

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KUR'ANA GÖRE “KÜFÜR” KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yunus Ekin

ÖNSÖZ

İnsanı yaratan ve bilmediklerini öğreten Yüce Allah'a hamd olsun. İnsanlığa rahmet olarak gönderilen Resûlullah'a, tertemiz âl-i beytine ve güzide ashâbına salat ve selam olsun. Yüce Allah, insanları başıboş bırakmamış, zaman zaman içlerinden nebîler ve resûller seçerek ilahî mesajı kullarına iletmiş, onlardan vahy-i ilâhî üzerinde düşünmelerini ve yaratılış gayelerini idrak etmelerini istemiştir.

Kur'an'ı Kerim vahiy silsilesinin son halkasıdır. O'ndan başka, üzerinde düşünülecek ve kendisine iman edilecek ilâhî bir kelam yoktur. Kur'an mesajından istifade edebilmenin bazı hazırlayıcı şartları vardır. Bunlardan birisi, söz konusu tefekkürün doğru bir kavram sistemiyle gerçekleştirilmesidir. İşte bu çalışmada küfür kavramı tefsir edilmek suretiyle, Kur'an'ın kavram sistemi içinde gerçekleştirilecek tefekkür çabalarına bir nebze katkıda bulunulmaya gayret edilmiştir.

Bu çalışma bir giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Giriş kısmında, konunun önemi ve tez olarak seçilip işlenmesine etki eden unsurlar zikredilmiştir. Tezde takip edilen metod ve kavram tefsiriyle ilgili bazı hususiyetlere değinilmiştir.

Birinci bölümde, küfür kavramının mahiyeti ve ne olduğu tesbite çalışılmıştır. Küfrün değişik vasıfları ve tezahürlerinden ziyade özü üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede öncelikle küfür kelimesinin lugavî anlamları tesbit edilmeye çalışılmıştır. İmkan ölçüsünde Arapçada kaynak lugatlara ve şiir divanlarına müracaat edilmiş, mevcut bilgiler tasnif edilerek özellikle Kur'an'ın nâzil olduğu dönemdeki anlam tesbite gayret edilmiştir. İkinci aşamada ise, küfür kelimesinin geçtiği bütün âyetlere müracaatla Kur'an'daki anlamı tesbite çalışılmıştır. Bu tahlil süreci küfür kelimesinin geçtiği siyaklarda kazandığı yeni anlamlarla (vucûh) sınırlı kalmayıp yakın anlamlı ve karşıt anlamlı kelime veya kavramlarla da bütünleştirilmiştir. Bu çalışma gerçekleştirilirken de özellikle kavram tefsiriyle ilgili tefsir kaynaklarına gidilmiştir. İslam âlimlerinin tasnif ve tanımları zikredilip değerlendirilmek suretiyle de neticelendirilmiştir.

İkinci bölüm, birinci bölümün bir açılımıdır. Birinci bölüm meselenin çekirdeğini oluştururken ikinci bölüm dallarını ve yapraklarını meydana getirmektedir. Küfrün insan hayatına yansımaları ve tezahürünü anlatmaktadır. İlk bölümde soyut olarak zikredilen hususlar muşahhaslaştırılmaktadır. Bundan dolayı da kâfirlerin tasviri şeklinde isimlendirilmiştir. Küfrün mahiyetinden ziyade vasıfları hakkındadır. Dört ana başlık etrafında toplanmıştır. İlk başlıkta kâfirler tasnif edilmiş ve temel özellikleri verilmiştir. Bu başlık aynı zamanda bölüme giriş mahiyetindedir. İkinci başlıkta Hak dinin temel unsurlarına karşı kâfirlerin tavırları ve telakkileri incelenmiştir. Üçüncü başlıkta ise, inançlarına-dinlerine ve dini pratiklere karşı tavırları zikredilmiştir. Son olarak ise, İslam'a ve müslümanlara karşı tavırları belirtilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde, nüzûl sonrası dönemde veya İslamî gelenekte ve özellikle bazı İslam mezheplerinde görülen küfür kavramındaki anlam değişmesi üzerinde durulmuştur. Diğer bir ifadeyle tekfir kavramının teşekkülü ve küfür kavramını gölgelemesi hususu incelenmiştir. Bu süreci meydana getiren hâdiselere ve mezheplere değinilmiş ve ümmetin cumhûrunun konuya bakışı zikredilerek sonuçlandırılmıştır.

Çalışmamda eserlerinden istifade ettiğim selef-i sâlihini rahmetle anıyorum. Tezimin hazırlanmasında, yönlendirici ve tahkik edici fikirlerini esirgemeyen muhterem hocam Prof. Dr. Suat Yıldırım'a minnet ve şükranlarımı arz ederim. Yine tezle ilgili müşküllerimi sormak için müracat ettiğimde her zaman yakın ilgisini gördüğüm muhterem hocam Prof. Dr. Veli Ulutürk'e teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca tezimin gerek müsvedde kısımlarının okunması, gerek dizgisi aşamasında kıymetli katkılarını gördüğüm bütün arkadaşlarıma da burada teşekkürü bir borç bilirim. Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

Yunus EKİN

SAKARYA 2000

İÇİNDEKİLER

<u>ÖNSÖZ</u>	ii
<u>İÇİNDEKİLER</u>	v
<u>KISALTMALAR</u>	ix
<u>TÜRKÇE ÖZET</u>	x
<u>SUMMARY</u>	xi
<u>GİRİŞ</u>	1
<u>1. KONUNUN ÖNEMİ</u>	1
<u>2. ARAŞTIRMANIN METODU</u>	3
<u>3. KAVRAM TEFSİRİ VE BAZI NİTELİKLERİ</u>	5
<u>1.KÜFÜR KAVRAMININ TAHLİLİ</u>	19
<u>1.1. KÜFRÜN LUGAT ANLAMLARI</u>	19
<u>1.1.1. Örtmek</u>	19
<u>1.1.2. Nankörlük</u>	21
<u>1.1.3. İnkâr</u>	22
<u>1.2. KÜFRÜN KUR'AN'DAKİ ANLAM ÇERÇEVESİ</u>	27
<u>1.2.1. Nankörlük</u>	28
<u>1.2.2. Şirk</u>	34
<u>1.2.2.1. Büyük ve Küçük Şirk</u>	43
<u>1.2.2.2. Şirk-İhlas Karşıtlığı</u>	47
<u>1.2.2.3. Şirk-Hanîf Karşıtlığı</u>	49
<u>1.2.2.4. Şirkin Oluşumu</u>	51
<u>1.2.2.5. Şirkin (Küfr'ün) Bir İnanç Oluşu</u>	53
<u>1.2.2.6. Küfür-Şirk İlişkisi</u>	55
<u>1.2.3. Tekzîb</u>	56
<u>1.2.3.1. İ'raz ve Tevelli</u>	62
<u>1.2.3.2. İstikbâr</u>	63
<u>1.2.3.3. Cuhûd</u>	66
<u>1.2.3.4. İnkâr</u>	66
<u>1.2.4. Nifâk</u>	69
<u>1.2.4.1. Nifakın Nasıllığı</u>	72

1.2.4.2. Nifakın Ameli Boyutu	76
1.2.5. Bir Müslümanın İşlediği Ma'siyet.....	79
1.2.6. Kur'an Uslubu Açısından Küfürle İlgili Bazı Hususlar	82
1.3. KÜFR'E YAKIN ANLAMLI KELİMELER.....	86
1.3.1. Zulüm.....	86
1.3.2. Fısk	91
1.3.3. Dalâlet.....	95
1.3.4. Mücrim	100
1.3.5. Fücûr.....	103
1.4. KÜFR'E KARŞIT ANLAMLI KELİMELER.....	105
1.4.1. Şükür.....	105
1.4.2. İman	111
1.4.2.1. Tasdikın Nasıllığı	113
1.4.2.2. İman-Amel İlişkisi.....	118
1.5. KÜFÜR KELİMESİNİN FARKLI KULLANIMLARI.....	120
1.5.1. Mağfîret	120
1.5.2. Teberri	123
2. KUR'AN'DA KÂFİRLERİN TASVİRİ.....	127
2.1. KÂFİRLERİN SINIFLANDIRILIŞI.....	127
2.1.1. Cinler ve İnsanlar.....	127
2.1.2. Ehl-i Kitap ve Müşrikler.....	129
2.1.3. İnkârı Zahir Olanlar ve Münafıklar	131
2.1.3.1. İnkâr Önderleri	132
2.1.3.2. Halk Kitleşi.....	137
2.2. KÂFİRLERİN ALLAH'I LAYIKIYLA TAKDİR EDEMEYİŞLERİ.....	140
2.2.1. HÂLIK İLE MAHLÛKU BİRBİRİNE KARİŞTİRMALARI.....	140
2.2.2. İlhada Düşmeleri.....	144
2.2.3. Kâinatın Hakikatını İdrak Edememeleri.....	147
2.2.4. Ahiret Hayatını İnkâr Etmeleri.....	154
2.2.5. Âhiret Hayatına Ehemmiyet Vermemeleri.....	158

2.2.6. Melekleri ve Cinleri Allah’a Ortak Koşmaları	160
2.2.7. Bazı Meleklerle Düşman Olmaları	164
2.2.8. Peygamberin İnsan Olmasına İtiraz Etmeleri	167
2.2.9. Peygamberlerin Seçilişine İtiraz Etmeleri	168
2.3. KAFİRLERİN KENDİ İNANÇLARINA KARŞI TUTUMLARI	170
2.3.1. Kendilerini Hidayette Görmeleri	170
2.3.2. Dinlerini Parça Parça Etmeleri	175
2.3.3. Dinlerini Eğlence Haline Getirmeleri	176
2.3.4. Dinlerini Tatbik Etmeyip Tahrif Etmeleri	177
2.3.5. Dinde Aşırılığa Düşmeleri	180
2.3.6. Dinî Vecibeler Karşısında Münafıklar	181
2.4. KAFİRLERİN İSLAM VE MÜSLÜMANLARA KARŞI TAVIRLARI	185
2.4.1. Müslümanların Ahlakî Yapısından Rahatsız Olmaları	185
2.4.2. Müslümanlarla Alay Etmeleri	187
2.4.3. Müslümanları Hükümler için Tehlike Görmeleri	191
2.4.4. Müslümanları Uğursuzlukla İtham Etmeleri	194
2.4.5. Müslümanlar İrtidat Etmeye Zorlamaları	196
2.4.6. Peygamberlerden Dinî Tebliğ’de Taviz İstemeleri	199
2.4.7. Peygamberlere İftira Atmaları	201
2.4.7.1. Cinnet	201
2.4.7.2. Sihirbazlık	203
2.4.7.3. Yalancılık	206
2.4.7.4. Şâirlik	207
2.4.7.5. Kahinlik	208
2.4.8. Kur’an’ın Dinlenmesini Engellemeye Çalışmaları	209
2.4.9. Kur’an’a İftira Atmaları	210
2.4.9.1. Beşer Sözü Olduğu	210
2.4.9.2. Eskilerin Masalları	212
2.4.9.3. Karışık Rüyalar Olduğu	212
2.4.10. Kur’an’ın Değiştirilmesini İstemeleri	213
3. İSLAMİ GELENEKTE KÜFRÜN ALGILANIŞI	213

<u>3.1. KONUYA GENEL BAKIŞ</u>	213
<u>3.2. SAHABE’NİN KÜFÜR TELAKKİSİ</u>	218
<u>3.3. HARİCÎLERİN KÜFÜR TELAKKİSİ</u>	220
<u>3.4. ŞÎA’NİN KÜFÜR TELAKKİSİ</u>	230
<u>3.5. MU’TEZİLE’NİN KÜFÜR TELAKKİSİ</u>	236
<u>3.6. MÜRCİE’NİN KÜFÜR TELAKKİSİ</u>	237
<u>3.7. EHL-İ SÜNNET’İN KÜFÜR TELAKKİSİ</u>	239
<u>3.8. KÜFÜRLE İLGİLİ MEŞHUR TASNİF VE DEĞERLENDİRMELER</u> ..	246
<u>SONUC</u>	251
<u>ÖZGEÇMİŞ</u>	273

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm
a.y.	: Aynı yer
b.	: İbn, Bin
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
D.E.Ü.İ.F.D.	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.z.	: Hazreti
h.	: Hicrî
İ.A.	: İslâmî Araştırmalar Dergisi
JAOS	: Journal of the American Oriental Society
m.	: Miladî
md.	: Maddesi
r.a.	: Radıyallâhü anh/anhâ
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
ts.	: Tarihsiz
v.	: Vefatı
y.y.	: Yayın yeri yok

TÜRKÇE ÖZET

Bu çalışmada, Kur'an'ın en temel kavramlarından birisi olan küfür tefsir edilmiştir. Bu açıdan bir kavram tefsiridir. Kur'an'ın anlam örgüsünde, küfür, insanı tanımlayan ve davranışlarını niteleyen en temel iki kavramdan biridir. Genel olarak insanlar ya iman ederler, ya da inkar ederler neticede gerek dünyevî gerekse uhrevî hayatlarında, mü'min ve kâfir şeklinde iki ana gruba ayrılırlar.

Birinci bölümde, öncelikle küfür kelimesinin luğavî anlamları, akabinde ise, Kur'an'daki anlam sahası tesbite çalışılmıştır. Neticede görülmüştür ki küfür kelimesi Kur'an'ın kelime hazinesine girerek büyük bir mana zenginleşmesiyle karşılaşmıştır. Kur'an-ı Kerîm'de küfür, insanların, şirk, tekzip, inkar, nifak ve istikbar gibi günahlarla Yüce Allah'a karşı nankörlük etmeleridir.

İkinci bölümde, kafir insan tipinin başlıca özellikleri ve temel davranış tarzları incelenmiştir. Birinci bölümün bir açılımı, küfrün tezahürü ve insan hayatına yansımaları mahiyetindedir. Küfür insanların sosyal ilişkilerine ve hayat anlayışlarına yansır. İnsanlardan özellikle de siyasî ve iktisadî gücü elinde tutan toplumun ileri gelenleri (mele') İslamdan ve risaletten rahatsız olur, sahip oldukları şeyler ve hayat tarzları için tehlike olarak görürler. Bundan dolayı da inkarda ve düşmanlıkta aşırı gider ve halkı İslam aleyhine yönlendirirler. İnsanların din ve vicdan hürriyetini çiğner, kendilerine benzetmek için de her türlü zorbalığa başvururlar.

İlk asırdaki siyasî ve dinî hadiseler sebebiyle, küfür kavramının orjinal tanımından ve konusundan sapılmıştır. Bu süreçte tekfir kavramı, küfrün yerini almış, küfür de İslamî gelenekte kelam ilminin konusu olarak algılanmıştır. Tekfir, bir müslümanın günahı sebebiyle dinden dışlanması ve lanetlenmesidir.

SUMMARY

In this dissertation, I attempted to interpret the concept of “kufir” (disbelief) according to the Qur’an. “Kufir”, in the terminology of the Qur’an, is one of the two basic concepts which define a human being’s actions. Disbelief is, in one respect, is an attitude or judgement of heart which leads a disbeliever in opposition to the purpose of his or her creation. In both this world and the next, human beings are mainly categorised as believers and disbelievers.

This study comprises three chapters. In the first chapter the concept of “kufir” is explained both in its literal meaning and as a concept in the terminology of the Qur’an. This concept or term has a wide range of usage in the Qur’an. It includes many other acts or doctrines or assertions like atheism, associating partners with God, denial of God’s signs and other pillars of belief, hypocrisy and haughtiness before God. The second chapter is assigned to the elaboration of the typical character of a disbeliever. In this respect, how disbelief causes one to design his or her life and leads him or her to act in life is discussed. Disbelief is not a pure decision or judgement, it is a world-view which leads a disbeliever to adopt a certain style of living and establish certain social relations. Those who lead disbelief in a society, those who are fanatical in disbelief, usually develop an aggressive mood against belief and believers. They cannot tolerate even the existence of believers in the society. History is full of the instances of antagonism of disbelievers to belief and believers.

In the third and last chapter, the approaches of different schools of theology to the concept of “kufir” and the changes that this concept has undergone during the history of Islam are discussed. Especially in the first centuries of Islam it usually happened that rather than the concept of “kufir”, the issues of how or in what circumstances a human being becomes a disbeliever and who can be judged as a disbeliever were given priority in scholarly circles. This caused the introduction of new issues to the science of theology such as arbitration, Caliphate or Imamate and the views of different sects about “kufir.” So, I tried to explain in the last chapter this transition from the Qur’anic concept of “kufir” to the theological issue of “takfir” (judging one as a disbeliever).
KEYWORDS: God, “kufir”, “takfir”, disbelief, disbeliever

GİRİŞ

1. KONUNUN ÖNEMİ

Yüce Allah semâ, arz ve içindekileri, insanın hizmetine tahsis etmiştir. İnsanı ise, kendisini tanıması ve sadece zatına kulluk etmesi için yaratmıştır. İnsana iyi ile kötüyü, hak ile batılı göstermiştir. İnsan da ya iman etmiş ya da inkara sapsmiştir. Neticede de tercih ve davranışlarının karşılığını görecektir. İnsanoğlunun mahiyeti, yaratılış gayesi, vazifesi ve akıbetini kapsayan bu durum Kur'an'ın kavramsal örgüsü adına şunları ifade etmektedir: Kur'an'ın kavramsal örgüsünün merkezinde Allah kavramı vardır. İnsan kavramıyla ilişki ve irtibatına bakıldığında ise, bu irtibatın merkezinde, -yaratmanın neticesi olarak- iman ve küfür kavramları yer almaktadır. Başka bir ifadeyle, insanın Yüce yaratıcısına karşı tavrı ya iman, yahut küfür şeklinde tezahür etmektedir. İşte küfür kavramının önemi, Allah kavramı veya uluhiyetle irtibatından kaynaklanmaktadır.

Müslümanın, dünya ve âhiret saadetine nâil olabilmesi, “iman” ile mümkündür. Kişinin iman'ı gerek iç, gerekse dış dünyasında özümsemesi ve onunla bütünleşmesi “iman”ın keyfiyetini, ne olup ne olmadığını doğru bir şekilde kavramasıyla irtibatlıdır. Bu ise, Kur'an'da iman ve küfür kavramlarının idrak edilmesi demektir. İnsan, ne kadar küfrü tanır ve ondan uzak kalırsa aynı nisbette imanı idrak eder ve mü'min olur. Bu açıdan imanı bilmek kadar küfrü bilmek de önemlidir. Dini açıdan İnsanlar, müslüman ve kâfir şeklinde iki ana gruba ayrılır. Söz konusu iki toplumun mahiyetini bilmek ve aralarındaki ilişkiler sistemini doğru tesbit etmek de iman ve küfür konularını iyi anlamakla elde edilebilir.

Bu konuyu önemli kılan ve tez konusu olarak seçilmesine sebep olan bir diğer husus şudur: Kur'an'ın mühim konularından ve çok geniş bir kelime sistemine sahip küfür kavramı, tefsir ilmi özellikle konulu tefsir metodu açısından incelenmemiştir. Bunun birinci ve önemli sebebi, üçüncü bölümde işlediğimiz tekfir kavramının teşekkülüdür. Küfür kavramı, özellikle Haricîlerle başlayan tekfir olgusu sebebiyle, tekfir kavramı tarafından perdelenmiştir. Neticesinde de, küfür kavramı, İslamî ilimlerden Kelam ilminin konusu olarak algılanmıştır.

Küfür kavramının tekfir tarafından gölgelenmesi, bu sahada yazılan İslamî edebiyata da yansımıştır. Genellikle küfür konusu, Kelam ve Akâid kitaplarında yer almıştır. Bir müslümanın hangi durum ve şartlarda dinden çıkacağını, yahut büyük günah işleyenin durumunu izah ve açıklama bağlamında geçer. Mu'tezile gibi mezheplerin görüşlerine reddiye ve hak olanın izahı sadedinde konu edilir. Kelam kitaplarında küfürle ilgili açıklama ve izahlar, mahiyet itibarıyla bir tahlil ve araştırma sürecinin sonuç paragrafları veya netice cümleleri gibidir. Selef-i sâlihîn, küfürle ilgili açıklama ve tefsirlerine âyet ve hadisler üzerinde gerçekleşen bir araştırma ve tahlil sonucu varmışlardır. Ancak, Kelam kitaplarında konu, söz konusu tahlil sürecini tamamen yansıtmaktan ziyade, sonuç ve netice cümleleriyle geçmektedir. Bazı eserler de ise konunun açıklaması kısmen fetvâ niteliğinde denilebilir.

Türkiye’de bu konuyla ilgili, mühim bir çalışma, Ahmet Saim Kılavuz’un “İman-Küfür Sınırı” isimli doktora tezidir. Bu çalışmada, “Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid’at kelamcılarının iman ve küfrün muntevasına dair görüşleri, çeşitli mezheplerin tekfir anlayışı, hangi inanç, söz ve fiilin küfür kapsamına girdiği, tekfir edilenin dünya ve ahirette hangi muameleye tâbi tutulacağı incelenmiştir¹. Bu kıymetli çalışma kelam ilmî açısından meselenin incelenişidir. Yani, doktrinel, i’tikâdî mezhepler eksenli bir çalışmadır. Konusu, İslamî geleneğe, özellikle de kelam sahasında önemli bir yer işgal eden tekfir olgusudur. Küfür kavramının mahiyetine yönelik tanımlar, başlıca kelam ekollerinin görüşleri doğrultusunda şekillenmektedir. Bizim çalışmamızın farkı, konunun, nass yani Kur'an merkezli ve tefsir geleneği çerçevesinde incelenmesidir. İtikâdî mezheplerin fikirlerini yansıtmaktan ve kelamî tartışmalara girmekten ziyade küfür kavramının Kur'an'daki anlam dokusunu tesbite yöneliktir.

Müslüman Arap dünyasında küfür konusunu inceleyen, çağdaş eserlere imkan ölçüsünde ulaşılmaya çalışılmıştır. Neticede mevcut eserlerin, ekseriyet itibarıyla, Mısır'daki *Tekfir Cemaati*'nin görüşlerine cevap ve reddiye mahiyetinde olduğu kanaati hasıl olmuştur. Muhakkak ulaşılamayan ve bilinmeyen eserler vardır.

¹ Kılavuz, Ahmet Saim, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul 1984, s. 15.

Toshihiko İzutsu'nun küfür kavramı üzerine yaptığı semantik tahlilleri de ayrı bir öneme sahiptir. İzutsu, "Kur'an'da Allah ve İnsan²" isimli eserinde semantiği tanımlarken küfür kavramıyla ilgili tahlillerini özetler. Küfür kavramının semantik tahlilini yoğun olarak "Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar" adlı eserinde işler. Yine "İslam Düşüncesinde İman kavramı"nda ise, İman kavramıyla ilgili olarak özellikle de küfür kavramındaki anlam kaymasını, yani tekfir terimini inceler. Küfür kavramıyla ilgili tahlillerimizde yer yer iktibaslar yapılmakla beraber konu, İzutsu'nun tezleri veya tahlilleri temel alınarak şekillendirilmemiştir. Nitekim küfrün, Kur'an'daki kavramsal çerçevesiyle ilgili farklı sonuçlara varılmıştır. Yine, İzutsu'dan farklı olarak, Kuran'daki kavramları tahlil ve tefsir eden Râğîb el-İsfehânî'nin *Müfredât'ı* türü ve *Vucûh ve Nezâir* konusunu işleyen eserlere veya tefsir literatürüne müracaat edilmek suretiyle konu İslâmî gelenekle irtibatlandırılmıştır.

2. ARAŞTIRMANIN METODU

Kur'an-ı Kerîm ve tefsiri hususunda yapılacak bir çalışmaya başlanırken doğru neticelere ulaşabilmek için öncelikle bilinmesi gereken şey O'nun Yüce Allah'ın kelâmı olduğu hakikatidir. Kur'an, kelâmullahtır. Bundan dolayı ihtilaf ve çelişkiden berîdir³. İnsanlar tarafından bir benzeri meydana getirilemez⁴. Herhangi bir şekilde batıl kendisine ârız olamaz. Kur'an Allah'ın kelâmıdır. Bu, asla gözardı edilmemesi gereken bir husustur. Gözardı edilmesi veya inkar edilmesi halinde, Kur'an ile ilgili araştırma ve tefsir faaliyetlerinde farklı neticelere ulaşılır. Meselâ, Kur'an'da Hz. Peygamber'e yönelik, müşriklerin hidayeti ve iman etmeleri uğruna nerdeyse kendisini heder edeceğini anlatan âyetler⁵, Kur'an'ın beşer sözü olduğunu kabul edenler için, Hz. Peygamber'in pes ettiği, ümidini kestiği ve yılgınlık gösterdiği anların ürünüdür ve bezginlik ve pes etme anlamı taşır. Halbuki bir müslüman yani Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu kabul eden için ise, bu âyetler, Resûlullah'ın tebliğ ve risalet vazifesindeki

² Süleyman Ateş tarafından, dipnotlarda yer yer eleştirilmek suretiyle Türkçe'ye çevrilmiştir. Diğer iki eseri ise, Selahattin Ayaz tarafından tercüme edilmiştir. "Kur'anda Dini ve Ahlakî Kavramlar" isimli eserin ilk baskısında, bu eser ve İzutsu'nun çalışmalarıyla ilgili Ali Bulaç'ın kıymetli bir tanıtım yazısı vardır. Ancak ikinci baskısından kaldırılmıştır.

³ Nisâ, 4/82.

⁴ Bakara, 2/23.

şevk ve iştihakını ifade eder. Görüldüğü gibi, bu durum, birbirine tamamen zıt iki sonucu ortaya çıkarmıştır. Yine Ehl-i kitaptan bahseden âyetler, bir müslüman için, Hz. Peygamber'in, bir risalet zincirinin halkası olduğunu anlatır. Bir gayri müslim için ise, Resûlullah'ın yahudilik ve hıristiyanlıktan iktibaslarda bulunduğu manasını ifade edebilir.

İnsan ile Yüce Yaratıcısı arasındaki iletişim, iki farklı alanı kapsamaktadır. Kur'an-ı Kerîm ve diğer mukaddes kitaplar sözlü haberleşmeyi, kâinat ise sözsüz haberleşmeyi meydana getirmektedir. Zira Yüce Allah gerek sözlü anlatımı temsil eden Kur'an'ın birimlerini, gerekse sözsüz anlatımı temsil eden kâinatın birimlerini âyet kelimesiyle isimlendirmekte⁶ ve insanı bu iki alana ait âyetleri tefekküre davet etmektedir.

Kur'an'ın anlaşılmasında gözardı edilmemesi gereken ikinci husus, Kur'an'ın muhatabının insan olması ve bundan dolayı Arapça olarak tenzîlidir. Kur'an'ın muhatabı insandır. Kur'an, insanın hidayeti, dünya ve âhiret saâdetinin tesisi için indirilmiştir. Kur'an, asırlar boyunca insanı meşgul eden kimsin, necisin, nereden geldin ve nereye gidiyorsun gibi önemli meselelerinin çözüm kaynağıdır. İşte bu noktada, bu ikinci temel hususun diğer yanı sıra dil unsuruyla karşılaşılmaktadır. Zira Allah ile insan arasındaki iletişimin gerçekleşebilmesi, anlatılmak istenenin veya tebliğ edilenin, muhatabın konuştuğu lisanla dile getirilmesiyle mümkündür. Bundan dolayı, bütün mukaddes kitaplar, kendisini tebliğ edecek peygamberin ve kavminin konuştuğu lisanlarla nâzil olmuşlardır⁷.

Kur'an'ın arapça olarak tenzili demek, kelim-i ilâhînin bir lisanın formlarıyla ifade edilmesidir. Bu durum, insan idrak ve anlayışına ilahî tenezzüllerin olması anlamına gelir⁸ ki, bu ilahî tenezzülün Kur'an'daki en mühim tezahürü ise, arapça olarak

⁵ Kehf, 18/6; Şuarâ, 26/3.

⁶ Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerîm ve Kur'an İlimlerine Giriş*, İstanbul 1989, s. 19; İzutsu, Toshihiko, *Kur'anda Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul ts., s. 168-170,189.

⁷ Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl*, Beyrut 1995, III, 46; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1994, VII, 295; Cündioğlu, Düccane, *Anlamanın Buharlaşması ve Kur'an*, İstanbul 1995, s. 63.

⁸ Nursî, Said, *İşârâtü'l-İ'câz fi mezânni'l-icaz*, Bağdat 1989, s. 220; Ulutürk, Veli, *Kur'an'da Ehl-i Kitab*, İstanbul 1996, s. 77.

inzâlidir. Yine üslub özellikleri ve değişik anlatım tarzları da bu tenezzülün bir göstergesidir. Kur'an'ın arapça tenziline, ve Peygamberlerin meleklerden değil de insanlardan seçilişine ilişkin Cenab-ı Allah'ın beyan ettiği gerekçelere bakıldığında, muhatapların ontolojik konumlarının ve konuştukları lisanın, ilahî mesajın tenzîlinin nitelik ve dilinde belirleyici bir konumda olduğu görülmektedir⁹.

Hz. Peygamber, bir hadîs-i şerifinde, her nebîye, kendi devrinde ki insanları imana sevkedecek mucizeler verildiğini, kendisine ise, mu'cize olarak Kur'an'ın verildiğini belirtir. Kur'an mucizesinden ötürü de ümmetinin daha çok olacağını umduğunu beyan eder¹⁰. Kevnî mucizelere de mazhar olan Hz. Peygamber'in, özellikle söz (kelam) mucizesi, Kur'an-ı Kerîm'i zikretmesi ve ümmetinin çokluğuyla irtibatlandırması önemlidir. Zira, insanlar için lisan, devamlılık arzeden en temel ve anlaşılır iletişim vasıtası konumundadır¹¹.

Tezin isminden de anlaşılacağı gibi araştırma bir konulu tefsir çalışmasıdır. Hattâ konulu tefsirin bir çeşidi olarak da nitelenen kavram tefsiridir. Araştırmada takip edilen metod da, konulu veya kavram tefsiri çalışmalarında takip edilmesi gereken temel özellikler çerçevesinde teşekkül etmiştir. *Konulu tefsir metodu*, Kur'an'da herhangi bir konu ile ilgili bütün âyetleri toplayarak, bunları mümkün olduğunca nüzûl sırasına koyup ilmî bir incelemeye tâbi tuttuktan sonra Yüce Allah'ın o konu ile ilgili muradını toplu bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktır¹².

3. KAVRAM TEFSİRİ ve BAZI NİTELİKLERİ

Bu asırda Edebî Tefsir ekolü mensuplarınca öne çıkarılan ve kendisine vurgu yapılan Konulu Tefsir metoduyla¹³, bazen Kur'an'daki bir mevzu, bazen de bir kavram

⁹ İbrahim, 14/4; Fussilet, 41/43-44; Duhân, 44/58; En'am, 6/9; İsrâ, 17/95.

¹⁰ Buharî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul ts., *Fedailü'l-Kur'an*, 1.

¹¹ Davutoğlu, Ahmet, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1977, II; 44-48; Işık, Emin, "*Kur'an'ın Tercüme ve Tefsiri Meselesi*", Kur'an'ı Anlamaya Doğru Sempozyumu, İzmir 1992, s. 185.

¹² Güngör, Mevlüt, "*Tefsir'de Konulu Tefsir Metodu*", İ.A., Mayıs 1998, cilt II, sayı 7, s. 50.

¹³ Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Proplemleri*, İstanbul 1995, s. 119-120; Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 1998, s. 118; Değâmîn, Ziyâd Halîl, *Menheciyyetü'l-bahs fi't-Tefsiri'l-Mevdûi li'l-Kur'an'il-Kerîm*, Amman 1995, s. 22.

incelenir¹⁴. Bu sebeple kavram tefsiri, konulu tefsir metodunun bir türü olarak değerlendirilir.

Kavram tefsiri veya Kur'an'ın mühim kavramlarının tahliline yönelik bir çalışma aynı zamanda *semantik* metoduyla irtibatlıdır. Semantiğin (Anlambilimi) başlıca iki türü vardır. Birincisi ve yaygın olanı Artzamanlı semantiktir. Artzamanlı semantiğe, geleneksel, gelişmeli, tarihî ve diachronic semantik isimleri de verilmektedir. Tarihî süreç göz önünde bulundurularak kelimenin anlam değişmelerini ve gelişmelerini tesbit etmeye artzamanlı semantik (anlambilimi) adı verilir¹⁵. Bu semantik analiz çerçevesinde kelimenin temel ve sonradan kazandığı anlamlar, diğer bir ifadeyle anlam değişmeleri ve gelişmeleri incelenir. Geleneksel olarak nitelenmesinden de anlaşılacağı üzere, bilinen ve yaygın olandır. Nitekim bidayette semantik çalışmaları tarihî açıdan anlam gelişmelerini ve nedenlerini incelerdi. Kelimedен hareket ederek kavrama ve kavram çekirdeği denilen temel anlamı tesbite yönelirdi¹⁶. 20. Yüzyılın başlarında, F. de Saussure'e gelinceye kadar da semantik denildiğinde artzamanlı semantik anlaşılırmaktaydı. F. de Saussure artzamanlı ve eşzamanlı semantik ayrımını yapmış¹⁷ ve O'nunla beraber eşzamanlı semantik önem kazanmıştır. Eşzamanlı semantiğe synchronic ve modern semantik ismi de verilebilir. Eşzamanlı semantik, anlamın, halihazırda, belirli bir zaman diliminde veya belirli bir bölgeyi kapsayacak şekilde araştırılması demektir¹⁸. Birincisi anlam değişmelerini araştırırken, ikincisi ise, anlam ilişkilerini ve mevcut anlamın yapısını araştırır.

Semantik, Arapça'ya "ilmü'd-delâle" veya "delâletü'l-elfâz" tabiriyle çevirilmiştir. Semantik açıdan Arap Dili incelenmiş ve Arap Anlambilimi'yle ilgili hayli eser te'lif edilmiştir. İbrahim Enîs'in "Delâletü'l-elfâz", ve Abdülkerim Mücahid'in "ed-

¹⁴ Halidî, Salah Abdülfettâh, *et-Tefsîru 'l-Mevdû beyne 'n-nazariyye ve 't-tatbîk*, Amman 1997, s. 52.

¹⁵ Mücahid, Abdülkerim, *ed-Delâletü 'l-luğaviyye inde 'l-Arab*, Ammân ts., s. 17.

¹⁶ Enîs, İbrahim, *Delâletü 'l-elfâz*, Kahire 1992, s. 7; Aksan, Doğan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*, Ankara 1978, s. 44, 27.

¹⁷ Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*, Ankara 1998, III, 142; Mücahid, Abdülkerim, *ed-Delâletü 'l-luğaviyye*, s. 14-15.

¹⁸ Mücahid, *ed-Delâletü 'l-luğaviyye*, s. 15; İztsu, *Allah ve İnsan*, s. 48-49.

Delâletü'l-luğaviyye inde'l-Arab” isimli eserlerine ve bibliyografyalarına bakmak meselenin anlaşılması için yeterlidir.

Kur’an’daki bir kavramın tefsiri ve semantik tahlili için öncelikle, söz konusu kelimenin Kur’an’ın nüzûlu öncesi veya sırasında taşıdığı ve delâlet etmiş olduğu mânâların tesbit edilmesi gerekir. Akabinde ise, Kur’an’ın bütününde kelimeye yüklenen anlam ve yapılan katkıların belirlenmesi suretiyle anlam çerçevesinin tayin edilmesi lazımdır¹⁹. Ayrıca bu Kur’anî kavram, İslâmî gelenek içinde anlam değişmelerine maruz kaldıysa, imkan ölçüsünde bunların da gösterilmesi gerekir. Her üç alana yönelik tahlil çalışmasının yapılması için bazı şeylerin bilinmesi ve gerçekleştirilmesi çalışmanın sıhhati açısından önemlidir.

Birinci olarak bilinmesi gerekenler *kelimelerin luğavî anlamlarının* tesbitiyle ilgili hususlardır. Luğavî anlam derken, herhangi bir kelimenin Kur’an’ın katkısına maruz kalmadan önceki, Arap dilindeki anlamı kastedilmektedir. Yoksa Arapça sözlüklerde zikredilen çeşitli anlamlar kastedilmemektedir. Bu ilk aşama, yani dildeki anlama yönelik çalışma, Cahiliye şiirine ve Arapça sözlüklere (mu’cem) müracaatla gerçekleştirilebilir.

Câhiliye şiiri, Arabların’ın arşivi niteliğindedir. Nitekim bir âyet-i kerimede geçen *‘tehavvüf’*²⁰ kelimesinin anlamı münasebetiyle Hz. Ömer, “Ey İnsanlar! Şiir divanlarınıza sahip çıkın. Çünkü, onlarda, Kitab’mızın tefsiri vardır”²¹ demiştir. Bu ifade, şiirin, Kur’an tefsirindeki yerini göstermesi açısından önemlidir. Luğavî anlamların tesbitinde Arap şiirine müracaat ederken dikkat edilmesi gereken bir husus, şâirlerin ne zaman yaşadıkları ve hangi devreye dahil olduklarıdır. Arap şâirlerinden özellikle cahiliyyûn ve muhadramûn sınıfına girenlerin şiirleriyle iştihad edilmelidir.

¹⁹ Rıza, M. Reşid, *Tefsiru'l-menâr*, Beyrut ts., I, 22; Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tebseretü'l-edille fi usuli'd-din*, Dimeşk 1993, II, 800.

²⁰ Nahl, 16/47.

²¹ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li ahkami'l-Kur'an*, Beyrut 1995, X, 99; Şâtübî, Ebû İshak, *Muvâfakât fi usûli's-şeria*, Beyrut 1997, II, 397; Özbalıkçı, Mehmet Reşit, *Arap Dilinde İlk İştihad*, D.E.Ü.İ.F.D., İzmir 1989, sayı V, s. 369-383.

Arap şâirleri zaman itibarıyla dört gruba ayrılırlar: 1. Cahiliyyûn: İslamı idrak edememiş Arap şâirleridir. 2. Muhadramûn: Hem İslam'ı hem de Cahiliye devrini idrak eden şâirlerdir. İslâmiyyûn: Cahiliye devrini idrak etmeyen şâirlerdir. 4. Muhdesûn veya müvelledûn: Bu dönem Beşşâr b. Bürd (v. 167/783.) ile başlar. İbn Herme'den sonra gelen şâirlerdir. İlk iki döneme dahil olan şâirlerin şiirleriyle iştişhad hususunda ittifak vardır. İslâmiyyûn ile ihticacı kabul edenler olduğu gibi etmeyenler de vardır. Sonuncu gruba dahil şâirlerin şiirleriyle ise iştişhad edilmez²². Luğavî anlamların tesbitinde asıl tercih edilmesi gereken ilk iki gruba dahil şâirlerin şiirleridir. Nitekim bu çalışmada bu hususa riâyet edilmiştir.

Luğavî anlamların tesbitinde arapça sözlükler, önemli bir kaynaktır. Arapça sözlükler kısmen şâirlerin şiirlerini de ihtiva ederler. İslâmiyyûn'a dahil şâirlerin şiirleriyle de iştişhad ederler. Luğavî manaların yanında, dinî veya ıstilahî anlamları da zikrederler.

Selef-i sâlihîn çok kıymetli mu'cemler te'lif etmek suretiyle bizlere geniş bir sözlük edebiyatı hediye etmişlerdir. Ancak kelimelerin artzamanlı semantik tahlili açısından mevcut Arapça sözlüklerin yeterliliği tartışma konusudur. Bu husus sözlüklerin, Tarihsel sözlük türünde olmamalarıyla irtibatlıdır²³. Artzamanlı semantik tahlil açısından, mevcut arapça lugatların, yeterli ve kolaylaştırıcı durumda olmadıklarını dile getirenlerden biri de Emin el-Hûlî'dir. el-Hûlî (v.1966m.) bu fikrini şöyle ifade etmektedir: “Nitekim en büyük lügatlardan, İbn Manzûr el-Mısırî'nin *Lisanü'l-Arab*'ı bile çağdaş lugatçıların dediği gibi, zaman itibarıyla birbirine uygunluk arzetmeyen bilgilerin biraraya getirilmesi ile yazılmış olan bir eserdir. Bu sebeple, eserde, birbirlerinden bir kaç asır farklı devirlerde yaşamış olan kimselerin metinleri yan yana zikredilmiştir. Mesela, dördüncü hicrî asrın başlarında yaşamış *İbn Düreyd* (v.321/933) ile yedinci asrın başlarında yaşamış olan *İbnü'l-Esîr* (v.606/1209) yan yana zikredilerek, birincinin dil ile ilgili sözleri ile ikincinin dînî sözleri mezcedilmeye çalışılmıştır. Yine meselâ, “*el-Kâmûsu'l-muhît*” bildiğimiz gibi, birbirleriyle uyumu olmayan ve ayrı ayrı kültürlere âit bilgilerin özetidir; aklî felsefî bilgilerden tıbbî,

²² Kaddûr, Ahmed Muhammed, *el-Medhal ilâ fikhi'l-luğa'l-arabiyye*, Beyrut 1993, s. 76.

²³ Enîs, İbrahim, *Delâletü'l-elfâz*, s. 248-249.

luğavî, edebî, i'tikadî bilgilere kadar...²⁴” Bu itibarla kavramların zaman içersinde geçirdikleri değişimin ve tekamül sürecinin tesbiti de bir hayli güçleşmektedir.

Semantik tahlil, özellikle de artzamanlı semantik açısından Arapça sözlüklerin yeterli ve kolaylaştırıcı olmamasının bir sebebi, metod farklılığıdır. diğeri bir ifadeyle tarihsel sözlük değildirler. Yine müelliflerinin yaşadıkları asırdaki imkanlar da bu tür çalışmalara elverişli değildir. Zira *tarihsel sözlük* yazımı asırları bulan bir çalışmadır. Henüz Arapça’da tarihsel bir sözlük yazılmamışsa, bu kusur klasik sözlükleri telif eden seleften ziyade halefe aittir. Tarihsel sözlükler, bir dilin sözcüklerini tarih boyunca izleyerek her sözcüğün en eski biçimini, değişik anlam ve kullanımlarıyla geçtiği kaynakları tesbite yönelen geniş çerçeveli eserlerdir. Bundan ötürü de mutlaka uzun süreli ve müşterek çalışmaları gerektirmektedir. Bu tür sözlüklere misal olarak, Grimm (Almanca), Littré (Fransızca) ve Oxford (İngilizce) sözlükleri zikredilebilir²⁵.

Arapça lugatların tertip ve te’lifinde esas alınan metodlar genel olarak şöylece zikredilebilir. Bazıları, kelimelerdeki harflerin seslendiriliş (mahrecler)lerindeki ve kelimenin temel harflerindeki değişiklikler esas alınarak te’lif edilmiştir. Bazıları, kelimenin son harfî esas alınarak tertip edilmiştir. Bazıları da, günümüzde de yaygın olan alfabetik sistem esas alınmak suretiyle te’lif edilmiştir. Bir kısmında ise, kelimeler, manaları ve konuları esas alınarak tertip edilmiştir²⁶.

Arapça sözlüklerde, luğavî anlamlarla beraber, kelimelerin İslamî veya istilahî manaları da yer almaktadır. Luğavî mânâ, “*ve aslühû fi’l-luğâ*²⁷” tabiri ve benzeri ifadelerle belirtilmektedir. Yine herhangi bir kelime zaman içinde, Kur’an’ın anlam katkısıyla

²⁴ Hülî, Emin, “*Tefsir ve Tefsirde Edebî Tefsir Metodu*”, çev. Mevlüt Güngör, İ.A., Ankara 1988, s. 111-112.

²⁵ Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, III, 71, 80.

²⁶ Ebû Sekîn, Abdülhamîd, *el-Meâcimü’Arabiyye medârisühâ ve menâhicühâ*, Kâhire 1988, s. 26-29.

²⁷ “Dildeki temel anlamı budur.” Bkz İbn Fâris, Ahmed b. Zekeriyya, *Mucemü mekâyisi’l-luğâ*, Mısır 1969, (şrk md.), III, 265; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü’l-Arab*, (kfr md.), Beyrut 1990, V, 144-151.

yeni mana kazanmışsa, bu durum, “*Hâzâ ismün islâmiyyûn lem yu’raf fi’l-Cahiliyye*”²⁸ ifadesi ve benzerleriyle belirtilmektedir. Ebû Hatem er-Râzî’nin, “*ez-Zîne fi’l-kelimâti’l-İslâmiyyeti’l-Arabiyye*” isimli eseri, isminden anlaşılacağı üzere yukarıda zikredilen hususa önem vermektedir. Müellif, Kur’anî bir kelimenin İslâmî anlamını âyetlerden anladığı şekliyle verdikten sonra bu kelimenin Nuzul öncesi Arap dilindeki (luğavî) anlamını verir. Bu özellik diğer sözlüklerde de vardır. Bütün bunlara rağmen mevcut Arapça sözlükler, tarihsel sözlük sınıfına girmezler.

Durum böyle olunca meselenin çözümü, Emin El-Hûlî’nin de belirttiği üzere şöyledir: Müfessir, şâyet bir Kur’an kelimesinin ilk manasını öğrenmek isterse, kendisine düşen görev, kelimenin lugat anlamlarını incelemesi ve tarihî süreci gözönünde tutarak yapacağı bir sıralamadan sonra tercih yapmasıdır. Daha sonra ise, Kur’an’da kullanıldığı mânânın tesbitine geçmesidir.²⁹” Anlaşılacağı üzere yapılması gereken şey, gerek nesir olarak, gerekse şiir olarak sözlüklerde geçen ma’lumatın incelik bir tasnife tutularak akabinde tercihe gidilmesidir.

Luğavî anlam (Dildeki anlam) ile ilgili bahsi bitirmeden önce bir noktaya dikkat çekilmesi gerekmektedir. Her nedense İslâmî ilimlerle ilgili pekçok çalışmada, Arapçadaki “*el-luğa*” kelimesi, “*mu’cem*” kelimesiyle karıştırılmaktadır. Arapça’da “*el-luğa*”, dil veya lisan anlamına gelmektedir. Nitekim bu kelimenin benzeri İngilizce’de “*language*” kelimesidir. Arapça’da “*mu’cem*”, sözlük demektir. Türkçedeki lugat kelimesine Arapça’da “*mu’cem*” kelimesi tekabül etmektedir. Arapça sözlüklerde geçen “*aslühû fi’l-luğa*” tabirinde geçen “*el-luğa*” kelimesiyle de Arap dili kastedilmektedir. Türkçe’ye “*sözlük anlamı*” olarak tercümesi hatadır. Zira Arapça sözlüklerdeki bilgilerin çeşitliliğiyle ilgili husus düşünüldüğünde, “*sözlük anlamı*” başlığı altında, söz konusu kelimeyle ilgili Arapça sözlüklerdeki mevcut bilgilerin,

²⁸ “Bu islâmî bir kavramdır. Cahiliyede (Araplarca) bu mana bilinmemekteydi.” İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, (nfk md.), X, 359; Zebîdî, Muhammed Murtaşâ, *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Beyrut 1994, (nfk md.), XIII, 463.

²⁹ Hûlî, “*Tefsir ve Tefsirde Edebî Tefsir Metodu*”, s. 111-112.

tasnif edilmeden aktarılması da hatadır. Zira aynı yerde, kelimenin İslâmî anlamı da yer alabilir³⁰.

Kavram tefsiri çalışmalarında bilinmesi gereken ikinci önemli husus, **anlam açısından Kur'an'ın arapça kelimelere katkısıdır**. Kur'an-ı Kerîm, hem mana hem de lafız olarak Yüce Allah'tan alınarak, Cibril vasıtasıyla, Hz. Peygamber'in kalbine açık bir arapça halinde tenzil edilmiştir. Zira Kur'an'ı anlatan pek çok âyette zikredilen “okuma, dili depreme, okutma, acele etme³¹, tertil³², tilavet³³, Arapça olmak³⁴ gibi, Kur'an-ı Kerîm'le ilgili mefhumlar sırf manalarla olmayıp lafızlarla ilgili hallerdir³⁵. Bu husus, Cenab-ı Allah tarafından, geniş ve zengin arab dilindeki kelimelerden seçilmek suretiyle gerçekleştirilmiştir.

Kur'an-ı Kerîm'in dünya ve kâinat'a bakışı temelde theocentrictir. Eşyayı veya varlığı Allah'ın bir âyeti, bir eseri mahiyetinde, ilahî isimlerin bir mazharı olarak nitelendirir. Kâinat, bizatihî kendisiyle değil yaratıcısına nisbetiyle anlam kazanır. Yine Kur'an'ın tamamında hiçbir şeyin Allah'tan bağımsız olmadığı ve olamayacağı vurgulanır. Bu hususiyetin benzeri, Kur'an'ın anlam örgüsü için de söz konusudur. Kur'an'daki, her bir temel kavramın, Allah kavramıyla bir irtibat ve ilişkisi vardır. Yine bunun neticesinde, insan ahlâkı sahasındaki her bir anahtar kavram, ilahî sıfatların bir tecellisi yahut bir eseri olarak anlatılmıştır³⁶.

Arapça kelimeler, Kurân'da yer almak suretiyle veya O'nun kelime hazinesine dahil olarak, tekamülünü sürdürmüştür. Söz konusu değişme veya gelişme, umûm ifade eden

³⁰ Bir doktora çalışmasında, şirkin sözlük anlamı olarak, “şirk, riya, nifak, Allah'a ortak isbat etmek, Allah'tan başkasına yemin etmek, bir şeyi uğursuz saymaktır” cümlesi geçmektedir. Kaynak ise, *Lisanü'l-Arab* sözlüğüdür. Şirk kavramıyla ilgili tahlillere bakıldığında da görüleceği üzere, burada luğavî yani Arap dilindeki anlam ile İslâmî anlam içiçedir. Bkz. Macit, Nadim, *Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Konya 1992, s. 17.

³¹ Kıyame, 75/16-18, Tâhâ, 20/114.

³² Müzzemmil, 73/4.

³³ Kehf, 18/27.

³⁴ Yusuf, 12/2.

³⁵ Draz, M. Abdullah, *En Mühim Mesaj*, çev. Suat Yıldırım, İzmir 1994, s. 12.

³⁶ Said Nursî, *el-Mesneviyyü'l-arabiyyü'n-nûrî*, İstanbul 1988, s. 105; İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul 1984, s. 38.

bir kelimenin anlamının tahsîsi, lügat anlamıyla irtibatlı olarak yeni bir anlamın kelimeye kazandırılması gibi şekillerde gerçekleşmiştir. Arapça bazı kelimeler muhataplarının zihnindeki haliyle aynen bırakılırken bazıları da, Kur'an'daki bağlamı ve semantik alanı sebebiyle, muhtevaları zenginleştirilmiş ve anlam katkıları yapılmıştır. Birçok dilcinin de belirttiği üzere, Kur'an'la beraber, Arapça kelimeler, Kur'an'ın vahyinden önce bilinmeyen yeni anlamlar kazanmıştır ki, bunlar “İslâmî/şer’î anlam” diye adlandırılır³⁷.

Yüce Allah'ın, Kur'an'da, Arapça kelimelere yeni anlamlar yüklediği bilinmektedir. Ancak yüklenen yeni mânâlarla kelimeler, luğavî anlamlarından tamamen soyutlanıyorlar mı yoksa luğavî anlamlarıyla irtibatlı olarak bir değişime ve tekamüle mi uğruyorlar? İslam âlimlerinin bu konudaki farklı bakış açılarının tezahür ettiği konulardan birisi “iman”ın tanımıyla ilgili bahislerdir. Semantik açıdan da önem arzeden bu soruya İslam alimleri üç değişik cevap vermişlerdir:

1. Haricîler, Mutezile ve bir kısım fukahâyâ göre Şâri', kelimeleri, luğavî anlamlarından tecrid etmiş ve onlara yeni -dinî/şer’î- manalar yüklemiştir. Bu gruptaki âlimlere göre, “Allah imanınızı zâyi edecek değildir.³⁸” âyetindeki “iman” kelimesine “salat” anlamının yüklenmesi bunu göstermektedir³⁹. İbn Hazm (v. 456/1064) da bu görüştedir. O, meseleyi iman ve küfrün tanımı bağlamında inceler ve “isimlendirme ancak Allah'a aittir” şeklinde özetler⁴⁰.

2. Ebû Bekir el-Bâkılânî (v. 403/1013)'ye göre ise, Yüce Allah Arapça kelimeleri luğavî anlamlarında kullanmaktadır. Ancak, şer’î maksadını tahakkuk ettiren bazı şartlar ve kayıtlarla kelimelerde tasarrufta bulunmakta, luğavî anlamlarına katkı yapmaktadır. Meselâ salât kelimesinin luğavî manası, duâdır. Namaz da mahiyet itibarıyla duâdan başka bir şey değildir. Şâri', duânın icrâsını rukû sucûd gibi bazı şeylerle kayıtlamıştır. Yoksa asıl anlamından tamamen koparmamıştır. Hac kelimesi bir

³⁷ Ebû Üde, Üde Halîl, *et-Tatavvuru'd-delâli beyne luğati's-Şi'ri ve luğati'l-Kur'an*, Ürdün 1985, s. 22-23.

³⁸ Bakara, 2/143

³⁹ Hasebullah, Ali, *Usûlü't-Teşrî'l-İslâmî*, Kahire 1997, s. 178-180.

⁴⁰ İbn Hazm, Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Beyrut 1986, III, 205, 222.

şeyi kasdetmek ona yönelmektir. Kur'an bu kasdı ve yönelmeyi, Kabe'yle irtibatlandırmış, vakfe ve tavafı ilave etmiştir. Yine kasdetme anlamı korunmuştur⁴¹. Bâkılânî, yukarda zikredilen delillerine ilaveten Kur'an'ın apaçık bir arapçayla nazil olduğunu beyan eden âyetleri⁴² de görüşüne delil olarak zikretmektedir.

3. İmam Gazâlî (v. 505/1111), Fahrüddîn er-Razî (v. 606/1209) gibi alimlerden müteşekkil üçüncü bir grub ise, her iki görüşü de benimsemeyip iki görüş arasında bir yol tutmuşlardır. Onlara göre Yüce Allah, "iman", "hac", "savm" gibi bazı isimleri tahsis etmek suretiyle luğavî anlamlarında tasarrufta bulunmuş ve anlam değişikliği yapmıştır. Bazı kelimeleri de, asıl luğavî anlamlarıyla irtibatlı bir şekilde bırakmıştır⁴³.

Bir kelime ya da kavramın temel bir anlamı vardır ki kavram çekirdeği ismi de verilebilir. Yine kelime, farklı kullanımlara veya geçtiği siyaklara göre yeni (izâfî) anlamlar kazanır ki bunların tamamına kelimenin anlam çerçevesi denir⁴⁴. Yine Semantik çalışmalarda sıkça zikredilen "kavram alanı" "anlam alanı" veya "semantik alan" tabirleriyle, anlatılmak istenen şey şudur: Kelimeler veya kavramlar arasında çok sıkı bir anlam ilişkisi vardır. Kelimeleri söz konusu bu anlam örgüsü içinde tahlil etmek gerekir. Tek tek müstakil olarak değerlendirmek doğru neticeyi vermez. Kavram alanı veya semantik alan tabiriyle anlatılmak istenen, kelimeleri, mozaik bir yüzeyde birbirini sınırlandıran ve de tamamlayan parçalara benzetmek ve buna göre değerlendirmektir⁴⁵. Nitekim İzutsu, "Kur'an'da kelimeler, birbirinden ayrı yalın halde bulunmazlar. Herbirinin diğeriyle irtibatı ve anlam ilişkisi vardır. Kur'an'daki kelimeler veya kavramlar kendi aralarında büyük-küçük çeşitli gruplar teşkil ederler⁴⁶. Bu ifade, İbn Abbas'ı, Hâricileri iknâ etmesi için gönderen Hz. Ali'nin, İbn Abbas'a söylediği şu sözleri hatırlatmaktadır: "Havaric'e git, onlarla ihtilaf ettikleri hususta tartış mücadele

⁴¹ Hasebullah, *a.y.*

⁴² Yusuf, 12/2; Şuarâ, 26/195.

⁴³ Hasebullah, *a.y.*

⁴⁴ Aksan, *Anlambilimi*, s. 38.

⁴⁵ Aksan, *Anlambilimi*, s. 44.

⁴⁶ İzutsu, *Allah ve İnsan*, s. 18-19.

et. Yalnız delil getirirken Kur'an'la değil sünnetle ihticac et. Zira Kur'an kelimelerin vucûhu (siyaklara göre değişik manaları) vardır⁴⁷.

Kur'an'ın anlam örgüsünün dikkat çekici hususiyetlerinden birisi kavramlar arasındaki karşıtlıktır. İzutsu bu hususu, “hasılı semantik açıdan Kur'an düşüncesi zıtlık prensibi üzerine kurulmuştur” demek suretiyle ifade eder. Bu mesele aşağıda zikredileceği üzere yeni bir şey değildir. “Allah sözün en güzelini, birbirine benzer içiçe, ikili manalar ifade eden bir kitap olarak indirdi.”⁴⁸ Bu âyette geçen müteşâbihan ve mesânîye kelimelerinin anlamıyla ilgili müfessirlerce zikredilen anlamlar Kur'an kavramları üzerinde çalışma yapanları çok yakından ilgilendirmektedir. Sufyan b. Uyeyne gibi bazı âlimler, âyetteki müteşâbih ve mesânî kelimesiyle ilgili şu açıklamayı yapmışlardır: Kur'an'da bazen aynı anlamı ifade eden bir çok kelime olabilir. Değişik siyaklarda geçmelerine rağmen benzer manayı taşırlar. Kelimeler arasında bir teradûf ve anlam yakınlığı vardır. İşte müteşâbih kelimesi bunu ifade etmektedir. “Mesânîye” kelimesi ise, Kur'an'ın önemli bir üslûb özelliğine ve anlam örgüsüne dikkat çekmektedir. Yani Kur'an'daki bazı kelimeler arasında bir ikilem ve karşıtlık vardır ve bu kelimelerin yeterli bir şekilde anlaşılması bu zıtlık ilişkisinin çözümlenmesine bağlıdır. Bundan dolayı da âyetlerde genellikle zıtlar birlikte, cennet-cehennem, ebrâr-füccâr, iman-küfür ikilemi içinde geçerler⁴⁹.

Yukarda zikrettiğimiz dilin tabiatında var olan ve ilahî mesajın üslûbunda da görülen bu hususlar, insan aklının yapısıyla ve çalışmasıyla da ilgilidir. Nitekim Mantıkçılar, bu durumu, “müsavat”, “mübayenet” ve “umum-husus” şeklinde isimlendirmişlerdir⁵⁰. Bazı âlimler ise, bu hali, “teradûf”, “tehâlûf” ve “tedâhül”⁵¹ ismiyle dile getirirler. Dilcilerin dile getirdikleri, “mütebâyin”, “müşterek”, “ezdad”, “müteradif” “vucûh”,

⁴⁷ Mukatil b. Süleyman *Kitâbü'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, (hazırlayan Ali Özek) İstanbul 1993, s. 8.

⁴⁸ Zümer, 39/23.

⁴⁹ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azîm*, İstanbul 1984, VII, 84; Aydın, Muhammed, *Kur'an'ı Kerim'de Lafzî Müteşâbihler*, İstanbul 1988, s. 14, 22.

⁵⁰ Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara 1991, s. 22; Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul ts. Azim Dağıtım, I, 204.

⁵¹ Gazalî, Ebû Hamid, *İhyâü Ulumi'd-Dîn*, Kahire 1992, I, 186.

“nezâir”⁵² gibi tabirlerle anlatılmak istenen de yukarda zikredilen anlam ilişkileridir. Küfür kavramının semantik tahlili veya kavram tefsiri gerçekleştirilirken bu hususlar göz önünde bulundurulmuştur.

Kur’an kelimelerindeki anlam alanları ve ilişkilerini müstakil olarak inceleyen eserler ilk devirlerden itibaren te’lif edilegelmiştir. Ancak Rağıb el-İsfehânî’nin *Müfredât*’ı meşhur olmuş ve ilmî çalışmalarda ekseriyetle müracaat edilmiştir. Kısmen de olsa Türkiye’deki bazı çalışmalarda, İslâmî literatürdeki klasik eserlere yeterince gidilmeden, *Müfredât’a*, İzutsu’nun eserlerine ve çağdaş bazı kavram çalışmalarına müracaat edilmekle mesele çözümlenmekte ve semantik tahlil yapılmaktadır. Bu çalışmalara bakıldığında, Kur’an kavramları hakkında çok az çalışma yapıldığı, tefsir ilminde bu sahanın fakir bırakıldığı izlenimi doğmaktadır. Halbuki durum tam tersinedir.

Buraya kadar kavram tefsiri çalışması ve bazı hususiyetlerine değinilmiştir. Bu konuda ulaşılması mümkün, bizimde kavram tahlillerinde kendilerine müracaat ettiğimiz klasik kavram çalışmalarından bazılarının kısaca zikredilmesinde fayda vardır:

Mukatil b. Süleyman (150/767), *Kitabu’l-Vucûh ve’n-Nezâir*. Ebû Hilâl el-Askerî, (v. 395/1005), *Kitâbü’l-Furûk*. Râğıb el-İsfehânî (v. 425/1034), *Müfredâtü elfâzı’l-Kur’an*. Neysâburî (v. 430/1039), *Vucûhü’l-Kur’ani’l-Kerîm*. Dâmeğânî (478/1085), *el-Vucûh ve’n-Nezâir*⁵³. İbnü’l-Cevzî (597/1201), *Nüzhetü’l-a’yuni’n-nevâzir*. Semîn el-Halebî (v. 756/1355), *Umdetü’l-huffâz fi tefsiri eşrafî’l-elfâz*. Feyrûzâbadî, *Besâiru zevi’t-temyîz*. Cürcânî (816/1413), *Kitâbü’t-Ta’rifât*. Ebû’l Bekâ (v. 1094/1683), *el-Külliyât*.

Kavram tefsiri ve tahlili çalışmaları dikkat edilmesi ve bilinmesi gereken üçüncü bir husus da **anlam değişmeleridir**. Lisan içtimaî bir olgu ve canlı bir organizma

⁵² Kaddûr, *el-Medhal ilâ fikhî’l-luğa*, s. 196-197.

⁵³ Bu eser, Abdülaziz Seyyidü’l-ehl tarafından tahkik edilmiş ve “*Kamusü’l-Kur’an ev İslahü’l-Vucûh ve’n-Nezâir*” ismiyle basılmıştır. Doğrusu muhakkik veya yayınevi tarafından özellikle kitabın kapağına uydurma isim yazılmasını anlamak mümkün değildir. Kitabın tanıtımıyla ilgili yerlerde asıl ismi zikredilmiştir. Nitekim kapaktaki yanlış isimlendirme, eseri kaynak gösteren çalışmalara da yansımıştır. Hattâ eserin müellifi olarak, muhakkikin ismini yazarlar bile olmuştur.

niteliğindedir. Tıpkı insan hayatı gibi, değişime ve gelişime açık bir tabiata sahiptir. Dilin bu tabiatı ile içtimaî ve tarihî bir takım faktörler birleştiğinde lisanda, anlam daralması, anlam genişlemesi ve başka anlama geçiş gibi, başlıca anlam değişimleri meydana gelir⁵⁴.

Bu çerçevede, Kur'an'da zikredilen kavramların tamamı için nüzûlünden sonra vâkî olan bir değişimden bahsedilebilir mi? Bu soruya evet cevabı vermek mümkün değildir. Mesela, salat ve hac terimleri, islamî iki kavramdır. Kuran'ın terminolojisine dahil olurken anlamlarında bir genişleme ve değişme vaki' olmuş; hattâ salat terimi, hacc'a nisbetle daha fazla anlamsal katkıya maruz kalmıştır. Zira Hacc, Umre ve Tavaf genel olarak Cahiliyede de biliniyordu⁵⁵. Ancak zikredilen bu değişim nuzûl sonrası dönemde devam etmemiştir. Çünkü Sahabe neslinin, "salat" ve "hacc" terimlerinden anladığı anlamla sonraki nesillerin anladığı anlam arasında fark yoktur.

Burada anlam değişimleri açısından bazı kavramlar örnek olarak zikredilecektir: "Fıkıh" ve "te'vil"⁵⁶ terimleri incelendiğinde ise hacc ve salat terimleri için söz konusu olan şeyler dile getirilemez. Zira bu kavramlar âyetlerde ve hadis-i şeriflerde taşıdığı anlamının yanında zamanla yeni anlamlar kazanmıştır. Meselâ, "*fıkıh*" kelimesinin dildeki temel anlamı, yarmak ve açmaktır⁵⁷. Bir şeyin yarılarak açılması onun daha iyi bir şekilde anlaşılmasını netice verdiği için, zamanla, fıkıh kelimesi iyice anlamak ve derinlemesine kavramak manalarına delalet eden bir kelime hüviyetini kazanmıştır⁵⁸.

Türevleriyle beraber "f-k-h" kökü, Kur'an-ı Kerim'de yirmi âyette ve tamamında da muzarî kalıbıyla geçmektedir. "Fıkıh" masdarının geçtiği âyetler incelendiğinde fıkıh terimine, din, söz, hâdise, peygamberlerin getirdikleri vahy, gösterdikleri mucizeler gibi şeylerin konu oldukları görülmekte ve insanlardan bunların idrak edilmesi ve kavranması

⁵⁴ Ebu Üde, *et-Tatavvuru'd-delalî* s. 45; Aksan, *Anlambilimi*, s. 118.

⁵⁵ Ebu Üde, *et-Tatavvuru'd-delalî*, s. 30.

⁵⁶ Hâlidî, Salah Abdülfettah, *et-Tefsir ve't-Te'vil fi'l-Kur'an*, Ammân 1996, s. 195; Işıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problemi Te'vil*, İstanbul 1997, s. 63; Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul 1996, s. 118.

⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, (fkh md.), XIII, 522.

⁵⁸ Ebu Üde, *et-Tatavvuru'd-delalî*, s. 170.

istenmektedir⁵⁹. Söz konusu idrak ve âyetlerin anlaşılması, lafızlarının veya zâhirlerinin delalet ettikleri anlamlardan ziyade, söz konusu âyetlerle kastedilen ve hedeflenenin kavranması şeklinde sathî olmayan bir idrak ve fehmdir. Çünkü kafirler anadillerinde ifade edilen âyetlerin manalarını bildikleri halde Kur'an onların kalblerinin fakîh olmadığını belirtmekte ve fıkıh filini kalbe ait bir aktivite olarak anlatmaktadır⁶⁰.

“İnananlar toptan savaşa çıkmamalıdır. Onların her kesiminden bir grubun dini iyi öğrenmek ve milletlerini geri döndüklerinde uyarmak üzere geri kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar”⁶¹ meâlindeki bu âyette de görüldüğü gibi, İslamla beraber “fıkıh” ifadesi, genel olarak dinle ilgili hususların bilinmesi şeklinde kullanılmaya başlanmıştır⁶². Nitekim Hz. Peygamber’in İbn Abbas hakkındaki “Allahım onu dinde fakîh kıl”⁶³ duasında kastedilen mana da dinde vukufiyettir.

“Fıkıh” kavramının zaman içinde bir anlam daralmasına ve tahsise maruz kaldığını belirten İmam Gazâlî şu tesbiti yapmaktadır: Fıkıh terimi ilk asırda, ahirete yönelik şeyleri, nefsin afetlerini, dünyalık şeylerin basitliğini ve ahiret nimetlerine karşı iştıyakı, amelleri ifsad eden şeyleri ve kalbe Allah korkusu veren şeyleri bilme manasını taşımaktaydı. Ancak daha sonra talak, i'tak, liân, selem, icare gibi konuların bilinmesi anlamında kullanılmaya başlandı. Neticede furû-ı fikhın meselelerini ve garib fetvalarını kim daha fazla bilirse o kişi daha fazla fakîh olarak isimlendirildi⁶⁴. Gazâlî bu açıklamasıyla, fikhın ilk dönemde ahlakî yönü ağır basan bir kavramken daha sonra bu vasfından soyutlanarak hukukî bir kavram haline geldiğini belirtmektedir. İmam Ebû Hanife'nin “Fıkıh, kişinin lehinde ve aleyhinde olanları bilmesidir.” şeklindeki tarifi de, Gazâlî'nin yukardaki tezini desteklemektedir. Zira bu tanımın içine, dinin itikadî, ahlâkî ve amelî meseleleri topyekün girmektedir⁶⁵.

⁵⁹:Nisa, 4/78; Kehf, 18/93; En'am, 6/65, 98, 25.

⁶⁰ Tevbe, 9/87; Münafikûn, 63/3; Kehf, 18/57; Enfal, 8/65; İsrâ, 17/46.

⁶¹ Tevbe, 9/122.

⁶² İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, XIII, 522.

⁶³ Buhârî, *İlim*, 17; Müslim b. Haccâc, *el-Müsnedü's-Sahîh*, İstanbul 1992, *Fedâilüs-Sahabe*, 138.

⁶⁴ Gazâlî, *İhyâ*, I, 57.

⁶⁵ Elhan, M. Saîd ve Dîbmestû, Muhyiddin, *el-Akîdetü'l-İslâmiyye*, Dimeşk 1996, s. 23.

Âyetlerde, hadîslerde ve İslamın ilk dönemlerinde fıkıh terimine, yukarda zikredildiği gibi dinde vukûfiyet, iyice anlama ve derin kavrayış gibi anlamlar yüklenmekteydi. Hicrî ikinci yüzyılım sonlarından itibaren ise, İslam'ın ferdî ve ictimaî hayata dair amelî hükümlerini bilmeyi ve bu konuyu inceleyen bir ilim dalını ifade eden bir terim haline gelmeye başlamıştır. Alimler arasında yaygın olan “Dinin amelî hükümlerini tafsilî delillerinden çıkarılarak bilinmesidir”⁶⁶ şeklindeki anlamının netleşmesi ise ilkeri asırlarda gerçekleşmiştir⁶⁷.

Anlam değışmeleri bazen kelimenin zenginleşmesine yol açarken bazen de istenmeyen neticeleri doğurabilir. Anlam değışmesi, asıl itibarıyla bir anlam bozulması olabilir. Misal olarak Şakir Kocabaş'ın ilim kavramıyla ilgili tesbiti zikredilebilir: “İslam tarihinde ilim kelimesi yaklaşık miladî 11. yüzyılda, kelamcılar tarafından, “ilmü'd-din” (din ilmi) şeklinde bir isim tamlaması içinde kullanılmaya başlanmıştır. Buradan hareketle daha sonraları ilim kavramı din ilmi-dünya ilmi şeklinde kesin bir bölünmeye kadar gitmiştir. Halbuki böyle bir isim tamlaması ne Kur'an'da, ne de Kütüb-i sitte'de görünmüyor. Bu bölünmüş ilim kavramının sonucu olarak din ve dünya işlerini birbirinden ayırma, İslam tarihinde 12. Yüzyılda müslümanların düşünce ve eğitim hayatına girmeye başlamıştır. Bunun sonucu olarak da fizik, kimya, astronomi, matematik ve biyoloji gibi araştırma konuları -din ilmi olmadıkları gerekçesiyle medreselerin eğitim programı dışında bırakılmıştır.⁶⁸” Din-bilim ilişkisi üzerine yapılan tartışmalar açısından bu yaklaşım önemlidir.

İslamî gelenek içinde bazı kavramlarda anlam değışmeleri olmuştur. Bunlar, Kur'anî kavramlar ve söz konusu değışme de kelimelerin âyetlerdeki anlam çerçevesinden uzaklaşma şeklinde olabilir. Bu durumda vaki olan değışmenin (anlam kayması ve bozulmasının) tesbit edilmesi ve Kur'an'a isnad edilmemesi gerekir.

⁶⁶ Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Ta'rifât*, Beyrut 1988, s. 168.

⁶⁷ Karaman, Hayreddin, “*Fıkıh*” maddesi, DİA., İstanbul 1996, XIII, 1.

⁶⁸ Kocabaş, Şakir, *İslam'da Bilginin Temelleri*, İstanbul 1997, s. 16-17.

1.KÜFÜR KAVRAMININ TAHLİLİ

1.1. KÜFRÜN LUGAT ANLAMLARI

1.1.1. Örtmek

Kur'an'ın nüzûlune yakın ve nüzûlu esnasında küfür kelimesinin anlam çerçevesini tesbit maksadıyla, Arapça sözlükler ve bazı şiir divanları taranmış ve bilgiler tasnif edilerek incelenmiştir. Neticede, türevleriyle beraber “k-f-r” maddesiyle, gerek soyut gerekse somut olmak üzere, kırk küsur şeyin isimlendirildiği veya tavsif edildiği görülmüştür⁶⁹.

Konuyu inceleyen dil âlimleri, “küfr” masdarının Arap dilindeki temel anlamının, *örtmek*, veya *perdelemek* olduğunu belirtirler. Genellikle de, Câhiliye şâiri, Sa‘lebe b. Suayr el-Mâzinî’nin aşağıdaki şiirini delil olarak zikrederler. Şâir, burada, erkek ve dişi deve kuşlarının itina ile yerleştirip göz bebeği gibi korudukları yumurtalarının bulunduğu yuvalarına, güneş batarken dönüşlerini tasvir etmektedir:

فَنذَكْرًا تَقْلًا رَثِيدًا بَعْدَمَا أَلْقَتْ ذُكَاءَ يَمِينِهَا فِي كَافِرٍ

“Güneş deniz(kâfir)de batarken deve kuşları dizin dizin yumurtalarını hatırladılar.” Şiirdeki “kâfir” kelimesi için, hem “deniz”, hem de “gece” anlamı verilmektedir. Bu kullanımın gerekçesi ise, örtmek ve bürüyüp gizlemek vasıflarının her ikisinde de bulunmasıdır⁷⁰.

⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, (kfr md.), V, 144-151; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, (kfr md.) VII, 450-456;

⁷⁰ İbn Düreyd, Ebû Bekir el-Ezdî, *Kitabu Cemhereti'l-Lüğa*, Haydarabad 1345h., (kfr md.), II, 401; Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-lüğa*, Kahire 1967, (kfr md.), X, 197; Abdurrahman Umeyre, *Dekâikü'l-ğait'l-Kur'an fi Tefsiri İbni Cerir et-Taberî*, Beyrut 1992, II, 516; Sa‘lebe’nin beytine benzer bir beyit, Lebîd b. Rabîa’nın muallaka’sında da vardır. Bkz. Zevzenî, el-Huseyn b. Ahmed, *Şerhu'l-Muallakatü's-seb‘*, Beyrut 1990, s. 112.

Müslüman olduktan sonra bir daha şiir söylemediği kaydedilen muhadramûn grubundaki şâirlerden Lebîd b. Rabîa (v. 41/661)'nin⁷¹ muallakasında yer alan aşağıdaki şiir de, Kur'an'ın ilk muhatabı Arabların, küfür kelimesinden ne anladıklarını göstermesi bakımından mühimdir:

يعلو طريقة متنها متواترا في ليلة كفر النجوم غمامها

“Yıldızları bulutlarının örtüp perdelediği bir gecede yaban ineğinin sırtındaki çizgiye yağmur damlaları aralıksız dökülüyor”. Lebîd, bu beytinde, kesintisiz sağnak halinde yağın bir yağmur altında, bir gece vakti, yavrusunu kaybetmiş bir ineğin durumunu tasvir etmekte ve k-f-r fiil köküne ise, *örtmek* anlamını yüklemektedir⁷².

Küfür kelimesinin, “*küfr*” “*kefr*” “*kâfir*” gibi türevlerinin, hem isim, hem de fiil olarak verildiği şeyler arasında şunları sayabiliriz: Zırhını üzerine giydiği elbiseyle örten kişi, içindekini örtüp gizleyen zırh, karanlık, toprak, gece, deniz, büyük nehir, vâdi ve dağlar, çiftçi, silah kuşanan, gemilerin boyandığı siyah zift. Yine hurmanın henüz gün yüzüne çıkmamış yemişini örten kapçığına, yaş üzüm salkımının üzerinde onu örten yaprağa, çiçeği tıpkı papatyanın çiçeği gibi beyaz, hoş kokusu olan bir bitkiye “*kâfir*”denilmektedir. Böyle bir anlam dokusunun sebebi ise, isimlendirilen veya nitelenen bütün nesnelere “*örtme* ve *gizleme*” vasfını taşımalarıdır. Bunların dışında ayrıca insanların gelip geçmediği ıssız yerlere, özellikle Şam taraflarında, ilimden ve medeniyetten uzak kaldıklarından dolayı köylere, “*kefr*” denilmektedir⁷³. İlimi engellediğinden veya bir nevi örttüğünden dolayı cehalete de *kâfir* denilmektedir. “*Tekfir*” kelimesi ise, örtmek, itaat etmek, boyun eğmek, teslim olmak, kişinin rukuya yakın bir şekilde birisi karşısında tazim maksadıyla bel kırıp boyun bükmesi mânâlarına gelmektedir. Ayrıca başkalarına çok iyilik yapmasına rağmen, kendisine nankörlükle

⁷¹ İbn Kuteybe, ed-Dîneverî, *Eş'şî'ru ve's-Şuarâ*, Beyrut, 1985, s.168; Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, çev, Azmi Yüksel, Rahmi Er, Ankara 1993, s. 21-30.

⁷² Zevzenî, *Şerhu'l-Muallaka*, s.106; Lebîd b. Rabîa, *Divanü Lebîd İbn Rabîa*, (takdim: Hanâ Nasr el-Hittî), Beyrut 1993, s. 220; Sa'lebe'nin ve Lebîd'in şiirleri küfür masdarının anlamına değinen hemen her luğatta ve tefsir kitabında geçmektedir.

⁷³ Küfür kelimesinin, köy anlamında kullanımı için bkz. Zevzenî, *Şerhu'l-Muallaka*, s. 49; Yine Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisi de aynı anlamı taşımaktadır: “*Köylerde oturmayın zira köy halkı kabir*

mukabele edilen kişiye *mükeffer* ve silah kuşanan kişiye de *mükeffir* denilmektedir⁷⁴. Bütün bunlar, Kur'an'ın nâzil olduğu dönem ve öncesinde, küfür ifadesine yüklenen manalardır ki küfür kelimesinin temel anlamı ve anlam alanına dair mühim ipuçlarını taşımaktadırlar.

1.1.2. Nankörlük

Küfür masdarının temel anlamı, somut bir şeylerin örtülmesidir. Ancak zamanla nimet ve delil gibi soyut şeylerin de örtülmesi anlamını kazanmıştır⁷⁵. Muallaka sahibi şâirlerden Antere b. Şeddâd el-Absî'nin şu şiirinde, nimetin inkarı yani *nankörlük* manasına gelmektedir:

نبئت عمرا غير شاكر نعمتي والكفر مخبئة لنفس المنعم

“Öğrendiğime göre Amr nimetime müteşekkir değilmiş; Halbuki nankörlük iyilikte bulunanı bir daha iyilik yapmaktan nefret ettirmiş⁷⁶”. Şiirde geçen “küfir” masdarına *nankörlük* anlamı yüklemiştir. Şükür ve nimet kelimeleriyle aynı siyak içinde geçmesi de bu mânâyı te'yd etmektedir.

el-A'şâ diye bilinen Meymun b. Kays'ın aşağıdaki şiirinde geçen “kâfir” kelimesi de yukardaki kullanımla aynı olup nankörlük anlamını taşımaktadır:

halkı gibidir” bkz. Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, Beyrut 1989 s. 203; Aclunî, Muhammed b. İsmail, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, Beyrut 1988, II, 355, I, 262.

⁷⁴ Halil b. Ahmed, Ebu Abdurrahman, *Kitabu'l-Ayn*, Beyrut 1988, (kfr md.), V, 356; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (kfr md.), V,144-151; Ezherî, *Tehzibü'l-luğa*, (kfr md.), X, 196-199; İbn Fâris, *Mekayisü'l-luğa*, (kfr md.), V,191-192; Sâhib İsmail b. Abbâd, *el-Muhît fi'l-Luğa*, Kahire 1994, (kfr md.), VI, 250-253; Zemahşerî, *Esasül-belağa*, (kfr md.), Kahire 1960, s. 827-828; Feyrûzâbâdî, *Mecdüddîn, el-Kamusu'l-muhît*, Beyrut 1996, (kfr md.)s. 606; Halebî, Ahmed b. Yusuf es-Semîn, *Umdetu'l-huffaz fi tefsiri eşrafi'l-elfaz*, Beyrut 1996, III, 406.

⁷⁵ Ebû Üde, *et-Tatavvuru'd-delalî*, s. 271.

⁷⁶ Zevzenî, *Şerhu'l-Muallaka*, s. 151; Hatib et-Tebrizî, *Şerhu Divanü Antere*, (takdim: Mecîd Tırâd), Beyrut 1992, s. 180.

فلا تحسبني كافرا لك نعمة علي شهيد شاهد الله فاشهد

“*Senin iyiliğine nankörlük ettiğimi sanma sakın! Üzerimde şahid melek var Ey Allah’ın şâhidi melek sen benim halime şâhid ol.*”⁷⁷”

1.1.3. İnkâr

Küfür kelimesinin Cahiliyede sahip olduğu veya zamanla kazandığı anlamlardan birisi de “inkar”dır. Bu mânâ hem şiirlerde hem de lugatlarda zikredilmektedir. Cahiliye döneminde hanif diye bilinen Ümeyye b. Ebî’s-Salt’ın, Fil vak’ası münasebetiyle söylediği aşağıdaki şiirinde geçen “küfir” masdarına yüklenen anlam inkar manasındadır. Küfür kavramının, Kur’an’daki anlam alanı düşünüldüğünde ise ayrıca önem kazanmaktadır.

إن آيات ربنا باقيات ما تماري بهن إلا الكفور

حبس الفيل بالمغمس حتي ظل يحبو كأنه معفور

“Şüphesiz Rabbimin âyetleri bakidir. Onlar hakkında inatçı kafirden (inkarcıdan) başkası şüphe ederek tartışmaz. Fil, muğammes denilen yerde alıkondu. Sanki ayakları kesilmiş de karnının üzerinde yürüyordu”⁷⁸. Görüldüğü üzere bu beyitte “küfür” kelimesi İslamî anlamıyla aynı denilebilecek bir manaya yüklü olarak kullanılmıştır. Bu durum yadırganmamalıdır. Nitekim Ümeyye’nin şiirlerindeki kelimelerin Kur’anî terminolojiye yakın anlamlar taşımasından dolayı bu şiirlerin uydurma olduğuna dair müsteşriklerin iddialarını değerlendiren İzutsu şunları dile getirmektedir: “Ona atfedilen şiirlerin gerçekten onun olup olmadığı meselesi hakikaten nazik bir meseledir. Çünkü, onun kelimeleri, Kur’an’ın taşıdığı fikirlere çok yakın fikirler taşır. Ona atfedilen şiirlerin birçoğu sahte olabilir ama bunların yarısını sahte kabul etsek bile hepsinin sıhhatinden şüphe etmek için bir sebep yoktur. Şâyet bu şiirlerin hepsini sahte sayarsak, o zaman da Hz. Muhammed’den Abbasî devrine kadar bu şairden söz eden bütün

⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, (şhd md.), III, 243; Meymûn b. Kays, *Şerhu Divanu’l-A’sâ’l-kebir*, (takdim, Hanâ Nasr el-Hittî), Beyrut 1992, s. 134.

müslümanların kâbus gördüğünü, bu şair hakkında tarihi hiçbir gerçeğe uymayan acaip sözler söylediklerini kabul etmemiz gerekir ki böyle bir düşünce ise gülünç olur⁷⁹”.

Araplar küfür kelimesine, İmam Ebû hanife'nin de belirttiği gibi inkar anlamını da yüklenmişlerdir. Alacaklı olan bir kişi, borçlu tarafından alacağı inkar edildiğinde “*Kâferanî fülânün hakkî*” der. İbn Manzur, bu manayı kaydettikten sonra Abdülmelik b. Mervan'ın, Haccac'a yazdığı mektubundan şu nakilde bulunur: Abdülmelik mektubunda: ‘Her kim Benî Mervan’ın hilafetine karşı çıkanın haksızlığını ikrar ederse ona ilişme!’ anlamındaki “*men ekarre bi'l küfri fehalli sebilehu*” cümlesini sarfeder. Bu mektubun bir neticesi olarak, Haccac'ın Benî Temîm kabilesine mensub bir adamı sorgulamasında, o kişinin Haccac'a verdiği cevabında kullandığı atasözü de, küfr ifadesinin taşıdığı manalarla ilgili kayda değer bilgi ihtiva etmektedir. Şöyle ki; Haccac, “Karşımda Benî Mervan’ın muhaliflerinin haksızlığını ikrar etmeyen birini görüyorum.” deyince o adam: “Benim kanımı akıtmak için bahane mi arıyorsun? Bilesin ki ben Benî Mervan muhaliflerini inkarda Himar’dan daha kâfirim (*Ene Ekferu min Himâr*) diyerek Haccac’a bir atasözüyle cevap verir⁸⁰. *Himar’dan daha kâfir*” atasözündeki “Himâr” Âd kavmine mensub bir kişinin ismidir. Hatırlanacağı üzere bu kavme Hûd (a.s.), peygamber olarak gönderilmiştir.

Hz. Hûd’un ümmetinden olan “Himâr” önceleri mü’min biridir. Çok sevdiği çocuklarının vefatı üzerine, kadere imanı zayıf olduğundan sabır ve metanet gösterememiş, evlatlarının ölümünden ötürü Allah’a isyan edip inkara sapmıştı. Bununla da kalmamış gûya çocuklarını öldüren Allah’tan intikam almak için hayatını, tıpkı cennetten kovulan İblis gibi insanları idlâl etmeye adanmıştı. Bundan dolayı da halk arasında onun *isyan ve inkarı* darb-ı mesel olmuştu⁸¹.

⁷⁸ Ebû Üde, *et-Tatavuru'd-delâli*, s. 271.

⁷⁹ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.143.

⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, (kfr md.), V,147; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, (kfr md.), s. 605; Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, s. 21.

⁸¹ Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. İbrahim, *Mu'cemu Mecmau'l-Emsâl*, Trablus Lübnan, 1990, s. 556, 237; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, (kfr md.), V,147; Ali, Cevad, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, Beyrut 1976, I, 309.

Burada yeri gelmişken bir hususun dile getirilmesinde fayda vardır. Özellikle müsteşriklerce, gerek Cahiliye Arabı'nın dînî ve kültürel yapısı, gerekse konuşulan Arapça'nın durumu hakkında yapılan çalışmalarda Cahiliye Araplarının Hz. İbrahim'le irtibatları görmezlikten gelinmektedir. Vahye dayalı bir dînî gelenekten yoksun, başka dinlerden etkilenmiş politeist bir dînî yapıya sahip oldukları tezi ileri sürülmektedir. Bunda geçen asırda revaçta olan tekâmülcü görüşün etkisi vardır⁸². Bu ön kabulün neticesi olarak da Mekke toplumunda ve Cahiliye şiirindeki, Allah'a ve öldükten sonra dirilişe iman gibi, Hz. İbrahim'in tebliğinden geriye kalan İslamî unsurlar, ya daha sonraki İslam alimlerinin uydurması şeklinde değerlendirilmek suretiyle inkar edilmekte⁸³, ya da Yahudî ve Hristiyan dînî geleneği bunların kaynağı olarak görülmektedir⁸⁴.

Arabistanın tarihine bakıldığında, Hz. Peygamber'in Arap halkına gönderilen ilk peygamber olmadığı öğrenilmektedir. Tarihçiler, saf arab ırkı(Âribe) olarak kabul ettikleri Ad ve Semud kavmine, sırasıyla, Hz Hud ve Hz. Salih'in, peygamber olarak gönderildiğini belirtirler⁸⁵. Daha sonra, Arabistan'da, bu nübüvvet geleneği, Hz. İbrahim ve Hz. İsmail ile devam etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber bir hadisinde Amr b. Luhayy'ı, Hz. İsmail dinini değiştirip bozan, putları ve dolayısıyla da şirki ihdas eden adam olarak tanımlar ki, bu açıklama da zikredilen hususu te'yid etmektedir⁸⁶. Nitekim bu konuyu araştıran bilginlere göre de Sâmililer için başlangıçta tek tanrıcılık vardır, sonradan tanrılaştırılan bir takım varlıklar, bu tek Tanrıya ortak koşulmuştur. Bir çok tanrıcılık (politeizm) değil, şirk (association) söz konusudur⁸⁷.

⁸² Paçacı, Mehmet, *Kur'an'da ve Kitab-ı mukaddes'te Âhîret İnancı*, İstanbul 1994, s. 72.

⁸³ Watt, W. Montgomery, *Hız. Muhammed'in Mekkesi*, Ankara 1995, s. 73,91; Jomier, J., *Tevrat, İncil ve Kur'an*, çev. Sakıp Yıldız, İstanbul ts., 53-55.

⁸⁴ İzutsu, Cahiliye şiirinde kısmen görülen dînî muhtevalı şiirleri Cahiliye devrinde Arabistan'ın entelektüel havasının tam bir müşrik (pagan) bir hava olmayıp içine monoteistik fikirler karışan bir hava olduğu düşüncesini doğrulayan deliller olarak algılamakla beraber Cahiliye şiirindeki dînî unsurların kaynağının, Yahudi ve Hristiyan geleneği olduğunu söylemektedir. Bkz. İzutsu, *Kur'an'da, Allah ve İnsan*, s. 106,114,125,147.

⁸⁵ Ali, Cevad, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab*, I, 294-295,310,321-332; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara 1987, s. 182, 272.

⁸⁶ Aynî, Bedruddin, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Mısır 1972, XIII, 150.

⁸⁷ Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Uluhiyet*, İstanbul 1987, s. 3, 107.

Cahiliye araplarının edebî ve dinî durumları hakkında en mevsuk kaynak, bizzat Kur'an-ı Kerim'in kendisidir. Müşriklerin, gökleri ve yeri kim yarattı, gökten yağmuru indirerek arzı kışın akabinde bahara kim çevirdi, yeryüzü ve içindekiler kime aittir gibi soruları “Allah” diye cevapladıklarını⁸⁸, içinde buldukları gemiyi denizin şiddetli dalgaları kuşattığında sadece Allah'a yalvardıklarını⁸⁹, putlara da Allah'a yaklaştırsınlar diye tapındıklarını⁹⁰, bir Allah'ın anılması halinde Mekke toplumunun rahatsız olduğunu bundan nefret ettiğini ancak putlar anıldığında ise sevindiklerini, bir Allah'a imana çağrıldıklarında inkara kalkıştıklarını, şirk koşulması halinde ise inandıklarını açıklayan âyetler tevhidin fitrî ve aslî olduğunu Arap toplumunun inanç yapısının ise şirk olduğunu belirtmektedir⁹¹.

Yukarda arzedilen bilgiler ışığında, Kur'an'ın ilk muhataplarının k-f-r maddesinden ne anladıkları ve değişik varlıkları k-f-r fiil köküyle niçin isimlendirdikleri ve isimlendirirken nasıl bir bağ ve ilgi kurdukları üzerinde durulacaktır. Zira bu ilgi ve bağ tesbit edildiğinde k-f-r fiil kökünün genel itibarıyla anlam omurgası, hatta İlahî mesaja menfî cevap verenleri anlatmak için âyetlerde bu kelimenin seçilmesindeki sebep de yakalanabilir.

Somut nesnelere geceye, denize, toprağa, kabire, karanlığa, zifte, hurma ve üzüm yemişinin kapçığına, tohum eken çiftçiye k-f-r maddesinin isnad edilmesindeki sebep ve ilginin ne olduğu düşünüldüğünde; farklı mânâlara sahip bu nesnelere aynı lafızla ifade edilmesindeki ortak paydanın ve bağın ne olabileceği araştırıldığında, bunun “örtmek-perdelemek, âşîkar olan bir şeyi gizlemek” vasfı olduğu anlaşılmaktadır.

Antere b. Şeddad ve el-A'sâ'nın şiirlerinde yer alan k-f-r maddesi insanın soyut bir davranışını ifade etmektedir. Bu ise kendisine ulaşan maddî-manevî iyilikleri görmezlikten gelmek başka bir deyişle nankörlük etmek anlamının kelimeye yüklenmesidir. Burada küfür ifadesine, nankörlük anlamı verilmiş ve kelimenin anlam

⁸⁸ Ankebût, 29/61-63; Mu'minûn, 23/84-89.

⁸⁹ Lokman, 31/32.

⁹⁰ Zümer, 39/3; Yusuf, 12/106.

⁹¹ Zümer, 39/45; Mu'min 40/12.

alanı genişlemiştir. Bununla beraber kelimeye “örtmek ve perdelemek” temel anlamıyla ilgisiz, yepyeni bir anlam yüklenilmemiştir. Çünkü deniz, çiftçi, gece gibi şeyler, normal durumlarda görünüp bilinen nesnelere örtmek suretiyle yokmuş konumuna getirmektedir. Nankör kişi de, kendisine ulaşan ve normal durumlarda görülen veya idrak edilen faydalı şeyleri (iyilikleri ve nimetleri) kalbî (soyut) bir örtmeyle yok konumuna getirmektedir.

Hakkı inkar edilen bir arabın, maruz kaldığı durumunu anlatırken söylediği, “*Kâferanî fülânün hakkî*” ifadesinde de küfür kelimesine “örtmek-perdelemek” anlamından bağımsız bir mânânın yüklendiği düşünülmemelidir. Zira, burada da dikkat edilmesi gereken husus, kelimenin kullanıldığı alanın ve örttüğü-perdelediği şeylerin mahiyetinin kelimenin anlamına katkıda bulunduğu gerçeğidir. Bu ise mezkur ifadenin bazı yönlerini öne çıkarmakla beraber, onu içerdiği esas anlamından tamamen koparmamaktadır. Şâyet küfür masdarı için bir temel veya esas mânâ aranacak olursa bunun “örtmek-gizlemek” olduğudur. Diğer anlamlar ise, “k-f-r” maddesinin yerleştirildiği bağlamla yakın ilgi içindedir.

Özetle ifade edilecek olursa *Kur'an-ı Kerîm'in nüzulu esnasında, arap muhatapları tarafından “küfür” kelimesine, örtmek-gizlemek, nankörlük etmek, bir hakkı inkar etmek, Allah'a isyan ve O'nun âyetlerini inkar etme gibi anlamların yüklenmiş olduğu görülmektedir. Buradan da “küfür” terimine yüklenen İslâmî anlamın, Cahiliye arabları tarafından hiç duyulmayan, bilinmeyen ve bir çağrışım yapmayan yeni bir anlam olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Kur'an'ın kullanımı da bu yüzden araplar tarafından garipsenmemiştir. Küfür kavramına İslâmî anlamındaki vurguyu sağlayan Allah kavramıyla olan irtibatıdır. Müşrik arap toplumunda, pratik hayata müdahalesi olmayan rubûbiyetten yoksun bir uluhiyet inancı ve içi boşaltılmış bir “Allah” kavramı vardı⁹². Bu açıdan, küfür ifadesinin İslâmî anlamına yakın kullanımı pek nadir olsa gerektir. Nitekim, istidlal edilen şiirler de, hanîf olarak bilinen kişilere aittir.*

⁹² Yıldırım, *Uluhiyet*, s. 94.

1.2. KÜFRÜN KUR'AN'DAKİ ANLAM ÇERÇEVESİ

Küfür kelimesi, Kur'an'ın kelime hazinesine dahil olmak suretiyle Kur'an'ın mühim kavramları arasında yerini almış İslamî isimlerden biridir. Şâyet sayarken yanılmadıysak, Kur'an-ı Kerim'de, küfür kelimesi, takriben kırk âyette masdar, üçyüz küsur âyette fiil, yüz seksendört âyette de isim olmak üzere 536 âyette geçmektedir.

Birçok dil âlimi ve müfessir, Yüce Allah'a, O'nun âyetlerine ve elçilerine karşı menfi tutum takınan insanın, kâfir olarak isimlendirilmesini de, kalbini hakka karşı perdeleyip örtmesine ve Allah'ın nimetlerini ve yüce hakikâtları görmemezlikten gelmesine bağlamaktadırlar⁹³. Kur'an-ı Kerim'de “küfür” masdarı, ekseriyet itibarıyla dînî anlamında, ilahi gerçeklerin örtülmesi ve Allah'a karşı nankörlük anlamlarında geçmektedir. Ancak, bu husus, kelimelerin lugat anlamları dediğimiz, Cahiliye devrindeki mânâlarının tamamen ihmali anlamına gelmez. Bilakis zenginleşmesi demektir.

Kur'an-ı Kerim'de, Allah'a şirk koşan ve O'nun âyetlerini, elçilerini, kitaplarını ve âhireti inkar ve tekzip edenlerin, küfürle isimlendirilmesinin hikmetlerden biri de, Allah'ın varlığı ve birliği hakikatının dolaylı olarak vurgulanmasıdır. Yani Kur'an'da “kafirler veya inkar ediyorlar” denilirken bile imanın gerçek ve hakikat, inkarın ise boş ve batıl oluşu anlatılmaktadır. Şöyle ki, aslı ve hakikati olmayan batıl bir şey örtülemez, gizlenemez ve inkar edilemez. Eğer bir örtme, perdeleme ve inkar etme eylemi cereyan etmişse orada örtülen, perdelenen ve inkar edilen bir şey, bir hakikat var demektir.

Vahye ilk muhatap olan kitle tarafından geceye ve karanlığa, kafir denildiği belirtilmişti. Belki bir önceki kadar lugat anlamını aynen yansıtmasa da, Kur'an-ı Kerim'de, küfür, *karanlığa* benzetilmektedir.⁹⁴. Tıpkı karanlık, eşyanın görülmesini

⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (kfr md.), V,146; Ebu'l-Bekâ, el-Kefevî, *el-Külliyat*, Beyrut 1993, s. 742; Vâhidî, Ali b. Ahmed, *el-Vasît fî Tefsiri'lKur'ani'l-Mecîd*, Beyrut 1994, I, 79-80; Semerkandî, Ebu'l-Leys, *Bahru'l-ulûm*, Beyrut 1993, I, 91; Sülemî, İzz b. Abdüsselam, *Tefsiru'l-Kur'an*, Beyrut 1996, I, 101; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsir*, Beyrut 1994, I, 23; Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, III, 406.

⁹⁴ Bakara, 257; En'âm, 122; Mâide, 16; İbrahim, 1,5; Nursî, *İşaratü'l-İ'caz*, s. 92

engellediği gibi küfür de iman hakikatlarının kalp tarafından idrak edilmesine mâni' olmaktadır. Başka bir ifadeyle zulümât basarı, küfür ise basireti perdelemektedir⁹⁵.

1.2.1. Nankörlük

Küfür masdarının temel anlamı, somut bir şeylerin örtülmesidir. Ancak zamanla nimet ve delil gibi soyut şeylerin de örtülmesi anlamını kazandığı daha önce belirtilmişti. Bu bağlamda nankörlük kelimesiyle ilahi gerçeklerin ve nimetlerin soyut olarak örtülmesini kasdetmekteyiz. Diğer bir ifadeyle nankörlük şirk, tekzib, nifak ve masiyet gibi inkar merhalelerini ifade eden bir terimdir. Küfran-ı nimet tabiri de nankörlük kapsamına dahil bir anlamdır. Nankörlük, küfür kavramının anlam sahasıyla ve mahiyetiyle ilgili zikredilenler içinde hemen hemen tamamıyla irtibatlı ve hepsinin ortak paydası konumundaki bir anlamdır.

Dinî bir bağlamda kullanılmak suretiyle nankörlük, anlam açısından zenginleşmiştir. Küfür kelimesi, şirk, tekzip, nifak, isyan, günah gibi menfi kavramlar için bir şemsiye kavram konumuna gelmiştir.

