur. Miskînlerin anası, konukların anası tabîrleri de kullanılır. Başkan için askerin anası da denilir.

Fâtiha sûresi için kitabın anası denmiştir, çünkü o kitabın başlangıcıdır. Allah Teâlâ Peygamberin eşlerine mü'minlerin anneleri adını vermiştir. (Râğıb, Müfredât, 22 - 23).[10]

Arş (العرش) : Aslında arş, tavanlı olan şeydir : «Ya da bir kasabaya uğramış olan kimse gibi mi ki o kasabanın **altı üstüne** gelmişti?» (Ma'ruş), (Bakara, 259)... Allah'ın arşına gelince beşer onun hakikatını bilemez, sadece ismini bilir. Ancak o avâmın vehminin zannettiği gibi değildir. Çünkü öyle olsaydı Allah arşının taşıyıcısı olurdu... Bir kavm de dedi ki arş en yüce felektir. Kürsî ise yıldızlar feleğidir : «Ve onun **arşı** göğün üzerindeydi.» (Hûd, 7), «Rahmân arşın üzerine hâkim olmuştur.» (Tâhâ, 5), «**Arşın Rabbı** olan Allah onların nitelendirdiklerinden münezzehtir.» (Enbiyâ, 22), «Yedi kat göklerin ve **ulu arşın** Rabbi kimdir de?» (Mü'minûn, 92), «Allah O'dur ki O'ndan başka İlâh yoktur. O, **ulu arşın** Rabbidir.» (Neml, 26), «**Arşı taşıyanlar** ve onun çevresinde bulunanlar hamd ile Rablerini tesbîh ederler.» (Ğâfir, 7), (Râğıb, Müfredât, 327 - 328).[11]

Arz (الارض) : Göğe mukâbil olan cisimdir. Cem'i, arazûn diye gelirse de Kur'an'da cem'i şekliyle gelmemiştir. Arz kelimesi ile bir şeyin altı kasdolunur. Tıpkı gök kelimesiyle üstü kasdolunduğu gibi. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Bilin ki Allah ölümünden sonra **arzı** (yeryüzünü) canlandırıyor.» (Hadîd, 17). Burdaki arz bozulduktan sonra var edilen her şeyi ifâde etmektedir. (Râğıb, Müfredât, 16).[12]

(10) Âl-i İmrân 7; En'âm 92; A'râf 150; Ra'd 39; Tâhâ 94; Kasas, 7, 10; Şûrâ 7; Zuhruf 4.

(11) A'râf 54; Tevbe 129; Yûnus 3; Yûsuf 100; Ra'd 2; İsrâ 42; Tâhâ 5; Enbiyâ 22; Mü'minûn 86, 116; Furkân 59; Neml 23, 26, 42, 38, 41; Secde 4; Zümer 75; Gâfir 7, 25; Zuhruf 82; Hadîd 4; Hâkka 17; Tekvîr 20; Bürûc 15; Hûd 7; Bakara 259; Kehf 42; Hacc 45; S. 26/1 - 33/1.

(12) Bakara 61, 251, 22, 71, 164, 255; Âl-i İmrân 133; Nisâ 42, 97; Tevbe 25, 118, 36; Yûnus 24, 3; Hûd 44, 107, 108, 7; Râ'd 31, 3, 41; İbrâhîm 48, 14, 19, 32; Isrâ 44, 37, 99, 104; Meryem 90, 40; Hacc 6, 3, 5; Mü'minûn 71, 84; Rûm 25, 8, 9, 19, 24, 50; Yâsîn 33, 36, 81; Zümer 10, 67, 69, 5, 38, 74; Duhân 29, 38; Kâf 4, 44; Vâkıa 4; Hâkka 14; Müzzemmil 14; İnşikâk 3; Fecr 21; Zilzâl 1, 2; Mâide 21; En'âm 1, 73, 79; A'râf 54, 100, 128; Yûsuf 80; Hıcr 19, 85; Nahl 3, 45, 65; Kehf 47; Tâhâ 4, 53; Enbiyâ 16, 30, 44, 105; Furkân 59; Neml 60, 61; Kasas 81; Ankebût 40, 44, 61, 63; Lokmân 35;

Âyet (الآية) : Apaçık işâret demektir. Her şeyin bir dış görünüşü vardır ve bu dış görünüşü belli olmayan şeyin lâzımıdır. Bu iki şeyden zâhir olanı idrâk edildiği zaman, kendiliğinden idrâk edilmeyen, görünmeyen kısmının da idrâk edilmiş olduğu bilinir. Çünkü ikisinin hükmü eşittir. Bu, duyularla kavranan ve akılla bilinen şeylerde apaçık böyledir. Belirlenen yolun işâretlerine uymayı bilen kişi işâreti bulunca yolu bulduğunu anlar. Yapılmış bir şeyin, yapılmış olduğunu bilen kişi, onun yapıcısı olması gerektiğini de bilir... Yüce binâya da âyet adı verilir... Kur'an'da bir hükme delâlet eden her cümleye âyet denilir, ister sûre olsun, ister bölüm olsun, ister sûreden bölümler olsun. Sûrede ayrılan her kelâma âyet denilir. Bu itibâra göre sûre âyetlerin sayıldığı bölümlerdir. Allah Teâlâ'nın : «İnanan bir topluluk için muhakkak ki bunda **âyetler** vardır.» (Nahl, 72) âyetinde kasdolunan insanların —bilgide mertebelerinin değişik olmasına göre— farklı şekilde kavradıkları âyetlerdir. Kezâ : «Bilâkis o kendilerine ilim verilenlerin gönüllerinde yerleşen apaçık **âyetlerdir.** Zâlimlerden başka kimse **âyetlerimizi** inkâr etmez.» (Ankebût, 49) âyetinde de aynı maksad kasdedilmiştir. Yine : «Göklerde ve yerde nice **âyetler** vardır ki, yüzlerini çevirerek onları görüp geçerler.» (Yûsuf, 105) âyetindeki, âyet kelimesi de bu mânâdadır. Kur'an'da bazı yerlerde âyet bazı yerlerde âyetler diye yer alan ifâdeler ayrı ve özel mânâlardan dolayıdır... «Halbuki Biz, **âyetleri** ancak korkutmak için göndeririz.» (İsrâ, 59) âyetler —denildiğine göre— çekirge ve kurbağa gibi geçmiş milletlere gönderilen musîbetlere işârettir. Böylece bu ifâdenin sırf korkutmak için kullanıldığına dikkat çekilmektedir. Âyet kelimesinin vezninde değişik görüşler vardır. Bir görüşe göre aslı âyiyetün (آيية) iken tahrîf edilerek âyet olmuştur. (Râğıb, Müfredât, 33).[13]

Azâb (العذاب) : Şiddetli acı vermektir. Azâblandırmak; azâbta

---

Secde 4; Sebe' 9; Fâtır 9, 41; Sâd 27; Ğâfir 64; Fussilet 9, 39; Zuhruf 9, 10; Câsiye 5, 22; Ahkâf 3, 33; Kâf 7, 38; Zâriyât 48; Tûr 36; Kamer 12; Rahmân 10; Hadîd 4, 17; Teğâbun 3; Mülk 15, 16; Nûh 19; Mürselât 25; Nebe' 6; Nâziât 30; A'bese 26.

(13) Bakara 61, 99, 106, 118, 145, 164, 211, 219, 231, 248, 252, 259, 266; Âl-i İmrân 13, 41, 49, 50, 4, 7, 19, 21, 58, 70, 97, 98, 101, 108, 112, 113, 118, 190, 199; Mâide 114, 75; En'âm 4, 25, 35, 38, 109, 124, 27, 33, 46, 55, 65, 97, 98, 99, 105, 109, 157, 158; A'râf 73, 106, 132, 146, 203, 26, 32, 58, 126, 133, 174; Yûnus 20, 92, 97, 1, 5, 6, 24, 67, 71, 95, 101; Hûd 64, 103, 59; Yûsuf 105, 1, 7, 35; Ra'd 7, 27, 38, 1 - 4; Hıcr 77, 1, 75; Nahl 11, 13, 65, 69, 101, 12, 79, 104, 105; İsrâ 12, 59, 101; Meryem 10, 21, 58; Tâhâ 22, 47, 133, 54, 127, 128; Enbiyâ 5, 91; Mü'minûn 50, 30, 58; Furkân 37, 73; Şuarâ 4, 8, 67, 103, 121, 128, 139, 154, 158, 174, 190, 197, 2; Neml 52, 1, 12, 86; Ankebût 15, 35, 44, 23,

uzun süre tutmaktır. «Ya onu şiddetli bir **azâbla azâblandırırım**, veya muhakkak onu keserim.» (Neml, 21), «Sen onların arasında bulunduğun sürece Allah onları **azâblandıracak** değildir.» (Enfâl, 33), «Onlar istiğfâr ettikleri sürece Allah onları **azâblandıracak** değildir.» (Enfâl, 33), «Onlar Mescid-i Harâm'dan alıkoyarken Allah onları neden **cezâlandırmayacaktır.**» (Enfâl, 34), «Biz bir peygamber gönderinceye kadar **azâblandırıcı** değiliz.» (İsrâ, 15), «Bu, ancak evvelkilerin yaratılışıdır ve biz **azâblandırıcı** değiliz.» (Şuârâ, 138), «Yalanlamakta olduklarından dolayı onlar için **elîm bir azâb** vardır.» (Bakara, 10), «Onlar için dünyada rüsvâylık vardır ve yine onlar için âhirette **büyük bir azâb** vardır.» (Bakara, 114), «Muhakkak ki Allah'ın **azâbını** inkâr etmiş olanlar için şiddetli bir **azâb** vardır.» (Âl-i İmrân, 14), «Eğer dönerseniz ben sizin için büyük bir günün **azâbından** korkarım.» (Hûd, 3), İnandıkları zaman onların üzerinden dünya hayatındaki horlayıcı **azâbı** kaldırdık.» (Yûnus, 98), «Ve **yakıcı azâbı** tadınız.» (Hacc, 23), (Râğıb, Müfredât, 327).[14]

Azîz (العزيز) : Kendisi mağlûp edilmeyen fakat O, mağlûp eden kimsedir. «Muhakkak ki O **Azîz**'dir, Hakîm'dir.» (Enfâl, 63), «İyi bilin ki muhakkak Allah **Azîz**'dir, Hakîm'dir.» (Bakara, 209), «Bu, **Azîz** ve Alîm olan Allah'ın takdîridir.» (En'âm, 96), «Muhakkak ki Allah

24, 49, 50; Rûm 58, 10, (21-24), 28, 37; Sebe' 9, 15, 19; Yâsîn 33, 37, 46; Kamer 2, 15; Nâziât 20; Nisâ 140, 155; Enfâl 52, 54; Tevbe 9, 11; İbrâhîm 5; Kehf 17, 57, 105 Hacc 16; Nûr 1, 18, 34, 46, 58, 61; Kasas 2, 87; Lokmân 2, 31; Secde 22, 26; Ahzâb 34; Zümer 42, 52, 23, 71; Ğâfir 4, 35, 56, 63, 69, 81; Şûrâ 33; Duhân 33; Câsiye 3 - 8, 11, 13, 35; Ahkâf 26, 27; Zâriyât 20; Necm 18; Hadîd, 9, 17; Mücâdile 5; Cum'a 5; Talâk 11.

(14) Bakara 7, 10, 49, 85, 86, 90, 96, 105, 114, 126, 162, 166, 174, 175, 178, 201; Al-i İmrân 4, 16, 21, 77, 88, 91, 105, 109, 176, 177, 178, 181, 188, 191, 56; Nisâ 14, 25, 56, 18, 37, 93, 102, 138, 151, 161, 173; Mâide 33, 36, 37, 41, 73, 80, 94, 115; En'âm 15, 30, 40, 47, 49, 70, 93, 124, 157, 65; A'râf 38, 39, 59, 73, 141, 165, 167, 164; Enfâl 14, 32, 35, 50, 68; Tevbe 2, 34, 52, 61, 68, 79, 90, 101, 39, 74; Yûnus 4, 15, 52, 54, 70, 88, 97, 98; Hûd 3, 8, 20, 26, 39, 48, 58, 64, 76, 84, 93, 103; Yûsuf 25, 107; Ra'd 34; İbrâhîm 2, 6, 17, 21, 22, 44; Hıcr 50; Nahl 26, 45, 63, 85, 88, 94, 104, 106, 113, 117; İsrâ 57, 10, 58; Kehf 55, 58, 87; Meryem 45, 75, 79; Tâhâ 47, 61, 127, 134, 71; Enbiyâ 46; Hacc 2, 4, 9, 18, 22, 25, 47, 55, 57; Mü'minûn 64, 76, 77; Nûr 8, 11, 14, 19, 23; Furkân 42, 65, 69, 19, 37; Şuarâ 125, 156, 158, 189, 201; Neml 5, 21: Kasas 64; Ankebût 10, 23, 29, 53, 54, 55; Rûm 16; Lokmân 6, 7, 21, 24; Secde 14, 20, 21; Ahzâb 30, 68, 8, 57; Sebe' 5, 8, 12, 14, 33, 38, 42, 46; Fâtır 7, 10; Yâsîn 18; Sâffât 9, 33, 38; Feth 16, 172, 5; Sâd 26, 41, 8, 61; Zümer 13, 19, 24, 25, 26, 40, 47, 54, 55, 58, 71; Ğâfir 7, 45, 46, 49; Fussilet 16, 17, 50, 27; Şûrâ 16, 21, 26, 42, 44, 45; Zuhruf 39, 48, 50, 56, 74; Duhân 11, 12, 15, 30, 48, 56; Câsiye 8, 9, 10, 11; Ahkâf 20, 21, 24, 31, 34; Kâf 26; Zâriyât 37; Tûr 7, 18, 27, 47; Kamer 38; Hadîd 13, 20; Mücâdile 4, 5, 16, 15; Haşr 3, 15; Saff 10; Teğâbün 5; Mülk 5, 6, 28; Kalem 33; Meâric 1, 11, 27, 28; Nûh 1; İnşikâk 24; Burûc 10; Ğâşiye 24; Fecr 13; Talâk 8, 10; Cin 17; Müzzemmil 13; İnsân 31; Nebe' 20, 40.

kendi yoluna yardım edenlere yardım eder. Elbette O kuvvetli ve **Azîz'**-dir.» (Hacc, 40), «Her şey kendi yörüngesinde hareket eder. Bu, **Azîz,** Alîm'in katındadır.» (Yâsîn, 38), «Bense sizi **Azîz,** Gaffâr'a davet ediyorum.» (Ğâfir, 42), (Râğıb, Müfredât, 332 - 333).[15]

Bakar (البقرة) : Sığırdır. Müennesi Bakara'dır. «Ve dediler ki Rabbine duâ et bize açıkça niteliğini bildirsin çünkü bizce **inekler** birbirine benziyor.» (Bakara, 70), «Dedi ki : Rabbim o ne boyunduruğa koşulup arazi sürecek, ne de ekin sulayacak bir **inektir.** Zillete uğramamıştır. Bütün kusûrlardan sâlimdir. Onun alacası yoktur buyuruyor.» (Bakara, 71). Yarmak anlamına gelen Bakara (بقر) kelimesinden türetilmiştir. (Râğıb, Müfredât, 56).[16]

Ba's (البعث = Yeniden dirilme) : Bir şeyi tahrîk ve tevcîh etmektir. Ancak yonlendirme ve teşvîk kendisine bağlayan şeye göre değişik anlamlar alır. Nitekim bu husûsta Allah Teâlâ şöyle buyurur : «O gün Allah onların hepsini **diriltecek** ve kendilerine işlediklerinin hepsini haber verecektir.» (Mücâdele, 6), «O küfredenler öldükten sonra **tekrâr diriltilmeyeceklerini** ileri sürdüler. De ki : Rabbime and olsun ki muhakkak diriltileceksiniz.» (Teğâbün, 7), «Sizin yaratılmanız da **yeniden diriltilmeniz** de bir tek kişininki gibidir.» (Lokmân, 28).[17]

Diriliş iki kısımdır. İnsanî ba's; devenin ve insanın bir ihtiyâç için gönderilmesi gibidir. İlâhî ba's, ise; iki kısma ayrılır. Birisi şeyleri, cinsleri ve türleri hiç yokken icâd etmektir. Bu Allah Teâlâ'ya mahsûstur ve kimsenin buna gücü yetmez. İkincisi ise ölüleri diriltmektir. Bu Allah'ın dostları tarafından gerçekleşebilir. Nitekim Hz. İsâ ölüleri diriltmiştir. Allah Teâlâ'nın : «Kendilerine bilgi ve îman verilenler, andolsun ki Allah'ın kitabında yazılan o **yeniden diriliş** gününe kadar kaldınız. İşte bu **yeniden diriliş** günüdür ama siz bilmiyordunuz, derler.» (Rûm, 56) âyetindeki diriliş anlamına gelen ba's; mahşer günü demektir. «Sonra Allah kardeşinin ölüsünü nasıl gömeceğini göster-

(15) Bakara 129, 209, 220, 228, 240, 260; Âl-i İmrân 4, 6, 18, 61, 126; Mâide 38, 95, 118; En'âm 96; Enfâl 10, 49, 63, 67; Tevbe 40, 71, 128; Hûd 66, 91; Yûsuf 30, 51, 78, 88; İbrâhîm 1, 4, 20, 47; Nahl 60; Hacc 40, 74; Şuarâ 9, 68, 104, 122, 140, 159, 175, 191, 217; Neml 9, 78; Haşr 23, 24; Mümtahine 5; Saff 1; Cum'a 1; Teğâbün 18; Mülk 2; Bürûc 8.

(16) Bakara 70, 67, 68, 69, 71; En'âm 144, 146; Yûsuf 43, 46.

(17) Bakara 213, 247; Âl-i İmrân 164; Mâide 31; İsrâ 94, 49, 98; Furkân 41; Cum'a 2: En'âm 65, 36, 29; Nahl 38, 21; Hacc 7; Kasas 59; Ğâfir 34; Cinn 7; Mücâdile 6, 18; Nisâ 35; Mü'minûn 16, 100, 82; A'râf 14; Hicr 36; Şuarâ 87; Neml 165; Sâffât 144, 16; Sâd 79; Hacc 5; Rûm 56; Lokmân 28; Hûd 7; Vâkıa 47; Mutaffifîn 4.

mek için ona yeri eşeleyen bir karga **gönderdi.**» (Mâide, 31) âyetindeki ba's, gönderme mânâsınadır. «Andolsun ki her ümmete; Allah'a ibâdet edin ve putlardan kaçının diye peygamberler **göndermişizdir.**» (Nahl, 36), «Sonra iki taraftan hangisinin bekledikleri sonucu daha iyi hesaplamış olduğunu belirtmek için onları **dirilttik.**» (Kehf, 12) âyetlerinde ise bir yöne doğru yönlendirme olmaksızın tahrîk kasdedilmektedir. «Bir gün her ümmetten birer şâhid **göndeririz.**» (Nahl, 84), «De ki üstünüzden ve altınızdan size azâb **göndermeye**, sizi fırka fırka yapıp kiminizin hıncını kiminize tattırmaya kâdir olan O'dur.» (En'âm, 6), «Yahut altı üstüne gelmiş bir kasabaya uğrayan kimse gibisini görmedin mi? Allah bunu ölümünden sonra nasıl **diriltti.**» (Bakara, 259) âyetlerinde ba's kelimesi, bir yöne yönlendirmeksizin tahrîk mânâlarına gelmektedir. (Râğıb, Müfredât, 52 - 53).

Basar (البصر) : Bakan uzva denir : «Kıyâmet hâdisesi ise ancak bir **göz kırpma** veya daha yakındır.» (Nahl, 77), «Ve hani **gözler** dönmüş, yürekler ağza gelmişti.» (Ahzâb, 11). Bakıcı uzuvda bulunan kuvvete basar, idrâk eden kuvvete de basîret ve basar denilir : «İşte senin perdeni kaldırdık. Bugün artık **görüşün (basar)** keskindir.» (Kâf, 22), «**Göz (basar)** ağmadı da, aşmadı da.» (Necm, 17), «Ve kendilerine kulaklar gözler (ebsâr) ve kalbler vermiştik.» (Ahkâf, 26), (Râğıb, Müfredât, 49).[18]

Basîret (البصيرة) : Kalbin idrâk edici gücüdür : «Aralarında sana bakanlar da var. Sen körlere —**basîretleri** bağlı ise— yol gösterebilir misin?» (Yûnus, 43), «De ki benim yolum işte budur. Allah'a **basîretle** da'vet ediyorum. Ben de bana uyanlar da Allah'ı tenzîh ederiz.» (Yûnus, 108), «Daha doğrusu insan kendinin **şâhididir.**» (Kıyâme, 14). Yani kendi kendini görür ve şehâdet eder. (Râğıb, Müfredât, 49).

Bâtıl (الباطل) : Hakkın zıddıdır. Araştırıldığı zaman sâbit olmayan şeydir. «Bunun sebebi şudur; muhakkak ki Allah hakkın kendisidir, bundan başka taptığınız şeyler ise **bâtıldır.**» (Lokmân, 30). Söz ve fiil bakımından da bâtıl kelimesi kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Yapmakta oldukları şeyler de **bâtıl** olmuştur.» (A'râf, 139), «Niçin hakkı bâtıl ile karıştırıyorsunuz?» (Âl-i İmrân, 71)... İbtâl bir şeyi bozmak, ister hak olsun ister bâtıl, onu ortadan kaldırmaktır. Allah Teâlâ bu anlamda şöyle buyurur : «Allah hakkı hak kıl-

(18) Nahl 77; İsrâ 36; Necm 17; Kamer 50; Mülk 3, 4; Kıyâme 7; Yûsuf 108; Kıyâme 14.

mak ve **bâtılı ibtâl** etmek için...» (Enfâl, 8). Gerçek olmayan söze de bâtıl denilir. (Râğıb, Müfredât, 50 - 51).[19]

Bâtın (الباطن) : Batn kelimesinden gelme olup sırtın tersi ve her şeyin iç kısmıdır. Duyularla kavranılan şeylere zâhir, duyuların kavrayamadığı şeylere de bâtın adı verilir. Bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Günahların açık ve **gizlisini** terk edin...» (En'âm, 120)... Zahir ve Bâtın Allah'ın sıfatı olup evvel ve âhir gibi birlikte zikredilir. Zâhir bizim bedîhî bilgilerimize işârettir denilmiştir. Zira insan, baktığı her şeyde Allah'ın varlığına hükmeder. ...Bâtın ise hakkın bilinmesine işârettir. Nitekim buna telmîhen Hz. Ebu Bekr (r.a.) şöyle buyurmuştur : «Ey bilinmesinin sonu bilinmekte noksân olan zât...» Denilmiştir ki; Allah, âyetleri ile zahir, zâtı ile bâtındır. Yine denilmiştir ki; O, eşyâyı ihâta etmek ve kavramak bakımından zâhirdir kendisi kavranılması bakımından bâtındır. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Gözler onu kavramaz O ise gözleri kavrar...» (Râğıb, Müfredât. 51 - 52).[20]

Bekâ (البقاء) : Bir şeyin ilk hali üzere olduğu gibi kalıp durmasıdır ve fenânın zıddıdır... Bâkî; iki kısımdır. Bir kısmı kendiliğinden bâkîdir ve bir süreye bağlı değildir ki bu Allah Teâlâ'dır. Onun fenâ bulması sahîh olmaz. Bir kısmı ise başkasıyla bâkîdir. Bu da Allah'tan başka şeylerdir ki bunların fenâ bulması sahîh olur. Allah Teâlâ tarafından bâkî kılınanlar iki kısımdır. Bir kısmı kendi şahsı ile —Allah yok etmeyi dileyinceye kadar— bâkîdir; gökcisimlerinin bekâsı gibi. Bir kısmı da türü ve cinsi ile bâkîdir, şahsı ve cüz'ü ile değil. İnsan ve hayvan gibi. Kezâ âhirette de —cennet ehli gibi— bir kısmı şahsıyla süresiz olarak bâkîdir. Nitekim Allah Teâlâ bir çok âyette : «Orada ebediyen kalacaklardır» buyurmuştur. Bir kısmı ise türü ve cinsi ile bâkîdir ki Hz. Peygamberden rivâyet edilen hâdislerde belirtildiği gibi, cennet meyveleri böyledir. Âhirette olan şeyler dâim ve **bâkîdirler.** Bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Allah katında olan hem daha hayırlı hem daha **bâkîdir.**» «**Bâkî** kalan iyi şeyler Rabbın katında sevâb ve amel bakımından daha hayırlıdır.» (Kehf, 46), «Sen onlardan **geriye kalan (bâkî)** bir şey görür müsün?» (Hâkka, 8), (Râğıb, Müfredât, 57).[21]

(19) Bakara 42. 188; Âl-i İmrân 71, 191; Nisâ 29, 161; A'râf 139; Enfâl 8; Tevbe 34; Hûd 16; Ra'd 17; Nahl 72; İsrâ 81; Kehf 56; Enbiyâ 18; Hacc 62; Ankebût 52, 67; Lokmân 30; Sâd 27; Sebe' 49; Fâtır 5; Fussilet 42; Şûrâ 24; Muhammed 3.

(20) En'âm 151; A'râf 33; Hadîd 3.

(21) Nahl 96; Bakara 278; Kehf 46; Şûrâ 36.

Belâ (البلاء) : (يبلو) kökünden türeyen bu kelime, yıprandı anlamına kullanılır. Nitekim yolculuk onu çürüttü anlamına (أبلى) tâbîri kullanılır. Kezâ ben onu denedim mânâsına (بليته) tabiri kullanılır. Yani çok denemeden dolayı yıprattım demektir. Şu âyet-i kerîmede de bu mânâya kullanılmıştır : «Orada herkesi dünyada yapmış olduklarından dolayı **tecrübe ederiz.**» (Yûnus, 30). Üzüntü ve kedere belâ adının verilmesinin nedeni, yıpratmasından dolayıdır. «Andolsun ki sizi biraz korku, biraz açlık, biraz mallardan, canlardan ve mahsûllerden yana **imtihân edeceğiz.**» (Bakara, 155), «Bunda size Rabbinizden büyük bir **deneme vardır.**» (A'râf, 143), «Muhakkak ki bu apaçık bir **deneme** idi.» (Sâffât, 106), (Râğıb, Müfredât, 61).[22]

Belâğ (البلاغ) : Kasdedilen yerin en son noktasına ulaşmaktır. Bu son nokta, yer olabilir, zaman olabilir veya tasarlanan şeylerden herhangi bir şey olabilir. Nitekim kemâline erdi, kırkına erdi denirken kullanılan (بلغ) kelimesi bu anlamdadır. Sona ulaşmak anlamına Allah Azze ve Celle şöyle buyurur : «Onlar sürelerini **doldururlarken** aralarında anlaştıkları takdîrde kocalarıyla tekrâr evlenmelerine mâni olmayın.» (Bakara, 232), «Durumları, suyun ağzına gelmesi için avuçlarını ona açmış kimsenin durumu gibidir. Oysa o, hiçbir zaman suya **ulaşamaz.**» (Ra'd, 14), «O kendisinin yanısıra yürümeğe **başlayınca** dedi ki...» (Sâffât, 102), «Firavun demişti ki, ey Hâmân, bana bir kule yap belki sebeplere **erişirim.**» (Mü'min, 36), «Yoksa kıyâmet gününa kadar **ulaşacak**...» (Kalem, 39).

Belâğ, aynı zamanda teblîğ anlamına da gelir. (Râğıb, Müfredât, 60).[23]

Belâgat (البلاغة) : İki şekilde kullanılır :

Birincisi, kendiliğinden belîğ olan şeydir. Şöyle ki o şeyde üç vasıf birleşir. Bunlar lügat bakımından o şeyin konumundaki uygunluk, kasdedilen mânâya mutâbakat ve kendiliğinden o şeyin doğru olması. Bu vasıflardan herhangi birisi bulunmazsa o şey belâgattan uzak olur.

İkincisi, söylenen ve söylenilen bakımından belîğ olmaktır ki, bundan maksat bir şeyi söyleyen kişinin, söylenilene uygun düşen en doğru

(22) Bakara 49; A'râf 141; Enfâl 17; İbrâhîm 6; Sâffât 106; Duhân 33.

(23) En'âm 19, 152; Meryem 8; Yûsuf 22; Kehf 86, 90, 93; Nûr 59, 58, 54; Kasas 14; Sâffât 102; Ahkâf 15, 95; Bakara 231, 232, 234, 235, 196; Talâk 2; Nisâ 6; Sebe' 45; İsrâ 23, 34; Ra'd 14, 40; Şûrâ 48; Yâsîn 17; Enbiyâ 106; Cinn 23; Fetih 25; İbrâhîm 52; Nahl 35, 82.

şekilde irâd etmesidir. «Ve sen, onların hakkında **belîğ** söz söyle.» «Nisâ, 63) âyetinin her iki anlama da hamli câizdir. (Râğıb, Müfredât, 61).

Berâet (البراءة) : Eşlik etmesinden nefret edilen şeyden uzaklaşmaktır. Bunun için hastalıktan kurtuldum denilerek istenilmeyen şeyden kurtulmaya berâet tabîri kullanılır : «Allah ve Resûlünden **berâettir.**» (Tevbe, 1), «Muhakkak ki Allah müşriklerden **berîdir**, Resûlü de.» (Tevbe, 3), «Siz benim yapmakta olduğumdan **uzaksınız**, ben de sizin yapmakta olduğunuz şeylerden **uzağım.**» (Yûnus, 41), «Biz sizden ve Allah'tan başka tapmakta olduğunuz şeylerden **uzağız.**» (Mümtehine, 4), «Hani İbrâhîm babasına ve kavmine demişti ki, muhakkak ben, sizin taptıklarınızdan **uzağım.**» (En'âm, 78), (Râğıb, Müfredât, 45).[24]

Bereket (البركة) : Bir şeyde ilâhî hayrın sâbit olmasıdır. Suyun toplandığı yere (البُرْكة) veya (البِرْكة) denilir. Bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Onların üzerine gökten ve yerden **bereketler** açardık.» Tıpkı bürke (küçük gölde) suyun birikip kaldığı gibi hayır sâbit olup kaldığı için bu mânâ verilmiştir. (Râğıb, Müfredât, 44).[25]

Beşer (البشر) : Derinin dış yüzüne Arapçada (البشرة) iç yüzüne de (الادمة) adı verilir. Bütün edebiyatçılar böyle derler. İnsana beşer denmesinin sebebi; derisinin tüylerden zâhir olması sebebiyledir. Üzerinde tüy, kıl veya yün olan hayvanlarda ise durum bunun tersinedir. Beşer kelimesinde müfred ile cemi müsâvîdir, ancak tesniye olarak kullanılır. Nitekim Mü'minûn sûresinde şöyle buyurulmaktadır : «Bu yüzden dediler ki : Kavimleri bize kulluk edip dururken, bizim gibi şu iki **insana** mı inanacağız?» (Mü'minûn, 47).

Kur'an-ı Kerîm'de insanın bedenî ve dış cüssesi ile alâkalı her noktasına beşer lâfzı tahsîs edilmiştir : «**İnsanı** sudan yaratarak ona soy sop veren O'dur.» (Fürkân, 54), «Hani Rabbın meleklere demişti ki kuru bir çamurdan, şekillenmiş bir balçıktan **bir beşer** yaratacağım.» (Hicr, 28), «Bu, ancak bir **beşer** sözüdür.» (Müddessir, 25), «Dediler ki içimizden bir **beşere** mi uyacağız?» (Kamer, 24), «Onlar da siz ancak bizim gibi **insansınız.** Rahmân size bir şey indirmemiştir. Siz, sadece yalan söylüyorsunuz, demişlerdi.» (Yâsîn, 15) gibi âyetlerde insanların beşeriyet konusunda eşitliğine dikkat çekilmektedir. İnsanları bir-

(24) Tevbe 1; Kamer 43.
(25) A'râf 96; Hûd 48, 73; En'âm 92, 155; Enbiyâ 50; Sâd 29.

birinden ayıran husûs, sahip odukları yüce bilgiler ve amellerdir. «Bize bir **beşer** mi doğru yolu gösterecekmiş?» (Teğâbün, 6), «De ki ben de ancak sizin gibi **bir beşerim.**» (Fussilet, 6), «Benim nasıl bir oğlum olabilir ki? Bana bir **beşer** temâs etmemiştir.» (Meryem, 22), «Derken biz de O'na rûhumuzu göndermiştik de tam bir **beşer** olarak görünmüştü O'na.» (Meryem, 17), «Dediler ki Allah'ı tenzîh ederiz. Hâşâ bu bir **beşer** değildir, ancak çok şerefli bir melektir.» (Yûsuf, 31). (Râğıb, Müfredât, 47).[26]

Beyân (البيان) : Bir şeyi açıklığa kavuşturmaktır. Beyân, nutuk (konuşma) dan daha değerlidir, çünkü o insana mahsûstur ve insanın açıkladığı şeye beyân denilir.

Bazıları derler ki beyân iki kısımdır. Birisi tanımlama şeklinde olur. Bu, Allah'ın san'atının eserlerinden herhangi bir hale delâlet eden şeylerle olur. İkincisi ise deneme ile olur. Bu da ya sözlü veya yazılı veya işâret yoluyla olur. Tanımlama yoluyla beyânın örneği şu âyet-i kerîmedir : «Şeytân sizi doğru yoldan alıkoymuştur. Muhakkak ki o sizin için **apaçık** bir düşmandır.» (Yâsîn, 60). Yani onun düşman olduğu apaçık bellidir. «Bizi atalarımızın ibâdet eder oldukları şeyden engellemek isterler. Öyleyse bize **apaçık** bir hüküm getir.» (İbrâhîm, 10). Tecrübe yoluyla beyânın örneği ise şu âyet-i kerîmelerdir : «Bilmiyorsanız eğer zikr ehline sorun...» (Nahl, 43), «Sana kendilerine neyin indirildiğini insanlara **beyân etmen** için zikri indirdik.» (Nahl, 44). Söze, beyân denilmesinin sebebi, açıklanmak istenen şeyi açığa çıkarmaktır. Nitekim Allah Teâlâ şu âyet-i kerîmede bunu belirtir : «İşte bu, insanlar için bir **beyândır.**» (Âl-i İmrân, 138) sözün kapalı olan kısmının açıklanmasına da beyân denilir : «Sonra onun **beyânı** (açıklanması) bize âittir.» (Kıyâmet, 19). (Râğıb, Müfredât, 69).[27]

Birr (البر = İyilik) : Denizin tersi olan kara anlamına gelen berr ta'bîrinden alınmıştır. Genişlik tasavvuru nedeniyle, iyilikte ge-

(26) Âl-i İmrân 47, 79; Mâide 18; En'âm 91; İbrâhîm 10, 11; Hıcr 33; Nahl 103; Kehf 110; Meryem 20, 26, 17; Enbiyâ 3, 34; Mü'minûn 24, 33, 34; Şuarâ 154, 186; Rûm 20; Yâsîn 15; Fussilet 6; Şûrâ 51; Teğâbün 6; Müddessir 25, 29, 31, 36; Hûd 27; Yûsuf 31; Hıcr 28; İsrâ 93, 94; Furkân 54; Sâd 71; Kamer 24.

(27) Bakara 68, 69, 70, 87, 92, 99, 109, 159, 160, 185, 187, 209, 219, 213, 221, 242, 253, 266, 296; Âl-i İmrân 103, 86, 97, 105, 183, 184; Nisâ 176, 115, 94, 153; Mâide 15, 19, 89, 32, 110; Tevbe 115, 43, 70; İbrâhîm 4; Nahl 39, 44; Enfâl 6; Tevbe 113, 114; İbrâhîm 45, 9; Ankebût 38, 39, 49; Muhammed 25, 32; Fussilet 53; Hucurât 6; A'râf 101; Yûnus 13, 15, 74; İsrâ 101; Meryem 73; Tâhâ 72; Hacc 16, 72; Kasas 36; Rûm 9, 47; Sebe' 43; Fâtır 25, 2; Ğâfir 22, 28, 34, 50, 66, 83; Zuhruf 63; Câsiye 17, 25; Ahkâf 7; Hadîd 9, 25; Mücâdile 5; Saff 6; Teğâbün 60.

niş davranmaya birr adı verilmiştir. Bu, bazan Allah Teâlâ'ya nisbet edilen bir özelliktir : «Gerçekten biz ondan önce de O'na yalvarıyorduk. Şüphesiz ki O, **Berr** ve Rahîm (lütfu bol, merhameti bol) olanın kendisidir.» (Tûr, 28). Bazan da kula, nisbet edilir. Sözgelimi kul Rabbına iyi davrandı denirken kullanılan birr ta'biri Allah'a itâatta geniş hareket etti mânâsına gelir. Bu geniş davranış iki kısımdır : Bir kısmı itikâdda genişlik, bir kısmı da amelde genişliktir. Nitekim Allah'ın Resûlüne birr nedir diye sorulduğunda, i'tikâdî ve amelî iyiliği ihtivâ eden şu âyet-i kerîme'yi okumuştur : «Yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz **birr** değildir. Lâkin asıl birr; Allah'a, âhiret gününe, meleklere, kitaplara, peygamberlere îman eden, malını seve seve yakınlarına, yetîmlere, miskînlere, yolculara, dilenenlere, kölelere, esîrlere veren, namazı kılan, zekâtı veren, muâhede yaptıklarında ahidlerini yerine getiren, sıkıntıda, hastalıkta ve şiddetli savaş anında sabredenlerinkidir.» (Bakara, 177). Bu âyet, i'tikâdî ve amelî birr'i birlikte kapsamaktadır. Anaya babaya iyi davranmak ise onlara iyilikte geniş davranmaktır. Nitekim bu mânâda şöyle buyurulur : «Sizinle din uğrunda savaşmayan, sizi yurdunuzdan çıkarmayanlara **iyilik yapmanız** ve âdil davranmanızı Allah yasaklamaz.» (Mümtehine, 8). Birr, doğruluk için de kullanılır, çünkü onda geniş hayır vardır... (Râğıb, Müffredât, 40).[28]

Buhl (البخل = Cimrilik) : Eşyâyı ve hapsedilmesi uygun olmayan şeyleri tutmak demektir. Bunun mukabili cûd (cömertlik) dir. Bahîl ise çok cimri olan kişidir. Cimrilik iki çeşittir : Birisi kendi eşyâsından cimri olmak, diğeri de başkasının eşyâsından cimri olmaktır ki bu daha çok mezmûm olandır. Nitekim buna dâir âyet-i kerîmede Cenab-ı Allah buyurur ki : «Onlar ki hem **cimrilik ederler**, hem de insanlara cimriliği emrederler ve Allah'ın kendilerine lütfundan verdiği şeyleri saklarlar.» (Nisâ, 37), (Râğıb, Müfredât, 38).[29]

Burc (البرج) : Köşk demektir. Bunun için yıldızların burçları ile yörüngeleri ve durakları kasdedilmiştir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Andolsun **burçlar** dolu semâya.» (Bürûc, 1), «Gökte **burçlar** var eden, orada ışık saçan güneş var eden Allah yücelerin yücesidir.» (Fürkân, 61), «Nerede olursanız olun, sağlam **burçlar (kaleler)** içinde dahi olsanız ölüm sizi bulacaktır.» (Nisâ, 78), (Râğıb, Müfredât, 41).

Buud (البعد = Uzaklık) : Yakınlığın zıddıdır. Uzaklık ile ya-

(28) Bakara 44, 177, 189; Âl-i İmrân 92; Mâide 2; Mücâdile 9.
(29) Leyl 8; Âl-i İmrân 180; Muhammed 37, 38; Nisâ 37; Hadîd 42; Nisâ 78; Bürûc 1; Hıcr 16; Furkân 61.

kınlığın belli bir sınırı yoktur. Sadece bulunulan yerin diğerine göre değerlendirilmesine bağlıdır ve duyusal olarak bu, uzak veya yakındır denilir.[30]

Cebbâr (الجبار) :

«Sen onların üzerinde bir **zorba (cebbâr)** değilsin.» (Kâf, 45)... Allah Teâlâ'nın vasfı olarak Azîz ve Cebbâr sıfatı kullanılır. «O, öyle Allah'tır ki O'ndan başka ilâh yoktur. Melik, Kuddüs, Selâm, Mü'min, Müheymin, Azîz, **Cebbâr**, Mütekebbir'dir.» (Haşr, 23).

Cebbâr : İnsanın sıfatı olarak, üstünlük iddiâsında bulunup lâik olmadığı şekilde eksiğini zorla kapatmak anlamındadır ve bu sadece zem şeklinde kullanılır : «Ve bütün inatçı **zorbalar (cebbâr)** da hüsrâna uğrarlar.» (İbrâhîm, 11), «Anasına ve babasına karşı iyi davranır, başkaldıran bir **zorba (cebbâr)** değildi.» (Meryem, 14), «Demişlerdi ki : Ey Mûsâ orada gerçekten **zorba** bir kavim var.» (Mâide, 22), «Ve böylece Allah büyüklük taslayan her **zorbanın** kalbini mühürler.» (Mü'min, 31). Yani hakka karşı üstünlük taslayarak imana gelmeyen, başkasına baskı yapan herkese de zorba anlamına cebbâr denir. (Râğıb, Müfredât, 86).[31]

Cehâlet (الجهالة) : Üç kısımdır. Birincisi resmî bilgiden yoksun olmaktır. Aslolan da bu anlamdır... İkincisi bir şeyin olduğu halin tersi olduğuna inanmaktır. Üçüncüsü bir şeyin hakkın zıddına yapılmasıdır. İster doğru olarak inanılsın, ister bozuk olarak. «Dedi ki **câhillerden** olmaktan Allah'a sığınırım.» (Bakara, 67). Câhil kelimesi çoğunlukla zem için kullanılır. Bazan da zem bulunmaz. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «İffetlerinden dolayı **câhil** olanlar, onların zengin olduğunu sanırlar.» Yani halini bilmeyenler onların zengin olduklarını sanırlar. (Râğıb, Müfredât, 102).[32]

Cehd (الجهد) : Tâkat ve meşakkat demektir. Denildi ki cehd, meşakkat ve fazla enerji sarfetmektir. Denildi ki cehd, insan için söylenir. Bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «Sadaka vermekte gönülden davranın, mü'minlere dil uzatan ve ancak ellerinden geldiği kadar verebilenlerle alay eden kimselere, bu davranışlarının cezâsını Allah verir.» (Tevbe, 79), «Onlar bütün **güçleriyle (cehd)** Allah'a ye-

(30) Hûd 44, 60, 68, 95; Mü'minûn 41, 44.

(31) Hûd 59; İbrâhîm 15; Ğâfir 35; Kâf 45; Haşr 23; Meryem 14, 32; Kasas 19; Mâide 22; Şuarâ 130.

(32) A'râf 138, 199; Hûd 29, 46; Neml 55; Ahkâf 23; En'âm 111, 35, 54; Bakara 273, 67; Yûsuf 89, 33; Furkân 63; Zümer 64; Kasas 55; Ahzâb 72, 33; Nisâ 17; Nahl 119; Hucurât 6; Âl-i İmrân 154; Mâide 50; Fetih 26.

mîn ettiler.» (En'âm, 109). İctihâd ise nefsin tâkatini harcayarak meşakkatlere katlanmasıdır. (Râğıb, Müfredât, 101).[33]

Celâl (الجلال) : Celâl, yüce değer demektir. Allah Teâlâ'nın vasfı olarak kullanılır. «Azamet, **saltanat (celâl)** ve ikrâm sahibi Rabbinizin adı ne yücedir.» (Rahmân, 78). Bu sıfat Allah'tan başkası için kullanılmaz. Celîl ise yüce değerli demektir. Allah Teâlâ'nın bu sıfatlara tavsîfi onun varlığını gösteren büyük şeyleri yaratmış olmasındandır. Veya onu ihâta etmenin imkânsız olmasındandır. Yahut da duyularla onu idrâk etmenin imkânsızlığından dolayıdır. (Râğıb, Müfredât, 94 - 95).[34]

Cem' (الجمع) : Bir şeyin bir kısmını bir kısmına yaklaştırarak eklemektir : «Güneş ve ay biraraya **getirildiğinde.**» (Kıyâmet, 9), «Ki o malı **toplayıp** onu teker teker sayar.» (Hümeze, 2), «De ki Rabbimiz aramızı **birleştirir,** sonra da aramızda afv ile hükmeder.» (Sebe', 26), «Andolsun ki Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz Allah'ın bağışlaması ve rahmeti, kendilerinin **toplayacağı** şeylerden çok daha iyidir.» (Âl-i İmrân, 157), «De ki insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek için **toplansalardı.**» (İsrâ, 88), «Sûr'a üflenince hepsini biraraya **toplarız.**» (Kehf, 99), «Doğrusu Allah münâfıkların ve kâfirlerin hepsini cehennemde **toplayacaktır.**» (Nisâ, 140), «Mü'minler ancak Allah'a ve Resûlüne imân ederler ve peygamberle birlikte bir işe karar vermek için **toplandıklarında** O'ndan bir söz alıncaya kadar ayrılıp gitmeyenlerdir.» (Nûr, 62), «O gün bütün insanların **toplanacağı** gündür.» (Hûd, 103), «Sizi **toplanma günü** için **topladığı gün** işte o gün senin aldandığının açığa çıkacağı gündür.» (Teğâbün, 9), (Râğıb, Müfredât, 96 - 97).[35]

Cemâl (الجمال) : Güzellik demektir. Bu da iki kısma ayrılır. Birincisi insana hâs güzelliktir. İkincisi ise insandan başkasına ulaşan güzelliktir. Allah Resûlünün : «Muhakkak Allah güzeldir, güzeli sever.» hadîsiyle söylemek istediği ikinci güzelliktir. Yani Allah güzel-

(33) Mâide 53; En'âm 109; Nahl 38; Nûr 53; Fâtır 42; Tevbe 79.

(34) Rahmân 27, 78.

(35) Bakara 29, 38, 148, 165; Tâhâ 60, 64, 123; Kıyâme 9, 3, 75; Şuarâ 38; Meâric 18; Hümeze 2; Mürselât 38; Âl-i İmrân 173, 157, 155, 166, 103; Nisâ 23, 87, 140, 71, 139, 140, 172; Mâide 109, 17, 32, 36, 48, 105; Sebe' 26, 40; Şûrâ 15, 42; Câsiye 26, 13; Teğâbün 9; Yûnus 58, 71, 4, 28, 65, 99; Zuhruf 32; Şuarâ 38, 61, 39, 56, 95; Yûsuf 15, 102, 83; İsrâ 88, 103; Enfâl 41, 37, 63; Fâtır 10; İbrâhîm 8, 21; A'râf 38, 158; Nûr 62, 31, 61; Hacc 73; Kamer 45, 44; Kasas 78; Âdiyât 5; Hûd 103, 55; Vâkıa 50; Yâsîn 32, 53; Ra'd 18, 31, 42; Zümer 44, 47, 53, 67; Mücâdile 6, 18; Haşr 14.

dir, O yüce hayırlar yapıp O'na lâik olanları sever. (Râğıb, Müfredât, 97).[36]

Cehennem (جهنم) : Allah tarafından yakılmış ateşin adıdır. Denildi ki bunun aslı Farsça olup Arapçalaştırılmıştır. Farsçada ismi **ihnâmdır**. En iyisini Allah bilir. (Râğıb, Müfredât, 102).

Cesed (الجسد) : Cesed cisim gibidir. Ancak cisimden daha özeldir. İmâm Halîl der ki, yeryüzü yaratıklarından insandan başkası için cesed tabîri kullanılmaz. Çünkü belli olan şeye cesed denir. Cisim ise su ve hava gibi rengi belirtilemeyen şeylere söylenir. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Biz onları yemek yemez bir **cesed** kılmadık..» (Enbiyâ, 8), «Hülâsa o kendilerine böğüren bir buzağı **cesedi** (heykeli) çıkarmıştı.» (Tâhâ, 88), «Andolsun Biz Süleyman'ı imtihân ettik. Kürsüsü üzerine bir **cesed** attık sonra eski haline döndü.» (Sâf, 34), (Râğıb, Müfredât, 93).[37]

Cezâ (الجزاء) : Yeterlilik ve zenginliktir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Ve öyle bir günden korkun ki o günde kimse kimse için bir şey **ödeyemez**.» (Bakara, 48), «Ey insanlar, Rabbinizden korkun. Babanın oğula, oğulun babasına hiçbir şey **ödeyemiyeceği** günden çekinin. Allah'ın vaadi şüphesiz haktır.» (Lokmân, 33).

Cezâ; yeterli olan karşılıktır. Eğer yapılan şey hayır ise karşılık da hayır, yapılan şey şer ise, karşılık da şerdir. «Altlarından ırmaklar akan temelli kalacakları Adn cennetleri vardır. Bu temizlenenlerin **cezâsıdır (mükâfâtı)**.» (Tâhâ, 76), «Kim de imân eder ve sâlih ameller işlerse ona **mükâfât (cezâ)** olarak güzel şeyler var.» (Kehf, 88), «Bir kötülüğün **karşılığı (cezası)** ona denk bir kötülüktür.» (Şûrâ, 40), «Sabırlarının **karşılığı (cezâsı)** cennet ve ipektir.» (İnsân, 12), «Haydi git onlardan her kim sana uyarsa muhakkak cehennem sizin **cezânızdır**, hem de tam bir **cezâ.**» (İsra, 63), «İşte onlar sabrettiklerinden dolayı cennetin en yüksek dereceleri ile **cezâlandırılırlar** (mükâfâtlandırılırlar).

(36) Nahl 6; Bakara 206; Âl-i İmrân 12, 162, 197; Nisâ 55, 93, 97, 115, 121, 140, 169; A'râf 18, 41, 179; Enfâl 16, 36, 37; Tevbe 35, 49, 63, 68, 73, 81, 95, 109; Hûd 119; Ra'd 18; İbrâhîm 16, 29; Hicr 43; Nahl 29; İsrâ 8, 18, 39, 63, 97; Kehf 100, 102, 106; Meryem 68, 86; Tâhâ 74; Enbiyâ 29, 98; Mü'minûn 103; Furkân 34, 65; Ankebût 54, 68; Secde 13; Fâtır 36; Yâsîn 63; Sâd 56, 85; Zümer 32, 60, 71, 72; Ğâfir 49, 60, 76; Câsiye 10; Fetih 6; Kâf 24, 30; Tûr 13; Rahmân 43; Mücâdile 8; Tahrîm 9; Mülk 6.

(37) A'râf 148; Tâhâ 88; Enbiyâ 8; Sâd 34.

(Fürkân, 75), «Ve yapmış olduğunuzun karşılığında başkasıyla **cezâlandırılmıyacaksınız.**» (Sâffât, 39), (Râğıb, Müfredât, 93).[38]

Cibt (الجبت) : Allah Teâlâ buyuruyor ki : «Onlar **cibt**'e ve tâğûta inanırlar.» Cibt ve cibs hiçbir iyilik bulunmayan kirli sudan ibârettir. Denildi ki; bu kelimedeki "ta" çok yıkanmada mübâlağa edildiğine dikkati çekmek için "sine" bedel olarak kullanılmıştır. Allah'tan başka tapınılan her şeye **Cibt** adı verilir. Bunun için büyücü ve kâfire de cibt adı verilmiştir. (Râğıb, Müfredât, 95).

Cihâd (الجهاد) : Düşmana karşı savunmak için bütün gücü harcamaktır. Üç çeşit cihâd vardır. Nefisle cihâd, şeytânla cihâd ve açıktan açığa düşmanla cihâd. Her üçü de cihâd ve mücâdele tabîrinin içerisine girer. Bu husûsta Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Ve Allah yolunda hakkıyla **cihâd** eden.» (Hacc, 79), «Mallarınız ve nefisleriniz ile **cihâd** edin.» (Tevbe, 41), «Muhakkak ki imân edip hicret eden, mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda **cihâd** edenleri barındırıp yardım edenler işte onlar birbirinin dostudurlar.» (Enfâl, 72). Allah'ın Resûlü buyurur ki : «Düşmanlarınızla **cihâd** ettiğiniz gibi arzularınızla da **cihâd** edin.» Cihâd; el ve dil ile de olur. Nitekim Allah'ın Resûlü şöyle buyurmuştur : «Kâfirlerle eliniz ve dilinizle **cihâd** edin.» (Râğıb, Müfredât, 101).[39]

Cinn (الجن) : Kelimenin aslı bir şeyi duyulardan gizlemek ve saklamaktır. Nitekim gece gizlendi anlamına (جن) kelimesi kullanılır. Allah Teâlâ En'âm sûresinde şöyle buyurur : «Gece **bastırınca** bir yıldız gördü...» (En'âm, 67), Cenân ise, kalb demektir. Cinn kelimesi iki şekilde kullanılır. Birincisi insana mukâbil olarak, duyulardan gizli bulunan rûhânî varlıklar için kullanılır. Bu anlamda cin kelimesinin içine melekler ve şeytânlar dâhil olur. Bütün melekler cindir, fakat bütün cinler melek değildir... Denildi ki cin, rûhânîlerin bir kısmıdır. Çünkü rûhânîler üç kısımdır. Bir kısmı iyilik sahibidirler ki

(38) İnsân 12; Mü'minûn 111; En'âm 146, 93; Sebe' 17; Bakara 48, 123, 85, 191; Âl-i İmrân 145, 144; Yûnus 4, 52; Yûsuf 88; İbrâhim 51; Nahl 31; Rûm 45; Lokmân 33; Ahzâb 24; Sebe' 4; Câsiye 14; Mâide 29, 33, 38, 85, 95; Tevbe 26, 82, 95; Yûnus 27; Yûsuf 25; İsrâ 63; Kehf 88; Tâhâ 76; Furkân 15; Secde 17; Sebe' 37; Zümer 34; Fussilet 28; Şûrâ 40; Ahkâf 14, 20; Necm 41; Kamer 14; Rahmân 60; Vâkıa 24; Haşr 17; İnsân 9, 22; Nebe' 26, 36; Câsiye 28; Neml 90; Yâsîn 54; Sâffât 39; Tûr 16; Tahrîm 7.

(39) Bakara 218; Âl-i İmrân 142; Enfâl 72, 74, 75; Tevbe 16, 20, 88, 44, 81, 73, 41, 86, 24; Nahl 110; Ankebût 69, 29; Hicr 15; Saff 11; Mâide 54, 35; Tahrîm 9; Furkân 52; Hacc 78; Mümtahine 1; Nisâ 95; Muhammed 31.

bunlar meleklerdir. Bir kısmı şerlidir ki bunlar şeytânlardır. Bir kısmı hayırlı, bir kısmı şerlidirler ki bunlar da cinlerdir. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «Gerek **cinlerden**, gerek insanlardan...» (Nâs, 6), «Onunla **cinler** arasında bir mezhep bağı **kurdular**. Andolsun ki **cinler** onların getireceklerini bilmektedirler...» (Sâffât, 158), «Sonra arkadaşınıza **bir delilik** (bir cinnet) olmadığını iyi düşünüp bilmenizi öğütlerim.» (A'râf, 184). Cinnet nefis ile akıl arasında bir engeldir. Bu sebeple deliliğe cinnet denmiştir. Keza falanca cinnet getirdi denirken onu cin çarptı denir. Denildi ki onun nefsi ile aklı arasına bir engel getirilmiş ve bu yüzden aklı engellenmiştir, bunun için deliye mecnûn denir. «Ve ondan yüz çevirmişler, belletilmiş **delinin** biri denmişlerdir.» (Duhân, 14). «Ve derlerdi ki **deli** bir şâir için biz mi günahlarımızı terkedeceğiz.» (Sâffât, 56), (Râğıb, Müfredât, 99).[40]

Cism (الجسم) : Cisim eni, boyu ve derinliği olan şeydir. Ne kadar parçalanabilirse parçalansın, bölünebilirse bölünsün, cisim olmaktan çıkmaz. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «Ve onu ilim ve **cisim (saltanat)** bakımından artırdı.» (Bakara, 247), «Sen onları gördüğün zaman **cisimleri** senin hayranlığını çeker.» (Râğıb, Müfredât, 94).[41]

Cennet (الجنة) : Ağaçları ve otlarıyla toprağı örtmesinden dolayı otluk ve ağaçlık bahçeye denir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «Sebe'liler için yurtlarında bir âyet vardır. Evleri iki **bahçe (cennet)** ile çevrilmişti.» (Sebe', 15), «Ve o **bahçeleri**, buruk, yemişli ılgınlık ve içinde biraz da sedir ağacı bulunan **iki bahçeye** çevirdik.» (Sebe', 16), «**Bahçene** girdiğin zaman, her ne kadar mal ve nüfûz bakımından beni kendinden daha az buluyorsan da.» (Kehf, 36).

Cennete; cennet adının verilmesi ya yeryüzündeki bahçelere benzediğinden dolayıdır veya işâret edilen şekilde içindeki nîmetleri sakladığından dolayıdır... (Râğıb, Müfredât, 99).[42]

---

(40) Fussilet 25, 29; Ahkâf 18, 29; Zâriyât 56; Rahmân 33; Cin 1, 5, 6; A'râf 184, 38, 179; Hûd 119; Mü'minûn 25, 70; Secde 13; Sebe' 8, 46, 12, 14, 41; Sâffât 158; Nâs 6; En'âm 100, 112, 128, 130; İsrâ 88; Kehf 50; Neml 17, 39.

(41) Bakara 247; Münâfikûn 4.

(42) Kâf 31; Necm 15; Vâkıa 22; Haşr 20; Vâkıa 89; Hadîd 21; Haşr 20; Bakara 35, 82, 111, 214, 221, 265, 266; Âl-i İmrân 133, 142, 185; Nisâ 124; Mâide 72; A'râf 19, 22, 27, 40, 42, 43, 44, 46, 49, 50; Tevbe 111; Yûnus 26; Hûd 23, 108; Ra'd 35; Nahl 32; İsrâ 91; Meryem 60, 63; Tâhâ 117, 121; Furkân 8, 15, 24; Şuarâ 85, 90; Ankebût 58; Yâsîn 26, 73, 74; Ğâfir 40; Fussilet 30; Şûrâ 7; Zuhruf 70, 72; Ahkâf 14, 16; Muhammed 6, 15; Tahrîm 11; Kalem 17; Hâkka 22; Meâric 38; İnsân 12; Nâziât 41; Tekâsür 13; Ğâşiye 10; Kehf 39, 35, 40, 32, 33; Fecr 30; Sebe' 15, 16; Rahmân 46, 62, 54;

Dâbbe (الدابة) : Debîb hafif yürümedir. Daha çok haşere ve diğer canlılar için kullanılır. Keza hareketini duyuların idrâk edemediği içme ve benzeri şeylere de kullanılır. Her ne kadar örf de at için tahsîs kılınmış ise de her hayvana dâbbe adı verilir : «Allah **bütün canlıları (dâbbe)** sudan yaratmıştır. Kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayakla yürür, kimi de dört ayakta yürür.» (Nûr, 45), «Gökleri gördüğünüz gibi direksiz olarak yaratmış, sizi sarsar diye göğe ağır baskılar koymuş, orada her türlü **canlıyı (dâbbe)** yaymıştır.» (Lokmân, 10), «Yeryüzünde yürüyen hiç bir **canlı (dâbbe)** yoktur ki rızkı Allah'a âit olmasın.» (Hûd, 6), «Yerde yürüyen **hiç bir canlı** ve iki kanadiyle uçan hiç bir kuş yoktur ki onlar da sizin gibi birer ümmet olmasınlar.» (En'âm, 38), (Râğıb, Müfredât, 164).[43]

Dalâlet (الضلالة) : Dalâl doğru yoldan yüz çevirmektir, bunun zıddı hidâyettir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Kim hidâyete ererse ancak kendisi için hidâyete ermiştir, kim de **sapıtırsa** o kendi aleyhinde **sapıtmaktadır.**» (Yûnus, 108). Denildi ki dalâl; ister kasıtlı ister kasıtsız olsun, ister az ister çok olsun, doğru yoldan sapmak ve kaçmaktır. Zira doğru yol zor ve meşakkatli yoldur... Dalâl; kasıtlı veya unutarak doğru yolu terketmek olduğuna göre bu lâfzın kendisinde birazcık hatâ olan kişilere isti'mâli sahîhtir. Bunun için dalâl kelimesi kâfirlere de peygamberlere de nisbet edilmiştir. Her iki dalâl arasında büyük farklar vardır. Görmüyor musunuz, Allah Teâlâ Hz. Peygamber hakkında şöyle buyuruyor : «Seni yetîm bulup ta barındırmadı mı? Seni **şaşırmış** bulup doğru yola eriştirmedi mi?» (Duhâ, 7). Hz. Ya'kûb hakkında da şöyle buyurmuştur : «Muhakkak ki sen eski **şaşkınlığın** üzerindesin.» (Yûsuf, 95), Hz. Ya'kûb'un evlâtlarının dilinden de onun için şöyle buyurulmuştur : «Muhakkak ki babamız apaçık **bir şaşkınlık** içerisindedir.» (Yûsuf, 8). Bununla Hz. Yûsuf'a tutkunluğu ve sevgisini göstermek istemişlerdir. «Muhakkak ki biz onu apaçık **bir şaşkınlık** içerisinde görüyoruz.» (Yûsuf, 30).

Hz. Mûsâ hakkında da : «Ben o zaman bunu yapmıştım ve ben **şaşkınlardan** idim.» (Şuarâ, 30) buyuruluyor. Bununla Hz. Mûsâ'nın unutkanlığına işâret edilmiştir. Kezâ; «İkisinden birisi **unutursa** diğeri ona hatırlatır.» (Bakara, 282) âyet-i kerîmesindeki dalâl kelimesi unutma anlamına kullanılmıştır. Bu, insanın tabîatında mevcûd olan unutmadır.

Diğer yandan dalâl iki kısma ayrılır :

a) Bir kısmı nazarî bilgilerde şaşkınlıktır ki Allah'ı bilmek, bir-

(43) En'âm 38; Hûd 6, 56; Nahl 49, 61; Nûr 45; Neml 82; Ankebût 60; Lokmân 10; Sebe' 14; Fâtır 45; Şûrâ 29; Câsiye 4.

liğini kabul etmek, peygamberlerini tanımak gibi konulardaki şaşkınlık bu kısma girer. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Kim de Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe küfrederse muhakkak ki o uzak bir **sapıklıkla sapıtmış** olur.» (Nisâ, 136).

b) Diğer bir dalâl da amelî bilimlerdeki şaşkınlıktır. İbâdetler gibi şer'î ahkâmı bilmedeki şaşkınlık böyledir. Uzak sapıklık veya şaşkınlık anlamına dalâl ise küfre işârettir. Nitekim yukardaki Nisâ sûresi (136) âyetteki şaşkınlık küfür anlamınadır. Keza şu âyetlerde de bu anlamdadır. «Muhakkak ki küfretmiş olup Allah'ın yolundan alıkoymuş olanlar uzak **bir sapıklıkla sapıtmışlardır.**» (Nisâ, 167), «İşte onlar azâb ve uzak bir **sapıklık** içerisindedirler.» (Sebe', 8). Yani derin sapıklığın cezâsı içerisindedirler. «Muhakkak ki siz apaçık bir **sapıklık** içerisindesiniz.» (Yâsîn, 47), «Muhakkak ki onlar daha önceden **sapıtmışlar** ve birçoklarını da **sapıklığa** sevketmişlerdir ve kendileri de doğru yoldan **sapıtmışlardır.**» (Mâide, 77), «Ve dediler ki biz yeryüzünde **kaybolduktan** sonra mı yeni bir yaratılışla yaratılacağız?» (Sebe', 10). Bununla ölüm ve bedenin şekil değiştirmesi kinâye edilmiştir. «Gazaba uğramış olanların ve **sapıtmışların** yolunda değil.» (Fâtiha, 7). Denildi ki sapıtanlardan maksat Hıristiyanlardır. (Râğıb, Müfredât, 297 - 298).[44]

Dehr (الدهر) : Aslında dehr âlemin varlığının başlangıcından yok olmasına kadar geçen sürenin adıdır. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «İnsanın üzerinden uzun bir **süre (dehr)** geçti.» (Dehr, 1). Sonra bununla uzun sürelerin hepsi ifâde edilmiştir. Dehr; zamanın tersinedir. Zaman ile hayat süresi kasdedilir. Allah'ın Resûlü buyurur ki : «Dehre sövmeyiniz, çünkü Allah dehrin kendisidir.» Denildi ki bunun mânâsı Allah dehre izâfe edilen hayrın ve şerrin, iyiliğin ve kötülüğün fâili demektir. Bunların taptığı şeye küfrettiğiniz zaman da hâşâ Allah Teâlâ'ya küfretmiş olursunuz. «Sadece bu dünyadaki hayatımız vardır, ölür ve diriliriz. Bizi ancak **dehr** yok eder.»

(44) Âl-i İmrân 90, 164; Bakara 108, 282, 198, 16, 175; Nisâ 116, 136, 167, 44, 176, 60, 116, 136, 30; Mâide 12, 105, 77; En'âm 24, 94, 140, 117, 77, 74; A'râf 53, 37, 149, 60, 30, 61; Yûnus 30, 108, 32; Hûd 21; Nahl 87, 125, 36; İsrâ 15, 67, 48; Kehf 104; Neml 92; Kasas 75; Ahzâb 36; Sâffât 71, 69; Zümer 41; Fussilet 48; Necm 2, 30; Mümtehine 1; Kalem 7; En'âm 56; Sebe' 50, 8, 24; Secde 10; İsrâ 15; Tâhâ 92, 52, 123; Furkân 9, 17; Ğâfir 74, 25, 50; Ahkâf 28, 32; Zümer 41, 22; Duhâ 7; Hicr 56; Vâkıa 51, 92; Kalem 26; Mutaffifîn ; Fâtiha 7; Mü'minûn 106; Şuarâ 20, 86; Yûsuf 8, 30, 95; Ra'd 14; İbrâhîm 3, 18; Meryem 38, 75; Enbiyâ 54; Hacc 12; Şuarâ 97; Kasas 85; Lokmân 11; Yâsîn 24, 47; Şûrâ 18; Zuhruf 40; Kâf 27; Kamer 24, 47; Cum'a 2; Mülk 9, 29; Nûh 24.

(Câsiye, 24). Denildi ki bununla zaman kasdedilmiştir. (Râğıb, Müfredât, 173).

Derece (الدرجة) : Durak gibidir. Ancak yüzeyin sathı ve merdiven basamağı gibi yaygın olarak uzananı değil, yukarıya doğru çıkan durağa derece denir ve bununla yüce duraklar kasdedilir : «Erkeklerin kadınlar üzerinde bir **dereceleri** vardır.» (Bakara, 228). Bununla akıl ve siyâset ve benzeri konularda erkeklerin kadınlardan bir durak farklı olduklarına dikkat çekilmektedir. «Erkekler, kadınlar üzerine kâimdirler.», «Onların Rabları katında **dereceleri** vardır.» (Enfâl, 4), «Onların Allah indinde **dereceleri** vardır.» (Âl-i İmrân, 163). Yani onlar Allah katında derece sahibidirler. Yıldızların da dereceleri olduğu yukarıdaki şekilde teşbîhen belirtilir. (Râğıb, Müfredât, 167).[45]

Dereke (الدركة) : Derece gibidir. Ancak derece yukarıya çıkış için kullanılırken, dereke iniş ve çıkış için kullanılır. Bunun için cennetin dereceleri ve cehennemin derekeleri denilir... «Muhakkak ki münâfıklar cehennemin en alt **derekesindedirler.**» Derk denizin dibinin en son noktasıdır. (Râğıb, Müfredât, 167).

Din (الدين) : Tâat ve cezâ için söylenir. Ancak şerîat için kullanılmıştır. Din millet gibidir. İtâat ve inkıyâd yönünden değerlendirilerek şerîat için ifâde edilir : «Allah katında **din** İslâm'dır.» (Âl-i İmrân, 19), «İyilik yaparak kendisini Allah'a teslîm eden ve İbrâhîm'in **dînine** uymuş olandan daha güzel **din** sahibi kim olabilir?» (Nisâ, 125). Burada din itâat mânâsınadır. «Ancak tevbe edenler, nefislerini islâh edenler, Allah'a sarılanlar ve **dinlerine** Allah için bağlananlar müstesnâdır.» (Nisâ, 146), «Ey ehl-i kitap, **dininizde** taşkınlık etmeyin. Allah hakkında ancak gerçeği söyleyin.» (Nisâ, 171). Burada Hz. Peygamberin dînine ittiba etmeleri için teşvîk vardır. Bu din dinlerin en ortasıdır. «**Dinde** zorlama yoktur.» (Bakara, 256). Yani tâatta. Çünkü tâat gerçekte ancak ihlâs ile olur, ihlâs ise zorlama ile gerçekleşemez. Denildi ki; bu, cizye veren kitap ehline mahsûstur. «Yoksa Allah'ın **dîninden** başkasını mı arıyorlar?» (Âl-i İmrân, 85), «Bütün **dinlerden** üstün kılmak üzere peygamberini hidâyet ve hak **din** ile gönderen O'dur.» (Feth, 28), «Allah ve Peygamberinin haram kıldığını haram saymayan ve hak **din** edinmeyenler...» (Tevbe, 29), «İyilik yaparak kendini Allah'a teslîm eden ve İbrâhîm'in **dînine** uymuş olanlardan

(45) Bakara 227, 253; Nisâ 95, 96; Tevbe 20; Hadîd 10; Âl-i İmrân 163; En'âm 83, 132, 165; Enfâl 4; Yûsuf 76; İsrâ 21; Tâhâ 75; Ğâfir 15; Zuhruf ; Ahkâf 19; Mücâdile 11.

daha güzel **din** sahibi kim olabilir?» (Nisâ, 129), (Râğıb, Müfredât, 175).[46]

Duâ (الدعاء) : «Resûlullah'ın **çağrısını** aranızda birbirinizin **çağırısı** gibi saymayın.» (Nûr, 63), «Dediler ki bize Rabbından **iste.**» (Bakara, 68 - 69), «De ki görüyor musunuz eğer size Allah'ın azâbı gelirse veya kıyâmet gelirse sâdıklardan iseniz Allah'tan başkasını mı **çağırırsınız?** Hayır O'nu **çağırırsınız.**» (En'âm, 40 - 41). Böylece şiddet anında ancak Allah'ı çağırdıklarına dikkat çekilmektedir, «Onu korkarak veya umarak **çağırın.**» (A'râf, 56), «Eğer sâdıklardan iseniz Allah'tan başka şâhidlerinizi de **çağırın.**» (Bakara, 23), «İnsana bir sıkıntı değdiği zaman O'na yönelerek Rabbini **çağırır.**» (Zümer, 8), (Râğıb, Müfredât, 170).[47]

Dühûl (الدخول) : Çıkmanın tersidir. Bu anlamda yer, zaman ve işler için kullanılır. Falanca yere girdi denilir : «Hani şu kasabaya **girin,** dilediğiniz yerde istediğinizi bol bol yeyin. Kapısından secde ederek **girin,** affet deyin, kusurlarınızı örtelim. İyilik edenlere daha da artıracağız demiştik.» (Bakara, 58), «Haydi cehennemin kapılarından **girin.**» (Nahl, 29), «Onları altından ırmaklar akan cennetlere sokacaktır.» (Mücâdele, 22), (Râğıb, Müfredât, 166).[48]

Ebed (الابد) : Allah Teâlâ : «Orada **ebediyen** kalacaklardır.» (Nisâ, 13) buyurmaktadır. Ebed, zaman gibi bölünmeyen, sürekli uzayıp giden ândır. Bunun için, «şu zaman» denilir de «şu ebed» denilmez. Gerçekte bu kelimenin tesniye veya cem'i olmaması gerekir. Çünkü ona ilâve edilecek ikinci bir ebedin meydana gelmesi düşünülemez. Sadece ihtivâ ettiği bazı husûslarda özellik kazanmasından dolayı ebed-

(46) Fâtiha 4; Bakara 132, 193, 256, 217; Âl-i İmrân 19, 83, 85, 73, 24; Nisâ 46, 125, 171; A'râf 29; Enfâl 39, 82; Tevbe 11, 29, 33, 36, 122, 12; Yûnus 22, 105; Yûsuf 40, 76; Hicr 35; Nahl 52; Hacc 78; Nûr 2; Şuarâ 82; Ankebût 65; Rûm 30, 43; Lokmân 32; Ahzâb 5; Sâffât 20; Sâd 78; Zümer 2, 3, 11; Ğâfir 14, 65, 26; Şûrâ 13, 21; Feth 28; Zâriyât 6, 12; Vâkıa 56; Mümtehine 8, 9; Saff 9; Meâric 26; Müddessir 46; İnfitâr 9, 15, 17, 18; Mutaffifîn 11; Tîn 7; Beyyine 5; Mâûn 1; Nasr 2; Kâfirûn 6; Mâide 3, 57, 77, 54; En'âm 161; Hucurât 16.

(47) Bakara 171; Âl-i İmrân 38; Ra'd 14; İbrâhîm 39, 40; Meryem 48; Enbiyâ 45; Nûr 63; Neml 80; Rûm 52; Ğâfir 50; Fussilet 49, 51; Fâtır 14; Furkân 77; Ahkâf 5; Ahzâb 4, 37.

(48) Bakara 58, 208; Nisâ 154, 175; Mâide 21, 23; A'râf 38, 39, 161; Yûsuf 67, 99; Nahl 29, 32; Neml 18; Ahzâb 53; Zümer 72; Ğâfir 76; Zuhruf 70; Tevbe 99; Câsiye 30; Muhammed 6; Mücâdile 22.

(49) Bakara 95; Nisâ 57, 122, 169; Mâide 24, 119; Tevbe 22, 83, 84, 100, 108; Kehf 3, 20, 35, 57; Nûr 4, 17, 21; Ahzâb 53, 65; Feth 12; Haşr 11; Mümtehine 4; Cum'a 7; Teğâbün 9; Talâk 11; Cinn 23; Beyyine 8.

ler anlamına «âbâd» denmiştir. Cins ismin, kendi içindeki bir kısma tahsîs edilip, sonra burdan tesniye ve cem'i yapılması gibi. Kaldı ki bazıları âbâd kelimesinin müvelled olduğunu ve Arap sözleri arasında bulunmadığını naklederler. Ebed'in te'kîdli olarak devamlılık anlamına geldiği de söylenebilir. «**Ebediyen** bâkî kaldı» denildiği zaman, uzun süre kalan şey kasdedilir. (Râğıb, Müfredât, 8).[49]

Ecel (الأجل) : Bir şey için verilen süredir. «Kiminiz daha önce öldürülür, kiminiz de belirtilmiş bir **süreye** (ecel) ulaşırsınız.» (Mü'min, 67), «Dedi ki; bu, seninle benim aramdadır. Bu iki **süre (ecel)**den hangisini doldurursam doldurayım bir kötülüğe uğramam.» (Kasas, 28).

Onun borcu sürelidir veya ona süre tanınır dendiği zaman da ecel tabîri kullanılır. İnsan hayatı için belirlenen müddete de ecel adı verilir. Nitekim eceli yaklaştı dendiği zaman, ölümü yaklaştı denmektir. Bu ifâdenin aslı hayat süresini yani eceli doldurmaktır. Nitekim bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Bize **ecel** olarak verdiğin **süre** ulaştı.» Yani ölüm süresi. Bazıları da ecel, ihtiyârlık sınırıdır derler. Aslında her ikisi de aynıdır. Nitekim bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Sonra size bir **ecel** tayîn eder. Bir de onun katında belli bir **ecel** vardır, siz hâlâ şüphe eder durursunuz.» (En'âm, 2). Birinci ecel dünyada kalmak, ikinci ecel ise âhirette kalmaktır. Bazıları da derler ki birinci ecel, dünyada kalmak, ikincisi ise ölümle haşir arasındaki süredir. Yine derler ki birincisi uyku, ikincisi ölümdür. Bununla Allah Teâlâ'nın şu âyetine işâret edilir : «Allah, ölüm anında rûhları alır. Ölmeyenin ise uykusunda.» İbn Abbâs'dan nakledildiğine göre; her iki ecel de ölüm için kullanılır. Denilir ki; kimilerinin eceli ârızîdir kılıç, yangın ve boğulma gibi veya uygun olmayan fakat hayatın kesilmesine vesîle olan diğer sebepler gibi şeylerdir. Kimileri ise korunur ve âfiyet içerisinde ölüm gelinceye kadar bekler. Denildi ki; insanların iki eceli vardır, kimisi hemen ölür, kimisi de süresine ulaşınca. Allah, dünyanın tabîatında hiç kimsenin sürekli kalmasını murâd etmemiştir. Nitekim buna işâret olarak buyurur ki : «Böylece yetişip erginlik çağına gelirsiniz. Kiminiz öldürülür, kiminiz de bilirken hiç bir şey bilmez olsun diye ömrünün en fenâ zamanına ulaştırılır.» (Hacc, 5).[50]

Âcil (الآجل) : Acele olanın zıddıdır. Ecel süreli olan ondan

(50) Bakara 282; Nisâ 77; En'âm 2, 60, 128; A'râf 34, 135; Yûnus 49; Hûd 3, 104; Ra'd 2, 38; İbrâhîm 10, 44; Nahl 61; Tâhâ 129; Hacc 5, 33; Kasas 29, 28; Ankebût 5, 53; Rûm 8, 5; Lokmân 29; Fâtır 13, 45; Şûrâ 14; Ahkâf 3; Münâfikûn 10; Nûh 4; İsrâ 99; Ğâfir 67.

korkulan cinâyettir. Öyleyse her ecel cinâyettir fakat her cinâyet ecel değildir. Nitekim ben şunu onun için yaptım diye kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 11 - 12).

Ecr (الاجر) : İster dünyevî olsun, ister uhrevî olsun yapılan işin sevâbından geri dönen şeydir. Bu anlamda Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerîm'in birçok yerinde : «Benim **ecrim** ancak Allah'a âittir.» (Yûnus, 72), «Ona dünyada **ecrini** verdim, doğrusu o âhirette de sâlihlerdendir.» (Ankebût, 27) buyurmaktadır. Ücret ise dünyevî bedeldir cem'i ücûr veya ücâr gelir. Nitekim mihirden kinâye olarak «Ma'rûf şekilde **ecirlerini (mihirlerini)** veriniz.» (Nisâ, 25) buyurulmaktadır. Ecr ve ücret; bir sözleşme veya onun yerine geçen bir şeyle elde edilen nesne için söylenir. Sadece fayda için kullanılır, zarar için değil. «Onların Rableri katında **ecirleri (mükâfatları)** vardır.» (Bakara, 277), «Kim de bağışlar ve barışı sağlarsa onun **ecri** Allah'a âittir.» (Şûrâ, 40) buyrulmaktadır. Akd ve akd dışı olan netîcelere ise cezâ adı verilir. Cezâ faydalı ve zararlı şeyler için kullanılır.

«Zeyd, Amr'ı ücretle tuttu» dendiği zaman ona bir karşılık verdi denmek istenir. Nitekim bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Bana sekiz yıl **çalışmana karşılık (ücret olarak)** bu iki kızımdan birini sana nikâhlamak istiyorum.» (Kasas, 27). İsti'câr ise bir şeyi ücret karşılığı istemektir, sonra bununla, ücret karşılığı elde edilen şey ifâde edilmiştir. Nitekim isti'câr da îcar karşılığı kullanılmıştır. Bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «O iki (kız)den biri dedi ki babacığım onu **ücretle tut.** Çünkü **ücretle tuttuklarının** en iyisi bu güçlü ve emîn kişidir.» (Kasâs, 26). (Râğıb, Müfredât, 10 - 11).[51]

Edâ (الأداء) : Hakkı, bir defada ödemektir. Haraç ve cizye ödeme gibi. Emâneti iâde etmektir. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Kendisine emânet edilen emânetleri **ödesin.** Allah size emânetleri ehline **edâ** etmenizi emreder.» (Nisâ, 58), «Borçlu, darda ise bolluğa çıkıncaya kadar beklemelidir.» (Bakara, 178). Edat kelimesi ise kendisine ulaşılan araçtır.» (Râğıb, Müfredât, 14).

Ehl (الاهل = Âile) : Kişinin ehli o kişiyi soy, din veya bunların yerine geçen san'at ve yurt gibi birleştiren şeylerdir. Aslında ki-

(51) Ahzâb 29, 35, 44; Âl-i İmrân 136, 171, 172, 179; Mâide 9; A'râf 170, 113; Enfâl 28; Tevbe 22, 120; Yûnus 72; Hûd 11, 115, 51; Yûsuf 56, 57, 90, 104; Nahl 41; Kehf 30, 2, 77; Furkân 57; Şuarâ 109, 127, 145, 164, 180, 41; Kasas 25; Ankebût 58; Sebe' 47; Fâtır 7; Yâsîn 11, 21; Sâd 86; Zümer 74; Fussilet 8; Hucurât 3; Hadîd 7, 11, 18; Teğâbün 15; Mülk 12; İnşikâk 25; Tîn 6; Nisâ 40, 67, 74, 95, 114, 146, 162; En'âm 90; İsrâ 9; Şûrâ 23; Feth 10, 16, 29; Tûr 40; Talâk 5; Kalem 46, 3; Müzzemmil 20.

şinin ehli kişinin kendisiyle bir meskende birleşen kimselerdir. Sonra bu ifâde genişlemiş ve soybirliği olanlara ehl adı verilmiştir. Ev ehli anlamına Ehl-i Beyt dendiği zaman Hz. Peygamberin âilesi anlaşılır. «Ey **Ehl-i Beyt**, Allah muhakkak ki sizden eksikliği gidermek ve sizi tertemiz kılmak ister.» (Ahzâb, 33). Burada Hz. Peygamberin âilesi kasdedilmiştir. Adamın ehli; ta'bîriyle, eşi ifâde edilir. Ehl-i İslâm ta'bîri ise İslâm'da birleşenler için kullanılır. İslâm şerîatı birçok hükümlerinde müslümanla kâfir arasında neseb bağının kaldırılmasına hükmettiği için Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır : «Allah, ey Nûh, o senin **ehlinden** sayılmaz. Çünkü kötü bir şey işlemiştir. Öyleyse bilmediğin şeyi benden isteme. Câhillerden olmaman için sana öğüt veriyorum.» (Hûd, 46), «Nihâyet buyruğumuz gelip sular kaynamağa başlayınca her cinsten birer çifti ve haklarında hüküm verilmiş olanın dışında kalan **ehlini** ve insanları gemiye al da git, dedik. Zaten onunla beraber pek az kimse inanmıştı.» (Hûd, 40). Ehlileştirildi denildiği zaman alıştırıldı ve insana yaklaştırıldı denmek istenir. Teehhül ise evlenmek ve eş edinmektir. Bir yere alışan her hayvana da ehlî ta'bîri kullanılır. Allah seni cennete teehhül ettirsin denildiği zaman, o, buna uygundur, lâyıktır denmek istenir. Merhaba, ehlen dendiği zaman gelen insana selâmet dilenir. Ve sen bizim yanımızda rahat bir yer buldun otur denmiş olur. (Râğıb, Müfredât, 29 - 30).[52]

Emed (الامد = Süre) : Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır : «İster ki onunla kendisi arasında uzun bir **süre** bulunsun.» (Âl-i İmrân, 30). Emedle ebed, birbirine yakın lâfızlardır. Fakat Ebed belirli bir hudûdu bulunmayan ve sınırlanmayan zaman süresinden ibârettir. Emed ise belirli bir hudûdu bulunan süreden ibârettir. Mutlak olabileceği gibi münhasır da olabilir. Zamanla emed arasında fark vardır. Emed son bakımından söylenilir, zaman ise umûmîdir, hem başlangıç hem de son bakımından söylenir. (Râğıb, Müfredât, 24).[53]

Emn (الامن = Emniyet) : Emn kelimesinin aslı korkunun gidip rûhun huzûra kavuşmasıdır. Emn, emânet, emân aslında mastardırlar. Ancak emîn bazı kerre insanın içinde bulunduğu emniyet halinin ismi, bazı kerre de insana verilen emânın adı olur. Nitekim Allah bu anlamda şöyle buyurmaktadır : «Ey îman edenler, Allah'a ve

(52) Bakara 105, 109; Âl-i Zmrân 64, 65, 69, (70 - 72), 75, 98, 99, 110, 113, 199; Nisâ 123, 153, 159, 171; Mâide 15, 19, 47, 59, 65, 68, 77; A'râf (96 - 98); Tevbe 101, 120; Hûd 73; Yûsuf 109; Hicr 67; Nahl 43; Kehf 77; Tâhâ 40; Enbiyâ 7; Kasas 12, 45; Ankebût 31, 34, 46; Ahzâb 13, 26, 33; Sâd 64; Hadîd 29; Haşr 2, 7, 11; Müddessir 56; Beyyine 1, 6.

(53) Hadîd 16; Âl-i İmrân, 30; Kehf 12; Cinn 25.

peygamberine hâinlik etmeyin. Bile bile kendi **emânetlerinize** hiyânet etmiş olursunuz.» (Enfâl, 27). Burada size emânet olunan şeyler mânâsına gelmektedir. «Gerçekten biz **emâneti** göklere, yeryüzüne ve dağlara sunduk da onlar bunu yüklenmekten çekindiler ve korkup titrediler.» (Ahzâb, 72). Denildi ki, buradaki emânet tevhîd veya adâlettir. Hece harfi, akıl diyenler de olmuştur ki bu, doğrudur. Çünkü akıl ile tevhîd bilgisi öğrenilir, adâletle hükmedilir, hece harfleri bellenir ve o sayede insanın öğrenebileceği her şey öğrenilir ve insan gücü yettiğince iyi fiiller yapar. Akıl ile insan Allah'ın yaratıklarından bir çoğuna üstün kılınmıştır. «Orada apaçık alâmetler ve İbrâhîm'in makâmı vardır. Kim oraya girerse **emîn** olur.» (Âl-i İmrân, 97). Yani cehennemden emîn olur diye açıklamışlardır. Nitekim : «Çevrelerinde inananların zorla kapılıp götürülmesine rağmen orayı **emîn** bir harem yaptığımızı onlar görmediler mi?» (Ankebût, 67), «Hani Kâ'be'yi insanlar için bir toplantı yeri kılmış ve **emîn** bir mahal yapmıştık.» (Bakara, 125), «Sonra o üzüntünün ardından üzerinize öyle bir **emniyet** ve öyle bir uyku indirdi ki...» (Âl-i İmrân, 154) âyetlerinde bu mânâlara kullanılmıştır. (Râğıb, Müfredât, 26).[54]

Emr (الامر) : Durum mânâsınadır cem'i ümûr gelir. Bu lâfız umûmîdir hem fiillere, hem de sözlere kullanılır. Bir şeyi yapma ile mükellef kıldığınız zaman ona emrettim dersiniz. Bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Bütün **işler (emir)** O'na döndürülür.» (Hûd, 23), «De ki bütün **iş (emir)** Allah'ındır.» (Âl-i İmrân, 154), «İçlerinde sana açmadıkları **bir (emri) şeyi** gizliyorlar bu bize âit bir şey olsaydı burada öldürülmezdik diyorlar.» (Âl-i İmrân, 154), «Kime Rabbından bir öğüt gelir de fâizcilikten vazgeçerse geçmiş olanlar kendisine ve

(54) Bakara 9, 14, 25, 26, 62, 76, 82, 103, 104, 137, 153, 165, 172, 178, 183, 208, 212, 213, 214, 218, 249, 254, 257, 264, 267, 277, 278, 282; Âl-i İmrân 57, 68, 82, 100, 102, 118, 130, 140, 141, 149, 156, 200, 154; Nisâ 19, 29, 39, 43, 51, 57, 59, 60, 71, 76, 94, 122, 135, 136, 137, 144, 152, 173, 175; Mâide 1, 2, 6, 8, 9, 11, 35, 51, 53, 54, 55, 56; 57, 64, 69, 82, 87, 90, 93, 94, 95, 101, 105, 106; En'âm 82; A'râf 32, 42, 87, 88, 96, 153, 157; Enfâl 12, 15, 20, 24, 27, 29, 45, 72, 74, 75; Tevbe 20, 23, 28, 34, 38, 61, 88, 113, 119; 123, 124; Yûnus 2, 4, 9, 63, 98, 103; Hûd 23, 29, 58, 66, 94; Yûsuf 57; Ra'd 28, 29, 34; İbrâhîm 23, 27, 31; Nahl 99, 102; Kehf 13, 30, 107; Meryem 73, 96; Hacc 14, 17, 23, 38, 50, 54, 56, 77; Şuarâ 227; Nûr 19, 21, 27, 55, 58, 61; Neml 53; Ankebût 7, 9, 11, 12, 52, 56, 58; Rûm 15, 45; Lokmân 8; Secde 19; Ahzâb 9, 41, 49, 53, 56, 69, 70; Sebe' 4; Fâtır 7; Yâsîn 47; Sâffât 148; Sâd 24, 28; Zümer 10; Ğâfir 25, 7, 51, 58; Fussilet 8, 18, 44; Şûrâ 18, 22, 23, 26, 36, 45; Zuhruf 69; Câsiye 14, 21, 30; Ahkâf 11; Muhammed 2, 3, 7, 11, 12, 20, 33; Feth 29; Hucurât 1, 2, 6, 11, 12, 15; Tûr 21; Hadîd 7, 13, 16, 19, 21, 27, 28; Mücâdile (9 - 12); Haşr 15, 18; Mümtehine 10, 13; Saff 10, 14; Cum'a 9; Münâfikûn 3, 9; Teğâbun 14; Talâk 10, 11; Tahrîm 6, 8, 11; Müddessir 31; Mutaffifîn 29, 34; İnşikâk 25; Bürûc 11; Beled 17; Tîn 6; Beyyine 7; Asr 3; Ahzâb 72.

hakkındaki **hüküm (emir)** Allah'a âittir.» (Bakara, 275). Bir şeyi ibda' etmeye de emir ismi verilir. Nitekim bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır : «Bilin ki yaratma da, **emir** de O'nundur.» Bu mânâda emir yalnız Allah'a mahsûstur, yaratıklara değil. Nitekim; «Bunun üzerine iki gün içerisinde yedi gök varetti ve her göğün **işini (emrini)** ona bildirdi.» (Fussilet, 12) âyeti bu mânâya hamledilmiştir. Hikmet sahipleri de bu âyetleri aynı mânâya hamletmişlerdir : «Sana rûhtan sorarlar. De ki rûh, Rabbimizin **emrinden** bir **emrdir.** Ve size bilgiden çok azı verilmiştir.» (İsrâ, 85). Burada Allah'ın ibda' ettiği şey anlamına gelmektedir. «Bir şeyin olmasını istediğimiz zaman **ona sözümüz (emrimiz)** sadece "ol" demektir ve hemen oluverir.» (Nahl, 40) âyeti de bu mânâda ibda' olarak belirtilmiştir. Yap veya yapsın veya haber sözüyle olsun emir bir şeye öncelikle katılmak mânâsına gelir. Nitekim Hz. İbrâhîm'in rü'yâsını anlatan âyet-i celîle'de emir bu mânâya kullanılmıştır. «O kendisinin yanısıra yürümeye başlayınca dedi ki, ey oğulcuğum doğrusu ben rü'yâda iken seni boğazladığımı görüyorum, bir bak ne dersin? O da dedi ki, babacığım sana **emrolunanı** yap. İnşaallah beni sabredenlerden bulursun.» (Sâffât, 102). Burada Hz. İbrâhîm'in rü'yâsında kurban kesmeyi görmesi emr olarak ifâde edilmiştir. «Firavun'un **emrine** uydular. Oysa Firavun'un **emri** hiç de doğru değildi.» (Hûd, 97) âyetinde ise ifâde umûmîdir, hem kavil, hem de fiilleri belirtmektedir. «Allah'ın **emri** geldi. Acele gelmesini boşuna istemeyin.» (Nahl, 1) âyetinde ise kıyâmete işâret edilerek lâfızların en genişi şeklinde zikredilmiştir. «Dedi ki hayır nefisleriniz sizi aldatıp bir **işe (emre)** sürüklemiş, artık bana güzelce bir sabır gerekir.» (Yûsuf, 18) âyetinde ise emir nefsin emrettiği kötülük anlamına gelmektedir. Emir, çoğalma anlamına da gelir. Çünkü bir kavim çoğalınca emir sahibi olur ve kendilerini yönetecek bir yöneticiye muhtâç olurlar. «Ve böylece her kasabada oranın ileri gelenlerini hîle yapan suçlular kıldık. Bir şehri de helâk etmek istediğimiz zaman varlıklılarına **emir** veririz ve orada fâsıklık yaparlar.» (İsrâ, 16). Yani onlara itâat etmelerini emrederiz. Bir kırâette de burada emrederiz değil, «onları emîrler kılarız» anlamına «emmerna (امرنا) şeklinde kullanılmıştır. «Emmernâ» (امرنا) çoğalttık mânâsına da rivâyet edilmiştir. Nitekim müşâvere için i'timar lâfzı kullanılır. Çünkü müşâvere esnâsında bir kısmı bir kısmının emrini dinler. Bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır : «Şehrin öte başından koşarak bir adam geldi ve dedi ki, ey Mûsâ ileri gelenler seni öldürmek için aralarında **görüşüyorlar (müşâvere ediyorlar)**, hemen çık git, doğrusu ben sana öğüt verenlerdenim.» (Kasas, 20). Burada müşâvere mânâ-

sına «ye'temirûne» (يأتمرون) kullanılmıştır. «Bunun üzerine kalkıp gittiler. Nihâyet bir gemiye bindiklerinde o, bu gemiyi deliverdi. Mûsâ gemiyi içindekileri boğmak için mi deldin doğrusu şaşılacak (**imr**) bir şey yaptın, dedi.» (Kehf, 71). Buradaki (**imr**) (إمرا) kelimesi çirkin ve şaşılacak bir şey mânâsına gelmektedir. Emr sahipleri mânâsına gelen «ülû'l - emr» ta'bîriyle Peygamber devrindeki emîrler kasdolunmuştur denilir. Bir kısmı da Ehl-i Beyt'ten emîrler kasdolunmuştur demişlerdir. Ma'rûfu emredenler kasdolunmuştur diyenler de vardır. İbn Abbâs der ki; bunlar, fakîhler ve Allah'a itâat eden din ehlidir. Bu sözlerin hepsi de doğrudur. Şöyle ki emr sahipleri olanlardan halk korkar. Bunlar dört sınıftır : Birincisi peygamberdir ve onların avâmın ve havâsın zâhir ve bâtınına hükmettikleri apaçıktır. İkincisi valîlerdir. Bunlar halkın bâtınına değil, zâhirine hükmederler. Üçüncüsü hikmet sahipleridir, bunların hükmü havâssın zâhirine değil bâtınınadır. Dördüncüsü öğüt verenlerdir, bunların hükmü avâmın zâhirine değil bâtınınadır. (Râğıb, Müfredât, 24 - 25).[55]

Esef (الاسف) : Hem hüzün, hem de kızgınlığın birlikte olduğu haldir. İkisine birlikte söylenebileceği gibi, ayrı ayrı her biri için de söylenir. Gerçekte ise esef; kalbten gelen kanın intikâm duygusunu coşturmasıdır. Bu coşkunluk alttaki birisine karşı olursa yayılır, gazab adını alır, üstteki birine karşı olursa kısılır ve hüzün olur. Nitekim İbn Abbâs'a hüzün ve gazab nedir diye sorulduğunda, ikisinin de çıkış yeri birdir, fakat lâfız muhteliftir der. Kim kendisinden daha güçlü olana karşı çıkarsa ona kin ve gazabını izhâr eder. Kim de kendisini yenemiyeceği birisine karşı çıkarsa ona hüzün ve feryâdını izhâr eder. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Bizi öfkelendirince onlardan intikâm aldık.» (Zuhrûf, 55) yani kızdırınca. Ebu Abdullah el-Rıza der ki; Allah bizim esefimiz gibi eseflenmez, ancak O'nun eseflenen dostları vardır, onların rızâsı kendi rızâsı, esefini de kendi esefi kılmıştır. Bu mânâda Enbiyâ sûresinde : «Mûsâ kavmine kızgın ve üzgün dönünce...» (Enbiyâ, 67) buyurulmaktadır. Buradaki esef kızgınlıktır. (Râğıb, Müfredât, 17).

(55) Bakara 210, 117; Âl-i İmrân 128, 152, 154, 159, 47, 109, 186; Nisâ 47, 59, 83; Mâide 52, 1; En'âm 8, 58; A'râf 54, 77, 150; Enfâl 43, 42, 44; Tevbe 48, 106; Yûnus 3, 31; Hûd 43, 44, 59, 73, 76, 97, 101, 123; Yûsuf 41, 18, 83; Ra'd 2, 11, 31; İbrâhîm 22; Hıcr 66; Nahl 1, 33, 77; İsrâ 85; Kehf 50, 69; Meryem 39, 64, 21, 35; Hacc 67, 41, 76; Nûr 62; Şuarâ 151; Neml 33, 32; Kasas 44; Rûm 4; Secde 5; Ahzâb 37, 38, 36; Ğâfir 78, 68; Duhân 4, 5; Câsiye 17, 18; Ahkâf 25; Muhammed 21, 26; Hucurât 7, 9; Kâf 5; Zâriyât 44, 4; Kamer 3, 12; Hadîd 14, 5; Talâk 5, 8, 12, 1; İnfitâr 19; Kadr 49; Zuhruf 79; Nâziât 5; Lokmân 22; Fâtır 4; Şûrâ 43, 53.

Eser (الاثر) : Bir şeyin eseri, varlığına delâlet eden şeyin meydana gelmesidir. Cem'i Âsâr gelir. Nitekim Allah Teâlâ : «Sonra onların **izleri (eserleri)** üzerinde peygamberlerimizi ard arda gönderdik.» (Hadîd, 27), «Yeryüzünde dolaşıp görmezler mi kendilerinden daha kuvvetli, daha çok sağlam **eserler** bırakan öncekilerin âkibeti nasıl oldu?» (Mü'min, 82), «Allah'ın rahmetinin **belirtilerine (eserlerine)** bir bakın, toprağı öldükten sonra nasıl diriltiyor?» (Rûm, 50). Daha önce geçmiş olanları gösteren yol için de âsâr ta'bîri kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ : «Yine de onların **izlerinde (âsâr)** kovalanırcasına koşuyorlardı.» (Sâffât, 70), «Onlar işte **ardındadır (eser)**.» (Tâhâ, 84). Aynı anlama, devenin semiz olması içinde yağ izi göstermesi nedeniyle "esere" ta'bîri kullanılır. Devenin izini delâlet etmek üzere, topuğuna işâret vurulmasına da aynı ta'bîr kullanılır. Bu iş için kullanılan demire de eser âleti anlamına "mi'sere" denir. Kılıcın eseri ise parlaklığı ve keskinliğidir. İlmin eseri rivâyetidir. Bu; rivâyet edilip yazılarak iz bırakmaktan türetilmiştir. Meâsir ise insanın fazîletlerinden nakledilen şeylerdir. Eser, fazîlet için istiâre edildiği gibi, îsâr da bu sebeple cömertlik için kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ : «Ve onlar ki kendi nefislerine onu **tercîh (eser)** ederler.» (Haşr, 9).[56]

Evvel (الاول) : Kendinden başkası ona göre sıralanan şeydir. Değişik şekillerde kullanılır :

a) Zaman bakımından önce olan için evvel denilir. Abdülmelik evvel, Mansûr sonra hükümdâr olmuştur demek gibi.

b) Reîslik bakımından bir şeyde önde olan için kullanılır. Onun dışındakiler ona göre sıralanır. Önce Emîr, sonra Vezîr sözü gibi.

c) Vaz' ve nisbet bakımından önce olan için evvel denilir. Sözgelimi Irak'tan dışarı çıkan için önce Kadîsiye, sonra Fîd demek gibi. Siz Mekke'den çıkana önce Fîd, sonra Kadîsiye dersiniz.

d) Nizâm bakımından önce olana denir. Önce temel, sonra yapı demek gibi. Allah'ın sıfatı olarak «Evvel» varlıkta hiç bir şey onu geçmemiş demektir. Allah Teâlâ'nın : «Ben böylece emrolundum ve ben müslümanların **ilkiyim.**» (En'âm, 163), «Ayrılınca dedi ki, tenzîh ederim Seni, Sana tevbe ettim ve ben mü'minlerin **ilkiyim.**» âyetlerindeki evvel ise İslâm ve îmanda önder kimseyim demektir. Keza «Yanımdaki Tevrât'ı tasdîk edici olarak indirdiğimiz Kur'an'a îman edin. O'nu inkâr edenlerin **ilki** olmayın.» (Bakara, 41) âyetinde ise küfürde siz kendisine uyulan kişiler olmayın denilmektedir. Evvel zarf olarak kul-

(56) Nâziât 38; Tâhâ 96, 84; Rûm 50; Mâide 46; Kehf 6; Yâsîn 12; Sâffât 70; Zuhruf 22, 23; Hadîd 27.

lanıldığı gibi kadîm ve eski mânâsına da kullanılır. Sana evvel ve sonra geldim denilirken kasdolunan budur... (Râğıb, Müfredât, 31-32).[57]

Farz (الفرض) : Katı bir şeyi kesmek ve onu etkilemektir. Demiri kesmek gibi. Demiri kesen âlete de mihraz veya mifrez denilir... Farz, vâcip gibidir. Fakat vâcip vukû ve sâbit olduğu kabul edilerek söylenirken, farz kesin hüküm ifâde eden husûslar için söylenilir : «Bir sûre, onu sana indirdik ve **farz** kıldık.» (Nûr, 1). Yani senin onunla amel etmeni vâcib kıldık. «Senin üzerine Kur'an'ı **farz** kılan.» (Kasas, 85). Yani onunla amel etmeyi vâcib kılan demektir. Hâkimin gerekli kıldığı nafakaya da farz adı verilir. (Râğıb, Müfredât, 376).[58]

Felâh (الفلاح) : Başarmak ve istenene ulaşmaktır. Bu da iki kısımdır, bir kısmı dünyevî, bir kısmı uhrevîdir. Dünyevî felâh dünya hayatını güzelleştiren mutluluklarda başarıya ulaşmaktır, bu da sürekliliktir, zenginlik ve mevki ile olur...

Uhrevî felâh ise, dört şeyle gerçekleşir. Sonu olmayan devamlılık, fakîrliği olmayan zenginlik, zilleti olmayan izzet, cehâleti olmayan ilim. Bunun için denilmiştir ki : «Âhiret hayatından başka hayat yoktur.» Nitekim Allah Teâlâ da buyurur ki : «İşte onlar Allah'ın hizbidir. Dikkat edin Allah'ın hizbi işte **felâha** erenler onlardır.» (Mücâdele, 23). «Kendisini temizleyenler muhakkak **felâh** buldu.» (A'lâ, 14), «Mü'minler gerçekten **felâh** buldu.» (Mü'minûn, 1), «Allah'tan korkun ki **felâha** eresiniz.» (Bakara, 189), «Muhakkak ki zâlimler **felâha** ermezler.» (En'âm, 21), «Muhakkak ki mücrimler **felâh** bulmazlar.» (Yûnus, 17), «Muhakkak ki, kâfirler **felâh** bulmazlar.» (Mü'minûn, 117), «İşte onlar Rablarından bir hidâyet üzeredirler, ve **felâha** erenler de onlardır.» (Bakara, 5), «Kimin de tartısı ağır gelirse işte **felâha** erenler onlardır.» (A'râf, 8), (Râğıb, Müfredât, 385).[59]

Feth (الفتح) : Muğlak ve müşkil hali ortadan kaldırmaktır. Bu da iki kısımdır. Birisi gözle görülür; kapıyı açmak gibi... İkincisi

(57) Bakara 41; Âl-i İmrân 96; En'âm 14, 94, 110, 163, 25; A'râf 143; Tevbe 13, 83, 108, 100; İsrâ 7, 51, 59; Kehf 48, 55; Tâhâ 65; Enbiyâ 5, 104; Şuarâ 26, 51, 137, 184, 196; Yâsîn 79; Zümer 12; Fussilet 21; Zuhruf 6, 8, 81; Kâf 15; Hadîd 3; Haşr 2; Mü'minûn 24, 68, 81, 83; Sâffât 17, 71, 126, 168; Vâkıa 48, 13, 39, 49; Enfâl 31, 38; Hıcr 10, 13; Nahl 24; Furkân 5; Neml 68; Kasas 36; Fâtır 43; Duhân 8; Kalem 15; Mürselât 16, 38; Mutaffifîn 13.

(58) Bakara 197, 236, 237; Kasas 85; Ahzâb 38; Tahrîm 2; Nisâ 11, 24, 7, 118; Tevbe 60.

(59) Tâhâ 64; Mü'minûn 1; A'lâ 14; Şems 9; Kehf 20; Bakara 189; Âl-i İmrân 130, 200; Mâide 35, 90, 100; A'râf 69; Enfâl 45; Hacc 77; Nûr 31; Cum'a 10; En'âm 21, 135; Yûnus 17, 77, 69; Yûsuf 23; Tâhâ 69; Mü'minûn 117; Kasas 37, 82; Nahl 116.