Allah'a karşı nankörlüğe veya küfrün bilinen şer'î anlamına geçmeden önce seküler ve farklı bağlamlardaki bazı kullanımlarına değinilecektir. Bunlardan birincisi, Firavun'un, Hz. Musa'yı kınayan sözlerinin hikaye edildiği şu âyettir: "Biz seni çocukken himayemize alıp büyütmedik mi? Hayatının birçok yıllarını aramızda geçirmedin mi? Sonunda da bildiğin o işi yapmıştın. Sen doğrusu nankörün tekisin!"⁹⁶ Firavun, sarayında büyütüp bakmasına rağmen, bir kıptiyi öldürdüğü için Hz. Musa'yı kınamakta ve nankörlükle nitelemektedir⁹⁷. Küfür kelimesine âyette insanlar arasında cereyan eden (seküler) nankörlük manası yüklenmiştir. Şu hadîs-i şerifte de küfür ifadesi, yine aynı manayı taşımaktadır: Hz. Peygamber, "Bana Cehennem gösterildi. İçindekilerin çoğunluğunun, kâfir kadınlar olduğunu gördüm." buyurur. Bunun üzerine sahabe,

⁹⁵ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, Beyrut 1995, III, 31; Hâzin, Alâuddin Ali b. Ahmed, *Lubâbü't-te'vil fi meâni't-tenzil* (Mecmau't-tefâsir içinde), İstanbul 1984, I, 401-402; Neseî, Ebu'l-Berakât, *Medârik,ü't-tenzil ve hakâikü't-te'vil*, (Mecmau't-tefâsir içinde), İstanbul 1984, I,401.

⁹⁶ Şuarâ, 26/19: فعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين

“Allah’ı mı inkar etmişler” diye sorar. Hz. Peygamber cevap olara şunları söyler: “Hayır kocalarına, onların ihsanlarını inkar ederek nankörlük ederler. Zira, hayatın boyunca onlardan birine iyilikte bulunsan, hoşuna gitmeyen bir davranışını görünce, “asla senden bir iyilik görmedim.” deyiverir.⁹⁸”

İkincisi ise, yaptıkları iyiliklere karşı kulların mükafatlandırılacağı ve salih amellerinin Yüce Yaratıcı tarafından asla görmezlikten gelinmeyeceği hususu küfür masdarıyla anlatılır: “Bu durumda her kim mümin olarak iyi davranışlar yaparsa onun çabası inkar edilmez, görmezlikten gelinmez. Zira Biz onu yazmaktayız.⁹⁹” Bu âyette, mü’minlerin, salih amel ve gayretlerine nankörlükle mukabele edilmeyerek karşılığı olan ecir ve sevabın kendilerine verileceği anlatılmakta ve küfür masdarına, nankörlük anlamı yüklenmektedir¹⁰⁰. Yüce Allah tarafından, kullarına nankörlük edilmeyeceği amellerinin görmezlikten gelinmeyeceği hususu Cenab-ı Allah’ın “şâkir”¹⁰¹ ve “şekûr”¹⁰² isimlerini de çağrıştırmaktadır. Bilindiği üzere küfür kelimesinin temel karşıtlarından birisi, ş-k-r fiil köküdür. Yine bir başka âyette, kulların sa'yinin “meşkûr”¹⁰³ olacağı ifade edilirken de, yukarda belirtilen küfür kelimesindeki nankörlük anlamına dolaylı olarak değinilmektedir.

Esas üzerinde durulacak olan ve “nankörlük” anlamı başlığı altında anlatılmak istenen ise, küfür kavramının temel anlamı konumunda olan ve küfür masdarının ekser türevlerinde görülen, kulların şirk, tekzib, isyan gibi amellerle Allah’a karşı nankörlük etmeleridir.

Allah’a karşı nankörlük anlamının çerçevesini, sıhhatli bir şekilde tesbit edebilmek için, zikredilmesi gerekenlerden birisi, nankörlük, ulûhiyet ve rubûbiyet sahibi, herşeyin yaratıcısı Allah’a karşı yapılmaktadır. Nankörlüğü irtikab edenler ise, Allah’ın kulları

⁹⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 82-83.

⁹⁸ Buharî, *İman*, 21; Müslim, *Küsüf*, 3; Nesâî, Ebû Abdurrahman, *es-Sünen*, İstanbul 1992, *Küsüf*, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul 1992, I, 298.

⁹⁹ Enbiya, 21/94.

¹⁰⁰ Zuhaylî, *et-Tefsir*, XVII, 130.

¹⁰¹ Bakara, 2/158; Nisa, 4/147.

¹⁰² Fatır, 35/30,34.

ve mahlukâtı olan, insanlar ve cinlerdir. İkinci husus ise, kullara verilenlerin neler olduğudur. Diğer bir ifadeyle, “nimet” kavramının kapsamına dahil nimetler ve bu nimetlere karşı yapılan nankörlüğün nasıllığıdır. Zikredilenler küfür kavramının Kur’an’daki bağlamı veya siyakıdır. Bu hususlar herbiri müstakil bir çalışma olacak yapıdadır. Ancak kısaca değinilecektir.

Kur’an’da, Yüce Allah, insana hayatı ve ebediyeti bahşeden, dünyayı ve âhireti, insan için yaratan, kainatı onun maslahatına musahhar eden, sayılamayacak kadar nimetlerini insanoğluna veren bir Rabb olarak tanıtılır. Her şeyin varlığını idame ettirebilmesi, O’nun kudretiyle mümkündür¹⁰⁴. Kur’an’ın ilk suresi Fatıha, hamd ve şükürün her türlüşünün O’na layık ve ait olduğunu beyanla başlar. İnsanların cennette son duaları da, Allah’a hamddir. Yine ilk nazil olan âyetlerde, Yüce Allah, zatını nimetleriyle ve lutuflarıyla kullarına tanıtır¹⁰⁵.

Kur’an-ı Kerîm’de, bu mesele bazı âyetlerde, *k-f-r* fiilinin mef’ulü (nesnesi) olarak, bizzat “Allah’ın nimeti/leri” lafzı tasrih edilerek anlatılmaktadır. Burada “nimet” kavramının kapsamı önem kazanmaktadır. Zira küfran-ı nimet denildiğinde küfür kadar, inkar edilen nimetin de, anlama katkısı muhakkaktır. Kısaca tarifini verirse, “nimet”, kişinin dünya ve ahiret hayatını güzelleştiren kolaylaştıran ve ona refah içinde bir hayat sağlayan vesileler anlamına gelir¹⁰⁶. Bazı âyetlerde ise, “nimet” lafzı doğrudan tasrih edilmeyip nimet kategorisinde değerlendirilen şeyler sayılarak, bunlara karşı şükredilmemek suretiyle Allah’ın nimetlerinin inkar edildiği beyan edilmektedir.

Nimetlerden bir kısmı, kapsamlı bir şekilde, şu âyette zikredilmektedir: “Yeri sizin için yerleşim alanı, göğü de bir binâ kılan, size şekil verip de, şeklinizi güzel yapan ve sizi temiz besinlerle rızıklandıran Allah’tır. İşte Allah, sizin Rabbinizdir. Âlemlerin Rabbi Allah, yücelerden yücedir¹⁰⁷. Görüldüğü gibi, insana gereken, nimetleriyle kendisini

¹⁰³ İsrâ, 17/19; İnsan, 76/22: وكان سعيكم مشكورا

¹⁰⁴ Âl-i İmran, 3/148; Casiye, 12-13; Mü’min, 40/61,64,79; Nebe’, 78/6-16; Nahl, 16/18; Bakara, 2/255; İbrahim, 14/32-33.

¹⁰⁵ Yunus, 10; Alak, 1-5.

¹⁰⁶ İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetül-a’yun*, s. 597; Rağîb *Müfredât*, s. 815.

¹⁰⁷ Mümin, 40/64.

kuşatan bir Allah'a, kulluğun gereği olarak, şükretmesidir. Ancak insan inkara saparak, Allah'ın nimetleri karşısında, hiçbir şekilde davranışlarında, minnet ve şükran ifadesi taşımayan ve üstelik Yaratıcı'sına isyankar davranan bir kişi haline gelmektedir¹⁰⁸.

Allah'ın saymak istesek de sayamayacağımız kadar çok, sayısız nimetlerini dünyevî, dinî ve uhrevî şeklinde tasnif etmek mümkündür¹⁰⁹. İçindekilerle beraber gökler, yağın rahmet, Güneş, Ay, gece, gündüz, yeryüzü, sular, hayvanlar, denizler ve içindeki insanın istifadesine sunulan nice canlılar, dünyevî nimetlere misal olarak zikredilebilir. Hepsi Allah tarafından, kulları için yaratılmış ve düzenlenmişlerdir. O halde kâinat, topyekün insana lutfedilmiş bir nimetler yumağıdır. İşte küfür, bu sayısız kevnî nimetlere karşı, inkarla yani şirk, tekzib, isyan ve tahkirle mukabele etmektir.

Sonsuz nimetler, sadece kevnî değildir. Yüce Allah, Hz. Âdemi, eşini ve neslini, yani bütün insanlığı yaratmış, onları tertemiz gıdalarla rızıklandırmıştır¹¹⁰. O halde kişinin insanlık ailesinin bir ferdi olarak hayatını idame ettirmesi de Yüce Yaratıcının bir nimetidir. Bu durum, Kur'an'da şöylece ifade edilir: "Karşılıklı konuşan arkadaşı ona hitaben: "Sen! seni topraktan, sonra nutfeden yaratan, daha sonra seni bir adam biçimine sokan Allah'ı inkar mı ettin, dedi"¹¹¹. Hattâ insanların huzur içinde birbiriyle anlaşabilmeleri ve değişik musibetlerden korunmaları ve muvaffakiyetleri ilâhî nimetler sayesinde¹¹². Sıhhat, afiyet, helal mal ve rızık gibi, bütün bu nimetler hayat nimetine bağlı¹¹³ olarak elde edilir ki, hayat nimetinin ne kadar büyük olduğu "Ey kafirler! Allahı nasıl inkar edebilirsiniz ki siz ölü iken size hayatı veren O'dur..."¹¹⁴ buyurularak bir yadsıma ve hayret uslubu içinde anlatılmaktadır.

Beşeriyete huzur ve başarı sağlayan nimetlerin en mühimi ise, dinî nimetlerdir. Başta İslam'ın kendisi nimettir. İslam veya Hak din denilince akla gelen, nübüvvet, ilahî

¹⁰⁸ İzutsu, *Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 166.

¹⁰⁹ İsa, Abdülkadir, *Hakâik anî't-Tasavvuf*, Dimeşk 1993, s. 382.

¹¹⁰ Nahl, 16/72.

¹¹¹ Kehf, 18/37.

¹¹² İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yun*, 597; Âl-i İmran, 3/103, 173-174.

¹¹³ Beydâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 94; Nursî, *İşârâtü'l-İ'caz*, s. 273-274.

¹¹⁴ Bakara, 2/28.

kitaplar ve peygamberler gibi dinî unsurlar, âyetlerde, nimet kategorisinde değerlendirilmekte ve inkar edildikleri belirtilmektedir¹¹⁵. “Allah’ın nimetine bedel inkar ve nankörlüğü tercih edenleri, ayrıca kendi halklarını da helak yurduna cehenneme sürükleyenleri görmedin mi? Onların hepsi oraya girecekler. Ne kötü bir yerleşim yeridir Cehennem!”¹¹⁶ Meâlen arzedilen bu âyette geçen “nimet” terimiyle kastedilenler, yukarıda sayılan İslam ve onun unsurlarıdır.

Nübüvvet insanlar için bir nimettir. Nitekim Yüce Allah, “Ey Muhammed! Sen öğüt ver. Rabbinin nimetiyle sen ne kâhinsin, ne de delisin”¹¹⁷. buyururken Hz. Muhammed (s.a.v.)’in nübüvveti mazhariyetini, O’na vahyetmesini, bir nimet olarak nitelemektedir¹¹⁸. Bir başka âyette ise bizzat Hz. Peygamber’in de, insanlara ilahî bir nimet ve ihsan olduğunu belirtilmektedir¹¹⁹. Gerçekten Yüce Allah, insanlara içlerinden birini yani Hz. Peygamber’i, âyetlerini onlara okusun, kötülüklerden ve inkardan onları uzaklaştırsın, arındırsın, Kitap ve hikmeti öğretsin diye göndermek suretiyle özelde müminlere genelde bütün insanlığa büyük bir lütuf ve ihsanda bulunmuştur.

Önceki ümmetler vahiyle karşılaşmadan önce nasıl dalâlet içindeyse ahirzaman ümmeti de O’nunla tanışmadan önce apaçık bir sapıklık içindedir¹²⁰. Ondört asır önceki insan için olduğu gibi, bugünün insanı içinde bu durum geçerlidir. Nitekim, Huneyn günü, Allah Rasulü, “Ey Ensar topluluğu! Sizi dalalet içinde bulmadım mı? Allah benim vesilemle size hidâyete erdirmemi mi? Aynı ayrıydınız. Yine Allah benim vesilemle sizi birleştirip kaynaştırmadı mı?”¹²¹. şeklinde, müslümanlara hitap ederken nübüvvet ve enbiyanın büyük bir nimet olduğunu hatırlatmıştı¹²². Hz. Musa, İsrailoğullarına Allah’ın lutfettiği nimetlerin başında içlerinden peygamberler çıkarmasını zikretmekte ve onları

¹¹⁵ Dâmeğânî, s. *el-Vucûh*, s. 460; Kurtubî, *el-Câmi*, X, 132.

¹¹⁶ İbrahim, 14/28-29; krş. Bakara, 2/211.

¹¹⁷ Tur, 52/29; Kalem, 68/1-2.

¹¹⁸ Ebussuûd, *İrşâdü akli’s-selim*, IX, 111.

¹¹⁹ Dâmeğânî, *el-Vucûh*, s. 461.

¹²⁰ Al-i İmran, 3/164; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, IV, 176.

¹²¹ Buharî, *Meğazî*, ; Müslim, *Zekat*, 139; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 329.

¹²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 424; İbnü’l-Kayyim *el-Cevziyye, et-Tibyan fi Aksami’l-Kur’an*, Beyrut 1982, s. 269.

nimetleri düşünüp itaat etmeye çağırmakta ve nübüvvet veya risalet nimetine dikkat çekmektedir¹²³.

Yüce Allah, Ka’benin kible olarak tayini, Hacc ibadetinin farzı gibi şer’î emirlerini beyan etmeyi, âyetleri peyderpey inzâl buyurmayı ve kullarını ahirette cennetle mukafatlandırmayı da “nimetini tamamlama” olarak nitelendirir¹²⁴. Nimetin itmasıyla ilgili olarak Hz. Peygamber’in “Nimetin tamamlanması kulun cennete girmesidir.” dediği, Hz. Ali’nin ise, “kulun iman ile ölmesidir” dediği nakledilmektedir¹²⁵.

“Küfür” kavramındaki nankörlük anlamını belirten hususlar sadece yukarıda zikredilenler değildir. Yine âyetlerde, *küfr-şükür* karşıtlığıyla da nankörlük mânâsı anlatılmaktadır. Küfür kavramının anlaşılmasında mutlaka müracaat edilmesi gereken iki temel karşıtıdan birisi şükür terimidir. Allah insanı sayısız tasarruflarıyla, nebîler seçerek ve kitaplar indirerek doğru yolu göstermiştir. İnsana düşen ise, ya inkar etmek, ya da şükretmektir¹²⁶. K-f-r fiil kökünün özellikle *kefûr* ve *küfran* kalıbının ekseriyetle, “nimete nankörlük etmek” anlamında kullanıldığı belirtilmişse¹²⁷ de küfrün bütün anlamlarında nankörlük unsuru vardır.

Küfr-şükür karşıtlığına misal olarak, “Öyle ise siz, beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin; sakın bana nankörlük etmeyin!”¹²⁸ mealindeki bu âyet verilebilir. Kulların, Allah’ı anıp hatırlaması, ibadet ve emirlerine itaat ederek şükür vazifelerini yerine getirmeleridir. Yüce Allah’ın kullarını anması ise, gerek dünyada, gerekse ahirette rahmet ve mağfiretiyle onlara muamele etmesidir¹²⁹.

Kur’an’da, inkar, tekzib ve tahkir edilen şeylerle, nimet kavramının kapsamına dahil olanlar mukayese edildiğinde küfür kavramının omurgasını “nankörlük” anlamının

¹²³ Maide, 5/20.

¹²⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, VII, 30,69, II, 159.

¹²⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 121.

¹²⁶ İnsan, 75/3.

¹²⁷ Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 763; Halebî, *Umdetü'l-huffaz*, III, 407.

¹²⁸ Bakara,2/152: فاذكروني أشكرهم واشكروا لي ولا تكفرون: ayrıca bkz., İbrahim, 14/7; Lokman, 31/12.

¹²⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, 51-52.

teşkil ettiği rahatlıkla söylenebilir. Bunu ifade etmekle küfür teriminin anlamı yumuşatılmamaktadır. Zira küfür öyle bir nankörlüktür ki şirk, tekzib, inkar, istikbar, masiyet ve kâinatı tahkir gibi unsurları ihtiva etmektedir.

Sonsuz nimetlere karşı şükrün zorluğundan dolayı insanların şükürde kusurlu oldukları veya tabiatlarındaki nankörlük ve az şükretme özelliği anlamında insanoğlu âyetlerde nankör(kefûr) olmakla nitelenmektedir¹³⁰: “O size istediğiniz her şeyden verdi. Allah'ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız. Doğrusu insan çok zalim, çok nankördür!”¹³¹ Bu âyetteki “insan” terimiyle herhangi bir kişiden ziyade genel olarak insan cinsinin kastedildiğini belirten müfessirler vardır¹³².

Buraya kadar zikredilenlerden anlaşıldığı üzere küfür Allah'a karşı yapılan bir nankörlüktür. Bundan dolayı da şirk ve tekzib gibi mağfiretin dışında kalan günahları ihtiva ettiği gibi, bu ikisinin dışında müslümanların işledikleri mağfiret dairesi içindeki günahları da ihtiva eder. Kur'an-ı Kerîm, şirki ve tekzibi küfrün en uç ve ifrat noktası olarak zikretmektedir: “Allah adına yalan uydurandan yahut Allah'ın âyetlerini yalanlayandan daha zâlim kim olabilir ki? Şu muhakkak ki o zalimler felah bulamayacak, muratlarına eremeyeceklerdir.”¹³³ Bu âyette zikredilen iftiradan maksat, şirkir¹³⁴. Şirk bahsinde de görüleceği üzere şirk, Allah'a iftiradır. Kafirler, putlara tapınmalarına ve uluhiyet ve ma'budiyet vasfını vermelerine gerekçe olarak Allah'ı göstermektedirler. Aşağıdaki başlıklarda, küfrün en uç noktasındaki şirk ve tekzip işlenecektir. Devamında ise, küfrün mahiyetini meydana getiren diğer terimler üzerinde durulacaktır.

1.2.2. Şirk

Kur'an'da, ekseriyetle, *işrak*, *şerîk* ve *şürekâ* kalıblarıyla olmak üzere 168 yerde geçen şirk kökünün, lugavî anlamları iki noktada özetlenebilir: Birincisi, yakınlaşma, ve

¹³⁰ Râğîb, *Müfredat*, s. 715.

¹³¹ İbrahim, 14/34; ayrıca bkz. Zuhruf, 43/15.

¹³² Nesefî, *Medârik*, III; 530; Zuhaylî, *et-Tefsir*, XIII, 257.

¹³³ En'âm, 6/21; A'raf, 7/37; Yunus, 10/17; Zümer, 39/32.

¹³⁴ Zuhaylî, *et-Tefsir*, VIII, 200.

ferdiyetin ortadan kalkmasıdır ki, ortak olmak, ortak yapmak, ve birbirine karışmak anlamları bu asla dayanır. İkincisi ise, uzayıp gitme ve istikamettir ki, yolun ortası, avcının ağı, ayakkabının bağı gibi anlamlar da, bu asla binaen türetilmişlerdir¹³⁵. Yine bu cümleden olarak nasip, pay ve akrabalık manaları da “ş-r-k” maddesine yüklenen anlamlardandır. Şöyle ki, Arablar, bir kişi, başkasının kızıyla veya kız kardeşiyle evlendiğinde, aradaki sıhriyeti ve yakınlığı anlatmak için “*fulânün şerikü fulân*” derler¹³⁶.

Şirk kelimesi bazı âyetlerde luğavî anlamlarını aynen taşımaktadır: Hz. Musa, tebliğ vazifesinde, kardeşi Harun’un da bu vazifeye ortak kılınmasını istemişti ki kendisine destek çıksın. İşte bu isteğin ve duanın dile getirildiği¹³⁷, “Ve onu, işime ortak kıl.”¹³⁸ meâlindeki bu âyette geçen “şirk” kelimesi, lugat anlamında kullanılmaktadır. “De ki: Baksanıza, Allah'dan başka yalvardığınız şu şeriklerinize! Gösterin bakalım bana, dünyanın nerelerini yaratmışlar? Yoksa göklerin yaratılmasında mı Allah’a ortaklıkları var?..¹³⁹” Yine bu âyette geçen “şirkün” ifadesi luğavî anlamlardan *nasip* ve *pay* manasını taşımaktadır. Müşriklerin taptıkları şeylerin, ne arzın, ne de semaların yaratılmasında herhangi bir dahli ve payı yoktur. Bundan dolayı da ubudiyete layık değildirler¹⁴⁰. Şirkin sıhriyet anlamı da müşrikleri anlatan bazı âyetlerde düşünülebilir: “Bazı kimseler Rahman çocuk edindi dediler¹⁴¹.” Hz. Peygamber’in hadislerinde de luğavî manaları taşıyan ifadeler vardır. Nitekim Allah Rasulü’nün, Hz. Ömer’i hacca uğurlarken söylediği, “Kardeşim, duâlarına beni de ortak et!”¹⁴² hadisinde şirk masdarı, lugat anlamında kullanılmıştır.

¹³⁵ İbn Fâris, *Mekayisü'l-luğa*, (şrk md.), III, 265; Râğıb, *Müfredât*, s. 451

¹³⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, (şrk md.), X, 449, 450; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-muhît*, (şrk md.), s. 1220

¹³⁷ Hâzin, *Lubâbü't-te'vil*, IV, 195.

¹³⁸ Taha, 20/32; Râğıb, *Müfredat*, s. 452.

¹³⁹ Fâtır, 35/40; Ahkâf, 46/4.

¹⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 599.

¹⁴¹ Meryem, 19/88.

¹⁴² Tirmizî, Ebû İsa, *es-Sünen*, İstanbul 1992, *Daavât*, 109; İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvinî, *es-Sünen*, İstanbul 1992, *Menasik*, 5.

Esas üzerinde durulacak şirkin dînî anlamıdır. Bu bağlamda şirk, ulûhiyyetin hususiyetlerinden birini müstakil olarak, bir başkasına tanımaktır. Bu durum, Allah'a şirk koşulan varlıkları, Allah'a müsavi tutmak, onları bir takım yarı tanrılar saymak, yaratmada dahli olmayan şefaathçiler sanmak, ibadete hedef olmadığı halde Allah gibi emir ve yasakları yerine getirilmek, yaratıklar üzerinde tam bir hüküm sahibi kabul etmek ve Allah'ı sever gibi onları sevmek suretiyle olabilir. Neticede bütün bu davranışlar şirk¹⁴³. Bazı İslam alimleri de ulûhiyet terimini açmak suretiyle Yüce Allah'ın zatında, esmâsında ve efâlinde ortakları olduğuna inanmak ve şerîk koşulanlara ibadet etmek şeklinde şirki tanımlamışlardır¹⁴⁴.

“Lokman, oğluna öğüt vererek: Yavrucuğum! Allah'a ortak koşma! Doğrusu şirk, büyük bir zulümdür, demişti.¹⁴⁵” Bu âyetteki *şirk* kelimesi İslamî veya dinî anlamı taşımaktadır ki Cahiliyede şirk masdarına bu mananın yüklendiği bilinmemektedir¹⁴⁶. Bir çok kelimeye olduğu gibi, şirke de dinî anlamını kazandıran geçtiği siyaktır. İnsanların, zatına, sıfatlarına ve ef'âline birşeyleri ortak koştukları varlık, Allah ve ortaklığa konu olan şey de ulûhiyet olunca, şirk kelimesi İslamî anlamını kazanmaktadır.

Şirk mahiyet itibarıyla, hem kalbî, hem de amelî bir yapıya sahiptir. Biri diğerinin açılımıdır. Kur'an'da bu hususiyet şu âyette olduğu gibi belirtilir ve reddedilir: “Allah, o yüce Rabdir ki sizi yaratmış, sonra rızıklandırmıştır; sonra tayin ettiği vâde geldiğinde sizi öldürür, daha sonra da sizi diriltir. Düşünün bakalım; Sizin ibadette Allah'a ortak yaptığınız putlar içinde bunlardan herhangi bir şeyi yapan var mı? Allah onların iddia ettikleri ortaklardan münezzehtir, yücedir.¹⁴⁷” Şirkin kalbî boyutu, Allah'ın, esmâsında ve fiillerinde dengi, ortağı ve yardımcısı konumunda varlıklar sahte tanrılar icad etmek, varlığın tasarrufunda batıl tanrılarının rölü olduğunu zannetmek ve bunlara inanmaktır. Şirkin amelî boyutu ise, ferdin, Allah'a şirk koştuğu şeylere ibadet etmesi ve dualarında

¹⁴³ Yıldırım, *Ulûhiyyet*, s. 285; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 60.

¹⁴⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1770; Elhan, Mustafa Said ve Dîbmestû, Muhyiddin, *el-Akîdetü'l İslamiyye*, Dîmeşk 1996, s. 567.

¹⁴⁵ Lokman, 31/13.

¹⁴⁶ Ebû Üde, *et-Tatavvuru'd-delâlî*, s. 274.

¹⁴⁷ Rum, 30/40; Benzerleri için bkz. Yunus, 10/34, 35; Sebe', 34/ 22.

onlardan istekte bulunmasıdır¹⁴⁸. Nitekim âyette, “Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz”¹⁴⁹ buyurularak amelfî şirk de i'tikâdî şirk gibi, reddedilmiştir.

Şirk, mahiyet itibarıyla bir iftirâdır. Müşriklerin Allah'a değişik zanlara binaen şirk koşmaları, Allah'a iftiradan başka bir şey değildir¹⁵⁰. Şirkin iftira oluşu pek çok âyette vurgulan bir husustur: “Müşrikler diyecekler ki: "Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık." Onlardan öncekiler de aynı şekilde peygamberleri yalanladılar ve sonunda azabımızı tattılar. De ki: Yanınızda bize açıklayacağınız bir bilgi var mı? Siz zandan başka bir şeye uymuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz.¹⁵¹” “Onlar bir kötülük yaptıkları zaman: "Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti" derler. De ki: Allah kötülüğü emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?¹⁵²” Yine Ehl-i kitab tarafından dile getirilen, kendilerinin Allah'ın oğulları ve sevgilileri ve sadece kendilerinin hidayet üzere oldukları şeklindeki iddialar da birer iftiradır. Putlarla veya peygamberlerle Allah arasında neseb iddiası da iftiradır. Görüldüğü üzere şirk iftira üzerine kurulmuştur. Bir âyet-i kerîmede müşrikler, “müfterûn¹⁵³” iftiracılar şeklinde isimlendirilmiştir. Zira, Allah'a eşler ve şerîkler ihdas etmek ve Allah'tan başka putlara tapınmak, Allah'a iftirâ etmektir¹⁵⁴.

Şirkin mahiyet ve kapsamının tesbiti, küfür kavramının anlaşılması adına önemli bir merhaledir. Şirkin anlam çerçevesini, büyük ölçüde konusunda bulmak mümkündür. Bu bağlamda aşağıda zikredilecek iki âyet-i kerime, veciz olmakla beraber kapsamlı bilgiler ihtiva etmektedir: “Çocuk edinmeyen, mülkünde ortağı olmayan, acizlikten ötürü bir yardımcıya da ihtiyacı olmayan Allah'a hamdederim, de! ve tekbir getirerek O'nun büyüklüğünü ilan et”¹⁵⁵ Bu âyette, tıpkı İhlas suresindeki gibi, bütün şirk ve

¹⁴⁸ Elhan, ve Dîbmestû, *el-Akîdetü'l islamiyye*, s. 568.

¹⁴⁹ Fatîha, 1/4.

¹⁵⁰ Râğîb, *Müfredât*, s. 634.

¹⁵¹ En'âm, 6/148; Nahl, 16/35, 56.

¹⁵² A'raf, 7/28.

¹⁵³ Hûd, 11/50.

¹⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 75.

¹⁵⁵ İsrâ, 17/111.

küfür çeşitleri nefyedilmekte ve ulûhiyet bütün berraklığıyla resmedilmektedir. Özellikle âyetin “*mülkünde ortağı yoktur*” kesiti üzerinde durulması gerekir. Mülkünde ortağı yoktur demekle, bütün alemlerin yaratıcısı, hakimi, sahibi ve rabbi olan Allah’ın, rububiyetinde ortağı olmadığı anlatılmaktadır. Allah’tan başka varlığa hükmeden ikinci veya üçüncü bir varlıktan söz edilemeyeceği, çünkü böyle bir varlığın olmadığı anlatılmaktadır. O halde mülkü, varlıkların yaratılmasını, hükümlerini tedbir ve takdirini Allah’ın dışındaki şeylere isnad etme, ismi ne olursa olsun şirkir¹⁵⁶.

Hz. Nuh’tan Hz. Peygamber’e uzanan risalet zincirinde din vaz’etmek Allah’a aittir. Hak din de, bu vahiy geleneğinin son halkası İslamdır. Bu husuların belirtildiği bir sibaktan sonra zikredilen şu âyet-i kerime şirkin anlam çerçevesi adına ikinci mühim nasdır: “*Yoksa Yüce Allah’ın izin vermediği bir takım şeyleri kendilerine din diye kabul ettirmek isteyen putları mı var?*”¹⁵⁷ Bu âyette, insan ve cin şeytanları tarafından uydurulan inançların, fikirlerin ve bunlara bağlı olarak putlar ve benzeri şeyler adına insanlara takdim edilen şeylerin şirk olduğu beyan edilmektedir. Diğer bir ifadeyle, gerçek din İslam’ın, yerine ikame edilen, ona karşı ve alternatif olarak uydurulan her türlü inanç, fikir ve hayat tarzının şirk kapsamına dahil olduğu vurgulanmaktadır¹⁵⁸. Kur’an’da din kavramıyla kastedilenler düşünüldüğünde mesele daha da netleşmektedir. Zira şirk için de, din kelimesi kullanılmıştır¹⁵⁹.

Şirkin kapsamıyla ilgili yukardaki âyetlerde arzedilen iki husus, şu âyette veciz bir şekilde beyan edilmektedir. “*Rabbimiz O Allaktır ki gökleri ve yeri altı günde yarattı. Sonra da arşâ istivâ buyurdu. O Allah ki geceyi, durmadan onu kovalayan gündüze bürür. Güneş, Ay ve bütün yıldızlar hep O’nun buyruğuyla hareket ederler. İyi bilirsiniz ki yaratmak da, emretmek yetkisi de Ona mahsustur. Evet Rabbü’l-âlemin olan Allah ne yücedir.*”¹⁶⁰ Âyette geçen “halk” ve “emr” kelimeleri gerek uluhiyetin mahiyeti, gerekse şirkin kapsamı adına mühimdir. “Yaratmanın” sadece Allah’a hâs olması, kainattaki

¹⁵⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XV, 281, 286.

¹⁵⁷ Şûrâ, 42/21.

¹⁵⁸ Ebû Hayyân, *Bahrul-muhît*, IX, 332-3; Kutub, Seyyid, *Fî zilâli'l-Kur'an*, Kahire 1988, V, 3152.

¹⁵⁹ Kâfirûn, 109/6.

¹⁶⁰ Â'raf, 7/54: *ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين*

herşeyin Allah tarafından yaratıldığını gösterir. Mahluk ise ilah olamaz. Emrin Allah'a mahsus olması ise, eşyanın tasarrufu ve tedbiriyle beraber insanlara kulluk vazifesini yükleme yetkisinin de sadece Allah'ın elinde olduğunu belirtir. Kısaca gerek tekvin ve yaratma, gerekse teşrî ve din vazetme sadece Allah'a mahsustur¹⁶¹. Nitekim "emr" kelimesi Kur'an'da, İslam dini ve vahiy anlamlarında geçmektedir¹⁶². O halde gerek kâinatın yaratılması, tedbiri ve tasarrufunda, gerekse İnsanlara din vaz'etme, mükellef kılma diyebileceğimiz teşrî'de kısmen veya tamamen Allah'ın irade ve emirlerine zıt inanç ve kabuller şirk kapsamındadır.

Diğer inkar çeşitlerine nisbetle, âyetlerde şirk üzerinde fazla durulması insanlığın en büyük ve en yaygın sapıtma şeklinin şirk yoluyla olmasındandır. Yoksa mutlak inkara değinilmediği anlamı çıkarılamaz. Mutlak küfür ve inkarcılara da hitap edilmiştir: "Peygamberleri onlara dediler ki: Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında hiç şüphe edilir mi?"¹⁶³ Bu âyette ilk önce mutlak şüphecilere seslenilmektedir¹⁶⁴. Şirk mağfired çizgisinin dışına çıkıldığı noktadır. İslam dairesinin haricine çıkışın başlangıcıdır.

Müşrik, Allah'ın varlığını kabul eder. Gökleri ve yeri yaratanın Allah olduğunu özellikle de sıkıntıya düştüğünde ikrar eder. Kur'an'ın nâzil olduğu çevrede yaşayan insanların, "Allah" adını taşıyan göklerin ve yerin yaratıcısı bir kudreti kabul etmeleri onların şirk içinde de olsa, Allah inancıyla hemdem oldukları demek değildir. Genelde mecburiyet karşısında itiraf etmektedirler. Pratikte ise "Allah"sız yaşamaktadırlar. Bu durum yalnız Kur'an'ın nazil olduğu bölgeye has değildi. Kur'an'da bu inançların sarahaten araplara ait gösterilmemesi, hatta "araplık" kelimesinin hiç bulunmaması gerçeğine, büyük bir önem vermek gerekiyor. Maalesef bu, çokca, gözlerden kaçmaktadır¹⁶⁵. Suat Yıldırım'ın bu tesbitini, A. Rıza Aydın'ın, dini inkar eden veya dine karşı ilgisiz insanlar arasında yaptığı anket eksenli doktora çalışmasının neticeleri de desteklemektedir. Ali Rıza Aydın, dini değerlere karşı ilgisizlik, kuşku ve inkar gibi

¹⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, IX, 199; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 63; Cezâirî, Ebû Bekir Cabir, *Akîdetü'l-mü'min*, Kahire 1985, s. 47.

¹⁶² Neysâburî, *Vucûhu'l-Kur'an*, s. 44-45.

¹⁶³ İbrahim, 14/10.

¹⁶⁴ Yıldırım, *Uluhiyet*, s. 285.

¹⁶⁵ Yıldırım, *Uluhiyet*, 102-103.

olumsuz tutumlara sahip kişilere, dua edip etmediklerini soruyor. Alınan cevapların neticesinde, bu insanların zor ve sıkışık anlarında dua ettikleri, bir Allah'a sığınmaya baş vurdukları ortaya çıkmaktadır¹⁶⁶. Zaten mutlak inkar veya salt ateizmin mümkünlüğü tartışma konusudur¹⁶⁷. Mutlak inkara sapanlar bir delilden ziyade, kainattaki kötülük (şerr) meselesine, maddenin ezeliyeti, sosyolojik ve psikolojik bazı teorilere dayanmaktadır. Bunlara binaen, din ve tanrı inancı, toplum veya zihnin uydurması, insan hürriyetini engelleyen bir şey olarak telakki edilip terkedilmektedir. Buna mukabil insanın kendine yeterliliği (istiğnâ) ve bağımsızlığı öne çıkarılmaktadır¹⁶⁸. Kur'an-ı Kerim bir misal çerçevesinde¹⁶⁹ Allahtan başka hakiki müessir kuvvetler kabul etmeyi, hayatı sadece dünyadan ibaret görerek kendisini Allahtan müstağni görmeyi, yani maddeciliği küfür ve şirk olarak tanımlamaktadır¹⁷⁰.

Uluhiyetin kısmen veya ekseriyetle inkarını reddeden, şirkle ilgili her bir âyet, esasında uluhiyetin tamamen inkarı demek olan mutlak inkarı da reddetmekte onunla da mücadele etmektedir. Bu hususun açıklığa kavuşması için, şu âyette geçen “üffin” kelimesinin medlulüyle ilgili zikredilenlere bakılmasında fayda vardır: “Rabbin şöyle buyurdu: Allah'tan başkasına ibadet etmeyin. Anaya babaya güzel muâmele edin. Şayet onlardan her ikisi veya birisi yaşlanmış olarak senin yanında bulunursa sakın onlara “öff” bile deme! Onları azarlama, onlara tatlı ve gönül alıcı sözler söyle!”¹⁷¹ Bu âyette zikredilen “üffin” kelimesiyle sadece öff demenin yasaklandığı söylenemez. Zira burada “üff” kelimesi zikredilerek öflemek ve yüksünmekle beraber Ana babayı dövmek, onlara sövmek hattâ öldürmek gibi her türlü ezâ ve cefâ da yasaklanmaktadır. Kelimenin bu anlamına Hanefîler, “delâletü'n-nass” derken, Şâfiîler “mefhûmü'l-muvafaka” ismini vermektedirler¹⁷². Ana babaya ezâ sınıfına giren ve diğerlerine göre daha hafif olan öflemek veya yüksünmek zikredilmek suretiyle daha şiddetli ve aşırı ezâ

¹⁶⁶ Aydın, Ali Rıza, *Dini İnkârın Psiko-Sosyal Nedenleri*, Samsun 1995, (Basılmamış doktora tezi), s. 66-67.

¹⁶⁷ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Ankara 1996, s. 205.

¹⁶⁸ Hökekleli, Hayatî, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 206-208; Aydın, *Din Felsefesi*, s. 205-219; Gilson, Étienne, *Ateizmin Çıkmazı*, çev. Veysel Uysal, İstanbul 1991, s. 9-10; Aydın, Ali Rıza, *Dini İnkârın Psiko-Sosyal Nedenleri*, s. 29-31.

¹⁶⁹ Kehf, 18/32-37.

¹⁷⁰ Ulutürk, Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor, s. 302.

¹⁷¹ İsrâ, 17/23.

¹⁷² Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XV, 80; Hasebullah, *Usûl*, s. 242.

çeşitleri de nehyedilmiştir. Aynı şekilde şirk de, mağfiretten mahrumiyeti veya ebedî azabı gerektiren küfrün başlangıç noktasıdır. İnsan'ın küfre veya inkara düşüşü şirkle başlar. Şirk reddedilmek suretiyle şirkten daha aşırı olan mutlak inkar gibi küfür çeşitleri de nehyedilmiş olmaktadır.

Yeri gelmişken, şirkin kapsamıyla ilgili olarak belirtilmesi gereken bir husus da, Ehl-i kitab'ın konumudur. Yani, Kitap ehli olarak bilinen, yahûdi ve hıristiyanların müşrik kategorisine dahil olup olmadıkları hususudur. İbn Hazm, bu konuda İmam Ebû Hanife ve bazı âlimlerden, “her şirk küfürdür fakat her küfür şirk değildir” sözünü, İmam Şafî ve bazı âlimlerden ise, “her kâfir müşriktir ve her müşrik de kâfirdir” sözünü nakletmektedir¹⁷³. Bu meselede müfessirler de ihtilaf etmişlerdir. Özellikle de iman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenilmeyeceğini, mü'min bir cariye'nin bile onlara tercih edilmesinin daha hayırlı olduğunu beyan eden âyetin¹⁷⁴ tefsirinde, konu hukukî boyutlarıyla beraber tahlil edilmiştir¹⁷⁵.

Ehl-i kitap şirk kapsamındadır ve şirke düşmüşlerdir. Şirk lafzı, umum ifade eder bir şekilde veya iman masdarına karşıt olarak zikredildiğinde, kapsamına bütün kâfirler, yani yahudiler, hıristiyanlar, mecûsiler ve müşrikler, dahil olmaktadır. Bu sebeple küfür ve şirki, ayrı ayrı telakki etmek her zaman isabetli olmaz¹⁷⁶. “Yahudiler, Uzeyr Allah'ın oğludur, dediler. Hıristiyanlar da, Mesîh (İsa) Allah'ın oğludur, dediler... Halbuki onlara ancak tek ilâha kulluk etmeleri emrolundu. O'ndan başka Tanrı yoktur. *O, bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır*¹⁷⁷” buyurulmaktadır. Âyetin fezlekesi niteliğindeki bitiş cümlesine bakıldığında, yahudî ve hıristiyanların da hakikatte şirke düştükleri anlaşılmaktadır¹⁷⁸. Yine şu ayette de Ehl-i kitabın şirke düştüğü belirtilmektedir. “Yahudî ve hıristiyanlar, müslümanlara şöyle dediler: Yahudi veya hıristiyan olun ki doğru yolu bulasınız. De ki, “Biz hakka doğru yönelmiş bulunan İbrahim'in dinine tabi

¹⁷³ İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 223.

¹⁷⁴ Bakara, 2/221.

¹⁷⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, 511; Kurtubî, *el-Cami'*, III, 63-67.

¹⁷⁶ Elmalılı, *Hak Dini*, II, 95.

¹⁷⁷ Tevbe, 9/30-31.

¹⁷⁸ Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, II; 408.

oluruz. O hiçbir zaman müşriklerden olmadı.¹⁷⁹” Bu âyet-i kerîmenin son cümlesi, Ehli kitabın şirke düştüklerinin ve bulaştıklarının ta’riz yollu, dolaylı bir ifadesidir¹⁸⁰.

Merhûm Elmalılı (v. 1942m.) bu meseleyi şu şekilde izah etmektedir: “Müşrik, Kur’an dilinde iki anlama gelir ki biri zâhirî diğeri hakikîdir. Zahirî müşrik açıktan açığa Allah’a ortak koşan birden fazla ilah olduğu kanaatinde olandır. Bu anlama göre Ehli Kitab’a müşrik denmez. Hakikî müşrik ise, tevhidi ve islam dinini inkar edenlerdir. Mahiyet itibarıyla şirk koşmalarına rağmen Ehli-i kitap gibi, tevhidi bile iddia edebilirler¹⁸¹.

Ehli-i Kitab’ın, küfür kapsamına girse de şirk kapsamına girmediğini söyleyen alimler ise, “Kitap ehlinin ve müşriklerden kafirler...”¹⁸² ve “Muhakkak İman edenler, Yahudiler, Sabîiler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve Müşrikler...”¹⁸³ şeklinde başlayan âyetlerdeki üslûbu, delil olarak zikrederler. Fahrüddin er-Razî, her iki tarafı delilleriyle kaydettikten sonra “Tercihe şayan olanın müşrik kavramının kapsamına Kitap ehlinin de girdiği görüşüdür” dedikten sonra, Kur’an’da ayrı ayrı zikredilmelerini ise, Mekke ve civarındaki arapların, bu küfür çeşidinde yani şirkte kemal noktasını ihraz etmelerine bağlar¹⁸⁴. Nitekim, “mutlak zikir kemâline masruftur” denilmiştir. Veli Ulutürk, Kur’an’ın Ehli kitaba hukuki açıdan bazı özel statü tanımaları veya müşrik kelimesinin yanında ayrıca zikredilmelerinin hikmetiyle ilgili olarak şu yorumu yapmaktadır: “Müslümanların Ehli-i kitabın kadınlarıyla evlenebilmeleri, onların kestiklerinin yenilebilmesi ve İslam idaresinde onlara zımmî statüsü tanınması gibi ayrıcalıklar, onların şirkten ve küfürden berî olduklarına ve hakkaniyetlerine delil olmaktan öte, dinî ve içtimâî hayatlarında müslümanlara bir kolaylık ve genişlik sağlamaya mebnî olsa gerektir.¹⁸⁵”

¹⁷⁹ Bakara, 2/135.

¹⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 193; Ulutürk, *Ehli-i kitab*, s. 34.

¹⁸¹ Elmalılı, *Hak Dini*, II, 94.

¹⁸² Bakara, 2/105; Beyyine, 98/1.

¹⁸³, Hacc, 22/17.

¹⁸⁴ Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, II, 409

¹⁸⁵ Ulutürk, *Ehli-i Kitab*, s. 36

Müfessir Elmalılı'nın kavramı tahlilinin ve tasnifinin devamı mahiyetinde denilebilir ki Ehl-i Kitabın itikadî yapısı, şirk kavramının kapsamına girmektedir. Nitekim Yahudilerin ve Hristiyanların Allah'a oğul isnad ettiklerinden bahseden âyetin bitiş cümlesinin hem anlamı, hem de Kuran'da kullanımı bunu göstermektedir¹⁸⁶. Ancak müşrik lakabıyla, kendilerine kitab verilmeyen inkarcıların yani müşriklerinin kastedilmesi Kur'an'ın örfündendir¹⁸⁷. Muharref de olsa, mukaddes kitaplara dayanmaları ve onların etrafında yapılanmaları Ehl-i kitabı, diğer kâfirlerden farklı kılan bir hususiyet olsa gerektir¹⁸⁸. Ancak bu hususiyet asla onların hakkaniyetleri veya küfürden ve şirkten arınmaları anlamına gelmez.

1.2.2.1. Büyük ve Küçük Şirk

Şirk kavramı hakkında yapılan tefsirlerde ve etüdlere, *büyük şirk* ve *küçük şirk* şeklinde, şirkin tasnif edilerek derecelendirildiği görülmektedir¹⁸⁹. Büyük şirk, “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah'a ortak koşarsa büsbütün sapmıştır.¹⁹⁰” mealindeki bu âyette zikredilen, Allah'ın mağfiretinin dışında kalan en büyük küfür ve günah türüdür¹⁹¹.

Büyük şirk, yaratıcıyla yaratılanın birbirine karıştırılması demektir. Dinî veya aklî herhangi bir gerçeğe ve bilgiye dayanmaz. Fıtrata ters, varlığın ifsadı, asılsız bir iftira ve yalandır¹⁹². Aynı zamanda bir dalâlettir. “Vallahi, biz gerçekten apaçık bir sapıklık içindeymişiz. Çünkü biz sizi âlemlerin Rabbi ile eşit tutuyorduk. Bizi ancak o mücrimler saptırdı”¹⁹³. Büyük şirk önceki paragraflarda anlatılan Allah'a şirk koşulan

¹⁸⁶ Arap müşrikler hakkında aynı bitiş cümlesinin kullanımı için bkz. Tûr, 52/43.

¹⁸⁷ Rıza, *Tefsîrü'l-Menar*, II, 349.

¹⁸⁸ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1997, I, 381.

¹⁸⁹ Feyruzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyîz fi letâifi kitâbi'l-Azîz*, Beyrut ts., III, 313.

¹⁹⁰ Nisa, 4/116.

¹⁹¹ Râğıb, *Müfredat*, s. 452.

¹⁹² A'raf, 7/191; En'am, 6/81,78-79; Nisâ, 4/48.

¹⁹³ Şuarâ, 26/97-99.

varlıkları, Allah'a müsavi tutmak, onları bir takım yarı tanrılar saymak ve yaratmada dahil olmayan şefaathiler sanmak gibi hususiyetleri taşır¹⁹⁴.

Hız. Peygamber'in hadislerinde de büyük şirk dair birçok açıklama vardır. Bir keresinde, İbn Mesud'un, "En büyük günah hangisidir?" diye sorması üzerine Hız. Peygamber, "Seni yaratan Allah'a bir şeyi eş ve denk tutmandır" diye cevaplamıştır¹⁹⁵. Başka iki rivâyette ise, *şirk*'i, büyük günahların en büyüğü olarak¹⁹⁶ ve yedi helak edici günahın ilki olarak saymakta ve daima başta zikretmektedir¹⁹⁷.

Küçük şirk veya şirk-i hafî ise, müslüman bir ferдин, dinî bazı iş ve amelleri yaparken, Allah'ın dışında kişilerin rızasını hesaba katmasıdır ki, İslamî terminolojide, *riya* terimiyle ifade edilmektedir¹⁹⁸.

Kur'an'da isim ve fiil halinde beş âyette¹⁹⁹ anlatılan riyâ kavramının tahlili, şirk mefhumunun semantik alanı için önemli ipuçlarını taşıyabilir. Belirtilen bu beş âyetin tefsirlerine bakıldığında, riyâ, ya Medine'li münafık kafirlerin, ya da Mekke'li kafirlerin vasfı olarak tezahür etmektedir. Yani, Kur'an'da, riyâ, küçük şirk tekabül eder bir muhtevada yer almaktan ziyade, küfrün paralelinde bir konuma sahiptir. Zira şirk-i hafî de diyebileceğimiz küçük şirk, müslümanlara arız olan bir durumken belirtilen âyetlerde riyâ kafirlere ait bir sıfattır.

"Riyâ" masdarının geçtiği yerlerden Bakara (2/264) ve Nisâ (4/38) suresindeki âyetlerde, mallarını insanlara gösteriş olsun diye infak edenlerin Allah'a ve ahiret gününe inanmayan kişiler olduğu bizzat âyette zikredilmektedir. O halde âyetteki

¹⁹⁴ İbnü'l-Kayyim, el-Cevziyye, Ebu Abdillâh Muhammed, *Medaricü's-sâlikîn*, Beyrut 1997, I, 348.

¹⁹⁵ Müslim, *İman*, 141.

¹⁹⁶ Müslim, *İman*, 142

¹⁹⁷ Müslim, *İman*, 145

¹⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 30; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yun*, s. 372; Rağîb, *Müfredat*, s. 452; Feyruzâbâdî, *Besâir*, III, 313; Masrî, *Zekeriyya Abdürrezzak, Ehemmiyyetü't-Tevhid ve Hatarü's-şirk*, Beyrut 1996, s. 147-149.

¹⁹⁹ Bakara, 2/264; Nisâ, 4/38,142; Enfâl, 8/47; Mâûn, 107/4-6.

riyakarlardan maksat kafirlerdir²⁰⁰. Bakara suresindeki âyette zikredilenlerin münafıklar olduğu, Nisa suresinde ise, yahudiler münafıklar ve mekkeli müşrikler olduğu kaydedilmektedir²⁰¹. Yine Nisâ suresinde geçen ikinci âyet (4/142)'te ise, münafıkların namazda tembellik gösterdikleri ve gösteriş için namaz kıldıkları bizzat “*münafik*” ifadesi, âyetin başında zikredilerek anlatılmaktadır. Enfal suresinde bahsedilen riyakarlar ise, Bedir savaşına katılan Ebu Cehil önderliğindeki müşriklerin ileri gelenleridir²⁰². Mâûn suresindeki âyete gelince, Mâûn sûresi, Mekkî surelerden kabul edilerek tefsir edildiğinde, *riya* müşriklerin vasfıdır. Medenî surelerden sayıldığında, ise riyâkarlar, Medine’li münafıklardır²⁰³.

Şirk mefhumunu tefsir ve tahlil eden kıymetli müfessirleri, büyük şirk ve küçük şirk şeklindeki bir tasnife sevkeden âmil Hz. Peygamber’in beyanları olmuştur. Zira sarih bir şekilde şirkin, küçük şirk demek olan riya anlamına da gelmesi hadîslerde görülmektedir²⁰⁴. Bir defasında Ashab-ı kiram’ın yanına geldiğinde, onlara “Sizin hakkınızda beni, Mesih Deccal’in şerrinden daha çok endişelendiren bir kaygımı haber vereyim mi” buyurmuştu. Onlar da, “Buyur ey Allah’ın Rasulü” diye mukabele etmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber, “Bu gizli şirktir ki kişinin namaz kılmaya kalktığında kendisini görenler için namazını güzelleştirmesi allayıp pullamasıdır²⁰⁵. Bu hadisin benzeri diğer iki rivâyette ise, şirk-i hafî yerine şirk-i sağîr ve şirk-i serâir ifadeleri yer almaktadır²⁰⁶.

Kur’an-ı Kerîm’de, hadislerdeki gibi, açık bir şekilde şirk-i hafîye delalet eden bir âyet yoktur. Kur’an’da, şirk ifadeleri, genel ve nihaî olarak geçerken, Sünnet’te ise hem genel, hem de Kuran’ın lafzen ihtiva etmese de manen işaret ettiği detaylarıyla

²⁰⁰ Beğavî, el-Hüseyn b. Mes’ud, *Mealimü’l-tenzil*, Riyad 1993, I, 326; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesir*, I, 262.

²⁰¹ Mâverdî, *en-Nüket ve’-Uyûn*, Beyrut 1992, I, 487; Beğavî, *Mealimü’l-tenzil*, II, 214.

²⁰² Râzî, *Mefâtihi’l-ğayb*, V, 490.

²⁰³ Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, XXX, 434.

²⁰⁴ Ebu’l-Bekâ, *el-Külliyat*, 534.

²⁰⁵ İbn Mâce, *Zühd*, 21.

²⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 30.

geçmektedir²⁰⁷. Ancak bu konuya değinen müfessirlerimiz, hemen hemen ittifakla, bir kaç âyetin, şirk-i hafîyi de ihtiva eder bir anlam çerçevesine sahip olduğunu dile getirmektedirler:

Bunlardan ilki, “Fakat Allah onlara kusursuz bir çocuk verince, annesi de babası da kendilerine verdiği bu çocuk sebebiyle şirke bulaştılar, tuttular Allah'a bir takım ortaklar yakıştırdılar. Allah ise onların ortak koştuğu şeyden yücedir.²⁰⁸” meâlindeki bu âyettir. Âyette kendilerine çocuk verilen ve neticede şirke düşenler tasrih edilmediği halde kimlikleri hakkında değişik şeyler söylenmiştir. Bazı müfessirler bu kişilerin Hz. Adem ve Havva olduğu belirtmekte, âyette zikredilen şirkin ise itikadî olmayıp sadece bir isimlendirmeden ibaret olduğu, rububiyette ve ibadette şirk yani büyük şirk olmadığı teviline gitmektedirler. Bazılarına göre ise, burada zikredilenler Arap müşrikleri veya genel olarak bu davranışa düşen insanlardır²⁰⁹. İbn Kesir, Hz. Adem ve Havva ile ilgili rivâyetin israiliyyattan olduğunu belirterek reddederken²¹⁰, Râzî de, Hz. Adem ve Havva'ya şirk isnadı anlamına gelen ilk rivâyeti değişik açılardan eleştirerek reddetmekte ve âyetin, genel olarak müşrikleri anlattığını beyan etmektedir²¹¹. Zemahşerî ise, Hz. Adem ve Havva'nın şirkten uzak olduklarını belirttikten sonra âyette söz konusu olanların inkarcı müşrikler olduğuna dair tefsirin ihtiyatlı ve güzel olduğunu belirtmektedir²¹².

İkincisi ise “Onların çoğu, ancak ortak koşarak Allah'a iman ederler.²¹³” mealindeki bu âyet-i kerimedir. Hem şirk-i celîyi hem de şirk-i hafîyi içinde barındıran bir anlam dokusuna sahip olduğu belirtilmekle beraber sadece müşrikler hakkında nazil olduğu da rivâyet edilmektedir. Âlusî konuyla ilgili rivâyetleri zikrettikten sonra, meseleyi şöyle izah etmektedir: Âyetin zahirinden anlaşılan ve yaygın olan şirk-i celî olmakla beraber şirk-i hafî anlamı da âyetin muhtevasında melhuzdur. Evlâ olan ise âyetin umum ifade

²⁰⁷ Şâzelî, eş-Şeyh Abdülmecid, *Haddü'l-İslam ve hakikatü'l-İman*, Mekke, 1983, s. 183.

²⁰⁸ A'raf, 7/190.

²⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, VII, 302.

²¹⁰ İbn Kesîr, *Tefsir*, III, 531.

²¹¹ Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, V,427-429.

²¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 181.

²¹³ Yusuf, 12/106.

etmesidir²¹⁴. Müşriklerin içine düştükleri şirkin ve getirdikleri “telbiye”nin mahiyetini gözönünde bulunduran müfessirlerin ekseri, âyetin müşrikleri tasvir ettiğini kabul etmişlerdir²¹⁵. Nitekim müşrikler “Buyur, Allah’ım buyur! Senin ortağın yoktur. Ancak bir ortağın var ki o da senin mülkündedir. Sen onun da, sahip olduklarının da malikisin.” diyerek telbiye getirmekteydiler²¹⁶.

“De ki: Ben, yalnızca sizin gibi bir beşerim. Ancak şu farkla ki, bana, ilâh'ınızın, sadece bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi O’na ortak koşmasın.²¹⁷” Bu âyette zikredilen şirk için hem celî şirk veya cahiliye şirki hem de hafî şirk anlamı zikredilmekle beraber âyetin zahirinden büyük zulüm olarak nitelenen şirk-i celî kastedildiği anlaşılmaktadır²¹⁸.

1.2.2.2. Şirk-İhlas Karşıtlığı

Şirk kavramının Kur'an'daki anlam alanını doğru tesbit edebilmek için karşıtlarının tesbit ve tefsiri de gereklidir. Temel karşıtları açıklandığında şirkin anlam dokusu daha da belirginleşecektir. Şirk kelimesinin geçtiği siyaklar incelendiğinde, şirk kavramının karşıtlarının, ihlâs²¹⁹ ve hanîf kavramları olduğu sonucuna varılmıştır.

Görüldüğü kadarıyla şirk üzerine yapılan bazı ilmî çalışmalarda bu husus ihmal edilmek suretiyle hiç değinilmezken, birçok yerde ise şirk kavramına zıt olarak tevhid kelimesi kaydedilmiştir. Halbuki tevhid masdarı âyetlerde bu haliyle geçmemektedir. Tevhid, Kur'an'ın kelime hazinesinden ziyade Kalam ilmine ait eserlerde geçen bir terim olsa gerektir. İhlas teriminin muhtevasını açıklamak maksadıyla dile getirilebilir.

²¹⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVI; 78-79.

²¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, 100-103; Kurtubî, *el-Câmi*, IX, 238.

²¹⁶ Dehlevî, Şah Veliyyulah, *Huccetullahi'l-bâliğa*, Lübnan 1990, I, 184; Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, V, 462.

²¹⁷ Kehf, 18/110.

²¹⁸ Râğıb, *Müfredât*, 452; Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, II, 266.

²¹⁹ Askerî, Ebu Hilal, *Kitabu'l-furûk*, Trablus Lübnan 1994, s. 253; Ulutürk, *Kur'an Allahı Nasıl Tanıtıyor*, s. 301.

İhlas'ın luğavî anlamı, herhangi bir şeye, mahiyetinden olmayan bazı şeyler karışıp bulaştıktan sonra o şeyin bu karışan şeylerden kurtulup tasaffî etmesi ve arınmasıdır. Dinî anlamı ise, ibadette, sadece bir olan Allah'a kulluğun kastedilmesidir²²⁰. Değişik kalıblarıyla beraber, Kur'an'da onbir defa geçen, dinin sadece Allah'a tahsis edilmesi anlamındaki “*muhlisîne lehu'd-dîn*” ibaresiyle²²¹ vurgulanan ve anlatılmak istenen ihlas da insanların şirkin her türüsünden arınmış bir imana sahip olmaları anlamına gelmektedir.²²²

“(Resûlüm!) Şüphesiz ki Kitab'ı sana hak olarak indirdik. O halde sen de dini Allah'a has kılarak kulluk et. Dikkat et, halis din yalnız Allah'ındır. O'nu bırakıp kendilerine bir takım dostlar edinenler: Onlara, bizi sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz, derler. Doğrusu Allah, ayrılığa düştükleri şeylerde aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah, yalancı ve inkarcı kimseyi doğru yola iletmez²²³”. Bu âyette geçen “*muhlisân lehu'd-din*” Allah'a, ibadet ve itaatte şirk koşmamak olarak tefsir edilirken “*ed-dinü'l-hâlis*” ise, şirkten arınmış, şirk bulaşmamış din şeklinde açıklanmıştır²²⁴. İlk âyette ihlas ile ibadet emredildikten ve İslam veya Allah'a karşı kulluk diyebileceğimiz dinin mahiyeti belirtildikten sonra, devam eden âyetlerde mesele zıtlarıyla karşılaştırılarak daha da anlaşılır hale getirilmektedir. Yani ihlasa zıt bir ibadetin ve dinin mahiyeti gözler önüne serilmektedir. Bu ise putlara Allah'a yaklaştırsınlar diye tapınmak olan şirk²²⁵.

“Gemiye bindikleri zaman, dini yalnız O'na has kılarak (ihlasla) Allah'a yalvarırlar. Fakat onları sâlimen karaya çıkarınca, bir bakarsın ki, Allah'a ortak koşmaktadırlar²²⁶”. Görüldüğü üzere âyet-i kerimede insanlardan bir kesimin, birbirine zıt iki tavrı beyan edilmektedir ki bunlar ihlas ve şirk²²⁵.

²²⁰ Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyat*, s. 414, 434, 64.

²²¹ Ankebut, 29/65; Nisa, 4/146; Zümer, 39/2; A'raf, 7/29; Beyyine, 98/5.

²²² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 455-456; Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 540; Watt, *Hız. Muhammed'in Mekkesi*, s. 67.

²²³ Zümer, 39/2-3.

²²⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, XV, 208; İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesîr*, VII, 41.

²²⁵ Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, IV, 562-563.

²²⁶ Ankebut, 29/65.

İhlas, şirk karşıtlığına başka bir misal ise, “De ki: Bana, dini Allah'a halis kılarak O'na kulluk etmem emrolundu.²²⁷” ve “...De ki: "Bana, sadece Allah'a kulluk etmem ve O'na ortak koşmamam emrolundu²²⁸.” anlamındaki bu iki âyettir. Nassları karşılaştırıldığında, “muhlisana lehu'd-din” ibaresine, “ve lâ üşrike bihi” ibaresinin tekabül ettiği ve tabii olarak da birbirini tefsir ettiği görülmektedir. Ayrıca, ihlas ve şirk kavramlarının zıddiyeti de âyetlerden anlaşılan bir diğer husustur.

Kur'an'ın kronolojik yönden şirke karşı davranış ve tepki sürecinin başlangıç devresinde yer alan, nuzulde 22. sıradaki İhlas suresinin²²⁹ muhtevasına, isimlendirilişine ve faziletine ait rivâyetlere²³⁰ bakıldığında da ihlâs ve şirk kavramları arasındaki karşıtlık bariz bir şekilde görülmektedir.

Denilebilir ki ulûhiyetin anlaşılması yönünde, insanın idrak etmesi gereken mühim tabirlerden biri *ihlastır*. Her ne kadar, ihlas teriminin içeriği hakkında, ekseriyetle, tasavvufî ve ahlakî bir anlam sahası, yaygın anlayış ise de, ihlasın, itikadî bir terim olduğu daha doğrudur. Bu husus söylenirken ihlastaki ahlakî yön veya riya mefhumuyla olabilecek bir karşıtlık inkar edilmemektedir. Vurgulanmak istenen, ihlasın öncelikle riya ile irtibatlı olarak algılanmasının, kavramın anlamı açısından hem daralmayı hem de bir sapmayı netice vereceği noktasıdır.

1.2.2.3. Şirk-Hanîf Karşıtlığı

Şirk kavramının diğer karşıtı olan *hanîf* kelimesine gelince, iki yerde çoğul olarak, toplam oniki âyette geçmektedir. Bunlardan yedisi Hz. İbrahim'le ilişkili olarak geçmekte; bir kısmında Hz. İbrahim'in hanîf olduğu beyan edilirken diğerlerinde ise, hanif kelimesi “millet-i İbrahim” tabiriyle birlikte zikredilmektedir.

Hanif kelimesinin luğavî manasıyla ilgili olarak, meyletmek ve istikamet anlamları zikredilmektedir. Yani hanîf, meyletmek anlamında, batıldan hakka ve İslama yönelen

²²⁷ Zümer, 39/11.

²²⁸ Ra'd, 13/36.

²²⁹ Yıldırım, *Uluhiyet*, 302-303.

²³⁰ İbn Kesîr, *Tefsir*, VIII, 538-544; Feyrûzâbâdî, *Besâir*, I, 553.

kişi demektir. Nitekim, Hz. İbrahim'in, hanif olarak tavsif edilmesiyle, kelimenin kök anlamı arasındaki kuvvetli bağın mahiyetini anlamak için, O'nun ibret ve hikmet dolu kıssasındaki, İslam'a ve tevhide yönelik devresinin hatırlanması kâfidir²³¹.

Nübüvvet öncesi dönemde Araplar, Hz. İbrahim'in dinine mensub olanları, hacc ibadetini edâ edenleri ve sünnet olanları hanif alarak isimlendirmektedirler²³². Ebu'l-Bekâ, hanîf kelimesinin, "müslim" kelimesiyle beraber geçtiği âyetlerde hacceden, yalnız geçtiği yerlerde ise, İslam dinine mensub müslüman manasına geldiğini dile getirmektedir²³³.

Hanif kavramının geçtiği âyetlere bakıldığında ekserisinde, şirk kavramıyla karşıt olarak yer aldığı, iki yerde ihlas, birer yerde de olmak üzere, İslam ve şükür kavramlarıyla paralel anlamda geçtiği müşahede edilmektedir²³⁴.

Hanif kavramının mahiyetinin anlaşılması adına şu âyet önemlidir: "O halde sen yüzünü hanif olarak dine, Allah insanları hangi fitrat ile yaratmışsa ona çevir..."²³⁵ Burada, hanifliğin, fitratla ilgisine dikkat çekilmektedir Nitekim bir kutsî hadiste "Ben kullarımın tamamını hanif olarak yarattım"²³⁶ buyurularak insanın yaratılış itibarıyla tevhide meyyal olduğu anlatılmaktadır.

İslam öncesi Arabistan'daki dini durum incelendiğinde şirkin en önemli din ve inanç konumunda olduğu görülmektedir. Şirkin yanında, Arablardan bazıları Yahudiliği, bazıları Hıristiyanlığı, bazıları da Sâbiîliği inanç olarak benimsemişlerdir. Bunların dışında, konumuzla da ilgili bir başka grup daha vardır ki, bunlar şirkin batıllığının farkına vararak, Hz. İbrahim'in dinini aramaya karar vermiş hanîflerdir. Bunlardan bazıları şunlardır: Zeyd b. Amr b Nüfeyl, Varaka b. Nevfel, Osman b. Huveyris,

²³¹ Mâverdi, *en-Nüket*, I, 194; Rağıb, *Müfredat*, s. 260.

²³² Feyrûzâbâdî, *Besâir*, II, 505; Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, I, 459.

²³³ Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyat*, s. 409.

²³⁴ Nahl, 16/120-123; En'am, 6/79; 161 Bakara, 2/135; Âl-i İmran, 3/67, 95; Hac, 22/31; Beyyine, 98/5.

²³⁵ Rum, 30/30.

²³⁶ Müslim, *Cennet*, 63.

Ubeydullah b. Çahş, Ümeyye b. Ebî's-Salt ve Kuss b. Sâide el-İyadî²³⁷. Kuss b. Sâide hakkında Hz. Peygamber'in "Kıyamet günü tek başına bir ümmet olarak haşredilir." buyurduğu rivâyet edilmektedir²³⁸.

Buharî, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl ile Hz. Peygamber'in, nübüvvetinden önceki bir vakitte, Beldah denen yerin aşağısında karşılaştıkları rivayet eder. Bu karşılaşmada Resûlullah (s.a.v.), kendisine takdim edilen yemeği yemekten kaçınır. Bunun üzerine, Zeyd, kendisinin de putlar adına kesilenleri yemediğini, ancak Allah'ın adı zikredilerek kesilenleri yediğini, Hz. Peygamber'e söyler. Buharî, bunları naklettikten sonra, Zeyd b. Amr'ın tevhidi aramak maksadıyla Şam taraflarına gittiğini, karşılaştığı Yahudî ve Hıristiyan alimlerinin, ona, Yahudî ve Nasranî olmayan Hz.İbrahim'in dinini tavsiye ettiklerini, bunun üzerine de Zeyd'in, "Allahım! Şahid ol ki ben İbrahim'in dini üzereyim²³⁹" diye dua ettiğini zikreder.

1.2.2.4. Şirkin Oluşumu

İnsanların tevhid ve hak dinden niçin uzaklaşıp dalalet ve inkara düştüklerini tahlil eden Şah Veliyyullah ed-Dehlevî meseleyi teşbih ve işrâk olarak izah etmektedir. Teşbih demek, gâib olanı veya ilahî olanı beşerî ve görünene kıyas etmenin neticesinde Allah'ı mahluklarına özellikle de insana benzeterek O'nun insanî özelliklere sahip olduğunu iddia etmektir²⁴⁰. İşte İnsan psikolojisindeki bu teşbih mekanizması Tanrının da tenasülünü ve çocukları olduğu fikrini doğurmuştur. Teşbihin verasındaki manevî etkeni M. Eliade, müşahhasa olan susuzluk olarak tanımlamaktadır ki bu susuzluk Semavî Tanrı'yı her zaman ikinci plana itmiştir²⁴¹. Şirkteki bu psikolojik ve zihnî süreci daha sonra taklid süreci takip etmektedir²⁴². Taklid, düşüncenin donuklaşması veya akıl

²³⁷ Şehristânî, *el-Milel*, II, 241-243. İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Mısır 1955, I, 222.

²³⁸ Tirmizî, *Sıfatü'l-kıyâme*, 10; Kurtubî, *el-Câmi*, III, 31.

²³⁹ Buharî, *Menakıbu'l-Ensar*, 24.

²⁴⁰ Dehlevî, *Hüccetü'llahi'l-bâliğa*, II, 170.

²⁴¹ Yıldırım, *Uluhiyet*, s. 347.

²⁴² Şuarâ, 26/72/74.

tutulmasıdır. Nitekim, Abdullah Draz bu akıl tembelliğini ve fikri gafleti şirk doğuran başlıca sebeplerden biri olarak görmektedir²⁴³.

Şirkin, muhtevasının, teşekkülünün ve geçirdiği merhalelerin anlaşılması açısından zikredilmesi gereken bir husus da Ebu'l-Bekâ'nın şirkle ilgili tasnifidir ki altı kısımdan müteşekkildir. Şirk-i istiklal: Müstakil iki ilah isbat edenlerin şirkidir. Mecusiler ve benzerleri bu kategoriye dahildir. Şirk-i Teb'îd: Allah'ın birkaç ilahtan mürekkep bir ilah olduğunu kabul etmektir. Hristiyanların şirk bu nevidir. Şirk-i takrib: Alemin yaratıcısının Allah olduğunu söylemekle beraber Allah'a yaklaşımcı ve şefaathçi oldukları kabul edilen Allah'ın dışındaki şeylere ibadet etmektir. İlk dönem cahiliye araplarının ve benzerlerinin şirk buna dahildir. Şirk-i taklid: Mücerred başka birini taklid ederek Allah'tan başkasına, putlara tapanların şirkidir. Sonraki cahiliye araplarının şirk bu nevidendir. Şirk-i Esbab: Normal sebeplere hadiselerin icadında tesir isbat etmektir. Felsefecilerin tabiatçıların şirk buna dahildir. Şirk-i a'raz: Allah'ın dışındaki şeyler için amel etmektir. İlk dört hatta beşinin küfür olduğunda icma vardır. Altıncı ise masiyettir²⁴⁴. Bunun arkasında ise, şirk-i a'razdan maksadın şirk-i hafî olan riya olması hususiyeti kuvvetle muhtemeldir.

Araplar yukarda da belirtildiği gibi sadece şirk dinine mensup olmadıkları gibi şirk inancında da bir bütünlüğe sahip değillerdi. Zira toplum tevhid üzerine olan hanifleri barındırdığı gibi Allah ve din hakkında şüpheden öte bir şeye sahip olmayanları da barındırmaktaydı²⁴⁵. Zaten şirk inancı, ne bir Nebî, ne de İlahî bir Kitabın öğretilerine dayanan bir inanç sistemi değildir. Bir nebî ve mukaddes kitabın öğretilerine dayanan, bir dinî geleneğe sahip yahudî ve hristiyanların halinin de onlardan çok farklı, şirkten uzak olmaması, şirkin değişik boyutlarda yaşandığını gösterir. Ebu'l-Bekâ'nın yukardaki şirk-i takrib ve taklid tasnifi ve şirkin insanlığa bulaşma keyfiyetine dair açıklamaları da şirkteki çeşitliliğe işaret etmektedir.

²⁴³ Draz, *Din ve Allah İnancı*, çev. Bekir Karlığa İstanbul ts., s. 117.

²⁴⁴ Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyat*, s. 533; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara 1981, s. 266-267.

²⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV,639; Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, X, 712.

İnsanlığa sonradan arız olan şirkin ve müşriklerin taptığı her türlü muşahhas varlığın kaynağında, muhtemelen melekleri cinleri ve insanları tazim vardı. İnsanlar, Allah'ın, bunlara uluhiyyete has bazı özellikler verdiği, bundan dolayı, kendilerine ibadet edilmesi gerektiği düşüncesine kapılmışlardı²⁴⁶. Allah'ın ortağı veya ilahlaştırdıkları şeylerin, kendilerine yardım edeceklerine, Allah katında onlara şefaathane olacaklarına inanmışlardı. Sonra onlarla olan rabitanın canlı tutulması için, onları temsil ve tasvir yoluna gittiler. Arkadan gelenler ise bu temsillerin ilk delaletini unuttunca, zamanın geçmesiyle bizatihi onlara tapınma durumu ortaya çıktı²⁴⁷. Varlığın gerçek ve yegane sahibi ve mün'imi unutulunca hak ile batıl birbirine karıştırılınca, insanlar, putları mün'im olarak görmeye, başladılar. Kendilerine ulaşan veya ulaşacak bir takım nimetleri, putlardan bildiler ve beklediler. Nimetin kaynağı şaşırılınca da bu zannlarına binaen putlara ibadet ederek onları, Allah'a şirk koştular²⁴⁸.

1.2.2.5. Şirkin (Küfr'ün) Bir İnanç Oluşu

Küfür denildiğinde, ulûhiyet, nübüvvet ve âhiretin veya bunlarla ilgili hususiyetlerden bazılarının inkar ve tekzib edilmesi anlaşılır. Bu husus, inkarın bir inanç ve iman olmaması anlamına gelmez. İnkâr tersine çevrilmiş bir imandır²⁴⁹. Kur'an-ı Kerîm, küfrü, hakkı inkarla beraber batıla iman olarak tarif eder. Mutlak bir inançsızlık olarak değil, batıla iman olarak nitelemektedir²⁵⁰. Bâtıl, Allah'ın dışında kendisine tapılan ve ilahlaştırılan her şeyi kapsayan bir kelimedir. Kendisinin dışında yani dış dünyadaki tanrılara tapmayanlar veya dinin insan hürriyetine engel olduğunu, bundan dolayı da reddedilmesi gerektiğini söyleyenler de, inançsız değildir. Çünkü onlar kendi hevâlarını ve egolarını ilahlaştırmışlardır. İnsanın hevâsına veya nefesine tapılması ise, Allah'ı, en fazla gazablandıran bir şirk çeşididir²⁵¹.

²⁴⁶ Sarıkçıoğlu, Ekrem, “Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler”, İ.A., Temmuz 1986, sayı 1, s. 29.

²⁴⁷ Dehlevî, *Hucetüllahi'l-Baliğa*, I, 177; Yıldırım, *Uluhiyet*, 102-103.

²⁴⁸ Zuhaylî, *et-Tefsir*, XIV, 180.

²⁴⁹ Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 205.

²⁵⁰ Ankebut, 29/52; Nahl, 16/72.

²⁵¹ Gazâlî, *İhyâ*, I, 60.

Küfür ve iman kelimeleri, âyetlerde birbirine karşıt olarak geçerler. Ne var ki bunun istisnâları da bulunmaktadır. Söz konusu istisnâ âyetlerde küfür ve iman kelimeleri karşıt olarak değil, birbirinin tamamlayıcısı ve müradifi konumundadırlar: “Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde *kim tâğutu inkar eder ve Allah'a inanırsa*, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır. Allah işitir ve bilir.²⁵²” Bu âyette *tâğut'un* inkar edilmesini, Allah'a iman takip etmektedir. Tâğutun muhtevasına, şeytan, kâhin, sihirbaz, putlar ve insanları sapıtan gerek insî gerek cinnî inkar önderleri girer. Daha veciz bir tanımla tâğut, Allah'a isyanı temsil eden herşeyin adıdır²⁵³. Zikredilen âyetin siyakı içinde meseleye bakıldığında küfür kelimesinin mânâsı, her türlü inkardan tehallî ve teberri, yani tevbe demektir²⁵⁴. Tâğutun inkarı, imanın bir ruknü konumundadır²⁵⁵. Bu mana yukarda zikredilen âyetin uslûbuyla şu âyetin uslûbu karşılaştırıldığında daha netleşmektedir: “Şu da muhakkak ki ben, *tevbe eden ve inanan* ve de yararlı iş yapan, böylece doğru yolda giden kimseyi bağışlarım.²⁵⁶” Bu âyetle önceki âyet metinlerinin karşılaştırılması meseleyi açıklamaktadır. Önceki âyette geçen “*yü'min*” kelimesinden önce “*fe men yekfür*” ibaresi geçmektedir. İkinci olarak zikredilen âyette ise, “*âmene*” kelimesinden önce “*li men tâbe*” ibaresi geçmektedir. Âyetlerin birbirini tefsir etmesi ilkesinden hareket edildiğinde, tâğutu inkarın, tevbe olarak tefsiri sonucu çıkmaktadır. Benzer bir âyette ise, insanlardan tâğut'u inkar etmeleri istenmektedir²⁵⁷. Fahrüddin er-Râzî, “Tâğutu inkar” ifadesinin aynı zamanda Allah'a iman anlamına geleceğini belirtmektedir²⁵⁸.

Küfür kelimesinin anlam çerçevesi içinde inanç manasının bulunduğunu göstermesi açısından, aşağıdaki âyetler daha dikkat çekicidir. Zira batıla imandan bahsetmektedir: “...Gerçek ortada iken, *batıla iman edip* Allah'ı inkar edenler, işte asıl ziyana ve

²⁵² Bakara, 2/256.

²⁵³ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahrul-Muhît*, Beyrut 1992, II, 617; Tabâtabâî, *el-Mîzan fi tefsiri'l-Kur'an*, II, 348.

²⁵⁴ Râzî, Fahrüddin, *Mefatihul-gayb*, Beyrut 1997, III, 16; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, III, 21.

²⁵⁵ Şenkîfî, Muhammed b. Muhammed, *Edvâü'l-beyan fi izâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an*, y.y., 1983, I, 395.

²⁵⁶ Tahâ, 20/82: *وإني لغفار لمن تاب وأمن وعمل صالحا* Benzer mânâlar için bkz. Furkan, 25/70; Meryem, 19/60.

²⁵⁷ Nisâ, 4/60.

²⁵⁸ Râzî, *Mefatihul-gayb*, IV, 121.

hüsrana uğrayanlar onlar olacaktır.”²⁵⁹ “Onlar, *hâla bâtila inanıp* Allah'ın nimetine nankörlük mü ediyorlar?”²⁶⁰ Bu âyetlerde, şirk ve benzeri inkar çeşitlerinin de bir inanç olduğu belirtilmektedir²⁶¹. İnkâr, küfre veya şirke imandır, bir nevi kabul-u ademdir²⁶². Kur'an'daki bu tür kullanımlar ‘iman’ın lugattaki “tasdik” anlamıyla uygunluk arz etmektedir²⁶³.

Küfür masdarının bu anlamı bize, insanın inkar edilmesi gerekeni bilip onu inkar ettiğinde, imanla yüzyüze geldiğini göstermektedir. Yine iman edilmesi gerekeni şaşırdığında ise, inkarla karşı karşıya geldiğini anlatmaktadır. Gerçekten insan, sahip olduğu ğadap, şehvet, nefret gibi istidatlarını Allah'ın rızası doğrultusunda kullandığında bunlar şer olmaktan çıkarak hayra dönüşmektedir. Aynı şekilde inkar da tağuta yönelik olduğunda, hayra dönüşmektedir. İmana ve ibadete zemin hazırlamakta veya imanın bidayetini teşkil etmektedir.

1.2.2.6. Küfür-Şirk İlişkisi

Küfür kavramıyla şirk kavramı arasındaki irtibata gelince, şirkin küfür olduğu hususunu vurgulayan pek çok âyet vardır: Kur'an'ın kronolojik yönden şirke karşı tavır alma sürecinde müşriklerin taptıkları tanrılara ilk değinen şu âyette, müşrikler kafir kelimesiyle ifade edilmiştir: “De ki, Ey kafirler ben sizin taptıklarınıza tapmam...”²⁶⁴, “...Yine de kafirler, Rabblerine denk tutuyorlar²⁶⁵”, “ Müşrikler, kendilerinin kafirliğine bizzat kendileri şahitlik ederlerken Allah'ın mescitlerini imar etme selahiyetleri yoktur...”²⁶⁶, mealindeki âyet-i kerimeler ve benzerleri, şirk, küfür ilişkisini anlatan nasslardan birkaçıdır. Yine şu ayette, bir misal çerçevesinde iki kişiden birisi maddeperest arkadaşına, “...yoksa sen senin aslını topraktan sonra da bir damla meniden

²⁵⁹ Ankebut, 29/52; والذین آمنوا بالباطل وكفروا بالله

²⁶⁰ Nahl, 16/72.

²⁶¹ Vâhidî, *el-Vasît*, III, 74.

²⁶² Ulutürk, *Kur'an Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 302.

²⁶³ Taftazânî, Sa'duddin, *Şerhu'l-Akâid*, (Hâşiyetü'l-kestelî alâ Şerhi'l-Akâid ile), İstanbul 1973, s. 153; Dameğani, *el-Vucûh*, s. 47; Öztürk, *Kavramlar*, s. 234.

²⁶⁴ Kâfirûn, 109/1-2.

²⁶⁵ En'am, 6/1.

²⁶⁶ Tevbe, 9/17.

yaratan, bilahere de seni böyle tam mükemmel bir insan olarak yaratan Rabbini mi inkar ettin(ekeferte)?” diye hitap etmişti. Daha sonra herşeyini kaybeden maddeperest kişi, pişmanlık içinde bir önceki halini şirk olarak nitelemektedir.²⁶⁷

Şirkin, küfürle paralelliği diğer kavramlara da yansımış hatta şirk bundan dolayı, iman kavramıyla karşıt olarak Kur’an’da zikredilmiştir: “Rablerinin âyetlerine inananlar ve rabblerine şirk koşmayanlar...”²⁶⁸ Zikrettiğimiz bu âyette, şirk, iman karşıtlığı görülmektedir. Bununla beraber dolaylı olarak da küfrün, şirkten daha genel, farklı yönlerinin olduğuna da işaret ediliyor. Çünkü, şirk ile küfür özdeş olsaydı âyette aynı husus tekrar ediliyor olacaktı. Tıpkı şu âyette olduğu gibi: “Siz, beni Allah’ı inkar etmeye ve bilmediğim bir şeyi O’na ortak koşmaya çağırıyorsunuz. Ben ise sizi güçlü olan bağışlayan Allah’a çağırıyorum.”²⁶⁹ Bu âyette, şirkten başka bir de küfürden bahsedilmektedir. Küfür üzerine şirk atfedilmek suretiyle, ikisiyle kastedilenin aynı şey olmadığı belirtilmektedir.

Kur’an-ı Kerim’de küfür odak bir kavramdır. Küfür odak kavramıyla onun alt kavramlarından olan şirk kavramı arasında sıkı bir irtibat ve anlam paralelliği vardır. Her şirk küfür olsa da, her küfür şirk değildir. Zira küfrün kapsamına, müşrikler, yahudiler, hıristiyanlar, mutlak inkarcılar ve münafıklar da dahildir. Yani küfür, şirkten daha umumî olduğundan kapsam alanına tekzib, inkar ve nifak gibi hususlar da girmektedir²⁷⁰. Küfür ortak paydasında birleşen bütün bu kavramlar arasında sıkı bir ilişki ve bir içiçelik vardır.

1.2.3. Tekzîb

Tekzîb kelimesinin aslı, “kezib” masdarıdır. Türkçeye yalan söylemek ve yalan mânâlarıyla tercüme edilir. “Kezib” bir sözün vakıya ters olması anlamındadır ve genelde haber türü sözler için kullanılır. Bir haber veya söz, şayet söyleyen kişinin kalbindeki şekline ters ise, yani özüyle sözü farklıysa bu habere veya söze kezib adı

²⁶⁷ Kehf, 18/37-38.

²⁶⁸ Mü’minûn, 23/58-59.

²⁶⁹ Mü’min, 40/42: تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار

²⁷⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 222; Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, VII 539; Zuhaylî, *et-Tefsîr*, XXVIII, 170-171.

verilir. Yine keziyi meydana getiren bir diğeri de haberin vâkıya, realiteye ters olmasıdır. İşte bu iki şart, yani haberin, habercinin kalbindekiyle ve realitedekiyle uyumsuzluğu yalanın oluşması için temel unsurlardır. Kezib kelimesinin karşıtı sıdk olduğu gibi, “tekzib” teriminin de “tasdik”tir. Bu karşıtlık önem arz etmektedir. Meselâ, Rağıb el-İsfehanî ve Semîn el-Halebî, her iki terimin anlam çerçevelerinin tesbitini, bu karşıtlık üzerine kurmuşlardır. Bundan dolayı “tekzib”, öncelikle, bir kişiyi verdiği haberde, söylediği sözde yalancılığa nisbet etmek ve yalancı olduğunu kabul etmektir. İkinci olarak herhangi bir haber veya olayın realiteyle ve vakiyla hiçbir alakasının olmadığına inanmak ve iddia etmektir²⁷¹.

Bazı âyetlerde, yukarıda zikredilen tekziple ilgili iki şart açıkça belirtilir: Yalanın oluşmasının ilk şartı olan, kişinin özüyle sözünün birbirine zıt olması, münafıklarla ilgili şu âyette apaçık görülmektedir: “Ey Muhammed! Münafıklar sana gelince: Senin şüphesiz Allah’ın peygamberi olduğuna şahadet ederiz, derler. Allah, senin kendisinin rasûlü olduğunu bilir, ayrıca iki yüzlülerin yalancı olduklarını da bilir.”²⁷² Âyette münafıkların dediği vakiada ve realitede doğru olmasına rağmen münafıklar bu gerçeği söylediklerinde yalancı olmaktadır. Çünkü Hz. Peygamberin risaleti bir hakikat ve gerçek olmakla beraber, münafıkların özünde ve kalblerinde var olan dilleriyle söyledimlerinin tersidir. Herhangi bir haberin, vakiya ters olması manasında kezib masdarının kullanımına örnek olarak ise, şu âyetler zikredilebilir: “Zaten kıyametin olmasını yalanlayacak hiçbir delil yoktur.”²⁷³, Kıyametin gerçekleşmesi bir realite ve hakikattir bundan dolayı da aksini ifade eden şeyler yalan olarak nitelendirilmektedir. Benzer bir kullanım da şu âyet-i kerimedir: “Yusufun gömleğinin üstünde yalan kan getirdiler...”²⁷⁴ Hz. Yusuf hayatta ve gömleğinin üzerindeki kan ona ait olmadığından, yani söylenen söz vakiya ters düştüğünden ötürü “yalan” olarak vasıflandırılmaktadır.

Kur’an’da kezib masdarı bütün türevleriyle beraber ikiyüz yetmiş küsur âyette geçmektedir. Dikkat çekecek ölçüde, bunların ekseriyeti Mekkî sûrelerdedir. Denilebilir

²⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, I, 706-710; Râğıb, *Müfredât*, s. 478; Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, II, 326.

²⁷² Münafikûn, 63/1.

²⁷³ Vâkıa, 56/2.

²⁷⁴ Yusuf, 12/18.

ki, Mekkî sûrelerde, küfür olgusunu anlatan başlıca kelimelerden birisi tekzibtir²⁷⁵. Tekzib kelimesinin yer aldığı âyetlere bakıldığında, tekzib, peygamberlerin gönderilmesi ve dinî hakikatların veya ilahî mesajın toplumla tanışmasının akabinde ortaya çıkan bir tepki sürecini anlatmaktadır: “Onlar şöyle cevap verirler: Evet, doğrusu bize, (bu azap ile) korkutan bir peygamber gelmişti; fakat biz, onu yalancı saymış ve Allah'ın birşey gönderdiği yok; siz olsa olsa büyük bir sapıklık içindesiniz! demiştik.”²⁷⁶

Tekzib kelimesinin geçtiği âyetler incelendiğinde, ekseriyetle, peygamberler ve Allah'ın âyetleri tekzip edilmekte ve yalanlanmaktadır. “Onların her biri gönderilen peygamberleri yalanladılar da bu yüzden (kendilerine) azabım hak oldu.”²⁷⁷ Bu âyet, Nuh kavminden Kureyş'e kadar bütün müşriklerin peygamberlerini yalanladıklarını anlatmaktadır²⁷⁸. Kur'an pek çok âyette, peygamberlerin inkarını hep tekzib kelimesiyle ifade etmektedir. Peygamberlerin yalanlanması ise, tabîî olarak, insanlara getirdikleri vahy-i ilahîyi hedef almaktaydı. Peygamberleri tekzip kapsamına Ehl-i kitap da dahildir. Zira onlar da, bir kısım peygamberleri yalanlamışlar, bir kısmını ise öldürmüşlerdir²⁷⁹.

Kur'an-ı Kerîmde, tekzib kelimesinin yine yoğun olarak kullanıldığı ikinci bir husus “Allah'ın âyetlerinin yalanlanması”dır. Tekzibin mahiyetinin tesbiti açısından “âyet” kelimesinin anlamları da önem arz etmektedir. Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, âyet kelimesinin anlam çerçevesini dört hususta özetlemektedir: Bunlar, mu'cizeler²⁸⁰, peygamberlerin getirdiği ilahî mesajlar²⁸¹, Kur'an'ın bizzat kendisi²⁸² veya öldükten sonra diriliş gibi hususları dile getiren âyetler²⁸³ ve Allah'ın kudret ve azametini delalet

²⁷⁵ Waldman, M. Robinson, *The development of The Concept of Kufr in The Quran*, JAOS, cilt 88, 1968, s. 442.

²⁷⁶ Mülk, 67/9; Zümer, 39/59.

²⁷⁷ Sa'd, 38/14; Benzer âyetler için bkz. Kâf, 50/14; Ankebut, 29/18.

²⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, XV, 139.

²⁷⁹ Bakara, 2/87.

²⁸⁰ İsrâ, 17/59; Mâide, 5/114; Tâhâ, 20/56.

²⁸¹ Bakara, 2/39; İbnül-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, I, 61-62.

²⁸² Kalem, 68/44; Mü'min, 40/70.

²⁸³ Mutaffifîn, 83/11; En'am, 6/31; Mü'minûn, 23/33.

eden kâinattaki âyetler²⁸⁴. Allah'ın âyetlerinin tekzibi denildiğinde ekseriyetle ilk üç husus anlaşılmaktadır. Sonuncusu, kâinatla ilgili kevnî âyetlerin inkarı ve tekzibi demek, bütün kâinatı kıymetsizlikle ve abesiyetle tahkir, Allah'ın vahdaniyetinin delilleri olan mevcudatı tekzib ve eşyâda tecelli eden bütün esmâyı ilâhîyi tezyifdir²⁸⁵. O halde inkar ve tekzibin kavramsal çerçevesinde tahkir anlamı da vardır. İnsanın kendi nefesine, biyolojik yapısına, yer ve göklerde olup bitenlere, tarihî olaylara bakılmasını ve düşünülmesini isteyen kevnî âyetlerin Kur'an'ın üçte birine yakın bir kısmını oluşturduğu da dile getirilmektedir²⁸⁶.

Tekzib, netice itibarıyla, şirkten farksızdır. Zira, şirk insanın bütün amellerini boşa çıkarır ve kişiyi Allah'ın mağfiretinden mahrum eder. İki âyette, şirk kelimesi zikredilerek, Allah'ın, kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamayacağı ve şirkin dışında ve altında bulunan günahları ise isterse affedeceği belirtilir²⁸⁷. Başka âyetlerde ise, küfür kelimesi zikredilmek suretiyle, Allah'ın küfrü asla bağışlamayacağı, kâfirler için, sadece ebedî cehennem azabı olduğu beyan edilir²⁸⁸. Bir diğer âyette ise, kâfirlere bu kötü sonu hazırlayan sebep, "...Onlar bizim âyetlerimizi yalanladılar..."²⁸⁹ buyurularak açıklanır. O halde tekzip tıpkı şirk gibi, insanların amellerini boşa çıkartan²⁹⁰, âhiret saadetlerini şekavete çeviren ve mağfiretten mahrum bırakan şirkin ikizi konumunda bir küfürdür.

Küfür Allah'a karşı yapılan bir nankörlüktür. Nankörlüğün Yüce Yaratıcıya yapılması demek, küfür kelimesinin kavram alanı içine, tekzib, şirk, inkar, nifak zulüm gibi ma'siyetlerin dahil olmasıdır. İşte bu bağlamda, "tekzib" nankörlüğün yani küfrün en aşırı ve uç noktasında bulunmaktadır. Küfür kavramını bir bedene benzetirsek, bunun gövdesine nankörlük anlamı tekâbül ederken kalbine ise, tekzip mânâsı tekâbül etmektedir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin şu sözleri, bu özelliği belirtmektedir: "Beni

²⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, I, 62. Ayrıca bkz. Neysâburî, *Vucûhü'l-Kur'an*, s. 42.

²⁸⁵ Nursî, *Sözler*, İstanbul 1985, s. 465, 320; Macit, *Şirk ve Müşrik Toplum*, s. 36.

²⁸⁶ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, s. 63.

²⁸⁷ Nisâ, 4/48, 116.

²⁸⁸ Nisâ, 4/137, 168-169.

²⁸⁹ Âl-i İmran, 3/10-11.

²⁹⁰ A'raf, 7/147.

yalanlayanla, Hz. Peygamber'i yalanlayan bir olamaz. Beni yalanlamak, kul hakkını ihlal ve bir günahdır. Neticede bana yalancı demiş olur. Ancak, Hz. Peygamber'i yalanlamak küfür ve inkar anlamına gelir ki neticede böyle bir kişi kâfir olmuş olur.²⁹¹”

Küfür ve tekzip terimleri arasındaki yakınlık ayniyete yakındır. Bir kısım âyetlerde, küfür kelimesinin kapsamı, tekzip anlamıyla eşdeğerdir. Küfür ve tekzip kelimeleri arasında fark gözetilmemiş görünümü vermektedir: “...Dediler ki: Doğrusu biz, sizinle gönderilen mesajı *inkar ediyoruz*. Bunun üzerine, Biz de onlardan intikam aldık. İşte bak, peygamberleri *yalanlayanların* sonu nasıl oldu?²⁹²” Bu âyette, ilâhî tebliğe karşı gössterilen tavır önce “kâfirûn” kelimesiyle anlatıldıktan sonra, küfrün mahiyeti, tekzip olarak açıklanmaktadır. Burada şöyle bir şey söylenebilir: İstisnâsız her peygamberi kafirler yalanlamışlardır. Tekzipteki bu müştereklik, tekzibe maruz kalan konularda da müşterekliği gösterebilir. Diğer bir deyişle tekzip, özellikle ilahî mesajın değişmeyen itikatla ilgili konularına yönelik denilebilir²⁹³. “Aksine, *kafirler yalanlıyorlar*. Halbuki Allah onların içlerinde sakladıkları şeyleri çok iyi bilir²⁹⁴”. Mekkeli müşrikler, Kur'an'ın âyetlerini tekzip etmişlerdir. İçlerinde (kalblerinde) gizledikleri şey, tekzip, inkar İslama karşı besledikleri öfke ve kindir²⁹⁵. Görüldüğü gibi küfür, tekzip olarak tanımlanmaktadır. Nitekim küfür, tekzip içinde bocalayıp durmaktır²⁹⁶. Âbid b. el-Abras el-Esedî'nin şiirinde dediği gibi, kişi tekzip içinde olduğu müddetçe, ne kadar çok yaşarsa yaşasın hayat onun için bir azaptır²⁹⁷. Yine, şu âyette geçen küfür kelimesiyle, tekzip anlamının kastedildiği belirtilmiştir²⁹⁸: “İsa, onlardaki küfrü sezince: Allah yolunda bana yardımcı olacaklar kimlerdir? dedi...²⁹⁹” Hz. İsa'nın, yahudilerden sezindiği küfür, kendisini tekzip etmeleridir.

²⁹¹ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, s. 29.

²⁹² Zuhruf, 43/24-25: قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون فانقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذابين

²⁹³ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXV, 116.

²⁹⁴ İnşikâk, 84/22-23.

²⁹⁵ Beydâvî, *Envârü't-tenzil*, VI, 482; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXX, 107.

²⁹⁶ Burûc, 85/19.

²⁹⁷ Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakât*, s. 195.

²⁹⁸ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsiru't-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1984, III, 255; Ateş, *Tefsir*, II, 47.

²⁹⁹ Âl-i İmran, 3/52.

Bazı âyetlerde, tekzib, küfür üzerine atfedilmek suretiyle aralarında farklı yönlerin de varlığına işaret edilmektedir. Zaten küfrün, daha kapsamlı ve başat bir kavram olması da bunu gerektirmektedir. “Allah, *iman eden* ve salih amel işleyenlere, mağfiret ve büyük mükâfat vermeyi vâdetmiştir. İnkâr eden ve âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, onlar cehennemliklerdir.³⁰⁰” Bu âyette tekzib kelimesini açıklayıcı iki unsur bulunmaktadır. Birincisi küfür üzerine atfedilmesidir. İkincisi ise, önceki âyette geçen terimlerle aralarındaki tekâbüliyetir. İman ile küfür, tekzip ile de amel-i salih arasında mütekâbiliyet bulunmaktadır. O halde tekzib kavramı, küfür destekli pek çok münker ameli de içine almaktadır. Bu da tekzipde, başta lisan olmak üzere, fiilî bir tarafın varlığını göstermektedir³⁰¹. O halde tekzibin gerek kalbî gerekse fiilî boyutta bazı tezahürlerinin olması gerekir.

“Tekzib” anlamının, küfür kelimesinin anlam çerçevesine nasıl dahil olduğuna gelince, şüphesiz bu husus, küfür ve iman kavramları arasındaki karşıtlığa dayanmaktadır. Gerek Mekki, gerekse Medeni sûrelerde, küfür kavramı, iman kavramıyla karşıt olarak geçmektedir. Âyetlerde, kavramlar arası zıtlık adına, en göze çarpan zıtlıklardan birisi, iman, küfür karşıtlığıdır³⁰². İşte bu hususiyet, küfür kelimesine, tekzib anlamını kazandıran en önemli faktördür. Tekzib teriminin kapsamının daha iyi anlaşılması için, iman kavramıyla ilgili bilgilerle karşılaştırılması gerekir. Bu bağlamda tekzib, imanın ters yüzü konumundadır.

İman ve küfür zıtlığı, pek çok alt kavrama da yansımıştır. Nitekim, iman her türlü ahlakî faziletin kaynağı olurken, küfür de her türlü ahlakî rezaletin ve çürümenin menşei olarak kabul edilmiştir³⁰³. Meselâ, hidâyet-dalâlet, ebrar-füccar, cennet-cehennem, velâyet-adavet gibi kavramlar bunlardan bazılarıdır.

³⁰⁰ Mâide, 5/9-10; Teğâbün, 64/9-10.

³⁰¹ Râğıb, *Müfredât*, s. 704.

³⁰² Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 763; Râğıb, *Müfredât*, s. 216.

³⁰³ Feyrûzâbâdî, *Besâir*, IV, 365; İzutsu, *Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 151.