.se basîretle kavranır; üzüntüyü kaldırmak, kederi gidermek gibi. Bu da çeşitlidir, birincisi dünyevî işlerdeki kederi ve üzüntüyü gidermektir... İkincisi ise zor olan bilgileri açmaktır. Falanca ilimden kapalı bir kapıyı açtı dendiği gibi. Her şeyin Fâtihası ise onun başlangıcıdır yani daha sonra gelenlerin onunla açıldığı şeydir. Onun için Fâtiha sûresine Fâtihat el-Kitâb denmiştir. (Râğıb, Müfredât, 370).[60]

Fesâd (الفساد) : Bir şeyin çok veya az olarak dengenin dışına çıkmasıdır bunun tersi salâhtır. Bu ifâde rûh, beden ve doğru yoldan çıkan diğer şeyler için kullanılır : «Eğer hak onların arzusuna uymuş olsaydı gökler ve yeryüzü **fesâda uğrardı.**» (Mü'minûn, 71), «Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka iki ilâh bulunsaydı her ikisi de (gök ve yer) **fesâda** uğrardı.» (Enbiyâ, 22), «İnsanların elleriyle kazandıkları yüzünden karada ve denizde **fesâd** yaygınlaştı.» (Rûm, 41), «Allah **fesâdı** sevmez.» (Bakara, 205), «Onlara yeryüzünde **bozgunculuk** yapmayın denildiğinde, biz sadece islâh edicileriz derler.» (Bakara, 11), «Dikkat edin asıl **bozguncular** onlardır da farkında değildirler.» (Bakara, 12), «Dedi ki muhakkak ki hükümdârlar bir kasabaya girdikleri zaman orayı **fesâda** verirler.» (Neml, 34), «Muhakkak ki Allah **bozguncuların** amelini islâh etmez.» (Yûnus, 81), «Allah islâh edici ile **bozgunculuk** yapacak olanı bilir.» (Bakara, 220), (Râğıb, Müfredât, 379 - 380).[61]

Fiil (الفعل) : Bir etki edici tarafından etki etmektir. Fiil kelimesi umûmidir, dikkatli veya dikkatsiz, bilerek veya bilmeyerek, kasıtlı veya kasıtsız olabilir. İnsandan, hayvandan ve katı varlıklardan sâdır olabilir. Amel de onun gibidir. «Hayırdan da ne **yaparsanız** Allah onu bilir.» (Bakara, 197), «Kim de bunu **yaparsa** kendi nefsine zulmetmiş olur.» (Bakara, 231), «Kim de düşmanlık ve zulümle **yaparsa** onu ateşe ulaştırırız.» (Nisâ, 30).

«Ey Peygamber, sana Rabbinden indirileni teblîğ et. Eğer bunu **yapmazsan** sen O'nun risâletini yapmamış olursun.» (Mâide, 57), (Râğıb, Müfredât, 382 - 383).[62]

(60) Nisâ 141; Mâide 52; Enfâl 19; Bakara 76; Yûsuf 65; Secde 28, 29; Hadîd 10; Saff 13; Nasr 1; Şuarâ 118; Fetih 1, 18, 27.

(61) Bakara 205, 11, 30; Mâide 32, 33, 64; Enfâl 73; Hûd 116; Kasas 77, 83; Rûm 41; Ğâfir 26; Fecr 12; A'râf 56, 85, 127; Muhammed 22; Yûsuf 73; Ra'd 25; Nahl 88; Şuarâ 152; Neml 48.

(62) A'râf 155, 173, 28; Nahl 33, 35; Enbiyâ 59, 23; Fecr 6; Fîl 1; Yûnus 36, 46, 106; Âl-i İmrân 28, 40, 115, 135, 188; Nisâ 30, 66, 114, 127, 147; Bakara 24, 197, 215, 279, 282, 85, 231, 253, 71, 68, 2; Ahzâb 6; Mücâdile 13; Nahl 50, 91; Neml 34, 88; Şûrâ 25; Saff 2, 3; İnfitâr 12; Yûsuf 32; İbrâhîm 27; Hacc 14, 18, 77; Furkân 68; Rûm 40; Mâide 79; En'âm 159; Hûd 36; Nûr 41; Şuarâ 74, 226; Zümer 70; Tahrîm 6; Mutaffifîn 36; Bürûc 7.

Fikr (الفكر) : Bilgiden, bilinene götüren bir güçtür. Tefekkür ise bu gücün aklın doğrultusunda hareket etmesidir. Tefekkür gücü sadece insanda vardır, hayvanlarda yoktur ve ancak kalbde bir şekli hâsıl olan şeyler için söylenilir. Bunun için Allah'ın nîmetlerini düşününüz zâtını düşünmeyiniz ,buyurulmuştur. Bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Onlar **düşünmezler** mi ki arkadaşlarında bir delilik yoktur.» (A'râf, 184), «Muhakkak ki bunda **düşünen** bir kavim için âyetler vardır.» (Ra'd, 3), «Böylece Allah size âyetlerini açıklar ki **düşünesiniz** diye.» (Bakara, 219, 266), «De ki hiç görenle görmeyen bir olur mu? Halâ **düşünmüyor musunuz?**» (En'âm, 40), (Râğıb, Müfredât, 384).[63]

Fitne (الفتنة) : Altını ateşe tutup iyisini kötüsünden ayırmak anlamına gelen (فتن) masdarından türetilmiştir. İnsanın ateşe girdirilmesine de bu masdardan türetilen fiiller kullanılır. «O günki onlar ateşe tutulurlar.» (Zâriyât, 13), «İşte fitnenizin tadını tadın, sizin acele etmekte olduğunuz şey budur.» (Zâriyât, 14). Yani azâbınızı tadın... Fitne bazan kendisinden azâbın hâsıl olduğu şey için kullanılır. «Dikkat edin onlar azâbın içine **düşmüşlerdir.**» (Tevbe, 49). Bazan da tecrübe için kullanılır : «Biz seni bir **tecrübe ile tecrübe** etmiştik.» (Tâhâ, 40). Fitne, belâ gibidir. Her ikisi de insanın bolluk ve sıkıntı gibi sevkedildiği şeyler için kullanılır. Ancak sıkıntı ve hiddet halinde daha çok kullanılmaktadır. «Biz sizi **imtihân** olarak hayır ve şer ile **deneriz.**» (Enbiyâ, 35). Burada hem iyilik hem de kötülük için kullanılmıştır. Şiddet için kullanılan âyetlerin örnekleri ise şöyledir : «O ikisi nihâyet diyeceklerdir ki biz **fitneyiz (imtihânız)** sakın küfretme.» (Bakara, 102), «İyi bil ki **fitne** katilden daha şiddetlidir.» (Bakara, 191), «**Fitne** kalmayınca ve din de Allah için oluncaya kadar onlarla savaş.» (Bakara, 193) ...Fitne hem Allah Teâlâ'dan, hem de kullardan sâdır olan fiillerdendir. Öldürme ve azâb, belâ ve musîbet gibi daha hoşlanılmayan birçok fiiller, Allah'tan olduğu takdîrde hikmet şeklinde tecelli eder, insandan olduğu takdîrde Allah'ın emrine aykırı olacağı için bunun zıddı olur.» (Râğıb, Müfredât, 371 - 372).[64]

Fuhuş (الفحش) : Fuhş, fahşâ ve fâhişe kelimeleri gerek fiil,

(63) Müddessir 18; Sebe' 46; Bakara 219, 266; En'âm 50; A'râf 176, 84; Rûm 8, 21; Âl-i İmrân 191; Yûnus 24; Ra'd 3; Nahl 11, 44, 69; Zümer 42; Câsiye 13; Haşr 21.

(64) Neml 47; Tevbe 126; Ankebût 2; Zâriyât 13; Tâhâ 40; Bakara 102, 191, 193, 217; Âl-i İmrân 7; Nisâ 91; Mâide 71; Enfâl 25, 28, 39, 73; Tevbe 47, 48, 49; Yûnus 85; İsrâ 60; Enbiyâ 35, 111; Hacc 11, 53; Nûr 63; Furkân 20; Ankebût 10; Ahzâb 14; Sâffât 63; Zümer 49; Kamer 49; Mümtehine 5; Teğâbun 15; Müddessir 31.

gerekse söz olarak çirkinliği çok fazla olan şeyler için kullanılır. «De ki Allah **aşırılığı** emretmez. Allah'a bilmediğinizi mi söylüyorsunuz?» (A'râf, 28), «**Fuhuştan (aşırılıklardan)**, münkerden ve zulümden nehyedin, ibret alasınız diye size öğüt verir.» (Nahl, 90), «Sizlerden her kim ki apaçık bir **aşırılık** işlerse ona azâbı iki kat artırırız.» (Ahzâb, 30), «De ki Rabbim **aşırılıkların** gizli ve açık olanını haram kıldı.» (A'râf, 33), (Râğıb, Müfredât, 373 - 374).[65]

Gayb (الغيب) : Güneş gözden gizlendiği zaman bu masdar kullanılır... İnsanın bilgisinden gizlenen, duyularla görünmeyen her şeye de gayb tabîri kullanılmıştır : «Onlar ki **gayba** inanırlar ve namazlarını kılarlar.» (Bakara, 3), «İşte bunlar **gaybın** haberleridir, onu sana vahyediyoruz.» (Âl-i İmrân, 44), «Ben size Allah'ın hazîneleri yanımdadır demiyorum, **gaybi** bilmem.» (En'âm, 50), «**Gaybın** anahtarları O'nun katındadır. Bunu sadece Allah bilir.» (En'âm, 59), «Sonra **gaybı** ve şehâdeti bilenin huzûruna döndürülürsünüz.» (Tevbe, 94), «Göklerin ve yerin **gaybı** Allah'ındır ve bütün emir O'na döner.» (Hûd, 123), «İşte bu **gaybın** haberlerindendir, onu sana vahyediyorum.» (Yûsuf, 102), «Göklerin ve yeryüzünün **gaybı** Allah'ındır.» (Nahl, 77), «De ki göklerde ve yerde olan **gaybı** Allah'tan başka hiç kimse bilmez.» (Neml, 61), «Sen, ancak zikre uyan ve **gayb** ile Rahmân'dan korkanı uyarırsın.» (Yâsîn, 11), «Muhakkak ki Rablarından **gayb** ile korkanlar için mağfiret ve büyük mükâfât vardır.» (Mülk, 13), «Dediler ki bizim bir bilgimiz yoktur. Muhakkak ki **gaybları** en iyi bilen Sensin Sen!» (Mâide, 109), (Râğıb, Müfredât, 366).[66]

Gazab (الغضب) : Kalbin intikâm isteğiyle coşmasıdır. Bunun için Aleyhisselâtü Vesselâm Efendimiz buyurur ki : «Gazabtan korkunuz çünkü o Âdemoğluna kalbinde yakılan bir közdür...» Allah gazabla nitelendirildiği takdîrde bundan maksad, sadece intikâmdır. (Râğıb, Müfredât, 361).[67]

(65) Bakara 169, 268; Yûsuf 24; Nahl 90; Nûr 21; Ankebût 45, 28; Âl-i İmrân 135; Nisâ 15, 19, 22, 25; A'râf 28, 80; İsrâ 32; Nûr 19; Neml 54; Ahzâb 30; Talâk 1; Şûrâ 37; Necm 32.

(66) Bakara 3, 33; Âl-i İmrân 44, 179; Nisâ 34; Mâide 94, 109, 116; En'âm 50, 59, 73; A'râf 7, 188; Tevbe 94, 105, 78; Yûnus 20; Hûd 31, 49, 123; Yûsuf 52, 81, 102; Ra'd 9; Nahl 77; Kehf 22, 26; Meryem 61, 78; Enbiyâ 49; Mü'minûn 92; Neml 20, 65; Secde 6; Sebe' 3, 14, 53, 48; Fâtır 18, 38; Yâsîn 11; Zümer 46; Hucurât 18; Kâf 33; Tûr 41; Necm 35; Hadîd 25; Haşr 22; Cum'a 8; Teğâbun 18; Mülk 12; Kalem 47; Cin 26; Tekvîr 24; İnfitâr 16.

(67) Nisâ 93; Mâide 60; Fetih 6; Mücâdile 14; Mümtehine 13; Şûrâ 16, 37; Bakara 61, 90; Âli İmrân 112; A'râf 71, 152, 154; Enfâl 16; Nahl 106; Tâhâ 81, 86; Nûr 9.

Ğurûr (الغرور) : Mal, mevki, şehvet ve şeytân gibi insanı uyanıkken kandıran her şeye söylenir. Şeytân ile de tefsîr edilmiştir; çünkü aldatıcıların en kötüsü odur. Dünya ile de tefsîr edilmiştir çünkü dünya aldatır, zarar verir ve fânîdir. «Küfretmiş olanların şehirlerde dolaşması seni **aldatmasın.**» (Âl-i İmrân, 196), «Şeytân onlara ancak **ğurûr** va'd eder.» (Nisâ, 120), «Dünya hayatı **ğurûr** metâından başka bir şey değildir.» (Âl-i İmrân, 185), «Kâfirler ancak **ğurûr** içindedirler.» Mülk, 20), «Zâlimler birbirlerine ancak **ğurûr** va'dederler.» (Fâtır, 40), (Râğıb, Müfredât, 358 - 359).[68]

Haber (الخبر) : Bilgi verilmesi yönünden; bilinen şeyleri bilmektir. Denildi ki haber mes'elelerin derinliklerini bilmektir. «Ve Allah sizin yaptıklarınızdan **haberdârdır.**» Yani yaptıklarınızın haberini bilendir. Denildi ki sizin işlerinizden beğendiklerini bilendir. Denildi ki Habîr haber veren mânâsınadır. (Râğıb, Müfredât, 141 - 142).[69]

Hacc (الحج) : Aslında kasd ve ziyâret demektir. Ancak şer'î örfte, belirli hareketleri yerine getirmek için Allah evini kasdetmektir. En büyük hacc, Kurban Bayramı ve arefe günü olanıdır. Ümreye de küçük hacc denmiştir. (Râğıb, Müfredât, 107).[70]

Hâcet (الحاجة) : Bir şeye muhtâç olmak, bir şeyi severek ihtiyaç hissetmektir. (Râğıb, Müfredât, 135).

Hadd (الحد) : Bir şeyin diğerine karışmasını önlemek amaciyle iki şey arasına konulan engeldir. Evin hudûdu, onu diğerinden ayıran şeydir. Birisinin hudûdu denmesinin sebebi bu hadlerin o suçu işleyenlere ibret, diğerlerinin de onun gittiği yola gitmesine mâni olmasındandır. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «Bunlar Allah'ın **hudûdudur**, onları aşmayın. Kim Allah'ın **hudûdunu** aşarsa işte onlar zâlimlerin ta kendileridir.» (Bakara, 229), «Bedevîler, küfür ve nifâk bakımından daha beterdir. Bununla beraber Allah'ın peygamberine indirdiği hükümlerin **hudûdunu** bilmeleri onlara daha da

(68) Âl-i İmrân 185, 196; A'râf 22; Hadîd 14, 20; Mülk 20; Nisâ 120; En'âm 112; İsrâ 64; Ahzâb 14; Fâtır 5, 40; Lokmân 33.

(69) Neml 7, 88; Kasas 29; Tevbe 94; Muhammed 31; Zilzâl 4; Bakara 234, 271; Al-i İmrân 153, 180; Mâide 8; En'âm 18, 73, 103; Tevbe 16; Hûd 1, 111, Hacc 63; Nûr 30, 53; Lokmân 16, 29, 34; Sebe' 1; Fâtır 14, 31; Şûrâ 27; Hucurât 13; Hadîd 10; Mücâdile 3, 11, 13; Haşr 18; Münâfikûn 11; Teğâbün 8; Tahrîm 3; Mülk 14; Âdiyât 11; Nisâ 35, 94, 128, 135; İsrâ 17, 30, 96; Furkân 58, 59; Ahzâb 2, 34; Fetih 11.

(70) Bakara 158, 258, 189, 196, 197; Âl-i İmrân 20, 65, 66, 97; Kasas 27; Tevbe 3; Hacc 27,

uygundur.» (Tevbe, 97). Yani Allah'ın indirdiği hükümleri. Denildi ki Allah'ın hudûdu dört şekildedir. Bir kısmını artırmak veya eksiltmek câiz olmaz. Bir kısmını artırmak veya eksiltmek câiz olur. Bir kısmını artırmak câiz olmaz, eksiltmek câiz olur. Bir kısmında artırmak câiz olur, eksiltmek câiz olmaz. (Râğıb, Müfredât, 109).[71]

Hakk (الحق) : Aslında mütâbakât ve muvâfakattır. Birkaç şekilde kullanılır :

a) Hikmetin gerekli kıldığı bir sebeple bir şeyi icâd edene hakk denir. Bu sebeple Allah Teâlâ için Hak denilmiştir : «Sonra onlar **gerçek (Hak)** Mevlâlarına döndürülürler.» (En'âm, 67), «İşte **hakîkî** Rabbimiz Allah budur. **Haktan** sonra delâletten başka ne vardır?» (Yûnus, 32).

b) Hikmet gereği icâd edilmiş olan şeye hakk denir. Bunun için Allah Teala'nın bütün fiilleri haktır denilir. «Güneşi ışık, ayı nûr yapan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için aya konak yerleri düzenleyen O'dur Allah bunları ancak **hakka** göre yaratmıştır.» (Yûnus, 5), «Onlar, sana azâb **hak** mıdır diye sorarlar. De ki; evet Rabbim **hakkı** için **gerçektir.**» (Yûnus, 50), «Kendilerine kitap verdiklerimiz onu öz çocuklarını tanıdıkları gibi tanırlar. Öyle iken içlerinden bir kısmı bilir oldukları halde **hakkı** gizlerler.» (Bakara, 146), «**Hak** Rabbindendir. Öyleyse aslâ şüphecilerden olmayın.» (Bakara, 147), «Şüphesiz bu Rabbinden bir **haktır.**» (Bakara, 149).

c) Şeyin kendisinin üzerinde bulunduğu şeye mutâbık olduğuna inanmaktır. Falancanın diriliş, sevap, ceza, cennet ve cehennem inancı haktır dediğimiz gibi. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «İnsanlar bir tek ümmetti, Allah müjdeleyici ve korkutucu peygamberler gönderdi ve onlarla birlikte insanların ihtilâfa düştükleri şeylerde aralarında hüküm vermeleri için **hak** kitaplar gönderdi. İşte Allah kendi izniyle, îman edenleri üzerinde ihtilâfa düştükleri **hakka** ulaştırdı.» (Bakara, 213).

d) Gerektiği şekilde, gerektiği yerde ve gerektiği vakitte yapılan iş ve söylenilen sözdür. Sen bu davranışında haklısın, bu sözünde haklısın dediğimiz gibi. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «Böylece fâsık olanların îman etmiyeceklerine dâir Rabbinin söylediği söz **gerçekleşti.**» (Yûnus, 30), «Eğer biz isteseydik herkesi elbette hidâyete erdirirdik. Fakat cehennemin tamamını cinn ve insanlarla dolduracağım diye, Benden **hak söz** sâdır olmuştur.» (Tevbe, 13), «Şayet **hak**

(71) Bakara 187, 229, 230; Nisâ 13, 14; Tevbe 97, 112; Mücâdile 4, 22, 5, 20; Talâk 1; Ahzâb 19

onların heveslerine uysaydı, gökler yerler ve onlarda bulunanlar muhakkak ki bozulup giderdi.» (Mü'minûn, 71), (Râğıb, Müfredât, 125).[72]

Hakîkat (الحقيقة) : Bazan varlığı ve değişmezliği sâbit olan şey için kullanılır. Resûlullah (s.a.)'ın Hârise'ye, «Her hakkın bir hakîkatı vardır. Senin îmanının hakîkatı nedir?» diye sorduğu gibi. Yani senin iddiâ ettiğinin hak olduğunu bildiren şey nedir? Falanca hakîkatını koruyor derken de korunması gereken şeyi koruyor denmek istenir. Bazan da i'tikâd için kullanılır. Bazan da amel ve söz için kullanılır. Denilir ki falancanın davranışının hakîkatı vardır. Yani mürâî değildir. Falancanın sözü hakîkattır yani fazlası ve eksiği yoktur. Denilir ki dünya boştur, âhiret haktır. Yani birisi geçici, diğeri bâkîdir. Fakîhlerin ve Kelâmcıların örfünde ise hakîkat lüğatta konulduğu aslî anlamda kullanılan lâfızdır. (Râğıb, Müfredât, 126).

Helâl (الحلال) : Çözme anlamına gelen halle (حل) den türetilmiştir. Düğümü çözmekten istiâredir : «Allah'ın size rızk olarak verdiği şeylerden **helâl** ve temiz olarak yeyin.» (Nahl, 11). «Diliniz yalana alışmış olduğu için her şeye, şu **helâl**, bu haramdır demeyin.» (Nahl, 116), «Ey Peygamber, Biz mihirlerini verdiğin eşlerini, Allah'ın sana câriye diye verdiği câriyelerini, seninle beraber hicret eden amcanın kızlarını, halalarının kızlarını... Senin için **helâl** kıldık.» (Ahzâb, 50), (Râğıb, Müfredât, 128).[73]

Hamd (الحمد) : Allah Teâlâ için hamd, O'na fazîletlerle dolu övgüdür. Hamd, medihten daha özel, şükürden daha geneldir. Çünkü medh insanda kendi isteğiyle olan şeyler için söylenilir, bazan da bağ-

(72) Bakara, 26, 42, 61, 71, 91, 109, 119, 121, 144, 146, 147, 149, 176, 213, 252, 282; Âl-i İmrân, 3, 21, 56, 60, 62, 71, 102, 108, 112, 154, 181; Nisâ, 105, 155, 170, 171; Mâide, 27, 48, 77, 83, 84, 166; En'âm, 5, 30, 57, 62, 66, 73, 91, 93, 114, 151; A'râf, 8, 33, 43, 53, 89, 105, 118, 146, 159, 169, 181; Enfâl, 5, 6, 7, 8, 32; Tevbe, 29, 33, 48; Yûnus, 5, 23, 30, 32, 35, 36, 53, 55, 76, 77, 82, 94, 108; Hûd, 17, 45, 79, 120; Yûsuf, 51; Ra'd, 1, 14, 17, 19; İbrâhîm, 19, 22; Hicr, 8, 55, 64, 85; Nahl, 3, 102; İsrâ, 33, 81, 105; Kehf, 13, 21, 29, 44, 56; Meryem, 34; Tâhâ, 114; Enbiyâ, 18, 24, 55, 97, 112; Hacc, 6, 40, 54, 62, 74, 78; Mü'minûn, 41, 62, 70, 71, 90, 116; Nûr, 25, 49; Fürkân, 26, 33, 68; Neml, 79; Kasas, 3, 13, 39, 48, 53, 75; Ankebût, 44, 68; Rûm, 8 - 60; Lokmân, 30, 33; Secde, 3; Ahzâb, 4, 53; Sebe', 6, 23, 26, 43, 48, 49; Fâtır, 5, 24, 31; Sâffât, 37; Sâd, 22, 26, 64, 84; Zümer, 2, 5, 41, 67, 69, 75; Ğâfir, 5, 20, 25, 55, 75, 77, 78; Fussilet, 15, 53; Şûrâ, 17, 18, 24, 42; Zuhrûf, 29, 30, 78, 86; Dühân, 39; Câsiye, 6, 23, 29, 32; Ahkâf, 3, 7, 17, 20, 30, 34; Muhammed, 2, 3; Feth, 27, 28; Kâf, 5, 19, 42; Zâriyât, 19, 23; Necm, 28; Vâkıa, 95; Hadîd, 16, 27; Mümtehine, 1; Saff, 9; Teğâbün, 3; Hâkka, 51; Meâric, 24; Nebe', 39; Asr, 3 sûrelerinde yer alır.

(73) Nahl 114, 116; Bakara 168, 230, 228, 229, 275; Mâide 87, 88; Enfâl 69; Yûnus 59; Nisâ 19; Hûd 39; Tâhâ 81, 86; Ahzâb 52; Zümer 40; İbrâhîm 28.

lantılı olarak medh sözkonusudur. Çünkü insan, boyunun özelliği, yüzünün güzelliği ile övülebileceği gibi cömertliği ve bilgisi ile de övülür. Hamd ise ikinci için olur birinci için değil. Şükür ancak bir nîmete mukâbil olarak söylenir. Dolayısıyla her şükür hamddir, fakat her medh hamd şükür değildir : «O, **Hamîd**'dir, Mecîd'dir.». Övülendir denilebileceği gibi, övendir de olabilir. (Râğıb, Müfredât, 131).[74]

Hanîf (الحنيف) : Sapıklıktan doğru yola meyl etmektir : «Allah'a **hanîf** olarak ibâdet edin...», «**Hanîf** ve müslim olarak...», «Allah'a doğru yönelerek yalan sözden sakının...» Araplar, hacceden veya sünnet olan herkese hanîf adını verirlerdi. Bununla o kişinin Hz. İbrâhîm'in dîninden olduğuna dikkatleri çekerlerdi. (Râğıb, Müfredât, 133).[75]

Harâm (الحرام) : Yasaklanan şeydir. Bu yasaklama; ya ilâhî bir bağlılıkla olur veya zorla engelleme, veya akıl, şerîat, emri dinlenen birisi tarafından konulan yasaklar ile olur. Allah Teâlâ'nın şu kavli emre itâat, boyun eğme şeklinde bir yasaklamadır. «Ve onun üzerine emzirmeyi **harâm** kıldık.» (Kasas, 13), «Helâk ettiğimiz bir kasabaya da **harâm** oldu.» (Enbiyâ, 95), «Onlara bu, kırk yıl **yasaklanmıştı**.» (Mâide, 46).

Zorla engel olma şeklindeki yasak örneği de şu âyet-i celîledir : «Muhakkak ki kim Allah'a şirk koşarsa Allah ona cenneti **harâm** kılar.» (Mâide, 73), «Muhakkak ki Allah onları kâfirlere **harâm** kılmıştır.» (A'râf, 50).

Şer'an yasaklanan harâmın örneği; yemek mukâbili veya farklılıkla yemeği satmaktır. «Eğer onlar size esîrler olarak gelirlerse fidyeleşirsiniz. Bu onları çıkarmanızın **harâm** kılınmış olmasındandır.» (Bakara, 85), Bu harâm kılınanlar, onların şerîatlarına göreydi. «De ki bana vahyolunan şeylerde, hiç bir yiyenin yediğinin **harâm** kılındığını bulamıyorum.» (En'âm, 145). Yahûdilere de tırnaklı her şeyi harâm kılmıştı... (Râğıb, Müfredât, 114 - 115).[76]

(74) Fâtiha 2; Bakara 30; En'âm 1, 45; A'râf 43; Yûnus 10; İbrâhîm 39; Hıcr 98; Nahl 75; İsrâ 111; Kehf 1; Tâhâ 130; Mü'minûn 28; Neml 15, 59, 93; Kasas 70; Ankebût 63; Rûm 18; Lokmân 25; Secde 19; Sebe' 1; Fâtır 1, 34; Sâffât 182; Zümer 29, 74, 75; Ğâfir 7, 55, 65; Şûrâ 5; Câsiye 36; Kâf 39; Tûr 48; Teğâbün 1; Nasr 3; Nisâ 131.

(75) Bakara 135; Âl-i İmrân 67, 95; Nisâ 125; En'âm 79, 161; Yûnus 105; Nahl 120, 123; Rûm 30; Hacc 31; Beyyine 5.

(76) Bakara 114, 149, 150, 191, 194, 196, 198, 217, 173, 275; Mâide 2, 97, 72; Enfâl 34; Tevbe 7, 19, 28, 29, 37; Nahl 115, 116; İsrâ 1, 33; Enbiyâ 95; Hacc 25; Fetih 25, 27; Yûnus 59; Âl-i İmrân-93; En'âm 119, 143, 144, 159, 151; A'râf 32, 33; Furkân 68.

Harb (الحرب) : Bilinen savaştır, savaşta soygundur. Sonra eşyâya da harb adı verilir. (Râğıb, Müfredât, 113).[77]

Hased (الحسد) : Nimetin, onu elde etmiş olan kişiden kaybolmasını istemektir. Bazan istekle beraber yok etme gayreti de olur. Hadîs-i Şerîf'te buyurulmuştur : «Mü'min gıpta eder, münâfık **hased** eder.» Allah Teâlâ buyuruyor ki : «Kendiliklerinden sana **hased** eden...» (Bakara, 109), «Ve **kıskandığı** zaman **kıskananın** şerrinden...» (Felâk, 5), (Râğıb, Müfredât, 118).[78]

Hasm (الخصم) : Tartışma demektir. «Halbuki o **düşmanların** en yamanıdır.» (Bakara, 204), (Râğıb, Müfredât, 149).[79]

Hâşâ (حاشا) : Ebu Übeyde der ki bu, tenzîh ve istisnâ edâtıdır. «Dedi ki Yusuf'tan kâm almak istediğiniz zaman ne haldeydiniz? Onlar dediler ki : **Hâşâ** Allah için biz onun bir kötülüğünü görmedik.» (Yûsuf, 51), (Râğıb, Müfredât, 136).

Haşyet (الخشية) : Ta'zîmin karıştığı korkudur. Çoğunlukla korkulan şeyi bilmekten doğar. Bunun için haşyet bilginlere tahsîs edilmiştir. «Allah'tan ancak bilgin kulları **korkar**...», «Onlardan **korkmayın**, Benden **korkun**.» (Fâtır, 28), «İnsanlardan Allah'tan **korkar** gibi **korkarlar** veya daha fazla bir **korkuyla**.» (Nisâ, 77), «Onlar ki Allah'ın risâletlerini teblîğ ederler ve Allah'tan başka hiç kimseden **korkmazlar**.» (Râğıb, Müfredât, 149).[80]

Hatâ (الخطأ) : Bir yönden dönmektir. Bu da birkaç çeşit olur.

a) İrâdenin güzel görmediği şeyi istemek ve yapmak. Bu, insanın sorumluluk duyduğu tâm hatâdır : «Muhakkak ki onları öldürmek büyük bir **günâhtır (hatâdır)**.» (İsrâ, 31), «Dediler ki Allah'a yemîn ederiz, Allah gerçekten seni bizden üstün kılmıştır. Doğrusu biz **suçlu (hatâlı)** idik.» (Yûsuf, 91).

b) Yapılması hoş görülen bir şeyi istemek, fakat isteğin dışında bir şeyin meydana gelmesi. Bu, irâdede isâbet, fiilde hatâdır. Hz. Peygamberin : «Ümmetimin üzerinden **hatâ** ve unutma kalkmıştır (kal-

(77) Tevbe 107; Mâide 33, 64; Bakara 279; Enfâl 57; Muhammed 4.
(78) Felâk 5; Nisâ 54; Bakara 109.
(79) Âl-i İmrân 44; Şuarâ 96; Neml 45; Sâd 69, 21, 22; Yâsîn 49, 77; Hacc 19; Zuhruf 18, 58; Nahl 4; Nisâ 105; Bakara 204.
(80) Bakara 74; Nisâ 25, 77; İsrâ 31, 100; Mü'minûn 57; Haşr 21; Enbiyâ 28; Yâsîn 11; Kâf 33; Beyyine 8; Tâhâ 94; Kehf 80; Mâide 44, 52; Tevbe 24, 13.

dırılmıştır)» kavli ile «Kim içtihâd eder ve **hatâ** ederse ona bir mükâfât vardır.» kavlinde kasdettiği mânâ budur. Kezâ Allah Teâlâ'nın şu âyet-i kerîme'de buyurduğu hatâ da bu türdendir : «Bir mü'minin diğer mü'mini **hatâ** dışında öldürmesi olmaz.», «Bir mü'mini **yanlışlıkla** öldürmesi bir mü'min köleyi azâd etmesi ve öldürülenin âilesi bağışlamadıkça ona teslîm edilmiş bir diyet ödemesi gerekir.» (Nisâ, 92).

c) Yapılması hoş görülen şeyi kasdetmek, fakat bunun tersinin meydana gelmesi. Bu, irâdede hatâ, fiilde isâbettir. O kimse maksadından dolayı yerilir, işlediği fiilden dolayı da övülmez.

Özet olarak bir kimse bir şeyi ister fakat istediğinin dışında bir şey yaparsa hatâ etti denir. İstediğinin aynısı gerçekleşirse isâbet etti denir. (Râğıb, Müfredât, 151 - 152).[81]

Hatîe (الخطيئة) ile Seyyie (السيئة) birbirine yakın lâfızlardır. Lâkin çoğunlukla hatîe tabîri; kendiliğinden kasdedilmeyen fakat maksadın fiilin doğuşuna sebep teşkîl ettiği haller için kullanılır. Meselâ bir kişi bir av hayvanına okunu atar, bir insana isâbet ettirirse durum böyledir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Kötülük yapıp ta **günahı (hatîe)** kendisini kuşatan kimseler işte onlar cehennemliklerdir.» (Bakara, 81), «Kalbinizden kasdederek yaptıklarınızın dışında **hatâlarınızda** size bir vebâl yoktur.» (Nisâ, 112), «Kim bir **hatâ** veya günah işlerse sonra onu bir suçsuzun üstüne atarsa, şüphesiz iftirâ etmiş ve apaçık bir günah yüklenmiş olur.» (Nisâ, 112), «**Günahlarından (Hatîe)** dolayı bunlar suda boğuldular.» (Lût, 25), «O küfredenler inananlara derler ki, bizim yolumuza uyun da sizin **günahlarınızı** biz taşıyalım. Halbuki onların **günahlarından** hiç birini yüklenecek değillerdir.» (Ankebût, 12), «Ve kıyâmet günü **günahlarını** bağışlamasını umduğum odur.» (Şuâra, 82), «Kapısından secde ederek girin, aftet deyin, **hatâlarınızı** örter.» (Bakara, 58), «Onu ancak **günahkârlar** yer.» (Hâkka, 37), (Râğıb, Müfredât, 151 - 152).[82]

Havârî (الحوارى) : Hz. İsâ (nın yardımcılarıdır.) Denildi ki havârîler kassâr idiler. Ve yine denildi ki onlar avcı idiler. Bazı bilginler dediler ki bu kişilere havârî denmesinin sebebi; onların insanların rûhlarını din ve ilim öğreterek arındırmalarından dolayıdır... Avcı olmaları, insanların rûhlarını kararsızlıktan kurtararak hakka döndürmelerindendir. Nitekim Allah'ın Resûlü (s.a.) buyurdu ki : «Zübeyir be-

(81) Nisâ 92, 112; Bakara 286; İsrâ 31.
(82) Hâkka 9; Talâk 16; Nisâ 112; Bakara 81; Şuarâ 82; Nûh 25; A'râf 161; Ankebût 12.

nim halamın oğludur ve **havârîmdir.**» Ve yine buyurdu ki : «Her peygamberin **havârîsi** vardır, benim **havârîm** de Zübeyr'dir.» Bununla havârîlerin yardımına telmîh etmek istemiştir. Nitekim Allah Teâlâ buyurur ki : «İsâ onların inkârlarını sezince Allah uğrunda yardımcıların kimlerdir? dedi. **Havârîler** : Allah'ın yardımcıları biziz, Allah'a îman ettik. Sen de şâhid ol ki biz muhakkak teslîm olanlarız, dediler.» (Âl-i İmrân, 52), (Râğıb, Müfredât, 135).[83]

Hayat (الحياة) : Birkaç şekilde kullanılır :

a) Bitki ve canlıda mevcûd olan gelişme gücüne hayat denir. Bunun için canlı bitki tabîri kullanılır : «Bilin ki Allah ölümünden sonra yeryüzünü **canlandırıyor.**» (Hadîd, 17), «Ve onunla ölüleri **dirilttik.**» (Kâf, 11), «Ve bütün **canlıları** sudan yarattık.» (Enbiyâ, 30).

b) Duyusal güce denilir. Bunun için canlı olarak isimlendirilmiştir : «**Dirilerle** ölüler de bir değildir.» (Fâtır, 22), «Ölülere de **dirilere** de.» (Mürselât, 126).

c) Düşünen, aktif güce verilen isimdir : «Ölü iken **dirilttiğimiz** ve insanlar arasında yürüyebileceği nûr verdiğimiz kimse karanlıkta kalıp ondan çıkmayan kimse gibi mi hiç?» (En'âm, 122), «Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilâkis onlar Rableri katında **diridirler.**» (Âl-i İmrân, 169).

d) Kederin ortadan kalkmasından ibârettir. Nitekim bu anlamda şâir şöyle demiştir : «Ölüp de rahatlayan; ölü değildir, asıl ölü, **canlıların** ölüsüdür.» Bu anlamda Allah Teâlâ da şöyle buyurur : «Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilakis onlar Rableri katında **diridirler.**» (Âl-i İmrân, 169).

e) Uhrevî ve ebedî hayat. Bu hayata akıl ve ilimden ibâret olan bir yaşama ile ulaşılır : «Ey îman edenler sizi **hayat** verici şeylere çağırdığı zaman Allah'a ve Resûlüne icâbet edin.» (Enfâl, 24), «Keşki bu **hayatım** için önceden bir şey yapsaydım.» (Nâziât, 38).

f) Allah'ın tavsîf edildiği hayat. Allah için O diridir (haydir) denildiği zaman bunun mânâsı, ölmesi sahîh olmaz demektir. Hayat sıfatı yalnız Allah'a mahsûstur. Dünya ve âhiret itibâriyle hayat; dünya hayatı ve âhiret hayatı olmak üzere iki kısımdır. Nitekim bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «İşte onlar âhirete karşı dünya **hayatını** satın almış olanlardır.» (Bakara, 86), «Onlar ise dünya **hayatiyle** sevinirler, halbuki dünya **hayatı** âhiretin yanında sadece bir geçimlikten ibârettir.» (Râ'd, 26), «Onlar ki bize kavuşmayı ummazlar, dünya **hayatından** hoşnut olarak ona bağlanırlar.» (Yûnus, 7), «An-

(83) Âl-i İmrân 52; Mâide 111, 112; Saff 14.

dolsun ki onları insanlardan şirk koşanlardan daha çok **hayata** düşkün bulacaksın.» (Bakara, 96), «Hani İbrâhîm, Rabbim ölüleri nasıl **diriltiğini** bana göster deyince...» (Bakara, 260) âyetinde Hz. İbrâhîm dünyevî musîbetlerden uzak, uhrevî hayatı göstermesini istiyordu : «Kısasta sizin için **hayat** vardır ey akıl sahipleri!» (Bakara, 179). Yani kısas ile öldürmek isteyen kişi suçtan kaçınır ve insanın hayat sürmesine sebep olur. «Her kim bir kimseyi veya yeryüzünde bozgunculuğa karşılık olmadan bir canlıyı öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de onu **diri bırakırsa** sanki bütün insanları **diriltmiş** gibidir.» (Mâide, 32), «Hani İbrâhîm benim Rabbim öldüren ve **diriltendir** deyince o, ben de **diriltir** ve öldürürüm.» demişti. (Bakara, 250), (Râğıb, Müfredât, 138 - 139).[84]

Hayır (الخير) : Herkesin rağbet ettiği şeydir. Sözgelimi, akıl, adâlet, fazîlet ve faydalı şey gibi. Bunun zıddı ise şerdir. Denildi ki; hayır iki çeşittir : Birisi mutlak hayırdır ki bu, her hâlükârda ve herkes tarafından rağbet gören şeydir. Nitekim Hz. Peygamberin cenneti nitelendirdiği sıfatta kullandığı hayır bu anlamdadır. Sınırlı hayır veya sınırlı şer. Bu, birisi için hayır olanın başkası için şer olması gibidir. Nitekim Zeyd için hayırlı olan şey Amr için şer olabilir. Bunun için Allah Teâlâ her iki durumu birlikte nitelendirerek buyurmuştur ki : «Sizden birinize ölüm geldiği zaman eğer bir **hayır (mal)** bırakacaksa anaya, babaya, yakın akrabaya ma'rûf şekilde vasiyette bulunmak takvâ sahipleri üzerine bir haktır.» (Bakara, 180). Bir başka yerde ise şöyle buyurur : «**Hayırlarda** yarışın...» (Bakara, 148). Onlar için hayır tabîri kullanılmaz ancak çok olunca ve güzel yerde bulununca hayır tabîri kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 160).[85]

(84) Bakara 85, 86, 96, 179, 204, 212, 154; Âl-i İmrân 14, 117, 185, 169; Nisâ 74, 94, 109; En'âm 32, 70, 130; A'râf 32, 51, 152; Tevbe 38, 55; Yûnus 7, 23, 24, 64, 88, 98; Hûd 15; Ra'd 26, 34; İbrâhîm 3, 27; Nahl 97, 107, 21; İsrâ 75; Kehf 28, 45, 46, 104; Tâhâ 72, 97, 131; Mü'minûn 33; Nûr 23; Furkân 3; Kasas 60, 61, 79; Ankebût 25, 64; Rûm 7; Lokmân 33; Ahzâb 28; Fâtır 5, 22; Zümer 26; Ğâfir 39, 51; Fussilet 16, 31; Şûrâ 36; Zuhruf 32, 35; Câsiye 35; Muhammed 36; Necm 29; Hadîd 20; Mülk 2; Nâziât 38; A'lâ 16; Mürselât 26.

(85) Bakara 54, 61, 103, 105, 106, 110, 197, 215, 216, 220, 221, 263, 271, 272, 273, 280, 158, 180, 184, 269, 148; Âl-i İmrân 15, 26, 30, 54, 104, 115, 150, 157, 178, 198, 180, 114,; Nisâ 25, 59, 77, 114, 128, 127, 19, 46, 149, 170, 171; Mâide 114, 48; En'âm 17, 32, 57, 158; A'râf 12, 26, 85, 87, 89, 155, 169, 188; Enfâl 19, 30, 22, 70; Tevbe 3, 41, 61, 109, 74, 88; Yûnus 11, 58, 107, 109; Hûd 84, 86, 31; Yûsuf 39, 57, 59, 64, 80, 109; Nahl 30, 76, 95, 126; İsrâ 11, 35; Kehf 44, 46, 95, 36, 40, 81; Meryem 73, 76; Tâhâ 73, 131; Enbiyâ 39, 89, 73, 90; Hacc 11, 30, 36, 58, 77; Mü'minûn 29, 72, 109, 118, 56, 61; Nûr 11, 27, 60, 12, 22; Furkân 15, 24, 10; Neml 36, 59, 89; Kasas 24, 26, 60, 80, 84, 68;

Hıfz (الحفظ) : Bazan anlayışın sebeb olduğu şekilde sâbit olan rûh haline denir. Bazan da nefiste korumak için kullanılır. Bunun zıddı unutmaktır. Bazan da bu koruma gücünü kullanmak için söylenir. Ayrıca araştırma, tefakkûd ve gözetmeye de bu kelime kullanılır. Allah Teâlâ buyuruyor ki : «Muhakkak ki onu biz indirdik onu **koruyan** da biziz.» (Hicr, 9), «Yarın onu bizimle beraber gönder de gezsin, oynasın şüphesiz onu **koruruz**.» (Yûsuf, 13), «Namazları ve orta namazı **muhâfaza** edin.» (Bakara, 238), «Onlar ki mahrem yerlerini **korurlar**.» (Mü'minûn, 5), «İyi kadınlar, itâatlerine ve Allah'ın kendilerini **korumasına** karşılık kendileri de gizliliği **koruyanlardır**.» (Nisâ, 34). Burada iffet sözkonusudur. «Kim de yüz çevirirse, biz seni onlara **bekçi** göndermedik.» (Nisâ, 80), «Biz onların dediklerini çok iyi biliriz. Sen onların üzerinde bir **zorba** değilsin.» (Kâf, 45), «Hem biz, seni onların başına bir **bekçi** yapmadık.» (En'âm, 107), «Allah, **koruyucuların** en hayırlısıdır.» (Yûsuf, 64), (Râğıb, Müfredât, 124).[86]

Hicâb (الحجاب) : Ulaşmaya engel olan şeydir. «Ve onların arasında bir **engel** vardır.» (A'râf, 46). Bu hicâb, gözü engelleyen şey değil, cennet ehlinin lezzetini cehennem ehline, cehennem ehlinin eziyetini de cennet ehline ulaştırmayı engelleyen şeydir. Nitekim Hadîd sûresinde şöyle buyurulur : «Nihâyet onların arasına içinde rahmet dışında azâb olan bir sûr çekilir.» (Hadîd, 13), (Râğıb, Müfredât, 108).[87]

Hidâyet (الهداية) : Nazikçe rehberlik etmektir. Hediyye de bu köktendir. Yabanî hayvanların önünde giden klavuzlara da hâdî ismi verilir. Klavuzluk ve rehberlik anlamına hidâyet, verme anlamına da hediyye kullanılır... Allah'ın insanoğluna hidâyeti dört şekildedir :

I — Bütün insan cinsine şâmil olan hidâyettir ki bu; akıl, zekâ ve zarûrî bilgiler gibi her mükellefte bulunur. Bütün insanlarda kâbiliyyet nisbetinde yaygın olan hallerdir : «Dedi ki bizim Rabbimiz O'dur ki her şeye yaratılışını vermiş sonra **doğru yolu göstermiştir**.» (Tâhâ, 50).

Ankebût 19; Rûm 38; Ahzâb 19, 25, 36; Sebe' 39; Sâffât 62; Rahmân 70; Fâtır 32; Zilzâl 7; Sâd 32, 76, 47, 48; Fussilet 40, 49; Şûrâ 36, 32, 52, 58; Duhân 37; Kâf 25; Kamer 43; Mücâdile 12; Saff 11; Cum'a 9, 11; Kalem 12; Meâric 21, 41; Müzzemmil 20; A'lâ 17; Duhâ 4; Kadr 3; Beyyine 7; Âdiyât : Ahkâf 11; Muhammed 21; Hucurât 5, 11; Teğâbün 16; Tahrîm 5; Kalem 32.

(86) Nisâ 31, 34, 80; Yûsuf 65, 63, 12, 63, 81; Nûr 30, 31; Bakara 238; Meâric 34, 29; Sâffât 7; Fussilet 12; Ahzâb 35; Tevbe 112; Hıcr 9; Mü'minûn 5; Enbiyâ 82; İnfitâr 10; Mutaffifîn 33; En'âm 107; Şûrâ 48.

II — Hidâyet peygamberlerin diliyle ve kitaplar indirilerek insanların çağırılmış oldukları şeydir. Allah Teâlâ'nın şu kavliyle kosdolunan budur : «Onları bizim emrimizle doğru **yola götüren** imâmlar kıldık.» (Enbiyâ, 73).

III — Hidâyete eren kişilere mahsûs olan ilâhî tevfîktir. **«Hidâyete ermiş olanların** da Allah **hidâyetlerini** artırdı ve onlara takvâlarını verdi.» (Muhammed, 13), «Kim de Allah'a inanırsa Allah onu **doğru yola iletir.**» (Teğâbün, 11).

IV — Âhirette hidâyet; cennete götürülmektir. Şu âyetlerde bu anlam kasdedilmiştir : «Onları **hidâyete** erdirir ve durumlarını islâh eder.» (Muhammed, 5), Ve dediler ki : «Hamd O Allah'a ki **bize bunu gösterdi.**» (A'râf, 43).

Bu hidâyetlerin dördü de bir dizidir. Birinci hidâyete ermeyene ikincisine ulaşmak mümkün olmaz. Hatta teklîf bile sahîh değildir, üçüncüyü ve dördüncüyü elde edemez. Dördüncüyü elde eden ise ilk üçünü elde etmiş olur. Üçüncüyü elde eden ilk ikisini elde etmiş olur. Sonra durum bunun tersinedir, bazan birincisi elde edilir de ikincisi üçüncüsü elde edilmez. İnsan hiç bir kimseyi doğru yola götürme gücüne sahip değildir. Ancak duâ ve tanıtma yolu ile doğru yola götürebilir. Yoksa diğer hidâyetleri gerçekleştiremez... (Râğıb, Müfredât, 538 - 540).[88]

Hikmet (الحكمة) : İlim ve akıl ile gerçeği yakalamaktır. Allah'ın hikmeti, eşyâyı bilme, amacına uygun şekilde güzelce yaratmaktır. İnsan da hikmet vasfı ile nitelendirilmiştir. «Andolsun biz Allah'a şükret diye, Lokmân'a **hikmeti** verdik.» (Lokmân, 12) ...Allah Teâlâ hakkında hakîm dendiği zaman, bunun anlamı başkalarının bu nitelikte nitelendirildiklerinden farklıdır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «Allah **hükmedenlerin** en iyi **hükmedeni** değil mi?» (Tîn, 8). Kur'an-ı Kerîm, hakîm sıfatı verilince bununla Kur'an'ın hikmeti ihtivâ ettiği kasdedilir : «Elif, Lâm, Râ. Bunlar **hikmet** dolu kitabın âyetleridir.» (Yûnus, 5), «Gayeye erişen **hikmet** de geldi. Fakat uyarılar fayda vermedi.» (Kamer, 104). Denildi ki hakîmin mânâsı muhkem demektir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «Elif, Lâm Râ. Bu kitab âyetleri **kesinleştirilmiş** sonra da **Hakîm** ve Habîr olan Allah tarafından uzun uzadıya açıklanmıştır.» (Hûd, 1). Her iki mânâ da sahîhtir. Çünkü o, hem muhkem, hem de hüküm ifâde eder. Hüküm, hikmetten

(87) A'râf 46; Ahzâb 53; Sâd 32; Fussilet 5; Şûrâ 51; İsrâ 45; Meryem 17.

(88) Bakara 143, 213; En'âm 99; A'râf 30, 159, 181; Ra'd 31; Nahl 36; Tâhâ 50, 79, 122; A'lâ 3; Duhâ 7; Enbiyâ 73; Secde 24.

daha geneldir. Her hikmet hükümdür, ama her hüküm hikmet değildir. Çünkü hüküm, bir şeyin üzerinde hükmetmek şöyledir veya böyle değildir demektir. Allah'ın Resûlü buyurmuştur ki : «Muhakkak ki bazı şiirde **hikmet** vardır.» Yani doğru kaziyye (önerme) vardır. «Daha küçük iken ona **hikmet** verdi.» (Meryem, 12). Yine Allah'ın Resûlü buyurur ki : «Susmak **hikmettir**, bunu yapan ise azdır.», «Rabbimiz onların arasından senin âyetlerini onlara okuyacak kitabı, **hikmeti** öğretecek ve onları teskîn edecek bir peygamber gönder.» (Bakara, 123), «Evinizde okunan Allah'ın âyetlerini ve **hikmeti** hatırlayın.» (Ahzâb, 35), (Râğıb, Müfredât, 120).[89]

Hilâfet (الخلافة) : Başkasının yerine geçmektir. Bu, ya yerine geçilenin ortadan kaybolması sebebiyle olur veya âciz kalması veya halîfe kılınanın şereflendirilmesi için olur. «O'dur sizi yeryüzünde **halîfeler** kılan.» (En'âm, 165), «O, sizi yeryüzünde **halîfeler** kılmıştır.» (Fâtır, 39), «Rabbim, sizden başka bir kimseyi oraya **halîfe** kılar.» (Hûd, 57), «Ey Dâvûd biz seni yeryüzünde **halîfe** kıldık.» (Sâd, 26), (Râğıb, Müfredât, 155 - 156).[90]

Hilm (الحلم) : Gerçekte hilm, akıl değildir. Ancak akıl ile tefsîr edilmiştir. Çünkü aklın gereklerindendir : «Doğrusu İbrâhîm çok içli, **yumuşak huylu (Halîm)** ve kendisini Allah'a vermiş bir kimse idi.» (Hûd, 75), «Biz de O'na **hilm** sahibi bir oğul müjdeledik.» (Sâffât, 101), «Çocuklarınız **erginlik (hülm)** çağına vardıklarında...» (Nûr, 59). Yani bülûğ çağı demektir. Bülûğ çağına hülm denmesinin sebebi; sahibinin bu dönemde hilm vasfına sahib olmasındandır. (Râğıb, Müfredât, 129).[91]

Hisâb (الحساب) : Sayıyı kullanmaktır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Güneşi ışık, ayı nûr yapan, günlerin sayısını da ve **hesabını** bilmeniz için aya konak yerleri yapan O'dur.» (Yûnus, 5), «Geceyi dinlenme, güneşi ve ayı da **vakit** kılmıştır.» (En'âm, 96). Hisâb veya hüsbân aynı zamanda ateş ve azâb anlamına da gelir. Nite-

(89) Bakara 129, 151, 231, 251, 269; Âl-i İmrân 48, 81, 164, 55, 79, 50; Nisâ 54, 113, 58; Mâide 110; Nahl 125, 59; İsrâ 39; Lokmân 12; Ahzâb 34; Sâd 20; Zuhruf 63; Kamer 5; Cum'a 2; Ğâfir 12, 48; Yûnus 35; Sâffât 154; Kalem 36, 39; En'âm 57, 62, 89, 136; Ankebût 4; Câsiye 16, 21; Yûsuf 40, 67; Meryem 12; Kasas 70, 88; Tûr 48; Mümtehine 10; Kalem 48; İnsân 24.

(90) Bakara 30; Sâd 26; A'râf 69, 74; Neml 62; En'âm 165; Yûnus 14, 73; Fâtır 39.

(91) Nûr 58, 59; Yûsuf 44; Enbiyâ 5; Tûr 32; Bakara 225, 235, 263; Âl-i İmrân 155; Nisâ 12; Mâide 101; Tevbe 114; Hûd 75, 87; Hacc 59; Sâffât 101; Teğâbün 17; İsrâ 44; Ahzâb 51; Fâtır 41.

kim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Rabbim, senin bahçenden daha iyisini bana verebilir ve kendisinin üzerine bir **felâket** gönderir de kaypak bir toprak haline getirebilir.» (Kehf, 40). Gerçekte buradaki azâb, kişinin hesâba çekilerek cezalandırıldığı şey anlamınadır. Allah'ın Resûlü de rüzgâr için «Allah'ım onu azâb ve **hesâba** çekilme kılma» buyuruyor. «Nice kasabalar halkı vardır ki biz onları şiddetli bir **hesâba** çekmiş ve kullara şaşkınlık verecek azâba çarptırmışızdır.» (Talâk, 8), «İnsanların **hesâb** verme zamanı yaklaştı.» (Enbiyâ, 1), «Hardal tanesi kadar bile olsa yapılanı ortaya koyarız. **Hesâb** görenler olarak da biz yeteriz.» (Enbiyâ, 47), «**Hesâbının** ne olduğunu bilmese bile.» (Hâkka, 26), «Doğrusu bir **hesâblaşma** ile karşılaşacağımı sanıyordum.» (Hâkka, 20), «Ve Allah'tan sakının, muhakkak ki Allah, **hesâbı** çabuk görendir.» (Mâide, 4), (Râğıb, Müfredât, 116).[92]

His (الحس) : Duyusal arazların kendisiyle kavrandığı şeye hâsse gücü adı verilir. Beş duyu için de beş his tabîri kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 116).

Hiyânet (الخيانة) : Nifâk ile birdir. Ancak hiyânet ahd ve emânet değerlendirilerek söylenilir. Nifâk ise, din değerlendirilerek söylenilir, sonra bunlar ikisi iç içe girerler. Hiyânet gizli ahdi bozarak hakka muhâlefettir. Hiyânetin zıddı emânettir. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Ey îman edenler, Allah'a ve Peygamberine **hiyânet** etmeyin. Aksi halde bile bile kendi emânetlerinize hiyânet etmiş olursunuz.» (Enfâl, 27), «Allah, küfredenlere Nûh'un karısı ile Lût'un karısını misâl gösterdi. Onlar kullarımızdan iki sâlih kulun nikâhında iken, **hiyânet** ettiler de onları Allah'tan başka hiç bir şey kurtaramadı.» (Tahrîm, 10), «İçlerinden pek azı müstesnâ dâimâ **hâinliklerini** görürsün.» (Mâide, 13), (Râğıb, Müfredât, 163).

Hüccet (الحجة) : Doğru maksadı belirleyen delâlettir. Bu, iki zıddan birinin doğruluğunu gerektirir. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «De ki üstün ve mükemmel **delil (hüccet)** Allah'ındır.» (En'âm, 149), «Tâ ki zâlim olanlardan başka insanların aleyhinizde herhangi bir **delili (hücceti)** kalmasın.» (Bakara, 107)... (Râğıb, Müfredât, 107).[93]

(92) Kehf 102, 104; Ankebût 2, 4; Câsiye 21; Muhammed 29; Mâide 71; Furkân 44; Kıyâme 36; Beled 5, 7; Hümeze 3; A'râf 30; Mü'minûn 55; Ahzâb 20; Zuhruf 37, 80; Mücâdile 18; Münâfikûn 4; Bakara 202, 212; Âl-i İmrân 19, 27, 37, 199; Mâide 4; Yûnus 5; Ra'd 18, 21, 40, 41; İbrâhîm 41, 51; İsrâ 12; Nûr 38, 39; Sâd 16, 26, 39, 53; Zümer 10; Ğâfir 17, 27, 40; Talâk 8; Nebe' 27, 36; İnşikâk 8.

(93) Bakara 150; Nisâ 165; En'âm 83, 149; Şûrâ 15, 16; Câsiye 25.

Hûrî (الحور) : Denildi ki hûrî; gözde siyahın içerisinde beyazın biraz açığa çıkmasıdır. Ve bu, göz için güzelliğin müntehâsıdır : «Çadırlara kapanmış **hûrîler** vardır.» (Rahmân, 72), «Şâhin gözlü **hûrîler** de.» (Vâkıa, 22), (Râğıb, Müfredât, 135).

Huşû (الخشوع) : Yalvarmadır. Daha çok vücûdla yapılan yalvarış için kullanılır. Tazarru' ise daha çok kalple yapılan yalvarmalar için kullanılır. Bunun için denilmiştir ki; kalb tazarru' ederse uzuvlar huşû bulur. «Yüzleri üstü kapanarak ağlarlar ve bu onların **huşûunu** artırır.» (İsrâ, 109), «Ki onlar namazda **huşû** içindedirler.» (Mü'minûn, 2), «Doğrusu onlar hayırlı şeylerde yarışıyorlar. Korkarak ve umarak bize yalvarıyorlardı. Bize karşı **huşû** içindedirler.» (Enbiyâ, 90), «Sesler Rahmân'ın heybetinden **kısılmıştır** ve sen fısıltıdan başka bir şey işitmezsin.» (Tâhâ, 108), «**Gözleri dönmüş** olarak yüzlerini zillet bürür. Halbuki kendileri sapasağlam oldukları vakit secdeye çağırılmışlardır.» (Kalem, 43), «Gözleri yere döner.» (Nâziât, 9), (Râğıb, Müfredât, 148).[94]

Huzû (الخضوع) : (Huşû) demektir. Huşû kelimesi daha önce geçti : «Ey Peygamber kadınları; sizler diğer kadınlardan biri gibi değilsiniz. Eğer sakınıyorsanız **sözde edâlı** konuşmayın.» (Ahzâb, 32), (Râğıb, Müfredât, 150).

Hükm (الحكم) : Aslında bir şeyi islâh etmek için engellemektir. Bir şeyde hüküm verme onun doğru veya eğri olması gerektiğini söylemektir. İster sen onda başkalarını ilzâm et, ister ilzâm etme : «Şüphesiz ki Allah, size emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında **hükmettiğiniz** zaman adâletle **hükmetmenizi** emreder.» (Nisâ, 58), «Kâbe'ye ulaşmış bir kurban olmak üzere. Buna içinizden âdil iki kişi **hükmedecektir.**» (Mâide, 95), «Câhiliyet **hükmünü** mü istiyorlar? Ama yakîn getiren bir kavim için Allah'tan daha iyi **hüküm veren** kimdir?» (Mâide, 50), «Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin ve insanların mallarından bir kısmını, siz bildiğiniz halde günahla yemek için onları **hâkimlere** aktarmayın.» (Bakara, 188). İnsanlar arasında hüküm verene de hâkim ve hükkâm tabîri kullanılır. Hakem ise hüküm vermede mütehassıs olan kimsedir. Bu, daha açık bir ifâdedir. «Allah'tan başka bir **hakem** mi arayacaksınız?» (En'âm, 115), «Eğer

(94) İsrâ 31, 100, 109; Haşr 21; Mü'minûn 2, 57; Bakara 45, 74; Âl-i İmrân 199; Enbiyâ 90, 28; Ahzâb 35; Şûrâ 45; Kamer 7; Fussilet 39; Kalem 43; Meâric 44; Nâziât 9; Ğâşiye 2; Yâsîn 11; Kâf 33; Beyyine 8; Tâhâ 94, 77; Mâide 94; Nisâ 77; Haşr 21.

aralarının açılmasından endîşeye düşerseniz erkek tarafından bir **hakem**, kadın tarafından bir **hakem** gönderin.» (Nisâ, 34), (Râğıb, Müfredât, 126 - 127).[95]

Hüsn (الحسن = Güzellik) : İmrendiren, sevindirici her şeydir. Bu ise, üç kısımdır :

a) Akıl bakımından güzel karşılanan.
b) Arzu ve heves bakımından güzel karşılanan.
c) His bakımından güzel karşılanan.

Hasene (الحسنة = İyilik) : İnsanın nefsi, bedeni ve diğer ahvâli ile ilgili olarak kendisine isâbet eden nîmet dolayısıyla kendisini sevindiren her şeydir. Kötülük (السيئة = seyyie) bunun zıddıdır. Her iki kelime müşterek lâfızlardır. Tıpkı hayvanlar ve canlı türlerine «hayvan» lâfzı söylendiği gibi : «Onlara bir **iyilik (hasene)** geldiğinde bu bizim içindir dediler.» (A'râf, 131), «İman etmeyenlere bir **iyilik** gelirse bu Allah'dandır, bir kötülük erişirse de bu senin yüzündendir dediler...» (Nisâ, 78), «Sana gelen her **iyilik** Allah'dandır. Sana gelen her kötülük de kendindendir.» (Nisâ, 79).

İyilik (الحسنة = Hasene) ile, güzellik (hüsün = الحسن) ve hüsnâ (الحسنى) arasında fark vardır. Hüsn (güzellik) eşya ve hâdis şeyler için söylenir. Hasene (iyilik) de böyledir. Sıfat olunca hem eşyâ, hem de hâdis şeyler için kullanılır. İsim olunca hâdisler için kullanılır. Hüsnâ ise eşyâ için değil, hâdis olan şeyler için kullanılır. Güzellik (hüsün) umûmun literatüründe gözle güzel görünen şeyler için kullanılır. Kur'an'da vârid olan hüsn kelimeleri ekseriyetle basîret bakımından güzellik için kullanılır : «Onlar ki sözü dinlerler ve en **güzeline** uyarlar. İşte bunlar Allah'ın hidâyete eriştirdiği kimselerdir.» (Zümer, 18). Yani şüpheden en uzak olan söze uyarlar. «Biz insana anne ve babasına **güzel** davranmasını tavsiye ettik...» (Ankebût, 8), «De ki bize iki **güzelliğin** birinden başka bir şeyin verilmesini mi bekliyorsunuz?» (Tevbe, 52), «Câhiliyet hükmünü mü istiyorsunuz? Ama yakîn getiren bir kavim için Allah'dan daha **güzel** hüküm veren kimdir?» (Mâide, 50), (Râğıb, Müfredât, 118 - 119).[96]

(95) Âl-i İmrân 79; Mâide 43, 50; En'âm 57, 62, 79; Yûsuf 40, 67, 22; Meryem 12; Kasas 70, 88, 14; Ğâfir 12; Câsiye 16; Tûr 48; Mümtehine 10; Kalem 48; İnsân 24, Ra'd 37, 41; Enbiyâ 74, 79; Şuarâ 21, 83; Kehf 26; Neml 78; Şûrâ 10.

(96) Âl-i İmrân 14, 148, 195, 37; Ra'd 29; Sâd 25, 40, 49; Bakara 83; Kehf 86; Neml 11; Ankebût 8; Şûrâ 23; Bakara 201; Âl-i İmrân 120; Nisâ 40, 79, 78, 85; En'âm 160; A'râf 95, 131, 156; Tevbe 50; Ra'd 6, 22; Nahl 30, 41, 122, 125; Neml 46, 89; Kasas 54, 84; Ahzâb 21; Zümer 10; Fussilet 34; Şûrâ 23; Mümtehine 4, 6.

Hüsrân (الخسران) : Ana paranın eksilmesidir. İnsana nisbet edilerek falanca zarar etti anlamına «hüsrândadır» denilir. Falanca ticâretinde zarar etti denilir : «O takdîrde bu, **zararlı** bir görüştür derler.» (Nâziât, 12), «De ki, **hüsrâna** uğrayanlar kıyâmet gününde kendilerini de âilelerini de **hüsrâna** uğratanlardır. İyi bilin ki apaçık **hüsrân** budur.» (Zümer, 15). Hüsrân, mal ve dünya mevkii gibi haricî kazançlar için kullanılır en çok kullanış sahası budur. Sıhhat, selâmet, akıl, iman ve sevap gibi rûhî kazançlar için de kullanılır, işte yukardaki âyet bu mânâdadır. Şu âyetlerde de bu mânâda kullanılmıştır : «Kim O'na küfrederse **hüsrâna** uğrayanlar da işte onlardır.» (Bakara, 121), «Yeryüzünde fesâd çıkaranlar işte onlar **hüsrâna** uğrayanların tâ kendileridir.» (Bakara, 27), «Bunun üzerine kardeşini öldürmekte nefsine uydu ve onu öldürdü ve **hüsrâna** uğrayanlardan oldu.» (Mâide, 30), «Tartıyı doğru yapın, tartılanı **eksik** yapmayın.» (Rahmân, 9). Bu da tartıda adâleti gözetmeye ve tartılan şeyde az tartmamaya işâret olabilir. Her iki anlamda birbirini gerektirir, ancak Kur'an'da Allah Teâlâ'nın zikrettiği bütün hüsrânlar bu son mânâda hüsrândır, yoksa dünyevî eşyâ ile veya beşerî ticâretle ilgili hüsrânlar değildir.» (Râğıb, Müfredât, 147 - 148).[97]

İbda' (الابداع) : Bir san'atı örneği olmadan meydana getirmektir. Allah Teâlâ hakkında kullanıldığı zaman bir şeyi âletsiz, maddesiz, zamansız ve mekânsız icâd anlamına gelir. Bütün bunlar Allah'a âit özelliklerdir. Bedî' (البديع) ibda' eden kişi için söylenilir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır : «Göklerin ve yerin **icâd edeni (Bedî')**.» (Râğıb, Müfredât, 38).

İdrâk (الادراك) : Derk; suya kovanın ulaşması için birbirine bağlanan ipe denilir. İnsanın ardından ilişen şeye de derek denilir. İdrâk ise bir şeyin en son noktasına ulaşmasıdır. «Çocuk idrâk etti» dediğimizde bülûğa erdi ve o anda çocukluğun hedefine ulaştı demek isteriz. «Gözler onu **idrâk** etmez fakat o gözleri idrâk eder.» (En'âm, 103). Bazıları buradaki idrâki görme organına hamlederken, bazıları da basîrete hamletmişlerdir.» (Râğıb, Müfredât, 168).[98]

(97) Âl-i İmrân 85, 149; Nisâ 119; En'âm 31, 140, 12, 20; Yûnus 45, 95; Hacc 11; Ğâfir 78, 85; A'râf 9, 53, 90, 99, 178, 23, 92, 149; Hûd 21, 47; Mü'minûn 103; Zümer 15, 63, 65; Şûrâ 45; Câsiye 27; Mutaffifîn 3; Asr 2; Bakara 27, 121, 64; Enfâl 37; Tevbe 69; Yûsuf 14; Nahl 109; Mü'minûn 34; Ankebût 52; Mücâdile 19; Münâfikûn 9; Mâide 5, 21, 30, 53; Fussilet 23, 25; Ahkâf 18.

(98) Yûnus 90; Yâsîn 40; En'âm 103; Nisâ 100, 145; Tâhâ 77; Hâkka 3; Müddessir 27; Mürselât 14; İnfitâr 17, 18; Mutaffifîn 8, 19; Târık 2; Beled 12; Kadr 2; Kâria 3, 10.

İfk (الإفك) : Bir şeyin olması gerektiği halden başka bir hale çevrilmiş olmasıdır. Nitekim esinti yerlerinde dönerek başka noktadan esen rüzgârlara da mü'tefike (المؤتفكة) adı verilmektedir. Bu anlamda Kur'an-ı Kerîm'de şöyle buyurulmaktadır : «Firavun da ondan öncekiler de ve **alt üst olmuş** (mü'tefikât) hep suç işlemişlerdi.» (Hâkka, 9), «**Altı üstüne gelen** (mü'tefikât) kasabaları da o kaldırıp çarptı.» (Necm, 53) buyurulmaktadır. «Allah onları kahretsin nasıl da **döndürülüyorlar.**» (Tevbe, 30). Yani haktan döndürülerek bâtıla götürülüyorlar, doğru sözden yalana, güzel sözden çirkine çevriliyorlar. Bu anlamda şöyle buyurulmaktadır : «Ondan **döndürülen kimseler döndürülürler.**» (Zâriyât, 9), «Sonra da bak ki nasıl **döndürülüyorlar.**» (Mâide, 75), «Sen bizi tanrılarımızdan **döndürmek** için mi geldin?» (Ahkâf, 22). Bu âyetlerde ifk kelimesi haktan döndürülüp bâtıla çevirmek için kullanılmıştır. İfk yalan anlamında da kullanılır. Nitekim bu husûsta Allah Teâlâ şöyle buyurur : «O **uydurma haberi** getiren içinizden belli bir zümredir.» (Nûr, 15), «Onlar her günahkâr her **müfteriye** inerler.» (Şuarâ, 252), «Allah'dan başka **uydurma** tanrılar mı istiyordunuz?» (Sâffât, 86). Bu âyetlerde de yalan ve uydurma mânâsına ifk kelimesi kullanılmıştır. Aklı çelinmiş kişi için de bu kelimeden türetilen efeke fiili kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 19 - 20).[99]

İlâh (الإله) : Allah lâfza-i celâl'inin aslının ilâh olduğu, fakat hemzesinin hazfedildiği ve başına eliflâm getirilerek Bârî Teâlâ'ya tahsîs kılındığı söylenir. İlâh; tapınılan her ma'bûda isim kılınmıştır. Araplar güneşe de ilâhe derlerdi çünkü onu ma'bûd addediyorlardı. Bu mânâda ilâh ma'bûddur. Denildi ki İlâh, eliha kelimesinden müştaktır, hayrette kaldı mânâsına gelir.

Denildi ki İlâh kelimesinin aslı, vilâhtır vâv, hemzeye kalbolmuştur. Bu ismi almasının sebebi de, her yaratığın onun karşısında hayrette kalmış olmasındandır. Katı maddeler ve canlılar gibi bir kısmı sadece teshîr ile onun karşısında hayrette kalmışlardır. İnsan gibi bir kısmı da hem teshîr, hem de irâde ile hayrette kalmışlardır. Bazı hikmet sahipleri demişlerdir ki; Allah bütün eşyânın sevilenidir. Bu anlama delâlet etmek üzere Kur'an-ı Kerîm'de birçok âyetler de vardır.

Denildi ki ilâh kelimesinin aslı lâhedir ve gizlendi mânâsına gelir. İlâh kelimesinin cem'inin bulunmaması gerekir. Çünkü Allah'dan başka ma'bûd yoktur ki cem' edilebilsin. Fakat araplar Allah'dan başka

(99) Nûr 11, 12; Furkân 4; Sebe' 43; Ahkâf 11, 28; Ankebût 17; Sâffât 86, 151; Zâriyât 9.

ma'bûdların olduğuna inanarak bu kelimeyi cemi' olarak âlihe şeklinde kullanmışlardır. Bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Yoksa kendilerini bize karşı savunacak **ilâhları** mı var?» (Enbiyâ, 43), «Mûsâ'yı ve kavmini yeryüzünde fesâtçılık etsinler, seni de, **ilâhlarını** da terk etsinler diye mi bırakıyorsun.» (A'râf, 120) buyrulmaktadır. «Allahümme» kelimesinin mânâsı ise «Ey Allahım» demektir. Baştaki ya'ya bedel olarak sonuna iki mîm getirilmiş ve böylece Allah'a duâ için tahsîs kılınmıştır. Denildi ki; bu kelimenin takdîri, «ya Allahü ümmena bi hayrin» dir. (Râğıb, Müfredât, 21 - 22).[100]

İlm (العلم) : İlim bir şeyi hakîkatiyle idrâk etmektir. O da iki kısımdır ki birincisi, kendisini idrâk etmektir. İkincisi ise bir şeyin var olan varlığına hükmetmek veya yok olan şeyin yokluğuna hükmetmektir. Birinci tür bilgi bir tek mef'ûl ile müteaddî olur. «Siz **bilmezsiniz**, Allah **bilir** onları.» (Enfâl, 60). İkincisi ise iki mef'ûl ile müteaddî olur : «Eğer siz onların mü'min kadınlar olduğunu **bilirseniz** onları kâfirlere geri döndürmeyiniz.» (Mümtehine, 10)...

Bir bakıma da ilim iki kısımdır; birisi nazarî, diğeri de amelîdir. Nazarî ilim bilinince tamamlanan ilimdir. Âlemdeki varlıkları bilmek gibi. Amelî ilim ise ancak amel etmekle tamamlanan ilimdir, ibâdetleri bilmek gibi. Diğer yandan ilim iki kısımdır, biri aklî, diğeri de işitilerek, duyularak elde edilen ilimdir. (Râğıb, Müfredât, 243).[101]

İmâm (الامام) : Kendisine uyulan, sözü ve fiiliyle peşinden gidilen kişidir. İster doğru, ister yanlış olsun, kitab ve benzeri şeylere de imâm adı verilir. «O gün bütün insanları **imâmları** ile çağırırız.» (İsrâ, 71). Yani uydukları şey ile. Bazıları da kitabları ile diye mânâ vermişlerdir. «Onlar ki Rabbimiz, eşlerimiz ve çocuklarımız husûsunda gözümüzü aydın kıl. Bizi Allah'a karşı gelmekten sakınanlara **imâm**

(100) Bakara 133, 163, 255; Âl-i İmrân 2, 6, 18, 62; Nisâ 87, 171; Mâide 73; En'âm 19, 46, 102, 106, 74; A'râf 59, 65, 73, 85, 158, 118, 140, 138; Tevbe 31, 129; Yûnus 90; Hûd 14, 50, 61, 84; Ra'd 30; İbrâhîm 52; Nahl 2, 22, 51; Kehf 110, 14, 15; Tâhâ 8, 14, 88, 98; Enbiyâ 25, 29, 87, 108, 21, 22, 24, 43, 99; Hacc 34; Mü'minûn 23, 32, 91, 116, 117; Neml 26, 60, 61, 63, 64; Kasas 38, 70, 71, 72, 88; Fâtır 3; Sâffât 35, 86; Sad 5, 65; Zümer 6; Ğâfir 3, 37, 62, 65; Fussilet 6; Zuhruf 84, 45; Duhân 8; Muhammed 19; Tûr 43; Haşr 22, 23; Teğâbün 13; Müzzemmil 9; Nâs 3; Hıcr 96; İsrâ 22, 39, 42; Furkân 68, 3; Şuarâ 29, 213; Kâf 26; Zâriyât 51; Meryem 81; Yâsîn 23, 74; Ahkâf 28.

(101) Bakara 32, 120, 145, 247; Âl-i İmrân 7, 18, 19, 61, 66; Nisâ 157, 162; Mâide 109; En'âm 100, 108, 119, 140, 144, 148; A'râf 52; Yûnus 93; Hûd 14, 46; Yûsuf 93; Ra'd 37, 43; Nahl 25, 27, 70; İsrâ 36, 85, 107; Kehf 5; Meryem 43; Hacc 3, 5, 8, 54, 71; Nûr 15; Neml 40, 42; Kasas 78, 80; Ankebût 4, 8, 9; Rûm 29, 56; Lokmân 6, 15, 20, 34; Sebe' 6; Sâd 69; Zümer 49; Ğâfir 42, 83; Fussilet 47; Şûrâ 14; Zuhruf 20, 61, 85; Duhân 32; Câsiye 17, 23, 24; Ahkâf 4, 23; Muhammed 16; Fetih 25; Necm 28, 30, 35; Mücâdile 11; Mülk 26; Tekâsür 5.

yap derler.» (Fürkân, 74). Burada önder anlamınadır. İmâmın cem'i eimme gelir : «Onları **imâmlar** (önderler = eimme) kılalım ve onları vârisler yapalım.» (Kasas, 5), «Bu dünyada arkalarına la'neti takdık, kıyâmet günü de Biz onları ateşe çağıran **önderler** (eimme = imâmlar) kıldık.» (Kasas, 41), «Her şeyi biz apaçık bir **kitabda (imâm)** yazıp saymışızdır.» (Yâsîn, 12). Burada Levh-i Mahfûz'a işâret edildiği söylenir. Kelimenin masdarı olan emm kelimesi ise doğru maksad veya kasdedilen şeye doğru yönlenme anlamına gelir. Bu mânâda : «Ey iman edenler Allah'ın nişânelerine, haram olan aya, hediye olan kurbana, gerdanlıklı hayvanlara ve Rablerinden nîmet ve rızâ taleb ederek Beyt'ül - Harâm'a gelenlere hürmetsizlik etmeyin.» (Mâide, 2). Burada Beyt'ül - Harâm'ı kasdetme tabîr olunmaktadır. (Râğıb, Müfredât, 26).[102]

İman (الايمان) : İki şekilde söylenilir. Birincisi geçişli (müteaddî) olarak kullanılır ve «ona inandım» denir, yani onu emîn kıldım demektir. Allah'a inanan sözü de buradan gelir. İkincisi ise geçişsizdir ve mânâsı emniyetli kıldı olur. İman bazan Hz. Muhammed (s.a.v.)'in getirdiği şerîat için kullanılır. «Doğrusu **iman edenler**, Yahûdiler, Sâbiîler ve Hıristiyanlardan Allah'a ve âhiret gününe **inananlara**, sâlih amel işleyenlere hiç korku yoktur ve onlar üzülecek de değildirler.» (Mâide, 69). Allah'ın şerîatına giren, O'nu ikrâr edip Peygamberini kabul eden herkese inanmış sıfatı verilir. Nitekim bu anlamda : «Onların çoğu Allah'a **îman etmezler**, şirk koşanlardır onlar.» (Yûsuf, 106) buyurulmaktadır. Bazan medih şeklinde kullanılır ve bununla nefsin hakkı doğrulaması ve ona boyun eğmesi hali kasdedilir. Bu şekilde iman üç şeyin birleşmesiyle tamamlanır. Bunlar, kalb ile tasdîk, dil ile ikrâr ve bu ikrâr uyarınca amel etmektir. Nitekim bu husûsta Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Allah'a ve peygamberlerine îman edenler, işte onlar Rabları nezdinde sıddîklerdir.» (Hadîd, 19).

İ'tikâd, doğru söz ve sâlih amel gibi davranışların herbirine îman adı verilir. Nitekim bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Elbette **imanınızı** zayi edecek değildir.» (Bakara, 143). Yani amellerinizi demektir. Nitekim utanmayı ve eziyeti ortadan kaldırmayı da Allah imandan saymıştır. Tasdîk anlamına gelen imana örnek ise şu âyet-i kerîme'dir : «Her ne kadar doğru söylüyorsak da sen bize **inanacak** değilsin.» (Yûsuf, 17). Buradaki inanma (iman) emniyetin eşlik ettiği tasdîktir. Zemm şeklinde kullanıldığının örneği ise şu âyet-i kerîme'dir :

(102) Hıcr 79; Yâsîn 12; Bakara 124; Hûd 17; Furkân 74; Ahkâf 12; İsrâ 71; Tevbe 12; Enbiyâ 73; Kasas 5, 41; Secde 24.

«Kendilerine kitap verilmiş olanların puta ve tâğuta küfredenlere, bunlar **mü'minlerden** daha doğru yoldadırlar dediklerini görmedin mi?» (Nisâ, 51). Burada zemm edilen inanç sözkonusudur. Onlar güvenilmeyecek şeylere güven duymaktadırlar. Çünkü hiç bir kalb, bâtıl ile mutmain olmaz. Falan kişi emîndir denildiği zaman herkes ona güvenir denmek istenir. (Râğıb, Müfredât, 26).[103]

İnfâk (الانفاق) : N-F-K kökünden olup bir şeyin geçip gitmesi ve bitmesidir. Bir şey ya satışla biter ki «satış bitti» dendiği zaman nefeke fiili kullanılır. Yahut ölümle biter ki «hayvan öldü» dendiği zaman bu kelime kullanılır. Veya yok olmakla biter ki «para bitti» dendiği zaman bu tabîr kullanılır. İnfâk, malda veya başka şeyde olur. «Allah yolunda **infâk** edin ve kendinizi elinizle tehlikeye atmayın.» (Bakara, 195), «Ey iman etmiş olanlar, size rızık olarak verdiğimiz şeylerden **infâk** edin.» (Bakara, 254), «Siz sevdiğiniz şeylerden **infâk** etmedikçe birr ve ihsana ulaşamazsınız.» (Âl-i İmrân, 92), «Neyi de **infâk** ederseniz muhakkak ki Allah onu bilicidir.» (Âl-i İmrân, 92)... Nafaka ise, infâk edilen şeyin adıdır. Nifâk şerîata bir kapıdan girip diğer kapıdan çıkmaktır. Bunun için Allah Teâlâ «**Muhakkak ki münâfıklar** fâsıkların kendileridir.» (Tevbe, 67) buyurmuştur. Yani şerîatın dışına çıkanlardır. Allah Teâlâ münâfıkları şer bakımından daha tehlikeli kılmıştır. «Muhakkak ki **münâfıklar** cehennemin en alt basamağındadırlar.» (Nisâ, 145), (Râğıb, Müfredât, 502).[104]

İnkâr (الانكار) : İkrârın zıddıdır. İnkârın aslı; düşünülmeyen şeyin kalbe gelmesidir ve bu bir tür cehâlettir... Dil ile inkârın sebebi kalb ile inkârdır. Ancak bazan dil, bir şeyi inkâr eder de, o şeyin şekli kalbde mevcûddur ve bu inkârda dil yalancı durumundadır. Allah Teâlâ'nın şu âyetlerinde bu anlamda kullanılır : «Allah'ın nimetlerini tanırlar da sonra O'nu **inkâr** ederler, onların çoğunluğu kâfirlerdir.» (Nahl, 83), «Yûsuf'un kardeşleri geldiler, onun yanına girdiler. O, kardeşlerini tanıdı halbuki onlar kendisini **tanımıyorlardı**.» (Yûsuf, 58), «Allah size âyetlerini gösterir, öyleyse Allah'ın âyetlerinden hangisini **inkâr** ediyorsunuz?» (Gâfir, 81).

(103) Bakara 108, 93, 109, 143; Âl-i İmrân 67, 177, 193, 173, 100, 106, 86, 90; Mâide 5; Tevbe 23, 124, 121, 66; Nahl 106; Rûm 56; Gâfir 10, 28, 85; Şuarâ 52; Hucurât 7, 11, 14, 17; Mücâdile 22; Haşr 9, 10; Tûr 21; Enfâl 2; Ahzâb 22; Fetih 4; Müddessir 44; Nisâ 25; En'âm 82, 158; Yûnus 9, 98; Secde 29; Mümtehine 10.

(104) İbrâhîm 31; Bakara 3, 215, 119, 261, 262, 265, 274, 195, 254, 267; Âl-i İmrân 117, 134; Nisâ 38; Enfâl 13, 36; Tevbe 54, 91, 92, 121, 34, 35; Hacc 35; Kasas 54; Secde 16; Şûrâ 38; Enfâl 36; Yâsîn 47; Hadîd 7; Münâfikûn 10; Teğâbün 16; Talâk 6; İsrâ 100.

Münker ise, sağlam akıl sahiplerinin çirkinliğine hükmettikleri her fiildir. Ya da akıl; bir fiilin kötülenmesinde veya iyilenmesinde bir şey söylemez, ancak şerîat onun kötülüğüne hüküm verir. İşte şu âyetlerdeki münker bu anlamdadır : «Ma'rûfu emreder, **münkerden** nehyederler.» (Tevbe, 112), «Hayra davet eden ma'rûfu emreden, **münkerden** nehyeden...» (Âl-i İmrân, 104), (Râğıb, Müfredât, 505).[105]

İns (الانس = İnsan) : Cinnin karşıtıdır, insî ise, ünsiyete mensûb demektir. Kendisine ünsiyet kesbedilen kişiye bu ta'bîr kullanılır. Nitekim süvârînin arkasındaki tarafa hayvanın insî tarafı adı verilmişir. Okun insî tarafı ise, atıcıya mukâbil olan taraftır. İnsî, her şeyin arkasından gelendir. İnsî, insanın peşinden gelen, vahşi ise ona karşı olandır.

İnsin cem'i «ünâsî» gelir. Nitekim Allah Teâlâ «birçok insan» anlamına «ünâsî» tabîrini kullanır. Nefs için de insînin oğlu denir... (Râğıb, Müfredât, 28).[106]

İrfân (العرفان) : Bir şeyi düşünerek ve eserini tefekkür ederek kavramaktır. Ma'rifet ve irfân, ilimden daha özeldir. İrfânın zıddı inkârdır. Nitekim falan Allah'ı biliyor denirken, bilmek anlamına gelen ilm masdarı yerine ma'rifet anlamına gelen irfân masdarı kullanılır. Çünkü beşerin Allah'ı bilmesi zâtını idrâk ederek değil, eserlerini düşünerek mümkündür. Allah şunu biliyor denirken ise, irfân masdarı kullanılmaz da bilgi anlamına gelen ilim masdarı kullanılır. Çünkü ma'rifet veya irfân; ancak düşünülerek ulaşılan eksik bilgiler için kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 331).

İp (الحبل) : İp, bilinen nesnedir. Allah Azze ve Celle, Ebu Lehep hakkında buyurur ki : «Boynunda bükülü bir **ip** olduğu halde...» (Lehep, 5) ...İp, kendisiyle bir şeye ulaşılan her şey için istiâre olarak kullanılmıştır. Nitekim Allah şöyle buyurur : «Topluca, Allah'ın **ipine** sarılın, ayrılmayın.» (Âl-i İmrân, 103). Allah'ın ipi; Allah'a ulaş-

(105) Âl-i İmrân 104, 114, 110; Mâide 79; A'râf 157; Tevbe 67, 71, 112; Nahl 85, 90; Hacc 41, 72; Nûr 21; Ankebût 29, 45; Lokmân 17; Ğâfir 81; Ra'd 36.

(106) En'âm 112, 128, 130; A'râf 38, 179; İsrâ 88, 11, 13, 53, 67, 83, 100; Neml 17; Fussilet 25, 29; Ahkâf 15, 18; Zâriyât 56; Rahmân 33, 39, 56, 74; Cinn 5, 6; Nisâ 28; Yûnus 12; Hûd 9; Yûsuf 5; İbrâhîm 34; Hıcr 26; Nahl 4; Kehf 54; Meryem 66, 67; Enbiyâ 37; Hacc 66; Mü'minûn 12; Furkân 29; Ankebût 8; Lokmân 14; Secde 7; Ahzâb 72; Yâsîn 77; Zümer 8, 49; Fussilet 49, 51; Şûrâ 48; Zuhruf 15; Kâf 16; Necm 24, 39; Rahmân 3, 14; Haşr 16; Meâric 19; Kıyâme 3, 5, 10, 13, 14, 36; İnsân 1, 2; Nâziât 35; Abese 17, 24; İnfitâr 6; İnşikâk 6; Târık 5; Fecr 15, 23; Beled 4; Tîn 4; A'lak 2, 5, 6; Zilzâl 3; Âdiyât 6; Asr 2.

tıran akıl ve Kur'an'dır. Ona bağlandığınız zaman sizi Allah'ın yanına götürür. Söz, ahd için de ip ta'bîri kullanılır. «Nerede bulunurlarsa bulunsunlar, üzerlerine zillet vurulmuştur. Allah'ın ve mü'minlerinin **ahdine (ipine)** sığınmış olanlar müstesnâ...» (Âl-i İmrân, 112).

Burada kâfirin iki ahde muhâtab olduğuna dikkat çekilmektedir. Birisi Allah tarafından verilen ahddir. Bu ahde göre o, Allah'ın indirdiği bir kitaba bağlıdır. Diğeri ise insanlar tarafından verilmiş olan ahddir ki insanlar bu ahde bağlıdırlar. (Râğıb, Müfredât, 107).[107]

İsm (الاثم) : Sevâbtan alıkoyan fiillere verilen isimdir. Cem'i âsâm (آثام) gelir. Bu anlamda Allah Teâlâ : «Sana içkiden ve kumardan soruyorlar. De ki : İkisinde de hem büyük **günah (ism)**, hem de insanlar için (bazı) faydalar vardır.» (Bakara, 219). Yani bunları kullanmakta, hayırlardan alıkoyan, geciktiren bir şey vardır... Yalana ism adı verilmesi; yalanın hayırdan alıkoyan şeyler cümlesinden olmasındandır. İnsanın canlı varlıklar cümlesinden olması nedeniyle canlı adının verilmesi gibi. Âyet-i Kerîme'de «Ona Allah'dan kork denilince, gurûru kendisini **günaha (isme)** sürükler.» (Bakara, 206) buyurularak kişiyi günaha sevkeden üsünlük duygusu dile getirilmektedir... Fürkân sûresinde ise : «Kim de bunları yaparsa **günaha (isme)** girmiş olur.» (Fürkân, 68) buyurularak azâb anlamına kullanılmıştır. Bazıları burada günaha girmiş olur ta'bîrini büyük günah işlemeye sevkeder diye açıklamışlardır. Çünkü küçük şeyler büyük günahları davet eder... Bakara sûresindeki bir başka âyette ise : «Bir de şehâdeti gizlemeyin, onu gizleyenin kalbi **günahkârdır (âsim)**.» (Bakara, 283) buyurulmaktadır. İsm kelimesi birr ve ihsâna mukâbil olarak kullanılmıştır. Nitekim Allah'ın Resûlü şöyle buyurmuştur : «Birr; nefsin ondan mutmain olduğu şeydir. **İsm** ise senin göğsünü sıkıştıran şeydir.» Bu sözle, birr ve ismin açıklanması değil hükmü anlatılmaktadır. (Râğıb, Müfredât, 10).[108]

İsrâf (الاسراف) : İnsanın yaptığı her fiilde haddi aşmasıdır. «Ve onlar ki infâk ettikleri zaman **israf** etmezler.» (Fürkân, 67), «Ve onu **israf** ederek yemeyiniz.» (Nisâ, 6). İsrâf, bazan ölçü nazarı itibâra alınarak, bazan da keyfiyet nazarı itibâra alınarak söylenir. Bunun için Süfyân demiştir ki; Allah'a itâatın dışında ne harcarsan o **israftır**, isterse az olsun. «Yeyin için fakat **israf** etmeyin. Çünkü O **israf** edenleri

(107) Âl-i İmrân 103, 112; Kâf 16; Tebbet 5; Tâhâ 66; Şuarâ 44.

(108) Bakara 85, 173, 182, 188, 203, 206, 219; Mâide 2, 3, 62, 63, 107, 29; En'âm 120; A'râf 33; Nûr 11; Şûrâ 37; Hucurât 12; Necm 32; Mücâdile 8, 9; Nisâ 48, 50, 111, 112, 120; Ahzâb 58.

sevmez.» (A'râf, 31; En'âm, 141), «**İsrâf edenler** ise, onlar cehennem yârânıdırlar.» (Ğâfir, 43). Yani işlerinde haddi aşanlar demektir. «Muhakkak ki Allah, **israf eden** ve çok yalan söyleyeni doğru yola erdirmez.» (Ğâfir, 38). Lût kavmine müsrifler denmesinin sebebi onların haddi aşmalarıdır. «Ey kendi nefisleri konusunda **aşırı gitmiş olan** kullarım.» (Zümer, 53) âyetindeki israf, mal ve diğer konuları ihtivâ eder. (Râğıb, Müfredât, 230 - 231).[109]

İtâat (الاطاعة) : Tavaa (طوع) kökünden gelmiş olup boyun eğme ve emre uyma anlamınadır. Bunun zıddı nefrettir. Tâat da aynı anlama gelmekle beraber çoğunlukla emredileni uygulama, çizilene uyma için söylenir. «Ve emre **itâat ettik** derler.» (Nisâ, 85), «**İtâat ve ma'rûf** söz.» (Muhammed, 21), «De ki Allah'a ve Resûlüne **itâat edin.**» (Âl-i İmrân, 33), «Allah'a ve Resûlüne **itâat edin** ve tartışmayın.» (Enfâl, 46), «Namazı kılın, zekâtı verin ve peygambere **itâat edin** ki, merhamet edilesiniz.» (Nûr, 56), «Kim de peygambere **itâat etmiş** ise doğrusu Allah'a **itâat etmiş** olur.» (Nisâ, 80), «Kâfirlere ve münâfıklara **itâat etme.**» (Ahzâb, 48), (Râğıb, Müfredât, 310).[110]

İtmi'nân (الاطمئنان) : Rahatsız olduktan sonraki huzûrdur. «Allah onu yalnızca sizin için müjde kılmıştır. Allah onu kendisiyle kalplerinizin **mut'main** olması için yalnızca muştu kılmıştır.» (Âl-i İmrân, 126), «Dedi ki inanmıyor musun? İbrâhîm evet, yalnız kalbim **mut'main** olsun diye...» (Bakara, 260), «Ey huzûra eren nefis, Rabbına, O senden hoşnûd, sen de O'na razı olarak dön.» (Fecr, 27), «Dikkat edin Allah'ın zikri ile gönüller huzûra erer.» (Ra'd, 28), (Râğıb, Müfredât, 307).[111]

İzzet (العزة) : İnsanın mağlûb edilmesini önleyen bir haldir. «Onların yanında **izzet** mi arıyorlar? Muhakkak ki **izzet** bütünüyle Allah'a âittir.» (Nisâ, 139), (Râğıb, Müfredât, 332).[112]

---

(109) Tâhâ 127; Zümer 53; En'âm 141; A'râf 31, 81; İsrâ 33; Furkân 67; Nisâ 6; Âl i İmrân 147; Ğâfir 28, 34, 43; Mâide 32; Yâsin 19; Yûnus 12, 83; Enbiyâ 9; Şuarâ 151; Zuhruf 5; Duhân 31; Zâriyât 34.

(110) Nisâ 13, 69, 80, 59; Nûr 52; Ahzâb 71, 32; Fetih 17; Hucurât 7; Tevbe 71; Al i İmrân 33, 132, 50; Mâide 92; Enfâl 1, 20, 46; Tâhâ 90; Nûr 54, 56; Muhammed 32, 33; Mücâdile 13; Teğâbün 12, 16; Şuarâ 108, 110, 126, 131, 144, 150, 162, 179, Zuhruf 62; Nûh 3.

(111) Âl-i İmrân 126; Mâide 113; Enfâl 10; Ra'd 28; Bakara 260; Nahl 106, 112; İsrâ 95; Fecr 27.

(112) Bakara 206; Nisâ 139; Yûnus 65; Şuarâ 44; Fâtır 10; Sâffât 180; Sâd 2, 82; Münâfikûn 8

Kabr (القبر) : Ölünün yerleştiği mahaldir. «Sonra onu öldürmüş ve gömmüştür.» (Abese, 21), «**Kabirleri** ziyâret edinceye kadar çokluk olmanız, sizi aldattı.» (Tekâsür, 2), «Bilmez misin **kabirlerde** olanlar dışarı çıkarıldığında.» (Âdiyât, 9), (Râğıb, Müfredât, 390).[113]

Kâfir (الكافر) : Küfür, bir şeyi gizlemektir. Geceye kâfir sıfatının verilmesi kişileri gizlemesindendir. Çiftçiye ise tohumu yere gizlediği için kâfir sıfatı verilir. Ancak bu, onlar için isim değildir. Nimetin küfrü veya küfrânı ise şükrünü edâ etmeyerek gizlemektir... Küfrün en büyüğü Allah'ın birliğini, veya şerîatı veya peygamberini inkârdır. Nimetin inkârı için küfrân-ı nîmet tabîri çok kullanılır... Allah'ın birliğini, peygamberi veya şerîati, yahut her üçünü birlikte inkâr eden kimseye kâfir denir. Şerîatı ihlâl edip Allah'a karşı şükür vazifesini ifâ etmeyen kişiye de kâfir dendiği vâriddir. (Râğıb, Müfredât, 433 - 435).[114]

Kalb (القلب) : Bir şeyi hareket ettirmek, bir yüzden öbür yüze çevirmektir. «Dilediğini azâblandırır, dilediğine merhamet eder ve O'na **döndürülürsünüz.**» (Ankebût, 21), İnkılâb ise yüzçevirmedir... İnsanın kalbine gelince çok kan çevirildiği için bu isim verilmiştir. Kalb ta'bîriyle, yüreklilik, yiğitlik ve diğer bunların dışındaki anlamlar kasdedilir... (Râğıb, Müfredât, 411).[115]

---

(113) Tevbe 84; Hacc 7; Fâtır 22; Mümtehine 13; Âdiyât 9; Tekâsür 2; Abese 21.

(114) Bakara 28, 85, 152, 90, 91, 61, 41, 217, 102, 126, 253, 258, 6, 26, 39, 89, 102, 105, 161, 171, 212, 257; Âl-i İmrân 10, 12, 55, 56, 86, 90, 91, 97, 116, 127, 149, 151, 156, 178, 196, 70, 98, 101, 106, 21, 112, 72; Mâide 12, 17, 72, 73; Nahl 39, 55, 84, 88, 72, 106; Meryem 77, 82; Nûr 55; Neml 40; Rûm 44; Lokmân 12, 23; Fâtır 39; Haşr 16; Ğâşiye 23; Nisâ 42, 51, 56, 76, 89, 101, 102, 137, 167, 168, 170, 131, 150, 60; Mâide 3, 10, 36, 73, 78, 80, 86, 103, 110, 64, 68; En'âm 1, 7, 25, 30, 70; A'râf 66, 90; Enfâl 12, 15, 30, 36, 38, 50, 52, 55, 59, 65, 73, 35; Tevbe 3, 26, 30, 37, 40, 54, 74, 80, 84, 90, 97, 107; Yûnus 4, 70; Hûd 7, 27, 60, 68; Ra'd 5, 7, 27, 31, 32, 33, 43, 30; İbrâhîm 13, 18, 8, 28; Hıcr 2; İsrâ 98; Kehf 56, 102, 105, 106, 80; Meryem 27, 73; Enbiyâ 36, 39, 97; Hacc 19, 25, 55, 57, 72; Mü'minûn 24, 33; Nûr 39, 57; Furkân 4, 32, 55; Neml 67; Kasas 48; Ankebût 12, 23, 52, 66, 67; Rûm 16, 58, 34, 51; Secde 29; Ahzâb 25; Sebe' 3, 7, 17, 31, 33, 43, 53; Fâtır 7, 26, 36, 14; Yâsîn 47, 64; Sâffât 170; Sâd 1, 27; Zümer 7, 63, 71; Ğâfir 4, 6, 10, 22; Fussilet 26, 27, 29, 41, 50, 9; Câsiye 11, 31; Ahkâf 3, 7, 11, 20, 34; Muhammed 1, 3, 4, 8, 12, 32, 34; Fetih 22, 25, 26; Zâriyât 60; Tûr 42; Hadîd 15, 19; Haşr 2, 11; Mümtehine 1, 2, 5; Münâfikûn 3; Teğâbun 5, 6, 7, 10, 2; Tahrîm 7, 10; Mülk 6, 27; Kalem 51; Meâric 36; Müddessir 31; İnşikâk 22; Bürûc 19; Beled 19; Beyyine 1, 6; Nebe' 40.

(115) Tevbe 48, 117; En'âm 110; Kehf 42; Nûr 44; Ahzâb 10, 66; Âl-i İmrân 127, 151, 159, 174; A'râf 101, 119, 179; Yûsuf 63; Mutaffifîn 31; Şuarâ 89, 227; Sâffât 84; Ğâfir 18, 33; Kâf 33, 37; Enfâl 12; Yûnus 74; Ra'd 28; Hıcr 12; Hacc 32, 46; Nûr 37; Şuarâ 200; Rûm 56; Zümer 45; Muhammed 24; Fetih 4; Hadîd 27; Nâziât 8; Tahrîm 4.

Kavî (القوى) : Kuvvet, bazan da kudret mânâsında kullanılır. «Size verdiklerimizi **kuvvetle** alın.» (Bakara, 193). Bazan da bir şeyde mevcûd olan hazır bir potansiyel için kullanılır. Kuvvet, bazan beden için, bazan kalb için, bazan dışardan gelen destek için, bazan da ilâhî kudret için kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 419).[116]

Kayyûm (القيوم) : Her şeyi muhâfaza eden, üzerinde kâim olan ve ayakta kalma gücünü ona verendir. «Allah O'dur ki O'ndan başka İlâh yoktur. O, Hayy ve **Kayyûm**'dur.» (Âl-i İmrân, 2), «Allah O'dur ki O'ndan başka İlâh yoktur. Hayy ve **Kayyûm**'dur.» (Bakara, 255), (Râğıb, Müfredât, 417).[117]

Keffâret (الكفارة) : Günahı gizleyen şeydir. Yemîn keffâreti de buradan gelmektedir. «Yemîn ettiğinizde yemînlerinizin **keffâreti**...» (Mâide, 89), (Râğıb, Müfredât, 435).[118]

Kemâl (الكمال) : Bir şeyin kemâli ondaki gâyenin hâsıl olmasıdır. Bir şey kemâle erdi dendiğinde bunun anlamı onun gâyesinin hâsıl olduğudur. (Râğıb, Müfredât, 441 - 442).

Kerîm (الكريم) : Kerem sıfatı, Allah Teâlâ için kullanıldığında O'nu ihsânıyla beliren lütuflarının ismidir. «Kim de küfrederse, muhakkak ki Rabbim Ganîdir, **Kerîm**'dir.» (Neml, 40). Kerem sıfatıyla insan nitelendirildiğinde, insanda zâhir olan övülmeye değer huylar ve fiillerdir. Bir kişide bu güzel huylar zâhir olmadıkça ona kerîm adı verilmez. Bazı bilginler dediler ki; kerem hürriyet gibidir. Fakat hürriyet küçük ve büyük iyilikler için söylenirken kerem ise ancak büyük iyilikler için kullanılır. Allah yolunda biraz askeri techîz etmek için mal harcayan kimseye kerem sıfatı verilir : «Muhakkak ki sizin Allah indinde **en üstün olanınız (ekrem)** en çok Allah'tan korkanınızdır.» (Hucurât, 13)... (Râğıb, Müfredât, 428 - 429).[119]

---

(116) Bakara 63, 93, 165; A'râf 145, 171; Enfâl 52, 60; Tevbe 69; Hûd 52, 66, 80; Nahl 92; Kehf 39, 95; Meryem 12; Neml 33, 39; Kasas 26, 76, 78; Rûm 9, 54; Fâtır 44; Gâfir, 21, 22, 82; Fussilet 15; Muhammed 13; Zâriyât 58; Tekvîr 20; Târık 10; Necm 5; Hacc 40, 74; Şûrâ 19; Hadîd 25; Mücâdile 21; Ahzâb 25.

(117) Bakara 255; Âl-i İmrân 2; Tâhâ 111.

(118) Mâide 45, 89, 95; Bakara 276; İbrâhîm 34; Zümer 3; Kâf 24.

(119) Enfâl 4, 74; Yûsuf 21, 31; Hacc 50; Mü'minûn 116; Nûr 26; Şuarâ 7, 58; Neml 29, 40; Lokmân 10; Sebe' 4; Yâsîn 11, 27; Duhân 17, 26, 49; Vâkıa 44, 77; Hadîd 11, 18; Hâkka 40; Tekvîr 19; İnfitâr 6; Nisâ 31; İsrâ 23, 62, 70; Ahzâb 31, 44; Rahmân 27, 78; Zâriyât, 24; Fecr 15, 17.

Kıyâm (القيام) : Ayakta durmadır. İkâmet ise bir yerde oturmadır. Bu pek çok çeşittir. Bir şahsın üzerinde kâim olmak, zorla veya ihtiyârî olur. Bir şey için kâim olmak o şeye riâyet edip korumaktır. Kıyâm, bir şeye azmetmektir... (Râğıb, Müfredât, 412).[120]

Kibr (الكبر) : Kişinin kendi nefsiyle ğurûrlanmasına hâs bir hâlettir. Bu insanın kendi nefsini diğerlerinden daha büyük görmesidir. Tekebbür ise kibirlenmedir. Kibirlenmenin en büyüğü hakkı kabul etmekten imtinâ ederek, kulluk ile boyun eğmekten kaçınarak Allah'a karşı büyüklenmedir. Büyüklük taslama ise iki şekilde olur : Birisi insanın büyük olmayı araştırıp istemesidir. Bu gerektiği şekilde ve gerektiği yerde, gerektiği zamanda olursa övülmeye değerdir. İkincisi ise kendi nefsinde bulunmayan şeyi kendi nefsinde varmış gibi göstermeye çalışmaktır ki bu, yerilen büyüklenmedir. Kur'an-ı Kerîm de «büyüklük tasladı» diye ifâde edilen işte budur.