Tekzibin mekanı da tıpkı imandaki tasdik gibi kalbtir³⁰⁴. Tekzip kalbe ait bir amel olup uzuvların ve lisanın da iştirakıyla kendini gösterir. Kur'an'ın birçok âyetinde, kafirin ve küfrün mahiyeti ve ruhî yapısı, kalble irtibatlandırılmaktadır. Kafir, hakikatı görmeyen, katılaşmış, şüphe hastalığına müptela, mühürlenmiş bir kalbe sahip kişidir³⁰⁵. Görüldüğü gibi kafir ile ilgili birçok husus kalbte cereyan etmektedir. Tekzip, imanın yokluğu demektir.

“Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkar ederse -kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkara) zorlanan başka- fakat kim kalbini kafirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlardır; onlar için büyük bir azap vardır.³⁰⁶” Bu âyet-i kerimede, hem imanın hem de küfrün kalbî bir şey, bir tercih olduğu açıkca beyan edilmektedir. Zira bir ikraha maruz kalındığında dil ile yapılan inkar itibara alınmıyor. Aksine kalbteki imanın varlığı esas alınmaktadır. Özellikle, sinenin küfre açılmasının zikredilmesi de bu hususu teyid etmektedir. Tıpkı imana sinenin açılmasında olduğu gibi sinenin küfre açılması demek, küfrün inanç olarak benimsenmesi, kişinin ondan hoşlanıp onu benimsemesi anlamına gelir³⁰⁷.

1.2.3.1. İ'raz ve Tevelli

İman küfür karşıtlığı esas alındığında, tekzibin dinden ve nübüvvetten yüz çevirmek manasıyla karşılaşılmaktadır. Nasıl iman bir iz'an ise, tekzip de bir i'razdır, tevellîdir. “Onlar, aralarında hüküm vermesi için Allah'a ve Peygamber'e çağırıldıklarında, bakarsın ki içlerinden bir kısmı yüz çevirip dönerler(mu'ridûn). Ama, eğer Allah ve Resûlünün hükmettiği hak kendi lehlerine ise, ona boyun eğip gelirler(müz'inîn)³⁰⁸. Bu âyetin öncesinde bazı insanların Allah'a ve Resûlüne iman ettikten sonra geri döndükleri ve bunların mü'min olmadıkları belirtilmiştir. İnsanlardan bazıları böylece nifaka girmişlerdir. Âyetteki tavır münafıklara ait bir inkar halidir³⁰⁹. Yüz çevirmek anlamındaki “tevelli” kelimesi küfre denk tutulmaktadır. Akabinde de imanın iç

³⁰⁴ Gazalî, *İhyâ*, I, 186; Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tebîretü'l-Edille*, II, 805-806.

³⁰⁵ Hacc, 22/46; Bakara, 2/74; Tevbe, 9/45; Maide, 5/52; Bakara, 2/7; A'raf, 7/101.

³⁰⁶ Nahl, 16/106.

³⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 163; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIV, 235-237; Tevbe, 9/ 23.

³⁰⁸ Nûr, 24/48-50.

³⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, XII, 272.

yapısını meydana getiren kelimelerden iz'ân kelimesiyle, i'raz kelimesi karşıt olarak kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerîm'de tevellî kelimesi tekzibin açılımı ve tafsili mahiyetinde hemen akabinde zikredilmektedir: “Hakikaten bize vahyolundu ki: (Peygamberleri) yalanlayan ve yüz çevirenlere azap edilecektir.³¹⁰” “Ne dini tasdik eder, ne namaz kılardı. Aksine hakkı yalan saymış ve yüz çevirmişti.³¹¹” Bu âyetlerde de görüldüğü gibi dinden ve haktan yüz çevirmek onu reddetmek, anlamındaki tevellî ve i'raz kelimeleri tekzibin açılımı kabîlinden terimlerdir. İman'ın, iz'an oluşuyla, tekzibin, i'raz oluşu ters orantılıdır. İman nasıl iz'ân ve kalbin vahye açılması yönelmesi ve onu kabullenmesi ise, tekzib de vahye karşı hep şüphe ve tereddüt besleyerek kalbin inkara yönelmesi ve onu benimsemedir. Bu bağlamda şek ve şüphe de tekzip kapsamındadır³¹².

Tekzib, imanla ne kadar zıt ise küfür ve benzeri terimlerle de o kadar yakındır. “Hayır (dönemeyeceksin)! Âyetlerim sana gelmişti de sen onları *yalanlamış, büyüklük taslamış* ve *kâfirlerden* olmuştun. Kıyamet gününde *Allah hakkında yalan söyleyenlerin* yüzlerinin kapkara olduğunu görürsün. Allah'a karşı böyle *kibirlenenler için* cehennemde yer mi yok?³¹³” Burada tekzib, istikbâr şirk ve küfür birarada geçmektedir. Tekzibi meydana getiren ve besleyen şüphe, istikbar, cuhûd ve inkar gibi unsurlar vardır. Bunlar dar çerçevede tekzibin açılımı olarak değerlendirilebilir. Genel olarak ise, hepsi, küfür kavramının semantik alanını meydana getiren anlamlardır.

1.2.3.2. İstikbâr

Tekzible ve küfürle ilişkili olarak incelenmesi uygun kavramlardan birisi de istikbârdır. Kur'an-ı Kerîm'de, istikbâr, isim ve fiil halinde 30 kûsür yerde geçmektedir. Büyük olmak manasındaki k-b-r maddesinden türetilmiştir. Luğavî manasıyla zıddı, s-ğ-r maddesidir. Kibir (büyüklük), nicelik, nitelik, durum, mertebe gibi, yönlerden olabilir.

³¹⁰ Tâhâ, 20/48.

³¹¹ Kıyame, 75/31-32.

³¹² Sebe', 34/20-21; Kâf, 50/12-15; Hûd, 11/62, 110; İbrahim, 14/9-10.

³¹³ Zümer, 39/59-60.

Kibir aslında somut şeyler için kullanılmakla beraber zamanla soyut şeyler için de kullanılmaya başlanmıştır³¹⁴.

Dinî anlamda *İstikbar*, kişinin, kendisini büyük ve güçlü görmesi, ilahî mesaja ve dinî telkine karşı istiğnâ göstermesidir. Mal, mülk ve makam gibi bazı şeylere istinaden ve haksız yere fertlerin kendilerini dinden müstağnî ve diğer insanlardan üstün görmesidir³¹⁵. Özellikle mele' tabir edilen inkar önderlerinde görülen bir küfür çeşididir.

“İstikbâr” kavramının anlaşılmasında “ebâ” kelimesinin önemi büyüktür. Zira, yer yer birbirlerinin yerine kullanılmaktadırlar. Ebâ veya el-ibâe kelimesi bir şeyden imtinâ etmek ve kaçınmaktır. Ancak bu normal bir imtinâ değildir. Her ebâ fiili imtina manasına şamil ise de, her imtina, ebâ filine tekabül etmez. Çünkü “ebâ” fiili, kudret, irade ve kibir unsurlarını taşıyan bir imtinâdır. İstikbârla beraber zikredildiklerinde ise, ebâ görünen bazı halleri anlatırken, istikbâr psikolojik durumu ifade eder³¹⁶. Hz. Peygamber, hakkın aşağılanıp reddedilmesi, insanların da hakir ve hor görülmesi anlamında bir kibri kalbinde taşıyanın cennete giremeyeceğini beyan eder³¹⁷. İmana zıt olarak, dini küçümseme ve aşağılama anlamındaki bir kibir kişiyi âhiret saadetinden mahrum etmektedir.

İstikbâr, Allah'a ve dine karşı olduğunda, küfürle eşdeğerdir. Bu anlamda istikbarın veya küfrün ilk temsilcisi ise, İblis'tir. Bilindiği üzere İblis, “Âdem'e secde ediniz!” emri karşısında diretmış, itaate yanaşmamış ve büyüklenmişti. Bu davranışıyla da kâfir olmuştu.³¹⁸ İblis'in inkarını anlatan âyetlere bakıldığında, “istikbara” “ebâ” ve “fesaka” fiillerinin zikredildiği görülmektedir³¹⁹. “Küfür” masdarı zikredilmeyip, yukardaki kelimelerin zikredilmesi ve bazı âyetlerin bitiş cümlelerinde, İblis'in bu davranışlarından dolayı kâfirlere olduğu belirtilmesi gösteriyor ki, İstikbar ve ebâ,

³¹⁴ Râğıb, *Müfredât*, s. 696.

³¹⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, III, 367.

³¹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, I, 446; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, I, 367.

³¹⁷ Müslim, *İman*, 147.

³¹⁸ Bakara, 2/34.

³¹⁹ Hicr, 15/31; Tâhâ, 20/116; Sâd, 38/74; Kehf, 18/50.

küfürdür³²⁰. İblis'in kafir olması, Allah'ın emrini çirkin bulması, beğenmemesi ve anlamsız bulmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre bu emir yanlıştır³²¹. İblis'in küfrü ve istikbâr kelimesinin mânâsı açısından şu âyet kapsamlı bilgiler ifade etmektedir. “Allah: Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir? Gururlandın mı, yoksa yücelerden misin? dedi. İblis: Ben ondan hayırlıyım! Beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın, dedi.³²²” Bu âyette geçen “istikbar” kelimesiyle ilgili olarak müfessirler, haksız yere, gerçekte büyük olmadığı halde kendini büyük görme, asıl itibarıyla bir kuruntu açıklamasını yapmışlardır³²³. İblis'in verdiği cevap da istikbarın mahiyetini göstermektedir. “Ben ondan üstünüm (hayırlıyım)! Beni ateşten yarattın, onu ise, çamurdan yarattın.” Bu cevapla İblis, öncelikle kendi konumunu tayinde yanılmıştır. Meseleyi cedele ve tartışmaya dökmüştür. Her ne kadar beni ateşten yarattın derken, hâlık ile mahlûk ayrımını dile getirirse de, ateşin, toprağa üstünlüğünde tamamen kuruntularına yapışmıştır. Öncelikle üstünlüğü maddeye ircâ ediyor. İkinci olarak ise, ateşin topraktan üstün olduğunu ileri sürüyor. Halbuki İslam'ın değer yargıları takva gibi manevî faziletlerle göredir³²⁴. Şeytan, maddî şeyleri ve unsuriyeti değer ölçüsü olarak, kendisinden sonra gelenlere de kötü bir çıkır açmıştır. Kafirlerin tasviriyle ilgili bölümde genişçe görüleceği gibi, müşriklerin, peygamberleri tekzibinde de aynı değer ölçüleri ve faktörler vardır. Peygamberler, melek olmadıkları için risalete layık görülmemiştir. Zengin ve mele' denilen seçkinlerden olmadığı için reddedilmişlerdir. İsrailoğullarından değil de Araplardan geldiği için Hz. Peygamber, yahudilerce inkar edilmiştir.

İstikbâr imanın karşısındaki en önemli engellerdendir. Müstekbirler de, peygamberlerin karşısına her dönemde dikilen değişmeyen kitledir. Mele' ta'bir edilen halkın zengin ve idareci kesiminde görülen küfür türü istikbârdır. Kibirlerinden dolayı peygamberleri tekzib ve sürgünle tehdit etmişler ve insanları haktan saptırmışlardır³²⁵.”

³²⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, I, 446.

³²¹ Tabersî, *Mecmaul-beyan*, I, 165; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 272.

³²² Sâd, 38/75-76.

³²³ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXIII, 333; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, IV, 558; Öztürk, *Kavramlar*, s. 258.

³²⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 19.

³²⁵ Yunus, 10/75; A'raf, 7/75,76, 88; İbrahim, 14/21; Sebe', 34/31.

Şekk ve şüphe nasıl münafıkların tutulduğu bir inkar hastalığı ise istikbar da, servetle şırmamış kodomanların tutulduğu inkar hastalığıdır.

1.2.3.3. Cuhûd

Küfür kelimesinin mahiyeti ve ne olduğu araştırıldığında, bilerek inkar anlamına gelen cuhûd kelimesinin, küfür kavramının anlam çerçevesini anlatan önemli terimlerden olduğu anlaşılmaktadır³²⁶. *C-h-d* kökü, menfi bir anlama sahiptir. Kıtlık, hayır ve benzeri şeylerin azlığı manalarına gelir³²⁷. Cuhûd ise, “reddetmek, ikrar ve kabul etmemek ve bile bile inkar etmek” anlamlarına gelmektedir³²⁸. Cuhûd masdarının önemli hususiyeti, bir şeyin bilerek inkar edilmesidir. Kalbte var olanı inkar, yok olanı isbat etmek gibi anlamlara gelir³²⁹.

Hz. Musa'nın mucizelerini gördüklerinde Firavun ve kavminin inkarda diretme ve ısrarlarının anlatıldığı şu âyetin tamamına bakıldığında, bilerek ve inatla bir şeyi inkar etme manası anlaşılmaktadır³³⁰: “Vicdanlarında mucizelerin Allah'tan olduğuna dair kesin bir bilgi oluştuğu halde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkar ettiler. Bozguncuların sonunun nice olduğuna bir bak!³³¹” Yine bir başka âyette meâlen, “...Âyetlerimizi, ancak kafirler bile bile inkar eder.”³³² buyrulur. Âyette “cuhûd” kelimesi geçtiğinden dolayı, buradaki inkar tabirine, “bile bile” kaydı eklenmektedir.

1.2.3.4. İnkâr

Kur'an-ı Kerîm'de, küfrün iç yapısını ve mahiyetini anlatan, cuhûd kelimesiyle içiçe olan bir diğer mühim kelime de “inkar”dır. *N-k-r* fiil kökünden türetilmiştir ve marifetin

³²⁶ Feyrûzâbâdî, *Besâir*, IV; 36; İbn Kesîr, *Tefsir*, V, 430.

³²⁷ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-luğa*, (chd md.), I, 425.

³²⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-arab*, (chd md.), III, 106; Dâmeğânî, *el-Vucûh*, s. 406

³²⁹ Cevherî, *es-Sıhah*, (chd md.), II, 451; Rağîb, *Müfredat*, 823.

³³⁰ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, I, 308.

³³¹ Neml, 27/14.

³³² Ankebut, 29/47.

zıddı cehalet anlamını taşır³³³. İstisnaları olmakla beraber ekseriyetle bilmeden inkar anlamını taşır. Cuhûd kelimesinden daha umumî ve kapsamlıdır³³⁴.

Kur'an'da nükır/nukûr masdarı, türevleriyle beraber otuzyedî âyette geçmektedir. Türevlerinden “münker” ve “inkar” terimleri, Kur'an'ın mühim kavramlarına tekabül etmektedir. Ancak “münker” kelimesinin kavramsal alanı ve yoğunluğu inkardan fazladır. Denilebilir ki, “nükır” masdarıyla ilgili anlam dokusu, “münker” terimi etrafında örgülenir.

“İnkâr”, irfanın zıddıdır, bir tür cehalettir. Tanımamak ve tanınmazlığı itmek mânâlarına geldiği gibi, kalbe tasavvur edemediği, tanımlayamadığı bir şeyin varid olması demektir³³⁵. Kur'an-ı Kerîm'de inkar, tanımamak ve tanımamazlıktan gelmek, yani marifetin ve bilginin zıddı anlamında birçok âyette geçmektedir: Meselâ şu âyette meâlen, “Yusuf'un kardeşleri gelip onun huzuruna girdiler. Yusuf onları tanıdı, onlar ise onu tanıyamadılar.³³⁶” buyurulmaktadır. Mısır'a tahıl almak maksadıyla gelen Hz. Yakub'un diğer evlatlarının, kardeşleri Yusuf'u tanıyamaması “münkirûn” lafzıyla, yine aynı yerde Hz. Yusuf'un, kardeşlerini tanıdığı ise “arafe” fiiliyle anlatılmaktadır. Ayrıca aynı yerde iki kavram arasındaki zıtlık da belirtilmektedir. Hz. Lut'a, iki genç suretinde elçiler gelmişti. Onları görünce Hz. Lut, “Hakikaten siz tanınmayan kimselersiniz.³³⁷” demişti. Bu âyette tanınmayan kimseler mânâsında, “münkerûn” kelimesi geçmektedir³³⁸.

Âlemlerin yegane Rabbi olarak tanıtılan Yüce Allah'ın, uluhiyetine delalet eden kainattaki deliller ve tasarruflar zikredildikten sonra, “Allah böylece kudretinin alametlerini gösterir. Artık Allah'ın hangi delillerini inkar edebilirsiniz?” buyurulmaktadır. Âyette geçen “tünkirûn” kelimesiyle, bütün bu delilleri gördükten

³³³ Mukatil, *el-Vucûh*, s. 19; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, V, 144; Dâmeğânî, *el-Vucûh*, s. 405; Feyruzâbâdî, *Besâir*, V, 120.

³³⁴ Askerî, *Kitabü'l-furûk*, s. 49.

³³⁵ Rağîb, *Müfredât*, s. 823; Halebî, *Umdetü'l-huffaz*, IV, 219.

³³⁶ Yusuf, 12/58: وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون

³³⁷ Hicr, 15/62.

³³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 310.

sonra, nasıl kainattaki Allah'ın icraatlarını, putlara isnad ederek O'na şirk koşuyor ve elçisini tekzip ediyorsunuz, anlamı kastedilmektedir³³⁹. Başka bir âyette de, “İşte bu (Kur'an) da sana indirdiğimiz kutlu bir mesajdır. Hal böyle iken siz onu inkar mı edeceksiniz.” buyurulurken âyetteki “*münkirûn*” kelimesiyle Mekke müşriklerinin Kur'an'a karşı tutumları anlatılmaktadır³⁴⁰.

“İnkâr” terimi *cuħûd* terimiyle müteradif anlamda geçmektedir. “İnkâr” kelimesi genelde cehaletten kaynaklanan bir küfrü anlatır. Ancak istisnâsı vardır ve *cuħûd* kelimesi gibi, *bile bile inkar* anlamını da taşımaktadır. Nitekim şu âyette geçen “*yünkirûne*” ifadesi böyledir: “Onlar, Allah'ın nimetini bilmesine bilirler ama bunları kendilerine veren Allah'dan başkasına ibadet etmekle bu nimetleri inkar ederler. Onların çoğu işte böyle nankördürler³⁴¹.”

“İnkâr”, marifetin zıddı olarak geçtiği gibi “*tenkîr*” kalıbı da ta'rîfin zıddı anlamında geçmektedir. Nitekim Kur'an'da, Sebe' melikesinin ülkesinden göz açıp kapayıncaya kadar bir sürede getirtilen tahtının tanınmaz hale getirilmesi ve değiştirilmesinin anlatıldığı şu âyette “*nkr*” fiil kökünün anlamı yine marifetin zıddıdır: “(Süleyman devamla) dedi ki: Onun tahtını bilemeyeceği bir hale getirin; bakalım tanıyacak mı, yoksa tanıyamayanlar arasında mı olacak³⁴².”

Kur'an-ı Kerîm'de *inkâr* kavramının anlamına ışık tutan kullanımlardan biri de şu âyette geçen “*nekîr*” kelimesidir: “And olsun ki onlardan öncekiler de dîni ve peygamberleri yalanlamışlardı. Ama benim red ve inkar edişim, intikamım nasıl olurmuş, anladılar³⁴³.” Allah'ın *nekîri* demek, nimetini mihnete, hayatı helâka, çoğu aza, imar ve bayındırlığı harabeye dönüştürmesi ve tağyir etmesidir³⁴⁴. Kâfirlerin inkarına mukabil Allah'ın inkarı, kâfirlere verdiği nimetleri musibete ve helaka çevirmek suretiyle münkeri ve inkarcıları cezalandırması, onları tanınmaz-bilinmez hale getirerek bertaraf etmesi

³³⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 110.

³⁴⁰ Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, V, 322.

³⁴¹ Nahl, 16/83.

³⁴² Neml, 27/41: قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون

³⁴³ Mülk, 67/18; Ayrıca bkz. Hacc, 22/44.

³⁴⁴ Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, VIII, 231, X, 593; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, III, 574.

şeklinde olmaktadır. “Nezîr” ve “inzâr” kelimelerinde olduğu gibi, “nekîr” ve “inkâr” kelimeleri de aynı anlama gelmektedir.

İnkâr kavramının daha iyi anlaşılması için “nükr” masdarının Kur'an'da geçen diğer türevlerine değinilmesi gerekir. Meselâ bunlardan “*münker*”, dînin ve selîm aklın çirkin bulduğu ve tasvib etmeyerek dışladığı şey demektir³⁴⁵. Yine “*münkira*”³⁴⁶, “*enkerâ'l-asvat*”³⁴⁷, “*nükran*”³⁴⁸, “*nükür*”³⁴⁹ gibi türevleriyle beraber düşünüldüğünde, “inkâr” kavramının muhtevasında, vahyin ve dinin çirkin bulunması, yadırganması ve dışlanması manalarının bulunduğu görülür³⁵⁰.

İnkâr anlamı açısından küfre bakıldığında, kâfirlerin nazarında İslam, “münker” bir şey durumundadır. Onlara göre İslam, kabullenilemeyecek, çirkin ve dışlanması gereken bir mitoloji, yahut önceki çağlara ait sosyal bir olgudur. Günümüzde, bilimselliğe zıt telakkî edilerek din ve dinî konular ele alınmaya, söz edilmeye değmez şeyler olarak ilgisizliğe mahkum edilmektedir³⁵¹. Onlara göre insanın iradesi ve hürriyeti adı altında, hevası veya bilim güzel ve mar'uf addedilmektedir.

1.2.4. Nifâk

Kur'an-ı Kerîm'de, otuzyedî âyette münafıklardan bahsedilmektedir. Münafıkların tasvir edildiği bu âyetlere bakıldığında, hakikatte kafir olmakla beraber bir takım menfaat, korku ve endişelere binaen müslümanları aldatmak maksadıyla iman izhar eden bir kitlenin resmedildiği müşahede edilmektedir³⁵².

“Nifak” veya “münafık” kavramının lügavî anlamı ve menşei hakkındaki bilgiler, geçmek, fena bulmak ve tükenmek anlamındaki n-f-k fiil kökünden türetilmiş iki isim

³⁴⁵ Rağîb *Müfredat*, s. 823; kelimenin geçtiği yer için bkz. Tevbe, 9/112.

³⁴⁶ Nahl, 16/22.

³⁴⁷ Lokman, 31/19.

³⁴⁸ Kehf, 18/74.

³⁴⁹ Kamer, 54/6.

³⁵⁰ Vâhidî, *el-Vasît*, III, 159, 444; Semarkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 298.

³⁵¹ Guenon, *Ruhçu Yanılgı*, çev. L. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul 1996, s. 257; Gilson, *Ateizmin Çıkmazı*, s. 9-10.

altında toplanabilir: Birincisi, dehliz, in ve bir ucundan girilip diğere ucundan çıkılan tünel manasındaki “*en-nefak*” kelimesidir. Nitekim şu âyette bu anlama gelmektedir: “Eğer onların yüz çevirmesi sana ağır geldi ise, yapabilirsen yerin içine inebileceğin bir tünel, ya da göğe çıkabileceğin bir merdiven ara ki onlara bir mucize getiresin! Allah dileseydi, elbette onları hidâyet üzerinde toplayıp birleştirirdi, o halde sakın cahillerden olma!³⁵³” İkincisi isim ise, “*en-nâfikâ*” kelimesidir ki, köstebeğin, yer altında kazdığı tünel şeklindeki yuvasının veya bu dehlize ait iki çıkış kapısından birisinin adıdır. Asıl itibarıyla her iki isim de *n-f-k* kökündendir. Tarla faresi veya köstebek, kendisine yuva olarak, yer altında tünel şeklinde bir yuva kazar. Yuvanın girişi mahiyetindeki tarafına “*el-kâsîâ*” denir. Sonra tünel içinde diğere bir çukur daha kazar ve bunun çıkışını inceltir fakat açmaz. İşte bu kısma *en-nâfikâ* denir. Kendisine, *el-kâsîâ* tarafından bir tehlike geldiğinde *en-nâfikâ* tarafından çıkar³⁵⁴ ve mevcut tehlike ve sıkıntıdan sıyrılır.

Dünyevî bir takım çıkarılara ve mülahazalara binaen küfrünü gizleyip, imanını izhar etmek anlamının *n-f-k* köküne, Kur'an'ın bir katkısı olduğu, diğere bir ifadeyle zikredilen anlamının İslam'dan önce Arablarca bilinmediği dil alimleri tarafından beyan edilmektedir³⁵⁵. Ancak Tarefe b. el-Abd'e nisbet edilen bir şiirde nifak, hile ve aldatma anlamında İslamî anlamına yakın olarak kullanılmaktadır. Bu durum, âlimlerin yukardaki tesbitlerini nakzetsinip nifak teriminin İslamî anlamda Cahiliye'de kullanımının azlığına ve yaygın olmadığına delâlet eder³⁵⁶.

İnananlara karşı kalplerindeki küfrü gizleyip iman izhar eden bu kitlenin münafık olarak isimlendirilmesiyle ilgili şunlar dile getirilmiştir: Münafık, küfrünü gizlediğinden, gerçek kimliğiyle toplumla yüzyüze gelmekten kaçınıp saklandığından gizli ve karanlık bir kişiliği temsil etmektedir. Bunun, “*nefak=tünel*” kelimesiyle gözle görülür bir irtibatı vardır. Yine yuvasına girdiği tarafın aksinden çıkan ve daima gizlediğinin aksini izhar

³⁵² Ebû Üde, *et-Tatavvuru'd-delâli*, s. 266.

³⁵³ En'am, 6/35.

³⁵⁴ Râğıb, *Müfredât*, s. 819; Cevherî, *es-Sihah*, (nfk md.), IV, 1560; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (nfk md.), X, 358-359.

³⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (nfk md.), X, 359; Mekrem, Abdül-Âl Salim, *el-Kelimatü'l-İslamiyye fi'l-hakli'l-Kur'an*, Beyrut 1996, s. 121.

³⁵⁶ Ebû Üde, *et-Tatavvuru'd-delâli*, s. 266.

eden tarla faresi gibi, münafık, İslam'a girse bile zikzaklar çizerek küfür tarafından kafir olarak çıkmış, daima gizlediğinin aksini dışa vurmuş, hile ve aldatmayı silah olarak kullanmıştır³⁵⁷. Tarla faresinin sevk-i tabî olan tavrıyla münafığın iradî tavrı arasındaki benzerlik ortadadır. İnsanlardaki dinden çıkış veya nifak, iradî ve ahlakî bir tavidir. Nitekim "Doğrusu münafıklar fâsıktırlar"³⁵⁸ buyurularak söz konusu ahlakî yozluk ortaya serilmiştir³⁵⁹.

İslam toplumunda, nifak, Medine dönemine ait, hem Medine'de hem de diğer yerleşim yerlerinde zuhur eden bir vakıdır³⁶⁰. Hicretle başladığı da söylenebilir³⁶¹. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de, münafıklarla ilgili, ilk nazil olan âyet olarak kabul edilen Ankebut suresi (29/10-11) âyetlerinin nüzûl tarihi ile ilgili rivâyetler bunu te'yid etmektedir. Şöyle ki, Ankebût suresinin nüzûlüyle ilgili olarak, Mekkî surelerden olduğu, Mekke ve Medine arasında yani hicret esnasında nazil olduğu ve tamamının yahut ilk on âyetinin Medenî olduğu rivayet edilmektedir³⁶². Üstelik sûrenin Mekkî oluşuyla ilgili rivâyetlerin muhtevası da nifakın hicretten sonra zuhur ettiği hususunu nakzmemektedir³⁶³.

İçtimaî açıdan nifak olayı, birbirine zıt iki kuvvetli tarafın, aynı yerde mücadeleye başladığı zaman ortaya çıkar. Nitekim Medine'de islamiyet, içtimaî, siyasi ve iktisâdî açıdan bir güç haline gelmiştir. Bu durum karşısında bir kısım insanlar bazı menfaatlere ve korkulara binaen nifaka sapmışlardır³⁶⁴. İslam'ın etkili ve belirleyici değer yargısı olarak telakkî edildiği toplumlarda da insanlar, toplumun tepkisinden ve dışlamasından çekinerek inkarlarını izhar etmezler. Hattâ zaman zaman istemeyerek de olsa müslüman olduklarını izhar etme gereği duyarlar. Bu hal kısmen çıkar kısmen de korkuya ve endişeye dayalı bir nifak olabilir.

³⁵⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, IV, 208; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, (nfk md.), XIII, 463.

³⁵⁸ Tevbe, 9/67.

³⁵⁹ Feyrûzâbâdî, *Besâir*, V, 105.

³⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 72; Tevbe, 9/101; Münafikûn, 63/8.

³⁶¹ Demircan, Adnan, *Hz. Peygamber Döneminde Münafıklar*, İstanbul 1996, s. 29.

³⁶² Vâhidî, Ali b. Ahmed, *Esbabü'n-nuzûl*, Beyrut ts., s. 350; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XX, 196,208.

³⁶³ Meydanî, Abdurrahman Habenneke, *Zahiratü'n-nifak*, Dımeşk 1993, I, 147.

³⁶⁴ Sezikli, Ahmet, *Hz. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri*, Ankara 1994, s. 24, 31.

1.2.4.1. Nifakın Nasıllığı

Nifak kavramını konu edinen Kur'an nassları incelendiğinde gerek nifakın mahiyeti gerekse münafıkların vasıflarıyla ilgili değişik tasnifler yapılabilir. Burada, özellikle nifakın, mahiyeti ve teşekkülü üzerinde durulacağından, konuyla ilgili olarak şunlar söylenebilir:

Nifak, kişinin dünyevî bazı maslahatları sebebiyle, kalbi küfürle dopdolu, aslen yahudî, müşrik veya başka bir inanca bağlı olduğu halde, İslam'a intisabını ve iman ettiğini izhar etmesidir. Bu tür bir nifakta daha başlangıçtan itibaren küfür mevcuttur. Bu sebeple, nifak-ı aslî ismi de verilebilir³⁶⁵. “İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde "Allah'a ve ahiret gününe inandık" derler. Onlar (kendi akıllarınca) güya Allah'ı ve müminleri aldatırlar. Halbuki onlar ancak kendilerini aldatırlar ve bunun farkında değillerdir.³⁶⁶” meâlindeki bu âyetlerde ve devamında ifade edilen nifak, bu kabildendir yani aslî nifaktır. Münafıkların elebaşları ve azgınlarında bu tür nifak yaygındır. Âyetlerin üslûbundan ve muhtevasından da anlaşılacağı üzere nifak, mahiyet itibarıyla küfür olmakla beraber zahiren iman telaffuz edildiğinden münafıklar, İslam toplumunun birer ferdi kabul edilmektedir³⁶⁷.

Nifak, kalbî bir marazdır. Kalbin inkar, şüphe, hüzn, tereddüt ve kederle başbaşa kalmasıdır³⁶⁸: “Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elîm bir azap vardır³⁶⁹. Hastalık, sıhhatin zıddı olup insanın tabiatındaki veya mizacındaki itidali kaybetmesidir. Bu hal hem bedenî, hem ahlakî olabilir ki, neticesi insanın fesada uğramasıdır. Cismanî hastalık, insanın biyolojik olarak rahatsızlanmasıdır. Kalbî maraz ise, insan kalbinin cimrilik, korkaklık, cehalet, hased ve nifak gibi ahlakî reziletlerle müptela olmasıdır³⁷⁰. İtikadî açıdan inkar olan “nifak”, kalbî ve vicdanî bir maraz

³⁶⁵ Meydanî, *Zahiratü'n-Nifak*, I, 57; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, 222.

³⁶⁶ Bakara, 2/8-9.

³⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 62-63.

³⁶⁸ Mâverdî, *en-Nüket*, I, 74; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 74.

³⁶⁹ Bakara, 2/10.

³⁷⁰ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, IV, 84.

olması hasebiyle ahlakî bir problemdir. Nasıl cismanî kalbin hastalığı, bedenin aktivitesini yok ediyor ve kişinin dünyevî hayatını tehdit ediyorsa, insan ruhunun merkezi konumundaki kalbin, nifak marazına mübtela olması da, onun manevî fonksiyonlarını engellemekte ve ebedî hayatını tehdit etmektedir. Zira başta iman olmak üzere pekçok kalbî aktivite bir türlü gerçekleştirilememektedir³⁷¹. Nifakın maraz olarak teşhirinin hikmeti açısından bunlar düşünülebilir.

Kur'an-ı Kerîm'de, "maraz" tabiri, fucûr ve zinaya meyyallik manalarını da gelmektedir. Ancak maraz teriminin anlamındaki bu genişleme, kalblerinde maraz olanların hüküm itibarıyla münafıklardan ayrı bir grup³⁷² olduğu anlamına gelmeyip bilakis münafıklardan bir kısmını ifade etmektedir³⁷³. Hattâ müşrikler ve diğer inkarcı grupları da kastedilebilir. Zira şirk ve tekzip de birer kalbî hastalıktır. Buna mukabil mü'min selim kalb sahibidir. Çünkü şirk gibi günahlardan uzaktır.

Nifakın kalbî, ruhânî ve ahlakî bir deformasyon olduğu, kalp çeşitlerinden bahseden Hz. Peygamber'in şu hadisinde açıkça belirtilmektedir: "Kalbler dört çeşittir: Birincisi şirk ve benzeri şeylerden uzak, soyutlanmış (ecred) mümin kişinin kalbidir. İkincisi inkarla örtülmüş (ağlef) kâfirin kalbidir. Üçüncüsü, altüst ve tersyüz olmuş (menkûs) hâlis münafiğin kalbidir. Dördüncüsü ise, bazen imanı, bazen inkarı içinde barındıran (musaffah) kalbtir ki, hangisi galebe çalarsa neticede kalbe o hakim olur³⁷⁴." Son iki kalb türü nifak çeşitlerini de anlatmaktadır. Kalbin "menkûs" yani altüst olması demek, müvazenesini ve itidalini kaybetmesidir ki katışıksız bir nifak ve maraz halidir. Kalbin musaffah yani küfre de, imana da meyyal olması ise, münafıkların iman ve küfür arasındaki gelgitlerini, şüphelerini anlatmakta³⁷⁵ ve şu âyeti çağrıştırmaktadır: "İman edip sonra inkar edenleri, sonra yine iman edip tekrar inkar edenleri, sonra da

³⁷¹ Rağîb, *Müfredat*, 765.

³⁷² Ebu Üde, *et-Tatavvuru'd-delâlî*, s. 262.

³⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yun*, 546; Kurtubî, *el-Cami'*, XIV, 222, IV, 386.

³⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 17; İbn Kesîr, *Tefsir*, I, 85.

³⁷⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, V, 250; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 537.

inkarlarını artıranları Allah ne bağışlayacak, ne de onları doğru yola iletacaktır. Kendileri için acı bir azap olduğunu münafıklara müjdele!³⁷⁶”

Nifak, münafığın kalbinde sabit bir itikad, yani daimî küfür olabilir. Yahut kişi, başlanğıçta gerçekten iman etmiştir. Daha sonra çeşitli imtihanlara maruz kalması veya dini hususlarda şüpheyeye düşmesi neticesinde küfre girer, ancak inkarını gizler ve müslüman olduğunu ilan eder. Bu durum, bir nevi dahilî irtidat sayılabilir³⁷⁷. Ancak böyle bir kimseye iman izhar ettiğinden dolayı mürted muamelesi yapılmaz.

Bir itikadî mürâilik ve inanç sahtekarlığı olan nifakın anlam dokusunu teşhir eden en güzel ifadelerden biri “tezebzüb” kelimesidir. Telaffuzunda dahi manasını çağrıştıran bir ritim ve hareket gücü bulunmaktadır³⁷⁸. Tezebzüb, havada asılı bir şeyin bir o tarafa, bir bu tarafa gidip gelmesidir. İnsana isnad edildiğinde iki şey arasında kesin bir tercih yapamayarak, gelip giden, bocalayan, şaşkın anlamına gelir³⁷⁹. Nitekim, tezebzüb kelimesinin mahiyeti de bizzat kelimenin geçtiği âyette beyan edilmektedir: “Münafıklar, bunların arasında bocalayıp durmaktalar; ne onlara katılıyorlar ne de bunlara. Allah’ın şaşırttığına, asla çıkar bir yol bulamazsın.³⁸⁰” Nifak ehli, küfürden kopamadığından iman edememektedir. İman izhar ettiklerinden dolayı da kafirlere katılamamaktadır. İnananlarla otururken müslüman görünmekte, kafirlerle düşüp kalkarken ise, şüphe ve inkarlarını dışa vurmaktadır. Bir itikadî ve ahlakî sarsıntı içinde bocalayıp durmaktayken de Allah’ın emri gelip çatmakta ve kafir olarak canları çıkmaktadır³⁸¹. Nifak, inanıp inanmama nokta-i nazarından bir buhran, bir istikrarsızlık ve sanki iki uç arasında sürüp giden bir depreniştir. Nasıl depremler uzun süreli olduğunda canlı bırakmaz, hayatın soluğunu keserse aynı şekilde nifak da ruhları, kalbleri, dimağları sarsan fazilet ve ahlak adına ne varsa güve gibi yiyip bitiren, onulmaz yaralar açan bir depremdir³⁸².

³⁷⁶ Nisa, 4/137-138; Münafikûn, 63/3.

³⁷⁷ Meydanî, *Zahiratü'n-Nifak*, I, 58; Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, İstanbul 1998, s. 393.

³⁷⁸ Kılıç, Sadık, *Kur'an'a Göre Nifak*, İstanbul 1982, s. 47.

³⁷⁹ Feyruzabadî, *el-Kâmusu'l-muhît*, s. 109; (zbb md.), İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, (zbb md.) I, 384.

³⁸⁰ Nisa, 4/143.

³⁸¹ Hadid, 57/14.

³⁸² Kılıç, *Kur'an'a Göre Nifak*, s. 27.

Nifaktaki sarsıklığı ve çaresizliği, Hz. Peygamber bir benzetmeyle ne güzel açıklamıştır: “Münafık iki koyun sürüsü arasında kararsız gidip gelen koyun gibidir; bir ötekine gider bir berikine. Hangisine tabi olacağını bilmez³⁸³. Ayrıca müşâreket ifade eden *mufâale* vezninde türetilmiş olmaları da nifakın ve münafıklığın içtimaî bir müşkil olduğu anlamına işaret eder³⁸⁴.

Hz. Peygamber’in, münafıkları bilip bilmemesine dair Kur’an-ı Kerîm’de geçen iki âyetten³⁸⁵ anlaşıldığı üzere, Allah’ın bildirmesi ve göstermesiyle Allah’ın elçisi münafıkları, simalarından ve sözlerinin üslubundan tanıyordu. Ancak bu, nifak ve şüphe ehlinin tamamını biliyor demek değildir³⁸⁶. Resûlullah’ın, Abdullah b. Übeyy b. Selûl’ün cenaze namazını kılmasına Hz. Ömer’in karşı çıkması gösteriyor³⁸⁷ ki sahabe, bazılarının nifakında tereddüt bile etmiyordu. Bununla beraber aynı Hz. Ömer’in, cenaze namazlarında Huzeyfe ibnû’l-Yeman’ı takip etmesi ve ona kendisinde nifakın bulunup bulunmamasını sorması³⁸⁸ da münafıkların sahabe tarafından tamamen bilinmediğini gösterir. Huzeyfe ibnû’l-Yeman’ın münafıklar hakkındaki bilgisinin kaynağı hakkında, bizzat kendisinin de belirttiği gibi şunlar söylenebilir: Hz. Peygamber’e yönelttiği korunmak amacıyla şerr hakkındaki soruları. Tebuk seferi dönüşü münafıkların Resûlullah’a sûikast girişimlerini dağıtmakla görevlendirilmesi ve bu esnada onları tanımış olması. Bir rivâyete göre de sûikast planını konuşurlarken münafıkları duyup onlara engel olması. Bütün bunlara rağmen Hz. Peygamber’in isteği üzerine Hz. Huzeyfe münafıkları teşhir etmemiştir³⁸⁹.

Münafıklar müslüman olduklarını izhar ettiklerinden Ashabın arasında onlardan biri gibi yaşayan insanlardı. Kendileriyle ilgili nâzil olan âyetler, gazvelerdeki tutumları, ifk hadisesindeki rolleri, dini şeâire ve Hz. Peygamber’e karşı gözden kaçmayan kötü tavırları gibi olaylar, zaman içinde münafıkları ele verse de kısmî bazı uygulamalar

³⁸³ Müslim, *Sıfatü’l-münafikîn*, 17.

³⁸⁴ Ünal, *Temel Kavramlar*, s. 392.

³⁸⁵ Muhammed, 47/29-30; Tevbe 9/101.

³⁸⁶ Kılıç, *Kur’an’a Göre Nifak*, 38-40.

³⁸⁷ Müslim, *Sıfatü’l-münafikîn*, 3; Tirmizî, *Tefsir*, 10.

³⁸⁸ Kılıç, *Kur’an’a Göre Nifak*, s. 142; Meydanî, *Zahiratü’n-Nifak*, s. 77.

³⁸⁹ Ahmed .b Hanbel, V,453; Demircan, *Münafıklar*, s. 80.

dışında İslam toplumundan dışlanmamışlardı. Müslümanların mescidine geliyor sohbetlerine ve gazvelere iştirak ediyorlardı. Diğer kafir kitleleri için söz konusu olan içtimaî ve coğrafi sınırlar ve farklılıklar bunlar için geçerli değildi.

1.2.4.2. Nifakın Ameli Boyutu

Münafıklardan ve nifaktan bahsedilen âyetlere bakıldığında, onların isimlerinin değil sıfatlarının ve davranışlarının zikredildiği, öne çıkarıldığı ve onlara deşifre olma endişesi yaşatan bir üslubun kullanıldığı görülmektedir. Hadis-i şeriflerde de benzer bir üslub kullanılmaktadır. Meselâ nifakla ilgili meşhur olmuş şu iki hadîs de bunun göstergesidir: “*Münafıkların âlameti üçtür (âyetül-münafik selasün)*. Konuştuğunda yalan söyler, söz verdiğiinde sözünden cayar, kendisine bir şey emânet edildiğinde hiyanet eder³⁹⁰”. “*Dört haslet her kimde bulunursa (erbeun men küinne fihi)* o kişi halis münafıktır. Her kimde bunlardan birisi bulunursa onu terkedinceye kadar o kişide nifaktan bir haslet kalmış olur. Bunlar, emânete hiyanet, yalan söylemek, va’dinden dönmek ve husumet ettiğinde haktan ayrılmaktır³⁹¹”. Bu tarz bir anlatımla, söz konusu vasıfları taşıyanların küfrünü gizleyen din düşmanı münafıklar olabileceğine dikkat çekme ve inananları böyle bir ahlâktan uzaklaştırma gibi maslahatlar hedeflenmiş olabilir. Zira bir kişi müslüman olmakla beraber, kafir-münafık sıfatlarını veya ahlakını taşıyabilir. Aynı şekilde kafir bir insan da müslüman vasıfları taşıyabilir. Bu husus nifakın ameli boyutu ile ilgilidir.

Asr-ı saadette nifakın semantik alanına dair önemli bir husus, nifakın bu devrede, İslam toplumundaki dinî ve ahlakî yanlışları ve günahları tanımlamada kullanılır olmasıdır. Sahabe-i kiram, günahların irtikab edilmesini ve farzların ihlalini nifak olarak telakki etmekteydi. Sahabe’den Hanzalatü’l-Üseyyidî bir defasında Hz. Ebu Bekir’le karşılaşır. Hz. Ebû Bekir’in onun hal ve hatırını sorması üzerine, “Hanzala münafık oldu” diye cevap verir. Hz. Ebû Bekir “Süphanallah bu nasıl söz” diye mukabele edince, Hz. Hanzala, “Resûlullah, bize cennet’i ve cehennemi hatırlattığında veya anlatırken sanki o hali görür gibi bir şuur hali yaşıyoruz. Ancak O’nun yanından ve meclisinden ayrılıp

³⁹⁰ Müslim, *İman*, 107; Tirmizî, *İman*, 14; Nesaî, *İman*, 20.

³⁹¹ Buharî, *İman*, 24.

işlerimize ve ailemize karıştıığımızda çoğu zaman bunları unutuyoruz.” diyerek niçin kendisine münafık dediğini açıklar. Ebu Bekir, kendisinin de benzer bir ruh haletini yaşadığını söyler ve beraberce Hz. Peygamber’e gidip durumu arzederler. Resûlullah da bu halin insan fitratı için normal olduğunu belirtir ve kendisiyle beraber oldukları andaki şuur hallerini her zaman yaşasalardı meleklerin onlarla müsafaha edeceğini beyan eder³⁹². Yine İbn Ebî Müleyke’nin şu sözleri de Sahabe’nin nifaktan neyi anladığı adına önemlidir: “Sahabeden otuz tanesiyle karşılaştım. Hepsi de kendileri için nifaktan korkmaktaydı ve hiçbiri, imanının, Cibrîl ve Mikâil’in imanı gibi olduğunu söylemiyordu.³⁹³” Gerek Hz. Hanzalayla ilgili olay, gerekse İbn Ebî Müleyke’nin açıklaması Sahabenin günahı, hatta ihsan denilen kulluk şuurundan uzaklaşmayı bile nifak olarak telakki ettiğini göstermektedir.

Tâbiîn’in büyüklerinden Hasen el-Basrî (v. 110/728)’nin günah işleyeni “münafık” olarak nitelendirmesi de nifak kavramı açısından önemlidir. Zira bu tavsif Ashab-ı kirâm’ın nifak telakkisiyle örtüşmektedir. Hasan el-Basrî, büyük günah işleyene “münafık” demekle yukarda zikredilen nifakla ilgili hadisleri ve sahabenin anlayışını yansıtmakta veya nifak kavramının amelî yönüne işaret etmektedir³⁹⁴.

Benû Mustalik gazvesi dönüşünde Abdullah b. Übeyy b. Selül başta olmak üzere münafıklar Hz. Aişe validemize iftira atmışlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber mescide gelerek, “Ey müslümanlar! Kim aileme eza etmek suretiyle beni ayıplayan bir adamın ayıplamasından kurtarır?” deyince, Evs kabilesinden Sa’d b. Muaz ayağa kalkarak: “Ey Allah’ın Elçisi, seni ayıplayan Evs’ten ise onun boynunu vurayım. Yok o adam kardeşlerimiz Hazrec kabilesinden ise, emret, yine boynunu vuralım.” dedi. Bunun üzerine Hazrec’ten Sa’d b. Ubade, kabilecilik damarıyla “Vallahi yalan söylüyorsun, sen kimseyi öldüremezsin” diye mukabele etti. Zira Abdullah b. Übeyy Hazrec’tendi. Bu konuşmaların akabinde Evs kabilesinden Üseyd b. Hudayr kalktı ve Sa’d b. Ubade’ye, “Vallahi sen yalancısın, onu elbette öldürürüz. Sen münafıkları

³⁹² Müslim, *Tevbe*, 12.

³⁹³ Buharî, *İman*, 36.

³⁹⁴ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, İstanbul, 1311, III, 257; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 154; Fiğlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri*, İstanbul 1990, s. 58.

savunan bir münafıksın” dedi. Bu tarihi hadisede bizi ilgilendiren husus bir sahabînin başka sahabîye, yanlış bir amelinden dolayı münafık demesidir³⁹⁵.

Hız. Peygamber, Mekke seferine çıkmak için hazırlanıyordu. Bedir savaşına katılanlardan Hâtib b. Ebî Beltea isimli sahabî, bir kadın vasıtasıyla, Mekke’li müşriklere, Resûlullah’ın Mekke seferini haber vermek istedi. Ancak Hız. Peygamber, Hız. Ali, Mikdad b. Esved ve Zübeyr b. Avvam’ı göndererek kadını yakalattı. Hız. Peygamber’in yanına getirilen Hâtib, “Ey Allah’ın Resûlü! Ben, bunu inkar veya dinimden irtidat niyetiyle değil, ailemi müşriklerin şerriden korumak maksadıyla yaptım. Çünkü aslen Kureyş’li olmadığımından, aileme sahip çıkacak yakınlarım da yoktu.” şeklinde kendini savunmuştu. Hız. Peygamber de onun doğru söylediğini beyan etmişti. Mecliste bulunan Hız. Ömer “Ey Allah’ın Elçisi! müsaade et, şu münafığın boynunu vurayım” dedi. Bunun üzerine Hız. Peygamber, O, Bedir savaşında bulundu, ne biliyorsun belki Yüce Allah, Bedir ehli hakkında, “İstedığınızı yapın sizin günahlarınızı mağfiret ettim.” buyurmuştur diye, Hız. Ömer’e mukabele etti. Bu olay üzerine Mümtehine suresinin ilk âyeti nazil olmuştur³⁹⁶. Görüldüğü gibi, Hız. Ömer bir müslümanın günah işlemesini nifak olarak algılamaktadır.

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki asr-ı saadette nifak itikadî anlamının yanında bir müslümanın işlediği günahı ifade eder mahiyette amelî anlamıyla da kullanılmaktadır. Nitekim nifakı itikadî ve amelî olarak tasnif edenler vardır³⁹⁷. Sahabe nesli arasında, nifak kavramına, böyle bir kullanımı ve semantik alanı hazırlayan sebeplerin başında ise, Kur’an’da zikredilen gerçek münafıkların sahabe topluluğundan tecrid edilmeyip onların arasında bulunması gösterilebilir.

Küfür ile pek çok ortak yanı ve mana paralellığı olan nifak netice itibarıyla, küfrün bir çeşididir. Diğer inkar türlerine nisbeten hem içtimaî, hem de âhiret açısından en tehlikeli ve vahim neticeler doğurandır. Zira münafıklar diğer inkarcılarla beraber

³⁹⁵ Buharî, *Şehâdât*, 15; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVIII, 167.

³⁹⁶ Müslim, *Fedailü's-Sahabe*, 161; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVIII, 46.

³⁹⁷ Tirmizî, *İman*, 14; Kılıç, *Kur'an'a Göre Nifak*, s. 32.

cehennemde ebedî kalmak üzere toplanacaklar³⁹⁸, azabın en şiddetlisine maruz kacaklar ve hiçbir yardımcısı da olmayacaktır³⁹⁹. Ayrıca münafıkların diğer kafirlere nisbetle daha aşağıda, yani daha şiddetli azaba çarptırılmakla beraber, Cehennemde, ebedî azaba çarptırılmaları küfür ve nifak kavramları arasındaki ilginin göstergelerinden biridir⁴⁰⁰. Daha öncede nifakın mahiyetiyle ilgili olarak kaydedilen âyetlerde beyan edildiği üzere nifak bir inkardır ve küfür kavramıyla irtibatı son derece açıktır. Yine bazı âyetlerde, müşrikler, yahut kitap ehlinde kafirler ve münafıklar birbirinin kardeşi olarak zikredilirken, diğer tarafta ise müminler zikredilmektedir⁴⁰¹. Bu ise inkar ve nifak kavramlarındaki paralelliği ve her ikisinin de iman kavramıyla olan karşıtlığını göstermektedir. Münafıkların cenaze namazlarının kılınmasını yasaklayan âyette, bu yasağa gerekçe olarak, münafıkların Allah ve Rasülü'nü inkar etmelerinin belirtilmesi⁴⁰² de nifakın bir tür küfür olduğunu göstermektedir.

“Nifak” tıpkı şirk gibi, küfür kavramıyla paralel bir anlam dokusuna sahip, müradif kavramlardan biridir. Ancak kapsam itibarıyla nifak, küfrün bir bölümü olup, anlam alanına dahildir. Başka bir ifadeyle, küfür umumî, küfre nisbetle nifak hususîdir⁴⁰³.

1.2.5. Bir Müslümanın İşlediği Ma'siyet

Bir müslümanın irtikab ettiği ma'siyet ve günah başlığıyla “küfür” teriminin mü'minlere isnad edilerek âyetlerde geçtiği anlatılmaktadır. Selef küfrün bu anlamını küfran-ı nimet tabiri ile ifade etmiştir. Hemen belirtelim ki, bizim “nankörlük” başlığı altında kastettiğimiz mana şirk, tekzib, nifak ve küfran-ı nimet tabirleri ile anlatılanları tamamını kapsamaktadır. Birkaç âyette sarıh olarak küfür kavramının şümülüne mü'minler de dahil edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de küfür kelimesi, istisnasız, tamamen inkarcıları anlatan bir terim değildir. Bir mü'minin, kişiyi dinden çıkarmayan günahı ve ma'siyeti manasında da âyetlerde geçmektedir.

³⁹⁸ Nisa, 4/140; Tevbe, 9/68; Mücadele, 58/17.

³⁹⁹ Nisa, 4/145.

⁴⁰⁰ İzutsu, *Dini ve Ahlakî Kavramlar*, s. 239-240.

⁴⁰¹ Ahzab, 33/73; Tevbe, 9/67-68, 71-72; Haşr, 59/11.

⁴⁰² Tevbe, 9/84.

⁴⁰³ Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, I, 139.

Sebe' melikesinin tahtını yanbaşında gördüğünde Hz. Süleyman, “Bu, şükür mü edeceğim yoksa küfür(nankörlük) mü edeceğim diye beni sınyayan Rabbimin lutfundandır...⁴⁰⁴” demişti. Bu âyette, küfür fiili, Hz Süleyman'a isnad edilmektedir. Küfre zıt olarak da şükür kelimesi zikredilmektedir. Bu ise, âyette geçen küfür kelimesine asla kişiyi dinden çıkararak imanın zıddı tekzib manası yüklenemeyeceğini gösterir. bu olsa olsa bir müslümanın masiyete ve günaha düşmesi, nankörlük etmesi anlamına gelir⁴⁰⁵.

Küfür kelimesi aşğıdaki âyetlerde ise, Resûlullah'ın güzide ashabı *Ensar* topluluğu için kullanılmaktadır. Diğer bir ifadeyle *mü'min topluma* isnad edilmektedir: “*Ey iman edenler! Kendilerine kitab verilenlerden bir guruba uyarsanız imanınızdan sonra sizi yeniden inkarcılığa sevkederler. Size Allah'ın âyetleri okunurken, üstelik Allah Resûlü de aranızda iken nasıl nankörlük edersiniz(keyfe tekfurûn)? Her kim Allah'a bağlanırsa kesinlikle doğru yola iletilmiştir. Ey iman edenler! Allah'tan, O'na yaraşır şekilde korkun ve ancak müslümanlar olarak can verin.*”⁴⁰⁶ Bu âyetler şu olay üzerine nâzil olmuştur: Evs ve Hazrec kabileleri müslüman olmadan önce birbirleriyle savaşıyan iki düşman topluluktur. Hz. Peygamber'in Medineye hicretiyle iki kabilenin ekseriyeti İslam'la şereflenmiştir. Neticede savaşlar, yerini sulha ve huzura bırakmıştı. Aradaki buzlar erimiş iman kardeşliği onları bir bütün haline getirmişti. Yahudiler, bu durumdan hayli rahatsız olmuşlar, hased ve adavetleri kamçılanmıştı. Birgün, Evs ve Hazrec'ten bir grub, bir mesliste oturup kaynaşmışlar kardeşlik atmosferinde sohbet ediyorlardı. Bu hali gören Şâs b. Kays isimli yahudi, Ensar'ın arasında çok şiddetli savaşların olduğu Buâs gününü onlara hatırlatması için bir yahudi gencini onların meclise gönderir. Kararlaştırıldığı gibi yapılıp ve neticede önceki savaş anıları canlanan Evs ve Hazrec'e mensub kişiler silahlarına sarılırlar ve kabilelerini yeniden savaşa çağırırlar⁴⁰⁷.

⁴⁰⁴ Neml, 27/40: قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم

⁴⁰⁵ Ebussuûd, *İrşâdü akli's-selim*, VI, 287; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, IV, 175.

⁴⁰⁶ Âl-i İmran, 3/100-102.

⁴⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, 38; İbn Atıyye, Abdülhak, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri Kitabi'l-Azîz*, Beyrut 1993, I, 482; Suyutî, Celalüddin, *Lübabü'n-nukul fi esbâbi'n-nuzûl*, Beyrut, 1990, s. 55.

Görüldüğü üzere, âyetin umumîliği ilkesi saklı kalmakla beraber, bu olayla ilgili peşipeşine üç âyet nazil olmuştur. İlk âyet “*Ey iman edenler*” hitabıyla başlamaktadır. Ortadaki ikinci âyette “*ve keyfe tekfurûn*” ibaresi geçmektedir. Takibeden üçüncü âyet ise, “*Ey İman edenler*” diyerek başlamaktadır. Böyle bir siyak çerçevesinde küfür masdarına ancak nankörlük anlamı yüklenebilir. Kişiyi dinden çıkararak tekzip anlamı yüklenemez. Zira imanın karşıtlığına dayanan inkar veya küfr-ü ekber⁴⁰⁸ manası verilebilseydi önceki ve sonraki âyetlere “iman edenler” şeklinde başlanmazdı; çünkü bir çelişki olurdu⁴⁰⁹.

Mü'minlerin günah işlemekle dinden çıkmadıklarını belirten başka âyetler de vardır: “Eğer müminlerden iki gurup birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltin. Şâyet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar, saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin ve (her işte) adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah, âdil davrananları sever⁴¹⁰.” Bu âyette müslümanların birbirleriyle savaşmaları, onlardan mümin vasfını kaldırmamakta ve imanla te'lif edilmektedir. O halde, Ensara hitap eden âyetlerde geçen küfür kelimesine, iman karşıtı kişiyi dinden çıkararak tekzip anlamı yüklenemez. Zira Ensar, karşı karşıya gelseler de birbirleriyle savaşmamışlardır. Bu demektir ki, küfür kelimesi müslümanın irtikab ettiği, işlediği günah ve masiyet manasını da kapsamaktadır. Nitekim âyetin nuzuluna dair bilgilere bakıldığında da Allah'ı inkar veya tekzibi işmam eden bir şeye rastlanmamakta, bilakis bazı nimetlerin hatırlatıldığı anlaşılmaktadır⁴¹¹.

Ensara hitap eden üç âyetin ibare ve muhtevasına benzer bir üslûbla, Hz. Peygamber veda hutbesinde ümmetine şöyle seslenmiştir: “Benden sonra nankörlük ederek(*küffaran*), birbirinizin boynunu vurmayın⁴¹².” Burada geçen küfür terimine nankörlük manası yüklenmiştir. Bunun yanında, “*küffâran*” kelimesine, Arap dilinde, silah kuşanana “*kâfir*” denilmesinden mülhem olarak “*savaşmak için silah kuşanmak*”

⁴⁰⁸ İbnü'l-Kayyim, el-Cevziyye, Ebu Abdillâh Muhammed, *Medaricü's-sâlikîn*, Beyrut 1997, I, 344.

⁴⁰⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, III, 282.

⁴¹⁰ Hucurat, 49/9.

⁴¹¹ Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, Beyrut 1994, II, 316-317.

⁴¹² Müslim, *İman*, 118; İbn Mâce, *fiten*, 5.

anlamını verenler de vardır⁴¹³. Bu durumda hadîsin manası, “Benden sonra silaha sarılarak birbirinizin boynunu vurmayın” şeklinde olur.

Hız. Peygamberin vedâ hutbesinde geçen bu küffâran kelimesine verilen ikinci mana, Ensarla ilgili âyete tatbik edildiğinde ise, âyetin meali şu şekilde olmaktadır: “*Size Allah'ın âyetleri okunurken, üstelik Allah Resûlü de aranızda iken nasıl silahlarınıza sarılırsınız? Her kim Allah'a bağlanırsa kesinlikle doğru yola iletilmiştir*” Bu mana nüzul sebebi olarak anlatılan olaya da muvafık düşmektedir.

Kur'an-ı Kerîm'de zikredilen ‘küfür’ terimiyle ilgili olarak, “ Küfür ifadesi İslam toplumunun dışındaki cemaatleri ve toplulukları tanımlayan bir kavramdır” genellemesi yapılmaktadır⁴¹⁴. Gerçekten tekzib anlamında yani kişiyi dinden çıkararak anlamıyla küfür kavramını inananları muhatab olarak Kuran'da geçmemektedir. Zira Kur'an-ı Kerîm'de, inananları tekfir etme anlamında bir kullanıma rastlanmaz. Bu durum bilindiği gibi Haricîlerde ilk olarak görülmüştür. Ancak yukardaki âyetlerde de görüldüğü üzere küfür kelimesi, birkaç âyette de olsa mü'min topluma isnad edilmektedir. Kanaatimizce bu tür genellemelerin bir doğruluk payı olmakla beraber isitsnâları ve sakıncalı tarafları olabilir.

1.2.6. Kur'an Uslubu Açısından Küfürle İlgili Bazı Hususlar

Şirk, nifak, fîsk gibi terimler tahlil edilirken de yer yer belirtildiği gibi, Kur'an-ı Kerîm'in anlam örgüsünde küfür odak kavramlardandır. Diğerlerine nisbetle küfür daha kapsamlıdır. Hidayet ve nûrun tek olmasına rağmen dalâlet ve karanlık ise çeşit çeşittir. Bundan dolayı kâfirler, her ne kadar tek bir millet ise de kendi içinde çeşit çeşittir; alt gruplara ayrılırlar. Bazı hususiyetleriyle tebâruz ederler.

Küfür kelimesi, mutlak olarak geçtiğinde gerek kitap ehlini gerekse müşrikleri kapsar ve bütün kâfir grupları da bu iki isimlendirme altında toplanabilir⁴¹⁵. İbn Teymiye'nin

⁴¹³ İbnü'l Esîr, Mecdüddin Ebu's-Saadât el-Cezerî, *en-Nihaye fi ğarîbi'l-hadis ve'l-eser*, Beyrut, 1979, IV, 185-186; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, (kfr md.), V, 146; Zebidî, *Tâcü'l-Arûs*, (kfr md.), VII, 450-456.

⁴¹⁴ İzutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Salahadin Ayaz, İstanbul 1984, s. 18-19.

⁴¹⁵ Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, VII, 539-540; Âlûsî, *Rûhu'l-meâni*, XVI, 135.

de belirttiği gibi, küfür kelimesi tek başına ve Ahiret azabıyla ilgili tablolarda geçtiğinde Müşrikleri, Ehl-i kitabı ve Münafıkları kapsamaktadır⁴¹⁶. Kafirler, dünyada, içtimâî açıdan değişik cemaatlere ayrılabilir. Müşrik, Ehl-i kitap ve Münafık gibi isimlendirmelerle de dini-içtimâî farklılık ve hususiyetlere işaret edilir. Âhirette kendilelerini bekleyen vaîd-i ilâhî ve azabta müşterektirler. İbn Teymiye'nin vurguladığı ve bizim de dikkatimizi çeken bir hususiyet, Ahiretle ilgili vaîdlerde küfür terimi diğer müteradiflerine nisbetle ekseriyettedir⁴¹⁷. Bu husus da küfrün odak bir kavram olduğunu gösteren bir işaret olarak algılanabilir.

Küfür kelimesi, bazı âyetlerde mutlak olarak veya tek başına geçmez. Tekzib, tevelli, nifak, isyan, fîsk gibi müteradifleri ve yakın anlamlı kelimelerle ma'tuf-ma'tufun aleyh, şart-meşrut gibi ilişkiler içinde geçer. Bu tür hallerde küfür kelimesi, kapsamına dahil olanların tamamına değil, bazılarına delalet etmektedir. Yine kâfir gruplarının tamamını değil bir kısmını ifade etmektedir. Birer misal vererek bunları izahını arz edelim:

Bazı âyetlerde, küfür üzerine tekzib atfedilmek suretiyle birlikte geçmektedirler. “İnkâr edip âyetlerimizi yalan sayanlar ise, cehennemliklerdir; hem de orada ebedî kalacaklardır.”⁴¹⁸ Daha önce belirtildiği gibi, tekzib, küfrün kavramsal çerçevesini oluşturan şirk, istikbâr, cuhud gibi terimlerden biridir. Burada geçen ve tekzib kelimesiyle de takyid edilen küfür kelimesinin anlamı tekzib dışındaki diğer vecihlerden biridir. İnsanları tekzibe sevkeden ya cuhud ve istikbardır ki, Taberî bu anlamı vermiştir. Yahut şirkidir ki Kurtubî bu manayı tercih etmiştir⁴¹⁹. “İnkâr edip yalanlayanlar cümlesi, birçok âyette “İman edip salih amel işleyenler..” ibaresine mükabil geçmektedir⁴²⁰. Bu ise, imanın şubeleri olduğu gibi, küfrün de şubeleri vardır ilkesini hatırlatmaktadır. Başka âyetlerde de küfür kelimesinin akabinde, (tekzibin dışında) başka küfür şubeleri, küfrün kapsamına giren unsurlar ve onun açılımını ifade eden kelimeler geçmektedir. Meselâ “saddû” fiili bunlardan birisidir. Küfür kelimesinin

⁴¹⁶ İbn Teymiye, Ahmed b. Abdülhalim, *el-İman*, Beyrut 1993, 71-72.

⁴¹⁷ Bkz. Nahl, 16/27; Yunus, 10/4; A'raf, 7/50; Zümer, 39/59.

⁴¹⁸ Bakara, 2/39: *والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون* Bkz. Teğabün, 64/10.

⁴¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 354; Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 311.

⁴²⁰ Rûm, 30/15-16; Hadîd, 57/18-19; Muhammed, 47/1-2, 31-33; Teğabün, 64/9-10.

akabinde, ekseriyetle ona atfedilmek suretiyle âyetlerde geçmektedir⁴²¹. Bununla beraber, iman masdarıyla karşıt olarak küfür kelimesine tekabül eder şekilde de geçmektedir⁴²².

Küfür kelimesi, bazı âyetlerde nifak kelimesiyle beraber geçmektedir⁴²³. Meselâ “Ey peygamber! Kâfirler ve münafıklarla mücahede et, onlara karşı sert davran. Onların varacakları yer cehennemdir. Ne kötü bir dönüş yeridir orası!⁴²⁴” Âyette geçen “münafikîn” kelimesiyle inkarlarını gizleyen kafirler kastedilmektedir. “Küffâr” kelimesiyle ise, inkarı zahir kafirler, yani Kitap ehli ve müşrikler kastedilmektedir⁴²⁵. K-f-r kökü inkarcılardan bazılarında delalet etmektedir. “Münafikîn” kelimesinin “vav” atf edatıyla “küffâr” üzerine atfedilmesi, farklı gruplara delalet ettiğini göstermekle beraber, kastedilen her iki grubun inkarcı kimliğindeki ayniyeti ortadan kaldırmaz. Hüküm açısından aynı oldukları gerçeğiyle çatışmaz⁴²⁶.

Aynı anlam sahasına dahil, ortak anlam sahalrı olan terimlerin birbirlerine atfedilmesiyle doğan muğayerete rağmen hükümde aynilik meselesinin biraz açılması kavram çalışmaları açısından önem arz etmektedir. İbn Teymiye, kelimelerin delaletleri semantik alanları açısından bu hususa vurgu yapmaktadır. Meselâ “Namazlara ve orta namaza dikkat edin, koruyun...⁴²⁷” Âyette beş vakit namaz üzerine, ikinci namazı atfedilmektedir. Atfın muğayereti gerektirdiğinden yola çıkarak ne beş vakit namazlarda ziyade, ne de salat-ı vustânın diğerlerinden namaz olma veya hüküm açısından farklı olduğu düşünülemez⁴²⁸. Elmalılı'nın da belirttiği gibi bu âyetteki atf, şu âyeti hatırlatmaktadır: “Kim Allah'a, meleklerine, resûllerine, Cebrail'e, Mîkâil'e düşman ise, iyi bilsin ki Allah da kâfirlerin düşmanıdır.⁴²⁹” Bu âyette önce melekler

⁴²¹ Nisâ, 4/167; Nahl, 16/88; Muhammed, 47/1, 32, 34; Fetih, 48/25.

⁴²² Nisâ, 4/55.

⁴²³ Tevbe, 9/68, 97; Ahzab, 33/1; Haşr, 59/11; Nisâ, 4/140.

⁴²⁴ Tevbe, 9/73; Tahrim, 66/9. يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين

⁴²⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, III, 354; II, 138; İbn Teymiye, *el-İman*, 71-72.

⁴²⁶ İbn Teymiye, *el-İman*, s. 165-169; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XI, 238-239.

⁴²⁷ Bakara, 2/238. حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين

⁴²⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, II, 235; Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, II, 127; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 125.

⁴²⁹ Bakara, 2/98. من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين

zikredilmekte akabinde ise meleklerden bazıları hassaten zikredilerek öncesine atfedilmektedir. Bu husus, Cebrail ve Mikâil'in melek olmasına muğayir değildir. Hüküm açısından birdir. Ayrıca Allah'a düşman olan diğerlerine de düşman olur. Bu açıdan hepsi de iman edilip sevgi ve saygı duyulması gereken varlıklardır. Yani hüküm noktasında birdirler. Bu misallerle beraber düşünüldüğünde, küfrün, kavramsal çerçevesine dahil veya müşterek alanları bulunan terimlerle birlikte zikredilmeleri daha kolay anlaşılacaktır. Böyle kullanımların, küfrün odak kavram olduğu teziyle de çatışmadığı görülecektir.

Kur'an-ı Kerîm'de küfür masdarı gerek müşrikler, gerekse Ehl-i kitap, için kullanılmaktadır. Bazı âyetlerde “kâfirûn veya “yekfurûn” ifadeleriyle kastedilenler müşriklerden ve Ehl-i kitaptan başkası değildir. Bununla beraber inkarcı grupları birlikte zikredildiklerinde, mümeyyiz vasıfları ve farklılıkları esas alınmakta ve farklı isimlerle, âyetlerde ifade edilmektedirler⁴³⁰.

Kur'an-ı Kerîm'de bazı kelimelerin anlamıyla ilgili birtakım genellemeler yapılmıştır. Doğrusu biz böyle bir genelleme yapmamakla beraber dua niteliğindeki âyetlerde ekseriyetle inkarcı gruplar, “kâfirler” olarak ifade edilmektedir. Meselâ “kafir topluma karşı bize yardım eyle⁴³¹” gibi ifadelerde ekseriyetle k-f-r kökü geçmektedir⁴³². Duâlardaki bu kullanım, küfrün, şirk nifak tekzip istikbar cuhûd gibi terimlerden daha genel ve bunları kapsayan şemsiye bir kavram olduğu tezini destekleyici olarak addedilebilir. Genel ve bütün inkarcı çeşitlerini kapsayıcı niteliğinden ötürü, k-f-r fiil kökü, duâlarda ekseriyetle seçilmiş olabilir. Ancak her şeyi en iyi ve doğru olarak ancak Allah bilir.

⁴³⁰ Kâfirûn, /1091-3; Bakara, 2/105; Beyyine, 98/1-2.

⁴³¹ Âl-i İmran, 3/147; Bakara, 2/286. فانصرنا على الكافرين

⁴³² İbrahim, 14/2; Yunus, 10/86; Nuh, 71/26-28; Zâriyât, 51/60.

1.3. KÜFR'E YAKIN ANLAMLI KELİMELER

1.3.1. Zulüm

“Zulüm” kelimesinin luğavî manasıyla ilgili bilgiler iki temel anlam etrafında toplanabilir: Birincisi, bir şeyi ait olduğu yerin dışında bir yere koymaktır. Diğeri ise, nûr kavramının karşıtı, karanlık anlamıdır⁴³³. Zulüm masdarıyla ilgili olarak zikredilen bütün anlamlar, birinci olarak zikredilen anlama dayanır. Zamanla kelimenin kullanımı artmış ve her türlü haktan ve doğrudan sapma, zulüm olarak isimlendirilmiştir⁴³⁴. Bir şeyi ait olduğu yerin dışına koymak, bazen mekanını ve zamanını değiştirerek, bazen de noksanlık ve ziyade yapmak suretiyle olur. Meselâ, suyu vakitsiz içtiğinde, “su kabına zulmettim”, kuyu uygun yere kazılmadığında “yere zulmettim” denilmesi hep bu manalarla irtibatlıdır⁴³⁵. Zulüm haddizatında bir eksiklik, bir yokluktur. İster hakkın ve adaletin, isterse nurun yokluğu olsun.

Kur'an-ı Kerîm'de, küfür kavramıyla irtibatlı, anlamca paralel kavramlardan biri hiç şüphesiz zulümdür. Aslında iman ve islama karşıt olan kavramların küfürle kesiştiği bir noktanın varlığı tabîî bir şeydir. Türevleriyle beraber 284, hatta “zulmet” ve “zulümat” kelimeleriyle 300'ü aşkın âyette geçen z-l-m kökü, küfrün diğer müteradifleriyle de içiçe bir anlam sahasına sahiptir.

Türkçe'de “haksızlık” kelimesiyle karşılanabilen⁴³⁶ zulüm kavramı, Kur'an-ı Kerîm'de, çok geniş bir anlam alanına sahiptir. Meselâ şu âyette luğavî anlamını taşımaktadır: “...Azabı görünce pişmanlık duyarlar. Aralarında adaletle hükmedilir, asla haksızlığa uğratılmazlar.”⁴³⁷. Dinî anlamda ise, Peygamberlerin zellelerinden, Allah'ın geniş afv ve mağiretinin dışında kalan şirk ve inkara kadar uzanan geniş bir mana yelpazesine

⁴³³ İbn Faris, *Mekayisü'l-luğa*, (zlm md.), III; 468.

⁴³⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffaz*, III, 12; Ebû Üde, *et-Tatavvurü'd-delâli*, 278-279.

⁴³⁵ Râğıb, *Müfredat*, 537.

⁴³⁶ Ulutürk, *Kur'an'a Göre Zulüm Kavramı*, Kayseri 1993, s. 10.

⁴³⁷ Yunus, 10/54; Nisa, 4/49; Kehf, 18/33.

sahiptir⁴³⁸. “...Eğer bu ağaçtan yerseniz her ikiniz de kendine kötülük eden zalimlerden olursunuz, dedik⁴³⁹.” meâlindeki bu âyette Hz. Âdem’in zellesi, zulüm olarak nitelenmektedir. Başka bir âyette ise, şirk, zulmün en büyüğü olarak tarif edilmektedir⁴⁴⁰. Şirkle ilişkisi bu seviyede olan “zulüm” kavramı bir başka âyette bilerek inkar ve tekzib manasını taşımaktadır⁴⁴¹: “Kimin de tartıları hafif gelirse, işte onlar âyetlerimize karşı haksızlık (inkar ve tekzib) ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır⁴⁴².”

Kur’an’da, zulmün kapsamı, Allah’ın affedip etmemesi veya hesaba çekmesi açısından üç ana kategoride değerlendirilebilir: Zulmün bir kısmı mağfîret ve af kapsamının dışındadır. Diğer bir tür zulüm vardır ki, Allah onu affeder. Üçüncü bir nevi zulüm vardır ki Allah onun mutlaka hesabını sorar. Allah’ın affetmediği zulüm şirk, affedeceği ise kulların kendi nefislerine zülmüdür. Hesabını soracağı zulüm ise, insanların birbirlerine karşı haksızlıklarıdır⁴⁴³.

Bazı alimler zulüm kavramının anlam alanını, dokuz maddede beyan ederken bazıları ise bunları üç ana maddede özetlemektedirler⁴⁴⁴: Bunlardan birincisi, kul ile Allah arasında cereyan eden zulümdür ki en büyüğü küfür şirk ve nifak olmak üzere, büyük-küçük Allah’a karşı işlenen günahlardır⁴⁴⁵. İkincisi kişinin diğer insanlarla arasında cereyan eden ictimâî zulümdür ki şu âyet-i kerimede bu manayı ihtiva etmektedir⁴⁴⁶: “Ancak insanlara zulmedenlere ve yeryüzünde haksız yere taşkınlık edenlere ceza vardır. İşte acıklı azap bunlardır.”⁴⁴⁷ Allah yolundan menetmek, adam öldürmek, hırsızlık etmek, yol kesmek, yetim malı yemek, boşadığı kadının evlenmesine mani

⁴³⁸ Râğîb, *Müfredat*, s. 537; Ulutürk, *Zulüm Kavramı*, s. 11; Behnesâvî, Sâlim, *el-Hükmü ve Kadiyyetü tekfiri’l-müslim*, el-Mansûra 1994, s.101.

⁴³⁹ Bakara, 2/35.

⁴⁴⁰ Lokman, 31/13; Mukatil, *Kitabü’l-Vucûh*, s. 34.

⁴⁴¹ Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, VIII, 126; Dâmeğânî, *el-Vucûh*, s. 310; Neysâburî, *Vucûhü’l-Kur’an*, s. 221.

⁴⁴² A’raf, 7/9.

⁴⁴³ Ateş, *Tefsir*, II, 300.

⁴⁴⁴ Dâmeğânî, *el-Vucûh*, 308-309; Rağîb, *Müfredat*, 537-538; Ulutürk, *Zulüm Kavramı*, s. 11-12.

⁴⁴⁵ Halebî, *Umdetül-huffâz*, III, 10; Dâmeğânî, *el-Vucûh*, 308.

⁴⁴⁶ Rağîb, *Müfredat*, 538; Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, III; 10.

⁴⁴⁷ Şûrâ, 42/42.

olmak gibi haksızlıklar⁴⁴⁸, bu nev'i zulümlerden bazılarıdır. Bu nev'i zulüm, bir açıdan diğerlerine nisbetle telafisi en zor olandır. Çünkü, insanlar arasındaki zulmün bertaraf edilmesi için mazlumun, ya hakkı iade edilerek ya da başka bir şekilde memnun edilmesi gerekir⁴⁴⁹.

İçtimaî zulüm, fertler, hatta kitleler arasında olabilir. Devletin bir ferde yahut ferdin halka zulmü şeklinde tezahür edebilir⁴⁵⁰. İnsanlar, malları, canları, evlatları ve inançları açısından haksızlığa uğrayabilirler. Halbuki bunlar en temel haklardır. “Kendilerine savaş açılan mü'minlere, savaşmaları için izin verilmiştir. Çünkü onlar zulme maruz kaldılar. Allah, onlara zafer vermeye elbette kadirdir. O mü'minler ki, tamamen haksız yere, sırf "Rabbimiz Allah'tır" dediklerinden ötürü yerlerinden yurtlarından kovulmuşlardı. Eğer Allah, insanların bir kısmının zararını diğer bir kısmı ile savmasaydı manastırlar, kiliseler, havralar ve Allah'ın adının çok anıldığı mescitler yıkılır giderdi. Dinine yardım edene Allah da elbette yardım edecektir. Muhakkak ki Allah pek kuvvetlidir, mutlak gâlibdir⁴⁵¹.” Bu ayetten anlaşıldığı üzere, savaş iznine gerekçe olarak müslümanların inançlarından dolayı zulme uğramaları zikredilmektedir. Diğer peygamberlerin ümmetlerine de aynı iznin verildiği, aksi takdirde hiçbir ma'bedin yıkılmaktan kurtulamayacağı beyan edilmektedir. Hatta diğer din mensuplarının mabedlerinin ve ibadetlerinin de İslam tarafından cihad müessesesiyle koruma altına alındığına, işaret edilmektedir⁴⁵².

İnsanın hayatta vereceği en büyük tercih, Yüce Allah'a inanıp inanmama kararıdır. Fakat tarihin her devrinde İblis'e kulak verenler yanlış bile olsa kendi inançlarını insanlara zorla kabul ettirme yoluna gitmişler ve halkı İslam aleyhine yönlendirmişlerdir. İnsanları imandan uzaklaştırmak için de her türlü baskı ve zulmü

⁴⁴⁸ A'raf, 7/44-45; Maide, 5/29; Yusuf, 12/75; Ankebut, 29/31; Nisa, 4/10; Bakara, 2/231.

⁴⁴⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, III, 11.

⁴⁵⁰ Öztürk, *Kavramlar*, s. 678.

⁴⁵¹ Hacc, 22/39-40.

⁴⁵² Kurtubî, *el-Cami'*, XII, 65-67.

irtikaptan geri kalmamışlardır. İşte İslam'ın hedeflerinden biri kul ile Allah arasındaki zulüm engellerini bertaraf etmektir⁴⁵³.

Zulüm inkara nisbetle Allah'ın azabını ve öfkesini celbeden ve milletlerin helakına sebep olan bir cürümdür. “Ey iman edenler! Kendisinde artık alış-veriş, dostluk ve kayırma bulunmayan gün (kıyamet) gelmeden önce, size verdiğimiz rızıktan hayır yolunda harcayın. Gerçekleri inkar edenler elbette zalimlerdir.”⁴⁵⁴ Bu âyette kafirlerin zalimler olduğu beyan edilmektedir. Bazı âlimler “kafirler zalimlerdir” ibaresinin üslûbuna dikkat çekmiş ve “zalimler kafirlerdir” şeklinde denilseydi, insanların hepsi helak olurdu, demişlerdir. Bu yaklaşımın sebebi yukarıda zikredilen hususiyettir. Zulüm bir yönüyle geniş bir faaliyet sahasına sahip küfürden daha kapsamlı yönleri olan bir kavramdır⁴⁵⁵. Zira cezalandırılmayı çabuklaştıran bir günahdır. Nitekim, tarihin tüm devirlerinde millet ve medeniyetlerin helak edilme ve çöküş sebebi zulümdür⁴⁵⁶.

Üçüncü zulüm türü, insanın kendi nefesine haksızlık etmesidir. Birinci zulüm çeşidiyle de irtibatlıdır. Zira insan, Allah'a şirk koşarak, âyetleri inkar ederek veya günah işleyerek Allah'ın mülkünden bir şey eksiltmez. Aksine, ne ederse kendine eder. Hayatını, aklını, malını israf ederek kendisine yazık eder. Hem dünyada, hem de âhirette kendisini şekavete ve azaba maruz bırakır. Zalim fert ve toplumlar, dünyada helak edilmek, ahirette de cehenneme atılmak suretiyle nefislerine zulmetmiş olurlar⁴⁵⁷. “Onların, bu dünya hayatında yapmakta oldukları harcamaların durumu, kendilerine zulmetmiş olan bir kavmin ekinlerini vurup da mahveden kavurucu bir rüzgârın durumu gibidir. Onlara Allah zulmetmedi; fakat onlar kendilerine zulmediyorlar.”⁴⁵⁸ Bu âyette bir temsil çerçevesinde, insanların inkar ve tekziple amellerini iptal ederek kendilerine ziyan ettikleri, Allah'ın ise onlara zulmetmediği ne güzel anlatılmaktadır⁴⁵⁹. Yeri gelmişken belirtelim ki âyetlerde Allah'ın kullarına zulmetmediği noktası ısrarla

⁴⁵³ Ulutürk, *Zulüm Kavramı*, s. 56.

⁴⁵⁴ Bakara, 2/254.

⁴⁵⁵ Rızâ, *Tefsiru'l-menar*, III, 20.

⁴⁵⁶ Pazarbaşı, Erdoğan, *Kur'an ve Medeniyet*, İstanbul 1996, s. 304; Ünal, *Temel Kavramlar*, s. 351.

⁴⁵⁷ Halebî, *Umdetü'-huffâz*, III, 10; Ulutürk, *Zulüm Kavramı*, s. 12.

⁴⁵⁸ Al-i İmran, 3/117.

⁴⁵⁹ Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, I, 476.

vurgulanmaktadır⁴⁶⁰. Bir kutsî hadiste de Yüce Allah, “Ey kullarım! Biliniz ki ben zulmü kendime haram ettim ve sizin aranızda da onu haram kıldım. Bundan dolayı birbirinize haksızlık etmeyin.⁴⁶¹” buyurmuştur.

Zulüm masdarının iki temel anlamından ikincisi olan karanlık anlamındaki “zulümât” kelimesi ise, Kur'an-ı Kerîm'de hep çoğul olarak ve ekseriyetle “nûr” kelimesiyle beraber geçmektedir. Müfessirler, zulümât kelimesinin, âyetlerde, küfür, musibet ve karanlık olmak üzere üç temel anlama geldiğini belirtmektedirler⁴⁶².

“Allah, iman edenlerin yardımcısıdır, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin dostları ise tâğutlar olup onları aydınlıktan alıp karanlıklara götürürler. İşte onlar Cehennemlik kimselerdir ki orada ebedî kalacaklardır⁴⁶³”. Bu âyette nûr kelimesiyle iman ve hidâyet kastedilmektedir. “Nûr” kelimesi “iman”daki tevhidden dolayı tekil olarak zikredilmiştir. Yine zulümât kelimesiyle küfür ve dalalet kastedilmektedir. Küfür ve dalaletin yolları çeşit çeşit ve çok olmasından dolayı, da zulümât çoğul olarak gelmiştir⁴⁶⁴. Ayrıca küfrün zulümâta benzetilmesi ve karanlıkla anlatılması da dikkat çekicidir. Zira, nasıl karanlık, eşyanın gözle görülmesini engelliyorsa, aynı şekilde küfür de kalbin hakikatleri idrakını engellemektedir⁴⁶⁵.

“De ki: Karanın ve denizin karanlıklarından (tehlikelerinden) sizi kim kurtarır ki? O zaman O'na gizli gizli yalvararak, "Eğer bizi bundan kurtarırsan andolsun şükredenlerden olacağız" diye dua edersiniz.⁴⁶⁶” Görüldüğü üzere bu âyette geçen zulümât kelimesiyle, musibet, sıkıntı gâile ve benzeri, insanları korku ve dehşete salan tehlikeler kastedilmektedir⁴⁶⁷. “Zünnûn'u da an. Hani o halkına kızmış, onlardan ayrılmış, bizim kendisini sıkıştırmayacağımızı sanmıştı. Nihâyet karanlıklar içinde

⁴⁶⁰ Yunus, 10/44; Kehf, 18/49; Enbiya, 21/47.

⁴⁶¹ Müslim, *Birr*, 55.

⁴⁶² İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yun*, s. 423; Mukatil, *el-Vucûh*, s. 31-2.

⁴⁶³ Bakara, 2/257.

⁴⁶⁴ Neseî, *Medârik*, I, 399-400.

⁴⁶⁵ Hâzin *Lubabü't-te'vil*, I, 402.

⁴⁶⁶ En'am, 6/63.

⁴⁶⁷ Ebussuûd *İrşadü aklı's-selîm*, III, 143.

şöyle yakarmıştı: Senden başka hiçbir ilah yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kendime zulmettim!⁴⁶⁸” Bu âyetteki zulümat kelimesiyle de gecenin, denizin ve balığın karanlıkları kastedilmektedir⁴⁶⁹.

Zulüm ve küfür kavramları arasında irtibat ve mana paralelliği aşikar bir husustur. Bununla beraber farklı tarafları da vardır. “Allah'ın, hakkında hiçbir delil indirmediği şeyleri O'na ortak koşmaları sebebiyle, kafirlerin kalplerine yakında korku salacağız. Gidecekleri yer de cehennemdir. Zalimlerin varacağı yer ne kötüdür!⁴⁷⁰”. Bu âyette zulüm kelimesinin, küfür ve şirk ile yakınlığı apaçık görülmektedir. şirkin küfür olduğu ve her ikisinin de zulüm olduğuna işaret edilmektedir.

Küfrün omurgasını teşkil eden şirk, zulmün en büyüğüdür. İnkâr Allah'ın hukukunu ihlal olduğundan zülümdür. Zulüm bir kâfir vasfıdır. Mü'minler de zaman zaman haksızlık ve zulüm işlemişlerdir. Bir kâfir vasfını taşımışlardır. Küfür kavramı, şirk dalalet, fisk, fücûr ve ma'siyet gibi terimlerle birlikte, “iman” ve her türlü müsbet davranışın karşısında menfî bir alan oluşturmuştur. Zulüm de bu alanın temel unsurlarından ve tezahürlerinden biridir.

1.3.2. Fısk

Kur'an-ı Kerîm'de elli dört âyette geçmekte olan fisk masdarının luğavî anlamı, bir yerden *çıkma*tır. Taze hurmanın kabuğundan çıkması, “*fesaka'r-rutabü*” ifadesiyle anlatılır. Deliğinden veya yuvasından çıkan fare için de, *fuveysika* ve çoğul olarak *fevâsık* denilir⁴⁷¹. Fısk kelimesinin bu lugat anlamları (fuveysika ve fasık/fevâsık kelimeleri) hadis-i şeriflerde geçmektedir. Hz. Peygamber, evlerde gizlenen fare hakkında bir defasında “fuveysika”⁴⁷² derken, bir başka hadiste ise, fare çaylak karga

⁴⁶⁸ Enbiya, 21/87.

⁴⁶⁹ Tabersî, *Mecmau'l-beyan*, VII; 109.

⁴⁷⁰ Âl-i İmran, 3/151.

⁴⁷¹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, X, 308.

⁴⁷² Buharî, *Bed'ü'l-halk*, 16; Tirmizî, *Edeb*, 74; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, İstanbul 1992, *Menasik*, 39.

akreb yılan, çakal gibi zararlı ve yırtıcı hayvanları, “fasık ve fevasık”⁴⁷³ olarak isimlendirmektedir.

Fısk kelimesi, çıkmak anlamındadır; ancak *hurûc* kelimesinden farklı olarak, menfi ve hoşlanılmayan bir çıkışı ifade eder. Fareye fuveysika denilmesinin sebebi de deliğinden veya yuvasından dışarı çıkmasındaki sevimsizlik ve menfiliktir. Zira dışarıya ifsad için çıkar ve etrafa zarar verir. Yine tomurcuğundan veya kabuğundan çıkan meyveye fâsik denilmesinin sebebi de, bu çıkışın bozulma ve çürümeye sebep olması veya bozulma sürecini başlatmasıdır⁴⁷⁴.

Dinî anlamda ise, Allah’ın emirlerinden ve dininden dışarı çıkmak demektir. Rağıb el-İsfehanî’nin de belirttiği üzere fısk, günahın azına da çoğuna da kullanılır. Ancak fısk tabiriyle, büyük günahların kastedildiği anlayışı daha çok meşhurdur. Ekseriyetle ise, fasık denilince, dinin hükümlerini iltizam ettikten ve onları ikrar ettikten sonra bir kısmını, ya da tamamını ihlal eden kişi anlaşılır⁴⁷⁵. Yüce Allah, Adem’e secde emrine uymayan İblis’in bu tavrını, “Meleklerle, Adem’e secde edin, demiştik. İblisten başka hepsi secde etmişti. O cinlerdendi, Rabbinin buyruğu dışına çıktı⁴⁷⁶” mealindeki bu âyette fısk kelimesiyle dile getirmektedir.

Hiz. Peygamber (s.a.v.), kendisine Ebû Âmir er-Râhib denilen bir kişinin ismini Ebû Âmir el-Fâsik olarak değiştirmiştir. Bu kişi Evs kabilesindedir. Hıristiyan rahib ve keşişleriyle görüşmüş hanif dinini benimsemiştir. Bir nebinin zuhur edeceğinden bahsetmiştir. Bundan dolayı da “râhib” lakabı verilmiştir. Medine’ye hicret ettiğinde Hiz. Peygamber’le haniflik hakkında tartışmıştır. Ancak Resûlullah’ın nübüvvetini kıskanmış ve hasedi sebebiyle de inkara saptmıştır. İslam’a düşmanlık yapmış ve bu maksatla Medine’den ayrılarak Mekke’ye yerleşmiştir. Bazı şeyleri bilmesine rağmen imandan küfre hicret eden bu kişinin ismini, Hiz. Peygamber, bu davranışından dolayı

⁴⁷³ Buharî, *Cezâü’s-Sayd*, 7; Müslim, *Hacc*, 66, 67.

⁴⁷⁴ Askerî, *Kitabu’l-furûk*, s. 253.

⁴⁷⁵ Rağıb, *Müfredât*, 236.

⁴⁷⁶ Kehf, 18/50.

fâsık olarak değiştirmiştir⁴⁷⁷. Bu isimlendirme, bazı gerçeklerin farkında olmakla beraber Allah'ın emrinden çıkan ve kaçan İblis'i hatırlatmaktadır. Görüldüğü üzere fışk bir çıkıştır. Ancak hayra değil şerreder. Allah için değil, tağut içindir.

Kur'an-ı Kerîm'de fışk/fusûk masdarının kullanımı ve fışk kavramının semantik alanının tesbiti amacıyla âyetlere bakıldığında, f-s-k maddesinin, küfür, şirk, masiyet, kizb, ism, sebb ve şetm gibi anlamları taşıdığı görülür⁴⁷⁸. Bazı âyetlerde, fışk kelimesi, imanın karşıtı olarak geçmekte ve tekzip eden kafir anlamını taşımaktadır: "Öyle ya, mümin kimse, fışk kimse gibi midir? Bunlar elbette bir olamazlar."⁴⁷⁹ Bu âyetin siyakına bakıldığında söz konusu durum açıkca görülmektedir. Ayrıca Kur'an'da fışkın pekçok yerde küfür anlamında kullanıldığı görülmektedir⁴⁸⁰. Meselâ, "İşte böylece Rabbinin fışklar hakkındaki "Onlar inanmazlar" sözü gerçekleşmiş oldu."⁴⁸¹ meâlindeki bu ayette, siyakdan da anlaşıldığı üzere fışklarla, müşrikler kastedilmektedir⁴⁸².

Zulüm ve küfürde olduğu gibi fışkın da berisinde fışk vardır. Fışk da derece derecedir. "Musa: "Rabbim! Ben kendimden ve kardeşimden başkasına hakim olamıyorum; bizimle, bu yoldan çıkmış toplumun arasını ayır" dedi."⁴⁸³ Bu âyette geçen "*el-fâsıkîn*" kelimesi, ne şirk ne de inkar manasındadır. Cihadı terk etmektir. Zira Hz. Musa fışklar olarak cihaddan kaçan kavmini nitelemektedir⁴⁸⁴: "Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu isbat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. İşte Onlar fışklardır."⁴⁸⁵ Bu âyette ise, fışk kelimesi, yalancı manasına gelmektedir⁴⁸⁶. Hacc ibadetiyle ilgili bir diğer âyette ise,

⁴⁷⁷ Salim, İbrahim Ali, *en-Nifak ve'l-münafikûn fi ahdi Rasulillahi sallallahü aleyhi ve selllem*, Kahire 1970, s. 65; Demircan, *Münafıklar*, s. 45.

⁴⁷⁸ Dâmeğânî, *el-Vucûh*, s. 359.

⁴⁷⁹ Secde, 32/18.

⁴⁸⁰ Tahir b. Âşûr, *Tefsir*, XI, 231.

⁴⁸¹ Yunus, 10/33.

⁴⁸² İzutsu, *Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 218.

⁴⁸³ Mâide, 5/25.

⁴⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetül-a'yun*, s. 465.

⁴⁸⁵ Nûr, 24/4.

⁴⁸⁶ Mukatil, *el-Vucûh*, s. 181-2

menfilik üzerine kurulu mana dokusuna uygun olarak, Haccın nuranî ve ruhanî atmosferinden çıkışı anlatan sövmek ve kötü söz söylemek, seyyiatı irtikab etmek anlamlarında geçmektedir⁴⁸⁷: “Hac, bilinen aylardadır. Kim o aylarda hacca niyet ederse (ihramını giyerse), hac esnasında kadına yaklaşmak, sövüşmek, dövüşmek yoktur...⁴⁸⁸.”

“Fısk, büyük günahları işlemek suretiyle Allah’a itaatten çıkmaktır ki küçük günahlarda ısrar da bu cümledendir.” diyen Elmalılı, şer’î bakımdan fıskı üç temel dereceye ayırmaktadır: Birincisi, günahı çirkin bulmakla beraber ara sıra işlemektir. İkincisi, günahın üzerine düşerek devamlı sık sık işlemektir. Üçüncüsü ise, küfür ve şirk tabakasıdır ki günahı inkar ve şirkle beraber işlemektir. Müşriklerin ve münafıkların fıskı bu sınıfa girer ve bu derekeye düşmedikçe kişiden mümin adı alınmaz⁴⁸⁹.

Küfr ile fısk kavramları arasındaki anlam yakınlığını göstermesi açısından İblis kıssasına bakılabilir. Bir âyette “feseka” kelimesiyle “Rabbinin buyruğu dışına çıktı” şeklinde anlatılan mesele, başka âyetlerde “... İblis kaçındı, kibirlendi ve kafirlerden oldu” şeklinde ifade edilmektedir. Feseka kelimesi, ebâ, istekbara kelimeleriyle tafsil edilmektedir. Bu husus, fıskın, kibir ve küfür anlamlarını da taşıyan bir kavram olduğunu göstermektedir. Ancak fısk bundan başka anlamlara da gelmektedir. Zira fıskın iman karşıtı küfürden ayrı yönleri ve farklılıkları bulunduğunu gösteren nasslar da vardır: “Size küfrü, fıskı ve isyanı çirkin gösterdi⁴⁹⁰” mealindeki bu âyette ikisi arasındaki farka işaret edilmektedir. Yine “Müslümana sövmek fısk, öldürmek ise küfürdür⁴⁹¹” hadisinde de fısk ve küfür arasında bazı farklılıklar olduğuna ikisinin aynı şey olmadığına işaret edilmektedir.

Buraya kadar fıskın geniş bir mana yelpazesine sahip olduğu belirtilmeye çalışıldı. Farklı siyaklarda değişik manalara geldiği vurgulandı. İşte fıskın bu semantik alanı, Sahabe nesli tarafından muhafaza edilmiştir. Fıskın basamak basamak, merhale merhale

⁴⁸⁷ Dâmeğânî, *el-Vucûh*, s. 360; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetül-a'yun*, s. 465.

⁴⁸⁸ Bakara, 2/197.

⁴⁸⁹ Elmalılı, *Hak Dini*, I, 245; Ateş, *Tefsir*, I, 123.

⁴⁹⁰ Hucurat, 49/7.

⁴⁹¹ Buharî, *İman*, 36, *Fiten*, 8; Müslim, *İman*, 116; İbn Mâce, *Fiten*, 4.

olduğu kabul edilmiş, geçtiği her yerde fisk kelimesinin aynı anlama gelmediği belirtilmiştir. Zira İbn Abbas'tan ve daha pekçok kişiden rivâyet edilen, “Küfrün berisinde küfür, zulmün berisinde zulüm, fısın berisinde fisk vardır.”⁴⁹² sözü, bunun apaçık göstergesidir.

Hicri birinci yüzyılın sonlarında Basra'da doğmuş Mu'tezile mezhebine mensup âlimler için fisk kavramı, farklı ve özel bir anlam ifade etmektedir. Her ne kadar sayılı ve dar bir çevrede kabul görse de fisk kavramın yaşadığı değişim ve anlamındaki daralma adına önemlidir. Mu'tezile alimleri, büyük günah işleyen kişiye fasık ismini vermişlerdir. Onlara göre “fâsık” terimiyle, ne mü'min, ne de kafir, ikisi arasında bir yerde, tevbe etmeden öldüğü takdirde ebedi cehennemde kalacak kişiler anlatılmaktadır. Şu var ki bunlar diğer kafirlerin azabından daha hafif bir azabla Cehennem'de olacaklardır⁴⁹³.

1.3.3. Dalâlet

İbn Faris'in belirttiği üzere *dalâlet* kelimesinin lugattaki temel anlamı bir şeyin zâyi olmasıdır. Yani kıymetinin bilinmemesi ve heder olmasıdır⁴⁹⁴. Bu birinci anlama bir ikincisini ilave edenler vardır ki netice itibarıyla zayi olmak manasına istinad eder. Buna göre dalaletin birinci manası, telef ve zayi olmak suretiyle kaybolmaktır. İkincisi ise, doğru yoldan bilerek veya hatayla, az veya çok sapmaktır. Doğru yolu kaybetmektir. Birincisinin karşıtı vicdan yani bulmaktır. Diğerinin karşıtı ise, hidayettir⁴⁹⁵. Dalalet ve hidayet kelimelerindeki karşıtılık, Cahiliye arabları tarafından bilinmekteydi. Zamanla, yanlış fikir, boş düşünce de dalalet olarak isimlendirilmeye başlanmıştı. Aynı şekilde hidayet kelimesi de, doğru yolu bulmak anlamıyla beraber, doğru ve hikmetli re'y veya düşünce manalarında kullanılıyordu⁴⁹⁶. Denilebilir ki dalalet kelimesinin luğavî ve dinî anlamları arasındaki benzerlik hayli fazladır.