Tekebbür iki şekilde olur : Birincisi, gerçekte kişinin iyi fiillerinin diğerlerinin iyiliklerinden fazla olmasıdır. Allah'a tekebbürlük sıfatı bu anlamda verilir. «Selâm, Mü'min, Müheymin, Azîz, Cebbâr, **Mütekebbir**'dir.» (Haşr, 23). İkincisi ise zorla büyüklük taslamaktır. Genellikle halkın mütekebbir sıfatıyla sıfatlandırdığı haldir : «**Mütekebbirlerin** âkibeti ne kötüdür?» (Zümer, 72). Birinci şekilde büyüklükle nitelendirilenlerin hali övülmeye değerdir, ikinci şekildekiler ise yerilir. (Râğıb, Müfredât, 422).[121]

Kitab (الكتاب) : Yazmak anlamına gelen k-t-b kelimesi iplikle bir deriyi bir deriye eklemektir. Örfte ise harflerin bir kısmını bir kısmına yazıyla eklemektir... Yazmada aslolan hat ile düzenler koymaktır, ancak her iki şekil için de kullanılmıştır. Bunun için Allah'ın kelâmına kitab ismi verilmiştir... (Râğıb, Müfredât, 423).[122]

(120) Zümer 68; Zâriyât 45; Âl-i İmrân 191; Nisâ 5, 103; Mâide 97; Furkân 64.

(121) Ğâfir 27, 35, 76, 56; Haşr 23; Nahl 29; Zümer 60, 72; Nûr 11.

(122) Bakara 2, 44, 53, 78, 79, 85, 87, 89, 101, 105, 109, 113, 121, 129, 144, 145, 146, 151, 159, 174, 176, 177, 213, 231, 235, 187; Âl-i İmrân 3, 7, 19, 20, 23, 47, 64, 65, (69 - 72), 75, 78, 79, 81, 98, 100, 110, 113, 119, 164, 184, 186, 187, 199, 145; Nisâ 24, 44, 47, 51, 54, 105, 113, 123, 127, 131, 136, 140, 153, 159, 171, 103, 66; Mâide 5, 15, 19, 44, 48, 57, 59, 65, 68, 77, 110, 21, 32, 45; En'âm 20, 38, 59, 89, 91, 92, 114, 154, 155, 156, 157, 7, 12, 54; A'râf 2, 37, 52, 169, 170, 196, 145; Enfâl 68, 75; Tevbe 29, 36, 51; Yûnus 1, 37, 61, 94, 21; Hûd 1, 6, 17, 110; Yûsuf 1; Ra'd 1, 36, 38, 39, 43; İbrâhîm 1; Hıcr 1, 4; Nahl 64, 79; İsrâ 2, 4, 58, 13, 92; Kehf 49; Meryem 12, 16, 30, 41, 51, 54, 56; Tâhâ 52; Hacc 8, 70; Mü'minûn 49, 62; Nûr 33; Furkân 35; Şuarâ 2; Neml 1, 29, 40, 75; Kasas 2, 43, 49, 52, 86; Ankebût 27, 45, 46, 48, 51, 47; Rûm 56; Lokmân 2, 20; Secde 2, 23; Ahzâb 6, 26; Sebe' 3; Fâtır 11, 25, 29, 31, 32, 40; Sâffât 117;

Korku (الخوف = Havf) : Korku; tahmîn edilen veya bilinen bir işâretle hoşlaşılmayan bir şeyi beklemektir. Ümit ve tama' da; tahmîn edilen veya bilinen bir işâreti sebebiyle sevilen bir şeyi beklemektir. Korkunun zıddı emniyettir. Hem dünyevî, hem de uhrevî husûslarda kullanılır : «O'nun rahmetini umarlar azâbından **korkarlar.**» (İsrâ, 57), «Hem Allah'ın size hiç bir delil ve burhân indirmediği şeyleri ona şirk koşmaktan **korkmazken** kendisine şirk koştuğunuz şeylerden ben nasıl **korkarım?**» (En'âm, 81), «Onların yanları yataklarından uzaklaşır. **Korku** ve ümit ile Rablarına yalvarırlar.» (Secde, 16). Allah'dan korkmak; korkma tabîri ile zihne gelen; aslandan korkma gibi bir korku değildir. Burdaki korkudan maksad; günahlardan kaçınmak ve tâatı seçmektir. Nitekim günahları terketmeyen korkak sayılmaz, denilmiştir. Allah'ın korkutması ise kaçınmaya teşvîktir. (Râğıb, Müfredât. 161 - 162).[123]

Kudret (القدرة) : Bununla insan nitelendirildiğinde; herhangi bir şeyi yapma imkânını sağlayan hale verilen isimdir. Kudret sıfatı Allah'a verildiğinde bu; Allah'tan acz halinin reddidir. Allah'dan başka birisinin mutlak kudret ile nitelendirilmesi muhâldir. Ancak lafzen bu ta'bîr kullanılabilir. Şuna gücü yeter anlamına, «kâdirdir» demek daha doğrudur.

Kâdir ise, hikmet gereği olarak, ne fazla ne de eksik, tam ölçüde istediğini yapan demektir. Bunun için kâdir sıfatı ancak Allah'a verilebilir. «Muhakkak ki Allah, her şeye **gücü yetendir.**» (Bakara, 20), (Râğıb, Müfredât, 394 - 395).[124]

Sâd 29; Zümer 1, 2, 41, 69, 23; Ğâfir 2, 53, 70; Fussilet 3, 41, 45; Şûrâ 14, 15, 17, 52; Zuhruf 2, 4, 21, 80; Duhân 2; Câsiye 2, 16; Ahkâf 2, 4, 12, 30; Kâf 4; Tûr 2, 41; Vâkıa 78; Hadîd 16, 22, 25, 26, 29; Haşr 2, 11, 3; Cum'a 2; Kalem 37, 47; Müddessir 31; Mutaffifîn 7, 9, 18, 20; Beyyine 1, 4, 6; Enbiyâ 1, 105; Nebe' 29; Mücâdile 21, 22.

(123) Bakara 38, 62, 112, 155, 262, 274, 277, 114, 182; Âl-i İmrân 170; Nisâ 83, 9, 34; Mâide 69, 28, 108, 23, 54; En'âm 48, 15, 80, 81, 51; A'râf 35, 49, 56, 59; Yûnus 62, 83, 15; Nahl 112, 50; Ahzâb 19; Zuhruf 68; Ahkâf 13; Kureyş 4; Ra'd 12, 21; Rûm 24; Secde 16; Nûr 55, 37, 50; Kasas 18, 21, 33, 34; Hûd 103, 3, 26, 84; İbrâhîm 14; Rahmân 46; Nâziât 40; Enfâl 48, 26; Yûsuf 13; Meryem 45; Şuarâ 12, 14, 135; Zümer 13; Ğâfir 26, 30, 32; Ahkâf 21; Haşr 16; Tâhâ 77, 46, 112; Fussilet 30; Neml 10; Kâf 45; Cinn 13; Şems 15; İsrâ 57; Zâriyât 37; Müddessir 53; İnsân 7.

(124) Bakara 20, 106, 109, 148, 259, 284; Fecr 16; Mürselât 23; En'âm 91; Hacc 74; Zümer 67; Mâide 34, 17, 19, 40, 120; Fetih 21; Ra'd 26; Nahl 75, 76; İsrâ 30; Kasas 82; Ankebût 62; Rûm 37, 50, 54; Sebe' 36, 39; Zümer 52; Şûrâ 9, 12, 29, 50; Beled 5; Bakara 264; İbrâhîm 18; Hadîd 2, 29; Fussilet 10, 39; Müddessir 18, 19, 20; A'lâ 3; Kalem 25; Kıyâme 4; Âl-i İmrân 26, 29, 165, 189; En'âm 17; Enfâl 41; Tevbe 39; Hûd 4; Nahl 70, 77; Hacc 6, 39; Nûr 45; Ankebût 20; Fâtır 1, 44; Ahkâf 33; Haşr 6; Mümtehine 7; Teğâbün 1; Talâk 12; Tahrîm 8; Mülk 1; Nisâ 133, 149; Furkân 54; Ahzâb 27; Fetih 21.

Kurban (القربان) : Kişiyi Allah'a yaklaştıran şeydir. Örfte ise ibâdet için kesilen kurbandır : «Onlara Âdem'in iki oğlunun haberini oku. Hani ikisi birer **kurban** kesmişlerdi.» (Mâide, 27), «Allah bize ahdetti ki bir **kurban** getirinceye kadar hiç bir peygambere iman etmeyelim.» (Âl-i İmrân, 183), (Râğıb, Müfredât, 399).[125]

La'net (اللعنة) : Red ve kovulma şeklinde uzaklaştırmadır. Allah'ın la'neti âhirette cezâdır, dünyada ise rahmet ve tevfîkinin kesilmesidir. İnsanın la'neti ise, başkasının aleyhinde duâ etmesidir : «Tanıdıkları şey kendilerine geldiğinde onu inkâr ettiler. Doğrusu, Allah'ın **la'neti** kâfirlerin üzerinedir.» (Bakara, 89), «Dikkat edin Allah'ın **la'neti** zâlimler üzerinedir.» (Hûd, 18), «İsrailoğullarından küfretmiş olanlar Dâvûd ve Meryem oğlu İsâ'nın lisanıyla **la'netlendiler.**» (Mâide, 78), (Râğıb, Müfredât, 451).[126]

Latîf (اللطيف) : Bu sıfatla bir cisim nitelendirildiğinde ağırın zıddı olan hafif anlamına gelir. Hafîf harekete ve ince işleri yapmaya da lütuf ve letâfet tabîri kullanılır. Bazan da latîf tabîriyle duyuların kavramadığı şeyler ifâde edilir. Allah Teâlâ'nın Latîf sıfatıyla nitelendirilmesi de bu şekilde olabilir veya O'nun eşyânın inceliklerini bilmesinden dolayı olabilir. «Allah kullarına **lütuf** sahibidir, dilediğini rızıklandırır. O, Ğanî'dir, Azîz'dir.» (Şûrâ, 19), «Muhakkak ki benim Rabbim dilediğine **lütuf** sahibidir. Muhakkak ki O, Alîm'dir, Hakîm'dir.» (Yûsuf, 100), (Râğıb, Müfredât, 450).[127]

Mağfiret (المغفرة) : Allah için, günahın netîcesinden kulları korumak anlamına gelir. «Ve dediler ki işittik ve itâat ettik, Rabbımız bizi **bağışla,** dönüş yine Sanadır.» (Bakara, 285), «Rabbinizden **mağfirete** ve genişliği göklerle yeryüzü kadar olan cennete koşuşun. Bu, müttakîler için hazırlanmıştır.» (Âl-i İmrân, 143), «Muhakkak ki Rabbin **mağfiret** ve elîm azâb sahibidir.» (Fussilet, 43), «İman etmiş ve sâlih ameller işlemiş olanlar için büyük **mağfiret** vardır.» (Fâtır, 7), «Muhakkak ki senin Rabbın **mağfireti** bol olandır.» (Necm, 32), (Râğıb, Müfredât, 362).[128]

(125) Âl-i İmrân 183; Mâide 27; Ahkâf 28.

(126) Ahzâb 54, 57, 68; Nisâ 47, 93, 118, 46, 52; Mâide 13, 60; Bakara 88, 159, 89, 161; Tevbe 68; Muhammed 23; Fetih 6; Ankebût 25; Âl-i İmrân 61, 87; A'râf 44; Hûd 18, 60, 99; Ra'd 25; Hıcr 35; Nûr 7; Kasas 42 Ğâfir 52.

(127) En'âm 103; Yûsuf 100; Hacc 63; Lokmân 16; Şûrâ 19; Mülk 14; Ahzâb 34.

(128) Bakara 175, 221, 263, 268, 184; Âl-i İmrân 133, 136, 157, 31, 129, 135; Nisâ 96, 48, 116, 137, 168; Mâide 9, 18, 40; Enfâl 4, 74, 29, 70; Hûd 11; Ra'd 6; Hacc 50; Nûr 26; Ahzâb 35, 71; Sebe' 4; Fâtır 7; Yâsîn 11, 27; Fussilet 43; Muhammed 15, 34; Fe-

Mesh (المسح) : Eli, bir şeyin üzerinde yürütmek ve onun üzerindeki izi silmektir. Her iki anlam için ayrı ayrı da kullanılır. Yeri meshetmek ise sürmek ve ekmek anlamınadır... Şer'î örfte; suyu organın üzerinde gezdirmektir. «Başlarınızı ve topuklarınıza kadar ayaklarınızı **meshediniz.**» (Mâide, 6). Denildi ki; Hz. İsâ'ya Mesîh denmesinin sebebi; yeryüzünde gezinir olmasındandır. Çünkü onun zamanında bir topluluğa yeryüzünde gezdikleri için "Meşşâîn" ve "seyyâhîn" adı verilmiştir. Denildi ki; ona Mesîh adının verilmesi; hastaları meshedip iyileştirmesindendir. Denildi ki; ona Mesîh adının verilmesi; anasının karnında yağ sürülmüş olarak çıkmasındandır.

Bazıları da dediler ki Mesîh kelimesi İbranca Meşuh kelimesinden muarrebtir. Nitekim Mûsâ da İbranca'da Muşa idi... (Râğıb, Müfredât, 467 - 468).[129]

Meşiyyet (المشية) : Kelâmcıların ekseriyetine göre meşiyyet, irâde demektir. Bazılarına göre ise meşiyyet aslında bir şeyin icâbı ve o şeyde isâbettir. Ancak örfte irâde yerine kullanılır. Meşiyyet Allah Teâlâ için icâddır, insanlar içinse isâbettir. Denildi ki; meşiyyet, Allah için bir şeyin varlığını gerektirir, bu sebeple «Allah isterse olur, istemezse olmaz» denilir. Allah'ın irâdesi ise murâd edilenin muhakkak var olmasını gerektirmez. Nitekim «Allah sizin için kolaylık **ister** de zorluk **istemez.**» (Bakara, 185), «Allah, âlemler için zulmü **murâd etmez.**» (Âl-i İmrân, 108), «Allah kulları için zulmü **murâd etmez.**» (Ğâfir, 31) âyetlerinde, irâde kelimesi bu şekilde kullanılmaktadır. Bilindiği gibi zorluk ve zulüm insanlar arasında bulunabilir.

Denildi ki; irâde ile meşiyyet arasındaki farklardan birisi de şudur : İnsan irâdesi; ondan önce Allah'ın irâdesi bulunmadan da bulunabilir. Çünkü insan ölmeyi murâd eder ama Allah bunu gerçekleştirmez. İnsanın meşiyyeti ise ancak Allah'ın meşiyyetinden sonra mümkün olabilir. Nitekim Allah Teâlâ buyurur ki : «Allah **istemedikçe** siz **isteyemezsiniz.**» (İnsân, 30), «Âlemlerin Rabbı olan Allah **istemedikçe** siz **isteyemezsiniz.**» (Tekvîr, 29), (Râğıb, Müfredât, 272).[130]

Millet (الملة) : Din gibidir. Allah'ın; kullarına, huzûr-u ilâ-

tih 2, 14, 29; Hucurât 3; Necm 32; Hadîd 20, 21, 38; Mülk 12; Müddessir 56; Kasas 16; Şûrâ 43; Teğâbün 14; A'râf 149; Tevbe 80; Yûsuf 92; İbrâhîm 10; Tâhâ 73; Nûr 22; Şuarâ 51, 82; Zümer 53; Ahkâf 31; Saff 12; Münâfikûn 6; Teğâbün 17; Nûh 4; Câsiye 14; Şûrâ 37.

(129) Sâd 33; Âl-i İmrân 45; Nisâ 157, 171, 172; Mâide 17, 72, 75; Tevbe 30, 31.

(130) Bakara 20; Hadîd 28; İsrâ 37, 195; Lokmân 18; Tâhâ 40, 128; Kasas 25; A'râf 195; Furkân 7, 20, 63; Secde 26; En'âm 122; Nûr 45; Mülk 15, 22; Sâd 6; Kalem 11.

hîyeye ulaşmaları için peygamberlerinin lisânından koymuş olduğu hükümlerdir. Millet ile din arasındaki fark şuradandır. Millet; sadece isnâd edilen bir peygambere izâfe edilir. «İbrâhîm'in **dinine (milletine)** hanîf olarak tâbi olun.» (Âl-i İmrân, 65), «Ben atalarım İbrâhîm, İshâk ve Ya'kûb'un **dinine (milletine)** tâbi oldum.» (Yûsuf, 38). Allah'a veya Peygamberin ümmetinden bir kişiye izâfe edilerek kullanılmaz. Ancak şerîatı taşıyanlar için kullanılır, şerîata mensûb ferdler için değil. Onun için Allah'ın milleti denilmediği gibi benim milletim veya Zeyd'in milleti de denilmez. Ama Allah'ın dini, Zeyd'in dini denilir... Millet Allah'ın kuyduğu şerîata uygun şeye, din ise itâat mânâsında onu yerine getiren kişi için kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 471 - 472).[131]

Mübârek (المبارك) : Bereketin bulunduğu ve hayrın yer aldığı şeydir. Bu mânâda : «İşte bu zikir, **mübârektir**, onu indirdik.» (Enbiyâ, 50), «Ve beni **mübârek** kılmıştır» âyetlerinde mübârek kelimesi ilâhî hayırların yeri mânâsına kullanılmıştır. «Biz onu **mübârek** bir gecede indirdik.» (Duhân, 3) âyetinde ise gökyüzünden indirilen suyun bereketine dikkatler çekilmektedir... İlâhî hayır hissedilmeyecek yerden, sayıya, sıraya gelmeyecek şekilde ortaya çıktığı için ilâhî hayırdan fazlaca müşâhede edilen şeylere mübârek ve bereketli denmiştir. «Gökyüzünde burçlar kılan **(mübârek) yücedir**.» (Furkân, 61) âyetinde sözü geçen burçlar ve yıldızlar vâsıtasıyla Allah'ın üzerimize saçtığı nîmetine dikkatler çekilmektedir. «Yaratanların en güzeli olan Allah **yücedir (mübârektir)**.» (Mü'minûn, 14), «Fürkanı indiren ne **yücedir (mübârektir)**.» (Fürkân, 1), «Âlemlerin Rabbi olan Allah **yücedir (mübârektir)**.» (A'râf, 54), «Mülk elinde olan **yücedir (mübârektir)**.» (Mülk, 1) âyetlerinde bütün mezkûr iyiliklerin Allah'a has oldukların dikket çekilmektedir. (Râğıb, Müfredât, 4).[132]

Mücâdele (المجادلة) : Mücâdele tartışmak ve döğüşmek kasdıyla bir yere girmektir. C-D-L kelimesinin aslında muhkem ve sağlam yapmak anlamı vardır. Mücâdele edenlerden her birisi, diğerini kendi görüşüne çekmek için çalışmak istediğinden dolayı bu kelime kullanılmıştır. Denildi ki; cidâl kelimesinin aslı; çatışma ve insanın arkadaşını sert bir yere düşürmesidir «Ve onlarla en güzel şekilde mücâdele et», «Allah'ın âyetlerinde tartışmaya girenler "Eğer seninle **mücâdele**

(131) Bakara 130, 135, 120; Âl-i İmrân 95; Nisâ 125; En'âm 161; Yûsuf 37, 38; Nahl 123; Hacc 78; Sâd 7; A'râf 88, 89; İbrâhîm 13; Kehf 20.

(132) Fussilet 10; A'râf 54, 96; Mü'minûn 14, 29; Furkân 1, 10, 69; Ğâfir 64; Zuhruf 85; Rahmân 78; Mülk 1; Hûd 48, 73; En'âm 92, 155; Enbiyâ 50; Sâd 29; Âl-i İmrân 96; Meryem 31; Kâf 9; Nûr 35, 61; Kasas 30; Duhân 3.

ederlerse Allah en iyi bilendir. Doğrusu sen bizimle tartıştın ve tartışma büyüdü.» (Râğıb, Müfredât, 89 - 90).[133]

Nâs (الناس = İnsan) : Nâs kelimesinin aslı ünâstır. Denildi ki; kelimenin aslı da nisyân ve unutma anlamına gelen N-S-Y fiilinden kalbolmuştur. «De ki **insanların** Rabbına sığınırım...» (Nâs, 1). Nâs kelimesi, bazan müzekker olur ve bununla fazîletli kişiler kasdolunur. (Râğıb, Müfredât, 509).

Nefs (النفس) : Rûh'tur. «Bugün **nefislerimizi** çıkarın, bugün horluk azâbıyla cezâlandırılacaksınız.» (En'âm, 93), «Ve biliniz ki Allah, **nefislerinizde** olanı bilir, öyleyse O'ndan sakının.» (Bakara, 233), «Sen benim **nefsimde** olanı bilirsin, bense senin **nefsinde** olanı bilmem.» (Mâide, 116), «Allah **bizzât** sizi korkutur ve dönüş Allah'adır.» (Âl-i İmrân, 28), (Râğıb, Müfredât, 501).[134]

Nehy (النهى) : Bir şeyden alıkoymaktır. «Görmedin mi ki, O bir kulu namaz kıldığında **nehyeder.**» (Alâk, 9). Nehyin —mânâ bakımından— söz ile olmasıyla başka şekilde olması arasında fark yoktur. Söz ile nehyin, yap veya yapma şeklinde olması farksızdır. Lâfız bakımından nehy, «şöyle yapma»dır. Şöyle yapma dendiğinde hem lâfız hem de mânâ bakımından birlikte nehy olunur. (Râğıb, Müfredât, 507).[135]

Nimet (النعمة) : Güzel haldir. Nimet cins için olduğundan hem az, hem de çok için kullanılır. «Eğer Allah'ın **nimetlerini** sayacak olursanız onu bitiremezsiniz.» (İbrâhîm, 34), «Size **in'âm** ettiğim **nimetimi** hatırlayın.» (Bakara, 40), «Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim ve üzerinizdeki **nîmetimi** tamâmladım.» (Mâide, 3)... İn'âm ise ihsânı başkasına ulaştırmaktır. İhsân edilen, konuşan varlıklar türünden ol-

(133) Nisâ 107, 109; Ğâfir 4, 5, 35, 56, 69; Hacc 3, 8, 68; Nahl 111; Mücâdile 1; Ankebût 46; Kehf 56; Lokmân 20; Hûd 74; Ra'd 13; Şûrâ 35; Bakara 197.

(134) Bakara 48, 123, 233, 281, 72, 286; Âl-i İmrân 25, 30, 145, 161, 185; Nisâ 1, 4; Mâide 32, 45; En'âm 70, 98, 151, 164, 152, 158; A'râf 42, 189; Yûnus 30, 54, 100; Hûd 105; Yûsuf 53, 68; Ra'd 33, 42; İbrâhîm 51; Nahl 111; İsrâ 33; Kehf 74; Tâhâ 15, 40; Enbiyâ 35, 47; Furkân 68; Ankebût 57; Lokmân 28, 34; Secde 12, 17; Yâsîn 54; Zümer 6, 56, 70; Ğâfir 17; Câsiye 22; Kâf 21; Haşr 18; Müddessir 38; Kıyâme 2; Nâziât 40; Tekvîr 7, 14; İnfitâr 5, 19; Târık 4; Fecr 27; Şems 7; Mü'minûn 62; Kasas 19, 33; Münâfikûn 11; Talâk 7.

(135) Hacc 41; Ankebût 45; Âl-i İmrân 110; Nahl 90; A'lak 9, 15; Mümtehine 8, 9; Mâide 63, 79; A'râf 157, 165; Âl-i İmrân 104, 114; En'âm 26; Tevbe 12, 67, 71; Hûd 116; Nisâ 31, 171; Bakara 275, 191, 193; Enfâl 19, 39; Yâsîn 18; Nasr 7.

duğu takdîrde in'âm kelimesi kullanılır, yoksa falanca atına in'âm etti denmez. «Kendilerine **nimet verdiklerinin** yoluna.» (Fâtiha, 6), (Râğıb, Müfredât, 499).[136]

Nûr (النور) : Görmeye yardım eden ve yayılan ışıktır. Nûr dünyevî ve uhrevî olmak üzere ikiye ayrılır. Dünyevî nûr da iki kısımdır. Bir kısmı basîret gözüyle akledilir ki bu, ilâhî emirlerden yayılan şeylerdir. Aklın nûru, Kur'an'ın nûru gibi. İkinci kısmı ise gözle hissedilen nûrdur; ay, güneş ve yıldızlar gibi cisimlerden yayılan aydınlatıcı şeydir. İlâhî nûrun örneği şu âyet-i kerîmelerdeki nûrdur : «Doğrusu size Allah katından bir **nûr** ve apaçık bir kitab gelmiştir.» (Mâide, 15), «Ve sen kitab nedir bilmezdin, iman nedir bilmezdin fakat biz kullarımızdan dilediğimize hidâyete götürücü bir **nûr** kılmışızdır.» (Şûrâ, 56), «Allah'ın, göğsünü İslâm'a açmış olduğu kimse gibi midir? O Rabbinden bir **nûr** üzeredir.» (Zümer, 22), «**Nûr** üstüne **nûrdur.** Allah dilediğini **nûruna** hidâyet eder.» (Nûr, 35).

Gözle görülen, duyulur nûrun örneği de şu âyet-i kerîmelerdir : «O'dur güneşi aydınlık ve ay'ı da **nûr** yapan.» (Yûnus, 5). Güneşi ziya, ay'ı da **nûr** yapan diye tahsîs edilmesi ziyânın nûrdan daha özel olmasındandır. Ateş anlamına gelen nâr ile aydınlık anlamına gelen nûr aynı köktendir. (Râğıb, Müfredât, 508).[137]

Nüzûl (النزول) : Aslında yukardan aşağıya doğru iniştir. İnzâl ise indirmektir. Allah'ın nimet ve musîbetini insanların üzerine indirmesi ve insanlara vermesi gibi. İnzâl; ya bir şeyin kendisini indirmek şeklinde olur (Kur'an'ı indirmek gibi). Veya sebeplerini indirerek, ona rehberlik etmek şeklinde olur, demirin ve elbisenin indirilmesi gibi. «Hamd O Allah'a mahsûstur ki kuluna kitabı **indirmiştir.**» (Kehf, 1), (Râğıb ,Müfredât, 488).[138]

(136) Nisâ 69, 72; Mâide 23, 7, 11, 20, 6, 3, 110; Meryem 58; Ahzâb 9, 37; Bakara 211, 231, 40, 47, 122, 150; Âl-i İmrân 103, 171, 174; Enfâl 53; İbrâhîm 6, 28, 35; Nahl 18, 53, 71, 72, 83, 114, 81; Şuarâ 22; Ankebût 67; Lokmân 20, 31; Fâtır 3; Sâffât 57; Zümer 8, 49; Zuhruf 13; Hucurât 8; Tûr 29; Kamer 35; Kalem 2, 49; Leyl 19; Duhâ 11; Yûsuf 6; Fetih 2; Hûd 10.

(137) Bakara 17, 257; Mâide 15, 16, 44, 46; Nisâ 174; En'âm 1, 91, 122; A'râf 157; Tevbe 32; Ra'd 16; İbrâhîm 1, 5; Nûr 35, 40; Ahzâb 43; Fâtır 20; Zümer 22, 69; Hadîd 9, 13, 28, 12, 19; Saff 8; Teğâbun 8; Talâk 11; Yûnus 5; Şûrâ 52; Nûh 16; Tahrîm 8.

(138) İsrâ 82, 93, 102, 105; Şuarâ 4, 193; Sâffât 177; Hadîd 16; Sebe' 2; Bakara 176, 90, 22, 91, 164, 170, 174, 213, 231; Âl-i İmrân 3, 151, 4, 7, 154; Nisâ 136, 140, 61, 173, 166; A'râf 71, 196, 33; Furkân 1; Ankebût 63; Zümer 23; Zuhruf 11; Muhammed 9, 26; Mülk 9; Hıcr 8, 21; Mâide 112; En'âm 37, 81, 91, 93, 99, 114; Enfâl 11; Nahl 2, 101, 10, 24, 30, 65; Hacc 71; Nûr 43; Rûm 24; Lokmân 34; Ğâfir 13; Şûrâ

Rabb (الرب) : Aslında terbiye edici demektir. Terbiye ise bir şeyi yavaş yavaş tamâmlanıncaya kadar inşâ etmek demektir. Nitekim denir ki, benim için Kureyşli bir adamı terbiye etmek, Hevâzin kabîlesine mensûb bir adamı terbiye etmekten daha çok sevimlidir. Rabb fâil yerine masdardır. Mutlak olarak Rabb kelimesi mevcûdâtın menfaatini tekeffül eden Allah Teâlâ'dan başkası için söylenmez. «**Rabbınızın** rızkından yeyin ve O'na şükredin. Güzel bir belde ve bağışlayan bir **Rabb.**» (Sebe', 15), «Size melekleri ve peygamberleri **Rabb** olarak benimsemenizi de emretmez.» (Âl-i İmrân, 80). Yani ilâhlar demektir. Rabb kelimesi izâfetle Allah ve başkaları için söylenebilir : «Âlemlerin **Rabbı**.» (Fâtiha, 1), «Sizin de **«Rabbiniz**, öncekilerin de **Rabbı** olan Allah'ı.» (Sâffât, 126). Evin sahibi, atın sahibi anlamına Rabb ta'bîri kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ'nın şu kavli bu anlamdadır : «O ikisinden kurtulacağını sandığı kimseye dedi ki **efendin (Rabb)** yanında beni an. Fakat şeytân onu **efendisine (Rabb)** anmayı unutturdu.» (Yûsuf, 42), «Bunun üzerine ona elçi gelince **efendine (Rabb)** döh ve ellerini kesen o kadınların zoru ne idi kendisine sor. Şüphesiz ki benim **Rabbim** onların düzenini bilir dedi.» (Yûsuf, 50), «O da Allah'a sığınırım, doğrusu kocam benim **efendimdir (Rabb)** bana iyi bakmıştır, muhakkak ki zâlimler asla felâh bulmazlar dedi.» (Yûsuf, 23). Rabbânî ise Rabba mensûb demektir. (Râğıb, Müfredât, 184).[139]

Rahmet (الرحمة) : Acınan kimseye iyiliği gerektiren yumuşak davranıştır. Bazan mücerred yumuşaklık için kullanılır, bazan da yumuşaklıktan mücerred iyilik için kullanılır. Allah, falancaya rahmet etsin derken böyledir. Bârî Teâlâ bu sıfatla nitelendirildiğinde, onunla ancak yumuşaklıktan âzâde mücerred iyilik kasdedilir. Bunun için rivâyet edilmiştir ki; Allah'tan rahmet; in'âm ve lütûftur, insanlardan rahmet ise; yumuşaklık ve sevgidir... Rahmân sıfatı ancak Allah için kullanılır, başkası için onu kullanmak sahîh olmaz. Zira Rahmân;

27, 28, 15, 17; Hadîd 9; Mâide 44, 45, (47-49), 104; Tevbe 26, 40, 97; Yûnus 59; Yûsuf 40; Ra'd 17; İbrâhîm 32; Kehf 1; Tâhâ 53; Hacc 63; Neml 60; Lokmân 21; Ahzâb 26; Fâtır 27; Yâsîn 15; Zümer 6, 21; Fussilet 14; Câsiye 5; Fetih 4, 18, 26; Necm 23; Talâk 10.

(139) Fâtiha 2; Bakara 131; Mâide 28; En'âm 45, 71, 162, 164; A'râf 54, 61, 67, 104, 121, 122; Tevbe 129; Yûnus 10, 37; Ra'd 16; İsrâ 102; Kehf 14; Meryem 65; Tâhâ 70; Enbiyâ 22, 56; Mü'minûn 86, 116; Şuarâ 16, 23, 24, 26, 28, 47, 48, 77, 98, 109, 128, 145, 164, 180, 192; Neml 8, 26, 44, 91; Kasas 30; Secde 2; Sebe' 15; Yâsîn 58; Sâffât 5, 87, 126, 180, 182; Sâd 66; Zümer 75; Ğâfir 64, 65, 66; Fussilet 9; Zuhruf 46, 82; Duhân 7, 8; Câsiye 36; Zâriyât 23; Necm 49; Rahmân 17; Vâkıa 80; Haşr 16; Hâkka 43; Meâric 40; Müzzemmil 9; Nebe' 37; Tekvîr 29; Mutaffifîn 6; Kureyş 3; Falak 1; Nâs 1.

rahmeti her şeyi kuşatan demektir. Rahîm sıfatı ise O'ndan başkaları için de kullanılır. Çünkü o, rahmeti çok olan demektir...

Denildi ki; Allah, dünyanın Rahmânı, âhiretin de Rahîmi'dir. Çünkü dünyada lütfu mü'minlere ve kâfirlere, âhirette ise mü'minlere tahsîs edilmiştir. «Muhakkak ki Allah Ğafûr'dur, **Rahîm**'dir.» (Bakara, 182, 192, 199), «Ve **rahmetim** her şeyi kuşatmıştır. Onu Allah'dan korkanlar için yazacağım.» (A'râf, 156), (Râğıb, Müfredât, 191 - 192).[140]

Recm (الرجم) : Taş atmaktır. «Ey Nûh, eğer son vermezsen sen muhakkak **taşlananlardan** olursun dediler.» (Şuârâ, 116), «Taraftârların olmasaydı seni **taşlardık**.» (Hûd, 91), «Sizden haberleri olursa, sizi ya **taşla öldürürler** veya dinlerine döndürürler.» (Kehf, 20). Recm, vehm ve zann ile bir şey söylemeye, küfre ve kovmaya istiâre olarak da kullanılır. «Karanlığa **taş atar** gibi mağara ehli üçtür, dördüncüsü köpekleridir derler.» (Kehf, 22), (Râğıb, Müfredât, 190).[141]

Rehbâniyet (الرهبانية) : Aşırı korkudan ibâdette ifrâta kaçmaktır. «Onların uydurdukları **rehbâniyete** gelince, onu biz yazmadık, fakat kendileri Allah'ın rızâsını kazanmak için yaptılar. Ama buna da hakkıyla riâyet etmediler.» (Hadîd, 27). Rûhbân ise, rehbâniyete dalan kişidir tek ve çok için aynı kelime kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 204).[142]

Resûl (الرسول) : Hızlıca gönderilen mânâsınadır. Bazan taşınılan söze, bazan da söz ve elçiliği taşıyan kimseye resûl denir. Resûl hem müfred, hem cemi'dir. «Andolsun ki size kendinizden **bir peygamber (resûl)** gelmiştir...» (Tevbe, 128), «Biz âlemlerin Rabbinin **elçileriyiz**.» (Şuârâ, 16). Allah'ın elçisi mânâsına resûl ile; bazan melekler, bazan da peygamberler kastedilir. Meleklerin kastedildiğine örnek şu âyet-i celîlelerdir : «Muhakkak ki o, şerefli bir **elçinin** sözüdür.» (Hâkka, 40), «Ey Lût, biz Rabbının **elçileriyiz**, onlar sana erişemiyecekler.»

---

(140) Bakara 157, 178, 218; Hûd 43, 119, 9, 17, 28, 58, 63, 66, 73, 94; Yûsuf 53, 111; Duhân 42; Ğâfir 7, 9; Mülk 28; Ankebût 21, 51; Âl-i İmrân 132, 8, 107, 157, 159; En'âm 155; A'râf 63, 204, 49, 52, 56, 72, 154, 203; Nûr 56; Neml 46; Yâsîn 45; Hucurât 10; Nisâ 96, 175; En'âm 12, 54, 133, 147, 154, 257; Tevbe 21, 61; Yûnus 21, 57; Hıcr 56; Nahl 64, 89; İsrâ 24, 28, 82, 87, 100; Kehf 10, 58, 65, 82, 98; Meryem 2, 21; Enbiyâ 84, 107; Neml 77; Kasas 43, 46, 86; Rûm 21, 33, 36, 50; Lokmân 3; Ahzâb 17; Fâtır 2; Yâsîn 44; Sâd 9, 43; Zümer 9, 38, 53; Fussilet 50; Şûrâ 48; Zuhruf 32; Duhân 6; Câsiye 20; Ahkâf 12, 27.

(141) Hûd 91; Meryem 46; Duhân 20; Yâsîn 18; Kehf 20, 22; Mülk 5.

(142) Bakara 87, 101, 143, 214, 285; Âl-i İmrân 32, 53, 81, 86, 132, 144, 153, 172, 183; Kasas 32; Haşr 13; Enbiyâ 90; Tevbe 31, 34; Mâide 82; Hadîd 27.

(Hûd, 81), «**Elçilerimiz** Lût'a gelince, onların gelmelerinden endîşeye düştü.» (Hûd, 77), «**Elçilerimiz** İbrâhîm'e müjdelerle gelmiş, selâm demişlerdi...» (Hûd, 69), «Birbiri ardınca **gönderilen (elçi) lere** andolsun.» (Mürselât, 1), «Hayır, öyle değil, yanlarındaki **elçilerimiz** yazmaktadır.» (Zuhruf, 80).

Peygamberlerin kasdedildiği elçilerin vârid olduğu âyetler ise şöyledir : «Muhammed sadece bir **Peygamber (Resûl) dir.** O'ndan önce de nice **peygamber (Resûl) ler** gelip geçmiştir.» (Âl-i İmrân, 144), «Ey **Peygamber (Resûl)** Rabbinden sana indirileni teblîğ et. Eğer yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun.» (Mâide, 67), «Biz **Peygamberleri (Resûlleri)** ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak göndeririz.» (En'âm, 47), (Râğıb, Müfredât, 195).[143]

Re'y (الرأى = Görüş) : Re'y bir nefsin zannı gâlip ile iki çelişik şeyden birisine inanmasıdır. Bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Onları **gözleri göre göre** iki misli **görüyorlardı.**» (Yani gözleriyle kendilerinin iki misli olduğunu zannediyorlardı.) Reviyye ise, bir şeyin düşünülmesi ve re'yin elde edilmesi konusunda nefiste mevcûd olan hâtıralar arasında dolaşmadır. (Râğıb, Müfredât, 206).[144]

Rızâ (الرضا = Hoşnutluk) : Kulun Allah'tan rızâsı; Allah'ın hükmünün akışını hoş karşılamasıdır. Allah'ın kuldan hoşnûtluğu ise; onun Allah'ın emrine uyduğunu, nehyinden sakındığını görmesidir : «Allah onlardan **hoşnûd** olmuştur, onlar da Allah'ın lütfundan **memnûn** olmuşlardır.» (Mâide, 118), «Andolsun ki sana o ağacın altında biat ederlerken, Allah mü'minlerden **hoşnûd** olmuştur.» (Feth, 18), «Bugün dîninizi kemâle erdirdim üzerinize olan nîmetimi tamâmladım ve size din olarak İslâmiyeti **beğendim.**» (Mâide, 3), «Yoksa âhireti bırakıp ta dünya hayatına mı **râzı** oldunuz?» (Tevbe, 38), «Sizi ağızlarıyla **hoşnûd** etmeye çalışırlar, ama kalpleri dayatır.» (Tevbe, 8), «Bu, onların gözlerinin aydın olması, üzülmemeleri ve kendilerine

(143) Bakara 87, 101, 143, 214, 285; Âl-i İmrân 32, 53, 81, 86, 132, 144, 153, 172, 183; Nisâ 42, 59, 61, 64, 69, 80, 83, 115, 15, 170, 171; Mâide 41, 67, 70, 75, 82, 92, 99, 104; A'râf 61, 67, 104, 157, 158; Enfâl 1, 24, 27, 41; Tevbe 13, 61, 81, 88, 99, 120, 128; Yûnus 47; Yûsuf 57; Ra'd 38; İbrâhîm 4; Hıcr 11; Nahl 113; Meryem 19; Tâhâ 96; Enbiyâ 25; Hacc 52, 78; Nûr 47, 54, 56, 63; Furkân 7, 27, 30; Şuarâ 16, 107, 125, 143, 162, 178; Hâkka 10, 40; Teğâbun 12; Ankebût 18; Ahzâb 21, 40, 53; Yâsîn 30; Ğâfir 78; Zuhruf 29, 46; Duhân 13, 17, 18; Muhammed 32, 33; Fetih 12, 29; Hucurât 3, 7; Zâriyât 52; Hadîd 8; Mücâdile 8, 9, 12; Haşr 7; Mümtehine 1; Saff 5, 6; Münâfikûn 1, 5, 7; Cinn 27; Müzzemmil 16; Tekvîr 19; Şems 13; Beyyine 2.

(144) Âl-i İmrân 13; Hûd 27; Meryem 74; Yûsuf 43; İsrâ 60; Sâffât 105; Fetih 27; Yûsuf 5, 43, 100.

verdiğin şeylere **râzı** olmaları için daha elverişlidir.» (Ahzâb, 51), (Râğıb, Müfredât, 197).[145]

Rızk (الرزق) : İster dünyevî olsun, ister uhrevî olsun, bazan sürekli vermek için, bazan da nasîb için kullanılır. Akıp karına gittiği ve kendisiyle gıdâlanıldığı için «hükümdâr askerin rızkını verdi» denilir. «Herhangi biriniz ölüm gelip de "Rabbim beni yakın bir süreye kadar geciktirsen de sadaka versem ve sâlihlerden olsam" diyeceği zaman gelmezden evvel size **rızk** olarak verdiğimizden infâk edin.» (Münâfikûn, 10). Yani maldan makâmdan ve bilgiden. «Ve kendilerine **rızk olarak** verdiğimiz şeylerden de infâk ederler.» (Bakara, 3), «Size **rızk** olarak verdiğimiz şeylerin iyilerinden, güzellerinden yeyin.» (Bakara, 57), «**Rızkınızı** yalanlamakla mı çıkarıyorsunuz?» (Vâkıa, 82), «**Rızkınız** da, size va'dolunan şeyler de göktedir.» (Zâriyât, 22), (Râğıb, Müfredât, 194).[146]

Rûh (الروح) : Rûh ve revh aslında aynı kelimedir. Ancak rûh, nefsin adı olmaktadır,çünkü nefs rûhun bir kısmıdır. Tıpkı insanın canlı ismini alması gibi, zira insan bir canlı türüdür denilir. Rûh, hayatın ve hareketin elde edildiği, faydaların kazanılıp, zararların def edildiği insânî unsurun, bir bölümüne verilen addır : «Sana **rûhtan** sorarlar. De ki : **Rûh**, Rabbimin emrindendir.» (İsrâ, 85), «Onu yapıp **rûhumdan** üflediğimde siz derhâl secdeye kapanın.» (Hicr, 29)... Meleklerin en şerefli olanlarına da rûh ismi verilir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «O gün **rûh** ve melekler saf halinde duracaklardır.» (Sebe', 38), «Melekler de **rûh ta** mikdârı elli bin yıl olan bir günde o derecelere yükselip çıkarlar.» (Meâric, 4), «Onu, **Rûh'ül - Emîn** indirdi.» (Şuârâ, 193). Rûh'ül - Emîn Cebrâîl'in adıdır. Rûh'ül - Kudüs diye de isimlendirilmiştir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «De ki : Onu **Rûh'ül - Kudüs**, mü'minlerin imanını pekiştirmek, müslümanlara hidâyet olmak üzere Rabbin katından hak ile indirmiştir.» (Nahl, 102), «Meryem oğlu İsâ'ya da beyyineler verdik ve onu **Rûh'ül - Kudüs** ile destekledik.» (Bakara, 87)

Hz. İsâ'ya da rûh ismi verilmiştir, çünkü O, ölüleri diriltme mucizesini göstermekteydi. «Meryem oğlu İsâ Mesîh, Allah'ın peygam-

(145) Mâide 119; Tevbe 100, 58, 59, 87, 93, 96; Tâhâ 109, 84, 130; Fetih 18; Mücâdile 22; Beyyine 8; Yûnus 7; Bakara 20, 282, 232; Duhâ 5.

(146) Âl-i İmrân 169, 37; Ğâfir 40, 13; Bakara 22, 25, 60; A'râf 32; Enfâl 4, 74; Yûnus 59; Ra'd 26; İsrâ 30; Kehf 19; Tâhâ 131, 132; Hacc 50, 58; Nûr 26; Kasas 82, 57; Ankebût 17, 62; Rûm 37; Sebe' 4, 15, 36, 39; Sâffât 41; Zümer 52; Şûrâ 12, 27; Câsiye 5; Zâriyât 22, 57; Hûd 88; İbrâhîm 32; Nahl 67, 171, 73, 75; Ahzâb 31; Kâf 11; Talâk 11; Vâkıa 82.

beri ve O'nun Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir **rûhtur.**» (Nisâ, 171).

Kur'an'a da rûh ismi verilmiştir : «İşte böylece sana da buyruğumuzdan bir **rûh** vahyettik.» (Şûrâ, 52). Bunun sebebi Kur'an-ı Kerîm'in uhrevî hayatın en büyük kurtarıcısı olmasındandır.» (Râğıb, Müfredât, 205).[147]

Rükün (الركن) : Bir şeyin rüknü, onun dayandığı tarafıdır ve kuvvet için istiare olarak kullanılır : «Keşki size yetecek **bir kuvvetim** olsaydı veya **sağlam bir yere** sığınsaydım dedi.» (Hûd, 80), «Zulüm edenlere **meyletmeyin**, yoksa size de ateş dokunur.» (Hûd, 113)... İbâdetin rükünlerine gelince; dayandığı tarafları demektir. Onları terketmekle ibâdet bâtıl olur. (Râğıb, Müfredât, 203).[148]

Rükû (الركوع) : Eğilme demektir. Bazan namazdaki muayyen şekil için kullanılır, bazan da tevâzu ve zillet için kullanılır. Zillet; ya ibâdet halinde olur veya başka hallerde : «Ey iman edenler, **rükû** edin, secdeye varın.» (Hacc, 77), «Namazı kılın, zekâtı verin, **rükû edenlerle** birlikte **rükû edin.**» (Bakara, 43), «İbrâhîm ile İsmâîl'e de evimi tavâf edenler, orada kalanlar, **rükû** ve secde edenler için temizleyin diye ahid vermiştik.» (Bakara, 125), «**Rükû** edenler, secde edenler, ma'rûfu emredenler, münkeri nehyedenler ve Allah'ın hudûdunu koruyanlardır.» (Tevbe, 112), (Râğıb, Müfredât, 202).[149]

Saâdet (السعادة) : İlâhî mes'elelerin insanı hayra ulaştırmada yardımcı olmasıdır, bunun zıddı şekâvettir. Saâdetlerin en büyüğü cennettir. Bunun için Allah Teâlâ şöyle buyurur : «**Saâdete** ermiş olanlara gelince onlar cennette ebediyen kalacaklardır.» (Hûd, 108), «O gün gelince O'nun izni olmadan hiçbir nefis konuşamaz. İşte onlardan bir kısmı şakî bir kısmı da **mes'ûddur.**» (Hûd, 105), (Râğıb, Müfredât, 232).[150]

Saat (الساعة) : Zamanın bölümlerinden bir bölümdür. Bununla kıyâmet ifâde edilir : «**Kıyâmet** yaklaştı, ay yarıldı...» (Kamer, 1), «İnsanlar **kıyâmetten** sorarlar. De ki onun bilgisi ancak Allah katın-

(147) Yûsuf 87; Sebe' 12; Vâkıa 89; Bakara 87, 253; Nisâ 171; Mâide 110; Nahl 2, 102; İsrâ 85; Şuarâ 193; Ğâfir 15; Mücâdile 22; Meâric 4; Nebe' 38; Kadr 4; Şûrâ 52; Meryem 17; Enbiyâ 91; Tahrîm 12; Secde 9.

(148) Hûd 80; Zâriyât 39; İsrâ 74; Hûd 113.

(149) Mürselât 48; Bakara 42, 43, 125; Hacc 26, 77; Âl-i İmrân 43; Mâide 55; Tevbe 112; Fetih 29.

(150) Hûd 105 108.

dadır.» (Ahzâb, 63), «Sana **kıyâmetten** sorarlar...» (Ahzâb, 187), «**Kıyâmetin bilgisi** O'nun katındadır ve O'na döndürülürler.» (Zuhruf, 85). Kıyâmete, saat isminin verilmesi, hesabın çabuk görülmesindendir.

Denildi ki; kıyâmet anlamına gelen saatler üçtür. Birincisi büyük saat; insanların hesaba çekilmek üzere dirilmeleridir. Allah Resûlünün şu sözüyle işâret ettiği kıyâmet budur : «Fuhuş ve tefahhuş açığa çıkıncaya kadar ve dirhem dînâra katılıncaya kadar kıyâmet kopmaz.» Orta kıyâmet ise, bir asırda yaşayan insanların ölmesidir. Buna örnek olarak Hz. Peygamberin Abdullah İbn Üveys'i görüp şöyle söylemesidir : «Bir çocuğun ömrü uzarsa kıyâmet kopuncaya kadar ölmez.» Denildi ki; o sahâbelerden en son ölen kimse olmuştur. Küçük kıyâmet ise insanın ölmesidir. Her insanın ölmesi onun kıyâmetidir. (Râğıb, Müfredât, 248).[151]

Sabr (الصبر) : Sıkıntı içerisinde kalmaktır. «Hayvanı saman vermeden tuttum» derken sabır kelimesi kullanılır. Sabr; nefsin, aklın ve şerîatın gerektirdiği gibi, gerektirdiği şekilde veya her ikisinin birlikte icâbettirdiği şeylerden alıkonulmasıdır. Sabr lafzı umûmîdir; yerine göre isimlerinde farklılık görülür. Eğer nefis bir musîbetten dolayı hapsedilirse bu sadece sabır adını alır, bunun zıddı cezadır (feryâttır). Eğer sabr, muhârebe halinde ise bu, kahramanlıktır (yiğitliktir), bunun zıddı ise korkaklıktır. «**Sabr** ve namaz ile yardım dileyin, muhakkak ki Allah **sabredenlerle** beraberdir.» (Bakara, 153), «Sıkıntı ve darlık halinde **sabredenler**...» (Bakara, 177), «Eğer **sabrederseniz** bu, **sabredenler** için daha hayırlıdır.» (Nahl, 126), «Doğru sözlü erkekler ve doğru sözlü kadınlar, **sabreden erkekler** ve **sabreden kadınlar**...» (Ahzâb, 35), «İnşaallah sen beni **sabredenlerden** bulursun.» (Sâffât, 102), (Râğıb, Müfredât, 274).[152]

Sahîfe (الصحيفة) : Her şeyden serilmiş olandır... Üzerine yazı yazılan şeye de sahîfe denir. Cem'i sühuf gelir : «Muhakkak ki bu ev-

(151) En'âm 31, 40; A'râf 34, 187; Tevbe 117; Yûnus 45, 49; Yûsuf 107; Hıcr 85; Nahl 61, 77; Kehf 21, 36; Meryem 75; Tâhâ 15; Enbiyâ 49; Hacc 1, 7, 55; Furkân 11; Rûm 12, 14, 55; Lokmân 34; Ahzâb 63; Sebe' 3, 30, 1; Ğâfir 46, 59; Fussilet 47, 50; Şûrâ 17, 18; Zuhruf 61, 66, 85; Câsiye 27, 32; Ahkâf 35; Muhammed 18; Kamer 1, 46; Nâziât 42.

(152) En'âm 34; A'râf 126, 137; Hûd 11; Ra'd 22; Nahl 42, 96, 110, 126; Mü'minûn 111; Furkân 75; Kasas 54, 80; Ankebût 59; Secde 24; Fussilet 35; Hucurât 5; İnsân 12; Âl-i İmrân 125, 186, 200, 17, 142, 146; Nisâ 25; Tûr 16; Fussilet 24; Bakara 45, 153, 250, 155, 177, 249; Yûsuf 18, 83; Beled 17; Asr 3; Kehf 67, 72, 75, 78, 82, 69, 68; Meâric 5; Sâd 44; Enfâl 65, 46, 66; Zümer 10; Enbiyâ 85; Hacc 35; Ahzâb 35; Sâffât 102; Muhamed 31.

velki **sahîfelerde** vardır. İbrâhîm ve Mûsâ'nın **sahîfelerinde.**» (A'lâ, 18 - 19), «Allah tarafından temizlenmiş **sahîfeleri** okuyan bir Resûl.» (Beyyine, 2). Denildi ki; bununla Kur'an kasdedilmiştir. Mushaf ise yazılı sahîfeleri toplamış olan şeydir. (Râğıb, Müfredât, 275).[153]

Salât (الصلاة) : Lüğat ehlinden çokları dediler ki; salât duâ, tebrik ve temcîddir. Falana salavât getirdim denildiğinde, duâ ettim ve onu tezkiye ettim denilir. «Ve onlara **duâ** et, çünkü senin **duân** onlar için sükûnettir. (Tevbe, 103), «Muhakkak ki Allah ve melekleri peygamberin üzerine **salât** getirirler, ey iman edenler siz de O'na **salât** getirin.» (Ahzâb, 56). Allah'ın ve Peygamberin müslümanlara salâtı; gerçekte onların tezkiyesidir. Meleklerin salâtı ise duâ ve istiğfârdır. «Muhakkak ki Allah ve melekleri Peygamberin üzerine **salavât getirirler.**» (Ahzâb, 56). Salât (namaz) belirli ibâdet şeklidir ki aslı duâdır. (Râğıb, Müfredât, 285).[154]

Satış (البيع) : Para karşılığı olan eşyâyı verip parayı almaktır. (Şirâ = almak), parayı verip karşılığında olan şeyi almaktır. Bey' için şirâ, şirâ için de bey' tabîrleri kullanılır. Bu da para ile karşılığının düşünülmesi esâsına dayanır. Allah Teâlâ'nın şu kavli bu şekildedir. «Onu ucuz bir fiata birkaç dirheme **sattılar.**» (Yûsuf, 7)... «Halbuki Allah **bey'i (alış - verişi)** helâl, fâizi harâm kılmıştır.» (Bakara, 271), «Ey iman edenler, cuma günü namaz için çağırıldığınızda hemen **alışverişi** bırakın.» (Cum'a, 9), «Namazı kılsınlar **alışveriş** ve dostluğun olmayacağı gün gelmezden önce kendilerine verdiğimiz rızıktan gizli - açık infâk etsinler.» (İbrâhîm, 31), «Ey iman edenler, dostluğun ve şefâatın olmayacağı gün gelmezden evvel size verdiğimiz rızıktan infâk edin.» (Bakara, 254).