⁴⁹² Tirmizî, *İman*, 15, İbn Teymiye, *el-İmân*, s. 84; Behnesâvî, *el-Hukmü ve Kadıyyetü tekfir*, s. 52.

⁴⁹³ Şehristanî, *el-Milel*, I, 48; Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, III, 231.

⁴⁹⁴ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-luğa*, (dll mad.), III, 356.

⁴⁹⁵ Halebî, *Umdetü'l-elfâz*, II, 382; Askerî, *Kitabü'l-furûk*, s. 236.

⁴⁹⁶ Ebû Üde, *et-Tatavvuru'd-delâli*, s. 320.

Kur'an-ı Kerîm'de, bir kelime farklı hitap seviyeleri ve siyaklar içinde kullanılabilir. Bazen somut, bazen de soyut anlamlar taşır. Dalalet ekseriyetle dinî manâda kullanılmakla beraber, seküler kullanımı da vardır. Müşriklerin öldükten sonra dirilişe karşı gösterdikleri tepkinin anlatıldığı şu âyette geçen “*dalalnâ*” fiili somut (maddî) anlamda telef ve zayi olmayı ifade etmektedir: “Biz toprağın içinde çürüyüp kaybolduktan sonra, yeniden mi yaratılacağız?! derler.⁴⁹⁷”

Bazı âyetlerde, soyut ama dinî anlamından farklı olarak geçmektedir. Bu daha çok beşerî bir yanılma ve hata hüviyetinde olup kişinin doğru davranışı gösterememesi ve itidali kaybetmesi demektir. Müdayene konusunun işlendiği şu âyette iki kadının şahit tutulmasıyla ilgili olarak geçen “*tedille*” fiili *unutmak* anlamındadır⁴⁹⁸: “İki erkek bulunmazsa o zaman doğruluklarından emin olduğunuz bir erkekle iki kadının şahitliğini alın. Tâ ki birinin *unutması ve şaşırması* halinde diğeri ona hatırlatsın.⁴⁹⁹” Hz. Yusuf’a düşkünlüğünden ve muhabbetinden dolayı diğer evlatları Hz. Yakub (a.s.) hakkında “Babamız apaçık bir yanlış (dalal) içindedir.⁵⁰⁰” demişlerdi. Âyetteki “dalal” kelimesi, beşerî bir yanılma ve *yanlış* anlamını taşımaktadır. Yine, vezirin hanımı, Hz. Yusuf’a tutulmuş ve gönlünü kaptırmıştı. Bu hal duyulduğunda, şehirdeki diğer kadınlar vezir hanımının bu hata ve yanlışını dalalet olarak tanımlamışlardır: “Doğrusu onu apaçık bir yanlış ve hatalı bir davranış içinde görüyoruz.⁵⁰¹” diyerek kınamışlardı. Burada da *hatalı* ve yanlış davranış dalal kelimesiyle ifade edilmiştir⁵⁰².

Dalâlet kelimesinin, Hz. Musa (a.s.)’ya ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’e isnad edilerek geçtiği iki âyetteki anlamı da kavramsal çerçevesi adına önemlidir. Firavun, kendi kavminden birisini, bir kıptiyi öldürmesini Hz. Musa’ya hatırlatarak onu nankörlükle itham etmişti. Bunun üzerine Hz. Musa, kıptiyi öldürüşünü “Ben yanlışlıkla, sonunda ne olacağını bilmeksizin, saşkın bir vaziyette o işi yaptım.” diye izah etmişti⁵⁰³. “Ben o işi

⁴⁹⁷ Secde, 32/10: وقالوا أنذا ضللنا في الأرض أننا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون

⁴⁹⁸ Dameğânî, *el-Vucûh*, s. 293; Neysâburî, *Vucûhu'l-Kur'an*, s. 207; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 577.

⁴⁹⁹ Bakara, 2/282: فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى

⁵⁰⁰ Yusuf, 12/8.

⁵⁰¹ Rağîb, *Müfredât*, s. 510; İzutsu, *Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 183.

⁵⁰² Yusuf, 12/30.

⁵⁰³ Şuarâ, 26/20: قال فعلتها إذا وأنا من الضالين

yaptığımda “dâllîn”dendim” ifadesiyle şunlar kastedilebilir: (a) Bu iş, yanlışlıkla, öldürmek kastı olmaksızın, tokat vurmanın ölümü netice vereceğini bilmeksizin oldu. Bilerek ve kasıtlı bir şey değildir, bir yanlıştır. (b) Ben bu işi yaptığımda peygamber değildim. Peygamberlikten mahrum iken bu iş oldu⁵⁰⁴.

Resûlullah’a hitaben Yüce Allah, “Rabbin, seni dinin hükümlerinden habersiz bulup seçerek dosdoğru yola koymadı mı?⁵⁰⁵” buyurmuştur. Bu âyette geçen “dâllen” kelimesinin anlamıyla ilgili de şunlar söylenebilir. (a) Seni, kıymetini bilmeyen bir kavim içinde zayi olmaya hazır bulmadık mı, demektir⁵⁰⁶. (b) Arablar, çölde, etrafında hiç ağaç bulunmayan yalnız bir ağaç gördüklerinde, buna “dâlle” ismini verirler ve yollarını bulmada bir işaret olarak kullanırlardı. İşte Hz. Peygamber mü’min kimliğiyle, müşrik bir toplumun içinde, tıpkı o ağaç gibi yalnızdı. Allah, insanları, O’nun vasıtasıyla doğru yola iletti⁵⁰⁷. Yitip gitme ve zayi olma manası hadis-i şeriflerde de geçmektedir: Meşhur “Hikmetli söz mü’minin yitiğidir.⁵⁰⁸” hadisinde geçen “dalletün” kelimesi buna misaldir. (c) Nübüvvet ve risaletten habersiz, böyle bir şeyi hiç düşünmez ve bu konuda bir şey bilmezken seni bulmadık mı, anlamı kastedilmiştir⁵⁰⁹. Nitekim bu tefsiri şu âyet de desteklemektedir: “İşte böylece sana da emrimizden bir ruh vahyettik. Halbuki sen daha önce Kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Lakin biz onu, kullarımızdan dilediklerimize doğru yolu gösteren bir nur kıldık. Sen gerçekten insanları doğru yolu gösterirsin.⁵¹⁰” Yine şu âyet-i kerime de bu tefsiri destekler mahiyettedir: “Biz, bu Kur’an’ı sana vahyetmekle, geçmiş ümmetlerin birtakım haberlerini en güzel şekilde beyan ediyoruz. Şu bir gerçek ki daha önce senin bundan hiç haberin yoktu.⁵¹¹” Burada Hz. Peygamber’in nübüvvet öncesi durumunu ifade eden kelime önemlidir. Âyette bu habersizlik hali ğâfil kelimesiyle dile getirilmektedir.

⁵⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi*’, XIII, 90-91; İbn Kesîr, *Tefsir*, VI, 147.

⁵⁰⁵ Duhâ, 93/7: *ووجدك ضالاً فهدى*

⁵⁰⁶ Askerî, *Kitabü’l-furûk*, s. 236; Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, II, 383.

⁵⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi*’, XX, 87.

⁵⁰⁸ Tirmizî, *İlim*, 19; İbn Mâce, *Zühhd*, 15.

⁵⁰⁹ Râzî, *Mefatihu’l-gayb*, XI, 197-199.

⁵¹⁰ Şûrâ, 42/52.

⁵¹¹ Yusuf, 12/3.

İzutsu'nun da değindiği gibi, insanların vahiyden bîhaber ve risaletle tanışmadan önceki halleri veya atalarının durumu ekseriyetle dalalet kelimesiyle anlatılmaktadır. Bu vahiyden bîhaber yaşanan devreyi anlatan bir diğer kelime ise, kayıtsızlık ve aldırış etmemek anlamındaki “ğaflet” masdarıdır⁵¹². “Ataları uyarılmamış, böylece kendileri de gaflet içinde kalmış bir topluluğu uyarmak için gönderilmişsin.⁵¹³” Hz. Peygamber, kendisinden önce bir uyarıcının gelmediği, bundan dolayı da babaları uyarılmamış Mekkeli müşriklere gönderilmiştir. Müşriklerin risalet öncesi halleri veya babalarının durumu “ğâfilûn” kelimesiyle ifade edilmektedir. Diğer bir âyette de Hz. Peygamber gönderilmeden önce insanlar, “Besbelli bir sapıklık (dalâl) içindeydiler⁵¹⁴” buyurularak nübüvvet öncesi devre dalalet (zayi olma) olarak tasvir edilmektedir.

Dalalet kelimesinin kavramsal çerçevesine dahil olan bir anlamı da kafirlerin işlerinin, çabalarının batıl olması, boşa çıkması ve hüsrana netice vermesidir⁵¹⁵. Kafirlerin dünyada yaptıkları çabaları, amelleri, din adına yaptıkları şeyler, şirk ve âhireti inkar etmelerinden dolayı, boşa çıkacak ve mükafatlandırılmayacaktır. Amellerin iptali, dalalettir, zayi olup gitmektir. “De ki, işleri yönünden âhirette en büyük kayba (hüsrana) uğrayanların kimler olduklarını bildireyim mi? Onlar o kimselerdir ki dünya hayatında yaptıkları işlerin karşılıkları hep boşa gidecektir. Halbuki kendilerinin güzel işler yaptıklarını sanırlar.⁵¹⁶” Dalalet kısır ve neticesizdir. Ne kadar gidilirse gidilsin ve ne kadar zahmet çekilirse çekilsin hiçbir yere açılmayan bir çıkmaz ve hüsrandır⁵¹⁷. Şu iki âyetten birincisinde, “Allah kafirlerin amellerini boşa çıkarmıştır.⁵¹⁸” buyurulmuş ve hemen iki âyet sonra ise, Allah yolunda öldürülenlerin amellerinin zayi edilmeyeceği belirtilmiştir. Bu ise iptal ve zayi etmek anlamındaki dalalet kelimesinin, yazmak ve kaydetmek anlamındaki kitabet masdarıyla karşıtlığını, yine ğaflet ve batıl kelimeleriyle ise, mütekarib anlamlı olduğunu göstermektedir⁵¹⁹.

⁵¹² İzutsu, *Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 184, 188.

⁵¹³ Yâsin, 36/6. Ayrıca bkz. Sebe', 34/44; Secde, 32/3.

⁵¹⁴ Âl-i İmran, 3/164.

⁵¹⁵ Neysâburî, *Vucûhü'l-Kur'an*, s. 208.

⁵¹⁶ Kehf, 18/103-104.

⁵¹⁷ Fazlur Rahman, *Ana Konular*, s. 101, 103.

⁵¹⁸ Muhammed, 47/1,4.

⁵¹⁹ Bkz. Bakara, 2/85; İbrahim, 14/42; Âl-i İmran, 3/181.

Esas üzerinde durulacak olan -insanın zatına nisbetle yüzü gibi- dalalet kelimesinin yüzü mesabesindeki manasına gelelim: Bu bağlamda dalalet, İslam'dan veya doğru yoldan sapmaktır⁵²⁰. Bu sapma sürecinde insan, küfre, şirke, Allah'a iftiraya etmeye düşer. Bundan ötürü Kur'an-ı Kerîm, küfrü, şirki, nifakı, zulmü ve Allah ve Resûlüne isyanı dalalet olarak nitelemiştir. Bütün bunların dalalet oluşunun apaçık olduğuna da vurgu yapmıştır⁵²¹. Dalalet düşenler, hidayeti bırakıp dalaleti, mağfireti bırakıp azabı satın almışlardır⁵²². Evet hidayet mağfireti, dalalet ise azabı netice vermektedir. Bu durum hidayetin imanla, dalaletin ise küfürle ne kadar irtibatlı olduğunu gösterir⁵²³. Dalalet vahiyden uzaklaşma ve sapma olmakla beraber, insanın fitratındaki itidalden, hidayetten ve mükerrem oluştan da düşüştür. Seyyid Şerîf Cürcânî'nin belirttiği gibi, insanın, kendisini hak ve doğru yola ulaştıran şeyleri kaybetmesi ve zayi etmesidir. Geriye ise, kişiyi doğruya ve hakka götürmeyen batıl ve yanlış yollar kaldığından artık insanın yapacağı şey dalaletle sulûk etmesidir⁵²⁴.

Yüce Allah, hevasını tanrı edinen kişileri, hayvanlardan daha sapkın olarak nitelemektedir: “Yoksa sen onlardan çoğunun söz dinlediğini, yahut aklını çalıştırdığını mı sanıyorsun? Doğrusu onlar hayvanlar gibidir, hattâ onlar yolca daha da sapkındırlar.⁵²⁵” Hayvanlar risaletten ve muhtevasından istifade edemezler. Onlar bundan mahrumdurlar. İnsanlar hayvanlardan kendilerini ayıran akıl ve idraklerini kullanmayarak onların seviyesine inmektedir. Ancak hayvanlar kendi seviyelerinde yapmaları gerekenleri yapmaktadırlar. İnsanlar hayvanlar kadar kendilerinden bekleneni, kendi seviyelerine uygun amel ve davranışı ortaya koyamadıklarından hayvanlarla eşit olmak şöyle dursun, onlardan daha aşağı ve sapıklık içindedirler⁵²⁶.

⁵²⁰ Rağîb, *Müfredât*, s. 510; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 576, 211, 567.

⁵²¹ Bakara, 2/108; Lokman, 31/11; Nisâ, 4/88; Ahzab, 33/36; Zümer, 39/22.

⁵²² Bakara, 2/175, 108.

⁵²³ İzutsu, *Dinîve Ahlâkî Kavramlar*, s. 184.

⁵²⁴ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 138.

⁵²⁵ Furkân, 25/44.

⁵²⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 37.

Dalalet kelimesi, bazı âyetlerde “baîd” sıfatıyla geçmektedir⁵²⁷. Baîd kelimesi kurbiyetin (yakınlığın) zıddı olup uzak demektir. Bu terki, dalaletin, doğru yoldan saparak uzaklaşmanın merhalelere olduğunu gösterir. Cennetten ve rahmet-i ilâhîden uzaklaşmanın en uç noktaları vardır. Meselâ şirk ve küfür (tekzib) kişiyi mağfiret dairesinin dışında bırakan bir dalalettir⁵²⁸. Hz. Peygamber’in nübüvvetini bilebile inkar ve insanları imandan alıkoyarak inkara sevk etmek yani küfrü meslek edinmek gibi haller ise, dalalette öyle uç bir noktadır ki, kişinin mağfiret ve hidayeti imkansız derecesinde zorlaşır. Zira dalal-i baîd, kişinin, imandan ve doğru yoldan çok uzaklara gitmesidir. Geriye dönmesi ve hidayete ermesi hayli güçtür.

Küfür kelimesiyle mütekarib, yakın anlamlı kelimelerden birisi de anlaşılacağı üzere dalalettir. Bu irtibatı görmek için küfür merkezli kavramlarla yakınlığına ve içiçeliğine bakmak da kâfidir. Bazı insanların dalaleti Allah’a iftira etmek şeklinde teşekkül ederken bazılarının ki ise, gerçeklerin gizlenmesi ve batilla karıştırılması şeklinde olabilir. Kısaca dalalet, inkarın merhale merhale oluşumu, insanın vahiyden uzaklaşma serüvenidir.

1.3.4. Mücrim

Kâfir kavramıyla, çok yakın anlamlı kelimelerden birisi “mücrim”dir. Mücrim, c-r-m fiil kökünden sulasî mezîd if’âl kalıbıyla türetilmiş ism-i faildir. Kur’an’da, altmış küsur yerde geçmektedir. Dört yerde fiil, bir yerde ise masdar olarak geçen c-r-m kökü, diğer âyetlerin hepsinde ism-i fâil olarak *mücrim* ve *mücrimîn* şeklinde geçmektedir. Bu ise tasvirden ziyade yargı ifade eden bir terim olduğunu gösterir.

Lugattaki temel anlamı, *kesmektir*. Hurmayı veya ağacın meyvesini koparıp devşirmek c-r-m köküyle ifade edilir. C-r-m kökü, *kesb* (kazanma) anlamına da gelir⁵²⁹. Ancak kötü ve çirkin iktisab ve ameller için kullanılır. Güzel ve takdir edilecek bir tarzda

⁵²⁷ Nisâ, 4/116, 136.

⁵²⁸ Tabersî, *Mecmaü’l-beyan*, III, 191; Ebû’l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 576.

⁵²⁹ İbn Fâris, *Mekâyisü’l-luğa*, (crn md.) I, 445; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmusu’l-muhît*, (crn md.) s. 1405; Askerî, *Kitabü’l-furûk*, s. 256.

gerçekleşen elde edişler ve ameller için hiç kullanılmaz. Bununla irtibatlı diğer bir anlamı ise günah ve cinayet işlemektir⁵³⁰.

Bu bağlamda mücrim, vahiyle ve ilâhî mesajla bağını ve ilgisini kesip koparan ve dini vecibelerden uzaklaştığından ötürü menfi amelleri, yani günahları irtikab eden kişidir. Bu kopuş ve menfi amel kapsamına kişinin takvadan ayrılması girer. Bir müslümanın, inkarcıların aleyhine bile olsa adaletten ve itidalden ayrılması bir cürümdür. Yine kafirlerin, peygamberlere karşı çıkışları ve inkar mücadeleleri de icram kapsamındadır⁵³¹. İşte cürm öyle büyük ve tehlikeli bir kopuş ve kötü ameldir ki neticesi cehennem azabıyla cezalandırılmaktır.

Kur'an-ı Kerîm'de mücrimlerin irtikab ettiği günah ve suçlara bakıldığında "icram/mücrim" kelimesinin kavramsal çerçevesi daha iyi anlaşılacaktır. Mücrimler, Allah'ın âyetlerini yalanlayarak ve onlarla alay etmek suretiyle kötülük ve fenalık yapmışlardır. Kıyamet koptuğu gün ise, ümitsizlik içinde susmuşlardır. Zira inkar ettikleri diriliş ve cehennem azabı karşılındadır. Şerîklerinden kendilerine birtek şefaatchi de bulunmamaktadır. Bu halde, şeriklerini red ve inkar ederler⁵³²; mümkün ise, o günkü azaptan kurtulmak için, oğullarını, eşlerini, kardeşlerini, kendilerine sahip çıkan sülalelerini, hattâ dünyada olanların tamamını fidye olarak verip de kurtulmak isterler⁵³³.” Âkibetleri ve vasıfları böyle olan mücrimler, müşriklerden ve kâfirlerden başkası değildir⁵³⁴. Zira tekzibin, istihzânın, cehennemi inkarın, şerikler edinmenin ve rahmet-i ilâhîden ümitsizliğin -bilindiği gibi- âyetlerdeki adresi şirk ve küfürdür.

Mücrim kavramının anlam alanı hakkında şu âyet-i kerîme vecîz ama kapsamlı bir izah ihtiva etmektedir. “Uydurduğu yalanı Allah'a mal eden (iftiracıdan) veya Allah'ın âyetlerini yalan sayandan daha zâlim kim olabilir? Gerçek şu ki mücrimler asla iflah

⁵³⁰ Râğib, *Müfredât*, s. 192; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, VIII, 177.

⁵³¹ Mâide, 5/2, 8, Hûd, 11/89.

⁵³² Rum, 30/12-13; Rahman, 55/43.

⁵³³ Meâric, 70/11-14.

⁵³⁴ Dâmeğânî, *el-Vucûh*, s. 104.

olmazlar.⁵³⁵” Bu âyette geçen iftira yani şirk ve tekzib, küfrün ve zulmün iki temel rûknüdür. Gerek müşrikler, gerekse inkarcılar ise, mücrimdirler.

Mücrim kelimesinin geçtiği âyetlerde dikkat çekici unsurlardan birisi, istikbâr ve ona yakın kavramlarla irtibatlı geçmesidir. “İşte biz mücrimlere böyle davranırız. Çünkü onlara “Allah’tan başka ilah yok” denildiğinde kibirlenmişler ve bir mecnun için ilahlarımızı mı terkedeceğiz diyerek kafa tutmuşlardır⁵³⁶. “Kâfirlere ise, yüce Allah tarafından şöyle denilir: Âyetlerim size okunduğunda siz büyüklük taslamış ve hep suç işleyen kimseler olmuştunuz değil mi?⁵³⁷” İstikbâr bir cürüm, müstekbirler de mücrimdir. Mücrim kelimesinin yakın anlamlıları “utüvv” “istikbâr” “i’râz⁵³⁸” ve “zulüm” gibi kelimelerdir. Zıt anlamlıları ise, mü’min⁵³⁹, müslim⁵⁴⁰, müttakî⁵⁴¹ gibi kelimelerdir.

Kur'an-ı Kerîm’de mücrim kelimesi, cehennemle cezalandırılmayı ve ebedî olarak cehennemde kalışı anlatan bir simgedir. “Doğrusu kim Rabbine kıyamette suçlu (mücrim) olarak gelirse onun yeri cehennemdir. Orada ne ölür kurtulur ne de yaşar, hayat sayılır.⁵⁴²” “Devenin iğne deliğinden geçmesi ne kadar muhal ise, onların da cennete girmesi o kadar muhaldir⁵⁴³.” Mücrim kelimesinin geçtiği âyetlere ve siyakına bakıldığında ekseriyetle kıyamet, âhiret, hesap ve cezalandırma gibi unsurlarla beraber zikredilmektedir. Diğer bir deyişle yargı ifadelerinde ve yargılama tablolarında geçmektedir. Âhiretle ve yargılamayla ilgili siyaklarda mücrim kelimesi kâfir kelimesi yerinde geçmekte denebilir. Bu durum mücrim kelimesinin kâfir kelimesiyle iççeliğini gösterir. Hesaba çekme ifade eden yerlerde mücrim kelimesine, suçlu anlamı verilmesi daha uygundur. Bu halde olan kâfir, fasık veya zalim olmasının ötesinde yargılanıp

⁵³⁵ Yunus, 10/17.

⁵³⁶ Saffât, 37/34/36.

⁵³⁷ Câsiye, 45/31.

⁵³⁸ Secde, 32/22.

⁵³⁹ Mutaffifîn, 83/29.

⁵⁴⁰ Kalem, 67/35.

⁵⁴¹ Meryem, 19/85-86.

⁵⁴² Tâhâ, 20/74.

⁵⁴³ A’raf, 7/40.

suçlu hükmü giyen kişidir. Ancak geçtiği bütün yerlerde böyle bir bağlama sahip değildir. Bu takdir de ise, günahkar şeklinde anlam verilmesi uygundur.

1.3.5. Fucûr

“Fucûr”un dildeki temel anlamı bir şeyi genişçe *yarmak* ve yırtmaktır. Su bendinde büyük bir yarık ve delik açmak ve bu büyük delikten suyun sökün edip akması, *f-c-r* köküyle ifade edilir⁵⁴⁴. Zamanla, bu temel anlam gelişmiş, şafak sökmesine fecr denilmiştir. Zira gecenin karanlığı, sabahın aydınlığıyla yırtılmıştır. Güneş ışıkları sökün etmeye etrafı, aydınlatmaya başlamıştır. Yine bu gelişme çerçevesinde “fecd” masdarı, kişinin haktan saporak günahlara dalması manasını kazanmıştır. İnsanın günahlara aşırı derecede dalması ve müdavemeti, suyun aşırı ve çok bir şekilde yarılan yerden fişkırıp akmasına benzetilmiştir. Bundan dolayı fucûr (fâcir) kelimesiyle küçük günahlardan ziyade büyük günahları sıklıkla irtikap etmek ve irtikap eden kişiler isimlendirilir⁵⁴⁵.

Kur'an-ı Kerîm’de, “fecd” masdarı lugat anlamlarıyla geçmektedir. Özellikle de yeryüzünün yarılarak içinden pınarların fişkırması ve nehirlerin akması *f-c-r* köküyle anlatılmaktadır⁵⁴⁶. Meselâ “Dediler ki: Yerden bize bir pınar akıtmadıkça, bir göze fişkirtmadıkça, asla sana inanmayacağız.”⁵⁴⁷ Bu âyette geçen “tefcura” kelimesi, arzın yarılıp içinden suyun fişkırması anlamındadır. Zaten, pınar veya göze manasındaki “yenbû” kelimesinden de açıkça anlaşılmaktadır.

Fucûrun esas dinî manası, diyanet veya dindarlık perdesinin yırtılmasıdır⁵⁴⁸. Rağıb el-İsfehânî’nin bu kapsamlı tanımını açarsak, fucûr, fitrat-ı selimin, günahlarla ifsat edilmesi, fitrat atmosferinin işlenen cürümlerle yırtılması ve parçalanmasıdır. Yahut

⁵⁴⁴ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-lüğa*, (fcd md.), IV; 475, Cevherî, *es-Sihâh*, (fcd md.), II, 778; Askerî, *Kitabü'l-Furûk*, s. 254.

⁵⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (fcd md.); Askerî, *Kitabü'l-Furûk*, 254; Ebû Üde, *et-Tatavvuru'd-delâli*, s. 317-318.

⁵⁴⁶ Kamer, 54/12; Kehf, 18/33; Bakara, 2/60, 74.

⁵⁴⁷ İsrâ, 17/90.

⁵⁴⁸ Rağıb, *Müfredât*, s. 626.

kişinin, tevhidden inkar ve şirke meyletmesi, özellikle günahlara dalması ve bunlarda ısrar etmesidir⁵⁴⁹.

Fucûr, tıpkı takva gibi, insana ilham edilen bir şeydir. “İnsana hem kötülüğü (fucûru) hem de ondan sakınma yolunu (takvâyı) ilham edene yemin olsun ki:..⁵⁵⁰” Yüce Allah, insana kötülüğü ve ondan sakınma yollarını bildirmiştir. Cürcânî, insana ilham edilen fucûru, insan benliğindeki kötülük yapma yeteneği olarak tarif etmiştir⁵⁵¹. Bu yaklaşım, bazı müfessirlerce de, ilham kelimesinin asıl manasıyla irtibatlandırılarak dile getirilen bir açıklamadır⁵⁵².

Fucûr teriminin zıddı, takvâ ve birr kelimeleridir: “Biz hiç müttakîlerle, fâcirlerle aynı muameleyi yapar mıyız?⁵⁵³” ve “Ebrar (mü’minler) Naîm cennetinde, nimetler içindedir. Fâcirler (kâfirler) ise, ateştedir. Onlar yalan saydıkları hesap günü oraya girerler, hem oradan hiç ayrılmazlar.⁵⁵⁴” Bu iki âyette geçen “füccâr” kelimeleri, âyetlerin siyaklarına bakıldığında anlaşılacağı üzere “kâfir” anlamındadır⁵⁵⁵. Kur’anda, Fucûr, fâcir ve füccâr kelimeleri devamlı surette, ya zıdlarıyla, ya da müteradifleriyle beraber geçmektedir. F-c-r kökü, bir âyette, “...fâciran keffâran⁵⁵⁶” şeklinde tekil, bir başka âyette ise, “...keferatü’l-fecera⁵⁵⁷” şeklinde çoğul kalıbında ve her ikisinde de küfür kelimesiyle beraber geçmektedir. Nitekim İzutsu, fâcir kavramının kâfir ile anlamdaş olduğunu hattâ bazı âyetlerde kâfir yerinde kullanıldığını belirtir⁵⁵⁸.

Fucûr veya fâcir terimlerinin kapsamı, karşıtı takvâ kelimesinin kavramsal çerçevesiyle daha belirginleşecektir. Lugatta, tâkvâ, korumak ve muhafaza etmek, insanın bir şerden ve zarardan sakınması, nefsinin koruması manalarına gelir. Dinî anlamı ise, kişinin, sâlih

⁵⁴⁹ Ebû Ude, *et-Tatavvuru’ d-delâli*, s. 318.

⁵⁵⁰ Şems, 91/8.

⁵⁵¹ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 165.

⁵⁵² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, VIII, 271.

⁵⁵³ Sâd, 38/28.

⁵⁵⁴ İnfıtâr, 82/13-16.

⁵⁵⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XXIII, 181, XXX, 110-111.

⁵⁵⁶ Nuh, 71/27.

⁵⁵⁷ Abese, 80/42.

⁵⁵⁸ İzutsu, *Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, s. 219.

amelleri devamlı yaparak, azabı gerektiren haramlardan da uzaklaşarak, nefsinin azab-ı ilâhîden koruma ve kurtuluşa erme çabasıdır. Takvâ, bir süreçtir. Şirki terk ve ondan uzak durmakla başlar, haramların terki ve farzların edâsıyla devam eder; hattâ harama düşülme ihtimali olan şüpheli şeyleri terk etmeye kadar uzanır. Bununla beraber fucûrun tam tersi olarak takvâ öncelikle büyük günahlardan uzaklaşmayı ifade eder⁵⁵⁹. Takvâ, kişinin zamanla kazandığı ve şahsiyetini meydana getiren ahlakî faziletleri devam ettirebilmek, diyanet örtüsünü veya müttâkî kimliğini koruyup olgunlaştırmak demektir. Yani istikâmet terimiyle çok irtibatlıdır⁵⁶⁰. Nitekim Hz. Ali (r.a.)'nin takvâ tarifinde de, takvâdaki süreklilik ve istikâmet unsuru müşahede edilmektedir: “Masiyette ısrarı terk etmek ve yapılan ibadet-ü tâattan dolayı da gururlanıp aldanmamaktır.”⁵⁶¹»

Fucûr ahlakî bir terimdir. İnsanın yozlaşması ve ahlakî olarak çürümüşlüğüdür. İnkarla beraber, başta büyük günahlar olmak üzere her türlü günaha karşı açıklığı, meyyalliği ve bunları irtikab ederek şekillenen bir kişiliği simgeler.

1.4. KÜFR'E KARŞIT ANLAMLI KELİMELER

1.4.1. Şükür

Şükür kelimesinin luğavî anlamları olarak özetle şunlar zikredilir: Az bir otlak beslenmesine rağmen besili olan at ve benzeri canlıya “feresün şekûr” veya “dabbetün şekûr” denir ki hayvanın yediklerini, semiz ve kilolu olmasıyla izhar etmesidir⁵⁶². Bir ineğin memelerinin sütle dopdolu olması “iştekere/şekirati'l-halûbe” ibaresiyle anlatılır ki dopdolu olmak demektir⁵⁶³. Yine bir pınarın suyla dolu olması, “aynün şekrâ” şeklinde ifade edilir. Bol sürgünü olan ağacın durumu “şekiratü's-şeceratü” tabiriyle,

⁵⁵⁹ Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 299; Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 65.

⁵⁶⁰ Ebû Üde, *et-Tatavvuru'd-delâlî*, 316.

⁵⁶¹ Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 299.

⁵⁶² İbn Faris, *Mekayisü'l-Luğa*, (şkr md.), III, 208; Zemahşerî, *Esasü'l-Belağa*, s. 500; Rağîb, *Müfredât*, 461.

⁵⁶³ Benzer kullanımlar için bkz. Tirmizî, *Tefsir*, 18; İbn Mâce, *Fiten*, 33.

yağmur yüklü bulutlar da “iştekeratü’s-sehabetü” ibaresiyle dile getirilir.⁵⁶⁴. Bütün bunlara bakıldığında ş-k-r fiil kökü, Arap dilinde, elde edilen bazı şeyler, yani bir etki neticesinde özellikle müsbet bir tepkinin gösterilmesidir. Bu bir itiraf ve senâ olabilir. Şükür kelimesi bir şeyi izhar etmek ve ortaya koymaktır. Ama bu aynı zamanda beklenen ve talep edilen bir şeydir. Gerek canlılardaki beslenmenin akabindeki semizlik ve bol sütlülük, gerekse pınarın bol sulu olması, beklenen ve hedeflenenin gerçekleşmesi demektir. Zira atın gösterişli, ineğin de sütü bol olanı makbul olduğu gibi, pınarın da kuru değil, suyu çok olanı makbuldur.

İnsan açısından ise, kişinin kendisine yapılan bir iyiliği bilmesi, izhar etmesi, kısaca yapılan iyiliğe müsbet bir tepki göstermesi yani teşekkürle mukabele etmesidir. Nitekim “Biz sizi Allah rızası için doyuruyoruz; sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekliyoruz.”⁵⁶⁵ mealindeki âyette bu anlamda kullanılmıştır⁵⁶⁶.

Şükür masdarının, şer’î manasıyla, luğavî anlamı arasında gözle görülür bir bağ vardır. Çünkü Şükür kavramı, insana ulaşan Allah’ın nimetlerinin, kulun dilinde senâ ve itiraf olarak, kalbinde tasdik ve muhabbet olarak, uzuvlarında ise inkiyad ve itaat olarak kendini göstermesi ve zuhûr etmesidir⁵⁶⁷. Nitekim insana sayısız nimetlerle bir etki yapılmıştır. Hedeflenen ve rıza gösterilen şey insanın şükreden bir kul olarak kendisini ortaya koymasıdır: “Siz, hiçbir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi.”⁵⁶⁸ Bu âyette, insana yapılan iyiliklerin ve lutufların gayesi, Allah’a şükretmesi olarak tayin edilmektedir. Yine, Hz. Peygamber, “Allah, kulunun üzerinde nimetlerinin tezahürlerini görmek ister”⁵⁶⁹ buyurarak şükürün bir izhar ve müsbet bir yansıma olduğuna dikkat çekmektedir.

⁵⁶⁴ Cevherî, *es-Sihah*, (şkr md.); II, 702; Feyrûzâbâdî, *el-Kamusu’l-Muhît*, (şkr md.), 537-538; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, (şkr md.), IV, 427.

⁵⁶⁵ İnsan, 76/9.

⁵⁶⁶ Halil b. Ahmed, *Kitabu’l-Ayn*, V, 292; İbn Manzûr, *Lisanu’l Arab*, (şkr md.), IV, 423.

⁵⁶⁷ İbnü’l-Kayyim, *Medâric*, II, 234.

⁵⁶⁸ Nahl, 16/78.

⁵⁶⁹ Ebû, Davud, *Libas*, 14; Tirmizî, *Edeb*, 45; Münavî, *Feyzu’l-kadir şerhu Câmiu’s-sağîr*, Beyrut 1972, II, 298.

Kur'an'da ş-k-r kökü sadece kulların, Allah'a şükretmesi manasında geçmemektedir. Yüce Allah, zatını “şâkir” ve “şekûr” olarak isimlendirmektedir⁵⁷⁰. Allah'ın bu isimlerinin anlamı ise, şudur: Kullarının, sayılı ve kusurlu ibadetlerine, sayısız ve mükemmel nimetlerle, belirli ve az bir zaman diliminde edâ ettikleri şükürlerine, ebedî cennet hayatıyla, mukabele etmesidir⁵⁷¹. Esmâ-i ilahînin manasına yani şükür masdarının Allah'a isnad edilerek kullanımına ve lugavî anlamlarına bakıldığında bir artma ve ziyade anlamı görülmektedir⁵⁷². Ayrıca şâkir, ism-i fâil, şekûr ise, mubalağa sîğası olup tekerrür ve mübalağa ifade eder⁵⁷³. Allah'ın şâkir veya şekûr ismi, üç âyette *ğafûr şekûr* terkiibiyle, bir âyette *şekûr halîm* terkiibiyle geçerken, iki âyette de *şâkir alîm*⁵⁷⁴ terkiibiyle geçmektedir. Allah'ın her ameli bilip yazdığını böylece amellerin zayi olmayıp karşılıklarının fazlasıyla verileceği manasına gelir⁵⁷⁵.

Kur'an-ı Kerîm'de, sarîh olarak iki insana “şâkir” ve “şekûr” sıfatları verilmektedir: Bir âyette, Hz. İbrahim'den “Allah'ın nimetlerine (şâkir)şükrediciydi. Çünkü Allah onu seçmiş ve doğru yola iletmişti.” buyurulmuştur. Bir başka âyette de, Hz. Nuh hakkında “Şunu bilin ki Nuh çok şükreden (şekûr) bir kuldu.”⁵⁷⁶ buyurulmuştur.

“Şükür”, hem cismanî hem de ruhanî açıdan insanoğluna ulaşan nimetlerin tahdisi ve bunlara karşı minnettarlıkla mukabele edilmesi anlamına gelir⁵⁷⁷. Ta'zim ve muhabbet duyguları içinde izhar edilen ve i'tiraf edilen nimet kavramının şumulü de şükürün manası açısından önemlidir. Nankörlük başlığı altında zikredildiği üzere nimet dinî, dünyevî ve uhrevî olmak üzere çok kapsamlıdır.

Şükür ile hamd arasındaki farklılığa gelince, şükür, neveleri ve sebepleri açısından hamdden daha umumîdir. Şöyle ki, şükür, dil, kalb ve uzuvlarla olurken hamd dille olur.

⁵⁷⁰ Nisa, 4/147; Teğâbün, 64/17.

⁵⁷¹ Hâzî, *Lubabü't-te'vîl*, II, 192; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, V, 264.

⁵⁷² İbnü'l-Kayyım, *Sabredenler ve Şükredenler*, çev. Zeynalabidin Tatlıoğlu, İstanbul 1989, s. 176.

⁵⁷³ Ulutürk, *Kur'an Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 134

⁵⁷⁴ Fatır, 35/30,34; Şûrâ, 42/23; Teğâbün, 64/17; Bakara, 2/158; Nisa, 4/147.

⁵⁷⁵ Yıldırım, *Uluhiyet*, s. 207.

⁵⁷⁶ Nahl, 16/121; İsrâ, 17/3.

⁵⁷⁷ Râzî, *Mefâtihi'l-ğayb*, VII, 66; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIII, 275.

Müteallikatı zaviyesinden ise, hamd kavramı, şükürden daha kapsamlıdır. Zira şükür sadece nimete müteallikken, hamd, zatî sıfatlarla da mütealliktir. Mesela, Yüce Allah veya bir insan güzel sıfatlarından dolayı övülür ve kendisine hamdedilebilir ancak şükredilmez. Yine hamdin zıddı zemmdir⁵⁷⁸. Şükürün ise bilindiği gibi küfürdür. Hz. Peygamber de “hamd şükürün başıdır. Allah’a hamdetmeyen o’na şükretmiş olmaz⁵⁷⁹.” buyurarak hamd şükür ilişkisini vurgulamıştır. Şükürün farklılıklarından birisi, dil ve kalbin yanında uzuvlarla da edâ edilmesidir. Yine şükürün, önemli ve ayırıcı bir vasfı da, idrak edilen bir nimete, itiraf ve izhar ile makabele etmektir⁵⁸⁰. Bundan dolayı hakkıyla şükretmek gerçekten zordur. Kur’an’da bu husus, “Kullarımdan şükredenler pek azdır⁵⁸¹” şeklinde ve tekrarlarla dile getirilir. Nisyan ile ma’lül insanın, mâzîdeki bir nimete, halihazırda şükretmesi hayli zor olmaktadır.

Şükürün dil ve uzuvlarla edâ edildiği belirtilmişti. Öncelikle dil ile şükürden maksat, “Ve Rabbinin nimetini minnet ve şükranla an.”⁵⁸² mealindeki âyet-i kerimede anlatılan husustur. Nimetin lisan ile itiraf edilmesi nimet verenin senâ edilmesidir. Hz. Peygamber bu şükür çeşidini, “Tahdis-i nimet şükürdür”⁵⁸³ buyurmak suretiyle ifade etmiştir.

Uzuvlarla şükür, onların yaratılış gayesi doğrultusunda istihdam edilmeleri diğer bir ifadeyle Allah’ın rızası istikametinde amel etmektir⁵⁸⁴. Tıpkı luğavî anlamlarında olduğu gibi kısa bir ömürle ebedî bir hayatı netice verecek bir tavır sergilemektir. Her bir uzvu O’nu yaratan Yüce Yaratıcının talepleri doğrultusunda kullanmaktır. “Onlar Süleyman’a kalelerden, heykellerden, havuzlar kadar (geniş) leğenlerden, sabit kazanlardan ne dilerse yaparlardı. Ey Davud ailesi! Şükredin. Kullarımdan şükreden azdır!”⁵⁸⁵ meâlindeki bu âyette emredildiği üzere imandan öte ameldir. Hz. Peygamber,

⁵⁷⁸ İbnü’l-Kayyim, *Medaric*, 237; Askerî, *Kitabu’l-furuk*, s. 53.

⁵⁷⁹ Münavî, *Feyzu’l-kadir*, III, 417; İbnü’l-Kayyim, *Medaric*, II,236.

⁵⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisanü’l-arab*, IV, 423; Râzî, *Mefâihü’l-gayb*, I, 191; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 56-57.

⁵⁸¹ Sebe’, 34/13; Mü’minûn, 23/78; Secde, 32/9; Mülk, 67/23; Bakara, 2/243.

⁵⁸² Duhâ, 93/11.

⁵⁸³ Ahmed b. Hanbel, IV, 375.

⁵⁸⁴ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 128; Îsâ, *Hakaik ani’t-Tasavvuf*, s. 386.

⁵⁸⁵ Sebe’, 34/13.

geceleeri ayakları şişecek veya yarılacak kadar ibadet eder ve kendisine geçmiş ve gelecek günahları affedildiği halde niçin böyle yaptığı sorulduğunda ise, cevaben “Şükreden bir kul olmayayım mı?” buyurmuştu⁵⁸⁶. İşte, Hz. Peygamber’in ifade buyurduğu şükür çeşidi de amelî şükürdür.

İmam Gazâlî, şükürün mahiyetini ve hakikatını, marifet, hal ve amel olarak özetlemektedir. Marifet ya da ilimden maksad, kişinin nimeti vereni bilmesi, in’amdanda mün’ime geçmesi, vasıtalara iltifat etmemesidir. Takdis ve tevhidin ötesinde olan bu marifet imana giriş demektir. Hal ifadesinden maksad ise, marifetin akabinde mün’imi hakiki olan Allah’a yakınlıktan dolayı itaat ve tevazu içinde sevinmesidir ki bu hal kişiye nimeti unutturmalıdır. Nimet, sadece Allah’a yakınlaşmada bir vesileden öte bir şey olmamalıdır. Üçüncü olarak zikredilen amelden maksat ise, kalb, dil ve uzuvlarla gerçekleşir⁵⁸⁷.

Kur'an-ı Kerîm, kavramları üzerine eser te’lif eden kıymetli selef alimlerinin de belirttiği gibi, ş-k-r fiil kökü Kur'an’da, küfür ve kâfir kavramlarıyla karşıt, iman ve mü’min kavramlarıyla müteradif, olarak, nimet kavramıyla da irtibat içinde zikredilir⁵⁸⁸. Şükür-küfür karşıtlığı nankörlük başlığı altında işlendiğinden tekrar değinilmeyecektir⁵⁸⁹.

Şükür ile iman arasında da anlam yakınlığı vardır. Zira küfür kavramının iki temel karşıtı bunlardır. “Eğer siz şükreder ve iman ederseniz, Allah size neden azap etsin! Allah şükredenlerin mükafatlarını bol bol verir (şâkiran) ve her şeyi hakkıyla bilendir⁵⁹⁰.” Medenî bir sûrede yer alan bu âyet-i kerîmede, şükür ve iman kelimeleri beraber geçmektedir. Atıftan dolayı aralarında fark olsa da hüküm itibarıyla aynıdırlar. Aralarında anlam yakınlığı olmakla beraber farklı tarafları da vardır. Yine “şükür” kelimesi, “iman”dan önce zikredilmiştir. Bu önceliğin sebebi hakkında şunlar

⁵⁸⁶ Buharî, *Teheccüd*, 6; Müslim, *Sıfatü'l-münafikîn*, 79-81; Tirmizî, *Salat*, 187.

⁵⁸⁷ Gazâlî, *İhyâ*, IV, 128-132; Rağıb, *Müfredat*, s. 461.

⁵⁸⁸ Mukatil, *el-Vucûh*, s. 46-47; Neysâburî, *Vucûhü'l-Kur'an*, s. 188.

⁵⁸⁹ Misal olarak bkz. Neml, 27/40; İnsan, 76/3; Lokman, 31/12.

⁵⁹⁰ Nisa, 4/147.

söylenbilir: Gerek luğavî, gerekse terim anlamları ile ilgili yukardaki bilgilerle birlikte düşünüldüğünde, şükürün mebdei, kalbte teşekkül eden bir marifettir. Bu marifet, nimeti gerçek sahibine isnad etmektir ki tenzih ve takdis ifade eder. İman ise tenzih ve takdis anlamı taşıyan bu marifetin doğurduğu tasdiktir. O halde şükür, bidayetinde marifet olduğundan, imanın mukaddimesi konumundadır⁵⁹¹. Şu da var ki, şükür, kalbin marifetiyle başlayan, tasdikiyle devam eden, dilin tahdisi ve uzuvların ameliyle tamamlanan bir durumdur. İmanı, tasdik, ikrar ve amel olarak tanımlayanlar açısından, şükürle iman arasında hemen hemen farkın olmadığı söylenebilir. Nitekim bu bağlamda Şâtıbî, “Şükürün zıddı küfür olduğuna göre, iman ve şubeleri de şükre tekabül eder⁵⁹²” demektedir.

İmanı tasdik olarak tanımlayanlar açısından ve her iki kavrama konu olan olgular açısından bakıldığında ise, kısmen de olsa farklılık vardır. Meselâ kıyametin tahakkukuna, meleklerle ve kadere iman edilir ancak şükredilmez. Şükür, geçtiği bağlam itibarıyla, nimet kavramıyla beraberlik arzeder. Nebîler, mukaddes kitablar ve mucizeler gibi aynı zamanda imana konu olan şeyler, nimet kapsamına girse de melekler, kıyamet ve kader gibi iman kapsamındaki şeyler nimet olarak telakki edilmez⁵⁹³.

Şükür ve iman terimleri arasındaki anlam yakınlığı her iki kavramın küfürle karşıtlığı alt kavramlara da yansımıştır: “Artık, kim *verir* ve *sakınırsa*, en güzeli de *tasdik ederse*, biz de onu en kolay yola muvaffak kılarız. Kim *cimrilik eder*, kendini *müstağnî* sayar, en güzeli de *yalanlarsa*, biz de onu en zora hazırlarız.⁵⁹⁴” Bu âyetlerde önce peşpeşe, “*i'tâ, ittikâ ve tasdik*” terimleri geçmektedir. Bunlar şükür ve iman kavramlarının kapsamına giren şeylerdir. Daha sonra ise gerek şükürün, gerekse imanın ortak karşıtı küfür kavramının kapsamına giren “*buhl, istiğnâ ve tekzib*” kelimeleri zikredilmektedir.

⁵⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 569; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, IV, 253; Beydâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 192; Neseî, *Medârik*, II, 192; Ebussuûd, *İrşâdü akli's-selîm*, II, 247; Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitabü't-Tevhîd*, İstanbul 1979, s. 380.

⁵⁹² Şâtıbî, *Muvâfakât*, III, 352.

⁵⁹³ Krş., Mü'min, 40/61, 59; Yunus, 10/60.

⁵⁹⁴ Leyl, 92/5-10.

Sükür insanın kendisinden beklenen vazifeyi izhar etmesi, kısacık bir ömürde ebedî bir hayatı kazanacak bir tutum sergilemesidir. Şükür elde edilen bir nimete mukabele olduğundan şükretmek hayli zordur. İman etrafında oluşan müsbet alanın mühim unsurlarındandır. Nankörlük anlamının küfür kelimesine yüklenmesinde önemli paya sahiptir.

1.4.2. İman

Küfrün temel karşıtlarından iman kelimesi “e-m-n” kökünden gelmektedir. “Emn” kelimesi, nefsin sukûneti, huzuru, itmi’nanı ve güven içinde olması anlamını taşır. Emniyet ve asûde olmanın yanında, başkasına güvenme ve kişiye tevdi edilen emanet anlamlarına da gelmektedir. Yine “emn” masdarının lugavî manada karşıtları, hiyânet ve korku (havf) kelimeleridir⁵⁹⁵. Araplar arasında, mal ve mülkün en kalitelisine ve sahibinin yanında en kıymetlisine “âmenü mâlin” denilir⁵⁹⁶. Kişiyi güvensizliğe ve kuşkuya düşürecek şeylerden ve kusurlardan uzak olması demektir⁵⁹⁷. Güvenilirlik ve hiyanet etmeme anlamını taşıyan bir kelimeyle varlıkların en hayırlılarının isimlendirilmesi (Mü’min denilmesi) dikkat çekicidir. Zira emniyet ve vefâ, insanî ilişkilerde çok önemli ve evrensel bir fazilettir⁵⁹⁸.

“Âmene” fiili teaddî için kullanıldığında, emniyet veya güven vermek, tekzipten âsude kılmak; sayruret için kullanıldığında ise, emin ve güvenilir olmak, yalanlanma korkusu taşımamak anlamlarına gelir. Yine “ba” harf-i ceriyle, müteaddî olduğunda ikrar ve itiraf manasını, “lam” harf-i ceriyle ise, iz’an ve kabul anlamını taşır⁵⁹⁹. Ekser ülemânın da belirttiği üzere “iman” kelimesi, luğavî açıdan tasdik anlamına gelir. Tasdik ise, bir

⁵⁹⁵ İbn Faris, *Mu’cemu Mekayisü’l-luğa*, (emn md.), I, 135; Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, s. 20; İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, XIII, 21; Zikredilen luğavî anlamların Kur’an’da kullanımı için bkz. Âl-i İmran, 3/97; Bakara 2/125; Fetih, 48/27; Enfâl, 8/27.

⁵⁹⁶ Zemahşerî, *Esâsü’l-belâğa*, s. 20; Feyrûzâbâdî, *el-Kamusü’l-muhît*, s. 1518.

⁵⁹⁷ Bu kullanım, mü’minleri, yaratılanların en hayırlısı olarak tavsif eden Beyyine (98/7) âyetini çağrıştırmaktadır: “Şüphesiz iman edip salih amel işleyenler, yaratılanların en iyileridir.”

⁵⁹⁸ Sülün, Murat, *Kur’an-ı Kerîm Açısından İman Amel İlişkisi*, (Basılmamış Doktora tezi), İstanbul 1999, s. 39.

⁵⁹⁹ Râğîb, *Müfredat*, s. 91; Taftazânî, *Sa’duddin, Şerhu’l-Mekasid*, Beyrut 1989, V, 176.

kişiyi verdiği haberde, söylediği sözde doğruluğa nisbet etmek ve söylediğini kabul veya onun doğru söylediğine i'tikat etmektir⁶⁰⁰.

Kur'an-ı Kerîm'de iman kelimesi dinî anlamının yanında luğavî manasını taşıyarak da geçmektedir. “Ey babamız! dediler, biz yarışmak üzere uzaklaştık: Yusuf'u eşyamızın yanında bırakmıştık. Ne yazık ki onu kurt yemiş! Her ne kadar doğru söylüyorsak da sen, bize *inanmazsın*.⁶⁰¹” Bu âyette zikredilen “mü'min” kelimesi “müsaddik” anlamındadır⁶⁰². Ayrıca âyetin son kelimesi olan *sâdikîn* de, bu manayı desteklemektedir. Bir başka âyette luğavî ve dinî anlamı aynı yerde geçmektedir. “...Evet öyledir ama hep hakkınızdaki iyi sözlere kulak veren biridir, Allah'a *inanır* ve müminlere *güvenir*...”⁶⁰³ Bu âyette Resûlullah anlatılmaktadır. Âyette iki kere geçen “yü'minü” kelimesi, Allah lafzıyla irtibatlı olunca dinî anlamını, mü'minlerle ilgili olunca ise, luğavî anlamını taşımaktadır⁶⁰⁴. Küfür ve benzeri kavramlarda olduğu gibi iman kelimesine de dinî anlamını kazandıran unsur Allah kavramıyla irtibatı, ve geçtiği siyaktır. Yine, “Şüphesiz Allah, iman edenleri savunur. Zira Allah, hain(hâvvân) ve nankör(kefûr) olan hiç kimseyi sevmez.⁶⁰⁵” meâlindeki bu âyette, mü'min kavramına karşıt olarak *hâvvân* ve *kefûr* zikredilmiştir. İman kavramının hem dinî, hem de luğavî anlamda karşıtı birlikte geçmektedir. Hatırlanacağı üzere, *emn-hiyanet* ve *iman-küfür* karşıtlığı bilinen bir husustur.

Cenab-ı Allah'ın bir ismi de mü'mindir. Allah'ın mü'min olması, salih kullarına vâdettiği mükafatı vermek suretiyle onları her türlü azab ve korkudan kurtarması, hatta dünyevî korku ve endişeleri, kullarından bertaraf ederek onlara huzur ve sukunet vermesi anlamlarına gelir⁶⁰⁶. Bu anlamda “emn” masdarı iki yerde, biri “*âmene*” kalıbıyla, diğeri de “*el-mü'min*” kalıbıyla, Allah'a isnad edilmektedir⁶⁰⁷.

⁶⁰⁰ Vâhidî, *el-Vasît*, I, 79-80; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 168.

⁶⁰¹ Yusuf, 12/17: قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستيق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين

⁶⁰² İbn Kesîr, *Tefsir*, IV, 303.

⁶⁰³ Tevbe, 9/61: يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين

⁶⁰⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 377.

⁶⁰⁵ Hacc, 22/38.

⁶⁰⁶ Hâzin, *Lübabü't-Te'vil*, VI, 234; Ulutürk, *Kur'an Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 140-141.

⁶⁰⁷ Kureyş, 106/4; Haşr, 59/23.

İmanın dinî manası, “Hz. Peygamber (s.a.v.)’i, Allah’tan getirdiği zarurî olarak bilinen hükümlerde tasdik etmektir.” İslam âlimleri bu iman tanımının yanında, biraz daha mufassal şu tarifi de yapmışlardır: “Vahdaniyet, nübüvvet, ba’s, ceza, namazın ve zekatın farziyeti, şarabın haramlığı gibi, tefekkür ve muhakemeye muhtaç olmadan dinden olduğu zarurî olarak bilinen şeylerde Allah Rasulü’nü tasdik etmektir⁶⁰⁸. “Ne dini *tasdik etti*, ne de namaz kıldı. Aksine *tekzib etti* ve ondan yüz çevirdi⁶⁰⁹.” İman Hak dinin tasdikidir. Küfür ise, tekzibdir. Bu âyette açıkca görüldüğü üzere, küfür yerine tekzib, iman yerine ise, tasdik geçmektedir. Bundan dolayı da tasdik ve tekzib kelimeleri birbirinin mükabilidir. Kur’an’ın uslubunda müşahede edilen, kavramlar arası mütakabiliyet, zıtları birbiri üzerine atfetme veya aynı bağlamda zikretme, Yüce Allah’ın kelimesindeki bir sünneti ve adettir.

1.4.2.1. Tasdikın Nasıllığı

İman’ı tasdik olarak tanımlamak her şeyi halletmemektedir. Zira tasdikın nasıllığı önem arz etmektedir. Bu bağlamda iman kesin bir inanç, iradî bir cehd ve kalbî fiillerden müteşekkil bir yapıya sahip denilebilir⁶¹⁰. Nitekim İslam âlimleri de dinî manada tasdik ile, mantıkî veya luğavî tasdikın aynı şey olmadıklarını belirtmişlerdir. Bundan dolayı da tasdik, inad, inkar ve istikbarı terkederek ihtiyar ve kesb ile iz’an ve teslim olarak tarif edilmiştir⁶¹¹. İman tasdiktir ancak bazı hususiyetleri ve şartları olan bir tasdiktir. Tasdikın ihtiyarî olması, onu, mantıktaki tasavvurun zıddı olan tasdikten de farklı kılmaktadır. Çünkü mantıktaki tasdik bazen ihtiyarî veya iradî olmayabilir.

İman bir bilgi veya marifet değildir. Marifet ile tasdik arasında da fark vardır. Tasdikın zıddı tekzib, marifetin zıddı cehalettir. Tasdik kalbin haber verilen şeye bağlanmasıdır. Yine tasdik, kesbî ve ihtiyarî bir ameldir. Marifet ise bazen kesbe ihtiyaç olmadan da

⁶⁰⁸ Taftazânî, *Şerhu’l-Mekâsıd*, V, s. 176-177; Gazalî, *Faysalü’t tefrika*, (Mecmûatü resâilî’l-imam gazalî III içinde), s. 121.

⁶⁰⁹ Kıyâme, 75/31-32.

⁶¹⁰ Güler, İlhamî, “*İman ve İnkârın Ahlakî ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri*”, İslamiyât, cilt 1, sayı 1, Ocak-mart 1998, s. 10.

⁶¹¹ Taftazânî, *Şerhu’l-Mekâsıd*, V, 184-189.

tahakkuk eder⁶¹². Hz. Peygamberin getirdiklerinin hakk olduğunu, bilmek, iman etmek anlamına gelmemektedir: “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (o kitaptaki peygamberi), öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Buna rağmen onlardan bir gurup bile bile gerçeği gizler⁶¹³.” Ehli kitab’ın, öz oğulları gibi hatta Abdullah b. Selam’a göre kendi oğlundan daha iyi tanıdıkları şey Hz. Peygamber’in nübüvvetinin hak olduğu meselesidir⁶¹⁴. Hattâ, Ehl-i kitabın, Kabe’nin gerçek kible ve enbiyanın kiblesi oluşunu, bildiğini belirtenler de vardır⁶¹⁵. İman marifetten ibaret olsaydı, Şeytan, Allah’ı bildiğinden, yahudî ve hıristiyanlar da Hz. Muhammed’i bildiğinden dolayı mü’min kategorisine girmeleri gerekirdi. Halbuki Kur’an-ı Kerîm, onları kâfir olarak nitelermektedir⁶¹⁶. “Kendileri de bunları yakînen bildikleri halde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkar ettiler. Bozguncuların sonunun nice olduğuna bir bak!⁶¹⁷” Bu âyette, Firavun ve kavminin, Hz. Musa’ya verilen 9 mucize ile karşılaştıklarında, bunların yerlerin ve göklerin rabbi olan Allah’tan geldiğini ve Hz. Musa’nın nübüvvetinin hak olduğunu bildikleri belirtilmektedir. Ancak zulüm ve kibirlerinden dolayı inkar ettikleri açıklanmaktadır. Bilmek iman olsaydı firavun ve kavminin inkar ettiğini beyan etmenin mânâsı kalmazdı.

İman dil ile ikrardan ibaret bir şey de değildir. “ Ey Muhammed! Münafıklar sana gelince: Senin şüphesiz Allah’ın peygamberi olduğuna şahadet ederiz, derler. Allah senin kendisinin rasûlü olduğunu bilir, ayrıca iki yüzlülerin yalancı olduklarını da bilir⁶¹⁸.” Münafıklar, Hz. Muhammed resûlullah demekle mü’min olmamışlardır. Çünkü iman veya dinî anlamda tasdik, dil ile ikrardan ibaret değildir.

Küfrün mahiyeti tedkik edilirken de dolaylı olarak beyan edildiği gibi, iman bir tasdiktir, ancak kalbteki bir tasdiktir. Mekanı kalbtir ve kalbî bir ameldir. Diğer bir

⁶¹² Taftazânî, *Şerhu’l-Mekasid*, V, 184-186.

⁶¹³ Bakara, 2/146; Ayrıca bkz. Bakara, 2/89.

⁶¹⁴ Râzî, *Mefatihu’l-gayb*, II, 110-111.

⁶¹⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, 36.

⁶¹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 188,198.

⁶¹⁷ Neml, 16/14; Ayrıca bkz. İsrâ, 17/102.

⁶¹⁸ Münafikûn, 63/1.

ifadeyle, iman temelde ve öncelikle ne dille ne de diğer uzuvlarla yapılan veya gerçekleştirilen bir tasdik değil kalpte vuku bulan bir ameldir.

Medine dışında, bâdiyede yaşayan Benî Esed kabilesinden bir grubun, bir kıtlık senesinde, Hz.. Muhammed (s.a.v.)'e gelerek iman ettiklerini bundan dolayı kendilerine minnettar kalmasını ve zekattan kendilerine bir şeyler vermesi gerektiğini söylemişlerdi. Bunun üzerine şu âyet nazil olmuştu: “Bedevîler, ‘İnandık’ dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama “boyun eğdik” deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi...”⁶¹⁹, Bedevîlerin ‘âmennâ’ demeleri mü’min olmak için yeterli olsaydı kendilerine ‘iman etmediniz ve iman kalbinize girmedi’ şeklinde bir mukabele yapılmazdı⁶²⁰. İmanın kalbe girmesi onun kalbî bir amel olduğunu gösterir.

“Ey Resûl! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla "inandık" diyen kimselerden ve yahudilerden küfür içinde koşuşanlar(in hali) seni üzmesin...”⁶²¹. Burada ise çok açık bir şekilde imanın kalpte olduğu sadece ağızla inandık demenin meseleyi halletmediği görülmektedir. Kalbinde iman olmadığı halde diliyle inandık diyen, yahudilerin dışındaki bu grup münafıklardır. Kur'an münafıkları, -mü'min olarak tanımlama şöyle dursun- inkarı aşikar kafirlerden daha aşağıda olarak tasvir etmektedir⁶²². Gerçekten kalbin tasdikinden yoksun olarak, dil ile ikrar edilen bir iman makbul olsaydı münafıkların kurtulması kafir olarak tanımlanmaması gerekirdi.

İman veya tasdik en önemli ve temel hususiyeti kalbî bir amel olmasıdır. Gerek Ammar b. Yasir'in işkence altında söyledikleriyle ilgili olarak nazil olan âyetten⁶²³ gerekse Firavun'un ailesine mensub imanını gizleyen Mü'min'in anlatıldığı âyetten⁶²⁴ imanın kalbî oluşu hatta bazı tehlikeli durumlarda gizlenmesinin imana zarar vermediği

⁶¹⁹ Hucurat, 49/14.

⁶²⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, X, 115-116; Neseî, Ebu'l-Muîn, *et-Tefsîr*, II, 805; Zuhaylî, *et-Tefsîr*, XXVI, 269-270.

⁶²¹ Maide, 5/41.

⁶²² Neseî, *Medârik*, I, 54-55.

⁶²³ Nahl, 16/106.

⁶²⁴ Mü'min, 40/28.

anlaşılmaktadır. Yine Müseylemetü'l-kezzab'ın esir aldığı iki müslümandan birinin tavrı da böyledir. Zira o imanını gizlemişti⁶²⁵.

Hadis-i şeriflerde âyetlerin muhtevasını teyid eden, imanın kalbte olduğunu vurgulayan açıklamalar vardır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir defasında, “İslam görünendir, zahirdedir. İman ise kalbtedir”⁶²⁶ buyurarak, başka bir münasebetle de, “Allah'ım kalbimi, senin dinin ve sana itaat üzere sabit kıl”⁶²⁷ diye dua ederek, açıkca imanın kalbî bir amel olduğunu beyan etmiştir.

Üsame b. Zeyd'in rivâyet ettiği hadiste de, iman-kalb ilişkisi vurgulanmaktadır. Hz. Üsame anlatıyor: “Allah Rasulü, bizi bir seriyye ile göndermişti. Sabahleyin, Cüheyne kabilesinin yurdu dahilindeki Hurukât mevkiine ulaşmıştık. Burada yakaladığım bir adamı “la ilahe illallah” demesine rağmen öldürdüm. Ancak, sonra yaptığımdan dolayı vicdanım rahatsız oldu ve Hz. Peygamber'e durumu anlattım. Bunun üzerine Allah Rasulü, beni, “lâ ilahe illallah dediği halde onu öldürdün mü?” diye azarladı. Bunun üzerine ben, “Ya Rasulallah, o adam silah korkusundan dolayı Allah'tan başka tanrı yoktur, dedi.” şeklinde mazeret ileri sürdüm. İşte o zaman Hz. Peygamber, “*Öldürdüğün adam doğru mu, yoksa yalan mı söylüyor diye kalbini yarıp baktın mı?*” buyurarak bana mukabele etti ve bu sözlerini o kadar tekrar etti ki, “keşke bugün müslüman olsaydım da bu hatayı işlemeseydim” diye temennîde bulundum⁶²⁸.” Bu hadis-i şerifte imanla ilgili iki mühim meselenin vecîz bir şekilde beyanına şahid olunmaktadır. Birincisi, kişiyi ahirette kurtaracak olan şer'î manada imanın kalbte olduğu hususudur. İkincisi ise, herhangi bir kişinin müslüman muamelesi görebilmesi, müslüman olmanın kazandırdığı haklardan istifade edebilmesi için kelime-i tevhidi söylemesi veya müslüman olduğunu dile getirmesi yeterli olmaktadır. İmam Ebû Hanife bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: “Allah kalblerde olanı bildiği için kâfiri kafır olarak, mü'mini mü'min olarak isimlendirmektedir. Biz ise, böyle bir şeye sahip olmadığımızdan lisanlardan sâdır olan tasdik ve tekzibe göre yani zahire göre isim

⁶²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 612.

⁶²⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 135.

⁶²⁷ Tirmizî, *Kader*, 7, *Daavât*, 89; İbn Mâce, *Dua*, 2.

⁶²⁸ Müslim, *İman*, 158; Ebû Dâvud, *Cihad*, 95; İbn Mâce, *Fiten*, 1.

veririz⁶²⁹.” Nitekim Mümtehine suresi 10. âyetin mefhumundan⁶³⁰ da bu mana çıkarılmaktadır. Münafıklar, hukukî açıdan müslümanlara tanınan haklardan istifade etmişlerdir. Halid b. Velid bir defasında, münafıkları kastederek, “Nice namaz kılanlar var ki diliyle, kalbinde olmayanları söylüyor” demiştir. Bunu işiten Resûlullah (s.a.v): “Gerçekten ben, insanların kalblerinde olanları araştırmak ve sinelerini yarmakla emrolunmadım”⁶³¹ diyerek Hz. Halid’i ikaz etmiştir. Bu hâdisede imanın kalbî bir amel olduğunu göstermektedir.

İman’ın kalbîn tasdiki oluşu, dilin ikrarının hiç önemi yok anlamına gelmemektedir. Zira zorlama ve hayati tehlikeyle karşılaşmak gibi bazı şartlar dahilinde, kişinin imanını gizlemesi imanla telif edilmektedir ve bu durum kişinin imanına hanel getirmemektedir. Ancak Kur'an-ı Kerîm’de, hiçbir mazereti yokken keyfî olarak imanını gizleyeninin iman üzere olduğundan bahseden âyete de rastlanılmadı. Kalbteki imanın sebepsiz yere, bir mazeret olmaksızın ikrar edilmemesi günahdır. Zira bu hal en azından, bir gerçeğin gizlenmesidir ve günahdır⁶³². Üstelik Dünyada bir kişiye müslüman muamelesi yapılabilmesi yani İslamın dünyevî ahkâmının o ferde uygulanabilmesi için de dilin ikrarı gereklidir⁶³³.

İman’ın iç yapısıyla ilgili olarak söylenecek bir diğer nokta da inanılan şeye karşı bir sevginin ve meveddetin küfre karşı da bir yadırgama ve nefretin var olduğu vakıasıdır⁶³⁴. “Ey iman edenler! Eğer küfrü imana *tercih ediyorlarsa* babalarınızı ve kardeşlerinizi bile velî edinmeyin.”⁶³⁵ meâlindeki bu âyette, küfrün tercih edilmesi, “*istehabbû*” kelimesiyle ifade edilmiştir. Yine bir başka âyette mü’minlerin, Allah ve Rasûl’üne karşı gelen kafirlere, sevgi besleyemeyeceği beyan edilmiştir⁶³⁶. Bütün bunlar imandaki sevgi unsurunu göstermektedir. Gerçekten iman, zorla ve isteksizlik

⁶²⁹ Ebû Hanife, *el-Alim ve'l-müteallim*, s. 24.

⁶³⁰ Sabunî, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-beyan tefsiru âyâti'l-ahkam*, İstanbul ts., II, 567, 550.

⁶³¹ Buharî, *Meğazî*, 61; Müslim, *Zekat*, 144; Ahmed b. Hanbel, III, 4.

⁶³² Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, II, 112; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, 31

⁶³³ Ebû Hanife, *el-Alim ve'l-müteallim*, s. 12. Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, s. 377; Sâbûnî, Ahmed b. Mahmud Nureddin, *el-Bidâye fi Usuliddin*, Ankara 1991, s. 87-88; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 154.

⁶³⁴ Hucurat, 49/7; Ankebut, 29/25; Ebû Hanife, *el-Alim ve'l-müteallim*, s. 20.

⁶³⁵ Tevbe, 9/23.

⁶³⁶ Mümtehine, 60/1.

içinde meydana gelen bir olgu değil iradî bir ameldir. Hz. Peygamber'in hadislerinde sevgi, göze çarpan mühim hususlardandır⁶³⁷.

1.4.2.2. İman-Amel İlişkisi

İman kavramının anlam sahasıyla ilgili söylenecekler içinde hiç şüphesiz elli küsur yerde imanla beraber zikredilen *salih amel* kavramı mühim bir yer işgal etmektedir. Zira, iman ve amel-i salih arasındaki irtibatın ve semantik bağın mahiyeti, özellikle imanın tanımlanmasına doğrudan tesir etmektedir. İslam kelimelerindeki iman amelden cüz müdür değil midir ve kebîre tartışmaları hep zikredilen hususa endekslidir⁶³⁸. Bu konuyu daha da cazibleştiren bir nokta vardır ki küfür kavramının, Kur'an'ın nuzulünden sonraki anlam alanındaki değişmeler, ekseriyetle iman amel arasındaki irtibatın tanımıyla ilgili denilebilir.

Luğavî olarak, *amel* kelimesi, canlılardan bir irade ve kasıt neticesinde meydana gelen hareketler demektir. *Fiil* lafzından farkı, fiilin kasıt olmadan meydana gelmesi ve cansızlara da nisbet edilmesidir ki bu bağlamda fiil amelden daha kapsamlıdır. Ayrıca sığır ve deve hariç diğer hayvanların fiilleri de amel olarak tabir edilmez⁶³⁹. *Salih* terimi lugatta, fesad teriminin zıddı olup iyi olmak, layık ve uygun olmak, arayı bulmak, barıştırmak, düzeltmek manalarına gelir⁶⁴⁰. Kur'an-ı Kerîm'de ekseriyetle fiillerle ilgili olarak ve bazen fesad, bazen de seyyie tabirleriyle karşıt anlamda zikredilir. *Amel-i salih*: Dinin, örfün, selim fitrat ve aklın tasvib ettiği yahut iyi olarak telakki ettiği şeylerdir⁶⁴¹.

Kur'an-ı Kerîm'de Yüce Allah'ın eîlinden bahsedilirken h-l-k, b-r-e, f-t-r gibi fiil kökleri⁶⁴² Allah'a isnad edilirken a-m-l fiil kökü sadece bir âyette geçmektedir⁶⁴³.

⁶³⁷ Müslim, *İman*, 69; Nesâî, *İman*, 19.

⁶³⁸ İzutsu, *Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 269; Dumlu, Ömer, *Kur'an-ı Kerîm'de Salah meselesi*, Ankara 1992, s. 45.

⁶³⁹ Râğıb, *Müfredat*, s. 587; Zemahşerî, *Esasü'l-Belağa*, s. 656.

⁶⁴⁰ Feyrûzâbâdî, *el-Kamusü'l-muhît*, (slh md.), s. 293.

⁶⁴¹ Beydâvî, *Envârü't-tenzil*, I, 84; Neseî, *Medârik*, I, 83; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, I, 201; Zuhaylî, *et-Tefsîr*, I, 107.

⁶⁴² Ulutürk, *Kur'an Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 35-53.

Bunun hikmetiyle ilgili olarak amelin ‘bir şeyi belli bir uğraş sonucu yapabilmek’ manasına gelmesi zikredilebilir⁶⁴⁴.

Genellikle âyetlerde, “*inanana ve salih amel işleyenler*” tarzında geçen iman ve salih amel ifadeleri, bazı âyetlerde de “*kim, mü’min olarak salih amel işlerse..*” şeklinde geçmektedir. Ancak bu beraberlik genelleştirilemez. Zira gerek “*iman*”⁶⁴⁵, gerekse “*salih amel*”⁶⁴⁶ ifadeleri, ayrı ayrı, tek başlarına da âyetler de geçmektedir. Bütün bunlar iman ile amel arasında sıkı irtibat bulunmakla tamamen aynı şey olmadıklarını gösteren hususiyetlerdir⁶⁴⁷.

İman amel arasındaki münaset, yukarıda mealleri zikredilen âyetlerde de görüldüğü üzere, *ma’tuf matufun aleyh* ve *şart meşrût* ilişkisidir. İman ve amel birlikte zikredilirken, amel, *vav* atıf edatıyla iman üzerine atfedilmektedir ki Arapçada, *matuf, matufun aleyhin* gayrıdır⁶⁴⁸. Aynı şekilde *şart, da meşrutun* gayrıdır⁶⁴⁹. O halde amel imanın lazımı değildir. Mahiyetini meydana getirmemektedir.

“Bu durumda her kim *mü’min olarak* iyi davranışlar yaparsa onun çabasını görmezlikten gelmek olmaz. Zira biz onu yazmaktayız.⁶⁵⁰” Bu âyette, inanmış olarak yapıldığı takdirde, *salihât* (farz ve nafîle cinsinden her şey)’in karşılıksız ve mükafatsız bırakılmayacağı beyan edilmek suretiyle imanın amelin makbul olabilmesi için şart olduğu dile getirilmektedir⁶⁵¹. Bir başka âyette “*Âhireti isteyip, mü’min olarak* onun için çalışmada bulunan kimselerin çabaları şükre değer, sa’yleri meşkurdur⁶⁵²” buyurularak, aynı şart meşrut ilişkisi ortaya konmaktadır.

⁶⁴³ Yâsin, 36/71.

⁶⁴⁴ Sülûn, *İman Amel İlişkisi*, s. 117.

⁶⁴⁵ Cinn, 72/13; Hadid, 57/19.

⁶⁴⁶ Mü’minûn, 23/51, 100; Tevbe, 9/102; Furkan, 25/71; Secde, 32/12; Ahkaf, 46/15; Fatır, 35/10.

⁶⁴⁷ Beydâvî, *Envârü’l-tenzîl*, I, 84.

⁶⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, I, 357.

⁶⁴⁹ Sabûnî, *el-Bidaye*, s. 88; Neseî, *et-Tebîr*, II, 802; Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 156.

⁶⁵⁰ Enbiya, 21/94.

⁶⁵¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, VIII; 184; Zuhaylî, *et-Tefsîr*, XVII, 129-132.

⁶⁵² İsrâ 17/19.

İman amel ilişkisi, bir ağacın gövdesiyle dalları ve yaprakları arasındaki irtibata benzer. Ağaç, dalları ve yaprakları kesilse de gövdesi sağlam olduğu müddetçe odun sınıfına girmez. Bununla beraber, ağacın gelişmesi ve sağlıklı bir şekilde hayatını devam ettirebilmesiyle dalları ve yapraklarıyla mümkündür. Amel olmadığı zaman iman yok sayılmamakla beraber, imanın olgunlaşması ve sıhhatli bir şekilde sürekliliği için amellerle desteklenmesi gerekir.

İman kavramının temel karşıtı küfürdür. Küfür ve özellikle tekzip konusu anlatılırken de bu hususa değinilmişti. “Sizi yaratan O'dur. Böyle iken kiminiz *kafir*, kiminiz *mümin*dir. Allah yaptıklarımızı görendir⁶⁵³. “Ve de ki: Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen *iman etsin*, dileyen *inkar etsin...*”⁶⁵⁴ “Allah katında, bütün canlı mahlukat içinde en kötü olanlar *kafirlerdir* ki onlar *iman etmezler*”⁶⁵⁵. Zikredilen bu âyetlerde de görüldüğü üzere iman-küfür karşıtlığı Kur’anda müşahede edilen başlıca zıtlıklardandır. Bu zıtlık alt kavramlarda da görülür. Bundan ötürü iman, her türlü müsbet ve ma’ruf fiilin kaynağı, buna mukabil, küfür de bütün menfi ve münker amellerin merkezindeki bir kavramdır⁶⁵⁶. Durum böyle olunca küfür kelimesinin imanla irtibatı başka kavramlarla da zıtlık ilişkisi vardır. Burada temel iki karşıtı zikredilmiştir. Küfrün anlam alanındaki şirk fucûr gibi kavramların karşıtları, küfrün de karşıtlarıdır. Dolayısıyla da iman kavramına müteradif ve yakın terimlerdir.

1.5. KÜFÜR KELİMESİNİN FARKLI KULLANIMLARI

1.5.1. Mağfiret

Kur'an-ı Kerîm, küfür kelimesinin anlam sahasına katkıda bulunmuş yeni manalar yüklemiştir. Mağfiret veya günahların bağışlanması, söz konusu katkılardan bir tanesidir. Bir önceki başlıkta incelenen temel anlamlardan, “örtmek” ile irtibatlıdır. Kanaatimizce örtmek temel anlamına yapılan bir katkı ve zenginleştirmenin neticesidir.

⁶⁵³ Teğâbün, 64/2.

⁶⁵⁴ Kehf, 18/29.

⁶⁵⁵ Enfâl, 8/55.

⁶⁵⁶ Feyrûzâbâdî, *Besâir*, IV, 365; İzutsu, *Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 151.

Kur'an-ı Kerîm bu katkıyı tekfir masdarıyla dile getirmiştir. Günahların örtülerek bağışlanması şeklinde başlık atmak yerine mağfiret ismini zikrettik. Zira tekfir ve mağfiret kelimeleri hem lugat, hem de dinî anlamlarıyla birbirine yakındır. “Küfür” masdarı gibi, “ğufuran” masdarının da luğavî anlamı “bir şeyi setretmek yani örtmektir.”⁶⁵⁷ Mağfiret günahların bağışlanması demektir. Kur'an-ı Kerîm’de, k-f-r kökünden türetilmiş “*tekfir*” kalıbına da günahların örtülmesi ve bağışlanması anlamı yüklenmektedir: “İman edip iyi işler yapanların geçmiş kötülüklerini elbette örteriz ve onlara, yaptıklarının daha güzeli ile karşılık veririz.”⁶⁵⁸ Bu âyette, Yüce Allah’ın, kullarının *seyyiatını* tekfir ettiği, yani onları affetmek suretiyle örttüğü anlatılmaktadır.

Âyetlerde tekfir masdarıyla birlikte geçen “*seyyie*” kelimesinin kökü olan “sû” tabiri, Rağib el-İsfehânî’nin belirttiği gibi, insanı üzen kederlendiren dünyevî, uhrevî bedenî ve ruhî hallerdir. Kötülük ve musibet olarak isimlendirilebilir. Seyyie ise, çirkin, kötü fiil ve davranışlardır. Zıddı “hasene” kavramıdır⁶⁵⁹. Seyyie, kişiyi neticesi veya mahiyeti itibarıyla üzüntüye, ve kedere dûçar kılan fiiller, yani günahlardır. Seyyie günahı ifade eden bir kavramdır. Dâmeğânî, sey-yie kelimesinin Kur’an’daki anlam çerçevesini şirk, azâb, zarar, fâhişe (ahlakî yozlaşma), şerr ve küçük günahların meydana getirdiğini kaydetmektedir⁶⁶⁰. Zikredilenlere bakıldığında şirk gibi en büyük günahdan en küçüğüne kadar masiyetin, sey-yie kapsamına dahil olduğu görülmektedir.

“Hayır durum hiç de öyle değil, kim sey-yie işler ve bu günahı kendisini her taraftan kuşatırsa, işte onlar cehennem ehlidir ve orada ebedî kalacaklardır.”⁶⁶¹ Bu âyette zikredilen sey-yie kelimesi, şirk manasını taşımaktadır⁶⁶². Âyetin siyakına bakıldığında iman ve amel-i salihle karşıt olarak zikredilmektedir ki, bu bağlam, sey-yie kelimesinin, inkar ve şirkten başlayarak küçük günahlara uzanan bir anlam dokusuna sahip olduğuna işaret etmektedir. “Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük

⁶⁵⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, Beyrut 1990, (ğfr md.), II, 770; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (ğfr md.), V, 25.

⁶⁵⁸ Ankebut, 29/7.

⁶⁵⁹ Rağib el-İsfehânî, *Müfredâtü elfâzı'l-Kur'an*, Dimeşk 1992, s. 441.

⁶⁶⁰ Dâmeğânî, *el-Vucûh, ve'n-Nezâir*, Beyrut 1985, s. 256; Neysâburî, İsmail b. Ahmed, *Vucûhu'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Dimeşk 1995, s. 176.

⁶⁶¹ Bakara, 2/81.

⁶⁶² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 543; Kurtubî, *el-Câmi'*, II, 13.

günahlarınızı (seyyiât) örtüp affederiz.⁶⁶³” Bu âyette ise, kebâir kelimesiyle birlikte geçmesi de göstermektedir ki seyvie küçük günahlar manasındadır⁶⁶⁴. Nitekim meşhur olan da bu kelimeyle küçük günahların kastedildiğidir⁶⁶⁵.

Seyyiâtın örtülüp bağışlanması bağlamında *tekfir* kalıbı, ondört âyette yer almaktadır. Bunlardan bir tanesi, Mekkî surede ve *esvee* kelimesiyle birlikte geçmektedir. Diğer onüç âyet, Medenî surelerde olup buralarda tekfir kalıbı hep *seyvie* kelimesiyle birlikte⁶⁶⁶. Seyyiât tabir edilen günahların, Yüce Allah tarafından, tevbe, takva, amel-i salih, sadaka gibi hasenât nevinden iyi davranışlar vesilesiyle, tekfir edildiği yani bağışlandığı anlatılmaktadır. Neticede söz konusu örtülme veya bağışlanma, bunlardan dolayı kulların hesaba çekilmemesi manasına gelmektedir⁶⁶⁷. Meselâ bir âyette meâlen şöyle denilmektedir: “Eğer Ehl-i Kitap iman edip fesatçılıktan ve diğer fenalıklardan sakınsalardı, elbette biz onların geçmiş kötülüklerini örter ve onları naîm cennetlerine yerleştirirdik⁶⁶⁸.”

Günah konusunun anlatıldığı âyetler incelendiğinde tekfir ifadesiyle, bağışlamak anlamındaki “*ğufrân*”, silmek affetmek anlamındaki “*afv*”, gidermek ve izale etmek anlamındaki “*izhâb*” masdarlarının anlam paralelliği ve terâdüf içinde olduğu görülmektedir⁶⁶⁹. Mağfiret ve tekfir kavramları arasındaki yakınlık önceden de belirtildiği üzere, kelimelerin lugat anlamlarından başlamaktadır. Zikredilen kavramlar sadece tekfirle değil, kendi aralarında da güçlü bir irtibata sahiptir. Meselâ, Kur’an’da, Allah’ın “*Afüvv*” ismi, ekseriyetle “*Ğafûr*” ismiyle birlikte geçmektedir⁶⁷⁰.

⁶⁶³ Nisâ, 4/31.

⁶⁶⁴ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-kadîr el-Câmî' beyne fenneyi rivaye ve'd-diraye fî ilmi't-tefsir*, Beyrut 1997, I, 582

⁶⁶⁵ Kılıç, Sadık, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Konya 1984, s. 140.

⁶⁶⁶ Zümer, 39/35; Maide, 5/12; Feth. 48/5; Bakara, 2/271; Al-i İmran, 3/195.

⁶⁶⁷ Buharî, *Tefsiru Sureti Hud*, 6; Râğîb, *Müfredat*, 717; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, 282; Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsiru'l-münîr*, Beyrut 1991, V, 125; Öztürk, Y. Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul 1995, s. 468.

⁶⁶⁸ Maide, 5/65.

⁶⁶⁹ Âlûsî, Şihabuddin Mahmûd, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-seb'il-mesânî*, Beyrut 1997, IV, 257; Beydâvî, el-Kâdî, *Envârü't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, (Mecmau't-tefâsir içinde), III, s. 32; Hud, 11/114; Şûrâ, 42/25; Al-i İmran, 3/193; Ahkaf, 46/16.

⁶⁷⁰ Ulutürk, Veli, *Kur'an-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıttıyor*, İzmir 1994, s. 130; Öztürk, *Kavramlar*, s. 27

Tekfir bağlamında söylenecek bir husus da “keffâret” terimidir. Keffâret, mubalağa ifade eden bir isimdir. Tekfir kelimesiyle aynı köktendir. Hemen hemen aynı anlama gelmektedir. Ancak *keffâratün* vezniyle sadece son nâzil olan surelerden Mâide suresinde ve dört defa geçmektedir⁶⁷¹. Ancak muhteva olarak başka âyetlerde de geçmektedir⁶⁷². Kısas hakkından ferağat, Yemin bozmanın keffâreti, ve ihramlıyken avlanmanın keffâreti gibi konuları ihtiva eden bu âyetlerde, günahların mağfireti için gerekli olan salih ameller belirli ve muayyendir. Tekfir de ise, başta tevbe olmak üzere, takva, amel-i salih, sadaka gibi hasenât nevinden iyi davranışlardır. Duruma göre değişebilir. Meselâ şirk ifade eden bir seyyienin tekfiri, tevbe ve imanla olur.

1.5.2. Teberri

Kur'an-ı Kerîm'de küfür kelimesine yüklenen manalardan biri de reddetmek ve inkar etmektir. Özellikle inkarcıların şirklerini ve şerîkleriyle aralarındaki hukuku inkar etmeleri âyetlerde küfür kelimesiyle ifade edilmektedir. Kur'an'da aynı durum, b-r-e fiil köküyle de anlatılmaktadır. Luğavî anlamı olarak zikredilen “inkar” manasıyla irtibatlandırmak mümkündür. Ancak katkı ve zenginleştirme, bağlamının değişmesi ve b-r-e fiiliyle irtibatlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda küfür terimiyle teberri veya berâet arasında sıkı bir anlam ilişkisi ve teradüf söz konusudur. Kur'an-ı Kerîm'in, “küfür” kelimesine yaptığı anlam katkılarında birisi de teberri manası denilebilir.

“*Berâe*” masdarı lugatta, beraberliğinden hoşlanılmadığından dolayı bir şeyden uzaklaşmak ve kurtulmak anlamına gelen bir kelimedir⁶⁷³. Arablar, herhangi bir hastalıktan kurtulup iyileşmeyi bu kelimeyle anlatırlar. Nitekim, bir hastalığı sebebiyle Resûlullah'ın sıhhatini soran Hz. Abbas'a, Hz. Ali, “Allah'a hamd olsun, iyileşti (*asbaha bârien*)” cevabını vermiştir⁶⁷⁴.

⁶⁷¹ Mâide, 5/45, 89, 95.

⁶⁷² Nisâ, 4/92; Mücadele, 58/2-4; Bakara, 2/196, 183-184.

⁶⁷³ Rağib, *Müfredât*, s. 121; Dâmeğânî, *el-Vucûh*, s. 406.

⁶⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, I, 31.

Küfür teriminin, reddetme veya teberri manasında geçtiği başlıca siyaklardan birisi, hesap gününde inkarcıların şirk ve şeriklerini inkar etmeleridir: “İbrahim onlara dedi ki: Siz, sırf aranızdaki dünya hayatına has muhabbet uğruna Allah'ı bırakıp birtakım putlar edindiniz. Sonra kıyamet günü gelip çattığında ise, birbirinizi reddedecek ve birbirinize lânet edeceksiniz. Varacağınız yer cehennemdir ve hiç yardımcınız da yoktur”⁶⁷⁵. İnsanlar arasındaki sevgi bağları, onları şirke sürükleyen önemli faktörlerdendir. Şirk inancı, birbirlerini sevmelerine sebep olabilir. Onları bir dayanışmaya yönlendirebilir. Bundan ötürü, şirki terketmezler ve inkarda ısrar ederler. Bu halleri, karşılıklı sevgileri ve birlikteliklerine dayanmaktadır. Ancak âhirette birbirlerinden uzaklaşacaklardır. Aralarındaki sevgi bağlarını inkar edecek, birbirlerinden kaçacaklardır. İşte onların dünyaki sevgilerinin yerini alan bu reddetme ve uzaklaşma tavrı, âyette küfür ifadesiyle anlatılmaktadır⁶⁷⁶. Burada *k-f-r* köküyle anlatılan karşılıklı zıtlama ve ayrılıp uzaklaşma, şu âyet-i kerimede *b-r-e* fiil köküyle anlatılmaktadır: “Bunun üzerine, o tâbi olanlar şöyle derler: Ah, keşke bir daha dünyaya geri gitmemiz mümkün olsaydı da, şimdi onların bizden uzak durdukları gibi biz de onlardan uzak dursaydık! Böylece Allah onlara, işlerini, pişmanlık ve üzüntü kaynağı olarak gösterir ve onlar artık ateşten çıkamazlar.⁶⁷⁷” Bu âyette ise, insan ve cin şeytanları veya putlar, kendilerine yöneltilen suçlamaları reddetmektedirler. Onların terkedışı karşısında, arkalarına takılıp inkara sapan insanlar, dünyada taptıkları ve arkalarına takıldıkları kimselerden -bir fırsat verilirse- uzaklaşmak istemektedirler.

Kafirler ile taptıkları arasında vukû bulacak olan zıtlama ve inkar tek taraflı olarak kalmamaktadır. Şeytan ve batıl ilahlar da, inkarcıların kendilerine, yönelttikleri ithamları ve Allah'ın şerki addedilmelerini reddedeceklerdir: “Hesapları görülüp iş bitirilince, Şeytan onlara şöyle diyecek: Şüphesiz Allah size gerçek olanı vadetti, ben de size vadettim, ama size yalancı çıktım. Zaten benim size karşı bir gücüm yoktu. Ben, sadece sizi çağırdım, siz de benim davetime hemen koştunuz. O halde beni yermeyin, kendinizi yerin. Ne ben sizi kurtarabilirim, ne de siz beni kurtarabilirsiniz! Ben sizin daha önce beni Allah'a şerik koşmanızı da reddetmiştim. Elbette böyle zalimlerin hakkı

⁶⁷⁵ Ankebut, 29/25: Ayrıca bkz. Mü'min, 40/84; Meryem, 19/82; Ahkaf, 46/6; En'âm, 6/23; Rûm, 30/13.

⁶⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XX, 173 Mukatil, *el-Vucûh*, s. 19.

gayet acı bir azaptır.⁶⁷⁸” Bu âyette k-f-r fiiliyle anlatılan Şeytanın bu tavrı, Haşr suresindeki (59/16) âyette b-r-e fiiliyle anlatılmaktadır. Şeytanlarla onların peşlerine takılıp onlara tapan kişiler arasındaki restleşme ve reddetmenin boyutları adına, Şeytan tabirinin kapsamının bilinmesinde fayda vardır. Şeytan tabiri -bazı âyetlerde ifade edildiği gibi- sadece cinnlerden olan İblis demek değil; bilakis insanlardan ve cinlerden İblis’in işini yapan fert veya topluluklar anlamına gelir⁶⁷⁹.

Kavimlerine dönerek, onların şirk ve inkar üzerine kurulu dinlerini ve inançlarını kabul etmediklerini ve inkar ettiklerini açıklayan Hz. İbrahim ve beraberindeki inananların anlatıldığı⁶⁸⁰, şu âyette ise “k-f-r” ile “b-r-e” fiili aynı âyette, paralel anlamda zikredilmektedir: “İbrahim’de ve onunla beraber olanlarda, sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır. Hani onlar hemşehrilerine şöyle demişlerdi: Bizim ne sizinle, ne de Allah’tan başka ibadet ettiğiniz şeriklerinizle hiç bir ilişğimiz kalmamıştır. Siz Allah’ın tek ilah olduğuna inanmadıkça biz sizi reddediyor, bizimle sizin aranızda ebedî olarak düşmanlık ve nefret meydana geldiğini ilan ediyoruz⁶⁸¹.” Bu âyette ilk olarak zikredilen “büraâü” kelimesinin anlamı, akabinde gelen küfür ifadesiyle hem te’yid, hem de tefsir edilmektedir. Ayrıca âyetin tamamından küfür veya beraetin, amelî olarak putlara tapmama, kalbî olarak ise, putlara buğz, adavet ve tevhidde sebat etmek manasına geldiği anlaşılmaktadır⁶⁸².

⁶⁷⁷ Bakara, 2/167.

⁶⁷⁸ İbrahim, 14/22: Benzer âyetler için bkz. Fâtır, 35/14; Ankebut, 29/25.

⁶⁷⁹ Bakara, 2/14, 102; En’am, 6/112.

⁶⁸⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXVIII, 80.

⁶⁸¹ Mümtetine, 60/4

⁶⁸² Tabâtabâi, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut 1997, XIX, 239.

2. KUR'AN'DA KÂFİRLERİN TASVİRİ

2.1. KÂFİRLERİN SINIFLANDIRILIŞI

2.1.1. Cinler ve İnsanlar

İnsanlar, başlangıçta tevhid inancına sahipken, daha sonra bağı ve hased gibi şeylerden dolayı aralarında ihtilaf çıkmış ve bir kısım insanlar şirke ve inkara sapmış, diğer bir kısmı ise, tevhid üzere kalmıştır. Haklarındaki nihaî hükmün kıyamete bırakılması şeklinde, önceden yapılmış ilahî va'd sebebiyle ihtilaflarından yani inkarlarından dolayı da hemen cezalandırılmayıp kendilerine müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberler gönderilmiştir⁶⁸³. Nitekim bu süreç şu kudsî hadîste, "...Ben bütün kullarımı hanif (müslim) olarak yarattım. Şeytanlar onları hak dinlerinden uzaklaştırdılar. Onlara helal kıldıklarımı haram kıldılar ve onlara, kendilerine emretmediğim halde bana şirk koşmalarını emrettiler.⁶⁸⁴" buyurulmak suretiyle beyan edilmektedir.

İmtihana tâbî tutulan mükellef varlıklar, mü'minler ve kâfirler olmak üzere iki temel ve karşıt grupta incelenebilir⁶⁸⁵. Kullukla mükellef, dolayısıyla da mü'min ve kâfir şeklinde isimlendirilebilecek varlıklar, cinler ve insanlardır. O halde kâfirler için düşünülecek en genel taksim, *cin* ve *insan* ümmetinin kafirleri şeklindeki tasniftir⁶⁸⁶. Nitekim, "Ben cinleri ve insanları sırf beni tanıyıp yalnız bana ibadet etsinler diye yarattım.⁶⁸⁷" buyurulmaktadır. Bu âyette açıkca teklife muhatap varlık grupları belirtilmektedir.

Cinler, inkar ve imanı tercih edebilen, akıl ve şuur sahibi, neticede de mükafat ya da azaba müstehak olan varlıklardır⁶⁸⁸. Nitekim şu âyette bizzat cinlerin dilinden, "Bizden,

⁶⁸³ Yunus, 10/19; Bakara, 2/213; Fâtır, 35/24; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, II, 541.

⁶⁸⁴ Müslim, *el-Cenne ve sıfatü naîmihâ*, 63.

⁶⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, IX, 33.

⁶⁸⁶ Fussilet, 41/25; Ahkâf, 46/18.

⁶⁸⁷ Zâriyât, 51/56.

⁶⁸⁸ A'raf, 7/179; Cebeci, Lutfullah, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*, İstanbul 1998, s. 265.

iyi kimseler olduğu gibi, iyi olmayanlar da var. Biz türlü türlü yollar tutmuşuz.⁶⁸⁹ buyurularak cinlerden tıpkı insanlar gibi mü'min ve kafir olanların varlığı beyan edilmektedir.

Cinlerden bir grup Kur'an-ı Kerim'i dinlemişler ve iman edip şirki terk etmişlerdir⁶⁹⁰. Başka bir âyette ise, cinlerin Kur'an'ı dinlemeye sevk edildiği beyan edilir. Kur'an'ı dinledikten sonra söz konusu cin zümresi, kendi kavimlerine uyarıcı olarak dönmüşler ve "Ey kavmimiz! Biz Musa'dan sonra gönderilen, kendisinden önceki vahiyleri tasdik eden, gerçeğe ve dosdoğru yola götüren bir kitap dinledik. Ey kavmimiz! Allah yoluna davet eden bu Elçinin çağrısını kabul edin ki, Allah da sizin günahlarınızı affetsin ve gayet acı bir azaptan sizi kurtarsın"⁶⁹¹ diyerek de kavimlerine İslam'ı tebliğ etmişlerdir.

Cinlerin, İblis ve tâbileri gibi, kâfirleri vardır. Bu sefih ve âsi grup, Allah hakkında, gerçek olmayan sözler söylemişler; böylece âhiret hayatı ve yeniden diriliş inkar edilmiş, Allah'a da acziyet isnad edilmiştir⁶⁹². Kâfir cinler, gerek kendi ümmetlerinden, gerekse insanlardan bir kısmını şu âyette zikredildiği üzere, dalâlete düşürmüşlerdir: "Kâfirler Cehennemde: Ey Ulu Rabbimiz! Gerek cinnlerden, gerek insanlardan bizi saptıran o şeytanları bize bir gösteriver de onları ayaklarımızla çiğneyelim..."⁶⁹³

Dünyada, peygamber gönderilmek suretiyle uyarılan cinler, tıpkı insanlar gibi, dünya hayatının geçici şeylerine takılmış, peygamberlerini tekzip edip dinlememiş ve küfrü tercih etmişlerdir. Âhirette ise, bu sapıklıklarını ikrar ve inkarlarını itiraf edeceklerdir: "Ey cin ve insanlar topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu gününüzle karşılaşacağınızı bildirerek sizi uyarın peygamberler gelmedi mi? "Ey Yüce Rabbimiz! Kendi aleyhimize şahidiz" diyecekler. Dünya hayatı onları aldatmıştı. Böylece kendilerinin kâfir olduklarına, yine kendileri şahitlik ettiler.⁶⁹⁴ Bu âyetin tefsirinde, müfessirler, cinlerden peygamber gönderilmesi meselesine değinirler. Kısaca, bazı

⁶⁸⁹ Cin, 72/11.

⁶⁹⁰ Cin, 72/1-2, 13.

⁶⁹¹ Ahkâf, 46/29-31.

⁶⁹² Cin, 72/12; Ahkâf, 46/33.

⁶⁹³ Fussilet, 41/29.

⁶⁹⁴ En'am, 6/130.

âlimler âyetin zahirinden her ümmete peygamber gönderildiğini yani cinlere de kendi cinslerinden peygamber gönderildiğini belirtirler. Meşhur ve ekseriyetin görüşüne göre, peygamber sadece insanlardan gönderilmiştir⁶⁹⁵. Bu husus doğrudan konuyla irtibatlı olmadığından kısaca değinilmiştir.

2.1.2. Ehl-i Kitap ve Müşrikler

Kur'an-ı Kerîm, bütün insanlığa gönderilmiş, cihanşumûl ilahî son mesajdır. İslam'a karşı tepki gösteren ve Hz. Peygamber'i kabul etmeyen insanlara bakıldığında çeşitli din ve inançların etrafında toplandıkları, içtimâî bir örgütlenmeye gittikleri görülür. Bunlar toplumsal bir olgu olarak karşımıza çıkar. Nitekim bazı âyetlerde bu içtimâî cemaatler, sosyal bir unsur olarak aynen tasvir edilirler. Meselâ şu âyette durum böyledir: “İman edenler, Yahudiler, Sabîfler, Hıristiyanlar, Mecûsîler ve Müşrikler... Allah, kıyamet günü büyük duruşmada onlar arasındaki kesin hükmünü verecektir. Çünkü Allah her şeye hakkiyle şahittir.” Bu âyette Kur'an'a muhatap başlıca içtimâî gruplar, dinî cemaatler zikredilmektedir. Bunlar, temelde kâfir ve mü'min diye, hüküm ifade eden bir tasnife de tâbi tutulabilir. Ancak içtimâî olarak bunlar ayrı ayrı gruplardır. Kur'an bu âyetinde toplumsal bir olguyu tasvir etmektedir. Kafirlerin en tehlikelisi olan münafıkların ayrıca zikredilmemesi de dikkat çekicidir. Zira münafıklar diğerlerinden müstakil bir sosyal grup değil, mü'min (müslüman) cemaatin bir parçasıdır.

Bazı âyetlerde, yukardaki mufassal tasnifteki kâfir grupları, daha genel olarak ikili bir taksime tâbi tutulur. Yani, Ehl-i kitap ve müşrik kafirleri şeklinde özetlenir: “Gerek Ehl-i kitaptan, gerek müşriklerden kâfirler, kendilerine o açık ve kesin delil gelmedikçe inkarlarından ayrılacak değillerdi.”⁶⁹⁶ meâlindeki bu âyette, zikredilen ikili ana taksim, açıkça belirtilmektedir. Yine Hz. İbrahim'in dinî hüviyetini ve inancını anlatan, “İbrahim ne yahudî, ne de hıristiyan idi; lakin o hakka yönelmiş tertemiz bir müslüman idi ve müşriklerden de değildi.”⁶⁹⁷ meâlindeki bu âyette ise, Ehl-i Kitabın kapsamına değinilmekte, bu terimden maksadın, yahudî ve hristiyanlar olduğu belirtilmektedir.

⁶⁹⁵ İbn Kesîr, *Tefsir*, III, 333; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, VIII, 41.

⁶⁹⁶ Beyyine, 98/1.

⁶⁹⁷ Âl-i İmran, 3/67; Ayrıca bkz. En'am, 6/156; Bakara, 2/105.

Dolaylı olarak da diğer kafir çeşitlerinin müşrik sınıfına dahil olduğu beyan edilmektedir⁶⁹⁸. Burada Ehl-i kitap kapsamına kimlerin girdiğiyle ilgili mezhep görüşlerine girmekten⁶⁹⁹ ziyade Ehl-i kitab kavramıyla ilgili bir hususun burada vurgulanması yukarıda zikredilen âyetleri daha anlaşılır kılacaktır:

Kur'an-ı Kerîm'de, Hz. Yakub'un çocukları "*Benû İsrâîl*", "*el-Yehûd*" "*Hâdû*" "*Hudnâ*" "*Hûden*" ve "*Ehlü'l-kitab*" terimleriyle anlatılmaktadır. Bu terimleri inceleyen Salah Abdülfettâh el-Halidî'nin, Benû İsrâîl ve el-Yehûd terimleriyle ilgili tesbiti dikkat çekicidir: "*Benû israil*" kelimesi, Hz. Yusuf'tan, Hz. İsa'nın bi'setinden sonrasına kadar ki zaman diliminde Yakub (a.s.)'ın çocuklarıyla ilgili kıssalarda geçmektedir. Bu tabirin kapsamına, İsrail oğullarına gelmiş peygamberler ve onlara inananlar dahildir. Benî israil tabiri tarihî ve müsbet yönleri olan bir terimdir. "el-Yehûd" tabiri ise, sadece Medenî surelerde geçmektedir. Geçtiği siyaklara bakıldığında tamamen menfî bir atmosfer vardır. Yahudi milletin desiseleri, tahrifleri, şüpheleri ve asılsız iddiaları anlatılır. Yehûd ismi, Hz. Peygamber'i tekzib ve inkarları üzerine İsrail oğullarına verilen bir isimdir. Yukarıda zikredilen ve müsbet anlam da taşıyan Benû israil ismini kaybedişlerini ifade eder. Kısacası, *Benû İsrail* ve *el-Yehûd* kelimeleri arasında fark vardır. Çünkü Benî isrâîl tabirinin içine peygamberler ve inananlar girmektedir⁷⁰⁰. Yehûd kelimesiyle ise, tamamen inkarcılar anlatılmaktadır.

Müşrikler kelimesiyle ise, kitap ehlinin dışındaki inkarcılar kastedilmektedir. Hangi inkarcı gruplarını kapsamına aldığı, dolaylı olarak şirk kavramının kapsamıyla ilgili açıklamalarda geçmiştir. Kısaca belirtmek gerekirse, gerek kâinatın yaratılması, tedbiri ve tasarrufunda, gerekse insanlara din vaz'etmede, yani teşrî'de kısmen veya tamamen Allah'ın irade ve emirlerine zıt inanç ve kabulleri olan her inkarcı müşrik kapsamındadır.

⁶⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXX, 332-333; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XI, 238; Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, X, 413; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, III, 312.

⁶⁹⁹ Tafsilat için bkz. Kesler, M. Fatih, *Kur'an'da Yahudiler ve Hristiyanlar*, Ankara 1993, s. 65-66.

⁷⁰⁰ Halidî, *Şahsiyyetü'l-Yehûdiyye*, s. 37-39.

2.1.3. İnkârı Zahir Olanlar ve Münafıklar

Kâfirlerle ilgili bir diğere tasnif şekli de, inkarlarını açıklayanlar ve gizleyenler ayrımıdır⁷⁰¹. Küfrünü gizleyenlerle münâfıklar, inkârı zâhirlerle de Ehl-i kitap ve müşriklerden oluşan diğere kâfirler kastedilmektedir. Nitekim bu sınıflar Bakara suresinin ilk yirmi âyetinde özetle zikredilmektedir⁷⁰². İnkarcılardan münafıklar öz ve mahiyet itibarıyla, ya müşrik, ya da Kitap ehli kafirlerdendir⁷⁰³. Ancak inkarlarını gizleyip İslâmı izhar ettiklerinden, içtimaî olarak müslüman toplumun bir parçası konumundadırlar. Nitekim Kur'an, münafıkları kafir kategorisinden saymakla beraber, gerçek kimliklerini ve inkarlarını gizlediklerinden dolayı onların bu haline telmih yaparcasına Bakara sûresi (2/8) âyetinde “insanlardan öyleleri de vardır ki...” tarzında bir üslup kullanmaktadır. Hal böyle olunca mezkûr âyetin devamında münafıkların davranışları genişçe zikredilerek şerhlerinden korunma fırsatı verilmekte veya kolaylaştırılmaktadır⁷⁰⁴.

Kur'an-ı Kerîm'de, Kitap ehli ve müşriklerden olmakla birlikte, üçüncü bir grubu teşkil eden münafıklar, bazen Kitap ehli kâfirlerle beraber küfürde yarışan iki kitleden biri ve Kitap ehlinden kâfirlerin kardeşleri olarak anlatılmaktadır⁷⁰⁵. Bazen de Allah'ın mağfiretine nâil olan müminler bir tarafta, bunlara mukabil, müşriklerle beraber münafıklar da diğere tarafta azaba maruz kalanlar olarak zikredilmektedir⁷⁰⁶. Ayrıca âhiretteki durumları itibarıyla münâfıklar, Cehennem'de en aşağı ve en şiddetli azaba çarptırılacak zümredir⁷⁰⁷.

Ehl-i kitap, müşrikler ve münafıklar, başlıca kâfir topluluklarıdır. Bu üç temel inkarcı topluluğu, bazı hususiyetleri itibarıyla kendi aralarında da farklılık arzederler. Her üç

⁷⁰¹ Bikâ'î, İbrahim b. Ömer, *Nazmü'd-dürer*, Kahire 1992, I, 91.

⁷⁰² Abdülğânî, Hasan, *el-Münafikûn, ve şu'abü'n-nifâk*, Kuveyt, 1981, s. 17.

⁷⁰³ Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 188; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, I, 233.

⁷⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 63.

⁷⁰⁵ Mâide, 5/41; Haşr, 59/11.

⁷⁰⁶ Ahzâb, 33/73.

⁷⁰⁷ Nisâ, 4/145.

grubun da inkarda aşırı ve mütecaviz önderleri ile bunlara tâbî olanları (halk kitleleri) vardır.

2.1.3.1. İnkâr Önderleri

Hz. Peygamber, bütün insanlığa, diğer enbiyâ da, kavimlerinin tamamına risaletle gönderilmiştir. Bununla beraber, âyetlerde, peygamberleri yalanlayan ve onlara karşı mücadeleyi başlatanlardan bahsedilirken özellikle, *mele'* tabir edilen, toplumun ileri gelen yetkili, kişi ve cemiyetleri zikredilmektedir⁷⁰⁸. *Mele'* aynı görüş ve maksatla bir araya gelip şekil ve görünüşleri, kıymet ve önemleri ile göz dolduran hey'et, seçkinler zümresi demektir⁷⁰⁹. Siyaset ve sosyoloji ilimleri açısından çok dikkat çekici olan bu kelime, toplantı, müşavere, şeref ve re'y gibi kavramlarla irtibatlıdır. Bundan dolayı, bir dernek, bir kabine, bir parlamento, bir ordu ve her hangi bir toplumun bütünü adına söz söylemeye yetkili kişilerin teşkil ettiği hey'et, *mele'* kavramının kapsamına girer⁷¹⁰. Kur'an-ı Kerîm'de bu seçkinler grubu, sadece “mele”⁷¹¹ tabiriyle anlatılmamaktadır. Küfür önderleri anlamında “eimmete'l-küfr”⁷¹², efendiler ve büyükler anlamında “sâdet, kübarâ”⁷¹³, nifakta mâhir manasında “meradû ale'n-nifâk”⁷¹⁴ gibi, kelimeler de *mele'* zümresini ifade etmekte kullanılmaktadır.

Toplum içinde göz dolduran, büyük görülen kişiler, aynı zamanda o toplumun ileri gelenleri ve önderleridir. Her toplumun yapısına ve kabul ettiği değerlere göre, göz dolduranlar farklılık arzeder. Sözgelimi, kapitalist toplumlarda daha çok sermaye sahipleri, faşist toplumlarda diktatörler ve çevreleridir. Firavun, Hâman ve Kârûn gibi. Dinî cemaatlerde ise, din adamlarıdır. Hahamlar, rahibler, ve din alimleri gibi. Hepsi de halkı yönlendirmeleri tercih ve kararlarında tesir icra etmeleri noktasında farklı sayılmazlar. Kur'an-ı Kerîm'in, toplumu yönlendiren seçkin zümrelere, *mele'* tabir

⁷⁰⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, IX, 27.

⁷⁰⁹ Râğıb, *Müfredât*, s. 776.

⁷¹⁰ Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 90-91.

⁷¹¹ Mü'minûn, 23/33; Sâd, 38/6.

⁷¹² Tevbe, 9/12; Kasas, 28/41.

⁷¹³ Ahzâb, 33/67.

⁷¹⁴ Tevbe, 9/101.

etmesi, onların ahlakî açıdan bu vasfa layık oldukları anlamına gelmeyip sosyal bir vakıayı tasvir etmesinden dolayıdır⁷¹⁵. Mele'nin seçkinliği ekseriyetle siyasî ve iktisadî durumlarına dayanmaktadır. Ahlâkî durumu yansıtmaz.

Kafir toplumlarda mele', iktisadî, idarî ve dinî gücü temsil etmekle beraber, İslama karşı isyan ve mücadelede aşırı ve mütecaviz kitleleri ifade eder. Meselâ bu açıdan münafıklar ikili bir tasnife tutulmaktadır. Mele' grubu meradû ale'n-nifâk (nifakta mahir) tabiriyle anlatılmaktadır. Bunlar itikâdî açıdan İslama karşı sağır dilsiz ve kördürler. Hakka dönmek gibi bir kaygıları yoktur. İkinci kısım ise, tededdüt ve tezebzüb içinde, bir imana, bir küfre ve ekseriyetle küfre dönük ve inkar içindedirler⁷¹⁶. Bunlar daha çok diğer mele' grubunun etkisinde kalmış kişilerdir.

Mele' tabiri ekseriyetle, kâfir toplumların önde gelenleri için kullanılır⁷¹⁷. Aynı zamanda bir hükümdarın çevresinde, istişare ettiği ve hükümdar üzerinde belli etkisi olan bir hey'et anlamına da gelir. Hükümdar, müslüman da olabilir kafir de. Kur'an, Firavun'un etrafındaki ve kendileriyle istişare ettiği heyet için de⁷¹⁸, Hz. Süleyman'ın yakınındaki ileri gelen kişiler için de, mele' tabirini kullanmaktadır⁷¹⁹. Ancak Firavun'un mele'si, makam veya mala dayalı zalim Mısır aristokrasisinden oluşurken, Hz. Süleyman'ın mele'si ilim sahibi müslümanlardan meydana gelmektedir. Kur'an-ı Kerîm, İsrailoğullarının veya Ehl-i kitabın mele'sinden de bahsetmektedir. Başlarına, Tâlut'un hükümdar seçilişine itiraz gerekçeleri göstermektedir ki, İsrailoğullarının mele'si, zengin ve varlıklı kişilerden müteşekkildir. Zira Tâlut'a servet sahibi değil diyerek itiraz etmektedirler⁷²⁰.

Ehl-i kitabın mele'sini teşkil eden bir diğer grup ise, din adamları, yani hahamlar ve rahiplerdir. Mısır halkı nasıl Firavun'u rab edinmişse, İsrailoğulları da haham ve

⁷¹⁵ Zeydan, Abdülkerim, *Usûlü'd-da've*, Beyrut 1993, s. 380.

⁷¹⁶ Meydânî, Abdurrahman Habenneke, *Zahiratü'n-nifâk*, I, 110.

⁷¹⁷ A'raf, 7/60, 66, 75, 90; Hûd, 11/27; Mü'minûn, 23/24.

⁷¹⁸ A'raf, 7/103; Kasas, 28/20.

⁷¹⁹ Neml, 27/29.

⁷²⁰ Bakara, 2/246-247.

rahiplerini rab edinmişlerdir⁷²¹. Dinin toplumdaki rolü, izahtan vârestedir. Halkın ekseriyeti dinî konularda yetersiz olduğundan inançla ilgili meseleleri din adamlarına sorar ve onların sözlerini din olarak telakki ederler. Durum böyle olunca din adamları, din adına dinde olmayan şeyler söylemek suretiyle Allah'a iftira etmiş, bir nevi kendilerini rab yerine koymuş olurlar. Din adamlarından müteşekkil mele', ekseriyetle, dinî konularda kendilerine başvuran halkı yanlış bilgilendirmek veya bazı hakikatları halktan gizleyip, batılı, hak olarak sunmak⁷²² suretiyle etkili olurlar.

Yukarda zikredilen kullanımlarının yanında mele' kelimesi, iki âyette, *el-mele'ül-a'lâ* şeklinde nitelenerek geçmektedir⁷²³. Mele-i a'lâ ile, semâ ehli yani melekler kastedilmektedir. Yeryüzünün mele'si insanlara ve cinlere mukabil göklerin mele'si de meleklerdir. İbn Abbas'tan bir rivayete göre, özellikle meleklerin ileri gelenleri veya Allah'ın takdiratını yazan katip meleklerdir⁷²⁴.

Halkı yönlendiren ve inkarın önderliğini yapan mele' zümresinin en mühim ve ayrılmaz vasıflarından birisi "mütrefîn" olmalarıdır. *Mütrefîn*, nimet ve refahla azdırılmış varlıklı şımarık kişiler demektir. Mal ve mülkün şımarttığı ve arsızlaştırdığı bu insanlar, sorumsuzca Allah'ın âyetlerini yalanlamaya kalkışmışlardır. "Uyarmak üzere peygamber gönderdiğimiz hiçbir belde yoktur ki, onların ileri gelen, varlıklı şımarık olanları: 'Biz size gönderilmiş olan şeyi inkar ediyoruz, bunu böyle bilesiniz' demiş olmasınlar. Ve ilaveten 'Bizim malımız da evladımız da sizinkinden daha fazla, sizden daha güçlüyüz. Biz öyle iddia ettiğiniz gibi azaba falan da uğrayacak değiliz, demişlerdir⁷²⁵ Görüldüğü üzere, mal ve evlat çokluğu insanları azgınlığa şımarıklığa ve dine karşı istığnaya sevkdebilmektedir.

Mal mülk ve iktidar unsuru, mele' zümresini inkara düşüren başlıca sebeplerden biridir. Mülk ve iktidarın belirli bir zümrede bulunması, onlarda makam ve iktidar sevgisine yol

⁷²¹ Tevbe, 9/31.

⁷²² Bakara, 2/79; Âl-i İmran, 3/78.

⁷²³ Saffât, 37/8; Sâd, 38/69.

⁷²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 35; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXIII, 102.

⁷²⁵ Sebe', 34/34.

açmaktadır. Böylece, mele' zümresi mevcut konumlarını, en tabîî hakları olarak görmektedirler. Risaleti de mevcut halleri için tehlike gördüklerinden reddetmekte ve peygamberle ve inananlarla mücadele etmektedirler.

Mele ve özellikle teref kavramının geçtiği yerde, "israf" terimine değinilmesi gerekir. Zira mele' mütref olduğu gibi, aynı zamanda müsrifdir. İsrâf insanın amellerinde davranışlarında tabîî ve vasat olanı yani haddi aşmasıdır. Genelde infakla ve malî harcamalarla ilgili ifratlar için kullanılır⁷²⁶. İsrâf kelimesinin, âyetlerdeki kullanımına bakıldığında, haram, cezalandırmada aşırılık, helalı haram kılmak, şirk koşmak ve masiyette (günahta) ifrata ve aşırılığa düşmek anlamlarına geldiği görülür⁷²⁷. Kur'an-ı Kerîm, Firavunu, müsriflerden biri⁷²⁸ ve Şeytanı müsriflerin kardeşi olarak nitelemektedir⁷²⁹. Hz. Salih, şehirde fesat çıkaran dokuz kişinin yahut çetenin istek ve işlerine uymamaları konusunda halkını uyarırken, onlardan "müsrifin olarak bahsetmektedir"⁷³⁰. O halde, terefin bir sonucu olarak israf da mele' zümresinin ayırıcı vasıflarındandır.

Mele', mütref olduğu gibi, aynı zamanda *müstekbirdir*. Sosyal statüleri, yani mala, mülke ve iktidara sahip olmaları, onları kibire, kendilerini büyük görüp diğer insanları hakir görmeye, hatta nefislerini tanrılaştırmaya sevkmiştir. Zira, insanlar, mal ve mülk içinde yaşarken zamanla bunların gerçek sahipleri ve onlar üzerinde kudret sahibi olduklarını sanmaya başlarlar⁷³¹. Âdeta bu izâfi mülkiyet, Rabbe karşı istiğnaya ve insanın kendisini tanrılaştırmasına dayanak teşkil eder. Meselâ Firavun, halkına "Ey benim halkım! Mısır'ın hükümrânlığı benim elimde değil mi? Ayaklarımın altından akan şu nehirler, kanallar benim değil mi? Görmüyor musunuz?" diye seslenişinde bu

⁷²⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, II, 193.

⁷²⁷ Dâmeğânî, *el-Vucûh*, s. 236.

⁷²⁸ Yunus, 10/83.

⁷²⁹ İsrâ, 17/27.

⁷³⁰ Şuarâ, 26/151.

⁷³¹ Yunus, 10/24.

durum apaçık görülmektedir. Neticede bu kibir, Firavuna “Alemlerin rabbi de ne imiş?⁷³²” “Sizin en yüce rabbiniz benim!⁷³³” dedirtmiştir.

Kibir, mele'nin önemli vasıflarından ve inkara sapma sebeplerindedir. Bu vasıf, özellikle, diğer insanlarla kulluk paydasında birleşmeyi nefislerine yediremeyen *mele'* zümresine dahil kâfirlerde görülür⁷³⁴. Meselâ kendilerini çok büyük gören ve vahiy karşısında kibirlenip tekzibe sarılan Firavun ve Mele'si kibirlerinden ötürü, Hz. Musa ve Harun'a şöyle demektedirler: “Kavimleri bizim hizmetçi kölelerimiz iken, şimdi kalkıp bizim gibi beşer olan bu iki adama mı inanacağız?⁷³⁵” Diğer taraftan, dün zelil ve hakîr görülen İsrailoğulları benzer bir ahlâkî hastalığa mübtela olmuşlar, kibirlerinden ve hoşlarına gitmeyen bir şey getirdiklerinden dolayı, kimi peygamberleri yalanlamışlar, kimilerini de öldürmüşlerdir⁷³⁶.

Kibrin, diğer bir ifadeyle, Allah'a karşı istiğnanın ve kullarına karşı tahkîrin haklılık tarafı yoktur. Cehaletten beslenmektedir. Zira müstekbirlerin inkarlarını delillendirmek adına ileri sürdükleri iddiaları, sadece zanna dayanmakta ve hakikatla bir ilgisi olmamaktadır⁷³⁷: “Kendilerine ulaşan hiçbir delil olmaksızın, Allah'ın âyetleri hakkında ileri geri tartışanların içlerinde olan duygu, sırf bir büyüklük kompleksinden başka bir şey değildir. Ama onlar o özindikleri dereceye asla ulaşamazlar⁷³⁸. İşte, müstekbirlerin istikbârı, tamamen bir kuruntu olup gerçek büyüklükle bir alakası yoktur. Küfrün arkasında, büyülenme ve kendini dinden müstağni görme duygusu yatmaktadır.

Küfürde, istikbâr faktörü önemli bir yere sahiptir. Zira kibir ile, zulüm ve tecavüz arasında doğrudan bir ilişki vardır. İstikbar unsuru öne çıkan inkarcılar diğerlerine nisbetle müteceviz ve saldırgandırlar. “Sen iman edenlere, düşmanlık besleme bakımından onların en şiddetlilerinin yahudiler ve müşrikler olduğunu görürsün.

⁷³² Şuarâ, 26/24.

⁷³³ Nâziât, 79/24.

⁷³⁴ Ulutürk, *Kur'an-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 315.

⁷³⁵ Mü'minûn, 23/47.

⁷³⁶ Bakara, 2/87.

⁷³⁷ Zeydan, *Usûlü'd-da've*, s. 386.

⁷³⁸ Mü'min, 40/56.

Mü'minlere sevgi bakımından onların en çok yakınlık duyanlarının ise, biz nasârâyız (hıristiyanız) diyenler olduğunu görürsün. Bunun sebebi onlar arasında bilgin keşişlerin ve dünyayı terketmiş rahiplerin bulunması ve onların kibirlenmemesidir.⁷³⁹ Âyette hıristiyanları diğerlerinden farklı kılan, sahip oldukları bazı vasıflar, özellikle de kibirden uzak olmalarıdır. Yahudiler ve müşrikler düşmanlıkta çok aşırıdırlar. Zira Yahudiler ve müşrikler insanlar içinde dünya hayatına en hırslı olanlardır. Üstelik Yahudiler müşriklerden daha fazla dünyaya hırslı ve düşkündürler⁷⁴⁰. Dünya hırsı ve servet düşkünlüğü insanda dinî duyguların körelmesine veya terkedilmesine yol açar. Diğer yandan dünyayı terketmiş ve tevazu sahibi keşiş ve rahipler için İslamı anlamak ve kabullenmek, tıpkı Necâşî ve ashabında görüldüğü gibi daha kolaydır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in davet mektuplarına, Hıristiyan Rumların hükümdarı Hirakl'in, Mısır Mukavkısı'nın ve Necaşî Ashame'nin verdikleri cevaplar, bunu göstermektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, hıristiyanları farklı kılan vasıflardır. Yani kibirlenmemek ve dünyaya karşı hırs beslememek⁷⁴¹. Hıristiyanların bu vasıfları, bir başka âyette, Hz. İsa'ya ittiba edenlerin kalblerine şefkat ve merhamet yerleştirildiği, kendilerine emredilmediği halde rehbaniyeti ihdas ettikleri dile getirilirken⁷⁴² de vurgulanmaktadır. Bu iki önemli vasfın karşısı ise, -yukarda küfür önderleriyle ilgili zikredilen- teref ve istikbar vasfıdır. Bu zühd ve tevazu özelliklerinin kaybedilmesi halinde ise, hıristiyanlardan, aynı tavır ve hoşgörüyü beklemek zordur. Zira onları ayrıcalıklı kılan bu ahlâklarıdır. Aksi takdirde yahudi ve müşriklere benzemeleri mümkündür.

2.1.3.2. Halk Kitlesi

İnkara sapan ikinci grup ise, özellikle maddî açıdan zayıf halk kitesidir. Kur'an-ı Kerîm Müstekbir mele' grubuyla beraber küfre düşen halk kitesini, “duafâ”⁷⁴³, “ustiz‘ ifû”⁷⁴⁴,

⁷³⁹ Mâide, 5/82

⁷⁴⁰ Bakara, 2/96.

⁷⁴¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, IV, 413-414; Zuhaylî, *et-Tefsir*, VII, 8-9.

⁷⁴² Hadîd, 57/27.

⁷⁴³ İbrahim, 14/21; Mü'min, 40/47; Sebe', 34/31-33.

⁷⁴⁴ A'raf, 7/75.

“ümmiyyûn”⁷⁴⁵ gibi tabirlerle ifade etmektedir. Bunları kısaca müstaz‘af kelimesiyle ifade edebiliriz. *İstiz‘af* veya *müstaz‘af*, za‘f kökündendir. Za‘f kuvvetin zıddı olup beden, ruh veya konum olarak güçsüz olmaktır. İstiz‘af ise zayıf ve güçsüz bulmak horlamak aşağılamak anlamlarına gelir⁷⁴⁶. O halde mustaz‘af, güçsüz ve zayıf görülen, horlanan halk kitlesi demektir.

Mele’ grubu azınlığı teşkil ederken bunlar çoğunluktadır. Mele’ ülkenin idarî-maddî gücünü elinde tutarken müstaz‘aflar değişik zenaatlerle meşgul olurlar⁷⁴⁷. Zamanla mele’ tarafından kısmen veya tamamen köleleştirilerek sömürülürler. Müstaz‘af olarak nitelenen halk kitlelerinin bir kısmı kâfirdir. Diğer bir kısmı ise müslümandır ve genelde Peygamberlere ilk tâbi olanlar da toplumun maddî açıdan zayıf bu kısmındadır. Nitekim Ebû Sufyan’ın Bizans Kayseri Hirakl’e verdiği cevapta belirttiği gibi, Hz. Peygamber’e ilk tâbi olanlar zayıflardır⁷⁴⁸.

Mustaz‘af veya zayıf halk kitlesine mensup kâfirler, mele’ grubunun telkinlerine kulak verip Allah’ın elçilerini dinlemeyen insanlardır. Bu itaat ve küfre rızanın arkasında değişik sebepler vardır. Müstekbirlerin tehditlerinden korkmak⁷⁴⁹, mala-mülke ve menfaate düşkünlük göstermek⁷⁵⁰, günaha karşı istekli veya günahkar olmak⁷⁵¹, gaflet ve inkara rıza göstermek⁷⁵² bunlardan bazılarıdır⁷⁵³.

Mele’de kibir ve teref hakimken, inkarcı müstaz‘aflarda za‘f, fakirlik, bezginlik zillet ve mevcutla yetinme vardır. Bu ikilem, yani toplumların, mele’ ve müstaz‘af topluluklarına ayrılması, temel bir farklılıktır. Peygamber kıssalarına ve iman küfür mücadelesiyle ilgili âyetlere bakıldığında milletlerin mele’ ve müstaz‘af şeklinde bölünmeye ve tabakalaşmaya gittiği görülmektedir. M. Ramazan el-Bûtî’nin de belirttiği gibi bu

⁷⁴⁵ Bakara, 2/78.

⁷⁴⁶ Râğıb, *Müfredât*, s. 507.

⁷⁴⁷ Zeydan, *Usûlü’-d-da‘ve*, s. 390.

⁷⁴⁸ Buharî, *Bed‘ül-vahy*, 6.

⁷⁴⁹ Yunus, 10/83.

⁷⁵⁰ Nuh, 71/21.

⁷⁵¹ Zuhrûf, 43/54; Sebe’, 34/32.

⁷⁵² Nisâ, 4/97.

durum, yeryüzündeki fesadın kaynağıdır⁷⁵⁴. Zira insanoğlu kimliğini ve beşerî özelliklerinin hakikatini kaybettiğinde, güçlüler, zorbalanmış, ilahlanmış ve insanlara zulmetmiştir. Zayıflar ise, zillet ve aşağılığı kabul ederek insanlık hüviyetinden çıkmıştır⁷⁵⁵. İstikbar ve istiz'afın ortaya çıkışına sebep olan insanın kimliği ve mahiyetine gelince, iki noktada özetlenebilir:

Birincisi, insanın, mahlukât arasında mükerrem bir varlık olmasıdır. Melekler, Hz. Adem'e secde etmiş ve O'na isimler öğretilmiştir. İnsanoğlu, yeryüzünde Allah'ın adaletini ve hükmünü izhar ve arzın imarıyla görevlendirilmiştir⁷⁵⁶. İkincisi ise, insan kıymetsiz, başlangıcı toprak, çoğalması ise, bayağı bir sudur. Yaşlandıkça gerek fizikî gerekse zihni olarak geriler ve zayıf düşer. Böyle olduğu halde de nankörlük eder⁷⁵⁷. Öyleyse insan, zatî varlığı itibarıyla, Allah'ın yarattığı aciz bir kuldur. Yüklendiği mes'uliyet ve ilâhî lutuflarla ise şerefli bir varlıktır. İşte insanın bu yapısını ve kişiliğini dengeleyen din ve ahlaktan uzaklaştığında, insanlar ya sadece güzel vasıf ve melekelerini ve bunlarla elde ettiklerini görecekler, neticede istikbara ve zulme yönelecekler, zafiyet, acizlik ve yaratılmışlıkları unutacak veya görmeyeceklerdir. Yahut da ikinci maddede zikredilen zayıflık yönlerini görerek zilleti ve tahkiri kabullenecekler. Böylece de müstaz'af denilen zayıf ve zillet içindeki halk kitlesi ortaya çıkacaktır. Kendilerine yüklenen yüce mesuliyeti unutacaklar. Müstekbirlerin tuğyanına ve istismarına rıza göstereceklerdir. Bu davranışlarıyla da onları cesaretlendirecekler, zulüm ve teref içinde yaşamalarını ve istikbârda ısrarlarını dolaylı olarak temin etmiş olacaklardır⁷⁵⁸.

⁷⁵³ Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, I, 140-142.

⁷⁵⁴ Rûm, 30/41.

⁷⁵⁵ Bûtî, M. Ramazan, *Kur'an'da İnsan ve Medeniyet*, çev. Resul Tosun, İstanbul 1987, s. 48.

⁷⁵⁶ İsrâ, 17/70; Bakara, 2/30-34; Alak, 96/5; Ahzab, 33/72; Hûd, 11/61.

⁷⁵⁷ Târik, 86/5-6; Abese, 80/17-20; Hac, 22/5.

⁷⁵⁸ Bûtî, M. Ramazan, *Kur'an'da İnsan ve Medeniyet*, 46-47.

2.2. KÂFİRLERİN ALLAH'İ LAYIKIYLA TAKDİR EDEMEYİŞLERİ

2.2.1. Hâlık ile Mahlûku Birbirine Karıştırmaları

Allah'ı hakkıyla takdir edememe ve layığıyla tanıyamama, bir dizi yanlış peşinden getiren merkezî bir sapmadır. İnsan, Allah'ı layığıyla takdir edemeyince mâsivâyı (varlığı-mahlukâtı) da doğru ve gereği gibi idrak edemez. Kur'an-ı Kerîm, inkârcıların Allah'ı layığıyla tanımadıklarını, bu sapıklığın neticesi olarak da hakk ile batılı karıştırdıklarını ve batılın mücadelesini meslek haline getirdiklerini belirtir. Buna mukabil, nübüvvet ve vahyin görünen ve görünmeyen boyutlarıyla varlığı, insanlığa şerheden ilahî bir tercüman ve eşyayı aydınlatan ilâhî bir nûr olduğunu beyan eder.

Müşriklerin dalâlet ve iftiradan müteşekkil marifetsizliklerine geçilmeden önce, Kur'an'da Allah'ın nasıl anlatıldığına kısaca değinilecektir. Allah öyle bir ilahdır ki kendisinden başka ilah yoktur. Her zaman var olan ezeli ve ebedî hayat sahibi anlamında hayydir. Zâtı ile var olup zeval bulmayan ve bütün varlıkları varlıkta tutup onları yöneten anlamında kayyûmdur. Göklerde ve yerde ne varsa O'nundur. İzni olmadan huzurunda şefaet etmek kimsenin haddine değildir. Yarattığı mahlukların önünde ardında ne var hepsini bilir. Mahluklar ise O'nun dilediğinden başka ilminden hiçbir şey kavrayamazlar. O'nun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır. Gökleri ve yeri koruyup gözetmek O'na ağır gelmez. O yücedir, uludur⁷⁵⁹.

Görünmeyen ve görünen her şeyi bilir, Rahman ve Rahimdir. O Meliktir, Kuddûstür, Selamdır, Mü'mindir, Müheymindir, Azîzdir, Cebbârdır, Mütekebbirdir, müşriklerin iddialarından münezzeh ve yücedir, Hâlıkır, Bârî'dir, Musavvirdir. Hasılı en güzel isimler ve vasıflar O'nundur. Göklerde ne var, yerde ne var hepsi O'nu tesbih ve tenzih eder⁷⁶⁰. Yüce Allah, herşeyin yaratıcısı ve mutlak hâkimi⁷⁶¹, herşeyin kendine muhtaç olduğu hiçbir şeye muhtaç olmayan, doğmayan doğurmayan ve hiçbir dengi

⁷⁵⁹ Bakara, 2/255.

⁷⁶⁰ Haşr, 59/22-24.

⁷⁶¹ Ra'd, 13/16.

olmayandır⁷⁶². Göklerde, yerde ve ikisinin arasında olan herşeyin hakimi, dilediğini bağışlayan ve dilediğine azap eden, din gününün mâliki sadece Allah'tır⁷⁶³.

Bütün peygamberlere, "Allah'tan başka ilah olmadığı ve yalnız Allah'a ibadet edilmesi gerektiği vahyedilmiştir⁷⁶⁴. Nitekim Hz. Nuh, Hûd, Salih gibi peygamberlerin kavimlerine yaptıkları tebliğin ilk cümleleri, Allah'ın birliği ve ibadetin sadece O'na mahsus olduğu hususlarını ihtiva eder⁷⁶⁵. Alemlerin rabbi olan Allah, kullarına şah damarından daha yakındır; ilmi ve kudretiyle onlarla beraberdir ve bütün yaptıklarını görmektedir⁷⁶⁶. Meâlen arzedilen bu âyetlerle ulûhiyete ait hususiyetler ana çizgileriyle zikredilerek gerçek ilah ve rabbin kim ve nasıl olduğu anlatılmaktadır. Dolayısıyla da uydurma ve asılsız ilahları da tanıma yolları gösterilmektedir.

Kur'an'a göre Allah aşkın bir varlıktır. Diğer varlıklarla içiçedir ama, ontolojik yönden hiç bir varlığa indirgenemez. Tüm kâinattan ilke olarak farklıdır. İslam'daki ahlakî düzen veya kulluk bu farklılığa dayanır. Bu farklılık hâlık mahluk farklılığıdır. Nitekim ulûhiyeti anlatan âyetlerde pek çok temel hususun yanında özellikle yaratan ve yaratılan olmak üzere, aralarında hiçbir ortak taraf bulunmayan iki farklı varlık planının beyan edildiği ve sınırlarının çizildiği görülmektedir⁷⁶⁷. Kur'an-ı Kerîm, Allah'a şirk koşulan şeylerin, hiçbir şeyi yaratamayan bizzat kendileri yaratılmış varlıklar olduğunu ve yaratanla yaratmayanın asla bir ve müsavî olamayacağını belirtirken⁷⁶⁸ de bu temel ayrılığa ve ayırıcı vasıf olan yaratma fiiline dikkat çekmektedir⁷⁶⁹. O halde Allah'ı hakkıyla takdir edememenin merkezinde, yaratan ile yaratılanın birbirine karıştırılması bulunmakta denilebilir. Zaten Peygamberler de söz konusu yaratıcı planla mahlûk

⁷⁶² İhlâs, 112/1-4.

⁷⁶³ Mâide, 5/18; Fâtiha, 1/3; Bu konuda geniş bilgi için bkz. Yıldırım, *Kur'an'da Uluhiyet*; Ulutürk, *Kur'an-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*.

⁷⁶⁴ Enbiyâ, 21/25; Zuhrûf, 43/45; Kehf, 18/110.

⁷⁶⁵ A'raf, 7/59, 65, 73.

⁷⁶⁶ Kâf, 50/16; Hadîd, 57/4.

⁷⁶⁷ Fazlur Rahman, *Ana Konular*, s. 46.

⁷⁶⁸ Nahl, 16/17, 20; A'raf, 7/191.

⁷⁶⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIV, 174; Ulutürk, *Kur'an-ı Kerîm'de Yaratma Kavramı*, İstanbul 1995, s. 7.

planının ayrı olduğunu göstermek için gelmişlerdir; ancak zamanla insanlığın eğilimleri ve anlayış farklılıkları, onların öğretilerini maalesef saptırabilmiştir⁷⁷⁰.

Yüce Allah'ın her şeyi yaratmasına mukabil kendisine şirk koşulan şeylerin herhangi bir delile ve ilme dayanmadıkları belirtildikten sonra, şu âyette müşriklerin kendisini hakkıyla tanımadıkları belirtmektedir: “Ey insanlar! İşte size bir misal veriliyor, ona kulak verin: Allah'tan başka yalvardığımız sahte tanrılar güç birliği yapsalar da, bir sinek bile yaratamazlar. Hatta sinek onlardan bir şey kapsa, onu dahi ondan geri alamazlar. İsteyen de, kendinden istenen de, kaçan da kovalayan da ne kadar güçsüz! Onlar, (bu yaratılmış putları Allah'a ortak koşmak suretiyle) Allah'ı layıkıyla tanıyamadılar. Hiç şüphesiz Allah, pek kuvvetlidir, mutlak gâlibdir⁷⁷¹” Burada bir mesel çerçevesinde, önce putların yaratıcı olmayıp sadece mahluk olduğu belirtilmekte veya hâlık ile mahlûk ayrımı ortaya konulmaktadır. Akabinde ise putların sineklerden bile daha aciz oldukları belirtilerek de şirkin vehameti ortaya dökülmektedir⁷⁷². Gerçekten insanlar kendileri gibi aciz olan sözde ilahları, Allah'a şerik koşarak hâlık ile mahlûku birbirine karıştırmakta ve böylece Allah'ı layıkıyla bilememektedirler. O halde müşrik, görünen görünmeyen, canlı cansız olmak üzere mahlûkatı, yaratıcıları Yüce Allah'a mülkünde ve şeriatında ortak koşarak O'nu layıkıyla tanımayandır. Yaratıcı planla mahlûk planını fark edemeyip birbirine karıştıran kişidir.

İnsanların Allah'ı layıkıyla bilememesinin mahiyeti ve sebepleri adına İblis'in kovulduktan sonraki sözlerinin anlatıldığı şu âyetler çok kapsamlı ve özet niteliğindedir: “Allah, onu (şeytanı) lânetlemiş; o da: "Yemin ederim ki, kullarımdan belli bir pay edineceğim" demiştir. "Onları mutlaka saptıracağım, muhakkak onları bir takım temennilerle oyalayacağım. Onlara hayvanlarının kulaklarını yarmalarını emredeceğim de Allah'ın yaratışını değiştirecekler. Her kim Allah'ı bırakır da şeytanı dost edinirse elbette apaçık bir ziyana girmiştir.⁷⁷³” Bu âyetlerde Şeytan'ın, diriliş,

⁷⁷⁰ Yıldırım, *Uluhiyet*, 283; Aydın, Mustafa, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul 1991, s. 71.

⁷⁷¹ Hacc, 22/73-74; Zümer, 39/67.

⁷⁷² Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, VIII, 251-252.

⁷⁷³ Nisâ, 4/18-19.

âhiret, cennet, cehennem, mükafat, ceza gibi şeylerin aslının olmadığı, bundan dolayı istediklerini yapabilecekleri veya bâtil ve yalan fikirlerin doğru ve güzel olduğu gibi, hakikatı olmayan kuruntulara insanları düşüreceği ve böylece onları saptıracağı ifade edilmektedir. Yine İblis'in, insanları asılsız itikad ve ümniyelere düşürmekle yetinmeyip, onlara putlar için kesilmek üzere adanan kurbanların kulaklarını yarmak, beş defa doğuran ve beşincisi erkek olan deveye binmeyi, yük yüklemeyi haram kılmak gibi⁷⁷⁴ uydurma ibadet şekilleri telkin edeceği belirtilmektedir⁷⁷⁵. Âyette zikredilen, insanların Allah'ın hilkatini (yaratışını) değiştirmesi hususu da mühim hakikatlere işaret etmektedir. Hilkatini tağyiri demek, eşyayı (varlığı) Allah'ın verdiği tabîî fonksiyonlarının aksine kullanmak, helali haram, haramı helal, iyiyi kötü, kötüyü iyi zannetmek, Allah'ın insanları yaratmasında esas aldığı fitratı, hak dini terkederek bâtil dinler ve fikirleri kabullenmek, yaratılanı yaratıcı yerine koymak anlamına gelmektedir⁷⁷⁶.

İnsanlar, Allah'ı mahlûkâta benzeterek ve bazı mahlûka ulûhiyetin hususiyetlerinden birini veya pek çoğunu vererek Allah'a eş ve benzer ilahlar icad etmişler ve şirke düşmüşlerdir. Allah'ı ilahların en büyüğü olarak kabul etmekle beraber tıpkı dünya hükümlerindeki gibi Allah'ın da yetki sahibi, kendisine yakın yardımcılar olduğunu farzetmişler. Melekleri, yıldızları ve putları Allah'ın yakınları ve yardımcılarını görmüşler. Onlara ibadet edilmeden Allah'a ibadet edilmeyeceğini düşünmüşler⁷⁷⁷ ve böylece haktan sapmışlardır. Bu durum, Kur'an'da meâlen şöyle ifade edilmektedir: "Allah'a bir takım benzetmelerle temsillerle benzerler icad etmeyin. Çünkü Allah benzeri olmadığını bilir, siz ise bu gerçekleri bilemezsiniz."⁷⁷⁸ İnsanlar gaybı, şehâdete kıyaslamışlardır. Allah'ın hükümlerini beşerî mecazî hükümlerle benzetmişler (kıyas etmişler), tek bir kudretin bu kadar büyük işleri idare etmesi ve korumasını imkansız görmüşlerdir. Neticede Allah'a birçok ortakları, yardımcılarını ve yakınları bulunan bol ortaklı bir ilah olarak iman etmişlerdir. Müşrikler için en tuhaf ve şaşılacak

⁷⁷⁴ Müşriklerin ibadetleriyle ilgili bkz. Enfâl, 8/35; Mâide, 5/103; En'am, 6/136-139.

⁷⁷⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, V, 219.

⁷⁷⁶ Elmalılı, *Hak Dîni*, III, 88.

⁷⁷⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VII, 246; Dehlevî, *Huccetü'llahi'l-bâliğa*, I, 170, 177.

⁷⁷⁸ Nahl, 16/74.

şey, bütün kâinata sadece Allah'ın hükümran olması, herşeyi yarattığı gibi tasarruf ve tedbirinde hiç bir şeye muhtaç olmamasıdır. Zira böyle bir kudrete ve ihataya sahip, hiç yardım almayan bir ilah müşrikler için tasavvur edilemezdi⁷⁷⁹. Nitekim müşriklerin akıllarına sığdıramadıkları bu durum “Aralarından kendilerine bir uyarıcının gelmesine şaşıtlar ve kafirler: ‘Bu bir yalancı, bu bir sihirbaz! İşte tutmuş bunca ilahı, bir tek ilah yapmış? Bu gerçekten şaşılacak çok tuhaf bir şey!’ dediler.⁷⁸⁰” meâlindeki bu âyette de ifade edilmektedir. Müşriklerin dirilişle ilgili itirazlarına karşı Yüce Allah, gökleri ve yeri yaratan ve bunları yaparken de acizlik ve yorgunluk gibi beşerî zaafllara maruz kalmayan sonsuz kudret sahibi bir zatın insanları da tekrar diriltmeye kadir olduğunu belirtir⁷⁸¹. Âyetlerde, Allah'ın yorgunluk ve acizlikten uzak olmasının vurgulanması da, kafirlerin Allah'ın kudretini, mahlukata kıyas etmek gibi yanlışlara kapıldığını göstermektedir.

İnsanlar Allah'a hamd ve tesbihten uzaklaşarak şirki tercih etmenin neticesinde öyle bir hale gelmişlerdi ki O'nu kemal sıfatlarıyla muttasıf düşünemiyorlardı: “Neden acaba siz, sizi tavırdan tavıra yaratan Allah'a azameti yakıştırmıyor, O'nun büyüklüğünü kabul etmiyorsunuz ?”⁷⁸² Bu âyette belirtildiği gibi, Allah'a ulûhiyeti yakıştıramıyorlardı. Allah'ın, onları cezalandıracağına ve hesaba çekeceğine ihtimal vermiyorlardı. Kısaca müşrikler Allah'ı layıkı vechile takdir ve ta'zimden uzaklaşmışlardı⁷⁸³. Onlar için, rubûbiyete sahip bir ulûhiyet inancı, ne anlama geldiği belli belirsiz bir çağrı, anlaşılmaz bir sözden başka bir şey değildi⁷⁸⁴.

2.2.2. İlhada Düşmeleri

Allah'ı layıkıyla tanıyamama, insanları şirke ve inkâra götürmüştür. Buna mukabil Allah'ı layıkıyla ta'zim ve marifet, O'nun güzel isimleriyle elde edilebilir. Gerçekten

⁷⁷⁹ Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, VII, 71; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, IX, 368; Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 71.

⁷⁸⁰ Sâd, 38/4-5

⁷⁸¹ Ahkâf, 46/33; Kâf, 51/15, 38.

⁷⁸² Nuh, 71/13-14.

⁷⁸³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIX, 117-118.

⁷⁸⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXIV, 200.

esmâ-i hüsnâ, Allah ile insan, insan ile Allah arasındaki münasebetin ve ma'rifetin en ideal bir seviyede gerçekleştirilmesinde biricik vasıta. O halde Allah, kendisini nasıl tanıtır ve hangi isimlerle tavsif ediyorsa insanın da O'nu öyle tanıması gerekir. Bundan dolayı ilahî isimlerin tevkîflîği kabul edilmiştir. Nitekim insanların sapma ve saptırma sebeplerinden birisi, Allah'ın vasıflarındaki disiplinsizlikleridir⁷⁸⁵. Bunun dışındaki yollar iftira ve yalandan kurtulamaz. Bunun içindir ki Kur'an bu durumu, "Allah'ın isimlerinde ilhad" olarak nitelemektedir: "En güzel isimler Allah'ındır, o halde bu isimlerle O'nu çağırın (isimlendirin). Onun isimleri konusunda haktan sapanları terkedin. Onlar işlediklerinin cezasını çekeceklerdir."⁷⁸⁶ Bu âyette O'nun isimleri konusunda haktan sapanlar diye tercüme edilen "yülhidûne fî esmâihî", ifadesinin anlamıyla ilgili olarak şunlar belirtilmiştir: Allah'a ait isimlerle putları adlandırmak, Allah'ın isimlerini taşıdıkları manalardan saptırmak ve putları bunlarla isimlendirmek. Meselâ müşrikler, Allah isminden el-Lât'ı, el-Azîz'den el-'Uzzâ'yı, el-Mennân'dan Menat'ı türetmişlerdir. "İlhad" ile ilgili bir başka izaha göre de, Allah'ı Kitap ve Sünnette zikredilmeyen bir isimle⁷⁸⁷ yahut hıristiyanlarda olduğu gibi, Allah'ı baba, oğul ve ruhu'l-kudus şeklinde ve kul tarafından manası bilinmeyen, müsemması tasavvur edilmeyen bir lafızla isimlendirmek⁷⁸⁸. Kısaca "ilhad" Allah'ın güzel isimlerinin manalarını, ya redd ve inkar, ya da batıl te'villerle hakikî anlamlarından uzaklaştırmak, yahut ilahî isimleri mahlukât için kullanmak suretiyle olur⁷⁸⁹. Diğer bir ifadeyle "ilhad", Allah'ı layığıyla ve zatına yaraşır bir şekilde ta'zim ve takdirden uzaklaşma sürecidir. Marifetullah yerine cehaletin tercih edilmesidir.

İlhada düşmüş bir insan, gerçek ma'budu ve rabbi bilme imkanını yitirdiğinden nerede şirke düştüğünü veya neyin şirk olduğunu da farkedemez. Müşrikler gibi Hz. Peygamber'e Allah'ın nesebini sorar⁷⁹⁰. Firavun gibi kuleler inşa edip göklerde Allah'ı göreceğini ve Ona ulaşacağını zanneder⁷⁹¹. Hz. Nuh'un oğlu gibi dağlara kaçarak

⁷⁸⁵ Dehlevî, *Hüccetü'llâhi'l-bâliğa*, I, 192.

⁷⁸⁶ A'raf, 7/180.

⁷⁸⁷ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, III, 307; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 174.

⁷⁸⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, V, 417.

⁷⁸⁹ İbnü'l-Kayyim, *Medâric*, I, 54.

⁷⁹⁰ Vâhidî, *Esbâbü'n-nuzûl*, s. 309.

⁷⁹¹ Kasas, 28/38; Mü'min, 40/36.

Allah'ın azabından kurtulacağını zanneder⁷⁹². Halbuki Allah insana şah damarından daha yakındır. Kâfirler ilhadla hep yalan ve tezip içinde yaşarlar ve hakikâten mahrumdurlar. Ayrıca kâinatı da gerçek mahiyetiyle ve varlıktaki konumuyla kavrayamazlar.

Ehl-i kitap, isminden de anlaşıldığı gibi vahiyden nasiplenmiş ve peygamberlerle tanışmış bir topluluktur. Zamanla dinlerinin safiyetini koruyamayıp onlar da müşriklere benzemiş ve küfre düşmüşlerdir. İnsanların Allah'ı takdir edemediğini layığıyla tanıyamadığını anlatan üç âyetten birisi sarih bir şekilde Ehl-i kitap kâfirlerine hitap ederek onların da müşrikler gibi Allah'ı layığıyla ta'zim ve mafiret sergileyemediklerini beyan eder: “(Yahudiler de) Allah'ı gereği gibi tanımadılar. Çünkü "Allah hiçbir beşere bir şey indirmedir" dediler. De ki: Öyle ise Musa'nın insanlara bir nûr ve hidayet olarak getirdiği Kitab'ı kim indirdi?...⁷⁹³” Âyetten de anlaşıldığı gibi, yahudilerin küfrü veya Allah'ı layığıyla takdir edememeleri, ekseriyetle nübüvvet merkezlidir. Hıristiyanların ki ise, ilahiyyât ve nübüvvet meselelerinde yoğunlaşır⁷⁹⁴.

Müşrikler, cinlerle ve meleklerle Allah arasında bir nesep bağı kurmuşlardı. Yahudî ve Hıristiyanlar ise bazı insanlarla Allah arasında bağ ve nesep ihdas etmişlerdir. Rivayetlerden anlaşıldığına göre Buhtunnasr, Tevrat alimlerini öldürmüş ve Tevratı yahudilere okuyacak insan kalmamıştı veya Tevratı kaybetmişlerdi. Daha sonra Allah, Üzeyr'e Tevratı yeniden vermiş ve O da halka ezberden Tevratı okumuştur. Bunu gören yahudiler şaşırılmışlar ve “Buna ancak Allah'ın oğlu olan birisi mazhar olabilir; Üzeyr Allah'ın oğludur” demişlerdir⁷⁹⁵. Hıristiyanlar ise, Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelmesi, alacalıyı, anadan doğma körü iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi gibi hususiyetleri kavrayamadıklarından O'na Allah'ın oğlu diyerek benzer bir sapıklığa düşmüşlerdir. Yahut da ilk dönem hıristiyanları, Allah katındaki kıymetini anlatmak maksadıyla İsa'ya oğul demişler, daha sonra ise, bu mecazî ifadenin yerini hakikî anlam almış ve

⁷⁹² Hûd, 11/43.

⁷⁹³ En'am, 6/91.

⁷⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, IV, 414.

⁷⁹⁵ Beğavî, *Meâlimü't-tenzil*, IV, 37.

nesep iddiasına düşülmüştür⁷⁹⁶. “Yahudiler, Uzeyr Allah'ın oğludur, dediler. Hıristiyanlar da, Mesih Allah'ın oğludur, dediler. Bu, onların ağızlarında geveledikleri sözlerden ibarettir. Onlar sözlerini daha önce geçmiş kafirlerin sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin! Nasıl da haktan bâtıla döndürülüyorlar!⁷⁹⁷” Bu halleriyle Ehl-i kitap, müşriklere ve onların şirke düşüşlerine benzemektedir.

Yahudiler, Allah'a fakir ve eli bağlı demek suretiyle de O'nu layıkıyla takdir ve tazim edememişlerdir: “Kimdir o kişi ki Allah'a güzelce ödünç verir, Allah da onun verdiği için mükafatını kat kat artırır. Allah rızıkı kısar da artırır da⁷⁹⁸” Bu âyet nazil olduğunda, Yahudiler, “Muhammed! Rabbin fakirmiş, bak! Kullarından istiyor” demeye başlamışlardı⁷⁹⁹. Buna cevap olarak, “Allah fakirdir biz ise zenginiz, diyenlerin sözünü Allah elbette işitmiştir...⁸⁰⁰” meâlindeki âyet nâzil olmuştur. Yine Yahudiler, “Allah'ın eli bağlıdır.⁸⁰¹” demişlerdir. Bu söz Allah'ın kudretini, ihsanını ve merhametini itham eden bir ifadedir. Tarih içinde kendilerinin veya müslümanların başlarına gelen sıkıntılardan dolayı Allah'ı cimrilikle ve fakirlikle itham etmişlerdir⁸⁰².

2.2.3. Kâinatın Hakikatını İdrak Edememeleri

“Kâinat” Allah'ın yarattığı bütün varlığı ifade eden bir terimdir. Yukarda belirtildiği gibi, Allah ve kâinat ontolojik bakımdan farklıdır. Ancak arada sıkı bir bağ vardır. Kâinat kendi kendine değildir. Bilakis, Allah'ın esmâsının bir tecellisi ve zâtının delilleridir. Kainatta tevhid hakimdir. İslam inancının mühim kavramlarından tevhid, bütün kâinatı, bu dünya öteki dünya, tabiat-tabiatüstü, madde-mana diye bölmeksizin, bir vahdet içinde, birlik halinde ve Allah'ın birliğinin eseri ve delili olarak algılamaktır⁸⁰³. Bundan dolayıdır ki, tevhid delilleri iki kısım olarak taksim edilmiştir. Birincisi, âfâkî deliller ki insanın dışındaki varlığı kapsar. İkincisi ise, enfûsî delillerdir

⁷⁹⁶ Zuhaylî, *et-Tefsîr*, X, 182.

⁷⁹⁷ Tevbe, 9/30.

⁷⁹⁸ Bakara, 2/245.

⁷⁹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 153.

⁸⁰⁰ Âl-i İmran, 3/181.

⁸⁰¹ Mâide, 5/64.

⁸⁰² Elmalılı, *Hak Dini*, III, 277.

ki insanın bizzat kendisini kapsar⁸⁰⁴. Kur'an'ı Kerim, kâinatı Allah'ın yaratıcı olduğuna şahitlik eden, Allah'ın eserleri olarak anlatmaktadır⁸⁰⁵. Bu açıdan bakıldığında küfür, kâinatı, dağınık, zıtlık ve çeşitlilikleri içinde birbiriyle çatışan-çarpışan kutuplarla dolu ahenksiz bir kalabalık olarak görmek demektir⁸⁰⁶. İnkarcıların nazarında hayat, kuvvete dayanır. Kuvvetli olan haklıdır. Gayesi menfeattir. Bundan dolayıda hayat bir boğuşma, tecavüz, kavga ve mücadeleden ibarettir⁸⁰⁷.

Allah'ı hakkıyla tanımayan müşrikler, kâinatı da gerçek hüviyetiyle idraktan mahrum kalmışlardır. Aynı zamanda kâinatın çekirdeği konumundaki insanı yani benliklerini de layıkıyla idrak edememişlerdir. Zira insanın nefsini kavrayabilmesi de marifetullahı bağıdır. Bu husus çok vecîz bir şekilde şu âyette beyan edilmektedir: “Şu kimseler gibi olmayın. Onlar, Allah'ı unuttukları için Allah da onlara kendilerini unutturdu.”⁸⁰⁸ Allah'ı unutmanın mânâsı, O'nu layıkıyla tanıyamama, takdir edememe ve haklarına riâyet edememedir. Kendilerini unutmak ise varlıktaki konumlarını, kulluklarını bilmemek ve kendi haklarını aramamaktır⁸⁰⁹. Bu konuyla ilgili bir hadîste belirtildiği gibi, Allah'ın en temel hakkı kendisine hiçbir şeyin şirk koşulmamasıdır. Buna mukabil kulun hakkı da, Allah'ın ona azap etmemesi ve mağfiretidir⁸¹⁰. Allah'ı unutma, dışı savrulan bir hareket gibi, insanı inanç alanının dışına atan, onu aynı zamanda kendi gerçek niteliği ve yorumundan da uzaklaştıran, gerçek kimliğine olan yabancılaşmayı giderek artıran bir olgudur⁸¹¹. Fazlur Rahman'ın dediği gibi, Allah'ı unutma, insan hayatındaki anlam ve gayenin yok edilmesi, varlığın parçalanması ve dinden uzak (secular) yaşantı demektir. Muhammed İkbal'in küfür ile iman arasında yaptığı ayırımın

⁸⁰³ Aydın, *İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 72.

⁸⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, III, 461.

⁸⁰⁵ Fazlur Rahman, *Ana Konular*, s. 66.

⁸⁰⁶ Şeriatî, Ali, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, çev. Kamil Can, İstanbul 1980, s. 97.

⁸⁰⁷ Nursî, *Sözler*, s. 133.

⁸⁰⁸ Haşr, 59/19.

⁸⁰⁹ Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, V, 253.

⁸¹⁰ Buharî, *Tevhid*, 1.

⁸¹¹ Kılıç, Sadık, *Fıtratın Dirilişi*, İstanbul 1991, s. 49.

tâ kendisidir: Bir kâfirin özelliği ufuklarda kaybolmaktır; ama bir mü'min ise, ufukların onda koybolmasıdır⁸¹².

İnkarcılar, varlığı sadece tek boyutlu olarak algılamaktadırlar. Sadece görünen ve tecrübe edilen şeylerin gerçekliğini kabul etmekte ve kâinatın bir yaratılış gayesi ve amacı olduğunu düşünmemektedirler. Müşriklerin kainatı algılayışını bize anlatan âyetlerden birisi şudur: “Biz göğü, yeri ve ikisi arasındaki varlıkları gayesiz, boşuna (bâtlı olarak) yaratmadık. Bu sadece kâfirlerin bir zannı ve iddiasıdır. Artık o ateşten vay haline o kâfirlerin!”⁸¹³ Bu âyetin öncesinde insanların hesap gününü unuttukları beyan edilmektedir. Akabinde de iman edip salih amel işleyenlerle yeryüzünde fesat çıkaranlara, müttakilerle fâcirlere, aynı muamelenin yapılmayacağı belirtilmektedir. Semâ, arz ve arasındakiler, Allah'ın kudretine ve insanları yeniden diriltebileceğine birer delildir. Müşrikler ise, varlığı ve hayatı sadece dünyadan ibaret zannetmişler, kıyamet, diriliş ve hesabın olmayacağı zannına kapılmışlardır⁸¹⁴. Kendilerinin bir maksada binaen yaratılmadıklarını, Allah'ın huzununa dönüp hesap vermeyeceklerini⁸¹⁵, öldüklerinde her şeyin bittiğini, dirilmeyeceklerini şayet öldükten sonra dirilme olsaydı kendilerinden önce ölen atalarının dirilmesi gerektiğini iddia etmişlerdir⁸¹⁶. Halbuki Allah, insanları kulluk için, imtihan maksadıyla yaratmıştır. Hayatı da dünya ve âhiret hayatı şeklinde takdir etmiştir. Müşrik insan, varlık gayesini, kulluk vazifesini ve ahiret hayatını yok zannetmiştir⁸¹⁷.

“Âhireti inkar edenler, bir de şöyle dediler: Hayat, sadece bu dünyada yaşadığımız hayattan ibarettir; ölürüz, yaşarız. Bizi zamanın akışı helak eder. Aslında buna dair hiçbir kesin bilgileri yoktur, onlar sadece zannlarıyla böyle söylüyorlar⁸¹⁸.” Bu âyet de müşriklerin, varlığın sadece dünya ve görünen boyutuyla yetindiklerini, âhireti, dirilişi ve cezâyı inkar ettiklerini gösteren diğer bir delildir. Müşrikler zamanın, yılların, gece

⁸¹² Fazlur Rahman, *Ana Konular*, s. 78.

⁸¹³ Sâd, 38/28.

⁸¹⁴ Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, IX, 152; İbn Kesîr, *Tefsir*, VII, 55.

⁸¹⁵ Mü'minûn, 23/115.

⁸¹⁶ Duhân, 44/34-36.

⁸¹⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXV, 200.

⁸¹⁸ Câsiye, 45/24.

ve gündüzün geçmesinden dolayı öldüklerini kabul ediyorlardı. Sebepleri hadiselerin yaratıcısı olarak kabul ediyorlar ve neticede isyanlarını bunlara yöneltiyorlardı. Bir hadiste belirtildiği üzere Yüce Allah, “Dehre sövmeyin zira ben dehrim gece ve gündüzü birbiri ardına getiren benim” buyurmuştur⁸¹⁹. Bu hadisten de anlaşıldığı gibi müşrikler esbabı müsebbib, mazharı masdar zannetmekteydiler. Halbuki müsebbibü'l esbâb da masdar da Allah'ın zatıdır⁸²⁰.

Kâfirler tabiat olaylarını ve kâinatı bizzat kendi kendilerine yeterli görürler ve türlü türlü meselelerini kainatta cereyan eden olaylara yöneltmekle, nihaî olarak cevapladıklarını ve çözdüklerini sanırlar. Kainatın kendinden başka bir şeyi gösteren bir işaret olduğunu anlamazlar⁸²¹. Müşriklerin kâinatı Allah'ın esmasına delalet eden bir simge bir eser (mânâyı harfî) olarak değil varlığa varlık hesabına bakarak eşyadaki güzelliği bizzat kendisine isnad ederek (mânâyı ismî) algılaması kâinatı tahkirdir. Bundan dolayı da varlık bir anlamda müşrikten şikayetçidir⁸²².

İnsanlar eşyayı gerçek mahiyetiyle tanımayınca, bazılarını tapınmaya başlamıştır. Meselâ, Güneşe⁸²³, Firavun'un⁸²⁴ şahsında insana, hattâ hayvanlara yani buzağıya⁸²⁵ bile tapınmışlardır. Aslında, Gece ve gündüz, güneş ve ay hepsi Allah'ın âyetlerindedir. Eğer İnsanlar Allah'a ibadet etmek istiyorsa, güneşe de aya da secde etmeyip, Onları yaratan Allah'a secde etmelidir⁸²⁶.

Kur'an-ı Kerîm müşriklerin varlıktaki konumlarını bir meselle veciz olarak şöyle anlatmaktadır. “...Allah'a şirk koşan kimse gökten düşüveren ve kuşların didik didik edip kapıştığı birine, yahut rüzgarın uzak ve ıssız bir yere savurduğu kimseye

⁸¹⁹ Buharî, *Tefsirü sûrati'l-Câsiye*, 1.

⁸²⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, XVI, 159.

⁸²¹ Fazlur Rahman, *Ana Konular*, s. 159.

⁸²² Nursî, *Sözler*, s. 132.

⁸²³ Sebe', 27/24.

⁸²⁴ Kasas, 28/38.

⁸²⁵ A'raf, 7/148.

⁸²⁶ Fussilet, 41/37.

benzer.⁸²⁷” Zemahşerî, âyetteki teşbihin hem mürekkebe hem de müferrak olmasının mümkün olduğunu belirtir. Mürekkebe teşbih itibarıyla bakıldığında, müşriğin şirk sebebiyle kendisine nasıl bir son hazırladığını ve sonu olmayan bir helak ile mahvettiği anlatılmaktadır. Müferrak teşbih açısından bakıldığında ise iman semaya, müşrik ise boşluğa düşen kişiye, insanın heva ve arzuları da düşeni kapıp didik didik eden kuşlara, şeytan ise kişiyi ıssız uzak vadilere sürükleyen rüzgara benzetilmiş olmaktadır⁸²⁸. O halde müşrik, varlıktaki tevhid silsilesinden, iman kulpundan kopan ve bundan dolayı da mesnedsiz kalan, hevânın ve batılın eline düşen insandır⁸²⁹. Gerçekten müşrik varlığın yegane yaratıcısı ve mesnedi Yüce Allah’a şirk koşturmakla ve inkarla O’na intisabını reddetmiş ve ortada sahipsiz kalmıştır⁸³⁰. Üstelik diğer varlıkların da tepkisiyle karşılaşmıştır.

İlk paragrafta kısaca belirtildiği gibi, Kur’an-ı Kerîm’de kainat (eşyâ), Allah’ın güzel esmâsına ve zatına delâlet eden işaretler ve O’nun bir hikmet ve gayeyle yarattığı eserler olarak takdim edilmektedir. Hattâ evrende herşey mahiyeti içerisine yerleştirilmiş kanunlar muvacehesinde hareket ettiği için, yani Allah’ın emrine doğrudan doğruya uyduğu için, tüm evren müslümandır. Allah’ın iradesine teslim olmuştur. Bu nedenle Kur’an, bütün kâinata müslüman gözüyle bakar⁸³¹.

“Yedi kat gök, dünya ve onların içinde olan herkes Allah’ı takdis ve tenzih eder. Hattâ hiç bir şey yoktur ki Ona hamd ile tesbih etmesin. Ne var ki siz onların bu tenzih ve takdislerini (tesbihini) iyi anlayamazsınız. Allah halîm ve gafûrdur.⁸³²” İnsanlar, dilleriyle Allah’ı tesbih edebilirken, hayvanların ve diğerlerinin tesbihi ise hal lisaniyedir. Allah’ın kudret ve azametini delaletleri, kendilerine tevdi’ edilen işleri yerine getirmeleri, onlar için bir tesbih olur. Ancak inkarcılar bunu anlamazlar⁸³³.: “Göklerde ve yerde Allah’ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren nice deliller vardır

⁸²⁷ Hacc, 22/31.

⁸²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 152.

⁸²⁹ Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli ’l-Kur’an*, IV, 2421.

⁸³⁰ Ulutürk, *Kur’an’da Temsîli Anlatım*, İstanbul 1995, s. 68.

⁸³¹ Fazlur Rahman, *Ana Konular*, s. 81, 153.

⁸³² İsrâ, 17/44.

⁸³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 643; Râzî, *Mefatihu’l-gayb*, VII, 347.

ki, insanlar yanından geçip gittikleri halde yüzlerini çevirdiklerinden farkına varmazlar⁸³⁴.” meâlindeki bu âyette ifade edildiği gibi.

“Baksana göklerde ve yerde olan herkes, kanatlarını çırparak uçan dizi dizi kuşlar, hep Allah’ı tesbih ederler. Onlardan her biri kendi duâsını ve tesbihini pek iyi bellemiştir. Allah onların yaptıklarını hakkıyla bilir.⁸³⁵” Melekler, cinnler, insanlar ve kuşlar, hatta cansızlar Allah’ı tesbih etmektedirler. Allah, her şeye salâtını veya tesbihini öğrettiğinden kendine öğretileni ve verilen vazifeyi yerine getirmektedir⁸³⁶.

“Göklerde ve yerde kim varsa Rahman’a sadece ve sadece kul olarak gelecektir.⁸³⁷” Yine bu âyette de göklerde ve yerde olan her şeyin hakikatının Allah’ın mülkü ve kulu olduğu belirtilmektedir. Buraya kadar zikredilen nasslarla Kur’an’ın eşyaya ve varlığa bakışı ve tasviri verilmeye çalışıldı. Kâinatın müslüman olduğu her bir şeyin kendi konumu itibarıyla Allah’a teslim olduğu belirtildi. Bununla beraber âyetlerden anlaşıldığı üzere kâinat, inkara, şirke ve isyana karşı tepki de göstermektedir. Nitekim yukardaki müşrikle ilgili meselin geçtiği âyetin, Hz. Nuh’un kavmi boğulduktan sonra yer ile göğe “Ey yer suyunu yut ve sen ey gök suyunu tut⁸³⁸” diye buyurulduğunu anlatan ve aşağıda zikredilecek âyetlerin uslûbu buna işaret etmektedir⁸³⁹:

Herşeylerini geride bırakarak denizde boğulmak suretiyle helak edilen Firavun ve kavminden bahseden “Gök ve yer onların ardından ağlamadı; onlara yeni bir mühlet de verilmedi⁸⁴⁰.” meâlindeki bu âyette, kâfirlerin perişan halleri ve helak edilişleri üzerine semânın ve yeryüzünün ağlamadığına vurgu yapılmıştır. Semâ ve arzın ağlamamasıyla ilgili tefsirleri üç maddede özetlemek mümkündür:

⁸³⁴ Yusuf, 12/105.

⁸³⁵ Nûr, 24/41.

⁸³⁶ İbn Kesîr, *Tefsir*, VI, 77.

⁸³⁷ Meryem, 19/93.

⁸³⁸ Hûd, 11/44.

⁸³⁹ Nursî, *Sözler*, s. 376.

⁸⁴⁰ Duhân, 44/29.

1. Resûlullah bir hadîs-i şerifinde, “ Hiç bir kul yoktur ki gökte onun için iki kapı olmasın. Bir kapıdan rızık çıkar bir kapıdan amel girer, o öldüğü zaman onu kaybederler ve ona ağlarlar” buyurduktan sonra yukarda zikredilen âyeti okudu ve şöyle buyurdu: “Çünkü bunlar, yeryüzünde salih bir amel yapmamışlardı; onların kaybindan ötürü de arz ağlamadı. Semâya da ne bir salih amelleri ne de güzel sözleri yükselmemişti; onların kaybindan dolayı semâ da ağlamadı.⁸⁴¹” Ekser müfessirler tarafından bu rivayetler zikredilir. Bu görüşün çoğunluğa ait olduğu⁸⁴² belirtilse de sûfilerce⁸⁴³ ve rivayetleri te’vil etmeyenlerce daha çok tercih edildiği düşünülebilir.

2. Gök ve yerden maksat gök ve yer ehlidirler. Yani ne melekler ne de insanlar üzüldü bilakis kötülerin ölümünden dolayı sevindiler⁸⁴⁴.

3. Büyük bir adam vefat ettiğinde “cihan ağladı, yer gök ağladı” gibi deyimler kullanılır ki bu o kişinin kıymetine ve büyüklüğüne işaret eder. Bu âyette ise Firavun ve kavmi gibi müşriklerin kıymetsiz ve değersizlikleri anlatılmakta, onlar aşağılanmaktadır⁸⁴⁵.

Semâ ve arzın kötüler için ağlamaması ve iyiler için ağlaması, ister birinci madde esas alınarak isterse diğer iki madde esas alınıp kinaye ve mesel nevinden değerlendirilsin, şirke ve inkara kâinatın tepki gösterdiği, bundan hoşlanmadığı belirtilmektedir. Allah’ın şirke öfkesinin eşyadaki bir tecellisi olabilir. Nitekim Cehennem’in inkarcılara karşı öfkesinden neredeyse çatlayacak hale geldiğini⁸⁴⁶, müşriklerin Rahman çocuk edindi demeleri, yani Allah’a şirk koşmaları üzerine nerdeyse göklerin çatlayacak, yerin yarılacak, dağların yıkılıp çökecek hale geldiğini belirten âyetler⁸⁴⁷ evrenin şirke ve topyekün inkara karşı hiddetini ve tepkisini anlatmaktadır. Allah’ın rahmetinin tecellisi sadece cennet olmayıp dünya hayatındaki değişik nimetler olduğu gibi, Allah’ın

⁸⁴¹ Tirmizî, *Tefsir*, 44.

⁸⁴² Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 90; İbn Atıyye, *el-Muharrerü ’l-vecîz*, V, 74.

⁸⁴³ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXV, 191.

⁸⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 270; Elmalılı, *Hak Dini*, VII, 72

⁸⁴⁵ Beydâvî, *Envârü ’t-tenzil*, V, 453; Ebûssuûd, *İrşadü akli’s-selîm*, VIII, 63.

⁸⁴⁶ Mülk, 67/8.

⁸⁴⁷ Meryem, 19/90-91.

gazabını anlatan isimlerinin tecellisi de sadece cehennem değil, gökler, yer ve içindekilerin tepkisi, laneti ve inkarcılar için ağlamaması olarak düşünülebilir.

2.2.4. Ahiret Hayatını İnkâr Etmeleri

Kainata bakışlarıyla ilgili zikredilenler içinde de vurgulandığı gibi, müşrikler öldükten sonra dirilişi kısaca âhiret hayatını inkâr ederler. Müşriklerde şirke bulaştırılmış bir yaratıcı Allah inancı görülmekle beraber, insanı şaşkırtan ve dikkatini çeken bir husustur ki, âhiret hayatına karşı şüphe ve inkâr içindedirler. Müşriklerde öldükten sonra dirilme inancı görülmemektedir⁸⁴⁸. İslam öncesi araplar arasındaki hakim olan ölüm anlayışına göre, ölümle beden yok olmaktadır. Ruhun akibeti hususunda ise kesin ve açık-şeffik bir inanca rastlanılmamaktadır⁸⁴⁹.

Kur'an-ı Kerîm'de “âhiretin inkarı”, pek sıkça dile getirilip batıllığı vurgulanan meselelerden biridir. Öldükten sonra dirilişin inkarı meselesi, Mekkî surelerde, Medenî surelere nisbetle daha fazla yer almaktadır. “Küfr” kelimesinin, *ahiret* terimiyle beraber kullanımını da ekseriyeti teşkil etmektedir. Yine Yüce Allah, dünya hayatından sonraki hayatın inkarını, ekseriyetle “âhiretin inkarı”, kendisine kavuşma(likâ)yı inkâr” veya “likâyı unutma” gibi tabirlerle anlatmaktadır:

Cennetliklerle cehennemlikler arasındaki konuşmaların ve kafirlerin cehennem azabına müstehak ve Cennet nimetlerinden mahrum olmalarının sebeplerinin zikredildiği şu âyette, “Onlar, Allah yolundan alıkoyan ve onu eğip bükmek isteyen zalimlerdir. Onlar *ahireti* de inkâr edenlerdir.”⁸⁵⁰ buyulurken “âhireti inkâr” tabiri kullanılmaktadır. Devamındaki âyette ise, “Allah’a kavuşmayı (karşılaşmayı ve randevuyu) unuttular” tabiri geçmektedir: “O kafirler ki, dinlerini bir eğlence ve oyun edindiler de dünya hayatı onları aldattı. Onlar, kendilerinin en önemli günü olan bu günkü karşılaşmayı

⁸⁴⁸ Hamidullah, Muhammed, *İslam'a Giriş*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul 1961, s. 9.

⁸⁴⁹ Paçacı, *Ahiret İnancı*, s. 64-65.

⁸⁵⁰ A'raf, 7/45.

büyük randevuyu unuttular ve âyetlerimizi bilerek inkar ettikleri gibi, Biz de bugün onları unutturuz.⁸⁵¹»

Yüce Yaratıcıyla âhiret yurdunda karşılaşış O'na hesap vermeyi veya yeniden dirilmeyi inkar etmek, müşriklerin öyle bir halidir ki, bu hal onları peygamberleri tekzibe, insanları dinden alıkoymaya ve her türlü münkeri irtikap etmeye sevketmiştir. Çünkü yaptıklarının cezasını göreceklerine inanmıyorlardı⁸⁵². Neticesini ve mahiyetini düşünmeden konuşuyorlar, kendilerince yanlış ve yersiz kıyaslarda bulunuyorlardı. Zira dirilişe inanmıyorlardı: “Toprağın içinde kaybolduğumuz zaman, gerçekten o vakit biz mi yeniden yaratılacağız?” derler. Doğrusu, işin aslı onlar *Rablerine kavuşmayı* inkar etmektedirler.⁸⁵³»

“...Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Şayet Rabbimin huzuruna götürülürsem, hiç şüphem yok ki, orada bundan daha hayırlı bir akıbet bulurum.⁸⁵⁴”, “Başına gelen bir sıkıntıdan sonra biz insana bir nimet tattırsak: Bu, benim hakkımdı zaten, der. Kıyametin kopacağını da sanmıyorum, Ama olur da mü'minlerin dediği gibi, Rabbime döndürülecek olsam bile, O'nun katında en güzel ne varsa o da benim olur, bundan hiç tereddütünüz olmasın, der. Biz, inkar edenlere yaptıklarını mutlaka haber vereceğiz ve muhakkak onlara ağır azaptan tattıracağız.⁸⁵⁵” Bu iki âyette ifade edildiği gibi, inkarcı müşrikler âhiret hakkında şüphe ve inkar içindedirler. Bir ihtimal, âhirette Allah'ın huzuruna çıkarılırlarsa bu dünyada kendilerine pek çok şey veren Allah'ın, dünyadaki şan ve şereflerinden dolayı âhirette de daha iyisini vereceği düşüncesindedirler⁸⁵⁶. Öyle anlaşılıyor ki müşrikler hatta inandığını söyleyen bazı insanlar bile, gökleri ve yeri insan için yaratan her şeyi onun hizmetine tahsis eden, rızıklarını ve ihtiyaçlarını temin eden bir Allah'a imandan ziyade, insanı mükellef kılan ve yaptıklarından dolayı hesaba çeken bir Allah'a imana pek yanaşmamakta yahut bunu hatırlamak istememektedirler. Diğer bir ifadeyle mâlik-i yevmi'd-din olan, hesap soran bir Allah istememekte, bilakis

⁸⁵¹ A'raf, 7/51. Benzer kullanımlar için bkz. Tevbe, 9/67; Tâhâ, 20/126;Casiye, 45/34.

⁸⁵² İbn Kesîr, *Tefsir*, III, 413; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, II, 261.

⁸⁵³ Secde, 32/10.

⁸⁵⁴ Kehf, 18/36.

⁸⁵⁵ Fussilet 41/50.

insanların ihtiyaçlarını gideren Rahman olan bir Allah'ı daha kolay kabul etmektedirler. Zira suç dosyası kabarık müşrikler için hesap vermek hüsrandan başka bir anlama gelmemektedir⁸⁵⁷.

Bilindiği üzere müşrikler, şefa'at etmek ve Allah'a yaklaştırmak gibi özelliklere sahip zannettikleri putlara tapmaktaydılar⁸⁵⁸. Hiç bir gerçekliği olmayan putlara müşrikler tarafından yüklenen şefa'at kavramının kapsamı konumuz açısından önem arz etmektedir. Putlar hangi hususlarda müşriklere aracılık ve Allah'a yaklaştırıcılık görevi yapmaktadırlar? Müşrikler bazı istek ve korkuları sebebiyle veya dünyevî nimetlere ulaşmak ve musibetlerden kurtulmak maksadıyla sözde ilahlarına tapmakta ve dua etmekteydiler. Arapların şefa'atten bekledikleri hayatın zorluklarının giderilmesi maddî sıkıntıların ve dünyevî endişelerin bertaraf edilmesidir⁸⁵⁹. Bazı müfessirler, müşriklerin âhirete inkar etmelerini ve bu husustaki tavırlarını ve ısrarlarını ifade eden âyetleri göz ününde bulundurarak şefa'atin dünya işlerine yönelik olduğunu belirtmişlerdir⁸⁶⁰.

Âhireti inkarın, diğer iman esaslarının inkarıyla veya günahların irtikabıyla mühim irtibatı vardır. "Evet âhirete inanmayanlar, melekleri Allah'ın kızları iddia ederek onlara kız isimleri takarlar.⁸⁶¹" diye meâlen buyurulan bu âyette, melekleri Allah'a ortak koşma sapıklığı, âhireti inkarla ilgilendirilmektedir. Âhireti inkarın, şirk gibi sapıklıklar için çok müsait ve münbit bir ortam hüviyetinde olduğu vurgulanmaktadır. Tıpkı şu âyette belirtildiği gibi: "Sizin ilâhınız bir tek ilahtır. Öyle iken âhireti inkar edenlerin kalbleri, bu gerçeği de inkar eder. Hep kibirlenip dururlar.⁸⁶²" Gerçekten hesap gününü

⁸⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, X, 361; Zuhaylî, *et-Tefsîr*, XV, 253.

⁸⁵⁷ Nâziât, 10-12.

⁸⁵⁸ Zümer, 39/3; Yunus, 10/17; En'am, 6/94.

⁸⁵⁹ Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu, İstanbul 1995, I, 384; Yıldırım, *Uluhiyet*, s. 296; Paçacı, *Âhîret İnanıcı*, s. 74.

⁸⁶⁰ Nesefî, *Medârik*, III, 238; Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII, 235.

⁸⁶¹ Necm, 53/27.

⁸⁶² Nahl, 16/22.

inkar eden bir kalbe sahip olmak, kişiyi daima tevhid delillerini algıyamamaya, bir ufuk darlığına ve şirk gibi günahlara sürüklemektedir⁸⁶³.

Âhiretin inkar edilmesi, insan ahlâkı üzerinde çok ciddî tahribata sebep olan bir dalâlettir. Çünkü her ne çeşit olursa olsun bütün ma'siyetler, ya âhireti inkara, ya unutmaya, ya da ondan gâfil olmaya dayanır⁸⁶⁴. Zira âhireti inkar, insan ahlâkını tamamen felç eder. İnsanı, insanlık dairesinde tutan şey, yaptıklarından ahirette hesap verme inancıdır. Kıyamet ve yeniden diriliş, İslam'ın ilk dönemlerinde Mekke'li müşrikler tarafından en fazla karşı çıkılan ve akıllara sığdırılmayan bir inanç idi⁸⁶⁵. Onlara göre, diriliş ve hesap verme, eskilerin masallarından ibaret idi⁸⁶⁶. Bundan dolayı olsa gerek, özellikle mekkî surelerde âhirete iman sıkça tekrar edilmiş ve vurgulanmıştır. Müşrikler vargüçleriyle yemin ederek, Allah'ın ölen kimseyi diritmeyeceğini söylüyorlardı⁸⁶⁷. Bu iddialarında yalnız da değildiler. Hattâ cinnlerden de onlar gibi dirilişi inkar edenler vardı⁸⁶⁸.

Âhireti inkar hemen her müşrik toplumda görülmektedir: “İşte Semud ve Âd halkları da o kafalara çarpan kıyamet dehşetini yalan saymışlardı.⁸⁶⁹” buyurularak Hz. Hud ve Salih peygamberlerin halklarının durumu zikredilmektedir. Bile bile inkar eden Firavun ve askerleri de öldükten sonra Allah'a döndürüleceklerini zannetmiyorlardı⁸⁷⁰. Onlardan çok önceleri, Nuh kavmi, Ashab-ı Ress, Lut'un hemşehrileri, Ashab-ı Eyke, ve Tubba' halkı da hakkı ve Pegamberlerini yalanlamışlardır. Hepsi de yeniden yaratılış ve diriliş hakkında şüphe içindedirler⁸⁷¹. Kur'an-ı Kerîm bütün müşrik halkların, zaman ve mekan

⁸⁶³ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XIV, 179.

⁸⁶⁴ Tabatabâî, *el-Mîzân*, XVII, 196.

⁸⁶⁵ İzutsu, *Allah ve İnsan* s. 111; Mevdûdî, Ebul Alâ, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. Ahmet Asrar, İstanbul 1992, III, 19.

⁸⁶⁶ Ahkâf, 46/17.

⁸⁶⁷ Nahl, 16/38.

⁸⁶⁸ Cinn, 72/7.

⁸⁶⁹ Hâkka, 69/4.

⁸⁷⁰ Kasas, 28/39.

⁸⁷¹ Kâf, 50/12-15.

farklılığına rağmen âhireti inkar gibi konularda benzer şeyleri söylediklerini bunun sebebinin de kalblerinin birbirine benzemesi olduğunu belirtir⁸⁷².

Şu hususun belirtilmesinde de fayda vardır. Müşriklerin âhireti inkar etmeleri cahiliye devrinde kıyamet ve haşır fikrinin hiç olmadığı, duyulmadığı ve bilinmediği anlamına gelmez. İslam öncesi şiirde öldükten sonra bir hesap günü inancının mevcudiyetine dair bazı deliller vardır⁸⁷³. Bunlar, Hz. İbrahim'in tebliğinin izleri ve uzantısı niteliğindeki dinî unsurlardır.

2.2.5. Âhîret Hayatına Ehemmiyet Vermemeleri

Ehl-i kitap, denilen yahudî ve hıristiyanlar, âhîret hayatı hakkında hak ve doğru inancı muhafaza edememiş, tahrife ve batıla sapmışlar, bir takım yanlış inanç ve iddiaları benimsemişlerdir. İşte bu iddia ve kuruntulardan birisi, yahudîlere göre, cennete sadece yahudî olanların gireceği, hıristiyanlara göre de cennete sadece hıristiyan olanların gireceği hususudur⁸⁷⁴. Nitekim şu âyet bu iddiayı dile getirmektedir. “Bir de yahudî veya hıristiyan olanlardan başkası cennete asla giremez” dediler. Bu onların kendi kuruntuları... Sen de ki iddianızda doğruysanız haydi delilinizi getirin⁸⁷⁵.” Bu âyetin devamında ise, korkudan emin olacak ve cennete gideceklerin vasıfları zikredilerek bu iddianın anlamsızlığı beyan edilmiştir. Yahudi ve hıristiyanları böyle bir kuruntuya sevkeden sebepler ise başka bir yerde şöylece zikredilir: “Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz” dediler. De ki: Öyleyse günahlarınızdan dolayı size niçin azap ediyor? Hayır, bilakis siz O'nun yarattığı birer beşer topluluğusunuz. Allah dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkiyeti Allah'a aittir. Sonunda dönüş de ancak O'nadır.⁸⁷⁶” Yahudiler ve hıristiyanlar kendilerince Allah'ın iki oğlu Üzeyr ve İsa'ya intisablarını kastederek, âdeta kendilerini diğer

⁸⁷² Bakara, 2/118.

⁸⁷³ İzutsu, *Allah ve İnsan*, s. 113. İzutsu eserinde konuyla ilgili şiirlerden örnekler zikretmekle beraber cahiliyedeki âhîret fikrini Hz. İbrahim'in dinine değil de yahudî ve hıristiyan dinî geleneğine bağlamaktadır.

⁸⁷⁴ Tantavî, Muhammed Seyyid, *Benû İsrâil fi'l-Kur'an ve's-Sünne*, Kâhire 1997, s. 568; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 385

⁸⁷⁵ Bakara, 2/111.

⁸⁷⁶ Mâide, 5/18.

insanlardan farklı, Yüce yaratıcının hâs, velî kulları ve peygamber çocukları gibi görmektedirler⁸⁷⁷.

Yahudiler, Allah'ın azabı ve lanetiyle tehdit edilmelerini yadırgamaktaydılar. Onlara göre bu olacak şey değildi. Kimler neyle tehdit ediliyorlardı!⁸⁷⁸ Onlar seçkin imtiyazlı millettir. Allah daima onlarla beraber onların maslahatlarını yerine getiriyordu. Bu tür iddialar, Kur'an'da zikredilen Benî İsrâil ile ilgili bazı misak ve hususiyetlerin, işlerine geldiği gibi anlaşılmasından veya tahrif edilmesinden de kaynaklanabilir⁸⁷⁹. Meselâ Yüce Allah, namazı dosdoğru kılmaları, zekatı vermeleri, bütün resûllere iman edip onlara sahip çıkmaları ve Allah rızası için gerekli yerlere harcayarak Allah'a güzel bir tarzda ödünç vermeleri hususunda İsrail oğullarından kesin söz almış, bunun karşılığında ise onlarla beraber olduğunu ve onları cennete koyacağını vadedmişti⁸⁸⁰. Görüldüğü gibi şartlara riayet, ahde vefâ gösterildiği takdirde bu iddiaların bir anlamı olabilirdi. Nitekim birilerinin cenneti kendilerine tapulamaları ve kendilerine âlî makamlar tahsis etmeleri başka bir âyette de belirtildiği gibi, ne Ehl-i kitabın, ne de başkalarının temennisi ve kuru-sıkı iddialarıyla olacak şey değildi⁸⁸¹.

Ehl-i kitabın, özellikle de yahudilerin Cehennem'le ilgili iddiaları vardı. İşledikleri günahlara mukabil verilecek ceza hakkında da iftirada bulunmuşlardır. Bir rivayete göre, yahudiler, buzağıya kırk gün taptıklarından dolayı azaplarının kırk gün süreceğini söylemişler. Başka bir rivayete göre de, "Dünya hayatı yedi bin yıldır. Her bin yıl için bir gün azap, yani yedi gün azap görürüz." demişlerdi de bunun üzerine şu âyet nazil olmuştu⁸⁸²: "Bir de 'Cehennem ateşi, sayılı birkaç gün dışında bize aslâ dokunmayacaktır' derler."⁸⁸³ Böyle söylüyorlardı; çünkü Allah'ın, oğulları ve

⁸⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 606; Elmalılı, *Hak Dini*, III, 205

⁸⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 224.

⁸⁷⁹ Hâlidî, Salah Abdülfettâh, *eş-Şahsiyyetü'l-Yehûdiyye min hilali'l-Kur'an*, Dimeşk 1987, s. 141.

⁸⁸⁰ Mâide, 5/12.

⁸⁸¹ Nisâ, 4/123.

⁸⁸² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 540; Vâhidî, *Esbabü'n-Nuzûl*, s. 30.

⁸⁸³ Bakara, 2/80.

sevgilileri konumundakilere cezası, olsa olsa bir babanın evladını cezalandırması gibi olurdu. Yani şefkati galebe çalar ve affederdi⁸⁸⁴.

Kur'an-ı Kerîm, insanlar içinde dünya hayatına en düşkün olanların yahudiler olduğunu hattâ bu hususta müşrikleri bile geçtiklerini, imkan verilse bin yıl yaşamak isteyip hiç ölümü temennî etmeyeceklerini belirtir⁸⁸⁵. Dünyaya bu kadar hırslı olunca âhirete imanı önemsedikleri de söylenemez. Nitekim Tevrat'ın hükümlerini ve âyetlerini tahrif ve terk etmelerinden dolayı işledikleri günahlarını karşısında, “Nasıl olsa mağfiret edilirimiz.”⁸⁸⁶ diyerek bir vurdum duymazlık içindeydiler. Âyetin üslûbundan, tevbeye dahi gerek duymadıkları mânâsı da anlaşılmaktadır⁸⁸⁷. “Ey inananlar! Allah'ın kendilerine gazab ettiği, kâfirlerin mezara girenlerden ümit kestiği gibi âhiretten umutlarını kesmiş olan bir kavmi dost edinmeyin⁸⁸⁸” meâlindeki bu âyetten yahudilerin âhiretle ilgili müsbet veya menfî bir beklentilerinin de olmadığı ve bu hususta müşriklere benzedikleri belirtilmektedir. Nitekim Yahudî fırkalarından Ferîsîler dirilişe ve hesaba inanırken bir diğer fırka Sadûkîler ise kıyameti, öldükten sonra dirilmeyi, dünyadan başka bir yerde cennet ve cehennemi inkar etmektedirler. Ferîsîler tutucu ve mutaassıp yahudilerdir. Sadukîler ise daha çok zengin ve dünyaya düşkün yahudilerden meydana gelmektedir⁸⁸⁹.

2.2.6. Melekleri ve Cinleri Allah'a Ortak Koşmaları

Allah'ı layıkıyla tanımamakla daha başta yanlış yapan müşrikler, eğri sopanın doğru gölgesi olmadığı gibi, hatalı ve batıl itikatlarına yenilerini eklemişlerdir. Görünmeyen ruhanî varlıklarla Allah arasında hâlık/mahluk ilişkisinin dışında bir irtibat ihdas ederek onlara uluhiyet isnad etmişler ve ibadetlerini onlara yöneltmişlerdir⁸⁹⁰.

⁸⁸⁴ Tantavî, *Benû İsrâîl*, s. 538.

⁸⁸⁵ Bakara, 2/94-96.

⁸⁸⁶ A'raf, 7/169.

⁸⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, VII, 279.

⁸⁸⁸ Mümtahine, 60/13.

⁸⁸⁹ Tabbâra, Afîf Abdülfettah, *el-Yehûd fi'l-Kur'an*, Beyrut 1995, s. 33, Tantavî, *Benû İsrâîl*, s. 81.

⁸⁹⁰ Elmalılı, *Hak Dini*, III, 480.

Rağıb el-İsfehanî ve Elmalılı'nın yaptığı tasnifte de görüldüğü üzere, ruhanî varlıklar melekler ve cinlerdir. Melekler sadece hayır işlerler. Cinlerin İblis gibi şerlileri ve kâfirleri vardır. Yine cinlerin hayırlıları veya mü'minleri vardır⁸⁹¹.

Melek kelimesinin, risalet ve elçilik anlamına gelen “elûke” masdarından geldiği belirtilmektedir. Râğıb el-İsfehanî, melâike kelimesinin hem çoğul, hem de tekil için kullanıldığını söyledikten sonra, “milk” kökünden türetildiği görüşünü de göz önünde bulundurarak “melek” kelimesinin kuvvet ve tedbirle, “melâike”nin ise, risalet ve habercilikle ilgili kullanımına dikkat çekmektedir⁸⁹².

Melekler, Allah tarafından bir vahiy ile kullarından dilediği kimselere ilahî mesajı bildirmek⁸⁹³, mü'minlere savaşta yardım etmek⁸⁹⁴, onlar için istiğfarda bulunmak⁸⁹⁵, kafirlerin arkalarına vura vura, mü'minlerin ise tatlılıkla canlarını almak⁸⁹⁶, Allah'ın azap hükmünü yerine getirmek⁸⁹⁷, peygamberlere ve diğer seçkin kullara müjdelere getirmek⁸⁹⁸ gibi vazifeleri olan, Allah'ın mükerrerem kullarıdır. Allah onlara sormadıkça ağızlarını bile açamazlar, sadece kendilerine emredilene yaparlar. Allah'ın razı olduğu kimseden başkası hakkında şefaet edemezler. Allah'a ta'zimden dolayı O'ndan çekinir ve titrerler. Kibirlemeden, yorulmadan gece gündüz Allah'ı tesbih ederler⁸⁹⁹. Melekler Allah'a kul olmaktan kaçınmazlar⁹⁰⁰. Allah'a asla isyan etmez ve kendilerine verilen bütün emirleri tastamam yerine getirirler⁹⁰¹. Melekler, Allah'ın emriyle hareket ettiklerine göre onlardan günah sadır olması düşünülemez. Eğer günah işleyecek

⁸⁹¹ Râğıb, *Müfredât*, s. 204; Elmalılı, *Hak Dini*, III, 499.

⁸⁹² İbn Manzûr, *Lisanü'l-arab*, (elk md.), X, 496; Rağıb, *Müfredât*, s. 776, 82.

⁸⁹³ Nahl, 16/2.

⁸⁹⁴ Âl-i İmrân, 3/124-125.

⁸⁹⁵ Ahzâb, 33/43.

⁸⁹⁶ Muhammed, 47/27; Nahl, 16/32.

⁸⁹⁷ Hûd, 11/81.

⁸⁹⁸ Hûd, 11/69; Meryem, 19/17-19.

⁸⁹⁹ Enbiyâ, 21/26-29; Zuhruf, 43/19.

⁹⁰⁰ Nisâ, 4/172.

⁹⁰¹ Tahrim, 66/6; Nahl, 16/50.

olsalardı, bu Allah'ın emriyle olurdu⁹⁰². Halbuki “Allah hiç bir zaman kötülüğü emretmediğinden⁹⁰³ böyle bir şey de söz konusu olamaz.

Kur'an-ı Kerîm, “meleklerle imanı” temel inanç esasları arasında zikreder⁹⁰⁴. Hz. Peygamber de, altı iman esasından birisi olarak sayar⁹⁰⁵. Meleklerle iman, meleklerle ilgili nasların çizdiği çerçeve dahilinde şekillenmeli, ne eksik ne de ziyadeye gidilmelidir. Âlûsî bunu şöylece özetlemektedir: “Meleklerin masum, günah işlemez, isyan etmez, Allah tarafından kendilerine emredilenleri bütün güçleriyle yerine getiren varlıklar ve Allah'ın yarattığı şerefli kulları şeklinde olmalıdır⁹⁰⁶.”

Meleklerin varlığı ve bazı hususiyetleri hakkında, tahrif edilmekle beraber müşriklerin bazı bilgilerinin olduğu anlaşılmaktadır. Konuları ve mahiyetleri hakkında yanlış itikada sahip olsalar da onların varlıklarından şüphe etmemektedirler. Önceki peygamberlerin tebliğ ve ta'limlerinden meleklerin varlığı, hatta Allah'ın görevlendirmesiyle bazı icraatlarından haberdardılar⁹⁰⁷. Müşriklerin meleklerle tapmalarıyla, onlara tevdî edilen vazifeler ve fiilleri arasında bir irtibat düşünülebilir. Meselâ, Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olarak beraberinde bir melek indirilmesi gerektiğini ileri sürmeleri⁹⁰⁸, meleklerin vazifelerinden birisi olan risalet görevinin yanlış anlaşılması ve tahrif edilmesi olarak düşünülebilir.

Müşrikler, halık-mahlûk farkını farkedememiş, meleklerle gereği gibi iman etmemiş ve onlar hakkında dalalete ve iftiraya yönelmişlerdir. En büyük yanılığını ise, “Müşrikler tuttular kullarından bir kısmını O'nun cüz'ü (parçası) saydılar. Gereçekten İnsan çok

⁹⁰² Cebeci, *Kur'ana göre Melek*, s. 47-48; Erbaş, Ali, *Melekler Âlemi (İlahî dinlerde Melek İnancı)*, İstanbul 1998, s. 221-222.

⁹⁰³ A'raf, 7/28.

⁹⁰⁴ Bakara, 2/285, 177; Nisâ, 4/136.

⁹⁰⁵ Müslim, *İman*, 1; Nesâî, *İman*, 6.

⁹⁰⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, III, 110.

⁹⁰⁷ Derveze, *Hz. Huhammed'in Hayatı*, I, 336; Yıldırım, *Uluhiyet*, s. 341; Cebeci, *Kur'an'a göre Melek*, s. 154

⁹⁰⁸ En'am, 6/8; Hicr, 15/6-7; Furkan, 25/7-8.

nankördür.⁹⁰⁹” meâlindeki bu âyette belirtildiği üzere varlıktaki konumlarında yapmışlardır.

Başlangıçta “teşbih” ve “muşahhas susuzluğu” daha sonra da “taklid” gibi başlıca sebeplerle müşrikler, Allah’ın da nesli olacağını zannettiler. Yahudî ve hristiyanlar Allah’a oğul iftirasında bulunurken, müşriklerde de özellikle Allah için kızlar uydurdular⁹¹⁰: “Resûlüm! Şimdi sor o müşriklere (hala şirklerine devam edip) kız evlatları senin Rabbine, erkek evlatları da kendilerine mi verecekler? Yoksa biz melekleri dişi yaratmışız da onlar buna şahit mi olmuşlar? Haberiniz olsun ki onlar sırf iftira ederek Allah doğurdu derler. Onlar yalancının ta kendileridirler.⁹¹¹” Melekler, Allah’ın kızları olunca neslinin de kutsal olması, bir bakıma Tanrının bir parçası kabul edilmesi kaçınılmazdı⁹¹². Tâbiünden ed-Dahhâk, bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Müşrikler şöyle düşündüler: Melekler Allah’ın kızlarıdır. Biz de onlara, bizi Allah’a yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz. Bundan sonra onları rabler edindiler, genç kızlar suretinde temsil ve tasvir edip süslediler ve dediler ki: ‘İşte bunlar, kendilerine taptığımız Tanrı kızlarına benziyorlar. Bundan melekleri kastediyorlardı⁹¹³. Kelbî, müşriklerin bununla da kalmayıp Allah’ın cinlerle evlendiğini bundan da melâikenin ortaya çıktığını söylediklerini haber vermektedir⁹¹⁴. Nitekim müşriklerin “Melekler Allah’ın kızlarıdır” iddialarını karşılık Hz. Ebû Bekir, onları ilzam etmek için, “Peki anneleri kimdir” diye sorduğunda “Yüce cin kızlarıdır” cevabını vermişlerdir⁹¹⁵.