Hükümdâra bi'at etmek te bu kökten gelir. Hükümdârın kendisine verdiği emirlere itâat ile karşılık göstermek anlamına bîat tabîri kullanılır. Nitekim Bîat-ı Rıdvân diye anılan olaya işâret eden âyet-i

---

(153) Tâhâ 133; Necm 36; Abese 13; Tekvîr 10; A'lâ 18, 19; Müddessir 52; Beyyine 2.

(154) Kıyâme 31; A'lâ 15; A'lak 10; Nisâ 102, 101, 43, 77, 103, 142, 162; Ahzâb 43, 56; Âl-i İmrân 39; Tevbe 11, 18, 54, 71, 103; Kevser 2; Bakara 3, 43, 45, 83, 110, 153, 177, 238, 277; Mâide 6, 12, 55, 58, 91, 106; En'âm 72; A'râf 170; Enfâl 3; Yûnus 87; Hûd 114; Ra'd 22; İbrâhîm 31, 37, 40; İsrâ 78; Meryem 31, 55, 59; Tâhâ 14, 132; Enbiyâ 73; Hacc 35, 41, 78; Nûr 37, 56, 58; Neml 3; Ankebût 45; Rûm 31; Lokmân 4, 17; Ahzâb 33; Fâtır 18, 29; Şûrâ 38; Mücâdile 13; Cum'a 9, 10; Müzzemmil 20; Beyyine 5; Mü'minûn 9.

kerîme şöyle buyurmaktadır : «Öyleyse yaptığınız **alış - verişe (bîata)** sevinin.» (Tevbe, 111), (Râğıb, Müfredât, 67).[155]

Sa'y (السعى) : Hızlı yürümektir, koşmanın dûnundadır. Sa'y; ister iyilikte, ister kötülükte olsun, bir konuda ciddiyetle çalışma için kullanılır. «Allah'ın mescidlerinde Allah'ın adının anılmasına engel olandan ve onların harab olması için **çalışandan** daha zâlim kim vardır?» (Bakara, 114), «O gün, erkek ve mü'min kadınların önlerinden ve arkalarından nûrlarının **gittiğini** görür.» (Hadîd, 13), «Onların nûru önlerinden ve yanlarından **kuşatır**.» (Tahrîm, 8), «Allah ve Resûlü ile savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk için **koşanların** cezâsı sadece öldürülmeleridir.» (Mâide, 33), «Ve onlar yeryüzünde bozgunculuk için **koşarlar**.» (Mâide, 64), «Geriye dönünce yeryüzünde fesâd çıkartmak için **koşar**.» (Bakara, 205), «İnsan için ancak **çalıştığı** vardır.» (Necm, 39), «Ve o, **sa'yini** ilerde görecektir.» (Necm, 40), «İşte onların **sa'yi** meşkûr olmuştur.» (İsrâ, 19), «Kim de sâlih amelleri mü'min olarak işlerse onun **çalışmasının** inkârı yoktur.» (Enbiyâ, 94). Sa'y kelimesi daha çok övülmeye değer fiiller için kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 233).[156]

Sebeb (السبب) : Hurma ağacına çıkılan iptir : «**Sebeblere** başvursunlar, tırmansınlar.» (Sâd, 10). Kendisi ile bir şeye ulaşılan, her şeye de sebeb adı verilir. «Ve ona her şeyden bir **sebeb** verdik, o da **sebebe** uydu.» (Kehf, 84 - 85). Yani Allah Teâlâ ona her şeyin bilgisini ve o bilgiye ulaşılacak vâsıtayı verdi ve onlardan her biri de bu sebeplere tâbi oldular. «Belki **sebeplere** ulaşırım; göklerin **sebeplerine**.» (Gâfir, 36). Yani belki gökteki hâdiselerin ve sebeplerin sebebini öğrenirim ve onunla Mûsâ'nın iddiâ ettiği şeyi bilirim. Sarık, örtü ve uzun elbiseye uzun ipe benzetilerek sebeb adı verildiği gibi, yolun akışına da sebeb ismi verilir. (Râğıb, Müfredât, 220).[157]

Sebîl (السبيل) : Kolaylıkla gidilen yoldur : «Irmaklar ve **yollar**.» (Nahl, 15), «O, sizin için **yollar** yaratmıştır.» (Zuhruf, 10), «Onları **yoldan** alıkoyarlar.» (Zuhruf, 37). Yani hak yolundan. Çünkü cins isim kullanıldığı zaman doğru olana tahsîs edilir. Nitekim şu âyette de böyledir : «Sonra da ona **yol** kolaylaştırıldı.» (Abese, 20).

(155) Bakara 254, 275, 282; İbrâhîm 31; Nûr 37; Cum'a 9; Tevbe 111; Hacc 40; Mümtehine 12; Fetih 10, 18.

(156) Bakara 114, 205; İsrâ 19, 29; Necm 39; Nâziât 22, 35; Hacc 51; Sebe' 5, 38; Tâhâ 15, 20, 66; Kasas 20; Yâsîn 20; Hadîd 12; Tahrîm 8; A'bese 8; Mâide 33, 64; Sâffât 102; İnsân 22; Enbiyâ 94.

(157) Hacc 15; Kehf 84, 85, 89, 92; Bakara 166; Sâd 10; Gâfir 36, 37.

İbn'üs - Sebîl (yol oğlu) ise evinden uzakta bulunan müsâfirdir. Yola nisbet edilerek «yol oğlu» denmesi yolda gitmesindendir. Sebîl kelimesi; kendisiyle ister hayır olsun, ister şer olsun bir şeye ulaşılan her şey için kullanılır : «Rabbının **yoluna** hikmet ve güzel öğütle çağır.» (Nahl, 125), «De ki işte benim **yolum** budur.» (Yûsuf, 108). Her ikisinde de aynı anlama kullanılmış olmakla beraber birincide yol, tebliğ edilene izâfe edilmiş, ikincisinde ise, yolda gidene. «Onlar, Allah **yolunda** öldürülmüşlerdir.» (Muhammed, 4), «Ancak **dosdoğru yol** müstesnâdır.» (Ğâfir, 38), «Ve suçluların **yolu** belirsin diye.» (En'âm, 55), «Rabbının **yollarına** gidiniz.» (Nahl, 29), «**Selâmet yolları.**» (Mâide, 16). Yani cennet yolu. «İyilik yapanlara herhangi bir **yol** yoktur.» (Tevbe, 91), «İşte onların üzerine herhangi bir **yol** yoktur.» (Şûrâ, 41), «**Yol**, ancak şunlar içindir...» (Tevbe, 93), (Râğıb, Müfredât, 223).[158]

Secde (السجدة) : Aslı boyun eğmek ve zillet göstermektir. Bunun için Allah'a zillet gösterip ibâdet etmeye secde denmiştir. Bu ifâde hem insanlar, hem canlılar, hem de katı varlıklar için umûmî bir ifâdedir. Secde iki kısımdır : Bir kısmı ihtiyârî secdedir ki bu, ancak insana mahsûstur ve onunla insanoğlu sevâba hak kazanır : «Allah'a **secde edin**, ibâdet edin.» (Necm, 64). Yani zillet göstererek emrine boyun eğerek, secde edin. Diğer bir kısmı ise ıztırârî secdedir. Bu secde insan, hayvan ve bitkiler için geçerlidir. İşte bu anlamda Allah Teâlâ buyurur ki : «Göklerde ve yerde bulunanlar istiyerek ve istemiyerek Allah'a **secde** ederler.» (Ra'd, 15). Bu ıztırârî secde varlığın yaratılmış olduğuna ve yaratıcı bir zâtın bulunduğuna dikkatleri çeken sessiz delâletin ifâdesidir : «Yeryüzünde ve göklerde bulunan her canlı Allah'a **secde** eder. Melekler de, onlar büyüklük taslamazlar.» (Nahl, 49). Bu hem isteğe bağlı hem de ıztırârî secdeyi ihtivâ eder. «Yıldızlar ve ağaçlar **secde** ederler.» (Rahmân, 6). Bu da ıztırârî secdedir. (Râğıb, Müfredât, 223 - 224).[159]

---

(158) Bakara 108, 154, 177, 190, 195, 275, 217, 218, 244, 246, 261, 262, 263; Âl-i İmrân 13, 75, 99, 146, 157, 167, 169; Nisâ 36, 43, 44, 74, 75, 76, 84, 89, 94, 95, 100, 160, 167; Mâide 12, 54, 60, 77; En'âm 55, 116; A'râf 45, 86, 142, 146; Enfâl 36, 41, 47, 60, 72, 74; Tevbe 19, 20, 23, 24, 38, 41, 60, 81, 91, 93, 111, 120; Yûnus 89; Hûd 19; Ra'd 33; İbrâhîm 3; Hıcr 76; Nahl 9, 88, 94, 125; İsrâ 26; Hacc 9, 25, 58; Nûr 22; Furkân 17; Neml 24; Kasas 22; Ankebût 28, 29; Rûm 38; Lokmân 6, 15; Ahzâb 4; Sâd 26; Ğâfir 11, 29, 37, 38; Şûrâ 41, 42, 44, 46; Zuhruf 37; Muhammed 1, 4, 32, 34, 38; Hucurât 15; Hadîd 10; Mücâdile 16; Haşr 7; Mümtehine 1; Saff 11; Münâfikûn 2; Müzzemmil 20; İnsân 3; A'bese 20.

(159) Hıcr 30, 29, 31, 32, 98; Sâd 73, 75, 72; Bakara 34, 125; Nisâ 102; A'râf 11, 12, 206, 120; İsrâ 61; Kehf 50; Tâhâ 116; Fussilet 37; Furkân 60; Neml 24, 25; Al-i İmrân 113; İnşikâk 21; Zümer 9; Tevbe 112; Yûsuf 4; Şuarâ 46, 219.

Sefer (السفر) : Örtüyü açmaktır. Bu, eşyâya mahsûstur. Sarığı baştan çıkarmak ve peçeyi yüzden açmak gibi... (Râğıb, Müfredât, 234).[160]

Selâmet (السلامة) : Zâhirî ve bâtınî âfetlerden sıyrılmaktır : «O günde ne mal ne de oğullar fayda verir, ancak Allah'a **selîm** bir kalple gelen müstesnâdır.» (Şuarâ, 89), «Hani o Rabbine **selîm** bir kalp ile gelmişti.» (Sâffât, 84). Kalb-i selîm bâtınî konularda her türlü kötülüklerden uzak olmak demektir. Selâm ise selâmettir. «Muhakkak ki müttakîler cennetlerde ve pınarlardadırlar. Oraya emîn olarak **selâmetle** girin.» (Hicr, 46), «Ey Nûh, bizden **selâmetle** inin.» (Hûd, 48). Hakiki selâmet, ancak cennettedir. Çünkü orada yok olmayan varlık ve bitmeyen zenginlikle, zilleti olmayan izzet, hastalığı olmayan sıhhat vardır. «Allah onları **selâmet** yurduna çağırır.» (Yûnus, 25), «Onlar için Rableri katında **selâmet** yurdu vardır.» (En'âm, 127), «Allah onunla kendi rızâsına tâbi olanları **selâmet** yollarına ulaştırır.» (Mâide, 16). Bütün bunların selâmetten gelen selâm olması câizdir. Denildi ki; selâm, Allah'ın isimlerinden bir isimdir... Denildi ki, selâm lafzıyla nitelendirilmesi ona mahlûkâta ilişen musîbet ve eksikliklerin ilişmemesinden dolayıdır. (Râğıb, Müfredât, 239 - 240).[161]

Semâ (السماء) : Her şeyin yukarda olanına verilen isimdir. Bazıları dediler ki; her semâ kendi altında olana izâfetle semâdır, üstünde olana izâfetle yerdir. Sadece en üst semâ müstesnâdır, çünkü o, yersiz semâdır. Gökten geldiği için yağmura da semâ ismi verilmiştir. Yerin mukâbili olan semâ kelimesi müennestir, bazan müzekker olarak bir fert için kullanılır. Bazan da müzekker olur hem müfred hem cem'i için kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 243).[162]

---

(160) A'bese 15; Bakara 184, 185, 283; Nisâ 43; Mâide 6; Tevbe 42; Müddessir 34; Kehf 62.

(161) Hûd 69, 48; Hıcr 52, 46; Meryem 15, 33, 47, 62; Enbiyâ 69; Furkân 63, 75; Zâriyât 25; Vâkıa 26, 91; Nisâ 94; Mâide 16; En'âm 54, 127; A'râf 46; Yûnus 10, 25; Ra'd 24; İbrâhîm 23; Nahl 32; Tâhâ 47; Neml 59; Kasas 55; Ahzâb 44; Yâsîn 58; Sâffât 79, 109, 120, 130, 181; Zümer 73; Zuhruf 89; Kâf 34; Haşr 23; Kadr 5.

(162) Bakara 19, 22, 29, 59, 144, 164; Âl-i İmrân 5; Nisâ 153; Mâide 112, 114; En'âm 6, 35, 99, 125; A'râf 40, 96, 162; Enfâl 11, 32; Yûnus 24, 31, 61; Hûd 44, 52; Ra'd 17; İbrâhîm 24, 32, 38; Hıcr 14, 16, 22; Nahl 10, 65, 79; İsrâ 92, 93, 95; Kehf 40, 45; Tâhâ 53; Enbiyâ 4, 16, 32, 104; Hacc 15, 31, 63, 65, 70; Mü'minûn 18; Nûr 43; Furkân 25, 48, 61; Şuarâ 4, 187; Neml 60, 64, 75; Ankebût 22, 34, 63; Rûm 24, 25, 48; Şems 5; Gâşiye 18; Târık 1, 11; Bürûc 1; İnşikâk 1; İnfitâr 1; Tekvîr 11; Nâziât 27; Lokmân 10; Secde 5; Sebe' 2, 9; Fâtır 3, 27; Yâsîn 28; Sâffât 6; Sâd 27; Zümer 21; Ğâfir 13, 64; Fussilet 11, 12; Zuhruf 11, 84; Duhân 10, 29;

Senâ (الثنا) : İnsanların güzel taraflarından anlatılan şeye senâ (övgü) denir. Muhtelif haller övülerek belirtilir. Kur'an-ı Kerîm'in sûrelerine de bu kökten gelen mesâni ismi verilmiştir. Nitekim Allah Teâlâ bu anlamda şöyle buyurur : «Doğrusu sana biz **tekrârlanan** yedi sûreyi ve Kur'an'ı verdik.» (Hicr, 87). Vakit geçtikçe tekrârlanıp öğülen ve bir kerre okunup bırakılmayan Kur'an'ı verdik denilmektedir. Kezâ şu âyet-i celîle de aynı anlamdadır : «Allah, sözün en güzelini âhenkli, **ikişerli** bir kitap halinde indirmiştir.» (Zümer, 23). Kur'an için, Mesâni tabîrinin kullanılması faydasının her zaman yenilenip tekrârlanmasından dolayı olabilir... Sürekli, Kur'an'da övgüyü gerektiren ve onu okuyup öğrenerek amel edenlerin medhini icâb ettiren uyarılar bulunmasından dolayı da olabilir. Bu ifâdenin övgü anlamına senâdan gelmesi mümkündür. Nitekim Kur'an'ın, kerîm sıfatı ile sıfatlanması bu şekildedir : «Şüphesiz o çok **şerefli** bir Kur'an'dır.» (Vâkıa, 77). Keza Mecîd sıfatı da bu şekilde verilir : «Doğrusu o, **şanlı** bir Kur'an'dır.» (Bürûc, 21), (Râğıb, Müfredât, 82 - 83).[163]

Sevâb (الثواب) : İnsanın yaptıklarının netîcelerinden doğan şeydir. Yapılan şeyin sonucuna sevâb adı verilir. Nitekim Allah Teâlâ'nın cezâyı fiilin kendisi olarak ifâde ettiğini görmez misiniz? «Kim zerre mikdârı hayır işlemişse onu görür.» (Zilzâl, 7). Sevâb, hem hayır için hem de şer için kullanılırsa da çoğunlukla bilinen kullanılış şekli hayır içindir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyuruyor : «Allah katında **mükâfât (sevâb)** olmak üzere onları altlarından ırmaklar akan cennetlere koyacağım. **Mükâfâtın (sevâbın)** en güzeli Allah katındadır.» (Âl-i İmrân, 195), «Bu yüzden Allah onlara dünya **nîmeti (sevâb)** ile âhiret **nîmetini (sevâb)** de fazlasıyla verir.» (Âl-i İmrân, 148), «De ki Allah katında bundan daha kötü bir **cezânın (mesûbet)** pek yakında bulunduğunu size haber vereyim mi?» (Mâide, 60). Kötü cezânın, sevâb kökünden gelen mesûbet kelimesi ile ifâdesi istiâre olarak kullanılmıştır. Nitekim müjde için de aynı şekilde istiâre olarak bu kelime kullanılır : «Eğer onlar inanmış ve sakınmış olsalardı Allah katındaki **sevâb (mesûbet)** daha hayırlı olurdu.» (Bakara, 103), (Râğıb, Müfredât, 84).[164]

Sıdk (الصدق) : Doğru söylemek. Doğruluk ve yalan geçmiş ve

Câsiye 5; Kâf 6, 9; Zâriyât 7, 22, 23, 47; Tûr 9, 44; Kamer 11; Rahmân 7, 37; Hadid 4, 21; Mülk 5, 16, 17; Hâkka 16; Meâric 8; Nûh 11; Cin 8; Müzzemmil 18; Mürselât 9; Nebe' 19.

(163) Nisâ 3; Sebe' 46; Fâtır 1; Hıcr 87; Zümer 23.

(164) Âl-i İmrân 145, 148, 195; Nisâ 134; Kehf 31, 44, 46; Kasas 80; Meryem 76; Bakara 103, 125; Mâide 60.

gelecekte de olsa, va'd şeklinde veya başka şekilde de olsa söz için mevzûu bahistir. Birinci şekilde doğruluk sadece sözde olur : «Kim Allah'tan daha **doğru sözlüdür.**» (Nisâ, 87), «Allah'dan **söz bakımından** daha doğru olan kimdir?» (Nisâ, 122), «Muhakkak ki O va'dinde **doğru**, gönderilmiş bir peygamberdir.» (Meryem, 54). Sıdk, sözün öze mutâbakatı aynı zamanda kendisinden haber verilen şeylere uygunluğudur. Bu şartlardan, birisi olmayınca tam bir doğruluk sözkonusu olmaz...» (Râğıb, Müfredât, 277).[165]

Sıddîk (الصديق) : Doğruluğu çok olan kimsedir. Denildi ki; hiç yalan söylemeyen kişidir. Denildi ki; kendisinden hiç yalan sâdır olmayan ve doğruluğu âdet haline getiren kimsedir. Denildi ki; sözü ve inancı doğru olup doğruluğu fiiliyle tahakkuk etmiş olan kimsedir. «Kitabta İbrâhîm'i de an. Muhakkak ki O **doğru** bir peygamberdir.» (Meryem, 41), «Annesi de **doğru sözlü** bir kadındı, ikisi birlikte yemek yerlerdi.» (Mâide, 75), «İşte onlar Allah'ın kendilerine nîmet verdiği, peygamberler, **doğru sözlüler**, şehîdler ve sâlihlerle beraber olanlardır.» (Nisâ, 69). Sıddîkler fazîlet bakımından peygamberlerden hemen bir derece daha aşağıda olan topluluklardır. (Râğıb, Müfredât, 277).[166]

Sihr (السحر) : Bu kelime aslında boğazın bir yanı demek olan sahar kelimesinden türetilmiştir ve birkaç anlama kullanılır :

a) Sihir; aldatma ve hakîkatı bulunmayan hayâlî şeylerdir. Şa'beze yapan kişinin gözleri boyayarak el çabukluğuyla birtakım ma'rifetler göstermesi, nemîmecilerin de sahte sözlerle kulakları çelmeleri gibi. Bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «İnsanların gözünü **büyülemişler** ve onları korkutmuşlardı.» (A'râf, 116), «**Büyülerinden** dolayı ona öyle görünüyorlardı.» (Tâhâ, 66), «Dediler ki ey **büyücü** bizim için Rabbına duâ et.» (Zuhruf, 49).

b) Bir tür yaklaşma metoduyla şeytânın yardımını çekmeye çalışmaktır : «Lâkin şeytânlar küfrettiler. İnsanlara büyü öğretiyorlardı.» (Bakara, 102).

c) Eşyânın şeklini ve tabîatını değiştirme gücü olduğunu zannettiren ve insanı merkep kılabileceğini iddiâ eden fiile verilen isimdir. Bunu yapanların aslında gerçekle hiçbir ilgileri yoktur. Sihir kelimesinden bazan güzellik kasdedilmiştir. Nitekim Allah'ın Resûlü şöy-

(165) Âl-i İmrân 95; Ahzâb 22; Yâsîn 52; Fetih 27; Bakara 177; Tevbe 43; Ankebût 3; Ahzâb 23; Muhammed 21; Sebe' 20; Sâffât 37; Zümer 33, 32; Kıyâme 31; Leyl 6; Vâkıa 57; Mâide 45; Nisâ 92; Yûnus 2, 93; İsrâ 80; Meryem 50; Şuarâ 84; Ahkâf 16; Kamer 55; En'âm 115.

(166) Yûsuf 46; Meryem 41, 56; Hadîd 19; Nisâ 69; Mâide 75.

le buyurur : «Muhakkak ki beyândan bir kısmı **büyüleyicidir.**» Bazan da fiildeki dikkat ve itinâ için kullanılır.

Nitekim tabîatçı doktorlara büyücüler denmiş, gıdaya da büyü adı verilmiştir. «Hayır biz **büyülenmiş** bir topluluğuz.» (Hicr, 15). Yani büyü yoluyla bilgimizden vazgeçirilmiş insanlarız. «Muhakkak ki sen **büyülendirilmişlerdensin.**» (Şuarâ, 153). Yani kendisine büyü yapılmış olanlardansın. «Siz ancak **büyülenmiş** bir adama uyuyorsunuz.» (Fürkân, 8), «Firavun ona dedi ki : Ey Mûsâ, ben muhakkkak senin **büyülenmiş** olduğunu tahmîn ediyorum.» (İsrâ, 101), «Bu ancak apaçık bir **sihirden** başka bir şey değildir.» (Sâffât, 15), «Ve büyük bir **sihirle** geldiler.» (A'râf, 116), «Bu bir **sihir** midir? **Sihirbâzlar** aslâ felâha eremezler.» (Yûnus, 77), «**Sihirbâzlar** belirli bir günün vaktinde toplandılar.» (Şuarâ, 46). Saher ise gecenin sonundaki karanlığın gündüzün başındaki aydınlıkla karışmasıdır ve bu vakte saher veya sahar denilir. Sahûr ise saher vakti yenilen yemeğin adıdır. (Râğıb, Müfredât, 226).[167]

Sırât (الصراط) : Dosdoğru yoldur. «Bizi **dosdoğru yola** hidâyet et, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna.» (Fâtiha, 6 - 7), «Allah dilediğini **dosdoğru yola** hidâyet eder.» (Bakara, 213), «Kim de Allah'a sarılırsa **dosdoğru yola** götürülmüş olur.» (Âl-i İmrân, 101), «Bu da benim **dosdoğru yolumdur**, ona tâbi olunuz.» (En'âm, 153), (Râğıb, Müfredât, 280).[168]

Sırr (السر) : Açığın tersidir. «**Gizli** ve açık olarak.» (Bakara, 274; Ra'd, 22), «Ve O **gizlediklerini** de açığa vurduklarını da bilir.» (Bakara, 77), «Sözünüzü ister **gizleyin**, ister açığa vurun.» (Lût, 13). Sır; eşyâ ve anlamlar için kullanılır. Sır, rûhta saklanan sözdür : «O **gizleneni** ve açıklananı bilir.» (Tâhâ, 7), «Muhakkak ki Allah onların **gizli** ve açıkça konuşmalarını bilir.» (Tevbe, 78), (Râğıb, Müfredât, 228).[169]

---

(167) Bakara 102; Mâide 110; En'âm 7; A'râf 116; Yûnus 76, 77, 81; Hûd 7; Tâhâ 58, 71, 73, 57; Enbiyâ 3; Şuarâ 49; Neml 13; Kasas 36; Sebe' 43; Sâffât 15; Zuhruf 30, Ahkâf 7; Tûr 15; Kamer 2; Saff 6; Müddessir 24.

(168) Fâtiha 6, 7; Bakara 142, 213; Âl-i İmrân 31, 101; Mâide 16; En'âm 39, 87, 126, 161, 153; A'râf 86; Yûnus 25; Hûd 56; İbrâhîm 1; Hıcr 41; Nahl 76, 121; Meryem 36, 43; Tâhâ 135; Hacc 24, 54; Mü'minûn 73, 74; Nûr 46; Sebe' 6; Yâsîn 4, 61, 66; Sâffât 23, 118; Sâd 22; Şûrâ 52, 53; Zuhruf 43, 61, 64; Mülk 22; Nisâ 68, 175; Fetih 2, 20.

(169) Bakara 235, 274, 77; Ra'd 22; İbrâhîm 31; Nahl 75, 19, 23; Fâtır 29; En'âm 3; Tevbe 78; Zuhruf 80; Tâhâ 7; Furkân 6; Mümtehine 1; Teğâbun 4; Hûd 5; Yâsîn 76; Mülk 13.

Sultân (السلطان) : Bu kelimenin türediği (سلطن) kökü, zorla bir şeye yerleşmektir : «Eğer Allah dileseydi onları sizin üzerinize **musallat** kılardı.» (Nisâ, 90), «Fakat Allah elçilerini dilediği kimseye **musallat** kılar. Ve Allah her şeye Kâdir'dir.» (Haşr, 6). İşte sultân da bu tasallut kelimesinden türetilmiştir : «Muhakkak ki biz Mûsâ'yı âyetlerimizle ve apaçık bir güç ile **göndermiştik**.» (Hûd, 96), «Kim de zulmedilmiş olarak öldürülürse onun velîsi için bir **yetki (sultân)** kılmışızdır.» (İsrâ, 33), «Muhakkak ki O'na iman edip Rablerine tevekkül edenler üzerinde **bir sultası** yoktur.» (Nahl, 99), «Onun **hâkimiyeti** ancak kendisini dost edinenler üzerinedir.» (Nahl, 100). Sulta sahibi olana, sultân denir ki ekseriyetle kullanılan budur. Delil için de sultân kullanılır. Bunun sebebi kalbe ilişen şeylerdir. Kalbe ilişen şeylerin çoğunluğu mü'minlerden ilim ve hikmet sahibleri üzerinde olmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ buyurur ki : «Onlar ki Allah'ın âyetleri hakkında hiçbir **hüccetleri** olmadan tartışırlar.» (Ğâfir, 35), «Muhakkak ki Allah'ın âyetleri konusunda kendilerine gelmiş hiç bir **yetki** olmadan tartışanlar...» (Ğâfir, 56), «Gerçekten biz Mûsâ'yı âyetlerimizle ve apaçık **bir yetki** ile göndermiştik.» (Hûd, 96), «Siz bizi babalarımızın ibâdet ettikleri şeylerden çevirmek istiyorsunuz. Öyleyse bize apaçık bir **hüccet** getirin.» (İbrâhîm, 10), (Râğıb, Müfredât, 238).[170]

Sürûr (السرور = Sevinç) : Aşırı sevinmedir : «Ve onlara **sevinç** ve neşeyi ulaştırır.» (İnsân, 11), «Onların yüzüne parlaklık ve **neşe** verir.» (İnsân, 11), «Bakanları âilesi içerisinde **sevinçli** idi.» (İnşikâk, 13). Burada âhiretteki sevincin dünyadaki sevincin tersine olduğuna dikkat çekilmektedir. (Râğıb, Müfredât, 228 - 229).[171]

Şe'n (الشأن) : Uygun ve elverişli olan durum için söylenilir. Sadece çok yüce ve önemli işlerde bu kelime kullanılır. «O, her gün bir **hal** üzeredir.» (Rahmân, 29), (Râğıb, Müfredât, 271).[172]

Şey' (الشيئ) : Bilinebilen ve bildirilebilen şeyler için söylenilir. Kelâmcıların çoğunun yanında şey' mânâ bakımından müşterek bir isimdir. Allah hakkında ve diğerleri hakkında kullanıldığı zaman ortak bir nitelik arzeder, var olan ve yok olan (mevcûd ve ma'dûm)

(170) A'râf 33, 71; Yûnus 68; Hûd 96; Yûsuf 40; İbrâhîm 10, 11, 22; Hıcr 42; Nahl 99, 100; İsrâ 33, 65, 80; Kehf 15; Mü'minûn 45; Neml 21; Sebe' 21; Sâffât 30, 156; Ğâfir 23, 35, 56; Duhân 19; Zâriyât 38; Tûr 38; Necm 23; Rahmân 33; Âl-i İmrân 151; Nisâ 91, 144, 153; En'âm 81; Hacc 71; Kasas 35; Rûm 35.

(171) İnsân 11; İnşikâk 9, 13; Hıcr 47; Sâffât 44; Tûr 20; Vâkıa 15; Ğâşiye 13; Zuhruf 34.

(172) Yûnus 61; Rahmân 29; A'bese 37; Nûr 62.

her şeye söylenir. Bazılarına göre şey' var olandan ibârettir... Allah Teâlâ şey' ile sıfatlandırıldığı takdîrde bunun mânâsı; istenilen şey' demektir : «De ki Allah her **şey'in** yaratanıdır.» (En'âm, 102) âyetinde ikinci anlamda kullanılmıştır. (Râğıb, Müfredât, 271).[173]

Şefâat (الشفاعة) : Bir başkasına yardımcı olarak eklenmektir. Daha çok saygı bakımından daha üst olanın ve mertebesi yüce olanın daha aşağıdakine katılması için şefâat tabîri kullanılır. Kıyâmet günündeki şefâat da bu anlamdadır. «Rahmânın katında bir ahd almış olandan başka kimse **şefâata** mâlik olamaz.» (Meryem, 87), «O gün Rahmân'ın kendisine izin vermiş olduğu kimseden başkasının **şefâatı** fayda vermez.» (Tâhâ, 109), «Onların **şefâat** edicilerin **şefâatı** da fayda vermez.» (Müddessir, 8), «Onun için Allah'tan başka bir dost ve **şefâatçı** yoktur.» (En'âm, 70), «Kim de güzel bir **şefâatla şefâat** ederse onun için bundan bir pay olur.» (Nisâ, 85). Yani başkasına eklenip yardım eder ve onun eşi olursa veya hayır ve şer işlemekte şefâatçı olarak ona yardım eder, güç sağlar, fayda ve zararına iştirâk ederse demektir. (Râğıb, Müfredât, 263).[174]

Şakâvet (الشقاوة) : Mutluluğun (saâdetin) tersidir. Şakâvet izâfet bakımından saâdet gibidir. Nasıl aslında saâdet uhrevî ve dünyevî olmak üzere iki kısım ise, dünyevî saâdet te, ruhî saâdet, bedenî saâdet ve haricî saâdet olmak üzere üç kısma ayrılıyorsa; aynı şekilde şekâvet de önce iki kısma, sonra üç kısma ayrılır. (Râğıb, Müfredât, 264 - 265).

Şerr (الشر) : Herkesin kendisinden kaçtığı şeydir. Hayır ise

(173) Bakara 20, 29, 106, 113, 147, 155, 178, 231, 295, 257, 264, 282, 284; Âl-i İmrân 5, 26, 28, 29, 92, 128, 154, 165, 189; Nisâ 4, 32, 33, 59, 85, 86, 113, 126; Mâide 17, 19, 40, 68, 94, 97, 117, 126; En'âm 17, 19, 38, 44, 52, 69, 80, 91, 93, 99, 101, 102, 111, 148, 154, 159, 164; A'râf 89, 145, 156, 185; Enfâl 41, 60, 72, 75; Tevbe 39, 115; Hûd 4, 12, 57, 72, 101; Yûsuf 38, 67, 68, 111; Ra'd 8, 14, 16; İbrâhîm 18, 21, 38; Hıcr 19, 21; Nahl 35, 40, 48, 75, 76, 77, 89; İsrâ 12, 44; Kehf 23, 45, 54, 70, 76, 84; Tâhâ 50, 98; Enbiyâ 30, 81; Hacc 1, 6, 17; Mü'minûn 88; Nûr 35, 45, 64; Furkân 2; Şuarâ 30; Neml 17, 23, 88, 91; Kasas 57, 60, 88; Ankebût 12, 20, 42, 62; Rûm 40, 50; Secde 7; Ahzâb 27, 40, 52, 54, 55; Sebe' 16, 21, 39, 47; Fâtır 1, 18, 44; Yâsîn 12, 15, 83; Sâd 5, 6; Zümer 62; Gâfir 7, 16, 20, 62; Fussilet 21, 39, 53, 54; Şûrâ 9, 10, 11, 12, 36; Ahkâf 25, 26, 33; Feth 21, 26; Hucurât 16; Kâf 2; Zâriyât 42, 49; Tûr 21, 35; Kamer 6, 49, 52; Hadîd 2, 3, 29; Mücâdile 6, 7, 18; Haşr 6; Mümtehine 4, 11; Teğâbun 1, 11; Talâk 3, 12; Tahrîm 8; Mülk 1, 9, 19; Cinn 28; Nebe' 29; A'bese 18; Bürûc 9.

(174) Bakara 48, 123, 254; Nisâ 85; Meryem 87; Tâhâ 109; Sebe' 23; Zümer 44; Zuhruf 86; Müddessir 48; Yâsîn 23; Necm 26.

herkesin kendisine koştuğu şey anlamınadır. «Onlar yer bakımından daha **kötü**, doğru yoldan daha çok sapmış olanlardır.» (Mâide, 60), «Allah katında canlıların en **kötüsü**...» (Enfâl, 22). Şerrin ve hayrın türleri daha önce hayır maddesinde geçmişti. (Râğıb, Müfredât, 257).[175]

Şeytân (الشيطان) : Şatana kökünden gelmekte olup, yaklaştı mânâsınadır. Allah Teâlâ'nın «Cinleri de ateşten yaratmıştır» buyruğunun delâlet ettiği gibi, şeytân ateşten yaratıldığı için, kızgınlık ve hamiyette aşırı gitmiş ve bu sebeple Âdem'e secde etmekten kaçınmıştır. Ebu Übeyde der ki; «Şeytân, cinden insandan ve canlılardan her türlüsüne verilen isimdir.» «Böylece her peygamber için insan ve cinlerin **şeytânlarından** düşmanlar halkettik.» (En'âm, 113), «Muhakkak ki **şeytânlar** dostlarına sizinle mücâdele etmek için fısıldarlar.» (En'âm, 121), «Ve **şeytânlarıyla** başbaşa kalınca dediler ki, biz sizinle beraberiz.» (Bakara, 14). Yani cinlerden ve insanlardan arkadaşlarıyla. (Râğıb, Müfredât, 261).

Şirk (الشرك) : Şirket iki mülkü birbirine karıştırmaktır. Denildi ki; şirket bir şeyin iki kişinin olmasıdır. Bu şey, eşyâ olabileceği gibi ma'nevî bir şey de olabilir. İnsanla atın hayvanlıkta müşterek olması gibi... İnsanın dindeki şirk (ortak) koşmalarına gelince bu iki kısımdır :

a) En büyük şirktir ki, Allah Teâlâ'nın ortağı olduğunu söylemektir. Falanca Allah'a şirk koştu denilince bu kasdedilir. Bu, küfrün en büyüğüdür. «Muhakkak ki Allah kendisine **şirk** koşulmasını bağışlamaz, bunun dışında kalan günahların dilediğini bağışlar.» (Nisâ, 48), «Kim de Allah'a **şirk** koşarsa muhakkak ki, uzak bir sapıklıkla sapıtmıştır.» (Nisâ, 116), «Muhakkak kim Allah'a **şirk** koşarsa, Allah ona cenneti haram kılar.» (Mâide, 73), «Mü'min kadınlar da sana geldiklerinde Allah'a hiç bir şeyi **şirk** koşmayacaklarına dâir bîat verirler.» (Mümtehine, 13), «**Şirk** koşmuş olanlar diyeceklerdir ki, eğer Allah isteseydi biz **şirk** koşmazdık.» (En'âm, 148).

b) Bu ise küçük şirktir. Bu bazı konularda Allah'tan başkasını O'na denk tutmaktır. Riyâ ve nifâk gibi... Peygamber (s.a.v.)'in, «Bu ümmette **şirk** kara kaya üzerinde karıncanın kımıldamasından daha gizlidir.» buyurması buna işârettir. (Râğıb, Müfredât, 259 - 260).[176]

(175) Bakara 216; Âl-i İmrân 180; Mâide 60; Enfâl 22, 55; Yûnus 11; Yûsuf 77; İsrâ 11, 83; Meryem 75; Enbiyâ 35; Hacc 82; Furkân 34; Sâd 55, 62; Fussilet 49, 51; Meâric 30; Cin 10; İnsân 7, 11; Beyyine 6; Falak 2, 3, 4, 5; Nâs 4; Nûr 11; Zilzâl 8.

(176) Lokmân 13; Sebe' 22; Fâtır 40; Ahkâf 4; A'râf 173, 33, 190, 191; Bakara 96; Al-i İmrân 151, 186; Mâide 72, 82; En'âm 22, 88, 107, 148, 151, 19, 41, 64, 76, 80; Yû-

Şükür (الشكر) : Nimetin düşünülmesi ve izhârıdır. Denildi ki; bu kelime kesr kelimesinden maklûbdur. Şükrün zıddı küfürdür, bu ise nimeti unutmak ve gizlemektir. Şükür üç kısımdır : Kalb ile şükür, bu nimeti tasavvur etmektir. Lisân ile şükür, bu nimet vereni övmektir. Diğer organlarla şükür, bu da hakkı olan nimetlerle mükâfatlanmaktır : «Biz Lokmân'a da hikmeti vermiştik. Allah'a **şükret** diye.» (Lokmân, 12), «Bana, anne ve babana **şükret**, dönüş yine Banadır.» (Lokmân, 14), «Kim de âhiret sevâbını isterse ona bundan veririz ve **şükredenleri** mükâfâtlandırırız.» (Âl-i İmrân, 145), «Kim de **şükrederse** sadece kendi nefsi için **şükretmiş** olur., kim de küfrederse muhakkak ki Allah Ğanî'dir, Hamîd'dir.» (Lokmân, 12), «Ve kullarımdan çok **şükredenler** pek azdır.» (Sebe', 13). Burada Allah'a şükretmenin zor olduğuna dikkat çekilmektedir. Bunun için Allah Teâlâ, dostlarından ancak iki kişinin şükretmelerini övgüyle beyân etmektedir. İbrâhîm (a.s.) hakkında; «Hizmetlerine **şükredici** olarak onu seçmiş ve onu dosdoğru yola hidâyet etmiştir.» (Nahl, 121), Nûh (a.s.) **hakkında** da «O, muhakkak ki çok **şükreden** bir kul oldu.» buyurmuştur. Allah Teâlâ için şekûr sıfatı kullanıldığında bununla, sadece kullarına verdiği lütuf ve kullarının ibâdetlerine karşı verdiği mükâfât kasdolunur. «Muhakkak ki O **Şekûr'dur**, Halîm'dir.» (Teğâbün, 17), (Râğıb, Müfredât, 275 - 276).

Tâbût (التابوت) : Bildiğimiz şey. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyuruyor : «Gerçekten onun hükümdârlığının alâmeti; size **tâbûtun** gelmesidir.» (Bakara, 248). Denildi ki; tâbût ağaçtan yontulmuş bir şeydi ve onda hikmet vardı. Denildi ki; o kalben huzûrdan ibârettir. Nitekim kalbe bilginin döküldüğü yere hikmetin evi ve tâbûtu adı verilir. (Râğıb, Müfredât, 72).

Tahâret (الطهارة) : Temizliktir ve bu iki kısımdır : Birisi cismin temizliği, diğeri de rûhun temizliğidir. Bilumûm âyetler her iki temizlğe birlikte hamledilmiştir. «Eğer cünüp olursanız o zaman **temizleniniz.**» (Mâide, 6). Yani su kullanınız. «Hayızlı iken kadınlardan uzaklaşın, **temizleninceye** kadar onlara yaklaşmayın.» (Bakara, 222), «**Temizlendikleri** vakit te onlara Allah'ın size emrettikleri şekilde yaklaşın.» (Bakara, 222), (Râğıb, Müfredât, 307).[177]

---

nus 18, 28; Nahl 35, 81, 1, 3, 54; Hûd 54; Ğâfir 73; Nisâ 36, 48, 116; Kehf 26, 110; Hacc 31; Tevbe 31; Mü'minûn 59, 92; Nûr 55; Neml 59, 63; Kasas 68; Ankebût 65; Rûm 33, 35, 40; Zümer 67; Tûr 43; Haşr 23.

(177) Bakara 222, 125; Âl-i İmrân 42; Tevbe 103, 108; Mâide 6, 41; Enfâl 11; Ahzâb 33; Hacc 26; Müddessir 4; A'râf 82; Neml 56; Furkân 48; İnsân 21.

Takdîs (التقديس) : İlâhî arıtma ve temizlemedir. Hissî olarak bilinen necâsetin izâlesi anlamına gelmez : «Ve biz seni hamd ile tesbîh ve **takdîs** ederken...» (Bakara, 10), «De ki Onu **Rûh'ül - Kudüs** Rabbinden hak ile indirmiştir.» (Nahl, 102). Bununla Cibrîl kasdedilmektedir. Çünkü o Allah tarafından rûhlarımızı arıtan şeyleri (Kur'an, hikmet ve ilâhî feyz) indirmektedir.

Beyt'ül - Mukaddes ise şirk gibi pisliklerden arınmış olan evdir. Mukaddes toprak da böyledir... (Râğıb, Müfredât, 396).[178]

Takvâ (التقوى) : Nefsi, korkulan şeyden korunmaya almaktır. Gerçek takvâ budur, sonra korkmaya da takvâ adı verilmiştir. Korkmaya takvâ denmesi, bir şeyi gereği ile isimlendirilmesi nedeniyledir. Şerîatın örfünde takvâ, nefsi günahkâr kılan şeylerden korumaktır. Bu da yasakları terketmekle tamâmlanır. Takvâ, bazı mübâhları terketmekle de tamâmlanır : «Kim de **kaçınır (takvâ)** ve islâh ederse, onlar için korku yoktur ve üzülecek te değillerdir.» (A'râf, 35), «Muhakkak ki Allah **takvâ sahibi** olanlarla beraberdir.» (Nahl, 128), «(Rablarından) **korkanlar** topluca cennete sevkedilirler.» (Zümer, 73), (Râğıb, Müfredât, 530 - 531).

Tazarru' (التضرع) : Zillet ve boyun eğmektir : «Onu **boyun eğerek** ve gizlice yalvararak çağırırsınız.» (En'âm, 63), «Rabbınıza **boyun eğerek** ve gizlice yalvarınız. Muhakkak ki O aşırı gidenleri sevmez.» (A'râf, 55), (Râğıb, Müfredât, 295).[179]

Teblîğ (التبليغ) : «Akıl sahibleri öğüt alsınlar... diye bu, insanlar için bu bir **teblîğdir.**» (İbrâhîm, 52), «Bu bir **teblîğdir;** fâsıklar gürûhundan başkası helâk edilir mi hiç?» (Ahkâf, 35), «Bize düşen sadece apaçık **teblîğdir.**» (Yâsîn, 17), «Senin canını alsak da senin vazîfen sadece, **teblîğ etmekir.**» (Ra'd, 40).

Teblîğ; yeterlilik anlamına da gelir : «Doğrusu bu kitapta, ibâdet edenler için **teblîğ** vardır.» (Enbiyâ, 106), «Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni **teblîğ** et. Eğer yapmazsan onun elçiliğini yapmamış olursun.» (Mâide, 67). Yani, sen bunu veya yüklendiğin başka bir vazîfeyi teblîğ etmezsen onun buyurduğu hiçbir şeyi teblîğ etmemiş olursun. Çünkü peygamberlerin yükümlülükleri çok ağırdır, diğer insanlara benzemez. Allah Teâlâ'nın şu âyetlerindeki, «belâğ» ifâdesi ise netîceye götürmek ve ulaşmak anlamındadır. «Müddetlerini **doldur-**

(178) Bakara 30, 87, 253; Mâide 21, 110; Tâhâ 12; Nâziât 16.
(179) En'âm 42, 43, 63; Mü'minûn 76; A'râf 55, 94, 205.

dukları vakit...» (Talâk, 2), «Rabbimin vahyettiklerini **size bildiriyorum.**» (A'râf, 62), «Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni **tebliğ et.**» (Mâide, 67), «Yüz çevirirseniz, bilin ki ben size, neyi bildirmek için gönderildimse onları **tebliğ ettim.**» (Hûd, 57), «Ve dedi ki, ben artık **iyice kocamış,** karım da kısırken nasıl oğlum olabilir.» (Âl-i İmrân, 40), «Rabbim, karım kısır ve ben de **son derece kocamışken** nasıl oğlum olur dedi.» (Râğıb, Müfredât, 60).[180]

Tesbîh (التسبيح) : Sebh suda veya havada hızlıca gitmektir. Bunun için yıldızların yörüngelerindeki gidişine istiâre olarak, sebh kelimesi kullanılmıştır. «Ve onların hepsi bir yörüngede **yüzerler.**» (Yâsîn, 40). Atın koşmasına da sebh kelimesi kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «**Yüzüp yüzüp gidenlere** de.» (Nâziât, 3). Hızlıca gitmeye de sebh tabîri kullanılır. «Muhakkak ki sana gündüzde **uzun bir gidiş** vardır.» (Müzzemmil, 7.) Tesbîh ise Allah Teâlâ'yı tenzîh etmektir. Aslı Allah'a ibâdette hızlıca geçip gitmektir. Ve bu, hayır fiili için kullanılmıştır. Umûmiyetle tesbîh ibâdetlerde gerek sözlü, gerek fiilî, gerekse niyet şeklinde olan hallere itlâk olunur : «Eğer o **tesbîh edenlerden** olmamış olsaydı.» (Sâffât, 143), «Biz seni hamd ile **tesbîh eder** dururken...» (Bakara, 30), «Gece ve gündüz O'nu **tesbîh et.**» (A'râf, 41), «Onu **tesbîh** etmeli değiller miydi?» (Kalem, 28). Yani O'na ibâdet edip şükretmeli değiller miydi? «Yedi gök ve yeryüzüyle onlarda bulunanlar Allah'ı **tesbîh** ederler. Hiç bir şey yoktur ki hamd ile Allah'ı **tesbîh** etmesin fakat siz onların **tesbîhini** anlamazsınız.» (İsrâ, 44), (Râğıb, Müfredât, 221).[181]

Teshîr (التسخير) : Zorla özel bir maksada doğru sevkedilmektir. «Göklerde ve yeryüzünde olanı size **musahhar** kılmıştır.» (Câsiye, 13), «Sürekli olarak güneşi ve ay'ı size **musahhar** kılmıştır.» (İbrâhîm, 33), «Ve size geceyi ve gündüzü **musahhar** kılmıştır.» (İbrâhîm, 33), «Gemileri de sizin **emrinize vermiştir.**» (İbrâhîm, 33), «Onu size **musahhar** kıldık ki şükredesiniz diye.» (Hacc, 36), «Bize bunu **musahhar** kılan Allah'a hamd ve tesbîh ederiz.» (Zuhrûf, 13), (Râğıb, Müfredât, 227).

Tevbe (التوبة) : En güzel biçimde günahı terketmektir. Tevbe özür dileme şekillerinin en açık olanıdır. Çünkü özür dileme üç şekilde

(180) En'âm 19, 152; Yûsuf 22; Kehf 86, 90, 93; Nûr 59; Kasas 14; Sâffât 102; Ahkâf 15; Nisâ 6; Sebe' 45; Bakara 196, 235; Ra'd 14; İsrâ 34; Fetih 25; Nûr 58; Ahzâb 39; Cinn 28; Mâide 67; A'râf 79, 93.

(181) Nûr 41, 36; İsrâ 44; Sâffât 143, 166; Hadîd 1; Haşr 1, 24; Saff 1; Secde 15; Kalem 28; Fetih 9; Bakara 30; Ra'd 13; Cum'a 1; Teğâbun 1; Enbiyâ 20, 79; Sâd 18; Zümer 75; Ğâfir 7; Fussilet 38; Şûrâ 5; Meryem 11; Müzzemmil 7.

olur : Özür dileyen ya yapmadım der, ya yapmam der, veya şunun için yaptım der veya kötü yaptım fakat bıraktım der. Bunun belirli bir şekli yoktur. İşte kötü yaptım ve terkettim şeklindeki itirâf tevbedir. Tevbe şerîatta kötü olduğu için günahı terketmek ve aşırılıklara pişmanlık duymaktır. Aşırılıkları âdet haline getirmeyi terk etme kasdıdır. Mümkün olduğu şekilde amelleri yapmaya çalışmaktır. Bu dördü birleşince tevbenin şartları tamamlanmış olur : «Hepiniz birlikte Allah'a **tevbe** edin.» (Nûr, 349), «Hâlâ Allah'a **tevbe** edip O'ndan mağfiret dilemezler mi?» (Mâide, 74), «Sonra Allah kendilerine **tevbe** nasib etti.» (Mâide, 71), «Hamd olsun ki, Allah, Peygamberin ve o güçlük anında ona uyan muhâcir ve ansârın **tevbelerini** kabul etti.» (Tevbe, 114), «Sonra onları eski hallerine dönsünler diye **tevbeye** muvaffak kıldı. (Tevbe, 118), «Sizin isteklere riâyet edeceğinizi Allah bildi de **tevbenizi** kabul edip sizi bağışladı.» (Bakara, 187). Tâib kelimesi ise; tevbe eden ve tevbesi kabul edilen kimsedir. Kul, Allah'a tevbe eder, Allah kulunun tevbesini kabul eder. Tevvâb (çok tevbe eden) kul, sırayla günahların bir kısmını terk eder ve netîcede hepsini birden bırakır. Allah için de «Tevvâb» sıfatı kullanılır. Çünkü O da her zaman kullarının tevbesini kabul eder. «Muhakkak Allah, **Tevvâb**, Rahîm olandır.» (Tevbe, 118). (Râğıb, Müfredât, 76).[182]

Tevekkül (التوكل) : İki şekilde kullanılır : Birincisi, falana tevekkül ettim, denir ki onu kendime dost edindim mânâsınadır. Diğeri de falancaya dayandım anlamına tevekkül ettim denir. «Onların dostları Allah'tır ve mü'minler Allah'a **tevekkül** etsinler.» (Âl-i İmrân, 122), «Kim de Allah'a **tevekkül** ederse O kendisine yeter.» (Talâk, 3), «Dediler ki biz Allah'a **tevekkül** ettik, Rabbimiz bizi zâlimler gürûhu için fitne kılma.» (Yûnus, 85), «Rabbımız sana **tevekkül** ettik, sana döndük ve dönüş yine Sana'dır.» (Mümtehine, 4), «Eğer mü'minler iseniz Allah'a **tevekkül** ediniz.» (Mâide, 23), «Allah'a **tevekkül et, vekîl** olarak Allah yeter.» (Mâide, 81), «Ölümsüz diri olan Allah'a **tevekkül** et ve hamd ile tesbîh et.» (Fürkân, 58), (Râğıb, Müfredât, 531).[183]

Te'vîl (التأويل) : Asla dönmektir. Nitekim dönülen yere de

(182) Bakara 37, 54, 187; Mâide 39, 71, 34, 74; En'âm 54; Tevbe 117, 118, 15, 27, 102, 106, 74, 118, 126, 104; Hûd 112, 3, 52, 61, 90; Meryem 60; Tâhâ 82, 122; Furkân 70, 71; Kasas 67; Mücâdile 13; Müzzemmil 20; Nisâ 16, 17, 18, 92; Bakara 54, 160; Âl-i İmrân 89, 90, 128; Nisâ 146, 17, 26, 27; A'râf 153; Tevbe 5, 11; Nahl 119; Nûr 5, 31; Ğâfir 7; Ahzâb 24, 73; Bürûc 10; Tahrîm 8, 5; Şûrâ 25.