Müşrikler, meleklerle Allah arasında bir soy bağı ihdas etmenin yanında, onlara ibadet ediyorlardı. Ancak bu onların mücerred ruhânî varlıklarından öte kadın şeklindeki tasavvurlarına idi: “Allah’tan başka onlar sadece bir kısım dişilere tapıyorlar ve yalvarıyorlar. Onlar aslında Allah’ın lanet ettiği o inatçı şeytandan başkasına

⁹⁰⁹ Zuhurf, 43/15.

⁹¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 387.

⁹¹¹ Saffât, 16/149-152.

⁹¹² Yıldırım, *Uluhiyet*, s. 341.

⁹¹³ İbn Kesîr, *Tefsir*, II, 367.

⁹¹⁴ Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, VII, 63.

⁹¹⁵ İbn Kesîr, *Tefsir*, VII, 37.

yalvarmıyorlardı.⁹¹⁶” Müşriklerin en çok taptıkları, gönül verip yalvardıkları tanrıları dişilerdir. Onların nazarında ma’bud tasavvuru bir kadın hayâlidir. Onlara göre tapınmanın en büyük misali kadına tapmadır. O bütün zevkini ve ilhamını kadından almak ister. Pek çok putun dişî isimleriyle isimlendirilmesi de kadına tapmanın ruha hakim olmasındandır⁹¹⁷.

2.2.7. Bazı Meleklerle Düşman Olmaları

Yahudiler her ne kadar kitaptan nasiplenmiş olsalar da, melekleri layıkı veçhile takdir etmekten uzaktırlar. Kur'an-ı Kerîm Cibrîl'e düşman olduklarını beyan etmektedir. Peygamber efendimiz Medineye hicret ettiklerinde, içlerinde alimlerin bulunduğu yahudilerden bir grup, soru sormak maksadıyla Resûlullah'a gelmişler, sordukları dört müşkil soruya da doğru cevaplar almışlardı. Bunun üzerine Peygamberimize, kendisine vahiy getiren meleği sormuşlardı. “Cibrîl” cevabını alınca da “O bizim düşmanımızdır, o kıtlık savaş ve sıkıntı getirir. Eğer başka bir melek (Mîkâil) gelseydi sana vahiy getirseydi inanırdık.” diyerek de inkar ve tekzibe sapmışlardır. Bunun üzerine de şu âyet nâzil olmuştur⁹¹⁸: “Kim Cebrail'e düşman ise iyi bilsin ki, bu Kur'an'ı daha önceki kitapları tasdik etmek, inananlar için bir rehber ve müjde olmak üzere, Allah'ın izniyle senin kalbine o indirmiştir.” Abdullah b. Selâm'ın da belirttiği gibi yahudilerin Cibrîl'e düşmanlıkları önceye dayanabilir⁹¹⁹. Merhum Elmalılı'nın tercih ettiği bir başka rivayet açısından ise, Cebrâil'e düşmanlığın sebebi vahiy İsrail oğullarından birisine değil de Hz. Muhammed'e getirmesinden kaynaklanmakta olabilir⁹²⁰. Her hâlükarda bu durumun Cibrîl'e düşmanlıklarını artırdığı muhakkaktır.

Cinlere ve şeytana tapınmaya geçmeden önce şunu belirtmek gerekir ki, her ne kadar farklı nevilerden olsalar da melekler ve cinler, görülmeyen, müşahede edilmeyen varlıklar olma noktasında aynı cinsten mütalaa edilirler. Bundan dolayı da bazı âyetlerde geçen “cinn” veya “cinne” isimlerinin, mecâzen melekler için de kullanıldığı

⁹¹⁶ Nisa, 4/117.

⁹¹⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, III, 86.

⁹¹⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 278; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 606-608.

⁹¹⁹ İbn Kesîr, *Tefsir*, I, 187.

⁹²⁰ Elmalılı, *Hak Dini*, I, 358.

“cinn” ve “cinne”den maksadın melekler olduğu, tefsirlerde belirtilmektedir⁹²¹. Her iki kelime de gizlemek ve duyularla görülmemek anlamına gelen “cenne” fiilinden türetilmiştir⁹²². Hattâ Elmalılı, “Cinleri -Allah yaratmışken- O’na ortak koşular...”⁹²³ âyetindeki “cinn” kelimesinin şumulüne, fizik ötesi kuvvetleri, ruhanî varlıkları yani melekleri, cinnleri şeytanları, akıl, nefis, madde, kuvvet, tabiat, gizli ve tabiat ötesi esbabı, mutavassıt tanrılar gibi her türlü metafizik putları dahil etmektedir⁹²⁴.

Müşriklerin tapındıkları ruhânî, metafizik varlıklardan bir diğeri de cinlerdir. Cinler hakkındaki itikatları da, bazı farklılıklarla beraber, melekler hakkındaki iddialarına benzer: “Bir de tutup Allah ile cinler(*cinne*) arasında bir soy bağı uydurdular...”⁹²⁵ İslam öncesi araplar, kendilerini çevreleyen tabiatın, insanlardan üstün, fakat özel vasıtalarla kendi hizmetlerine alınabilen kuvvetlerle dolu olduğuna inanırlardı. Bu kuvvetler ise cinlerdi. Bu cinleri tanrını kızları sayıyorlardı. Cinler hayır ve şer işlerini yapmaya muktedir sayılırlardı. Bu sebeple onların teveccühünü kazanmak, onlara saygı göstermek ve ibadet etmek icab ederdi. Her cinin belirli bir yeri olduğu ve kayaları, ağaçları ve putların içini mesken tuttukları kabul edilirdi⁹²⁶. Cahiliye devrinde adamın birisi, ıssız bir vadide yatmak veya bir müddet kalmak istese, “Ey bu vâdinin efendisi, senin emrinde olan sefihlerden sana sığınırım derdi. Böylece cinin kendisini koruyacağına inanırdı⁹²⁷.

İblis’in Adem’e secde emrine karşı isyanını anlatan şu âyet, cinlere ve şeytanlara tapılma hususunda kapsamlı bilgiler ifade etmektedir: “...Ne var ki İblis secde etmedi. O cinlendendi. Rabbinin emrinin dışına çıktı. Ey Adem’in evlatları! Onlar size düşman oldukları halde, siz kalkıp benden ayrı olarak onu ve zürriyyetini mi hâmi, dost ediniyorsunuz. Zalimler için ne fena bir bedel! Ne zararlı bir takas! Ben onları göklerin

⁹²¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, VII, 248.

⁹²² İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (cnn md.), XIII, 93-96.

⁹²³ En’am, 6/100.

⁹²⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, III, 476-480.

⁹²⁵ Saffât, 16/158.

⁹²⁶ Çağatay, Neşet, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara 1989, s. 103; Macit, *Şirk ve Müşrik Toplum*, s. 221.

⁹²⁷ Râzî, *Mefatihul-gayb*, X, 668

ve yerin yaratılışına tanık etmediğim gibi, bizzat kendi yaratılışlarına da şahit kılmadım. Ben sapık ve saptıran kimseleri hiçbir zaman yanıma yaklaştırmam, yardımcı edinmem.⁹²⁸” Bu âyette Şeytan’ın cinlerden olması fasıklığının sebebi olarak belirtilmektedir. Şayet melek olsaydı, kendilerine emredilenin dışına çıkmayan, isyandan masum melekler gibi secde etmesi gerekirdi. Gerek kibirlenerek isyan etmesi, gerekse evlatlarından bahsedilmesi, cinlerin meleklerden farklı, insanlara benzer bir konumları olduğunu göstermektedir. Yine yaratma gibi, uluhiyyetin temel unsurlarından birisiyle hiç bir alakaları olmadığından ibadete de layık olmadıkları vurgulanmaktadır.⁹²⁹ Göklerin ve yerin yaratılışına şahid tutulmadıkları ifadesiyle ise, her iki âlemin tasarrufu ve tedbiriyle ilgili müşriklerin iddiaları ve uydurma ilahları iptal edilmektedir. Allah’ın bir şerîki, müşâviri, vezîri ve nazîrinin olmadığı belirtilmektedir⁹³⁰. Bu âyet cinler hakkında müşriklerin bu tür nitelendirmeleri olduğuna da işaret etmektedir⁹³¹.

Kur’an-ı Kerîm’de, inkarcılar size mi tapıyorlardı şeklindeki bir soruya, meleklerin “Hâşa onlar cinlere tapıyorlardı. Çoğu onlara inanıyordu⁹³².” şeklinde cevap verdiği zikredilmektedir. Yine bir başka âyette müşriklerin tanrılaştırıp yalvardıkları kimselerin, ne yaparsam Allah’a daha yakın olurum diye kullukta yarıştıkları ve O’nun rahmetini umar ve azabından korkar oldukları belirtilmektedir⁹³³. Yani müşriklerce Allah’a şirik koşulan melekler, peygamberler, salih insanlar ve mü’min cinler, şirkten ve şerik olmaktan uzak, kulluk içindedirler⁹³⁴. İnsanlar şeytana da tapmaktadırlar. Bu ise, şeytan’ın vesvesesine, tezyînine ve iğvasına kapılarak ona itaat etmek suretiyledir. Putlara tapıyor olmakla beraber aynı zamanda şeytana da tapmış olmaktadır⁹³⁵.

⁹²⁸ Kehf, 18/50-51.

⁹²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 699.

⁹³⁰ Kurtubî, *el-Câmi’*, X, 378; İbn Kesîr, *Tefsir*, V, 165-166.

⁹³¹ Yıldırım, *Uluhiyet*, s. 345.

⁹³² Sebe’, 34/40; Furkan, 25/17.

⁹³³ İsrâ, 17/57.

⁹³⁴ İbn Kesîr, *Tefsir*, V, 86.

⁹³⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXIII, 59.

2.2.8. Peygamberin İnsan Olmasına İtiraz Etmeleri

Müşriklerin nübüvveteye yönelik menfî tutumlarının ve yanılgılarının başında peygamberlerin beşer olması hususu gelmektedir. Bu yanlış daha insanlığın bidayet yıllarında, Hz. Nuh'un inkar ve tekzibinde kendini göstermiştir. Hz. Nuh, kendisinin sadece Allah'a ibadete çağıran ve acı bir günün azabından da korunmaları için kavmini uyaran bir nebî olduğunu belirtmiş, halkın ileri gelenleri ise, "Bize göre sen sadece bizim gibi bir insansın bizden farkın yoktur."⁹³⁶ diyerek O'na karşılık vermişlerdi.

Kur'an-ı Kerîm, "Nuh, Âd, Semud, İbrahim ve Lut kavimlerinin başlarına gelen olaylardan haberiniz olmadı mı"⁹³⁷, diye müşriklere sorduktan sonra onların azaba uğramalarını kendilerine gönderilen elçileri"⁹³⁸, "bizim gibi bir beşer mi bize doğru yolu gösterecekmiş?"⁹³⁹ diyerek tekzip ve inkar etmelerine bağlamaktadır.

Mekkeli müşrikler de nübüvvetin mahiyetini layıkıyla takdir edemediklerinden benzer cümleleri dile getirmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yemek yemesini çarşı pazarda dolaşmasını nübüvvetle bağdaştıramıyorlar. Böyle peygamberin olmayacağını, uygun olanın kendisiyle birlikte bir meleğin de indirilerek insanları uyarması gerektiğini iddia ediyorlardı. Yine kendisine bir hazinenin, içinden yiyip içeceği bir bahçenin ve altından bir evin verilmesi, Allah'ı ve melekleri gözleri önüne getirmesi gibi iddialarda bulunuyorlardı. Kur'an bu diretme ve yersiz isteklerin asıl nedenini, "Zaten insanların ekserisinin, kendilerine hidayet geldiği halde iman etmemelerinin başlıca sebebi "Allah bula bula bir beşeri mi halka elçi gönderdi demeleridir"⁹⁴⁰ buyurarak beyan etmektedir.

Müşriklerin ilahî vahyi insanlara ulaştıran peygamberlerin beşer olmasına takılıp kalmalarının ve sapıtmalarının sebepleri olmalıydı. Bunlardan birisi, müşriklerce, Allah ile kulları arasındaki irtibatın yani risaletin bir insan vasıtasıyla değil, ancak meleklerle

⁹³⁶ Hûd, 11/27.

⁹³⁷ Tevbe, 9/70; İbrahim, 14/9.

⁹³⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXVIII, 154.

⁹³⁹ Teğâbun, 64/6; Kamer, 54/24.

⁹⁴⁰ İsrâ, 17/94.

mümkün olacağıının düşünülmesidir⁹⁴¹. Kendilerince, insanlarla Allah arasındaki iletişim ancak melek sınıfındaki varlıklarca gerçekleştirilebilirdi. Peygamberlerin yemesine içmesine, çarşıya pazara inmesine itiraz etmeleri de meleklerin mahiyetiyle ilgili bazı bilgileri olduğuna işaret etmektedir. Yani müşrikler, meleklerin beşerî ihtiyaçlardan müstağnî oldukları bilgisine sahip olabilirler. Yine Nuh kavminin, “Eğer Allah elçi gönderecek olsaydı melekleri indirirdi.⁹⁴²” şeklindeki itirazları da risalet görevinin insanlara değil de meleklerle âit bir hususiyet olduğu inancının varlığına delâlet etmektedir. Ayrıca ne kadar da önceye uzandığını göstermektedir.

Başta Mekke’li müşrikler olmak üzere, bütün inkarcıların peygamberlerin meleklerden seçilmesi gerektiğine dair iddialarını Yüce Allah, şöyle cevaplamaktadır. Şayet insanlar değil de, melekler yeryüzünün sâkinleri ve gezip dolaşanları olsalardı, peygamber olarak melek gönderilirdi⁹⁴³. İnsanlara resûl olarak melek dahi gönderilseydi, bu melek bir adam şeklinde gösterilerek gönderilirdi. Her halükarda insanlar, imtihan edilerek, düştükleri şüpheye düşürülürlerdi⁹⁴⁴. Bu ifadeler, en tabîî iletişimin ve tebliğin, aynı cinsler arasında mümkün olduğunu; meleğe melek, insana insan resûlün gönderilmesinin tabîîliğini göstermektedir⁹⁴⁵. Bir kısım meleklerin insanlara vahiy getirmekle görevli olduğu hususu İslam’ın öğretilerindedir. Muhtemeldir ki, müşriklerin bu iddiaları, zikredilen vazifenin tahrif ve ifsadından kaynaklanmaktadır.

2.2.9. Peygamberlerin Seçilişine İtiraz Etmeleri

Müşriklerin nübüvveteye yönelik temel itirazlarından ilki, yukarıda zikredildiği gibi bir insanın resûl gönderilmesiydi. Onlara göre bu Allah’ın azametiyle çelişmekteydi. Müşrikler bu konuda gerekli cevabı alıp ilzam edilince, ikinci bir itiraz ileri sürdüler⁹⁴⁶: Şayet insanlardan peygamber gönderilecekse, bu kişiler Hz. Muhammed ve diğer elçiler gibi kişiler olmamalıdır. Zira kendi toplumu içinde serveti çok, zengin, makam-mevki

⁹⁴¹ Zuhaylî, *et-Tefsîr*, XV, 170.

⁹⁴² Mü’minûn, 23/24.

⁹⁴³ İsrâ, 17/95.

⁹⁴⁴ En’am, 6/9.

⁹⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VII, 410.

⁹⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXV, 85.

sahibi insanlar arasından seçilmelidir. Meselâ Mekke şehrinden Velîd b. Muğîre'ye yahut Tâif şehrinden Urve b. Mes'ud es-Sekafî'ye Kur'an indirilseydi, inkarcılara göre daha doğru olurdu. Hattâ Velid b. Muğîre'nin "Muhammed'in dediği doğru olsaydı, vahiy ya bana ,ya da Urve'ye nazil olurdu" dediği rivayet edilmiştir⁹⁴⁷. Nitekim bu husus, "Bu Kur'an bu iki şehirden büyük bir adama indirilseydi ya! dediler."⁹⁴⁸ meâlindeki âyette de ifade edilmektedir. Halbuki nübüvvetin kime verileceği, beşerî-kesbî olmaktan ötedir. Makam, mülk gibi izafî şeyler asla belirleyici faktör olarak görülemez. Hz. İbrahim'in duasına cevap olarak zikredilen âyette belirtildiği gibi, zâlimlerin erebileceği bir bahtiyarlık değildir⁹⁴⁹. Bilakis bu makam rûhen ve kalben temiz ve arınmış insanlara nasip olan aynı zamanda Allah'ın seçmesine ve dilemesine bağlı bir nimet ve vazifedir⁹⁵⁰. Hz. Muhammed belirli bir milletin büyüğü ve peygamberidir. Diğer ülkelerin de başka büyükleri ve önderleri vardır şeklindeki düşünceler de temelde yukarda zikredilen inkar mantığından farklı olmasa gerektir. Semûd kavminin, peygamberleri Hz. Salih hakkındaki sözlerini anlatan şu âyette de benzer bir itiraz ve inkar vardır: "Ne o, yani zikir (vahiy) bula bula onu mu buldu, ona mı indirildi? Hayır o yalancı ve küstahın biridir."⁹⁵¹ Zira aralarında kendilerince daha layık insanlar vardı. Hz. Salih bu tavrıyla kendilerine üstünlük sağlamak isteyen şımarık, haddini bilmez yalancının biriydi⁹⁵².

Yahudilerin nübüvvet anlayışları, onların dalaleti ve inkarı tercihlerinde büyük paya sahiptir. Bi'setinden önce müşriklere karşı zafer kazanmak için, âhîrzaman peygamberi hakkı için diye dua ettikleri ve müşrik kâfirleri, yakında gelecek bir peygamberle tehdit ettikleri halde, Ahîrzaman nebisi geldiğinde, hak peygamber olduğunu çok iyi bilmelerine rağmen inkar ve tekzib etmişlerdir⁹⁵³. "Hattâ bazı yahudiler, Allah'ın hiçbir insana hiçbir vahiy indirmemiştir⁹⁵⁴" meâlindeki bu âyette ifade edildiği üzere Allah

⁹⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, XVI, 77; Şevkanî, *Fethu'l-kadîr*, IV, 693.

⁹⁴⁸ Zuhruf, 43/31.

⁹⁴⁹ Bakara, 2/124.

⁹⁵⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 213.

⁹⁵¹ Kamer, 54/25.

⁹⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 427; Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, IX, 319; Elmalılı, *Hak Dini*, VII, 351.

⁹⁵³ Bakara, 2/89.

⁹⁵⁴ En'am, 6/91.

layıkı vechile takdir ve tazim edememişlerdir. Kendilerine “Allah’ın indirdiği bu Kur’an’a da iman edin denildiği vakit: Biz sadece bize indirilene inanırız” demişlerdi⁹⁵⁵. Üstelik, “Allah, bize, ateşin yakıp kor haline getireceği bir kurban getirmediği hiçbir peygambere inanmamamızı emretti.⁹⁵⁶” demek suretiyle de Allah’a iftira etmişlerdi. Bütün bunları, Hz. Muhammed’in nübüvvetini reddetmek için yapıyorlardı. İnkarlarının asıl sebebi ise, âyetlerde de ifade edildiği gibi, kendilerinin dışında birisine nübüvvetin lutfedilmesini kabullenememeleridir. Diğer bir ifadeyle haset etmeleri ve ırkçılığa sapmalarıdır⁹⁵⁷. Onlar asla kendilerinden (yahudilerden) başkasına vahyedilip risalet verilmesini istemezlerdi. Nübüvvet anlayışlarında ırkçılık vardı. Böyle büyük bir nimetin araplardan birisine verilmesi ve başka insanların bu vesileyle bahtiyar olmalarını bile kıskandıklarından onların küfre düşmelerini istemişlerdir. Böylece müslümanlar âhîrzaman peygamberinin ümmeti olma vasfını kaybedip küfürde onlarla eşitlenmiş olacaklardı⁹⁵⁸.

2.3. KAFİRLERİN KENDİ İNANÇLARINA KARŞI TUTUMLARI

2.3.1. Kendilerini Hidayette Görmeleri

Kâfirler inkar ve dalâleti hak ve hidayet sanmaktaydılar. Mevcut inançlarının fikir ve ideolojilerinin yanlış ve batıl olabileceğini akıllarından geçirmiyorlardı. En doğru ve mükemmel olan kendilerinin inanç ve hayat anlayışlarıydı. Hak üzerinde olanlar sadece onlardı. Bundan dolayı da bir Allah’a ibadete ve âhirete imana çağırın peygamberler Tanrıya iftira eden⁹⁵⁹ yalancılar ve Allah istismarcılarıydı.

Şirk merkezli inançları tenkit ve onların batıl olduğunu söyleme müşriklere göre, dalâletten başka bir şey değildi. Halbuki asıl sapıklık ve ahlaksızlık içinde olanlar müşriklerdi. “Şayet tanrılarımıza inanmakta sebat göstermeseydik, gerçekten bizi neredeyse tanrılarımızdan saptıracaktı” diyorlar. Azabı gördükleri zaman, asıl kimin

⁹⁵⁵ Bakara, 2/91.

⁹⁵⁶ Âl-i İmran, 3/183.

⁹⁵⁷ Bakara, 2/90; Nisâ, 4/51-54.

⁹⁵⁸ Nisâ, 4/89; Bakara, 2/105,109.

⁹⁵⁹ Şûrâ, 42/24; Nahl, 16/101; Sebe’, 34/8.

yolunun sapık olduğunu bilecekler!⁹⁶⁰” Özelde Mekkeli müşrikler genelde inkarcılar, İslama meyletmeyi, dalâlete düşmek zannetmekte, inkardaki inatlarını ve ısrarlarını da dinlerine bağlılık olarak nitelemektedirler. Onların nazarında Hz. Peygamber, dalâlete düştüğü gibi başkalarını da peşinden sürüklemek isteyen bir saptırıcıdır. Şirk ve benzeri İslam’ın yerine konan din kapsamındaki şeyler, inkarcılara göre en doğru yol anlamına gelir. Âyetin son kısmı ise, onların bu iddialarına cevap ve onları tehdit niteliğindedir⁹⁶¹.

Kur'an-ı Kerîm’de, Resûlullah’ın itikadî ve ahlâkî yönüne vurgu yapılarak böyle bir insanın dininden daha güzel bir din ve bu insanın sözünden daha güzel bir sözün olamayacağı belirtilmektedir. Zira O hep iyiliği şiar edinmiş, yüzünü ve özünü Allah’a teslim etmiş, Hz. İbrahim’in dinine tâbî olmuş ve insanları Allah’a çağırın yüce bir nebî, yüce bir kuldur⁹⁶². Buna mukabil inkar önderlerinin yaptıkları ise tarihin her devrinde görüldüğü üzere ortadadır. Müşrikler, mü’minleri de yanlış yolda ve zayi olmuş kitleler olarak görürler ve karşılaştıklarında "Şüphesiz bunlar sapıtmış"⁹⁶³ derler, imanı dalalet, dalaleti de hidayet zannederlerdi. Bu iddialar hep olagelmiştir. Kimin eğri ve yanlış yolda olduğunu ise Allah gösterecektir.

Hak ile batılı karıştıran ve her şeye tersinden bakmaya başlayan müşrikler, taptıkları cinlerin mü’minleri cezalandıracağını düşünmekteydiler. Nitekim Âd kavmi, tanrılarının bazılarının, Hz. Hûd’u fena çarptığını zannetmişlerdi⁹⁶⁴. Çünkü O, putların aleyhinde oluyor, onları ayıplıyor, gerçek ilah olmadıklarını ve kendilerine ibâdet edilemeyeceğini söylüyordu. Bu sebeple tanrılar da Hz. Hûd’u çarpmışlar ve cezalandırmışlardı. Onlara göre nübüvvet, bir cinnet hali, yani mecnunluktu⁹⁶⁵. Mekkeli müşrikler de Resûlullah’ı benzer şeylerle korkutuyorlardı. Tebliğden vazgeçmezse putların kötülüklerinin ve zararlarının dokunacağını söylüyorlardı. Mü’minleri, “Tanrılarımıza ilişmeyin, yoksa sizi çarparlar” diye sözde uyarıyorlardı. Bu durum

⁹⁶⁰ Furkân, 25/42.

⁹⁶¹ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 33-34.

⁹⁶² Nisâ, 4/125; Fussilet, 41/33.

⁹⁶³ Mutaffifîn, 83/32.

⁹⁶⁴ Hûd, 11/54.

Kur'an'da şöyle anlatılmaktadır: “Allah kuluna kafi değil midir? Seni O'ndan başkalarıyla korkutuyorlar. Allah, kimi saptırırsa artık onun yolunu doğrultacak biri yoktur.”⁹⁶⁶ Yine Mekke fethinden sonra Hz. Peygamber, Uzza putunu kırmak için Halid b. Velid'i gönderdiğinde, putun bekçileri, “O öfkeli biridir sakın başına bir iş gelmesin” diyerek Hz. Halid'i uyarılmışlardı⁹⁶⁷.

Müşrikler, putlara tapınmalarını ve bazı özellikleri taşıyan develeri, bahîre, sâibe, vasîle ve hâm⁹⁶⁸ şeklinde isimlendirip onlarla ilgili dinî hükümler ihdas etmelerini, Allah'ın dilemesine bağlamaktadırlar. Şirk inançlarını ve tapınmalarını meşrû görmekte ve göstermektedirler. Allah'ın istediği din onların yaptıklarıydı. “Bir de müşrikler dediler ki, Eğer Allah dileseydi ne biz, ne de atalarımız, Allah'tan başkasına ibadet etmez, O'nun emri olmadan hiçbir şeyi haram kılmazdık.”⁹⁶⁹ Müşrikler biz yaptık oldu mantığıyla kendilerince putlara tapa gelmelerini, atalarının da aynı yolda olmalarını ve kendilerine mühlet verilmesini haklılıklarına ve Allah'ın tasvibine delil saymaktadırlar⁹⁷⁰. Halbuki Allah önceki ümmetleri cezalandırmıştır. Zira Allah imhâl eder; ihmal etmez.

Şirki benimsemiş ve putlara ülfet etmiş müşrik ve facirlerin bu iddiaları, hep içine düşegeldikleri bir yanılgıdır. İnsanoğlu şirke düştüğü andan itibaren hak ile batılı karıştırdığından, detaylarda doğruyu bulması da hayli zordur. Hz. Nuh kavmine, “Ben Âlemlerin Rabbinin resûlüyüm ve onun mesajını size tebliğ eden bir nasihatçiyim” derken kavmi, tevhide davet ettiğinden ötürü onu apaçık bir dalâlet içinde gördüklerini söylüyorlardı⁹⁷¹. Firavun etrafındaki insanlara, “Ben, sizin benden başka bir ilahınız olduğunu bilmiyorum” derken merhum Elmalılı'nın da dediği gibi, Firavun mahlukatı yaratmanın kendisi olmadığını biliyordu. Fakat uluhiyetin yalnız Allah'ın olduğunu tanımıyor. Yaratmak ve yaratıcılık kavramlarına haksızlık ediyordu. Hukuk ve yasama

⁹⁶⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XII, 122.

⁹⁶⁶ Zümer, 39/36.

⁹⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 9.

⁹⁶⁸ Mâide, 5/103.

⁹⁶⁹ Nahl, 16/35; En'am, 6/148.

⁹⁷⁰ Elmalılı, *Hak Dini*, III, 538; Zuhaylî, *et-Tefsir*, XIV, 131.

⁹⁷¹ A'raf, 7/60.

yetkisi kendi iradesinden ibaretmiş, uyulması gerekenleri kendisi belirlemiş, ne isterse o olurmuş, hükmünü ve iradesini bozacak üst bir makam ve kuvvet yokmuş gibi göstermekteydi. Halbuki yaratma Allah'a mahsus olduğu gibi, “emr” yani tedbir ve teşrî de O'na mahsustur.

Ehl-i kitap sadece kendilerini hak ve hidayet üzere zannetmişlerdir. Yahudiler, hidayete ermeleri için insanları yahudiliğe çağırılmışlar, hıristiyanlar da aynı şekilde kendilerini hidayette görerek insanları hıristiyan olmaya davet etmişlerdir: “Bir de: ‘Yahudi veya hıristiyan olun ki, doğru yolu bulasınız, dediler. De ki: Hayır! Biz, hanîf olan İbrahim'in dinine uyarız. O, hiçbir zaman müşriklerden olmadı⁹⁷².” Âyetin meâlinde “veya” olarak çevirilen âyetteki “ev” edatı “tenvî” içindir; “tahyîr” ifade etmez. Yani yahudilere göre, insan yahudîlik ve hıristiyanlıktan birini tercih etmekle hidayete ermez. Ancak Yahudî olması halinde hidayete erer. Hıristiyanlara göre de hidayete erenler sadece kendileri olduğundan, kişi ancak hıristiyan olunca hidayete erer⁹⁷³. Rivayete göre yahudilerin reisleri ve Necran hıristiyanları müslümanlarla din hususunda tartışmıştı. Yahudiler, peygamberlerin en faziletlisi Musa, dinlerin en faziletlisi de yahudilik demişler ve Hz. İsa ve Hz. Muhammed peygamberleri inkar etmişlerdi. Hıristiyanlar da kendi kitaplarını ve peygamberlerini en faziletli olarak ilan etmişlerdi. Her iki grup da müslümanları kendi dinlerine davet etmişlerdi. Bu âyetle gerçek hidayetin nerede olduğu ve insanların kime uymaları gerektiği gösterilmiştir⁹⁷⁴.

Ehl-i kitap, bu iddialarını kendilerince delillendirmekteydi. Onlara göre İbrahim, İsmail, İshak, Ya'kub ve Esbât (torunlar) yahudî yahut hıristiyandı⁹⁷⁵. Halbuki Hz. İbrahim, ne yahudî, ne de hıristiyan idi; fakat o, Allah'ı bir tanıyan dosdoğru bir müslüman idi, müşriklerden de değildi⁹⁷⁶. Böyle bir iddianın ve sözde istidlalin arkasında ise, iman ve amel-i sâlih bağıyla soy bağıının karıştırılması yatmaktadır. Zira Ehl-i kitap, soy-neseb bağıyla, din bağıını birbirine karıştırıyordu. Hz. İbrahim'le olan soy akrabalığının

⁹⁷² Bakara, 2/135.

⁹⁷³ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, I, 619.

⁹⁷⁴ Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, I, 155; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 44.

⁹⁷⁵ Bakara, 2/140.

⁹⁷⁶ Âl-i İmran, 3/67.

kendilerini dinî vâris konumuna da getirdiğini zannetmekteydiler⁹⁷⁷. Kur'an'da beyan edildiği üzere zâlimlerin böyle bir bahtıyarlığa ermesi ve Hz. İbrahim'in duasından istifadesi mümkün değildi. Asıl O'nun dininin takipçileri ve mirasçıları Hz. Muhammed ve mü'minlerdi⁹⁷⁸. Mü'minlere gerek daha önce, gerekse bu Kur'an'da "müslümanlar" adını veren Hz. İbrahim'di⁹⁷⁹.

Hz. Peygamber Medineye hicret ettiğiinde Ehl-i kitabı İslam'a davet etmiştir. Kur'an'a iman etmelerini ve kendisine tâbi olmalarını istemiştir. Ehl-i kitap ise kendilerine indirilene iman etmekle mükellef olduklarını iddia etmişlerdi: “Kendilerine: Allah'ın indirdiğine iman edin, denilince: Biz sadece bize indirilene (Tevrat'a) inanırız, derler ve ondan başkasını inkar ederler. Halbuki o Kur'an, kendi ellerinde bulunan Tevrat'ı doğrulayıcı olarak gelmiş hak kitaptır. (Ey Muhammed!) Onlara: Şayet siz gerçekten inanıyor idiysezeniz daha önce Allah'ın peygamberlerini neden öldürüyordunuz? deyiver.⁹⁸⁰” Yüce Allah bu âyette onların iddialarını zikretmekte ve cevaplamaktadır. Şöyle ki, Kur'an'ın “masaddik” olması, Zemahşerî'nin de dikkat çektiği gibi, Kur'an'da Tevrat'a muvafik âyetler bulunması demektir. O halde yahudiler, Kur'an'ı inkarla Tevratı da kısmen inkar etmiş olmaktadırlar. İkinci olarak, Tevrat peygamberleri öldürmelerini emretmediği halde onlar enbiyâyı öldürüyorlardı⁹⁸¹. Böyle bir imanı Yüce Allah kınamaktadır⁹⁸².

Bir diğer inkarcı zümre münafıklar da, kendi tutumlarını din ve hayat anlayışlarını en doğru ve mantıklı görmektedirler. Kendilerine, yeryüzünde fesat çıkarmayın denildiğinde, kendilerini, islahatçı, ortalığı düzelten insanlar olarak tanımlamaktadırlar. Nifakı akıllılık olarak görmekteydiler. Zira onlar birbirine düşman iki grup arasında her iki tarafı idare ederek sözde kendileri için sulhu temin ediyorlar. Kafirlerle işbirliği yaparak onlardan gelecek bir kötülüğü savdıkları gibi, müslümanlardan görünerek de mü'minlerden gelecek bir musibeti bertaraf etmiş oluyorlardı. Bu onların yüksek

⁹⁷⁷ Hâlidî, *Şahsiyyetü'l-yehûdiyye*, s. 147.

⁹⁷⁸ Bakara, 2/124; Âl-i İmran, 3/68.

⁹⁷⁹ Hâc, 22/78.

⁹⁸⁰ Bakara, 2/91.

⁹⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 165; Tantavî, *Benû İsrail*, s. 547.

zekalarının neticesiydi. Onlara göre, gerçek mü'minler olarak kafirlerin, küfrü izhar ederek de müslümanların boy hedefi olmak akıllık değil, sefihlik⁹⁸³. Münafıklar, yemin ederek veya Allah'ı, sözde imanlarına şahit tutarak müslüman muamelesi görmüşler bazı zararlardan kurtulmuş bazı menfeatlere nail olmuşlardı. Aynı maksatla, âhirette de yemine başvuracaklar, yine yemin edeceklerdir. Zira bu tavrın geçerli bir şey olduğunu sanmaktaydılar⁹⁸⁴. Halbuki âhirette zahire değil batına itibar edilmektedir.

Kafirler kendi düşüncelerini en doğru, inançlarını ise hidayet ve hak zannetmektedirler. Şeytan onlara amellerini veya dinlerini güzel göstermiştir. Zaman içinde, değişik faktörlerin de etkisiyle inkar ruhlarına sinmiş onlarla ülfet kesbetmiştir. Her bir kâfir grubu da, kendi amelini en isabetli tavrı olarak görmekte ve bununla sevinmektedir.

2.3.2. Dinlerini Parça Parça Etmeleri

Yüce Allah, zaman zaman peygamber ve kitaplar göndermek suretiyle, insanları uyarmış, tevhide çağırmış ve unuttukları kulluk vazifesini onlara hatırlatmıştır. Risaletin üzerinden bir müddet geçtikten sonra, kalbleri katılaştırmış ve kendilerine hatırlatılanları unutmuşlardır. Kalbleri gerçekleri idrak ve akıl edemez bir hale gelmiştir. Bunun neticesi olarak da gerçek anlamda işitme ve basiretten mahrum kalmışlardır. Şeytan da yaptıkları amellerini onlara güzel göstermiştir⁹⁸⁵. Dinde olmayan şeyleri din kabul ederek ve dini tahrif ederek sapmışlardır. Kur'an-ı Kerîm bundan sonraki süreci "Dinlerini parça parça edip guruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur. Onların işi ancak Allah'a kalmıştır. Sonra Allah onlara yaptıklarını bildirecektir."⁹⁸⁶ meâlindeki bu âyette özetlemektedir. Âyet umum ifade etmekle beraber, müşriklere ve Ehl-i kitaba hitap ettiği belirtilmiştir. Kafirler, dini hükümlerin bazılarını terkedip bazılarını kabul ederek, İslamdan olmayan şeyleri dine sokmak suretiyle iftira ederek, Hak dini terketmiş veya parça parça etmişlerdir.

⁹⁸² Bakara, 2/93.

⁹⁸³ Meydanî, *Zâhiratü'n-nifâk*, 165-166.

⁹⁸⁴ Mücadele, 58/18.

⁹⁸⁵ Hadîd, 57/16; En'am, 6/43-44; Mâide, 5/13.

⁹⁸⁶ En'am, 6/159.

Âyette geçen “din” kelimesiyle müşriklerin içinde bulunduğu, şirk inancının (dininin) kastedildiği de belirtilmiştir⁹⁸⁷. Bu takdir de ise, müşrikler, şirk inancında, ittifak edemeyip çeşit çeşit fikirlere, ideolojilere, meleklerle ve putlara taparak dinlerini parça parça etmişlerdir⁹⁸⁸. Çeşit çeşit dinlere sahip olmuşlardır. Bununla beraber taptıkları ilahları gerek mekan, gerekse zaman olarak farklılaşmakla beraber, uluhiyetle hiçbir alakaları olmama veya batılıkları noktasında aynı ve birdirler.

2.3.3. Dinlerini Eğlence Haline Getirmeleri

İnsanların küfre yönelmesindeki mühim sebeplerden birisi dünya hayatıdır. Zira dünya ve içindekiler, kafirleri aldatmış ve böylece dinlerini bir oyuncak ve bir eğlence haline getirmişlerdir⁹⁸⁹. Dinin oyuncak ve eğlence edinilmesi şu manalara gelmektedir: (a) Uymakla mükellef oldukları Hak dini hafife alıp alay etmişlerdir. (b) Kur'an-ı Kerim'de, dünyayı bir oyun ve eğlence olarak tanımlayan âyetler düşünülerek tefsir edildiğinde ise, kafirler, dini dünyevileştirmiş, dünyevî gayeler için vesile yapmışlar⁹⁹⁰ ve dünyanın geçici metâsını din haline getirmişlerdir. (c) Eğlence ve oyun nevinden şeyleri din zannetmişler, âdeta dinî folklör haline getirmişlerdir. Putlara tapınmaları oyun ve eğlence türü şeylerdir. Meselâ Mekkeli müşriklerin, Mescid-i Haram'daki duaları ve ibadetleri ıslık çalıp el çırpıktan ibaretti⁹⁹¹. Müşrikler, erkekli-kadınli, açık-şaçık bir şekilde ve ıslık çalıp el çırparak Kabe'nin etrafında tavaf ederlerdi. Hz. Peygamber, Kabe'ye geldiğinde ise, bunu daha şiddetlendirir ve O'nun huzurunu bozmaya çalışırlardı⁹⁹². Yine müşriklerin dinî vecibeler karşısındaki tutumlarını gösteren bir diğer husus ise, hürmetli ayların yerlerini değiştirip ertelemek suretiyle Allah'ın haram kıldığını, helal kabul etmeleridir. Böylece Hacc ibadetinin vaktini değiştirmiş oluyorlardı⁹⁹³. Bu durumları da, onların inançlarına karşı ne derece lâkayd olduklarını göstermektedir.

⁹⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, III, 121; Kurtubî, *el-Câmi'*, VII, 135.

⁹⁸⁸ Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, II, 230; Elmalılı, *Hak Dini*, III, 557.

⁹⁸⁹ En'am, 6/70.

⁹⁹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, V, 24; Elmalılı, *Hak Dini*, III, 444.

⁹⁹¹ Enfâl, 8/35.

⁹⁹² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 318; Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, IV, 463.

⁹⁹³ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, X, 136; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 331-333.

2.3.4. Dinlerini Tatbik Etmeyip Tahrif Etmeleri

Dinlerini tatbik etmeme başlığı müşriklerden ziyade, Ehl-i kitab'la ilgilidir. İsrailoğulları pek çok peygamberle şerefendirilmiştir. Tevrat, Zebur ve İncil kendilerine verilmiştir. Ancak dinlerinde sebat ve istikamet gösterememiş, dinlerini tatbik etmemiş ve tahrif etmişlerdir. Hattâ peygamberleri hayattayken buzağıya taparak dinlerinde ne kadar istikametsiz ve sebatsız olduklarını göstermişlerdir⁹⁹⁴. İtikadî açıdan müşriklere benzemişlerdir. Dünyevî çıkarlarına ve arzularına ters düşen dinî emirleri ve hükümleri, arkalarına atmışlar ve uygulamamışlardır.

Yüce Allah, Ehl-i kitab'tan dinlerini tatbik edeceklerine dair kesin söz almıştı. Bu misaka göre, meselâ, Tevratı uygulayacaklar, hükümlerini gizlemeyip insanlara beyan edeceklerdi. Sadece Allah'a ibadet edecekler, ana-babaya, akrabaya, yetimlere ve yoksullara güzel muamele edeceklerdi. Namazı dosdoğru kılacaklar, zekatı verecekler birbirlerinin kanını dökmeyecekler ve yurtlarından çıkarmayacaklardı. Ancak Ehl-i kitab zamanla sözlerini tutmadılar, çok azı müstesnâ dinden yüz çevirdiler. Azgınlıkta ve günahta yardımlaştilar. Birbirlerini öldürdüler. Âdeta Kitabın bir kısım hükümlerini inkar ettiler. Peygamberlere iman edip sahip çıkacaklarına ve Allah rızası için gerekli yerlere infak edeceklerine dair söz verdikleri halde enbiyayı öldürdüler⁹⁹⁵.

Ehl-i kitab “ma'rufu emretmek ve münkerden nehyetmek” gibi çok önemli, İslam toplumu için vazgeçilmez bir vazifeyi de terketmişlerdir. Dinlerini tatbik etmeme adına mühim ihlallerinden birisi de budur. İyiliği emredip kötülükten nehyetmek, bir cemiyetin kendi kendisini kontrolüdür ve toplumu çeşitli sapmalardan korur. Bu görevi de başta, âlimlerin yapması gerekir. Bu vazife yapılmadığı zaman gerek manevî musibetler, gerekse maddî cezalar o toplumu kuşatır⁹⁹⁶. İsrailoğullarından kafir olanlar, Davud ve Meryem oğlu İsa diliyle lânetlenmişlerdir. Bunun sebebi, söz dinlememeleri, sınırı aşmaları, işledikleri kötülükten, birbirini vazgeçirmeye çalışmamaları ve kâfirleri

⁹⁹⁴ Bakara, 2/93.

⁹⁹⁵ Bakara, 2/63, 83-85; Âl-i İmrân, 3/187; Nisâ, 4/154-155; Mâide, 5/12.

⁹⁹⁶ Ulutürk, *Ehl-i Kitab*, s. 44.

(müşrikleri) velî edinmeleridir⁹⁹⁷” Münkerden alıkoymak şöyle dursun Ehl-i kitap’tan birçoğu, gûnahta, başkasının hakkına tecavüz etmekte ve haram yemekte birbirleriyle yarışlırdı. Hal böyleyken İsrailoğullarının mürşitleri ve fakîhleri ise kendilerine düşen vazifeyi yapmazlar, bu insanları günah olan sözleri söylemekten ve haram yemekten menetmezlerdi⁹⁹⁸ Hattâ, insanlara iyiliği emrederken, kendilerini unutmaktaydılar⁹⁹⁹. Başkalarına nasihat etseler bile, söyledikleri şeylere evvelâ kendileri uymazlardı.

Kur'an-ı Kerîm, Ehl-i kitap’ın yukarda zikredilen, hattâ aşağıda zikredilecek durumlarını ciltlerle kitap taşıyan merkebin haline benzetmektedir¹⁰⁰⁰. Tevratın mesajını ulaştırma ve onu uygulama yükümlülüğünü kabul ettikleri halde, sonra bu yükümlülüğü yerine getirmeyen yahudiler, tıpkı ciltlerle kitap taşıyıp da, onları anlamayan ve onlardan istifade edemeyen merkebe benzemişlerdir¹⁰⁰¹.

Ehl-i kitap’ın Allah’a verdikleri sözlerini bozmaları, haktan ve hidayetten uzaklaşma ve dalalete düşme sürecinin başladı manasına gelmektedir. Artık dejenerasyon ve çürüme başlamıştır. Bu sapmayı diğerleri takip etmiştir. Bundan ötürü de Allah onları lanetmiş, kalblerini mühürlemiş ve katılaştırmıştır. Böylece onlar, kelimeleri yerlerinden oynatarak tahrif etmişler kendilerine tebliğ olunan hususlardan pek çoğunu da unutmuşlardır¹⁰⁰².

Yahudiler Tevratı tahrif etmişlerdir. Zira yahudilerin din adamları “...Onlardan bir zümre, Allah’ın kelâmını işitirler de iyice anladıktan sonra, bile bile onu tahrif ederlerdi.” meâlindeki âyette buyurulduğu gibi, Tevratı tahrif etmişlerdir. Lugatta *tahrîf*, bir şeyi uzatmak, bozmak, değiştirmek anlamına gelir. Sözelimi kalemi tahrif etmek, onu uzatmak, açmak, sivriltmek demektir. Sözü tahrifi ise, kelimeleri vaz’ oldukları anlamdan çıkararak birkaç anlama gelebilecek şekle sokmaktır¹⁰⁰³.

⁹⁹⁷ Mâide, 5/78-80.

⁹⁹⁸ Maide, 5/62-63.

⁹⁹⁹ Bakara, 2/44.

¹⁰⁰⁰ Cumu’a, 62/5.

¹⁰⁰¹ Beğavî, *Meâlimü ’t-tenzîl*, VIII, 114.

¹⁰⁰² Nisâ, 4/154-155; Mâide, 5/12-14.

¹⁰⁰³ Rağib, *Müfredât*, s. 228; Feyrûzâbâdî, *el-Kamûsu ’l-muhît*, s. 1033.

Tahrif kelimesinin dinî anlamı iki maddede özetlenebilir¹⁰⁰⁴: Birincisi, bir kelime yerine başka kelimeyi koyarak yapılan tahriftir. Meselâ, Hz. Peygamber'in bazı vasıflarını anlatan kelimeler ve recm yerine başka kelimeler yerleştirilmiştir. Bu tür değişiklikler en fazla tercüme ve bir dilden bir dile nakletme sırasında olur¹⁰⁰⁵. Nitekim şu âyette bu hususa işaret edilmektedir: “Elleriyle (bir) kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için "Bu Allah katındandır" diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Ve kazandıklarından ötürü vay haline onların!¹⁰⁰⁶” Lafzî tahrif diye de isimlendirilen bu kısım Tevrat ve İncildeki bazı âyetlerin gizlenmesi anlamına da gelir¹⁰⁰⁷. Yine lafızlarla ilgili tahrif hakkında Tevratteki kelime ya da kelime gruplarının kitaptaki yerlerinden alınıp başka yerlere konulması açıklaması da yapılmıştır¹⁰⁰⁸. İkincisi ise âyetlerin anlamlarını fasit ve batıl tevillerle çarpıtmaktır. Manevî tahrif de denilir. Bid'at ehli fırkaların, Kur'an âyetlerini kendi heva ve önyargılarına göre te'vil etmeleri de bir nev'i manevî tahrif olarak nitelenmektedir¹⁰⁰⁹.

İsrailoğulları kendilerine verilen ilahî kitaplara sahip çıkıp tatbik etmedikleri gibi, Peygamberlere ve toplumdaki salih insanlara da zulmetmişlerdir: “Allah'ın âyetlerini inkar edenleri, haksız yere peygamberleri öldürenleri ve adaleti emreden insanların canlarına kıyanları can yakıcı bir cezayla müjdele!¹⁰¹⁰” Yahudiler, kendilerine gönderilen peygamberlerden bir kısmını öldürdükleri gibi peygamberlerin takipçisi, halka istikameti ve dinde i'tidali emreden salih insanların da canlarına kıymışlardır. Hz. İsa'yı öldürdük demişler, Hz. Meryem'e iftira atmışlardır¹⁰¹¹. Hz. Meryem'e babasız çocuk doğurduğundan ötürü zina iftirasında bulunmuşlardır¹⁰¹².

¹⁰⁰⁴ Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, IV, 325.

¹⁰⁰⁵ Elmalılı, *Hak Dini*, II, 567.

¹⁰⁰⁶ Bakara, 2/79.

¹⁰⁰⁷ Dehlevî, *Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, Beyrut, 1987, s. 29.

¹⁰⁰⁸ Rıza *Tefsiru'l-Menar*, V, 140.

¹⁰⁰⁹ Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, IV, 93.

¹⁰¹⁰ Âl-i İmran, 3/21.

¹⁰¹¹ Nisâ, 4/156-157.

¹⁰¹² Elmalılı, *Hak Dini*, III, 118.

2.3.5. Dinde Aşırılığa Düşmeleri

Ehl-i kitap dinlerinde aşırı gitmişlerdir. Allah'ın verdiği ve belirlediği ölçüleri koruyamışlar, dinde “ğulüvv”e düşmüşlerdir. “Ğulüvv” lugatta taşmak, yükselmek, artmak demektir¹⁰¹³. Bir şeyin sınırını aşma, oku menzilinden uzağa atma, tencerenin kaynayıp taşması, “ğulüvv” olarak ifade edilir¹⁰¹⁴. Dinde ğulüvv ise, dinin belirlediği sınırları aşarak ifrata ve tefrite düşmektir¹⁰¹⁵. Ğulüvv daha ziyade hıristiyanların tebarüz ettiği bir husustur.

Ehl-i kitap, dinde aşırılığa (ğulüvve) düşmekle ve bundan sakınmakla emrolunmaktadır: “De ki: Ey Kitap ehli! Dininize ait konularda haksız yere haddi aşmayın. Daha önceden sapan, birçoklarını saptıran ve yolun doğrusundan uzaklaşan bir toplumun hevâ ve hevesine uymayın.¹⁰¹⁶” Hıristiyanlar Hz. İsa'yı tanrılaştırmışlar, O'nu Allah ve Allah'ın oğlu olarak kabul ederek kulluk ve risalet makamından uluhiyet makamına çıkarmışlardır¹⁰¹⁷. Yahudiler de Üzeyir Allah'ın oğlu demek suretiyle aynı ifrata düşmüşlerdir. Üzeyir, muhtemelen israiloğllarının peygamberlerinden Ezra'dır. M.Ö. 5. asırda yaşamış olup mevcut şekliyle Tevrat metni onun tarafından tesbit edilmiştir. Yemen'de yaşayan Sadûkiyye yahudilerinin Hz. Üzeyr'e Allah'ın oğlu dedikleri bilinmektedir¹⁰¹⁸. Yine yahudiler, Hz. İsa'yı tahkir ve inkar ederek, Hz. Meryem'e iftira atarak dinde tefrite yani aşırılığa düşmüşlerdir¹⁰¹⁹.

Yahudi ve hıristiyanların dinde ğulüvve (aşırılığa) düşmeleri sadece peygamberlerle sınırlı kalmamıştır: “Yahudiler hahamlarını Allah'tan başka Rab edinmişlerdir. Hıristiyanlar ise rahiplerini, Hz. İsa'yı ve annesi Meryem'i Allah'tan başka Rab edinmişlerdir. Kendilerine böyle bir emir ve tavsiye olmadığı halde dinde aşırılık ve taşkınlık yapmışlardır. Halbuki onlara bir tek ilâha kulluk etmeleri emrolunmuştu. Zira

¹⁰¹³ Cevherî, *es-Sihâh*, (ğlv md.), VI, 2448.

¹⁰¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (ğlv md.), XV, 132.

¹⁰¹⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffaz*, III, 172; Tabersî, *Mecmau'l-beyan*, III, 247.

¹⁰¹⁶ Mâide, 5/77; Nisâ, 4/171.

¹⁰¹⁷ İbn Kesîr, *Tefsir*, III, 151.

¹⁰¹⁸ Yıldırım, *Kur'an-ı Hakim ve Açıklamalı Meâli*, İstanbul 1998, s. 190.

¹⁰¹⁹ Zuhaylî, *et-Tefsir*, VI, 44, 277.

O'ndan başka tanrı yoktur ve yahudi ve hıristiyanların ortak koştukları şeylerden (şirkten) de münezzehtir¹⁰²⁰. Ehl-i kitabın hahamlarını ve rahiblerini rab edinmesi onlara secde etmesi anlamında değil, din adamlarının helal ve haram kılma yetkisine inanmaları anlamındadır¹⁰²¹.

Mefhum olarak zikrettiğimiz Tevbe suresi (9/31)'le ilgili olarak müfessirler, Adıyy b. Hatem ile Resulullah arasında geçen şu hadiseyi kaydederler. Adıyy b. Hatem olayı şöyle anlatmaktadır: “Boynumda altın bir haç olduğu halde Resûlullah'ın huzuruna geldim. Resûlullah, bana “Adıyy! Bu ne hal? Şu boynundaki putu at hele” buyurdu. Bende attım. Sonra Resûlullah Kur'an okumaya başladı. “Onlar hahamlarının ve papazlarını Allah'tan başka rab edindiler” meâlindeki Tevbe 31. âyete gelince ben, “Biz rahiplere tapmıyorduk ki” şeklinde söze girdim. Bunun üzerine Resûlullah “Onlar Allah'ın helal kıldığını haram eder, siz de haram kabul etmez misiniz? Allah'ın haram kıldığına helal derler, siz de onu helal saymaz mısınız?” diye bana mukabele etti. Ben de “Evet” dedim. Resûlullah, “İşte bu onlara tapmaktır.” buyurdu¹⁰²². Şirk kavramını tahlil ederken de değinildiği gibi şirk mülkde olduğu gibi emirde yani teşrîfde de olmaktadır.

2.3.6. Dinî Vecibeler Karşısında Münafıklar

Münafıklar, iman ettiklerini söylediklerinden dolayı müslüman topluma dahil olmuşlardır. Müslüman cemaate mensubiyet, onları bir müslüman gibi davranmaya veya görünmeye mecbur etmiştir. Bu durum onlarla, gerçek kimlikleri arasına girmiştir. Küfrü zahir bir müşrik veya yahudî gibi davranamamışlardır. Neticede iki şey arasında gidip gelmişler, ne tam müslüman gibi, ne de tam kâfir gibi zahiren olamamışlardır. Müslüman toplum ve kimlik içinde küfrü yaşamaya çalışmışlardır. Bu çoğu kere İslam'ın vecibelerinden bir kaçış, ve ihanet şeklinde kendini göstermiştir. Her fırsatta İslamı terk ve inkara yönelerek, dolaylı da olsa küfürlerini yaşamaya çalışmışlardır. Bundan dolayı zâhiri esas alarak, “münafıkların dinlerine karşı tutumları” demek doğru

¹⁰²⁰ Tevbe, 9/31; Mâide, 5/116.

¹⁰²¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII, 54.

¹⁰²² Tirmizî, *Tefsir*, 9; Beğavî, *Meâlimü't-tenzil*, IV, 39.

olsa da, hakikatte müslüman olmadıklarından, bu ifade çok yerinde olmamaktadır. Bu sebeple yukardaki şekliyle bir başlık altında münafıkların dinî tavırları incelenmeye gidilmiştir.

Münafığın özü veya kalbî, küfür ve şüphe gibi çirkinliklerle doludur. Münafık özüyle sözü, zahiriyle batını birbirine uymayan kişidir. Bundan dolayı münafığın sözüne ve zahirine bakıldığında, özünün tam aksi bir manzarayla karşılaşılır. Münafıklar, küfürlerini ve müslümanlara karşı besledikleri kin, ğayız ve adaveti gizlemek isterler. Diğer kâfirlerin maruz kaldıkları durumlara düşme endişesiyle ödleri koptuğundan dolayı, yemin billah ederek müslüman olduklarını söylerler. Herhangi bir fırsatta, müslümanların ve İslam'ın aleyhine geçmelerine rağmen¹⁰²³, müslümanlığı kimseye bırakmazlar. Yeminlerini kalkan olarak kullanıp kendilerini ve insanları Allah'ın yolundan uzaklaştırırlar¹⁰²⁴. Münafıklar, müslümanlıklarının doğruluğunu te'yid etmek için sıklıkla yemin ederler. Yemin, sözün doğruluğunu te'yid ve karşı tarafın şüphelerini izale etmek maksadıyla başvuru vesilelerinden biridir. Ancak bu konuda yemin yegane çare ve vesile değildir. Gösteriş olarak yaptıkları hayırlar, geçmişleri ve atalarının meziyetleri gibi, bazı vesilelere sığınarak inkar ve adavetlerini gizlemiş olurlar.

Kur'an-ı Kerîm, münafıkların zahirlerindeki yani söz ve kılık-kıyafetlerindeki aldıcılığını şöyle anlatmaktadır. “Onları gördüğünde kalıpları kıyafetleri senin hoşuna gider, beğenirsin onları. Konuştuklarında sözlerine kulak verirsin. Gerçekte ise onlar, âdeta koltuklarına dayanan, içi boş, ruhsuz kütüklere benzerler. İçleri boş ve ödleğ olduklarından çıkan her sestem pirelenir, her yeni haberi kendi aleyhlerinde sanırlar. Onlar düşmandır, sakının onlardan. Allah onların canlarını alsın! Nasıl da hakka hakikate sırtlarını dönüyorlar.¹⁰²⁵” Münafıklar suret ve kalıb olarak gösterişli, kılık ve kıyafetleriyle alımlı olabilirler. Dili çok iyi kullanabilirler. Sözlerinde bir akıcılık, tatlılık ve iknâ hususiyeti olabilir. Nitekim Abdullah b. Übeyy b. Selûl, Cedd b. Kays, Muattib b. Kuşeyr gibi münafıklar, kalıbı-kıyafeti düzgün, dile hakim, güzel

¹⁰²³ Tevbe, 9/56-57, 74, 95-96.

¹⁰²⁴ Münâfikûn, 63/2.

¹⁰²⁵ Münâfikûn, 63/4.

konuşmasını bilen insanlardı. Mescide geldiklerinde itibar götür ve konuştuklarında dinlenirlerdi¹⁰²⁶. Nitekim Hz. Peygamber, “Ümmetim adına duyduğum kaygıların en büyüğü, dili bilen ve iyi kullanan münafıktır.” buyurmuştur¹⁰²⁷. Gizlenmeye ve kamuflaje dikkat eden münafıklar için yukardaki hususlar her zaman geçerli çarelerdendir. “İnsanlar kıyafetleriyle karşılanır, fikirleriyle uğurlanır.” denilmiştir. Gerçekten başlangıçta kalıbları ve kıyafetleriyle karşılan münafıklar, Kur’an’ın ikaz ve ifşaatları neticesinde, inkarlarıyla uğurlanmışlardır. Cenaze namazlarının kılınması yasaklanmıştır.

Münafıkların müslüman görünme gayelerinden birisi, yukarda zikredilen düşmanlıklarını gizlemektir. İkincisi ise, müslümanları kendilerinden memnun ve razı etmektir. Allah’ın rızası ve Resûlünün hoşnutluğu gibi bir gayeleri yoktur¹⁰²⁸. İkincinin bir devamı mahiyetindeki üçüncü temel gayeleri ise, çıkar ve menfaatleridir. “Öyle insanlar vardır ki Allah’a sırf bir hesaba, binaen, imanla küfür arasında bir yerde ibadet eder. Şayet umduğu faydayı, elde ederse onunla huzur bulup sevinir, eğer bir sıkıntı ve imtihana maruz kalırsa yüzüstü dönüverir. Dünyayı da âhireti de kaybeder. İşte besbelli olan hüsrân budur.¹⁰²⁹” Dindarlıkları menfaatleriyle orantılıdır. Zekat, sadaka veya ganimet mallarından kendilerine verildiğinde memnun olurlar, verilmeyince ise, hemen kızıp öfkelenirler¹⁰³⁰.

İslam dininin en mühim vecibelerinden ve erkanından birisi namazdır. Münafıklar, namaza kalkarken üşene üşene kalkarlar ve müslümanlara gösteriş yaparlar. Allah’ı pek az hatırlarlar¹⁰³¹. Zira, sevaba, ikaba ve namazın farziyetine inanmadıklarından, namazlarında ihlas ve Allah’a yaklaşma niyeti bulunmaz; zoraki namaz kılarlar. Sırf İslam toplumu içinde bulunmanın sağladığı menfaatlerin devamı için, müslümanlara gösteriş olarak kılarlar. Şayet birileri onları görmese ibadet etmezler. Riyâ kaygısı da olmasa namaza yaklaşmazlar. Zaten kıldıkları zamanda namazlarından gâfildirler.

¹⁰²⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXVIII, 162.

¹⁰²⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 22, 44.

¹⁰²⁸ Tevbe, 9/62, 96.

¹⁰²⁹ Hacc, 22/11.

¹⁰³⁰ Tevbe, 9/58; Nisâ, 4/141.

Bundan dolayı da pek az Allah'ı anarlar hatta hiç hatırlamazlar¹⁰³². Hz. Peygamber, münafıklara en ağır gelen namazın sabah ve yatsı namazları olduğunu¹⁰³³, ikinci namazını güneş batarken kıldıklarını beyan eder. Namaz kılışlarını, kuşun yem yemesine benzetir¹⁰³⁴. Bu demektir ki, münafıklar namazlarından gâfildirler. Namazları, bir geçiştirme aradan çıkarma kabilindedir. Yine namazın ikizi konumundaki zekatı da engellerler ve vermezler. Allah bize lutfundan verirse, biz de mutlaka zekat ve tebberrûda bulunacağız dedikleri halde, kendilerine lutufta bulunulduğunda cimrilik edip vermezler ve verenlerle de alay ederler¹⁰³⁵. Bununla da kalmayıp engellemeye çalışırlar¹⁰³⁶.

Her fırsatta müslüman olduklarını, kasem gibi te'yid edici vesilelerle açıklayan münafıklara “Haydi Allah'ın indirdiği Kur'an'ın hükmüne ve Resûlün hükmüne gelin” denildiğinde, buna yanaşmaz ve uzaklaşırlar. Bununla da kalmayıp Tâğut'un önünde muhakemeleşmek isterler. Halbuki Tağut'u inkar etmeleri kendilerine emredilmişti¹⁰³⁷. Münafıklar her ne kadar müslümanlıklarını açıklasalar da, her hangi bir ihtilaf ve husumetin çözümünde Kitap ve Sünnet'e müracaat etmezler. Bilakis meselelerini, Ka'b b. Eşref gibi insan ve cin şeytanlarına götürmeyi tercih ederler. Batılın hükmüne razı olurlar¹⁰³⁸.

İslam'ın tebliği ve inanç hürriyeti adına mühim vecibelerden olan cihad vazifesinden hiç hoşlanmazlar. Hemen, gitmeme ve kaytarma yollarını ararlar ve bir şekilde geri durur ve bundan dolayı da mutlu olurlar¹⁰³⁹. Bunu, akıllı ve ileri görüşlülüklerinin bir neticesi olarak algırlarlar¹⁰⁴⁰. Münafıklar hallerini ifşâ edecek veya savaş emri gibi meşakkatli bir vecibe yükleyecek bir âyetin inmesinden çekinirler. Nâzil olduğunda ise,

¹⁰³¹ Nisâ, 142.

¹⁰³² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 450.

¹⁰³³ Buharî, *Mevâkîti's-salat*, 20; Ebû Dâvud, *Salat*, 48; Nesâî, *İmamet*, 45.

¹⁰³⁴ Müslim, *Mesâcid*, 195; Tirmizî, *Mevâkîti*, 6.

¹⁰³⁵ Tevbe, 9/75-76.

¹⁰³⁶ Mâûn, 107/7.

¹⁰³⁷ Nisâ, 4/60-61.

¹⁰³⁸ İbn Kesîr, *Tefsir*, II, 305.

¹⁰³⁹ Tevbe, 9/ 81-84.

¹⁰⁴⁰ Âl-i İmran, 3/168.

ölüm sekeratına giren kimse gibi bakmaya başlarlar¹⁰⁴¹. Kısaca Kur'an'ın nuzûlünden rahatsız olurlar. Yine diğer kafir grupları gibi, bunlar da münkeri emreder, ma'rufu yasaklar ve engellemeye çalışırlar. Çünkü bunlar da, diğerleri gibi fâsıktırlar¹⁰⁴².

2.4. KAFİRLERİN İSLAM'A VE MÜSLÜMANLARA KARŞI TAVIRLARI

2.4.1. Müslümanların Ahlakî Yapısından Rahatsız Olmaları

Peygamberler gerek insanî, gerekse nebevî kimlikleriyle güzel ahlakın timsalleri olmuşlardır. Vahiyden uzaklaşma şeytana yaklaşma demektir. Şeytan ise, daima ahlâksızlığı emreder. Bundan ötürü insanın risaletten uzaklaşması ve kopuşu, ahlakî düşüş ve yozlaşma sürecinin başlaması anlamına gelir.

Çirkin ahlâk, güzel ahlâktan, münker, ma'ruftan hep rahatsız olmuş ve tepki göstermiştir. Hz. Lut, halkına “Siz daha önce kimsenin yapmadığı pek çirkin bir işi yapıyor, kadınlara değil erkeklere şehvetle gidiyorsunuz. Siz haddi aşmış müsrif bir milletsiniz” dediğinde kavmi, “Çıkarın bunları (Lût'u ve taraftarlarını) memleketinizden; çünkü bu beyler pek temiz insanlar!?”¹⁰⁴³ diyerek Hz. Lut ve inananlarla alay etmişlerdi. Yaptıklarının kınanacak bir şey olmadığını bilakis övülecek bir şey olduğunu zannetmişlerdi. Bu rezalet onlara göre tabî bir şeydi. Hz. Lut'un dediği ise ahlakî bir lüks ve tekellüf idi. Onların bu rahatsızlığı ve tepkisi, her inkarcı ve ahlaksız toplumda görülebilir. Nitekim salih bir insan, fasıklıkta aşırı gidenlere, yaptıklarının yanlışlığını ve aşırılığını hatırlatsa, hemen “Götürün şu ruh gibi yaşayan, ahlâk budalasını başımızdan; meclisin havasını bozuyor” diye onu kovmaya kalkarlar¹⁰⁴⁴. Hz. Nuh kavmine uzun yıllar hakkı tebliğ etmiş, onlarla beraber olmuş, Âllah'ın âyetlerini onlara hatırlatmış ve nasihat etmişti. Ancak onlara, âyetlerin hatırlatılarak öğüt verilmesi, yaptıklarının yanlışlığı ve şirkin çirkinliğinin anlatılması çok ağır gelmişti. Bundan rahatsız olmuşlardı¹⁰⁴⁵.

¹⁰⁴¹ Tevbe, 9/64; Muhammed, 47/20.

¹⁰⁴² Tevbe, 9/67.

¹⁰⁴³ A'raf, 7/82; Neml, 27/56.

¹⁰⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 121; Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, IV, 299.

¹⁰⁴⁵ Yunus, 10/71.

Müslümanlardan rahatsızlık, sadece dışlama ve toplumdaki tecridle kalmaz. Kafirler özellikle de önderleri, İslam'a olan tepkilerinden dolayı müslümanları irtidat etmeye zorlarlar. Kendi ahlakî yozlaşmalarını başkalarına dayatmak ve kendilerine benzetmek isterler. Karşı çıkanları da hapislerde süründürmek ve perişan etmekle tehdit ederler. Mısır azîzinin karısı gayrî ahlâkî isteklerine cevap vermeyip karşı çıkan Hz. Yusuf'u hapse atmakla, zelil ve perişan etmekle tehdit etmiştir¹⁰⁴⁶. Münker ve inkar kavramı anlatılırken değinildiği üzere imandan ve İslamdan rahatsızlık küfrün tabiatı olduğundan, bu davranış her devirde görülebilir.

İki farklı fitratın birbirinden uzaklaşması, ülfet etmemesi gibi, ma'ruf ve münker de dâima birbirini iterler. Aynı zamanda biri diğzerinin ölçütü konumundadır. Meselâ, toplumlarda ahlakî ve İslamî erdemlere karşı tepkinin çoğalması ahlaksızlığın ne kadar çok kanıksandığının ve yayıldığına bir göstergesidir. Münkerin azlığı veya yadırganması ise, ma'rufun ne kadar özümsemiğinin belirtisidir.

Müşriklerin İslam ahlâkından rahatsızlığının boyutları onun hayatı kuşatıcılığıyla orantılıdır. Ticârî ahlaksızlığın alıp yürüdüğü, en faziletli insanın en fazla kazanan ve parası olan şekilde tanımlandığı ve hak ve hukukun kuvvetliye ait olduğuna inanıldığı, kazanmak için her türlü yolun ve düzenin meşrû görüldüğü Medyen halkı da aralarında şeref ve itibar sahibi bir kişi olan Şuayb (a.s.)'in nasihatlarına tepki göstermiş ve karşı çıkmışlardır. Halbuki O, sadece Allah'a ibadet etmelerini, ölçü ve tartıyı dengi dengine tam tutmalarını, halkın haklarını eksiltmemelerini, ülkede müfsitlik yaparak fenalık yapmamaların ve Allah'ın helalinden bıraktığı kârın onlar için daha hayırlı olduğu şeklinde onlara öğüt vermişti¹⁰⁴⁷. Medyen halkı ise cevaben "Ey Şuayb! Babalarımızın taptıklarını (putları), yahut mallarımız hususunda dilediğimizi yapmayı terketmemizi sana namazın mı emrediyor? Oysa sen yumuşak huylu ve akıllı (bir insan)sın!¹⁰⁴⁸" diyerek onunla alay etmişlerdi. Çünkü onlara göre yaptıklarından vazgeçip hak ve hukuka riâyet etmek hüsrandı. "Kavminden ileri gelen kafirler dediler ki: Eğer Şuayb'a

¹⁰⁴⁶ Yusuf, 12/32.

¹⁰⁴⁷ Hûd, 11/83-86; Şuarâ, 26/181.

¹⁰⁴⁸ Hûd, 11/87.

uyarsanız kesinlikle perişan olursunuz.¹⁰⁴⁹ Bu âyette müşriklerin maddî ve manevî hüsrana düşme endişeleri beyan edilmektedir. İnkarcılara göre Hz. Şuayb'a ittibâ etmek, mevcut iktisadî (ekonomik) kaynakları terk anlamına gelmekteydi. Bu ise maddî olarak herşeyi kaybetmektir. Zira gelirlerinin, mülklerinin kaynağı çalmak, dolandırmak, yolsuzluk yapmak gibi ticarî ahlaksızlıktır. Helalinden para ve mülk kazanılmayacağını zannediyorlardı¹⁰⁵⁰.

Hûd suresindeki âyetin "...Oysa sen yumuşak huylu ve akıllı (bir insan)sın!" şeklindeki bitiş cümlesiyle ilgili bazı müfessirlerin (istihza anlamının dışında) şu izahı da dikkat çekicidir. Akıllı-başlı, halim-selim bir insanken Hz. Şuayb, toplumuyla karşı karşıya gelmiştir. Müşrikler, O'nu böyle bir davranışa ve toplumuyla ters düşmeye iten sebep müşriklerce, dinî yaşantısı, dindarlığı ve kıldığı namazlarıdır¹⁰⁵¹. Bunun anlamı, müşriklerin âhlakî pratiklere karşı da kuşkuyla baktıklarıdır. Zira bazı ibadet ve vecîbeler onlar için bir tehlike olarak algılanmaktaydı.

Kâfirler, İslam'ın itikadî ve amelî prensiplerinden rahatsız oluyorlardı. Çünkü İslam mesajı, onların halihazırdaki inanç ve fikirlerinin batıllığını ve çirkinliğini gösteren bir ayna ve lamba gibiydi. İnkâr karanlığında farkedilmeyen birçok yanlışlık, iman sayesinde farkedilmekle yüzyüzeydi. Bu hal, insanların kendilerine tutulan vahiy aynasındaki suretlerinden kaçışlarıdır. İçinde buldukları günah çukurlarının farkına varmak istememeleridir. Zira kendilerini unutmuşlardır. Yine, dinî pratiklere özellikle mele' tarafından tepki gösterilmesinin bir sebebi de, istismar ettikleri ve kandırdıkları halk kitlelerinin, bu din sayesinde uyanması, haklarını ve doğruları araması endişesi ve korkusudur.

2.4.2. Müslümanlarla Alay Etmeleri

İnkarcılar, ülfet ettikleri, öteden beri kabullene geldikleri inançlarıyla çatışan, onlara sorumluluk yükleyen, toplumdaki mevcut statülerine ters düşen, peygamberlere itaat

¹⁰⁴⁹ A'raf, 7/90.

¹⁰⁵⁰ Zuhaylî, *et-Tefsîr*, IX, 9.

¹⁰⁵¹ Mâverdî, *en-Nüket*, II, 496; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 112.

gibi şeyleri benimseyemediklerinden ilahî vahye karşı çıkmışlar ve kendilerine gelen her nebî ve resûl ile de alay etmişlerdir. Resûlullah insanlara gönderilen ilk peygamber olmadığı gibi Mekkelilerin istihzâları da yeni bir şey değil; kâfirlerin asırlık âdetlerindedir¹⁰⁵². Kur'an-ı Kerîm bu kötü âdeti, “Senden önce gelip geçen milletlere de Biz peygamberler gönderdik. Ama onlara hiçbir resûl gelmedi ki onunla alay etmiş olmasınlar¹⁰⁵³.” meâlindeki bu âyet ve benzer anlamlardaki diğer âyetlerde ifade etmiştir.

Müşrikler, Hz. Peygamber'den işittikleri ve öğrendikleri âyetleri bir şekilde anlamsız ve komik iddialar olarak görmek ve göstermek için onlarla alay edilebilecek bir taraf ararlardı. Meselâ Ebû Cehil “Muhakkak ki zakkum ağacı günahkarların yiyeceğidir.¹⁰⁵⁴” âyeti nâzil olduğunda hurma ve kaymak getirterek gelin zakkûm yeyin. Muhammed bizi neyle tehdit ediyor bakın!?” diye alay etmişti. Zira o, zakkûm ağacıyla, hurma ve kaymaktan yapılan zakkûm yemeğini aynı şey zannediyor veya kasten karıştırıyordu¹⁰⁵⁵. Bu hâdisede olduğu gibi, pek çok hakikat, inkarcılar tarafından ciddiye alınmayarak eğlence konusu edilmiştir.

Kur'an, din ve dindar ile istihzâ edilmesini yer yer örnekler vererek zikreder. Aslında müşriklerin davranışlarının çoğunda istihzâ vardır. Hz. Peygamber'i gördüklerinde, “Allah'ın, resûl olarak gönderdiği bu şahıs mı imiş, bula bula bunu mu bulmuş”¹⁰⁵⁶ diyerek onunla alay ederlerdi. Yine O'nu gördüklerinde “Bu mu sizin ilahlarınızı diline dolayan adam” diyerek Onunla istihzâ etmekten başka bir şey yapmazlardı¹⁰⁵⁷. Müşrikler, hiçbir şeyi yaratamayan, fayda ve zarar vermekten âciz putlarının, Resûlullah tarafından dile dolanmasını ve batıl veya anlamsızlıklarının anlatılmasını basit ve gülünç bir şey olarak değerlendirmekte ve alay konusu etmektedirler. Ancak ortada gülünecek, alay edilecek ve değer verilmeyecek birileri varsa, o da her şeyi

¹⁰⁵² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VII, 124.

¹⁰⁵³ Hicr, 15/10-11; Benzer âyetler için bkz. Zuhrûf, 43/6-7,47; Ra'd, 13/32; Yâsin, 36/30.

¹⁰⁵⁴ Duhân, 44/43-44.

¹⁰⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân* XXV, 185.

¹⁰⁵⁶ Furkân, 25/41.

¹⁰⁵⁷ Enbiyâ, 21/36.

yaratan Rahman'ın anılmasından hoşlanmayan ve reddeden müşriklerdir. Bu istihzanın esas sebebi de zaten Rahman olan Allah'ın inkarıdır¹⁰⁵⁸.

Müşrikler, İslam'ın ve ilahî mesajın muhtevasını özellikle de ana ilkelerini istisnâsız alay konusu etmekten geri durmamışlardır. Yukardaki paragrafta müşriklerin inkarlarındaki iki temel noktayla ilgili alaylarına değinildi. Böylece tevhid ve nübüvvetle ilgili istihzalara da en genel çerçevede işaret edildi. Üçüncü temel alay ve istihzaları ise, öldükten sonra dirilme, yani âhiretle ilgilidir. Müşrikler için, diriliş, hesap günü, cehennem azabı gibi kendilerine yönelik vaîd ve tehditler ancak alay konusu olacak şeylerdi. Bu konuda o kadar kayıtsızdılar ve inkarcıydılar ki, Hz. Peygamber hallerine şaşırırmaktaydı¹⁰⁵⁹. Zira müşriklerin alay ettikleri şeyler kendilerini her taraftan sarıverecekti. Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği, onların da alay ettiği Resûlullah'ın nübüvveti, Kur'an'ın vahiy oluşu, öldükten sonra diriliş, yaptıklarından hesaba çekilmek ve cezasını bulmak gibi gerçeklerle yüzyüze geleceklerdi¹⁰⁶⁰. Ancak iş işten geçmiş olacaktı. Gülme sırası mü'minlere gelecekti.

Müşrikler, biraraya geldiklerinde, Allah'ın âyetlerini tekzip, inkar ve alay konusu eden konuşmalara dalarlardı. Hz. Peygamber beşerî münasebetler, tebliğ ve ibadet gibi maksatlarla Ka'be gibi müşterek mekanlarda müşriklerle birlikte olurdu. Yüce Allah, böyle durumlarda müşriklerin inkar dolu istihzalarına karşı, Hz. Peygamber'den ve inananlardan kayıtsız kalmayıp tepki göstermelerini emretmiştir: “Âyetlerimiz hakkında alaylı tavırla münasebetsizliğe dalanları gördüğün zaman -onlar başka bir konuya geçinceye kadar- kendilerinden yüz çevir, eğer şeytan bunu sana bir an unutturursa, hatırına geldiği gibi hemen kalk, artık o zalimler guruhuyla oturma!¹⁰⁶¹” Zaman ve mekan değişse de, kâfir değişmediğinden, Medine'deki Yahudî hahamları da meclislerinde aynı tavrı sergilemeye başlamışlardı. Müslüman görünen ve mü'minlerin arasında bulunan münafıklar da onları dinlerlerdi¹⁰⁶². Bunun üzerine yukardaki âyetten

¹⁰⁵⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVII, 71.

¹⁰⁵⁹ Saffât, 37/12-18.

¹⁰⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 15, 112; Neseffî, *Medârik*, IV, 463.

¹⁰⁶¹ En'am, 6/68.

¹⁰⁶² Elmalılı, *Hak Dini*, III, 107.

daha kapsamlı ve onu tefsir eden bir âyet indirilerek hitap genelleştirildi ve bütün ümmet bu tür meclislerden nehyedildi. Bilebile ve keyfî olarak katılanlarında inkarcılarla aynileştikleri ve inkara düştükleri beyan edildi. Bu emri çiğneyerek yahudilerin İslam'la alay etmelerine iştirak eden münafıkların âhirette de onlarla beraber olacağı, müslümanlarla değil yahudi kafirleriyle birlikte haşredilecekleri zikredildi¹⁰⁶³.

Kâfirler, müslümanlarla ve dinin temel unsurlarıyla alay ettikleri gibi dinin furûatıyla da alay ederler. Dinin şeâirinden ezan ile de istihza etmişlerdir. Zira müslümanlar ezan okuyarak namaza davet ettiklerinde kafirler bunu alay ve eğlence konusu yapmışlardır¹⁰⁶⁴. Halbuki mefhum olarak arzedilen âyette, ezanın şeâirden olup onunla alay edip hafife almanın küfür olduğuna işaret edilmektedir. Nüzûl sebebiyle ilgili olarak rivayet edilen şu iki haber de bu konuyu açıklayıcı mahiyettedir: Ezan okunup müslümanlar namaza kalktıklarında, yahudiler gülererek ve alay ederek, “Kalktılar, kalkmaz olasıcalar, kıldılar, kılmaz olasıcalar, rukû ettiler etmez olasıcalar.” derlermiş. Yine Medine’de bir hıristiyan, müezzinin “Eşhedü enne Muhammeden Rasûlullah” dediğini işittiğinde, “Allah yalancıyı yaksın” dermiş. Neticede bir gün eviyle birlikte kendisi yanıp gitmiş¹⁰⁶⁵. Gerçek yalancının kim olduğu da ortaya çıkmış.

Münafıklar kâfirlerin meclislerine müdavemetle yetinmemişler, mü’minlerin yanlarına geldiklerinde de, onlarla alay etmek maksadıyla “Biz de iman ettik” demekteydiler¹⁰⁶⁶. Onların İslam görünmeleri dahi inkar amaçlıydı. Her fisatta fesat çıkaran münafıklar gerek İslam’la, gerekse müslümanlarla alay etmekten de geri kalmıyorlardı. Tebuk seferine iştirak eden münafıklar, “Bu adam var ya, Rum (Şam) kalelerini ve saraylarını fethedeceğini mi sanıyor!” şeklinde hafife alarak Resûlullah’la alay ediyorlardı. Yüce Allah, bu hallerinden Hz. Peygamber’i haberdar etti. Bunun üzerine Resûlullah, bu münafık grubunun tutup getirilmesini emretti ve söylediklerini ve yaptıklarını onların yüzlerine vurdu. Bunun üzerine onlar, “Resûlullah! Biz sadece şaka yapıp

¹⁰⁶³ Nisâ, 4/140.

¹⁰⁶⁴ Mâide, 5/58.

¹⁰⁶⁵ Vâhidî, *Esbabü'n-nuzûl*, s. 202; Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, III, 74.

¹⁰⁶⁶ Bakara, 2/14.

eğleniyorduk” dediler. Bunun üzerine şu âyet-i kerime nazil olmuştur¹⁰⁶⁷: “Eğer onlara, (niçin alay ettiklerini) sorarsan, elbette, biz sadece lafa dalmış şakalaşıyorduk, derler. De ki: Allah ile, O'nun âyetleriyle ve O'nun peygamberi ile mi alay ediyordunuz?¹⁰⁶⁸” Görüldüğü gibi bütün kafir sınıfları dinle ve diyânetle alay etmişler, kendi hallerini düşünerek akıllarını başlarına almaları gerekirken, müslümanlarla alay etmenin yollarını araştırmışlardır.

2.4.3. Müslümanları Hükümranlıkları için Tehlike Görmeleri

Tarih boyunca peygamberlere, dolayısıyla da tüm inananlara yönelik müşriklerin endişe ve ithamlarından birisi, enbiyânın dünyevî iktidar ve hükümrانlık peşinde olduklarıdır. Yahut da İslam ile birlikte toplumdaki seçkin statülerini kaybedecekleri endişesidir. Müşriklere göre peygamberler, ilahî mesajı tebliğ ve insanları Allah'ın azabından uyarmak ve âhîret saadetine vesile olmak gibi bir görevle gelmemişlerdir. Başka art niyetleri vardır. Tuhafdır ki enbiyâya ve inananlara yönelik bu hükümrانlık, iktidar ve siyasal amaçlılık iddiası, daima halkları idare eden iktidar sahipleri, elit tabaka ve dalkavukları tarafından ileri sürülmüştür¹⁰⁶⁹. Ancak peygamberlerin halklarına ilk söyledikleri ve tebliğ ettikleri vahiylerle bakıldığında bunun tam aksine bir tabloyla karşılaşılmaktadır.

İslam'ı, mülk ve dünyevî iktidar hedefli gösterme ve kendi hükümrانlıkları için tehlike görme ruh haleti, insanlık kadar eskidir. İnsanlığın ikinci atası sayılan Hz. Nuh'a kavminin ileri gelenlerinden oluşan kafirlerin tepkisi bunu göstermektedir. Milletleri meydana getiren geniş halk kitlelerine dönerek, “Bu Nuh ancak sizin gibi bir insan, böyleyken size hakim ve üstün olmak istiyor¹⁰⁷⁰” diyorlardı. Âyette dikkat çeken hususlardan birisi “sizin gibi” ifadesi ve bunun kavmin idarecisi ve önde gelenleri tarafından dile getirilmesidir. Bunun anlamı şudur: Hz. Nuh normal halktan biridir. Çoğunluğun içinden gelen bir kişidir. Mele' grubuna dahil değildir. Bu sebeple de

¹⁰⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, 220-223.

¹⁰⁶⁸ Tevbe, 9/65.

¹⁰⁶⁹ Mevdûdî, *Tevhid Mücadelesi*, II, 408.

¹⁰⁷⁰ Mü'minûn, 23/24.

nübüvvete ehil olamayacağı vurgulanmakta, peygamberlik iddiasının arkasında bir art niyet aranması gerektiği tezi ileri sürülmektedir. Neticede söz konusu kuşkuyla da halkı peygamber hakkında şüpheyeye düşürerek resûlün sıkıntıya düşürülmesi hedeflemektedir. Müfessir Elmalılı'nın da belirttiği üzere, ehliyet ve hak sahiplerini bu tür şeylerle karalamak, mevki peşinde koşan hırslı ve hasetçi kişilerin değişmeyen âdetlerindedir¹⁰⁷¹. Hırsızlar kavga ettiğinde çaldıklarını karşı tarafa atarmış kabilinden milletlerdeki mutlu azınlık veya inkar önderleri aslında kendi ihtiraslarına tercüman olmaktadır.

Bu konu, âyetlerde, daha çok iktidarı ellerinde bulunduran ve iktidarın nimetlerinden istifade eden seçkinlerle (mele') ve Firavun'la ilgili olarak geçmektedir. Herhalde Firavun ve mele'sinin kimliği, Hz. Musa ve Harun'a tepkisi, tipik bir örnek teşkil ediyor olsa gerektir. Kur'an-ı Kerîm bu durumu kapsamlı bir şekilde şöyle beyan etmektedir: "Şöyle dediler: Bunlar, sizi sihirleriyle yurdunuzdan çıkarmak isteyen ve en ideal yaşam düzeninizi ortadan kaldırmak isteyen iki büyücü, sihirbaz!"¹⁰⁷² Mealen arzedilen bu âyette birkaç temel noktanın altının çizilmesi gerekmektedir. Birincisi, ilahî din müşriklerin elebaşları ve önderlerinin nazarında, göz boyama ve aldatmadan ibaret bir sihirdir. İkincisi, Hak Din ile veya Allah'ın âyetleriyle yapılmak istenen, halkın kandırılarak yurtlarından çıkarılması, sürgün edilmesi yalanıdır. Sonuncusu ise, "tarîkatükümü'l-müslâ" tabiriyle anlatılanıdır. Yani, Peygamberler, müşriklerin üzerinde buldukları din, mezhep, dünya görüşü veya en ideal yaşam tarzını ortadan kaldırmak, mevcut düzeni yok etmek istiyorlar. Kavmin büyüklerine, önderlerine ve yol göstericilerine karşı imhâ faaliyeti içindeler iddiasıdır¹⁰⁷³.

Vahyin veya mu'cizelerin sihir olarak itham edilmesi, Kur'an'a sihir demeleriyle ilgili bölümde anlatıldığından burada değinilmeyecektir. Sürgün etme ve işgalcilik itham ve iftirası insanlar için çok önemlidir. Şayet insanlar, peygamberleri ve getirdikleri dini, evlerinden ve yurtlarından sürgün edilmeleri olarak algıladıklarında, Peygamberlere ittibaya ve hak dine intisaba yanaşmayacaklardır. Zira insanların her şeyleri ellerinden

¹⁰⁷¹ Elmalılı, *Hak Dini*, V, 524.

¹⁰⁷² Tâhâ, 20/63, 57.

¹⁰⁷³ Kurtubî, *el-Câmi'*, XI, 136; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, II, 239.

alınarak vatanlarından çıkarılması son derece meşakkatli bir durumdur ki, Allah ölümle aynı konumda değerlendirmektedir¹⁰⁷⁴. Bu önemli husus istismar edilerek ve inananlara iftira atılarak hedeflenen ise, insanların inkarda devam etmelerini sağlamak¹⁰⁷⁵, hattâ İslam'a karşı mücadele içine girmelerini temin etmektir. Bir taşla iki kuş vurmak gibi bir şeydir.

Özelde Firavun genelde ise peygamber ve din düşmanlarının iftira ve iddialarından üçüncüsü ise, mü'minleri, halkı, dinlerinden zorla vazgeçirmek ve yeryüzünde fesat (anarşi) çıkarmakla itham etmeleridir: "Firavun: Bırakın beni, dedi. Şu Musa'yı öldüreyim. O da, varsın Rabbine yalvarsın, bakalım O kendisini kurtaracak mı? Zira bu gidişle onun, sizin dininizi değiştireceğinden veya ülkede anarşi çıkaracağından endişe ediyorum.¹⁰⁷⁶" Firavun kendi saltanatının yıkılacağından korktuğu halde, birçok idareci gibi, güyâ halkı düşündüğünden ve onların iyiliği için, Musa'yı öldürmeye giriştiğini ileri sürmektedir. Esas endişesi ise, Hz. Musa sebebiyle insanlar şirk inancından tevhide yönelmeleri, sadece Allah'a kulluk etmeleri, ve belki de Firavun'a karşı ayaklanarak iktidarı ele geçirmeleridir¹⁰⁷⁷. Böylece mevcut yaşam ve inanç tarzı değişirdi. Firavun'a göre bu değişim, İslama girme bir fesat ve anarşiden başka bir şey değildir¹⁰⁷⁸. Yukardaki âyette geçen "*halkın din değiştirmesi*" ibaresinin yani halkın İslam'la şereflesmesinin, Firavun ve mele'si için ne ifade ettiği şu âyette daha açık beyan edilmektedir: "Sen dediler, bizi atalarımızı üzerinde bulduğumuz dinden döndüresin de ülkede önderlik ikinize kalsın diye mi geldin? Biz asla size inanmayız.¹⁰⁷⁹" Firavun ve çevresindeki mutlu azınlık mevcut dinin değiştirilmesiyle ülkedeki iktidarın ve hakimiyetin de el değiştireceğini sanmaktaydılar¹⁰⁸⁰. Kafirlerin bütün düşündükleri dünya olduğundan, peygamberlere bile bakışları o açıdan olmaktadır. Bu âyet, dine

¹⁰⁷⁴ Nisâ, 4/66.

¹⁰⁷⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VIII, 63, 71.

¹⁰⁷⁶ Mü'min, 40/26.

¹⁰⁷⁷ Mâverdî, *en-Nüket*, V, 151-152.

¹⁰⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 72.

¹⁰⁷⁹ Yunus, 10/78.

¹⁰⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 349.

hizmet edenlerin bu hususa dikkat etmelerini, bu tür zaafllara karşı uyanık olmaları gerektiğini imâ etmektedir¹⁰⁸¹.

2.4.4. Müslümanları Uğursuzlukla İtham Etmeleri

İnkarcılar, resûlleri ve insanlardan iman edenleri uğursuzlukla ve uğursuzluk getirmekle itham etmişlerdir. Kur'an-ı Kerîm'de bu husus, üç yerde “tetayyür” masdarı ve türevleriyle geçerken bir yerde başka ifadelerle tatayyür manası kastedilerek anlatılmaktadır¹⁰⁸². “Tetayyür” lugatta kuşların uçurulmasıyla yapılan bir tür falcılıktır. Daha sonra her türlü uğur ve uğursuzluk için kullanılmaya başlanmıştır¹⁰⁸³. Cahiliyede bir yere gidileceği veya bir işe başlanacağı zaman kuş uçurulur, kuş sağa giderse uğur, sola giderse uğursuzluk sayılırdı¹⁰⁸⁴. Müşriklerin bunu inananlara söylemeleri ise, başlarına gelen sıkıcı hadiselerin ve musibetlerin sebebi olarak resûlleri ve onlara inananları görmeleridir.

Semud kavmi, Salih Peygamberi ve kendisine inananları, topluma uğursuzluk getirmekle itham etmişlerdi¹⁰⁸⁵. Zira onların yüzünden kıtlık, açlık gibi sıkıntılar baş göstermiş, toplum inananlar ve inanmayanlar diye ayrılmaya, ihtilafa ve bölünmeye başlamıştı¹⁰⁸⁶. Neml (27/47) âyetinin son kısmında anlatılan Hz. Salih'in onlara verdiği şu cevap üzerinde durulmasında fayda vardır: “Salih, ‘uğursuzluk dediğiniz şey, Allah katında takdir edilmiştir. Doğrusu siz imtihana tutulan bir toplumsunuz’ diye cevap verdi.” Öncelikle, hayır olsun şer olsun insanların başına gelen şeyler Allah'ın takdirinden kismetinden başka bir şey değildir¹⁰⁸⁷. Allah, insanları imtihan etmek için yaratmıştır. İnsanların bolluk ve darlıkla imtihan edilmesi de O'nun sünnetindedir. Nitekim bu husus, “Biz hangi ülkeye peygamber gönderdiysek, mutlaka oranın halkını

¹⁰⁸¹ Yıldırım, *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli*, s. 216.

¹⁰⁸² A'raf, 7/131; Neml, 27/47; Yâsin, 36/18-19; Nisâ, 4/78.

¹⁰⁸³ Râğîb, *Müfredât*, s. 528.

¹⁰⁸⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, II, 431; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 120.

¹⁰⁸⁵ Neml, 27/47.

¹⁰⁸⁶ Tabersî, *Mecmaü'l-beyân*, VII, 391; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XIX, 315.

¹⁰⁸⁷ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, IV, 528; Nesefî, *Medârik*, IV, 528.

gafletten uyansın, Allah’a yönelip yalvarsınlar diye yoksulluğa, hastalık ve musibetlere d   ar ederiz.¹⁰⁸⁸” buyurularak beyan edilmektedir.

Kendilerine bir iyilik ulaştığında, işte bu bizim hakkımız, kendi becerimizle bunu elde ettik diyen, ancak bir k  t  l  k, fenalık gelince ise, bunları Musa ve beraberindekilerin uğursuzluklarına veren Firavun ve s  lalesi için de aynı s  nnetullah uygulanmıştır. Fravun ve kavmini yıllar boyu kıtlık ve  r  n azlığı ile sıklan ve inkarda inat etmelerinden dolayı cezalandıran Y  ce Allah, bunu onların d  ş  nmeleri ve ibret almaları için yapmıřtır¹⁰⁸⁹. Yani bunlar bir ihtar ve uyarıdır ki insanlar çeşitli durumları mukayese ederek hadlerini bilsinler ve tevbeye imkan bulsunlar. Bir bakıma bu sıkıntılar, içinde buldukları inkar ve şirkin bir neticesi veya bu c r  mlerden dolayı âhirette inkarcıların başlarına gelecek büyük azabın habercileri konumundadır¹⁰⁹⁰.

Yasin s resinde bahsedilen şehir halkı da kendilerine gönderilen elçileri tekzip etmiş ve uğursuzlukla itham etmişlerdir. Halbuki uğursuzluk kendilerindedir¹⁰⁹¹. Buradaki elçilerin Hz. İsa’nın havarileri, muhataplar da Antakya veya o civardaki bir başka şehir halkı olduğu rivayet edilir. İbn Kesîr’in, âyette geçen “tetayyur” ile ilgili şu açıklaması da dikkat çekicidir: şehir halkı bu sözleriyle, kendilerine peygamberler gelen ve inkarlarından dolayı helak edilen eski kavimleri hatırlayarak kendilerine elçi gönderilmesini bir felaketin habercisi olarak algılamış olabilirler¹⁰⁹².

Yahudiler ve münafıklar da Medine’de görülen bazı sıkıntılarını veya başlarına gelen bir takım musibetleri Hz. Peygamber’den bilmişlerdir. Aslında hüsrana uğrayacak zâlimlerin bu davranışı, Hz. Âdem’in iki oğlundan birisine uzanacak kadar köklüdür. Zira takdim ettiği kurbanın kabul edilmeyişinden kardeşini sorumlu tutmuş, kendi kusurunu kardeşinde aramış ve onu  ld rm řt r¹⁰⁹³.

¹⁰⁸⁸ A’raf, 7/94.

¹⁰⁸⁹ A’raf, 7/130-131.

¹⁰⁹⁰ Emalılı, *Hak Dini*, IV, 118.

¹⁰⁹¹ Yâsin, 36/18.

¹⁰⁹² İbn Kesîr, *Tefsir*, VI, 554-555.

¹⁰⁹³ Mâide, 5/27-30.

İnkarcılar, ülkelerinde görülen iktisadî-sosyal sıkıntı ve geri kalmışlığı din müessesine yükleyebilirler. Kendi yaptıklarından ve günahlarından dolayı uğradıkları musibetleri Peygamberlerin getirdikleri ilahî mesajlarla ve inananlarla irtibatlandırabilirler. Yahut şeytanın iğvasıyla İslamı mevcut hayat tarzları için bir felaketin habercisi, tıpkı Semud halkındaki gibi toplumdaki ihtilafların kaynağı görebilirler. Ancak uğursuzluk onların, müsrifliklerinden ve işledikleri günahlardan kaynaklanmaktadır¹⁰⁹⁴.

2.4.5. Müslümanlar İrtidat Etmeye Zorlamaları

İnkarcılar, küfür ve şirkte sebat göstermiş gerek peygamberlere, gerekse mü'minlere yönelik tekzip ve iftiralarından geri durmamışlardır. Ancak bunlarla yetinmeyip inananları irtidat etmeye zorlamışlardır. Hz. Şuayb (a.s.), Medyen halkına “Eğer benimle gönderilen gerçeğe içinizden bir kısmı inanıyor, bir kısmınız inanmıyorsanız, eh ne diyeyim, o halde, aramızda Allah hükmünü verinceye kadar bekleyin. Zaten hüküm verenlerin en iyisi Odur” derken, halkın müstekbir mele' zümresi, Peygamberleri Hz. Şuayb'ı ve mü'minleri kendi dinlerine dönmedikleri yani irtidat etmedikleri takdirde sürgünle tehdit etmişlerdir¹⁰⁹⁵. İnkâr bir reaksiyon, bir hazımsızlık ve zorbalıktır. İslam ise bir aksiyondur. Semud kavminden müslümanlar, “Biz Salih ile gönderilen her şeye iman ettik” derken müstekbir mele' grubu, “Biz de sizin iman ettiğiniz şeyi inkar ediyoruz¹⁰⁹⁶” diye onlara mukabele etmişlerdi. Bu iki cümle arasındaki farkta da görüldüğü üzere küfür önderleri, “dinimiz kinimizdir” dercesine, mü'minlere düşmanlığı dinleri haline getirmişlerdir.

Hz. Peygamber'e, “Sizin dininiz size, benim dinim banadır.¹⁰⁹⁷” demesi emredilmiştir. Rabbimizin her şeyi, bildiği, Resûlünü, insanlara vekil ve onlardan sorumlu olarak göndermediği¹⁰⁹⁸ ve insanları iman etmeleri için zorlayamayacağı¹⁰⁹⁹, dinin tabiatında

¹⁰⁹⁴ Yâsin, 36/19.

¹⁰⁹⁵ A'raf, 7/87-88.

¹⁰⁹⁶ A'raf, 7/75-76.

¹⁰⁹⁷ Kâfirûn, 109/6.

¹⁰⁹⁸ İsrâ, 17/54.

¹⁰⁹⁹ Yunus, 10/99.

zorlamamın olmadığı¹¹⁰⁰ beyan edilmiştir. İslam'ın tavrı böyleyken küfrün tavrı ise, yine tecavüz ve zorbalıktır. Müşrikler, bütün bağınazlıkları ve azgınlıklarıyla Hz. Muhammed (s.a.v.)'e karşı türlü türlü komplolar ve düşmanlıklar peşindeydiler. Hz. Peygamber için, elini kolunu bağlayıp zindana atmak, öldürmek, ülke dışına sürgün etmek gibi bir takım tuzaklar planlıyorlardı.¹¹⁰¹ Hz. Peygamber'i yurdundan çıkarmak için, tedirgin edip duruyorlardı¹¹⁰².

Mekkeli müşriklerce Resûlulah için düşünülen kötülükler, önceki peygamberler için de kararlaştırılmıştı. Kavmi, Hz. Nuh (a.s.)'dan putların ve şirkin batılığını anlatmaktan ve Hak dini tebliğden vazgeçmesini¹¹⁰³ istemişler; aksi takdirde Hz. Nuh'u taşıyarak öldüreceklerini veya toplum tarafından lanetlenip kovulacağını söylemişlerdi¹¹⁰⁴. Hz. Lut'dan da ilahî mesajı tebliğden ve kavminin ahlakî çirkinliğini anlatmasından vazgeçmesini istemişlerdir. Şayet bu ikazını sürdürürse O'nu şehirden çıkaracaklarını ve sürgün edeceklerini söylemişlerdir¹¹⁰⁵. Bütün bu çirkin muamelelere, her bir peygambere tâbi olan mü'minler de maruz kalmış ve aynı kaderi paylaşmışlardır. Hattâ zayıf ve kimsesizler çeşit çeşit işkencelere maruz kalmışlardır.

Tipik bir inkar önderi olan Firavun, iman eden sihirbazları, “Demek siz, benden izin almadan O'na iman ettiniz. Evet ellerinizi ve ayaklarınızı değişik taraflardan olarak keseceğim sonra da hepinizi asacağım” diyerek işkenceyle öldürmekle tehdit etmişti¹¹⁰⁶. İsrail oğullarının erkek evlatlarını öldürüp kız evlatlarını sağ bırakmıştı¹¹⁰⁷. Hz. Musa'yı da “Eğer benden başka tanrı kabul edersen, mutlaka seni zindanlık ederim.¹¹⁰⁸” diyerek tehdit etmekten geri durmamıştı.

¹¹⁰⁰ Bakara, 2/256.

¹¹⁰¹ Enfal, 8/30.

¹¹⁰² İsrâ, 17/76.

¹¹⁰³ Zuhaylî, *et-Tefsîr*, XIX, 189.

¹¹⁰⁴ Şuarâ, 26/116.

¹¹⁰⁵ A'raf, 7/82; Şuarâ, 26/164.

¹¹⁰⁶ A'raf, 7/123.

¹¹⁰⁷ A'raf, 7/127; Mü'min, 40/25; Şuarâ, 26/49; Tahâ, 20/71.

¹¹⁰⁸ Şuarâ, 26/29.

Mü'minleri, irtidat ve küfre döndürme faaliyetlerinden birisi de onları ateşte yakarak öldürmektir. Hz. İbrahim (a.s.)'i, İslam'dan vazgeçirmek için kavmi, ateşe atarak öldürmek istemiş, bununla da tanrılarına yardım ettiklerini sanmışlardı. Ancak ateş yakmamıştı¹¹⁰⁹. İnsanları rabbim Allah dediklerinden dolayı cezalandırma, ateşe atarak öldürme veya kendi sapık inançlarına döndürme zulmü başka zamanlarda da görülmüştür:

Rivayet edildiği üzere, Önceki devirlerde, muhtemelen Hz. İsa'nın risaletinden sonra yaşamış, bir hükümdarın zulmü buna örnektir. Hükümdar, kendisi için sihirbaz yetiştirilmesini istemiş. Bu iş için eğitilen genç karşılaştığı bir Râhib vesilesiyle tevhid dini İslam'la müşerref olmuştur. Bundan haberdar olan hükümdar rahibi testere ile başını keserek öldürmüş genci ise, bir türlü öldürememiştir. Ancak meçhul mü'min genç, hükümdara, "Eğer beni öldürmek istiyorsan insanları yüksek bir yerde toplayacaksın, sonra benim oklarımdan birisini alacaksın, "Gencin rabbi olan Allah'ın adıyla diyerek" bana atacaksın. İşte o zaman beni öldürebilirsin." demiş ve Kral da aynısını yapmış ve genç vefat etmiştir. Yüksek bir yerden bu hadiseyi seyreden halk, "Gencin Rabbine iman ettik" diyerek iman ederler. Bunu gören hükümdar, hendekler kazarak, eski dinine dönmeyenleri bu ateş çukurlarına atarak öldürür.¹¹¹⁰ Kur'an-ı Kerîm'de zikredilen "Ashab-ı uhud" ile bunların kastedildiği belirtilmiştir. Sihirbazlar da, Hz. Musa'nın mu'cizesi karşısında, rabbü'l-âlemîne, Musa ve Harun'un Rabine iman ettik demişlerdi¹¹¹¹. Firavun da onları değişik şekillerle öldüreceğini söylemişti.

İnkarcıların özellikle de önderlerinin halkı fakirleştirerek sömürdükleri kendilerine kul ve köle yaptıkları zikredilmişti. Bazı müstaz'afaların siyasî ve iktisâdî açıdan zayıf ve fakir olmaları, inkarda kalmalarına sebep olmuştur. Fakirliğe sabredmeyenler bazen isyana düşebilirler. Kâfirlerin, insanları dinden döndürme çarelerinden birisi de fakirlikle tehdit etmeleridir. "Onlar, 'Resûlullah'ın etrafındaki fakirlere infak etmeyin ki dağılsınlar' diyen bedbahtlardır. Halbuki göklerin ve yerin bütün hazineleri Allah'ındır,

¹¹⁰⁹ Enbiyâ, 21/68; Ankebut, 29/24.

¹¹¹⁰ Müslim, *Zühd*, 73; Tirmizî, *Tefsir*, 85.

¹¹¹¹ A'raf, 7/121-122.

lakin münafıklar bilmezler, anlamazlar.¹¹¹²” Mü’minlerin fakir bırakılması da inkarcılar tarafından düşünülen kötülüklerdendir. Âyetteki inkarcıların münafıklar olması ise daha ilginçtir. Zira münafıklar müslüman toplumunun içinde onun bir parçasıdır. Zaman zaman müslümanlıklarını ilan etmekten geri durmazlar. Ancak her zaman ise, İslam’ın aleyhinde olurlar.

İnkâr önderlerinin Nemrud, Firavun yahut bir başka müstekbir hükümdar olmasından ziyade vurgulanması gereken, böyle kişilerin “Rabbim Allah” diyenlere tahammül edememesidir. Bundan dolayı da insanları, dini inançlarıyla başbaşa bırakmazlar, bilakis kendi dalâletlerine çekmek isterler. Bunu gerçekleştirmek içinde, insanların en temel hakkı olan hayatlarına kastederler. İktisâdî, psikolojik ve içtimâî tehditlere başvururlar. Zorbalığa ve işi işkencelerle öldürmeye kadar götürürler.

2.4.6. Peygamberlerden Dinî Tebliğ’de Taviz İstemeleri

İnkarcılar, peygamberlerden ve dolayısıyla da inananlardan İslam’ın getirdiği bazı prensiplerden ve vazifelerden taviz vermelerini istemişlerdir: “Onlar isterler ki, sen yumuşak davranasın onlar da sana yumuşak davransınlar.¹¹¹³” Müşrikler, Hz. Peygamber’den şirklerine ve şürekâlarına ilişmeyerek, İslam’a hiyanet edip tebliğde gevşek davranmasını, onlara değer veren ve kıymetlerini(!) itiraf eden söz ve davranışlar sergilemesini, hattâ kısmen ve zaman zaman şirki kabullenerek müşriklere tavizkar davranmasını ve yağcılık yapmasını istemişlerdir. Böyle olduğu takdirde, kendilerinin de aynı tavırları İslama karşı göstereceklerini şirkten taviz vereceklerini belirttiler¹¹¹⁴. Müşrikler bu istekleriyle, vahyin dışındaki bir şeyi dine dahil ederek, İslam dinini bozmayı amaçlamaktaydılar. Onların isteklerini yerine getiren, tebliğden ve

¹¹¹² Münâfikûn, 63/7.

¹¹¹³ Kalem, 68/9.

¹¹¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XVIII, 213-214; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, VIII, 95.

İslam'ın inanç sisteminden taviz veren kişinin onlardan farkı kalmayacağından onunla dost olacaklardı¹¹¹⁵.

İlk nâzil olan surelerden Kalem sûresindeki âyette zikredilen şirke karşı yumuşaklığın ve yağcılığın boyutları başka âyetlerde tafsil edilmektedir. Meselâ müşrikler, Hz. Peygamber'e, bir yıl kendi ilahlarına tapması mukabilinde, kendilerinin de bir yıl Allah'a ibadet edecekleri tarzında bir teklif de bulunmuşlar ve bunun üzerine de Kâfirûn sûresi nazil olmuştu¹¹¹⁶. Yine, “Ey Muhammed, sen atalarını sapıklıkla mı itham ediyorsun? Bu senin ecdadının dini, gel de beraber ilahlarımıza ibadet edelim” demişlerdi de bunun üzerine “De ki: Ey câhiller! Bana Allah'tan başkasına kulluk etmemi mi emrediyorsunuz.¹¹¹⁷” meâlindeki âyet-i kerime nazil olmuştu.

Kafirlerin dile getirdikleri tavizlerden birisi de, zayıf ve fakir müslümanların, peygamberin etrafından kovulmasıdır¹¹¹⁸. Zayıfların ilk mü'min halkaları oluşturması onların inkarda diretmelerine sebep olmuştur. Âdetâ onların inanacağı dinde zayıf ve fakir halkın yeri yoktur. Fakirlerin dahil olduğu bir dine inanamazlar. Bu dalaletin ve mantığın arkasındaki şeylerden birisi, dinin ilâhî yönünün gözardı edilip dünyevî ölçülerle değerlendirilmesidir. Nitekim, İnkârcılar, “Şayet bu din önemli ve değerli bir şey (hayır) olsaydı, mü'minler bizi geçemezlerdi.¹¹¹⁹” derken dini, dünyevî ölçülere göre değerlendirmektedirler. Onlara göre, din dünya mülkü, zenginlik ve iktidar gibi bir şeydi.

Ehl-i kitap da kendilerinin hak olduğu iddiasıyla Peygamberimizden taviz istemişler, ve bazı isteklerde bulunmuşlardır. Rivayet olduğuna göre yahudilerin ileri gelenlerinden bir grup, “Haydi Muhammed'e gidelim, belki bir fitneye düşürür de dininden şaşırtırız.” diyerek Hz. Peygamber'e gelmişler ve şu teklifte bulunmuşlardır: “Ey Muhammed! Bilirsin, biz yahudilerin alimleri ve önde gelenleriyiz. Sana tâbi' olursak, bütün

¹¹¹⁵ Hûd, 11/19; İsrâ, 17/73.

¹¹¹⁶ Vâhidî, *Esbâbu Nuzul*, s. 496; Suyutî, *Lubabu'n-nukûl*, s. 237.

¹¹¹⁷ Zümer, 39/64.

¹¹¹⁸ Şuarâ, 26/111, 114; Hûd, 11/30.

¹¹¹⁹ Ahkâf, 46/11.

yahudiler de tâbi' olurlar. Şimdi bizimle hasımlarımız arasında bir dava var. Senin huzurunda muhakeme olalım. Şayet sen bizim lehimize hüküm verirsen biz de iman ederiz.” demişlerdi. Resûlullah bundan yüz çevirmişti. Bu olay üzerine de şu âyet-i kerîme nazil olmuştu¹¹²⁰: “Ve şu emri indirdik: Aralalarında Allah’ın indirdiği ahkam ile hükmet. Sakın onların keyiflerine uyma ve Allah’ın indirdiği hükümlerin bir kısmından seni caydırmalarından sakın.¹¹²¹”

İnkarcılara meyletmeden, onların istek ve arzularına kapılmadan hak üzerinde sebat etmenin adı istikamettir. Peygamberler Allah’ın rahmeti ve bürhanıyla hep istikamet üzere olmuşlardır. Resûlullah, ümmeti hakkındaki endişelerinden dolayı, “Beni Hûd sûresi ve benzerleri ihtiyarlattı” buyurmuştur. Bunun sebebi ise sûredeki istikametle ilgili emirlerdir: “Ey Rasûlüm, sen ve beraberinde olup tevbe edenlerle birlikte emrolunduğun gibi dosdoğru ol! Aşırı gitmeyin. Zira O yaptıklarınızı görmektedir. Zulmedenlere meyletmeyin; sonra size ateş dokunur, cehennemde yanarsınız. Sizin Allah'tan başka dostlarınız yoktur. Sonra O'ndan da yardım göremezsiniz!¹¹²²” Gerçekten, baskılar, ölüme varan tehditler, toplumdan dışlanıp kovulmalar, sürgünler, ekonomik ve sosyal boykotlar, servet, makam ve benzeri teklifler karşısında istikameti koruyabilmek hayli zordur. Pek çok imtihandan sadece birisiyle bile nice insanların sapıttığı düşünülürse, Hz. Peygamber’in, ümmetine yönelik endişeleri ne kadar yerindedir.

2.4.7. Peygamberlere İftira Atmaları

2.4.7.1. Cinnet

Hz. Nuh’tan Hz. Peygamber’e uzanan tarihi süreç içinde gönderilen peygamberler ve vahiy hakkında, inkarcılar tarafından uydurulan iftira ve ithamlar birbirine benzer. Bunlar, nebilerin ve gelen vahyin önünü almak, dinlenmeğe değmez bir şey olarak gösterip insanları ondan uzaklaştırmak gibi maksatlarla yapılmış karalama

¹¹²⁰ Suyutî, *Lubabü'n-nukûl*, s. 92; Elmalılı, *Hak Dini*, III, 257.

¹¹²¹ Mâide, 5/49.

¹¹²² Hûd, 11/112-113.

faaliyetleridir¹¹²³. Enbiyâ ve getirdikleri ilahî mesajlar, mevcut şirk inancına ve hayat tarzına göre değerlendirip inkar edilmiştir. Şüphesiz her Nebî, halkını sadece Allah'a ibadete çağırmıştır. Halkını şirkten ötürü kendilerine ulaşacak büyük bir azaba karşı uyarmıştır. Ölümle herşeyin bitmeyip insanların diriltilerek hesaba çekileceğini, yani ahiret inancını onlara tebliğ etmiştir. Müşrikler ise, Peygamberleri delilik (cinlerin tasallutuna maruz kalmak) ve sihirbazlıkla itham etmişler. Vahyin değişmeyen tevhid nübüvvet, âhiret inancı gibi öğretileriyle ve mu'cizelerle yüzyüze geldiklerinde ise bunların sihir olduğunu iddia etmişlerdir.

Hz. Peygamber'le ilgili asılsız iddialardan bir kısmı, Kur'an'la irtibatlı olarak hususî olduğu halde bir kısmı diğer enbiyâya da söylene gelen iftiralardandır. Müşterek iddialardan birisi delilik (cinnet), diğeri de sihirbazlık (sihir)tır: “Bunlar hiç düşünmediler mi ki kendilerine tebliğde bulunan arkadaşları Muhammed'de delilikten hiçbir eser yoktur. O sadece ilerideki tehlikelerden kurtarmak için görevli bir uyarıcıdır.¹¹²⁴” Bu, Mekkeli müşriklerin Resûlullah'ın cinnet geçirdiğini veya delirdiğini ileri sürmelerini anlatan birkaç âyetten biridir. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, bir gece Safâ tepesine çıkarak Kureyş'i boy boy oymak oymak çağırmış, Yüce Allah'ın azabından sakınmalarını hatırlatarak onlara nasihat etmişti. İçlerinden birisi, “Bu adam iyice delirmiş herhalde sabaha kadar bağırarak” demiş, bunun üzerine de bu âyet nâzil olmuştur¹¹²⁵. Müşrikleri böyle bir davranışa itmiş olan sebep hakkında Râzî şunları zikretmektedir: Nübüvvetle beraber, Hz. Heygamber'in davranışlarında ve hayat tarzında farklılaşma ve müşriklere bir muhalefet başlamıştı. Onların tam aksine dünyaya değil âhirete müteveccih bir hayat anlayışı sergiliyordu. Üstelik vahiy gelmesi esnasında yüzünün renginin değişmesi, renginin sararması, baygınlığa benzer bazı durumların görülmesi gibi haller müşriklerin mecnûn veya cinnete mübtela olmuş demelerine yol açmış olabilir¹¹²⁶.

¹¹²³ Akgül, Muhittin, *Kur'an-ı Kerîm'de Hz. Peygamber*, İzmir 1999, s. 105-106.

¹¹²⁴ A'raf, 7/184.

¹¹²⁵ Suyutî, *Lübabü'n-nukûl*, s. 105.

¹¹²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, V, 420; Derveze, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, II, 79.

Gerçekten, bir toplumun kabullerine, hayat tarzına ve ideolojisine ters düşen insanlara, dün olduğu gibi bugün de deli gömleği giydirilmekte ve pek çok insan tarafından “aklından zoru mu var” şeklinde de aptallıkla itham edilebilmektedir. Vahyin gelişi esnasındaki bazı durumları istismar ederek ve çarpıtılarak Hz. Peygamber’e sar’a gibi ithamlarda bulunan modern müşrikler olduğuna göre bunların klasikleri de vardı; hattâ Nuh (a.s.) zamanına kadar da uzanmaktaydı.

Şirki terkedip sadece Allah’a kulluğa davet etmesi üzerine Hz. Nuh hakkında kavminin ileri gelenleri şöyle demişti: “...Biz atalarımızdan böyle bir şey işitmedik. Bu delinin tekinden başka biri değil. Ona biraz süre tanıyın, sonra iş aydınlanır, siz de gereğini yaparsınız.¹¹²⁷” Müşrikler bu sözleriyle halkın ilgisini ve teveccühünü kırmak istiyorlardı. Kendilerince alternatifsiz en iyi hayat tarzı (!) olarak telakki ettikleri şirkin dalâlet ve hasâret olduğunu söylemek, Allah’ın birliğini dile getirmek, akli başında birisinin diyeceği bir söz değildi. Bundan dolayı müşriklere göre Nuh (a.s.)’a cinler musallat olmuş, aklını bozmuşlardı. Saçma sapan şeyler söylüyordu. Beklenildiği takdirde durumu netleşecekti. Şayet bu cinnet halinden ayar, kurtulur ve söylediklerinden vazgeçerse mesele yoktu. Aksi takdirde öldürebilirdi¹¹²⁸.

Âd kavminin ileri gelenleri de Hûd peygamber’e “Biz seni bir çılgınlık, bir beyinsizlik içinde bocalar görüyoruz, ve senin yalancılardan biri olduğunu düşünüyoruz.¹¹²⁹” demişlerdir. Bu âyette cinnet yahut mecnun kelimesi değil de “sefâhat” kelimesi geçmektedir ki sefîh, câhil, akli her şeye ermeyen ve idrakı basit insan anlamına gelmektedir¹¹³⁰. Bu kelime de yukarda zikredilen delilik anlamıyla paraleldir.

2.4.7.2. Sihirbazlık

Müşrikler arasında, zaman ve mekan farklılaşsa da değişmeyen şeylerden birisi, vahyin sihir, enbiyânın da sâhir olarak itham edilmesidir. Lugatta sihir, sebebi ve kaynağı latîf, ince ve gizli olan şey demektir. Fecir vaktinin başlangıcına, sabaha yakın vakte sehar

¹¹²⁷ Mü’minûn, 23/24-25.

¹¹²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 178.

¹¹²⁹ A’raf, 7/66.

denir. Yine bozulmuş yemeğe, çok aşırı yağmurdan dolayı bozulmuş yere, mekana meshûr denilir¹¹³¹.

Dinî anlamı ise, sebebinin gizliliğiyle beraber hakikati olmayan bir kısım tahayyülat, hilekarlık ve göz boyamadır. Hayali hakikat; batılı hak göstermedir. “Onlar insanların gözlerini büyülediler.¹¹³²” meâlindeki ayette anlatıldığı gibi. Yine sihir cinlerin veya şeytanların yardımıyla olan bir şeydir¹¹³³. Sihrin temel niteliği esrarengiz gizli sebep ile incelik, dış görünüşü itibarıyla cekicilik ve bir de kötü maksattır¹¹³⁴. Hz. Peygamber’in “Muhakkak ki, bazı güzel sözler sihirdir.¹¹³⁵” hadisinde ifade ettiği gibi, sihirde bir etkileme ve çekicilik vasfı vardır. Zira insanlar fasîh ve belîğ sözden etkilenir.

Semud kavmi peygamberleri Sâlih (a.s.)’a, Eyke halkı Şuayb (a.s.)’a aynı şeyi, “Sen bir sihirin etkisine kapılmışlardan birisin¹¹³⁶” demişlerdir. Bununla, her iki peygamberin büyüye, sihire maruz kalıp akıllarının yerinde olmadığı anlamını kastediyorlardı¹¹³⁷. Yine Firavun ve etrafındakiler Hz. Musa için “Bu, ya büyücü, ya da bir deli¹¹³⁸” diyorlardı. Bazı âyetlerde ise, Harun (a.s.) için de sâhir dedikleri, mu’cizeleri de sihir olarak niteledikleri anlatılmaktadır¹¹³⁹.

Kötülüğü ve inkarı fısıldayan kaynak yani şeytan bir olunca, müşriklerin mantıkları ve kişilikleri hep birbirine benzemektedir. Hz. Muhammed’le karşılaştıklarında da öncekilerin iftiralarını tekrar etmişlerdir. Üstelik, Kur’an’la irtibatlı yeni ithamlar ve iftiralar da ürettiler: “Biz, onların seni dinlerken ne sebeple dinlediklerini, kulis yaparken insanlara: “Siz sadece büyülenmiş kendisinde sihir etkisi olan birinin peşinde

¹¹³⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, III, 170.

¹¹³¹ Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, (shr md.), s. 519; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, (shr md.), IV, 348.

¹¹³² A’raf, 7/116.

¹¹³³ Râğîb, *Müfredât*, s. 400.

¹¹³⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, I, 366.

¹¹³⁵ Malik b. Enes, Muvattâ, İstanbul 1992, *Kelâm*, 7; Buhârî, *Nikah*, 47; Müslim, *Cumua*, 47.

¹¹³⁶ Şuarâ, 26/153, 185.

¹¹³⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, XXIX, 170.

¹¹³⁸ Zâriyât, 51/39.

¹¹³⁹ Tâhâ, 20/63; Ayrıca bkz. Kasas, 28/36.

gidiyorsunuz” diye fısıldaşarak vesvese verdiklerini gâyet iyi biliyoruz.¹¹⁴⁰ Müşrikler “öldükten sonra diriltilmek” gibi, Kur’an hakikatleriyle karşılaştıklarında Allah’ın âyetlerini “apaçık bir sihir veya büyü” olarak nitelemektedirler¹¹⁴¹. Böyle derken de verdiği mesajdan dolayı Kur’an’ı, cahil halkı aldatmak, onları dünya zevklerinden ve hürriyetlerinden mahrum etmek suretiyle üzerlerinde baskı kurmak için uydurulmuş bir hile, bir oyun ve apaçık sihir saymaktaydılar¹¹⁴². Bununla beraber, “sihir” diye nitelendirmeleri, Kur’an’ın sıradan bir kelam ve bir insan sözü olmadığına, kendi ağızlarıyla itiraf edilmesi mânâsına da gelmektedir¹¹⁴³. Nitekim Ebû Süfyan, Ebû Cehil ve Ahnes b. Şerik’in iki gece peşpeşe ve gizlice, Hz. Peygamber’in Kur’an okuyuşunu dinlemeleriyle ilgili olay bunu göstermektedir. Şafak sökünce birbirleriyle karşılaşmışlar, yaptıklarının halka kötü örnek teşkil edeceğini belirterek bundan vazgeçmeleri gerektiğini belirterek kendilerini kınamışlardı¹¹⁴⁴.

Müşriklerin, Kur’an’a sihir demeleriyle ilgili şu hadise de dikkat çekicidir: Kureyş’in liderlerinden Velid b. Muğîre bir gün Resûlullah’a gelmiş, Hz. Peygamber (s.a.v.) de ona Kur’an okumuştur. Kur’an’ı dinleyince kalbi yumuşar gibi olmuştu. Bunu duyan Ebû Cehil, Velid’e gelerek “kavmin seferber olmuş senin için mal topluyorlarmış.” Velid bunun sebebini sorunca Ebû Cehil: “Çünkü sen, Muhammed’den birşeye nâil olmak için O’nun yanına gidiyormuşsun.” dedi. Bunun üzerine Velid, Kureyş bilir ki ben onların en zenginleriyim. Ebû Cehil, “O halde O’nun hakkında bir şey söyle de kavmin işitsin, senin ondan hoşlanmadığını ve inkar ettiğini anlansınlar.” dedi. Velid cevaben “Ne diyeyim bilmem ki? İçinizde şiiri, recezi ile kasidesi ile benden iyi bileniniz olmadığı gibi, cin şiirlerini de benden iyi bileniniz yoktur; onun söylediği bunların hiç birine benzemiyor. O’nun sözünde bir halavet tatlılık var, o her sözün üstüne çıkıyor.” Fakat Ebû Cehil ısrarla, “Onun hakkında bir şey söylemedikçe kavmin senden katiyyen razı olmaz.” dedi. Bunun üzerine Velid kalktı ve kavminin meclisine gelip onlara şöyle dedi: “Siz Muhammed’e “mecnundur” diyorsunuz, hiç kimseyi

¹¹⁴⁰ İsrâ, 17/47.

¹¹⁴¹ Hûd, 11/7.

¹¹⁴² Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, III, 291; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 523.

¹¹⁴³ Yıldırım, *Kur’an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli*, s. 502.

¹¹⁴⁴ İbn Kesîr, *Tefsir*, V, 81.

boğarken gördünüz mü? “Kâhindir” diyorsunuz, hiç kehanete çalışırken gördünüz mü? Şairdir” diyorsunuz, hiç şiir ile uğraşırken gördünüz mü?” “Yalancıdır” diyorsunuz, hiç bir yalanına rastladınız mı? Muhatapları bunların hepsine hayır dediler ve “O halde bu nedir” diye sordular. Velid “bırakın da düşüneyim” dedi. Düşündü düşündü ve “Bu ehlinden öğrenilen cazibeli bir sihirdir¹¹⁴⁵” dedi. Müddessir suresinin 11-25. âyetleri bu olay üzerine nazil olmuş¹¹⁴⁶ ve Allah Velid’in tavrını beyan etmiştir.

Bu hâdise göstermektedir ki, her ne kadar müşrikler şirk ve inkarın içinde bocalasalar da Kur’an’ı duyduklarında sarsılmakta, onun tesiri altında kalmakta, tevhid ve öldükten sonra dirilmek gibi hakikatleri bir türlü akıllarına sığdıramadıklarından, kibir ve inatlarından veya bazı dünyevî sebeplerden dolayı çareyi, Hz. Peygamber ve Kur’an hakkında karalama kampanyasına girişerek çeşitli yakıştırmalara sığınmakta buluyorlardı¹¹⁴⁷.

2.4.7.3. Yalancılık

Peygamberlere yönelik karalama faaliyetlerinden birisi de yalancılık iftirasıdır. Hz. Nuh’u halkı¹¹⁴⁸, Hz. Hûd’u¹¹⁴⁹ Âd kavmi, Hz. Şuayb’ı Eyke halkı¹¹⁵⁰, Hz. Musa’yı Firavun ve etrafındakiler¹¹⁵¹ “biz seni yalancılardan sanıyoruz” ve Hz. Sâlih’i Semud kavmi¹¹⁵², Hz. Muhammed (s.a.v.)’i, Mekkeliler¹¹⁵³ “Sen yalancının birisin (kezzab)” diyerek karalamak istemişlerdi.

Peygamberler hakkında yalancılık iftirası, onların ahlakî durumlarıyla ilgili değildir. Zira onlar nübüvvet öncesinde de sonrasında da faziletli ve doğru sözlü idiler. Yalancılık iftirası, Allah’tan başka hiçbir ilahın olmadığı, sadece ibadet edilecek bir ilah

¹¹⁴⁵ Müddessir, 74/24.

¹¹⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIX, 195; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXIX, 211-212.

¹¹⁴⁷ Çelik, Ömer, *Kur'an'a Göre Kur'an-ı Kerîm ve Muhatapları*, (Basılmamış doktora tezi) İstanbul 1997, s. 251.

¹¹⁴⁸ Hûd, 11/27.

¹¹⁴⁹ A'raf, 7/66.

¹¹⁵⁰ Şuarâ, 26/186.

¹¹⁵¹ Kasas, 28/38; Mü'min, 40/24.

¹¹⁵² Kamer, 54/25.

olduğu, kendilerini şirkten dolayı büyük bir azabın beklediği ve öldükten sonra dirilecekleri gibi ilahî mesajlardan ötürüdür¹¹⁵⁴. Zira müşrikler için zikredilen hususların aslı ve hakikakı yoktu; yalandan ibarettiler. Kur'an-ı Kerîm bu durumu şöylece beyan etmektedir: “Ey Rasûlüm! Onların söylediklerinin seni üzeceğini elbette biliyoruz. Doğrusu onlar seni yalancı saymıyorlar; fakat o zalimler, bile bile Allah'ın âyetlerini inkar ediyorlar.¹¹⁵⁵” Yine rivayet edildiği üzere, inkarın elebaşlarından Ebû Cehil bir gün Hz. Peygamber'e, “Biz senin yalancı olduğunu söyleyemeyiz, ama biz senin getirdiğini yalanlıyoruz.” demiştir¹¹⁵⁶.

Buraya kadar nübüvvet ve vahiyle ilgili zikrettiğimiz iftiralar, her müşrik toplum tarafından ileri sürülen şeyler ve gösterilen tepkilerdir. Ayrıca dikkatleri çeken bir husus da bu tür iddiaların toplumun geneli tarafından değil de “mele” tabir edilen seçkinlerden, ileri gelen zengin ve mutlu bir azınlık tarafından, halk kitlelerini yanıltmak ve dinden uzaklaştırmak gibi, maksatlarla ortaya atılmış olmasıdır.

2.4.7.4. Şâirlik

Kur'an'ın muhatabı olan müşriklerin Resûlullah'a bazı iftiraları vardır ki i'caz ve îcaz vasıflarına sahip Kur'an'la irtibatlıdır. Şâir ve kâhin iftiraları bu iddialardandır. Kur'an-ı Kerîm'de, “şâir” terimi Resûlullah'la ilgili olarak, beş âyette tek başına geçerken, “kâhin” kelimesi ise, şâir kelimesiyle birlikte ve Hz. Peygamber'e iftira olarak iki âyette geçmektedir. Her iki hususunda birlikte zikredildiği şu âyetler bunlardan biridir: “Bu Kur'an pek kerîm bir resûlün sözüdür. O bir şâirin sözü değildir, inanmanız ne de az sizin. O bir kâhinin sözü de değil. Ne de az düşünüyorsunuz.¹¹⁵⁷”

Yüce Allah, müşriklerin şâir iftirasına karşı, şâirlerin her vadide başıboş dolaşan, yapmadıkları şeyleri söyleyen ve peşlerine sapkınlarla çapkınların, yani azgın insanların

¹¹⁵³ Sâd, 38/4.

¹¹⁵⁴ Mevdûdî, *Tevhid Mücadelesi*, II, 395.

¹¹⁵⁵ En'am, 6/33.

¹¹⁵⁶ Tirmizî, *Tefsir*, 6; Beğavi, *Meâlimü't-tenzîl*, III, 139-140.

¹¹⁵⁷ Hâkka, 69/40-42.

takıldıkları kişiler olduklarını beyan eder¹¹⁵⁸. Halbuki, Hz. Peygamber'e ve Kur'an'a tabi olanlar, ciddî, dindar, efendî, sorumluluk sahibi ve müttakî insanlardır. Her iki grup arasında ahlâkî açıdan büyük farklılıklar vardır. Zira Kur'an, insanlara hidayet ve öğüt olarak indirilen hakikattir. Şiir ise, nefsin arzularını ve zevklerini gıcıklayacak eğri doğru, iyi kötü, yalan yanlış şeylerle doludur. Ne kadar şiddetli arzuları dile getirebiliyorsa o kadar da etkili olacağı kabul edilir.

Kur'an'da, bazı gaybî, gelecek ve geçmişle ilgili bilinmeyen haberlerin geçmesini bahane ederek, Hz. Peygamber'i kâhinlere benzetmek de aslâ doğru değildir. Zira kâhinler çok yalancı, iftiracı, sahtekar ve çok günahkar insanlardır¹¹⁵⁹. Hz. Peygamber'e şâir denilmesinin asılsızlığı âyetlerde ortaya konurken, kâhin iftirası hakkında ise, mesnetsizliği ve batıllığı aşikar olduğundan cevap mahiyetinde bir şey bile geçmemektedir¹¹⁶⁰. Zira cevap vermeye dahi gerek duyulmayacak kadar asılsız bir iddiadır. "Kâhin", gaybtan haber verdiği kabul edilen insandır. Kulak hırsızlığı yapan bazı cinler ve şeytanlarla ilişki kurar, onlardan elde ettiği bazı şeylerle gerek geçmişe ait gerekse geleceğe ait gizli, bilinmeyen şeyler hakkında tahminde bulunur, bazen isabet eder, bazen de tutturamaz. Kâhinler, "arrâf" diye de bilinirler¹¹⁶¹.

2.4.7.5. Kahinlik

Hz. Peygamber'e yönelik kâhin iftirasıyla irtibatlı olduğundan burada zikredilmesi münasip bir iddia da Kur'an'ın şeytan sözü veya şeytanların Resûlullah'a indirdiği bir kelam olduğudur. Mekke'li müşrikler, Hz. Muhammed'in cinlere tâbi olduğunu ve cinlerin tıpkı kâhinlere haber getirdikleri gibi ona da Kur'an'ı getirdiklerini ileri sürüyorlardı¹¹⁶². Gerçekte ise, Kur'an, Yüce Arş sahibi Allah'ın nezdinde pek itibarlı, değerli kuvvetli, göklerde kendisine itaat edilen ve vahiylerin kendisine emanet edildiği bir elçi, yani Cebrail'in getirip okuduğu bir sözdür. Kur'an, asla kovulmuş şeytanın

¹¹⁵⁸ Şuarâ, 26/224-226.

¹¹⁵⁹ Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 120.

¹¹⁶⁰ Mevdûdî, *Tevhid Mücadelesi*, II, 410.

¹¹⁶¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, III,435; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 326.

¹¹⁶² Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, XI, 70; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 199-201.

sözü değildir¹¹⁶³. Zikredilen bu hususiyetlere ilaveten âyetlerde, Kur'an'ı şeytanların indirmedığı, böyle bir şeyi yapamayacakları ve vahyi işitmekten de kesinlikle menedildikleri açıklanmaktadır¹¹⁶⁴. Bu ilahî beyanlarla şunlar anlatılmaktadır: Hz. Peygamber'e görünen ve inen elçi, kâhinlere görünenler gibi, büyük ve ileri gelen meleklerin toplandıkları yerden kulak hırsızlığı edip de her taraftan kovulan, kendilerini gözetleyip izleyen ateş ve alev parçalarıyla uzaklaştırılan¹¹⁶⁵ cin şeytanları değildir. Bilakis Cebrail yukarda sayılan vasıflarla muttasıf bir melektir. Mekkelilerin çok iyi tanıdıkları uzun süre içlerinde birlikte yaşadıkları Hz. Muhammed (s.a.v.)'in de şeytânlarla ve kâhinlikle bir ilgisi yoktur¹¹⁶⁶.

2.4.8. Kur'an'ın Dinlenmesini Engellemeye Çalışmaları

Kafirler özellikle de mele' zümresi, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e yönelik iftira kampanyaları ve tekzibleriyle yetinmemiş, iftiralarının tutmadığını göremek çareyi insanları Kur'an'ı dinlemekten alıkoymakta, engellemekte ve Hz. Peygamber'den uzaklaşmakta bulmuşlardır¹¹⁶⁷. Kur'an'ın dinlenip anlaşılmasını değişik vesilelerle engelleme faaliyetlerini, Hz. Peygamber'e ittibâ ve iman etmeyerek veya O'ndan uzaklaşarak sürdürmüşlerdir. Kendilerince böyle yapmakla, İslam'a zarar verdiklerini düşünmüşlerdir. Halbuki bu tutumlarıyla sadece kendilerini helak etmişler, Allah'ın gazabına ve ikabına müstehak olmuşlardır¹¹⁶⁸.

İnkârcıların engelleme girişimleri ve başvurdukları vesilelerden birisi yaygara ve gürültü kopararak Kur'an'ın anlaşılmasını engelleme çabalarıdır¹¹⁶⁹. Yaygara ve gürültü olarak meallendirilen âyetteki "lağv" kelimesinin anlam çerçevesinin bilinmesi yapılanların mahiyeti adına önemlidir. Lağv, anlamsız boş ve faidesiz sözdür. Bu anlamda lağv, bir manaya delaletten uzak laf kalabalığıdır. Yine bir sözün lağv olması,

¹¹⁶³ Tekvir, 81/19-25.

¹¹⁶⁴ Şuarâ, 26/210-212.

¹¹⁶⁵ Saffât, 37/8-9; Cinn, 72/9.

¹¹⁶⁶ Elmalılı, *Hak Dini*, IX, 37; Çelik, *Kur'an-ı Kerîm ve Muhatapları*, s. 303.

¹¹⁶⁷ En'am, 6/26.

¹¹⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 229.

¹¹⁶⁹ Fussilet, 41/26.

mânâ açısından çirkin, batıl ve gerçeklere zıt olması demektir¹¹⁷⁰. Bu eskiden olduğu gibi ıslık ve alkış türü gürültüler, asılsız iftira ve yalanlama kampanyaları olabileceği gibi, insanlarla ilahî mesaj arasına giren her türlü söz yığını kapsar.

Kur'an-kerîm'in anlaşılmasını engelleme faaliyeti bağlamında âyetlerde geçen bir diğer tabir "lehve'l-hadîs"tir. Bu tabir, lağv kelimesini de açıklayıcı mahiyettedir. "Öyle insanlar vardır ki, bilgisizce, halkı Allah yolundan saptırmak ve onunla alay etmek için laf eğlencesi (lehve'l-hadîs) satın alır. İşte onları zelil ve perişan eden bir azap vardır.¹¹⁷¹" Lehve'-hadîs, insanı oyalayan, işinden alıkoyan sözler ve şarkılar, asılsız hikayeler, masallar, romanlar ve benzeri eğlendirici gevezelikleri kapsar¹¹⁷². Nitekim âyetin nuzul sebebiyle ilgili nakledilen hadise de bunu göstermektedir: Nadr b. Hâris isimli Mekkeli bir müşrik, İran'â yaptığı ticaret esnasında, acem masalları ve hikayeleri ihtiva eden kitaplar ve bilgileri alarak hemşehrilerine getirmiştir. Mekkelilere, "Muhammed, size Âd ve Semûd halklarının masallarını anlatıyor. Gelin ben de size Rum ve Acem masalları anlatayım" diyerek insanları oyalamaya âyet-i kerimeleri dinlemekten alıkoymaya çalışmıştır¹¹⁷³. Bazı müfessirler, lehvel-hadîs tabirini Allah yolundan alıkoyan şarkı olarak tefsir etmişlerdir¹¹⁷⁴. Kur'an'ı dinlemekten ve insanları Allah'ın mesajına yönelmekten gâfil yapan her türlü eğlence ve boş sözler bu kapsama girer. Âyette geçen "iştirâ" kelimesi de, lehve'l-hadîsin bir ticaret metaı ve ticaret alanı haline getirileceğine işaret etmektedir¹¹⁷⁵.

2.4.9. Kur'an'a İftira Atmaları

2.4.9.1. Beşer Sözü Olduğu

İnkarcılar, sâhir, mecnûn, şâir, kâhin diye Hz. Peygambere iftira atarken, Kur'an'ın mahiyetiyle ilgili iddialarını da sıralamış olmaktadır. Hz. Peygamberi dinleyerek

¹¹⁷⁰ Râğıb, *Müfredât*, s. 742; Tabersî, *Mecmau'l-beyan*, IX, 19; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, VII, 98.

¹¹⁷¹ Lokman, 31/6.

¹¹⁷² Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 268.

¹¹⁷³ Vâhidî, *Esbabü'n-nüzûl*, s. 356.

¹¹⁷⁴ İbn Kesîr, *Tefsir*, VI, 333.

¹¹⁷⁵ Öztürk, *Kavramlar*, s. 341.

halkın hidayete ermesini engelleme ve saptırma amaçlı iftiralar, bunlarla bitmemişti. Velid b. Muğîre, düşünüp taşınmış, sonra da Kur'an hakkında şu iftirayı, Mekke'li müşriklere tavsiye etmişti: "Bu söylene gelen bir sihirden, bir beşer sözünden başka bir şey değildir."¹¹⁷⁶ Bu iftirayı, Hacc mevsiminde Mekke'ye gelen Arap kabileleri arasında yayarak onların müslüman olmalarının önüne geçilecekti. Kendilerince bu yeni proplem çözülecek ve büyümesi önlenecekti¹¹⁷⁷.

Müşrikler, Kur'an'a, beşer sözü derken ya Hz. Peygamberin kendiliğinden bunu uydurduğunu, ya da başka insanlardan aldığını, veya öğrendiğini kastedmiş olabilirler: "Kafirler: 'Kur'an onun uydurduğu bir yalan olup, bu hususta başkaları da kendisine yardımcı olmuşlardır' diye iddia ettiler. Onlar böylece, kesin bir yalan söyleyip zulmettiler. Ayrıca: 'Onun söyledikleri, kendisi için yazdırtmış olduğu ve sabah akşam kendisine dikte ettirilen önceki nesillerin efsanelerinden başka bir şey değildir' dediler."¹¹⁷⁸ Kur'an-ı Kerîm'in birçok âyetinde "Yoksa Kur'an'ı kendi uydurdu mu, diyorlar?...¹¹⁷⁹" buyurularak söz konusu iddia dile getirilmekte, akabinde de cevap verilerek iddia çürütülmektedir. İlgili âyetlerde de görüldüğü gibi müşriklerin tek bir iftirada karar kıldıkları daha doğrusu içlerine sindirebildikleri, kabullenebildikleri bir yalanları yok denebilir. Bundan dolayı da başkalarını da işe karıştırmaktaydılar. Onlara göre Muhammed'e âyetler birisi tarafından öğretilmekteydi¹¹⁸⁰. Yüce Allah onların bu sözlerini pekâla bildiğini ancak hakikatten uzaklaşarak kendisine yöneldikleri şahsın dilinin ise Arapça'dan başka, a'cemî; halbuki Kur'an'ın ise apaçık Arapça olduğunu belirterek bu iddiayı reddeder¹¹⁸¹. Ayrıca ne cinler ne de insanlar -biraraya da gelseler- Kur'an'ın bir benzerini getiremezler¹¹⁸². Âyetlerde beyan edilen bu ve benzeri hususlar, Kur'an'ın kaynağıyla ilgili iddiaların imkansızlığını ve asılsızlığı en genel çerçevede ortaya koymaktadır.

¹¹⁷⁶ Müddessir, 74/24-25.

¹¹⁷⁷ İbn Kesîr, *Tefsir*, VIII, 293.

¹¹⁷⁸ Furkan, 25/4-5.

¹¹⁷⁹ Secde, 32/3; Hûd, 11/13; Yunus 10/38; Tûr, 52/33.

¹¹⁸⁰ Duhân, 44/14.

¹¹⁸¹ Nahl, 16/103.

¹¹⁸² İsrâ, 17/88.

2.4.9.2. Eskilerin Masalları

Birçok âyette zikredilen “*esâtîru’l-evvelîn*” iftirasına gelince, bu tabir “öncekilerin yazdıkları şeyler” anlamına gelmektedir. Bazılarınca “esâtîr” kelimesine, hurâfeler, uydurma ve saçma sapan şeyler anlamının yüklenmesi, kelimenin tefsirinden ziyade yazılan önceki hikaye ve hadiselerin asılsızlığından kaynaklandığı belirtilmiştir¹¹⁸³. Kafirler böyle demekle, Kur’an’ın ilahî bir vahiy, bir hak kitap değil, bilakis, eskiden yazılmış satırlara istinad eden, Muhammed’in eski kitaplardan alıp alıp yazdığını, geçmişlerin masalları, mitleri, ve önceki zamanlara ait saçma sapan bilgiler manalarını kastediyorlardı¹¹⁸⁴. Ayrıca “eskilerin masalları” nitelemesi Kur’an’ın getirdiği hakikatlerle ilgilidir. Zikredilen tabirinin geçtiği bazı nasrlara bakıldığında bunun öldükten sonra dirilmeye yani ahiret gerçeğine karşı bir tepki olduğu görülmektedir¹¹⁸⁵. O gün âhiretten bahsettiği için Mekke’li müşriklerce efsane(mit) diye nitelenen Kur’an, başka bir mekan ve zamanda ise, ihtiva ettiği başka ahlâkî, hukukî veya ibadetle ilgili prensiplerinden dolayı eski çağlara ait bir mit olmakla, insanlığın yaşayıp geride bıraktığı bir döneme ait bilgileri ihtiva ettiğinden idrak edilen zamana hitap etmemekle nitelenebilir. Bu tür nitelermeler de “esâtîrül-evvelîn” tabirinin kapsamı içindedir. Onun bugüne tekabül eden tefsirleri olarak düşünülebilir.

2.4.9.3. Karışık Rüyalarda Olduğu

Kur’an-ı Kerîm’e muhtevasıyla irtibatlı olarak yapılan iftirallardan biri de “*adğâsü ahlâm*”¹¹⁸⁶, yani “karmakarışık rüyalar” olduğu iddiasıdır. Adğâsın tekili olan “dığs” yaş veya kuru birbirine karışmış ot demeti demektir. Karışık ve te’vilini anlayamayan rüyalar, birbirine geçmiş ve karışmış ot demetlerine benzetilmiştir¹¹⁸⁷. Ahlâm ise, uykuda görülmüş boş hayaller ve rüyalar. Adğâsü ahlâm terkihi ise, eskisi yenisi

¹¹⁸³ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, IV, 506; Çelik, *Kur’an-ı Kerîm ve Muhatapları*, s. 267.

¹¹⁸⁴ Elmalılı, *Hak Dinî*, III, 408-410; Akgül, *Kur’an-ı Kerîm’de Hz. Peygamber*, s. 109.

¹¹⁸⁵ Neml, 27/68; el-Ahkâf, 46/17

¹¹⁸⁶ Enbiyâ, 21/5.

¹¹⁸⁷ Râğîb, *Müfredat*, s. 509.

birbirine karışmış yığın yığın düşler, uyku hayalleri, hakikatte hiçbir manası olmayan vehimlerle hayallerin birbirine karışımı anlaşılmasız şeyler mânâsındadır¹¹⁸⁸.

2.4.10. Kur'an'ın Değiştirilmesini İstemeleri

Müşrikler mevcut din(!)leriyle inanç sistemleriyle te'lif edemedikleri, bir türlü akıllarına sığdıramadıkları tevhid ve öldükten sonra dirilmek gibi ilâhî beyanları ifade eden âyetlerden, hattâ topyekün Kur'an'dan rahatsızlık duymaktaydılar. Her gün yanlışlıklarını, sefihliklerini ve akılla izah edilemeyen durumlarını başlarına kakan ve azapla tehdit eden âyetlerden kurtulmak istiyorlardı¹¹⁸⁹. Yapılması veya alınması gereken taviz ise, Kur'an'ın değiştirilmesi veya başka bir Kur'an getirilmesiydi: “Onlara âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman (öldükten sonra) bize kavuşmayı beklemeyenler: Ya bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir! dediler. De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben, bana vahyolunandan başkasına uymam. Çünkü Rabbime isyan edersem elbette büyük günün azabından korkarım.¹¹⁹⁰” Müşriklerin, İslam'a karşı davranış ve iddialarını anlatan pek çok âyette tıpkı burada olduğu gibi âhireti inkar etmelerinin zikredilmesi aradaki irtibatı göstermesi açısından mühimdir.

3. İSLAMİ GELENEKTE KÜFRÜN ALGILANIŞI

3.1. KONUYA GENEL BAKIŞ

Tekfir terimi, k-f-r maddesinden türetilmiş bir masdardır. Birinci bölümde zikredildiği üzere lugatta, örtmek, itaat etmek, boyun eğmek, kişinin rukuya yakın bir şekilde eğilmesi gibi manalara gelmektedir. Kur'an'daki anlamı ise, Yüce Allah tarafından bazı salih ameller vesilesiyle, günahların bağışlanması ve affedilmesidir. Bu bölümde Tekfir

¹¹⁸⁸ Mâverdî, *en-Nüket*, III, 437; Elmalılı, *Hak Dini*, V, 46.

¹¹⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VI, 224-225.

¹¹⁹⁰ Yunus, 10/15.

kelimesiyle anlatılmak istenen luğavî ve Kur'anî anlamları değildir. Bir müslümanın küfre nisbet edilmesi ve irtidatla suçlanması manasındaki tekfir meselesidir. Tekfirin küfür kavramıyla ilgisidir.

Daha önceki iki bölümde, küfür kavramı ve kafirler, Kur'an âyetleri çerçevesinde incelenmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonraki devrede bazı siyasî ve dinî âmillerin neticesinde, küfür kavramı, müslümanların zihninde bir değişime uğramıştır. Bazı müslümanlar küfrün Kur'anî anlamından uzaklaşmışlardır. İşte bu içtimâ ve dinî atmosferde tekfir meselesi (kavramı) şekillenmeye başlamıştır. Bu bağlamda *tekfir*, küfür kavramındaki değişme veya anlam kaymasının simgesidir. Tezin giriş kısmında, fikh ve ilim kavramları için zikredilen anlam değişmesine benzer bir durum küfür kavramı için de söz konusudur. Özellikle de Haricîler ve Şîa elinde küfür, tekfir kavramı haline gelmiştir. Bir anlam daralması ve kayması görülmüştür.

Kur'an'ın nuzûlünden sonra, bazı siyasî olaylar ve dinî yorumlara paralel olarak, küfür kavramı Kur'anî muhtevasından uzaklaştırılmıştı. Abdullah b. Ömer (r.a.)'in dediği gibi, "Haricîler, kafirlerden bahseden ve onlar hakkında nazil olan âyetlere yönelip bu âyetlerin hükmünü mü'minlere tatbik etmişlerdir."¹¹⁹¹

Kur'an-ı Kerîm'de, iman karşıtı küfür(kâfir) kavramıyla, iman(mü'min) kavramlarının muhtevaları karşılaştırıldığında, anlam açısından birbiriyle kesişmeyen iki farklı alanı gösterdikleri görülmektedir. Kur'an'ın tanımında kafir, müslüman cemaatin dışında yani müminlerin meydana getirdiği çemberinin haricindedir. Haricîler gibi fırkaların yaklaşımında ise, kâfir, İslam toplumunun dışındakileri değil müslüman cemaatin bir kısmını, saf olmayan (mesela haricîlerin siyasî görüşlerine ters düşen ve günah işleyen) müslümanları ifade eden bir kavramdır¹¹⁹².

Kur'an'da, küfür kavramı, müşrikleri yahudîleri hıristiyanları ve münafıkları ifade etmektedir. Haricîlerle ve Şîayla başlayan süreçte ise küfür kavramının konusunu, başta

¹¹⁹¹ Buharî, *İstîtâbetü'l-mürteddîn vel-muânidîn ve kitâlihüm*, 6; Luveyhık, Abdurrahmah b. Muallâ, *el-Ğulüvvü fi'd-dîn fi hayati'l-müslimin'el-muâsıra*, Beyrut 1996, s 73; Ebû Zehra, Muhammed, *İslamda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul 1983, s. 79.

Ashab-ı kiram olmak üzere, Emeviler, Şia, Havâric, Mutezile, Mürcie gibi müslüman kitleler meydana getirmektedir. İnkâr kavramının konusu farklılaşınca, kişiyi küfre sokan şeyler, hatta küfür kavramının tanımı da değişmiştir. Öncelikle Haricîler daha sonra da Şiîler “küfür” kavramını, müslümanları inkarla itham etme veya hangi müslüman, nasıl dinin dışına çıkar (tekfir) meselesine dönüştürmüşlerdir. “Tekfir Kavramının Oluşumu” ismiyle bu gelişim ve bozulma süreci kastedilmektedir. Artık Şia’ya göre kâfir, kendilerinin dışındakiler, başta Hz. Ali’ye karşı çıkanlar olmak üzere Sahabe’nin ekserisi, Sahabe’ye tâbi’ olan ümmetin ekserisi, Havâric ve Emevîler’dir. Havârice göre kafir ise, başta Hz. Ali olmak üzere Şia ve kendilerinin dışındaki diğer müslümanlardır. Bu bid’atı ilk başlatanlar ise, haricîlerdir. Zira kendi siyasî düşüncelerine iştirak etmeyen yahut karşı olan veya onlara göre günah olan bir ameli irtikab eden müminleri, kafirlikle itham eden ve tekfir müessesini ilk kullanan zümre bunlardır¹¹⁹³.

Hz Peygamber’in vefatını takibeden asırda, dildeki ve kavramlardaki değişmeyi ve gelişmeyi hazırlayan, içtimaî ve siyasî bir takım olaylar vukû bulmuştur. Bu siyasî olaylarla irtibatlı olarak “*imâmet*” ve “*tahkîm*” gibi siyasî veya fikhî terimler itikad alanına taşınmıştır. *İman-amel* münasebeti ve *büyük günah* işleyenlerin durumu tartışılmaya başlanmıştır. İman kavramı etrafında imamet, amel, kebîre, tahkîm, hicret, ve teberri gibi kavramlardan oluşan bir semantik alan oluşmuştur. Neticede imanın dinî tanımında, dolayısıyla da küfrün İslam’da hangi mânâyâ geldiğinde ihtilaf edilmiştir¹¹⁹⁴. Böylece küfür terimi anlam gelişmesini sürdürmüş, daha doğrusu İslamî anlamından sapılmıştır. Ancak ümmetin cumhûrunu temsil eden âlimler, küfrün İslamî anlamı üzerinde yoğunlaşarak müslümanlara bu meselede doğru ve mu’tedil tavrı izah etmek maksadıyla kıymetle eserler te’lif etmişlerdir.

¹¹⁹² İzutsu, *İman Kavramı*, s. 19.

¹¹⁹³ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 76; Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelamî Proplemlere Etkileri*, İstanbul 1992, s. 243.

¹¹⁹⁴ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 56.

Allah Rasulü'nün vefatından sonra önemli ilk siyasî hadise ve ihtilaf halifenin seçilmesi olmuştur¹¹⁹⁵. Neticede Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e beyat edilmesiyle mesele çözümlenmiştir. İslam'ın potasında olgunlaşmamış, ve Kureyş'in hakimiyetini hazmedemeyen diğer arap kabileleri arasında zuhûr eden irtidat hadiseleri de ortadan kaldırılmıştır.

Hz. Ebû Bekir'den sonra hilafete Hz. Ömer (r.a.)'in gelişiyle hem maddî futuhât hem de manevî futuhât büyük bir hızla büyümesini sürdürmüştür. Netice olarak Hz. Osman, Arapların, basit ve zühd hayatından sıyrılıp fetihlerle elde edilen ğanimetlerden faydalanma dönemine girdiği zenginlik ve refah devri denilebilecek bir zamanda hilafete geçmiştir¹¹⁹⁶. Muhacirîn'in ileri gelenlerini Medine'de alıkoymasından şikâyetçi olanlara Hz. Ömer'in söylediği şu sözleri Hz. Osman (r.a.)'ı bekleyen hadiselerle işaret etmektedir: “Deve doğar büyür ve nihâyet olgunluk yaşı olan dokuzdan sonra yavaş yavaş gücünü kaybetmeye başlar. Dikkat ediniz! İslam kemal yaşına ulaşmıştır¹¹⁹⁷.”

Hz. Osman'ın son altı yılı içerisinde halk ekseriyeti Emevîlerden olan valilerden şikâyet etmeye başlamıştır. Hz. Ebû Zerr, (r.a.), halifeye gelerek “Yemin ederim ki, Allah'ın kitabında ve Resûlünün sünnetinde yeri olmayan şeyler yapılmakta, hak zayi, batıl ihya edilmekte, fasıklar tercih edilmekte ve mallar aşırılmaktadır.” şeklinde durumdan rahatsızlığını izhar etmişti¹¹⁹⁸. Neticede (35/656) senesinde hacetmek bahanesiyle Medine'ye gelen Mısır, Basra ve Kufe'li isyancılar, Hz. Osman'ın evini muhasara ederek sonunda halifeyi öldürmüşlerdir¹¹⁹⁹. Artık bu olayla, yani müslüman toplumun kendi halifelerini katletmesiyle, inananlar arasında kopacak fitne ve savaşların kapısı aralanmıştır.

Dördüncü halife olarak seçilen Hz. Ali döneminde de küfür kavramındaki değişmeyi hazırlayan olaylar serisi devam etmiştir. Refah ve zenginlikle beraber dinî hassasiyetin

¹¹⁹⁵ Şehristanî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal*, Beyrut ts., I, 24.

¹¹⁹⁶ Hasan, İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadrettin Gümüş, İstanbul 1991, II, 26-27; Şiblî, Mevlana, *Asr-ı Saadet*, çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul 1978, V, 20.

¹¹⁹⁷ Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, II, 36.

¹¹⁹⁸ Salih, Subhî, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, çev. İbrahim Sarmış, İstanbul 1981, s. 75.

¹¹⁹⁹ Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, II, 36.

ümmet arasında azalması, hatta Hz. Osman'ın katledilmesi bir fâsit daire oluşturmuş ve fitneler birbirini takip etmiştir¹²⁰⁰. Hz. Âişe, Hz. Talha ve Zübeyr'in önderliğinde teşekkül eden bir ordu Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması talebiyle Hz. Ali'yle karşı karşıya gelmiştir. İslam tarihine “Cemel vak'ası” olarak geçen savaş vukû bulmuştur. Bu savaşta Sahabe'nin büyükleri birbirlerine karşı savaşmışlar ve her iki taraftan onbini aşkın müslüman ölmüştür¹²⁰¹. Haricîlerden bahsederken anlatacağımız Sıffîn savaşı da bunlara eklenince müslümanlar arasında, savaşlarda ölenlerin ve öldürenlerin durumları, büyük günah işleyeninin durumu ve iman-amel münasebeti tartışılmaya başlanmıştır¹²⁰². Nitekim Hz. Ali'ye Cemel vak'asında, kendisine karşı savaşanların müşrik mi münafık mı oldukları sorulmuş, O da, “Onlar bize isyan eden kardeşlerimizdir¹²⁰³.” cevabını vermişti.

Vasıl b. Atâ (v. 131/748)'nın, Hasan Basrî (v. 110/728)'nin ders halkasından ayrılışıyla ilgili hadise, -cereyan eden olayların neticesinde- insanların iman amel münasebetini tartışmaya başladıklarını göstermektedir: Bir gün Hasan Basrî'nin meclisine bir adam gelerek şu soruyu sordu: “Ey imam! Zamanımızda bir cemaat zuhur etti. Bunlar büyük günah işleyeninin kafir olduğunu söylüyorlar, bunlara göre kebîre kişiyi dinden çıkaran bir günahdır. Yine bir başka cemaat daha zuhur etti, bunlar da büyük günah işleyenleri Allah'a ve ahiret gününe bırakıyorlar ve küfrün bulunduğu yerde itaatin fayda vermeyeceğini, imanın bulunduğu yerde de günahın zarar vermeyeceğini söylüyorlar. Bu konuda bize ne dersin?” Hasan Basrî vereceği cevabı düşünürken, Vasıl b. Atâ atılarak, adamın sorusunu “fasık olur” diye cevapladı¹²⁰⁴. Bu hadise aynı zamanda iman-amel münasebetiyle ilgili fikir beyan eden mezheplerin ilk nüvelerine de işaret etmektedir. Hasan Basrî'nin meclisinde vukû bulan hadisede temel fikirleri zikredilenler Havâric, Şîa Mutezile ve Mürcie mezhepleridir. Bu mezheplerin, özellikle de tekfirdeki rolleri açısından müstakil olarak incelenmesi tekfir kavramının oluşumu adına

¹²⁰⁰ Ubeydât, *Kadiyyetü'l-ıman ve't-tekfîr*, s. 202.

¹²⁰¹ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, II, 40.

¹²⁰² Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 68; Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiseleri*, s. 227.

¹²⁰³ Bakıllanî, Ebû Bekir, *Kitabü Temhîdi'l-evâil ve Telhîsü'd-delâil*, Beyrut 1987, s. 557; Bağdadî, Ebû Mansûr Abdülkâhir, *Kitabü Usûli'd-dîn*, İstanbul 1928, s. 290.

¹²⁰⁴ Şehristânî, *el-Milel*, I, 48.

önemlidir. Bu mezheplere geçmeden önce kısaca Sahabe-i kiramın tekfire bakışları zikredilecektir.

3.2. SAHABE’NİN KÜFÜR TELAKKİSİ

İman kavramıyla ilgili hadislerde de bir nebze değinildiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)’in kelime-i şehadet getiren birisini, bir günahından dolayı tekfir ettiği vâki değildir¹²⁰⁵. Hz. Peygamber’in terbiyesinden geçen Ashab-ı kiram’ın, küfür kavramından anladıkları da Resûlullah’ın sünnetine muvafık olmuştur. Bu hususu göstermesi açısından Sahabe’den birkaçının meseleyi tahlili burada zikredilecektir.

Abdullah b. Abbas (r.a.) ve daha pekçok kişiden, küfrün merhale merhale olduğu ve her küfrün insanı dinden çıkarmadığı anlamına gelen, “küfrün berisinde küfür, zulmün berisinde zulüm, fıskın berisinde fıska vardır.”¹²⁰⁶ sözü rivâyet edilmiştir.

Cabir b. Abdillâh (r.a.)’a bir defasında, “Siz günahı, şirk olarak mı kabul ederdiniz?” diye sorulmuştur. O bu soruya “Allah korusun! Asla günahı şirk olarak saymazdık.” şeklinde cevap vermiştir¹²⁰⁷. Yine Hz. Ali’ye Cemel vak’asında, kendisine karşı savaşılanların müşrik mi münafık mı oldukları sorulmuş, O da, “onlar, bize isyan eden kardeşlerimizdir.”¹²⁰⁸ cevabını vermiştir.

İmran b. Husayn (r.a.)’ın, Haricîlerden Ezârika grubuyla karşılaştığında onlara verdiği cevapta da Sahabenin konuyu nasıl değerlendirdiğini görmek mümkündür: Nâfi’ b. Ezrâk ve arkadaşları bir defasında, Sahabeden İmran b. Husayn ile karşılaşırlar ve O’na “Ey İmran! Sen helak oldun yani dinden çıktın” derler. İmran b. Husayn, “ben helak olmadım” diye mukabele edince, onlar tekrar “sen helak oldun” derler. Bunun üzerine Hz. İmran, onlara, helak (dinden çıkma) sebebini sorar. Haricîler: “Allah, *fitne ortada*

¹²⁰⁵ Behnesâvî, *el-Hukmü ve kadıyyetü tekfir*, s. 49.

¹²⁰⁶ Tirmizî, *İman*, 15, İbn Teymiye, *el-İmân*, s. 84.

¹²⁰⁷ Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü’l-İman*, Kuveyt 1985, s. 98.; Lüveyhık, *el-Ğülivvü fi’ d-dîn*, s. 272.

¹²⁰⁸ Bakıllânî, *Kitâbü Temhîd*, s. 557; Bağdadî, *Kitâbü Usûli’ d-dîn*, s. 290.

*kalmayıp din tamamen Allah'ın olana kadar onlarla savaştınız.*¹²⁰⁹” buyuruyor. Halbuki sen bizim saflarımıza katılmıyor ve bizden olmayanlarla (müşriklerle) savaşıyorsun.” diyerek ona cevap verirler. Bu yanlış tefsir karşısında İmran b. Husayn, “Biz müşriklerle din Allah'ın oluncaya kadar savaştık ve Hicaz müşriklerden temizlendi” diye cevap verir. Akabinde de onlara, *Lailahe illallah* dediği halde birisini öldürmenin çirkinliğinden bahseden bir hadis rivâyet eder¹²¹⁰. Bu konuşmada her iki tarafın şirkten ne anladıkları noktası, meseleyi özetlemektedir.

Benzer bir olay, Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.)'ın başından geçmiştir. İlk müslümanlardan olan Sa'd b. Ebî Vakkas, Haricîlerden bir adamla karşılaşır. Haricî, “*İşte küfrün elebaşlarından biri*” diyerek Sa'd b. Ebî Vakkas'ı itham eder. Hz. Sa'd, bu adama, “Hayır, yalan söylüyorsun, çünkü ben küfrün elebaşlarıyla bizzat savaştım.” diyerek cevap verir¹²¹¹. Bu hâdisede, haricînin sarfettiği “küfrün elebaşları” tabirinde, Mekke'nin ileri gelen azılı müşrikleri hakkında nâzil olan şu âyete telmih vardır: “Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlar ve dininize saldırırlarsa, *küfrün elebaşlarıyla (liderleriyle) savaştınız*. Çünkü onlar yeminleri olmayan adamlardır. Umulur ki küfürden vazgeçerler”¹²¹². Bu olay da sahabînin küfür teriminden ne anladığını göstermektedir.

Sahabeden Kudâme b. Maz'ûn (r.a.), içki içmiş bir şekilde Hz. Ömer'in huzuruna getirildi. Halife had tatbik edeceğini söyleyince, Hz. Kudame “Bunu yapamazsın; çünkü Yüce Allah “İman edip salih amel işleyenlere bundan böyle daha önce yeyip içtiklerinden dolayı bir vebal yoktur.”¹²¹³” buyuruyor.” diye kendini savunmaya kalktı. Hz.Ömer bunun üzerine âyeti yanlış anladığını belirtti ve içki içmenin cezasını uyguladı. Halife Ömer, Kudame (r.a.)'yi tekfir etmedi. Ona bir müslümana yapılması

¹²⁰⁹ Enfal, 8/39.

¹²¹⁰ İbn Mâce, *Fiten*, 1; Sa'dî, *et-Tekfir fi mîzân*, s. 22.

¹²¹¹ İbn Kesîr, *Tefsir*, IV, 59.

¹²¹² Tevbe, 9/12.

¹²¹³ Mâide, 5/93.

gerekeni tatbik etti¹²¹⁴. Bu hadise de gösteriyor ki bir Sahabe, masiyet sebebiyle bir müslümanı tekfir etmemişlerdir.

Bütün bunlar, Sahabe neslinin küfür kavramının anlamıyla ilgili bilgilerinin tamamen Kitab ve Sünnet'in çizdiği çerçeveye örtüştüğünü göstermektedir. Yine haricîlerle tartışan iki Sahabînin başından geçen hadisede açıkça görülen diğer bir nokta ise, Havâric denilen zümrenin, kendi siyasî görüşlerine katılmayanları veya zuhûr eden fitneye bulaşmayanları, sahabe de olsa, müşrik ve mürted saymalarıdır. Bu nokta, küfür kavramının yaşadığı değişimin ne zaman ve kimler tarafından başlatıldığı açısından önemlidir.

3.3. HARİCÎLERİN KÜFÜR TELAKKİSİ

Haricî veya *Havaric* terimleri, Hz. Osman'a karşı girişilen hareketten itibaren özellikle Kureyş'e mensup iktidarlara karşı mücadele eden siyasî ve dinî muhalefeti isimlendirmede kullanılan, isyancı anlamında birer kelimedir¹²¹⁵. Şehristanî (v.548/1153), Sıffin harbindeki tahkim hadisesinin akabinde Hz. Ali'ye ve daha sonra ümmetin ittifak halinde kabul ettiği hakk imama karşı çıkan herkese haricî ismi verilir demektedir¹²¹⁶. “Haricî” kelimesine bu menfî mana, haricîleri tasvip etmeyenler tarafından yüklenmektedir. Haricîler ise kendilerini, müminler topluluğu ve Allah'tan nefislerini satın alanlar anlamında “*şurât*” diye isimlendirmişlerdir. Ayrıca haricî ismini de benimsemişler; fakat bununla “*el-huruc fi sebilillah*”, yani Allah yolunda çıkış yapmak manasını kastetmişlerdir. Bu yorumlarını, şu âyetle delillendirmişlerdir¹²¹⁷: “Allah yolunda hicret eden kişi yeryüzünde gidecek bir çok güzel yer ve bolluk (imkan) bulur. Kim Allah'a ve Rasulü'ne hicret ederek evinden çıkar da kendisine ölüm yetişirse artık onun mükafatı Allah'a düşer. Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır.”¹²¹⁸

¹²¹⁴ Luveyhik, *el-Ğulüvvü fi'd-din*, s. 312.

¹²¹⁵ Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara 1981, s. 19-20.

¹²¹⁶ Şehristanî, *el-Milel*, I, 114.

¹²¹⁷ Ammâra, Muhammed, *Teyyârâtü'l-fikri'l-İslamî*, Kahire 1991, s. 14; İrfan Abdulhamit, *İslamda İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Saim Yeprem, İstanbul 1981, s. 73.

¹²¹⁸ Nisa, 4/100.

Zamanla birçok fırkaya ayrılan Haricîlerin başlıcaları, el-Muhakkimetü'l-ûlâ, Ezârika, Necedât, Sufriyye ve İbâdiyye'dir. İbâdiyye'nin kebire konusundaki kısmen mutedil görüşü istisna edilirse Haricî fırkaları farklı fikirlere sahip olmakla beraber şu konularda fikir birliği etmişlerdir¹²¹⁹:

Birincisi: Hz. Ali ile Hz. Osman'ı, iki hakemi, Cemel vak'asında bulunan Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr'i ve Sıffin'de hakemlerin hükmüne razı olan herkesi tekfir etmek. İkincisi: Büyük günah (kebîre) işleyen tekfir etmek. Üçüncüsü ise, zalim imama karşı ayaklanmayı vacib addetmek¹²²⁰. Bu üç maddeden birinciyle üçüncünün mahiyetine bakıldığında ilk haricîlerin meselelere siyasî yaklaştıkları görülmektedir. Emevîlerin sonuna doğru zuhûr eden İbadiyye fırkasının "kebîre" meselesinde, diğerlerinden ayrılması, zamanla meselelerin dinî-kelamî bir altyapıya kavuştuğunu göstermektedir¹²²¹. Ancak bir müslümanı tel'in etme ve kafir ilan etme demek olan tekfir kavramı ilk haricîlerin ana zihniyetinin çekirdeğini ve merkezini teşkil etmekte ve tekfir, haricî hareketiyle özdeşleşmektedir¹²²².

Ezârika fırkası, haricî fırkaları içinde sayı ve kuvvet bakımından en güçlüsüdür. Bunların görüşleri haricîliğin çekirdeği mesabesindeki el-Muhakkimetü'l-ûlâ'ya nisbetle daha tafsilatlı ve aşırıdır. Nafi b. Ezrak el-Hanefî (v. 65/685)'ye uyan bu grubun özellikle de tekfir kavramıyla ilgili görüşleri özetle şunlardan ibarettir: Ezârika, kendilerine muhalif olan müminleri müşrik kabul ederler. Kendi görüşlerini paylaşanlardan da hicret ederek kendilerine katılmayan ve buldukları yerde oturanları (kaade) da aynı şekilde müşrik addederler. Müşriklerin yurtları daru'l-harb, kadınlarının ve çocuklarının öldürülmeleri de mübahdır; hatta onların çocukları da müşriktir ve büyükleri gibi ebedî cehennemliktirler. Büyük günah işleyen müşriktir ve dinden

¹²¹⁹ Şehristanî, *el-Milel*, I, 115; Fığlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İslam Mezhepleri*, s, 88.

¹²²⁰ Şehristanî, *el-Milel*, I, 115; Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Beyrut 1990, s. 73.

¹²²¹ İzutsu, *İman Kavramı*, s. 15-16.

¹²²² Watt, *İslam Düşüncesi*, s.36; İzutsu, *İman Kavramı*, 16.

çıkıştır. Yine hırsızın çaldığı şeyin azlığına veya çokluğuna bakılmadan hırsızın eli kesilir¹²²³.

Ezârîka'nın fikirlerine bakıldığında haricîliğin, cemaat karizmasına dayalı bir sosyal yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır¹²²⁴. Bu yapının gereği olarak kendi topluluklarına katılmayanları tekfir etmişlerdir. Benzer sosyal yapıya sahip guruplarda da kendilerine katılmayanlardan teberrî hatta tekfir hareketinin her devirde meydana gelebileceği muhtemeldir.

Necedât grubu ise, Necde b. Âmir el-Hanefî (v. 69/688)'ye bağlı olanlardır. Necde b. Âmir, Nafi' b. Ezrak'tan farklı olarak kendi görüşlerini benimseyen "kaade"yi ve muhaliflerinin kadın ve çocuklarını müşrik olarak kabul etmez. Necde b. Âmir, kendilerinden olanları, bilmeden irtikab ettiği günahlardan dolayı ma'zur sayar. Kendi taraftarlarından haddi gerektiren günahları irtikap edenler için Allah affeder, Cehennem ateşinden başka bir yerde cezalandırır sonra da cennetine koyar iddiasında bulunur. O'na göre dinde iki şeyin bilinmesi zarurîdir. Taraftarları bunlarda ma'zur görülemez. Birincisi, Allah ve Rasulü'nün bilinmesi ve müminlerin (taraftarlarının) kanlarının haram olduğudur. İkincisi ise Allah katından gelen her şeyin hak olduğunun ikrarıdır. Bunların dışındaki helal ve haramların ihlalinde cahil olanlar ma'zurdur. Ayrıca bunlar küçük olsun büyük olsun günahta ısrar edilmesinin kişiyi küfre sokacağına inanırlar¹²²⁵.

Bir diğer grup ise, Ziyad b. Esfar'a nisbet edilen Sufriyye'dir. Görüşleri esas itibarıyla Ezarîka gibidir. Farklı olarak muhaliflerinin çocukları ile kadınlarını öldürmeyi ileri sürmezler. İçlerinden bazıları, günahları, hakkında hadd bulunan ve bulunmayanlar şeklinde ayırma gitmişlerdir. Mesela hırsızlık, zina gibi hakkında hadd bulunan günahlardan ötürü kişileri tekfir etmezlerken, namaz kılmak, oruç tutmak gibi

¹²²³ Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve'htilâfi'l-musallîn*, Beyrut ts., s. 87; Şehristanî, *el-Milel*, I, 120-122; Bağdadî, *el-Fark*, 84; Çağatay, Neşet, Çubukçu, İbrahim Agah, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1985, s. 48.

¹²²⁴ Watt, *İslam Düşüncesi*, s. 43, 53.

¹²²⁵ Şehristanî, *el-Milel*, I, 123-124; Bağdadî, *el-Fark*, s. 89; Ammâra, *Teyyârât*, s. 28.

haklarında belli bir ceza bulunmayan günahları irtikap edenlerin ise kafir olduklarını söylemişlerdir¹²²⁶.

Havaric'in günümüze kadar yaşayan fırkası İbâdiyye ise, fikirleri açısından diğerlerine nisbetle mutedil ve Ehl-i sünnet'e en yakın olanıdır. Kurucusu Abdullah b. İbad el-Mürri et-Temimî (v. 86/705)'ye nisbetle İbadiyye denir. İbadiyye isminin yanında “*şurât*”, ve özellikle “*ehlü'l-adl ve'l-istikame*” ile “*ehlü'l-istikame ve'l-iman*” adlarını kendileri için kullanırlar¹²²⁷. Arab yarımadasının bazı bölgelerinde, Uman, Libya, Madagaskar ve Cerbe adası ile Kuzey Afrika ülkelerinde halen müntesipleri bulunan İbadiyye fırkasından seçkin âlimler yetişmiş ve kıymetli fıkıh kitapları te'lif edilmiştir¹²²⁸.

Muhalifleri olan müslümanlar hakkında hüküm vermede aşırı gitmemeleriyle diğer haricî fırkalarından ayrılan İbadiyye'nin bu durumu ortaya çıkış zamanının hususiyetine bağlanmaktadır. Zira onların lideri, Emevî halifesi Mervan b. Muhammed zamanında ortaya çıkmıştır. Bu zamanda haricîler bastırılıp ortadan kaldırılmaya yüz tutmuşlar ve şiddete başvurma azalmıştır. Neticede haricîler ilmî metodlarla mücadele etmeye başlamışlardır¹²²⁹. İbadiyye kendilerinden olmayan müslümanları müşrik olmayan kafirler olarak küfran-ı nimet içinde kabul ederler. Diğerlerinden farklı olarak muhalifleriyle evlenilmesini ve mirasçı olmayı da caiz görürler. Onlara göre kendileri gibi olmayan müslümanların yurdu *darü't-tevhiddir*. Yine büyük günah işlemek de kişiyi dinden çıkarmaz; zira bu ni'metin inkarıdır. Ancak İbadiyye, kebîre irtikap eden kişiyi muvahhid olarak nitelemekle beraber mümin olmadığını söyler¹²³⁰.

Havaric de tıpkı Şîa fırkaları gibi Hz. Ali'nin taraftarları arasından çıkmış ve O'nun döneminde gruplar halinde zuhur etmişlerdir. Bilindiği üzere Hz. Ali Cemel vak'asının akabinde Kufe'ye çekilerek Şam'da bulunan Hz. Muaviye üzerine yürümek maksadıyla

¹²²⁶ Şehristanî, *el-Milel*, I, 137; Bağdadî, *el-Fark*, s. 91; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 90.

¹²²⁷ Fığlalı, *Çağımızda İkadî Mezhepleri*, s. 91.

¹²²⁸ Fığlalı, *Çağımızda İtikadî Mezhepler*, s. 91; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 92.

¹²²⁹ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, II, 75.

¹²³⁰ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 105; Şehristanî, *el-Milel*, I, 134-135.

ordu hazırlamıştı. Halife Hz. Ali ile Şam valisi Hz. Muaviye'nin orduları (37/657) senesinde, Sıffîn'de karşı karşıya gelmiş şiddetli muharebeler neticesinde yenilmekte olan Şam ordusu, Amr b. el-Âs'ın teklifi üzerine mızraklarına mushafları veya mushaf sayfalarını asarak "Aramızda Allah'ın Kitabı hakem olsun." diye bağırmaya başlamışlardı¹²³¹. Hz Ali ise, bunun bir hile olduğunu savaşa devam edilmesi gerektiğini ısrarla taraftarlarına söylemişti. Başlarında Basra kurrâsından Mis'ar b. Fedekî et-Temimî, el-Eş'as b. Kays el-Kindî, ve Zeyd b. Husayn et-Tâî'nin bulunduğu bir grup Hz. Ali'ye gelerek, "Onlar bizi Allah'ın Kitabına çağırıyor sen ise savaşmaya çağırıyorsun, ya şavaşı durdurursun, ya da Hz. Osman'a yaptığımızı sana da yaparız" diyerek O'nu tehdit etmişlerdi. Zuhûr eden fitne karşısında Hz. Ali istemeyerek de olsa sulha razı olmuştu. Hz. Ali, kendisini temsil edecek hakem olarak İbn Abbas'ı tercih etmesine rağmen, haricîliğin çekirdeği mesabesindeki bu isyancı grup ise, Ebû Musa el-Eşarî'yi Halife'yi temsilen hakem olarak tayin etmişlerdir. Hakem olayının bilinen tarihî neticesi karşısında da "*lâ hukme illâ lillah*" diyerek Hz. Ali'den ayrılmışlar ve Kufe köylerinden Harûrâ'da toplanmışlardı. Takriben oniki bin kişi kadar olan Havâric'e bu köye isnaden "Harûriyyûn" ismi de verilir¹²³².

Hz. Ali, bunları, yanlışlarından vazgeçirmek ve iknâ etmek maksadıyla kendileriyle görüşmüş, neticede liderleri Abdullah b. el-Kevvâ' ve on arkadaşı tekrar Hz. Ali'ye katılmışlardı. Geriye kalanlar Harûrâ'dan ayrılarak Nehrevan denilen yerde toplanmaya başlamışlar ve Abdullah b. Vehb er-Râsibî'yi de kendilerine halife tayin etmişlerdi. Basra ve Kufe halkından oluşan bu Haricîler, kendi görüşlerinde olmayan, halifelerini kabul etmeyen ve özellikle Hz. Ali ve Hz Osman'ı tekfir edip lanetlemeyen herkesi öldürmeye başlamışlardı¹²³³.

Haricîler, Nehrevan'a giderken Abdullah b. Habbab b. Eret ile karşılaşmışlar ve O'na, Hz. Osman ve Hz. Ali hakkında ne düşündüğünü sormuşlardı. Abdullah her ikisini

¹²³¹ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, II, 45.

¹²³² Sekâ, Ahmed Hicazî, *el-Havaricü'l-Harûriyyûn*, Kahire ts., s. 21.

¹²³³ Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, II, 56.

hayırla yadedince O'nu, ve karısını öldürmüşler daha sonra ise bir hıristiyanın hurmasını ücretsiz kabul etmemişlerdi¹²³⁴.

Haricî gruplarının en güçlü, kalabalık ve şiddet taraftarı olanı Ezârika'da da görüldüğü üzere, haricîler gayr-ı müslimlere karşı daha müsamahalıydılar. Onların şerrinden gayr-ı müslimler, çoğunluğu teşkil eden müslümanlara göre daha emindiler. Bir keresinde Vasıl b. Ata ve arkadaşları, haricîlerle karşılaşmışlar, Vasıl b. Atâ ellerinden kurtulmak için çareyi, kendilerinin İslam'ı öğrenmek isteyen müşrikler olduğunu söylemekte bulmuş ve bu şekilde öldürülmekten kurtulmuşlardı¹²³⁵. Gerçekten haricîler Kur'an'ın gerçek kafir olarak tanıttığı hıristiyan ve yahudilere gösterdikleri musamahayı müslümanlara göstermemişlerdir. Onların yanında diğer müslümanlar yahudî ve hıristiyanlardan daha aşağıdırlar ve onların cihadları kafirlere karşı değil müslümanlara karşı olmuştur¹²³⁶. İzutsu, haricîlerin bu tutumunu, “gerçekten garip bir haldir ki müslümanlar, İslam'ın saflaştırılması için öldürülecek geriye yahudi, hıristiyan ve mecusiler kalacaktır” diyerek ifade etmektedir¹²³⁷.

Abdullah b. Habbab'ın öldürüldüğü haberi Hz. Ali'ye ulaşınca, Haricîlerden Abdullah'ın katilini kendisine teslim etmelerini istemiş; ancak hepimiz öldürdük diyerek karşı çıkmışlardır. Akabinde cereyan eden savaşta da çok azı hariç tamamına yakını öldürülmüşlerdir. Nehrevan hezimetini, haricîlerin ruhlarında silinmez izler bırakmıştır. Nehrevan adeta dinî şehadetin sembolü haline gelmiş, taassuplarıyla yahut intikam şuruyla daha sonraları giriştikleri her ihtilal hareketinde bu olayın etkisinde kalmışlardır. Şîa için Kerbela ne ise, Havâric için de Nehrevan aynıdır¹²³⁸.

Hz. Osman'ın hilafetinin son yıllarında cereyan eden hadiseler ve halifenin öldürülmesinden Nehrevan savaşına kadar birçok siyasî ve dinî olayların yanında Sıffîn sonrası siyasî durum da çok önemlidir. Haricîler sıffîn sonrası sadece Hz. Ali'ye karşı

¹²³⁴ Bağdadî, *el-Fark*, 77; Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 74.

¹²³⁵ Çağatay-Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 25.

¹²³⁶ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.74; Abdülhamit, *İslamda İtikadî Mezhepler*, s. 84; Akbulut, *Sahabe Devri Siyasî Hadisleri*, s. 26.

¹²³⁷ İzutsu, *İman Kavramı*, s. 25.

¹²³⁸ Abdülhamit, *İslamda İtikadî Mezhepler*, s. 85.

beş defa ayaklanarak savaşmışlardır. Emevî iktidarı döneminde ise yirmi bir defa Emevî ordularıyla savaşmışlardır. Bazen galib gelmekle beraber Emevî komutanları Ziyad b. Ebîhi, Ubeydullah b. Ziyad, Haccac es-Sakafî ve Mühelleb b. Ebî Sufra tarafından şiddetle cezalandırılmış ve öldürülmüşlerdir¹²³⁹. Bu isyanlar, haricîliğin, mevcut idarî ve siyasî yapıya karşı bir protesto hareketi ve bir gayr-ı memnunlar zümresi olduğu fikrini desteklemektedir¹²⁴⁰. Haccac es-Sekafî, Ziyad b. Ebîhi ve oğlu Ubeydullah b. Ziyad'ın, Emevî iktidarının bekası için acımasız ve şiddete dayalı, Hz. Hüseyin'in katline kadar varan icraatlarıyla Haricîlerin psiko-sosyal yapılarının birleşmesi tekfir hareketinin ortaya çıkmasında ve tekfir ifadesinin kavramlaşmasında büyük rol oynamıştır.

Tekfir meselesinde Emevî şiddetini tamamlayan haricîlerin psiko-sosyal yapıları hakkında özetle şunlar söylenebilir: Haricîler, ibâdete düşkünlükleri zâhidlikleri, takvâ ve ihlâsları, fikrî ve dinî taassubları, buna bağlı olarak katılık ve taşkınlıkları, savaşmaktan ve ölümden hiç çekinmemeleri, tehlikeler karşısında gözü karalıkları, Kur'an'ı ezberlemekle ve çok okumakla beraber âyetleri anlamadaki sathîlikleri, nasların zahirlerine sarılmaları gibi özellikleriyle tebarüz etmişlerdir¹²⁴¹. Hâricîler hakkında İbn Hazm, "Kur'an âyetlerini, Hz. Peygamber'in sünnetini düşünmeden anlarlar ve aralarında fakîhler yoktur. Bedevî arablardan oluşmuştur." demektedir¹²⁴². Bu izahta tekfire açık haricî karakteri özetlenmektedir.

Haricîlerin dindeki vukufiyetsizlikleri ve âyetleri anlamadaki sathîlikleri temel vasıflarındandır. Nitekim Bölümün başında zikredilen İbn Ömer'in, haricîlerle ilgili açıklaması da bunu göstermektedir. Yine Hz. Ali, haricîlerin "*lâ hükme illâ lillah*" dövizini hakkında "*kendisiyle batıl kastedilen hakk bir söz*"¹²⁴³ demiştir. Zira haricîler, bu ifadeyi, "kılıcın hükmünden başka hüküm yoktur" manasına kullanmışlardır¹²⁴⁴. Havaric'in Kur'an'ı anlamadaki sığlıklarını ve fakirliklerini gösteren bir delil de İbn

¹²³⁹ Ammâra, *Teyyârât*, s. 23-25; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, II, 57-67.

¹²⁴⁰ Watt, *İslam Düşüncesi*, s. 24-25.

¹²⁴¹ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 72-73.

¹²⁴² İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 156.

¹²⁴³ Şehristanî, *el-Milel*, I, 116.

Abbas'ı haricîleri iknaya gönderirken, Hz. Ali'nin ona yaptığı tavsiyedir. İbn Abbas'tan, haricîlerle tartışırken, âyetlere nisbetle daha müşahhas ve anlaşılır olan Hz. Peygamberin fiilî sünnetlerinden istidlal etmesini istemiştir¹²⁴⁵. Çünkü Kur'an'daki kelimelerin siyaklara göre değişen anlamları (vucûh) vardır. Haricîler ise bunu anlamaktan uzak ve kendi doğrularını dine onaylatma mantığıyla hareket eden insanlardır.

Haricîler, Abdullah b. Habbab b. Eret'i, Hz. Ali ve Osman hakkındaki hüsnü şahadetinden dolayı tekfir ederek katletmişlerdi. Yine haricîlerden Ezârika grubu Yezid b. Muaviye'ye karşı desteledikleri Abdullah b. Zübeyr'i, Hz. Osman hakkındaki hüsn-ü şahadetinden dolayı terketmişlerdi. Bütün bunlar haricîlerin siyasî olay ve kişilere takılıp kaldıklarını, siyaseti, din, siyasî kanaatleri de *amentü* haline getirdiklerini göstermektedir. Müslümanlar arasındaki çatışmalardaki şiddet, özellikle de Emevîlerin sert ve acımasız uygulamaları ile haricîlerin cehaletinin birleşmesi, siyasetin din ile, hatanın da tekfir ile iltibasını doğuran en önemli sebeplerden biridir¹²⁴⁶. Haricîlik başlangıçta siyasî bir hizipken, zamanla fikirlerini nasrlara dayandırmak suretiyle dinî bir mezhep haline gelmiştir¹²⁴⁷.

İbn Hazm'ın vecîz açıklamasındaki, haricîlerin bedevî araplardan meydana gelmesi önemlidir. Hz. Ali'nin taraftarları arasından çıkmış olan Şia'nın merkezi Kûfe olurken, Havaric'in merkezi ise Basra'dır. Ayrıca her iki hareket de Mekke ve Medine'nin müslümanlarından değil, *bedevî araplardan* gelmiştir¹²⁴⁸. Şöyle ki Haricîye mezhebî, Kureys'in dahil olduğu Mudar kabileleri arasında değil, Rabîa kabileleri arasında yayılmıştır. Bu iki kabile arasındaki ihtilaf, Cahiliye devrinde çok meşhurdur¹²⁴⁹. Nitekim haricîlerin bey'at ettiği onaltı kişiden bir tanesinin bile Kureys'ten olmaması da bunu te'yid etmektedir¹²⁵⁰. Mesela ilk haricî liderleri Mis'ar Fedekî, Harkus b. Züheyr,

¹²⁴⁴ Abdülhamit, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 84.

¹²⁴⁵ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 79.

¹²⁴⁶ Ammarâ, *Teyyârât*, 10.

¹²⁴⁷ Fığlalı, E. Ruhi, *İbadiyyenin Doğuşu*, Ankara 1983, s. 57.

¹²⁴⁸ Watt, *İslam Düşüncesi*, 50, 52.

¹²⁴⁹ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 15.

¹²⁵⁰ Ammarâ, *Teyyârât*, s. 17.

ve Urve b Udeyye gibi şahıslar Temim araplarındandır. İrtidat olaylarının, aynı çevrelerde zuhur etmesi de dikkat çeken ayrı bir hususiyettir¹²⁵¹.

Niçin Ensâr ve muhacirîn arasında, hilafet meselesi kanlı çarpışmalara varmadan halledilmiştir? Niçin birbirlerinin hatalarını görmelerine ve tenkit etmelerine rağmen tekfir hadisesi Muhacirin ve Ensar arasında vuku bulmamıştır? İşte bu sorulara verilecek cevaplar, yukarda zikredilen sosyal konumla beraber değerlendirildiğinde haricîlerin tekfire sapmalarının arkasındaki gerçeklerle karşılaşılmaktadır. Şöyle ki, Sahabe-i kirâm, yirmi üç senelik bir süreci kapsayan Hz. Peygamber'in nebevî terbiyesinden geçmiş vahiyle içiçe yaşamış bir cemaattir. Hz. Peygamber'le uzun süreli beraberlik, "Sohbette insibağ vardır." kaidesince onlara Kur'anî bir ahlâk kazandırmıştır. Ayrıca Ashab-ı kirâm'ın ekserisi fakîhti. Bununla beraber vahiyle içiçe yaşadıklarından ve pekçok meseleyi yaşayarak öğrendiklerinden bazıları fakîh değildi demek de hayli zordur.

Medine ve Mekke'nin dışında yaşayan kabilelere mensup araplar için, belirli bir süreci kapsayan Resûlullah'la beraberlikten bahsetmek zordur. Âyetleri tefsir etmelerinden de anlaşıldığı üzere aralarında fakîh kişiler yok denecek bir düzeydedir. Üstelik Allah Rasulü gibi bir mürebbînin terbiyesinde, Sahabe gibi bir neslin yetişmesi yirmi küsur yılı buluyorsa, Nebî (s.a.v.)'den yoksun bedevîlerin, aynı seviyeye ve hadiseler karşısında benzer tepkiyi gösterecek bir kişiliğe ulaşmaları için gereken yeterli süre her halde daha uzun olsa gerektir.

Hz. Ömer'in mükemmel hilafetinin akabinde, dinde fakîh olmayan bu bedevî kitleler, kendilerini Hz. Osman, Hz. Âişe, Hz. Zübeyr, Hz. Talha ve Hz. Ali gibi ilk müslümanların içinde bulunduğu siyasî bir ortamda, yani Cemel, Sıffin, Nehrevan, Kerbela gibi hadiselerin içinde buldular. Emevîlerin katı ve acımasız muameleleriyle karşılaştılar. Dinde vukûfiyetsizlik, ve şiddet şeklinde özetlenebilecek bütün bu olumsuzluklar birleşince, ortaya, müslümanların çocuklarını bile müşrik sayan haricî kimliği ve zihniyeti çıkmıştır.

¹²⁵¹ Abdülhamit, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 77.

Küfür kavramının tekfir şeklinde algılanışı sadece Havaric'te görülen bir husus değildir. Bu Kur'anî kavramın, tekfir olarak algılanışı hemen hemen her müslüman ülkede belirli çevrelerde rastlanan bir realitedir. Zaman ve mekanla da kayıtlı görülmemektedir. Hicrî ilk asırda *Havaric'de* görülen bu hatalı algılama ilmî bir beslenme veya organik bir bağ olmaksızın hicrî ondördüncü asırda Mısır'daki *Tekfir cemeati*'nde de müşahade edilmiştir.

Mısır'daki tekfir hareketini inceleyen ve bu cemaatin görüşlerini tahlil eden kıymetli âlimlerin de belirttiği gibi, Mısırlı gençleri tekfire sevkeden önemli sebeplerin başında zaman zaman müslüman olduklarını ilan eden siyasî idare tarafından kendilerine yapılan işkence ve kötü muameledir. Bu hareket Mısır hapishanelerinde doğmuştur. İslam'ı talep eden bu gençler, hapishanelerde türlü türlü işkencelere maruz kalmışlardır. Bunun üzerine kendilerine bu işkenceleri yapanların imanlarını ve müslümanlıklarını sorgulamaya başlamışlar. Neticede kendilerine bu zulmü yapanları tekfir etmişlerdir¹²⁵². Zaman içinde tekfir düşüncesi zulüm yapan idarecilerle sınırlı kalmamıştır. Kendileri gibi düşünmeyenleri ve mevcut idarecileri tekfir etmeyenleri de tekfire kadar gitmiştir. Bu çerçevede onlara katılmayan ve tasvip etmeyen ihvan üyeleri ve Seyyid Kutub bile tekfir edilmiştir¹²⁵³. Tekfir cemaatinin başındaki Şükrî Mustafa Ziraat tahsili yapmıştır. Dinde vukufiyet sahibi değildir. Nasları anlamada usulleri olmadığından, tıpkı haricîler gibi, ifrata ve tefrite düşmüşlerdir. Dikkat çeken bir diğer husus da İslam alimlerine ve fakihlere ittibayı reddetmeleridir¹²⁵⁴. Ayrıca Tekfir cemaati ekonomik olarak fakir kesimdedir. Zikredilen hususiyetleriyle Tekfir cemaati, haricîlerle kıyas edildiğinde psiko-sosyal açıdan benzerlik arz etmektedir. İbn Teymiye'nin de işaret ettiği gibi¹²⁵⁵, haricîlik, isimden ve tarihî bir vakıa olmaktan ziyade, belirli şartlarda benzer tepkileri gösteren sosyal bir olgudur.

¹²⁵² Kardavî, Yusuf, *Zahiratü'l-ğulüvv fi't-tekfir*, s. 4-5; Behnesâvî, *el-Hükmü ve kadiyyetü tekfir*, s. 17; Salih el-Verdanî, *Mısrda İslami Akımlar*, çev. H. Acar, Ş. Duman, Ankara 1988, s. 46.

¹²⁵³ Behnesâvî, *el-Hükmü ve kadiyyetü tekfir*, s. 29; el-Verdanî, *İslami Akımlar*, s. 91, 98.

¹²⁵⁴ Behnesâvî, *el-Hükmü ve kadiyyetü tekfir*, s. 8; el-Verdanî, *İslami Akımlar*, s. 103, 33.

¹²⁵⁵ İbn Teymiye, *Mecmûu'l-fetevâ*, XXVIII, 476.

3.4. ŞİA'NIN KÜFÜR TELAKKİSİ

Luğavî anlamı itibarıyla boyun eğmek tâbî' olmak manasına gelen “ş-y-a” maddesinden türeyen şîa ifadesi, taraftar ve yardımcı manalarına gelir. Daha çok Hz. Ali'ye taraftar olanlar için kullanılır¹²⁵⁶. Şehristânî, Şia'yı şöyle tarif etmektedir: Hz. Ali'nin hilafetinin gizli veya açık nass ve vasiyet ile sabit olduğunu kabul eden ve “imametini” Hz. Ali'nin evladının dışına çıkmayacağını, şâyet çıkarsa bunun ya zulüm yoluyla, ya da takiyye sebebiyle olabileceğine inananlara verilen bir isimdir. Şîa, imamet meselesini ümmetin seçimine ve takdirine bırakılmış umumun yürüteceği işlerden değil, bilakis dinin temel meselelerinden ve rükûnlerinden kabul eder. Bundan dolayı da Hz. Peygamber'in bu konuyu ihmali veya ümmete havale ederek gafil olması düşünülemez. Üstelik imamlar da nebîler gibi büyük küçük günahlardan masumdurlar¹²⁵⁷.

Şîa kavramının anlamından anlaşıldığı gibi, Hz. Ali'nin hilafetini daha baştan itibaren arzulamakla beraber diğer üç halifeye karşı çıkmayan hatta onların kendilerine tevdi ettikleri görevleri tıpkı Hz. Ali gibi, yerine getiren sahabeler kastedilmemektedir. Nitekim Ammar b. Yasir, Mikdad b. Esved, Selman el-Fârisî, Ebû Eyyüb el-Ensârî ve İbn Abbas gibi pek çok sahabe Hz. Ali'nin meşru halife olduğunu kabul ederek Hz. Muaviye'ye karşı dördüncü halifenin saflarında yer almışlardır.

Siyasî ve fikrî olarak diğer İslamî fırkalardan farklı müstakil bir mezhep anlamındaki Şia'nın ortaya çıkış zamanı, İrfan Abdulhamit'in de belirttiği üzere, “imametini” nass ve vasiyet yoluyla tayin edildiğine dair itikadının başladığı devreye tekabül eder¹²⁵⁸. Bu konu üzerinde duran Muhammed Ammâra söz konusu itikadın başlangıcıyla ilgili şunları söylemektedir: Gerek şîî rivâyetlerin dayandığı imamlara, gerekse literatüre bakıldığında, imametini nass ve vasiyetle tayini inancının, altıncı imam Cafer es-Sâdık

¹²⁵⁶ Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 949.

¹²⁵⁷ Şehristânî, *el-Milel*, I, 146.

¹²⁵⁸ Abdülhamit, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 19.

(v. 148/765) ve ğulâtı Őâdan HiŐamiyye'nin başı, Hişam b. Hakem (v. 190/805) zamanında ortaya atıldığı grlmektedir¹²⁵⁹.

Bir ferdin Şâ'a mensubiyetini "imamet" konusundaki fikri belirlemektedir. Zira Hz. Ali'nin, Hz. Peygamberden sonra insanların en üstünü ve imamete çocuklarıyla beraber en layık olanı olduğunu kabul eden bir kişi, diğer bazı konularda farklı inanıŐları olsa da Şi' kabul edilmektedir¹²⁶⁰. Şâ mezhebinin diğer mezheplerle arasındaki en önemli görüş ayrılığı "imamet" meselesidir¹²⁶¹. İmamet meselesi, imanın tanımına dahil edildiğinden küfür kavramı da buna göre algılanmıŐ ve anlamlandırılmıŐtır. İster Sahabeden, ister Emeviler'den, isterse haricilerden olsun her kim Hz. Ali'ye karşı tavır almıŐsa tekfir edilmiş ve kendilerinden teberr edilmiştir.