(183) Tevbe 129; Yûnus 71, 84; Hûd 56, 88; Yûsuf 67; Ra'd 30; Şûrâ 10, 36; İbrâhîm 12; Enfâl 2; Nahl 42, 99; Ankebût 59; Mâide 23.

mev'il adı verilir. Te'vîl; bir şeyi, ister ilmen olsun, ister fiilen olsun kasdedilen amaca döndürmektir. İlimde te'vîlin örneği şu âyet-i celîledir : «İşte kalblerinde eğrilik bulunanlar fitne çıkarmak ve **te'vîline** yeltenmek için müteşâbih olanlara uyarlar. Halbuki onun **te'vîlini** Allah bilir.» (Âl-i İmrân, 7). Fiilde te'vîlin örneği de Allah Teâlâ'nın şu mübârek sözüdür : «Onlar onun **te'vîlinden** başkasını mı bekliyorlar? Onun **te'vîli** geldiği gün daha önce onu unutmuş olanlar derler ki...» (A'râf, 53). Yani ondan kasdedilen amacın beyânı geldiği gün demektir. «Eğer bir şeyde çekişirseniz Allah'a ve âhiret gününe inanmışsanız onun hallini Allah'a bırakın. Bu, hem hayırlı, hem de **netîce itibâriyle** (te'vîl olarak) daha güzeldir.» (Nisâ, 59). Yani anlam ve tercüme olarak bu daha güzeldir. Bazıları ise âhirette sevâb olarak bu daha güzeldir, mânâsını vermişlerdir. (Râğıb, Müfredât, 31).[184]

Ticâret (التجارة) : Kâr elde etmek maksadıyla ana paradan tasarruf etmektir. Denildi ki; Arapların lüğatında te'den sonra cîm gelen bu kelimeden başka hiçbir lafız yoktur. «Ey iman edenler, sizi elîm bir azâbtan kurtaracak bir **ticâreti** size göstereyim mi?» (Saff, 10), «Onlar hidâyet karşılığı sapıklığı satın almış kimselerdir. **Ticâretleri** kendilerine kâr sağlamamıştır.» (Bakara, 16), «Ey iman edenler mallarınızı aranızda karşılıklı rızâ ile gerçekleştirdiğiniz **ticâret** yolu hâriç, bâtıl yollarla yemeyin.» (Nisâ, 29), «Ancak aranızda peşin **alışveriş olursa** onu yazmamanızda size bir günah yoktur. **Alışveriş** yaptığınızda şâhid tutun.» (Bakara, 282), (Râğıb, Müfredât, 73).[185]

Tuğyân (الطغيان) : İsyânda haddi aşmaktır. «Firavun'a git muhakkak ki o **haddi aşmıştır.**» (Tâhâ, 24), «Hayır muhakkak ki insan **haddi aşar.**» (Alâk, 6), «Doğrusu su **taşınca** akan gemilerle sizi taşıdık.» (Hâkka, 13). Burada tuğyân kelimesiyle suyun sınırsız şekilde gelmesi kasdedilmiştir. «Semûd'a gelince onlar **azgın sel** ile helâk edildiler.» (Hâkka, 5). Burada tûfâna işâret edilmektedir. «Doğrusu **su taşınca** sizi, yüzen gemilerde taşıdık.» (Hâkka, 13) âyetinde belirtildiği gibi tuğyân tabîri kullanılmıştır.

Tâğût (الطاغوت) ise hakkı aşan her şeydir. Allah'tan başka tapınılan her şeye Tâğût adı verilir. Müfred ve cemi' olarak kullanılır.

(184) Yûsuf 6, 21, 44, 100, 101; Kehf 78, 82; Nisâ 59; İsrâ 35; Âl-i İmrân 7; A'râf 53; Yûnus 39; Yûsuf 36, 37, 45; Bakara 49, 50, 248; Âl-i İmrân 11, 33; Nisâ 54; A'râf 130, 141; Enfâl 52, 54; Yûsuf 6; İbrâhîm 6; Hıcr 59, 61; Meryem 6; Neml 56; Kasas 8; Sebe' 13; Ğâfir 28, 45, 46; Kamer 34, 41.

(185) Bakara 16, 282; Nisâ 29; Tevbe 24; Nûr 37; Fâtır 29; Saff 10; Cum'a 11.

«Kim de **Tâğût**'u inkâr edip Allah'a inanırsa...» (Bakara, 256), «Onlar ki **Tâğût**'a ibâdet etmekten kaçınmışlar ve Allah'a sığınmışlar, işte onlar için müjdeler vardır.» (Zümer, 17), «Küfretmiş olanların dostları ise **Tâğûttur**.» (Bakara, 257), «Onlar **Tâğût** ile hükmetmek isterler, halbuki ona küfretmekle emrolunmuşlardır.» (Nisâ, 60). Tâğût; haddi aşan her şeyden ibâret olduğu için; büyücüye, kâhine, cinlere ve hayır yolundan alıkoyan her şeye tâğût adı verilmiştir. (Râğıb, Müfredât, 304 - 305).[186]

Uff (اف) : Kir ve tırnak kesintisi gibi her türlü hoş olmayan veya benzerleri için kullanılır. Hoşlaşılmayan ve kötü görülen her şeye uff denir. Nitekim Allah Teâlâ bu anlamda şöyle buyurur : «**Uff** olsun size ve Allah'ı bırakıp ta tapdıklarınıza.» (Enbiyâ, 67).[187]

Ufuk (الافق) : «Onlara âyetlerimizi **ufuklarda** göstereceğiz.» (Fussilet, 53). Çevreye nisbetle ufkî tabîri de kullanılır. Cömertlikte son râddeye ulaşan kişiye de âfık (الآفق) denir, çevrede kaybolup giden ufuka benzetilerek bu tabîr kullanılır.[188]

Ümmet (الامة) : Herhangi bir şeyin birleştirdiği topluluktur. Bu şey, bir zaman veya yer olabilir. Bu birleştirici şey istekle veya boyun eğerek olabilir. Cem'i ümem gelir. Nitekim bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Yerde yürüyen hiç bir hayvan, iki kanadiyle uçan hiç bir kuş yoktur ki onlar da sizin gibi birer **ümmet** olmasınlar.» (En'âm, 6). Yani her biri bir yol üzeredirler. Allah onları tabiî olarak bu yola müsahhar kılmıştır. Kimi hayvan ağ örer örümcek gibi, kimi hayvan zahire biriktirir karınca gibi, kimi de kendi yiyeceğini araştırır serçe ve güvercin gibi. Allah Teâlâ : «İnsanlar bir tek **ümmetti**. Allah müjdeleyici ve korkutucu peygamberler gönderdi ve onlarla beraber insanların ihtilâfa düştükleri şeylerde aralarında hüküm vermek için hak kitaplar indirdi.» (Bakara, 213) âyetindeki ümmet kelimesi bir tek sınıf, tek bir yol anlamına gelir. Bu biricik yol, küfür ve dalâlet yoludur. «Rabbin dileseydi bütün insanları tek bir **ümmet** yapardı.» (Hûd, 118) âyetinde ise iman da tek bir ümmet demektir. «İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten alıkoyan bir **topluluk (ümmet)** bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.» (Zuhruf, 22). Bu-

(186) Mâide 64, 68; İsrâ 60; Kehf 80; Bakara 15; En'âm 110; A'râf 186; Yûnus 11; Mü'minûn 75.
(187) İsrâ 23; Enbiyâ 67; Ahkâf 17.
(188) Necm 7; Tekvîr 23; Fussilet 53.

rada topluluk, din anlamına gelmektedir. «Muhakkak ki İbrâhîm başlıbaşına bir **ümmetti**. Allah'a itâat ederdi. Ve o bir muvahhiddir.» (Nahl, 120). Burada Allah'a ibâdet konusunda bir topluluk yerine kâim olan bir kişi sayılırdı denmek isteniyor. Nitekim falanca başlıbaşına bir kabîledir denilir ki bu mânâda kullanılır. «Hepsi bir değildir, onlardan secdeye vararak geceleri Allah'ın âyetlerini okuyup duran bir **topluluk (ümmet)** vardır.» (Âl-i İmrân, 113). Yani bir cemâat vardır demektir. Zeccâc burada istikâmet anlamının bulunduğunu kabul ederek der ki, tek bir yola sahip topluluk vardır denmek istenmiştir. (Râğıb, Müfredât, 23).[189]

Ümmî (الامي) : Yazamayan ve bir kitabı okuyamıyan kişiye ümmî tabîr olunur : «**Ümmîler** arasında kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen ve onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur.» (Cum'a, 2). Burada okuma yazma bilmeyen mânâsına kullanılmıştır. Kutrub; ümmîlerin gaflet ve cehâlet erbâbı olduğunu, ümmînin de gaflet ve cehâlete mensûb kişi olduğunu söyler. Ümmî, az bilgili olma anlamına da gelir. Nitekim Allah Teâlâ : «Onlardan bir kısmı **ümmîdirler**, kitabı anlamazlar. Birtakım bâtıl şeyleri onlar sadece zanneder dururlar.» (Bakara, 78) buyurmaktadır. Ferrâ der ki; bunlar kitap sahibi olmayan araplardır. «Onlar ki yanlarındaki Tevrât'ta ve İncil'de yazılı bulacakları **okuma yazma bilmeyen (ümmî) nebî** olan Resûle tabi olurlar.» (A'râf, 157). Burada yazma bilmeyen topluluğa mensûb anlamına geldiği söylenmiştir. Tıpkı avâma mensûb olan kişiye ümmî dendiği gibi. Peygambere bu ismin verilmesi hiç bir kitabı yazıp okumamasından dolayıdır denmiştir. Bu ise peygamber için bir fazîlettir. Çünkü o hıfzı ile gerekli güven ve temînatı vermektedir. (Râğıb. Müfredât, 23, 24).

Üzn (الاذن = Kulak) : Organ anlamınadır. Kazanın yuvarlak olması bakımından bu isim ona teşbîh edilmiştir. Duyduğu şeyler çok olan ve duyduğunu söyleyen kişilere müsteâr olarak kulak tabîri kullanılır : «**İçlerinden** öyleleri de vardır ki o her şeye **kulak kesiliyor**» diyerek peygambere eziyet verirler. «De ki o sizin için hayır **kulağıdır**.» «Onlardan seni dinliyor gibi olanlar da vardır. Biz Kur'an'ı iyice anlamamaları için kalplerine perde ve **kulaklarına** ağırlık koyduk.»

(189) Bakara 128, 134, 141, 143, 213; Âl-i İmrân 104, 110, 113; Nisâ 41; Mâide 48, 66; En'âm 38, 42, 108; A'râf 34, 38, 159, 164, 181, 38, 160, 168; Yûnus 19, 47, 49; Hûd 8, 48, 118; Yûsuf 45; Ra'd 30; Hıcr 5; Nahl 36, 84, 89, 92, 93, 120, 63; Enbiyâ 92; Hacc 34, 67; Mü'minûn 43, 44, 52; Neml 83; Kasas 23, 75; Fâtır 24, 42; Gâfir 5; Şûrâ 8; Zuhruf 22, 23, 33; Câsiye 28; Ankebût 18; Fussılet 25; Ahkâf 18.

(En'âm, 25). Burada onların duymamalarına değil, bilgisizliklerine işâret edilmektedir. Ezine (اذن) kelimesi ise dinledi anlamınadır. Nitekim İnşikâk sûresinde bu mânâda «Rabbına **boyun eğdiğinde** ki zaten o **boyun eğecektir.**» (İnşikâk, 2) buyurulmaktadır. Kezâ kulağa ilişen bilgi için de izn kelimesi kullanılır. Bu mânâda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Böyle yapmazsanız, bunun Allah'a ve Peygambere karşı bir harp **ilân etme** olduğunu bilin.» (Bakara, 279). İzn ve ezân duyulan şey için de kullanılır. Bununla bilgi ifâde edilir, çünkü kulak, bizdeki bilginin başlangıcıdır. Bu anlamda Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Onlardan kimi de vardır ki **bana izin ver,** beni fitneye düşürme der.» (Tevbe, 49), «Hani Rabbın onları kıyâmet gününe kadar azâbın en kötüsüne uğratacak olanları muhakkak göndereceğini **ilân etmişti.**» (A'râf, 167). Müezzin ise her şeyi yüksek sesle bildiren kimsedir. «Ve insanları hacca **çağır.**» (Hacc, 27), «Sonra bir **münâdî** şöyle **seslendi.**» Mi'zen; ezânın (ilânın) geldiği yerdir. İzin ise bir şeyin müsâade edildiğinin açıklanmasıdır : «Biz bir peygamberi ancak Allah'ın **izniyle** ittibâ olunsun diye gönderdik.» (Nisâ, 64). Buradaki izin irâde ve emir anlamınadır. «İki ordu karşılaştığı gün size gelen musîbet, Allah'ın **emri (izni)** ileydi.» (Âl-i İmrân, 166), «Halbuki bunlar, Allah'ın **izni** olmadıkça o sihirle kimseye zarar verici değillerdi.» (Bakara, 102), «Halbuki Allah'ın **izni** olmadıkça onlara hiç bir zarar veremez.» (Mücâdele, 10). Buradaki izin kelimesinin bilgi anlamına olduğu söylenirse de, ilimle izin arasında fark vardır. İzin ilimden daha özeldir. Sadece fiili işlerken ister hoşnut olsun, ister olmasın bir istek bulunduğu hallerde izin kelimesi kullanılır. Nitekim bu bakımdan Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır : «Allah'ın **izni** olmadan hiç bir kimsenin iman etmiş olması mümkün değildir.» (Yûnus, 100). Yani Allah'ın irâde ve meşiyyeti demektir. «Halbuki bunlar Allah'ın **izni** olmadıkça o sihirle kimseye zarar verici değillerdi.» (Bakara, 102) âyetinde ise Allah'ın bir bakıma meşiyyeti vardır.

İsti'zân; izin talep etmektir. Nitekim Allah Teâlâ buyurur ki : «Senden ancak Allah'a ve âhiret gününe inanmayanlar ve kalpleri şüpheye düşüp şüphelerinde bocalayanlar **izin isterler.**» (Tevbe, 45)... (Râğıb, **Müfredât**, 14 - 15).[190]

Vâcib (الواجب) : Vücûb sübûttur, vâcib ise birkaç şekilde kullanılır :

(190) Mâide 45; Tevbe 61; Hâkka 12; Lokmân 7; Yûnus 59; Tâhâ 109; Nûr 28, 36 Sebe' 12, 23; Nebe' 38; Yûsuf 80; Şûrâ 21; Necm 26; Tevbe 90; Nahl 84; Ahzâb 53; Mürselât 36; A'râf, 58, 167; İbrâhîm 1, 7, 11, 23, 25; Fussılet 47; Bakara 97, 102, 249, 251; Âl-i İmrân 49, 145, 166; Nisâ 25, 64; Enfâl 66; Yûnus 100; Ra'd 38; Fâtır 32; Gâfir 78; Mücâdile 10; Haşr 5; Teğâbun 11; Kadr 4.

I — Mümkünün karşılığı olan vâcib. Bu, öyle bir şeydir ki, onun ortadan kalktığı farzedilecek olursa, bundan muhâl meydana gelir. Birin varlığının ikinin varlığıyla beraber olması gibi. Çünkü ikinin meydana gelip te birin ortadan kalkması muhâldir.

II — Yapılmayınca yapmayana kınamayı gerektiren şey için söylenilir. Bu da iki kısımdır. Birisi, akıl bakımından vâcibtir ki; Allah'ın birliğini ve Peygamberi bilmenin vâcib oluşu gibi. Diğeri ise, şerîat bakımından vâcibtir, ibâdetlerin vâcib oluşu gibi... Bazıları da dediler ki vâcib iki şekilde söylenilir : Birincisi vâcib ve lâzım olan şeyin kasdolunmasıdır. Bu vâcibin mevcûd olmaması sahîh olmaz.» Allah (c.c.) hakkında «vücûdu vâcibdir» sözümüz gibi. İkincisi ise var olmak hakkıdır anlamına kullanılır. Fakîhlerin vâcib sözü ile kasdettikleri, yapılmayınca cezâyı gerektiren fiildir. (Râğıb, Müfredât, 512).[191]

Va'd (الوعد) : Hayırda veya şerde fayda veya zararda va'detme tabîri kullanılır. Vaîd ise özellikle şer için kullanılır. «Ve şeytân iş bitince dedi ki muhakkak Allah size hak bir **va'd** ile **va'd** etti.» (İbrâhîm, 23), «Yoksa kendisine güzel bir **va'dle va'detmiş** olduğumuz gibi mi?» (Kasas, 61), «Allah size çok çok ganîmetler **va'd** etti.» (Feth, 20), «Allah sizden iman etmiş ve sâlih amel işlemiş olanlara **va'd** etti ki...» (Nûr, 55), (Râğıb, Müfredât, 555).[192]

Vahy (الوحى) : Hızlı işârettir. Sürati ihtiva ettiği için vahyedilmiş emir de tabîr olunur. Bu, işâretle tarîz yolunda söylenen sözdür. Bazan da terkîbten ayrı mücerred sesle veya bazı organlarla veya yazıyla işâret edilerek olur... Vahy, Allah'ın peygamberlerine ilkâ ettiği söze denir. Velîlerine ilhâm ettiği söze de denir... (Râğıb, Müfredât, 515).[193]

Vekîl (الوكيل) : Vekele (وكل) fiilinden ismi fâil olup, başkasına güvenmek ve onu yerine vekil kılmaktır. «Allah, onların imanını artırdı da "Allah bize yeter O ne güzel **Vekîl**'dir" dediler.» (Âl-i İmrân, 173), «Allah'a **tevekkül** et, **vekîl** olarak Allah yeter.» (Nisâ, 81),

(191) Hacc 36.

(192) Nisâ 122; Yûnus 4, 48, 55; Hûd 65; Ra'd 31; İbrâhîm 22; İsrâ 5, 7, 104, 108; Kehf 21, 98; Meryem 54; Enbiyâ 9, 38, 97, 104; Neml 71; Kasas 13, 61; Rûm 6, 60; Lokmân 9, 33; Sebe' 29; Fâtır 5; Yâsîn 48; Zümer 20; Ğâfir 55, 77; Câsiye 32; Ahkâf 16, 17; Mülk 25; Tevbe 111; Nahl 38; Tâhâ 86, 113; Furkân 16; Kâf 20, 28, 14, 45; İbrâhîm 14.

(193) Enbiyâ 45; Necm 4; Şûrâ 51; Hûd 37; Mü'minûn 27; Tâhâ 114.

«De ki ben sizin üzerinize **vekîl** değilim.» (En'âm, 66), (Râğıb, Müfredât, 531).[194]

Verâset (الوراثة) : Verâset ve irs; sözleşme veya sözleşme yerine geçen herhangi bir şey olmadan bir mülkün sana intikâlidir. Ölüden intikâl eden o eşyâya mîrâs ve irs adı verilir. (Râğıb, Müfredat, 518).

Yakîn (اليقين) : Bilginin niteliklerindendir. Ma'rifetin ve dirâyetin üzerindedir. Yakînî bilgi denilir de, yakînî ma'rifet denmez. İlm'el-yakîn, ayn el-yakîn ve hakk el-yakîn denilir. Bunlar arasındaki farklar başka bir kitapta zikredilmiştir. (Râğıb, Müfredât, 552).[195]

Yaratma (الخلق) : Halketme, aslında halk doğru takdîr etmektir. Ancak bir şeyi aslı yokken ve belirli bir sıraya tâbi değilken yoktan var etmek için kullanılır : «Hamd, gökleri ve yeri **yaratana**, karanlıkları ve aydınlıkları var eden Allah'a mahsûstur.» (En'âm, 1), «O, göklerin ve yerin **yaratanıdır.**» (Bakara, 117). Hak; bir şeyi bir şeyden var etmek için de kullanılır : «Ey insanlar, sizi bir tek nefisten **yaratan**, O'ndan eşini vareden ve ikisinden bir çok erkek ve kadın üreten Rabbinizden korkun.» (Nisâ, 1), «İnsanı, bir damla sudan **yarattık.**» (Nahl, 4), «Andolsun ki biz insanı, çamurdan süzülmüş bir özden **yarattık.**» (Mü'minûn, 13), «Andolsun ki, sizi **yarattık**, sonra size şekil verdik.» (A'râf, 11), Cinleri de yalın bir alevden **yaratmıştır.**» (Rahmân, 15). Yoktan var etme anlamındaki yaratma, sadece Allah'a mahsûstur. Bunun için Allah Teâlâ ile diğerleri arasını ayırmak üzere şöyle buyurulmuştur : «**Yaratan, yaratmayan** gibi midir hiç?» (Nahl, 17). Hal değiştirme şeklinde olan yaratmaya gelince, bazı hallerde Allah Teâlâ onu kendisinden başkaları için de kullanmıştır. Nitekim Hz. İsâ hakkında şöyle buyurur : «Hani sen benim iznimle hamurdan kuş gibi bir şey **yapıyordun (yaratıyordun)**, içine üflüyordun da benim iznimle kuş oluyordu.» (Mâide, 110).

Yaratma tabîri bütün insanlar için kullanılmaz, sadece uydurma ve yalan için kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Aslı astarı olmayan sözler **uyduruyorsunuz (yaratıyorsunuz)**.» (Ankebût, 17). Denilirse ki; Allah Teâlâ : «**Yaratanların** en güzeli olan Allah'ın şânı ne

(194) Âl-i İmrân 173; En'âm 66, 102, 107; Yûnus 108; Hûd 12; Yûsuf 66; Kasas 28; Zümer 41, 62; Şûrâ 6; Nisâ 81, 109, 132, 171; İsrâ 2, 54, 65, 68, 86; Furkân 43; Ahzâb 3, 48; Müzzemmil 9.

(195) A'râf 100, 169; Nisâ 11, 12, 19; Meryem 6, 40, 80; Şûrâ 14; Hıcr 23; Mü'minûn 10; Enbiyâ 89; Kasas 5, 58.

yücedir.» (Mü'minûn, 14) buyurarak, yaratmayı başkaları için de kullanmıştır. Bu, Allah'tan başkasının yaratma sıfatıyla nitelendirilmesinin sahîh olduğuna delâlet eder. Denilir ki; buradaki anlam uyduranların en güzeli mânâsınadır veya «inandıkları» şeklinde bir ifâdenin takdîr edilmesi gerekir. Sanki şöyle denmek istenmiştir; Bir takım var edici ve icâd edici bulunmaktadır. Allah, —onların inancına göre— icâd edicilerin en güzelidir. «Yoksa, Allah gibi **yaratması** olan ortaklar buldular da **yaratmaları** birbirine mi benzettiler? De ki her şeyi **yaratan** Allah'tır.» (Ra'd, 16), «Emredeceğim Allah'ın **yaratışını** değiştirecekler.» (Nisâ, 119). Denildi ki bunun mânâsı Allah'ın hükmünü değiştirmeleridir. (Râğıb, Müfredât, 157).[196]

Yetîm (اليتيم) : Bülûğa ermezden evvel çocuğun babasından kopmasıdır. Diğer canlılarda ise anasından kopmadır : «Seni **yetîm** bulup ta barındırmadı mı?» (Duhâ, 6), «Onlar ki sevdiklerine yemek yedirirler, miskînlere **yetîme** ve esîre.» (İnsân, 8), «**Yetîmlere** mallarını veriniz.» (Nisâ, 2), «**Yetîmlerin** mallarını zulüm ile yiyenler sadece karınlarına ateş yemektedirler.» (Nisâ, 10), «Sana **yetîmlerden** sorarlar, de ki onlar için iyi davranmak daha hayırlıdır.» (Bakara, 220). Tek olan her şeye de yetîm tabîri kullanılır. (Râğıb, Müfredât, 550).[197]

Zekât (الزكاة) : Allah Teâlâ'nın bereketi ile hâsıl olan gelişmedir. Bu gelişme hem dünyevî, hem de uhrevî işlerde olur. Bitki gelişip artınca da bu tabîr kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Şimdi siz birinizi paranızla şehre gönderin de yiyeceklere baksın, hangisi daha **temizse (zekât)** ondan size getirsin.» (Kehf, 19). Bununla hangisinin helâl olduğuna işâret edilmektedir.

Zekât; insanın Allah'ın hakkı olarak malından fakîrlere verdiği şeydir. Bu vergiye zekât adının verilmesi onun artıp bereketlenmesini istemekten veya nefsin arınıp hayır ve bereketlerle geliştirilmesinden dolayı olabilir. Ya da her ikisi birdendir. Çünkü zekâtta her iki hayır da mevcûddur. Allah Teâlâ Kur'an'da namaz ile zekâtı 37 yerde birara-

(196) Bakara 164, 29, 228; Âl-i İmrân 190, 191; Nisâ 1, 119; A'râf 54, 69, 185; Yûnus 4, 34, 3, 5, 6; Ra'd 5, 16; İbrâhîm 19, 32; Kehf 51; Enbiyâ 33, 104; Mü'minûn 14, 17, 91; Neml 6, 64; Ankebût 19, 20, 44, 61; Rûm 11, 22, 27, 30, 8, 21; Lokmân 10, 11, 25; Secde 4, 7, 10; Sebe' 7; Fâtır 1, 16; Yâsîn 68, 79, 36, 81; Zümer 5, 6, 38; Ğâfir 57; Şûrâ 29; Falak 2; A'lak 1, 2; Leyl 3; A'lâ 2; Kıyâme 38; Nûh 15; Mülk 2, 3, 14; Talâk 12; Kâf 15; İsrâ 49, 51, 98, 99; Sâffât 11; Nâziât 27; Mâide 18; En'âm 1, 73, 101; Tevbe 36; Hûd 7; Nahl 3, 4, 48, 81; Tâhâ 4; Nûr 45; Furkân 2, 54, 59; Şuarâ 166; Fussılet 9; Zuhruf 9, 12; Câsiye 22; Ahkâf 33; Necm 45; Rahmân 3, 14, 15; Hadîd 4; Teğâbun 3.

(197) En'âm 152; İsrâ 34; Fecr 17; Duhâ 9, 6; Mâûn 2; İnsân 8; Beled 15; Kehf 82; Bakara 83, 177, 215, 220; Nisâ 2, 3, 6, 8, 10, 36, 127; Enfâl 41; Haşr 7.

da zikretmiştir. «Namazlarınızı kılın, **zekâtı** da verin.» (Bakara, 43, 82, 110). Nefsin temizlenmesi ve arıtılmasıyla insan dünyada övgüye değer niteliklere hak kazanır, âhirette de sevâb ve mükâfâta mazhar olur. (Râğıb, Müfredât, 213).[198]

Zikr (الذكر) : Zikr denilince bazan onunla; nefsin elde etmesi gereken bilgileri koruma imkânı kasdedilir ki bu durumuyla o hıfz gibidir. Ancak hıfz, bilginin elde edilmesi, zikr ise elde edilen bilginin yeniden hazırlanması (hatırlanması)dır. Kimi zaman da zikr; bir şeyin gönülde veya hâtırda hazır hale getirilmesi için söylenilmiştir. Bunun için denilmiştir ki; zikr iki zikrdir. Biri kalb ile zikr, biri de lisân ile zikrdir. Kalb ile zikrin iki kısmı vardır. Birisi unutarak zikr (hatırlama) diğeri ise unutmadan zikr (hatırlama) ve hıfzın devamı yoluyla zikrdir. Zikr diye ifâde edilen her söz lisân ile zikri ifâde eder : «Andolsun ki size içinde iyilik bulunan bir **(zikr) kitab** indirdik. Hâlâ akıl erdiremiyor musunuz?» (Enbiyâ, 10), «İşte bu da bizim indirdiğimiz mübârek bir **zikrdir.**» (Enbiyâ, 50), «Aramızdan **zikr** ona mı indirilmiştir? Hayır onlar **zikrden** şüphelidirler.» (Sâd, 8), «Sâd. **Öğüt veren (zikr)** Kur'an'a yemîn olsun.» (Sâd, 1), «Doğrusu bu sana ve kavmine bir **öğüttür (zikr).**» (Zuhruf, 44), «Bilmiyorsanız **zikr** ehline sorun.» (Enbiyâ, 7), «Allah, size gerçekten bir **zikr** indirmiştir.» (Talâk, 10).

Denildi ki; zikr, burada Hz. Peygamberin vasfıdır. tıpkı söz (kelime) Hz. İsâ'nın vasfı olduğu gibi. Çünkü Hz. Peygamberin geleceği geçmiş kitaplarda müjdelenmiştir.

Unutarak hatırlama anlamına gelen zikr ise, şu âyetlerde vârid olduğu şekildedir : «Bak ben, kayalığa vardığımızda balığı unutmuşum. Şeytândan başkası onu bana **unutturmadı.**» (Kehf, 63).

Kalb ve lisân ile birlikte zikrin örneği ise şu âyet-i kerîme'dir : «Atalarınızı **andığınız** gibi hatta daha kuvvetli bir **anışla (zikrle)** Allah'ı **zikredin.**» (Bakara, 200), «Arafâttan geri döndüğünüz zaman Meş'ar-ı Harâmın yanında Allah'ı **zikredin.** O sizi hidâyete ulaştırdığı gibi siz de O'nu **zikredin.**» (Bakara, 198), «Andolsun ki **(zikrden)**, Tevrât'tan sonra Zebûr'da da yeryüzüne ancak sâlih kullarımın mirasçı olduğunu yazmıştık.» (Enbiyâ, 105). Yani önceki kitaplardan sonra. «İnsanın üzerinden uzun bir devreden öyle bir zaman geçmiştir ki o **zikredilmeğe** değer bir şey bile değildi.» (İnsân, 1). Yani Allah'ın il-

(198) Nûr 21; Meryem 19; Nisâ 49; Tâhâ 76; Fâtır 18; A'lâ 14; Nâziât 18; Bakara 43, 83, 110, 177, 277; Nisâ 77, 162; Mâide 12, 55; A'râf 156; Tevbe 5, 11, 18, 71; Kehf 81, 13, 31, 55; Enbiyâ 73; Hacc 41, 78; Mü'minûn 4; Neml 3, 37, 65; Rûm 39; Lokmân 4; Ahzâb 33; Fussilet 7; Müzzemmil 20; Mücâdile 13; Beyyine 5.

minde mevcûd olsa da bizâtihî mevcûd bir şey değildi. «**Öğüt ver.** Çünkü **öğüt (zikr)** insanlara fayda verir.» (Zâriyât, 55), «Allah'ı **zikretmek** en büyük şeydir.» (Sâd, 43), (Râğıb, Müfredât, 179).[199]

Zinâ (الزنا) : Şer'î bir bağ olmadan kadına yaklaşmaktır. «Zinâ eden erkek ancak **zinâ** eden bir kadını veya müşrik bir kadını nikâhlar. **Zinâ** eden bir kadını da ancak **zinâ** eden bir erkek nikâhlar.» (Nûr, 3), «**Zinâ** eden erkekle **zinâ** eden kadından herbirine yüz sopa vurun.» (Nûr, 2), (Râğıb, Müfredât, 213).[200]

Zulm (الظلم) : Zulmet ışıksızlıktır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur : «Allah onların ışığını giderdi de kendilerini **karanlıklar** içerisinde görmez halde bıraktı.» (Bakara, 17), «Allah, iman etmiş olanların dostudur... Onları **karanlıktan** aydınlığa çıkarır.» (Bakara, 257), «Sizi karanın ve denizin **karanlıklarında** kim doğru yola götürür?» (Neml, 63). Zulümât ile cehâlet, şirk, fâsıklık kasd olunur. Nûr ile de bunların tersi ifâde edilir... Zulm; lüğat ehli ile, bilginlerden çoğuna göre; bir şeyi mahsûs olmayan yerine, noksan veya fazlasıyla, vaktinde veya yerinde, vaktini veya yerini değiştirerek koymaktır. Bunun için vakitsiz su verildiğinde zulmettin tabîri kullanılır. Süte ve toprağı yersiz kazmaya da zulm tabîri kullanılır. Bir yerden çıkan toprağa da zâlim adı verilir. Zulüm; dâirenin noktası yerine geçen hattı tecavüz etmektir. Tecâvüzün azına veya çoğuna zulüm adı verilir. Bunun için büyük ve küçük günahlarda da zulüm tabîrleri kullanılmıştır. Bu sebeple Hz. Âdem'e emri tecâvüz etmesinden dolayı zâlim denilmiştir. İblîs'e de zâlim denmiştir. Ancak her iki zulm arasında büyük mesâfeler vardır. Bazı hikmet sahipleri demişlerdir ki zulüm üçtür :

I — Birisi insan ile Allah arasındaki zulümdür ve bunun en büyüğü küfür, şirk ve nifâktır. Allah Teâlâ'nın : «Muhakkak ki şirk büyük bir **zulümdür**.» (Lokmân, 13), «Dikkat edin Allah'ın la'neti **zâlimler** üzerinedir.» (Hûd, 18), «**Zâlimler** için elîm bir azâb hazırlanmıştır.» (İnsân, 31) âyetlerinde bu mânâ kasdedilmiştir.

II — İnsanla başkaları arasında olan zulüm, şu âyet-i kerîme'de bu kasdedilmiştir : «Ve Allah **zâlimleri** sevmez.» (Âl-i İmrân, 57, 140),

(199) Âl-i İmrân 58, 135, 191; Mâide 91; A'râf 69; Yûsuf 42, 104; Ra'd 28; Hıcr 6, 9; Nahl 43, 44; Meryem 2; Enbiyâ 2, 7, 24, 36, 42, 50, 105, 48; Nûr 37; Furkân 18, 29; Şuarâ 5, 227; Ankebût 45; Yâsîn 11, 69; Sâd 1, 8, 32, 49, 87; Zümer 22, 23; Fussilet 41; Zuhruf 5, 36, 44; Kamer 22, 25, 32, 40; Hadîd 16; Mücâdile 19; Cum'a 9; Münâfikûn 9; Kalem 51, 52; Cinn 17; Tekvîr 27; Bakara 200; Kehf 70, 83; Tâhâ 99, 113; Ahzâb 21, 41; Sâffât 3, 168, 13; Talâk 10; Mürselât 5; A'lâ 15; Ğâfir 44; Hacc 28, 34; Nisâ 142; En'âm 138.

(200) İsrâ 32; Nûr 2, 3.

«Kim de **zulmedilmiş** olarak öldürülürse biz onun velîsi için bir yetki kılmışızdır.» (İsrâ, 33).

III — Kişi ile nefsi arasındaki zulüm. Şu âyet-i kerîmelerde bu tür zulüm kasdolunmuştur : «Ve o, nefsine **zulmetmiş** olarak bahçesine girdi.» (Kehf, 35), «Onlardan bir kısmı kendi nefsine **zulmedicidir**, bir kısmı ise orta yolu tutar...» (Fâtır, 32), «Dedi ki, Rabbım doğrusu ben nefsime **zulmettim.**» (Bakara, 231). Aslında her üç zulüm de kişinin nefsine zulmdür. Zira insan, daha zulmetmeyi kasdeder etmez kendi nefsine zulmetmiş olur. Öyleyse zâlim kendi nefsine zulüm ile işe başlamaktadır. (Râğıb, Müfredât, 316).[201]

Zühd (الزهد) : Az şey. Zâhid ise az şeye râzı olan ve bunu isteyen kişidir : «Ve onlar bu konuda **zâhidlerden** idi.» (Yûsuf, 30), (Râğıb, Müfredât, 215).[202]

— S O N —

(201) Bakara 231, 59, 150, 165, 35, 95, 124, 145, 193, 246, 258, 270; Kehf 87; Neml 11, 52, 85; Âl-i İmrân 135, 57, 86, 140, 151, 192, 108, 117, 161, 25; Nisâ 64, 168, 160, 77, 124, 10, 30; En'âm 45, 82, 131, 169; A'râf 103, 162, 165, 5, 19, 41, 44, 47, 148, 150; Enfâl 25, 54; Yûnus 13, 52; Hûd 37, 67, 94, 101, 113, 116, 18, 31, 44, 83; İbrâhîm 44, 45, 13, 22, 27; Nahl 85; İsrâ 59; Kehf 59, 29, 50, 87; Tâhâ 111, 112; Enbiyâ 3, 14, 29, 46, 59, 87, 97; Hacc 25; Mü'minûn 27, 28, 41, 94; Furkân 4; Şuarâ 227; Neml 11, 14, 52, 85; Ankebût 31, 46; Rûm 29, 57; Lokmân 13; Sebe' 19, 42; Sâffât 22; Zümer 47, 51; Ğâfir 17, 31; Zuhruf 65; Ahkâf 12; Zâriyât 59; Tûr 47; Mâide 29, 51, 72, 107; En'âm 33, 52, 58, 68, 129, 144; Tevbe 19, 47, 109; Yûnus 39, 85, 106; Yûsuf 75; Hıcr 78, 82; Meryem 72; Hacc 53, 71; Furkân 37; Şuarâ 10, 209; Kasas 21, 25, 40, 50; Fâtır 37; Sâffât 63; Zümer 24; Fâtır 18, 52; Şûrâ 21, 22, 40, 44, 45; Zuhruf 76; Câsiye 19; Ahkâf 10; Haşr 17; Saff 7; Cum'a 5, 7; Tahrîm 11; Kalem 29; Nûh 24, 28; İnsân 31.

(202) Yûsuf 20.

BİBLİOGRAFYA

Abdullah Aydemir, Tefsîrde İsrâiliyyât, Ankara - 1979.

Abdullah Aydemir, Ebussuûd Efendi ve Tefsîrdeki Yeri, Ankara - Tarihsiz.

Ahmet Deedat, Kuran en Büyük Mu'cize, Türkçe çev. Edip Yüksel, İstanbul - 1982.

Ahmed İbn Hanbel, Müsned, İstanbul - 1982 (Çağrı Yayınları, Kütüb-ü Sitte Külliyatı).

Abduh Muhammed, Tefsîr'ül - Kur'an'il - Hakîm, Kâhire - 1947.

Abdülbâki Muhammed Fuâd. el-Mu'cem'ül - Müfehres, İstanbul - 1979.

Akkâd Abbas Mahmûd, Allah Celle Celâluhu, Kâhire - Tarihsiz.

Alûsî Mahmûd, Ruh el-Meânî, Beyrut - Tarihsiz.

Aydın Ali Arslan, İslâm İnançları ve Felsefesi, İstanbul, 1979.

Bağdâdî Abdülkâhir, el-Fark Beyn'el - Firak, Türkçe çev. E. Ruhi Fığlalı, İstanbul - 1979.

Bakillânî, İ'câz el-Kur'an, Kâhire - 1349.

Bedevî Abdurahman, Mezâhib el-İslâmiyyîn. I - II. Beyrut - 1971.

Kadî Beydâvî Abdullah İbn Ömer. Envâr'-üt - Tenzîl ve Esrâr'üt - Te'vîl, İstanbul - 1979 (Mecma'üt - Tefâsîr Külliyatı).

Bilmen Ömer Nasûhî. Büyük Tefsîr Tarihi (Tabakât'ül - Müfessirin, I, II, İstanbul - 1973).

Bucaille Maurice, Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim, Türkçe çev. Suat Yıldırım, İzmir - 1981.

Buhârî, Sahîh, İstanbul - 1982 (Kütüb-ü Sitte Külliyatı).

Buhl F. İslâm Ansiklopedisi, Kur'an mad.

Brockelmann Carl, G. A. L., Supplemantband, Leiden - 1944 - 1949.

Cerrahoğlu İsmail, Tefsîr Usûlü, Ankara - 1971.

Cerrahoğlu, İsmail, Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller, Ankara - 1968.

Cisr Nedim, İlim, Felsefe ve Kur'an Işığında İman, Türkçe çev. Remzi Barışık, İstanbul - 1981.

Cürcanî Seyyid Şerif, Ta'rîfât, İstanbul - 1327.

Çantay Hasan Basri, Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, I, III, İstanbul - 1965.
Danişmend İsmail Hami, Garp İlminin Kur'an-ı Kerîm Hayranlığı, İstanbul - 1967.
Dihlevî Şah Veliyyullah, el-Fevz'ül - Kebîr fi Usûl'it - Tefsir, Türkçe çev. Mehmed Sofuoğlu, İstanbul - 1980.
Draz Muhammed, İnitiatıon au Koran, Paris - 1951.
Draz Muhammed, ed-Din, Türkçe çev. Akif Nuri, İstanbul - 1977.
Doğrul Ömer Rızâ, Tanrı Buyruğu, İstanbul - 1947.
Ebu'l - Ferec Abdurrahmân İbn el-Cevzî, Zâd el-Mesîr fi İlm'it - Tefsîr, Beyrut - 1964.
Ebu Dâvûd, Sünen, İstanbul - 1982 (Kütüb-ü Sitte Külliyatı).
Ebu Hayyân, el-Endülüsî, Bahr el-Muhît, Kahire - 1328.
Ebu Zehra Muhammed, Muhâdarât fi'n-Nasrâniyye, Kahire - 1977, Türkçe çev. Akif Nuri, İstanbul - 1978.
Ebu's - Suûd Efendi, İrşâd'ül - Akl'is - Selîm ila Mezâyâ'l - Kur'an'il - Kerîm, Bulak - 1275.
Ebu Ubeyde Ma'mer İbn el- Müsennâ, Mecâz el-Kur'an, Kahire - 1955.
Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili.
Evrin M. Sadettin, Kur'an Bilgisi, I - III, Ankara - 1970.
Evrin M. Sadettin, Müsbet Maneviyet Etüdleri, Ankara - 1956.
Emin Ahmed, Fecr'ül - İslâm, Duha'l - İslâm, Zuhr'ül - İslâm, I - VI, Beyrut - Tarihsiz.
Ertuğrul İsmail Fennî, Hakikat Nurları, İstanbul - 1949.
Ertuğrul İsmail Fennî, Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli, İstanbul - 1928.
Fendî Muhammed Cemaleddin, Limaza Ene Mü'minün, Kâhire - 1965.
Fendî Muhammed Cemaleddin, Allah ve Kâinât, Türkçe çev. Abdülhamid Bingöl, İstanbul - 1980.
el-Ferrâ Ebu Zekeriyya Yahyâ, Maâni'l - Kur'an, Kahire - 1955.
Gazzâli Ebu Hâmid, Cevâhir el-Kur'an, Beyrut - 1981.
Goldziher İgnatz, Mezâhib et-Tefsîr el-İslâmî (Arapça çev.) Kahire - 1955.
Hamîdullah Muhammed, İslâm Peygamberi, I - II, Türkçe çev. M. Said Mutlu, Salih Tuğ, İstanbul - 1969.
Hamîdullah Muhammed, Kur'an-ı Kerîm Tarihi, Türkçe çev. Salih Tuğ, İstanbul - 1965.
Han Vahîdüddîn, ed-Dîn fi Muvâcehet'il - İlm, Arapça çev. Zafer'ül - İslâm, Beyrut - 1972.
Han Vahîdüddîn, el-İslâm'ü Yetehaddâ, Medhal'ün İlmiyy'ün ila'l - İmân, Beyrut - 1970.

Hanefî Ahmed, et-Tefsîr'ül - İlmiyyi li'l - Âyât"il - Kev'iyye fi'l - Kur'an Kahire - 1960.
Havvâ Saîd, Allah Celle Celâluhu, 1972.
Hâzin Alâeddîn Ali İbn Muhammed Lübâb fi Meânî't - Tenzîl. İstanbul - 1979 (Mecma'üt - Tefâsîr Külliyatı).
Hicâzi Muhammed Mahmûd, et-Tefsîr'ül - Vâdıh, Kahire - 1964.
Hindî Rahmetullah, İzhâr'ül - Hakk, Türkçe çev. Ömer Fehmi Nüzhet Efendi, İstanbul - 1972.
İbn el-Arabî, Muhyiddîn, Te'vîlât el-Kur'an, Bulak - 1865
İbn el-Arabî, Ahkâm el-Kur'an, Kahire - 1958.
İbn el-Nedim, el-Fihrist, Beyrut - Tarihsiz.
İbn el-Esîr, Üsd'ül - Ğâbe fi Ma'rifet'is - Sahâbe, Kahire - 1280.
İbn el-Esîr, en-Nihâye fi Ğarîb'il - Hadîs, I - IV, Kahire - 1322.
İbn Haldûn, Mukaddime, (Neşr. Ali Abdülvahid, Vâfî, I - III), Kahire - 1965.
İbn Hallikân Vefeyât el-A'yân, (Neşr. İhsan Abbâs), I - VIII, Beyrut - 1977.
İbn Hişâm, es-Sîret'ün - Nebeviyye, Kahire - 1955.
İbn Kesîr Hafız İsmail, Fadâil el-Kur'an, Beyrut - 1966.
İbn Kesîr Hafız İsmail, Tefsîr'ül - Kur'an'il - Azîm, Neşr. Muhammed İbrahim el-Bennâ - M. Ahmed Âşûr - Abdülaziz Ğuneym, Kahire - Tarihsiz.
Ibn Kuteybe. Te'vîl Müşkil'ül - Kur'an, Kahire - 1373.
İbn Mace, Sünen, İstanbul - 1982 (Kütüb-ü Sitte Külliyatı)
İmâm Matüridî. Kitab'üt - Tevhîd. Neşr. Fethullah Huleyf, İstanbul - 1980.
İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, İstanbul - 1341.
İzutsu Toshihiko, Kur'an'da Allah ve İnsan, Türkçe çev. Süleyman Ateş, Ankara - 1975.
Kandemir. M Yaşar, Mevzû' Hadisler, Ankara - 1975.
Kâsımî Muhammed Cemâleddiin, Mehâsin et-Te'vîl. Kahire - 1957.
Kitab-ı Mukaddes. Eski ve Yeni Ahit, Türkçe çev. İstanbul - 1969.
el-Kitab'ül - Mukaddes, Arapça çev. Beyrut - 1951.
Kureyşî Enver İkbal, Faiz Nazariyesi ve İslâm, Türkçe çev. Salih Tuğ, İstanbul - 1966.
Kurtubî Ebu Abdullah Muhammed, el-Câmi'li Ahkâm'il - Kur'an, Kahire - 1950.
Kutub Muhammed, Dirâsât'ün - Kur'aniyye, Beyrut - 1978.
Kutub Muhammed, Kur'an'ı Nasıl Okuyalım?. Türkçe çev. Bekir Karlığa, İstanbul - 1983.
Kutub Muhammed, Kur'an Araştırmaları, Türkçe çev. Akif Nuri, İstanbul - 1980.

Kutub Seyyid et-Tasvîr'ül - Fennî fi'l - Kur'an, Kahire - 1949.
Kutub Seyyid, Meşâhd'ül - Kıyâme fi'l - Kur'an, Kahire - Tarihsiz.
Kutub Seyyid, Fî Zılâl'il - Kur'an, Kahire - Tarihsiz.
Kutub Seyyid, Fî Zılâl'il - Kur'an, Türkçe çev. Bekir Karlığa, İ. Hakkı Şengüler, Emin Saraç. İstanbul - 1970 - 1977.
Kutub Seyyid, İslam Düşüncesi, Türkçe çev. Akif Nuri, İstanbul - 1972.
Küçükkalay Hüseyin, Abdullah İbn Mes'ûd'un Tefsîr İlmindeki Yeri, Konya - 1971.
La Sainte Bible, Fransızca çev. Paris - 1925.
Mâlik Biinnebi, ez-Zâhiret el-Kura'niyye, Arapça çev. Abdussabûr Şâhîn, Beyrut - 1968.
Malik İbn Enes, el-Muvatta', İstanbul, 1982, (Kütüb-ü Sitte Külliyatı)
Mevdûdî Ebu'l - A'lâ, Tefhîm el-Kur'an, Türkçe çev. Halil Zâfir, İstanbul - 1 - Tarihsiz.
Mevdûdî Ebu'l - A'lâ, Kur'an'a Göre Dört Terim, İstanbul - 1979.
Mevdûdî Ebu'l - A'lâ, Kur'an'ı Nasıl Anlayalım, Türkçe çev. Bekir Karlığa, İstanbul - 1983.
Mevdûdî Ebu'l - A'lâ, el-Hicâb, Arapça çev. M. Kazım es Sebbâk, Şam - 1958.
Monsma John Clover, Niçin Allah'a İnanıyoruz? Türkçe çev. İbrahim Sıtkı Eröz, İstanbul - 1976.
Müslîm, Sahîh, İstanbul - 1982 (Kütüb-ü Sitte Külliyatı).
Nedevî Ebu'l - Hasan, Ricâl'ül - Fikr'i ve'd Da'vet'i fi'l - İslâm, Şam - 1960.
Nedevî Ebu'l - Hasan. Maza Hasir el-Âlem'ü bi İnhitât'il - Müslimîn, Kahire - 1951.
Nesefî Abdullah İbn Ahmed, Medârik et-Tenzîl ve Hakâik et-Te'vîl, İstanbul - 1979 (Mecma'üt - Tefâsîr Külliyatı).
Neseî, Sahîh, İstanbul - 1982 (Kütüb-ü Sitte Külliyatı).
Neşşâr Ali Sami, Neş'et'ül - Fikr'il - Felsefiy-yi fi'l - İslâm, I - II, Kahire - 1965.
Nevfel Abdürrezzâk, Allah ve Modern İlim, Türkçe çev. Akif Nuri, İstanbul - 1971.
Nöldeke Theodor, Geschichte des Qorans, Leipzig - 1918.
Râfiî Muhammed Sâdık, İ'câz el-Kur'an ve'l - Belâğat'ün - Nebeviyye, Kahire - 1961.
Râzî Fahreddin Ömer, et-Tefsîr el-Kebîr, Mefâtîh el-Ğayb, Kahire - Tarihsiz.
Refik Edebali, Mutlak Vahyin Sönmez Işığı, İstanbul - 1963.
Reşîd Rızâ, Tefsîr'ül - Kur'ân'il - Hakim (Tefsîr el-Menâr), Kahire - 1954.
Reşîd Rızâ, el-Vahy el-Muhammedî, Kahire - 1935.

Salih Subhî. Ulûm'ül - Hadîs ve Mustalahuhu. Beyrut - 1969.
Salih Subhî, Mebâhis fi Ulûm'il - Kur'an Beyrut - 1979.
Sibâî Mustafa, es-Sünnet'ü ve Mekânetühe fi't - Teşrî'il - İslâmî, Beyrut - 1978.
Sofuoğlu Mehmed, Tefsîre Giriş, İstanbul - 1981.
Sözer, M. Şükrü, Kur'an'da Müsbet İlim, Ankara - 1964.
Süyûtî, ed-Dürr'ül - Mensûr fi't - Tefsîr bi'l - Me'sûr, Kahire - 1314.
Süyûtî Celalüddin, el-Leâlî el-Masnûa fi'l Ehâdîs'il - Mevzûa, Kahire - 1317.
Süyûtî Celâlüddin, el-İtkân fi Ulûm'il - Kur'an, Kahire - 1368.
Şehristânî Abdülkerîm, el-Milel ve'l - Nihal, I - II, Beyrut 1975.
Taberî Muhammed İbn Cerîr, Câmi'ül - Beyân an-Te'vîl'il - Kur'an, Kahire - 1955.
Tabressî Ebu Ali el-Fadl İbn Hasan, Mecma'ül - Beyân fi Tefsîr-il - Kur'an, Tahran, 1379.
Tantâvî Cevherî, el-Cevâhir, fi Tefsîr'il Kur'an'il - Kerîm, Kahire -1350.
Tevhidî Ebu Hayyân, el-Endelüsî, el-Bahr el-Muhît, Kahire - 1328.
Tirmizî, Sünen, İstanbul - 1982. (Kütüb-ü Sitte Külliyatı).
Toynbee Arnold, Tarihçi Açısından Din, Türkçe çev. İbrahim Canan, İstanbul - 1978.
Ukberî. İmlâü ma Menne bihi'r - Rahmân, Kahire - 1321.
Ülken Hilmi Ziya, Tarihî Maddeciliğe Reddiye. İstanbul - 1981.
Ülken Hilmi Ziya, İslâm Düşüncesine Giriş, İstanbul - 1954.
Ülken Hilmi Ziya, Varlık ve Oluş, Ankara - 1968.
el-Vâhidî, Esbâb en-Nüzûl, Kahire - 1315.
Watt W. M. Modern Dünyada İslâm Vahyi, Türkçe çev. Mehmet Aydın, Ankara - 1982.
Wensinck, A. J. İslâm Ansiklopedisi, Furkan, Mushaf, Vahy mad.
ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsîr ve'l - Müfessirûn, Kâhire - 1961.
Zemahşerî Mahmud İbn Ömer, el-Keşşâf an-Hakâik'it - Tenzîl, Beyrut - Tarihsiz.
Zerkânî Muhammed Abdülazîm, Menâhil el-İrfân fi Ulûm'il Kur'an, Kahire - 1972.
Zerkeşî, Bedrüddin, el-Burhân fi Ulûm'il - Kur'an, Kahire - 1957.
Zeyd Mustafa, en-Nesh fi'l - Kur'an'il-Kerîm, Kahire - 1963.