Haricilerdekine benzer bir tekfir hareketinin Şâ'da görülmesinin arka planı hakkında Şunlar düşünülebilir: Şi'lik ilk önce Mısır'da baŐlamıŐ daha sonra Irak'a sıçrayarak Kufe'yi merkez edinmiŐtir. Tıpkı haricî hareketi gibi Mekke ve Medine'de grlmemiŐtir¹²⁶². Şâ, eski medeniyetleri, dinleri, Yunan ve Hint felsefelerini kendinde barındıran bir coğrafyada, yani Irak topraklarında zuhur etmiştir. Kufe merkezli bir firkadır. Nitekim bu sosyo-kültürel yapının, Şâ'da görülen imametın nass ve vasiyyetle tayini, hulûl, tecsim, tensh ve ric'at gibi fikirlerin oluşumu üzerinde etkili olduğu ilim adamlarınca vurgulanmaktadır¹²⁶³.

Yukarıda zikredilen fikrî-kültürel yapıya ilaveten Şi'lik hareketi, kin ve düŐmanlıklarından ötürü İslamı yıkmak, Hindu, ZerdŐf, Yahudî veya Hristiyan ecdadlarının fikirlerini İslama sokmak isteyenlerin ve İktidara karşı çıkanların sığınağı haline gelmiştir. Böyle kimseler Ehl-i beyt sevgisini kendilerine Şi'ar edinerek

¹²⁵⁹ Ammâra, *Teyyârât*, 202-205.

¹²⁶⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 113.

¹²⁶¹ Emin, Ahmed, *Duha'l-İslam*, Kahire ts., III, 208.

¹²⁶² Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.42; Watt, *İslam Düşüncesi*, s. 52.

¹²⁶³ Abdulhamit, *İslamda İtikadî Mezhepler*, 26-36; Eb Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 43-45.

hedeflerine ulaşmaya çalışmışlardır¹²⁶⁴. Şîa içinde nifak hareketleri, haricîlere nisbetle ekseriyettedir.

Önceki sayfalarda belirtildiği gibi Şîa da, Havâric de, Hz. Ali'nin taraftarları arasından çıkmıştır. Hakem olayını müteakiben Havâric, Hz. Ali'yi tekfir ederek ondan uzaklaşmıştır. Ancak, her iki fırka da Emevî iktidarlarına karşı mücadele etmişlerdir. Emevî iktidarlarınca Ehl-i beyte yapılan zulüm ve haksızlıklar ve Şîa'nın Emevîlere karşı mücadele süreci, bu mezhebin tekfire sarılmalarının ve küfür kavramını tıpkı Haricîler gibi, yanlış algılayışlarının arkasında yatan mühim sebeplerden biridir.

Emevîlerin idareye gelişiyle birlikte Hz. Muaviye, Cuma hutbelerinin sonunda Halife Hz. Ali'ye lanet okunması bid'atını ihdâs etmiştir. Halife Ömer b. Abdülaziz'e kadar bu çirkin âdet devam etmiştir. Böylece Cuma hutbeleri, Ehl-i beyti sevenler için işkence haline dönüştürülmüştür. Ümmü Seleme validemiz Hz. Muaviye'ye yazdığı mektubunda "Siz minberlerinizden Allah ve Rasulüne lanet okuyorsunuz. Çünkü Ali b. Ebî Talib'e ve onu sevenlere lanet okuyorsunuz. Ben şahidim ki Rasûlüllah da Ali'yi severdi" diyerek Hz. Muaviyeyi uyarmıştır¹²⁶⁵. Buna ilaveten Yezid döneminde Hz. Hüseyin (r.a.) Kerbela'da şehid edilmiş, âilesinin tamamına yakını katliama maruz kalmıştı. Hz. Hüseyin'in kesik başı ve kızları esir olarak Yezid'in huzuruna çıkarılmışlardı. Yine Zeydiyye'nin imamı Zeyd b. Ali'nin ayaklanması da Hişam b. Abdülmelik'in kendisine hakarek etmesinin ardından olmuş ve kaydedildiğine göre öldürüldükten sonra gömülen Zeyd, mezarından çıkarılarak asılmış sonra da yakılarak külleri Fırat nehrine atılmıştır¹²⁶⁶.

Bütün bunlar, Emevîlerin Ehl-i beyte ve muhaliflerine karşı takındıkları şiddetin bir göstergesidir. Yine, Zeyd b. Ali'nin, kendisini terketmeden önce Kufe şiiilerine söylediği "Ben dedem Hz. Hüseyin'i *Kerbela*'da öldüren, *Hârre gününde* Medine'yi yağmalayan, Beytullah'ı mancınıkla ateşe veren Emevîlere karşı ayaklandım." şeklindeki sözleri de Emevî şiddetini tasvir etmektedir. Ayrıca Şiiilerin Kerbela

¹²⁶⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 91; Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslam*, Beyrut 1969, s. 276.

¹²⁶⁵ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 42.

¹²⁶⁶ Bağdadî, *el-Fark*, s. 6.

hadisesiyle, tekfirde ulaştıkları merhale ve düştükleri aşırılığın tesbiti açısından Kufe'lilerin İmam Zeyd'i terk sebepleri mühimdir. Zira onlar, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i tekfir etmemesinden ötürü Zeyd'i terketmişlerdi¹²⁶⁷. Haricîler de Abdullah b. Zübeyr'i diğer iki halifeyi tekfir etmediği için terketmişlerdi.

İnsanlar, Emevîlerin Ehl-i beyte ve taraftarlarına karşı yaptıklarının, İslamla bağdaşıp bağdaşmadığını, bunu irtikap edenlerin müslümanlıklarını, sorgulamaya başladılar. Bütün bu olup bitenlere engel olamadılar. Öfkelerini yuttular, gitgide hınçları ve ızdırapları katmerleşti. İşte bu ruh haleti insanların aşırılığa gitmeleri için yetti¹²⁶⁸. Neticede Şîiler de Emevileri tekfir ederek lanetlediler. Hattâ tekfiri genelleştirerek itikadî bir rükûn olan “imamet” fikirlerini paylaşmayanları da tekfire kadar götürdüler. Böylece Şia tekfir kavramıyla içli dışlı bir mezhep haline geldi.

Mezhepler hakkında eser te'lif eden İslam âlimleri, Şia fırkalarını değişik açılardan tasnif etmişlerdir. Eş'arî, Ğülât, Ravâfız ve Zeydiyye şeklinde üç temel başlıkta incelerken, Bağdadî, Keysaniyye, Zeydiyye ve İmamiyye şeklinde taksim etmekte, Şehristânî ise, Keysaniyye, Zeydiyye, İmamiyye, Ğaliye ve İsmailiyye şeklinde tasnif etmektedir.

Şîa fırkaları içinde, Zeyd b. Ali b. Hüseyin'e nisbet edilen *Zeydiyye*'nin selefleri, Zeyd b. Ali'nin fikirlerine uyarak, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in meşru halife olduğunu kabul etmiş ve onları tekfir etmemişlerdir. Hz. Ali ve evladının isim ve şahısları, nass ve tayin ile değil, sıfatlarıyla imamete layık olduklarının belirtildiğini kabul etmişlerdir¹²⁶⁹.

Zeydiyye'nin sonraki temsilcilerinden *Cârudiyye*, imamet konusunda Hz. Peygamberin, Hz. Ali'yi ismen olmasa da, vasfetmek suretiyle nass ile tayin ettiğini ve Allah Rasulü'nden sonra imamın Hz. Ali olduğunu belirtir. Sahabe'yi Hz. Ali'ye bey'at

¹²⁶⁷ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, II, 94, Ayrıca Kербela hadisesinin etkileri için bkz. II, 83-88.

¹²⁶⁸ Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, s. 42.

¹²⁶⁹ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 54.

etmediklerinden ötürü tekfir eder¹²⁷⁰. Bazı İmamiyye fırkaları tarafından Şia'ya dahil edilen tek Zeydiyye kolu Cârudiyyedir. Bu tercihin sebebi, diğerlerinin imametin nass ve tayin ile olduğu meselesini kabul etmemeleridir¹²⁷¹. Diğer yandan Zeydiyye'yi ilk halifeleri kabulünden ötürü, el-Makdisî ve el-Mes'ûdî gibi ilk devir müellifleri de Şia'dan saymamışlardır¹²⁷². Bir başka Zeydiyye fırkası olan *Süleymaniyye*, her ne kadar ilk iki halifeyi tekfir etmese de tekfirden geri kalmamıştır. Hz. Osman, Hz. Aişe, Hz. Talha ve Zübeyr'i tekfir etmişlerdir¹²⁷³. İşte, Ehl-i sünnet'e en yakın Zeydiyye'nin de alt fırkalarına inildiğinde Sahabe'nin, hatta birbirlerinin tekfiriyle karşılaşmaktadır. Meselâ, Cârûdiyye, Hz. Ebû Bekr ve Ömer'i tekfir etmediklerinden dolayı diğer iki Zeydiyye kolu Süleymaniyye ve Butriyye'yi tekfir ederken onlar da ilk iki halifeyi tekfir etmelerinden ötürü Cârudiyye'yi tekfir ederler¹²⁷⁴.

Zeydiyye büyük günah işleyenin tevbe etmediği takdirde ebedî olarak cehennemde kalacağına ve oradan çıkarılmayacağına inanırlar. Bu meselede Mutezile gibi düşünürler. Zira Zeyd b. Ali, Vasıl b. Ata'ya talebelik yapmıştır¹²⁷⁵. Zeydiyye iman ve küfrün tanımında da ikiye ayrılmışlardır. İlk Zeydîlere ve çoğunluğa göre iman marifet, ikrar ve hakkında vaîd bulunan günahlardan uzaklaşmaktır. Allah'ın vaîdi bulunan günahları irtikab da şirk olarak değil, küfran-ı nimet olarak telakki edilir. Zeydiyye'nin müteahhirînin meydana getirdiği ikinci gruba göre ise, İman bütün taatlerdir¹²⁷⁶.

Şehristanî'nin dediği gibi, Şia imamet konusunda ısrar etmekle beraber başka hususlarda ihtilaf etmişlerdir. Sadece İmamiyye yetmiş küsür fırkaya ayrılmıştır¹²⁷⁷. Rafizî fırkalarından İmamiyye ve ondan ayrılmış bir fırka olan İsmailiyye'nin görüşlerine değinelim. Genel olarak Rafizîler, Hz. Ali'ye karşı harb eden ve Hz. Peygamberden sonra Ali (r.a.)'nin imametini terk edip kabul etmeyen herkesi tekfir

¹²⁷⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 67; Şehristanî, *el-Milel*, I, 158.

¹²⁷¹ Abdülhamit, *İslamda İtikadî Mezhepler*, s. 44.

¹²⁷² Fığlalı, *Çağımızda İtikadî mezhepler*, s. 123.

¹²⁷³ Şehristanî, *el-Milel*, I, 160.

¹²⁷⁴ Bağdadî, *el-Fark*, s. 34.

¹²⁷⁵ Şehristanî, *el-Milel*, I, 155.

¹²⁷⁶ Eş'arî, *Makâlât*, s. 73.

¹²⁷⁷ Şehristanî, *el-Milel*, I, 165.

ederler. Bunlardan bir grup, “Şâyet Hz. Ali’ ye karşı çıkan kişi bu davranışında bir inat ve imametini reddetme niyetindeyse kafir olur.” kaydını koymaktadırlar. Bu fırkalar Hz. Ali’nin imametini dinin rukunlarından ve imandan saydıklarından muhaliflerini, hatta Sahabe’nin büyüklerini bile tekfir etmişlerdir¹²⁷⁸. İsmailiyye Hz. Ali’ye muhalefet eden herkesi tekfir ederken¹²⁷⁹ *Ca’feriyye* veya *İsnâ aşeriyye* fırkasında ise, imamet, imanın şartları arasında yer almakta ve bunu inkar eden dinin rukunlarından birini inkar ettiğinden dinden çıkmaktadır. Ancak mezhebin bazı alimleri ise, bu görüşte olmayıp, müslümanlığın dışına çıkmayacağını belirtmektedirler¹²⁸⁰.

İlimli bir Şîî olan İbn Ebî'l-Hadîd: “Hz. Ali’nin kendisinden önceki halifelerin hilafetine razı olduğunu, onların arkasında namaz kıldığını, onlarla akraba olduğunu ve onların yemeklerini yediğini görüyoruz. O halde Hz. Ali’nin yaptıkları karşısında aşırı gitmeye gerek yok” derken bile, Hz. Ali’ye düşmanlık ve buğz edenleri Allah’ın düşmanı ilan ederek kafir ve münafıklarla cehennemde ebedî kalacağını söylemekten geri durmamaktadır¹²⁸¹. Halbuki, Hz. Ali ne haricîleri, ne de Cemel vak’asında kendisiyle savaşanları tekfir etmiştir.

Şia’nın en mu’tedilleri için bile imamet meselesi, imanın şartlarından olunca¹²⁸², teşbih, bedâ, hulûl, ric’at ve tenâsuh gibi fikirlere sahip olan ğulât fırkalarında tekfir çok aşırı boyutlara ulaşmıştır¹²⁸³. Nitekim bunlardan Keysâniyye, bedâ fikrini kabul etmeyenleri tekfir ederken¹²⁸⁴ Kâmilîyye fırkası, Hz. Ali’ye bey’at etmediklerinden dolayı sahâbeyi tekfir etmekle kalmaz, Hz. Ali’yi de hakkını aramadığı için tekfir eder¹²⁸⁵.

Bu açıklama ve misallerden anlaşılacağı üzere, Zeydiyye’nin büyük günah işleyen kimsenin -tevbe etmeden ölürse- ebedî cehennemlik olduğuna dair görüşü hariç

¹²⁷⁸ Şehristanî, *el-Milel*, I, 162, 164.

¹²⁷⁹ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 93.

¹²⁸⁰ Abdülhamit, *İslamda İtikadî Mezhepler*, s. 38; Eş’arî, *Makâlât*, s. 53.

¹²⁸¹ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 40-41; Sâmurraî, *et-Tekfir*, s. 26.

¹²⁸² Fığlalı, *Çağımızda İtikadî Mezhepler*, s. 160.

¹²⁸³ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 92.

¹²⁸⁴ Bağdadî, *el-Fark*, s. 39.

¹²⁸⁵ Eşarî, *Makâlât*, s. 17; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 183.

tutulursa, Şia mezheplerinin tekfir müessesini kendilerince itikâdî, Ehl-i sünnetce fikhî bir mesele olan imamet meselesinde çalıştırdıkları görülmektedir¹²⁸⁶.

Şia'nın küfür kavramını tekfir olarak algılayışı ve bu konudaki ifratını bitirmeden önce Montgomery Watt'ın Şia hakkında, “Şiiliğin en karakteristik fikri imam veya karizmatik lider düşüncesidir¹²⁸⁷” şeklindeki tesbiti üzerinde durulmasında fayda vardır. Zira, Şia, lider eksenli, bütün değerlerin lidere göre şekillendiği bir yapıya sahiptir. Müslümanları dinden çıkmakla tavsif etme manasındaki tekfirden de belirleyici faktör imamın kişiliğiyle ilgilidir. Bu husus önemsenmelidir; çünkü dün olduğu gibi bugün de aynı yapıya sahip topluluklarda, liderlerine, şeyhlerine veya imamlarına karşı olanları, benzer şekilde cezalandırma, topluluktan dışlama, teberrî ve tekfir etme görülebilir.

3.5. MU'TEZİLE'NİN KÜFÜR TELAKKİSİ

İmanı, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve bir takım vecibeleri işlemektir diye tarif ederek ameli imanın bir parçası kabul eden Mu'tezile'ye göre küfür bunlardan birinin terkidir. Ancak Mu'tezile, Havâric'ten farklı olarak amelleri ve amellerin terki ma'siyetleri sonuç itibarıyla aynı kategoride değerlendirmeyip derecelendirir¹²⁸⁸. Mu'tezile, günahı, kebâir ve seğâir şeklinde ikiye ayırır. Kebâiri de terki küfür olan ve fîsk olan diye ikiye ayırır. Terki küfür olan günahlar Allah'ı ve peygamberini bilmemeye delalet eden şirk ve tekzib gibi günahlardır. Zina, şarap içme, kasten adam öldürme gibi günahlar ise, fîsktır ve kişi bunları irtikap etmekle ne mü'min olur ne de kâfir, ikisi arasında bir yerdedir. Eğer tevbe etmeden ölürse ebedî cehennemlidir¹²⁸⁹.

Mu'tezile'nin küfür kavramını algılayışı beş temel görüşü çerçevesinde şekillenir. Büyük günah işleyeninin durumu meselesinde tekfirin izleri görülür. Yine temel ilkeleri doğrultusunda geliştirdikleri fikirlerine muhalif olanlara karşı tepkilerinde tekfir görülür. Mu'tezile'nin mütekaddimîni, itikâdî konularda kendilerine zıt görüşte olanları, Allah'ın sıfatlarının, zâtı üzerine zâid ezeli sıfatlar olduğunu söyleyenleri ve kulların

¹²⁸⁶ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 94.

¹²⁸⁷ Watt, *İslam Düşüncesi*, s. 48, 53.

¹²⁸⁸ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 57.

fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı inancında olanları tekfir ederler. Bu sebeple Cebriye'yi kâfir sayarlar¹²⁹⁰.

Havaric ile Mürcie nasıl birbirine zıt ise, Cebriye ile Mu'tezile de aynı şekilde zıttır. Mu'tezile kebir meselesinde büyük günah işleyeni tekfir etmese de kendi görüşlerinin aksini savunanları -mezhep taassubundan olsa gerek- tekfir edebilmiştir. Meselâ Murdariye fırkasına göre Kur'an'ın kadîm olduğunu, Allah'ın görüleceğini, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını söyleyen tekfir edilir¹²⁹¹. Bu fikirlerini söylediği bir mesliste Ebû Mûsa el-Murdar'a "Genişliği bütün gökleri ve yeri kaplayan Cennet'e sen ve seninle aynı kanaati paylaşan insanlar mı girecek" diye sorulduğunda susmuştur¹²⁹². Bu soru, başta hâricîler olmak üzere tekfire sarılan, hakikâtı sadece kendilerine tahsisi eden ve diğer müslümanları dalalet ve küfürle itham eden bütün müfrit müslümanlara sorulmalıdır. Yine Mu'tezile'den Hüzeyliyye fırkasına göre Allah'ın diğer varlıklar gibi, görüleceğini söyleyenler de tekfir edilir¹²⁹³. Mu'tezile tekfir işlemini kendi arasında da sürdürmüştür. Bağdat ekolü mensupları ile Basra ekolü mensupları ihtilaf ettikleri konularda karşılıklı birbirlerini tekfir etmişlerdir¹²⁹⁴.

Havaric ve Şia'ya göre ilmiye sınıfına mensup olan Mu'tezilîler, "kebir" hakkındaki görüşlerinden ziyade mezhep ve fikir taassubundan dolayı tekfir fitnesine düşmüşlerdir. Gerçekten mezhep taassubunun ilerlediği, fikrî müsamahanın tamamen ortadan kalktığı devirlerde küfrün tarifi değişmiş, her grub kendi inancına aykırı hareket etmeyi küfrün bir sınırı olarak algılamıştır¹²⁹⁵.

3.6. MÜRCİE'NİN KÜFÜR TELAKKİSİ

İslam toplumunda fitnelerin zuhûr etmesiyle birlikte, *iman*'ın tanımı, amelin imanla irtibatı ve büyük günah işleyen müslümanların durumu inananlarca tartışılmaya

¹²⁸⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 267; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, III, 253; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 57.

¹²⁹⁰ Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, V, 227-228.

¹²⁹¹ Bağdadî, *el-Fark*, s. 166.

¹²⁹² İzutsu, *İman Kavramı*, s. 32.

¹²⁹³ Eş'arî, *Makâlât*, s. 267.

¹²⁹⁴ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 90.

başlanmış ve ortaya değişik fikirler, tanımlar ve izah tarzları atılmıştır. Bu tartışma ve düşüncelerden doğrudan ve en fazla etkilenen ise, iman kavramının karşıtı olan küfür kavramı olmuştur. Bu bağlamda Haricîlerin imana ve günah konusuna getirdikleri izahlara tepki olarak Mürcie mezhebi teşekkül etmiştir. Mürcie'ye göre, inkarla beraber itaatın faydası olmadığı gibi, imanla beraber günahın da herhangi bir zararı olmaz. İman ile amel birbirinden farklı şeylerdir. Kebîre işleyen hakkında hüküm vermek Allah'a ait olup âhirettedir¹²⁹⁶.

Mürcie, günahın imana zarar vermeyeceği ve iman amel ayrılığı üzerine kurulu bir mezhep hüviyetindedir. İslam toplumu, Mürcie'yle ilk defa Emevîler döneminde karşılaşmıştır. Hilafeti saltanata çevirmekten ve yaptıkları zulümlerden dolayı Emevîler, Şîa ve Havaric tarafından tekfir edilmişlerdir. Bu noktadan hareketle Muhammed Ammâra, Mürcie'yi, Emevîlerin mü'min ve saltanatlarının meşrû olduğuna dinî bir alt yapı sağlama gayreti olarak değerlendirmektedir. Yine Ammâra Mürcie'yi iki kısma ayırır. Emevîleri destekler mahiyetteki grubu Emevî Mürcie'si olarak isimlendirir. Diğeri ise, Emevîlere karşı olan Devrimci (Sevrî) Mürciedir. İslam'ın hızla yayılması neticesinde insanlar eski dinlerini bırakarak İslama girmeye başlamışlar ve gayr-ı müslim teb'adan alınan cizye vergisinde azalma görülmüştü. Emevîler bunu hazinenin fakirleşmesi olarak algılayarak, "iman ettik" demeyi müslüman sayılmak için yeterli görmemişler. Yeni müslüman olanlara cizyeden muâf olabilmeleri için, dinîn farzlarını ikame etmek, iyi bir müslüman olmak, Kur'an'dan bir sûrenin kıraatı gibi şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu muameleye bir tepki olarak yeni fethedilen bölgelerde Ammâra'nın tabiriyle "İrcâü's-sevrî" yani Devrimci Mürcie akımı doğmuştur¹²⁹⁷.

Mürcie'nin yukardaki görüşlerinin yanında imanı tanımları ve dolayısıyla da küfrü tarifleri de farklılık arzeder. İmam Eş'ârî, küfrün tanımıyla ilgili yedi Mürcie fırkasından ve görüşlerinden bahseder. Meselâ Mürcie'den Cehmiyye'ye göre "iman", Allah'ı, Rasûlünü ve Allah'tan gelenleri bilmektir; yani iman kalbteki marifettir.

¹²⁹⁵ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 58.

¹²⁹⁶ Şehristânî, *el-Milel*, I, 139; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, s. 150-151.

¹²⁹⁷ Ammâra, *Teyyârât*, s. 34-37.

Dolayısıyla da küfür cehaletten ibarettir¹²⁹⁸. Bir diğer Mürcie kolu Sâlihiyye'ye göre, iman mutlak manada marifettir. Kişi bu marifetle beraber Allah için üçüncüsüdür de dese kâfir olmaz¹²⁹⁹. Yine Mürcie'nin Kerrâmiyye koluna göre ise iman sadece lisan ile ikrar ve tasdikdir. İmanın kalb ve amel ile bir irtibatı söz konusu değildir. Bundan dolayı da küfür dil ile Allah'ı inkar ve tekzibten ibarettir¹³⁰⁰. Eşârî, Mürcie'nin ekser itibarıyla ehl-i te'vili tekfir etmediğini; ancak ümmetin tekfirinde icma ettiğini tekfir ettiğini belirtir. Bununla beraber Mürcie'den Ebû Şemr'in tevhid ve kader konusunda kendi fikrini reddedeni tekfir ettiğini kaydeder¹³⁰¹.

Netice olarak denilebilir ki Mürcie mezhebinde, Havâric ve Şia'daki gibi bir tekfir anlayışı görülmemektedir. Mürcie bu iki fırkaya özellikle de Havâric'e bir tepki mahiyetindedir. Bununla beraber Mürcie'nin küfür kavramını algılayışında Kur'an'ın küfür terimine yüklediği anlamdan sapma söz konusudur. İman kavramı işlenirken belirtildiği üzere iman sadece marifet veya sadece dil ile ikrardan ibaret değildir. Yine amelin imanla irtibatı da Mürcie'nin açıkladığı kadar zayıf ve hafife alınacak bir şey değildir. Özetle Mürcie imanın dolayısıyla da inkarın tanımında diğerlerinin aksine tefrite düşmüş bir mezhep görünümündedir.

Tarihî bir tecrübe olarak ifrat ve tefrit (aşırılık) insanlar tarafından topyekün veya ekseriyetle benimsenmemiştir. Bilakis insanlardan belirli sayıda bir kısmı tarafından sahiplenilmiştir. Önceki sayfalarda zikredilen aşırı fikirlere sahip bid'at mezhepleri de İslam toplumunda azınlıktadır¹³⁰². Ümmetin cumhûru bu tür ifratlardan uzaktır.

3.7. EHL-İ SÜNNET'İN KÜFÜR TELAKKİSİ

Ehl-i Sünnet, İslam ümmetinin ekserisi ve sevâd-ı azamı demektir. Zira, Ehl-i Sünnet Allah'ın kitabına, Resûlullah'ın sünnetine ittiba eden ve Ashab-ı kiram'ın izinden giden cumhur demektir. Selefiyye, Mâturiyye, ve Eş'ârîyye ekollerine mensup kible ehli

¹²⁹⁸ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 132.

¹²⁹⁹ Şehristânî, *el-Milel*, I, 145.

¹³⁰⁰ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 143.

¹³⁰¹ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 143, 152; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 95.

¹³⁰² Sâmurî, *et-Tekfir*, s. 43.

bunlardandır¹³⁰³. E. Ruhi Fıġlalı'nın belirttiği gibi, Ehl-i Sünnet bir fırka olmaktan ziyade, Kur'an ve Sünnetin özüne ve aslına sahip çıkan cumhûrun yoludur. Yüce Allah'ın "işte dosdoğru yolum"¹³⁰⁴ diye buyurduğu "es-sıratü'l-müstakîm" dir¹³⁰⁵. Bu hususiyetten dolayı da, Ehl-i Sünnette, diğerlerindeki gibi, ifrat ve tefrit görülmez.

Önceki sayfalarda da görüldüğu üzere, Havâric, Şîa ve benzeri bid'at ehli fırkalar, kendi inanç, düşünüş ve anlayışlarına muhalif müslümanları tekfir etmişlerdir. Bu davranışlarıyla da birbirlerini tekfir eden hıristiyan ve yahudilere benzemişlerdir¹³⁰⁶. Ehl-i Sünnet ise, günahlarından ve fikirlerinden dolayı diğer müslümanları tekfir etmeyip hataya nisbet etmişlerdir. Bu onların ayrıcalıklarından ve güzelliklerinden birisidir¹³⁰⁷.

Ehl-i Sünnet'in küfür kavramını algılayışı ve tanımlaması, onların iman kavramını tarifleri ve kebîre (büyük günah) işleyeninin durumu hakkındaki görüşlerine bakmakla elde edilebilir. Zira inkar kavramı, "iman" kavramına yapılan tanımla ters orantılı olarak tarif edilmekte ve iman kavramının tarifindeki ihtilaflar küfür kavramına da yansımaktadır¹³⁰⁸.

Havâric; Şîa, Kaderiyye gibi bid'at fırkalarının zuhuru karşısında, Ehl-i Sünnet'in itikadî görüşlerinin tedvininde ilk mühim isim İmam Ebû Hanîfe Numan b. Sabit (v. 150/767)'tir. Ebû Hanife'nin itikadî görüşleri, et-Tahavî (v.321/933) tarafından işlenmiştir. Yine İmam Maturîdî itikadî konularda Ebû Hanife'yi takip etmiştir. Ehl-i sünnet'in İmam A'zam ve ondan öncekiler tarafından konulan esasları, Selefiyye (Ehl-i Sünnet-i Hâssa) ile Halefiyye (Ehl-i sünnet-i Âmme) şeklinde tasnif edilen Ehl-i sünnetin başlıca temsilcileri tarafından geliştirilmiştir¹³⁰⁹.

¹³⁰³ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 82.

¹³⁰⁴ En'am, 6/153.

¹³⁰⁵ Fıġlalı, *Çağımızda İtikadî Mezhepler*, s. 86.

¹³⁰⁶ Bağdadî, *el-Fark*, s. 361.

¹³⁰⁷ İbn Ebî'l-İzz, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye*, Beyrut 1992, II, 439.

¹³⁰⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, V, 226; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 253.

¹³⁰⁹ Fıġlalı, *Çağımızda İtikadî Mezhepler*, s. 54-76.

Ebû Hanife “ımanı” kalb ile tasdik dil ile ikrar olarak tarif etmektedir¹³¹⁰. Bu tarife göre küfür, özrü olmadığı halde tasdik edilmesi gereken şeylerin kalb ile tasdik ve dil ile ikrar edilmeyip inkar edilmesidir¹³¹¹. Nureddin es-Sâbûnî’nin de belirttiği üzere Ebû Hanife, dil ile ikrarı, imanın ruknünden değil, dünyevî hükümlerin icrasının şartı olarak görmektedir¹³¹². İmam Mâturîdî (v.333/944)’ye göre “ıman” kalbin tasdiki ve kabulü olduğundan küfür imanın zıddı, yani tektizibtir¹³¹³.

İmam Eş‘arî (v.324/936)’ye göre ise, “ıman” tasdik edilmesi gerekenleri kalbin tasdiki ve kabulüdür. Dolayısıyla da küfür, Allah’ı ve Resûlünü getirdikleri haberlerde yalanlama yani iman edilmesi gerekenleri tektizib etmektir¹³¹⁴. Selefîyye veya Ehlü’l-hadîs, “ımanı” dil ile ikrar kalb ile tasdik ve uzuvlarla amel olarak tarif etmişlerdir¹³¹⁵. Selefîyye, ımanı bu şekilde tarif etmekle beraber Havâric ve Mu’tezile gibi düşünmeyip Allah’ı ve Peygamberinin getirdiğini tasdik ve ikrar eden fakat rukûnlerden birini veya birkaçını –inkar etmemek şartıyla- terkeden kişiyi, tektfir etmemiştir¹³¹⁶.

İmanla ilgili tanımlarda da görüldüğü gibi Ehl-i Sünnet, iman ve amel arasında irtibat olmakla beraber ameli imanın rükûnlarından ve aslından saymamıştır. Bundan dolayı da kebîre (büyük günah) irtikap edeni tektfir ederek mürted ilan etmemiştir. Bu konuda Ebû Hanife şunları söylemektedir: “Bir müslümanı, helal saymamak şartıyla günahından dolayı tektfir etmeyiz. Böyle birisinden “ıman” adını kaldırmayız ve ona hakikî anlamda “mü’min” deriz. Ancak Mürcie’nin dediği gibi, mü’mine günahlarının zarar vermeyeceğini de söylemeyiz. Aynı şekilde günah işleyen bir mü’min cehenneme girmeyecektir de demeyiz¹³¹⁷”.

¹³¹⁰ Ebû Hanife *el-Fıkhü’l-ekber*, (İmam-ı Azam’ın beş Eseri içinde), İstanbul 1981, s. 60, 62.

¹³¹¹ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 57.

¹³¹² Ebû Hanife, *el-Âlim ve’l-müteallim*, (İmam-ı Azam’ın beş Eseri içinde), İstanbul 1981, s.12; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 87-88.

¹³¹³ Maturîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 375; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 87.

¹³¹⁴ Eş‘arî, Ebu’l-Hasen, *el-Luma’ fi’r-redd alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bida’*, Kahire, 1975, s. 123; Bağdadî, *Kitabu Usuli’d-Dîn*, s. 248.

¹³¹⁵ Bağdadî, *Kitabu Usuli’d-Dîn*, s. 249; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 87.

¹³¹⁶ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 58.

¹³¹⁷ Ebû Hanife, *el-Fıkhü’l-ekber*, s. 61.

İmam A'zam'ın takipçilerinden Tahavî de eserinde meseleyi benzer ifadelerle anlatmaktadır¹³¹⁸. Yine İmam A'zam'ın takipçilerinden Maturîdîler şirk ve inkar (tekzip) hariç büyük günahların irtikabının kişiyi imandan çıkarmadığını belirtirler. Büyük günah işleyen kimse mü'mindir. Tevbe etmeden ölürse, Allah dilerse affeder, dilerse günahı kadar Cehenem'de azab eder. Şüphesiz, sonra Cennet'e girer. Şu da var ki, farzı terk veya haramı irtikab eden kişi, bu günahını istihlal ve istihfaf içinde işlememelidir¹³¹⁹. Ebû Hanife ve Tahavî'nin de konuyla ilgili izahlarında zikrettikleri "günahı helal saymamak" kaydıyla aynı anlama gelen bu husus önemlidir.

Eş'arîlere göre iman kalbin tasdikidir. Dolayısıyla da imanın karşıtı küfür, Hz. Peygamberi tekzipten ibarettir. Yine amel, imanın bir rüknü olmayıp imandan ayrıdır¹³²⁰. Günah işleyen bir müslüman, günahından dolayı iman isminden soyutlanmaz ve tekfir edilmez. Ancak günahı veya haramı helal kabul ederek işlememesi gerekir¹³²¹.

Eh-i sünnet'in genel prensiplerinden birisi, "kıble ehlinde (namaz kılan kişilerden) hiçbir kimseye kâfir denilmemesidir¹³²². Ehl-i kıble ile, Ka'beye doğru namaz kılmanın farzıyetini kabul eden manasını kastetmektedirler¹³²³. Gazâlî bu ilkeyi şöylece özetlemektedir: "İnanarak ve içtenlikle *"Lâilâhe illâllah muhammedün rasûlullah"* diyen ve bununla tezat teşkil eder bir durumda olmayan müslümanları, yolları ve düşünceleri ne kadar farklı olursa olsun tekfir etmekten sakınmak gerekir¹³²⁴." Zira Hz. Peygamber, "Namazımızı kılan, kiblemize yönelen ve kestiğimizden yiyen müslümandır. Allah ve Resûlü'nün teminatı altındadır. Bu hususta Allah'a hiyanet etmeyin. Hakk ve yükümlülüklerde bizim gibidir.¹³²⁵" "Kıble ehlinde olup da vefat

¹³¹⁸ İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahavîyye*, II, 432.

¹³¹⁹ Maturîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, s. 333-334, 354; Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, II, 800-804; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 80-81.

¹³²⁰ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, Mısır 1950, s. 397; Bağdadî, *Kitabu Usuli'd-din*, s. 248.

¹³²¹ Eş'arî, *el-İbâne fi usuli'd-diyâne*, Dimeşk 1993, s. 48.

¹³²² İbn Ebî'l-İzz, *Şerhü'l-Akîdeti't-Tahavîyye*, II, 426; Taftazânî, *Şerhü'l-Akâid*, s. 191; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 80; İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-fetevâ*, III, 151.

¹³²³ Bağdadî, *el-Fark*, s. 12-13.

¹³²⁴ Gazâlî, *Faysalü't-tefrika*, Beyrut 1986, s. 120, (Mecmûatü rasâilî'l-İmami'l-Gazâlî III içinde)

¹³²⁵ Buharî, *Salât*, 28; Nesâî, *İman*, 9.

eden bir kimsenin cenaze namazını kılmamazlık etmeyin.¹³²⁶”, “Bir adamı mescidlere devam ederken gördüğünüzde onun imanına şahadet edin.¹³²⁷” buyurmuşlardır.

Havaric, Şîa, Mu'tezile Mürcie gibi mezheplerin yukarda sadece “tekfir”le ilgili görüşleri zikredilmiştir. Zikredilen bu mezhepler, diğer itikadî konularda da ifrat ve tefrite düşmüşler ve kendilerini dinden çıkaracak görüşlere sapmışlardır. Meselâ tekfir konusunda diğerlerinin aksine bir tavır sergileyerek âdetâ tekfirden tefrite düşen Mürcie'den Cehm b. Safvan (v. 128/745) cennet ve cehennemın ebedî olmayıp fânî olduğunu iddia etmiştir. Bu durum Ehl-i sünnet âlimlerince, bazı âyetleri tekzib ve inkar olarak değerlendirilmiş ve Cehmiyye'yi bundan dolayı tekfir etmişlerdir¹³²⁸.

Havaric, Şîa ve Mu'tezile'nin kendi fikirlerine muhalif müslümanları, özellikle Havaric ve Şîa'nın Sahabe'yi tekfir ettiği daha öncede zikredilmişti. Ayrıca bunların ğulat olarak isimlendirilen bazı kolları, müşrikleri, yahudîleri ve hıristiyanları inkara düşüren itikatlara sahiptiler. Havâric'ten Ezarika, Hz. Osman, Hz. Âişe gibi sahabeleri tekfir etmiştir. Acârîde kolu ise, Yusuf sûresini bir aşk hikayesi olarak telakki etmiş ve bunun Kur'anda bulunmasının uygun olmadığını söyleyerek inkar etmiştir¹³²⁹. Şîa'dan Hişâmiyye, ruhların şahıstan şahısa intikal ettiğini ileri sürmüştür. Kıyametle ilgili âyetleri inkar ettiğinden ötürü Ehl-i sünnet tarafından tekfir edilmiştir¹³³⁰. Bir diğer Şîa kolu olan Hattâbiye ise, önce imamların nebî, sonra da ilah olduklarını söylemiş ve Hz. Hasan ile Hüseyin'i Allah'ın oğulları saymıştır. Yine bu sebeple Ehl-i sünnet âlimlerince tekfir edilmişlerdir¹³³¹.

Ehl-i sünnet, İslam coğrafyasında türeyen bu fırkalar ve yanlış itikatlar karşısında ümmetin sahih itikadını korumak maksadıyla bunların üzerinde durmuş ve mahiyetlerini tahlil edip bunlardan küfür olanlarını belirtmiştir. Bu i'tikatlari izhar ve kabul edenleri

¹³²⁶ İbn Mâce, *Cenâiz*, 31.

¹³²⁷ Tirmizî, *İman*, 8, *Tefsir*, 9; İbn Mâce, *Mesâcid*, 19.

¹³²⁸ Bağdadî, *el-Fark*, s. 33; aynı müellif, *Usulu'd-din*, 333.

¹³²⁹ Eş'arî, *Makâlât*, I, 95.

¹³³⁰ Şehristânî, *el-Milel*, I, 151.

¹³³¹ Eş'arî, *Makâlât*, I, 10; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 187; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s.171.

de tekfir etmiştir¹³³². Bu durum Ehl-i sünnetin tekfire düşmediği teziyle çatışmaz. Bilindiği gibi bir kişinin dinden çıkması anlamındaki tekfir dinî bir hükümdür. İnsanların arzularıyla değil Allah'ın âyetleriyle veya dinî naslarla ve bu naslara kıyasla tayin ve tesbit edilebilir¹³³³.

Kur'an'da, Üzeyir Allah'ın oğludur diyen ve Hz. Peygamber'i tasdik etmeyen yahûdiler, Allah'a çocuk isnad eden müşrikler, teslisi kabul eden hıristiyanlar kâfir olarak isimlendirmekte ve bu durum inkar olarak beyan edilmektedir. İşte Ehl-i sünnet diğerlerinden farklı olarak, Allah'ın küfür inkar dediğine küfür demiştir. Diğer bir ifadeyle Allah'ın kâfir dediğine kâfir demiştir. Zira âyetlerde açıkca küfür ve kâfir olarak isimlendirilen şeyleri reddetmek ve onların küfür olup olmadıklarında şüphe etmek o hususu beyan eden âyet veya âyetlerin tekzibi anlamına gelir. Ehl-i sünnet tekfire düşmemiş derken müslümanları tekfir etmemiş anlamı kastedilmiştir. Yukarıda zikredilen fırkaların Ehl-i sünnet tarafından tekfirin de bu mantık hakimdir. Maalesef haricîlerde ve diğer fırkalarda Allah'ın müslüman dediğine kafir demek şeklinde bir mantık hakimdir¹³³⁴.

İman-küfür sınırı demek olan tekfir meselesini dokora tezi olarak hazırlayan Saim Kılavuz'un belirttiği üzere "Ehl-i sünnet kelamcıları ile mezhep imamı ve onları takip eden ilk fukahânın çoğunluğu tekfir konusunda temkinli, mu'tedil ve insafî hareket etmeye, tekfirden kaçınmaya gayret etmişlerdir. Buna karşılık müteahhir fıkıhçılar, ilk devirlere oranla daha çok şahsî ve topluluğu tekfir yolunu tutmuşlardır¹³³⁵". Kısmen, belirli bir zaman diliminde ve özellikle de Ehl-i sünnete mensup fıkıhçılar arasında görülen tekfir etme meylinin sebebi ise, mezhep taassubu ve ilmî yetersizlik olarak belirtilmektedir¹³³⁶.

¹³³² Behnesâvî, *el-Hukmü ve Kadiyyetü tekfir*, s. 88-89.

¹³³³ Gazâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 120; Luveyhık, *el-Ğülüvvü fi'd-dîn*, s. 314.

¹³³⁴ Behnesâvî, *el-Hukmü ve Kadiyyetü tekfir*, s. 86-87.

¹³³⁵ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 185, 193.

¹³³⁶ Gazâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 118; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 58,199.

Mezhep taassubu gibi faktörlerle zaman zaman Ehl-i sünnet mezheplerinin muhaliflerini bazı görüşlerinden ötürü, Resûlullah'ı tekzip etmekle itham ve tekfir ettiklerini belirten İmam Gazâlî, konuyu şöylece misallendirmiştir: Hanbeliler, Hz. Peygamber'in haber verdiği, Allah'ın“fevk” ve “istiva” fiillerini yalanladıklarını ileri sürerek Eş'arîleri tekfir etmişlerdir. Buna mukabil Eş'arîler de, teşbihe düştükleri ve “Allah'ın misli gibi bir şey yoktur” mealindeki âyeti tekzip ettiklerini ileri sürerek Hanbelîleri tekfir etmişlerdir. Yine Eş'arîler, Allah'ın görülmesini nefyettiklerinden ve sıfatları iptal ettikleri iddiasıyla Mu'tezile'yi tekfir etmişler. Mu'tezile ise, İlahî sıfatların isbatını ezeli varlıkların çoğaltılması manasına alarak, tevhid konusunda Resûlullah'ı yalanladıkları iddiasıyla Eş'arîleri tekfir etmiştir. Gazâlî, bütün bunları *tekfirde israf* olarak nitelemektedir¹³³⁷. Gerçekten Allah'ın kulları, her seviyede israfa düşmüşlerdir. Herhalde, ilmî taassub ve neticesindeki ithamlar da âlimlerin israfı olsa gerektir.

Bütün bunlar, tekzip ve tasdik hakikatinin idrakıyla ilgilidir. İslam alimleri özellikle de fıkıhçılar, küfrün bir tekzip olduğunda ve imanın bir tasdik olduğunda, birleşseler bile, tekzipin mahiyeti hakkında kısmen de olsa farklılaşmış, hangi davranışın, Resûlullah'ı tekzip anlamına geldiği konusunda zaman zaman mu'tedil olamamış olabilirler. Ancak menfi birkaç misali peşpeşe zikretmenin verdiği bir izlenimle, Ehl-i sünnet'in, genel prensiplerinden uzaklaştığı anlamı çıkarılmamalıdır. Zira Tarih ve müslümanların dinî-sosyal tecrübesi göstermektedir ki, *ümmetin cumhuru* böyle bir fitneye müptelâ olmamıştır.

Havâric fırkasıyla ümmetin düşünce geleneğine giren tekfir meselesi, Ehl-i sünnet kelimasını bir anlamda etkilemiştir. Şöyle ki, Allah'a iman (Uluhiyyet) Hz. Peygamber'e iman (Nübüvvet) ve Âhirete iman (meâd) olmak üzere üç temelden oluşan iman esasları¹³³⁸ yani “*Usûlü'd-dîn*” ile ilgili Sünnî kelamcılarının te'lif ettiği eserlerin son kısımlarında tekfir konusuna yer verilmiştir. Bunun sebebi olarak, özellikle Havaric gibi fırkalarda görülen tekfir olgusu düşünülmektedir. Yine aynı eserlerde, hilafet (imamet) ve ilk halifelerle ilgili bahislerin geçmesinde de, özellikle Şâ'nın, imamet konusundaki

¹³³⁷ Gazâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 121.

¹³³⁸ Gazâlî, *Faysalü't-tefrika*, s.134.

ifratlarının etkisi vardır. Belki bu mezhepler, imamet ve tekfir meselesini temel itikadî görüşleri haline getirmeseler, daha doğrusu bunların üzerine tesis edilmemiş olsalardı Ehl-i sünnet'in itikadî yapısını anlatan eserlerde bu konular incelenmeyecekti. Birer hukukî konu olarak fıkıh kitaplarında yerini alacaktı. Ma'lum fırkalardaki tekfir hadisesinin bu anlamda, Ehl-i sünnete, tesirinden bahsetmek mümkündür.

3.8. KÜFÜRLE İLGİLİ MEŞHUR TASNİF ve DEĞERLENDİRMELER

İslam'ın ilk asırlarından itibaren, İslam âlimleri küfür kelimesinin kavramsal çerçevesiyle ilgili izahlar yapmışlardır. Bazen hadîs mecmualarındaki bablarla ve tercemelerde ifade edilmiştir. Bazen de "Usûli'd-din" konularını ihtiva eden eserlerde iman ve kebîre konularının tahliliyle beraber, küfür kavramına dair açıklamalar ekseriyetle ikili tasnifler şeklinde dile getirilmiştir. Burada, imkan ölçüsünde, selef-i salihînin küfrün kapsamına yönelik tasnifleri kaydedilecek ve kısaca değerlendirilecektir.

Bazı âlimler, küfrü meydana geliş şekli gibi hususiyetlerini dikkate alarak dörde ayırmışlardır. Bununla da küfrün dindeki kavramsal çerçevesine işaret etmişlerdir:

1) Küfr-i inkar: Kişinin hem kalbiyle, hem de diliyle iman edilmesi gerekenleri inkar etmesidir. Bunlar, dinin gerçek mahiyetini bilmek istemediklerinden zann ve cehalet içindedirler.

2) Küfr-i cuhûd: kalbiyle Allah'ın hak ma'but ve Hz. Peygamberin gerçekten resûl olduğunu bilmekle beraber kibir ve benzeri sâiklerle diliyle inkar etmesidir. İblis'in küfrü gibi.

3) Küfr-i inâd: Kişinin kalben hakikati bilmesi, diliyle de zaman zaman ikrar etmesine rağmen hased makam sevgisi gibi sebeplerden dolayı İslam'ı din olarak kabullenmeyip iz'an göstermemesidir. Ebû Tâlib'in küfrü gibi.

4) Küfr-i nifâk: Kişinin inanılması gereken şeyleri diliyle ikrar etmesi, fakat kalbiyle inkar etmesidir. Münafıkların küfrü böyledir. Ebû'l-Bekâ el-Kefevî'nin de belirttiği

gibi, zikredilen küfür çeşitleri, Allah'ın mağfiretinin dışında kalmaktadır¹³³⁹. Diğer bir deyişle şirk ve tekziple irtibatlıdır.

Bazı âlimler ise, küfrü, neticesi açısından değerlendirmişlerdir. Kişiyi, dinden çıkarıp çıkarmamasına başka bir ifadeyle mağfiretten mahrum edip etmemesine göre taksime tâbi tutmuşlardır.

1) *İ'tikâdî küfür*: İmanın karşıtıdır. Allah'ı ve resûlünü inkardır. Müşriklerin Ehl-i kitabın ve münafıkların, yani şirke, tekzibe, istikbâra düşenlerin küfrüdür. Kişi kalben inkara düştüğünden ilahî rahmet ve mağfiretten mahrum kalır. Tevbe edip imana gelmediği takdirde ebedî azaba düşer olur. İ'tikâdî küfre, küfr-i ekber ve küfr-i hakîki ismi de verilmektedir.

2) *Amelî küfür*: Bir müslümanın bir farzı terketmesi veya haramı irtikâb etmesidir. Kalben tasvip etmediğinden, inkar ve istihzaya gitmediğinden dolayı kâfir olmaz, küfür sıfatını taşımış olur. Amelî küfürle kişi dinden çıkmaz. Günahkar olur, mürted sayılmaz. Amelî küfre de küfr-i sağır, mecâzî küfür ve küfran-ı nimet isimleri de verilmektedir¹³⁴⁰. Küfrün, şükürle olan karşıtlığıyla irtibatlıdır.

Küfür kavramının kapsamına dair yapılan tasniflerden birisi de İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'ye aittir. Yukardaki taksimleri de kapsayan ve daha tafsilatlı bir taksimdir. Küfrün Kur'an-ı Kerim'deki kavramsal çerçevesini yansıtmaya açısından da daha detaylıdır¹³⁴¹.

1) *Küfr-i Ekber* (Büyük küfür): Ebedî azabı gerektiren küfürdür. İ'tikâdî küfürle aynıdır. İ'tikâdî küfre küfr-i ekber de denildiği zikredilmişti. Beş çeşittir:

¹³³⁹ Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 764; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (kfr md.), V, 144; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 59.

¹³⁴⁰ İbn Ebî'l-İzz, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 1992, I, 445-446; Feyrûzâbâdî, *Besâir*, IV, 361; Behnesâvî, *el-Hukmü ve Kadiyyetü tekfir*, s. 50-56; Kardavî, Yusuf, *Zâhiratü'l-ğulüvv fi't-tekfir*, y.y. 1985, s. 41; Sa'dî, Muhammed, *et-Tekfir fi mîzani'l-Kur'an ve's-Sünne*, s. 75.

¹³⁴¹ İbnül-Kayyim, *Medâric*, I, 344-347; Luveyhik, *el-Ğulüvvü fi'd-din*, s. 252-258; Ubeydât, Mahmud Sâlim, *Kadiyyetü'l-İmân ve't-Tekfir fi ârâi firaki'l-müslimîn*, s. 45, 87.

a) Küfr-i tekzib: Peygamberlerin yalancı olduğuna inanarak onları yalancı sayanların küfrüdür. Kafir sınıfı içinde bunlar azınlıktadır. Çünkü Yüce Allah, enbiyâyı mu'cize ve benzeri delillerle desteklemiştir. İnsanlar, peygamberlerden ziyade Allah'ın âyetleri yalanlamaktadırlar.

b) Küfr-i istikbâr ve ibâ: Kibirden dolayı Resûllere karşı çıkıp inkar eden kişilerin inkarıdır. Bazı şeyleri bilmelerine rağmen inkara düşenlerdir. İblis'in ve müstekbir mele' zümrelerinin, yahudilerin küfrü bu türdendir.

c) Küfr-i i'râz: Hz. Peygamber'i kalben ve fiilen dinlemeye yanaşmamaktır. Kişi, ne tasdik eder, ne de tekzib eder. Dine karşı soğuk ve uzak durur. Hadiselerin akışını takip eder.

d) Küfr-i şekk: İlahî mesaj ve risalet hakkında şüpheler taşımaktadır. Bu şüphe araştırmaya dönük olmayıp zamanla tekzibe inkılap eden bir şüpheci.

e) Küfr-i nifak: Diliyle islâmı izhar etmekle beraber, kalbinde tekzibi barındırmaktır.

2) *Küfr-i asğar* (Küçük küfür): Ebedî olmamak şartıyla ikabı ve azabı gerektiren küfürdür. Masiyet ve günah türü şeyleri kapsar. Şükrün zıddı olduğundan nankörlük demektir. Büyük veya itikâdî küfürle, küfrün mahiyeti dile getirilirken, küçük küfürde küfrün mahiyeti değil sıfatları esas alınmaktadır. Küfr-i esğar kişiyi dinden çıkarmaz yukarda zikredilen amelî küfre tekabül eder. Küfr-i asğar terimiyle ifade edilen nankörlük anlamıyla ilgili olarak gerek İbnü'l-Kayyım, gerekse başka âlimler, izah ve misal olarak Hz. Peygamber'in aşağıdaki hadislerinde geçen küfür kelimesini zikrederler: “Gerçek babasından başkasının babası olduğunu iddia eden bizden değildir. Kim bunu yaparsa nankörlük (kefera) etmiş olur.¹³⁴²” “Bir müslümana sövmek, hakaret etmek fasıklıktır. Öldürmek ise nankörlük (küfrün)tür.¹³⁴³” “İnsanlarda (ümmetimde) küfür olan İki şey (haslet) vardır. Bunlardan birincisi, kişileri neseblerinden dolayı

¹³⁴² Buhârî, *Ferâiz*, 29, *Menâkıb*, 5; Müslim, *İman*, 113

¹³⁴³ Buhârî, *İman*, 36; Müslim, *İman*, 116; Tirmizî, *Birr ve's-Sıla*, 52; Nesâî, *Tahrîmü'd-dem*, 27.

ayıplamaktır. İkincisi ise, ölümlerin arkasından bağırp çağırmaştır.¹³⁴⁴ “Sen, cahiliye ahlakı taşıyan birisin.¹³⁴⁵” Hadis-i şeriflerde zikredilen küfür, nankörlük ve masiyet anlamındadır. Kişiyi dinden çıkarmaz ve mü’min ismini ondan almaz. Bu durum, kâfirlere ve küfre âit vasıf ve hasletlerin, yahut Câhiliye ahlâkının müslümânda bulunmasıdır¹³⁴⁶.

Toshihiko İzutsu, -ulaşabildiğimiz kadarıyla- üç eserinde farklı yoğunluklarda olarak küfür kavramını incelemiş ve tahlil etmiştir. Tezimizde yer yer, gerekli görüldüğü yerlerde İzutsu’nun tahlil ve değerlendirmeleri iktibas edilmiştir. İzutsu, küfür kavramının Kur’an’daki semantik gelişimini iki aşamalı olarak ifade etmektedir:

İlk aşama: Kur’an-ı Kerîm’in anlam örgösünde ve özellikle Allah kavramı etrafında yer alan küfür kelimesinin anlamı Allah’a karşı yapılan bir nankörlüktür. İkinci aşama: Hz. Peygamber’in hayatının sonlarına doğru vahyedilen Kur’an âyetlerinde, artık “küfür” nankörlük anlamını yitirmeye başlamıştır. Küfür-şükür karşıtlığının yerini, küfür-iman karşıtlığı almıştır. Artık küfür bir nankörlük değil, imansızlık veya inanmama anlamına gelmektedir. Bu aşamada âyetlerde geçen şükür masdarı da, iman manasına kaymış ve yaklaşmıştır. Nankörlük anlamındaki küfür masdarı da bu etki karşısında temel manasını kaybedip yeni bir kelime haline gelmiş inanmama anlamını almıştır¹³⁴⁷. İzutsu küfür kelimesinin kavramsal çerçevesiyle ve yakın anlamlı kavramlar olarak ise, şirk, tekzib isyan, istikbâr, fisk, dalal ve zulüm kavramlarını zikretmektedir¹³⁴⁸.

İzutsu, İslam âlimleri tarafından veciz ve fetvâ niteliğindeki küfr-i din (Küfr-i ekber) ve küfran-ı nimet (küfr-i aşğar) ayrımını küfür kelimesinin âyetlerde geçen iki temel manası olarak kabul etmektedir¹³⁴⁹. Ancak iman ve şükür karşıtlığını esas alarak varılan bu tesbittte hedeflenen ve varılan sonuç itibarıyla İzutsu İslam âlimlerinden ayrılır. Zira İzutsu, nankörlük (küfran-ı nimet) anlamını, küfür teriminin, vahyin ilk dönemlerinde

¹³⁴⁴ Müslim, *İman*, 121; Ahmed b. Hanbel, II, 492.

¹³⁴⁵ Buharî, *İman*, 22.

¹³⁴⁶ Askalânî, İbn Hacer, *Fethu'l-Barî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire 1978, I, 151-152.

¹³⁴⁷ İzutsu, *Allah ve İnsan*, s. 29-31; *Dini ve Ahlakî Kavramlar*, s. 166, 174, 265.

¹³⁴⁸ İzutsu, *Allah ve İnsan*, s. 41.

¹³⁴⁹ İzutsu, *İman Kavramı*, s. 27.

nazil olan âyetlerdeki anlamı olarak nitelemektedir. İman karşıtlığına istinad eden dinin inkarı ve tehzibi anlamını ise, küfür teriminin son dönemlerde nazil olan âyetlerdeki anlamı olarak zikreder. İzutsu nuzûl tarihiyle ilgili, genel olarak hicret eksenli Mekkî-Medenî tasnifine önem vermektedir¹³⁵⁰. Nitekim, Waldman, bundan dolayı İzutsu'yu tenkit eder¹³⁵¹. Bu tenkidin sebebi, Waldman'ın küfür kelimesi üzerindeki semantik tahlilinin gayesinde aramak gerekir. Birçok müsteşrik gibi Waldman da bu çalışmasıyla Hz. Peygamber'in teolojik tecrübesini tesbit etme gayesini hedeflemiş olabilir.

Küfür kelimesine ilk dönem vahiylerinde nankörlük anlamı yüklenirken, Hz. Peygamber'in hayatının son dönemlerine doğru tamamen iman kavramıyla karşıt olarak geçti ve nankörlüğün yerini imansızlık ve inkar aldı” şeklindeki İzutsu'nun küfür kavramıyla ilgili düşüncesine katılmıyoruz. Yine bazı eserlerde rastladığımız, “Yepyeni bir kavram ortaya çıktı” gibi ifadeler de bizim tahlillerimizin sonuçlarıyla örtüşmemektedir. Kur'an'da küfür kavramının oluşumunu inceleyen Waldman'ın vardığı netice de bizi desteklemektedir: “İzutsu'nun vardığı neticeye göre Kur'an'da, “küfür kavramının temel anlamı değişmiştir. Bizim ulaştığımız netice ise, temel anlamda zenginleşme ve genişleme olmuştur¹³⁵².”

Küfür ve diğer kavramlara yönelik yaptığımız tahliller, bizi, Kur'an'ın Arap dilindeki kelimelere katkı nisbeti konusundaki üç görüşten Ebû Bekir Bâkılânî ve Gazâlinin temsil ettiği görüşleri paylaşmaya ve tercih etmeye sevketmiştir. İzutsu'yu birinci görüşü savunanlar içinde görmek mümkündür. İzutsu'nun üç kitabında da ağırlıklı olarak üzerinde çalıştığı, *iman*, *küfür* ve bu ikisi eksenli kavramlardır. Kanaatimizce, semantik tahlillerinde, özellikle de “İslam düşüncesinde İman Kavramı” isimli eserinde, İbn Teymiye'nin “Kitâbü'l-İman”ından hayli istifade etmiş ve etkilenmiştir. Arap dilindeki kelimelere Kur'an'ın katkısı hakkındaki görüşleri tesbit için, kişi veya mezheplerin “iman” tanımları ve istidlallerine bakmak yeterlidir. Bu açıdan İbn Teymiye birinci görüşü savunanlardandır. Hatırlanacağı üzere bu görüş, kelimelerin

¹³⁵⁰ İzutsu, Allah ve İnsan, s. 50.

¹³⁵¹ Waldman, *The Concept of Kufr in The Qur'an*, s. 442.

¹³⁵² Waldman, *The Concept of Kufr in The Qur'an*, s. 453.

Kur'an'ın semantik yapısına dahil olmak suretiyle lugat anlamlarından soyutlandığını ve yepyeni manalar kazandığını savunmaktadır.

SONUÇ

Yüce Allah, son ve evrensel mesajını Arapça olarak inzal buyurmuştur. Arap dilindeki kelimeleri istiare ederek Kur'an'ın kelime hazinesine katmıştır. Böylece kelimeler yeni anlamlar kazanmış farklı bir anlam dokusuna sahip olmuşlardır. Böylece birçok kavram gibi küfür de ciddî boyutta mana zenginleşmesiyle karşılaşmıştır. Neticede Kur'an'ın kavram sisteminde, odak kavramlardan biri haline gelmiştir.

Küfür kelimesinin luğavî anlamları, örtmek temel anlamı etrafında gelişmiş ve zenginleşmiştir. Zamanla nankörlük, bir hakkı inkar gibi manalar kazanmıştır. Hattâ dinî anlamına yakın manalar bile taşımıştır. Kur'an kelimelerinin anlamlarının tesbitinde Arapça sözlüklerin ve şiir divanlarının önemi büyüktür. Ancak bu çalışmada görülmüştür ki, Kur'an-ı Kerîm, kelimelerin dildeki temel anlamlarına da değinmiş veya işaret etmiştir.

Bu husus bize, gerek sözlüklerde, gerekse şiir divarlarında kaydedilen bilgilerin bir nevi sağlaması ve tahkiki imkanını vermektedir. Bu yönüyle Kur'an Arap dilindeki kelimelerin etimolojik anlamları için de hem kaynak hem de kıstas hüviyetinde olduğunu göstermektedir. Meselâ küfür kelimesi âyetlerde sadece İslâmî anlamıyla geçmemektedir. Bir çiftçi, bir günahların örtülmesi anlamı, luğavî anlamları açısından önemli hatta bu hususta zikredilenlerin bir tahkiki niteliğindedir. Yine Firavun'un, Hz. Musa'yı nankörlükle kınadığını ifade eden âyetteki k-f-r kökü, lugatlarda ve şiirlerde zikredilen anlamların doğruluğu veya yanlışlığı açısından çok şey ifade etmektedir.

Kur'an'ın anlam örgüsünde küfür, Yüce Yaratıcı'ya karşı yapılan nankörlüğü ifade eder. Burada küfür kelimesinin geçtiği siyakın anlam açısından katkısı büyüktür. Öncelikle nankörlük, sonsuz nimetlerle kullarına lutufta bulunan Yüce Allah'a karşı işlenmiş bir günahdır. İkincisi nimet kavramının kapsamıdır. Üçüncüsü ise aciz bir varlık olan insan tarafından işlenmesidir. İşte bu bağlamda nankörlük, şirk, tekzip, inkar, istikbâr, zulüm, fîsk, fucûr ve dalalet şeklinde zuhur eden ahlakî bir rezilet ve dinî bir günahdır.

Kur'an-ı Kerîm'de küfrü ifade eden en temel kelimelerin başında şirk gelir. Şirk, yaratan ile yaratılanın birbirine karıştırılmasıdır. Teşbih ve kıyas yoluyla Yüce Yaratıcıya ait hususiyetlerden birini veya pek çoğunu mahlukata vermektir. Allah'ın en güzel isimlerinde ilhada düşmektir. Gerek mülkünde, gerekse teşrî de Allah'a ortak koşmaktır. Şirk, insanı mağfîret dairesinin dışına atan bir günahdır. O halde kulları Allah'ın affi dışında bırakan mutlak inkar gibi her türlü günahla irtibatı vardır. Şirk, bir kısım günahlara nisbetle en uçta bulunmakla beraber mutlak inkar gibi bazı günahlar için de başlangıç konumundadır. Uluhiyetin kısmen veya ekseriyetle inkarını reddeden, şirkle ilgili her bir âyet, esasında uluhiyetin tamamen inkarı demek olan mutlak inkarı da reddetmekte ve onunla da mücadele etmektedir.

Şirk ve nifak gibi kavramlar incelendiğinde görülmüştür ki, Kur'an'daki kavramların anlamı, bazı hadis-i şeriflerde aynen geçmektedir. Bu husus bir teyid niteliğindedir. Bazı hadislerde ise, Kur'an kelimelerine, Kur'an'da sarîh olarak zikredilmeyen yeni

anlamlar verilir. Yahut âyetlerdeki vecîz anlam tafsil edilir. Bu mesele, Sünnetin Kitapla ilişkisini anlatan İmam Şâfiî ve Şatîbî'nin tasniflerini hatırlatmaktadır.

Küfür kavramının kapsamını ifade eden bir diğer kelime ise tekzibdir. Tekzib özellikle risalete ve vahiy gerçeklerine karşı gösterilen bir tepkidir. Şirk gibi mağfîret kapsamının dışında kalan bir günahdır. İstikbar, cuhûd ve inkar ile içiçedir. Küfrün bir başka anlamı ise, dini, akıl ve mantık dışı görerek dışlamak ve çirkin bulmaktır. Bu anlam “inkar” kelimesiyle dile getirilir. Küfrün bir özelliği de imanın ters çevrilmiş şekli oluşudur. İman etmemedir. Küfür, bir inançsızlık değil, bâtıla imandır.

Nifak, küfür kavramının anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Küfrü zahir müşrik ve Ehl-i kitaptan farklı tarafı, münafık (nifak) İslam toplumunun içinde ve bünyesinde. Nifak müslüman kimliğine ve İslam toplumuna rağmen kişi veya grupların küfrü ve inkarı yaşama çabasıdır. İslam toplumundaki dahili çürüme ve dinî-ahlâkî yozlaşmanın adıdır. Nifak ve münafık, İslam toplumunun dahilindeki ve bünyesindeki bir sorundur. İnkârı zahir müşrik ve kitap ehliyle karıştırılmaması gerekir. İslam'ın nifakla mücadelesiyle, diğerleriyle mücadelesi farklılık arzeder. Kanaatimizce tekfir hadisesinin arkasında da *nifak ile şirk ve tekzibin birbirine karıştırılması vardır*. Şöyle ki müslüman toplumdaki küfür bir nifaktır. İslam toplumunda, inkarın mücadelesini verenler, müşrik ve kitap ehlinden ziyade münafık olarak isimlendirilmesi uygundur. Sahabe'nin anladığı gibi, nifakın hem kalbî hem de amelî yönü vardır. Müslüman olduğunu ilan etmekle beraber küfür vasıflarını taşımak bir tür nifaktır. Böyle insanlar itikâdî nifak da taşıyabilirler. Ancak hüküm zahire göredir. Bununla beraber böyle tavır ve davranışların tekfir değil *tenfik* edilmesi ve bunlarla mücadelede Kur'an ve Hz. Peygamber'in nifakla (münafıklarla) mücadelesi esas alınmalıdır. İçtimâî açıdan Müşrik veya Kitap ehli değil derken konunun ciddiyetinde hafifleme söz konusu değildir. Zira münafık daha zararlı ve daha tehlikeli inkarcı zümresidir.

Küfür sadece şirk, tekzib gibi mağfîret kapsamındaki günahları anlatmaz. Kur'an-ı Kerîm'de bir müslümanın işlediği masiyet (küfran-ı nimet) de küfür olarak nitelenmektedir. Bu husus gözlerden kaçmaktadır. Bir müslümanın irtikap ettiği günah

anlamı veya küçük küfür anlatılırken özellikle hadislerden delil getirilmektedir. Halbuki bu anlam (küfr-ü aşgar) sadece hadis- i şeriflerde tebarüz eden bir mana değildir.

Küfür, bütün menfî tavırları kapsayan, her türlü dinî-ahlâkî rezilet ve yozlaşmanın kendisiyle irtibatı olan odak bir kavramdır. Bu sebeple her türlü fazilet ve müsbet davranışı ifade eden kelimelerle bir açıdan zıtlık ilişkisi içindedir. Bütün fazilet ve müsbet oluşumların merkezinde ise, şükür ve iman kavramları vardır. Özellikle küfrün iman ile karşıtlığı Kur'an'ın bir katkısıdır. Yine şükür ve iman kelimeleri her ne kadar yakın anlamlı kavramlar olsa da, birini diğerine ircâ etmek doğru değildir.

İnkâr sadece psikolojik değil, aynı zamanda sosyal bir olgudur. Kafirler, içtimaî açıdan, inkarını izhar edenler ve gizleyenler şeklinde iki grupta mütalaa edilebilir. Diğer bir deyişle başlıca inkâr zümreleri Müşrikler, Ehl-i kitap ve Münafıklar'dır. İslam'a karşı mücadele ve düşmanlık noktasından ise, aralarında fark yoktur. Her üç grubunda küfürde aşırı olanları veya önderleri vardır. İslam'a karşı mücadele edenler de ekseriyetle inkâr önderleri dediğimiz gruptur. Kur'an-ı Kerîm bunları mele', mütrefîn ve müstekbirler olarak tavsif etmektedir. Bunlar siyasî ve iktisadî gücü elinde bulunduran ve toplumu idare edenlerdir. Mevcut statülerinin değişeceği ve yaptıkları zulümlerin sona erdirileceği gibi sâiklerle ilahî vahye karşı hep düşmanlık izhar ederler. Dinin ve dindarın aleyhindeki her oluşuma arka çıkarlar. Toplumu İslam aleyhine yönlendirirler.

Mele' zümresinde görülen bu aşırı inkarın arkasında, dünya hayatına karşı beslenen aşırı hırs ve istikbâr vardır. Kur'an-ı Kerîm, dünyaya karşı harîs olmayan, bir nevi zâhidlik içinde yaşayan ve kibirlenmeyen hıristiyan râhib ve keşişlerini sevgi bakımından müslümanlara daha yakın olarak görmektedir. İnsanlar dünyevî hırs ve kibirden ne kadar uzak iseler o nisbette İslam'ı anlamaya yatkın olmaktadır. Mele' zümresine mukabil mustaz'af halk kitleleri vardır. Mustaz'af halk kitlesi, bir yönüyle peygamberlere inanan ilk topluluğu meydana getirirken, bir yönüyle de mele' tarafından yönlendirilen zilleti ve haksızlığı kanıksamış, iradesi zayıf kişileri de ifade etmektedir.

Marifet-i ilahînin biricik vesilesi Allah'ın güzel isimleridir. Kâfirler ilâhî isimlerde disiplinsizlik göstermiş ve ilhada düşmüşlerdir. Neticede Yüce Allah'ı layıkıyla

tanıyamamış ve takdir edememişlerdir. Buna bağlı olarak eşyanın hakikatını, yaratılış gaye ve hikmetini idrak edememişlerdir. Hayatı sadece dünyadan ibaret saymış, ahireti inkar etmiş veya ahiret endişesi hiç taşımamıştır. Özellikle müşriklerde âhiret inancı görülmez. Sadece gördükleri ve tecrübe ettiklerine itibar etmiş ve vahiy bilgisini reddetmişlerdir. Allah'ı layıkıyla ta'zimden uzaklaşması insanı, melek, cin, insan ve cansız varlıklar hakkında değişik iftiralara sapsmaya ve onları ilahlaştırmaya kadar götürmüştür. Peygamberlerin beşer olmasına veya sadece bir grup insan arasından seçilmemesine itiraz etmişlerdir. Bütün bu iddialarını ileri sürerken bir delile dayanmayıp zanna ve atalarını taklide sığınmışlardır.

Kâfirler kendilerini ahlakî ve dinî açıdan doğru yolda ve hidayette görmektedirler. Mevcut ahlâkî-dinî hallerini en ideal seviye zannetmektedirler. Onlara göre, peygamberler akıllarını yitirmiş ve dalalete düşmüş kimselerdir. İnananları dalalette, kendilerini hidayette görmelerine rağmen, dinlerine ve inançlarına karşı dürüst değildirler. Müşriklerin din anlayışı ve dindarlık telakkileri hakkında şunlar söylenebilir: Çok çeşitli dinlere ve inançlara sahiptirler. Bir birliktelik yoktur. Her toplumun putu ve mukaddesleri farklı olabilir. Müşriklerde dinin dünyevîleştiği görülür. Diğer bir ifadeyle dünya ve içindekiler din haline getirilir. Allah gibi sevilir, uğruna pekçok şey feda edilir. Değer ölçülerinin kaynağı dünyevî unsurlardır. Dini, eğlence haline getirmişlerdir. İbadet, bir folklöre ve eğlenceye dönüştürülmüştür. Kitap ehlinde ise, dinî emirler ihmal, Hak din ve Mukaddes kitaplar tahrif edilmiştir. Din adamları üzerine düşeni yapmamış ve halkı aydınlatmamışlardır. Üstelik halk ile dünyevîlik yarışına girmiş, gerçekleri ya gizlemiş, ya da batılla karıştırmışlardır. Dinde aşırılığa düşmüşlerdir. Bazı peygamberleri ve din adamlarını ilahlaştırmış ve dinde olmayan ibadetler ihdas etmişlerdir. Bir başka inkar grubu münafıklar ise, müslüman toplumun bir ferdi olarak görünmelerinden dolayı, ne inkarı zâhirler gibi, ne de gerçek mü'minler gibi olabilmişlerdir. Bundan dolayı İslâmî yükümlülüklerden hep kaçmışlardır. Kitap ve sünnetin hükmüne razı olmazlar. İbadetleri riyâ ve müslümanları aldatmaktan ibarettir. Menfaatperest ve korkak insanlardır. Müslümanlıklarını dillerinden düşürmemelerine rağmen her fırsatta İslam'a ve müslümanlara ihanet ve düşmanlıktan geri durmamışlardır.

İnkarcılar, İslam'ın dinî-ahlakî emirlerinden rahatsız olurlar. İslam'ın aydınlığında kendi çirkinlikleriyle karşılaşmak ve dalaletleriyle yüzyüze gelmek istemezler. Kur'an'ın (İslam'ın) tamamının veya bir kısmının değiştirilmesini veya iptal edilmesini, ilk devirde peygamberlerden daha sonrada inananlardan talep ederler. Batıl inançlarıyla uyuşan veya isteklerine göre şekillenen bir din modeli ortaya konulması şeklinde taviz isterler. İslam'dan rahatsız olmaları sebebiyle, müslümanları toplumdan dışlamaya ve kovmaya kalkarlar. Dini ve dindarı eğlence ve alay konusu ederler. Kendilerinden kaynaklanan musibet ve sıkıntıları müslümanlardan bilir ve suçu hep başkasında ararlar. Peygamberleri ve inananları dünyevî çıkar ve iktidar peşinde koşan, halkın mal ve mülküne göz dikmiş insanlar olarak görür ve göstermek isterler. Kendi iktidarı ve mülkleri için tehlike sayar, bundan ötürü de her türlü engelleme girişiminde bulunurlar.

Kafirlerin İslam'a ve müslümanlara karşı tutumları iki aşamada özetlenebilir. Birincisi, insanları, İslam'dan uzaklaştırmaya yöneliktir. Bunun yolu ise, İslam ve inananlar hakkında çeşitli iftiralar ve yalan yanlış sözlerle insanları yanıltmaktır. Bu çerçevede, bütün peygamberlere sihir, cinnet ve yalancılık iftirası atılmıştır. Vahy-i ilâhî, sihir ve cinlerin musallat olduğu bir insanın cinnet halindeki sözleri olarak telakki edilmiştir. Aslı ve hakikati olmayan boş ve yalan ifadeler olarak görülmüştür. Bunlara ilaveten, Kur'an'la irtibatlı olarak özellikle Hz. Peygamber için şâir ve kâhin iftirasında bulunmuşlardır. Kur'an'ın bir beşer sözü olduğunu, Hz. Peygamber'in kendi kendine uydurduğunu veya bir başkasının O'na öğrettiğini iddia etmişlerdir. Kur'an'daki gerçeklerin, eski devirlere ait, aslı olmayan masallar ve mitler olduğunu iddia etmişlerdir. Aslında bu iddialar(iftiralar), Peygamberlerin ve Kur'an'ın hak olduğunu göstermektedir. Zira dün olduğu gibi bugün de iftiralarda ihtilaf etmiş ve birisinde karar kılmamışlardır. Bu durum inkarcıların iddialarında, kendilerinin de şüphe ettiklerini gösterir. Yine kâfirler, özellikle de mele' zümresi, insanları, değişik fikirlerle, yayınlarla ve batıl inaçlarla meşgul ederler.

Böylece insanların İslam'ı tanımaları ve ilahî vahyi işitmeleri engellenmiş olur. İnkarcıların İslam'a ve müslümanlara karşı tavırları ve mücadeleleri yukarıda zikredilen çerçevede kalmaz. Bütün bunlara rağmen insanlar müslüman oluyorsa, yeniden inkara dönmeleri ve kendilerine benzemeleri için her türlü zorbalığa başvururlar.

İnsanları, toplumdan dışlar, sürgün eder ve çeşitli işkencelerle öldürürler. İktisadî, ictimaî ve siyasî tehditlerde bulunurlar.

Hız. Peygamber (s.a.v.)'in vefatını takip eden asırlarda, özellikle de itikâdî mezheplerin teşekkülü esnasında, küfür kavramı bir anlam değişmesine, daha doğrusu bir anlam kaymasına maruz kalmıştır. Bazı siyasî ve dinî hadislerin akabinde, iman'ın ve mü'minin tarifi ve imanın amel ile ilişkisi sorgulanmaya başlanmıştır. İmanın unsurları değişmiştir. İman, tahkim, imamet, hicret, kebîre ve amel gibi kavramlarla irtibatlandırılmıştır. Neticede Havâric, Şîa, Mu'tezile ve Mürcie gibi mezheplere göre küfür farklı farklı tarif edilmiştir. Kur'an'da küfrün konusunu müşrikler, yahudiler, hıristiyanlar ve münafıklar teşkil ederken, bu devrede ise, küfrün konusunu söz konusu mezheplerin siyasî veya dinî bazı görüşlerini kabul etmeyen müslümanlar meydana getirmektedir. Başta Sahabe nesli olmak üzere, müslüman kitleler küfür kapsamına dahil edilmiştir. Bir müslümanı kendi siyasî ve dinî yorumunu kabul etmediğinden ötürü kafir ilan etmek veya tekfir, küfrün Kur'anî anlamı değildir. Bilakis Haricîler ve Şîa gibi mezheplerin küfür anlayışı ve yorumudur.

KAYNAKLAR

Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'an-ı Kerîm*, İstanbul 1982.

Abdülğani, Hasan, *el-Münafikûn, ve şu'abü'n-nifâk*, Kuveyt, 1981.

Abdulhamit, İrfan, *İslamda İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Saim Yeprem, İstanbul 1981.

Aclunî, Muhammed b. İsmail, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, Beyrut 1988.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul 1992.

Emin, Ahmed, *Duha 'l-İslam*, Mektebetü'n-nehdati'l-mısıryye, Kahire ts.

_____, *Fecru 'l-İslam*, Beyrut 1969.

Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelamî Proplemlere Etkileri*, İstanbul 1992.

Akgül, Muhittin, *Kur'an-ı Kerîm 'de Hz. Peygamber*, İzmir 1999.

Aksan, Doğan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*, Ankara 1978.

_____, *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*, Ankara 1998.

Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 1998.

Ali, Cevad, *el-Mufasssal fî Tarihi 'l-Arab kable 'l-İslam*, Beyrut 1976.

Âlûsî, Şihabuddin Mahmûd, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri 'l-Kur'ani 'l-Azîm ve 's-seb'î 'l-mesânî*, Beyrut 1997.

Ammâra, Muhammed, *Teyyârâtü 'l-fikri 'l-İslamî*, Kahire 1991.

Askalânî, İbn Hacer, *Fethu 'l-bârî şerhu Sahîhi 'l-Buhârî*, Kahire 1978.

Askerî, Ebû Hilal, *Kitabu 'l-Furûk*, Trablus Lübnan, 1994.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1997.

Aydın, Muhammed, *Kur'an-ı Kerîm 'de Lafzî Müteşâbihler*, İstanbul 1988.

Aydın, Ali Rıza, *Dini İnkârın Psiko-Sosyal Nedenleri*, (Basılmamış doktora tezi.), Samsun 1995.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Ankara 1996.

Aydın, Mustafa, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul 1991.

Aynî, Bedruddin, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buharî*, Mısır 1972.

Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir, *Kitabü Usûli'd-dîn*, İstanbul 1928.

_____, *el-Fark beyne'l-firak*, Beyrut 1990.

Bakıllanî, Ebû Bekir, *Kitabü Temhîdi'l-evâil ve Telhîsi'd-delâil*, Beyrut 1987.

Beğavî, el-Hüseyn b. Mesûd, *Meâlimü't-tenzîl*, Riyad 1993.

Behnesâvî, Salim, *el-Hükmü ve kadiyyetü tekfiri'l-müslim*, el-Mansûra 1994.

Beydâvî, el-Kâdî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, (Mecmau't-tefâsir içinde), İstanbul, 1984.

Bikâ'î, İbrahim b. Ömer, *Nazmü'd-dürer*, Kahire 1992.

Buharî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, el-Mektebetü'l-islâmiyye, İstanbul ts.

_____, *Edebü'l-Müfred*, Beyrut 1989.

Bûtî, M. Ramazan, *Kur'an'da İnsan ve Medeniyet*, çev. Resul Tosun, İstanbul 1987.

Cebeci, Lutfullah, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*, İstanbul 1998.

Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh, Tâcü'lluğa ve sıhâhü'l-arabiyye*, Beyrut 1990.

Cezâirî, Ebû Bekir Cabir, *Akîdetü'l-mü'min*, Kahire 1985.

Cündioğlu, Dücane, *Anlamin Buharlaşması ve Kur'an*, İstanbul 1995.

Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Ta'rîfât*, Beyrut 1988.

_____, *Şerhü'l-Mevâkıf*, İstanbul 1311 h.

Cüveynî, İmâmü'l-harameyn Ebû'Meâlî, *Kitabü'l-İrşad*, Mısır 1950.

Çağatay, Neşet, **Çubukçu**, İbrahim Agah, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1985.

Çağatay, Neşet, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara 1989.

Çelik, Ömer, *Kur'an'a Göre Kur'an-ı Kerîm ve Muhatapları*, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul 1997.

Dâmeğânî, el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Vucûh, ve'n-Nezâir*, Beyrut 1985. (Bu eser, kapağında “*Kamusü'l-Kur'an ev İslahü'l-Vucûh ve'n-Nezâir*” ismiyle basılmıştır.)

Davutoğlu, Ahmet, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1977.

Değâmîn, Ziyâd Halîl, *Menheciyyetü'l-bahs fi't-Tefsîri'l-Mevdû li'l-Kur'an'il-Kerîm*, Amman 1995.

Dehlevî, Şah Veliyyullah, *Huccetüllahi'l-bâliğa*, Lübnan 1990.

_____, *Fevzü'l-kebîr fi usûli't-tefsîr*, Beyrut, 1987.

Demircan, Adnan, *Hz. Peygamber Döneminde Münafıklar*, İstanbul 1996.

Demircî, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul 1996.

Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu, İstanbul 1995.

Draz, M. Abdullah, *Din ve Allah İnancı*, çev. Bekir Karlığa İstanbul ts., Bir Yayıncılık.

_____, *En Mühim Mesaj Kur'an*, çev. Suat Yıldırım, İzmir 1994.

Dumlu, Ömer, *Kur'an-ı Kerîm'de Salah meselesi*, Ankara 1992.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, İstanbul 1992.

Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit, *el-Fikhü'l-ekber*, (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde, Arapça metin) Türkçe çevirisiyle birlikte yayınlayan Mustafa Öz, İstanbul 1981.

_____, *el-Âlim ve'l-Müteallim*. (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde, Arapça metin), Türkçe çevirisiyle birlikte yayınlayan Mustafa Öz, İstanbul 1981.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-muhît*, Beyrut 1992.

Ebû Sekîn, Abdülhamîd, *el-Meâcimü'Arabiyye medârisühâ ve menâhicühâ*, Kâhire 1988.

Ebû Üde, Üde Halîl, *et-Tatavvuru'd-delâlî beyne luğati's-Şi'ri ve luğati'l-Kur'an*, Ürdün 1985.

Ebû Zehra, Muhammed, *İslamda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul 1983.

Ebu'l-Bekâ, el-Kefevî, *el-Külliyat Mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-furûki'l-luğaviyye*, Beyrut 1993.

Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Îman*, (tahkik Nâsiruddin Elbânî, el-Hâfız Muhammed b. Ebî Şeybe'nin "Kitâbü'l-Îman" isimli eseriyle birlikte), Kuveyt 1985.

Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-Îmâdî, *İrşadü akli's-selim ilâ mezâye'l-Kur'ani'l-kerîm*, Beyrut, 1994.

Elhan, M. Saîd ve **Dîbmestû**, Muhyiddin, *el-Akîdetü'l-İslâmiyye*, Dîmeşk 1996.

Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Sadeleştirenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel), Azim Dağıtım, İstanbul ts.

Enîs, İbrahim, *Delâletü'l-elfâz*, Kahire 1992.

Erbaş, Ali, *Melekler Âlemi (İlahî Dinlerde Melek İnancı)*, İstanbul 1998.

Eş'arî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-İbâne fî usuli'd-diyâne*, Dimeşk 1993.

_____, *Kitâbü'l-Luma' fî'r-reddi alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, Kahire 1975.

_____, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, ve'htilâfü'l-müsallîn*, (neşr. Helmut Ritter), Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut ts.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibü'l-lüğa*, Kahire 1967.

Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara 1987.

Feyrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut 1996.

_____, *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-Kitabi'l-Azîz*, el-Mektebetü'l-ilmîyye, Beyrut ts.

Fığlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İstanbul 1990.

_____, *İbadiyyenin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara 1983.

Gazalî, Ebû Hamid, *İhyâü Ulumi'd-Dîn*, Kahire 1992.

_____, *Faysalü't tefrika*, (Mecmûatü resâilî'l-İmam Gazalî III içinde), Beyrut 1986.

Gilson, Étienne, *Ateizmin Çıkmazı*, çev. Veysel Uysal, İstanbul 1991.

Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er, Ankara 1993.

Guenon, René, *Ruhçu Yanılgı*, çev. L. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul 1996.

Güler, İlhami, “*İman ve İnkârın Ahlakî ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri*”, İslamiyât, cilt 1, sayı 1, Ocak-mart 1998.

Güngör, Mevlüt, “*Tefsir’de Konulu Tefsir Metodu*”, İ.A., cilt II, sayı 7. Mayıs 1998.

Halebî, Ahmed b. Yusuf es-Semîn, *Umdetu’l-huffaz fi tefsiri eşrafi’l-elfaz*, Beyrut 1996.

Hâlidî, Salah Abdülfettâh, *eş-Şahsiyyetü’l-Yehûdiyye min hırali’l-Kur’an*, Dimeşk 1987.

_____, *et-Tefsîru’l-Mevdûi beyne’n-nazariyye ve’t-tatbik*, Amman 1997.

_____, *et-Tefsir ve’t-Te’vil fi’l-Kur’an*, Ammân 1996.

Halil b. Ahmed, Ebu Abdurrahman, *Kitabu’l-Ayn*, Beyrut 1988.

Hamidullah, Muhammed, *İslam’a Giriş*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul 1961.

Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadrettin Gümüş, İstanbul 1991.

Hasebullah, Ali, *Usûlü’t-Teşrii’l-İslamî*, Kahire 1997.

Hatib et-Tebrizî, *Şerhu Divanü Antere*, (takdim: Mecîd Tırâd), Beyrut 1992.

Hâzin, Alauddin Ali b. Muhammed el-Bağdadî, *Lubabü’t-Te’vil fi Meani’t-Tenzil*, (Mecmau’t-Tefasir içinde), İstanbul 1984

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993.

Hûlî, Emin, “*Tefsir ve Tefsirde Edebî Tefsir Metodu*”, çev. Mevlüt Güngör, cilt II, sayı 6-7, İ.A., Ocak-Mayıs 1988.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir, *Tefsiru't-tahrîr, ve't-tenvîr*, Tunus 1984.

İbn Atıyye, Abdülhak b. Ğâlib, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri kitâbi'l-azîz*, Beyrut 1993.

İbn Düreyd, Ebû Bekir el-Ezdî, *Kitabu Cemhereti'l-Lüĝa*, Haydarabad 1345h.

İbn Ebî'l-İzz, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Beyrut 1992.

İbn Fâris, Ahmed b. Zekerıyya, *Mucemü mekâyisi'l-luĝa*, Mısır 1969.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Beyrut 1986.

İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Mısır 1955.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azîm*, İstanbul 1984.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Eş'si'ru ve's-Şuarâ*, Beyrut, 1985.

İbn Mace, Ebû Abdillâh el-Kazvinî, *es-Sünen*, İstanbul 1992.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1990.

İbn Teymiye, Ahmed b. Abdülhalim, *el-İmân*, Beyrut 1993.

_____, *Mecmûu'l-fetevâ*, Riyad 1991.

İbnü'l Esîr, Mecdüddin Ebu's-Saadât el-Cezerî, *en-Nihaye fî ğarîbi'l-hadis ve'l-eser*, Beyrut, 1979.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zâdü'l-mesîr fî İlmi't-Tefsir*, Beyrut 1994.

_____, *Nüzhetü'l-a'yuni'nevâzır fî İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, Beyrut 1987.

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdillah Muhammed, *et-Tibyan fî Aksami'l-Kur'an*, Beyrut 1982.

_____, *Medâricü's-sâlikîn*, Beyrut 1997.

_____, *Sabredenler ve Şükredenler*, çev. Zeynalabidin Tatlıoğlu, İstanbul 1989.

İsa, Abdülkadir, *Hakâik ani't-Tasavvuf*, Dımeşk 1993.

İşıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Proplem Te'vîl*, İstanbul 1997.

İşık, Emin, “*Kur'an'ın Tercüme ve Tefsiri Meselesi*”, Kur'an'ı Anlamaya Doğru Sempozyumu, İzmir 1992.

İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara 1981.

İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul 1991.

_____, *Kur'anda Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

_____, *İslam Düşüncesinde İmân Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul 1984.

Jomier, J., *Tevrat, İncil ve Kur'an*, çev. Sakıp Yıldız, İstanbul ts.

Kaddûr, Ahmed Muhammed, *el-Medhal ilâ fıkhi'l-luğa'l-arabiyye*, Beyrut 1993.

Karaman, Hayreddin, “*Fıkıh maddesi*”, DİA., İstanbul 1996.

- Kardavî**, Yusuf, *Zâhiratü'l-ğulüvv fi't-tekfîr*, y.y. 1985, Mektebetü Vehbe.
- Kesler**, M. Fatih, *Kur'an'da Yahudiler ve Hristiyanlar*, Ankara 1993.
- Kılavuz**, Ahmet Saim, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul 1984.
- Kılıç**, Sadık, *Fıtratın Dirilişi*, İstanbul 1991.
- _____, *Kur'an'a Göre Nifak*, İstanbul 1982.
- _____, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Konya 1984.
- Kocabaş**, Şakir, *İslam'da Bilginin Temelleri*, İstanbul 1997.
- Kurtubî**, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li ahkami'l-Kur'an*, Beyrut 1993.
- Kutub**, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, Kahire 1988.
- Lebid** b. Rabîa, *Divanü Lebid İbn Rabia*, (takdim: Hanâ Nasr el-Hittî), Beyrut 1993.
- Luveyhik**, Abdurrahman b. Muallâ, *el-Ğulüvvü fi'd-dîn fi hayati'l-müslimin'el-muâsıra*, Beyrut 1996
- Macit**, Nadim, *Kur'an ve Hadîse Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Konya 1992.
- Mâlik** b. Enes, *Muvattâ*, İstanbul 1992.
- Masrî**, Zekeriyya Abdürrezzak, *Ehemmiyyetü't-Tevhid ve Hatarü'ş-şirk*, Beyrut 1996.
- Maturidî**, Ebû Mansûr, *Kitabü't-Tevhîd*, İstanbul 1979.
- Mâverdî**, Ebu'l-Hasen Ali B. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Beyrut 1992.
- Mekrem**, Abdül-Âl Salim, *el-Kelimatü'l-İslamiyye fi'l-hakli'l-Kur'an*, Beyrut 1996.

Merzûk, Abdüssabûr, *Mu'cemu'l-a'lâm ve'l-mevdûât fi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Kahire 1995.

Mevdûdî, Seyyid Ebul Alâ, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. Ahmed Asrar, İstanbul 1992.

Meydanî, Abdurrahman Habenneke, *Zahiratü'n-nifak*, Dımeşk 1993.

Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. İbrahim, *Mu'cemu Mecmau'l-Emsâl*, Trablus Lübnan, 1990.

Meymûn b. Kays, *Şerhu Divanu'l-A'sâ'l-kebîr*, (takdim, Hanâ Nasr el-Hittî), Beyrut 1992.

Mukatîl b. Süleyman, *Kitâbü'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, (hazırlayan Ali Özek) İstanbul 1993.

Mücahid, Abdülkerim, *ed-Delâletü'l-luğaviyye inde'l-Arab*, Ammân ts.

Münavî, Muhammed Abdürraûf, *Feyzu'l-kadir şerhu Câmiu's-sağîr*, Beyrut 1972.

Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc, *el-Müsnedü's-Sahih*, İstanbul 1992.

Nesâî, Ebû Abdirrahman, *es-Sünen*, İstanbul 1992.

Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Medârikü't-Tenzîl ve hakâikü't-tenzîl*, (Mecmau't-tefâsir içinde), İstanbul 1984.

Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tebsîretü'l-edille fi usuli'd-din*, Dımeşk 1993.

Neysâburî, İsmail b. Ahmed, *Vucûhu'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Dımeşk 1995.

Nursî, Said, *el-Mesneviyyü'l-arabiyyü'n-nûrî*, İstanbul 1988.

_____, *İşârâtü'l-İ'câz fî mezânni'l-îcaz*, Bağdat 1989.

_____, *Sözler*, (Envar neşriyat), İstanbul 1985.

Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara 1991.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit, *Arap Dilinde İlk İştîşhad*, D.E.Ü.İ.F.D., sayı V, İzmir 1989.

Öztürk, Y. Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul 1995.

Paçacı, Mehmet, *Kur'an'da ve Kitab-ı mukaddes'te Âhiret İnancı*, İstanbul 1994.

Pazarbaşı, Erdoğan, *Kur'an ve Medeniyet*, İstanbul 1996.

Râğıb el-İsfehanî, *Müfredâtü'lfâzi'l-Kur'an*, Dimeşk 1992.

Râzî, Fahrudin, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut 1997.

Rıza, M. Reşid, *Tefsiru'l-Menar*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut ts.

Sa'dî, Muhammed, *et-Tekfir fî mîzani'l-Kur'an ve's-Sünne*, Kahire 1990.

Sâbunî, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-beyan tefsiru âyâti'l-ahkam*, Derseadet, İstanbul ts.

_____, *Safvetü't-tefâsir*, Derseadet, İstanbul ts.

Sâbunî, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fî Usuliddin*, Ankara 1991.

Sâhib, İsmail b. Abbâd, *el-Muhît fî'l-Luğa*, Beyrut 1994.

Salih el-Verdanî, *Mısrda İslami Akımlar*, çev. H. Acar, Ş. Duman, Ankara 1988.

Salih, Subhî, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, çev. İbrahim Sarmış, İstanbul 1981.

Salim, İbrahim Ali, *en-Nifak ve'l-münafikûn fî ahdi Rasulillahi sallallahü aleyhi ve sellem*, Kahire 1970.

Sâmurrâî, Nu'man Abdürrezzâk, *et-Tekfir, cüzûruhu-esbabühü-müberraatühü*, Mekke 1992.

Sarıkcıoğlu, Ekrem, “Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler”, İ.A., sayı 1, Temmuz 1986.

Sekâ, Ahmed Hicazî, *el-Havaricü'l-Harûriyyûn*, Mektebetü'l-külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire ts.

Semerkandî, Ebu'l-Leys, *Bahru'l-ulûm*, Beyrut 1993.

Sezikli, Ahmet, *Hz.Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri*, Ankara 1994.

Suyutî, Celâlüddin, *Lubabü'n-nukûl fî Esbâbü'n-nuzûl*, Beyrut 1990.

Sülemî, İzz b. Abdisselam, *Tefsiru'l-Kur'an*, Beyrut 1996.

Sülün, Murat, *Kur'an-ı Kerîm Açısından İman Amel İlişkisi*, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul 1999.

Şatıbî, Ebû İshak, *Muvâfakât fî usûli's-şerîa*, Beyrut 1997.

Şâzelî, eş-Şeyh Abdülmecid, *Haddü'l-İslam ve hakikatü'l-İman*, Mekke, 1983.

Şehristanî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut ts.

Şenkîti, Muhammed b. Muhammed, *Edvâü'l-beyan fî izâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an*, y.y., 1983.

Şeriatî, Ali, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, çev. Kamil Can, İstanbul 1980.

Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-kadir el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1997.

Şiblî, Mevlânâ, *Asr-ı Saadet*, çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul 1978.

Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İstanbul 1995.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut 1997.

Tabbâra, Afif Abdülfettah, *el-Yehûd fî'l-Kur'an*, Beyrut 1995.

Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, Beyrut 1995.

Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan, *Mecmau'l-beyan fî tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut 1995.

Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, (Haşiyetü'l-Kestelî alâ Şerhi'l-Akaid içinde), İstanbul 1973.

_____, *Şerhu'l-Mekâsid*, Beyrut 1989.

Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, Beyrut 1994.

Tantavî, Muhammed Seyyid, *Benû İsrâil fî'l-Kur'an ve's-Sünne*, Kâhire 1997.

Tirmizî, Ebû İsa, *es-Sünen*, İstanbul 1992.

Ubeydât, Mahmud Sâlim, *Kadiyyetü'l-İmân ve't-Tekfir fî ârâi fıraki'l-müslimîn*, Beyrut 1996.

Ulutürk, Veli, *Kur'an'da Ehl-i Kitab*, İstanbul 1996.

_____, *Kur'an'da Temsîli Anlatım*, İstanbul 1995.

_____, *Kur'an-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, İzmir 1994.

_____, *Kur'an-ı Kerîm 'de Yaratma Kavramı*, İstanbul 1995.

_____, *Kur'an'a Göre Zulüm Kavramı*, Kayseri 1993.

Umeyre, Abdurrahman, *Dekaikü luğait 'l-Kur'an fi Tefsiri İbni Cerir et-Taberî*, Beyrut 1992.

Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, İstanbul 1998.

Vâhidî, Ali b. Ahmed, *el-Vasît fi tefsiri 'l-Kur'ani 'l-Mecîd*, Beyrut 1994.

_____, *Esbabü ' Nuzûli 'l-Kur'an*, Dâru 'l-kütübi 'l-ilmîyye, Beyrut ts.

Waldman, Marilyn Robinson, *The Development of The Concept of Kufr in the Quran*, JAOS, cilt 88, sayı 1, 1968.

Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, çev. Mehmet Akif Ersin, Ankara 1995.

_____, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1981.

Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hakim ve Açıklamalı Meâli*, İstanbul 1998.

_____; *Kur'an'da Uluhiyet*, İstanbul 1987.

_____; *Kur'an-ı Kerîm ve Kur'an İlimlerine Giriş*, İstanbul 1989.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcü 'l-Arûs min Cevâhiri 'l-Kâmûs*, Beyrut 1994.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *Esâsül-belağa*, Kahire 1960.

_____, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi 't-tenzil*, Beyrut 1995.

Zevzenî, el-Huseyn b. Ahmed, *Şerhu 'l-Muallakatü 's-seb'*, Beyrut 1990.

Zeydan, Abdülkerim, *Usûlü 'd-da 've*, Beyrut 1993.

Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsiru 'l-munîr*, Beyrut 1991.

ÖZGEÇMİŞ

09. 09. 1969 tarihinde Kastamonu ili, Taşköprü ilçesi, Urgancı köyünde dünyaya geldi. İlkokulu köyünde bitirdi. Akabinde Kastamonu İ.H.L.'de orta ve lise öğrenimine başladı. 1984-1985 öğretim yılında mezun oldu. Aynı yıl Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tahsile başladı. 1988-1989 öğretim yılında mezun oldu. 1991'de Marmara Üniversitesi S.B.E. Tefsir Anabilim dalında Yüksek lisansa başladı. 1992 yılının başında Diyanet İşleri Başkanlığında "Vâiz" olarak görev aldı. Eylül 1993'de SAÜ İlahiyat Fakültesi'nde Araştırma görevlisi oldu. Halen bu görevini sürdürmektedir. Yrd. Doç. Dr. Emin Işık danışmanlığında "İslam Ahlâkı açısından Lokman Suresi'nin Tefsiri" isimli yüksek lisans tezini 1994 senesinde tamamladı. 1994-1995 öğretim yılında SAÜ S.B.E. Temel İslam Bilimleri, Tefsir Bilim dalında doktora öğrenimine başladı. Prof. Dr. Suat Yıldırım danışmanlığında, "Kur'an'a Göre Küfür Kavramı" isimli doktora çalışmasını sürdürmektedir.