İ N D E X

(Şahıs - yer - kitap ismi)

— A —

Abbe Chateliot; 22.
Abbé Vigoureux ; 439.
Abd el - Selâm el - Likânî ;21.
Abd-i Menâf Oğulları ; 441.
Abdullah İbn Abbas; 90, 394, 404, 423, 424.
Abdullah İbn Amr ; 424.
Abdullah İbn Amr el - Dımeşkî; 369.
Abdullah İbn Âmir el - Yahsûbî ; 371.
Abdullah İbn Cübeyr ; 424.
Abdullah İbn Dâvûd; 435.
Abdullah İbn Ebu Necih; 441.
Abdullah İbn Erkâm; 346.
Abdullah İbn Kesîr; 310, 369.
Abdullah İbn Muhammed İbn Ebu Şeybe el-Kûfî; 425.
Abdullah İbn Mes'ûd; 351, 359, 363, 367, 424.
Abdullah İbn Müslim İbn Kuteybe el-Dîneverî; 395, 425.
Abdullah İbn Ömer; 349, 363, 424.
Abdullah İbn Sa'd İbn Ebu Serh; 346.
Abdullah İbn Revâha; 346.
Abdullah İbn Uveys; 554.
Abdullah İbn Vehb; 366, 369.
Abdullah İbn Zeyd; 346.
Abdullah İbn Zübeyr; 350.
Abdullatif Harpûtî; 205.
Abdurrahmân İbn Hişâm; 350.
Abdurrahmân el-Seâlibî; 425.
Abdülaziz İbn Abdüsselâm; 402.
Abdülbâkî Gölpınarlı; 381.
Abdülfettâh Tabbara; 478.
Abdülhakîm Mutavval; 418.
Abdülkâdir el-Cürcânî; 435
Abdülmelik; 513.
Abdülvehhâb; 371.
Abdülvehhâb Hamûda; 371.
Abdürrezzâk Nevfel; 478.
Abiya; 253, 254.
Abiud; 256.
Abraham Sait; 239, 240.
Abşalom; 253.
Adam Clark; 248, 249, 250, 251, 254, 256, 257,
A'dâd; 227.
Hz. Âdem; 49, 58, 255, 392, 403, 409, 412, 414, 454, 455, 456, 457, 59, 475, 486, 544, 564, 577.
A. De Ryer; 379.
Adn Cennetleri; 500.
A. Cressy Morrisov; 145.
Afrika; 238.
Ahaz; 251, 255.
Ahazya; 249.
Ahd-i Atik; 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50.
Ahd-i Cedîd; 236, 268.
Ahıya; 251.
Ahmes; 42.
Ahmed Cevdet Paşa; 381.
Ahmed Emir Buhârî; 429.
Ahmed İbn Hanbel; 88, 346, 349, 351, 369, 424.
Ahmed İbn Muhammed el-Bezzî; 369.
Ahmed İbn Muhammed el-Herevî; 395.
Ahmed İbn Muhammed el-Karevî; 395.
Ahmed Sâlih İbn Abdullah; 380.
Ahnes İbn Şüreyk; 405.
Ahnes İbn Kays; 433.
Ahzâb; 206.
Ahzâb Vak'ası; 393.
Hz. Âişe; 87, 89, 315, 324, 355, 357, 424.
A J. Arbery; 380.
Akâidü't-Te'vîl; 429.
Âkif; 377.
Âkif Nûri; 463, 478.

A'la İbn el-Hadramî; 346.
Alâeddin Ali İbn Osman el-Türkmânî el-Mardinî; 395.
Albert Einstein; 207.
Alexis Carrel; 97, 115, 214.
Alfred Guillaume; 110.
Hz. Ali; 207, 218, 346, 347, 351, 353, 357, 360, 362, 383, 384, 424, 430, 440, 485.
Ali İbn Ebû Talhâ; 394, 423.
Ali İbn Hamza Ebu'l-Hasan el-Kisâî; 370.
Ali İbn Mes'ûd; 370.
Ali İbn el-Medenî; 341.
Alkâme İbn Kays; 424.
Allah ve Modern İlim, 478.
Allahü ve'l- İlmü'l-Hadis; 478.
Âlûsî; 428.
Prof. A. Lodse; 274.
Amalika; 42.
Amen-Hotep; 36
Amerika; 212.
Amon; 281, 282, 283, 360.
Amonhotep; 281.
Amonhotepten Khonistone; 281.
Amoraimler; 233.
Amos; 232, 270.
Amr; 508, 525.
Amr İbn A'lâ; 369.
Amr İbn ÂS; 346.
AmrİbnFüheyre; 346.
Andreas; 260.
Anna; 258.
Annamarie Schimmel; 40.
Antakya; 234, 239, 240, 241, 244.
Antare; 436.
Arabistan; 276.
Arap Yarımadası; 378.
Arafat; 250, 282, 576.
Aramca; 228.
Arâmî; 437.
Arefe Günü; 518.
Arinus; 235, 236, 239, 242.
Aristo; 98, 271.
Aristarhos; 239.
Arş; 488.
Arş-ı Alâ; 472.
Asa; 251.
Asar'il - Mevâhib ve'l - Envâr : 380.
Ashâb-ı Fîl : 393.
Ashâb-ı Kehf : 393, 470.
Ashâb-ı Uhdûd : 393.
'Âs İbn Vâil : 406.
Âsım : 85, 200, 204, 222, 359, 374, 385, 452.
Âsım Efendi : 373, 375.
Asin Palacios : 272.
Assan : 297.
Dr. Astruc : 283.
A'şa; 433.
Atâ; 369, 441.
Atâ İbn Dînâr el-Huzelî; 424.
Atâ İbn Ebî Rebah; 424.
Âtiyye İbn Saîd el-Avfî; 424.
Aton; 36, 281, 282.
Auguste Sabatier; 164, 169, 170, 171, 172.
Avesta; 38.
Avrupa; 257, 297.
Aydoslu; 381.
Ayıntaplı Muhammed el-Debbâğî; 380.
Azar; 263.
Azerbeycan; 350.
Azîz; 392.
Aziz Paulos; 238.
Azrâ; 229.
Azrâil; 224.

— B —

Baaşa; 251.
Babil; 41, 42, 53, 225.
Bağdâd; 365.
Bahr'ül - Hakâik; 429.
Bahr el-Ulûm; 425.
Bahreyn; 352.
Bankipor; 354.
Barnaba İncili; 66, 67, 68.
Basra; 310, 352, 358, 362.
Batı Edebiyatı; 462.
Bâtınîler; 430.
Bartimeus; 260.
Bavyera; 116.
Bedevî; 230.
Bedir; 393.
Belha; 265.
Belkîs; 393.
Bekir Karlığa; 382.
Benî Nadir Vak'ası; 393.
Bergson; 172, 173, 174, 175.
Bernabas; 225, 237, 243, 244, 246, 247.
Besâir; 373.
Beyhâkî; 308, 379.
Beyrut; 277, 478.

Beyt el-Lahm; 254, 258.
Beytü'l - Haram; 535.
Beytü'l - Mukaddes; 566.
Beyân el-Saâde; 430.
Bhul; 384.
Bîat-ı Rıdvân; 555.
Bilâl; 219.
Bizans; 349.
Bizanslılar; 399, 435.
Blachere; 384.
B. Kasımirski; 379.
Bousseret; 138.
Boyle; 208.
Brahmanizm; 36, 161.
Brahmapudra; 298.
Buhârî; 88, 89, 90, 339, 346, 348, 350, 355, 366.
Buhtunnasır; 43, 231, 255.
Burhaneddîn Mahmûd İbn Hamza el-Kirmânî; 389.
Bükeyr; 340.
Bünyamin; 248.
Büzürk İbn Şehriyâr; 379.

— C —

Câberî; 339.
Câbir İbn Abdullah; 424.
Ca'fer es-Sâdık; 342, 354.
Câhiz; 379.
Câlût; 43, 437.
Calvin; 257.
Câmiü'l - Beyân; 371.
Câmiü'l - Beyân an Te'vîlü'l - Kur'an; 425.
Cank - Ti; 37.
Carl Brockelman; 28.
Hz. Cebrâil; 112, 244, 246, 261, 308, 309, 346, 347, 353, 552.
Cehm İbn Sait; 346.
Celâleddin es-Suyûtî; 414, 425.
Cemil Sait; 381.
Cevâhirü'l - Asdaf; 380.
el-Cevâhirü'l - Lisan fî Tefsîru'l - Kur'an; 425.
Cevâlikî; 401.
Cevherî; 375.
Cibrîl; 566.
Cibt; 398.
Cihan Kütüphânesi; 381.
Clark; 131.
Clodios; 236.
Cromer; 244.
Cûdî; 282.
Cündeb; 427.

— Ç —

Çiçeron; 21.
Çin; 104, 297.

— D —

Dahhâk İbn el-Müzâhîm; 424.
Daitya; 38.
Dalmaçyalı Hermannus; 379.
Damdam; 406.
Daniyel; 232.
Dante; 272.
Darwin; 34.
Hz. Dâvûd; 203, 226, 228, 230, 232, 233, 248, 256, 257, 528, 544.
Dâvûd İbn Ali İbn Halef el-İsfahânî el-Dârimî; 401.
Dâvûd el-Zâhirî; 404.
Dehr; 504.
Delâil el-İ'câz; 435.
Delta; 36.
Descartes; 137 - 140 arası, 175 - 177 arası.
Determinizm; 207, 208, 209.
Dibliender; 379.
Dihye el-Kelbî; 89, 224.
Dimas; 239
Dionysos; 40.
Disan; 234.
Doğrul Ömer Rıza; 233.
Dominucus; 379.
Dourkheim; 23, 27, 180.
Dr. Poust; 67.
Dürret el-Te'vîl fî Müteşâbih el-Tenzîl; 389.

— E —

Eban İbn Said; 346.
Ebân İbn Tağbeb; 395.
Ebi'l - Fadl Muhammed İbn İdris el-Bidlisî; 380.

Ebu Abbas Ahmed et-Taberî; 401.
Ebu Abdullah Muhammed el-Kufurtâbî; 395.
Ebu Abdullah er-Rıza; 512.
Ebu Abdullah Muhammed İbn Müslim İbn Kuteybe el-Dîneverî; 404.
Ebu Abdullah Muhammed Rüveys; 370.
Ebu Abdullah Muhammed el-Vâsıtî; 435.
Ebu Abdullah Mâlik İbn Enes; 425.
Ebu Abdullah Muhammed İbn Hazm; 414.
Ebu Abdullah Muhammed ed-Dâmegânî; 417.
Ebu Abdurrahmân Bâkî İbn Mahled el-Endelûsî; 425.
Ebu Abdurrahmân el-Sülemî; 370.
Ebu Abdurrahmân en-Nisâbûrî; 392.
Ebu Âkil; 443.
Ebu Ali el-Hanbelî; 417.
Ebu Ali Kutrub; 404.
Ebu Ammar; 371.
Ebu Ammâre el-Kûfî; 370.
Ebubekr er-Râzî; 395.
Ebu Amr İbn A'lâ el-Basrî; 369.
Ebu Amr Hafs İbn Ömer; 369.
Ebu Amr İbn Saîd; 369.
Epifannius; 236.
Erden; 227, 229, 230, 232.
Eriha; 260.
Ermenistan; 282, 350.
Esbâb el-Nüzûl; 341.
Esfâr-ı Hamse; 226, 228.
Esibius; 237.
Ebu Amr Osman el-Dânî; 371.
Hz. Ebubekr; 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 355, 357, 359, 360, 383, 406, 424, 427, 440.
Ebubekr Abdürrezzâk İbn Hemmâm el-Senâî; 425.
Ebubekr Ahmed İbn Kâmil; 395.
Ebubekr el-Bâkıllânî; 435.
Ebubekr İbn el-Arabî; 414.
Ebubekr İbn Düreyd; 395.
Ebubekr el-Enbârî; 311, 351, 414.
Ebubekr Muhammed el-Nakkâş el-Mevsılî; 417.
Ebubekr el-Sicistânî; 395.
Ebubekr el-Kûfî; 369.
Ebubekr İbn Mücâhid; 369.
Ebubekir İbn Ayyâş el-Kûfî; 370.
Ebu Ca'fer en-Nehhâs; 414.
Ebu Ca'fer el-Gırnatî; 389.
Ebu Ca'fer el-Kummî; 354.
Ebu Ca'fer; 310, 353.
Ebu Ca'fer el-Me'haz; 311.
Ebu Ca'fer İbn Yezîd; 310, 370.
Ebu Cehil; 409, 433, 437, 442.
Ebu Dâvûd el-Sicistânî; 366, 414, 427.
Ebu'd - Derdâ; 369.
Ebu Hâkim; 383.
Ebu Hanîfe; 415, 422.
Ebu Hâtim; 371.
Ebu Hayyân el-Endelûsî; 428.
Ebu Hüreyre; 384, 424.
Ebu İshâk el-Sa'lebî; 425.
Ebu İshâk el-İsferâinî; 403.
Ebu İshâk İbrâhim el-Cezerî; 436.
Ebu İshâk es-Sebiî; 370.
Ebu Leylâ; 370.
Ebu Muhammed; 425.
Ebu Kasım es-Sülemî; 406.
Ebu Muhammed Süfyan İbn Üyeyne; 425.
Ebu Muhammed el-Darimî; 425.
Ebu Muhammed en-Hazreci; 395.
Ebu Muhammed Rağıb el-İsfahânî; 395.
Ebu Muhammed Halef; 370.
Ebu Muhammed Sehl İbn Abdullah et-Tüsterî; 429.
Ebu Muhammed Yakup el-Hadremî; 370.
Ebu Musâ el-Medenî; 369.
Ebu Musa el-Eşarî; 351, 424.
Ebu Musa İbn Merdan; 370.
Ebu Münzir Sellâm; 370.
Ebu Müslim Muhammed el-İsfahanî; 402 - 411.
Ebu Meysere el-Tabii; 397.
Ebu Zekeriyyâ el-Ferrâ; 305 - 425.
Ebu Osman el-Câhız; 435.
Ebu Ömer ez-Zâhid; 395.
Ebu Ravk; 423.
Ebu Suayb Salih İbn Ziyad; 369.
Ebu Süleyman Muhammed el-Hattâbî; 435.
Ebu Ubeyd; 394, 395, 522.
Ebu Ubeyde; 396.
Ebu Übeyd Kâsım İbn Sellâm; 366, 395, 414, 425.
Ebu Übeyde Ma'mer el-Müsennâ; 225, 395, 425.
Ebu Yakub İshâk el-Verâk; 370.
Ebu'l Âlâ el-Mevdûdî; 19.
Ebu'l - Âliye; 369.

Ebu'l - Âliye Refî İbn Mihrân; 424.
Ebu'l - Berekât en-Nesefî; 428.
Ebu'l - Fadl Abbas el-Mısrî; 417.
Ebu'l - Ferec İbn el-Cevzî; 395, 414, 417.
Ebu'l - Hasan Ali İbn İsa el-Rummânî; 435.
Ebu'l - Hasan Ali İbn Talhâ el-Hâşimî; 425.
Ebu'l - Hassan el-Eş'arî; 305.
Ebu'l - Hasan Ali el-Maverdî; 392.
Ebu'l - Hasan Ali İbn Hazm el-Lihyânî; 306.
Ebu'l - Hasan Mukâtil İbn Süleyman; 425.
Ebu'l - Hasen Said İbn Mes'ade; 395.
Ebu'l - İshâk el-Zeccâc; 306.
Ebu'l - Leys es-Semerkandî; 425.
Ebu'l - Meâlî Ahmed İbn Ali; 395.
Ebu's - Suûd Efendi; 428.
Ecrâm-ı Semâ; 474.
Eddington; 473.
Efesos; 241, 246.
Ehl-i Beyt; 509.
Ehrimen; 37.
el-Bahrü'l - Muhît; 428.
el-Beyân ve'l - Tebyîn; 379.
el-Burhan; 306, 352, 375, 378, 385, 392, 394, 395, 406, 408, 410, 417, 428, 435, 436, 441.
el-Burhan fî Tercihi Müteşabihi'l - Kur'an; 389.
el-Cüveynî; 388.
el-Dürrü'l - Mensûr fî Tefsîri'l - Me'sûr; 425.
el-Fihrist; 347, 362.
el-Fevzu'l - Kebîr; 413.
el-Fütûhât el-Mekkiyye; 383.
el-Garîb el-Müsennaf; 395.
el-İsâbe; 441.
el-İslamu Yetehadda; 468, 475, 478.
el-İşâre İla'l - İ'câz fî Bed'i Envâi'l Mecaz; 402.
el-İtkân; 89, 305, 317, 364, 382, 394, 395, 396, 397, 401, 403, 405, 410, 414.
el-Kadr el-Muallâ; 359.
el-Kâmil; 441.
el-Keşşâf an Hakâiku't - Tenzîl; 428, 429.
el-Keşf ve'l - Beyân an Tefsîrü'l - Kur'an; 425.
el-Kıraet; 367, 368.
el-Maârif; 346.
el-Medhal; 378.
el-Mesâhif; 349, 363.
el-Muharrerü'l - Vecîz fî Tefsîri'l - Kitâbi'l - Azîz; 425.
el-Muhkem; 363.
el-Mühezzep; 359, 396.
el-Müsteşrikûn; 352.
el-Neşr fî Kıraât'il - Aşr; 371.
el-Siracü'l Münîr; 428.
el-Sünne ve Mekânetüha fît - Teşrî'il - İslâmî; 352.
el-Tarih; 441.
el-Tasvirü'l - Fennî fi'l - Kur'an; 436.
el-Tefsîr ve'l - Müfessirûn; 375, 378.
el-Tefsîr'ül - Cemâlî Alet - Tenzili'l - Celâlî; 380.
el-Tefsîrü'l - İlmiyyi li'l - Kur'aniyye; 478.
el-Tekmîl ve'l - İtmâm; 406.
el-Tenbîh alâ İ'câz el-Kur'an; 435.
el-Tenbîh ve'l - İşraf; 379.
el-Te'sir; 371.
el-Tıbyân; 406.
el-Tıbyân fi'l - Kur'an; 390.
el-Ummanî; 317.
Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır; 225, 376, 381.
Emin Saraç; 382, 485.
Emin el-Hurî; 374.
E. Montet; 379.
Emmanuel Kant; 176, 177, 178, 179, 180.
Emîrü'l - Mü'minîn; 485.
Encyclopedie de l'İslâm; 384.
Enes İbn Mâlik; 350, 367, 424.
Envârü't - Tenzîl ve Esrârü't - Te'vîl; 428.
Epafras; 239.
Epifannius; 236.
Erden; 227, 229, 230, 232.
Friha; 260.
Ermenistan; 282, 350.
Esbâb el-Nüzûl; 341.
Esfar-ı Hamse; 226, 228.
Esibius; 237.
Esprit Saint; 439.
Ester; 230.
Es'ârî; 415.
Eşref Edip; 377.
Everest; 298, 468.
Hz. Eyyûb; 203, 230, 482.

— F —

Fadâle İbn Ubeyd; 369.

Fahreddin er-Râzî; 389, 428, 435.
Fâiz Efendi; 381.
Farâidü'l - Beyân fî Hakâiku'l - Kur'an; 429.
Hz. Fâtıma bint el-Hattâb; 441.
Fâtihât el-Kitâb; 515.
Felicien Challaya; 40; 233.
Fenike; 262.
Ferrâ; 395.
Ferisî; 263.
Ferromino; 245.
Ferruh İsmail Efendi; 380.
Feth el-Bârî; 345, 349.
Feth el-Ezhâr fî Keşfî'l - Esrâr; 389.
F. H. Palmer; 380.
Fîd; 513.
Filipi; 247.
Filistin; 41, 42, 60.
Finlandiya; 381.
Firavn; 36, 42, 44, 56, 250, 280, 282, 283, 450, 486, 494, 511, 533, 561, 569.
Fî Zılâli'l - Kur'an; 339, 382, 446.
Frazer; 27.
Freud; 285, 286.
S. Freud; 269.
Fritz Vagner; 468.
Fürkan; 546.

— G —

Gabius; 236.
Galatya; 247.
Galile; 243.
Garâibü'l - Kur'an; 429.
Garîb'el - Kur'an; 395.
Garcin de Tassiy; 354.
Gayacı (İrreligion de l'avanir); 23.
Gayb; 91, 105.
Gazzâlî; 278.
George Gamow; 297.
George Zevin; 236, 242.
Gescihte der Coran; 384.
Geşur; 253.
Gideon; 230.
Gimas; 239.
Girit; 40.
Goethe; 290.
Guathama Budha; 37.
Guemara; 233.
Guidi; 379.
Guignebert; 272.
Gurretü'l - Fevâid ve Dürerü'l - Kalâid; 429.
G. Sale; 380.

— H —

Habakkuk; 232.
Habeş; 395.
Habeşistan; 326, 379.
Habil; 265, 392.
Hads; 106 - 109.
Hâce Ya'kûb Cevhî; 429.
Hacer-i Esved; 216, 321, 441.
Hacı Murat; 382.
Hacı Zihni Efendi; 381.
Haccac; 358, 362.
Hâfız Osman; 365.
Hâfız İbn Hacer; 401.
Hafs; 371.
Hafs İbn Süleyman el-Esedî el-Kûfî; 370.
Hz. Hafsa; 348, 349, 350, 352.
Hak Dini Kur'an Dili; 376, 381.
Hâkim; 308.
Hâkimler; 229, 230, 250.
Hâlid b. Velîd; 346.
Halîl; 487.
Halil İbn Ahmed; 362, 369.
Halef İbn Hişam el-Bezzâr; 370.
Halef Mezhebi; 388.
Hâlis Efendi; 381.
Hallâf İbn Hişâm; 371.
Hallad İbn Hâlid el-Kûfî; 370.
Hâmân; 494.
Hammurâbî; 41.
Hamursuz; 267.
Hâmûda el-Kıraât ve'l - Lehcât; 371.
Hamza el-Zevyâd; 363.
Hananva; 107.
Hanefî Ahmed; 478.
Hanîf; 277, 521, 546.
Hanzala İbn Rebî'; 346.
Hâris b. Hisâm; 88.
Hz Hârûn; 49, 56, 358.
Hârise; 520.
Hârût; 437.
Harsley; 254.
Hasan Basri Çantay; 381.
Hasan el-Basrî; 370, 424.
Hasan el-Askerî; 429.
Hatîb el-Şerbînî; 428.

Hz. Hatice; 88, 89, 217, 219, 440.
Havarîler; 240, 241, 415, 524.
Hz. Havva; 392, 487.
Havâriyyûn; 398.
Hâzin; 224, 428.
Hebrw; 258.
Heisenberg; 91.
Heli; 256, 257.
Heliopolis; 36.
Henri Vascat; 251, 252.
Herbert Spencer; 165.
Heraklios; 241.
Herald Hoffding; 29.
Hezekiel; 232, 255, 265, 266.
Hevâzin Kabîlesi; 549.
H. Höeffding; 24.
Hırsciltfield; 352.
Hızır; 393.
Hibetullah İbn Sellâme; 414.
Hicaz; 42, 321, 437.
Hicret; 393.
Hilel; 233.
Hilkiya; 228.
Himalaya; 298.
Hindistan; 237, 250, 251, 297, 354, 413.
Hinduizm; 36.
Hira; 110, 112, 217.
Hirodos; 245, 258.
Hişam; 355.
Hisam İbn Ammâr İbn Nâsır; 369.
Hitit; 281, 282, 283.
Hizkiya; 251.
Hollanda; 134.
Horüs; 36.
Hourn; 237, 239, 241, 242, 251.
H. Poincare; 208.
Hristiyanlar; 234, 235, 236, 237, 238 - 249 arası, 270 - 278 arası, 280, 282, 389, 412.
H. Ringgernn A. V. Strom; 40.
Hubble; 10.
Hz. Hûd; 224.
Hulefâ-i Râşidîn; 379.
Hûrî; 530.
Hurûc; 226, 250.
Huzevfe İbn el-Yemmâm; 346, 350.
Hülâsatü'l - Beyân fî Tefsîri'l - Kur'an, 381.
Hüneyn Gazvesi; 393.
Hürmüz; 37.
Hüseyin Atay; 382.
Hüseyin İbn Aliyyü'l - Kâşifî el-Vâiz; 380.
Hüseyin en-Nemerî; 346.
Hüseyn İbn Aliyyü'l - Kâşifî; 380.
Hüveyyamendâz; 401.
Hüzeyme İbn Sâbit; 358.

— I —

Irak; 350, 362, 513.

— İ —

İblis; 577.
İbn Abbâs; 308, 310, 342, 383, 427, 507, 512.
İbn Asâkir; 406.
İbn Âsım; 362.
İbn Âtiye; 366.
İbn Âtiyye el-Endülüsî; 425.
İbn Cerîr et-Taberî; 394,396,397.
İbn Cüreyc; 423.
İbn Düreyd; 401.
İbn el-Batrik; 336, 337, 338, 339, 340.
İbn el-Esîr; 441.
İbn el-Cezerî; 371.
İbn el-Kayyîm el-Cevzî; 390.
İbn el-Müsennâ; 394.
İbn el-Nedîm; 347, 362.
İbn Faiz; 396.
İbn Hacer; 339, 346, 349, 441.
İbn Haldûn; 132, 361, 441.
İbn Hâlid; 369.
İbn Hallikân; 362, 363.
İbn Hazm; 359.
İbn Hişâm; 217, 218, 220, 433, 441, 442.
İbn İshak; 441, 442.
İbn Kuteybe; 346, 359, 395.
İbn Manzûr; 222, 305.
İbn Merdûyeh; 401.
İbn Mes'ûd; 347, 383, 422.
İbn Miskeveyh; 133.
İbn Muhaysın; 371.
İbn Sa'd; 346, 441.
İbn Said el-Sevrî; 425.
İbn Sîrîn; 363.
İbn Teymiyye; 339.
İbn Zübeyr; 387.
Hz. İbrâhîm; 41, 42, 44, 47, 55, 203, 226. 235, 408, 409, 414, 415, 495, 505, 511 525, 528, 539, 546, 553, 555, 560, 565.
İbrahim en-Nehaî; 424.

İ'câz el-Beyân; 429.
İ'câz el-Burhân fî İ'câzi'l - Kur'an; 436.
İ'câz el-Kur'an; 434, 435, 436.
İdazanami; 38.
İdazanagi; 38.
Hz. İdrîs; 203, 226.
İfk; 393, 533.
İkrime; 369, 406, 424.
İlmin Işığında İslâm; 478.
İlya; 230, 259, 260.
İmam Âsım; 370.
İmam Halîl İbn Ahmed; 364.
İmam Hanbel; 415.
İmam Halîl; 500.
İmam Mâlik; 311, 369, 415.
İmam Muhammed İbn İdrîs el-Şâfiî; 305, 369, 392, 394, 396, 415.
İmam Sa'leb; 373.
İmam Sevrî; 422.
İmam Suyûtî; 396, 412.
İmran Âilesi; 486.
İbn Kesîr; 425.
İmrî'ül - Kays; 436.
İncil; 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 72, 224 - 268 arası, 270 - 278 arası, 305, 371, 392, 405, 410, 412, 415, 438.
İndra; 36.
İngiltere; 212.
İntroduction au Coran; 351, 355, 384.
İran; 230, 349, 379, 425.
İranlılar; 399.
İrene; 283.
İrşâdü'l - Aklî's - Selîm; 428.
Hz. İsâ; 53, 54, 58 - 76 arası, 87, 226, 234 - 283 arası. 369, 393, 415, 430, 435, 475, 491, 523, 524, 544, 545, 552, 574, 576.
İsfahan; 369.
İsferâinî; 379.
İshâk; 42, 44, 47, 56, 203, 246, 546.
İskariotlu Yahuda; 246.
İskender; 43.
İskenderiye; 237.
İslâm Ansiklopedisi; 19, 85, 110, 222, 306, 307, 366, 368, 374, 384, 393.
İslâm Düşüncesinde San'at; 463.
İslâmın Mukaddes Kitabı; 382.
Hz. İsmâil; 42, 56, 203, 246, 553.
İsmail Cerrahoğlu; 307, 309, 310, 311, 318, 341, 351, 363, 367, 371, 374, 375, 376, 378, 384, 390, 395, 403, 410, 414, 433.
İsmail Hakkı Baltacıoğlu; 382.
İsmail Hakkı Bursevî; 429.
İsmail Karaçam; 371.
İsmaîliyye; 430.
İspanyol; 233, 244.
İsrâfîl; 224, 353.
İsrailiye; 232.
İsrail (Yakub); 41, 44, 47, 56.
İsrâiloğulları; 390, 393, 409.
İstanbul; 365.
İsis; 35.
İsveç; 380.
İşaya; 231.
İtalya; 240, 241, 244.
İ'tikâdât el-İmâmiyye; 353, 354.
İzmirli İsmâil Hakkı; 143, 205, 207, 381.
Prof. İ. W. N. Sullivan; 214.

— J —

Jainizm; 36, 37.
Jevons; 163.
J. J. Rousseau; 289.
J. M. Rodwellb; 380.
Jchannan b. Zekkaî; 233.
Jcsias; 228, 231.
Journal Asiatique; 354.
Julian Huxley; 94.

— K —

Kabal; 233.
Kâb İbn Züheyr; 433.
Kâbe; 216, 430, 441, 443.
Kâbil; 392.
Kadı Bedreddin İbn Cemal; 406.
Kâdı Beydâvî; 87, 428.
Kadı Ebubekir; 352, 396.
Kadı İbn et-Tayyîb; 366.
Kadı Ebu Muhammed İbn Atiyye; 311.
Kadı Taceddin İbn el-Sübkî; 401.
Kadisiye; 513.
Kâdî Abdülcebbâr; 429.
Kâhin; 231.
Kahire; 478.
Kahraman Ahmed; 233.
Kalem Güzeli; 365.
Kâmûs Şarîhi; 2.
Kâmus Tercümesi; 373, 374, 375, 385, 452.
Kâmûslu Türkî; 375, 395.

Karâmite; 430.
Karl Marx; 290.
Kâsımî; 341, 352.
Katâde İbn Düâme; 414, 424.
Kâtip Çelebi; 395.
Kâtip Ezrâ; 229, 230, 231, 233, 248, 252.
Katolik; 227.
Kays Kabîlesi; 395.
Kays İbn Müslim; 424.
Kefernahum; 235.
Kelde; 225.
Kemaleddin Muhammed İbn Ali el-Zemalkânî; 436.
Ken'ân; 262.
Prof. Kençhamın; 288.
Kep; 35.
Kepler; 207.
Kerrûbiyyûn; 224.
Keşf el-Beyân; 374.
Keyhüsrev II; 230.
Kıbrıs; 243.
Kızıldeniz; 280.
Kisâî; 371.
Kitab el-Mesâhif ve'l-Hecâ; 371.
Kitâb el-Garibeyn; 395.
Kitâb el-Beyân İ'câz; 435.
Kitab-ı Mukaddes; 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 258.
Kitâbü'l-Tasrîh; 417.
Kirâmeyn Kâtibîn; 224.
Klimanus İskenderianus; 234.
Kolobe; 247.
Konfiçyüs; 37.
Korintos; 247, 254.
Krallar; 230, 249-254 arası.
Kruşçef; 104.
Kuantum; 91.
Kudüs (Orişelim); 231, 236, 237, 238, 407, 416.
Kunbül (Ebu Amr); 369.
Kur'an Tarihi; 379, 380.
Kur'an-ı Kerîm ve Meâli; 381, 382.
Kur'an-ı Kerîm'in Mevzûlarına Göre Tasnifli Şerhli Türkçe; 381.
Kur'an-ı Kerim'i Taklîd Teşebbüsleri; 355.
Kur'an-ı Kerîm Tercümesi; 381.
Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Anlamı; 382.
Kur'an'da Edebî Tasvîr; 447, 448.
Kurban Bayramı; 518.
Kureyş; 111, 393, 433, 441, 442, 549.
Kureyş Lehçesi; 395, 396.
Kurrât'üt-Te'vîl ve Dürret el-Tenzîl; 389.
Kurtubî; 351, 366.
Kutrub; 571.
Kütübim; 229.
Kûfe; 310, 358, 370.
Kûfeliler; 383.
Kürsî; 488.
Kyrus; 43.

— L —

Lâik; 274.
Laland; 24.
Lammens; 277.
Lâtin; 244.
Lâtince; 238.
Lang; 28.
Laplace; 465.
Lavosier; 273.
Lebîd; 433, 442, 443.
Lebîd İbn Rebîa; 442.
Leibnitz; 130, 131, 138.
Lenin; 104.
Le Roy; 28.
Le Saint Coran; 379.
Len; 242.
Lens Blank; 295.
Leys İbn Sa'd; 369.
Levh-i Mahfûz; 384, 488, 535.
Levi; 253, 254, 259.
Levililer; 227.
Lisan el-Arab; 305, 310, 373, 374, 385.
Lobatcehevsky; 208.
Lokman; 527, 565.
Londra; 289.
Luka; 234, 239, 241, 243, 244, 247, 255, 256, 258, 259 261, 263, 264, 266, 267, 268.
Ludovicus Maracuius; 379.
Luther; 379.
Hz. Lût; 203, 224, 539, 550, 551.
Lukius; 240.
Lubâb en-Nükûl; 339, 341.
Lübabut Te'vîl; 428.
Lübnan; 236, 242.

— M —

Maariî; 272.
M. Abdullah Draz; 355.
M. Abduh; 108.

Mahabharat; 37.
Mahşer; 491.
Maimonides; 271.
Malikî; 401.
Malik Binnebî; 6, 12, 106, 114, 275, 283, 436, 440.
Malik b. Enes; 88, 369.
Ma'mer; 394.
Mani; 39, 234.
Mansur; 513.
Marduk; 39.
Margoliuth; 438.
Mariette Stenley; 96.
Markos; 234, 237, 239, 243, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 267, 415.
Martineau; 24.
Mârût; 438.
Matta; 71, 234, 236, 237, 240, 243, 256, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 268, 364, 415.
Marx; 104.
Maverdî; 308.
Max Müller; 22, 24, 161, 165.
Mayer; 207.
Mazdek; 39.
M. Bedreddin Yazır; 365.
Meâlim'et - Tenzil; 425.
Meani Kur'an-ı Kerîm; 381.
Mebadiü fi Ulûm'il - Kur'an; 378.
Mebâhis; 306, 341, 414.
Mecmau'l Beyan; 360, 429.
Medariku't - Tenzil; 428.
Medîne; 218, 220, 297, 310, 313, 315, 317, 318, 319, 330, 339, 346, 349, 352, 355, 358, 369, 383, 387, 403.
Mefâtîhü'l - Gayb; 428.
Mehâsın'üt - Te'vîl; 425.
Mehmed Âkif, Hayatı, Eserleri, I; 199, 377.
Mehmed Sofuoğlu; 371, 378, 385, 390, 395, 413, 414.
Mehmed Vehbi; 381.
Mekke; 215, 217, 219, 310, 313, 315, 318, 319, 320, 327, 330, 331, 332, 333, 334, 336, 345, 352, 358, 383, 393, 403, 407, 411, 414, 488, 513.
Mele-i A'lâ; 456.
Menhec el-Fenn el-İslâmî; 463.
Menahil'el - irfan; 306, 309, 310, 311, 312, 318, 339, 341, 356, 359, 360, 634, 371, 375, 378, 385, 389, 414, 415, 418, 423, 428.
Merano; 228.
Mersed İbn el-Haris İbn el-Alkame; 395.
Mervân; 349.
Merve; 430.
Meryem; 44, 58, 62, 65, 69, 72, 108, 256, 258, 263, 267, 270, 522, 544, 553.
Mescid-i Harâm; 490.
Mesih; 545, 552.
Mes'ûdî; 379.
Mesrûk İbn Ecdâ; 424.
Meş'ar-i Harâm; 576.
Meşşâî; 545.
Mevâkib Tefsîri; 382.
Mevlâna Muhammed Hayrettin Hindi; 380.
Mevlâna Şibli; 206.
Mezhiç kabilesi; 396.
Mezopotamya; 39, 41, 47, 282.
Mısır; 112, 227, 318, 358, 369, 371, 393, 438, 439.
Miâdü'l - Envâr ve Mişkâtü'l - Esrâr; 429.
Mios de Leon; 233.
Michael Mayer; 23.
Midyanî'ler; 250.
Mika; 232.
Mîkâil; 224, 353.
Miraç; 393.
Mirzâ İskender Kazım; 354.
Mişna; 233.
Molla Nu'mân İbn Emir İbn Osman; 381.
Montesgieu; 140.
Mr. Butler; 106.
M. Sadık el-Râfiî; 434.
M. Savary; 379.
M. Şemsettin; 40.
M. Tayyip Okiç; 355.
Muâviye İbn Ebu Süfyan; 346, 369.
Muâz İbn Cebel; 346.
Mudar; 434.
Muğire; 384.
Muğire İbn Şu'be; 346.
Muhâdarât Coğrafiyye; 379.
Hz. Muhammed; 321, 389.
Muhammed Ebu Zehra; 67, 268.
Muhammed Cemâleddin el-Kâsımî; 425.
Dr. Muhammed el-Behî; 352.
Muhammed el-Endelüsî; 341.
Muhammed el-Horasânî; 430.
Muhammed Hamidullah; 379, 380.
Muhammed Haseneyn Mahlûf; 378.
Muhammed İbn Abdurrahman; 370.

Muhammed İbn Ahmed el-Şenbuzi; 371.
Muhammed İbn İsâ el-İsfahâni; 371.
Muhammed İbn Ali İbn Babeveyh el-Kummî; 353.
Muhammed İbn Cehm; 360.
Muhammed İbn Kâ'b; 424.
Muhammed İbn Ebu Kâsım el-Buhalî; 435.
Muhammed İbn Mesleme; 346.
Muhammed İbn Mütevekkil; 370.
Muhammed İbn Sîrîn; 424.
Muhammed Kutub; 447, 463.
Muhsin el-Kâsî; 429.
Muhyiddin İbn el-A'rabi; 383, 429.
Mukaddemât; 367, 476.
Mukaddime; 362.
Mûsâ; 42, 44, 45, 46, 47, 48, 56, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 89, 94, 107, 226, 229, 250, 305, 379, 393, 404, 409, 430, 450, 498, 503, 511, 512, 534, 545, 555, 556, 561, 562.
Mustafa Sâdık el-Kâfiî; 436.
Dr. Mustafa el-Sibaî; 352.
Musul; 282.
Mu'tezile; 126, 401, 415, 429.
Mücâhid; 310, 369, 441.
Mücâhid İbn Câbir el-Mekkî; 424.
Mucâz el-Fürsân ilâ Mecâz'il - Kru'an; 402.
Münker - Nekir; 224.
Mürre İbn Şürahbil; 424.
Müseyleme el-Kezzâb; 434.
Müslim; 88, 223, 346, 349, 356, 359, 366, 423.
Müsned; 346, 347, 349, 351.
Müsteşriklerin Hedefleri; 352.
Müşkil'el-Kur'an; 395.
Müteşâbih el-Kur'an; 389.

— N —

Nâbiga el-Zûbyânî; 310.
Nâdir İbn Hâris; 218.
Nâfî; 310, 340, 371.
Nadr İbn Şumeyl el-Basrî; 395.
Nahum; 232.
Nanek; 37.
Nâsıra; 258.
Nasr İbn Âsım; 362.
Nâtân; 258.
Nazm el-Kur'an; 435.
Necip el-Hakîkî; 352.
Necid; 321.
Necmeddin Kübrâ; 429.
Necrân; 113.
Nehemya; 230, 252.
Nephtys; 35.
Neseî; 88, 89, 346.
Nevevî; 311, 356, 359.
Newtcn; 207.
Newyork; 287.
Niestziche; 285.
Nimetullah Nehcevânî; 429.
Nisâbûri; 429.
Nöldeke; 318, 389.
Nuaym İbn Abdullah; 441.
Nut; 35.
Hz. Nûh; 49, 203, 226, 414, 435, 486, 509, 558, 565.
Nukat el-İaz; 435.
Nurü'l - Beyân; 381.

— O —

Obadya; 232.
Olympos; 40.
Hz. Osman; 207, 342, 346, 349, 350, 351, 352, 355, 357, 360, 363, 364, 366, 369, 384, 424.
Osman Nebioğlu; 382.
Orphisme; 40.
Oziris; 36.

— Ö —

Öklid; 208.
Hz. Ömer; 206, 207, 220, 340, 346, 348, 349, 351, 357, 359, 367, 387, 424, 433, 437, 441, 442, 443.
Ömer Fevzi Mardin; 381.
Ömer Nasûhî Bilmen; 382.
Ömer Rıza Doğrul; 381, 400.

— P —

Panteus; 237.
R.P.G. Thery; 271.
Pascal; 171.
Pavlos (sau); 71, 239, 245, 247, 265.
Pernter Starvabil (Telepati uzmanı); 116.
Petros; 238, 239.
Pierre; 283.
Platon; 135.
Platus; 60, 264, 266.

Pompeus (Kudüsü Roma İmparatorluğunu kuran hükümdar); 43.
Portekiz; 297.
Dr. Poust; 237, 240, 244.
Pozitivist; 284.
Protestan; 228.
Prusya; 244.
Purana; 37.

— R

Ra; 36.
Râfiî; 438.
Râgîb; 375, 387, 389, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 512, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 550, 551, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 573, 574, 575, 576, 577, 578.
Rahmetullah el-Hindî; 268.
Ramayana; 37.
II. Ramses; 42.
Rasullerin işleri; 265.
Rebîa; 434.
Regis Blachére; 351.
Reinach; 181.
Religion and Scientific; 299.
Renouvier; 129.
Reville; 23.
Revh İbn Abdülmü'min; 370.
Riemann; 208.
Risa; 256.
Robert Spencer; 23.
Robertus Ketenensis; 379.
Roma; 228.
Ruhbân; 550.
Ruh'ul - Beyân fî Tefsîri'l - Kur'an; 429.
Rûh'û'l - Dîn el-İslâmî; 478.
Rûhü'l - Emîn; 552.
Rûhü'l - Kudüs; 411, 566.
Rûhu'l - Meânî; 428.
Rûm; 206, 399.
Russel Charles Ernest; 99.
Rusya; 104.
Rût; 230.
Ruthford; 99.
Ruzbahan Baklî Şîrâzî; 429.
Rükn-i Esved; 441.
Rükn-i Yemânî; 441.

— S —

Sâbiîler; 535.
Sâbit b. Kays; 346.
Sa'd b. Ebî Vakkâs; 384.
Safâ; 217, 430, 441.
Sahîh-i Buhârî; 216, 347, 348, 350, 366, 441.
Sahîh-i Müslim; 349, 366.
Saîd İbn Âs; 350.
Saîd İbn Cübeyr; 308, 369, 397, 424.
Saîd İbn Müseyyeb; 427.
Saîd İbn Zeyd İbn Amr; 441.
Saile; 244.
Saint Augustunius; 20.
Saint Anselmus; 137.
Saint Jean; 283.
Saint Thomas d'Aguin; 271.
Salamansar V; 43.
Salamon Reinach; 23.
Hz. Salih; 203, 232.
Salome; 263.
Sâmanoğulları; 379.
Sâmirîler; 229.
Sammai; 233.
Samuel; 230, 248 - 254, arası.
Sargon II; 43.
Saul; 43.
Sayılar XXV; 258, 265.
Schleirmacher; 22.
S. De Sacy; 351.
Sebe; 502.
Seb'iyye; 430.
Selânik; 247.
Selef Mezhebi; 388.
Selman el-Fârîsî; 379.
Serethaus; 234.
Setph; 35.
Seyyâhîn; 545.
Seyyid Abdullah el-Alevî; 430.
Prof Seyyid Kutub; 436, 440, 446, 447, 448.
Seyyid Şerif Cürcânî; 201, 202,418.
Shah; 375.
Sıhhî ah addition to the Coran; 354.
Sırât; 561.
Sidret el-Müntehâ; 112.

Sinagog; 228.
Sinizm; 37.
Sir James Jeans; 98, 99, 100.
Sîre; 442.
Sîret; 434, 441, 442.
Sirpantos; 242.
Siyer; 406.
Sokrates; 123.
Son Hattatlar; 365.
Spirtizma; 212.
Stalin; 104.
Story Persian Literature; 379.
Sûdan; 371.
Suphi es-Sâlih; 301, 306, 341, 378, 414.
Sûr; 255, 499.
Sûriye; 262, 350.
Suyûtî; 305, 317, 339, 341, 347, 364, 382, 389, 394, 395, 397, 401, 402, 403, 405, 410, 413, 414, 417.
Süddî; 424.
Süfyân İbn Uyeyne; 366.
Hz. Süleyman; 43, 48, 49, 50, 56, 203, 230, 232, 256, 257, 393, 500.
Süleyman el-A'meş; 370.
Süleyman Fahir; 382.
Süleyman Tevfîk; 381.
Sünen-i Ebû Dâvûd; 366.
Sünen el-Kübrâ; 379.
Süryanca; 236, 237.
Sylvain Périssé; 23.

— Ş —

Şa'bî; 424, 427.
Şâfiî; 416.
Şah Veliyyullah ed-Dehlevî; 380, 413.
Şam; 243, 310, 321, 352, 358, 365, 369, 441.
Şatibî; 371.
Şemsettin Sâmî; 375.
Şerkâşî; 375.
Şerif el-Murtazâ; 429.
Şeybe İbn Nisah; 310.
Şeyh Ebu Ca'fer el-Kummî; 353.
Şeyh Hamdullah; 365.
Şîa; 203, 384.
Şît; 226.
Şuayb; 44.
Şurahbil İbn Hasen; 346.

— T —

Tabakât; 346, 441.
Tabakât el-Kurrâ; 110, 369, 370, 371, 541.
Taberî; 366, 394, 425.
Tabressî; 360.
Tâc el-Arûs; 373, 374, 470.
Tâgût; 501, 531, 569, 570.
Tahâvî; 366.
Talmut; 41, 45, 54, 229, 232.
Tanrı Buyruğu; 381.
Tao; 38.
Ta'rîfât; 418.
Tarihler; 230, 248 - 251 arası, 253 - 256 arası.
Tarihu'l - A'lâm; 406.
Tarsus; 244.
Tâvûs İbn Keysân; 424.
Taylor; 165, 167, 168, 471.
Tebük; 206.
Tefsîr; 341, 351, 352, 366.
Tefsîr Usûlü; 307, 309, 310, 311, 318, 341, 351, 363, 366, 367, 371, 374, 375, 376, 378, 384, 390, 395, 403, 410, 414, 433.
Tefsîre Giriş; 378, 385, 390, 395, 414.
Tefsîrü'l - Beyân; 381.
Tefsîrü'l - Kâsımî; 425.
Tefsîr el-Kur'an; 430.
Tefsîr el-Kur'ani'l - Azîm; 425.
Tefsîr el-Kurtubî; 383.
Tefsîru'l - Tüsterî; 429.
Tefsîr-i Tıbyân; 380.
Tefsîrü'l - Mevâkib; 380.
Tefsir-i Nu'mân; 381.
Tehânevî; 22.
Tekvin; 227, 248, 250, 254, 265.
Temîm Kabîlesi; 395.
Tengri; 39.
Tenzîhi'l - Kur'an ani'l - Metâin; 429.
Teb; 281.
Tecfilcs; 240.
Terceme-i Tefsîr-i Ebi'l - Leys es-Semerkandî; 380.
Tesnive; 228, 229.
Tevfik Efendi; 381.
Te'vîl Müskil el-Kur'an; 404.
Tevrat; 43, 46, 49, 54, 56, 57, 67, 68, 69, 110, 205, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 265, 269 - 281 arası, 305, 371, 392, 405, 410, 412, 414, 439, 513, 576.

Tezkîre; 234.
Thebea; 36.
Theodor; 379.
Thomas Carlyle; 439.
Tıbyân Tefsîri; 382.
Tiberius; 236.
Timoteosa; 247.
Triptaka; 37.
Tirmizî; 88, 423, 427.
Titus; 247.
Topkapı Sarayı; 352.
Toroslar; 350.
Totem; 181.
Tûfân; 282.
Tûr; 227, 396.
Türkçeli Kur'an-ı Kerîm; 381, 382.
Türkçe Kur'an-ı Kerîm Tercümesi; 381.
Türkçe Mushaf-ı Şerîf; 381.
Türkistân; 350.

— U —

Uhud; 359, 393.
Umman; 396.
Ukbe b. Amr; 359.
Ukbe İbn Âmir; 423.
Ukbe İbn Rebîa; 433.
Upanişadlar; 36.
Ur; 41, 282.
Ur-Kastim; 41.
Urve; 355.
Urve' b. Zübeyr; 220
Ut Napiştim; 39.
Utbe b. Rebia; 219.

— Ü —

Übey İbn Ka'b; 310, 318, 346, 347, 351, 357, 370, 422, 424.
Ebu Übeyd Kâsım İbn Sellâm; 366, 395, 414, 425.
Ebu Übeyde Ma'mer el-Müsennâ; 225, 395, 425.
Ümeyye İbn Halef; 433.
Ümre; 518.

— V —

Vâhidî; 339, 341.
Vahidüddin Han; 436, 468, 475, 478.
Varaka b. Nevfel; 88.
Varuna; 36.
Vâsıl İbn el-Eskâ; 369.
Vâsıtî; 398.
Veda; 36.
Vedizm; 36.
Vefâyât; 362, 363.
Vehb İbn Münebbîh; 397.
Velid İbn Mugîre; 433, 437, 441, 442, 444.
Veliyüddin; 380.
Verş; 369.
Viçli - Puçh; 40.
Viyana; 244.
Von Anglen; 467.
Von Hartman; 24.

— W —

Winwood Reade; 289.
W. Wundat; 24.

— Y —

Yahova; 43, 44, 54, 224 - 230 arası.
Yahoyakin; 249, 205.
Yahûdiler; 271 - 283 arası, 410, 412, 521.
Hz. Yahyâ; 54, 57, 60, 203, 310.
Yahyâ İbn Muhammed İbn Yahya İbn Sellâm; 417.
Yahyâ İbn el-Hâris; 310.
Yahyâ İbn Ya'mer; 362, 363, 369.
Yahyâ İbn Mübârek; 371.
Ya'kûb; 203, 226, 230, 247, 256, 415, 503, 546.
Ya'kûbî; 346.
Yakût el-Musta'sımî; 365.
Yaşar Kutluay; 382.
Yehuda; 228, 230, 232.
Yehuram; 249.
Yemen; 321, 352.
Yeremya; 107, 231, 270.
Yeroboam; 251, 254.
Yeruşalim; 243.
Yoab; 248.
Yoel; 232.
Yuhanna; 234, 247, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 267.
Yuhanna İncili; 70.
Yunan Mitolojisi; 462.
Yunanca; 228.

Hz. Yûnus; 203, 232.
Hz. Yûsuf; 42, 56, 112, 113, 203, 226, 256, 257, 279, 280, 392, 408, 503, 522, 536.
Yûsuf Neccâr; 257.

— Z —

Zâhidî; 379.
Zâhirîler; 415.
Zâhirî Mezhebi; 401, 404, 416.
Zebânî; 224.
Zebûr; 226, 576.
Hz. Zekeriyyâ; 43, 62, 203, 232.
Zekiyüddîn Abdülazîm el-Kayravânî; 435.
Zemahşerî; 428, 429.
Zerkeşî; 305, 307, 351, 351, 378, 385, 392, 410, 417, 428.
Zerdüşt; 38.
Zerkânî; 110, 306, 309, 310, 312, 316, 318, 339, 341, 356, 359, 360, 364, 371, 375, 378, 385, 389, 414, 415, 418, 423, 428.
Zeyd; 440, 508, 525, 546.
Zeyd İbn Eslem; 424.
Zeyd İbn Sâbit; 346, 348,350, 351, 357, 370, 424.
Zeydîler; 430.
Zeyneddin el-Irâkî; 395.
Ziyâd; 362.
Zohar; 233.
Zübedî; 380.
Zübeyr; 324, 523.
Zübeyr İbn Avvâm; 346.
Zülkarneyn; 393.